اسلامی فقہ کے مآخذ

دوسری قسط

ڈاکٹر مصطفیٰ احمد زرقا
پروفیسر قانون سوریا یونیورسٹی، دمشق

استصلاح یا مصالح مرسلہ

مصالح مرسلہ پر فقہی احکام کی بناء رکھنے کا نام استصلاح ہے (بناء الاحکام الفقھیۃ علی مقتضی المصالح المرسلۃ)۔

مصالح مرسلہ میں ہر وہ مصلحت داخل ہے جس کی بالتصریح تشخیص و تعیین یا جس کے خاص کسی نوع کی صراحت شریعت نے نہیں کی ہے پس مصالح مرسلہ کے دائرہ میں وہ ساری مصلحتیں آتی ہیں۔ جن سے فوائد کا حصول اور برائیوں سے اجتناب مطلوب ہو اور عمومی طور پر جن کا قائم کرنا شریعت کے مقاصد میں سے ہے۔ اور شریعت کے نصوص اور اس کے اصول زندگی کے سارے گوشوں کی تنظیم میں ان مصالح کا لازمی طور سے اعتبار کرتے پر دلالت کرتے ہیں اور شریعت نے ذاتی یا نوعی حیثیت سے ان کی تحدید نہیں کی ہے۔ اسی لیے ان مصالح کو "مرسلہ" کہتے ہیں یعنی مطلق مصالح جن کی تحدید نہیں کی گئی ہے۔

لہٰذا وہ مصلحت مصالح مرسلہ کی تعریف میں داخل نہیں۔ جس کی تشخیص و تعیین پر شریعت

لہ کل مصلحۃ لم یرد فی الشرع نص علی اعتبارھا بعینھا او بنوعھا

کی نص ہو۔ جیسے قرآن کے ضائع ہو جانے کے خطرہ سے حفاظت کی خاطر اس کی کتابت یا جیسے کتابت اور قرآن کی تعلیم، یا جس کے نوع سے متعلق شریعت کی نص ہو جیسے شریعت نے امر بالمعروف ونہی عن المنکر کے فقرہ میں معروف کے سارے اقسام کو لے لیا ہے تو اس طرح کی مصالح شریعت کی منصوص مصالح میں شمار ہوتی ہیں۔ نہ کہ ان پر مصالح مرسلہ کا اطلاق کیا جاتا ہے اور ان کے حکم میں شریعت کے اس نص کا اعتبار ہوا کرتا ہے نہ کہ قائدہ استصلاح کا۔

مصالح ومقاصد کے نقطہائے نظر

اسلام میں مصالح مرسلہ کی اس حیثیت کو مجملاً سمجھ لینے کے لیے یہ جان لینا ضروری ہے کہ مصالح ومفاسد کے دو نقطہائے نظر ہیں:

۱ ذاتی حیثیت:۔ اس معنیٰ کی رو سے مصلحت کو منفعت اور مفسدہ کو مضرت کے الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں، عام ازیں کہ یہ نفع وضرر شخصی ہوں یا عام، غالب ہوں یا مغلوب، فوری ہوں یا تاخیر سے رونما ہونے والے۔

مثلاً علم، تجارتی نفع، لذت، راحت، صحت وغیرہ کی یہ ساری چیزیں اپنی ذات کے لحاظ سے مصالح ہیں۔ اور جن لوگوں کو یہ حاصل ہوں ان کے لیے یہ نفع بخش ہیں چاہے ان کے حصول کا طریقہ جو بھی ہو۔ اور جہل، خسارہ، صعوبت اور الم وغیرہ ایسی چیزیں ہیں جو اپنی ذات میں مضرت کے قبیل سے ہیں۔ اور جو لوگ ان سے دوچار ہوں ان کے لیے ضرر رساں۔

لیکن محض ان کا ذاتی طور پر مصالح ومحاسن میں سے ہونا کافی نہیں کیونکہ یہ عین ممکن ہے کہ جس کو نفع سمجھا جا رہا ہے وہ دراصل ضرر ہو اور جسے ضرر خیال کیا جا رہا ہو وہ اپنے نتیجہ کے لحاظ سے بہتری ہو۔

مثال کے طور پر دیکھو کہ فوری لذت بہرحال اپنی ذات کے لحاظ سے مصالح وفوائد میں سے ہے مگر کبھی یہ آلام میں سے بن جاتی ہے یا کبھی یہ انسان کے نفس یا اس کی شرافت یا اس کے مال کے لیے ضرر رساں ہوتی ہے۔ جیسے مسکرات کا استعمال کہ یہ چند ساعت کے لیے باعث لذت تو ہے مگر استعمال کرنے والے کے لیے یہ وبال جان بن جاتا ہے۔ یہی حال

راحت کا ہے، کہ یہ کبھی بڑے خسارے پر منتج ہوتی ہے، یا مثلاً تجارتی نفع کہ یہ بعض صورتوں میں یا بعض طریقوں سے حاصل کیے جانے کی شکل میں دوسرے پر جور و ظلم کا موجب ہوتا ہے۔

یہی حال ضرر کا ہے کہ ایسا عین ممکن ہے کہ جسے تم زہر سمجھ رہے ہو وہ دراصل تریاق ہو مثلاً کڑوی دوائیں یا ڈاکٹر کا نشتر، کہ یہ ہیں تو تکلیف پہنچانے والی چیزیں لیکن اس ضرر کا تم استقبال نہ کروگے تو اس کا نتیجہ بہتر نہ پاؤگے۔

یہی کیفیت صعوبتوں اور مشکلات کی ہے کہ وہ اپنی ذاتی حیثیت میں ہیں تو مفاسد اور مضرتوں کی قبیل سے، لیکن بسا اوقات ان پر نہایت اچھے ثمرات موقوف ہوتے ہیں۔ مثلاً جہاد کہ اس میں جان و مال کا ضیاع و ضرر ہے لیکن اس سے امت کے حال و مستقبل کی حیات وابستہ ہوتی ہے اور دشمنوں کی ایذا رسانیوں سے امان ملتی ہے۔

لہٰذا جن مصالح و مفاسد کے حصول کی خاطر عام قوانین کی بنا رکھی جائے ضروری ہے کہ ان قوانین کو مدار نہ بنایا جائے، بلکہ پیش نظر یہ ہو کہ شارع کی نظر میں فرد اور جماعت دونوں کی مصلحت کیا ہے اور فوری احتیاجات اور مستقبل کے نتائج کے درمیان موازنہ بھی ملحوظ ہو۔ پس مصلحت یا مفسدہ قرار پائے۔ غرض فقہ اسلامی کے اصول کی رو سے حسن و قبح کا عقلی ہونا کوئی شئی نہیں ہے بلکہ اسے شرعی ہونا چاہیے۔

۲. شرعی نقطۂ نظر :- وہ مصالح اور مفاسد جو اسلامی قانون سازی میں امر و نہی کا پیمانہ بنتے ہیں وہ ہوں جو مقاصدِ شریعت سے ہم آہنگ ہوں۔

مقاصد شریعت

شریعت کے وہ مقاصد و مصالح جن کو اولیت حاصل ہے یہ ہیں:
(۱) حفظ دین (۲) حفظ نفس (۳) حفظ عقل (۴) حفظ نسل (۵) حفظ مال۔

اس کے بعد اپنی اہمیت کے درجات کے لحاظ سے ان کے ساتھ ان امور کی حفاظت بھی شامل ہے جن کا ایک صالح معاشرہ محتاج ہوتا ہے، یا جو حیاتِ صالحہ کو مکمل یا حسین بناتے ہیں۔

یہ مذکورہ پانچ امور وہ ہیں جن پر ہر زمانے کی الٰہی شریعتیں متفق رہی ہیں، بلکہ غیر دینی قوانین میں بھی اپنے احترام اور اپنے حفظ و بقا کے واجب ہونے کی بنا پر یہ امور پہنچا نہ محفوظ

رہا کرتے ہیں۔

امام غزالی نے اپنی کتاب "مستصفیٰ" میں ذکر کیا ہے کہ کسی ملت میں کبھی بھی ان کی حرمت نے اباحت کی شکل اختیار نہیں کی۔

مقاصد شریعت کی قسمیں

یوں اصول فقہ اسلامی کے بعض علماء نے شریعت کے متذکرہ بالا اولی و ثانوی اور اصلی و ضمنی سارے مقاصد و مصالح کو تین حصوں میں تقسیم کیا ہے:

۱. مقاصد ضروریہ: وہ اعمال و تصرفات جن پر متذکرہ بالا امور کی حفاظت و صیانت موقوف ہے۔[۱] یہ پانچ امور وہ ہیں جو ایک حیاتِ صالحہ کے لیے ناگزیر اور لابدی ہیں۔ ان میں سے کسی کا بھی فقدان حیات انسانی کی استقامت میں خلل اور فساد کا موجب بنتا ہے۔

چنانچہ عبادات کی مشروعیت حفظ دین کی خاطر ہے، کہ ان کے بغیر نہ دین کی تشکیل ہو سکتی ہے نہ دین کی عمارت قائم رہ سکتی ہے اور کھانے پینے اور لباس کے متعلقات اور رہنے سہنے کے لیے مکان کے استعمال وغیرہ سے متعلق شریعت کے احکام و ہدایات حفظِ نفس و عقل کے مقصد و مصلحت کے پیشِ نظر ہے کہ ان کے بغیر نہ جان محفوظ رہ سکتی ہے اور نہ عقل اور معاملات سے متعلق احکام حفظ نسل و مال کی غرض سے ہیں۔

یہ مقاصد و مصالح اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتے جب تک جرائم کا استیصال نہ ہو جائے، مثلاً ارتداد، قتل ناحق، شرب خمر، ارتکاب زنا، غصب و سرقہ وغیرہ کہ یہ ایسے امور ہیں جو مقاصد ضروریہ کے لیے سدِ راہ ہیں۔ ارتداد حفظ دین کی راہ میں، خون ناحق حفظ نفس کی راہ میں، شراب خمر حفظ عقل کی راہ میں، زنا حفظ نسل کی راہ میں اور غصب و سرقہ حفظ مال کی راہ میں سنگ گراں کی نوعیت رکھتے ہیں، لہذا مقاصد ضروریہ کی تحصیل کے لیے ان کا سدِ باب لازمی ہے۔

قصاص، دیت، شرب خمر کی حد، حد سرقہ وغیرہ جو سزائیں ہیں۔ وہ اسی لیے کہ مقاصد ضروریہ کی تحصیل کے راستے کی یہ رکاوٹیں دور ہوں۔

---

[۱] یعنی حفظ دین، حفظ نفس، حفظ عقل، حفظ نسل، حفظ مال۔

۲. مقاصد حاجیہ : - وہ اعمال و تصرفات جن کے بغیر مقاصد ضروریہ کی حفاظت ممکن تو ہے مگر جن کی حاجت ان مقاصد ضروریہ کے حصول میں سہولت اور ان کی تکمیل میں آسانیاں بہم پہچانے اور ضیق و تنگی، نقصان و حرج اور مشقتوں کے دفعیہ کے لیے پیش آتی ہیں جیسے شکار کی اجازت و اباحت اور طیبات سے استفادہ اور معاملات کی بہت سی انواع، کہ انسان کا ان سے مستغنی ہونا ممکن تو ہے مگر اسے ضیق و صعوبت اور بڑی مشقتوں کا سامنا کرنا پڑے گا۔

۳. مقاصد کمالیہ یا تحسینیہ : وہ امور جن کے ترک کر دینے سے زندگی میں کوئی حرج و فتور تو واقع نہیں ہوتا مگر مکارم اخلاق محاسن حالات کی کار فرمائیاں ان سے وابستہ ہیں مثلاً ترغیب عفو، قرض کی ادائیگی کے لیے تقاضا کرنے میں نرمی کرنا ، تعلیم گفتگو کے آداب، کھانے پینے کے آداب ، معاشرتی و معاشی امور میں اعتدال وغیرہ

پس ہر وہ شے جو ان مقاصد شرعیہ کی تائید و مساعدت کرے وہ اسلامی فقہ کی نگاہ میں مطلوب مصلحت ہوگی اور ان قسموں سے حسب موقع کہیں تو اس کی طلب [illegible] ہوگی اور کہیں ضعیف، اور ہر وہ چیز جو ان مقاصد شرعیہ کے منافی ہو اور ان سے ٹکراتی ہو وہ ایسے مفسدہ میں شمار ہوگی جو ممنوع ہے اور مقصد شرعی میں خلل اندازی کی نوعیت کے لحاظ سے اس کی ممنوعیت شدید یا ضعیف ہوگی

یہاں یہ بات اچھی طرح ذہین نشین کر لینی چاہیئے کہ جس امر کی حرمت اور نہی سے متعلق شریعت کی نص وارد ہوئی ہے اور کسی نفع و مصلحت کی تلاش و اعتبار لغو اور غلط ہے اگرچہ اس چیز میں منفعت کا کوئی عنصر موجود ہو، مگر شارع نے جو اس سے رد کا وہ اسی بناء پر کہ اس میں مفسدہ و ضرر غالب ہے ورنہ تم جانتے ہو کہ نفع و ضرر تو اضافی امور ہیں ہر چیز میں کوئی نہ کوئی جہت نفع کی اور کوئی نہ کوئی ضرر کی ہوتی ہے ۔ ایک ہی چیز ایک لحاظ سے نفع بخش ہوتی ہے اور دوسرے لحاظ سے ضرر رساں، پھر اس کے نفع و ضرر کی حیثیتیں کبھی برابر بھی ہوتی ہیں ۔ اور کبھی متفاوت بھی۔ لیکن چونکہ شریعت کی نظر افراد و معاشرہ کی دنیوی فلاح و اخروی سبب پر ہوتی ہے ۔ اس لیے اس کا کسی امر کو مشروع کرنا اور کسی سے منع کرنا اس بناء پر ہوتا ہے کہ نفع کا پہلو راجح ہے یا نقصان و ضرر کا پہلو راجح ہے ۔ جو صورت حال

ہوتی ہے اسی کے مطابق شریعت کا حکم ہوتا ہے۔

یہیں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ وہ مصالح جن کا اعتبار شریعت کرتی ہے اور جن کی رعایت احکام شرع میں موجود ہوتی ہے۔ اس میں اس بات کا قطعًا لحاظ نہیں ہوتا کہ لوگوں کی خواہشات کیا ہیں؟ اور لوگوں کی اپنی خواہشات اور ان کی اپنی فکر و عقل میں کسی چیز کی نفع بخشی کی موافقت کو مدنظر رکھ کر کسی امر کے کرنے کا حکم نہیں دیا جاتا اور نہ کسی چیز سے منع اس بنا پر کیا جاتا ہے کہ چونکہ لوگوں کی خواہشات کے خلاف یہ بات ہے اور ان کی اپنی فکر و عقل کی رو سے یہ چیز ضرر رساں ہے اس لیے اسے ممنوع ہونا چاہیے۔ بلکہ اس امر و نہی میں شریعت کا نقطہ نگاہ یہ ہوتا ہے کہ دنیا کا نقشہ اس طرح کا قائم ہو کہ آخرت کی سعید روحیں اس میں راحت پائیں اس بنا پر وہ ایک صالح معاشرہ ابھارنا اور حیاتِ صالحہ برپا کرنا چاہتی ہے۔

مصالح مرسلہ کے نظریہ پر مبنی احکام کے انواع

وہ احکام جو مصالح مرسلہ کے نظریہ پر مبنی ہیں ان کو دو شعبوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔

۱۔ جن کا تعلق عام نظم و نسق اور مجموعی طور پر پورے معاشرے کے مصالح سے ہے۔ یہ وہ تدابیر ہوتی ہیں جن پر ان مصالح و فوائد کی تنظیم موقوف ہوتی ہے مثلاً فوجی سامان کی فراہمی کی ضرورت سے ٹیکس کا عائد کرنا، یا مثلاً پل بنانا یا حاجت و ضرورت کے مطابق قوانین کا اجراء وغیرہ۔

حضرت عمرؓ نے فوجیوں کے ناموں، ان کے عطیات اور ان کے روزینے کے اندراج کے لیے جو رجسٹر تیار کیا تھا۔ اس کا تعلق اسی قبیل تھا۔

اس قسم میں ہر وہ تدابیر داخل ہے جو حکومت کے تقاضوں کو پورا کرے اور مملکت کی عام بہبودی کے لیے اختیار کی جائے۔ اس کام کے لیے جدید تقاضوں کے مطابق قوانین بنانے اور نظم و نسق کے طریقے مقرر کرنے کی پوری اجازت ہے اور جو لوگ اس کی مخالفت کریں اور ان قوانین کو توڑ دیں ان کے لیے تعزیر و سزا کا آئین مقرر کرنے کا اختیار ہے۔

۲۔ جن کا تعلق دیوانی احکام، شہری حقوق اور عدالتی نظام سے ہے اس صورت میں

کسی مصلحت یا کسی مضرت کے دفعیہ کے پیش نظر حقوق سے متعلق ایسے احکام بھی مدون ہوسکتے ہیں جو اصل کے تقاضوں کے خلاف پڑھیں اس صورت میں استصلاح استحسان کی قبیل سے ہوگا، جس میں قیاسی اصول و قواعد کے مخالف احکام کی تدوین ہوتی ہے۔

مثلاً ایک طویل عرصہ، جس کی معیاد مقرر کردی جائے، جب مدعی بلا عذر اس زمانے کو گزار دے اور پھر عدالت کی طرف رجوع کرے تو ایسی صورت میں عدالت کو دعویٰ کی سماعت سے روکنے کا قانون۔ کہ اس صورت میں حقیقت نفس الامری یہ ہوسکتی ہے کہ مدعی کا مدعا علیہ پر حق ہو اور قیاسی قواعد و اصول کی رو سے اس پر عدالت کا دروازہ بند کرنے کی کوئی وجہ جواز نہیں ہے، مگر بلا عذر اتنے زمانے تک اس کی خاموشی سے اصل حق میں شبہہ پیدا ہو جاتا ہے۔

متاخرین فقہا نے اس طرح کی قانون سازی کو جائز رکھا ہے اور عہد عثمانی میں اس کا نفاذ عمل میں آیا۔

یہی حال آج کل کے اس قانون کا ہے جو غیر منقولہ جائیداد (مثلاً زمین و مکان) کی ملکیت منتقل کیے جانے یا اس قسم کی جائیداد پر کسی کے شخصی حق کے اثبات سے متعلق ہے کہ رجسٹرار کے روبرو رجسٹری کرائے بغیر اس قسم کی جائیداد کے بیع و شراء کا معاملہ معتبر نہیں اور رجسٹرار کے تصدیق کردہ وثیقہ کے بغیر اس قسم کی جائیداد پر کسی کا شخصی حق مسلّم نہیں۔ اس قانون میں سیاسی و مالی اور ناجائز نفع اٹھاتے رہنے سے روک تھام کے مقاصد و مصالح کارفرما ہیں۔ کیونکہ اگر اس طرح کا قانون نہ ہو تو کوئی ایسی چیز غیر منقولہ جائداد کو متعدد اشخاص کے ہاتھ فروخت کرکے یا رہن رکھ کر تمام سے رقوم لے لے کر منافع حاصل کرتا رہ سکتا ہے۔ بغیر اس کے کہ بعد والے شخص کو اس کی خبر ہو کر بائع (بیچنے والے) یا راہن (رہن رکھنے والا) نے پہلے کسی اور سے بھی اس کا معاملہ کرلیا ہے۔ حالانکہ حکومت کے علم میں لائے اور اعلان کیے بغیر غیر منقولہ جائیداد سے متعلق بھی اس طرح کا معاملہ اصلاً درست ہے مگر از روئے استصلاح اس طرح کے معاملہ پر قانونی بندش کی جاتی ہے۔

اسی طرح لاپتہ شوہر کی بیوی کے نکاح ثانی کا قضیہ ہے کہ از روئے اصل قیاس جیسا کہ کسی لاپتہ شخص کے مال کی وراثت کا معاملہ ہے کہ جب تک اس کی وفات ثابت نہ ہو جائے

یا اس شخص کے ہم عمر افراد کی عام عمر طبعی کو دیکھ کر اس کا قوی اندازہ نہیں کرلیا جاتا کہ اس شخص کا انتقال ہوچکا ہوگا۔ اس وقت تک اس کے مال کی تقسیم رکی رہتی ہے۔
اسی طرح ایسے لاپتہ شوہر کی بیوی سے متعلق حکم ہونا چاہیے کہ جب تک اس کے شوہر کی زندگی کے انقطاع کی دلیل فراہم نہ ہو جائے اس وقت تک اس کی بیوی اسی کی منکوحہ قرار دی جاتی رہے اور اسے کسی دوسرے مرد سے نکاح کی اجازت نہ ہو۔

اصل قیاس پر مبنی امام ابو حنیفہ اور امام شافعی کا یہی مسلک ہے۔

لیکن کسی لاپتہ شخص کے مال کی وراثت کے باب میں از روئے اصل قیاس کا جو حکم ہے تو اتنے دنوں تک اس صورت اس معاملہ کا التواء آسان ہے۔ باعتبار لاپتہ شوہر کی بیوی سے متعلق صورت حال کے، کہ اس شکل میں اشکال و پیچیدگی اور مضرتیں بہت ہیں اس لیے مدت العمر معلقہ رہنے کی مضرتوں کے دفعیہ کے پیش نظر از روئے استصلاح امام مالکؒ کا مسلک یہ ہے کہ اس صورت کے لیے جائز ہے کہ ایسے لاپتہ شوہر کا چار سال تک انتظار کرنے کے بعد، اگرچہ اس کی موت ثابت نہ ہو، عدت گزار کر نکاح ثانی کرلے حضرت عمرؓ کا فیصلہ بھی یہی تھا۔ چنانچہ ہمارے پاس آج کل عائلی زندگی سے متعلق جو قانون ہے اس میں امام مالک کا یہی مسلک اختیار کرتے ہوئے مصری حکومت نے ۱۹۲۰ء میں قانون نفقہ اور پرسنل لاء کے دفعات میں اس صورت معاملہ کا یہی حکم مقرر کیا ہے۔

علامہ ابن عابدین کی تصریحات

مصالح مرسلہ پر مبنی اجتہادات میں یہ بات بھی ہوتی ہے کہ وہ زمانے کے تغیرات کے سبب تبدیل پذیر ہوتے رہتے ہیں. مثلاً دینی واجبات کے قیام اور دین کی نشر و اشاعت پر اجرت لینے کے باب میں سابق حکم تو یہ تھا کہ ان خدمتوں کی اجرت لینی ناجائز ہے مثلاً امامت، اذان اور تعلیم قرآن وغیرہ مگر بعد کے مجتہدین نے اس کے جواز کا حکم دیا ہے۔

چنانچہ اس طرح تغیر پذیر اجتہادی احکام سے متعلق علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں کہ

"بہت سے ایسے مسائل ہیں جن کے بارے میں ایک مجتہد نے اپنے زمانے کے حالات و مصالح کے پیش نظر ایک حکم بیان کیا لیکن زمانے کے تغیرات

کے سبب ان میں تغیر واقع ہو جاتا ہے کیونکہ نہ وہ اہل زمانہ رہتے ہیں جن کے عرف کا لحاظ کیا گیا تھا۔ نہ وہ حالات و ضروریات باقی رہتے ہیں جن کے مصالح کی رعایت مدنظر تھی، لہذا اگر اب بھی وہی احکام باقی رکھے جائیں تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ لوگ مشقتوں اور مضرتوں میں گرفتار ہو جائیں، نیز اس طرح شریعت کے ان قواعد اور اس کی عام ہدایت کی خلاف ورزی ہوگی، جن کی رو سے نظام زندگی کو بہتر بنانے کے لیے اس میں سہولت اور اس سے دفع ضرر ضروری ہے۔

اسی لیے تم دیکھتے ہو کہ بکثرت مسائل میں ایک ہی مسلک کے فقہا اپنے سابق مجتہد کے بیان کردہ احکام کے خلاف دوسرے احکام بیان کرتے ہیں کیونکہ وہ جانتے ہیں کہ وہ احکام جس زمانے کے مقتضیات کی بنا پر از روئے استصلاح متعین کیے گیے تھے۔ اب چونکہ نہ وہ زمانہ رہا ہے اور نہ اس کے وہ تقاضے ہیں بلکہ سب میں تغیرات آچکے ہیں، لہذا اگر اس زمانے میں وہ پیش رو مجتہد ہوتے تو اپنے ہی مسلک کے قواعد و اصول کی رو سے اس زمانے کے حالات و مقتضیات کے مطابق یہی احکام مقرر کرتے۔

مثال کے طور پر قدیم فقہاء نے تعلیم قرآن وغیرہ کا معاوضہ لینے کو ناجائز قرار دیا تھا، لیکن اس کے بعد اس کے جواز کا فتوی دیا گیا ہے۔ کیونکہ صدر اول میں، جبکہ عدم جواز کا فتوی تھا، معلمین کے لیے عطیات با ضابطہ مقرر ہوا کرتے تھے لیکن اس کے بعد یہ صورت حال نہ رہی، لہذا اگر وہی فتوی ہوتا اور معلمین بلا اجرت و معاوضہ تعلیم القرآن وغیرہ میں مشغول رہتے تو نہ ان کا نفس محفوظ رہ سکتا اور نہ ان کے اہل و عیال محفوظ رہ سکتے اور اگر یہ حضرات اکتساب معاش میں لگ جاتے تو لوگ قرآن اور دین سے بیگانے رہتے اور قرآن و دین کا ضیاع ہوتا، اس لیے مابعد کے حنفی المسلک مجتہدین ہی نے تعلیم قرآن، امامت اور اذان وغیرہ پر اجرت لینے اور بالمعاوضہ یہ خدمتیں کرنے کے جواز کا فتوی دیا ہے باوجودیکہ یہ فتوی جواز

امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کے متفقہ فتویٰ کے خلاف ہے۔

(رسالہ نشر العرف فی مجموعۃ رسائل ابن عابدین ج ۲ صفحہ ۱۲۵)

اسی طرح کی متعدد مثالیں علامہ ممدوح نے دی ہیں، جن سے ثابت ہوتا ہے کہ مصالح مرسلہ پر مبنی احکام اختلاف زمان کے سبب تغیر پذیر ہوتے رہتے ہیں۔

مصالح مرسلہ کی نصوص شرعیہ سے مزاحمت

متذکرہ بالا مثالوں میں تو اگرچہ ان مصالح مرسلہ کی کسی خاص نوع پر کوئی نص شرعی موجود نہ تھی لیکن شریعت کے مقاصد عامہ اور ان مصالح مرسلہ کے درمیان کوئی تضاد نہ تھا۔ بلکہ دونوں باہم متفق تھے مگر یہ عین ممکن ہے کہ مخصوص حالات کے عارض ہونے کی صورت میں کبھی مصالح مرسلہ اور نص شرعی کے درمیان ٹکراؤ ہوجائے، اور یہ صورت حال اس وقت ہوسکتی ہے جبکہ مصالح مرسلہ اور شریعت کے مقاصد عامہ کے متفق علیہ راستے میں کوئی ایسی رکاوٹ حائل ہوجائے جس کے طاری ہوجانے کی شکل میں نص شرعی کا کوئی ایسا حکم موجود ہو جو مصالح مرسلہ کے نقطۂ نگاہ سے کسی حکم کے لیے مانع قرار پائے۔

جب ایسی حالت طاری ہوجائے تو پھر مقتضائے مصلحت پر عمل ضروری ہوتا ہے۔ اگرچہ وہ مصلحت مزاحم ہورہی ہو کسی نص سے، جو مقتضائے مصلحت پر عمل کو ممنوع ٹھہرا رہی ہے۔ ایسا کسی عظیم ضرر کے دفعیہ کی خاطر کیا جاتا ہے۔

مثلاً قتال ہورہا ہے۔ دشمنوں نے ان مسلمانوں کو جو ان کی قید میں ہیں ڈھال بناکر مسلمانوں کی فوج کے سامنے کردیا ہے۔ اب ایسی صورت میں اگر تیراندازی کی جاتی ہے تو ان مسلمانوں کے سینے چھلنی ہوجاتے ہیں جن کا خون محترم ہے اور از روئے نص قرآنی کسی مسلمان کو جائز نہیں کہ وہ اپنے کسی بھائی کا خون ناحق کرے۔ لیکن دوسری طرف اگر مسلمانوں کی فوج ہاتھ روک لیتی ہے تو صاف نظر آرہا ہے کہ دشمن غالب آجائیں گے۔ لہذا ایسی صورت میں یہ جائز ہے، بلکہ واجب ہے کہ مسلمان فوج ڈھال بنائے ہوئے ان مسلمانوں کو اپنی زد میں لائے۔ اگرچہ نص قرآنی اس سے ابا کررہی ہے، مگر عظیم تر ضرر

کے دفعیہ کی خاطر ایسا کرنا جائز قرار دیا گیا ہے لیکن تیر اندازوں کی نیت یہ ہونی چاہیے وہ تیر اپنے دشمنوں پر چلا رہے ہیں نہ کہ اپنے ان مسلمان بھائیوں پر جن کو دشمنوں نے ڈھال بنا کر مسلمان فوج کے سامنے کر دیا ہے۔

مگر اس حکم کا مرجع بھی درحقیقت شرعی و عقلی قاعدہ کلیہ اور حالت اضطرار میں اس کو ملحوظ رکھنے پر کتاب و سنت کی نصوص میں بکثرت دلائل موجود ہیں وہ قاعدہ کلیہ اور وہ عام اصول اھون البلیتین اختیار کرنے کا ہے یعنی جب اضطرار کی ایسی حالت رونما ہو جائے کہ دو برائیوں میں سے کسی ایک کا ارتکاب کیے بغیر چارہ کار نہ رہے تو اس ضرر کو اختیار کیا جائے جو نسبتاً کمتر درجہ کا ہے۔

استحسان اور استصلاح کے درمیان تقابل

جیسا کہ ہم بیان کر آئے ہیں کہ احناف کے نزدیک استحسان کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو استحسان قیاسی ہے جو دراصل قیاس کی تصویر کا ہی ایک رخ ہے اس لیے جب کسی مسئلہ میں قیاس ظاہر اور قیاس خفی کے درمیان تعارض ہوتا ہے۔ تو قیاس خفی کو ترجیح دینے کا نام استحسان قیاسی ہے۔

اور اس کی دوسری قسم استحسان ضرورت تھی۔ اور یہ حقیقت میں استصلاح کی نوع ہے یا مصالح مرسلہ کے قاعدہ کی ایک فرع ہے اس لیے کہ اس میں قیاسی حکم کو ترک کر کے حرج و نقصان اور ضرر دفعیہ کے مقاصد شریعت کی بنا پر کوئی دوسرا حکم اختیار کیا جاتا ہے۔

لیکن امام مالکؒ کے مسلک کی رو سے استحسان کی دو قسمیں نہیں ہوتیں بلکہ مالکیہ کے نزدیک استحسان کی حیثیت صرف مصالح مرسلہ کے نزدیک استحسان محض اس چیز کا نام ہے کہ کسی مسئلہ میں قیاس اور مصلحت کا جب تعارض ہو تو قیاس سے روگردانی کرتے ہوئے مصلحت کو ملحوظ رکھ کر کوئی حکم مقرر کیا جائے۔

غرض مالکیہ قیاس خفی کا نام استحسان نہیں رکھتے بلکہ ان کے نزدیک وہ قیاس ہی ہے اور اپنے اصل نام سے موسوم۔

تاہم ایک ایسا مابہ الامتیاز خطہ ہے جو استحسان اور مصالح مرسلہ کے قاعدہ کے درمیان فارق کی حیثیت رکھتا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ استحسان ہمیشہ قیاس کے قواعد عامہ کی استثنائی شکل ہوتی ہے، اور جب کسی مسئلہ میں از روئے استحسان کوئی حکم مقرر کیا جاتا ہے تو وہ ایسا حکم ہوتا ہے جو مقتضائے قیاس کے خلاف ہو، چاہے وہ حکم مصلحت عامہ کو ملحوظ رکھ کر ہی کیوں نہ اختیار کیا گیا ہو۔

بخلاف اس کے مصالح مرسلہ، جن پر استصلاح کی بنا ہوتی ہے۔ ان کے لیے یہ ضروری نہیں کہ وہ مقتضائے قیاس کے خلاف ہی ہوں۔ اور قیاس سے ان کا تعارض ہی ہو تا ہو اس لیے کہ بسا اوقات مصالح مرسلہ کی رو سے جو حکم مقرر کیا جاتا ہے۔ وہ ایسے عام مصالح میں سے ہوتا ہے، جن کے خلاف شریعت میں کوئی دلیل ہی نہیں ہوتی بلکہ وہاں صرف ایک "مصلحت" ہی واحد دلیل ہے۔

پس وہ تمام صورتیں جہاں شریعت میں ایسے قیاسی دلائل موجود ہوں جن کے خلاف از روئے استحسان کوئی حکم مقرر کیا گیا ہو۔ وہاں کسی حکم کا اختیار کرنا از روئے استصلاح ہی ہوتا ہے۔ نہ کہ از روئے استحسان، کیونکہ وہاں کسی قیاسی دلیل کا سوال ہی نہیں جس کے مخالف وہ حکم ٹھہرے حتیٰ کہ اسے استحسان نام دیا جائے۔

استحسان اور استصلاح ائمہ اربعہ کی نگاہ میں

استحسان اور استصلاح کے اعتبار کیے جانے سے متعلق مختلف اجتہادی نظریات میں اختلافات ہیں۔

عدل و اصلاح کے لیے شریعت کے مقاصد عامہ اور برائیوں اور مضرتوں کے علاج سے متعلق شریعت کے اسلوبوں سے استمداد کرتے ہوئے سب سے پہلے حنفی اجتہاد نے طریق استحسان کا فتح یاب کیا۔ اور اس کا نام یہ (استحسان) رکھا اور اس کی تاسیس ایک مضبوط نظام پر کی، جبکہ قیاس میں غلو اور قیاس پر عمل سے مشکلات کا سامنا ہوتا ہو تو اس وقت اس کی علاج کی خاطر یہ شکل تجویز کی گئی۔

لیکن استحسان کے باب میں حنفی اجتہاد کے نظریہ اور فقہائے احناف کی عبارتوں سے

یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ یہ حضرات استحسان کو چار اساسی ماخذِ قانون[1] سے زائد ایک پانچواں مستقل ماخذ شمار نہیں کرتے۔ بلکہ ان کے نزدیک یہ قیاس مشروع کی ایک فرع ہے اور قیاس کی مشکلات اور پیچیدگیوں اور اس میں غلو کی برائیوں سے بچنے کے لیے علاج کے طور پر یا تو یہ صورت اختیار کرتے ہیں، اگر ممکن ہوتا ہے کہ قیاس ظاہری کے خلاف قیاس خفی کو ترجیح دیں جو قیاس ظاہر سے قوی ہوتا ہے (استحسان قیاسی کی صورت میں)

اس کے بعد مالکی اجتہاد آتا ہے، اس نے مصالح مرسلہ کے نظریہ کو ایک عام صورت دے کر اختیار کر لیا اور استحسان کو مصالح مرسلہ کا فرع قرار دیا، جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ استحسان صرف اس صورت میں ہوتا ہے جبکہ اصل قیاس کا اجرا ہو سکتا، ہو اور اس قیاس ظاہر کو ترک کر کے کوئی حکم اخذ کیا جائے لیکن مصالح مرسلہ کے نظریہ میں یہ ضروری نہیں کہ کوئی قیاس ظاہر ہو جس کے مخالف کوئی حکم از روئے مصالح مرسلہ مقرر کیا جائے بلکہ قیاس ظاہر کا موقع ہو یا نہ ہو مصالح مرسلہ کا نظریہ کارفرما ہوتا ہے اور قیاس ظاہر کی عدم موجودگی میں بھی بجائے خود مصالح مرسلہ سے کام لیا جاتا ہے، جبکہ اجتہاد حنفی کی رو سے اس مصالح مرسلہ کی نوعیت عام نہیں، بلکہ اس کا دائرہ بہت تنگ ہے اور وہ مخصوص ہے اس حالت کے ساتھ جبکہ کوئی قیاس ظاہر ہو اور اس کے مقابلہ میں کسی قیاس خفی کو ترجیح دینے کا عمل نہ ہو تو پھر بمصلحت و ضرورت اس قیاس ظاہر کے مخالف کوئی حکم مقرر کیا جاتا ہے

اس طرح مصالح مرسلہ حنفی اجتہاد کی رو سے استحسان کی قسم بنتا ہے جیسے استحسان ضرورت کے نام سے ہم بتا چکے ہیں اور ملکی اجتہاد کی رو سے استحسان مرسلہ کی ایک شکل بنتا ہے کیونکہ اس اجتہاد میں مصالح مرسلہ کا نظریہ عام نوعیت کا حامل ہے۔

البتہ اجتہاد مالکی میں معروف و مشہور یہ ہے کہ مصالح مرسلہ کی حیثیت اس مسلک میں ایک مستقل مصدر قانون کی ہے اور اس کے مستقل مصدرِ قانون ہونے پر نص شرعیہ کی دلالت موجود ہے جیسا کہ نصوص شرعیہ قیاس کے ایک مستقل مصدرِ قانون ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ پس مصالح مرسلہ بجائے خود ایک دلیل ہوگی جبکہ اس کے سوا کوئی دلیل نہ ہو۔

---

[1] کتاب، سنت، اجماع اور قیاس۔

اب شافعی اجتہاد ابھرتا ہے اور وہ استحسان اور مصالح مرسلہ دونوں نظریوں کا انکار کرتا ہے اور اپنے انکار کی دلیل میں وہ کہتا ہے کہ اسلامی شریعت نص صریح یا اشارۃ النص کے ذریعہ یا بطریق قیاس مشروع ان ساری چیزوں کے بیان کی کفیل ہو چکی ہے جن کے احکام کی معرفت کا انسان محتاج ہے اور استحسان کا کوئی ضابطہ ہے اور نہ اس کے ایسے ٹھوس معیارات ہیں جن کے ذریعہ اس کا علم ہو سکے کہ کونسا استحسان حق ہے اور کون سا باطل ،
پس جبکہ استحسان کا کوئی ضابطہ اور معیار ہی نہیں بلکہ یہ سراسر ذوقی اور وجدانی شئے ہے تو پھر اگر مفتی یا حاکم یا ہر مجتہد کو استحسان سے کام لینے کی اجازت دے دی جائے تو اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ شریعت لوگوں کے ذوق و وجدان کا تختۂ مشق بنتی رہے اور احکام شرعیہ میں حد سے تجاوز کی راہ کھل جائے اور امور شرع میں فساد ہو۔

چنانچہ امام شافعیؒ نے اپنی کتاب "الامّ" میں ایک خاص باب میں اس بحث کے لیے مقرر کیا ہے جس کا عنوان یہ ہے "کتاب ابطال الاستحسان" اور امام غزالی نے جو شافعی المسلک تھے اپنی کتاب "المستصفیٰ" میں استحسان اور استصلاح کو موہوم دلائل سے تعبیر کیا ہے اور ان کا فرمانا یہ ہے کہ استحسان اور استصلاح کے اعتبار کرنے کا نظریہ ایسا ہی ہے، جیسا کہ دلیلِ شرعی سے عاری خواہش اور ہوائے نفس کی رو سے حکم مقرر کیا جائے۔

لیکن اس کے باوجود وہ (امام غزالیؒ) اس امر کو رد نہیں کرتے جس پر احناف کا استحسان قیاسی مشتمل ہے۔ اسی طرح وہ احکام ضرورت کو رد نہیں کرتے بلکہ ان سب کا اقرار کرتے ہیں کیونکہ اس کی صحت میں شبہہ کی گنجائش نہیں لیکن وہ اس کا رخ قیاس کی طرف پھیر دیتے ہیں۔

اب حنبلی اجتہاد کی باری آتی ہے، یہ مالکی اجتہاد کا ہم نوا ہے۔ یعنی مصالح مرسلہ کو بجائے خود ایک اصل اور مستقل بالذات مصدر قانون تسلیم کرتا ہے۔

اس اجتہاد میں ایک فقیہ کو اس کی اجازت ہے کہ وہ ہر اس عمل کو جس میں کوئی غالب مصلحت ہو، مطلوب شرعی قرار دینے کا حکم دے اور وہ شریعت کی نصوص میں سے اس نوع سے متعلق کسی امر و حکم کی شہادت کا محتاج نہیں ہے۔ اسی طرح ہر اس معاملہ کو

جس میں ضرر ہو اور جس کا نقصان اس کے نفع سے زیادہ ہو وہ ممنوع الحکم قرار دے سکتا ہے اور وہ اس کا پابند نہیں ہے کہ نہی کرنے والی کسی نص شرعی کی شہادت فراہم کرے۔

یہیں تک بس نہیں، بلکہ حنابلہ نے تو مصالح مرسلہ کے اعتبار کیے جانے میں اس قدر مبالغہ سے کام لیا ہے کہ اس (مصالح مرسلہ) کو نصوص پر مقدم کر دیا ہے اور جب نصوص سے تعارض ہو تو وہ مصالح مرسلہ کو نصوص کی تخصیص کرنے والا قرار دیتے ہیں۔

یہ ہے استحسان اور استصلاح کا مقام ان ائمہ اربعہ کے اجتہادات میں اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ہر زمانہ اور ہر دور میں لوگوں کی ضروریات و احتیاجات کے لیے شریعت کی سرسبزی و شادابی کرنے والا وہ معتدل اور حکیمانہ راستہ ہے۔ جس پر فقہائے مالکیہ اور جمہور حنابلہ چلے ہیں اور جو اجتہاد حنفی کے بکثرت مواقع سے اتفاق بھی رکھتا ہے۔

استصلاح کی نوعیت قیاس عام کی ہے

یہ تفصیلات آپ جان چکے ہیں اب اس بنا پر کہ مصالح مرسلہ کی حیثیت فقہی احکام کے باب میں مستقل بالذات مصدر قانون نہیں ہے اور یہ کہ استصلاح کا مرجع قیاس ہے اور قیاس ہی سے استصلاح کی شاخ پھوٹی ہے۔ میری رائے میں قیاس کی دو مختلف قسمیں کر لینی چاہئیں۔

۱۔ قیاس خاص: اس کی تعریف ہم پہلے بیان کر آئے ہیں کہ کسی امر کا جو شرعی حکم ہے۔ وہی حکم کسی علت مشترکہ کی بناء پر کسی دوسرے امر کا قرار دینا، نیز اس کی مثالیں ذکر کی جا چکی ہیں۔

اس قیاس خاص میں احناف کا "استحسان قیاسی" بھی داخل ہے۔

۲۔ قیاس عام۔ یہ وہ استصلاح ہے جس پر مصالح مرسلہ کے نظریہ کی رو سے احکام کی بنا ہوتی ہے۔ اس لیے کہ استصلاح میں حکم کا اثبات کسی ایسی عام مصلحت کی طرف مستند ہوتا ہے جس کے اعتبار کرنے پر شریعت کے مقاصد، از قبیل مقاصدِ ضروریہ و مقاصد حاجیہ و مقاصد کمالیہ، دلالت کرتے ہیں، پس استصلاح میں ایک مصلحت دوسری پر قیاس کی جاتی