An International Journal of ISLAMIC AND SOCIAL SCIENCES

ISLAMICUS

PAKISTAN ISLAMICUS

(An International Journal of Islamic and Social Sciences)

Volume: 04, Issue: 04, October-December 2024, Pages: 24-28

Journal Website: https://pakistanislamicus.com/index.php/home
Publisher Website: https://www.mircpk.net

MUSLIM INTELLECTUALS Research Center Multan-Pakistan

مصلحت کی حجیت وفعالیت اوراس کے شرعی اطلاقات:ایک تجزیاتی مطالعہ

THE LEGITIMACY AND FUNCTIONALITY OF MASLAHAH AND ITS JURIDICAL APPLICATIONS: AN ANALYTICAL STUDY

Dr Hafiz Muhammad Abrar Awan[1], Tooba Khalid[2], Muhammad Haris Riaz[3], Hafiz Faizan Karamat[4], Hadiqa Barish[5]

[1] Assistant Professor, Department of Urdu Encyclopedia of Isam, University of the Punjab, Lahore, Punjab, Pakistan.
[2] Doctoral Candidate, Department of Islamic Studies, University of Education, L.M.C, Lahore, Panjab, Pakistan.
[3] BS Scholar, Islamic Studies University of Education, L.M.C, Lahore, Panjab, Pakistan.
[4] BS Scholar, Islamic Studies University of Education, L.M.C, Lahore, Panjab, Pakistan.
[5] BS Scholar, Islamic Studies University of Education, L.M.C, Lahore, Panjab, Pakistan.

HEC "Y" Category
HJRS HEC Journal Recognition System

ARTICLE INFO

Article History:

Received:	September 12, 2024
Revised:	October 07, 2024
Accepted:	October 09, 2024
Available Online:	October 11, 2024

Keywords:

Legitimacy
Functionality
Maslahah
Juridical Applications
Independent Legal Reasoning

Funding:

This research journal (PIIJISS) doesn't receive any specific grant from any funding agency in the public, commercial, or not-for-profit sectors.

Copyrights:

Copyright Muslim Intellectuals Research Center. All Rights Reserved © 2021. This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

ABSTRACT

This research offers an in-depth analysis of the concept of maslahah (public interest or welfare), its legitimacy, functionality, and its juridical applications within Islamic jurisprudence. Maslahah has emerged as a fundamental principle in Islamic legal thought, allowing for flexibility and adjustments in the application of Islamic rulings, provided they do not contradict the essential teachings of Islam. Through maslahah, Islamic jurists have sought to balance religious prescriptions with the practical needs of society, ensuring that the spirit of Islamic law remains intact while addressing contemporary issues. This study examines the legitimacy (hujiyyah) of maslahah—its legal validity—and its functionality in addressing various legal and social issues within the framework of Islamic law. The analysis explores how maslahah facilitates the easing of legal rulings in certain circumstances, while maintaining adherence to the objectives of Shariah. The research also considers the conditions under which maslahah can be applied to avoid any conflict with the foundational principles of Islamic jurisprudence, such as the preservation of faith, life, intellect, lineage, and property. The paper delves into different interpretations of maslahah across various Islamic schools of thought, examining its role in shaping legal decisions and its social implications. The study highlights how maslahah has been utilized by jurists to address evolving societal needs and contemporary challenges, while ensuring the preservation of Shariah objectives.

This study aims to clarify the legal status of maslahah, analyze its use in Islamic legal decisions, and evaluate its broader implications in Islamic legal theory, political thought, and social life. It offers a comprehensive exploration of maslahah's role in modern Islamic jurisprudence, its boundaries, and its potential as a tool for ijtihad (independent legal reasoning).

***Corresponding Author's Email:** abrarawanpu@gmail.com

جلبِ مصالح ودفعِ مفاسد

عام اصول و قواعد کے تحت مصالح حاصل کرنے اور مفاسد دور کرنے کے لیے احکام و قوانین وضع کرنے یا موجودہ احکام و قوانین کا موقع و محل متعین کرنے کی بکثرت مثالیں صحابہ کرامؓ

کے زمانہ میں پائی جاتی ہیں۔ جن کے بارے میں محققین کا فیصلہ ہے کہ وہ مصلحتِ مرسلہ کے تحت ہیں۔

"ان الصحابة رضوان الله عليهم عملوا اموراً المطلق المصلحة لا لتقدم شاهد بالاعتبار"[1]

صحابہ کرامؓ نے بہت سے امور میں مطلق مصلحت کا اعتبار کیا ہے جب کہ ان میں اعتبار کے لئے پہلے سے کوئی شاہد (متعین طور پر) موجود نہ تھا۔

صحابہؓ کی مثالیں

رسول اللہ ﷺ کے بعد امتِ مسلمہ جن شورشوں اور بغاوتوں میں گھر گئی تھی تاریخ کا ادنیٰ طالبِ علم بھی ان سے واقف ہے۔ ایسی حالت میں صحابہ کرامؓ اگر متعین نصوص پر جمے رہتے اور عام اصول و قواعد کے تحت مطلق مصلحت کا لحاظ نہ کرتے تو امتِ مسلمہ کا شیرازہ اسی وقت منتشر ہو گیا ہوتا لیکن یہ حضرات چونکہ رازدارِ نبوت اور مزاج شناسِ شریعت تھے، اس بناپر انہوں نے عام اصول و قواعد کے تحت بہت سے ایسے اقدامات کئے اور احکام و قوانین وضع کئے جن کی نظیر متعین طور پر موجود نہ تھی۔ مثلاً حضرت ابو بکر صدیقؓ نے جمع قرآن کا انتظام کیا۔ فتنہ ارتداد کو دبایا جس میں بعض سے قتل و قتال کا حکم دیا، بعض کو قید کیا، بعض کو معافی دی اور بعض کو آگ میں جلانے کا حکم دیا، غیر مسلم حاجت مندوں کی کفالت کو خود حکومت کے ذمہ قرار دیا۔ شرابی کی سزا چالیس کوڑے مقرر کی۔ لڑکوں کے ساتھ بد فعلی کرنے والے کو آگ میں جلانے کا حکم دیا وغیرہ۔[2]

حضرت عمرؓ نے مسلمانوں کو زمین و جائیداد رکھنے سے قانوناً روک دیا۔ یہاں تک کہ اگر کوئی غیر مسلم اسلام قبول کر لیتا تو اس کی تمام جائیداد غیر منقولہ ضبط کر کے بستی کے غیر مسلموں میں تقسیم کر دی جاتی اور اس نو مسلم کا سرکاری خزانہ سے وظیفہ مقرر کر دیا جاتا۔[3]

شرابی کی سزا اسی کوڑے مقرر کی۔ ایک موقع پر چوری میں مال کی دوگنی قیمت کا حکم دیا سرکاری خزانہ کی چوری اور مالکہ کے آئینہ کی چوری میں ہاتھ کاٹنے کا حکم نہیں دیا۔ عدت میں نکاح اور جماع سے حرمت کا حکم دیا۔ گھوڑوں پر صدقہ مقرر کیا۔ چراگاہ کو بلا معاوضہ سرکاری تحویل میں لے لیا۔ غیر مسلموں کو حکومت میں شریک و دخیل بنایا، ملکی انتظام کے لئے الگ الگ شعبے اور صیغے قائم کئے۔ افسران کے اموال کی فہرست تیار کرنے کا حکم دیا۔ خراج کا نظم قائم کیا[4]۔ ایک کے قتل میں شریک جماعت کو قتل کرنے کا حکم دیا۔ شاطبیؒ کہتے ہیں:

"يجوز قتل الجماعة بالواحد والمستند فيه المصلحة المرسلة اذ لا نص على عين المسئلة لكنه منقول عن عمر بن الخطاب"[5]

ایک کے بدلہ جماعت کا قتل کرنا جائز ہے اور مستند اس میں مصلحتِ مرسلہ ہے کیونکہ اس مسئلہ میں کوئی خاص نص نہیں ہے لیکن حضرت عمرؓ سے یہ منقول ہے۔

ان کے علاوہ حضرت عمرؓ کے یہاں مصلحتِ مرسلہ کی اور بہت مثالیں ملتی ہیں۔ اسی طرح حضرت عثمانؓ علیؓ کے یہاں مثالیں موجود ہیں۔ چنانچہ حضرت عثمانؓ نے ایک مصحف پر لوگوں کو جمع کیا اور حضرت علیؓ نے غالی قسم کے شیعہ رافضی کو جلانے کا حکم دیا۔

وعلى حرق الغلاة من الشيعة الروافض [6]

اور حضرت علیؓ نے غالی شیعہ روافض کو جلایا۔

تابعین کی مثالیں

تابعین نے بھی مصلحتِ مرسلہ کے تحت بہت سے مسائل حل کئے مثلاً حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے سرکاری سطح پر حدیثوں کے جمع کرنے کا انتظام کیا۔ مسافروں کے لئے راستے میں سرائے بنانے کا حکم دیا۔ ابن ابی لیلیٰ نے بچوں کے کھیل کود کے معاملات اور ان کے لڑائی جھگڑے میں بچوں کی شہادت قبول کی اور شہادت کے لئے بالغ مرد ہونے کی شرط میں اس صورت کو داخل نہیں سمجھا کیونکہ اس کا تعلق بالغ کے معاملات سے ہے اور یہ خالص بچوں کا معاملہ ہے۔ قاضی شریح نے دھوبی سے کپڑے کی قیمت وصول کرنے کا حکم دیا، جب اس نے کہا کہ میرا گھر جل گیا ہے، ایسی حالت میں آپ تاوان کا حکم دے رہے ہیں تو جواب میں فرمایا کہ اگر اس کا گھر جل جاتا تو تم اپنی اجرت لیتے یا نہ لیتے؟ قاضی شریح و ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک کسی شخص نے مکان بنانے کے لئے عاریۃً زمین لی اور واپسی کا کوئی وقت متعین نہیں کیا۔ مکان بنانے کے بعد زمین کا مالک اپنی زمین واپس لینا چاہے تو مالک کو مکان کی قیمت اس دن کے حساب سے دینی پڑے گی جس دن وہ زمین واپس لے گا۔ یہ مسائل ایسے ہیں کہ جن کے لئے کوئی متعین نص موجود نہیں ہے، ان میں صرف مصلحتِ مرسلہ کو بنیاد بنایا گیا ہے۔[7]

امام مالکؒ نے مستقل اصل تسلیم کی ہے

فقہاء نے بھی مصلحتِ مرسلہ کے تحت بہت سے مسائل حل کئے ہیں۔ لیکن امام مالکؒ نے اس کو اجتہاد کی مستقل اصل تسلیم کیا ہے اور دوسرے اماموں (ظاہریہ کے علاوہ) نے اس کو اجتہاد کی دوسری اصل میں شامل کیا ہے۔ مثلاً امام مالکؒ نے چوری اور غصب کی تہمت میں اقرار کرانے کے لئے قید کرنے کی اجازت دی اور بعض مالکیوں سے مارنے کی بھی اجازت منقول ہے۔ یہ سزائیں جرم ثابت ہونے سے پہلے کی ہیں۔ حکومت کو سخت حالات میں جب کہ سرکاری خزانہ خالی ہو جبریہ ٹیکس وصول کرنے کی اجازت ہے۔ مالی قصور میں مالی سزا دینے کی اجازت ہے جیسے کوئی زعفران میں ملاوٹ کرے تو اس کو

غریبوں میں تقسیم کرنے کا حکم دیا جائے۔

حضرت عمرؓ نے بھی دودھ میں پانی کی ملاوٹ دیکھی تو اس کو پھینکنے کا حکم دیا تھا۔ حلال کمائی کے دروازے بند ہوں اور حرام کے علاوہ اور کوئی راستہ نہ ہو تو بقدرِ ضرورت کی اجازت ہے وغیرہ۔[8]

مصلحتِ مرسلہ سے کام لینے میں چونکہ ہوا و ہوس کے غلبہ پا جانے کا زیادہ اندیشہ تھا اس بنا پر امام مالکؒ نے اس کے لئے تین شرطیں بھی مقرر کی ہیں وہ یہ ہیں۔

1. مصلحت حقیقی ہو وہمی نہ ہو یعنی حکم و منع کرنے سے واقعۃً مصلحت حاصل کرنا یا مضرّت دفع کرنا مقصود ہو کہ اس کے ترک سے لوگ مشقت و تنگی میں مبتلا ہوں، وہمی کی مثال یہ کہ طلاق میں گڑبڑی دیکھ کر شوہر سے طلاق کا حق سلب کر کے عدالت کو یہ حق دے دیا جائے۔
2. مصلحت کا ٹکراؤ کسی ثابت شدہ حکم سے نہ ہو یعنی نص خاص سے ٹکراؤ نہ ہو جیسے میراث میں بیٹے اور بیٹی کی برابری کا حکم دیا جائے۔[9]

امام احمدؒ نے بکثرت مسائل حل کئے ہیں

امام احمدؒ نے مصلحتِ مرسلہ کے تحت مخنث (ہیجڑا) کو شہر بدر کرنے کا حکم دیا۔ مرد کے ساتھ بدفعلی کرنے والے کو آگ میں جلانے کا اختیار دیا۔ ایک عورت کو دوسری عورت کے ساتھ بدفعلی کا اندیشہ ہو تو ان میں خلوت (تنہائی) کو حرام قرار دیا وغیرہ۔[10] دراصل امام احمدؒ نے سیاستِ شرعیہ کے تحت بہت سے مسائل حل کئے ہیں جو استصلاح میں داخل ہیں۔ چنانچہ سیاستِ شرعیہ کی تعریف یہ ہے۔

السیاسة ما کان فعلا یکون معه الناس اقرب الی الصلاح و ابعد عن الفساد وان لم یصنع الرسول ولا نزل به وحی [11]

سیاست وہ فعل ہے کہ جس کے ذریعہ لوگ صلاح سے قریب اور فساد سے دور ہوں اگرچہ اس کو رسول اللہ ﷺ نے نہ کیا ہو اور نہ اس کے لئے وحی نازل ہوئی ہو۔

ان السیاسة فعل ینشی من الحاکم لمصلحة یراها وان لم یروبذلک الفعل دلیل خبری [12]

سیاست وہ فعل ہے جس کو حاکم مصلحت کے پیشِ نظر مناسب سمجھ کر کرتا ہے اگرچہ اس فعل کی کوئی دلیل نہ مروی ہو۔

ایک اور جگہ ہے:

انها القانون الموضوع لرعایة الاداب والمصالح و انتظام الاحوال [13]

سیاست وہ قانون ہے جو آداب و مصالح اور انتظامِ احوال کے لئے وضع کیا گیا ہو۔

ظاہر ہے کہ اس کا دائرہ استصلاح سے کم وسیع نہیں ہے۔ اسی بنا پر عام تاثر یہ ہے کہ امام مالکؒ کے بعد مصلحتِ مرسلہ سے امام احمدؒ نے زیادہ کام لیا ہے۔ بلکہ بعض تشریحات سے ثابت ہوتا ہے کہ امام احمدؒ کے یہاں امام مالکؒ سے بھی زیادہ وسعت ہے جیسا کہ ابنِ قیمؒ اور ابنِ تیمیہؒ کی کتابوں میں اس کی مثالیں موجود ہیں۔

امام ابو حنیفہؒ کے اختلاف کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا

امام ابو حنیفہؒ نے استحسان و عرف کے تحت ایسے مسائل بھی حل کئے ہیں ن کا تعلق استصلاح سے گذر چکا۔ مثلاً اہلِ پیشہ (دھوبی رنگریز وغیرہ) کو ضامن ٹھہرانا مشترک مزدور و مشترک چرواہے کو ضامن ٹھہرانا وغیرہ[14]۔ پھر احناف کے یہاں مسائل حل کرنے میں "رائے" جس قدر زیادہ استعمال ہوتی ہے اس کے پیشِ نظر مصلحتِ مرسلہ سے کام لینے میں زیادہ دشواری نہ ہونی چاہیے؟ فرق صرف اصطلاح کا رہ جاتا ہے اگر اپنی وضع کردہ اصطلاح سے مسائل حل ہو جاتے ہیں تو دوسرے کی اصطلاح قبول کرنے کی کیا ضرورت ہے؟

امام شافعیؒ کا اختلاف اور اس کی حقیقت

امام شافعیؒ استصلاح کے مخالف مشہور ہیں لیکن مصلحت کے بارے میں زنجانی نے ان کا یہ مسلک نقل کیا ہے۔

ذهب الشافعی الی ان التمسک بالمصالح المستندة الی کلی الشرع وان لم تکن مستندة الی الجزئیات الخاصة المعینة جائز [15]

امام شافعیؒ کے نزدیک ان مصالح سے استدلال درست ہے جن کی سند شریعت کے کلیات (عام اصول و قواعد ہوں) اگرچہ خاص معین جزئی ان کی سند نہ ہو۔

یہ وہی مصلحتِ مرسلہ ہے جس کی تعریف پہلے گذر چکی۔

پھر امام شافعیؒ نے بہت سے استصلاحی مسائل قیاس کے تحت حل کئے ہیں۔ مثلاً گواہوں نے گواہی دی کہ فلاں شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دی ہیں۔ اس گواہی پر عدالت نے دونوں کے درمیان جدائی کر دی، پھر گواہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کر لیا تو گواہ مہر مثل کے ضامن ہوں گے اور اگر عورت سے قربت نہیں ہوئی اور طلاق ہو گئی تو گواہ نصف مہر مثل کے ضامن ہوں گے۔ اسی طرح غاصب (چھیننے والا) نے اگر مغصوبہ (چھینے ہوئے) مال میں بکثرت ایسے تصرفات کر لئے ہیں جن کے لئے مالک ہونا ضروری ہے جب کہ وہ مالک نہیں ہے تو ایسی صورت میں اصل مالک چاہے تو تصرفات برقرار رکھ سکتا ہے وغیرہ۔[16]

ائمہ کے مذکورہ عمل سے ثابت ہے کہ مصلحتِ مرسلہ کے تحت سبھی نے مسائل حل کئے

ہیں کسی نے الگ مستقل اصطلاح وضع کی اور کسی نے دوسری اصطلاحوں میں اس کو داخل کیا۔ امام غزالیؒ نے استحسان کی طرح استصلاح کو بھی موہوم دلائل سے تعبیر کیا ہے لیکن یہ صرف نزاع لفظی و اصطلاحی ہے۔ نتیجہ کے لحاظ سے کوئی خاص اثر نہیں مرتب ہوتا۔ اعتراضات سے بچنے کے لئے جس طرح حنفیوں کا استحسان قیاس کی ایک قسم قرار دیا جاتا ہے اسی طرح مالکیوں کا استصلاح بھی قیاس کی ایک قسم بنایا جاسکتا ہے ایسی صورت میں قیاس کی دو قسمیں کی جائیں گی۔

1. قیاس خاص جس میں علت کو مدار بنا کر مسائل کا حل نکالا جائے۔
2. قیاس عام جس میں مطلق مصلحت کو مدار بنا کر مسائل کا حل نکالا جائے اسی طرز عمل کی بنا پر قرافی مالکی نے کہا ہے۔

المصلحة المرسلة غيرنا يصرح بانكارها ولكنهم عند التفريع تجدهم يعللون بمطلق المصلحة لا يطالبون انفسهم عند الفروق والجوامع بابدا ء الشاهد لها بالاعتبار بل يعتمدون على مجرد المناسبة اى كون الشى انسب واوفق هذا هو المصلحة المرسلة[17]

ہمارے علاوہ دوسرے فقہاء مصلحتِ مرسلہ کا صراحۃً انکار کرتے ہیں لیکن جب وہ مسائل کی تفریع کرتے ہیں تو مطلق مصلحت کو علت قرار دیتے ہیں جس کے اعتبار کے لئے کسی متعین شاہد کو بھی ضروری نہیں سمجھتے بلکہ صرف مناسبت کو کافی سمجھتے ہیں یعنی کسی چیز کا مناسب و موافق ہونا ہم اسی کو مصلحتِ مرسلہ کہتے ہیں۔

استصلاح یا مصالحِ مرسلہ

فقہاء کی اصطلاح میں صرف ضرورت اور مصلحت کو بنیاد بنا کر مسائل استنباط کرنے کا نام استصلاح یا مصالحِ مرسلہ ہے۔ تعریف یہ ہے:

بناء الا حكام الفقهية على مقتضىٰ المصالح المرسلة

مصالحِ مرسلہ کے اقتضاء پر احکام و مسائل کی بنیاد قائم کرنا۔

ذیل کی تصریح سے مزید وضاحت ہوتی ہے:

والمصالح المرسلة وهي التى لا يشهد لها اصل بالا عتبار فى الشرع ولا بالالغاء وان كانت على سنن المصالح وتلقتها العقول بالقبول[18]

مصالحِ مرسلہ وہ ہیں جن کے اعتبار کے لئے شریعت کی کوئی اصل شہادت نہ دے اور نہ لغو کرنے کی کوئی شرعی شہادت ہو اگرچہ وہ (بحیثیت عمومی) مصالح کے طریقوں پر ہو اور عقل انہیں قبول کرتی ہو۔

ضرورت و مصلحت کو بنیاد بنا کر مسائل حل کرنا جس طرح استحسان میں گزر چکا ہے اس سے زیادہ وسیع پیمانہ پر استصلاح میں ہوتا ہے۔ وہ خاص ہے اور اس عمومیت کے لحاظ سے یہ عام ہے لیکن دوسری حیثیت سے استحسان عام ہے کہ اس میں قیاس خفی کا زاویہ نگاہ موجود ہے اور استصلاح خاص ہے کہ اس میں صرف ضرورت و مصلحت کا زاویۂ نگاہ کارفرما ہوتا ہے۔

مصالحِ مرسلہ کے استعمال میں بھی علت کی پرپیچ وادیوں سے گزرے بغیر چارہ نہیں ہے مثلاً فقہاء کے نزدیک:

زیرِ بحث مرسلہ وہ علت ہے کہ تاثیر کے لحاظ سے یا موافقت پر حکم کے ترتب کے لحاظ سے (جیسا کہ دوسری قسموں میں ہوتا ہے) کسی طرح بھی کتاب و سنت یا اجماع سے اس کا اعتبار ثابت نہ ہو اور لغو قرار دینا بھی ثابت نہ ہو اس طرح مرسلہ میں وہ اوصاف (مصالح جو علت بن سکتے ہیں، داخل ہوں گے جن کے دونوں جانب کا ثبوت نہ ہو اس کی تفصیل علت کی پوری بحث کا احاطہ کئے بغیر سمجھ میں نہ آئے گی۔[19]

لغو قرار دینے کی مثال

رمضان کے روزہ کا کفارہ غلام آزاد کرنا اور دو ماہ لگاتار روزہ رکھنا دونوں ہیں۔ ظاہر ہے روزہ میں بہ نسبت غلام آزاد کرنے کے زجر و تنبیہہ زیادہ ہے، اس کے باوجود شارع نے غلام کی آزادی کو روزہ پر مقدم کیا ہے۔ جس سے ثابت ہے کہ روزہ کا یہ وصف (زجر و تنبیہہ) اس شخص کے بارے میں لغو ہے جس میں غلام آزاد کرنے کی طاقت ہے۔

استصلاح کی مثال

اسلام اور کفر کی جنگ میں دشمن نے مسلم قیدیوں کو سامنے کر دیا اور یہ بات واضح ہو گئی کہ اگر ان مسلموں پر حملہ نہ کیا گیا تو دشمن کی پسپائی ناممکن ہو گی اور وہ غالب آجائیں گے ایسی حالت میں باوجود اس کے کہ مسلم کا ناحق قتل حرام ہے پھر بھی ان کو تہ تیغ کر کے دشمن پر غلبہ حاصل کرنا ضروری ہے۔

اس صورت میں تعلق چونکہ عمومی مصلحت اور دین و ملت کی حفاظت و بقاء سے ہے۔ اس لئے قتل مسلم کو جائز قرار دیا گیا ہے بعض فقہاء نے قرآنِ حکیم کی جمع و تدوین علومِ شرعیہ کی تدوین اور دفاتر کی ترتیب وغیرہ کو اسی کے تحت بیان کیا ہے۔[20]

امام مالک نے مصالحِ مرسلہ کے استعمال میں زیادہ وسعت سے کام لیا ہے اور موقع و محل کے لحاظ سے بعض جگہ مقررہ حدود و قیود کی پابندی کا بھی زیادہ لحاظ نہیں کیا ہے۔ اسی وجہ سے یہ اصول ان کی جانب منسوب ہے ورنہ فی نفسہ اس کی حقیقت سے کسی کو بھی انکار نہیں ہے۔

فقہاء نے مصالحِ مرسلہ سے کام لینے کی جو شرطیں مقرر کی ہیں درج ذیل ہیں:

1. یہ مصالح ان مصالح کے مشابہ ہوں جن کا شارع نے اعتبار کیا ہے۔[21] یعنی کلیاتِ

خمسہ کی ضروریات میں سے کسی کی ضرورت سے ان کی مشابہت ہو۔

2. قطعیہ ہوں کہ ان مصالح کے حصول کا یقین ہو۔

3. کلیہ ہوں کہ ملک وملت کے عمومی فائدہ ہو اور مصلحت سے ان کا تعلق ہو۔[22]

حاصل یہ ہے کہ جن مصالح کا حصول مقصود ہو اور مضرّت کا دفعیہ منظور ہو وہ بنیادی اصول اور کلی پالیسی کے خلاف نہ ہوں اگرچہ ان کا کہیں صراحۃً ذکر نہ موجود ہو۔

REFERENCES - حوالہ جات

[1]-Ibn Farḥūn, Tabaṣṣuratu al-Ḥukkām fī al-Qaḍāyā bi al-Siyāsah al-Sharʿīyah (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, n.d.), 1:123.

[2] -Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī, Fatḥ al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī (Cairo: Dār al-Maʿārif, 1378 AH), 9:15.

[3]-Jauharī Ṭanṭāwī, Niẓām al-Anʿām wa al-Umam (Cairo: Dār al-Maʿārif, n.d.), 2:183-184.

[4]-Ṭaḥāwī, Sharḥ Maʿānī al-Āthār (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, 1414 AH), Kitāb Zakāh al-Khayl, 1:89.

[5]-Al-Shāṭibī, al-Iʿtiṣām (Cairo: Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, n.d.), 2:256.

[6] -ʿAbd al-Wahhāb Khalaf, ʿIlm Uṣūl al-Fiqh (Cairo: Dār al-Nahḍah al-Miṣrīyah, 1390 AH), 1:198.

[7]-Al-Shāfiʿī, Kitāb al-Umm (Beirut: Dār al-Maʿārif, 1370 AH), 7:189.

[8]-Al-Shāṭibī, al-Iʿtiṣām, 2:256.

[9] -Al-Shāṭibī, al-Iʿtiṣām, 2:256.

[10] - Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Iʿlām al-Muwaqqiʿīn (Beirut: Dār al-Jīl, 1405 AH), 4:100.

[11] -Ibn Qayyim al-Jawziyyah, al-Ṭuruq al-Ḥukmiyyah fī al-Siyāsah al-Sharʿiyyah (Cairo: Maṭbaʿat al-Sunnah al-Muḥammadiyyah, n.d.), Chapter: Jawāz al-ʿAmal fī al-Sulṭanah bi al-Siyāsah al-Sharʿiyyah, 1:85.

[12] -Ibn Taymiyyah, Jāmiʿ al-Taʿzīr (Beirut: Dār al-Maʿārif, n.d.), Al-Khātimah fī al-Siyāsah, 1:452.

[13] -Ibn Taymiyyah, Jāmiʿ al-Taʿzīr, 1:452.

[14] -Muḥammad Saʿīd Ramaḍān al-Būṭī, Ḍawābiṭ al-Maṣlaḥah: Mawqif al-ʿUlamāʾ min ʿAṣr al-Ṣaḥābah ilā ʿAṣr al-Aʾimmah al-Mujtahidīn (Damascus: Dār al-Fikr, 1990), 1:123.

[15] -Shihāb al-Dīn Maḥmūd ibn Aḥmad al-Zanjānī, Takhrej al-Furūʿ ʿalā al-Uṣūl (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, n.d.), Kitāb al-Kharāj, Masʾalah 1:45.

[16] -Muḥammad Saʿīd Ramaḍān al-Būṭī, Ḍawābiṭ al-Maṣlaḥah: Mawqif al-ʿUlamāʾ min ʿAṣr al-Ṣaḥābah ilā ʿAṣr al-Aʾimmah al-Mujtahidīn (Damascus: Dār al-Fikr, 1990), 1:123.

[17] - Shihāb al-Dīn Aḥmad al-Qarāfī, Taqnīḥ al-Fuṣūl (Beirut: Dār al-Fikr, n.d.), 200.

Shihāb al-Dīn Aḥmad al-Qarāfī, Taqnīḥ al-Fuṣūl (Beirut: Dār al-Fikr, n.d.), 200.

[18] - Ibn al-Humām, al-Taqrīr wa al-Taḥbīr (Cairo: Al-Maṭbaʿah al-Amīrīyah, 1316 AH), 3:286.

[19] -Ibn al-Humām, al-Taqrīr wa al-Taḥbīr (Cairo: Al-Maṭbaʿah al-Amīrīyah, 1316 AH), 3:286.

[20] -Ibn al-Humām, al-Taqrīr wa al-Taḥbīr (Cairo: Al-Maṭbaʿah al-Amīrīyah, 1316 AH), 3:286.

[21] - Ibn al-Humām, al-Taqrīr wa al-Taḥbīr (Cairo: Al-Maṭbaʿah al-Amīrīyah, 1316 AH), 3:286.

[22] -Refer to "Minhāj al-Uṣūl" for further details.