استحسان بالاثر کی اجتہادی حیثیت

(ایک اطلاقی مطالعہ)

پروفیسر ڈاکٹر سعید الرحمٰن،
چیئرمین، شعبہ علوم اسلامیہ، بہاء الدین زکریا یونیورسٹی، ملتان

استحسان، حسن سے استفعال کے وزن پر ہے، اس کا لغوی معنی ہے کسی چیز کو اچھا خیال کرنا اور گردانا، یہ استقباح (کسی چیز کو برا تصور کرنا) کی ضد ہے، جیسے کوئی شخص کہے ''استحسنته ''یعنی میں اس کو چھا خیال کرتا ہوں۔اسی طرح یہ جملہ استعال ہوتا ہے''استحسن الرای اوالقول اوالطعام اوالشراب''یعنی رائے کو یا قول کو یا کھانے پینے کو اچھا سمجھتا ہوں۔اسی نوعیت کا یہ مقولہ ہے ''ھذا استحسنه المسلمون''یعنی اس بات کو مسلمان اچھا گردانتے ہیں۔(۱)

یا استحسان کا مفہوم یہ ہے''طلب الاحسن للاتباع الذی ھوماموربه''(۲) یعنی بہترین بات کی جستجو اس اتباع کے نقطۂ نظر سے جس کا حکم دیا گیا ہے جیسا کہ ارشاد خداوندی ہے:

''فبشرعبادی الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه اولئک الذین ھداھم اللہ واولئک ھم اولو الالباب''(۳)

(آپ ان میرے بندوں کو خوشخبری دے دیجئے جو بات کو غور سے سنتے ہیں اور اس کی عمدہ پہلو کی پیروی کرتے ہیں اور یہی لوگ جن کو اللہ نے ہدایت دی ہے اور یہی لوگ اہل دانش ہیں)

یہاں یہ واضح رہے کہ استحسان کے لفظ کے استعال سے متعلق کوئی نزاع نہیں ہے(۴) کیونکہ یہ لفظ قرآن وحدیث اور اہل لغت کے ہاں استعال ہوا ہے۔مثلاً قرآن حکیم میں وارد ہے:

''واتبعوا احسن ما انزل الیکم من ربکم''(۵)

(اس وحی کے بہترین پہلو کی جو تم پر تمہارے رب کی طرف سے نازل کی گئی پیروی کرو)

حدیث موقوف میں ہے، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

''ماراہ المسلمون حسنافھو عنداللہ حسن''(۶)

(جس کو مسلمان اچھا جانیں تو وہ اللہ کے ہاں اچھی ہے)

اسی طرح عربی لغت واسلامی فقہ کے ماہر امام شافعی نے اس لفظ کو استعال کیا ہے، مثلاً ان کا قول ہے:

''استحسن فی المتعة ان تکون ثلاثین درھما واستحسن ثبوت الشفعة للشفیع الی ثلاثه ایام،واستحسن ترک شئ للمکاتب من نجوم الکتابة''(۷)

''واستحسن ان یضع اصبعیه فی صفاحی اذنیه اذا اذن''(۸)

(میں متعہ (طلاق یافتہ عورت کو دیئے جانے والے کپڑے) کی بابت یہ بہتر خیال کرتا

ہوں کہ وہ تیس درہم کا ہو، میں شفعہ کرنے والے کے لئے تین دن تک شفعہ کے ثبوت کے حق کو بہتر سمجھتا ہوں اور اس بات کو اچھا جانتا ہوں کہ مکاتب (جس غلام کو اس کا آقا مقررہ مدت میں مقررہ رقم پر آزاد کرنے کا وعدہ کرتا ہے) کے لئے کتابت (معاوضہ) میں سے کچھ قسطیں چھوڑ دی جائیں اور اچھا سمجھتا ہوں کہ جب کوئی آذان دے تو وہ اپنی انگلیاں، اپنے کانوں کے اندر ڈال لے)

اموی دور کے مشہور و معتبر قاضی ایاس بن معاویہ نے بھی اس لفظ کو استعمال کرتے ہوئے کہا:

"قیسو االقضاء ما صلح الناس، فاذافسدوا فا ستحسنوا" (۹)

(جب تک لوگوں کے فائدے میں ہو، قضا میں قیاس کرو، اور جب لوگوں میں فساد آجائے تو استحسان کرو)

اصطلاحی مفہوم میں امام ابوحنیفہ اور ان کے مدرسہ فکر کے فقہاء نے طریقہ استحسان اور اس کی بنیاد پر استنباط مسائل کا سب سے زیادہ کام کیا اور قیاس ظاہر میں غلو کی وجہ سے مصلحت عامہ میں جب کوئی مشکل پیش آئی ہے، تو استحسان کے ذریعہ استنباط کر کے ان فقہاء نے انتہائی انصاف اور اعتدال پر مبنی مہارت فن کا ثبوت دیا ہے۔

ڈاکٹر محمد ہاشم کمالی نے (Aghnides) کا اس حوالہ سے یہ قول نقل کیا ہے: (۱۰)

The fact is that he (Abu Hanifah) used the word istihsan in its usual meaning namely that of abondoning qias for an opinion thought to be more subseruient to the social interest.

(حقیقت یہ ہے کہ ابوحنیفہ نے استحسان کا لفظ عام معنوں میں یعنی ترک کردہ قیاس کے مقابلہ میں اجتماعی مفاد کے لئے زیادہ مفید سوچی گئی رائے کے لئے استعمال کیا ہے)

اسی بنا پر امام محمد بن حسن شیبانی نے استحسانی مسائل سے واقفیت کو دیگر معتبر دلائل کی طرح شرائط اجتہاد میں سے شمار کیا ہے۔ چنانچہ ان کا قول ہے:

"من کان عالما بالکتاب والسنۃوبقول اصحاب رسول اللہ ﷺ وبما استحسن فقھاء المسلمین وسعہ ان یجتھدرایہ فیماابتلی بہ ویمضیہ فی صلاتہ وصیامہ وحجہ وجمیع ماامربہ ونھی عنہ" (۱۱)

(جو کتاب اللہ، سنت رسول اللہ ﷺ، اقوال صحابہ رسول اور مسلم فقہاء کے استحسانی مسائل کا علم رکھنے والا ہو اس کے لئے گنجائش ہے کہ وہ اپنی رائے سے ان معاملات میں اجتہاد کرے جو اسے درپیش ہوں اور نماز، روزہ، حج اور تمام مامورات و ممنوعات میں اس پر عمل کرے)

معروف حنفی فقیہ شمس الائمہ سرخسی نے استحسان کی وضاحت دو طرح سے کی ہے۔(۱۲)
استحسان کی پہلی صورت ان کے اپنے الفاظ میں یہ ہے:

"العمل بالاجتهادوغالب الرای فی تقدیرماجعله الشرع موکولاالی ارائنا"

(ان معاملات میں جن میں شریعت نے اندازہ ہماری آراء کے حوالہ کر دیا، ان میں اجتہاد اور غالب رائے پر عمل کرنا)

جیسے قرآن حکیم نے ان طلاق یافتہ عورتوں کے بارے میں جن کو رخصتی سے قبل طلاق ہو جائے اور ان کا مہر بھی مقرر نہ ہوا ہو، یہ حکم دیا ہے کہ ان کو معروف طریقہ سے "متعہ" یعنی کپڑوں کا جوڑا دے دیا جائے۔ اس معاملہ میں کپڑوں کی نوعیت اور مالیت کا تعین ہماری صوابدید پر چھوڑ دیا گیا ہے۔ اب اس سلسلے میں صحیح اندازہ تک پہنچنے کے لئے جو کوشش (اجتہاد) کی جائے گی، اس پر عمل درآمد استحسان کہلائے گا۔

جبکہ استحسان کی دوسری صورت کو انہوں نے یوں بیان کیا ہے:

"هوالدلیل الذی یکون معارضاللقیاس الظاهرالذی تسبق الیه الاوهام قبل امعان التامل فیه،وبعدامعان التامل فی حکم الحادثةواشباههامن الاصول یظهران الدلیل الذی عارضه فوقه فی القوة،فان العمل به هوالواجب"

(یعنی استحسان وہ دلیل ہے جو ایسے قیاس ظاہر کے خلاف ہو جس کی جانب گہرے غور و فکر سے قبل خیالات جاتے ہیں۔ لیکن درپیش مسئلے اور اس سے ملتے جلتے اصول میں گہرے غور و فکر سے یہ حقیقت عیاں ہوتی ہے کہ وہ دلیل جو اس کے خلاف ہے وہ قوت میں اس (قیاس ظاہر) سے بڑھ کر ہے، تو ایسی صورت میں اس پر عمل کرنا ضروری ہے۔

اس سے اس جانب رہنمائی ہوتی ہے کہ استحسان محض رائے زنی یا خواہشات کے مطابق شرع سازی نہیں ہے نہ ہی محض ذوق اور موافق طبع چیز کا نام ہے۔ وہ تو ضابطہ کی بنیاد یا قیاس کی علت کی عدم موجودگی کی وجہ سے کسی درپیش مسئلے میں عمومی ضابطہ اور قیاس کو ان شرعی دلائل کی بنا پر ترک کرنا ہے، جن میں کوئی نزاع نہیں ہے۔

استحسان کی سند اور دلیل درحقیقت ان مصالح کی رعایت ہے جن کی شرعی نصوص تائید کرتی ہیں خواہ یہ تائید کسی مخصوص نص کے ذریعہ ہو یا کسی متعین نص کی علت کی بنا پر ہو یا ایک مفہوم کی کئی نصوص کی علت کی وجہ سے ہو۔

استحسان کا مرجع عام ضابطہ یا خالص قیاس کے مقابلے میں جزوی مصلحت پر عمل ہے اور اس مصلحت کی معرفت کبھی نص سے حاصل ہوتی ہے اور کبھی اس تک فقیہ ایسے موثر اور مخفی علت کے ذریعہ

پہنچتا ہے جو شریعت کے تصرفات کے موافق ہوتی ہے اور کبھی قواعد سے اس استثناء میں ضروری اور حاجی مصالح کے اعتبار کا ضابطہ اس جانب رہنمائی کرتا ہے۔(۱۳)

درحقیقت استحسان شرعی نصوص، اجماع، قیاس کے علاوہ مقاصد شریعت پر مبنی ہوتا ہے یوں وہ شریعت کے عمومی اصول و قواعد کے ماتحت ہے۔ مثلاً عام اسلامی ضوابط یہ ہیں:

(۱) **لا ضرر ولا ضرار** (۱۴)
(نہ خود نقصان اٹھاؤ اور نہ کسی دوسرے کو نقصان پہنچاؤ)

(۲) **الضرورات تبیح المحظورات** (۱۵)
(ضروری اور مجبوری ممنوع چیزوں کو جائز کر دیتی ہے)

(۳) **المشقة تجلب التیسیر** (۱۶)
(مشقت آسانی مہیا کرتی ہے)

اس لئے مشہور حنفی فقیہ ابوبکر رازی جصاص کا یہ کہنا درست ہے کہ جن معاملات کے بارے میں ہمارے علماء استحسان کے قائل ہوئے ہیں، وہ تمام دلائل اور اصول پر مبنی ہیں، ان میں سے کسی چیز میں ان کی خواہش اور ذاتی رجحان نہیں پایا جاتا۔(۱۷)

سند کے لحاظ سے استحسان کی کئی قسمیں ہیں۔ مثلاً استحسان بالاثر، استحسان بالاجماع، استحسان بالقیاس، استحسان بالضرورۃ، استحسان بالمصلحہ اور استحسان بالعرف، ان میں سے اول الذکر کے علاوہ تمام اقسام کو استحسان کے حقیقی دائرہ میں داخل سمجھا جاتا ہے۔

استحسان بالاثر کی تعریف یہ ہے:

"هوالعدول عن حكم القياس فى مسئلة الى حكم مخالف له ثبت بالكتاب اوبالسنة اوبقول الصحابى"(۱۸)

(کسی مسئلے میں قیاس کے حکم سے اس کے برعکس حکم کی طرف عدول کرنا جو قرآن یا سنت یا قول صحابی سے ثابت ہو)

مگر استحسان بالاثر پر عام طور پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس پر استحسان کا اطلاق درست نہیں کیونکہ یہاں حکم اثر یا نص سے ثابت شدہ ہے۔

چنانچہ عصر حاضر کے سکالر استاذ مصطفیٰ زرقا کہتے ہیں۔(۱۹)

"الاستحسان المقصودانماهوعدول من الفقيه المستنبط عن حكم القياس حيث يجوز القياس لفقدان النص التشريعى،وان القرآن ثم السنة ثم الاجماع مصادرثلاثة اساسيه مقدمه فى الرتبةعلى القياس فلامجال لقياس ولا استحسان الا فيما لم يرد من الاحكام فى احد تلك المصادر الثلاثة"

وہ مزید کہتے ہیں:

”ان ماوردبه النص منحرفاعن قياس امثاله لمصلحة لحظهاالشارع الامر انماهوفى الحقيقةاستحسان الشارع وليس الكلام فيه، وانماالكلام فى استحسان الفقيه المستنبط الذى يطبق نصوص الشارع،ويقيس عليها ويستحسن على وفقهامن غرض الشارع ومقاصد شريعة“

گویا ان کے نزدیک ایسا فقیہ جو استنباط کی صلاحیت کا حامل ہے اور جو شارع کی غرض اور شریعت کے مقاصد سے رہنمائی حاصل کرتے ہوئے نصوص کو ہم آہنگ کرتا ہے، ان پر قیاس کرتا ہے اور ان کے مطابق استحسان کرتا ہے، جب شرعی نص نہ ہونے کی بنا پر ایسے مقام پر جہاں قیاس کی اجازت ہے، قیاس کے حکم سے عدول کرتا ہے تو وہ استحسان کہلاتا ہے اس لئے قرآن سنت اور اجماع جیسے بنیادی ماخذ میں وارد شدہ احکام میں قیاس اور استحسان کی کوئی گنجائش نہیں ہے اور اگر شارع نے کسی مصلحہ کی پیش نظر کسی نص میں قیاس سے انحراف کیا ہے تو وہ استحسان شارع ہے جو کہ موضوع بحث نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ استحسان شارع بھی درحقیقت استحسان کی اس حوالہ سے قسم ہے کہ وہاں مجتہد کی نظر میں شارع نے اپنی اجتہادی حیثیت سے مسائل کا حکم بتایا ہے اور معقولیت معنی کو پیش نظر رکھا ہے اور معقول المعنی نصوص ہی قیاس کی بنیاد بنتی ہیں۔ تاہم غیر معقول المعنی نصوص نہ تو قیاس کے دائرہ میں آتی ہیں اور نہ ہی وہاں استحسان کا اطلاق حقیقی معنوں میں ہوگا، اس لئے استحسان کی بحث میں شارع کا وہی استحسان اصولا زیر بحث ہوگا جو معقول المعنی ہوگا اور جو دیگر مجتہدین کے استحسان کی بنیاد ثابت ہوگا۔

اسی طرح جب مجتہد، نصوص شریعت کی تطبیق دیتا ہے تو ظاہر ہے کہ اس میں وہ اپنے اجتہاد سے کام لیتا ہے۔ یوں اس سے استحسان کا صدور بھی ہوتا ہے اس طرح استحسان بالاثر میں وہ امور بھی شامل ہیں جہاں مجتہد نے آثار ونصوص کو تطبیق دی ہے یا ان کے اشارہ، دلالتہ یا اقتضاء سے استدلال کیا ہے۔

علاوہ ازیں جب نصوص کے مدلولات ظنی ہوں تو وہ یقیناً اجتہاد کے دائرہ میں آجاتے ہیں۔ ایسی صورت میں وہاں استحسان کے عمل دخل سے انکار ممکن نہیں۔ لہٰذا استحسان بالاثر پر اطلاق محض مجاز نہیں۔

علاوہ ازیں استحسان کی تعریف میں جب حکم قیاس سے عدول وانحراف کا تذکرہ ہوتا ہے تو اس سے مراد محض اصطلاحی قیاس سے انحراف نہیں ہوتا بلکہ عام شرعی نص اور عمومی قاعدہ وضابطہ بھی اس ضمن میں شامل ہوتے ہیں۔

لہٰذا استاد مصطفیٰ زرقا کے نقطۂ نظر کے مطابق استحسان کا اطلاق محض استحسان بالقیاس پر ہوتا ہے جو کہ استحسان کی ایک محدود تعبیر ہے۔ جبکہ استحسان بالاثر کا اطلاق یہاں دو حوالوں سے پیش نظر ہے۔

۱۔ مجتہد کی نظر میں شارع کا عام نص یا قاعدے سے معقول المعنی بنیاد پر انحراف۔

۲۔ مجتہد کا نصوص کے اشارہ، دلالتہ وغیرہ سے استدلال کرتے ہوئے قیاس سے انحراف۔

اس طرح استحسان بالاثر کی تین اقسام وجود میں آ جاتی ہیں۔

۱۔ استحسان بالکتاب، کہ مجتہد قرآن کے اشارہ، دلالتہ وغیرہ سے استدلال یا نص میں تاویل و تخصیص وغیرہ کی بنیاد پر قیاس کے حکم سے عدول کرے۔

۲۔ استحسان بالسنہ، کہ مجتہد کی نظر میں شارع، عام نص یا قاعدے کے حکم سے مصلحہ یا دفع ضرر کی بنیاد پر عدول کرے یا یہ کہ مجتہد، سنت کے اشارہ، دلالتہ وغیرہ سے استدلال یا نص میں تاویل و تخصیص وغیرہ کی بنیاد پر قیاس کے حکم سے عدول کرے۔

۳۔ استحسان بقول الصحابی، کہ صحابی عام نص یا قاعدے کے حکم سے مصلحہ یا دفع ضرر کی بنا پر عدول کرے تاہم جن حضرات نے قیاس یا عام قاعدے وغیرہ کے حکم سے قرآن کی عبارہ النص یا حدیث کی غیر معقول المعنیٰ عبارہ النص کی طرف عدول کو استحسان قرار دیا ہے، وہ بہر حال مجاز ہے کہ ان دونوں صورتوں میں مجتہد کے استنباط کا کوئی دخل نہیں ہے۔

اس امر کی وضاحت کے بعد استحسان بالاثر بھی حقیقی معنوں میں استحسان کی ایک قسم ہے۔ مناسب ہوگا کہ ان چند فقہی مسائل کی نشاندہی کی جائے جو استحسان بالاثر پر مبنی ہیں نیز ان میں قیاس (عام قواعد و عام نصوص سمیت) اور آثار کے تقاضوں کا موازنہ کر کے نظریہ استحسان کو کام میں لایا جائے۔

۱۔ جس چیز پر ٹھوس نجاست موجود ہو، اسے زمین سے رگڑ کر پاک کیا جا سکتا ہے:

اگر موزے وغیرہ کو ٹھوس نجاست لگ جائے جیسے گوبر، انسانی غلاظت وغیرہ اور یہ نجاست خشک ہو جائے تو اس کو زمین سے رگڑنے سے وہ پاک ہو جائے گا۔ یہ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کا قول ہے۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے اور یہ امام محمد اور امام زفر کا قول ہے کہ موزہ پاک نہ ہو کیونکہ موزے میں نجاست کے جو اجزاء داخل ہو گئے ہیں وہ خشک ہونے اور زمین کے رگڑنے سے دور نہیں ہو سکتے جیسے کپڑا وغیرہ اس طریقے سے پاک نہیں ہوتا۔

استحسان کی بنیاد حدیث ہے

"اذا وطی الأذی بخفیه فطهورهما التراب" (۲۰)

(کہ اگر موزوں کو اذیت والی یعنی نجاست چیز لگ جائے تو وہ انہیں زمین سے رگڑ لے کیونکہ زمین ان دونوں کو پاک کرنے والی ہے)

مجتہد کی نظر میں شارع علیہ السلام نے اس مخفی علت کی بنیاد پر استحسان کیا ہے کہ چمڑے کی سختی کی وجہ سے بہت کم اجزائے نجاست اس میں داخل ہوتے ہیں۔ اور جو اجزاء موجود ہوتے ہیں وہ زمین کے ساتھ رگڑنے سے زائل ہو جاتے ہیں چنانچہ علامہ مرغینانی کہتے ہیں:

"ان الجلد لصلابته لا یتداخله اجزاء النجاسة، الا قلیل ثم یجتذبه الجرم اذا جف، فاذا ازال زال ما قام به" (۲۱)

امام ابو یوسف سے مروی ایک روایت کے مطابق اگر تر نجاست (جیسے گوبر اور غلاظت وغیرہ)

کو بھی زمین سے رگڑ کر اس طرح صاف کر لیا جائے کہ اس کا اثر باقی نہ رہے تو وہ چیز پاک ہو جائے گی اس لئے کہ لوگوں کا ابلاء عام ہے اور مندرجہ بالا حدیث کے الفاظ بھی عام ہیں (۲۲)

۲۔ نماز میں حدث پیش آنے کی صورت میں دوبارہ وضو کر کے بناء کی جا سکتی ہے:

نماز میں اگر کسی کو حدث پیش آ جائے یعنی ناقض وضوء سبب پیش آ جائے تو اسی وقت نماز سے نکل جائے، اگر امام ہے تو کسی کو قائم مقام بنا دے اور وضو کر کے وہیں سے شروع کر دے جہاں سے نماز منقطع ہوئی۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے اور یہ امام شافعی کا قول ہے کہ نئے سرے سے نماز ادا کی جائے۔ اس لئے کہ حدث، نماز کے منافی ہے اور چلنا پھرنا اور منہ پھیرنا نماز کے خاتمے کا باعث ہیں یہ اسی طرح ہے جیسے کوئی نماز میں جان بوجھ کر وضو توڑنے والا عمل کرے۔ (۲۳)

استحسان کی بنیاد حدیث ہے:

"من أصابه قيئ اورعاف أوقلس أومذى فلينصرف فليتوضاء ثم ليبن على صلا ته وهو فى ذلک لا يتكلم" (۲۴)

(نماز کے دوران جس نے قئی کی یا اس کی نکسیر پھوٹ گئی یا معدے سے منہ میں کوئی چیز آ گئی یا مذی آ گئی تو اسے چاہیے کہ وہ وہاں سے ہٹ جائے، وضو کرے اور نماز وہیں سے شروع کرے جہاں سے منقطع ہوئی۔ بشرطیکہ اس نے اس دوران گفتگو نہ کی ہو)

گویا یہاں مجتہد کی نظر میں شارع علیہ السلام نے رفع حرج اور تیسیر کے اصول کے تحت استحسان کیا کہ انسان بالخصوص مریض کو ان طبعی تقاضوں کے حوالہ سے زیادہ ابتلاء کا سامنا کرنا پڑتا ہے لہٰذا ایسی صورتحال نماز میں پیش آنے کی صورت میں بناء صلوٰۃ کی اجازت ہو گی۔

۳۔ عشری زمین سے حاصل شدہ شہد میں عشر:

اگر شہد، عشری زمین سے حاصل کیا گیا تو اس پر عشر ہے۔

قیاس کا تقاضا یہ ہے اور یہ امام شافعی کا قول ہے کہ عشر نہ ہو کیونکہ یہ ایک جاندار (مکھی) سے پیدا ہوتا ہے اور جانداروں سے پیدا شدہ اشیاء پر عشر نہیں ہوتا جیسے ریشم پر عشر نہیں کہ وہ بھی ایک جاندار (ریشم کے کیڑے) سے حاصل ہوتا ہے استحسان کی وجہ حدیث نبوی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے شہد سے عشر وصول کیا۔ (۲۵)

دراصل مجتہد حدیث میں معقولیت معنی تلاش کر لیتا ہے تو اس پر استحسان کا اطلاق کر دیتا ہے کہ شارع نے حکم عشر دیتے ہوئے غالباً اس امر کو ملحوظ رکھا ہے کہ مکھی پھولوں اور پھلوں سے رس چوستی ہے اور ان دونوں (پھولوں اور پھلوں) میں عشر ہے تو جو چیز ان سے بنتی ہے (شہد) اس میں عشر آنا چاہیے جبکہ ریشم کا کیڑا پتوں سے غذا حاصل کرتا ہے اور پتوں میں عشر نہیں ہے لہٰذا اس سے بننے والی چیز (ریشم) میں بھی عشر نہیں۔ (۲۶)

۴۔ بھول کر کھانے پینے سے روزہ نہیں ٹوٹتا:

بھولے سے کھانے پینے کے باوجود روزہ برقرار رہتا ہے۔اس سلسلے میں قیاس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ اس کھانے پینے سے روزہ فاسد ہو جائے کیونکہ روزہ کا رکن (یعنی اپنے آپ کو مفطرات صوم سے روک کر رکھنا) یہاں قائم نہیں رہا اور جب رکن (بنیاد) ہی موجود نہ ہو تو اصل چیز کیسے باقی رہ سکتی ہے کہ کوئی چیز بھی اپنے منافی چیز کے ساتھ برقرار نہیں رہتی جیسے طہارت، حدث کی موجودگی اور اعتکاف، بلاضرورت مسجد سے باہر نکلنے کی صورت میں باقی نہیں رہتا۔ یہی وجہ ہے کہ نماز بھول کر کھانے پینے سے ٹوٹ جاتی ہے۔(۲۷)

لیکن یہاں شارع نے رفع حرج کے اصول کے تحت استحسان سے کام لیتے ہوئے قیاس سے عدول کیا اور روزہ باقی رہنے کا فیصلہ کیا اور فرمایا:

"من نسي وهو صائم، فاكل اوشرب، فليتم صومه، فانما اطعمه الله وسقاه"(۲۸)

جبکہ نماز کا معاملہ اس سے مختلف ہے کیونکہ اس کی ہیئت ظاہری ہے۔ جو قیام، رکوع سجود اور قعود وغیرہ پر مبنی ہے اور یہ ہیئت انسان کو یاددلاتی رہتی ہے کہ وہ نماز میں ہے، اس لئے وہاں بھول کر کھانا پینا غیر معمولی غفلت کا اظہار ہے، جبکہ روزہ کی ہیئت باطنی ہے اور وہ یاددلانے والی نہیں ہے۔(۲۹)

پھر نماز کی ادائیگی کا وقت محدود ہے جبکہ روزہ پورے دن پر محیط ہے جس میں بھولنے کا مواقع زیادہ ہیں اسی طرح حصول طہارت اور عمل اعتکاف ظاہری ہیئت رکھتے ہیں اس لئے ان پر روزہ کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

۵۔ پھوپھی بھتیجی اور خالہ بھانجی کو بیک وقت ایک شخص کے عقد نکاح میں رہنا درست نہیں:

کوئی شخص اپنے عقد نکاح میں بیک وقت دو ایسی خواتین کو نہیں رکھ سکتا جن کے درمیان پھوپھی بھتیجی یا خالہ بھانجی کا رشتہ ہو۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس میں کوئی حرج نہ ہو کیونکہ قرآن حکیم میں محرمات کے ذکر کے بعد یہ کہہ کر تمام خواتین سے نکاح کی اجازت دی گئی ہے۔

"واحل لكم ماوراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم"(۳۰)

استحسان کی وجہ رسول اکرم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے:

"لا يجمع بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة وخالتها"(۳۱)

اور آپ نے یہ استحسان اس مصلحت کی بنیاد پر کیا کہ یہ رشتے صلہ رحمی کے ہیں جبکہ رشتہ نکاح میں اکٹھا ہونے سے سوکن ہونے کی بنا پر ان میں قطع رحمی پیدا ہوگی چنانچہ اسی حوالہ سے احناف نے یہ اصول وضع کیا ہے۔

"لايجمع بين امراتين لوكانت احداهما رجلا لم يجزله ان يتزوج بالاخرى"(۳۲)

کہ ایسی دو عورتوں کو بیک وقت نکاح میں جمع کرنا درست نہیں کہ اگر ان میں سے ایک کو مرد

فرض کیا جائے تو اس کے لئے دوسری سے نکاح کرنا درست نہ ہو۔

۶۔ مرض الموت میں طلاق دینے کی صورت میں بیوی دوران عدت وارث ہوگی:

اگر کوئی شخص، مرض الموت میں اپنی بیوی کو طلاق دے دیتا ہے اور پھر اس کا انتقال ہو جاتا ہے تو بیوی اس کی وارث ہوگی بشرطیکہ اس کی عدت مکمل نہ ہوئی ہو۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ وارث نہ ہو کیونکہ طلاق کی وجہ سے رشتہ زوجیت منقطع ہو چکا ہے چنانچہ اگر وہ زمانہ صحت میں طلاق دیتا اور عورت کی عدت کے دوران کسی حادثہ کا شکار ہو کر مر جاتا تو اس صورت میں عورت وارث نہ ہوتی۔ یہ موقف امام شافعی کا ہے۔

استحسان کی وجہ حضرت عثمانؓ کا فیصلہ ہے کہ انہوں نے تماضر بنت اصبغ کو حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ کا وارث قرار دیا تھا جب انہوں نے مرض الموت میں طلاق دی اور دوران عدت انتقال کر گئے تھے۔

اور یہ فیصلہ مصلحہ بنیاد پر تھا کہ مرض الموت میں ورثا کا حق اپنے مورث کے مال سے متعلق ہو جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ اس کو ایک تہائی سے زائد مال کی وصیت کرنے سے منع کر دیا گیا ہے اور بیوی بھی ورثا میں سے ہے جس کا حق شوہر کے مال سے وابستہ ہو گیا ہے اور اب وہ اس کو اس کے حق سے محروم کرنا چاہتا ہے لہٰذا یہ عمل نافذ نہیں ہوگا اور عدت کی شرط اس بنا پر ہے کہ یہ گذشتہ نکاح کے اثرات میں سے ہے اسی وجہ سے وہ اس دوران دوسرا نکاح نہیں کر سکتی۔

صحابہ کرامؓ میں سے یہی موقف حضرت عمرؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا ہے (۳۳)

بعض حضرات کے ہاں یہ استحسان بالاجماع کی مثال ہے لیکن امام شافعی کے اختلاف رائے کے سبب اس کو استحسان بالاجماع کی مثال قرار دینا درست نہیں۔

یہاں مرض سے مراد وہ صورت ہے جس میں ہلاکت کا اندیشہ غالب ہو جیسے کوئی صاحب فراش ہو اور اپنی ضروریات پوری کرنے سے صحیح طور پر قادر نہ ہو۔ یا وہ شخص جو میدان میں مبارزت (دوبدو لڑائی) کے لئے نکلتا ہے یا وہ شخص جس کو قصاص یا رجم میں قتل کے لئے لایا جاتا ہے۔ تاہم کوئی قلعہ میں محصور ہو یا جنگ کی صف ہو تو اس حالت میں اس کی طلاق، طلاق الفار (بھگوڑے کی طلاق) شمار نہیں ہوگی۔ (۳۴)

اس سلسلے میں علامہ مرغینانی کہتے ہیں:

"ان الزوجیة سبب ارثها فی مرض موته، والزوج قصد ابطاله، فیرد علیه قصده بتاخیر عمله الی زمان انقضاء العدة دفعا للضرر عنها، وقد امکن، لان النکاح فی العدة یبقی فی حق بعض الاثار فجاز ان یبقی فی حق ارثها عنه" (۳۵)

۷۔ جرم زنا کے ثبوت کے لئے مجرم کا چار مرتبہ اقرار ضروری ہے:

جرم زنا کے لئے چار مرتبہ اقرار ضروری ہے ورنہ جرم ثابت نہیں ہوگا اور حد نافذ نہیں کی جائے گی۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے اور یہ امام شافعی کا قول ہے ایک مرتبہ اقرار کافی ہو جیسا کہ دیگر تمام

معاملات میں ایک مرتبہ اقرار پر ہی فیصلے صادر کئے جاتے ہیں۔

استحسان کی وجہ حدیث ماعز ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے اس وقت تک سزا نافذ نہیں کی جب تک کہ ان کی جانب سے چار مرتبہ اقرار نہیں کیا گیا۔(٣٦)

گویا مجتہد کی نظر میں شارع علیہ السلام نے اقرار کو شہادۃ پر قیاس کر کے استحسان کیا ہے کہ جس طرح چار گواہوں کی عینی شہادت کے بغیر جرم زنا ثابت نہیں ہوتا اسی طرح چار اقراروں کے بغیر جرم زنا ثابت نہیں ہوگا کہ جب اس معاملہ میں شہادت کا نصاب عام معمول سے ہٹ کر ہے تو اقرار کا نصاب بھی معمول سے ہٹ کر ہوگا۔علامہ مرغینانی کہتے ہیں:

"ان الشهادة اختصت فيه بزيادة العدد، فكذا الاقرار اعظاما لامر الزنا، وتحقيقا لمعنى الستر"(٣٧)

٨۔ تیسری مرتبہ چوری کرنے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا:

ایک شخص نے چوری کا ارتکاب کیا تو اس کا دایاں ہاتھ کاٹ دیا گیا دوسری مرتبہ چوری پر اس کا بایاں پاؤں کاٹ دیا گیا اب اگر یہ شخص تیسری مرتبہ چوری کا ارتکاب کرے گا تو اس کا بایاں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

قیاس کا تقاضہ یہی ہے کہ اس کا بایاں ہاتھ کاٹ دیا جائے کہ اس نے قابل حد، چوری کے جرم کا ارتکاب کیا ہے جیسے گذشتہ چوریوں پر اس کا دایاں ہاتھ اور بایاں پاؤں کاٹ دیا گیا تھا۔اور یہ امام شافعی کا موقف ہے۔

استحسان کی بنیاد حضرت علی کرم اللہ وجہ کا قول ہے جس میں انہوں نے مصلحہ کو پیش نظر رکھا کہ بائیں ہاتھ کو جسم سے علیحدہ کرنے کی صورت میں وہ شخص ہاتھوں سے کام لینے کی صلاحیت سے بالکلیہ محروم ہو جائے گا اور اسے حرج و تنگی پیش آئے گی اور حد کا مقصد تنبیہ کرنا ہے کسی چیز کو تلف کرنا نہیں ہے چنانچہ حضرت علی کرم اللہ وجہ کا ارشاد گرامی ہے:

"انی لاستحی من اللہ تعالیٰ ان لا ادع لها يدا ياكل بها ويستنجي بها، ورجلا يمشي عليها"(٣٨)

اس کے علاوہ ایسی صورت کم ہی وقوع پذیر ہوتی ہے اور تنبیہ ایسے امور میں ہوتی ہے جو زیادہ وقوع پذیر ہوں۔

علامہ مرغینانی زیر بحث مسئلے میں کہتے ہیں:

"انه اهلاک معنى لما فيه من تفويت جنس المنفعة، ولانه نادر الوجود، والزجر فيما يغلب"(٣٩)

علامہ مرغینانی نے اس پر اجماع کے انعقاد کا ذکر کیا ہے۔مگر امام شافعی کے اختلاف کے سبب اس مثال کو استحسان بالاجماع کے ضمن میں ذکر نہیں کیا گیا۔

۹۔ مالی جرمانہ کی سزا دینے کی اجازت ہے:

اسلامی حکومت یا ادارے کے لئے اس بات کی گنجائش ہے کہ وہ کسی قانون یا ضابطے کی خلاف ورزی پر اس کے مرتکب شخص سے کوئی متعینہ رقم بطور جرمانہ وصول کرے۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ رقم کی وصولی درست نہ ہو کیونکہ کسی شخص کا مال اس کی رضامندی کے بغیر لینا درست نہیں ہے۔

استحسان کی وجہ حدیث نبوی اور آثار صحابہ ہیں جن میں آپ نے اور صحابہ نے جرائم پیشہ لوگوں کو جرائم سے باز رکھنے کے لئے مالی جرمانہ کی وصولی کی اجازت دی ہے گویا آپ نے مصلحہ کی بنیاد پر استحسان کیا۔ آپ کا ارشاد ہے:

"من اعطاها موتجرا فله اجرها ومن منعها فانا آخذوها وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا ليس لآل محمد منها شئ" (۴۰)

(جو شخص اپنا مال اجر کی نیت سے دے گا تو اس کے لئے اس کا اجر ہے اور جو زکوٰۃ کی ادائیگی سے باز رہا تو میں وہ زکوٰۃ بھی وصول کروں گا اور اس کے مال کا کچھ حصہ بھی بطور تاوان لوں گا جو ہمارے پروردگار کی جانب سے ہوگا تاہم اس میں سے کچھ بھی میرے آل کے لئے حلال نہیں ہوگا)

چنانچہ حضرت عمر فاروق اور حضرت علی رضی اللہ عنہما نے زکوٰۃ نادہندہ افراد سے مالی جرمانہ وصول بھی کیا۔ اسی طرح رسول اکرم ﷺ نے اس شخص پر تاوان دوگنا کر دیا تھا جس نے درختوں پر لگے پھلوں کی چوری کی تھی، اسی طرح اس شخص پر جس نے مویشیوں کو اپنی مخصوص جگہ (مراح) پہنچنے سے قبل چوری کر لیا تھا۔ نیز آپ نے حرم مدینہ میں شکار کرنے والے کے سامان کو اس شخص کے لئے مباح قرار دیا جو اسے حاصل کر لے۔ علاوہ ازیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان بھوکے غلاموں کے آقا پر تاوان دوگنا کر دیا تھا جنہوں نے ایک اعرابی کی اونٹنی چوری کی تھی اسی طرح اس شخص سے دوگنا تاوان وصول کیا جس نے راستے میں پڑی گمشدہ چیز کو چھپا لیا تھا۔ (۴۱)

۱۰۔ حالت جنگ میں اہل حرب کو خوراک اور کپڑے فراہم کرنا درست ہے:

اہل حرب کو خوراک اور کپڑے فراہم کرنے کی اجازت ہے۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ جیسے اہل حرب کو اسلحہ کی فراہمی کی اجازت نہیں ہے اسی طرح خوراک اور کپڑوں کا فراہم کرنا درست نہ ہو کیونکہ اس طرح انہیں تقویت حاصل ہوگی اور وہ مسلمانوں کے خلاف آمادہ جنگ ہوں گے۔

استحسان کی وجہ حدیث ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے حضرت ثمامہ کو حکم دیا کہ وہ اہل مکہ کو خوراک فراہم کریں حالانکہ یہ لوگ آپ کے مقابلہ میں حالت جنگ میں تھے واضح رہے کہ جب کفار مکہ نے ثمامہ کو طعنہ دیا تھا کہ وہ صابی ہو گیا ہے تو ثمامہ نے حلفیہ کہا کہ وہ صابی نہیں ہوئے بلکہ اسلام

قبول کرلیا ہے اور ساتھ ہی کہہ دیا کہ بخدا اب تمہارے پاس یمامہ سے ایک دانہ نہیں آئے گا، چنانچہ اپنے شہر جا کر غلہ بھیجنے سے منع کر دیا۔ یہاں تک کہ قریش نے آپ سے رشتہ داری کا واسطہ دے کر کہا کہ آپ ثمامہ کو حکم دیں کہ وہ ان کا راستہ چھوڑ دے۔ اس پر آپ نے ثمامہ کو مذکورہ بالا حکم دیا۔ (۴۲)

مجتہد کی نظر میں شارع نے مصلحت ناس کی بنیاد پر استحسان کیا کہ دنیا کا ہر انسان ضروریات زندگی کا استحقاق رکھتا ہے اور یہ ذمہ داری اللہ تعالیٰ نے خود لی ہے کہ وہ کافر کو بھی متاع قلیل (متاع دنیا) دے گا چنانچہ جب حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اہل ایمان کے لئے رزق کی دعا کی تو اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

"وامامن کفر فامتعه قلیلاثم اضطره الی عذاب النار وبئس المصیر" (۴۳)

۱۱۔ بیع العینہ درست نہیں:

کسی شخص نے ایک ہزار روپے نقد یا ادھار پر ایک چیز فروخت کی اور خریدار نے اس کو اپنی تحویل میں لے لیا پھر وہ خریدار سے رقم وصول کرنے سے قبل اسے پانچ سو روپے خرید لیتا ہے تو یہ درست نہیں ہے۔ اس کو اصطلاح میں بیع العینہ کہا جاتا ہے۔

قیاس کا تقاضا یہ ہے اور یہ امام شافعی کا قول ہے کہ دوسری بار کی خرید وفروخت بھی درست ہے اس لئے کہ خریدار کی ملکیت قبضہ کی وجہ سے مکمل ہو چکی تھی اب اس کا پرانے فروخت کنندہ یا کسی اور کو فروخت کرنا درست ہے یہ معاملہ ایسا ہی ہے جیسے وہ اس چیز کو اسی قیمت پر یا زائد قیمت پر یا سامان کے بدلہ میں فروخت کنندہ کو فروخت کر دے تو وہ درست ہے۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ جب ایک خاتون نے حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے ایک چیز آٹھ سو کی خرید کر انہیں چھ سو میں بیچ دی تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ تم نے بری خرید و فروخت کی اور زید بن ارقم تک پیغام پہنچا دو کہ اگر انہوں نے توبہ نہ کی تو اللہ تعالیٰ، رسول اللہ ﷺ کی معیت میں ادا کردہ ان کے حج اور جہاد کو ضائع کر دے گا۔ (۴۴)

اس کی وجہ علامہ مرغینانی نے یہ بتائی:

"ان الثمن لم یدخل فی ضمانه، فاذا وصل الیه البیع ووقعت المقاصة، بقی له فضل خمس مائه، وذلک بلا عوض" (۴۵)

(کہ ثمن (طے کردہ قیمت) فروخت کنندہ کے ضمان میں داخل نہیں ہوا اور جب چیز اس کے پاس واپس پہنچی اور دونوں معاملات میں طے شدہ قیمتوں کا باہمی تقابل ہوا تو اس کے لئے بغیر کسی عوض کے پانچ سو روپے زائد ہو گئے)

گویا اس نے ایسی چیز کا نفع حاصل کیا جس کا وہ ضامن نہیں اور یہ درست نہیں جبکہ کسی اور کو بیچنے کا معاملہ اس سے مختلف ہے کہ وہاں نفع پہلے فروخت کنندہ کو حاصل نہیں ہو رہا ہے۔ اسی طرح مساوی قیمت پر فروخت کرنے کا معاملہ بھی اس سے علیحدہ ہے کہ وہاں ربوا موجود نہیں ہے۔ اسی طرح

زائد قیمت پر فروخت کرنے کا معاملہ اس لئے مختلف ہے کہ وہاں نفع خریدار کو اس صورت میں حاصل ہو رہا ہے کہ فروخت شدہ چیز اس کے ضمان میں آ چکی ہے اسی طرح سامان کے بدلہ میں فروخت کرنا بھی درست ہے کہ یہاں ثمن کی جنس مختلف ہو گئی اور ان میں مماثلت نہیں رہی۔

مجتہد کی نظر میں حضرت عائشہ نے اجتہاد کرتے ہوئے سد ذریعہ پر مبنی مصلحت کی بنیاد پر استحسان کیا کہ اس میں سود کا شائبہ پایا جا رہا ہے اور قرض دینے والے اپنا قرض وصول کرنے کے نام پر اپنی اشیاء مہنگی فروخت کر کے سستی خرید کر مقروضوں کی مجبوری سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں اس لئے اس کا انسداد ضروری ہے۔

۱۲۔ مشترکہ ملکیت سے استفادہ کے لئے باری مقرر کرنا درست ہے:

ایک چیز کے ایک سے زائد مالک ہونے کی صورت میں ان کا باہمی اتفاق سے اس کو باری باری استعمال کرنا "مہایاۃ" کہلاتا ہے جو کہ جائز اور درست ہے۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ درست نہ ہو کہ یہ منفعت کا اسی جیسی منفعت سے تبادلہ کا نام ہے اس لئے کہ ہر شریک اپنی باری میں اپنے دوسرے شریک کی ملکیت سے اس کے بدلہ میں فائدہ اٹھاتا ہے کہ دوسرا شریک اس کی ملکیت سے اپنی باری میں فائدہ اٹھائے گا اور منفعت کا اس جیسی منفعت سے تبادلہ درست نہیں کہ وہ مال نہیں۔

استحسان کی وجہ قرآن حکیم کی یہ آیت ہے:

"قال هذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم "(۴۶)

کہ حضرت صالح نے ناقۃ اللہ سے متعلق فرمایا تھا کہ اس کے لئے بھی ایک باری کا دن ہے اور تمہارے (جانوروں) کے لئے بھی ایک متعین دن کی باری ہے۔

اس آیت کے اشارۃ النص سے مجتہد نے استنباط کرتے ہوئے یہ استحسان کیا کہ چونکہ ایک چیز سے فائدہ اٹھانے میں دونوں یا دو سے زائد شرکاء کا متفق ہونا مشکل ہے۔ اس لئے "مہایاۃ" میں ایک وقت میں فوائد کو اکٹھا کر دیا جاتا ہے اور ان سے باری باری شرکاء مستفید ہوتے ہیں جیسے تقسیم کے عمل سے پھیلے ہوئے حصہ کو ایک خاص حصے میں منحصر کر دیا جاتا ہے اور ہر فریق اپنے حصے سے فائدہ اٹھاتا ہے یہی وجہ ہے کہ قاضی جیسے کسی چیز کو شرکاء میں تقسیم کرنے کا فیصلہ بعض شرکاء کے اس پر رضامند نہ ہونے کے باوجود کر سکتا ہے اسی طرح اگر بعض شرکاء "مہایاۃ" پر رضامند نہ ہوں اور تقسیم کے خواہاں بھی نہ ہوں تو ایسی صورت میں بعض شرکاء کے مطالبہ پر قاضی "مہایاۃ" کا فیصلہ بھی کر سکتا ہے۔

۱۳۔ ذخیرہ اندوزی ناجائز ہے:

ہر ایسی چیز کا احتکار یعنی ذخیرہ اندوزی کرنا درست نہیں جس سے عوام الناس کو تکلیف پہنچے۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ذخیرہ اندوزی ناجائز نہ ہو کیونکہ ہر شخص کو اختیار ہے کہ وہ اپنی مملوکہ چیز جب چاہے فروخت کرے اور جب تک چاہے اپنے پاس رکھے۔ کوئی دوسرا شخص اس کی رضامندی کے بغیر

اس کی مملوکہ چیز کو حاصل نہیں کر سکتا۔

استحسان کی وجہ یہ حدیث نبوی ہے:

"الجالب مرزوق والمحتکر ملعون" (۴۷)

(جالب (یعنی جو اپنے شہر کے لئے اشیاء خرید کر لاتا ہے اور فروخت کرتا ہے تا کہ لوگوں کی ضروریات پوری ہوں) کو رزق دیا جاتا ہے اور محتکر (جو لوگوں کو تکلیف دینے کے لئے اشیاء روکے رکھتا ہے) قابل لعنت ہے۔)

مجتہد کی نظر میں رسول اکرم ﷺ نے یہ استحسان اس بنیاد پر کیا کہ ضرورت کے وقت اس کی چیز کے ساتھ دوسرے لوگوں کا حق بھی متعلق ہو گیا ہے اور فروخت سے باز رہنے میں لوگوں کے حق کو کالعدم قرار دینا اور ان پر تنگی کرنا لازم آتا ہے گویا آپ کا استحسان دفع ضرر اور رفع حرج کے اصول پر مبنی ہے۔

اس سلسلے میں الھدایہ کی عبارت ملاحظہ ہو:

"لانہ تعلق بہ حق العامة وفی الامتناع عن البیع ابطال حقھم وتضییق الامر علیھم، فیکرہ اذا کان یضربھم "(۴۸)

۱۴۔ قسامہ کے ساتھ دیت بھی لازم ہوگی:

کسی شخص کی لاش، محلّہ میں پائی گئی اور قاتل نامعلوم ہے تو اس محلّہ کے پچاس افراد سے اس بات کی قسم لی جائے گی کہ نہ تو انہوں نے مقتول کو قتل کیا اور نہ انہیں اس کے قاتل کا علم ہے اگر یہ لوگ اس چیز کی قسم اٹھا لیں تو ان پر دیت عائد کر دی جائے گی۔

قیاس کا تقاضہ یہ ہے جیسا کہ امام شافعی کا موقف ہے کہ ان پر دیت لازم نہ ہو کیونکہ شریعت میں قسم کھانے کا مقصد مدعی علیہ کا الزام سے بری ہونا ہے نہ کہ اس پر کسی چیز کا لازم ہو جانا۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ قسامہ کی مشروعیت اس بنا پر ہے کہ جو افراد جھوٹی قسم کھانے سے اجتناب کریں، ان کے ذریعہ قاتل تک رسائی حاصل ہوتا کہ قصاص لیا جا سکے لیکن جب تمام افراد قسم کھا لیں تو اس سے وہ قصاص اور قید سے بچ جائیں گے لیکن انسانی جان بہر حال محترم ہے اور انسانی معاشرہ کی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے افراد کا تحفظ کرے۔ کسی محلّہ میں لاش کی موجودگی، محلّہ میں قاتل کی موجودگی کی علامت نہ بھی ہو تو بھی بہر حال اس سے اہل محلّہ کی کوتاہی اور غفلت عیاں ہے، جس کا خمیازہ انہیں بھگتنا چاہئے اور دوسری طرف مرنے والے کے ورثا کی مالی اعانت بھی ضروری ہے یوں قسامہ اور دیت کی مشروعیت معاشرے کے باہمی تعاون اور دکھ سکھ میں شرکت کے بنیادی اسلامی اصول کی آئینہ دار ہے جیسا کہ قتل خطا کی دیت اسی نقطہ نظر کے تحت عاقلہ پر لازم ہوتی ہے اسی بنا پر رسول اکرم ﷺ اور بعد ازیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قسامة اور دیت کو اکٹھا کیا۔ (۴۹)

یہ استحسان بالاثر ہے کہ مجتہد کی نظر میں رسول اکرم ﷺ نے مصلحة کی حفاظت کے لئے

استحسان کیا اس سلسلے میں علامہ مرغینانی کے الفاظ ملاحظہ ہوں:

"القسامۃماشرعت لتجب الدیۃ اذانکلوا،بل شرعت لیظهر القصاص بتحرزهم عن الیمین الکاذبہ، فیقروابالقتل،فاذاحلفواحصلت البرأۃعن القصاص،ثم الدیۃ تجب بالقتل الموجودمنهم ظاهرالوجودالقتیل بین اظهرهم،لابنکولهم،او وجبت بتقصیرهم فی المحافظۃ کما فی القتل الخطاء"(۵۰)

۱۵۔ اجیر مشترک اپنے پاس موجود سامان کا ذمہ دار ہے:

درزی اور رنگریز جیسے اجیر مشترک کو اس کے پاس موجود لوگوں کے سامان کا ذمہ دار قرار دیا جائے گا سوائے اس کے کوئی ایسی ناگہانی آفت آ جائے جس سے بچاؤ مشکل ہو، جیسے عمومی آتش زدگی، زلزلہ سے انہدام اور لوٹ مار وغیرہ۔

اس صورت میں قیاس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ اجیر مشترک پر اس کے پاس ضائع ہونے والی چیز کا تاوان نہ ڈالا جائے سوائے اس کے کہ وہ کوتاہی یا زیادتی کا مرتکب ہو کیونکہ یہی عقد اجارہ کا تقاضا ہے اور اس کے پاس چیزیں لوگوں کی اجازت سے اس کی تحویل میں ہیں لہٰذا وہ امین ہے اور امین پر ضمان نہیں ہوتا۔ کیونکہ شریعت کا مسلمہ مسئلہ ہے کہ امین ودیع کے مثل ہے یعنی اگر کوئی امانت بغیر تعدی و تقصیر کے ضائع ہو جائے تو اس سے اس کا تاوان نہیں لیا جائے گا، قیاساً ہر امانت پر یہی حکم منطبق کیا جاتا ہے جیسے شرکت کا مال کسی ایک شریک کے ہاتھ میں، اجرت مستاجر کے پاس، عاریت کی چیز، مستعیر کے ہاں اور مستاجر کا مال اجیر کے ہاں امانت ہے تو قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اجیر مشترک سے بغیر تعدی و تقصیر کے کوئی چیز ضائع ہو جائے تو اس سے تاوان نہ لیا جائے جیسے اجیر خاص یعنی ملازم خاص جس نے اپنا پورا وقت مستاجر کو سونپا ہے جیسے خادم اور ڈرائیور وغیرہ سے تاوان نہیں لیا جاتا۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ کاریگروں سے تاوان لینے پر خلفاء راشدین متفق ہیں باوجودیکہ ان کی حیثیت امین ہی کی ہے لیکن یہ بات محسوس کی گئی ہے کہ اگر ان کو ضامن نہ بنایا جائے تو وہ لوگوں کے سامان اور ان کی چیزوں کی حفاظت میں غفلت برتیں گے اور لوگ ان سے کام لینے کی شدت سے احتیاج محسوس کرتے ہیں تو مصلحت اسی میں تھی کہ ان کو ان چیزوں کا ضامن قرار دیا جائے تاکہ وہ لوگوں سے لی ہوئی چیزوں کی حفاظت کریں۔ اسی بنا پر حضرت علیؓ نے فرمایا کہ "لایصلح الناس الا ذاک"(لوگوں کو یہی چیز درست رکھ سکتی ہے)۔(۵۱)

استحسان بالاثر کی مندرجہ بالا مثالوں کے مطالعہ سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ استحسان بالاثر کا دائرہ اجتہاد سے ماورا نہیں ہے، اور فقہاء احناف نے اس کو بجا طور پر اجتہادی مآخذ میں شمار کیا ہے۔

حوالہ جات

1۔ فیروز آبادی، محمد بن یعقوب محمد الدین (۸۱۷ھ)، القاموس المحیط، مطبعۃ مصطفیٰ البابی الحلبی، القاھرہ (۱۳۷۱ھ)، مادہ "حسن"

2۔ السرخسی، محمد بن احمد بن ابی السہل، شمس الائمۃ (۵۰۰ھ)، تمہید الفصول فی الاصول (تحقیق ابوالوفاء الافغانی) مطابع دار الکتاب العربی، قاہرہ (۱۳۷۳ھ)، ج ۲، ص ۲۲۰

3۔ القرآن، سورۃ الزمر، آیات ۱۸،۱۷

4۔ الآمدی، علی بن علی، ابوالحسن، سیف الدین (۶۳۱ھ) الاحکام فی اصول الاحکام، مطبعۃ المعارف، مصر (۱۳۳۲ھ)، ج ۴، ص ۱۳۶

5۔ القرآن، سورۃ الزمر، آیت ۵۵

6۔ العسقلانی، احمد بن علی بن محمد بن حجر (۸۵۲ھ) الدرایہ فی تخریج احادیث الھدایہ عن احمد، مطبوع علی ھامش الھدایہ، ج ۳، ص ۳۰۳

7۔ الآمدی، الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۴، ص ۱۵۷،۱۵۶

8۔ السبکی، علی بن عبدالکافی (۷۵۶ھ) وابنہ عبدالوھاب بن علی تاج الدین (۷۷۱ھ)، الابہاج فی شرح المنہاج، دار الکتب العلمیہ، بیروت (۱۴۰۴ھ)، ج ۳، ص ۹۱

9۔ الجصاص، احمد بن علی، الرازی، ابوبکر (۳۷۰ھ)، اصول الفقہ، ج ۲، باب القول فی الاستحسان، مخطوطہ دار الکتب المصریہ (نسخہ مصورۃ، خالد ایم اسحاق مرحوم لائبریری کراچی)

10- Kamali, Muhammad Hashim, Principles of Islamic Jurisprudence Pelanduk Publications(M)Sdn Bhd Petaling, Jaya Selangor, Darul Ihsan Malysia, P.327

11۔ حسن الخضاوی، الاستحسان تعریفہ وحجیتہ، بحوث المؤتمر للفقہ المالکی (۱۹۸۶ء) رئاستہ القضاء الشرعی، ابوظہبی، ص ۶۵۳

12۔ السرخسی، تمہید الفصول فی الاصول، ج ۲، ص ۲۰۰

13۔ الزحیلی، وھبہ، ڈاکٹر (المعاصر) اصول الفقہ الاسلامی، دار الفکر، دمشق (۱۴۰۶ھ)، ج ۲، ص ۷۸۱،۷۸۰

14۔ ابن ماجہ، محمد بن یزید، القزوینی (۲۷۵ھ)، السنن، ابواب الاحکام، باب من بنی فی حقہ ملاضر بجارہ، حدیث نمبر ۲۳۴۲

15۔ السیوطی، عبدالرحمٰن بن ابی بکر، جلال الدین (۹۱۱ھ)، الاشباہ والنظائر فی الفروع، مطبعہ مصطفیٰ محمد، مصر (ت۔ن)، ص ۱۱۶

16۔ ....ایضاً............

17۔ الجصاص، اصول الفقه، ج۲، باب القول فی الاستحسان

18۔ البخاری، عبدالعزیز، علاء الدین (۷۳۰ھ) کشف الاسرار علی اصول البزدوی، شرکۃ صحافیہ عثمانیہ، استنبول (۱۳۰۸ھ)، ج۴، ص۵

19۔ مصطفیٰ احمد الزرقا، المدخل الفقہی العام، مطبعہ طربین، دمشق (۱۳۸۷ھ)، ص۹۳

20۔ ابوداؤد، سلیمان بن اشعث، السجستانی (۲۷۵ھ)، السنن، کتاب الطھارۃ، باب الاذی یصیب النعل، حدیث نمبر ۳۸۶

21۔ المرغینانی، علی بن ابی بکر، ابوالحسن، برھان الدین (۵۹۳ھ)، الھدایہ، مکتبہ شرکۃ علمیہ، ملتان (ت۔ن) باب الانجاس وتطھیرھا، ج۱، ص۷۲

22۔ ....ایضاً............

23۔ المرغینانی، الھدایہ، باب الحدث فی الصلاۃ، ص۱۲۸

24۔ ابن ماجہ، السنن، ابواب اقامۃ الصلوٰت والسنۃ فیھا، باب ماجاء فی البناء علی الصلاۃ، حدیث نمبر ۱۲۲۰

25۔ ....ایضاً............أبواب الزکاۃ، باب زکاۃ العسل، حدیث نمبر ۱۸۲۴

26۔ المرغینانی، الھدایہ، باب زکاۃ الزروع والثمار، ج، ص۲۰۲

27۔ البخاری، کشف الاسرار، ج۴، ص۵

28۔ مسلم بن الحجاج القشیری، (۲۶۱ھ)، الجامع الصحیح، کتاب الصیام، باب أکل الناسی وشربہ وجماعہ لایفطر، حدیث نمبر ۲۷۱۶

29۔ المرغینانی، الھدایہ، باب مایوجب القضاء والکفارہ، ج۱، ص۲۱۷

30۔ القرآن، سورۃ النساء، آیت ۲۴

31۔ مسلم، الجامع الصحیح، کتاب النکاح، باب تحریم الجمع بین المرأۃ وعمتھا أوخالتھا فی النکاح، حدیث نمبر ۳۴۳۶

32۔ المرغینانی، الھدایہ، کتاب النکاح، ج۲، ص۳۰۹

33۔ مصطفیٰ دیب البغا، اثر الادلۃ المختلف فیھا (مصادر التشریع التبعیہ) فی الفقہ الاسلامی، دارالامام البخاری دمشق (۱۳۸۸ھ)، ص۱۵۰

34۔ المرغینانی، الھدایہ، باب طلاق المریض، ج۲، ص۳۹۲

35۔ ....ایضاً............ص۳۹۰

36۔ البخاری، محمد بن اسماعیل، ابوعبداللہ (۲۵۶ھ)، الجامع الصحیح، کتاب المحاربین من أھل الکفر والردۃ،

باب الرجم بالمصلی، حدیث نمبر ۶۸۲۰

37۔ المرغینانی، الهدایہ، کتاب الحدود، ج ۲، ص ۵۰۸

38۔ العسقلانی، الدرایہ فی تخریج احادیث الهدایہ، ج ۲، ص ۵۴۸

39۔ المرغینانی، الهدایہ، کتاب السرقہ، ج ۲، ص ۵۴۷

40۔ ابوداؤد، السنن، کتاب الزکوٰۃ، باب فی زکاۃ السائمۃ، حدیث نمبر ۱۵۷۵

41۔ ابن قیم الجوزیہ، محمد بن ابی بکر، ابوعبداللہ (۷۵۱ھ)، اعلام الموقعین عن رب العالمین (تحقیق عبدالرحمٰن الوکیل) شرکۃ الطباعۃ الفنیۃ المتحدہ، القاہرہ (۱۳۸۸ھ)، ج ۲، ص ۸۶

42۔ العسقلانی، الدرایہ فی تخریج احادیث الهدایہ، ج ۲، ص ۵۶۴

43۔ القرآن، البقرہ، آیت ۱۲۶

44۔ العسقلانی، الدرایہ فی تخریج احادیث الهدایہ عن احمد، ج ۳، ص ۵۷

45۔ المرغینانی، الهدایہ، باب البیع الفاسد، ج ۳، ص ۵۷، ۵۸

46۔ القرآن، سورۃ الشعراء، آیت ۱۵۵

47۔ ابن ماجہ، السنن، ابواب التجارات، باب الحکرۃ والجلب، حدیث نمبر ۲۱۵۳

48۔ المرغینانی، الهدایۃ، کتاب الکراہیہ، ج ۴، ص ۴۷۰

49۔ البخاری، الجامع الصحیح، کتاب الدیات، باب القسامۃ، حدیث نمبر ۶۸۹۸۔۹۹

50۔ المرغینانی، الهدایہ، باب القسامہ، ج ۴، ص ۶۳۶

51۔ الشاطبی، ابراہیم بن موسیٰ، ابواسحاق (۷۹۰ھ)، الاعتصام، المکتبۃ التجاریۃ الکبریٰ، مصر (ت۔ن)، ج ۲، ص ۱۴۱