© rasailojaraid.com

اسلامی قانون کا نظریہ مصلحت

ڈاکٹر سید عبدالمالک *

قانون کی تعریف اور اُس کے بنیادی تصورات پر غور کریں تو معلوم ہوگا کہ ایک نظریہ اس بات کا حامی ہے قانون ایک مجرد نظریہ ہے۔ جس کا معاشرتی افادیت سے تعلق نہیں۔ سوفسطایہ معلمین نے انسان کو خود غرض جانور قرار دیا اور پھر مغربی مفکرین بلیک سٹو (Black Stove) اور ہابس (Hobbes) وغیرہ نے اسی کی تقلید کی جبکہ دوسری طرف مغرب کا قانون فکری، شخصی آزادی اور انفرادی مصلحت پر استوار ہے جبکہ سوشلسٹ معاشرہ اجتماعی مصالح کو محور بناتا ہے۔ چنانچہ قانون کی تعریف اس انداز میں بیان کی۔ کسی نے کسی مخصوص طرز پر مجبوراً عمل کرنے کو قانون کہا اور کسی نے جامد قواعد کی اطاعت کو قانون قرار دیا۔ جبکہ حکماء یونان اور اخلاقیاتی مکتب فکر (School of Ethical Jurisprudence) نے قانون کی سماجی مصلحت وافادیت پر زور دیا ہے (۱) شریعت اسلامیہ نے بھی قانون کے تصور میں مصالح کا لحاظ رکھا ہے۔

مصلحت کا لغوی مفہوم

لفظ مصلحت ''مفعلہ'' کے وزن پر صلاح سے ماخوذ ہے اکثر اہل لغت کے نزدیک مصلحت مفسدہ کی ضد ہے جیسا کہ لغت کی معتبر کتب میں اس کی وضاحت کی گئی ہے۔ ''صلاح فساد کی ضد، مصلحت مصالح کی واحد اور استصلاح، نقیض استفساد ہے'' (۲) بتصریح الزمخشری: ''کلام عرب میں کہا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بندوں کی مصلحت کی خاطر بعض چیزوں کا حکم دیا اور بعض سے منع فرمایا ہے'' (۳) مصلحت درحقیقت ''جلب منفعت یا دفع مضرت'' سے عبارت ہے۔ سعید رمضان البوطی نے اس کی صراحت کی ہے: ''وہ شے جس میں نفع ہو، خواہ جلب و تحصیل کے ذریعے جیسے فوائد ولذائذ کا حصول یا دفع و استبعاد کے ذریعے جیسے الام و اضرار کا دفعیہ، بہر صورت مصلحت کہلانے کی حق دار ہے'' (۴) پس یہ حقیقت واضح ہوگئی کہ مصلحت حصول نفع اور دفع ضرر سے

---

* اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ اسلامیات، بلوچستان یونیورسٹی، کوئٹہ

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

عبارت ہے۔

مصلحت کے اصطلاحی معنی

علمائے اصول وفقہ بالخصوص امام غزالیؒ، امام شاطبیؒ، امام قرافیؒ اور خوارزمی وغیرہ نے مصلحت کے غایتی مفہوم کو پیش نظر رکھا ہے۔ ان کے نزدیک مصلحت سے مراد مقاصد شرع کی حفاظت ہے یعنی دین، جان، عقل، نسل اور مال کا تحفظ۔ امام غزالی نے مصلحت کا مفہوم یوں بیان کیا ہے:

"نعنی بالمصلحة المحافظة علی مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو ان يحفظ عليهم دينهم و نفسهم و عقلهم و نسلهم ومالهم فكل ما يتضمن حفظ هذه الاصول الخمسة فهو مصلحة وكل ما يفوت هذه الاصول فهو مفسدة ورفعها مصلحة"(۵)

(یعنی مصلحت سے ہماری مراد مقاصد شریعت کی حفاظت ہے اور شارع کو مخلوق کے پانچ مصالح کی حفاظت مقصود ہے۔ دین، نفس، عقل، نسل اور مال۔ پس ہر وہ چیز جو ان امور کی حفاظت کرے مصلحت ہے۔ اور ہر وہ امر جو ان مصالح میں کسی ایک کے فوت ہو جانے کا ذریعہ ہو وہ مفسدہ ہے اور ان مفاسد کو دور کرنا مصلحت ہے)

مصلحت کا یہی غایتی مفہوم اختلاف الفاظ کے ساتھ الخوارزمی نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

"المراد بالمصلحة المحافظة علی مقصود الشرع بدفع المفاسد عن الخلق"(۶)

(یعنی مصلحت سے مراد ہے مخلوق سے ازالہ مفاسد کے ذریعہ مقصود شریعت کی حفاظت)

متاخرین میں ڈاکٹر سعید رمضان البوطی نے بھی مقاصد شریعت کے حوالے سے مصلحت کا غایتی مفہوم بیان کیا ہے وہ لکھتے ہیں:

"المصلحة فيما اصطلاح عليه علماء الشريعة الاسلامية يمكن ان تعرف بما يلي: المنفعة امتی قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم، و نفوسهم وعقولهم، ونسلم و اموالهم طبق ترتيب معين فيما بينهما"(۷)

(علمائے شریعت کی اصطلاح میں مصلحت اس منفعت سے عبارت ہے جو شارع حکیم کو اپنے بندوں کے

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

دین، نفس، عقل، نسل اور مال کی ایک معین ترتیب سے حفاظت کے ذریعہ مقصود ہے)

پس مذکورہ تمام تعریفات سے یہ بات واضح ہوگئی کہ مصلحت اپنے غایتی مفہوم کے اعتبار سے مقاصد شریعت کی رعایت سے عبارت ہے۔ علامہ شاطبی نے مقاصد شریعت کے مراتب ثلاثہ یعنی ضروریات، حاجیات اور تحسینیات کی وضاحت یوں کی ہے:

"مصالح الدین والدنیا مبنیة علی المحافظة علی الامور الخمسة وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة اقسام: ضروریة و حاجیة و تحسینیة"(۸)

دین و دنیا کے مصالح امور خمسہ کی حفاظت پر مبنی ہے اور یہ مقاصد تین اقسام سے زیادہ نہیں۔ ضروری، حاجی اور تحسینی)

مقصدیت

شریعت اسلامیہ اپنے مجموعی تشریعی فکر میں مقصدیت وغائیت پر استوار ہے اور اس کی یہ مقصدیت کلیۃ مصلحت پر مبنی ہے۔ جیسا کہ امام آمدیؒ نے اس کی تصریح کی ہے:

"**ان الاحکام انما شرعت لمقاصدی العباد**" (۹) (احکام شرعیہ بندوں سے متعلق مقاصد کی تکمیل کے لئے وضع کئے گئے ہیں)۔ پس اسلامی قانون کا کوئی حکم ایسا نہیں جس کی کوئی مقصدیت نہ ہو امام شاطبیؒ نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

"**تکالیف الشریعة ترجع الی حفظ مقاصد ها فی الخلق**" (۱۰)

(شریعت اسلامیہ کے تمام احکام و اوامر شارع کے مخلوق سے متعلق مقاصد کی حفاظت و رعایت پر مبنی ہیں)

اسلامی قانون میں احکام و فرامین بالذات مقصود نہیں بلکہ حصول مقاصد کے ذرائع ہیں بتصریح امام شاطبیؒ: "**ان الاعمال الشرعیة لیست مقصودة الأ نفسها، وانما قصد بها امور اخرهی معنانیها، وهی المصالح التی شرعت لأ جلها**" (۱۱) (شریعت کے احکام و اعمال بالذات مقصود نہیں ہیں بلکہ ان کے ذریعہ کچھ دیگر امور و معانی کا تحقق مقصود ہے یہ امور ان مصلحتوں سے عبارت ہیں جن کی خاطر احکام شرعیہ کو وضع کیا گیا ہے) شریعت اسلامیہ میں احکام اور مقاصد دو مختلف چیزیں نہیں ہیں بلکہ دونوں آپس میں مربوط ہیں جیسا کہ ڈاکٹر فتحی الدرینی نے اسے بیان کیا ہے:

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

"ان الحكم وحكمة تشريعه في التشريع الاسلامي، مقترنان متكاملان، فكلا هما من وضع الشارع الحكيم و كلا هما شرع و قانون" (۱۲)

(شریعت اسلامیہ میں حکم اور اس کی تشریعی حکمت دونوں مربوط اور متکامل ہیں کہ دونوں ایک ہی شارع حکیم کے وضع کردہ ہیں اور دونوں مل کر اسلامی قانون کی تشکیل کرتے ہیں)

مصلحت

اسلامی قانون کی مقصدیت کی اساس مصلحت پر ہے پس اسلام کے مجموعی تشریعی فکر پر مصلحت کا اس قدر غلبہ ہے کہ کوئی بھی قانون مصلحت وحکمت کے دائرہ سے خارج نہیں۔ چنانچہ امام شاطبیؒ اور علامہ آمدیؒ نے اس کی تصریح یوں کی ہے:

"ان الشريعة وضعت لمصالح الخلق با طلاق" (۱۳)

ابن قیم نے اس حقیقت کو بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

"ان الشريعة مبناها و أساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد" (۱۴)

(شریعت کے تمام احکام کا انحصار اور بنیاد حکمتوں پر ہے اور بندوں کی ان مصالح پر ہے جو اس دینوی زندگی اور قیامت کے دن انہیں درکار ہیں) اسی طرح عزالدین ابن عبدالسلام کے نزدیک بھی جملہ شرعی احکام جلب منفعت اور دفع مضرت سے عبارت ہے:

"ان الشريعة كلها مصالح اما درء مفاسد او جلب منافع" (۱۵)

(تمام شریعت مصالح سے عبارت ہے جتنے بھی شرعی احکام ہیں ان کا مقصد یا مفاسد کو دور کرنا ہے یا منافع کو حاصل کرنا ہے)

ضوابط وشرائط مصلحت

اعتبار مصلحت کے لئے ضروری ہے کہ مصلحت کا ادراک اور تعین ہم محض اپنی عقل سے نہیں کریں گے بلکہ اس کے مصلحت ہونے کی شرع سے توثیق کرائیں گے ورنہ دین کی اصل صورت مسخ ہو جائے گی کیونکہ اس

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

میں ہوی و ہوس کے غلبہ پائے جانے کا زیادہ خدشہ ہے اور عقل انسانی نفسانی خواہشات کے زیر اثر مفاسد کو مصالح اور مصالح کو مفاسد سمجھ بیٹھے گی اس لئے شرعاً احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ مطلق ہر مصلحت مرسلہ کو حجت تسلیم نہ کیا جائے بلکہ اس کے لئے ایک خاص معیار اور چند متعین شرائط وضوابط وضع کئے جائیں پس علماء فقہ واصول نے مصلحت کے لئے جن شرائط کو لازمی قرار دیا ہے۔ان کی دو طرح درجہ بندی کی جاسکتی ہے:

ا۔ مخصوص شرائط

ب۔ عمومی ضوابط

ا۔ مخصوص شرائط

مصلحت کا لحاظ رکھتے وقت لازمی ہے کہ مصلحت حقیقی ہو، وہمی نہ ہو۔یعنی پیش آمدہ واقعہ میں حکم شرعی اخذ کرنے سے کسی منفعت کا حصول یا کسی مفسدہ کا دفعیہ یقینی ہو یا اس کا ظن غالب حاصل ہو جائے۔(۱۶) جیسے معاملات بیع وشراء، لین دین اور نکاح وطلاق وغیرہ کو تحریری دستاویز کی صورت میں منضبط اور عدالت میں رجسٹر کرانے کا قانون کہ اس میں قطع تنازع اور جھوٹی گواہی کو روکنے کی مصلحت موجود ہے۔اگر کسی معاملہ میں فائدہ کی محض موہوم سی امید یا نقصان سے بچنے کا صرف وہم ہو تو ایسی مصلحت پر حکم شرعی کی بنیاد رکھنا صحیح نہ ہوگا مثلاً طلاق میں عورتوں پر زیادتی کے موہوم نقصان سے بچنے کی خاطر طلاق کا حق مردوں سے چھین کر عدالت کو دے دیا جائے یہ قطعاً درست نہیں۔(۱۷)

ا۔ ائمہ فن میں امام مالکؒ نے مصالح مرسلہ سے زیادہ کام لیا ہے لیکن وہ بھی بقول الآمدی ہر مصلحت کو حجیت قرار دینے کے حق میں نہیں تھے بلکہ ان مصالح کو مدنظر رکھتے تھے جو ضروری کلی اور قطعی ہوں۔(۱۸)

۲۔ دوسری شرط یہ ہے کہ مصلحت کا نفع عام ہو یعنی اس کا تعلق کسی معاشرے اکثر بیشتر افراد سے ہو، نہ کہ کسی خاص فرد سے(۱۹) کیونکہ فقہ اسلامی کی رو سے مصلحت عامہ، مصلحت خاصہ پر مقدم ہے۔(۲۰)

۳۔ مصلحت ان مصالح کے مشابہ ہو جن کا شارع نے اعتبار کیا ہے یعنی امور خمسہ کی ضروریات میں سے کسی ضرورت سے وہ مشابہت رکھتی ہو۔اگر مذکورہ مصلحت کسی شرعی حکم سے معارض ہو تو مردود اور باطل ہوگی مثلاً میراث میں بیٹا اور بیٹی کی مساوات کو تقاضائے مصلحت تصور کرنا ہرگز معتبر نہیں۔(۲۱)

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

ب۔ عمومی ضوابط

۱۔ مصلحت سے کام لیتے وقت اس امر کا لحاظ ضروری ہے کہ پیش آمدہ مسئلہ کا تعلق عبادات اور معتقدات سے نہ ہو بلکہ معاملات یعنی دینوی امور سے تعلق ہو۔ مشہور حنبلی فقیہ نجم الدین الطوفی جیسے مصلحت پسند کو بھی اس امر کا اقرار ہے۔ اس کے نزدیک عبادات اور معتقدات تو ہر لحاظ سے نص اور اجماع پر موقوف ہے۔ (۲۲)

۲۔ اسلامی قانون میں رعایت مصلحت کا دوسرا عمومی قاعدہ یہ ہے کہ وہ شریعت اسلامیہ کے مقاصد و معیار کے تابع ہو یعنی دین، نفس، مال، عقل اور مال کی حفاظت و تقویت کے ماتحت ہو لیکن اگر کوئی شے مقاصد شارع سے مطابقت نہ رکھتی ہے تو وہ ہرگز قابل اعتبار نہیں خواہ بظاہر کتنا ہی نفع بخش کیوں نہ ہو مثلاً عبادات میں ترمیم کی ناروا کاوش جیسے ایک عرب مصنف احمد زکی ابوشاری نے موجودہ دور میں کثرت مشاغل کے باعث دو نمازوں کو کافی سمجھا (۲۳)

۳۔ ضابطہ سوم یہ ہے کہ مصلحت نصوص شرعیہ سے متصادم نہ ہو یعنی وہ اسلامی قانون کے بنیادی ماخذ قرآن حکیم، سنت نبوی، اجماع اور قیاس صحیح سے متعارض نہ ہو کیونکہ اس امر پر تو فقہاء کا اجماع ہے کہ اگر کوئی مجتہد کسی زمانہ میں کسی پیش آمدہ مسئلہ میں مصلحت محسوس کرے لیکن وہ نصوص بشرعیہ کے خلاف ہو تو ہرگز قابل اعتناء نہیں۔ چنانچہ ابن قیم نے اس کی صراحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

''الرأی الباطل انواع، أحدها الرأی المخالف اللنص و هذا مما یعلم با لا ضطرار من دین الاسلام فساده و بطلانه و لا تحل الفتیابه و لا القضاء'' (۲۴)

(باطل رائے کی کئی قسمیں ہیں۔ ایک تو وہ رائے جو نص شرعی کے مخالف ہو اور اسلام میں ایسی رائے کا فساد اور بطلان تو بدیہی طور پر معلوم شدہ حقیقت ہے لہٰذا نص شرعی سے معرض رائے کی بناء پر فتویٰ دینا اور فیصلہ کرنا حرام ہے)

تصریحات بالا سے یہ بات واضح ہو گئی کہ مصلحت سے کام لیتے وقت اس امر کا لحاظ ضروری ہے کہ مصلحت ادلہ شرعیہ سے کلی یا جزوی طور پر متصادم نہ ہو۔

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

اقسام مصلحت

اصولیین نے مصالح کو تین اقسام میں منقسم کیا ہے جو حسب ذیل ہیں:

1۔ مصالح معتبرہ

2۔ مصالح ملغاۃ

3۔ مصالح مرسلہ

1۔ مصالح معتبرہ

وہ مصلحتیں جن کا شارع نے اعتبار کیا ہے۔ جیسے دین، نفس، نسل، عقل اور مال کی حفاظت، حفاظت دین کے لئے جہاد، سزائے ارتداد، شان رسالت میں گستاخی کی سزا، بدعت وزندقہ پھیلانے کی سزا اور نااہل مفتی پر پابندی، تحفظ نفس کے لئے قصاص ودیت، نسل کی حفاظت کے لئے حد زنا، حفاظت عقل کے لئے حد خمر اور تحفظ مال کے لئے حد سرقہ شارع نے مقرر کی ہے۔ مصالح معتبرہ کے جواز کے بارے میں علماء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں بتصریح امام غزالی:

"فانّہ نظر فی کیفیۃ استثمار الاحکام من الاصول المثمرۃ" (۲۵)

(ان مصالح معتبرہ کو دلیل تسلیم کرنا دراصل نتیجہ خیز اصول سے احکام کے استنباط کی کیفیت پر غور کرنا ہے)

2۔ مصالح ملغاۃ

ایسی باطل مصلحتیں جنہیں شریعت نے نہ تو شرعی احکام شمار کیا ہے اور نہ ہی ان کا اعتبار کیا ہے۔ مثلاً مساوات مرد وزن کے تصور کو مدنظر رکھتے ہوئے وراثت میں مرد اور عورت کو مساوی قرار دیا جائے، ایک ایسی مصلحت ہے جو شریعت اسلامیہ کی رو سے مردود ہے۔ چنانچہ شارع نے واضح کر دیا ہے:

"فلِلذَّکرِ مِثلُ حَظِّ الْاُنثیَیِن" (۲۶)

(پس مرد کو دو عورتوں کے برابر حصہ ملے گا)

علاوہ ازیں دیت اور شہادت میں عورت کو مرد کے مساوی قرار دینا اور تعدد ازدواج کو ممنوع ٹھہرانا وغیرہ۔ اسی طرح عبادات اور ارکان دین میں تغیر وتبدل کے تصورات پیش کرنا۔ چنانچہ عبدالرحمٰن بخاری نے

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

لکھا ہے:

''حد تو یہ ہے کہ بعض لوگوں نے جدید معاشرتی مصالح کے نام سے عبادات اور ارکان دین تک کے تصور اور حیثیت کو مسخ کرنے کی ناکام کوشش کی ہے چنانچہ عصر حاضر میں جہاد اور حج کی عدم افادیت کا دعویٰ زکواۃ کو ریاست کے انتظام نشوونما سے تعبیر کرنا اور مصروفیات کے باعث صرف دو نمازوں پر اکتفا کرنا اب مصلحت کا تقاضا سمجھا جارہا ہے'' (۲۷)

پس جو مصالح قرآن وسنت کی واضح نصوص اور اجماع امت سے ثابت شدہ احکام ومصالح سے کلیۃ متصادم ہوں، وہ سراسر لغو اور باطل ہیں۔

3۔ مصالح مرسلہ

ایسی مصالح جن کے بارے میں شریعت میں اعتبار یا الغاء پر کوئی متعین دلیل موجود نہ ہو چنانچہ البوطی نے مصلحت مرسلہ کی کسی قدر جامع تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

''ھی کل منفعة داخلة فی مقاصد الشارع دون ان یکون لھا او لجنسھا القریب شاھد بالاعتبار او الالغاء'' (۲۸)

(مصلحت سے مراد وہ منفعت ہے جو شارع کے مقاصد سے ہم آہنگ ہو لیکن شریعت میں اس کی نوع یا جنس قریب کے اعتبار یا الغاء کی کوئی معین شہادت موجود نہ ہو)

مصالح مرسلہ کی کئی مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں مثلاً جمع وتدوین قرآن، کتب احادیث کو ضبط تحریر میں لانا اور مصلحت کے پیش نظر حضرت عمرؓ کا ایک شخص کے قتل کے بدلے پوری جماعت کو قتل کرنے کا حکم دینا وغیرہ۔

مصالح میں تفاوت

شریعت اسلامیہ اور وضعی قوانین دونوں میں مصالح کا خاصا اعتبار کیا جاتا ہے مگر چونکہ یہ دونوں نظام متباین ہیں اس لئے ان کی مصلحتوں میں فرق پایا جاتا ہے۔ چنانچہ وہ ممالک جہاں وضعی قوانین نافذ العمل ہیں۔ ان ممالک میں حیات انسانی اس دنیوی زندگی سے عبارت ہے یعنی اہل مغرب مادی دنیا سے ماوراکسی اور جہاں کے قائل ہی نہیں جس میں اچھے اور برے اعمال کا بدلہ ملے گا۔ یہی سبب ہے کہ قانونی تصورات پر

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

مادیت ہی کا غلبہ ہے۔ اس لئے مغربی قانون سازوں کی ہمیشہ یہ کوشش رہی ہے کہ اس دینوی زندگی کو زیادہ سے زیادہ پرکشش اور لذت بخش کس طرح بنایا جائے۔ مغربی قانون سازوں کے نزدیک زندگی کا مقصد حصول لذت و سرور ہے۔ قدیم قانون سازوں اور جدید ماہرین قانون کے نظریہ لذت میں چنداں تفاوت نہیں۔ دونوں میں فرق صرف اتنا ہے کہ قدیم قانون ساز فرد کی لذت مقصد حیات تصور کرتے تھے یعنی انسان کو اپنی ذاتی لذت ہی کے حصول کے لئے تگ و دو کرنا چاہئے اور جدید قانون دان اجتماعی لذت انگیزی کو زندگی کا مقصد وحید ٹھہراتے ہیں۔ چنانچہ اوّل الذکر مکتب فکر کے نظریے کی صراحت ولیم للی (William Lillie) نے یوں کی ہے:

"Egoistic hedonism, which holds that each man caught to seek his own maximum pleasure."(29)

(انائی لذتیت جس کے نزدیک ہر انسان کو اپنی زیادہ سے زیادہ لذت کی خواہش کرنا چاہئے)

ثانی الذکر مکتب فکر کے معلمین کا نقطہ نظر یہ ہے کہ انسان کو زیادہ سے زیادہ لوگوں کی زیادہ سے زیادہ مسرت کے لئے کوشاں رہنا چاہئے۔ بتصریح جان اسٹورٹ مل(J.S. Mill):

"Greatest happiness of the greatest number." (30)

(زیادہ سے زیادہ لوگوں کے لئے زیادہ سے زیادہ مسرت)

نظریہ افادیت کی رو سے جو فعل زیادہ سے زیادہ نفع کا سبب بنے وہ مصلحت ہے اور جو کام نفع بخش نہ ہو وہ شر ہے۔ پس نظریہ لذتیت اور نظریہ افادیت دونوں کی رو سے مصالح اور مفاسد کی تعین کا معیار بالآخر مادی لذت ہی قرار پاتا ہے۔ (۳۱)

لذتیہ کے نزدیک مسرت کے سوا دیگر تمام اشیاء فی نفسہ خیر نہیں ہیں بلکہ یہ تمام لذت کی خاطر خیر ہیں۔ چنانچہ جارج ایڈورڈ (G.E. Moore) نے لذتیہ کے اس نظریے کی وضاحت یوں کی ہے:

"Hedonists, hold that all other things but pleasure, whether conduct or virtue or knowledge, whether life or nature or beauty, are only good as means to pleasure or for the sake of pleasure, never for their own sakes

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

or as ends in themselves."(32)

(لذتیہ کہتے ہیں کہ لذت کے سوا باقی سب چیزیں مثلاً کردار، فضیلت، علم، زندگی، فطرت، حسن یہ سب صرف اس حیثیت سے خیر ہیں کہ یہ لذت کو حاصل کرنے کا وسیلہ ہیں یا یہ لذت کی خاطر خیر ہوتی ہیں اور کبھی بھی اپنی خاطر خیر نہیں ہوتیں)

الغرض لذتیہ کے نزدیک ہر وہ عمل جو عمل کرنے والے کے لئے باعث مسرت ہو وہ مصلحہ ہے خواہ وہ اپنے عواقب کے اعتبار سے ضرر رساں کیوں نہ ہو اور ہر وہ عمل جو باعث تکلیف ہو وہ مفسدہ ہے۔ دوسرا طبقہ افادیئین کا ہے جس کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ زیادہ سے زیادہ لوگوں کے لئے زیادہ سے زیادہ مسرت اچھے کردار کی مادی غایت ہے۔ مذکورہ دونوں نظریات پر خود مغربی ماہرین قانون واخلاق نے اعتراضات کئے ہیں چنانچہ ڈاکٹر مور (More) نے نظریہ افادیت کو مغالطہ طبعی کہا ہے بقول رابرٹ بریفالٹ:

''ایک بہت بڑا مغالطہ یہ ہے کہ لذت والم ہی وہ سادہ اور قطعی محرک ہیں جو ہر طرز عمل کو متعین کرتے ہیں۔ یہ مغالطہ اب تک مقبول عام ہے اور فلسفیانہ نظریات پر بھی غالب ہے لیکن حقیقت میں یہ انتشار فکر کا مظہر ہے یہ کہنا کہ ہم وہی کام کرنے کی کوشش کرتے ہیں جو ہمیں پسند ہوتا ہے اور اس سے پہلو بچاتے ہیں۔ جو ناپسند ہوتا ہے محض تکرار بالمعنیٰ ہے لیکن طرز عمل مختلف ہوتے ہیں کیونکہ پسند اور ناپسند کے معیار مختلف ہیں۔ طرز عمل کے تنوع کو متعین کرنے والی چیز پسند اور ناپسند کا مشترک عام نہیں بلکہ وہ چیز ہے جو پسند اور ناپسند میں امتیاز پیدا کرتی ہے۔'' (۳۳)

سید ابوالاعلیٰ مودودی اس سلسلے میں رقمطراز ہیں:

فلسفہ جس مقام سے اپنی اخلاقی بحث شروع کرتا ہے درحقیقت وہ اخلاق کے مسئلہ کا سرا نہیں ہے بلکہ بیچ کے چند نقطے ہیں جنہیں سرے کو چھوڑ کر اس نے نقطۂ آغاز بنالیا ہے اور یہی اس کی پہلی غلطی ہے۔ یہ سوال کہ انسان کے لئے کردار کی صحت وغلطی کا معیار کیا ہے اور وہ کونسی بھلائی ہے جس کو پہنچنے کی سعی انسان کے لئے مقصود بالذات ہونی چاہئے، دراصل یہ بعد کا سوال ہے۔ اس سے پہلے جو سوال حل ہونا چاہئے وہ یہ ہے کہ اس دنیا میں انسان کی حیثیت کیا ہے یہ سوال اس لئے تمام سوالات پر مقدم ہے کہ حیثیت کے تعین کے بغیر اخلاق کا سوال محض بے معنی ہی نہیں ہو جاتا بلکہ اس میں بیشتر امکان اسی امر کا ہوتا ہے کہ اس طرح جو اخلاقیات متعین کئے

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

جائیں گے۔ وہ بنیادی طور پر غلط ہونگے...اس دنیا میں انسان کی حیثیت خدا کے بندے اور نائب کی ہے۔(۳۴)

موصوف آگے رقمطراز ہیں:

اگر انسان کی اس حیثیت کو تسلیم کرلیا جائے جو اسلام نے قرار دی ہے تو یہ بات خود متعین ہو جاتی ہے کہ خدا کے امتحان میں کامیاب ہونا اور اس کی رضا کو پہنچنا ہی وہ بلند ترین بھلائی ہے جو مقصود بالذات ہونی چاہیے اور کسی طرز عمل کے صحیح یا غلط ہونے کا مدار اسی امر پر ہے کہ وہ اس بھلائی کے حصول میں کہاں تک مددگار یا مانع ہوتا ہے۔ اسی طرح یہ بات بھی یہیں سے متعین ہو جاتی ہے کہ انسان کے لئے نیک اور بد، صحیح اور غلط کے علم کا اصل ماخذ خدا کی ہدایت ہے اور اس کے سوا دوسرے ذرائع علم اس اصل ماخذ کے مددگار تو بن سکتے ہیں مگر خود اصل ماخذ نہیں بن سکتے۔'' (۳۵)

حاصل کلام یہ کہ شریعت اسلامیہ اور وضعی قوانین میں مصالح و مفاسد کے معیارات مختلف ہیں۔ انسانی قوانین کی اساس مادیت پر ہے اور ان قوانین میں صرف حیات دینوی کا تصور پایا جاتا ہے۔ اس لئے ماہرین قانون اور معلمین اخلاق نے صرف دینوی زندگی کو مدنظر رکھ کر نیکی و بدی کے معیارات قائم کئے ہیں چنانچہ بعض ماہرین اخلاق نے'' قانون'' کو منبع اخلاق قرار دیا ہے لیکن وہ کسی ایک قسم کے قانون پر متفق نہیں ہیں بلکہ انہوں نے قانون سے متعلق مختلف نظریات پیش کئے ہیں۔ معلمین اخلاق میں سے بعض کا مؤقف یہ ہے کہ قانون اخلاق کی اساس عقل ہے حسن اور قبیح افعال میں تمیز و تفریق عقل ہی کے ذریعے ممکن ہے علاوہ ازیں ایک جماعت ان مفکرین کی ہے جو لذت و سرور کو معیار تصور کرتے ہیں۔ خواہ وہ مسرت ایک فرد کی ہو یا جماعت کی۔ بعض نے کمال کو معیار تسلیم کیا ہے۔ ایک گروہ ایسا ہے جس کی نظر میں مصلحہ و مفسدہ کا معیار قدر ہے جبکہ بعض ماہرین نے معیار فرض برائے فرض قرار دیا ہے۔ اسی طرح ماہرین قانون اور معلمین اخلاق کے درمیان خیر و شر اور مصلحت و فساد کے ذرائع علم میں بھی اختلاف ہے کسی کے نزدیک حصول علم کا اصل ذریعہ حواس خمسہ سمجھے جاتے ہیں کسی کے خیال میں حقیقی ذریعہ علم وجدان ہے بعض نے عقل کو علم کا ذریعہ قرار دیا ہے۔ لیکن شریعت اسلامیہ پر ایمان رکھنے والے اس حیات دنیوی کو ہی آخری حیات تصور نہیں کرتے بلکہ اس کے بعد عالم آخرت کی زندگی کا بھی اعتقاد رکھتے ہیں۔ یہی سبب ہے کہ اسلامی قانون میں دنیا اور آخرت دونوں کی مصالح کا لحاظ رکھا جاتا ہے پس جو امور انسان کی اخروی کامیابی و کامرانی کا ذریعہ بنیں وہ مصالح اور

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

جواس کے برعکس ہوں وہ مفاسد قرار پاتے ہیں۔(۳۶)

اسی طرح شریعت اسلامیہ میں جسمانی مصالح کے ساتھ ساتھ روحانی مصلحتوں کا بھی اعتبار کیا جاتا ہے۔ یہ وہ بنیادی فرق ہے جو شریعت اور وضعی قوانین کے مصالح میں پایا جاتا ہے پس یہ حقیقت کھل کر سامنے آئی کہ مصلحت کا جو تصور اسلام نے پیش کیا ہے وہ وضعی قوانین کے پیش کردہ تصورات سے بلند تر، جامع، فطرت کے عین قریب اور آفاقی ہے۔ جس پر حیات دنیوی اور آخرت کی سعادت کا انحصار ہے۔

حوالہ جات

1. Fitzgerald, P.J., Jurisprudence, salmond, P. 29

۲. ابن منظور، لسان العرب، دارصادر بیروت، ۲، ص۵۱۶.

۳. ابو القاسم محمود بن عمر الزمخشری، اساس البلاغة، بیروت، دار المعرفة، ۱۳۹۹ھ، ج ۲ ص ۲۳

۴. محمد سعید رمضان البوطی، ضوابط المصلحة فی شریعة الاسلامیة، بیروت، موسسة الرسالة، ۱۴۰۲ھ، ص۲۳

۵. ابو حامد محمد بن محمد الغزالی، المستصفیٰ من علم الاصول، مطبعه مصطفی محمد، مصر، ۱۳۰۴ھ، ج ۱، ص۲۸۵.۲۸۶

۶. الشو کانی، ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول، مصر، محمد امین الخانجی، ۱۳۲۷ھ، ص ۲۴۲

۷. البوطی، ضوابط المصلحة فی الشریعة الاسلامیة، ص ۲۳

۸. ابو اسحٰق ابراهیم بن موسیٰ الشاطبی، الموافقات فی اصول الشریعة، مصر، المکتبه التجاریة الکبری، ج ۲، ص۸

۹. ابو الحسن علی بن ابی علی بن محمد الآمدی، الاحکام فی اصول الاحکام، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۰ھ/ ۱۹۸۰ء، ج ۳، ص ۴۱۱

۱۰. الشاطبی، مالموافقات، ج ۴، ص۸

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

١١ . ایضاً، ج ٢، ص ٣٨٥

١٢ . فتحی الدرینی، نظریة التعسف فی استعمال الحق، ص ١٥

١٣ . الشاطبی، الموافقات، ج ٢، ص ٢٩ ، الآمدی، الاحکام، ج ٣، ص ٤١٢

١٤ . ابن قیّم، اعلام الموقعین، ج ٣، ص ٣

١٥ . عزالدین بن عبدالسلام، قواعد الاحکام فی مصالح الانام، دار الجلیل، ١٤٠٠ھ، ج ١، ص ٩

١٦ . عبدالوهاب خلاف، مصادر التشریح الاسلامی فیما لالض فیه، کویت، دار القلم، ١٣٩٨ھ، ص ٩٩. ١٠٠

١٧ ۔ سیّد عبدالرحمٰن بخاری، اسلامی قانون کا نظریہء مصلحت، قائداعظم لائبریری، لاہور، ١٩٩٠، ص ٤١٩

١٨ . الآمدی، الاحکام فی اصول الاحکام، ج ٤، ٢١٦

١٩ . عبدالوهاب خلاف، مصادر التشریع الاسلامی فیما لانص فیه، ٩٩. ١٠٠

٢٠ . عزالدین بن عبدالسلام، قواعد الاحکام فی مصالح الانام، دار الجلیل، ١٤٠٠ھ، ج ١، ص ٨٠

٢١ . الشاطبی، الاعتصام، مصر، مطبعة المنار، ج ٢، ص ١١٥

٢٢ . الطوفی، شرح حدیث "لاضرر ولاضرار" ملحق کتاب "المصلحة فی التشریع الاسلامی" لمصطفیٰ زید، ص ٢٧٠

٢٣ . احمد زکی، ثورة الاسلام، م ن، ت ن، ص ٦٨

٢٤ . ابن قیّم اعلام الموقعین، ج ١، ص ٢٧

٢٥ . الغزالی، المستصفیٰ، ج ١، ص ١٣٩

٢٦ . النساء: ٤: ١٧٤

٢٧ . سید عبدالرحمن بخاری، اسلامی قانون کا نظریهء مصلحت، ١٩٩٠ء، ص ١٩٢

٢٨ . البوطی، ضوابط المصلحة، ص ٣٣٠

© rasailojaraid.com

© rasailojaraid.com

29 William Lillie, An Introduction to Ethics, National book foundation, Islamabad, 1982, P. 162

30. J.S. Mill, Theory of utility, P.9

۳۱۔ سید عبدالرحمن بخاری، اسلامی قانون کا نظریہ مصلحت، ص ۲۰۳

۳۲۔ رابرٹ بریفالٹ، تشکیل انسانیت، اردو ترجمہ عبدالمجید سالک، ص ۴۵۱

۳۳۔ ایضاً

۳۴۔ ابوالاعلیٰ مودودی، اسلام کا اخلاقی نقطۂ نظر، اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ، لاہور، ۱۹۹۲، ص ۲۸۔۲۹

۳۵۔ ایضاً، ص ۳۱

۳۶۔ الشاطبی، الموافقات، ج ۲، ص ۴۷

****

اعلان

القلم کا آئندہ شمارہ ادارہ علوم اسلامیہ کے پچاس سال (۱۹۵۲ء۔۲۰۰۲ء) مکمل ہونے کی مناسبت سے خصوصی شمارہ ہوگا۔ جس میں ادارہ علومِ اسلامیہ کے سابقہ و موجودہ اساتذہ کرام کا تعارف و علمی سرگرمیاں، ادارہ کی پچاس سالہ تاریخ، فاضلین ادارہ علومِ اسلامیہ کی یادداشتیں اور آئندہ منصوبہ جات پر نگارشات پیش کی جائیں گی۔ یہ خصوصی شمارہ ایک یادگار اور تحقیقی دستاویز کی حیثیت کا حامل ہوگا۔ وابستگان اور فاضلین ادارہ علوم اسلامیہ گزارش ہے کہ وہ مذکورہ امور کو مدنظر رکھتے ہوئے اپنی نگارشات، یادداشتیں اور تاثرات کو ۳۱ مارچ ۲۰۰۳ء تک ایڈیٹر کو ارسال کردیں۔

علاوہ ازیں عالمِ اسلام کے نامور محقق ڈاکٹر محمد حمید اللہ مرحوم کی یاد میں ان کی خدمات پر بھی مذکورہ مجلّہ کا ایک گوشہ مخصوص ہوگا اس سلسلے میں دلچسپی رکھنے والے اہل علم سے گذارش ہے کہ وہ بھی اپنے مقالات مذکورہ تاریخ تک ارسال کردیں تاکہ مجلّہ کی اشاعت بروقت ممکن ہو سکے۔

ایڈیٹر

© rasailojaraid.com