Fikr-o-Nasar (Islamabad) 5:7 (1968)

آخری قسط

فساد زمانہ اور عمومی بلویٰ

مولانا حبیب اللہ ندوی

(۳)

زمانہ کی تبدیلی سے تبدیل ہونے والے احکامِ شریعت جب زمانے کے بدلنے سے بدلتے ہیں۔ تو حقیقت میں ان میں ایک ہی شرعی اصول کارفرما ہوتا ہے، اور وہ ہے احقاق، جلب مصالح اور مفاسد کا انسداد اور احکام اسلامی جب ہی تبدیل ہوتے ہیں، جب وہ وسائل اور انداز بدل جاتے ہیں، جن سے شریعت کا مقصد حاصل ہو رہا تھا، اور ان وسائل، نہج اور طریقہ کی تحدید عموماً شریعت اس لئے نہیں کرتی کہ ہر زمانہ میں جو وسائل اور طریقے اس زمانہ کے معاشرہ کے لئے زیادہ مفید اور بہتر نتائج پیدا کرنے والے ہوں ان کو اختیار کیا جا سکے۔

تغیر الزمان کے دو عامل ہیں۔ فساد زمانہ اور تبدیلی حالات

عام طور پر حالات کے تغیر کے دو عامل ہوتے ہیں، ایک معاشرہ کا اخلاقی بگاڑ اور دوسرے طور و طریق کی تبدیلی۔

۱۔ یعنی فقہ اسلامی کے اجتہادی احکام میں تبدیلی کا سبب کبھی اخلاقی بگاڑ۔ ورع و احتیاط کی کمی اور برائی سے روکنے والے عوامل کی کمزوری ہوتی ہے، اور اسی کو فقہاء فساد الزمان کہتے ہیں۔

۲۔ اور کبھی احکام میں یہ تغیر سوسائٹی کے نئے نئے طریقے اور زمانہ کے نئے نئے وسائل کی بنا پر مفید قوانین کے اضافہ اور انتظامی اور اقتصادی ڈھانچے کے بدلنے کی وجہ سے ہوتا ہے۔ فساد زمانہ کی طرح یہ صورت بھی اس سے پہلے کے اجتہادی احکام کی تبدیلی کا سبب ہوتی ہے، اس لئے کہ جب وہ احکام زمانہ کا ساتھ نہیں دے سکتے، تو وہ گویا بالکل بیکار ہو گئے اور شریعت میں بے کار چیزوں کی گنجائش نہیں ہے۔ لا عبث فی الشریعۃ۔ آگے ہم ان دونوں قسم کے تبدیلی احکام کی مثالیں

ماخوذ از معارف اعظم گڑھ اگست و ستمبر ۱۹۶۴ء

پیش کر رہے ہیں۔

فساد زمانہ کی وجہ سے احکام میں تغیر

جن مسائل میں متاخرین فقہاء نے متقدم ائمہ فقہ سے اختلاف کیا ہے، اور ان کے فتوؤں کے خلاف فتوے دیئے ہیں اور اس کی علت اخلاق عامہ کا بگاڑ قرار دیا ہے۔ ان کی چند مثالیں یہ ہیں:۔

(الف) اصل فقہ حنفی میں یہ اصول مقرر تھا ..... کہ مقروض اپنے اموال و جائداد سے ہبہ وقف اور دوسرے تبرعات میں جو کچھ بھی خرچ کرے گا، وہ اس کا مجاز ہے، خواہ یہ سارا مال و جائداد اس کے ذمہ جو قرض ہے، اس میں ڈوبی ہوئی کیوں نہ ہو، پھر بھی اس کا اصل سرمایہ قرض سے آزاد ہی رہے گا۔ قواعد قیاسیہ کا مقتضا تو یہی ہے، لیکن جب لوگوں کے اخلاق میں بگاڑ پیدا ہوا، حرص میں زیادتی اور احتیاط میں کمی واقع ہوئی اور مقروض اپنی جائداد اور اپنے روپے پیسے کو قابل اعتماد دوستوں اور قریبی لوگوں کو ہبہ اور وقف کر کے قرض دینے والوں کی گرفت سے اپنے کو بچانے کی کوشش کرنے لگے تو متاخرین فقہائے احناف اور حنابلہ نے یہ فتویٰ دیا کہ یہ ہبہ و وقف اتنی ہی جائداد میں نافذ ہوگا جو قرض میں محسوب ہونے کے بعد بچ جائے۔

(ب) قدیم حنفی فقہ میں مدت غصب میں غاصب نے جو کچھ مغصوبہ چیز سے فائدہ اٹھایا ہے[1] اس کا تاوان اس پر عائد نہیں کیا جاتا تھا۔ بلکہ اگر اصل مغصوب میں کوئی عیب پیدا ہوا ہے یا وہ چیز برباد ہوگئی ہے، تو محض اس کا تاوان اس سے لیا جاتا تھا کیونکہ متقدمین کے یہاں منفعت اندوزی فی نفسہ مال متقوم نہیں ہے، اس میں تقوم عقد اجارہ کے بعد آتا ہے، اور غصب میں عقد[1] کا وقوع نہیں ہوتا۔

لیکن متاخرین فقہائے احناف نے جب یہ دیکھا کہ لوگ غصب پر حد درجہ جری ہو گئے ہیں اور دینی احساس دلوں میں کمزور پڑ گیا ہے تو انھوں نے اجر مثل کے بقدر تاوان لگانے کا فتویٰ دیا بشرطیکہ وہ وقف کا یا یتیم کا مال ہو۔ یا اس سے نفع اندوزی کی جا رہی ہو، چنانچہ مجلہ کی تالیف تک اسی پر عمل رہا ہے۔

---

[1] ائمہ ثلاثہ کا رجحان اس کے برعکس ہے، انھوں نے منافع کو بھی اعیان یعنی اصل مال کی طرح مال متقوم قرار دیا ہے

ہمارے موجودہ قانون کی تصریحات عام منافع پر تاوان کو واجب قرار دیتی ہیں اور مصلحت اسی میں ہے

(د) فقہ حنفی اور بعض دوسرے فقہی مسالک میں بھی یہ اجازت دی گئی تھی کہ حوادث و معاملات میں قاضی اپنے ذاتی علم کی بنا پر بھی فیصلہ کر سکتا ہے، یعنی اگر اسے متنازع معاملہ کا علم ہے تو وہ مدعی سے ثبوت و شہادت لئے بغیر ہی فیصلہ کر دینے کا مجاز ہے، گویا ذاتی علم ہی ثبوت و شہادت ہے، اس سلسلہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے متعدد فیصلے منقول ہیں۔

لیکن جب بعد کی صدیوں میں قضاۃ میں فساد و بگاڑ پیدا ہوا، اور ان میں رشوت کا عام رواج ہو گیا اور دیانت و ثقاہت سے فیصلہ کرنے کے بجائے ان کی اکثریت، والیوں کی چاپلوسی خوشنودی و تقرب کے حصول میں لگ گئی۔ اس بناء پر متاخرین فقہا نے یہ فتوی دیا کہ معاملات میں قاضی کا اپنے ذاتی علم کی بناء پر کوئی فیصلہ کرنا صحیح نہیں ہے، بلکہ اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے فیصلہ کی بنیاد عدالت میں دی ہوئی شہادت و ثبوت کو بنائے حتیٰ کہ قاضی خود کسی معاملہ، عقد یا کسی اور واقعہ کو عدالت سے باہر بچشم خود دیکھے اور اس کے بعد کوئی شخص اس کے بارے میں دعویٰ کرے اور فریق ثانی اس سے انکار کرے تو بھی قاضی کو یہ حق نہیں ہے کہ بغیر ثبوت و شہادت فیصلہ کر دے۔ اکثر قضاۃ کے اخلاق و کردار کے بگاڑ کے بعد بھی اگر اس کی اجازت دے دی جائے تو جھوٹے واقعات میں بھی وہ اپنے علم کا دعویٰ کرنے لگیں گے اور دونوں فریق میں سے کسی ایک کی طرف مائل ہونے کا بہت بڑا سر رشتہ ان کے ہاتھ آ جائے گا۔ اس پابندی سے ممکن ہے کہ عدم ثبوت کی بنا پر بہت سے لوگوں کے حقوق ضائع ہو جائیں، مگر اس سے بہت سے باطل اور غلط فیصلوں کا تدارک بھی ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اس طرح اپنے ذاتی علم کی بنا پر کئے ہوئے فیصلوں کے عدم نفاذ پر متاخرین کا تعامل ہو گیا ہے۔

البتہ اگر قاضی ان معاملات میں اپنے علم پر اعتماد کرے جو قضا سے متعلق نہ ہوں، مثلاً احتسابی احتیاطی یا انتظامی تدابیر وغیرہ کے سلسلہ میں تو وہ کر سکتا ہے، جیسے ایک ایسی عورت کے شوہر سے بے تعلقی کا علم ہو جن کے درمیان ہمیشہ بڑے اچھے تعلقات تھے یا اسے کسی غصب کئے ہوئے مال کا علم ہو تو اس کو اختیار ہے کہ ان دونوں میاں بیوی کے درمیان پڑے اور صلح صفائی کرا دے، اور مال مغصوب کو ثبوت و شہادت تک کسی امین کے پاس رکھوا دے۔

(ط) اصل فقہ حنفی کا یہ بھی ایک ضابطہ تھا کہ جو کام شرعاً کسی پر واجب ہو، اس پر اجرت دینی

یعنی صحیح نہیں ہے. اسی بنا پر اگر کوئی غاصب غصب کی ہوئی چیز کو مکان غصب تک اجرت لئے بغیر پہنچانے پر راضی نہ ہو، اور مالک اسے اجرت دے بھی دے تو بھی وہ اس کا مستحق نہ ہوگا، بلکہ لی ہوئی اجرت اسے واپس کرنی ہوگی. اسی طرح اگر کوئی عورت گھر کے ضروری کام کاج نہ کرے جو اس کے فرائض میں ہے، اس لئے شوہر ان کاموں کے لئے اجرت دینا طے کرے تو بھی وہ اجرت کی مستحق نہ ہوگی. اس فقہی اصول کے فروع میں یہ بھی شامل ہے کہ عبادات اور ایسے امور دینیہ جو واجب ہیں مثلاً امامت. خطبۂ جمعہ. علم دین اور قرآن کی تعلیم پر اجرت لینا اصل مذہب میں جائز نہیں ہے بلکہ قدرت رکھنے والے کو بغیر معاوضہ ان فرائض کو انجام دینا چاہیئے. کیونکہ اگر اہل ہے تو یہ امور اس کے ذمہ واجب ہیں.

مگر متاخرین فقہائے احناف نے یہ دیکھا کہ ان واجبات کی ادائیگی میں سُستی ہو رہی ہے. علماء کو بیت المال سے جو وظیفے دیئے جا رہے تھے، وہ بند ہو گئے. جس سے وہ کسب معاش کے لئے مجبور ہو گئے ہیں، اس کا اثر یہ ہوا کہ ان فرائض کی ادائیگی بغیر اجرت کے ناممکن ہو گئی، اس لئے متاخرین فقہاء نے اس پر اجرت لینے کو جائز قرار دیا تاکہ دینی تعلیم کی ترویج اور شعائر دینیہ کے بقا کا کام ہوتا رہے.

(و) جن گواہوں کی شہادت پر معاملات کا فیصلہ کیا جائے، ان کا ثقہ ہونا ضروری ہے، یعنی وہ واجباتِ دینیہ کے ادا کرنے والے ہوں، اور سچائی اور دیانت و امانت میں ان کی شہرت ہو. اور گواہوں کے ثقہ اور عادل ہونے کی یہ شرط خود قرآن نے لگائی، اور اس کی تائید سنت سے بھی ہوتی ہے، اور اس پر تمام فقہاء کا اجماع ہے، مگر متاخرین فقہا نے دیکھا کہ معاشرہ کے بگاڑ، برائیوں کی زیادتی، دینی حس کی کمی کی وجہ سے قرآن و سنت کی معیاری شہادت کمیاب ہو چکی ہے، اب اگر ہر معاملہ میں قابل اعتماد ہی شہادت کمیاب ہو چکی ہے، اب اگر ہر معاملہ میں قابل اعتماد ہی شہادت قضاۃ طلب کرنے لگیں گے تو اس معیار پر اپنا دعویٰ ثابت نہ کرنے کی وجہ سے کتنے لوگوں کے حقوق ضائع ہو جائیں گے. اس لئے انھوں نے فتویٰ دیا کہ جہاں ثقہ شہادتیں نہ مل سکیں، معاشرہ میں جو امثل فالامثل ہوں، ان کی شہادت قبول کر لی جائے، الامثل فالامثل کا مطلب یہ ہے کہ موجود لوگوں میں وہ اپنے حالات کے لحاظ سے اچھے ہیں، گو معیاری شہادت پر پورے نہ اترتے ہوں، تو گویا فقہا نے علی سبیل التنزل حقیقی شہادت کے بجائے اضافی معیار شہادت کو قبول کر لیا، جن بے شمار مسائل میں فقہاء کی رائیں، فتاوے اور قضاۃ کے فیصلے تبدیل ہوئے ہیں، ان میں چند مشتے نمونہ

ازخروارے یہاں پیش کیے گئے ہیں، یہ تغیر و تبدل نقطۂ نظر کے اختلاف اوران فقہی اصولوں کی بنا پر نہیں ہوا ہے، جن پران احکام کی بنیاد تھی، بلکہ اس کا سبب تغیر الزمان اور اخلاق عامہ کا فساد و بگاڑ ہے، جیسے فرائض دینیہ میں سستی، بدمعاملگی اور ظلم کا عام رواج اور حق تلفی روکنے والے دینی محرک کی کمزوری وغیرہ، حتیٰ کہ وہ احکام جو سنت نبوی سے ثابت ہیں، اگران کی بنیاد عہد نبوی کے حالات اخلاق کی رعایت پر ہو اور وہ حالات بدل جائیں تو اس کے ساتھ حکم نبوی بھی بدل جائے گا، تاکہ جلب مصالح اور درء مفاسد اور حقوق کے تحفظ کے سلسلہ میں شارع کا مقصود فوت نہ ہو، عہد نبوی کے بعد صحابہ کرام اسی اصول پر عمل کرتے رہے۔

صحیح بخاری میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بھٹکے ہوئے اونٹ کے بارے میں پوچھا گیا کہ کیا جو شخص اسے دیکھے، بکری یا دوسری چھوٹی چیزوں کی طرح جن کے ضائع ہونے کا ڈر رہتا ہو، اعلان مالک تک پہنچانے کی غرض سے پکڑ کر اپنے قبضہ میں کرلے، تو آپؐ نے اس سے اس لئے منع فرمایا اس کے ضائع ہونے کا کوئی خوف نہ تھا، آپؐ نے فرمایا کہ اس کو اسی حال پر کھاتے پیتے چھوڑ دیا جائے یہاں تک کہ مالک خود ہی اسے پا جائے، اس حکم پر عہد فاروقی تک عمل درآمد رہا، مگر حضرت عثمانؓ نے ان بھٹکے ہوئے اونٹوں کو پکڑ لینے اور ان کو فروخت کر دینے کا حکم دیا۔ اس کے بعد اگر اس کا مالک آجائے گا تو قیمت واپس کر کے لے جا سکتا ہے، امام مالک امام زہری سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ نے جب دیکھا کہ اخلاق و کردار میں بگاڑ آگیا ہے، اور حرام کی طرف لوگ لپکنے لگے ہیں تو حضرت عثمانؓ نے یہ صورت اختیار کی اور یہ کھوئے ہوئے اونٹوں کی حفاظت اور چور اچکوں سے اس کے مالک کے حق کے تحفظ کی بہترین شکل تھی، یہ حکم بظاہر حکم نبوی کے مخالف معلوم ہوتا ہے، مگر حقیقت میں یہ اس حکم کے عین منشا کے مطابق ہے۔ اس لئے کہ اس اخلاقی انحطاط کے بعد بھی وہی تعامل باقی رہتا تو اس کا نتیجہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے منشا کے بالکل خلاف ہوتا۔ اور اس کا نقصان ظاہر تھا۔

جو احکام اجتہادیہ حالات اور وسائل حیات کے تغیر سے بدل سکتے ہیں، ان کی ماضی و حال کی کچھ مثالیں درج ذیل ہیں۔

وہ احکام اجتہادیہ جو حالات اور ذرائع کے تغیر سے بدل سکتے ہیں۔ (۱) ماضی کی مثال۔ یہ ثابت ہے کہ ابتدا میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے احادیث کی کتابت سے منع فرما دیا تھا۔ آپؐ نے فرمایا:

من کتب عنی غیر القرآن فلیمحہ — جس نے قرآن کے علاوہ کوئی چیز لکھی مٹا دے۔

اسی نہی کی وجہ سے پہلی صدی کے آخر تک عام صحابہ کرام اور تابعین عظام سنت نبوی کو لکھنے کے بجائے حفظ اور زبانی روایت کے ذریعہ حفاظت کرتے رہے، پھر دوسری صدی میں حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے حکم سے علماء امت سنت نبوی کی تدوین کی طرف متوجہ ہوئے، اور اس کی وجہ ایک تو یہ ہوئی کہ اس کے حفاظ کے یکے بعد دیگرے دنیا سے اٹھ جانے کی وجہ سے اس ذخیرے کے ضائع ہو جانے کا خوف پیدا ہو گیا تھا دوسرے یہ کہ اس نہی کا سبب قرآن سے اختلاط کا خوف تھا۔ اس لئے کہ ابتدا میں صحابہ قرآن کو مختلف چیزوں کے ٹکڑوں پر لکھ لیا کرتے تھے، مگر جب قرآن حفظ و کتابت کے ذریعہ ہر طرف پھیل گیا تو اس میں اور حدیث نبوی میں اختلاط کا کوئی خوف باقی نہ رہا اس لئے اب نہ یہ کہ عدم کتابت کا سبب باقی نہیں رہا بلکہ اب اس کی حفاظت کے لئے اس کا لکھنا ضروری ہو گیا۔ اور یہ ظاہر ہے کہ حکم کا ثبوت اور اس کا عدم ثبوت دونوں کا مدار اس کی علت پر ہوتا ہے۔

موجودہ دَور کی مثالیں

حالیہ سرکاری بندوبست سے پہلے جس میں رقبہ کی تعین کے ساتھ ہر مکان و زمین کا نمبر بھی درج ہوتا ہے۔ کسی گھر یا زمین کی بیع و شراء کی صحت کے لئے اس کی چوحدی کا ذکر بھی ضروری تھا۔ یعنی اس کے چاروں طرف کیا کیا چیزیں ہیں، ان کا ذکر کرنا ضروری ہوتا تھا۔ تاکہ جو ذرائع معلومات معاملہ کے وقت ممکن ہیں۔ ان کے ذریعہ یہ جائداد دوسری جائدادوں سے ممتاز ہو جائے لیکن اکثر ممالک میں اب زمین کے حالیہ بندوبست کے بعد معاملہ کے وقت محض کھیت یا زمین یا مکان کے کھاتہ نمبر کا ذکر کر دینا کافی ہوتا ہے، اس کی چوحدی کا ذکر ضروری نہیں ہے، یہ معاملہ عین شریعت کی روح کے مطابق ہے، اس لئے کہ موجودہ دَور کے جدید ذرائع اور انتظامات نے کسی زمین کے امتیاز اور تعین کے لئے چوحدی کے ذکر سے بھی زیادہ اور جدید طریقے ایجاد کر دیئے ہیں، تو اب حدود کا تذکرہ ایک بے معنی بات ہے۔ اوپر ہم بتا چکے ہیں کہ شریعت میں کوئی چیز بے کار نہیں ہے۔

۲۔ اسی طرح پہلے فروخت شدہ مکان یا جائداد پر قبضہ اس وقت تک مکمل نہیں سمجھا جاتا تھا جب تک وہ خالی کر کے مشتری کے حوالے نہ کر دیا جائے، یا مکان کی کنجی وغیرہ دے کر اس کو قابض نہ کر دیا جائے۔ جب تک یہ حوالگی اور قبضہ مکمل نہیں ہوتا تھا، یہ سمجھا جاتا تھا کہ مبیع ابھی بائع کے قبضہ میں ہے،

اگر وہ ضائع ہو جائے تو تسلیم بیع کے پہلے احکام فقہ کے مطابق اس کی ذمہ داری بائع پر ہوتی تھی، مگر اب بندوبست کے جدید قانون کے مطابق صرف رجسٹری کرا لینے سے قبضہ تسلیم کر لیا گیا ہے، اور اسی پر فیصلہ ہوتا ہے، اب رجسٹری کے ذریعہ جب سے مشتری کا نام کاغذ میں مندرج ہو گیا اس تاریخ سے مبیع کے ہلاک ہونے کی ذمہ داری مشتری کی طرف منتقل ہو گئی، اس لئے کہ یہ کاغذی اندراج اور رجسٹری اب اس کو عملاً قبضہ دلانے سے بھی زیادہ موثر ہے۔ کیونکہ غیر منقول اشیاء میں قانوناً ملکیت قبضہ اور تصرف سے نہیں بلکہ رجسٹری اور کاغذی لکھا پڑھی سے ہو جاتی ہے، اب رجسٹریشن کے بعد بائع اس میں اس بنیاد پر کوئی تصرف نہیں کر سکتا کہ وہ اس پر قابض ہے، بلکہ اب رجسٹری کر دینے یا اس کے نام لکھ دینے سے ملکیت کے سارے حقوق بائع سے چھن گئے، فقہ شریعت کا تقاضا ہے کہ غیر منقولہ جائداد کے بارے میں جو نئے تنظیمی قوانین وضع کر لئے گئے ہیں، ان کے مطابق رجسٹری اور لکھا پڑھی سے عملی قبضہ تسلیم کر لیا جائے۔

ان مذکورہ بالا اور اس طرح کی دوسری مثالوں سے واضح ہوتا ہے کہ زمانہ کے بدلنے سے احکام کے بدل جانے والے مسئلہ کو نظریۂ عرف کا جزء نہ سمجھنا چاہیئے، جیسا کہ بعض لوگوں نے سمجھا ہے بلکہ اس کا تعلق مصالح مرسلہ سے ہے، اس لئے کہ دینی معاملات میں سستی، عادتوں کا بگاڑ، احتیاط کی کمی، حرص کی زیادتی اور نئے نئے معاملات کا تعلق ان اعراف سے نہیں ہے، جنہیں لوگ رواج دے لیتے ہیں اور اس کے مطابق اخلاق و معاملات میں برتاؤ کرتے ہیں، بلکہ یہ یا تو نتیجہ ہوتے ہیں اخلاقی انحطاط کا جو جذبۂ امانت و دیانت کو کمزور کر دیتا ہے، یا پھر زمانہ کے تنظیمی وسائل کے اختلاف کے نتیجہ میں یہ صورت پیدا ہوتی ہے، اور یہ چیز ان احکام کو جدید تقاضوں اور گزشتہ ماحول سے مختلف ماحول میں پیدا ہوتے ہیں، موجودہ دور میں مقصد شریعت تک لے جانے کے قابل نہیں رکھتی۔ اس لئے ضروری ہوتا ہے کہ ان احکام میں ایسی تبدیلی کی جائے جو جدید حالات کے مطابق بن سکیں اور شریعت کا مقصد بھی پورا ہو جائے۔ اس کی مثال بادبانی کشتی کی سی ہے جو شمالی ہوا میں ایک خاص رخ کو جاتی ہے، اور اسی لحاظ سے اس کا بادبان باندھا جاتا ہے۔ اب اگر ہوا کا رخ بدل جائے تو ضروری ہو جاتا ہے کہ کشتی کے بادبان کو ہوا کے مطابق اس طرح لگایا جائے کہ وہ منزل مقصود تک پہنچ جائے، اگر ایسا نہ کیا گیا تو کشتی یا تو غلط رخ پر پڑ جائے گی، یا پھر رک جائے گی۔ علامہ ابن عابدین اپنے رسالہ نشر العرف میں لکھتے ہیں:

"بہت سے احکام زمانہ کے بدلنے سے بدل جاتے ہیں، یعنی یہ تبدیلی یا تو عرف کے بدلنے

سے ہوتی ہے یا کسی نئی ضرورت کے پیدا ہونے سے، یا پھر زمانہ کے فساد و بگاڑ کی وجہ سے، اس طرح پر کہ اگر وہی پہلا حکم باقی رہے تو اس سے مشقت لازم آئے گی، اور لوگوں کو نقصان اٹھانا پڑے گا، اور شریعت کے ان قواعد کی مخالفت بھی لازم آئے گی جو تخفیف آسانی اور دفع مضرت و فساد کے سلسلہ میں وارد ہوتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ مشائخ نے اپنے مسلک کے مجتہدین کی تصریحات سے بہت سے مواقع پر اس بنیاد پر اختلاف کیا ہے۔"

علامہ قرافی فروق میں لکھتے ہیں:۔

"منقولات (یعنی فتاوی) پر ہمیشہ جمے رہنا دینی گمراہی ہے اور علمائے اسلام اور اسلاف کے مقاصد سے بے خبری ہے۔"

امام ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ اعلام الموقعین میں فصل تغیر الفتاوی کے تحت لکھتے ہیں:۔

"یہ فصل عظیم نفع پر مشتمل ہے اور اس کے نہ جاننے کی وجہ سے شریعت کے بارے میں ایسی عظیم غلطی ہوئی ہے جو حرج و مشقت کا سبب اور تکلیف مالا یطاق کا وسیلہ بن جاتی ہے، حالانکہ یہ بات معلوم ہے کہ شریعت باہرہ جو مصالح کا بہترین مجموعہ ہے اس میں اس طرح کی باتیں نہیں آسکتیں، کیونکہ شریعت کی بنیاد و اساس بندوں کے معاش و معاد کے بہترین مصالح پر ہے، شریعت سراپا عدل، سراپا رحمت، مصالح کا مجموعہ اور سرتاسر عدل ہے، ہر مسئلہ جو عدل کے بجائے ظلم، رحمت کے بجائے زحمت اور مصلحت کے بجائے مفسدہ کا سبب بن جائے یا حکمت کے بجائے عبث بن جائے، اس سے شریعت کا کوئی تعلق نہیں ہے، اگرچہ تاویل کے ذریعہ اس میں داخل ہی کیوں نہ کر دیا گیا ہو۔"