Fikr-o-Nasar (Islamabad) 22:3 (1985)

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

# عــرف اور تغــیر زمان

ساجدالرحمن صدیقی کاندھلوی

فاضل مقاله نگار جناب ساجد الرحمن صدیقی صاحب کا ایک مقاله ”تعامل، عادت اور عرف اسلامی قانون کی نظر میں“ فکرونظر کی جولائی ۱۹۸۳ء کی اشاعت میں شامل تها ، زیر نظر مقاله اُسی سلسلے سے مــربوط ہے - اگر اِس مقاله کے مطالعے کے وقت مذکوره مقاله بهی پیش نظر هو تو پیش کئے گئے نکات کو سمجهنے میں آسانی رهے گی -

## عرف اور قرائن عرفیه

قرائن قرینه کی جمع ہے اور اس سے مــراد هر وه ظاهری نشانی ہے جو کسی مخفی شئے سے وابسته هو اور اس پر دلالت کرتی هو- فقهائے کرام نے قرینه کے بارے میں اس آیت سے استدلال کیا ہے---

إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ

( اس میں بڑی نشانیاں هیں ان لوگوں کے لئے جو صاحب فراست هیں - )

نیز حضرت یوسف علیه الاسلام کے واقعه سے متعلق یه آیت قرینه کے بارے میں بڑا واضح ثبوت ہے -

وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ

وَإِنْ كَانَ قَمِيْصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ

( اس عورت کے اپنے کنبه والوں میں سے ایک شخص نے قرینه کی شہادت پیش کی که اگر یوسف کا قمیص سامنے سے پھٹا ہو تو عورت سچی ہے اور یه جھوٹا ، اگر اس کا قمیص پیچھے سے پھٹا ہو تو عورت جھوٹی ہے اور یه سچا ) (۳)

قرائن اپنے مدلولات پر مختلف نوعیتوں کے ساتھ دلالت کرتے ہیں یعنی ان کی یه دلالت کبھی زیادہ موثر اور قوی ہوتی ہے اور کبھی کمزور اور غیر موثر۔ موثر ہونے کی صورت میں بعض اوقات تاثیر میں اس قدر گہرائی ہوتی ہے که قرینه قطعی دلالت کا حامل بن جاتا ہے مثلاً راکھ اور دھواں ، آگ کے وجود پر اس طرح دلالت کرتے ہیں که ان کی یه دلالت مکمل تاثیر کی حامل اور قطعی ہوتی ہے که دھواں اور راکھ دیکھنے کے بعد کسی کو عدم نار کا شائبه بھی نہیں رہتا ۔ قرینه کی بعد ازاں دو اقسام ہیں ۔

قرینه عقلیه اور قرینه عرفیه

" قرینه عقلیه " یه ہے که قرینه کے درمیان اور اس مدلول کے درمیان ایسی نسبت ہو که عقل اس نسبت کا ادراک لازماً کرتی ہو ، اور خود بخود ذہن اس طرف منتقل ہوتا ہو جیسے جس شخص پر چوری کا الزام ہو ، اس کے پاس چوری کا سامان پایا جائے دریں صورت چوری کے سامان کا متہم کے پاس پایا جانا ایک لازمی قرینه عقلیه ہے که ذہن خود بخود اس طرف منتقل ہوتا ہے که جس کے پاس سامان سرقه موجود ہے وہی سارق ہے ۔

" قرینه عرفیه " یه ہے که اس قرینه کے درمیان اور اس کے

مدلول کے درمیان موجود نسبت عرف یا عادت پر قائم ہو اور اسی عرف و عادت سے اس مدلول کے وجود یا عـــدم کا پتہ چلتا ہو اور عرف کے بدل جانے سے یہ مدلول تبدیل ہو جاتا ھـــو۔ جیسے عـــید الاضحی سے قبل مسلمان کا قربانی کا جانور خریدنا ، کہ یہ قرینہ عرفی اس پر دلالت کرتا ھے کـــہ اس شخص نے یہ جـــانور قـــربانی ھی کیلئے خریدا ھے اور سونے کا زیور خریدنا اس امر پر دلالت کرتا کہ اس نے یہ زیور تجارت کیلئے خریدا ھے اور یہ دلالت قرینہ عرفیہ کی دلالت ھے (۴)۔

## قرائن پر فقہاء کا اعتماد

فقہ اسلامی نے قرائن کی ھر دو اقسام پر اعتماد کیا ھے اور ان کو معاملات قضاء میں مختلف درجوں میں اثباتی دلائل متصور کیا ھے چنانچہ المجلہ میں ھے کہ ۔

„ احد اسباب الحکم القرینة القاطعة " (۵)

( قرینہ قاطعہ فیصلہ کے اسباب میں سے ایک ھے )

اس کے بعد اگلی دفعہ میں ھے کہ ۔

„ القرینة القاطعة ھی الامارة البالغة حـــد الیقـــین مثلاً اذا خـــرج رجـــل مـــن دار خالیة خائفا مدھوشا فی یدہ سکین ملوثة بالدم فدخلت الدار فی الحال و شوھد فیھـــا رجل مذبوح فی ذالک الوقت فلایشتبہ فی ان قاتلہ ھو ذالک الرجل ولا یلتفت الی الاحتمالات التی ھی محض توھم کالقول ان الرجل ربما قتل نفسہ " (٦)

( قرینہ قاطعہ حد یقین تک پہنچی ہوئی علامت ھے مثـلاً کوئـی

شخص کسی خالی گھر سے خوفزدہ اور گھبرایا ھوا نکلا اور اس کے ھاتھ میں خون آلـود چھرا تھا اسی وقت گھر میں داخل ھـو کر مشاھدہ کیا گیا کہ ایک شخص اسی وقت کا مذبوح پڑا ھے تو اس امر میں کوئی شبہ نہیں رھے گا کہ اس کا قاتل یہی شخص ھے اور ان احتمالات کی جانب التفات نہ کیا جائے گا جو محض توھم ھوں جیسے یہ احتمال کہ شاید اس شخص نے خود کشی کر لی ھو )

یا یہ احتمال کہ کسی اور نے اسے قتل کیا ھو اور وہ دیوار کو کود کر باھر چلا گیا ھو اور جو شخص خون آلود چھرا لیے باھر نکلا ھے وہ اس کا قاتل نہ ھو تو یہ احتمال بعید ھے (۷)

اگر قرینہ قطعی الدلات نہ ھو لیکن اسکی دلالت غالـب اور اکثری ھو تو فقھاء اسے دلیـل اولـی قرار دیتے ھیـں اور اس سے متخاصمین میں سے ایک کے دعوی کو اس کی قسم کے ساتھ ترجیح حاصل ھو جاتی ھے ۔ الا یہ کہ اس کے برخلاف زیادہ قوی بَیِّنَہ موجود ھو ۔

قرائن عرفیہ اسی دوسرے درجے میں داخل ھیں اور فقھائے اسلام کے یہاں ان کا اعتبار ھے جسے انھوں نے بعض اوقات ظاھر الحال کا نام دیا ھے ۔ بھرحال غیرقطعی الدلالت ظواھر کی عـدالت میـں بوقت اثبات دعوی اس قدر تاثیر مسلم ھے کہ یہ متخاصمین میں سے کسی ایک کے حق میں مرحجات اولیہ ( Prime pre — Ferences ) متصور ھوں گے ۔ (۸)

## عدالتی فیصلوں میں فقھاء کا قرائن پر اعتماد

اس اساس پر فقھـاء نے بعض معاملات کے عـدالتی فیصلوں کے

بارے میں جو قواعد تحکیم الحال وضع کیے ھیں ان میں سے چند بطور مثال یہاں بیان کیے جاتے ھیں ۔

.... اگر میاں بیوی کا اس گھر کے سامان میں اختلاف ھو جس میں وہ رہ رھے ھیں تو دیکھا جائے گا کہ سامان اگر صرف مرد کے استعمال کا ھے جیسے بندوق اور تلوار یا دونوں کے استعمال کا ھے جیسے برتن اور مفروشات تو شوھر کے بینہ ( ثبوت ) کوترجیع ھوگی (۹).

.... اگر دونوں کے پاس بینہ نہ ھو تو شوھر کا قول اس کی قسم کے ساتھ قابل اعتبار ھو گا یعنی اگر شوھر یہ حلف اٹھائے کہ یہ اشیاء اس کی بیوی کی نہیں ھیں تو فیصلہ دیا جائے گا کہ یہ اشیاء شوھر کی ھیں اور جو اشیاء بیوی کے استعمال کی ھوں جیسے زیورات اور زنانہ ملبوسات تو بیوی کے بینہ کو ترجیح دی جائے گی اور اگر دونوں کے پاس بینہ نہ ھو تو یمین ( قسم ) کے ساتھ بیوی کے قول کا اعتبار ھو گا ۔

.... لیکن اگر میاں بیوی میں سے ایک دوسرے کی اشیاء کا صانع ھو تو ھر حال میں اس کا قول مع یمین معتبر ھو گا ۔ یعنی زیورات جو عورتوں کے ساتھ مخصوص ھیں اگر شوھر ان کا بنانے والا ( تاجر ) ھو تو اس کا قول مع یمین معتبر ھو گا (۱۰)

.... اگر آٹے سے لدی ھوئی کشتی کے بارے میں ملاح اور تاجر کے درمیان اختلاف ھو جائے ، اور کسی کے پاس بینہ نہ ھو تو ابتدائی حکم یہ ھو گا کہ تاجر آٹا کا مالک ھے اور ملاح کشتی کا مالک ھے ۔ الاّ یہ کہ بعد ازاں اس کے برخلاف امر ثابت ھو جائے ۔

.... شب زفاف میں بیوی کے ساتھ فطری تعلق قائم کرنا درست ھے ۔ حالانکہ نہ دو گواھوں نے شوھر کے سامنے گواھی دی کہ

یہی وہ عورت ھے جس سے اس کا نکاح ہوا ھے اور نہ ھی عورتوں نے یہ کہا ھے کہ یہ اس کی بیوی ھے لیکن ظاھری قرینہ جو عرف پر مبنی ھے وہ دلالت کرتا ھے کہ جو عورت شب زفاف میں حجلۂ عروسی میں بٹھائی گئی ھے وہ اس شوھر کی بیوی ھے۔

.... مہمان آکر گھر کی ضروری اشیاء بھی استعمال کر لیتا ھے اور جب اس کے سامنے کھانا رکھا جاتا ھے تو وہ کھانا کھانے کی لفظی اجازت کے بغیر کھانا شروع کر دیتا ھے اسلئے کہ عرف کی ظاھری صورت حال اور عرف پر مبنی قرینہ یہ بتلا رہا ھے کہ اسے ان اشیاء کے استعمال کی اجازت ھے اور کھانے کا لاکر سامنے رکھا جانا اس امر کی علامت ھے کہ یہ کھانا مہمان کے کھانے کیلئے رکھا گیا ھے۔

.... راستے میں پانی پینے کیلئے جو سبیل رکھدی جاتی ھے وہ قرینہ عرفیہ ھے کہ یہ پانی پینے کیلئے ھے اور بغیر اجازت کے ھر شخص یہ پانی پی سکتا ھے مگر اس سے وضو نہیں کی جا سکتی اسلئے کہ عرف اس امر پر دلالت کرتا کہ یہ پانی وضو کیلئے نہیں ھے۔

.... زمین سے نکلنے والے خزانہ کے بارے میں یہ فیصلہ کرنے کیلئے کہ یہ لقطہ ھے یا رکاز ھے۔ قرینہ عرفیہ سے مدد لی جاتی ھے کہ اگر اس خزانہ پر مسلمانوں کی کوئی علامت موجود ھے مثلاً درھم و دینار پر کلمہ لکھا ہوا ھے تو یہ مسلمانوں کا دفن کردہ دفینہ متصور ھو گا اور اگر اس پر غیرمسلموں کی کوئی علامت موجود ھے تو یہ رکاز متصور ھو گا اور اس پر خمس لازم ھو گا۔

.... جب کوئی شخص مکان کرائے پر لے تو عرف کی رو سے اسے اجازت ھے کہ وہ اپنے گھر میں مہمانوں کو آنے اور رھنے سہنے

کی اجازت دے ، حالانکه مکان کے کرایه کے معاهدے میں اس امر کی صراحت نهیں هوتی هے ۔ (۱۱)

غرض اس طرح کے تمام قرائن عرفیه المرجحات الاولیه شمار هونگے اور فیصله میں قسم کے ساتھ خصمین میں سے ایک کے قول کی ترجیح میں موید هونگے ۔

مالکی فقهاء بهی عرف و عادت کی روشنی میں فیصله کے قائل هیں چنانچه میاں بیوی کے گهریلو اشیاء کے اختلاف کے بارے میں القرافی فرماتے هیں که ۔۔۔۔

" قضی للمرأة بما هو شان النساء و للرجل بما هو شان الرجال وما یصلح لهما قضی به للرجل لان البیت بیته فی مجری العادة فهو تحت یده فیقدم لاجل الید و وافق مالکا ابو حنیفه والفقهاء "

( جو اشیاء عورتوں سے متعلق هیں ان میں بیوی کے حق میں فیصله هو گا اور جو مردوں سے متعلق هیں ان میں شوهر کے حق میں فیصله هو گا اور جو دونوں سے متعلق هوں ان میں بهی شوهر کے حق میں فیصله هو گا ۔ کیونکه از روئے عادت گهر اسی کا هے اور اس پر قبضه هے اور قبضه کی بناء پر اسے ترجیح هو گی امام ابو حنیفه اور دیگر فقهاء بهی امام مالک کی اس رائے سے متفق هیں ۔ )

جبکه امام شافعی کی رائے اس سے مختلف هے اور ان کے نزدیک اس قرینه سے فیصله میں کوئی مدد نهیں لی جائے گی بلکه ظاهری دلیل لازمی هو گی ، جیسا که تمام دعاوی میں هوتی هے ۔

ان مثالوں سے معلوم هوا که قرائن عرفیه ایسے دلائل هیں جو

فیصلے اور قضاء میں ہوتے ہیں اور ان کے ذریعے یہ ممکن ہوتا ہے کہ جس احتمال کو عرف کی تائید ، تعامل کی توثیق اور عادت کی سند حاصل ہو اسے بوقت فیصلہ ترجیح دی جائے ۔ (١٢)

## عــرف اور تغیر زمان

یہ بات طے شــدہ ہے کہ حالات کی تبدیلی اور زمــانہ کے تغیر کو بہت سے اجتہادی شرعی احکام میں تاثیر حــاصل ہے کیونکہ ان احکام کا نقطۂ ارتکاز قیام عدل ، عمدہ مقاصد کا حصول اور خرابیوں کا استیصال ( جلب المصالح اور درء المفاسد ) ہے ۔ اور ظاہر ہے کہ ان امور کا حالات اور وقت کے موجود وسائل اور عام اخلاق سے گہرا تعلق ہے ۔ اسلامی شریعت نے معاملات اور تمدنی امور میں انسان کو غیر معمولی مشقت اور زحــمتوں سے بچانے اور ناساز گار حالات میں اسلامی احکام کے منشاء و مقصــد کے تحفظ کیلئے رفع حرج اور تیسیر و تسہیل کی جــو صورتیں پیدا کی ہیں ان میں تغیر وقت ، فساد زمانہ اور عموم بلویٰ کی رعایت بھی ملحوظ ہے اور یہ رعایت تمام تر اجتہادی امور میں ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ متأخرین فقہــاء نے اپنے پیشروؤں کے فتاویٰ کے خلاف فتویٰ دیا ہے اور اس امر کی تصریح کی ہے کہ متقدمین کی رائے سے گریز کی وجہ یہــی اختلاف زمان اور فســاد اخلاق ہے ۔ بلکہ اگر خود پہلے فقہاء اس زمانے میں موجود ہوتے تو اختلاف زمانہ اور تبدیلی اخلاق کے پیش نظر اپنے فتویٰ میں ترمیم و تبدیلی کرتے ۔۔۔۔

" من شروط الاجتهاد معرفة عادات الناس فكثير من الاحكام

تختلف باختلاف الزمان لتغـير عرف اهله او لحدوث ضرورة او فساد اهل الزمان بحيث لوبقی الحـكم علی ماکان علیه اولا للزم منـه المشقة والضرر بالناس و لخالف قـواعد الشريعة المبنية عـلى التخفيف و التيسير و دفـع الضرر والفساد لبقـاء العالم على اتم نظام و احسن احكام و لهذا ترى مشائخ المذهب خالفوا مالنص عليه المجتهد فی مواضع كثيرة بناها على ما كان فى زمـنه لعلمهم لقال بما قـالـوابـه اخذا من قواعد مذهبه۔(۱۲)

( منجمله شرائط اجتہاء میں سے یه بھی ھے که ( مفتی اور قاضی ) لوگوں کی عادات سے آشنا ہو کیونکه بہت سے احکام تغیر زمانه سے تبدیل ہو جاتے ھیں ، اس لئے که لوگوں کا عرف بدل جاتا ھے یا کوئی ضرورت درپیش آ جاتی ھے یا لوگوں کی اخلاقی حالت میں انحطاط آ جاتا ھے اور یه تبدیلی ایسی ہوتی ھے که اگر پہلا حکم ھی باقی رھے تو لوگ مشقت مـیں پڑ جائیں اور ضرر لازم آئے جن کا مقصود تخفیف اور تیسیر اور دفع ضرر اور فساد ھے تاکه دنیا کا نظام عمـدگی کے ساتھ استوار رھے ، اسی بنا پر مسلک کے عظیـم فقہاء نے سابـق مجتہدین کی آراء سے متعدد مقامات پر اختلاف کیا ھے کیونکه وہ آراء ان کے اپنے زمانے کے مطابق تھیں اور اگر وہ بعد کے زمانے میں ہوتے تو وہ بھی قواعد مسلک کے پیش نظر وھـی کہتے جو بعد کے فقہاء نے کہا ھے ۔ )

القرافی نے ان معاملات کی تفصیلی وضاحت کرنے کے بعد جن کا مدار عرف ہوتا ھے فرمایا ھے ۔

„ وهذه الابواب التی سردتها مبنية علی العوائد غير مسئلة الثمار المؤبرة بسبب ان مد ركها النص والقياس وما عداهـا مدركه العرف و العادة فاذا تغيرت العادة او بطلت بطلت هذه الفتاویٰ و حرمت الفتویٰ بها لعدم مدركها فتامل ذالک بل تتبع الفتاویٰ هذه العوائد „ (١٤)

( ما سواء ثمـار مـؤبره کے جو مسائل میں نے بیـان کیے ھیں ان سب کا مـبنی عادات ھیں ، جبکه ثمـار مـؤبره کا مبنی نص اور قیـاس ھیں ـ ثـمار مـؤبره کے علاوه معاملات عرف و عادت پر اسـتوار ھیں ، جب عادت تبدیل ھو جائیگی اور ختم ھو جائے گی تو اس پر فتویٰ حرام ھو جائے گا که اب اس کی اساس باقی نہیں رھی ، اس پر غور کر لو بلکه فتاوی ان عادتوں کے تابع ھیں ـ )

القرافی مزید فرماتے ھیں :

„ الجمود علی المنقولات ابداً ضلال فی الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين و السلف الماضين ـ „

( همیشه منقولات ھی پر جمود اختیار کیئے رکھنا ، دین سے گمراھی اور مسلمان فقہاء اور سلف صالحین کے مقاصد سے ناآشنا ھونا ھے ـ

اس لئے فقہی قاعده وضع ھوا ھے که ـ

„ لاينكر تغير الاحكام بتغير الازمان „ (١٥)

„ اگر گذشته عادتیں تبدیل ھو جائیں اور ان کی جگه نئـی عادات رائج ھو جائیں تو کیا کتب فقه میں درج ان عادات سے متعلق فتاویٰ باطل ھو جائیں گے اور نئی عـادات کے مـطابق

فتویٰ دیا جائے گا ؟ یا یہ رائے اختیار کی جائے گی کہ ہم مقلد ھیں ہم میں اجتہاد کی اور از سر نو قانون سازی کی اہلیت نہیں ھے ۔ اسلئے جو کچھ کتب فتاویٰ میں منقول ھیں اسی کے مطابق فیصلہ دیا جائے ۔

اس مسئلہ کا حل یہی ھے کہ جن احکام شرعیہ کا مبنی عادات ھیں ، وہ عادات کے بدل جانے سے تبدیل ہو جائیں گے اور از سر نو ان تبدیل شدہ عاتوں کے مطابق فتویٰ دیا جائے گا ۔

یہ طریقہ کار اجتہاد نہیں ھے کہ اس میں اہلیت اجتہاد کا سوال پیدا ہو ، بلکہ یہ تو ایک فقہی اصول ھے جو گذشتہ فقہائے مجتہدین وضع کر گئے ھیں اور اس اصول پر ان کا اتفاق رہا ھے اور اس طرح ہم اس اصول میں بھی ان کی تقلید کر رہے ھیں ۔ اجتہاد نہیں کر رہے ھیں ۔

بطور وضاحت غور فرمائیں کہ فقہاء کا اس امر پر اتفاق ھے کہ جن معاملات اور خرید و فروخت میں قیمت کا تعین نہ کیا گیا ہو ان میں اشیاء کی مروجہ اور متعارف قیمت متعین ہو جائے گی یعنی اگر کوئی شئے بالعموم ایک متعین قیمت پر فروخت ہو رہی ھے اور کسی موقعہ پر خرید و فروخت میں قیمت کا تعین نہیں ہوا تو از خود وہ قیمت متعین ہو جائے گی جس پر وہ شئے بالعموم فروخت ہو رہی ھے ۔

اسی طرح وصیتیں اور ایمان ( قسمیں ) اور وہ تمام فقہی معاملات جو عادتوں پر محمول ھیں اگر ان میں تعین نہ ہو اور مطلق ہوں تو عادت ( عرف ) پر محمول ہونگے ۔

دعاوی بھی عادت ھی پر محمول کیے جائیں گے یعنی اگر ایک

شخص کوئی دعوی کرے جو کہ وقت دعوی عرف کے مطابق ہے تو اس مدعی کا قول معتبر ہو گا لیکن اگر عادت بدل جائے تو بدلے ہوئے عرف کے تحت اس مدعی کا قول لائق اعتبار نہیں ہو گا ۔ یہی نہیں بلکہ اگر ہم ایک ملک سے دوسرے ملک چلے جائیں جہاں کی عادتیں اور عرف پہلے ملک سے مختلف ہوں تو ہم اس دوسرے ملک میں پہلے سے مختلف فتوی دیں گے ۔

مفتی کیلئے لازمی ہے کہ وہ فتوئ حاصل کرنے والے کے عرف وعادات سے بخوبی واقف ہو کیونکہ فتوئ ( فیصلہ ) میں مفتی کے عرف کا اعتبار نہیں ہو گا بلکہ صاحب معاملہ کے عرف کا اعتبار ہو گا ۔ (١٦)

## حالات کی تبدیلی کے پیش نظر حضرت عمرؓ کے بعض فیصلے

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے متعدد سیاسی اور دینی مسائل کے بارے میں حالات کی تبدیلی کے پیش نظر اپنی رائے کا اظہار کیا اور بعض اوقات فقہی احکام اور عدالتی فیصلے بھی اسی روشنی میں صادر فرمائے ۔ اس مقام پر اختصار کو مدنظر رکھتے ہوئے چند مثالیں بیان کی جاتی ہیں ۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کتابیہ عورت سے نکاح کرنے کی ممانعت کر دی حالانکہ قرآن حکیم میں اس کی اجازت موجود ہے ۔

وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الْمُؤْمِنٰتِ وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِكُمْ اِذَآ اٰتَيْتُمُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ مُحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسٰفِحِيْنَ وَلَا مُتَّخِذِيْٓ اَخْدَانٍ

( اور تمہارے لیے مومنہ اور کتابیہ پاک دامن عورتیں حلال کی گئی ھیں جبکہ تم ان کا مہر دے دو اور ان سے عفت قائم رکھنی مقصود ہو نہ کھلی بدکاری کرو اور نہ خفیہ آشنائی کرو)

س سلسلہ میں ابو بکر جصاص نے یہ واقعہ نقل کیا ھے کہ ـ

حضرت حذیفہ نے ایک یہودیہ سے نکاح کر لیا ، جب اس کی اطلاع حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ہوئی تو انہوں نے اس سے علیحدگی کا حکم دیا ـ حذیفہؓ نے کہا کہ کیا وہ حرام ھے ؟ اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ میں حرام تو نہیں کہتا ہوں لیکن مجھے اندیشہ ھے کہ تم لوگ بدکار عورتوں کے جال میں پھنس جاؤ گے ـ

امام محمد نے مداین کا یہ واقعہ بیان کیا ھے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ـ

„ فانی اخاف ان یقتدی بک المسلمون فیختار وا نساء اهل الذمة لجمالهن وکفی بذالک فتنه لنساء المسلمین "

( میں ڈرتا ہوں کہ دوسرے مسلمان تمہاری اقتدا کریں گے اور ذمیہ عورتوں کے جمال کی وجہ سے مسلم عورتوں پر ان کو ترجیح دیں گے یہ بات بڑی آسانی سے فتنہ بن سکتی ھے )

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بیک وقت تین طلاقوں کو جائز قرار دیا جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کو ایک قرار دیتے تھے یعنی اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا کہ تجھ کو تین طلاقیں ھیں تو وہ تینوں واقع ہو جائیں گی ـ

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ھے ـ

„ کان الطلاق علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و ابی

بکر و سنتین من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال عمر بن الخطاب ان الناس قد استعجلوا ـ ـ ـ ـ ـ فی امر کانت لهم فیه اناة مضینا هم فامضاه علیهم »

( رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم اور ابو بکر رضی اللہ عنه کے زمانه میں تین طلاقیں ایک سمجھی جاتی تھیں ، نیز عمر رضی اللہ عنه کے ابتدائی زمـانه خلافت میں ـــ دو سال تک اسی پر عمل درآمد رہا ، لیکن جب عمر رضی اللہ عنه نے دیکھا که لوگ ایسے کام میں جلدی کر رہے ھیں جس میں انھیں تاخیر کرنا چاھیئے تو انھوں نے تینوں کو بحال رکھا ۔

اور ایک روایت میں ھے که حضرت عمر رضی اللہ عنه نے فرمایا

« ایہا الناس قد کانت لکم فی الطلاق اناة فانه من تعجل اناة اللہ فی الطلاق الزمناه ایاه »

( اے لوگو تمھارے لیے طلاق میں تاخیر مناسب ھے جس شخص نے طلاق میں اللہ کی تاخیر کو برقرار نہ رکھا تو ھم اس کو لازم کر دیں گے ۔ )

ایک اور روایت میں ھے ۔

« تتابع الناس فی الطلاق فاجازه علیهـــم »

( جب لوگ طلاقیں پے در پے دینے لگے تو حضرت عمر رضی اللہ عنه نے ان کو نافذ کرنا شروع کر دیا ۔

اسی بنا پر حضرت عمر کا معمول تھا که جب ان کے پاس اس قسم کی طلاق کا مقدمه آتا تو مرد کو سزا دے کر میاں بیوی میں تفریق کر دیتے تھے (١٧)۔

## کن احکام میں تغیر زمانہ سے تبدیلی آتی ھے ؟

تمام مسالک کے فقہاء اس امر پر متفق ھیں کہ جو احکام تبدیلی زمانہ سے اور اخلاقی روش میں تغیر آ جانے سے بدل جاتے ھیں، وہ احکام ھیں جو اجتہادی ھوں اور قیاس اور مصلحت پر مبنی ھوں۔

اسلامی عقائد و عبادات اور اسلام کی بنیادی اصولوں میں کسی وقت بھی تغیر و تبدیلی ممکن نہیں ھے کیونکہ اسلام کے اساسی اصول اسلئے نہیں ھیں کہ زمانہ کے ساتھ بدل جائیں بلکہ اسلئے ھیں کہ تغیرات زمانہ پر اپنی گرفت رکھیں اور زمانہ ان کے مطابق ڈھلتا رھے۔

البتہ معاملاتی، معاشرتی اور تمدنی امور میں معاملہ بالکل جدا ھے ان کا مدار انسانی زندگی کی مادی قدروں پر ھے جو ھر آن بدلتی رھتی ھیں ، ان میں روزانہ متنوع صورتیں پیدا ھوتی رھتی ھیں اور ان پر معاشرے کے صلاح و فساد کا براہ راست اثر پڑتا ھے۔

### تغیر زمان کی صورتیں

زمانہ کی تبدیلی دو انداز سے نمایاں ھوتی ھے کبھی یہ تبدیلی اخلاقی زوال و انحطاط کی بنا پر اور انسان کی ذاتی صلاحیتوں کے ماند پڑ جانے اور مضبوط کردار میں رخنہ آ جانے کی بنا پر ھوتی ھے۔ تغیر کی اس صورت حال کو فقہاء نے فساد الزمان کے عنوان سے تعبیر کیا ھے۔

دوسری صورت یہ ھے کہ معاشرتی نظام میں تبدیلی آ جائے۔ نظم زندگی تبدیل ھو جائے ، تہذیب و تمدن میں تغیر آ جائے اور

اس کے تحت مصلحت پر مبنی قوتیں و ضوابط بدل جائیں اور ادارتی تنظیموں اور اقتصادی منہاج میں تغیر پیدا ہو جائے اس صورت حال کو " تغیر الزمان " یا " تطور الزمان " کہا ہے۔

تغیر زمان کی یہ صورت بھی فقہی اجتہادی احکام میں تغیر کی موجب ہے کیونکہ دریں صورت یہ احکام اس صورت میں ضروریات زمانہ سے ہم آہنگ نہیں رہتے اور زائد از ضرورت قرار پاتے ہیں اور شاطبی فرماتے ہیں کہ . . . " لاعبث فی الشریعہ " (۱۸)

ہم یہاں تغیر کی ہر دو انواع کی مثالیں بیان کرتے ہیں۔

## الف بربنائے فساد زمان اجتہادی احکام میں تغیر

ذیل میں چند ایسے مسائل دیئے جا رہے ہیں جن کے بارے میں فقہاء متقدمین کے اجتہاد نے جو صورت اختیار کی ، بعد کے فقہاء نے فساد زمان کی بنا پر ان میں تغیر کیا ، اور اخلاق عامہ کے بگاڑ کی وجہ سے ان میں تبدیلی کی۔

مسلک حنفی کا اصولی ضابطہ یہ ہے کہ مقروض اپنے مال میں ہبہ ، وقف وغیرہ کے تصرفات کر سکتا ہے۔ اگرچہ اس پر اتنا قرض ہو جو اس کے سارے موجود مال پر محیط ہو ، بہرحال وہ اپنے مال میں تصرف کا مجاز و مختار ہے اور یہی قواعد قیاس کا مقتضا ہے کیونکہ دین ( قرض ) مقروض کے ذمہ ہے اس کے مال پر نہیں ہے۔(۱۹)

لیکن جب بعد کے ادوار میں اخلاقی انحطاط کا یہ مرحلہ آیا کہ لوگوں میں احساس ذمہ داری مفقود ہو گیا۔ تقوی جاتا رہا اور لالچ اور طمع نے نفوس میں گھر کر لیا ، اور بعض لوگوں نے یہ وطیرہ

بنا لیا کہ ادائے قرض کی ذمہ داری سے فرار حاصل کرنے کیلئے اپنا سارا مال کسی قابل اعتماد دوست اور رفیق کو ھدیہ کر دیتے یا وقف میں اور کار خیر میں لگا دیتے یا کوئی بھی ایسا ذریعہ اختیار کرتے جس سے قرض دھندہ اپنے واجبات کے حصول سے محروم ہو جائے تو فقہاء نے فساد کے اس ذریعہ کا سد باب کرنے کیلئے یہ فتوی دیا کہ جس مقروض پر اتنا قرض ھو کہ یہ وہ اس کے تمام مال کو محیط ھو اور وہ اس طرح اپنا مال وقف یا ھدیہ کر کے قرض کی ادائیگی سے فرار حاصل کرنا چاھے تو اس کا تصرف نافذ نہیں ھو گا اگرچہ اس پر کوئی حجر ( عدالتی پابندی ) کا پروانہ جاری نہ ھوا ھو ، بلکہ اس کا اس طرح کا تصرف قرض دھندگان کی رضا پر موقوف ھو گا اگر وہ رضا مند ھونگے تو نافذ ھو گا ورنہ نہیں ، تاکہ ان کے حقوق کا تحفظ ھو سکے ۔

اس کا مطلب یہ ھوا کہ مدیونیت ( مقروض ھونا ) مدیون (مقروض ) کی اھلیت تصرف میں کمی واقع کر دیتی ھے ۔ اور اس پر اس طرح کا حجر ( مالی تصرف پر عدالتی پابندی ) قائم کر دیتی ھے جس طرح کا حجر صبی ممیز ( ذی فہم نابالغ پر ) ھوتا ھے ۔

بنا بریں اولاً حنبلی مسلک کے فقہاء نے مذکورہ فتویٰ دیا ۔ بعد ازاں حنفی نے ان کی اتباع کی ، اور مولوی ابو السعود (۲۰) مفتی روم نے فتویٰ دیا کہ مقروض کا وقف نافذ نہیں ھے ۔ الا یہ کہ اس کا مال قرض کی مالیت سے زائد ھو اور اس کا تصرف اس زائد مالیت میں ھو ، اور انھوں نے اس فتویٰ کے مطابق حکم شاھی بھی حاصل کیا ، جیسے انھوں نے اپنی معروضات میں درج کیا اور ان کے دور کے اور ان کے بعد کے ادوار کے فقہاء نے ان کے اس فتویٰ کی توثیق کی ۔

۲ ۔ اگر کوئی شخص کسی کی کوئی شئے غصب کر لے اور مدت غصب کے دوران اس کے منافع سے فائدہ اٹھاتا رہے تو فقہ حنبلی کے اصول کے تحت وہ ان منافع کا ضامن (Responsible) نہیں ہو گا بلکہ مغصوبہ شئے کا صرف اس صورت میں ضامن ہو گا جبکہ وہ ضائع ہو جائے یا اس میں عیب پیدا ہو جائے کیونکہ فقہ میں کسی شئے کے منافع بذات خود مال متقوم ( قیمتی مال ) نہیں ہیں ۔ بلکہ عقد اجارہ سے ان کی قیمت بنتی ہے اور غصب میں سرے سے کوئی عقد نہیں ہے (۲۱)۔

لیکن جب لوگوں میں خدا ترسی کم ہو گئی اور جب مال نے ان میں لوگوں کا مال غصب کر لینے کی جرأت پیدا کر دی تو انہوں نے فتویٰ دیا کہ اگر مال معضوب وقف کا مال ہو ، یا یتیم کا مال ہو ، یا برائے حصول آمدن ہو ، اور اسے کوئی غصب کر لے تو غاصب پر مدت غصب کے دوران کی مدت کی اجرت مثل لازم آئے گی ۔ اگر اصل علت کو مدنظر رکھا جائے تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ مسلک حنفی میں اس امر کی گنجائش ہے کہ غاصب ہر صورت میں مدت غصب کا ضامن ہو گا نہ کہ صرف مذکورہ تین صورتوں میں کیونکہ ذمہ داریوں کا فقدان ، مال غیر میں طمع اور حقوق میں تجاوز کی روش میں اضافہ ہو گیا ہے ۔

مروجہ وضعی قوانین بھی غاصب کو شئے مغصوبہ کے جملہ منافع کا ضامن قرار دیتے ہیں ۔

۳ ۔ اصل مسلک حنفی کی رو سے اگر بیوی مہر معجل لے چکی ہے تو اس پر لازم ہو گا کہ جہاں اس کا شوہر اس کو لے جانا چاہے اس کے ساتھ جائے ۔ لیکن ایسے واقعات کے پیش نظر کہ شوہر

بیویوں کو ایسے دور دراز مقامات پر لے گئے جہاں ان کا کوئی حامی و مددگار نہیں تھا اور وہاں انہیں ہدف ظلم و ستم بنایا تو بعد کے فقہا نے فتویٰ دیا کہ اگر بیوی مہر معجل بھی لے چکی ہو تو بھی شوہر اسے ساتھ لے جانے پر مجبور نہیں کر سکتا ۔ (۲۲)۔

۴ ۔ اصل مسلک حنفی کی رو سے اور دیگر مسالک کے لحاظ سے قاضی معاملات میں اپنے ذاتی علم پر بھی فیصلہ کرنے کا مجاز ہے کہ اس کا ذاتی علم قضاء کی اساس بن سکتا ہے ۔ دریں صورت مدعی کو اپنے دعویٰ کے اثبات کیلئے بینہ کی ضرورت نہیں رہے گی اور علم قاضی ہی بینہ کے درجہ میں ہو جائے گا ۔ چنانچہ اس اساس پر مبنی حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے بعض فیصلے بھی منقول ہیں ، لیکن بعد کے فقہا نے اخلاقی انحطاط٬ کردار کی برائی اور رشوت وغیرہ جیسے اسباب کے عام ہو جانے اور منصب قضا کیلئے تقوی شعار اہل اور موزوں افراد کے کم ہو جانے اور قاضیوں کے والیوں کی خوشامد اور ان کی رضا مندی کے طلب گار ہو جانے کی بنا پر فتویٰ دیا کہ قاضی کا محض واقعات کے اپنے شخصی علم پر فیصلہ دینا درست نہیں ہے ۔ یہاں تک کہ اگر قاضی دو افراد کے درمیان کسی معاملہ یا نزاع کا خود عینی شاھد ہو اور ان میں سے ایک دعویٰ لے کر آئے اور دوسرا منکر ہو اس صورت میں بھی قاضی بغیر بینہ کے فیصلے نہیں کر سکتا ۔ کیونکہ اگر اخلاقی کمزوری اور احساس ذمہ داری کے فقدان کے اس دور میں قاضیوں کے طاقتور فریق کی جانب رجحان و میلان کا ذریعہ بن جائے گی ۔ بلاشبہ علم قاضی پر فیصلہ کے ممنوع قرار دینے سے بعض حق داروں کو ان کے حق نہیں مل سکیں گے ۔ لیکن اس سے بڑا فائدہ یہ حاصل ہو گا

که بہت سے حق باطل ہونے سے محفوظ ہو جائیں گے ۔

البتہ امور احتساب اور انتظامی امور وغیرہ میں اپنے علم پر فیصلہ کر سکتا ہے جیسے اسے معلوم ہو کہ بیوی کو طلاق ہو چکی ہے اور پھر میاں بیوی ساتھ رہ رہے ہوں تو وہ ان دونوں کو جدا کرا سکتا ہے ، یا اسے معلوم ہو کہ فلاں مال فلاں شخص نے غصب کر لیا تو اس کے ثبوت تک وہ اس مال کو کسی کی تحویل میں رکھوا سکتا ہے ۔

۵ ۔ مسلک حنفی کا ایک بنیادی اصول یہ ہے کہ . . . .

« العمل الواجب علی شخص شرعاً لایصح استیجاره فیه ولا یجوزله اخذ اجرة علیه »

( جو عمل کسی شخص پر شرعاً واجب ہو اس عمل کے لئے کسی کو اجرت پر رکھنا یا خود اس شخص کا اس پر اجرت لینا جائز نہیں ہے ۔ )

مثلاً اگر غاصب نے کوئی شئے غصب کی اور وہ اسے اس جگہ پہنچانے کی جہاں سے غصب کی ہے ، اجرت طلب کرتا ہے جو مغصوب منه اسے دیدیتا ہے تو غاصب اس اجرت کا مستحق نہ ہو گا اور یہ اجرت اس سے واپس لی جائے گی ۔

اگر بیوی گھریلو امور انجام نہ دے جو اس پر شرعاً واجب ہیں اور شوہر اس کو ان امور کی انجام دہی کی اجرت دے تو وہ اس اجرت کی مستحق نہیں ہے ۔

اسی فقہی اصول کے پیش نظر حنفی فقہاء نے یہ رائے اختیار کی ہے کہ فرض اور واجب عمل کو معاوضہ اور اجرت لے کر انجام دینا درست نہیں ہے اور اس طرح کا اجارہ صحیح نہیں ہے ۔ کیونکہ یہ عمل تو اس پر فرض ہے تو وہ اجرت کا کیونکر مستحق ہو گا جیسے

کسی کے ذمے قرض ہو تو وہ اس کے ادا کرنے کا معاوضہ طلب نہیں کر سکتا ـ نیز حضرت ابی ابن کعب کو تعلیم قرآن پر ایک شخص نے قوس دیدی تو آپ ( صلی اللہ علیہ وسلم ) نے اس کے واپس کرنے کا حکم فرمایا ـ (۲۳)

جبکہ فقہائے متأخرین نے ان فرائض کی انجام دھی پر اجرت لینے کو جائز قرار دیا کیونکہ بعد کے ادوار میں ھمتیں پست ہو گئیں اور علماء کو بیت المال سے ملنے والی مراعات کا سلسلہ ختم ہو گیا اور وہ کسب معاش پر مجبور ہو گئے ـ اسلئے یہی مناسب قرار پایا کہ شعائر دینیہ کی بجا آوری اور تعلیم قرآن پر اجرت لینے کو جائز کہا جائے ورنہ عدم جواز کا فتوی ان امور کی انجام دھی میں کوتاھی پر منتج ہو گا ـ (۲۴)

۶ ـ شاہد کے عادل و ثقہ ہونے کی متعدد شرائط ھیں مثلاً یہ کہ وہ فرائض مذھبی کا پابند ہو ، اور صدق و امانت میں متعارف ہو ، یہ شرائط عدل قرآن و سنت کی مقرر کردہ ھیں اور ان پر فقہاء کا اجماع بھی ھے ـ

مگر جب اخلاقی کمزوریاں غالب آ گئیں اور ذمہ داریوں کے احساس کا علمی فقدان پیدا ہو گیا تو فقہاء نے یہ فتویٰ دیا کہ عدالت کاملہ کو پیش نظر رکھنے کے بجائے „ الامثل فالامثل " کے اصول کو مدنظر رکھا جائے یعنی انہوں نے عدالت کاملہ ( Absolute Honsety کی جگہ عدالت نسبیہ ( Relative Honsety ) کے تصور کو ترجیح دی ھے ـ

# حوالہ جات


۱ ـ القرآن ، سورۃ الحجر : ۷۵

۲ ـ القرآن ، سورۃ یوسف : ۲۶ ـ ۲۷

۳ ـ ابن عابدین نشرالعرف فی بناء بعض الاحکام علی العرف ، مجموعہ رسائل ابن عابدین ، ص۱۴۱

۴ ـ مصطفیٰ احمد الزرقاء الفقہ الاسلامی فی ثوبہ الجدید ، جلد دوم ، ص ۹۱۵

۵ ـ المجلہ مادہ ، ۱۷۳۰

۶ ـ المجلہ ، مادہ ، ۱۷۳۱ ـ

۷ ـ الفقہ الاسلامی فی ثوبہ الجدید ، جلد اول ـ

۸ ـ المجلہ : مادہ ، ۱۷۷۱ ، معین الحکام ، ص ۱۲۶ القضا بالعرف و العادۃ ، ایضاً ، ص ۱۶۲ ، بولاق ۱۳۰۰ ء

۹ ـ سلیم رستم باز ، شرح المجلہ ، ص ۱۱۳۱

۱۰ ـ المجلہ ، مادہ ۱۷۷۱

۱۱ ـ القرافی ، الفروق ، الفرق الستون والمائتہ ، جلد ۳ ص ۱۳۸ ، دارالاحیاء الکتب العربیہ ، ۱۳۴۶ ھ ، الشیخ حسین ، تہذیب الفروق والقواعد السنیہ ، الفرق الستون و المائتہ ، علی ہامش الفروق ، جلد ۳ ، ص ۱۸۴ ـ

۱۲ ـ مصطفیٰ الزرقاء : الفقہ الاسلامی فی ثوبہ الجدید ، جلد دوم ، ص ۹۱۶ ـ ۹۱۹

۱۳ ـ ابن عابدین ، نشر العرف ، صفحہ ۱۳۵

۱۴ ـ القرافی ، الفروق ، الفرق التاسع والستون والمائۃ . جلد سوئم ، ص ۲۸۸

۱۵ ـ المجلۃ : مادہ ، ۳۹

۱۶ ـ طرابلسی : معین الحکام ، صفحہ نمبر ۱۳۶ ـ ۱۳۷

۱۷ ـ اس طرح کی اور بہت سی مثالوں کے لئے دیکھئے محمد تقی امینی ، احکام شریعت میں حالات و زمانہ کی رعایت ـ طبع سندھ ساگر اکیڈمی ، لاہور ـ

۱۸ ـ مصطفیٰ الزرقاء : الفقہ الاسلامی ، فی ثوبہ الجدید ، جلد دوئم ، ص ۹۲۲ ـ ۹۲۳

۱۹ ـ مصطفیٰ الزرقاء : الفقہ الاسلامی فی ثوبہ الجدید ، جلد ۲ ، ص ۹۲۳

۲۰ ـ سلطان سلیم اور سلیم کے دور کے سلطنت عثمانیہ کے مفتی جن کا پورا نام ابو السعود محمد بن محمد العمادی ہے ، اور جو مفتی روم کے لقب سے مشہور ہوئے اور قسطنطنیہ اور بروسہ کے قاضی رہے ـ متعدد مسائل میں اجتہاد کیا اور انفرادی رائے اختیار کی ، جس کی بعد کے ادوار میں فقہاء نے پیروی کی ـ م ۹۸۲ ھ ( شذرات الذھب ج ۸ ، ص ۳۹۸ ) معروضات ترکی

زبان میں ان کی ان جدید آراء اور فتاوی پر مشتمل ھے جو اختلاف زمان اور مصلحت کے تحت اختیار کئے ، اور جن پر حکم سلطانی جاری ہوا کہ قاضی اس کے مطابق فیصلہ کریں ، جس سے ان کی آراء قانون بن گئیں ۔

جرمن مستشرق بولص ہورستر نے سولہویں صدی میں فقہ اسلامی کے موضوع پر اپنے مقالہ میں معروضات شیخ الاسلام ابو السعود پر بھی کلام کیا ھے ، یہ مقالہ جرمن میں ۱۹۳۵ء میں شائع ہوا ھے ۔ ( بروکلمان ، ج ۲ ، ص ۵۸۰ ، ۔ ذیل ج ۲ ، ص ٦۵۱ ) ۔

۲۱ ۔ آئمہ ثلاثہ کے نزدیک منافع بھی مال متقوم ھیں ، اور ان کے نزدیک غاصب پر عدت کے دوران مغصوبہ شے کی منافع پر اجرت مثل لازم ھے ۔ خواہ غاصب اس سے مستفید ہوا ہو یا نہ ہوا ہو دیکھئے ، مصطفی احمد الزرقاء : الفقہ الاسلامی فی ثوبہ الجدید ، ج ۲ ، ص ۹۲۳

۲۲ ۔ ابن عابدین ردالمحتار ، جلد دوئم ، ص ۳٦۰

۲۳ ۔ بدائع الصناع فی ترتیب الشرائع ، جلد ۴ ، صفحہ ۱۹۱ ۱۹۱۰ء ،
ابن عابدین ، ردالمحتار ، جلد ۲ ، ص ۳٦۲ ، پاکستان

۲۴ ابن عابدین ، نشرالعرف جلد دوئم ، ص ۱۲۵ ۔ ۱۲٦

* * *