

اسلامی قانون کا نظریہ مصلحت

ڈاکٹر سید عبدالملک *

قانون کی تعریف اور اس 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 ہابز (Hobbes) وغیرہ نے اسی کی تقلید کی جبکہ دوسری طرف مغرب کا قانون فکری، شخص 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 و افادیت پر زور دیا ہے (۱) شریعت اسلامیہ نے بھی قانون کے تصور میں مصالح کا لحاظ رکھا ہے۔

مصلحت کا لغوی مفہوم

لفظ مصلحت ”مفعله“ کے وزن پر صلاح سے ماخوذ ہے اکثر اہل لغت کے نزدیک مصلحت مفیدہ 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 بقیض 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 و لذائذ 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 ہو گئی کہ مصلحت حصول نفع اور دفع ضرر سے

• اسٹنٹ پروفیسر شعبہ اسلامیات، بلوچستان یونیورسٹی، کوئٹہ

مبارت ہے۔

مصلحت کے اصطلاحی معنی

علمائے اصول و فقہ بالخصوص امام غزالی، امام شاطبی، امام قرظی اور خواریزمی 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:

”تعنی بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو ان يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم 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 مفسدہ کو دور کرنا مصلحت ہے)

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

”المراد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفساد عن الخلق“ (۶)

(یعنی مصلحت سے مراد ہے مخلوق سے ازالہ مفساد 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 امتي فصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم، ونفوسهم وعقولهم، ونسلم و اموالهم طبق ترتيب معين فيما بينهما“ (۷)

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

دین، نفس، عقل، نسل اور مال کی ایک معین ترتیب سے حفاظت کے ذریعہ مقصود ہے) پس مذکورہ تمام تعریفات سے یہ بات واضح ہو گئی 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 تحسینات کی وضاحت یوں کی ہے:

”مصلح الدین والدنيا مبنية على المحافظة على الامور الخمسة وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة اقسام: ضرورية و حاجية و تحسنية“ (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 تشریحی فکر میں مقصدیت و غایت پر استوار ہے اور اس کی یہ مقصدیت کلیہ مصلحت پر مبنی ہے۔ جیسا کہ امام آمدی نے اس کی تصریح کی ہے:

”ان الاحکام انما شرعت لمقاصد 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 شاطبی نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

”تكاليف الشريعة ترجع الى حفظ مقاصد ها فى الخلق“ (۱۰)

(شریعت اسلامیہ کے تمام احکام وادامر 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۔ بشریح امام شاطبی: ”ان الاعمال الشرعية ليست مقصودة الا نفسها، وانما قصد بها امور اخری معانيها، وهى المصالح التى شرعت لأجلها“ (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 و مختلف چیزیں نہیں ہیں بلکہ دونوں آپس میں مربوط ہیں جیسا کہ ڈاکٹر فتحی الدربینی نے اسے بیان کیا ہے:

”ان الحکم وحکمة تشریعه فی التشریح الاسلامی، مقتنات متکاملان، فکلاهما
من وضع الشارع الحکیم و کلاهما شرع و قانون“ (۱۲)
(شریعت اسلامیہ میں حکم اور اس کی تشریحی حکمت دونوں مربوط اور مکمل 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 تشریحی فکر پر مصلحت کا اس
قدر غلبہ ہے کہ کوئی بھی قانون مصلحت و حکمت کے دائرہ سے خارج نہیں۔ چنانچہ امام شاطبی اور علامہ آمدی نے
اس کی تصریح یوں کی ہے:

”ان الشریعة وضعت لمصالح الخلق باطلاق“ (۱۳)
ابن قیم نے اس حقیقت کو بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

”ان الشریعة مبناها وأساسها علی الحکم ومصالح العباد فی المعاش
والمعاد“ (۱۴)

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

”ان الشریعة کلها مصالح اما درء مفسد او جلب منافع“ (۱۵)

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

ضوابط و شرائط 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

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 و ضوابط وضع کئے جائیں پس علماء فقہ و اصول نے مصلحت کے لئے جن شرائط کو لازمی قرار دیا ہے۔ ان کی دو طرح درجہ بندی کی جاسکتی ہے:

۱۔ مخصوص شرائط

ب۔ عمومی ضوابط

۱۔ مخصوص شرائط

مصلحت کا لحاظ رکھتے وقت لازمی ہے کہ مصلحت حقیقی ہو، وہی 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 و شراء، لین دین اور نکاح و طلاق 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 موہم ہی 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)

۱۔ ائمہ فہم میں امام مالک نے مصالح مرسلہ سے زیادہ کام لیا ہے لیکن وہ بھی بقول الامام مدی ہر مصلحت کو حجت قرار دینے کے حق میں نہیں تھے بلکہ ان مصالح کو مد نظر رکھتے تھے جو ضروری تھی 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 تقاضا مصلحت تصور کرنا ہرگز معتبر نہیں۔ (۲۱)

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 دنیوی امور سے تعلق ہو۔ مشہور حنبلی فقیہ نجم الدین الطوئی 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 شرعیہ کے خلاف ہو تو ہرگز قابل اعتناء نہیں۔ چنانچہ ابن قیم نے اس کی صراحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

”الرأى الباطل انواع، أحدها الرأى المخالف للنص و هذا مما يعلم بالاضطرار
ارمن دين الاسلام فسادہ و بطلانہ ولا تحل الفتياہ ولا 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 لہذا 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 اولیٰ شرعیہ سے کلی یا جزوی طور پر متصادم نہ ہو۔

اقسام مصلحت

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

1- مصالِح معتبرہ

2- مصالِح ملغاة

3- مصالِح مرسلہ

1- مصالِح 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 و زندقہ پھیلانے کی سزا اور نا اہل مفتی پر پابندی، تحفظ نفس کے لئے قصاص و دیت، 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۔ مصالِح معتبرہ کے جواز کے بارے میں علماء کے درمیان کوئی اختلافی نہیں تفریح امام غزالی:

”فإنه نظر في كيفية استئثار الاحكام من الاصول المشمرة“ (۲۵)

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

2- مصالِح ملغاة

ایسی باطل مصلحتیں جنہیں شریعت نے نہ تو شرعی احکام شمار کیا ہے اور نہ ہی ان کا اعتبار کیا ہے۔ مثلاً مساوات مرد و زن کے تصور کو مد نظر 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:

”فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ“ (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 و تبدل کے تصورات پیش کرنا۔ چنانچہ عبدالرحمن بخاری نے

لکھا ہے:

”حد تو یہ ہے کہ بعض لوگوں نے جدید معاشرتی مصالِح کے نام سے عبادات اور ارکانِ 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 زکوٰۃ کو ریاست کے انتظام نشوونما سے تعبیر کرنا اور مصروفیات کے باعث صرف دو نمازوں پر اکتفا کرنا اب مصلحت کا تقاضا سمجھا جا رہا ہے“ (۲۷)

پس جو مصالِح قرآن و سنت کی واضح نصوص اور اجماع امت سے ثابت شدہ احکام و مصالِح سے کلیتہً متصادم ہوں، وہ سراسر لغو اور باطل ہیں۔

3- مصالِحِ مرسلہ

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

”ہی کل منفعة داخله فی مقاصد الشارع دون ان یکون لها او لحسنها القریب
شاهد 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)

مصالِحِ مرسلہ کی کئی مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں مثلاً جمع و تدوین 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۔

مصالِح میں تفاوت

شریعت اسلامیہ اور وضعی قوانین دونوں میں مصالِح 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 ماورا کسی اور جہاں کے قائل ہی نہیں جس میں اچھے اور برے اعمال کا بدلہ ملے گا۔ یہی سبب ہے کہ قانونی تصورات پر

مادیت ہی کا غلبہ ہے۔ اس لئے مغربی قانون سازوں کی ہمیشہ یہ کوشش رہی ہے کہ اس دینیوی 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 نظر یہ 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 تنگ و دوکرتا چاہئے اور جدید قانون دان اجتماعی لذت انگیزی کو زندگی کا مقصد و حید ٹھہراتے ہیں۔ چنانچہ اول الذکر مکتب فکر کے نظریے کی صراحت ولیم لئی (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)
 مانی 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)

لذتیت 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 لذتیت 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

or as ends in themselves" (32)

(لذت یہ 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 لذت یہ 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 افادیتین کا ہے جس کا نقطہ 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 و اخلاق نے اعتراضات کئے ہیں چنانچہ ڈاکٹر مور (More) نے نظریہ افادیت کو مغالطہ طبعی کہا ہے بقول رابرٹ بری فالٹ:

”ایک بہت بڑا مغالطہ یہ ہے کہ لذت و الم 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 پچاتے ہیں۔ جو ناپسند ہوتا ہے محض تکرار بالمعنی 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 نقطہ آغاز بنا لیا ہے اور یہی اس کی پہلی غلطی ہے۔ یہ سوال کہ ان کے لئے کردار کی صحت و غلطی 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

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

اگر انسان کی اس حیثیت کو تسلیم کر لیا 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 پہنچانا ہی وہ بلند ترین بھلائی ہے جو مقصود بالذات ہونی چاہئے 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 دنیوی کا تصور پایا جاتا ہے۔ اس لئے ماہرین قانون اور معلمین اخلاق نے صرف دنیوی زندگی کو مد نظر رکھ کر نیکی و بدی کے معیارات قائم کئے ہیں چنانچہ بعض ماہرین اخلاق نے ”قانون“ کو نفع 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 و اخلاق میں سے بعض کا موقف 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 مصلحت 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

جو اس 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 بندتر، 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، دار صادر بیروت، ۲، ص ۵۱۶.
۳. ابو القاسم محمود بن عمر الزمخشری، اساس البلاغة، بیروت، دارالمعرفة، ۵۱۳۹۹، ج ۲ ص ۲۳
۴. محمد سعید رمضان البوطی، ضوابط المصلحة فی شریعة الاسلامیة، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۵۱۳۰۲، ص ۲۳
۵. ابو حامد محمد بن محمد الغزالی، المستصفیٰ من علم الاصول، مطبعہ مصطفیٰ محمد، مصر، ۵۱۳۰۳، ج ۱، ص ۲۸۵. ۲۸۶
۶. الشوکانی، ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول، مصر، محمد امین الخانجی، ۵۱۳۲۷، ص ۲۳۲
۷. البوطی، ضوابط المصلحة فی الشریعة الاسلامیة، ص ۲۳
۸. ابو اسحق ابراہیم بن موسیٰ الشاطبی، الموافقات فی اصول الشریعة، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، ج ۲، ص ۸
۹. ابو الحسن علی بن ابی علی بن محمد الآمدی، الاحکام فی اصول الاحکام، بیروت، دارالکتب العلمیہ، ۵۱۳۰۰ / ۱۹۸۰ء، ج ۳، ص ۲۱۱
۱۰. الشاطبی، مالموافقات، ج ۳، ص ۸

- ١١ . ايضاً، ج ٢، ص ٣٨٥
- ١٢ . فتحي الدريني، نظرية التعسف في استعمال الحق، ص ١٥
- ١٣ . الشاطبي، الموافقات، ج ٢، ص ٢٩، الآمدى، الاحكام، ج ٣، ص ٣١٢
- ١٤ . ابن قيم، اعلام الموقعين، ج ٣، ص ٣
- ١٥ . عز الدين بن عبد السلام، قواعد الاحكام في مصالح الانام، دار الجليل، ١٤٠٠هـ، ج ١، ص ٩
- ١٦ . عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع الاسلامي فيما لالض فيه، كويت، دار القلم، ١٣٩٨هـ، ص ٩٩-١٠٠
- ١٧ . سيد عبد الرحمن بخاري، اسلامي قانون كا نظريه، مصلحت، قائد اعظم لايمبري، لاهور، ١٩٩٠، ص ٣١٩
- ١٨ . الآمدى، الاحكام في اصول الاحكام، ج ٢، ص ٢١٦
- ١٩ . عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع الاسلامي فيما لانص فيه، ١٠٠٠٩٩
- ٢٠ . عز الدين بن عبد السلام، قواعد الاحكام في مصالح الانام، دار الجليل، ١٤٠٠هـ، ج ١، ص ٨٠
- ٢١ . الشاطبي، الاعتصام، مصر، مطبعة المنار، ج ٢، ص ١١٥
- ٢٢ . الطوفى، شرح حديث "لا ضرر ولا ضرار" ملحق كتاب "المصلحة في التشريع الاسلامي" لمصطفى زيد، ص ٢٤٠
- ٢٣ . احمد زكي، ثورة الاسلام، م، ن، ت، ص ٦٨
- ٢٤ . ابن قيم اعلام الموقعين، ج ١، ص ٢٤
- ٢٥ . الغزالي، المستصفي، ج ١، ص ١٣٩
- ٢٦ . النساء: ٣: ١٤٣
- ٢٧ . سيد عبد الرحمن بخاري، اسلامي قانون كا نظريه، مصلحت، ١٩٩٠هـ، ص ١٩٢
- ٢٨ . البوطى، ضوابط المصلحة، ص ٣٣٠

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 نقطہ نظر، اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ، لاہور، ۱۹۹۲ء، ص ۲۸-۲۹

۳۵۔ ایضاً، ص ۳۱

۳۶۔ الشاطبی، الموافقات، ج ۲، ص ۳۷

اعلان

القلم کا آئندہ شمارہ ادارہ علوم اسلامیہ کے پچاس سال (۱۹۵۲ء-۲۰۰۲ء) مکمل ہونے کی مناسبت سے خصوصی شمارہ ہوگا۔ جس میں ادارہ علوم اسلامیہ کے سابقہ موجودہ اساتذہ کرام کا تعارف و علمی سرگرمیاں، ادارہ کی پچاس سالہ تاریخ، فاضلین ادارہ علوم اسلامیہ کی یاداشتیں 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 مد نظر رکھتے ہوئے اپنی نگارشات، یاداشتیں اور تاثرات کو ۳۱ مارچ ۲۰۰۳ء تک ایڈیٹر کو ارسال کر دیں۔

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

ایڈیٹر