مصلحی احکام پر زمانہ کی تبدیلی کا اثر

(شیخ محمد الزرقاء - پروفیسر قانون اسلامی، لاء کالج، شام)

فقہائے امت اور ائمۂ مجتہدین کے ہاں یہ حقیقت بالکل مسلّم اور معروف ہے کہ ماحول اور زمانے کے تغیرات شریعت کے مصلحی اور اجتہادی قوانین پر نمایاں حیثیت سے اثر انداز ہوتے ہیں۔ اس قسم کے قوانین کا اصل مقصد عدل و انصاف کا قیام، مصالح کا حصول اور مفاسد کا انسداد ہے۔ اس لیے حالاتِ زمانہ اور اخلاقِ عامہ سے ان احکام و قوانین کا گہرا تعلق ہے۔ عموماً دیکھا گیا ہے کہ بہت سے احکام جو خاص ادوار و حالات میں بے حد مفید ہوتے ہیں، حالات کے بدل جانے کے بعد وہی احکام غیر مفید بلکہ اُلٹے نقصان دہ بن جاتے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ مختلف مذاہب کے فقہائے متاخرین نے بہت سے مسائل میں اپنے مذہب کے ائمہ اور فقہائے متقدمین کے خلاف فتوے دیئے ہیں۔ اس کے ساتھ ہی انہوں نے اس حقیقت کو بھی واضح کر دیا ہے کہ اس اختلاف فتوی کا اصل سبب ان کے دَور کا اخلاقی انحطاط یا تمدنی انقلاب ہے اس لیے اپنے پیشروؤں سے ان کا یہ اختلاف حقیقی اختلاف نہیں ہے بلکہ خود متقدمین اگر ان کے زمانے میں ہوتے تو ان کا فتویٰ متاخرین کے فتویٰ کے مطابق ہوتا۔ اسی بنیاد پر فقہ کا یہ قاعدہ کلیہ وضع کیا گیا ہے کہ:-

لا ینکر تغیر الاحکام بتغیر الازمان -	زمانے کے حالات بدل جانے کے باعث احکام میں تبدیلی قابلِ اعتراض نہیں ہے۔

لیکن اس متفق علیہ اصول کے ساتھ ساتھ یہ حقیقت بھی یاد رکھنی چاہیے کہ تمام فقہائے مذاہب اس بات پر بھی متفق ہیں کہ حالات اور زمانے کے تقاضوں کے لحاظ سے صرف ان ہی احکام میں تغیر

کیا جاسکتا ہے جو اول تو اجتہاد سے تعلق رکھتے ہوں، ثانیاً ان میں بنائے اجتہاد محض مصلحت ملت ہو۔ ایسے اصولی احکام میں تغیر و تبدل کا سوال پیدا نہیں ہوتا جو قرآن و سنت کے واضح نصوص پر قائم ہیں۔ مثلاً محرمات کی حرمت، لین دین کے معاملات میں فریقین کی رضامندی، اپنی رضامندی سے کیے ہوئے معاہدات کا خود پابند ہونا، تاوان کی ادائیگی کا ذمہ دار رہنا، اقرار کی ذمہ داری کا صرف اقرار کرنے والے تک محدود رہنا، ایذا رسانی کو روکنا اور جرائم کا قلع قمع کرنا، فساد کے ذرائع کو بند کرنا، حقوق کی حفاظت، ہر مکلف کا خود اپنے فعل اور اپنی غلطی کا ذمہ دار ہونا اور بے گناہ کو گنہ گار کی جگہ سزا دینے کی اجازت نہ دینا اور اسی طرح کے دوسرے اساسی امور جن کا قیام و بقا شریعت کے مقاصد میں سے ہے ان میں کسی قسم کے تغیر و تبدل کی اجازت نہیں ہے، کیونکہ یہی تو وہ بنیادی اصول ہیں جن کی تعلیم شریعت نے اس لیے دی ہے کہ ان کے ذریعہ سے امتوں کے بگاڑ اور زمانے کے غلط رجحانات کا علاج کیا جاسکے۔ البتہ ان اصولوں کو روبعمل لانے کے ذرائع و وسائل میں اور واقعات و حالات پر ان کی تطبیق میں بدلے ہوئے حالات اور اختلاف زمانہ کا لحاظ کیا جائے گا۔

مثال کے طور پر حق داروں کے حقوق کی حفاظت کے لیے پہلے جو طریقہ اختیار کیا جاتا رہا ہے وہ یہ تھا کہ ایک ہی قاضی معاملات کا فیصلہ کرتا تھا اور اسی کا فیصلہ آخری فیصلہ ہوا کرتا تھا۔ اب اس طریقہ میں موجودہ حالات کے لحاظ سے یہ ترمیم کی جاسکتی ہے کہ مقدمہ کی سماعت کے لیے ایک قاضی کے بجائے متعدد ججوں پر مشتمل ایک بنچ مقرر کی جائے اور ایک ہی عدالت کا فیصلہ آخری نہ ہو بلکہ اپیل کی عدالتیں بھی قائم کی جائیں۔ اس ترمیم کی وجہ اس دور میں تقویٰ اور ایمانداری کی کمی ہے، جس کے باعث ایک ہی قاضی کو آخری فیصلہ کر دینے کے اختیارات دے دینے میں اندیشہ ہے کہ انصاف کے تقاضے کما حقہ پورے نہ ہوں۔

اس مثال سے یہ امر واضح ہے کہ شرعی قوانین میں حالات زمانہ کے تقاضوں کے لحاظ سے خواہ کتنا ہی تغیر کیوں نہ ہو جائے، بہر حال صاحب حق کے حق کا استقرار، مصالح کا حصول، اور مفاسد کا سد باب، وہ شرعی اساسات ہیں جن کا ہمیشہ پیش نظر رہنا ضروری ہے۔ اور احکام کے تغیر کی حقیقت

اس سے زیادہ کچھ نہیں ہے کہ شارع کے مقاصد کو حاصل کرنے کے لیے ذرائع اور وسائل میں تبدیلی کر دی جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شریعت نے بالعموم ذرائع اور وسائل کو خود متعین نہیں کیا ہے، تاکہ ہر زمانے میں مقاصد کے لیے بہتر سے بہتر اور کامیاب سے کامیاب تدابیر اختیار کرنے کی آزادی برقرار رہے۔

حالات زمانہ میں تغیر کی دو صورتیں

زمانے کے حالات میں جس تبدیلی کی وجہ سے شرعی احکام میں تغیر کرنا پڑتا ہے اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔ پہلی صورت یہ ہے کہ یہ تغیر لوگوں کے فساد اخلاق، تقویٰ کے فقدان اور ضعف ایمان کے باعث ہو۔ اس قسم کے تغیر کو عام طور پر "فساد زمانہ" سے تعبیر کرتے ہیں۔

تغیر کی دوسری صورت یہ ہے کہ تمدن کی ترقی کی وجہ سے نئے نئے ادارے اور جدید قسم کی تنظیمات وجود میں آجائیں اور نئے قوانین، نئے قواعد وضوابط، اور جدید اقتصادی معاملات کے لیے نئے نئے طریقے اختیار کرنے پڑیں۔ یہ دوسری قسم کا تغیر بھی پہلی قسم کی طرح ان اجتہادی احکام کے تغیر کا سبب بنتا ہے جو اس سے قبل کے حالات میں اختیار کیے گئے تھے، اور جو موجودہ حالات کے مطابق نہیں ہیں، اس لیے کہ تبدیل شدہ حالات میں سابقہ اجتہادی احکام کا برقرار رکھنا یا تو بے نتیجہ ہوگا یا نقصان دہ، اور ظاہر ہے کہ شریعت ان دونوں نقائص سے پاک ہے۔ شاطبی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب الموافقات میں لکھا ہے کہ "شریعت بے مقصد احکام کا مجموعہ نہیں ہے"۔ اس قول کی مزید تشریح آگے آئے گی۔

ذیل میں دونوں قسم کے تغیرات کے باعث احکام میں تغیر کی چند مثالیں پیش کی جا رہی ہیں۔ یہ مثالیں بیشتر فقہائے احناف کے فتاویٰ سے ماخوذ ہیں۔

زمانے کے انحطاط کے باعث اجتہادی احکام میں تغیر کی چند مثالیں

بعض مسائل جن میں فقہائے متاخرین نے اپنے مذہب کے ائمہ کے اجتہاد کے خلاف عمل کیا ہے اور اس اختلاف کا سبب انحطاط زمانہ کو قرار دیا ہے یہ ہیں۔

۱۔ مذہب حنفی کا یہ طے شدہ اصول ہے کہ قرض کی ذمہ داری مقروض کی ذات پر عائد ہوتی ہے۔ اس کی املاک پر اس کے قرض کی براہ راست ذمہ داری عائد نہیں ہوتی۔ اس وجہ سے ان کے نزدیک مقروض اپنی املاک اور اپنے اموال میں جو تصرف بھی کرے وہ شرعاً درست ہوگا، اگرچہ اس پر قرض اس کے

مملوکات اور اموال کی مقدار سے زیادہ ہی کیوں نہ ہو۔ یہاں تک کہ اگر مقروض اپنا سارا مال وقف کر دے اور قرض کی ادائیگی کے لیے کچھ بھی باقی نہ رکھے تو بھی اُس کا یہ وقف فقہائے حنفیہ کے نزدیک شرعاً جائز ہوگا بشرطیکہ حکومت نے اس کو اپنے مال میں تصرف کرنے سے روک نہ دیا ہو۔ یہ مذہب حنفی کا ایک قیاسی اصول تھا لیکن جب لوگوں کی نیتوں میں فساد آگیا اور دوسروں کے حقوق کی ادائیگی کا احساس کم ہوگیا تو لوگوں نے قرض خواہوں سے نجات حاصل کرنے کے لیے اپنے مال کو خود اپنی ذات پر یا اپنی اولاد پر اور سب سے آخر میں رفاہ عام کے کسی کام پر وقف کرنا شروع کر دیا۔ جب متاخرین فقہاء حنفیہ نے یہ صورت حال دیکھی تو سب سے پہلے مذہب حنفی کے اس اجتہاد کے خلاف مولیٰ ابوالسعود[1] مفتی روم نے فتویٰ دیا کہ مقروض کا وقف صرف اُسی قدر مال میں جائز تصور کیا جائے گا جو اُس پر عائد شدہ قرض سے زائد ہو۔ اسی سلسلے میں انہوں نے سلطان کی جانب سے ایک حکم نامہ بھی جاری کرایا۔ ان کے زمانے اور بعد کے فقہاء نے اس اجتہاد اور اس حکم کو تسلیم کیا۔

فقہائے حنفیہ نے قرض خواہوں کے حقوق کے تحفظ کا جو انتظام کیا ہے وہ "وقف" ہی تک محدود نہیں ہے بلکہ مقروض اگر قرض خواہوں سے نجات حاصل کرنے کے لیے وقف کے علاوہ دوسرے طریقے مثلاً بیع یا ہبہ وغیرہ اختیار کرنے لگیں جیسا کہ آج کل ہو رہا ہے تو اُن کے اس قسم کے تصرفات کو بھی ناجائز قرار دیا جائے گا اور اگر قرض خواہوں نے مقروض کو ان تصرفات کی خود ہی اجازت نہ دی ہو تو ان تصرفات کو باطل کرانے کا ان کو اختیار حاصل ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جو علت وقف کو باطل کر دیتی ہے بعینہٖ وہی ان تصرفات میں بھی پائی جاتی ہے۔ اُس دور کے فقہاء نے صرف وقف ہی

[1] ابوالسعود کا پورا نام محمد ابن محمد العمادی ہے۔ ترکی کے ایک گاؤں اسکلیب کے باشندے ہیں۔ اسی لیے مفتی روم (ترکی) کے لقب سے یاد کیے جاتے ہیں۔ سنہ ۹۸۲ھ میں وفات پائی۔ سلطان سلیم اور سلطان سلیمان کے زمانے میں فقہاء حنفیہ کے سرگروہ تھے۔ عثمانی سلطنت کے مفتی عام ہونے کے علاوہ قسطنطنیہ اور بروسہ کے قاضی تھے۔ پوری زندگی بڑی عظمت کے ساتھ گذاری۔ بعض مسائل میں اجتہاد بھی کیا ہے۔ ان کی بعض آرا کو اُن کے زمانے نیز بعد کے علماء نے قبول کیا ہے۔ عربی کے قادر الکلام شاعر تھے۔ آپ کی تفسیر قرآن بھی مشہور ہے۔

کے باطل ہونے کی صراحت اس وجہ سے کی ہے کہ اُن کے زمانے میں قرض کی ادائیگی سے بچنے کے لیے یہی طریقہ زیادہ ترائج تھا۔ حنبلی فقہ کے لحاظ سے بھی ایسی حالت میں "وقف" نیز دیگر تصرفات کو ناجائز قرار دیا جائیگا، اگرچہ یہ جزئیہ مذہب حنبلی کے معروف اصول کے خلاف ہوگا۔

۲۔ مذہب حنفی کا ایک اصول یہ بھی ہے کہ مالِ مغصوب کی مدد سے حاصل کردہ نفع کی قیمت کی ادائیگی غاصب کے ذمہ نہیں ہے۔ صرف اصل کی واپسی اور اگر اصل برباد ہوگئی ہو یا خراب ہوگئی ہو تو اس کی قیمت کی ادائیگی غاصب کے ذمہ ہوگی۔ کیونکہ حنفیہ کے نزدیک نفع کی بذات خود کوئی قیمت نہیں ہے۔ کرایے کی شکل میں نفع کی مقدار کا جو تعین کیا جاتا ہے وہ اُس معاہدے کی وجہ سے ہوتا ہے جو کرایہ دار اور مالک کے درمیان طے پاتا ہے۔ غصب کی صورت میں اس قسم کا کوئی معاہدہ عمل میں نہیں آتا۔ اس لیے نفع کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

لیکن متاخرین نے جب غصب کے معاملے میں لوگوں کی دلیری اور دینی احساس کی کمی دیکھی تو انہوں نے یہ فتویٰ دے دیا کہ غصب کردہ مال اگر وقف کا یا کسی یتیم کا ہو یا کسی نفع آور کام کے لیے مخصوص کیا جا چکا ہو تو غاصب مدتِ غصب کے نفع کا تاوان ادا کرے گا۔ مذہب حنفی کے اصول کے خلاف یہ فتویٰ لوگوں کو ظلم و زیادتی سے روکنے کے لیے دیا گیا۔ اس کا بنیادی سبب زمانے کا بگاڑ ہے۔ متاخرین کے زمانے میں اسی فتوے پر عمل درآمد کیا جانے لگا۔

اسی علت پر قیاس کرتے ہوئے حنفی اجتہاد کے قواعد میں یہ اضافہ بھی کیا جا سکتا ہے کہ مذکورہ تین قسم کے اموال مغصوبہ کے علاوہ دوسرے قسم کے اموال کے نفع کا تاوان بھی غاصب کے ذمہ ہوگا۔ کیونکہ اس زمانے میں نیتوں کا فساد اور زیادہ بڑھ گیا ہے۔ آج کل دوسروں کے مال پر لوگوں کی نظریں لگی رہتی ہیں اور حقوق ادا کرنے میں پہلوتہی عام ہوگئی ہے۔ مزید برآں ہر قسم کے اموالِ مغصوبہ سے حاصل کردہ نفع کے تاوان کی ذمہ داری غاصب پر عائد کرنا آج کل کے قوانین کے مطابق بھی ہے اور مصالح کا اقتضا بھی یہی ہے۔

۳۔ مذہب حنفی کا ایک اور اصول یہ ہے کہ اگر بیوی کو مہر معجل ادا کر دیا جائے تو شوہر اسے

جہاں چاہے لے جا سکتا ہے۔

لیکن جب اخلاقی انحطاط بڑھ گیا ظلم و زیادتی کی کثرت ہوگئی اور لوگ اپنی بیویوں کو دُور دراز ملکوں میں جہاں بیوی کے اعزہ میں سے کوئی نہیں ہوتا ہے لے جا کر ان کے حقوق غصب کرنے لگے اور ان پر ہر قسم کے مظالم توڑنے لگے تو متاخرین نے اس صورتِ حال کو دیکھ کر یہ فتویٰ دیا کہ خواہ عورت کو مہر معجل ادا کر دیا گیا ہو، اس کو اپنے وطن سے یا جہاں پر عقد ہوا ہے وہاں سے دُور دراز کے ملکوں میں جانے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ یہ فتویٰ بھی "فسادِ زمانہ" اور اخلاقی بگاڑ پر مبنی ہے اور اسی لیے یہی قول مفتی بہ قرار پایا اور قاضی اس کے مطابق فیصلے کرنے لگے۔

۴۔ فقہ حنفی کا ایک اصول یہ ہے کہ قاضی اپنے ذاتی علم کی بنا پر بھی مقدمات کا فیصلہ کرنے کا اختیار رکھتا ہے یعنی متنازعہ فیہ معاملات میں محض قاضی کا علم بھی فیصلے کی بنیاد بن سکتا ہے۔ مدعی کو اثباتِ دعویٰ کے لیے شہادت کی ضرورت نہیں ہوگی بلکہ قاضی کا علم ہی شہادت کے قائم مقام سمجھا جائے گا۔ چنانچہ حضرت عمرؓ کے بعض فیصلے بھی اسی اصول کی نظیر کی حیثیت سے پیش کیے جاتے ہیں۔ لیکن بعد میں یہ دیکھا گیا کہ تقویٰ اور دیانت کے لحاظ سے اس پائے کے قضاۃ باقی نہیں رہے کہ ان پر اتنی زبردست ذمہ داری ڈالی جا سکے بلکہ فسادِ نیت، بددیانتی اور رشوت کی مثالیں بھی ملنے لگیں۔ علاوہ ازیں قاضیوں کے انتخاب اور تقرر میں دیانت، امانت اور صلاحیت کے بجائے حکام رسی، چاپلوسی اور خوشامد معیار بن گئی۔ اس صورتِ حال کے پیشِ نظر متاخرین کا یہ فتویٰ ہوا کہ قاضی اپنے ذاتی علم کی بنا پر مقدمات میں فیصلہ کرنے کا مجاز نہیں ہے بلکہ اس کے لیے یہ ضروری ہے کہ اپنا فیصلہ صرف ان مستند شہادتوں کی بنیاد پر کرے جو عدالت میں باقاعدہ پیش کی جا چکی ہوں حتیٰ کہ قاضی نے عدالت کے باہر اگر کسی معاہدے یا قرض کا معاملہ یا کسی اور واقعے کا مشاہدہ خود کیا ہو اور فریقین میں سے کوئی مدعی کی صورت میں اسی کی عدالت میں مقدمہ دائر کرے اور فریقِ ثانی مدعی کے دعویٰ کا انکار کرے تو قاضی شہادت کے بغیر فیصلہ کرنے کا مجاز نہ ہوگا۔ اس فتوے کا سبب یہ ہے کہ قاضیوں کو فسادِ نیت کے باوجود اگر ان کے ذاتی علم کی بنا پر فیصلہ کرنے کا اختیار دے دیا جائے تو اندیشہ ہے کہ وہ کسی ایک فریق کی پاسداری

کرنے لگیں اور جس کے حق میں جو چاہیں فیصلہ کر دیں۔ قاضیوں پر اس پابندی سے اگرچہ اس بات کا خطرہ ہے کہ بعض حقداروں کے حقوق شہادت فراہم نہ ہونے کی وجہ سے ان کو نہ مل سکیں لیکن دوسری طرف بہت سی غلط کار روائیوں کا انسداد اسی طریقے پر ممکن ہے۔ چنانچہ اس امر پر اب تقریباً اتفاق ہو گیا ہے کہ قاضی اگر اپنے ذاتی علم کی بنا پر فیصلہ کرے گا تو اس کا فیصلہ نافذ نہ ہو گا۔

البتہ نزاعی مقدمات کے علاوہ دیگر ایسے معاملات جو محض خیر کا پہلو رکھتے ہوں یا ان کی حیثیت انتظامی امور کی ہو یا ان کی نوعیت محض احتیاطی تدابیر کی ہو، ان میں قاضی اپنے ذاتی علم کی بنا پر کوئی اقدام کر سکتا ہے۔ مثلاً قاضی کو اگر علم ہو جائے کہ زوجین کے درمیان شرعاً جدائی ہو چکی ہے لیکن عملاً دونوں کے تعلقات منقطع نہیں ہوئے ہیں تو اسے یہ اختیار ہے کہ وہ زوجین کے درمیان عارضی طور پر تفریق کرا دے۔ اسی طرح اسے اگر کسی مال کے متعلق معلوم ہو جائے کہ وہ مال مغصوبہ ہے تو وہ اسے تا فیصلہ عدالت کسی امین کے پاس جمع کرا دینے کا اختیار رکھتا ہے۔

۵۔ مذہبِ حنفی کے مبادیات میں سے ایک اصول یہ بھی ہے کہ ایک کام اگر کسی شخص پر فرض ہو تو وہ اس فرض کی ادائیگی پر نہ کوئی اُجرت لے سکتا ہے اور نہ کسی سے ایسی اجرت کا معاملہ کر سکتا ہے۔ اسی اصل سے یہ مسئلہ نکلتا ہے کہ اگر غاصب غصب شدہ مال کو غصب کے مقام تک واپس لانے کی اجرت طلب کرے اور اصل مالک اجرت دے دے تو غاصب کے لیے وہ اُجرت جائز نہ ہو گی اور قاضی اُجرت کو واپس دلائے گا۔ اسی طرح اگر بیوی گھر کے فرائضِ واجبہ کی ادائیگی سے انکار کر دے اور شوہر اس کے بدلے میں اسے تنخواہ یا اجرت دے تو یہ لین دین کا معاملہ درست نہ ہو گا اور بیوی کو اُجرت لینے کا کوئی حق نہ ہو گا۔ اسی اصول سے یہ مسئلہ بھی نکلتا ہے کہ امامت، خطبۂ جمعہ، تعلیم قرآن اور اس قسم کے فرائض دینی کی بجا آوری پر اُجرت لینا جائز نہیں۔ جو ان فرائض کی انجام دہی پر مامور ہوئے بلا معاوضہ یہ خدمت انجام دینی چاہیے۔ کیونکہ یہ اُس کے ذمے ایک دینی و شرعی فریضہ ہے۔

لیکن متاخرین نے دیکھا کہ ان فرائض کی ادائیگی میں لوگ بے حد سہل انگاری سے کام لینے لگے ہیں، بیت المال سے علماء کے وظائف بند ہو گئے ہیں اور وہ کسبِ معاش کی طرف اپنی توجہات

منعطف کرنے پر مجبور ہو گئے ہیں، حتیٰ کہ صورتِ حال ایسی ہو گئی ہے کہ اگر ان فرائض کی ادائیگی کے لیے اُجرت قبول کرنے کی اجازت نہ دی جائے تو سرے سے ان فرائض کی بجا آوری ہی موقوف ہو جائے گی۔ اس صورتِ حال پر نگاہ رکھتے ہوئے فقہاء نے اس قسم کے فرائض پر اجرت لینے کی اجازت دے دی تاکہ تعلیم قرآن، علم کی نشر و اشاعت اور شعائرِ دینی کی حفاظت کا سلسلہ جاری رہ سکے۔

۶۔ فقہاء کے ہاں یہ اصول بھی مسلّم ہے کہ قانونِ شہادت کی رُو سے گواہوں کا عادل ہونا ضروری ہے اور عادل ہونے کی شرائط یہ ہیں کہ شاہد فرائض کا پابند اور صدق و امانت میں مشہور ہو۔ گواہوں کے لیے مذکورہ شرائط قرآن و سنت کی تصریحات اور فقہاء کے اجماع سے ثابت ہیں۔ لیکن فقہاء متاخرین نے یہ محسوس کیا کہ شریعت نے جس قسم کی عدالت کا مطالبہ کیا ہے وہ آج کل بہت کم لوگوں میں پائی جاتی ہے کیونکہ زمانہ بگڑ چکا ہے، ذہنوں میں فساد پیدا ہو گیا ہے اور دینی احساس میں کمی واقع ہو گئی ہے اس لیے قاضی اگر اس دور میں بھی کامل العدالۃ گواہوں کا مطالبہ کریں تو بہت سے حقدار اپنے حقوق سے محض اس وجہ سے محروم رہ جائیں گے کہ مطلوبہ شہادت فراہم کرنا ان کے لیے ممکن نہیں ہے۔ اس صورتِ حال کو مدِ نظر رکھتے ہوئے فقہاء نے "الامثل فالامثل" کا اصول اختیار کر لیا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جو لوگ موجود ہوں ان میں سے جو بہتر سے بہتر ہو اس کی شہادت پر فیصلہ کرنا جائز ہو گا، اگرچہ وہ شہادت فی نفسہا شریعت کے معیارِ کامل کے مطابق نہ ہو۔ گویا کہ بدلے ہوئے حالات کی وجہ سے فقہاء نے "مطلق عادل" کی شرط کے بجائے "مقابلۃً عادل" ہونے کی شرط کو قبول کر لیا اور اس طرح سے ایک اصول میں اضافی اور جزوی ترمیم کر کے ایک بڑے اور اہم تر اصولِ شریعت کو پامالی سے بچا لیا۔

۷۔ اسی طرح فقہاء متاخرین نے رمضان اور عیدین کے چاند کے لیے مطلع صاف ہونے کی صورت میں صرف دو افراد کی شہادتوں کو کافی قرار دیا ہے حالانکہ قدیم مذہبِ حنفی یہ ہے کہ اگر مطلع گرد و غبار، ابر و بادل اور کہر وغیرہ سے پاک ہو تو رویتِ ہلال کے لیے دو آدمیوں کی شہادت کافی نہیں ہے بلکہ ایسی صورت میں بہت بڑی تعداد کا چاند دیکھنا ضروری ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ بکثرت لوگ چاند دیکھنے کا اہتمام کرتے ہیں اس لیے مطلع صاف ہونے کی صورت میں صرف دو آدمیوں کا چاند

دیکھنا بعید از قیاس ہے اور ان کی شہادت میں غلطی اور شبہ کا امکان ہے۔ اس کے برعکس متاخرین نے دو آدمیوں کی شہادت قبول کر لینے کا سبب یہ بیان کیا ہے کہ موجودہ زمانے میں بہت کم لوگ چاند دیکھنے کا اہتمام کرتے ہیں۔ اس لیے صرف دو آدمیوں کی شہادت کو بھی رد نہیں کیا جا سکتا۔ بشرطیکہ وہ شاہد عادل ہوں اور ان کی گواہی شک و شبہ سے بالاتر ہو۔

یہ اُن بہت سے مسائل میں سے چند مسائل ہیں جن میں فقہاء کے فتوے اور قاضیوں کے فیصلے تبدیل ہو گئے ہیں۔ یہ تغیر نقطۂ نظر یا اصولِ فقہ میں کسی تبدیلی کی وجہ سے واقع نہیں ہوا ہے۔ بلکہ اس کا سبب محض زمانے کا انحطاط، عام فسادِ اخلاق، ادائے فرض میں کوتاہی اور دیانت و حق شناسی کا عمومی فقدان ہے۔

تمدن کی ترقی اور ذرائع و وسائل میں تبدیلی کے باعث احکام میں تغیر کی مثالیں

زمانے کے اخلاقی انحطاط کے علاوہ دوسری اہم شے جو احکامِ اجتہادیہ پر اثر انداز ہوتی ہے وہ معاشرتی و تمدنی حالات کی تبدیلی اور معاشی و اقتصادی وسائل کا ارتقاء ہے۔ اس کی مثالیں درج ذیل ہیں :۔

۱۔ جب تک زمینوں کی پیمائش اور ان کے نمبروں وغیرہ تعین نہیں ہوا تھا اُس وقت تک یہ طریقہ رائج تھا کہ قابلِ فروخت جائداد اگر سامنے موجود نہیں ہوتی تھی تو بیع کی صحت کے لیے زمین کے حدودِ اربعہ کی وضاحت ضروری ہوتی تھی تاکہ وہ ملحقہ اراضی سے ممیز ہو جائے اور اس طرح سے مبیع کے معلوم ہونے کی شرط پوری ہو جائے۔ لیکن آجکل چونکہ اکثر ملکوں میں زمین کی پیمائش ہو چکی ہے، ریکارڈ کے باقاعدہ دفاتر قائم ہو چکے ہیں اور قطعاتِ اراضی کی پیمائش کے بعد ان کے نمبرات کا تعین کیا جا چکا ہے۔ اس لیے اب کسی جائداد کو فروخت کرتے وقت صرف اس کے نمبر کا ذکر کر دینا کافی ہو گا اور حدودِ اربعہ کی وضاحت کی ضرورت نہ ہو گی۔ جائدادوں کی بیع و شرا کے وقت آج کل محض ریکارڈ کے نمبروں کا ذکر کر دینا عین حکمتِ تشریع کے مطابق ہو گا۔ کیونکہ زمانے کے ترقی یافتہ ذرائع نے امتیاز کا ایک ایسا طریقہ دریافت کر لیا ہے جو تعین کے اعتبار سے حدودِ اربعہ کے مقابلہ میں سہل تر اور صحیح تر ہے۔ اگر حدودِ اربعہ کی وضاحت کو اب بھی بیع کی شرط لازم قرار دیا جائے تو یہ ایک فعلِ عبث ہو گا اور جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے شریعت میں فضول اور بیکار باتوں کی گنجائش نہیں ہے۔

۲۔ اسی طرح فروخت کردہ جائداد پر مشتری کو قبضہ دینے کے سلسلے میں پہلے یہ ضروری سمجھا جاتا تھا کہ بائع جائداد کا باقاعدہ قبضہ مشتری کو دلا دے یا چابی وغیرہ اس کے حوالے کر دے۔ اگر بائع اس طرح مشتری کو قبضہ نہ دلائے تو جائداد بائع ہی کے قبضے میں سمجھی جائے گی اور اگر اس دوران میں جائداد تباہ ہو جائے یا اسے کچھ نقصان پہنچے تو اس کا ذمہ دار بائع ہو گا جیسا کہ قبضہ کے بغیر بیع کی صورت میں عام فقہی قوانین کا تقاضا ہے۔ لیکن جب غیر منقولہ املاک کی رجسٹریشن کا قانون بن گیا تو قبضہ دلانے کے لیے یہ بات کافی ہو گئی کہ بیعنامہ کو رجسٹری کرا لیا جائے۔ چنانچہ قاضی اسی اصول پر فیصلے کرنے لگے کہ تاریخ رجسٹری کے بعد فروخت شدہ جائداد کی تباہی کی ذمہ داری بائع کے بجائے مشتری کی طرف منتقل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ رجسٹری کے ذریعہ قبضہ دلانا عملی قبضہ دلانے سے زیادہ موثر ہے۔ غیر منقولہ جائداد میں اصل اعتبار اس شخص کا ہے جس کا نام بحیثیت مالک دفتر میں درج ہو نہ کہ ان ہاتھوں کا جو اس جائداد کا انتظام کر رہے ہوں جب بائع نے ایک بار اپنی جائداد کو فروخت کر کے رجسٹری کرا دی تو وہ اب کسی اور شخص کے ہاتھ وہی جائداد فروخت نہیں کر سکتا کیونکہ دفتر رجسٹرار میں اس کا نام بحیثیت مالک درج ہی نہیں ہے۔ اسی طرح حق بیع کے علاوہ باقی تمام حقوق ملکیت بھی مشتری کو رجسٹریشن کے بعد حاصل ہو جاتے ہیں۔ مثلاً وہ جائداد کے منتظمین اور منصرفین کو تبدیل کرنے کا بھی مجاز ہو جاتا ہے۔ ان دلائل سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ دفتری نظم و نسق میں ترقی کے باعث یہ چیز روح شریعت کے بالکل مطابق ہے کہ بیعنامہ کی رجسٹری عملی قبضہ دینے کے قائم مقام قرار دی جائے۔

یہ اور اس طرح کی دوسری مثالوں سے یہ حقیقت بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ تغیر زمانہ سے تغیر احکام کے اصول کو مخصوص عرف عام کے نظریہ پر محمول کرنا درست نہیں ہے، جیسا کہ بعض محققین نے کرنے کی کوشش کی ہے۔ یہ قاعدہ درحقیقت "مصالح مرسلہ[1]" کے اصول سے ماخوذ ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ فرائض کی ادائیگی میں پہلو تہی، نیتوں کا فساد، تقویٰ کا فقدان، طمع کی کثرت، اختراعات جدیدہ اور تمدن کی ترقی وغیرہ

[1] "مصالح مرسلہ" ایک فقہی اصطلاح ہے جس کے تحت تشریع اور قانون سازی کا وہ حصہ آتا ہے جو اسلام اور انسانوں کے عمومی مفاد و مصلحت کا لحاظ رکھ کر سرانجام دیا جاتا ہے۔

امور "عرفِ عام" کی قسم کی چیزیں نہیں ہیں کہ جن کی بنیاد پر لوگ عام طور سے آپس میں معاملہ کرتے ہوں، بلکہ درا صل ان میں سے بعض اخلاقی زوال کا نتیجہ ہیں اور بعض تمدن کی ترقی کا تقاضا ہیں اور یہ دونوں امور ان اجتہادی احکام کو، جو مخصوص حالات کے لیے وضع کیے گئے تھے، بدلے ہوئے حالات میں ناقابلِ عمل بنا دیتے ہیں۔ کیونکہ ان سے شریعت کے مقاصدِ اولیہ فوت ہونے لگتے ہیں۔ اس لیے ضروری ہو جاتا ہے کہ ان اجتہادی احکام کو تبدیل کر کے انہیں ضروریاتِ زمانہ کے مطابق بنایا جائے تاکہ شریعت کے اصل مقاصد پورے ہو سکیں۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہے کہ اگر بادبانی کشتی کو کسی خاص سمت میں لے جانا ہو تو اس کے بادبان کا رُخ اُس خاص سمت پر اس طرح رکھا جائے گا کہ کشتی مطلوبہ سمت میں حرکت کر سکے لیکن جب ہوا کا رُخ بدل جائے تو بادبان کے رُخ کو بھی اُسی طرف بدلنا پڑے گا تاکہ کشتی مطلوبہ سمت میں سفر کرتی رہے ورنہ یا تو کشتی کا رُخ منزلِ مقصود کی طرف سے پھر جائے گا یا کشتی ایک ہی جگہ کھڑی ہو جائیگی اور یہ ظاہر ہے کہ اصل مقصود کشتی کو ایک مقام مطلوب تک پہنچانا ہے نہ کہ بادبان کا کسی خاص رُخ پر رکھنا۔

علامہ ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب "نشر العرف" میں لکھا ہے کہ "بہت سے احکام زمانے کے اختلاف کے باعث بدل جاتے ہیں۔ ان میں سے بعض میں تبدیلی "عرف" کے بدل جانے کے سبب سے ہوتی ہے، بعض میں کسی نئی ضرورت کے پیش آجانے کے سبب سے ہوتی ہے اور بعض میں تبدیلی کا سبب زمانے کا فساد ہوتا ہے۔ مذکورہ اسباب کی وجہ سے احکام میں تبدیلی اس لیے ہوتی ہے کہ اگر احکام کو علی حالہ باقی رکھا جائے تو اس کی وجہ سے لوگوں کو بڑی مشقت اور نقصان کا سامنا کرنا پڑے گا اور یہ چیز شریعت کے اصول "تیسیر و تخفیف" اور "دفع ضرر و فساد" کے خلاف ہوگی۔ اسی لیے فقہاء نے بہت سے مواقع پر اپنے مذہب کے امام کی تصریحات سے اختلاف کیا ہے، کیونکہ امام کی رائے ان معاملات میں اپنے زمانے کے حالات کے مطابق تھی اور خود امام کے مقرر کردہ اصولِ فقہ سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اگر امام اس بدلے ہوئے زمانہ میں ہوتے تو ان کا فتویٰ بھی وہی ہوتا جو موجودہ دور کے فقہاء کا ہے۔"

امام شہاب القرافی نے بھی اپنی کتاب "الفروق" میں فرق ۲۸ کے تحت لکھا ہے کہ "منقولات پر ہر حال میں جمے رہنا دینی گمراہی کی ایک قسم ہے اور یہ علماء اور سلف صالحین کے پیش نظر مقاصد سے ناواقفیت

اور جہالت کا کھلا ہوا ثبوت ہے "

علامہ ابن القیم علیہ الرحمۃ نے "اعلام الموقعین" ج ۳ ص ۱ پر "زمان و مکان، احوال و عادات اور نیات میں تبدیلی کے باعث فتویٰ میں تبدیلی" کے عنوان کے تحت لکھا ہے : " فتویٰ میں تبدیلی کا یہ بڑا اہم اصول ہے۔ جو لوگ اس کی حقیقت کو نہیں جانتے وہ شریعت کے بارے میں زبردست غلطیوں کا ارتکاب کرتے ہیں، جن کی وجہ سے لوگوں کو ناقابل برداشت تنگی، مشکلات اور تکالیف کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے۔ ظاہر ہے کہ شریعت جس نے مصالح کا پورا پورا لحاظ رکھا ہے اس قسم کی تنگی کو پسند نہیں کر سکتی؛ کیونکہ شریعت کی بنیاد حکمت اور عوام الناس کے دینی اور دنیوی مصالح پر رکھی گئی ہے۔ بلکہ شریعت تو مجسم عدل و انصاف، یکسر رحم و ہمدردی اور سراسر مصلحت و حکمت ہے۔ اس لیے ہر وہ مسئلہ جو انصاف کے بجائے ظلم و زیادتی کا، رحم کے بجائے سختی و نامہربانی کا اور مصلحت و حکمت کے بجائے مفاسد و لغویات کا سبب بن جائے وہ ہرگز شریعت کا مسئلہ نہیں ہو سکتا خواہ تاویل کر کے اسے نظام شریعت میں زبردستی ٹھونس دیا جائے "