تغیرِ زمانہ سے تغیرِ احکام

شیخ محمد الزرقا، پروفیسر قانون اسلامی، لا کالج، شام

فقہائے امت اور ائمہ مجتہدین کے ہاں یہ حقیقت بالکل مسلّم اور معروف ہے کہ ماحول اور زمانے کے تغیرات شریعت کے مصلحت اور اجتہاد پر مبنی 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 الٹے 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 اختلافِ فتویٰ کا اصل سبب ان کے دور 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 مطابق ہوتا۔ اسی بنیاد پر فقہ کا یہ قاعدہ کلیہ وضع کیا گیا ہے کہ:

لا ینکر تغیرالاحکام بتغیرالازمان۔

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 جا سکتا ہے، جو اوّل تو اجتہاد سے تعلق رکھتے ہوں، ثانیاً ان میں بنائے اجتہاد محض مصلحتِ 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 سے کیے ہوئے معاہدات کا خود پابند ہونا' تاوان کی ادائیگی کا ذمہ دار ہونا' 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 اسی لیے دی ہے کہ ان کے ذریعہ سے امتوں کے بگاڑ اور زمانے کے غلط رجحانات کا علاج کیا جا سکے۔

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 جا سکتی 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 کماحقہ 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' بہرحال صاحب حق کے حق کا استقرار' مصالح کا حصول' اور مفاسد کا سدباب 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 جائے۔ 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 و ضوابط، 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۔ شاطبیؒ 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 جارہی ہیں۔ یہ مثالیں بیشتر فقہائے احناف کے فتاویٰ سے ماخوذ ہیں۔

فسادِ زمانہ کی وجہ سے تغیر

بعض مسائل جن میں فقہاء 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 کردے اور قرض کی ادائیگی کے لیے کچھ بھی باقی نہ رکھے تو بھی اس 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 کردیا۔ جب متاخرین فقہاء حنفیہ نے یہ صورتحال دیکھی تو سب سے پہلے مذہب حنفی

کے اس اجتہاد کے خلاف مولیٰ ابوالسعود (ا) مفتی روم نے فتویٰ دیا کہ مقروض کا وقف صرف اسی قدر مال میں جائز تصور کیا جائے گا جو اس 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 ان 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 انُ کو اختیار حاصل ہو گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جو علت وقف کو باطل کر دیتی ہے۔ بعینہٖ وہی ان تصرفات میں بھی پائی جاتی ہے۔ اس دور کے فقہاء نے صرف وقف ہی کے باطل ہونے کی صراحت اس وجہ سے کی ہے کہ ان کے زمانے میں قرض کی ادائیگی سے بچنے کے لیے یہی طریقہ زیادہ تر رائج تھا۔ حنبلی فقہ کے لحاظ سے بھی ایسی حالت میں "وقف" نیز دیگر تصرفات کو ناجائز قرار دیا جائے گا اگرچہ یہ جزئیہ مذہب حنبلی کے معروف اصول کے خلاف ہو گا۔

۲۔ مذہب حنفی کا ایک اصول یہ بھی ہے کہ مال مغصوب کی مدد سے حاصل کردہ نفع کی قیمت کی ادائیگی غاصب کے ذمہ نہیں ہے۔ صرف اصل کی واپسی' اور اگر اصل برباد ہو گئی ہو یا خراب ہو گئی ہو تو اس کی قیمت کی ادائیگی' غاصب کے ذمہ ہو گی۔ کیونکہ حنفیہ کے نزدیک نفع کی بذات خود کوئی قیمت نہیں ہے۔ کرائے کی شکل میں نفع کی مقدار کا جو تعین کیا جاتا ہے وہ اس معاہدے کی وجہ سے ہوتا ہے جو کرائے 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 مدت 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 زمانہ 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 پہلو تہی عام ہوگئی ہے۔ مزید برآں ہر قسم کے اموال 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 تقاضا بھی یہی ہے۔

۳ - مذہب حنفی کا ایک اور اصول یہ ہے کہ اگر بیوی کو مہر معجل ادا کردیا جائے تو شوہر اسے جہاں چاہے لے جاسکتا ہے۔

لیکن جب اخلاقی انحطاط بڑھ گیا' ظلم و زیادتی کی کثرت ہوگئی' اور لوگ اپنی بیویوں کو دور دراز ملکوں میں' جہاں بیوی کے اعزہ میں سے کوئی نہیں ہوتا ہے' لے جاکر ان کے حقوق غصب کرنے لگے' اور ان پر ہر قسم کے مظالم توڑنے لگے' تو متأخرین نے اس صورت حال کو دیکھ کر یہ فتویٰ دیا کہ' خواہ عورت کو مہر معجل ادا کردیا گیا ہو' اس کو اپنے وطن سے یا جہاں پر عقد ہوا ہے وہاں سے دور دراز کے ملکوں میں جانے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔ یہ فتویٰ بھی "فساد زمانہ" اور اخلاقی بگاڑ پر مبنی ہے اور اسی لیے یہی قول فتویٰ کا مدار 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 اثبات 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 قاضی باقی نہیں رہے کہ ان پر اتنی زبردست ذمہ داری ڈالی جاسکے' بلکہ فساد 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 صورتحال کے پیش نظر متأخرین کا یہ فتویٰ ہوا کہ قاضی اپنے ذاتی علم کی بنا پر مقدمات میں فیصلہ کرنے کا مجاز نہیں۔ بلکہ اس کے لیے یہ ضروری ہے کہ اپنا فیصلہ صرف ان مستند شہادتوں کی بنیاد پر کرے جو عدالت میں باقاعدہ پیش کی جاچکی 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 نیّت 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 کارروائیوں کا انسداد اسی طریقے پر ممکن ہے۔ چنانچہ اس امر پر اب تقریباً اتفاق ہوگیا ہے کہ قاضی اگر اپنے ذاتی علم کی بنا پر فیصلہ کرے گا تو اس کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا۔

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 کرسکتا ہے۔ مثلاً قاضی کو اگر علم ہوجائے کہ زوجین کے درمیان شرعاً جدائی ہوچکی 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 ہوجائے کہ وہ مالِ 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 اجرت لے سکتا ہے اور نہ کسی سے ایسی اجرت کا معاملہ کرسکتا 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 اجرت جائز نہ ہوگی۔ اور قاضی اجرت کو واپس دلائے گا۔ اسی طرح اگر بیوی گھر کے فرائض واجبہ کی ادائیگی سے انکار کردے' اور شوہر اس کے بدلے میں اسے تنخواہ یا اجرت دے' تو یہ لین دین کا معاملہ درست نہ ہوگا اور بیوی کو اجرت لینے کا کوئی حق نہ ہوگا۔ اسی اصول سے یہ مسئلہ بھی نکلتا ہے کہ امامت' خطبۂ جمعہ' تعلیمِ قرآن اور اس قسم کے فرائض دینی کی بجا آوری پر اجرت لینا جائز نہیں۔ جو ان فرائض کی انجام دہی پر قادر ہو اسے بلامعاوضہ یہ خدمت انجام دینی چاہیے کیونکہ یہ اس 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 ہوگئے ہیں اور وہ کسبِ معاش کی طرف اپنی توجہات منعطف کرنے پر مجبور ہوگئے ہیں۔ حتیٰ کہ صورتِ حال ایسی ہوگئی ہے کہ اگر ان فرائض کی ادائیگی کے لیے اجرت قبول کرنے کی اجازت نہ دی جائے تو سرے سے ان فرائض کی بجا آوری ہی موقوف ہوجائے گی۔ اس صورتحال پر نگاہ رکھتے ہوئے فقہاء نے اس قسم کے فرائض پر اجرت لینے کی اجازت دے دی، تاکہ تعلیم قرآن، علم کی نشرواشاعت اور شعائرِ دینی کی حفاظت کا سلسلہ جاری رہ سکے۔

۶ - فقہاء کے ہاں یہ اصول بھی مسلّم ہے کہ قانونِ شہادت کی رو سے گواہوں کا عادل ہونا ضروری ہے۔ 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 فقہاءِ 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، نیتوں میں فساد پیدا ہوگیا ہے اور دینی احساس میں کمی واقع ہوگئی ہے۔ اس لیے قاضی اگر اس دور میں بھی کامل العدالتہ گواہوں کا مطالبہ کریں تو بہت سے حق دار اپنے حقوق سے محض اس وجہ سے محروم رہ جائیں گے کہ مطلوبہ شہادت فراہم کرنا ان کے لیے ممکن نہیں ہے۔

اس صورتحال کو مدنظر رکھتے ہوئے فقہاء نے "الامثل فالامثل" کا اصول اختیار کرلیا۔ اس کا مطالبہ یہ ہے کہ جو لوگ موجود ہوں، ان میں سے جو بہتر سے بہتر ہو اس کی شہادت پر فیصلہ کرنا جائز ہوگا، اگرچہ وہ شہادت فی نفسھا شریعت کے معیارِ کامل کے مطابق نہ ہو۔ گویا کہ بدلے ہوئے حالات کی وجہ سے فقہاء نے "مطلقِ عادل" کی شرط کے بجائے "مقابلتہ" عادل" ہونے کی شرط کو قبول کرلیا۔ اس طرح انہوں نے ایک اصول میں اضافی اور جزوی ترمیم کرکے ایک بڑے اور اہم تر اصولِ شریعت کو پامالی سے بچالیا۔

۷ - اسی طرح فقہاءِ 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 گردوغبار، اور ابروباد 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 کرلینے 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 جاسکتا۔ بشرطیکہ وہ شاہد عادل ہوں اور ان کی گواہی شک و شبہ سے بالاتر ہو۔

یہ ان بہت سے مسائل میں سے چند مسائل ہیں جن میں فقہاء کے فتوے اور قاضیوں کے فیصلے تبدیل ہوگئے۔ 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 فقدان ہے۔

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

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 ارتقا ہے۔ اس کی مثالیں درج ذیل ہیں :

۱۔ جب تک زمینوں کی پیمائش اور ان کے نمبروں وغیرہ کا تعین نہیں ہوا تھا' اس وقت تک یہ طریقہ رائج تھا کہ قابلِ فروخت جائیداد اگر سامنے موجود نہیں ہوتی تھی تو بیع کی صحت کے لیے زمین کے حدود و اربعہ کی وضاحت ضروری ہوتی تھی' تاکہ وہ ملحقہ اراضی سے ممیز ہوجائے۔ اس طرح سے مالِ فروخت 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 ہوچکے ہیں' اور قطعاتِ اراضی کی پیمائش کے بعد ان کے نمبرات کا تعین کیا جاچکا ہے' اس لیے اب کسی جائیداد کو فروخت کرتے وقت صرف اس کے نمبر کا ذکر کردینا کافی ہوگا اور حدودِ اربعہ کی وضاحت کی ضرورت نہ ہوگی۔ جائیدادوں کی بیع و شرا کے وقت آج کل محض ریکارڈ کے نمبروں کا ذکر کردینا عین حکمتِ تشریع کے مطابق ہوگا۔ کیونکہ زمانے کے ترقی یافتہ ذرائع نے امتیاز کا ایک ایسا طریقہ دریافت کرلیا 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 شرطِ لازم قرار دیا جائے تو یہ ایک فعلِ عبث ہوگا اور جیسا کہ بیان کیا جاچکا ہے شریعت میں فضول اور بیکار باتوں کی گنجائش نہیں ہے۔ [یہ تعین اب بھی عموماً کی جاتی ہے] ۔

۲۔ اسی طرح فروخت کردہ جائیداد پر خریدار کو قبضہ دینے کے سلسلے میں پہلے یہ ضرور سمجھا جاتا تھا کہ بیچنے والا جائیداد کا باقاعدہ قبضہ خریدار کو دلادے' یا چابی وغیرہ اس کے حوالے کردے۔

اگر بیچنے والا اس طرح خریدار کو قبضہ نہ دلائے تو جائیداد بیچنے والے ہی کے قبضے میں سمجھی جائے گی اور اگر اس دوران میں جائیداد تباہ ہو جائے یا اسے کچھ نقصان پہنچے تو اس کا ذمہ دار وہی ہوگا' 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 ہوگئی کہ بیعنامہ کو رجسٹری کرالیا جائے۔ چنانچہ قاضی اسی اصول پر فیصلے کرنے لگے کہ تاریخ رجسٹری کے بعد فروخت شدہ جائیداد کی تباہی کی ذمہ داری بائع کی بجائے مشتری کی طرف منتقل ہوجاتی ہے کیونکہ رجسٹری کے ذریعہ قبضہ دلانا عملی قبضہ دلانے سے زیادہ موثر ہے۔ غیر منقولہ جائیداد میں اصل اعتبار اس شخص کا ہے جس کا نام بحیثیت مالک دفتر میں درج ہو' نہ کہ ان ہاتھوں کا جو اس جائیداد کا انتظام کر رہے ہوں۔ جب بائع نے ایک بار اپنی جائیداد کو فروخت کر کے رجسٹری کرا دی' تو وہ اب کسی اور شخص کے ہاتھ وہی جائیداد فروخت نہیں کرسکتا' کیونکہ دفترِ رجسٹرار میں اس کا نام بحیثیت مالک درج ہی نہیں ہے۔ اسی طرح حقِ بیع کے علاوہ باقی تمام حقوقِ ملکیت بھی مشتری کو رجسٹریشن کے بعد حاصل ہوجاتے ہیں۔ مثلاً وہ جائیداد کے منتظمین اور متصرفین کو تبدیل کرنے کا بھی مجاز ہوجاتا ہے۔ ان دلائل سے یہ بات ثابت ہوجاتی ہے کہ دفتری نظم و نسق میں ترقی کے باعث یہ چیز روحِ شریعت کے بالکل مطابق ہے کہ بیعنامہ کی رجسٹری عملی قبضہ دلانے کے قائم مقام قرار دی جائے۔

بنیادی اصول

یہ اور اس طرح کی دوسری مثالوں سے یہ حقیقت بالکل واضح ہوجاتی ہے کہ تغیر زمانہ سے تغیر احکام کے اصول کو محض "عرفِ عام" کے نظریہ پر محمول کرنا درست نہیں ہے' جیسا کہ بعض محققین نے کرنے کی کوشش کی ہے۔ یہ قاعدہ درحقیقت "مصالحِ مرسلہ" (۲) 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' اختراعاتِ جدیدہ اور تمدن کی ترقی وغیرہ امور "عرفِ عام" کی قسم کی چیزیں نہیں ہیں کہ جن کی بنیاد پر لوگ عام طور سے آپس میں معاملہ کرتے ہوں' بلکہ دراصل 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 ہوجاتا 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 رخ اسی خاص سمت پر اس طرح رکھا جائے گا کہ کشتی مطلوبہ سمت میں حرکت کرسکے۔ لیکن جب ہوا کا رخ بدل جائے' تو بادبان کے رخ کو بھی اسی طرف بدلنا پڑے گا' تاکہ کشتی مطلوبہ سمت سفر کرتی رہے۔ ورنہ یا تو کشتی کا رخ منزلِ مقصود کی طرف سے پھر جائے گا' یا کشتی ایک ہی جگہ کھڑی ہو جائے گی۔ یہ ظاہر ہے کہ اصل مقصود کشتی کو ایک مقامِ مطلوب تک پہنچانا ہے' نہ کہ بادبان کا کسی خاص رخ پر رکھنا۔

علامہ ابنِ عابدینؒ 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 علیٰ حالہٖ 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 "دفعِ 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 القرافیؒ 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 پیشِ نظر مقاصد سے ناواقفیت اور جہالت کا کھلا ہوا ثبوت ہے۔"

علامہ ابن القیمؒ نے "اعلام الموقعین" میں "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 ناقابلِ 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 کرسکتی" 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 کرکے اسے نظامِ شریعت میں زبردستی ٹھونس دیا جائے۔"

(ترجمان القرآن جلد ۴۳ عدد ۱)

---

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

(۲) "مصالح مرسلہ" ایک فقہی اصطلاح ہے جس کے تحت تشریع اور قانون سازی کا وہ حصہ آتا ہے جو اسلام اور مسلمانوں کے عمومی مفاد و مصلحت کا لحاظ رکھ کر سرانجام دیا جاتا ہے۔