OPEN ACCESS: Al Khadim Research Journal of Islamic Culture and Civilization
ISSN (ONLINE): 2710-0235 https://www.arjicc.com ISSN (PRINT): 2710-0227
DOI: https://doi.org/10.53575/arjicc.v2.03(21)u9.111-126

مقاصد شریعہ میں مصالح اور مفاسد کی پہچان کے طرق وضوابط کا تنقیدی مطالعہ

A Critical Study on the Fundamentals of Masalih and Mafasid's Attainments in the light of Sharia's Objectives

Muhammad Mahmood ul Hasan Shah
Ph.D Scholar Islamic Studies University of Okara, Okara.
Email: mahmood2letters@gmail.com https://orcid.org/0000-0002-3294-9224

Dr. Anwarullah Tayyabi
Department of Islamic Studies University of Okara, Okara.
Email: dr.anwarullah@uo.edu.pk https://orcid.org/0000-0003-2487-4020

Dr. Muhammad Ahmad Shah
EST Arabic, GES Azmatullah Khanpur.
Email: ahbinraza@gmail.com

Received on: 09-10-2021 Accepted on: 10-11-2021

Abstract

Islam is a complete code of life and a religion for all humankind. Its injunctions invite humanity to balance their approach towards themselves and all living and non-living things in the universe to preserve the ultimate objective of existence and an opportunity to succeed in the world and the hereafter. Its very commandments lead towards benefits (Masalih) and prevent from harms (Mafasid) in every sphere of life and the afterlife and have a simple purpose to provide comfort peace, respect, justice and most importantly a loving but submissive relationship with Almighty Allah. It's a daunting task to grasp the actual objectives of Islamic Sharia and the most difficult part is to understand the basic sources and principles of recognitions of Masalih and Mafasid. Ergo, this article deals with the significance of reason and its logical tools to highlight and show the Sharia's answers of the contemporary issues as well as remaining instruments of identifications of Masalih and Mafasid in the light of the Sharia's objectives for a successful human life and the betterment of the whole world and the afterworld.

Keywords: Sharia's objectives, Masalih and Mafasid, Quran, Sunnah, Reason.

مقاصد شریعہ میں مصالح اور مفاسد کا تعارف

1۔اسلام دین فطرت ہے اور اس دین کی جمیع شرائع انبیاء انسانیت کے لئے تحقیق مصالح اور درء مفاسد (جلب منفعت اور دفع مضرت) سے عبارت ہیں یہی وجہ ہے کہ قرآن وسنت خالق کائنات کی طرف سے بنی نوع انسان کیلئے آخری کلام وہدایت ہے۔ مسلمان فلاح دارین کے لئے براہ راست اسی سے رہنمائی حاصل کرتے ہیں۔ گو کہ قیامت تک کیلئے یہ رہنمائی محدود و متعین ہے۔ کیونکہ شہور وسنانین اور قرون و

اعصار کی دینی و عمرانی ضروریات و حوائج اور مصالح و مفاسد لا محدود اور غیر متعین ہیں۔ اور یہی وہ مقام ہے جہاں اس خلا کو پر کرنے کیلئے اللہ رب العزت کا خوبصورت انعام "عقل" اپنی تمام تر صلاحیتوں سے آراستہ و پیوستہ میدان اجتہاد میں اترتی ہے اور قرآن و سنت کے تابع رہ کر بنیادی ادلہ ء شریعت (قرآن و سنت) سے استدلال، استخراج اور استنباط کرتی ہے جس سے ثانوی احکام شریعت ظاہر ہوتے ہیں۔ اسی چیز کو ایک وسیع تناظر یں جس میں علم کلام واخلاق بھی شامل ہو جاتے ہیں یوں بیان کیا جا سکتا ہے کہ مجتہد مقاصد شریعت کی حفاظت مقاصد شریعت میں موجود مصالح و مفاسد کی روشنی میں کرتا ہے۔ اسی لئے امام شاطبیؒ الموافقات میں فرماتے ہیں کہ وضع شریعت میں شارع کے مکلفین کے باب میں مقاصد واہداف کہ جس کو مقاصد شریعت کہا جاتا ہے تین ہیں۔ ۱۔ مقاصد ضروریہ: حفاظت دین ؤ نفس ؤ عقل ؤ نسل اور مال۔ ۲ مقاصد حاجیہ: عبادات و عادات اور معاملات و جنایات میں مکلفین کو ضرورت و مشقت کیوجہ سے ملنے والی رعایات۔ ۳۔ مقاصد تحسینیہ ؤ عبادات و عادات اور معاملات و جنایات میں مکلفین کو مکارم اخلاق اور محاسن عادات کا حامل بنانا۔[1] جبکہ ڈاکٹر عبدالرحمن بخاری آئمہ کے حوالہ سے فرماتے ہیں کہ مصلحت اس وصف ظاہر و منضبط کو کہتے ہیں کہ جس سے مقاصد شریعت کی حفاظت ہو جبکہ ہر وہ چیز جو مصلحت کی راہ میں رکاوٹ اور تعطیل کو متضمن ہو مفسدت کہلاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مصلحت کی تین اقسام ہیں (۱) مصلحت معتبرہ (۲) مصلحت ملغاۃ (۳) مصلحت مرسلہ۔[2]

2۔ پس عقل کا ایک ایجابی اور ایک سلبی پہلو ہے۔ ایجابی پہلو کے اعتبار سے عقل جمیع علوم و معارف اور اعیان و مظاہر کو شامل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نفس عقل کے بغیر قرآن و حدیث کی معرفت تو کجا اس کا ظرف و تعقل بھی ناممکنات میں سے ہے جبکہ سلبی پہلو کے اعتبار سے عقل اپنی ذات پر خود پابندیاں لگانے پر مجبور ہو جاتی ہے اور اپنے جوہر ادراک کی اعلی ترین صلاحیتوں کو بروئے کار لا کر بآسانی یہ نتیجہ نکال لیتی ہے کہ انسانیت کے مصالح کی تعیین میں اس کی رائے میں سقم اور ضرر واقع ہوتا ہے۔ اس کے فیصلے عارضی اور اضافی ہوتے ہیں اسے درستگی فکر کے لئے سب سے زیادہ ضرورت رسولوں کی ہے۔ پس عقل برضا و رغبت علی الاعلان یہ تسلیم کر لیتی ہے کہ قرآن و سنت کے مضامین آسمانی ہیں۔ انبیاء و رسل جزا و سزا برحق ہیں۔ اور سید المرسلین اور خاتم النبیین محمد ﷺ ہیں اور دارین کی فلاح پاک چیزوں کو حلال اور گندی چیزوں کو حرام کرنے والے مبشر و نذیر ﷺ کے احکامات پر عمل کرنے سے ہے۔ لہذا عقل اپنی دینی و عمرانی ضروریات کی تکمیل کے لئے "آزادانہ رائے" قائم کرنے کی بجائے قرآن و سنت کے تابع رہ کر نئے احکام شریعت ظاہر کرتی ہے۔ اس اعتبار سے دیکھا جائے تو عقل کو مصالح اور مفاسد کی پہچان میں غیر معمولی اہمیت حاصل ہے۔

3۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن و سنت کے بعد عقل کو ذکر کیا جاتا ہے اس پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ دلائل شریعت (اصول فقہ) تو چار ہیں۔ قرآن، سنت، اجماع اور قیاس۔ تو قرآن و سنت کے بعد عقل کو کیوں ذکر کیا گیا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اجماع میں مجتہدین اور قیاس میں مجتہد کسی امر شرعی پر قرآن و سنت کی روشنی میں اپنی "عقل" سے اجتہاد کر رہے ہوتے ہیں۔ فرق صرف یہ ہے کہ عقل مستقل کسی امر کو واجب کرنے کا ذریعہ نہیں ہے اور ہو بھی کیسے سکتی ہے کیونکہ اسے خواہشات نفسانیہ کے عوارض لاحق ہوتے ہیں لیکن اس ناچار کے بغیر کوئی چارہ بھی نہیں

ہے۔اس لئے کہ اس کے بغیر اہلیت خطاب ہی ثابت نہیں ہوتی ہے۔

4۔لہذا عقل سب سے پہلے قرآن اور پھر سنت سے مسائل کا حل تلاش کرتی ہے۔اور اگر اسے ان میں مسائل کا حل نہ ملے تو پچھلی چودہ صدیوں میں حضور ﷺ کے بعد قرآن و سنت کے تابع "عقل" کے ذریعہ منعقد ہونے والے مجتہدین کے "اجماع" سے رہنمائی لیتی ہے۔ اور اگر اسے وہاں سے بھی رہنمائی نہ ملے تو پھر عقول سلیمہ کا اصل امتحان شروع ہو جاتا ہے۔اس مقام پر عقل پورے دین و شریعت (قرآن و سنت اور اجماع) کی روح کے اعماق میں اتر کر اس کا ذہن اور دماغ پڑھنے کی کوشش کرتی ہے۔(یہی کوشش اشاعرہ میں امام الحرمین کی "البرہان"، امام غزالی کی "المستصفی" جبکہ معتزلہ میں عبدالجبار کی "العہد" اور اس کی شرح ابوالحسین البصری کی "المعتمد" اور ان چاروں کتابوں کا عرق امام رازی کی "المحصول" اور سیف الدین الآمدی کی "کتاب الاحکام" میں موجود ہونے سے عبارت ہے۔)[3] اور اس کوشش کے نتیجہ میں وہ عقل سلیم دین و شریعت کے اغراض و مقاصد کا سراغ لگاتی ہے۔(جیسے امام غزالی کی "احیاء العلوم الدین"، امام ابن تیمیہ کی "مناہج السنۃ النبویۃ"، شاہ ولی اللہ کی "حجۃ اللہ البالغۃ" اور علامہ اقبال کی "The Reconstruction of Religious thought in Islam") اس کے بعد عقل پر وہ اوصاف ظاہرہ و منضبطہ آشکار ہوتے ہیں کہ جن سے مقاصد شریعت کی حفاظت ہوتی ہے یہ اوصاف ظاہرہ و منضبطہ مصالح کہلاتے ہیں جو دین و شریعت کے وجود کی گہرائیوں سے انتہائی جدوجہد (اجتہاد) کے بعد حاصل ہوتے ہیں اور مقاصد شریعت کی تکمیل کا باعث بنتے ہیں۔پس جو اشیاء مصالح کی راہ میں تعطیل کو متضمن ہوتی ہیں وہ مفاسد کہلاتی ہیں۔مثال کے طور پر حضرت عثمان کی "عقل" کا قرآن مجید کی قراءت قریش کے علاوہ ہر قراءت کو تلف کرنے کا فیصلہ "مقاصد شریعت" کی حفاظت کی خاطر تھا اس لئے کہ آپ بھانپ (اجتہاد) چکے تھے کہ "حفاظت دین" کے لئے قرآن مجید کی قراءات غیر قریش کو تلف کرنا وہ عظیم "مصلحت" ہے جو امت کو تشتت و افتراق سے بچائے گی اور اگر دیگر قراءات کو تلف نہ کیا گیا تو امت ٹکڑے ٹکڑے ہونے کے "مفسدت" سے دوچار ہو جائے گی۔یا جیسے شارع نے خمر کو شیطانی کاموں میں سے ایک گندی چیز سے تعبیر کیا اور مسلمانوں کو بوجہ سکر اس چیز کے پینے سے روک دیا۔پس شریعت کا یہ حکم "مقاصد شریعت" میں سے "حفاظت عقل اور حفاظت جان" سے عبارت ہے۔گویا شارع اس مسئلہ میں بھی اس امر کے خواہش مند ہیں کہ انسان کو فائدہ پہنچایا جائے (تحقیق مصالح/جلب منفعت) اور نقصان سے دور رکھا جائے (درء مفاسد/دفع مضرت)۔پس شارع کے اس حکم کے پیچھے انسان کی عقل و جان کی حفاظت مطلوب و مقصود ہے اور اسے ہی "مقاصد شریعت" کہتے ہیں۔لہذا شارع نے مقاصد شریعت کی حفاظت مقاصد شریعت میں موجود مصالح کو اختیار کرنے اور مفاسد کو دور کرنے کی روشنی میں کی۔بعد ازاں شارع علیہ السلام کے وارثین (علماء و مجتہدین) نے شارع کی اس سنت پر عمل کرتے ہوئے مقاصد شریعت کی حفاظت کی خاطر چرس، بھنگ، افیون، ہیروئن وغیرہ (فرع/مقیس/غیر منصوص علیہ) میں بھی خمر (اصل، مقیس علیہ/منصوص علیہ) جیسی "مصلحت" (علت سکر) ہونے کی وجہ سے ان اشیاء کا خمر سے اندازہ لگا (قیاس) کر انہیں خمر کی طرح حرام (حکم) قرار دے دیا۔

5۔پس کبھی تو یہ مصلحت قرآن و سنت اور اجماع سے عمل "قیاس" کرتے ہوئے حکم کی "علت" کے طور پر آشکار ہوتی ہے، جیسا کہ مذکورہ

بالا خمر کی مثال میں دیکھا جا سکتا ہے۔ کبھی ادلہ شریعت (قرآن وسنت)، تصرفات شارع اور صحابہ اکرام کے طرق و اسالیب کے "استقراء" کے بعد (اخالہ) ایک تصور کلی (مخیل) یادین کے مجموعی نفسیات و مزاج (مصالح مرسلہ/استصلاح) کے طور پر منصہ شہود پر آتی ہے، جیسے انتقال خون، شناختی کارڈ/پاسپورٹ/ڈومیسائل کے لئے تصویر بنوانا، حفظ قرآن کے لئے مدارس و مراکز بنانا، ممبر کا تین سیڑھیوں سے زائد ہونا وغیرہ تو کبھی مقاصد حاجیہ و تحسینیہ کی رعایت کرتے ہوئے لوگوں کے جاری و ساری عوائد و اعراف (تجارب و عادات) کے اعتبار کرنے (استصحاب) کی تعبیر بن جاتی ہے۔ جیسے مخصوص الفاظ لئے بغیر لوگوں کا اپنی عادت کے مطابق قسم کھانا یا نذر ماننا، عورتوں کا ایام حیض کے لئے اپنی عادت کے مطابق مدت کا اعتبار کرنا اور مساجد کی تزئین وآرائش وغیرہ۔

6۔ لہذا عقل قرآن وسنت کے تابع رہ کر پیش آمدہ مسائل کے حل کے لئے جدوجہد (اجتہاد) کرتی ہے۔ پس کبھی تو یہ جدوجہد اجتماعی سطح پر کرتی ہے جسے "اجماع" کہتے ہیں اور کبھی یہ جہد وجہد انفرادی سطح پر کرتی ہے۔ پھر قرآن وسنت کے تابع رہ کر عقل کی یہ اجتماعی وانفرادی جدوجہد مزید بہتر نتائج کے حصول کے لئے ارسطو (Aristotle, 385-323ق م)، فارابی (872ء-950ء) اور بو علی سینا (980ء-1037ء) کی منطق استقرائی (Inductive Reasoning) کے طریقوں پر چلتے ہوئے نئے اصول وفروع وضع کرتی ہے۔ پس اہل منطق کا قیاس استقرائی ہی وہ منہج ہے جس کو اصولیین مزید ترقی دیتے ہوئے قرآن وسنت کی روشنی میں مختلف اصطلاحات جیسے قیاس، استقراء، مصالح مرسلہ، استصلاح، اخالہ، وصف مخیل، اجتہادی درایت اور تجارب وعادات وغیرہ سے تعبیر کرتے ہیں۔

7۔ پس تجارب وعادات میں "استقراء" کرنے کے بعد یہ نتیجہ نکلا کہ مقاصد شریعت میں مقاصد حاجیہ و تحسینیہ کے عادات ومعاملات میں بھی شارع بہر حال اپنے بندوں سے مشقت کو دور (درء مفاسد) کرنا چاہتا ہے اور ان میں مصالح کا ہر صورت میں قصد (جلب مصالح) کئے ہوئے ہوتا ہے اور ایک عادت اپنے اندر مصلحت نہ ہونے کی وجہ سے ممنوع ہوتی ہے اور جب اس کے اندر مصلحت آجائے تو وہ عادت جائز ہو جاتی ہے جیسے درہم کی درہم کے ساتھ ادھار پر بیع وشراء کرنا ناجائز ہے مگر ادھار دینا جائز ہے یا جیسے شارع نے بیع مزابنہ کو ناجائز جبکہ بیع عرایا کو جائز قرار دیا ہے۔ اسی طرح اصولیین کا "استقراء" اہل منطق کے "استقراء" سے مستعار ہے۔ جبکہ اصولیین کا قیاس اور پھر مصلحت مرسلہ و استصلاح وغیرہ منطقیوں کے استقراء وتمثیل کی اصطلاحات وتقسیمات کے مفہوم سے متاثر ہے فرق صرف یہ ہے کہ قیاس اصولیین میں "علت مشترکہ" غیر معمولی مقام کی حامل ہے یہی وجہ ہے کہ اجتہاد کی دنیا میں قیاس کے منہج کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے۔ پس اجتہاد کا منہج "قیاس" اور دیگر مناہج واسالیب کسی پیش آمدہ مسئلہ میں اجتماعی سطح پر مسائل کا حل کریں تو وہ "اجماع" ہے یہی وجہ ہے کہ امام شاطبیؒ نے الموافقات میں اجماع کو ادلہ شریعت میں الگ ذکر کرنے کی بجائے سنت اور کتاب الاجتہاد کی بحث میں ذکر کیا ہے۔ پس اجماع کا کردار قرآن وسنت سے ایک گونہ زیادہ ہے۔ بالفاظ دیگر اس کے دو پہلو ہیں وہ اس طرح کہ مجتہد یا مجتہدین مسائل کے حل کے لئے قرآن وسنت اور "اجماع" کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ دوسرا یہ کہ مجتہدین ہر دور میں "اجماع" کو پیدا کر سکتے ہیں۔

8۔ بہر حال مصالح اور مفاسد کی پہچان کا بنیادی طریقہ یہ ہے کہ عقل کو قرآن وسنت کے تابع رکھ کر اجماع وقیاس، استقراء واستصلاح اور

تجارب وعادات کے ذرائع سے مقاصد شریعت کی حفاظت کی جائے اور انہیں ذرائع (قرآن وسنت، عقل، اجماع، قیاس، استقراء اور تجارب و عادات) سے مقاصد شریعت کی حفاظت کرنے سے مصالح اور مفاسد کی معرفت حاصل ہوتی ہے۔ لہذا ذیل میں انہیں طریقوں کے ضوابط کا مصالح ومفاسد کی روشنی میں تحقیقی مطالعہ کیا جائے گا۔

قرآن (Quran)

''القرآن هو المنزل على الرسول عليه السلام، المكتوب فى المصاحف، المنقول عنه نقلا متواترا بلا شبهة''[4]

یعنی قرآن جو کہ رسول علیہ السلام پر نازل کیا گیا ہے۔ مصاحف میں لکھا گیا ہے، حضور ﷺ سے بغیر کسی شک وشبہ کے تواتر کے ساتھ منقول ہے۔

قرآن سے مصالح ومفاسد کی پہچان کے ضوابط

1. قرآن نظم (الفاظ) اور معنی دونوں کے مجموعے کا نام ہے۔ لہذا عربی زبان کے علاوہ کسی اور زبان میں قرأت قرآن شمار نہیں ہو گی۔[5] یہی وجہ ہے کہ آج دنیا کی ہر زبان میں قرآن کے تراجم وموجود ہیں یہ تراجم مصحف نہیں ہیں۔ مصحف کا اطلاق صرف اس قرآن پر ہوتا ہے، جسے عربی مبین میں اللہ تعالی نے روح الامین کے ذریعہ سے حضور ﷺ کے قلب اطہر پر اتارا۔[6]

2. پس قرآن جو نظم و معانی کے مجموعے کا نام ہے اس کی مندرجہ ذیل اقسام اور ان کی تفریعات و جزئیات کی پہچان کے بغیر احکام شریعت کی معرفت نامکمل ہے۔

۱۔ خاص ۲۔ عام ۳۔ مشترک ۴۔ مؤول ۵۔ ظاہر ۶۔ نص

۷۔ مفسر ۸۔ محکم ۹۔ خفی ۱۰۔ مشکل ۱۱۔ مجمل ۱۲۔ تشابہ

۱۳۔ حقیقت ۱۴۔ مجاز ۱۵۔ صریح ۱۶۔ کنایہ ۱۷۔ استدلال بعبارۃ النص

۱۸۔ استدلال باشارۃ النص ۱۹۔ استدلال بدلالۃ النص ۲۰۔ استدلال باقتضاء النص

۲۱۔ مندرجہ بالا بیس (۲۰) اقسام میں سے ہر ایک کے اشتقاقی ماخذ کی معرفت

۲۲۔ ہر قسم کی اصطلاحی تعریف کی معرفت

۲۳۔ ہر قسم کے راجح اور مرجوح ہونے کی ترتیب کی پہچان

۲۴۔ اور ان ساری قسموں کے احکام (ظنی و قطعی) کی معرفت

لہذا یہ ۸۰ (80=4x20) اقسام ہوئیں۔[7]

پس قرآن کے ان نظم و معانی کے ۸۰ ضوابط اور ان کی تفریعات و توضیحات کی معرفت احکام شرع کی معرفت پر منتج ہوتی ہے اور مقاصد شریعہ کے تناظر میں انہی احکام شرع کی معرفت مصالح اور مفاسد کی پہچان میں مددگار ثابت ہوتی ہے۔ اور انہیں قواعد کو اپنی اصطلاحات کے ساتھ امام شاطبیؒ نے اپنی کتاب الموافقات کی جلد ثانی کی جزء ثالث میں ''کتاب الادلۃ الشریعۃ'' کے عنوان سے بیان کیا ہے۔ جس میں آپ نے ''علوم

القرآن ''کا بھی اضافہ کیا ہے اور اس ذیل میں اعجاز قرآن، اسباب تنزیل اور ناسخ و منسوخ بھی زیر بحث لائے ہیں۔ کہ جس سے مصالح اور مفاسد کی پہچان کی احسن انداز میں نشان دہی ہوتی ہے۔

سنت(SUNNAH)

امام جرجانیؒ کتاب التعریفات میں فرماتے ہیں:

''سنت دین میں ایسے طریقۂ جاریہ کو کہتے ہیں جو واجب کو لازم نہیں کرتی۔ پس سنت ہر وہ طریقہ ہے کہ جس میں حضور ﷺ نے ہمیشگی فرمائی ہو لیکن کبھی کبھی اسے چھوڑا بھی ہو۔ پس اگر یہ مذکورہ بالا ہمیشگی عبادت کی جہت سے ہے تو یہ سنن الہدیٰ ہیں اور اگر عادت کی جہت سے ہیں تو یہ سب سنن الزوائد ہیں۔ اول الذکر سے مراد دین کو مکمل طور پر قائم کرنا ہے اور اس سنت کو ترک کرنا کراہت اور برائی کے زمرہ میں شمار ہوتا ہے اور اسے ہی سنت مؤکدہ کہتے ہیں جیسے اذان و اقامت جبکہ سنت زوائد سے مراد آپ کا اسے اچھائی اور حسن کے طور پر قائم کرنا ہے جیسے کلی کرنا، ناک میں پانی چڑھانا، مسواک کرنا اور سیر نبی ﷺ جیسے آپ کا کھڑا ہونا، بیٹھنا، آپ کا لباس اور کھانا، اس قسم کا تارک گنہگار نہیں ہوتا اور سنت نبی ﷺ سے قول فعل اور تقریر کے حوالہ سے جو کچھ صادر ہوا اس کے درمیان اور جس چیز میں آپ نے بلا وجوب مواظبت فرمائی ان دونوں کے درمیان مشترک ہے''[8]

سنت سے مصالح اور مفاسد کی پہچان کے ضوابط

1۔ صاحب نور الانوار اور صاحب الحسامی فرماتے ہیں کہ وہ تمام ضوابط (۸۰ اقسام) کہ جن کو ما قبل میں تقسیمات نظم و معنیٰ قرآن کے باب میں ذکر کیا گیا ہے وہ تمام اقسام جیسے امر و نہی، خاص و عام وغیرہ سنت میں بھی ثابت ہیں۔[9]

2۔ صاحب الحسامی قرآن و سنت میں سے ہر ایک کی بظاہر دو آیات یا دو احادیث کے مابین تعارض کے نتیجہ میں تیسری آیت یا تیسری حدیث سے ترجیح کے قائل نہیں ہیں اور قیاس کو اقوال صحابہ پر مقدم جانتے ہیں اور فرماتے ہیں:

''اگر دو آیتوں کے درمیان تعارض آجائے تو معاملہ سنت کی طرف جائے گا اور اگر دو سنتوں میں تعارض آجائے تو مسئلے کا حل قیاس اور اقوال صحابہ کی طرف مصیر ہوگا''

مزید برآں کتاب و سنت میں معارضہ کے حوالہ سے آپ فرماتے ہیں:

''قرآن و سنت کے مابین وضعی طور پر تعارض و تناقض ہر گز نہیں ہے اس لئے کہ یہ اعجاز کی نشانیوں میں سے ہے اور اللہ اس سے بلند و بالا ہے بلکہ ان کے مابین تعارض ہمارے ناسخ و منسوخ سے عدم معرفت کی بناء پر واقع ہوتا ہے''[10]

جبکہ صاحب نور الانوار فرماتے ہیں کہ صحابیِ رسول کی تقلید واجب ہے جبکہ اس کے مقابلہ میں تابعین اور بعد والوں کا قیاس ترک کر دیا جائے گا ۔امام کرخیؒ فرماتے ہیں کہ صحابی رسول کی تقلید صرف اس صورت میں جائز ہو گی اگر قیاس مدرک بہ نا ہو اور یہی امام ابو حنیفہؒ کا موقف ہے جہاں تک تابعی کا معاملہ ہے تو جب اس کا فتویٰ صحابہ کے زمانہ میں ظاہر ہوا جیسا کہ قاضی شریح کے باب میں ہے تو بعض کے نزدیک صحابہ کی

مثل ہی اس کی تقلید کی جائے گی اور یہی اصح ہے اور اس کی تقلید واجب ہے۔[11]

3۔ سنت کی مختلف اقسام عام ازیں کے وہ مرسل (انقطاع) کے باب سے ہوں یا مسند (اتصال) کے علاقہ سے ہوں کی معرفت از بس ضروری ہے اس حوالہ سے علم اصول حدیث کی معرفت مطلوب ہے اور اس کا اہتمام ڈاکٹر محمود الطحان کی "تیسیر مصطلح الحدیث" کی صورت میں بدرجہ اتم موجود ہے ہم تنگیٔ داماں کے باعث یہاں ہر ایک کی وضاحت نہیں کر سکتے "اس لئے کہ خبر حدیث کے اور حدیث سنت کے مرادف ہے اور حدیث سنت کی طرح عموم رکھتی ہے"[12]

I. امام شاطبیؒ فرماتے ہیں کہ لفظ سنت کا اطلاق ہر اس چیز پر ہوتا ہے جو بالخصوص نبی ﷺ سے منقول ہو۔ اس طور پر کہ وہ کتاب عزیز میں بطور نص کے نا ہو بلکہ آپ ﷺ کی جہت سے منصوص علیہ ہو عام ازیں اس کا بیان کتاب اللہ میں موجود ہو یا نا ہو۔

II. لفظ سنت کا اطلاق بدعت کے مقابلہ میں کیا جاتا ہے پس "فلان علی السنۃ" اس وقت کہا جاتا ہے کہ جب کوئی شخص نبی اکرم ﷺ کے عمل جیسا کوئی عمل کرتا ہے عام ازیں اس عمل کی نص کتاب اللہ میں موجود ہو یا نا ہو ایسے ہی "فلان علی بدعۃ" اس شخص کو اس وقت کہا جاتا ہے کہ جب اس کا عمل نبی ﷺ کے موافق نا ہو گویا اس لفظ کا اطلاق صاحب شریعت کے عمل کے لئے معتبر ہے۔

III. ایسے ہی صحابہ کرام علیہم السلام کے عمل پر بھی لفظ سنت کا اطلاق کیا جاتا ہے عام ازیں وہ کتاب وسنت میں پایا جاتا ہو یا نہ پایا جاتا ہو۔ اس لئے کہ اس سنت کی اتباع جو ہم تک پہنچی ہی نہیں تھی ان اصحاب کے ہاں ثابت ہو چکی تھی۔ یا ان میں یا خلفاء میں اجتماعی اجتہاد سے ثابت ہو چکی تھی۔ پس ان اصحاب کا اکٹھا ہونا اجماع ہے اور خلفاء کا عمل حقیقت اجماع کی طرف راجع ہے اس طور پر کہ جو چیز ان خلفاء کے ہاں عقل و مصلحت کے تقاضہ کے مطابق ہوتی تو لوگوں کو اس کا کہا جاتا پس اس اطلاق کے تحت مصالح مرسلہ اور استحسان داخل ہو جاتے ہیں جیسا کہ حد خمر اور تضمین الصناع کے باب میں صحابہ کرام نے کیا۔ اور قرآن پاک کو جمع کرنے اور سات قراءتوں میں سے ایک قرأت پر لوگوں کو اکٹھا کرنے، تدوین الدواوین اور اسی کے مشابہ دوسرے امور میں صحابہ کرام نے کیا اور سنت کے اس معنی پر اطلاق کی دلیل نبی ﷺ کا یہ فرمان ہے: "علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المہدیین"

IV. آپ فرماتے ہیں: "رتبۃ السنۃ التاخر عن الکتاب فی الاعتبار" یعنی اعتبار میں سنت کا مقام ومرتبہ کتاب اللہ کے بعد ہے پھر اس پر آپ تین دلائل دیتے ہیں اور بعد ازاں ان علماء کا رد کرتے ہیں جن کا یہ مؤقف ہے کہ "السنۃ قاضیۃ علی الکتاب ولیس الکتاب بقاض علی السنۃ" یعنی سنت کتاب اللہ پر قاضی ہے نہ کہ کتاب اللہ سنت پر۔

V. آپ فرماتے ہیں:

"سنت اپنے معنی میں کتاب اللہ کی طرف راجع ہوتی ہے پس سنت کتاب کے مجمل کی تفصیل، مشکل کا بیان اور مختصر کی طوالت ہوتی ہے"

پس مذکورہ بالا طرق وضوابط کی پہچان احکام شرع کی معرفت پر منتج ہوتی ہے اور احکام شرع کی معرفت مقاصد شریعہ کے تناظر میں مصالح اور مفاسد کی پہچان میں مددگار ثابت ہوتی ہے۔[13]

عقل (Reason)

علامہ التفتازانی ''شرح العقائد النسفیۃ'' میں عقل کے حوالہ سے فرماتے ہیں:

''عقل نفس انسانی کی اس قوت کا نام ہے جو علوم و ادراکات کے حصول کی استعداد رکھتی ہے، یا پھر عقل اس طبیعت کا نام ہے جس سے حواس خمسہ کی سلامتی کے وقت علم بالضروریات کا حصول ہوتا ہے اور بعض کے نزدیک اس جوہر کا نام ہے کہ جس کے ساتھ محسوسات کا مشاہدہ کے ذریعہ سے اور غیر محسوسات کا دلائل عقلی کے ذریعہ سے ادراک ہوتا ہے۔[14]

عقل سے مصالح اور مفاسد کی پہچان کے ضوابط

1۔ اللہ کی معرفت کے وجوب کے ذریعہ کا انتخاب کرنا ہو یا اشیاء کی ذات میں موجود حسن و قبح کی تعیین مطلوب ہو معتزلہ اور اشاعرہ کے مابین اس سلسلہ میں شدید اختلاف پایا جاتا ہے۔

معتزلہ عقل کو وحی (قرآن و سنت) پر فضیلت دیتے ہیں جبکہ اشاعرہ وحی کو عقل پر فضیلت دیتے ہیں پس اشاعرہ کا کہنا ہے کہ اللہ تعالی کی معرفت کا وجوب سمعی دلائل کے بغیر ثابت نہیں ہوتا اور اس پر دلیل اللہ تعالی کے وہ فرمودات [15]ہیں کہ جن میں لوگ بعثت سے قبل عبادات و طاعات نا کرنے پر حجت قائم کریں گے۔ جبکہ اشیاء کے حسن و قبح کے حوالہ سے اشاعرہ کا کہنا ہے کہ اشیاء میں حسن و قبح اپنی ذات سے نہیں بلکہ شارع کی تعیین سے پیدا ہوتا ہے لہذا اللہ اگر جھوٹ بولنے کا حکم دیتا تو وہ اچھا ہوتا اور سچ بولنے سے منع فرماتا تو وہ برا ہوتا۔ لہذا اشیاء کا حسن و قبح شرعی ہے۔

جبکہ معتزلہ کا مؤقف ہے کہ اللہ تعالی کی معرفت کا وجوب عقل سے ثابت ہوتا ہے اس لئے کہ عقل صانع کی عدم معرفت کو مستحسن نہیں گردانتی۔

ہم ایسے اہل نظر کو ثبوت حق کے لئے
اگر رسول نا ہوتے تو صبح کافی تھی

اور اس لئے بھی کہ اللہ تعالی کی معرفت کائنات کے مظاہر میں موجود ہے جس کے لئے کسی وحی کی اصلا ضرورت نہیں۔ معتزلہ اپنے مؤقف پر سورۃ الانعام کی آیت نمبر ۷۶ سے استدلال کرتے ہیں کہ جس میں حضرت ابراہیم علیہ السلام مخالفین پر ''بذات خود'' ضلالت کا حکم لگا رہے ہیں۔[16] جبکہ اشیاء کے حسن و قبح کے حوالہ سے معتزلہ کا کہنا ہے کہ اشیاء اس لئے اچھی یا بری نہیں ہیں کہ ان کو خدا نے اچھا یا برا ٹھہرایا ہے خدا نے ان کی اچھائی اور برائی میں امتیاز ان کے اچھے یا برے ہونے کی وجہ سے کیا ہے۔

جانبین کے مذکورہ بالا دو اختلافات کے نتیجہ میں متفرع ہونے والا مسئلہ یہ ہے کہ اگر پہاڑوں پر رہنے والے کسی شخص کو دعوت اسلام نہ پہنچی ہو اور وہ اسی حالت میں ہی فوت ہو جائے تو کیا وہ مستحق عذاب ہو گا یا نہیں۔ پس اشاعرہ اپنے مؤقف میں پیش کی گئیں تین آیات کی وجہ سے اس شخص کو معذور متصور کرتے ہیں عام ازیں وہ سرے سے ایمان ہی نہ لایا ہو یا اس نے کفر اختیار کیا ہو۔ اس کا عذر قبول کیا جائے گا۔ جبکہ

معتزلہ کے نزدیک عقل ہونے کی وجہ سے اس کو ان واضح نشانیوں کے نتیجہ میں صانع پر ایمان لانا لازم تھا۔ لہذا عقل جن احکام کا ادراک کرنے میں مستقل ہے اس شخص نے اس کے تقاضے پر عمل نہیں کیا لہذا اس کا عذر قبول نہیں کیا جائے گا پس اس کو مطلقا کفر کے اختیار کرنے پر عذاب ہوگا۔ خواہ ابتدائے بلوغ میں کفر کو اختیار کرے خواہ غور وفکر کی مدت گزرنے کے بعد کفر کو اختیار کرے۔

اسی اثناء میں امام ابو حنیفہ کے متبعین اور ابو منصور ماتریدی میدان میں اترتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ معتزلہ واشاعرہ دونوں افراط و تفریط کا شکار ہوئے ہیں اس لئے کہ معتزلہ عقل کو ہی تمام احکامات کا دار و مدار قرار دیتے ہیں حالانکہ بہت سے احکامات ایسے ہیں جو شریعت میں عقل سے ماوراء اور فقہاء کی اصطلاح میں "امر تعبدی" کہلاتے ہیں جبکہ اشاعرہ عقل کو بے کار اور حسن وقبح کی تعیین میں اس کو بالکل خارج کر دیتے ہیں ۔حالانکہ اہلیت خطاب ثابت کرنے کے لئے عقل کو معتبر گردانا گیا ہے۔

ماتریدیہ معتزلہ کے افراط اور اشاعرہ کی تفریط کے بین بین کھڑے ہوتے ہیں اور کہتے ہیں کہ عقل ہر چند احکام شرع کے لئے مستقلا موجب علت نہیں ہے جیسا کہ معتزلہ کا مؤقف ہے مگر حسن وقبح کے معیار میں یقینا دخیل ہے جیسا کہ اشاعرہ اس چیز کو ماننے سے انکاری ہیں۔

پس ماتریدیہ معتزلہ کا معرفت الٰہی کے باب میں رد اشاعرہ کی مذکورہ تین قرآنی آیات سے کرتے ہیں جبکہ اشاعرہ کا حسن وقبح کے معیار کے باب میں مؤقف کا رد سورۃ الاسراء کی آیت ۳۲ سے کرتے ہیں کہ جس میں اللہ تعالیٰ زنا سے اس لئے روک رہے ہیں کہ وہ اپنی ذات میں برا ہے۔[17]

پس عقل مستقل علل موجبہ میں سے نہیں ہے، اس لئے کہ اس کے ساتھ خواہشات نفسانیہ کے عوارض جاری وساری رہتے ہیں اور نا ہی عقل بے فائدہ ہے اس لئے کہ اثبات اہلیت (مکلف کی وہ صلاحیت کہ جس سے حقوق شریعت اس پر واجب ہوتے ہیں) کے لئے عقل کا اعتبار کیا گیا ہے کیونکہ خطاب بغیر عقل کے فہم میں نہیں آتا اور جو خطاب کی فہم ہی نہیں رکھتا وہ قبیح ہے۔[18]

2۔امام شاطبیؒ فرماتے ہیں:

"ان الشارع قدقصدبالتشریع اقامة المصالح الاخروية والدنيوية"[19]

یعنی شارع نے ایک ایسی شریعت دینے کا قصد کیا ہے کہ جس سے اخروی اور دنیوی مصالح کا قیام ہوتا ہے۔

3۔آپ فرماتے ہیں:

"المصالح المجتلبة شرعاوالمفاسد المستدفعة انما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الاخرى ،لا من حيث اهواء النفوس فی جلب مصالحها العادية، او درء مفاسدها العادية"[20]

یعنی شرعی جلب منفعت ودفع مضرت کی حیثیت کا اعتبار اخروی زندگی کی خاطر دنیاوی زندگی کو قائم کرنے پر ہے نا کہ عادات جاریہ کے جلب منفعت یا دفع مضرت میں نفسانی خواہشات کی حیثیت کو قائم کرنے پر ہے۔

4۔امام شاطبیؒ مقدمۃ المؤلف میں المقدمۃ الثالثۃ کے ذیل میں فرماتے ہیں:

"الادلة العقلية اذااستعملت فی هذاالعلم قائماتستعمل مركبة على الادلة السمعية، اومعينة فيطريقها، او محققة لمناطها ،او ما

اشبه ذلک ،لا مستقلة بالدلالة، لان النظر فیها نظر فی امر شرعی، والعقل لیس بشارع ---"[21]

"اس علم (اصول شریعت) میں جب دلائل عقلیہ کو زیر بحث لایا جاتا ہے تو ان کا استعمال دلائل سمعیہ کے ساتھ مل کر ہوتا ہے یا اس کے منہج میں بطور معین و مددگار یا جائے تحقیق وغایت میں بطور محقق، یا اسی کے مشابہ کسی اور چیز میں ان کا استعمال ہوتا ہے اس کا استعمال مستقل کسی دلیل کے طور پر نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ اس علم میں غور وخوض شرعی امر میں غور وخوض کرنے سے عبارت ہے جبکہ عقل شارع نہیں ہے۔۔۔"

اجماع (Juristic Consensus)

صاحب نورالانوار فرماتے ہیں کہ: "اتفاق مجتہدین صالحین من امۃ محمد فیعصر واحد علی امر قولی او فعلی"[22]

یعنی کسی امر قولی یا فعلی پر کسی ایک زمانہ میں امت محمدی کے صالحین مجتہدین کا اکٹھے ہو جانا اجماع ہے۔

اجماع سے مصالح اور مفاسد کی پہچان کے ضوابط

1۔ اجماع کے دو رکن ہیں۔ عزیمت اور رخصت

عزیمت سے مراد یہ ہے کہ تمام صالح مجتہدین کا کسی حکم پر بالتکلم متفق ہو جانا عزیمت کہلاتا ہے۔ مثلاً وہ یہ کہیں کہ "اجمعنا علیہذا" یا تمام کا کسی فعل میں شروع ہو جانا جیسے اہل اجتہاد کا مضاربت اور مزارعت میں مشغول ہو جانا۔ جبکہ اجماع کا دوسرا رکن رخصت ہے اور رخصت سے مراد یہ ہے کہ صالح مجتہدین کا کسی قول یا فعل پر اکٹھے ہو جانا اور باقی مجتہدین کا سکوت اختیار کرنا اور مدت تامل کے گزر جانے کے باوجود اس کا رد نہ کرنا۔ پس اس قسم کو اجماع سکوتی کہا جاتا ہے اور اجماع سکوتی احناف کے ہاں معتبر ہے جبکہ امام شافعی اسے معتبر نہیں گردانتے۔[23]

2۔(i) اجماع کے اہل وہ لوگ ہیں جو مجتہد بھی ہوں صالح بھی ہوں اور ان میں نفسانی خواہشات اور فسق وفجور کا غلبہ نا ہو۔ اور اجماع میں تمام مجتہدین کا اتفاق ضروری ہے کسی ایک فرد کا اختلاف بھی اجماع شمار نہیں ہوگا۔[24]

(ii) امام شاطبیؒ فرماتے ہیں کہ حاملین درجۂ اجتہاد دو اوصاف سے متصف ہوتے ہیں پہلا یہ کہ "فہم مقاصد الشریعۃ علی کمالہا" یعنی مقاصد شریعت کی فہم کا مجتہد کو آخری درجہ میں کمال حاصل ہونا اور دوسرا یہ کہ "التمکن من الاستنباط بناء علی فہمہ فیہا" یعنی مجتہد کا مقاصد شریعت کے فہم کی بنیاد پر مسائل کے استنباط کرنے کی مضبوطی کا ہونا۔[25]

3۔ امور شرعیہ میں اجماع درحقیقت یقین اور قطعیت کا فائدہ دیتا ہے اور اجماع کا منکر کافر ہے جس کی دلیل قرآن مجید کے فرمودات[26] میں موجود ہیں۔[27]

پس مذکورہ بالا طرق وضوابط کی پہچان احکام شرع کی معرفت پر منتج ہوتی ہے اور احکام شرع کی معرفت مقاصد شریعہ کے تناظر میں مصالح اور مفاسد کی پہچان میں مددگار ثابت ہوتی ہے۔

قیاس(Analogical Reasoning)

والفقهاء اذا اخذ واحكم الفرع من الاصل سمواذالک قیا سا لتقديرهم الفرع بالا صل فی الحکم والعلة -[28]

اور فقہاء نے جب اصل سے فرع کا حکم اخذ کیا تو انہوں نے اسکا نام قیاس رکھا، اس لئے کہ انہوں نے حکم اور علت میں اصل کے ساتھ فرع کا اندازہ لگایا تھا۔

قیاس سے مصالح اور مفاسد کی پہچان کے ضوابط

1۔ صحت قیاس کے لئے چار شرائط کا پایا جانا ضروری ہے۔

I. کسی نص سے یہ ثابت نا ہو کہ اصل کا حکم اصل کے ساتھ ہی خاص ہے جیسے حضرت خزیمہ کی ایک گواہی کا دو گواہیوں کے قائم مقام ہونا

II. منصوص علیہ مسئلہ خلاف قیاس نہ ہو، جیسے نماز میں قہقہہ سے وضو کا دوبارہ کرنا۔

III. نص سے ثابت شدہ حکم شرعی بعینہ ایسی فرع کی طرف متعدی ہو جو اصل کی نظیر ہے اور اس فرع کے بارہ میں کوئی نص نہ ہو جیسے کفارۂ یمین و ظہار میں کفارۂ قتل پر قیاس کرتے ہوئے ایمان کی شرط لگانا صحیح نہیں ہے۔

IV. اصل کا حکم تعلیل کے بعد اپنی سابقہ حالت پر باقی رہے، نص کا حکم تبدیل نہ ہو جیسے کہ حضور ﷺ کا فرمان ہے: "لا تبیعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء" اس مثال میں لا تبیعوا کی نہی فقط قابل مساوات اشیاء کو شامل ہے۔ مقدار قلیل مراد شارع سے خارج ہے اس لئے قابل مساوات مقدار میں کمی وبیشی ہی ربو ہو گی ورنہ نص میں تبدیلی لازم آئے گی۔[29]

2۔ ارکان قیاس چار ہیں۔

(i) اصل (منصوص علیہ) (ii) فرع (غیر منصوص علیہ مسئلہ)

(iii) علت (اصل اور فرع کے درمیان موجود وصف مشترک جس پر حکم کا دار ومدار ہو۔

(iv) حکم

مثال کے طور پر قرآن مجید کے حکم انما الخمر والمیسر الخ کے مطابق خمر کو حرام قرار دیا گیا ہے اور اس کی وجہ طویل غور وفکر کے بعد یہی نکلتی ہے کہ شراب علت سکر (نشہ) کی وجہ سے حرام ہے، اب یہی علت چونکہ افیون، بھنگ، ہیروئین اور چرس میں بھی موجود ہے لہذا خمر کی طرح وہ بھی حرام ہونگے۔ پس مذکورہ بالا مثال میں خمر منصوص علیہ (اصل) ہے، چرس اور افیون وغیرہ غیر منصوص علیہ (فرع) ہیں حرام ہونا حکم ہے اور نشہ علت ہے۔

3۔ قیاس کا حکم یہ ہے کہ نص کے حکم کا متعدی ہونا اس فرع کی طرف کہ جس میں نص نہ ہو تا کہ خطا کے احتمال کے ساتھ غالب رائے سے اس میں نص کا حکم صادر ہو جائے۔[30]

اہل منطق کا تمثیل اور دوران (طرد، عکس) و تردید (سبر و تقسیم) کی تعریفات اصولیین کی مندرجہ بالا قیاس سے بہت میل کھاتی ہیں یہی وجہ

ہے کہ ان کی امثلہ میں مذکورہ بالا خمر والی مثالیں منطق کی کتابوں میں موجود ہیں۔[31]

پس مذکورہ بالا طرق وضوابط کی پہچان احکام شرع کی معرفت پر منتج ہوتی ہے اور مقاصد شریعہ کے تناظر میں احکام شرع کی معرفت مصالح اور مفاسد کی پہچان میں مددگار ثابت ہوتی ہے۔

استقراء(Induction)

علامہ سعد الدین التفتازانی فرماتے ہیں: "الاستقراء تصفح الجزئیات لاثبات حکم کلی" کسی حکم کلی کو ثابت کرنے کے لئے جزئیات کا تتبع کرنا استقراء کہلاتا ہے۔[32] عبداللہ یزدیؒ فرماتے ہیں کہ استقراء کی دو قسمیں ہیں۔(i) استقراء تام (ii) استقراء ناقص

(ii) استقراء تام میں تمام جزئیات کا جائزہ لے کر حکم کلی لگایا جاتا ہے جیسے ہر حیوان یا تو ناطق ہوگا یا غیر ناطق اور ہر ناطق حساس ہوتا ہے اور حیوان میں سے ہر غیر ناطق حساس ہوتا ہے پس نتیجہ یہ نکلا کہ ہر حیوان حساس ہوتا ہے۔

(ii) استقراء ناقص میں اکثر جزئیات کا تتبع کرنا ہی کفایت کر جاتا ہے۔[33] جیسے جنس کووں کے رنگ کا مطالعہ کیا گیا تو غالب گمان یہی گزرا ہے کہ کرۂ ارض کے ہر کوے کا رنگ کالا ہوتا ہے۔ مگر تصفح اور تلاش کے بعد پتہ چلا کہ آسٹریلیا میں سفید رنگ کے کوے بھی موجود ہیں۔

استقراء سے مصالح اور مفاسد کی پہچان کے ضوابط

1. استقراء تام ہو یا استقراء ناقص ہر دو میں عقل، اجماع اور قیاس میں درج کردہ ضوابط مصالح اور مفاسد کی پہچان کا ذریعہ بنتے ہیں۔
2. استقراء تام مفید للیقین ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ اسے اہل منطق کے قیاس استخراجی سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے جیسے الصحابۃ کلھم عدول۔[34]
3. استقراء ناقص ظن کا فائدہ دیتا ہے اس سے قطعی الثبوت احکام حاصل نہیں ہوتے جیسے قیاس استقرائی کرتے ہوئے صاحب تفسیر بیضاوی کے بقول حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کا سورۃ النصر کے نازل ہونے سے رسول اللہ ﷺ کی موت کے قریب آنے پر استدلال کرنا۔[35]

تجارب وعادات(Experiences And Custom)

ان سے مراد وہ امور ہیں جو بار بار کے تعامل سے نفس میں مرتکز ہو جائیں اور طباع سلیمہ کے نزدیک قابل قبول ٹھہریں۔[36]

تجارب وعادات سے مصالح ومفاسد کو پہچاننے کے ضوابط

1. امام شاطبیؒ الموافقات الجزء الثانی، النوع الرابع کے المسألۃ الثانیۃ عشرۃ کے شروع میں فرماتے ہیں "بے شک شریعت جس طرح جمیع مکلفین کے باب میں عموم اور ان کے مختلف احوال پر برابر جاری وساری ہوتی ہے ایسے ہی یہ شریعت ہر مکلف کے ظاہری احوال (عالم شہادت) اور باطنی واردات قلبی (عالم الغیب) میں بھی عموم رکھتی ہے پس واردات باطنی کے باب میں جو کچھ ہم تک آئے گا ہم اسے شریعت کی روشنی میں پرکھیں گے جیسا کہ ہم ظاہر احوال وکیفیات کو شریعت کی روشنی میں دیکھتے ہیں۔[37]
2. (i) امام شاطبیؒ الموافقات الجزء الثانی النوع الرابع کے المسألۃ الرابعۃ عشرۃ کے تحت فرماتے ہیں "کہ دائمی عادتیں دو طرح کی ہوتی

ہیں ایک تو شرعی عادتیں ہیں کہ جن کو شریعت نے دلیل شرعی سے برقرار رکھا یا نفی کر دی ہے اس کی وضاحت یہ ہے کہ شریعت یا تو ایجابی یا ندبی طور پر ان عادات کا حکم دیتی ہے یا مکروہ یا حرام ہونے کی وجہ سے ان سے منع کرتی ہے یا پھر اسے کرنے یا نہ کرنے کا پروانہ جاری کرتی ہے جبکہ دوسری قسم عوائد جاریہ سے عبارت ہے یہ عادتیں انسانوں میں اس حیثیت سے جاری ہوتی ہیں کہ ان کے نفی واثبات میں کوئی دلیل شرعی نہیں ہوتی۔

(ii) جہاں تک پہلی قسم یعنی عوائد شریعہ کا تعلق ہے تو وہ تمام امور شرعیہ کی طرح ہمیشہ سے ثابت و موجود ہے جیسا کہ اہل علم نے غلام کی اہلیت شہادت کے نہ ہونے، نجاستوں کو دور کرنے، دعا و مناجات سے پہلے پاکی حاصل کرنے اور شرمگاہ کو ڈھانپنے کا حکم دیا اور بیت اللہ کا ننگے طواف کرنے اور اسی کے مشابہہ لوگوں میں موجود دوسرے عوائد جاریہ کو کرنے سے منع کیا عام ازیں کہ وہ شارع کے ہاں حسین ہوں یا قبیح ہوں یہ مندرجہ بالا تمام امور احکام شرع کے تحت داخل ہوتے ہیں اور اگر مکلفین کی آراء میں اختلاف ہو جائے تو تب بھی ان احکام کو تبدیل نہیں کیا جا سکتا اور نہ ہی یہ صحیح ہے کہ اس کے حسن کو قبح اور قبح کو حسن میں بدل دیا جائے حتی کہ یہ کہا جائے کہ چونکہ غلام میں اچھی عادتیں پیدا ہو چکی ہیں لہذا اب ہم اس کی قبولیت شہادت کو جائز قرار دیتے ہیں اور یہ بھی کہ چونکہ شرمگاہ کو ڈھانپنا عیب و قبح نہیں رہا لہذا یہ کرنا بھی اب جائز ہے۔ اور اسی کی مثل اب دوسری صورتوں میں اگر اسے صحیح گردانا گیا تو یہ عمل احکام مستقلہ میں نسخ کے مترادف ہو گا حالانکہ نبی ﷺ کی وفات کے بعد نسخ باطل ہے اور یہ تمام عمل عوائد شرعیہ کو اپنی منزل تک پہنچنے میں باطل کر دے گا۔

(iii) جہاں تک دوسری قسم (عوائد جاریہ) کا تعلق ہے تو یہ عوائد ثابت بھی ہوتے ہیں اور سیار بھی، ہر دو صورت یہ وہ اسباب ہیں کہ جن پر احکام مرتب ہوتے ہیں اب جہاں تک عوائد ثابتہ کا تعلق ہے تو وہ کھانے، پینے، جماع، غور و فکر، کلام، گرفت کرنا، چلنا پھرنا اور اسی کے مشابہہ دوسرے امور کی خواہش ہونے سے عبارت ہیں اور جب یہ اپنے مسببات کے لئے اسباب کا درجہ رکھتے ہیں تو اسی وجہ سے شارع نے ان کے بارہ میں حکم بھی دیا ہے لہذا ان کے اعتبار و بناء کرنے میں کوئی اشکال نہیں ہے اور ان سے متعلقہ حکم بھی دائمی ہو گا دوسری طرف عادات متبدلہ (سیاریہ) وہ عادات ہیں جو انسانی عادات و تجارب میں حسن سے قبح اور کبھی قبح سے حسن کی طرف تبدیل ہوتی رہتی ہیں جیسے سر کے ننگے ہونے کا حکم مختلف خطوں کے حساب سے عقل فعال میں مختلف ہے اس طور پر کہ مشرقی ممالک اسے بدچلنی سے تعبیر کرتے ہیں جبکہ مغربی ممالک اسے برا نہیں گردانتے لہذا حکم شرعی بھی اس اختلاف کی وجہ سے مختلف ہو جائے گا پس اہل مشرق کے ہاں یہ عادت (سر کا ننگا ہونا) عدالت سے دور کرنے والی ہو گی جبکہ اہل مغرب کے ہاں اس سے عدالت کو کوئی فرق نہیں پڑے گا۔ اس کے بعد امام شاطبیؒ تجارب و عادات کی مزید چار انواع ذکر کرتے ہیں جو کہ توجہ کی طالب اور مصالح اور مفاسد کی پہچان پر منتج ہوتی ہیں لیکن تنگی قرطاس یہاں مانع ذکر فصل ہے۔[38]

3. امام شاطبیؒ الموافقات کی کتاب المقاصد الجزء الثانی کے النوع الاول کے المسألۃ الثامنۃ کے آخر میں فرماتے ہیں "بعض لوگوں نے کہا کہ اخروی مصالح و مفاسد کی معرفت شریعت کے بغیر نہیں ہو سکتی جہاں تک دنیوی مصالح و مفاسد کا تعلق ہے تو وہ ضروریات، تجارب و

عادات اور معتبر گمانوں سے پہچانے جا سکتے ہیں، دراصل یہ صاحب قواعد الاحکام فی مصالح الانام امام ابو محمد عزالدین (المتوفی ۶۶۰ھ) کا موقف ہے۔[39]۔۔۔اس کے جواب میں آپ نے مندرجہ ذیل دو بے مثال جملے عطا فرمائے اور ضرورت وحی کو آخری درجہ میں محکم کر دیا:

(ii) ۔۔۔ولذالک لما جاء الشرع بعد زمان فترۃ، تبین بہ ما کان علیہ اہل الفترۃ من انحراف الاحوال عن الاستقامۃ و خروجہم عن مقتضی العدل فی الاحکام۔۔۔

۔۔۔اور یہی وجہ ہے کہ جب جب شریعت زمانہ فترۃ کے بعد آئی تو اس نے یہ چیز بالکل واضح کر دی کہ کیوں اہل فترۃ احوال استقامت سے منحرف ہوئے اور احکام کے باب میں کیوں مقام عدل سے ہٹے۔۔۔

(ii)۔۔۔فالعادۃ تحیل استقلال العقول فی الدنیا بادراک المصالحھا و مفاسدھا علی التفصیل۔۔۔

۔۔۔پس عادت مصالح اور مفاسد کے اس دنیا میں تفصیلی ادراک کرنے میں عقل انسانی کے استقلال میں حائل ہو جاتی ہے۔۔۔[40]

4. اس عرف وعادت کا صحیح ہونا ضروری ہے عادت وعرف جو فاسد ہو وہ قابل قبول نہیں۔

5. عرف وعادت مطرد یا غالب ہو۔

6. قانون سازی یا معاملہ کے وقت عرف قائم ہو۔

7. اہل علم نے اس عرف وعادت کے خلاف کوئی شرط نہ لگائی ہو۔

8. عرف وعادات نص شرعی یا اصل قطعی سے معارض نہ ہو۔[41]

ماحصل:

اللہ تعالی انسانوں کی دنیا وآخرت میں کامیابی کا خواہاں ہے اس کے لئے اس نے اپنے پیغمبروں کے ذریعہ سے مختلف شرائع عطا فرمائیں ہیں کہ جس میں آخری اور حتمی شریعت محمد ﷺ کے ذریعہ سے قرآن وسنت کی صورت میں ودیعت کی گئی ہے۔اس شریعت کے مقاصد میں سے ایک مقصد یہ بھی ہے کہ انسان آسانی، منفعت اور خوشی کو حاصل کرے اور تکلیف نقصان اور مایوسی کو اپنے سے دور کرے۔اس عظیم مقصد کو اصطلاح میں تحقیق مصالح (جلب منفعت) اور دریء مفاسد (دفع مضرت) کہتے ہیں۔اب اس عظیم مقصد کا حصول قرآن وسنت عقل اجماع وقیاس اور استقراء وعادات وغیرہ میں مختلف ضوابط کی معرفت سے ممکن ہے کہ جن ضوابط کے علم کے بعد انسان اس قابل ہو جاتا ہے کہ وہ شریعت کے مقاصد کا عیار بن جاتا ہے اور دنیا کے امتحان میں سرخرو ہونے کے لئے مصالح اور مفاسد کے خیار ورد میں ایک توازن قائم کرتا ہے اور اس توازن کے نتیجہ میں ایک اسلامی معاشرہ تخلیق پاتا ہے کہ جس میں عدم برداشت اور فرقہ واریت کی کوئی جگہ نہیں ہوتی اور جان مال اور عزت وآبرو کو مکمل تحفظ حاصل ہوتا ہے۔

References

1 Abu Ishaq Ibraheem Al-Shatibi, Al-Muwafaqat Fee Usool al Deen , Dar ul Hadith, Al-Qahira, Egypt 2006, Vol.1 P.265
2 Syed Abdul Rahman Bukhari, Dr., Islami Qanoon ka Nazria Maslihat, Qaid-e-Azam Library 1990, P. 145

3 Abdul Rahman,Allama Ibn-e-Khuldoon, Muqaddama Ibn-e-Khuldoon, Dar-e-Yarab 2004, Vo.2, P.201
4 (i) Ali Bin Muhammad, Al-Jurjani, Kitab ul Tareefat, Maktaba Rahmania Urdu Bazar Lahore, P.123
(ii) Hafiz Shaikh Ahmad, Mulla Jeewan, Noor ul Anwaar, Maktaba Rahmania Urdu Bazar Lahore, P.13
5 Mulla Jeewan, Noor ul Anwaar, P.15
6 (i)Sura Al-Shuaraa 26: 193-195
(ii)Al-Shatibi, Al-Muwafqat, Vol.1, P.305
7 Mulla Jeewan, Noor ul Anwaar, P.17-20
8 Al-Jurjani, Kitab ul Tareefat, P.88
9 (i)Imam Hassam ul Deen Muhammad Bin Muhammad, Al-Akhsaiksi, Al-Husaami Bi-alnami, Maktaba Rahmania Urdu Bazar Lahore, P. 135
(ii)Mulla Jeewan, Noor ul Anwaar, P.187
10 Imam Hassam ul Deen -Akhsaiksi, Al-Husaami, P. 154-156
11 Mulla Jeewan, Noor ul Anwaar, P.228-230
12 Allama Muhammad Abdul Haleem, Al-Ansari, Hashia Noor ul Anwaar, P. 187
13 Al-Shatibi, Al-Muwafqat, Vol.2, P.305-352
14 Allama Saad ul Deen, Al-Taftazani, Sharh ul Aqaid el Nisfia, Maktaba Rahmania Urdu Bazar Lahore, P.27
15 (i)Sura Al-Nissa 4:165, Sura Al-Asra 17:15, Sura Taha 20:134
(ii)Allama Fakhr ul Deen Muhammad, Al-Razi, Tafseer Mafateeh ul Ghaib, Darul Fikr 2005, Beirut, Lebanon, Vol. 4, P.90
16 Al-Razi, Tafseer Mafateeh ul Ghaib, Vol. 5, P.36
17 Al-Razi, Tafseer Mafateeh ul Ghaib, Vol. 7, P.166
18 (i)Mulla Jeewan, Noor ul Anwaar, P.286-288
(ii)Imam Hassam ul Deen -Akhsaiksi, Al-Husaami, P. 267-273
19 Al-Shatibi, Al-Muwafqat, Vol.1, P.285
20 Al-Shatibi, Al-Muwafqat, Vol.1, P.286
21 Al-Shatibi, Al-Muwafqat, Vol.1, P.25
22 Mulla Jeewan, Noor ul Anwaar, P.230
23 Mulla Jeewan, Noor ul Anwaar, P.231
24 Mulla Jeewan, Noor ul Anwaar, P.231-232
25 Al-Shatibi, Al-Muwafqat, Vol.2, P.372-373
26 Al-Baqara 2:143, Al-Nisa 4:115
27 Mulla Jeewan, Noor ul Anwaar, P.233
28 Mulla Jeewan, Noor ul Anwaar, P.203
29 Imam Hassam ul Deen -Akhsaiksi, Al-Husaami, P.203-209
30 Imam Hassam ul Deen -Akhsaiksi, Al-Husaami, P. 225
31 Mulla Abdullah Yazdi, Shah Abadi, Sharah Tahzeeb, Islami Kutub Khana, Ghazni Street Urdu Bazar Lahore, P.165
32 Shah Abadi, Sharah Tahzeeb, P.159
33 Shah Abadi, Sharah Tahzeeb, P.163-164
34 Syed Siddique Ahmad, Bandvi, Al-Tasheel ul Tarteeb Fi Hall el Sharh Al-Tahzeeb, Mazhari Kutub Khana Gulshan e Iqbal, Karachi, P.192
35 Abdullah Bin Umer, Qazi Baizavi, Tafseer Al-Baizavi, Dar ul Kutb Ilmia 2011, Beirut, Lebanon, Vol.2 P.628
36 (i)Zaid ul Deen Bin Ibraheem, ibn e Nujaim, Al-ashbah Wa Al-Nazair Ala Mazhab Abi Haneefa, Dar ul kutub Ilmia 1999, Beirut, Lebanon, P.79
(ii)Bukhari, Islami Qanoon ka Nazria Maslahat, P.426

37 Al-Shatibi, Al-Muwafqat, Vol.1, P.484
38 Al-Shatibi, Al-Muwafqat, Vol.1, P.460-461
39 Imam Ezz ul Deen, Qawaed ul Ahkam Fi Masalih al-anam, Maktabat ul Kulliyat Al Rhariya 1994, Qahira, Egypt, Vol. 1, P. 10.
40 Al-Shatibi, Al-Muwafqat, Vol.1, P.293-294
41 Bukhari, Islami Qanoon ka Nazria Maslahat, P.450-460