مقاصد شریعت کی روشنی میں تعبیر نصوص کے معاصر رجحانات

(ایک تجزیاتی مطالعہ)

Contemporary Trends in textual interpretation in the light of Objectives of Shariah

(An analytical study)

اشفاق احمد[1]

ڈاکٹر علی اصغر چشتی[2]

Abstract

After the period of compilation of Fiqh manuals, Muslim Jurists have always paid due attention to the objectives of Shariah while formulating their legal opinions. Even before the al-Ghazali who is considered as a master architect of objectives of Shariah, Hanafi jurist Abu Zaydal-Dabbusi discussed them under asbab al-sharay. However in the 20th century due to the global civilization's challenges, objectives of Shariah turned into a separate and an independent method of *Ijtihad* and hence certain new trends emerged in construing the religious texts. Among them three trends are more prominent: 1. Textual interpretation 2. Suspension of texts for the sake of Objectives 3.Observance of both texts and objectives.

In the first trend the texts are, regardless of the objectives, interpreted literally and the cautionary opinion is adopted from the legal

---

1۔ پی ایچ ڈی سکالر، ہائی ٹیک یونیورسٹی، ٹیکسلا

2۔ پروفیسر، چیئرمین ڈیپارٹمنٹ آف اسلامک سٹڈیز، ہائی ٹیک یونیورسٹی، ٹیکسلا

opinions, even if it is difficult to be acted upon. In the second trend the objective are preferred over the texts even if it results in the suspension of a text of definitive meaning. While in the third trend both the textual implications and objectives are taken into account. Neither the objectives are disregarded nor the textual implications are suspended in favor of objective. The aim of this article is to analyze the basic approach of these three trends. The article contends that the third trend is in consonance with the rules spirit of Islam which has a historical continuity in the *Ummah*.

Key words: Objectives of Shariah, construing the religious texts,Trends in text interpretation-

تمہید

فقہ اسلامی کا آغاز بالکل فطری انداز میں ہوا۔ ابتداءً ضروریات زمانہ محدود، معاشرت سادہ اور مسائل وسائل کے سلسلے نہایت مختصر تھے اس لیے لوگوں کی ضروریات کے مطابق اصولی اور بنیادی چیزوں کی تعلیم دی گئی۔تاہم ان اساسی اور بنیادی اصولوں میں اتنی لچک رکھی گئی کہ حسب ضرورت ان سے نئے مسائل کا استنباط ہو سکے[3]۔ چنانچہ بعد کے ادوار میں تمدنی ترقی کے ساتھ وسائل معاشرت میں تنوع کی وجہ سے پیدا ہونے والے قضایا کو فقہ کے بنیادی قواعد واصول کو سامنے رکھ کر طے کیا جاتا رہا۔

نئے قضایا کو حل کرنے کے لیے رسول اکرم ﷺ کے مبارک عہد کے دوران میں قرآن کریم اور ذات والاصفات نبوت ہی فقہ کے مصادر رہے۔آپ علیہ الصلاۃ والسلام کے بعد عہد صحابہ میں جب کچھ نئے مسائل سامنے آئے تو اجماع اور قیاس کی بنیاد پڑی۔ گو کہ قیاس کی بنیاد عہد رسالت میں ہی رکھ دی گئی تھی جب خود جناب رسالت مآب ﷺ نے متعدد مسائل میں قیاس فرمایا؛ اور آپ کی موجودگی میں بعض صحابہ نے

3۔ فقہ اسلامی کی تاریخ پہ کئی کتابیں طبع ہو چکی ہیں جن میں تفصیل سے فقہ کے آغاز وارتقا پہ روشنی ڈالی گئی ہے۔ پہلے سے لکھی ہوئی باتوں کی تکرار سے بچنے کے لیے یہاں صرف مختصر اشارہ کیا گیا ہے۔ اس سلسلے میں تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: خضری بک، تاریخ التشریع الاسلامی، (بیروت: دار الکتب العلمیہ، ۱۹۹۴ء)؛ سایس، محمد علی، تاریخ الفقہ الاسلامی، (بیروت: دار العصماء، ۱۹۹۷ء)؛ اشقر، عمر سلیمان، تاریخ الفقہ الاسلامی، (کویت: مکتبۃ الفلاح، ۲۰۱۶ء)

قیاس کیا جسے آپ ﷺ نے نہ صرف برقرار رکھا بلکہ اس کی حوصلہ افزائی بھی فرمائی[4] تاہم بعد کے ادوار میں اس کی ضرورت زیادہ شدت سے محسوس کی گئی۔ عہد تابعین میں قیاس کے ساتھ ساتھ قول صحابی، استحسان اور مصلحت کا بھی بطور ماخذ اجتہاد اضافہ ہوا[5]۔

فقہ کے بارے میں ایک عام تصور یہ ہے کہ ابتدائی صدیوں کے بعد فقہی مکاتب فکر پر جمود نے ڈیرے ڈال لیے تھے، یہ تاثر کلی طور پر درست نہیں۔ تاریخی طور پر مسلم ثقافت ہمیشہ ارتقا پذیر رہی ہے۔ نئی ضروریات اور حالات ہمیشہ اس بات کے متقاضی رہے کہ فقہی سرمائے پہ نظر ثانی ہوتی رہے اور تدوین نو کا عمل جاری رہے۔ اس کی ایک واضح شہادت علم ''مقاصد شریعت'' کا آغاز وارتقا ہے۔

مقاصد شریعت کی بنیاد پر اجتہاد کا باقاعدہ آغاز چھٹی صدی ہجری میں ہوا۔ یہ وہ دور ہے جب مسلم اہل علم کے سامنے حکومتوں کی طرف سے یہ سوال رکھا گیا کہ "دفاعی غرض سے زکاۃ وعشر کے علاوہ بھی کوئی ٹیکس مسلمانوں پر لگایا جاسکتا ہے؟" یہ ایسا سوال تھا جس کی نظیر اس سے قبل فقہی تراث میں نہیں تھی۔ اس سوال کے جواب میں سب سے پہلے امام الحرمین جوینی نے مقاصد شریعت کی اصطلاح استعمال کی[6]۔ گو کہ یہ تصور کسی نہ کسی شکل میں شروع سے ہی موجود تھا[7] تاہم اسے مقاصد کے نام سے سب سے پہلے امام جوینی نے

4۔ عہد رسالت میں صحابہ کی طرف سے قیاس واجتہاد کے کئی واقعات کتب احادیث میں منقول ہیں۔ یہاں بطور مثال ملاحظہ ہو جھاڑ پھونک پہ اجرت والا واقعہ جس میں حضرت علاقہ بن صحار رضی اللہ عنہ نے ایک عرب قبائلی سردار کے بیٹے کو ایک بکری اجرت کے بدلے دم کیا تھا۔ اس اجرت پر بعض صحابہ نے تحفظات کا اظہار کیا تو انھوں نے یہ معاملہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں پیش کیا، آپ نے اسے جائز قرار دیا اور ان کے عمل کی تحسین بھی فرمائی۔ بخاری، محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، کتاب الطب، باب الشرط فی الرقیہ۔۔۔، (قاہرہ: دار طوق النجاۃ، ۱۴۲۲ھ)، حدیث ۵۷۳۷۔

5۔ ملاحظہ ہو: خضری بک، تاریخ التشریع الاسلامی، (بیروت: دار الکتب العلمیہ، ۱۹۹۴ء)

6۔ امام الحرمین، ابوالمعالی الجوینی، غياث الأمم في التياث الظلم (قطر: ۱۴۰۱)، ۲۳۲۔۲۳۷

7۔ مقاصد شریعت پر کام کرنے والے معروف محقق ڈاکٹر احمد ریسونی کی تحقیق کے مطابق مقاصد کی اصطلاح سب سے پہلے حکیم ترمذی نے اپنی کتاب الصلاۃ ومقاصدھا میں استعمال کی۔ ان کے بعد معروف کلامی بزرگ ابو منصور ماتریدی، ابو بکر القفال الشاشی اور ابو بکر الابھری کے ہاں بھی اس کا تصور ملتا ہے تاہم اجتہادی پہلو سے اس اصطلاح کا کما حقہ استعمال اور

متعارف کروایا۔ امام جوینی کے بعد ان کے شاگرد امام غزالی نے اپنی کتاب المستصفیٰ اور شفاء الغلیل میں اس علم کے خد و خال واضح کیے، اس کے دلائل ذکر کیے اور مقاصد شریعت کو بطور ایک فلسفہ استنباط کے پیش کیے۔ بعد کے ادوار میں شیخ عزالدین بن عبدالسلام[8]، امام ابن تیمیہ[9]، ابن قیم[10]، ابو اسحاق شاطبیؒ[11]، شاہ ولی اللہ محدث دہلوی[12]، خیر الدین تونسی اور طاہر ابن عاشور نے مشرق و مغرب کے ماحول میں اپنے اپنے زمانے کے تقاضوں کی روشنی میں شریعت کے مقاصد اور مصالح کے پہلو کو نمایاں کیا۔

یوں تو مقاصد شریعت کی طرف فقہا کا رجحان ہر زمانے میں ہی رہا لیکن انیسویں صدی میں جدید تہذیبی تحدیات کے نتیجے میں اس علم نے با قاعدہ منہج اجتہاد کی حیثیت اختیار کر لی۔ گزشتہ دو صدیوں میں اس موضوع کے مختلف پہلوؤں پر سینکڑوں کتب و مقالات منصۂ شہود پر آچکے ہیں۔ مقاصد شریعت کی روشنی میں نصوص دینیہ کی تعبیر و تشریح کے کئی نئے رجحانات سامنے آئے جن میں سے بعض پر اہل علم کی طرف سے سنجیدہ علمی سوالات بھی اٹھائے گئے۔ ذیل کی سطور میں معاصر مقاصدی رجحانات کا تجزیاتی مطالعہ کیا جائے گا۔

پہلا رجحان: نص کے ظاہری معنیٰ کو ترجیح دینا

اس رجحان کو اختیار کرنے والے اہل علم نصوص کو علت اور مصلحت کے پہلو کی بجائے نص کے الفاظ اور ظاہری مفہوم کو سامنے رکھ کر رائے قائم کرتے ہیں جس کے نتیجے میں بعض اوقات ان کی طرف سے ایسی آراء بھی

تعارف امام الحرمین جوینی اور امام غزالی کے قلم سے ہی سامنے آیا۔ ملاحظہ ہو: ریسونی، احمد، نظریة المقاصد عند الامام الشاطبی، (جدہ: الدار العالمیة للکتاب الاسلامی، ۱۹۶۲ء)، ج: ۱، ص ۲۷۔ ۲۹

8۔ عزالدین بن عبدالسلام، قواعد الاحکام فی مصالح الانام، (قاہرہ: مطبع حسینیہ ۱۹۳۴ء)

9۔ ملاحظہ ہو: ابن تیمیہ، تقی الدین احمد، الطرق الحکمیة فی السیاسة الشرعیة، (قاہرہ: مطبع المؤید، ۱۳۱۸ھ)؛ ابن تیمیہ، السیاسة الشرعیة فی احکام الراعی والرعیة (قاہرہ: المطبعة المنیریة)

10۔ ابن قیم، اعلام الموقعین (بیروت: دار لکتب العلمیة)

11۔ ملاحظہ ہو: شاطبیؒ، ابو اسحاق، الموافقات فی اصول الشریعة، (قاہرہ: دار ابن عفان ۲۰۰۹ء)

12۔ شاہ ولی اللہ، حجة اللہ البالغة، (بیروت: دار المعرفة)

سامنے آتی ہیں جن پر عمل کرنا نہ صرف مشکل بلکہ بعض اوقات ناممکن بھی ہوتا ہے[13]۔ مثلاً خواتین کو کام کے لیے گھر سے باہر جانے کی ممانعت کرنا، خواتین کی سیاسی سرگرمیوں کو ناجائز قرار دینا اور عام خواتین کے لیے بھی وہی احکام بتانا جو ازواج مطہرات کے ساتھ خاص ہیں۔ اسی طرح معاصر مسلم ریاستوں میں آباد غیر مسلم اقلیتوں کے لیے جزیے کو ضروری قرار دینا۔ غیر مسلموں کو انتظامی وزارتوں اور امور کا نگران بنانے کو ناجائز سمجھنا۔ اسی طرح عبادات کے باب میں شدت احتیاط پر عمل کا فتویٰ وغیرہ[14]۔ یہ رجحان کسی ایک فقہی مسلک یا کلامی گروہ کے ساتھ خاص نہیں بلکہ یہ رجحان مختلف فقہی مسالک اور کلامی گروہوں کے اہل علم میں ایک قدر مشترک کے طور پر پایا جاتا ہے۔ ذیل میں اس رجحان کی چند خصوصیات ذکر کی جاتی ہیں:

1۔ حرفیت نص

حرفیت نص کے رجحان کے نمائندہ اہل علم کے ہاں نص کے ظاہری الفاظ و معنیٰ کو اولین ترجیح حاصل ہے۔ اس سلسلے میں عام طور پر نص کے مقصد اور حکمت کو مد نظر نہیں رکھا جاتا؛ بلکہ ایک ہی حکم کے متعلق مختلف نصوص کی روشنی میں جو مجموعی حکم سمجھ آرہا ہوتا ہے اسے بھی بعض اوقات نظر انداز کیا جاتا ہے۔

2۔ یسر کے پہلو سے احتراز

یسر اور عدم حرج دین اسلام کی نمایاں خصوصیات میں سے ہیں۔ قرآن مجید میں بارہا صریح الفاظ میں اس امر کا اعلان کیا گیا ہے کہ دین میں حرج اور تنگی مقصود نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کا مقصود یسر اور آسانی

13۔ علامہ ابن قیم نے اپنے زمانے کے حساب سے اس نوع کی حرفیت کی کچھ مثالیں بھی ذکر کی ہیں۔ آج بھی حرفیت پسند اہل علم تقریباً اسی ڈگر پر ہیں، اس فرق کے ساتھ کہ ماضی کے ظاہری اہل علم ہمارے معاصرین کی نسبت زیادہ متفقہ تھے۔ مثالوں کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: ابن القیم، اعلام الموقعین، ج: ۳، ص ۲۲۳

14۔ قرضاوی، محمد یوسف، دراسۃ فی فقہ مقاصد الشریعۃ، (مصر: دار الشروق: ۲۰۰۸ء)، ۴۶-۴۷۔

ہے۔[15] یہی وجہ ہے کہ عدم حرج، قلت تکلیف اور یسر کو فقہاء نے شریعت کے مقاصد عامہ میں سے قرار دیا ہے۔

حرفیت نص کے رجحان کے حامل اہل علم تعبیر نص اور اخذ آراء میں سے اس رائے کو اختیار کرتے ہیں جس میں شدت اور زیادہ احتیاط ہو۔ خواہ اس "زیادہ احتیاط" کے نتیجے میں ایسی رائے کو اختیار کرنا پڑے جس کی پیروی کرنا عملاً بہت مشکل یا قریب قریب ناممکن ہو۔ جو لوگ تیسیر کے پہلو کو اختیار کرتے ہیں، اس رجحان کے نمائندہ اہل علم کی طرف سے ان لوگوں کو دین کے معاملے میں متساہل بھی قرار دیا جاتا ہے۔[16] حالانکہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنھا سے مروی ہے: ما خیر رسول اللہ ﷺ بین امرین الا اخذ ایسرھما (رسول اللہ ﷺ کو جب بھی دو امور میں اختیار دیا گیا تو آپ نے آسان ترین امر کو اختیار کیا)

اس رجحان کی مزید تنقیح کے لیے ذیل میں اطلاقی پہلو سے چند مثالیں ذکر کی جاتی ہیں:

الف۔ اسبال ازار

اس سلسلے میں ایک نمایاں مثال اسبالِ ازار کی وعید کی نص ہے۔ حدیث مبارکہ میں ہے کہ ٹخنوں کا جو حصہ چادر یا کپڑے کے نیچے ہوگا وہ جہنم میں جائے گا۔[17] اسی طرح بعض روایات میں قدرے تفصیل کے ساتھ یہ وعید وارد ہوئی ہے۔ چنانچہ صحیح مسلم میں حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ " تین طرح کے لوگوں سے اللہ تعالیٰ قیامت کے روز نہ بات کرے گا، نہ ان کی طرف نظر کرے گا اور نہ ان کا تزکیہ کرے گا؛ اور ان کے لیے دردناک عذاب ہوگا۔ حضرت ابوذر نے عرض کی: یارسول اللہ وہ کون لوگ ہوں گے؟ آپ

15۔ چنانچہ سورۃ الحج میں ہے: ما جعل علیکم فی الدین من حرج اور سورۃ البقرۃ میں ہے: یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر۔ القرآن، ۲۲:۷۸۔ ۲:۱۸۵۔

16۔ قرضاوی، دراسةفی فه قمقاصد الشریعة ، ص۵۵

17۔ ملاحظہ ہو: بخاری، محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، کتاب اللباس، (قاہرہ: دار طوق النجاۃ، ۱۴۴۲ھ) حدیث ۵۷۸۷۔

نے فرمایا: اسبال ازار کرنے والا، احسان جتلانے والا اور جھوٹی قسم کھا کر سامان بیچنے والا"۔[18] اسبال ازار کے سلسلے میں یہ وہ روایات ہیں جن میں اسبال کی مطلقاً ممانعت ہے۔ بعض روایات میں یہ ممانعت مقید طور پر بھی وارد ہوئی ہے مثلاً صحیح بخاری میں ہی یہ مرفوع روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "جس شخص نے تکبر کا اظہار کرتے ہوئے اپنا کپڑا گھسیٹا، اللہ تعالیٰ اس کی طرف نظر نہیں کرے گا"۔[19]

صحیح بخاری کی کتاب اللباس میں اسبال ازار کے بارے میں کچھ اور روایات بھی ہیں جن میں مقید یا مطلق طور پر اسبال کی ممانعت وارد ہوئی ہے۔ اصولی طور پر ہونا یہ چاہیے کہ دونوں طرح کی روایات کو سامنے رکھ کر روایات میں حکم کی جو علت بیان کی گئی ہے اس کی روشنی میں رائے قائم کی جائے؛ لیکن حرفیت نص کی طرف رجحان رکھنے والے اہل علم، بظاہر حکم کی علت اور مقصد کو نظر انداز کر کے ٹخنے ڈھکنے کو مطلقاً حرام قرار دیتے ہیں اور اس میں خیلاء کی علت سے صرف نظر کرتے ہوئے وعید کا اطلاق ہر نوع کے اسبال پر کرتے ہیں۔[20]۔

ج۔ صدقہ فطر میں اجناس کے صدقہ پر اصرار

جو لوگ حرفیت نص یا نص کے ظاہری پہلو کو ترجیح دینے کا رجحان رکھتے ہیں ان کے نزدیک صدقہ فطر میں اجناس کی قیمت بطور صدقہ ادا کرنا جائز نہیں۔ ضروری ہے کہ گندم، جو، کشمش، کھجور، وغیرہ اجناس ہی صدقہ کی جائیں۔ ان کی قیمت ادا کرنے کی صورت میں "واجب" ادا نہیں ہوگا۔ یہ نقطہ نظر عرب علماء میں شیخ ابن باز اور کئی معاصر عرب علماء کا ہے[21]۔ تاہم برصغیر اور حجاز کے جو سلفی اہل علم شیخ ابن باز کے شاگردوں اور متبعین میں شامل ہیں

18۔ قشیری، مسلم بن الحجاج، الجامع الصحیح، کتاب الایمان، (بیروت: دار الجیل، ۱۳۳۴ھ) حدیث ۲۹۳۔

19۔ بخاری، الجامع الصحیح، حدیث ۵۷۸۴۔

20۔ اس موقف کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: امداد الفتاویٰ، احکام متعلقہ لباس، ٹخنوں سے نیچے پاجامہ یا تہبند لٹکانا سد فع شبہ متعلقہ مسئلہ مذکورہ، جواب اشکال بر کراہت اسبال بدون خیلاء (کراچی: مکتبہ دار العلوم کراچی) ۴: ۱۲۱۔ ۱۲۳، نیز دار العلوم دیوبند کا فتویٰ نمبر: فتوی(د): ۹۳=۲۱-۱۴۳۲/۲: https://darulifta-deoband.com/home/ur/salah-prayer/24996 اور شیخ ابن باز کا فتوی: https://binbaz.org.sa/fatwas/28570/

21۔ اس رائے کے قائلین میں ایک نمایاں نام شیخ ابن باز کا ہے۔ ملاحظہ ہو: https://binbaz.org.sa/fatwas/13962/

وہ اس نقطہ نظر سے اختلاف کرتے ہیں۔ ان کے ہاں صدقہ فطر میں حسب مصلحت اجناس کی جگہ قیمت کی ادائی جائز ہے۔[22]

قیمت کے عدم جواز کے قائل ان حضرات کی دلیل وہ نصوص ہیں جن میں صدقہ فطر کی ادائی میں معین طور پر بعض اجناس کا ذکر کیا گیا ہے۔ مثلاً حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: "كنا نخرج زكاة الفطر صاعا من تمر، أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من أقط، أو صاعاً من زبيب"[23](ہم عہد رسالت میں صدقہ فطر کے طور پر کھجور یا جو یا چاول یا کشمش میں سے ایک صاع دیا کرتے تھے۔)۔ اس کے علاوہ دیگر روایات بھی ہیں۔

اس سلسلے میں اگر ہم فقہی مذاہب کا مطالعہ کریں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے اور ماضی میں ائمہ ثلاثہ کا رجحان اجناس کی ادائی کی طرف رہا ہے جبکہ حنفی فقہاء شروع سے ہی جنس کی جگہ قیمت کے جواز کے قائل رہے ہیں۔(24) حنفیہ کے نزدیک اس حوالے سے اصل اہمیت اس اصول کو حاصل ہے کہ "فقراء کی ضرورت پوری کی جائے" اس لیے حسب مصلحت جو چیز فقراء کے لیے زیادہ نفع مند ہو اس کا صدقہ کیا جائے۔ اس اصول کی بنیاد صدقات کے سلسلے میں یہ روایت ہے: اغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم[25](فقراء کو اس دن سوال کرنے سے مستغنی کرو)۔

دوسری بات یہ کہ صدقات میں اصل چیز "مال" کی ادائی ہے اور مال کا براہ راست اطلاق سونے چاندی یعنی نقود پر ہوتا ہے۔ نبی کریم ﷺ نے جو اجناس کی اقسام بیان کی ہیں ان کا مقصد اس معاملے میں توسع اور تیسیر کے

22۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: فتاوی اہل حدیث، ج۷: ص۵-۲۰۴۔

23۔ بخاری، الجامع الصحیح، كتاب ابواب الصدقة، باب صدقة الفطر صاع من طعام، حدیث نمبر ۱۴۳۵۔

24۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: ابن عبد البر، الكافی فی فقه اهل المدينة، ج۱: ص۲۲۳؛ نووی، المجموع، ص۶: ۱۴۴؛ ابن قدامہ، المغنی، ج۳: ص۸۷؛ ابن حزم، المحلی، ج۴: ۲۵۹؛ سرخسی، المبسوط، ض۳: ص۱۰۷؛ ابن ہمام، فتح القدیر، ج ۲: ص۱۹۲۔

25۔ کاسانی، بدائع الصنائع، ج۲: ج۷۳۔

پہلو کو نمایاں کرنا ہے۔اس لیے جہاں سہولت اور ضرورت نقود کی ادائی میں ہو وہاں نقود دیے جائیں اور جہاں اجناس دینے میں مصلحت ہو وہاں اجناس دی جائیں۔

ڈاکٹر یوسف القرضاوی کا خیال ہے کہ احادیث مبارکہ میں لوگوں کے معاشی حالات کو ملحوظ رکھتے ہوئے اجناس کے صدقے کا ذکر کیا گیا کیونکہ آبادی کم ہونے اور لوگوں کے پاس دراہم ودنانیر کی کمی کی وجہ سے سہولت اسی میں تھی کہ لوگوں کے پاس جو چیز عام دستیاب ہے اسی کی ترغیب دی جائے۔اگر موجودہ زمانے میں بھی صرف اجناس کی ادائی کو لازم قرار دیا جائے تو شہری آبادیوں میں کئی طرح کے بحران جنم لے سکتے ہیں۔جس کے نتیجے میں نقصان صرف فقیر کا ہوگا۔[26] مثلاً بڑے شہروں میں اگر ایک ملین لوگ بھی صدقہ فطر کے لیے اجناس کی تلاش میں نکل کھڑے ہوں تو اس قدر اجناس کی فراہمی مشکل ہو جائے گی۔طلب ورسد کے فرق کی وجہ سے قیمتوں پر اثر پڑے گا۔فقراء کے پاس اجناس کے ڈھیر ہو جائیں گے۔اگر وہ بیچیں گے تو مارکیٹ میں کوئی خریدار نہیں ہوگا؛اگر کوئی خریدے گا تو کم قیمت پر خریدے گا۔دونوں صورتوں میں نقصان فقیر اور صدقہ دینے والے کو ہے۔شاید یہی وجہ ہے کہ بعد کے زمانے میں دیگر مسالک کے بعض فقہاء مثلاً امام ابن تیمیہ نے بھی حسب مصلحت قیمت کی ادائی کو جائز قرار دیا ہے۔[27]

دوسرا رجحان: تعطیل نصوص

بیسویں صدی میں جب مقاصد شریعت کی طرف اہل علم کا غیر معمولی میلان شروع ہوا تو اس دور میں ایک رجحان یہ سامنے آیا کہ اصل اہمیت مقاصد ومصالح کو حاصل ہے اور نصوص کی تعبیر وتشریح بھی مقاصد شرع کو سامنے رکھ کر کی جائے گی اگرچہ اس کے نتیجے میں بعض نصوص کی تعطیل ہی کیوں نہ لازم آئے۔[28] چنانچہ اس رجحان کو اختیار کرنے والے حضرات کئی معاملات میں نصوص کی ایسی توجیہ وتاویل کرتے ہیں جس سے نصوص عملاً معطل ہو کر رہ جاتی ہیں۔مثلاً سزاؤں میں حدود کو معطل قرار دینا، وراثت میں بیٹی اور بیٹے کو یکساں حصہ دینا، عدل اجتماعی کے نام پر حکومت کو لوگوں کے ذاتی اموال ضبط کرنے کا اختیار دینا، مسلمان عورت کو غیر مسلم مرد سے شادی کو جائز قرار

26۔ قرضاوی،دراسةفی فقه مقاصد الشريعة،ص۷۳-۷۴

27۔ ابوعبداللہ محمد بن احمد الھادی، **اختیارات ابن تیمیہ**(مکہ مکرمہ: دار عالم الفوائد، ۱۴۲۴ھ) ص:۱۳۸۔

28۔ الموسوعة الميسرةج۲:ص۱۰۰۳؛قرضاوی،دراسة فی فقه مقاصد الشريعة،ص۸۶۔

دیناوغیرہ۔[29] شاید یہی وجہ ہے کہ بعض لوگوں نے واضح الفاظ میں کہا ہے کہ شریعت میں مقاصد، نصوص پر مقدم ہیں۔ان اہل علم میں نجم الدین طوفی، ڈاکٹر محمد عابد الجابری، ڈاکٹر محمد ارکون الجزائری کے نام نمایاں ہیں۔ڈاکٹر محمد شکیل اوج مرحوم نے بھی اپنی کتاب نسائیات میں تقریباً یہی منہج اختیار کیا ہے۔اس منہج کا مقصد بظاہر اسلام کو دور حاضر سے ہم آہنگ کرنااور احکام اسلام کو زیادہ مربوط کر کے پیش کرنا ہے تاکہ احکام اسلام پر اعتراضات کا راستہ بند کیا جاسکے۔ذیل میں اس رجحان کے نمایاں اہل علم کے نقطہ نظر کو مزید منقح کرنے کے لیے چند مثالیں ذکر کی جاتی ہیں:

الف: حد سرقہ کی منسوخی

جو لوگ مقاصد کو نصوص پر فوقیت دیتے ہیں انھوں نے مقصد شرع کی تحقیق کے لیے بعض اوقات نصوص کی ایسی تاویل کی ہے جس سے نص کا اصل حکم منسوخ یا معطل ہو کر رہ جاتا ہے۔ مثلاً اس مکتب سے تعلق رکھنے والے بعض اہل علم قرآن میں بیان کردہ حد سرقہ کے بارے میں یہ تاویل کرتے ہیں کہ "چوری کی سزا ہاتھ کاٹنا اس لیے مقرر کی گئی تھی کہ اس زمانے میں قید خانے نہیں ہوتے تھے جس کی وجہ سے فوری سزا دے کر معاملہ نمٹا دیا جاتا تھا۔دور حاضر میں چونکہ سزا کے دیگر ذرائع موجود ہیں اس لیے ہاتھ کاٹنے کی سزا کی ضرورت نہیں رہی"۔[30] چنانچہ اس رجحان کی نمائندہ ایک اہم شخصیت محترم حسین احمد امین حد سرقہ کی محدودیت کو نمایاں کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ایک شخص اپنے اونٹ پر سوار صحرا میں سفر کر رہا ہے۔اس اونٹ پر اس کا خیمہ، پانی، کھانے کا سامان اور بستر بھی ساتھ لدا ہے۔اب ایسے شخص کا اونٹ اگر کوئی چوری کرلے تو یہ ایسے ہی ہے جیسے اسے قتل کر دیا گیا ہو کیونکہ اس حالت میں اس کے زندہ بچنے کے امکانات ہی کیا رہ جاتے ہیں؟ لہذا اس طرح کے معاشرے میں شریعت نے قطع ید کی صورت میں سخت ترین سزا مقرر کی۔[31]

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ قطع ید کی سزا فی نفسہ مقصود نہیں بلکہ اصل مقصد تنبیہ اور اس جرم کا سد باب ہے۔شریعت نے جس زمانے میں یہ احکام دیے اس زمانے کے بدوی معاشرے میں اسی سزا کا چلن تھا جسے

29۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: قرضاوی، مرجع سابق؛ ڈاکٹر محمد شکیل اوج، نسائیات (کراچی: مکتبہ معارف اسلامیہ، ۲۰۱۲ء)، ص۹۵-۱۰۴۔

30۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: بسطامی، محمد سعید، مفهوم تجدید الدین، (قطر: وزارت الاوقاف والشؤون الاسلامیة) ص ۱۳۱۔

31۔ حسین احمد امین، حول الدعوة إلى تطبيق الشريعة، (قاہرہ: مکتبۃ المدبولی، ۱۹۸۷ء) ص: ۲۱۳۔

شریعت نے باقی رکھا۔ اسلام کا مقصد لوگوں کے ہاتھ پاؤں کاٹ کر معذوروں اور اپاہجوں کی فوج تیار کرنا نہیں بلکہ اس کا مقصد معاشرے کا تحفظ ہے۔ لہذا نصوص کے ظاہری الفاظ پر اصرار کرنا بے مقصد ہے۔[32]

اس دلیل کا ضعف محتاج بیان نہیں۔ اگر نصوص کے زمانہ نزول کے حالات کا اعتبار کر کے نصوص کی تعطیل کا کام شروع کر دیا جائے تو پھر قرآن کے بیشتر احکام قابل عمل نہیں رہیں گے کیونکہ قرآن ایک زندہ معاشرے کے لوگوں سے مخاطب تھا۔ اس خطاب میں اس معاشرے کے اسلوب اور تمدن کو سامنے رکھ کر ہی احکام دیئے تھے تاکہ نزول قرآن کے زمانے میں ہی ان کی تطبیق کی عملی صورتیں سامنے آجاتیں اور یہ واضح ہو جاتا کہ قرآن کریم کی تعلیمات محض نظری نہیں بلکہ عملی نوعیت کی ہیں۔

ب۔ اموال تجارت میں زکاۃ کا اسقاط

اسی طرح ایک اور مثال اموال تجارت میں وجوب زکاۃ کا اسقاط ہے۔ یہ نقطہ نظر بنیادی طور پر شیعہ امامیہ کا ہے لیکن ان کے ہاں خمس کا تصور اس کا مداوا کر دیتا ہے۔ جمہور اہل سنت اس کے قائل نہیں؛ سوائے ان لوگوں کے جو حرفیت نص کو فوقیت دیتے ہیں۔ ماضی قریب میں امام شوکانی اور نواب صدیق حسن خان قنوجی نے اس رائے کا اظہار کیا جبکہ معاصرین میں علامہ ناصر الدین البانی مرحوم نے یہ نقطہ نظر اختیار کیا۔[33] یہ نقطہ نظر، بظاہر عموم قرآنی اور مقاصد شریعت سے متعارض ہے۔ اموال میں مقصد شریعت عدم اکتناز ہے اور گردش دولت ہے[34]۔ اگر یہ نقطہ نظر اختیار کر لیا جائے تو فقراء تو بھوکوں مریں۔

32۔ ڈاکٹر عابد جابری، وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر، (بیروت: مرکز دراسات الوحدة العربية، ۲۰۱۱ء) ص: ۶۰-۷۰۔

33۔ البانی، علامہ محمد ناصر الدین، تمام المنة على التعليق فى فقه السنة (ریاض: دار الراية للنشر، ۱۴۰۹ھ)، ج ۱: ص ۳۶۳۔

34۔ القرآن، ۹: ۳۴؛ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: زغیبہ، ڈاکٹر عزالدین، مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية، (دبی، مرکز جمعة الماجد، ۲۰۰۱ء)۔

ج۔ ربا المصرفی کا جواز

ربا کی حرمت نصوص قطعیہ سے ثابت ہے۔اس حوالے سے قرآنی نصوص میں کوئی ابہام نہیں۔ تعطیل نصوص کا حامی مکتب فکر موجودہ دور میں پوری دنیا میں نظام معیشت کے ربوی ہو جانے کی وجہ سے یہ سمجھتا ہے کہ بینک کا سود جائز ہے اور بذریعہ بینک حکومتوں اور اشخاص کے لیے سودی معاملات کرنا جائز ہے۔[35]

د۔ مسلمان عورت کا اہل کتاب مرد سے نکاح کرنا

کیا کوئی مسلمان عورت کسی کتابی مرد سے نکاح کر سکتی ہے ؟اس سلسلے میں قرآن کریم میں سورۃ البقرۃ میں جو ہدایات دی گئی ہیں وہ یہ ہیں کہ مسلمان عورت کا مشرک مرد سے نکاح نہ کیا جائے۔[36] اس آیت کی روشنی میں فقہاء کا اس بات پر اجماع ہے کہ ابتداءً کسی غیر مسلم مرد سے مسلمان عورت کے لیے نکاح کرنا جائز نہیں۔[37] نیز یہ کہ کفر اور شرک میں کوئی فرق نہیں۔[38]

مقاصد کو نصوص پر فوقیت دینے کا رجحان رکھنے والے اہل علم کا خیال ہے کہ مسلمان عورت کے لیے اہل کتاب غیر مسلم مرد سے نکاح جائز ہے؛ کیونکہ مصلحت کا تقاضا یہ ہے کہ جس وطن میں آپ رہتے ہوں وہاں مشکلات کھڑی نہ کی جائیں اور قومی بھائی چارے کے راستے میں رکاوٹ نہ بنا جائے۔

35۔ محمصانی،ڈاکٹر صبحی،فلسفۃالتشریع فی الاسلام،(بیروت:دارالعلم للملایین)،ص:۱۴۔

36۔ القرآن،۲:۲۲۱۔

37۔ رازی، مفاتیح الغیب، (بیروت: داراحیاء التراث العربی)، ج٦: ص۴۸؛ ابن تیمیہ، ابو العباس تقی الدین، مجموع الفتاوِی(مدینہ منورہ: مجمع الملک فہد،۱۹۹۵ء)ص:۳۲؛:۳٦۔

38۔ طبری،جامع الباین فی تاویل آی القرآن(مصر:دارہجر:۲۰۰۱ء)،ض۲:۳۷۹؛رازی، مفاتیح الغیب،ج٦،ص۴۹

رہ گئی قرآنی آیت تو اس نص قرآنی کا اطلاق اہل کتاب پر نہیں ہوتا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ آیت میں مشرکین سے ممانعت وارد ہوئی ہے جبکہ کفر اور شرک دو الگ الگ چیزیں ہیں۔[39] اس آیت کے معنٰی پر اجماع فقہاء کے بارے میں اس مکتب کا یہ خیال ہے کہ یہ متاخرین کا اجماع ہے جو حجت شرعی نہیں بن سکتا۔[40]

یہاں سوال یہ ہے کہ اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ یہ متاخرین کا اجماع ہے جو کہ حجت شرعی نہیں بن سکتا ۔ پھر بھی کفر اور شرک میں نتیجے کے اعتبار سے کیا فرق ہے؟ کیا دونوں ایک ہی جنس کی دو انواع کے نام نہیں؟ دوسری بات یہ کہ قرآن کریم میں متعدد مقامات ایسے ہیں جہاں شرک پر کفر کا اطلاق کیا گیا ہے۔ مثلاً سورۃ المائدۃ میں ہے: لقد كفر الذين قالوا ان الله هوالمسيح ابن مريم[41] (ان لوگوں نے کفر کیا جنھوں نے کہا کہ اللہ مسیح ابن مریم ہے)۔ یہ آیت کریمہ شرک پر کفر کا اطلاق کرنے میں بالکل صریح ہے۔ اس لیے غیر مسلم مرد سے خواہ وہ مشرک ہو یا کافر، مسلمان عورت کے لیے نکاح کرنا جائز نہیں ہو سکتا۔ ایسے نکاح کو جائز قرار دینا نص قرآنی کی تعطیل اور اس پر خط تنسیخ پھیرنے کے مترادف ہے۔

کیا حضرت عمر نے نصوص کی تعطیل کی تھی؟

مقاصد شریعت کی بنیاد پر تعطیل نصوص کو جائز سمجھنے والے معاصر اہل علم کی طرف سے سب سے بڑی دلیل یہ دی جاتی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی اپنے زمانے میں بعض نصوص کے احکام کو مصالح اور مقاصد سے معارض ہونے کی وجہ سے معطل کر دیا تھا۔ مثلاً زکاۃ کے مصارف میں سے مؤلفۃ القلوب کے مصرف کو ختم کر دیا۔ حدود میں قحط والے سال حد سرقہ کو ختم کر دیا وغیرہ۔[42]

39۔ العلایلی، این الخطاء ؟تصحيح مفاهيم ونظرة تجديد، (بیروت: دار العلم للملایین، ۱۹۷۸ء) ۱۱۴-۱۱۷۔ ؛ محترم ڈاکٹر محمد شکیل اوج غیر مسلموں سے نکاح کے باب میں دور حاضر کے مشرکین واہل کتاب اور عہد نبوت کے مشرکین واہل کتاب کے درمیان عموم وخصوص کے فرق کے بھی قائل ہیں۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: ڈاکٹر محمد شکیل اوج، نسائیات، ۹۵-۱۰۰۔

40۔ العلایلی، مرجع سابق۔

41۔ القرآن، ۵:۷۳۔

42۔ صنعانی، محمد بن اسماعیل بن صالح، سبل السلام، (قاہرہ: دار الحدیث)، ج ۲: ص ۳۲۲۔

بظاہر یہ محسوس ہوتا ہے کہ یہ بات اس حوالے سے وارد تمام نصوص کو سامنے نہ رکھنے کی وجہ سے کہی جاتی ہے۔ اگر حضرت عمر کے ان افعال کا پس منظر اور ان حالات کو سامنے رکھا جائے جب یہ کام کیے گئے تو تعطیل نصوص کا دعویٰ ممکن نہیں رہتا۔ یہاں تمام واقعات کی تفصیل کا تو موقع نہیں البتہ اس حوالے سے مذکورہ بالا دو واقعات کے پس منظر کے حوالے سے ذیل میں چند بنیادی باتوں کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے:

پہلی بات تو یہ ہے کہ حضرت عمر نے قطع ید کی حد معطل نہیں کی بلکہ قحط والے سال (عام الرمادۃ) شبہے کی وجہ سے حد کا اطلاق نہیں کیا کیونکہ حدود کے بارے میں یہ ضابطہ ہے کہ حدود شبہات سے ساقط ہو جاتی ہیں۔[43] یہ ضابطہ ایک حدیث مبارکہ میں بیان کیا گیا ہے[44] جو کہ ظاہر ہے کہ حضرت عمر کے علم میں تھی[45] اس لیے انھوں نے حد جاری نہیں کی۔ شبہہ کیا تھا؟ شبہہ یہ تھا کہ قحط کا موقع ہے۔ عین ممکن ہے چور نے حالت اضطرار میں کسی کا مال چوری کر لیا ہو۔ چونکہ حالت اضطرار میں بقدر ضرورت دوسروں کا مال لینا جائز ہو جاتا ہے اس لیے ہو سکتا ہے چور نے بھی یہ سمجھ کر چوری کی ہو۔ گو کہ عام حالات میں یہ شبہہ معتبر نہیں ہوتا اور اس کی بنیاد پر حد کو ساقط نہیں کیا جا سکتا لیکن قحط کے زمانے میں بہر حال یہ ایک قوی شبہہ تھا۔[46]

جہاں تک بات ہے مؤلفۃ القلوب کا مصرف ختم کرنے کی تو یہ بات بھی علی الاطلاق درست محسوس نہیں ہوتی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جو کچھ کیا وہ صرف یہ تھا کہ ان لوگوں کی تالیف بند کر دی جنھیں عہد رسالت اور عہد صدیقی میں تالیف قلب کے طور پر مال دیا جاتا تھا۔ حضرت عمر نے محسوس کیا کہ اب ان لوگوں کا بیت المال سے وظیفہ یا مال لینے کا استحقاق باقی نہیں رہا۔ یہ لوگ کون تھے؟ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ چند قبائلی سردار تھے جنھیں تالیف قلب کے لیے کچھ مال دے دیا جاتا تھا۔ ان میں سے کچھ لوگوں کے نام بھی کتب احادیث و رجال میں

43۔ صنعانی، مرجع سابق۔

44۔ ادرؤوا الحدود ما استطعتم ومن وجدتم له مخرجا فخلوا سبيله ولأن يخطئي الامام في العفو خير من أن يخطئي في العقوبة، بیہقی، ابو بکر احمد بن حسن، السنن الکبریٰ (بیروت: دار الکتب العلمیہ) ج ۹: ص ۳۰۷؛ ترمذی، السنن، حدیث ۱۴۲۴۔

45۔ یہ روایت متعدد صحابہ سے مرفوعا اور موقوفاً مروی ہے جن میں حضرت عمر بھی شامل ہیں۔ ملاحظہ ہو: سخاوی، شمس الدین محمد بن عبد الرحمان، المقاصد الحسنۃ، (بیروت: دار الکتاب العربی)، ج ۱: ص ۳۶۔

46۔ اس سلسلے میں مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: قرضاوی، دراسة فی فقه مقاصد الشريعة، ص ۱۰۸۔

ملتے ہیں مثلاً صحیح مسلم میں صفوان بن امیہ کا اعتراف ہے کہ انھیں رسول اللہ ﷺ کی طرف سے کچھ عطیہ ملتا تھا جبکہ وہ رسول اللہ ﷺ کو پسند نہیں کرتے تھے [47]۔ العیاذ باللہ من ذلک۔ ابو عبید نے الاموال میں عیینہ بن الحصن الفزاری، اقرع بن حابس، زید الخیل اور علقمہ بن علاثہ، کے نام بھی ذکر کیے ہیں [48]۔ ان لوگوں کو تالیف قلب کی مد میں عہد صدیقی میں بھی مال دیا جاتا تھا۔

حضرت عمر نے یہ کیا کہ بیت المال سے تالیف قلب کی مد میں جو مال جاتا تھا بند کر دیا اور فرمایا کہ ہمیں اب اس کی ضرورت نہیں رہی۔ ان لوگوں نے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو شکایت بھی کی۔ آپ نے جواب دیا کہ اگر عمر نے انکار کیا ہے تو میں اسے دوبارہ جاری نہیں کروں گا۔ [49]

بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں کو صدقات کی ادائی یا تو اس وجہ سے بند کر دی گئی تھی کہ یہ لوگ مسلمان ہو گئے تھے اور مسلمانوں کے ساتھ رہ کر ان کا اسلام پختہ ہو گیا تھا۔ یا اس کی بنیاد یہ تھی کہ مسلمانوں کو اس قدر قوت حاصل ہو گئی ہے کہ اب انہیں کسی قبیلے یا قوم سے نقصان کا خطرہ نہیں رہا۔ اس توجیہ کی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ان نصوص کی تعطیل یا تاویل کے متعلق کوئی بات منقول نہیں۔ صرف یہی منقول ہے کہ انھوں نے کچھ لوگوں کا نفقہ بند کر دیا تھا۔

تیسرا رجحان: نصوص اور مقاصد کی رعایت

مقاصد شریعت کے حوالے سے تیسرا رجحان مقاصد شریعت اور نصوص دونوں کی رعایت رکھنا ہے۔ اس رجحان کی بنیاد یہ نظریہ ہے کہ شریعت کے مختلف احکام کے تتبع اور چھان بین سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ان احکام کا اصلی مقصد بندوں کی دنیوی اور اخروی مصلحت کا حصول ہے۔ [50] یہ مصالح ضرور یہ بھی ہو سکتے ہیں، حاجیہ اور تحسینیہ

47۔ مسلم، الجامع الصحیح، کتاب الفضائل، حدیث نمبر ۶۱۶۲۔

48۔ ابو عبید قاسم بن سلام، الاموال (بیروت: دار الفکر) ج ۱: ص ۶۹۲۔

49۔ ابو عبید، مرجع سابق، ج ۱: ص ۳۵۲

50۔ ابن قدامہ، عبداللہ ابن احمد، المقدسی، روضۃ الناظر، (مصر: مؤسسۃ الریان)، ص ۷۳۔

بھی۔[51] لہذا شرعی نصوص کو صحیح طور پر سمجھنے کے لیے شریعت کے مقاصد عامہ کا جاننا ضروری ہے۔ کسی مجتہد اور فقیہ کے لیے شرعی نصوص کی دلالت سے آگاہی کافی نہیں بلکہ تشریع احکام کے اسرار و رموز اور مقاصد عامہ سے واقفیت حاصل کرنا بھی ضروری ہے تاکہ مقاصد شریعہ کی روشنی میں نصوص کی تفسیر کی جاسکے۔[52]

مقاصد شریعت کی روشنی میں نصوص کی تفسیر اور تعبیر کا یہ رجحان نیا نہیں بلکہ کسی نہ کسی عنوان سے ابتدا سے ہی ہے۔[53] تاہم اس موضوع پر باقاعدہ تصنیف و تالیف کا سلسلہ پانچویں صدی ہجری سے شروع ہوا۔ بیسویں صدی میں ڈاکٹر محمد عبدہ کی کاوشوں سے گزشتہ صدی میں اہل علم اس رجحان کی طرف متوجہ ہوئے اور شیخ رشید رضا، ڈاکٹر مصطفی زرقا، شیخ شلتوت اور ڈاکٹر محمد یوسف القرضاوی وغیرہ نے اسے آگے بڑھایا۔ یہاں تک کہ یہ رجحان معاصر اہل علم کے ہاں اس قدر عام ہوا کہ اس نے باقاعدہ ایک منہج اجتہاد کی حیثیت اختیار کر لی۔

51۔ مصالح یا مقاصد کو تین اقسام میں تقسیم کیا جاتا ہے:

1۔ **ضروریات**: وہ مصالح جن پر زندگی کا دارومدار ہے اور ان پر معاشرے کا قیام اور استحکام موقوف ہے۔ اگر یہ مصالح فوت ہو جائیں تو انسانی زندگی کا نظام درہم برہم ہو جائے۔ یہ ضروریات تعداد میں پانچ ہیں: دین، نفس، عقل، نسل اور مال۔

2۔ **حاجیات**: حاجیات وہ امور کہلاتے ہیں جن کی اپنے کاموں میں تنگی اور مشقت دور کرنے کے لیے ضرورت ہوتی ہے۔ اگر یہ میسر نہ آئیں تو نظام زندگی میں تو خلل نہیں پڑتا لیکن لوگ سختی، مشقت اور تنگی میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ تمام حاجیات کا مقصد لوگوں سے تنگی و مشقت دور کرنا ہے۔ اس مقصد کو پورا کرنے کے لیے شریعت نے مختلف احکام دیے ہیں مثلاً عبادات میں مشقت کی صورت میں شریعت نے بیمار اور مسافر کو روزہ نہ رکھنے کی اجازت دی، پانی کی عدم موجودگی میں تیمم کی مشروعیت وغیرہ۔

3: **تحسینیات**: تحسینیات سے مراد وہ امور ہیں جو انسانی احوال کو اخلاق حسنہ اور تہذیب و شائستگی کے تقاضوں کے مطابق بنا دیتے ہیں۔ اگر یہ فوت ہو جائیں تو نظام میں کوئی خلل نہیں پڑتا اور ان کے نہ ہونے سے لوگ مشقت اور تکلیف میں مبتلا نہیں ہوتے لیکن ان کی زندگی کا نہج، انسانی محاسن، مکارم اخلاق اور فطرت سلیمہ کے تقاضوں کے خلاف ہو جاتا ہے۔ شریعت نے عبادات، معاملات، عادات اور عقوبات میں ان تحسینی مصالح کا لحاظ رکھا ہے۔ مثلاً عبادات میں ستر پوشی، مساجد میں داخل ہوتے وقت اچھا لباس پہننے، نماز، روزہ اور صدقات میں نوافل کے ذریعے قرب الٰہی حاصل کرنے کا حکم دیا گیا۔ ان تینوں اقسام کی مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: شاطبیؒ، ابو اسحاق، الموافقات، ج ۲: ص ۲۵۲؛ زیدان، ڈاکٹر عبدالکریم، جامع الاصول، (شریعہ اکیڈمی، اسلام آباد، ۲۰۱۴ء)، ج ۸۔ ص ۲۰۵۔

52۔ زیدان، جامع الاصول، ص ۲۰۵۔

53۔ ریسونی، شیخ احمد، نظرية المقاصد عندالامام شاطبی، ص ۲۷-۲۹۔

مقاصد کے اس رجحان اور گزشتہ صفحات میں بیان کردہ رجحان میں ایک امر تو مشترک ہے کہ دونوں رجحانات میں نصوص کو مقاصد کی روشنی میں دیکھا جاتا ہے۔ تاہم دونوں رجحانات میں جوہری فرق یہ ہے کہ اس رجحان کو اختیار کرنے والے اہل علم کے نزدیک کسی مصلحت قطعی اور نص قطعی میں تعارض ممکن نہیں لہذا نصوص کی تعطیل نہیں کی جاسکتی۔ مثلاً ایسی کسی مصلحت کا وجود نہیں جو شرعی سزاؤں (حدود) کے نفاذ سے مانع ہو۔ اسی طرح کوئی مصلحت ایسی نہیں جو شراب کے جواز کی مقتضی ہو وغیرہ۔[54]

اہم اصول

مقاصد شریعہ کی روشنی میں تعبیر نصوص کے اس رجحان کی بنیاد درج ذیل اصولوں پر ہے:

1۔ احکام شریعت کا مبنی بر مصلحت ہونا

اس رجحان کا بنیادی اصول جیسا کہ سطور بالا میں ذکر ہوا، یہ ہے کہ شریعت اسلامی کا اصل مقصد بندوں کی مصالح پوری کرنا، ان مصالح کی حفاظت کرنا اور بندوں سے ضرر دور کرنا ہے۔[55] کیونکہ اللہ تعالیٰ کا مقصد بندوں کو کسی مشقت اور تکلیف میں مبتلا کرنا نہیں۔ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے جابجا اس بات کی نفی کی ہے کہ اس کا مقصود بندوں کو حرج یا تنگی میں ڈالنا ہے بلکہ اس کے برعکس اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر[56] (اللہ تعالیٰ تمھارے لیے آسانی چاہتا ہے اور وہ تمھارے لیے تنگی نہیں چاہتا)۔ سورۃ النساء میں فرمایا: يريد الله ان يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا[57] (اللہ تعالیٰ چاہتا ہے کہ تم پر سے بوجھ ہلکا کرے اور انسان کمزور پیدا کیا

54۔ قرضاوی، دراسة فی فقة مقاصد الشريعة، ص ۴۲-۱۴۱۔

55۔ زیدان، جامع الاصول، ص ۶۰۵۔

56۔ القرآن، ۲:۱۸۵۔

57۔ القرآن، ۴:۲۸

گیا ہے)۔ سورۃ المائدۃ میں فرمایا: ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج[58](اللہ تعالیٰ یہ نہیں چاہتا کہ تم پر کوئی تنگی ڈالے)۔ سورۃ البقرۃ میں فرمایا: ولو شاء الله لاعنتكم (اگر اللہ چاہتا تو تمھیں مشقت میں ڈال دیتا)۔

مندرجہ بالا نصوص سے یہ بات واضح ہے کہ شریعت اسلامیہ بندوں کے لیے رحمت، یسر اور سہولت سے عبارت ہے جو کہ خالق باری تعالیٰ نے بندوں کی مصلحت کے حصول کے لیے نازل کی ہے۔[59]

2۔ تیسیر اور سہولت کے پہلو کی رعایت

اس رجحان میں دوسرا اہم اصول، تعبیر نصوص میں تیسیر اور سہولت کے پہلو کو ملحوظ رکھنا ہے۔ اس کی بنیاد ان احادیث پر ہے جن میں رسول اللہ ﷺ نے یسر اختیار کرنے کا حکم دیا اور تنگی پیدا کرنے سے منع فرمایا۔ چنانچہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: " يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا[60](آسانی پیدا کرو، تنگی نہ کرو، لوگوں کو خوشخبری دو اور متنفر نہ کرو)۔

ڈاکٹر یوسف القرضاوی جو کہ موجودہ دور میں اس رجحان کے روح رواں سمجھے جاتے ہیں، تیسیر کے بارے میں ان کا کہنا ہے کہ تیسیر سے یہ مراد نہیں کہ نصوص کو تیسیر کے معنیٰ پہنائے جائیں بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ اگر کسی نص کے مفہوم کے بارے میں دو برابر درجے کی یا قریب قریب درجے کی اجتہادی آراء ہوں اور ان میں سے ایک میں زیادہ احتیاط اختیار کرنے کا پہلو ہو جبکہ دوسرے میں سہولت کا، تو سہولت والی رائے کو ترجیح دی جائے گی۔[61]

3۔ حکم سے قبل مقاصد نص کی پہچان

یہ تیسرا اصول ہے جو کہ اہمیت میں مذکورہ بالا اصولوں کے برابر ہے۔ ان اہل علم کے نزدیک کسی بھی مسئلے کا حکم بیان کرنے سے قبل اس باب میں مقصد شارع کی پہچان ضروری ہے؛ کیونکہ ایسا ممکن نہیں کہ ایک مسئلہ

58۔ القرآن، ۶:۵

59۔ قرضاوی، دراسة فی فقه مقاصد الشريعة، ص۱۴۹۔

60۔ بخاری، الجامع الصحیح، کتاب العلم، حدیث ۶۹؛ مسلم، الجامع الصحیح، ابواب الجهاد، حدیث ۱۷۳۴۔

61۔ قرضاوی، دراسة فی فقه مقاصد الشريعة، ص۱۵۱

ضروریات کے درجے کا ہو لیکن اس کا حکم استحباب یا کراہت کے درجے کا ہو۔ یا کوئی مسئلہ تحسینیات اور مکملات[62] کے باب سے ہو لیکن اس کا حکم فرض یا وجوب کا ہو۔

اسی طرح بعض اوقات یہ ہوتا ہے کہ کسی حدیث مبارکہ میں نظر بظاہر کوئی حکم، عام اور دائمی نوعیت کا معلوم ہوتا ہے لیکن اگر اسے بنظر غائر دیکھا جائے تو وہ کسی نہ کسی علت پر مبنی ہوتا ہے یا اس کا تعلق کسی خاص عرف کے ساتھ ہوتا ہے۔ اس لیے کسی بھی نص کی روشنی میں استنباط سے قبل اس کے اسباب نزول اور حدیث مبارکہ ہونے کی صورت میں اس کے اسباب ورود کا جاننا بھی ضروری ہوتا ہے۔ تاکہ اس نص کے درست معنٰی کی تعیین میں خطا کے امکان سے بچا جا سکے۔

4۔ امور تعبدیہ اور عادیہ میں فرق ملحوظ رکھنا

اس رجحان کا ایک اور اہم اصول احکام کے مقاصد کی رعایت کرتے ہوئے امور تعبدیہ اور عادیہ میں فرق کرنا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ امور تعبدیہ میں اصل، عبادت اور علت سے قطع نظر نص سے ثابت شدہ حکم کی پیروی ہے۔ عبادات ناقابل تغیر اور فی نفسہ مطلوب ہیں۔ اصلاح نفس، طہارت قلوب اور تہذیب اخلاق وغیرہ عبادات کے ثمرات ہیں، ان کی علت اور مقصد نہیں۔[63] عبادت فی نفسہ مطلوب ہے کہ بندہ اپنے خالق کے سامنے جھک جائے اور اپنے عجز کا اظہار کرتے ہوئے آیت کریمہ یا ایها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد[64] (اے لوگو، تم ہی اللہ کے محتاج ہو وہ بے نیاز اور ستودہ صفات ہے) کا مصداق بن جائے۔ دوسری طرف امور عادیہ میں اصل چیز، مقاصد اور علل ہیں۔ اس لیے وہاں مقاصد کی روشنی میں نص کی تعبیر و تشریح کی جائے گی۔[65]

62۔ مکملات سے مراد وہ امور ہیں جو مصالح ثلاثہ کو وجود میں لانے اور ان کی حفاظت کے لیے معاون ثابت ہوتی ہیں۔ زیدان، جامع الاصول، ۶۰۹۔

63۔ دراسة فى فقه مقاصد الشريعة، ۹۳-۱۹۲

64۔ القرآن، ۳۵:۱۵۔

65۔ قرضاوی، السياسةالشرعية فى ضوء نصوص الشريعةومقاصدها، (بیروت: مؤسسة الرسالة، ۲۰۰۰ء)، ۱۷۴

حاصل بحث

سطور بالا میں مقاصد شریعت کی روشنی میں تعبیر نصوص کے جن تین رجحانات کا جائزہ لیا گیا ہے ان میں تیسرا رجحان بظاہر اعتدال اور روح شریعت سے ہم آہنگ ہے۔ اس رجحان میں نظری طور پر تو مقاصد اور نصوص دونوں کو ملحوظ رکھا جاتا ہے۔ تاہم نظری بحث سے قطع نظر جب بات اطلاق کی آتی ہے تو کچھ سنگین مسائل بھی پیدا ہوتے ہیں۔ بالخصوص موجودہ دور میں جبکہ مقاصد کی طرف غیر معمولی رجحان ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ مقاصد شریعت کی حیثیت دودھاری تلوار کی سی ہے کہ جس طرح مقاصد کی بنیاد پر شارع کی منشا کو پہچان کر حکم شرع تک پہنچا جاسکتا ہے اسی طرح ممکن ہے کہ خواہش نفس کا شکار ہو کر مقاصد کے نام پر شارع کا مقصد پہچاننے میں غلطی ہو۔ یہ ایک ایسا خدشہ ہے جس کا اظہار مقاصد کے روح رواں فقہا کی طرف سے بھی کیا جاتا رہا ہے۔ امام شاطبیؒ نے تو اس میں یہ اضافہ بھی کیا ہے کہ صرف مقصد شریعت کی پہچان کافی نہیں بلکہ اس مقصد کی بنیاد پر جو اجتہاد کیا جائے گا اس کے مستقبل اور مآل کو دیکھنا بھی ضروری ہے کہ کہیں مقصد شریعت کے نام پر ایسا اجتہاد تو وجود میں نہیں آرہا جو فی نفسہ مفسدے کے زمرے میں آتا ہو اور شریعت میں اس کی ممانعت ہو[66]۔

مقاصد شریعت پر اپنی معروف کتاب مقاصد الشریعۃ الاسلامیۃ میں شیخ طاہر بن عاشور نے بھی اس پہلو پہ زور دیا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ مصالح و مقاصد دو طرح کے ہیں ایک تو وہ ہیں جن تک رسائی آسان ہے اور کوئی بھی عقل سلیم رکھنے والا صاحب علم ان کا ادراک کر سکتا ہے جبکہ دوسری طرف کچھ مصالح و مقاصد ایسے بھی ہوتے ہیں جن تک غیر معمولی دقت نظر کے بغیر رسائی ممکن نہیں ہوتی۔ اس میں اس امر کا بہت امکان ہوتا ہے کہ محقق مقصد شارع کی پہچان کے لیے حیلوں کے درپے ہو جائے۔[67] اس لیے مقاصد کی بنیاد

66۔ شاطبیؒ، الموافقات، ج:۵: ص۱۷۷۔

67۔ ابن عاشور، مقاصد الشریعة الاسلامیة، ۳۱۶۔

پر اجتہاد کا کام اگر اجتماعی اجتہاد کے اداروں تک ہی محدود رہے تو اتباع ھویٰ سے محفوظ رہنے کے امکانات زیادہ ہوں گے۔