

## عرف اور تغیر زمان

ساجد الرحمن صدیقی کاندھلوی

فاضل مقالہ نگار جناب ساجد الرحمن صدیقی صاحب کا ایک مقالہ » تعامل، عادت اور عرف اسلامی قانون کی نظر میں « فکرونظر کی جولائی ۱۹۸۳ء کی اشاعت میں شامل تھا، زیر نظر مقالہ اسی سلسلے سے مربوط ہے۔ اگر اس مقالہ کے مطالعے کے وقت مذکورہ مقالہ بھی پیش نظر ہو تو پیش کئے گئے نکات کو سمجھنے میں آسانی رہے گی۔

عرف اور قرائن عرفیہ  
قرائن قرینہ کی جمع ہے اور اس سے مراد ہر وہ ظاہری نشانی ہے جو کسی مخفی شے سے وابستہ ہو اور اس پر دلالت کرتی ہو۔  
فقہائے کرام نے قرینہ کے بارے میں اس آیت سے استدلال کیا ہے۔۔۔

إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّمَن تَوَدَّتْ

( اس میں بڑی نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لئے جو صاحب فراست ہیں۔ )

نیز حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعہ سے متعلق یہ آیت قرینہ کے بارے میں بڑا واضح ثبوت ہے۔

وَشَهِدَ شَاهِدًا مِّنْ أَهْلِيَّاءِ إِنْ كَانَ قَبِيضُهُ قَدْ مِّنْ قَبِيضٍ نَّصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكٰذِبِيْنَ

وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدًّا مِنْ دُبُرٍ فَكَذَّبَتْ وَهِيَ مِنَ الضَّالِّينَ

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

قرائن اپنے مدلولات پر مختلف نوعیتوں کے ساتھ دلالت کرتے ہیں یعنی ان کی یہ 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 کہ قرینہ قطعی دلالت کا حامل بن جاتا ہے مثلاً راکھ اور دھواں ، آگ کے وجود پر اس طرح دلالت کرتے ہیں کہ ان کی یہ دلالت مکمل تاثیر کی حامل اور قطعی ہوتی ہے کہ دھواں اور راکھ دیکھنے کے بعد کسی کو عدم نار کا شائبہ بھی نہیں رہتا۔ قرینہ کی بعد ازاں دو اقسام ہیں۔

قرینہ عقلیہ اور قرینہ عرفیہ

” قرینہ عقلیہ “ یہ ہے کہ قرینہ کے درمیان اور اس مدلول کے درمیان ایسی نسبت ہو کہ 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 قرینہ عقلیہ ہے کہ ذہن خود بخود اس طرف منتقل ہوتا ہے کہ جس کے پاس سامان سرقہ موجود ہے وہی سارق ہے۔

” قرینہ عرفیہ “ یہ ہے کہ اس قرینہ 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 عدم کا پتہ چلتا ہو اور عرف کے بدل جانے سے یہ مدلول تبدیل ہو جاتا ہو۔ جیسے عید الاضحیٰ سے قبل مسلمان کا قربانی کا جانور خریدنا، کہ یہ قرینہ عرفی اس پر دلالت کرتا ہے کہ اس شخص نے یہ جانور قربانی ہی کیلئے خریدا ہے اور سونے کا زیور خریدنا اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ اس نے یہ زیور تجارت کیلئے خریدا ہے اور یہ دلالت قرینہ عرفیہ کی دلالت ہے (۳)۔

### قرائن پر فقہاء کا اعتماد

فقہ اسلامی نے قرائن کی ہر دو اقسام پر اعتماد کیا ہے اور ان کو معاملات قضاء میں مختلف درجوں میں اثباتی دلائل متصور کیا ہے چنانچہ المجملہ میں ہے کہ -

« احد اسباب الحکم القرینة القاطعة » (۵)

( قرینہ قاطعہ فیصلہ کے اسباب میں سے ایک ہے )

اس کے بعد اگلی دفعہ میں ہے کہ -

« القرینة القاطعة هی الامارة البالغة حد الیقین مثلاً اذا خرج رجل من دار خالیة خائفا مدهوشا فی یدہ سكين ملوثة بالدم فدخلت الدار فی الحال و شوهد فیہا رجل مذبوح فی ذالک الوقت فلا یشتبه فی ان قاتله هو ذالک الرجل ولا یلتفت الی الاحتمالات التي هی محض توهم كالقول ان الرجل ربما قتل نفسه » (۶)

( قرینہ قاطعہ حد یقین تک پہنچی ہوئی علامت ہے مثلاً کوئی

شخص کسی خالی گھر سے خوفزدہ اور گھبرایا ہوا نکلا اور اس کے ہاتھ میں خون آلود چہرا تھا اسی وقت گھر میں داخل ہو کر مشاہدہ کیا گیا کہ ایک شخص اسی وقت کا مذبح پڑا ہے تو اس امر میں کوئی شبہ نہیں رہے گا کہ اس کا قاتل یہی شخص ہے اور ان احتمالات کی جانب التفات نہ کیا جائے گا جو محض توہم ہوں جیسے یہ احتمال کہ شاید اس شخص نے خود کشی کر لی ہو )

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

اگر قرینہ قطعی الدلات نہ ہو لیکن اسکی دلالت غالب اور اکثری ہو تو فقہاء اسے دلیل اولیٰ قرار دیتے ہیں اور اس سے متخاصمین میں سے ایک کے دعویٰ کو اس کی قسم کے ساتھ ترجیح حاصل ہو جاتی ہے۔ الا یہ کہ اس کے برخلاف زیادہ قوی پینہ موجود ہو۔

قرائن عرفیہ اسی دوسرے درجے میں داخل ہیں اور فقہائے اسلام کے یہاں ان کا اعتبار ہے جسے انہوں نے بعض اوقات ظاہر الحال کا نام دیا ہے۔ بہر حال غیر قطعی الدلات ظواہر کی عدالت میں بوقت اثبات دعویٰ اس قدر تاثیر مسلم ہے کہ یہ متخاصمین میں سے کسی ایک کے حق میں مرحجات اولیہ (Prime pre — Ferencas) متصور ہوں گے۔ (۸)

عدالتی فیصلوں میں فقہاء کا قرائن پر اعتماد

اس اساس پر فقہاء نے بعض معاملات کے عدالتی فیصلوں کے

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

.... اگر میاں بیوی کا اس گھر کے سامان میں اختلاف ہو جس میں وہ رہ رہے ہیں تو دیکھا جائے گا کہ سامان اگر صرف مرد کے استعمال کا ہے جیسے بندوق اور تلوار یا دونوں کے استعمال کا ہے جیسے برتن اور مفروشات تو شوہر کے بینہ ( ثبوت ) کو ترجیح ہوگی (۹)۔

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

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

.... اگر آٹے سے لدی ہوئی کشتی کے بارے میں ملاح اور تاجر کے درمیان اختلاف ہو جائے ، اور کسی کے پاس بینہ نہ ہو تو ابتدائی حکم یہ ہو گا کہ تاجر آٹا کا مالک ہے اور ملاح کشتی کا مالک ہے - الا یہ کہ بعد ازاں اس کے برخلاف امر ثابت ہو جائے -

.... شب زفاف میں بیوی کے ساتھ فطری تعلق قائم کرنا درست ہے - حالانکہ نہ دو گواہوں نے شوہر کے سامنے گواہی دی کہ

یہی وہ عورت ہے جس سے اس کا نکاح ہوا ہے اور نہ ہی عورتوں نے یہ کہا ہے کہ یہ اس کی بیوی ہے لیکن ظاہری قرینہ جو عرف پر مبنی ہے وہ دلالت کرتا ہے کہ جو عورت شب زفاف میں حجلہ عروسی میں بٹھائی گئی ہے وہ اس شوہر کی بیوی ہے۔

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

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

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

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

کی اجازت دے ، حالانکہ مکان کے کرایہ کے معاہدے میں اس امر کی صراحت نہیں ہوتی ہے - (۱۱)

غرض اس طرح کے تمام قرائن عرفیہ المرحجات الاولیہ شمار ہونگے اور فیصلہ میں قسم کے ساتھ خصمین میں سے ایک کے قول کی ترجیح میں موید ہونگے -

مالکی فقہاء بھی عرف و عادت کی روشنی میں فیصلہ کے قائل ہیں چنانچہ میاں بیوی کے گھریلو اشیاء کے اختلاف کے بارے میں القرافی فرماتے ہیں کہ ----

« قضی للمرأة بما ہو شان النساء و للرجل بما ہو شان الرجال و ما یصلح لهما قضی بہ للرجل لان البیت بیتہ فی مجری العادۃ فہو تحت یدہ فیقدم لاجل الید و وافق مالکا ابو حنیفہ والفقہاء »

( جو اشیاء عورتوں سے متعلق ہیں ان میں بیوی کے حق میں فیصلہ ہو گا اور جو مردوں سے متعلق ہیں ان میں شوہر کے حق میں فیصلہ ہو گا اور جو دونوں سے متعلق ہوں ان میں بھی شوہر کے حق میں فیصلہ ہو گا - کیونکہ از روئے عادت گھر اسی کا ہے اور اس پر قبضہ ہے اور قبضہ کی بناء پر اسے ترجیح ہو گی امام ابو حنیفہ اور دیگر فقہاء بھی امام مالک کی اس رائے سے متفق ہیں - )

جبکہ امام شافعی کی رائے اس سے مختلف ہے اور ان کے نزدیک اس قرینہ سے فیصلہ میں کوئی مدد نہیں لی جائے گی بلکہ ظاہری دلیل لازمی ہو گی ، جیسا کہ تمام دعاوی میں ہوتی ہے - ان مثالوں سے معلوم ہوا کہ قرائن عرفیہ ایسے دلائل ہیں 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 - (۱۲)

### عرف اور تغیر زمان

یہ بات طے شدہ ہے کہ حالات کی تبدیلی اور زمانہ کے تغیر کو بہت سے اجتہادی شرعی احکام میں تاثر حاصل ہے کیونکہ ان احکام کا نقطہ ارتکاز قیام عدل ، عمدہ مقاصد کا حصول اور خرابیوں کا استیصال ( جلب المصالح اور درء المفسد ) 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 زحمتوں سے بچانے اور ناسازگار حالات میں اسلامی احکام کے منشاء و مقصد کے تحفظ کیلئے رفع حرج اور تیسیر و تسہیل کی جو صورتیں پیدا کی ہیں ان میں تغیر وقت ، فساد زمانہ اور عموم بلوی کی رعایت بھی ملحوظ ہے اور یہ رعایت تمام تر اجتہادی امور میں ہے - یہی وجہ ہے کہ متأخرین فقہاء 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 یہی اختلاف زمان اور فساد 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 الاجتہاد معرفة عادات الناس فکثیر من الاحکام



تختلف باختلاف الزمان لتفسير عرف اهلہ او لحدوث ضرورة او فساد اهل الزمان بحيث لوبقى الحکم على ماكان عليه اولا للزم منه المشقة والضرر بالناس و لخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف و التيسير و دفع الضرر والفساد لبقاء العالم على اتم نظام و احسن احكام و لهذا ترى مشائخ المذهب خالفوا ما لنص عليه المجتهد فى مواضع كثيرة بناها على ما كان فى زمنه لعلمهم لقال بما قالوا به اخذا من قواعد مذهبه « (۱۲۰)

( منجمله شرائط اجتهاد میں سے یہ بھی ہے کہ ( مفتی اور قاضی ) لوگوں کی عادات سے آشنا ہو کیونکہ بہت سے احکام تغیر زمانہ سے تبدیل ہو جاتے ہیں ، اس لئے کہ لوگوں کا عرف بدل جاتا ہے یا کوئی ضرورت درپیش آ جاتی ہے یا لوگوں کی اخلاقی حالت میں انحطاط آ جاتا ہے اور یہ تبدیلی ایسی ہوتی ہے کہ اگر پہلا حکم ہی باقی رہے تو لوگ مشقت میں پڑ جائیں اور ضرر لازم آئے جن کا مقصود تخفیف اور تیسیر اور دفع ضرر اور فساد ہے تاکہ دنیا کا نظام عمدگی کے ساتھ استوار رہے ، اسی بنا پر مسلک کے عظیم فقہاء نے سابق مجتہدین کی آراء سے متعدد مقامات پر اختلاف کیا ہے کیونکہ 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 وہی کہتے جو بعد کے فقہاء نے کہا ہے - )

القرافی نے ان معاملات کی تفصیلی وضاحت کرنے کے بعد جن کا

مدار عرف ہوتا ہے فرمایا ہے -

» وهذه الابواب التي سردتها مبنية على العوائد غير مسئلة الثمار  
 العويرة بسبب ان مد ركها النص والقياس وما عداها مدرکه  
 العرف و العادة فاذا تغيرت العادة او بطلت بطلت هذه الفتاوى و  
 حرمت الفتوى بها لعدم مدرکها فتامل ذلك بل تتبع الفتاوى  
 هذه العوائد « (۱۳)

( ما سواء ثمار مؤبره کے جو مسائل میں نے بیان کیے ہیں  
 ان سب کا مبنی عادات ہیں ، جبکہ ثمار مؤبره کا مبنی  
 نص اور قیاس ہیں ۔ ثمار مؤبره کے علاوہ معاملات عرف  
 و عادت پر استوار ہیں ، جب عادت تبدیل ہو جائیگی اور  
 ختم ہو جائے گی تو اس پر فتویٰ حرام ہو جائے گا کہ اب اس  
 کی اساس باقی نہیں رہی ، اس پر غور کر لو بلکہ فتاویٰ ان  
 عادتوں کے تابع ہیں ۔ )

القرافی مزید فرماتے ہیں :

» الجمود على المنقولات ابدأ ضلال في الدين وجهل بمقاصد  
 علماء المسلمين و السلف الماضين ۔ «

( ہمیشہ منقولات ہی پر جمود اختیار کیئے رکھنا ، دین سے  
 گمراہی اور مسلمان فقہاء اور سلف صالحین کے مقاصد سے  
 نا آشنا ہونا ہے ۔

اس لئے فقہی قاعدہ وضع ہوا ہے کہ ۔

» لاينكر تغير الاحكام بتغير الازمان « (۱۵)

» اگر گذشتہ عادتیں تبدیل ہو جائیں اور ان کی جگہ نئی  
 عادات رائج ہو جائیں تو کیا کتب فقہ میں درج ان عادات سے  
 متعلق فتاویٰ باطل ہو جائیں گے اور نئی عادات کے مطابق

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

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

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

بطور وضاحت غور فرمائیں کہ فقہاء کا اس امر پر اتفاق ہے 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 شے بالعموم ایک متعین قیمت پر فروخت ہو رہی ہے 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 شے بالعموم فروخت ہو رہی ہے۔

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

دعاویٰ بھی عادت ہی پر محمول کیے جائیں گے یعنی اگر ایک

شخص کوئی دعویٰ کرے جو کہ وقت دعویٰ 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 فتویٰ دیں گے۔

مفتی کیلئے لازمی ہے کہ وہ فتویٰ حاصل کرنے والے کے عرف و عادات سے بخوبی واقف ہو کیونکہ فتویٰ ( فیصلہ ) میں مفتی کے عرف کا اعتبار نہیں ہو گا بلکہ صاحب معاملہ کے عرف کا اعتبار ہو گا۔ (۱۶)

### 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۔

وَالْحَصْنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْحَصْنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْنَهُنَّ أُجُورَهُنَّ

مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ

( اور تمہارے لیے مومنہ اور کتابیہ پاک دامن عورتیں حلال کی گئی ہیں جبکہ تم ان کا مہر دے دو اور ان سے عفت قائم رکھنی مقصود ہو نہ کھلی بدکاری کرو اور نہ خفیہ آشنائی کرو، اس سلسلہ میں ابو بکر جصاص نے یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ -

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 - حذیفہ نے کہا کہ کیا وہ حرام ہے ؟ اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ میں حرام تو نہیں کہتا ہوں لیکن مجھے اندیشہ ہے کہ تم لوگ بدکار عورتوں کے جال میں پھنس جاؤ گے -

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

« فانی اخاف ان یقتدی بک المسلمون فیختاروا نساء اهل

الذمة لجمالهن وكفى بذالك فتنه لنساء المسلمين »

( 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 ہے )

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بیک وقت تین طلاقیں 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 ہیں تو

وہ تینوں واقع ہو جائیں گی -

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے -

« كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم و ابی

بکر و ستین من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال عمر بن الخطاب ان الناس قد استعجلوا----- في امر كانت لهم فيه اناة مضيئا هم فامضاه عليهم «

( رسول الله صلى الله عليه وسلم اور ابو بکر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں تین طلاقیں ایک سمجھی جاتی تھیں ، نیز عمر رضی اللہ عنہ کے ابتدائی زمانہ خلافت میں — دو سال تک اسی پر عمل درآمد رہا ، لیکن جب عمر رضی اللہ عنہ نے دیکھا کہ لوگ ایسے کام میں جلدی کر رہے ہیں جس میں انہیں تاخیر کرنا چاہیئے تو انہوں نے تینوں کو بحال رکھا ۔

اور ایک روایت میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا « ایہا الناس قد كانت لكم في الطلاق اناة فانه من تعجل اناة الله في الطلاق الزمناه اياه «

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

ایک اور روایت میں ہے ۔

« تتابع الناس في الطلاق فاجازه عليهم «

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

اسی بنا پر حضرت عمر کا معمول تھا کہ جب ان کے پاس اس قسم کی طلاق کا مقدمہ آتا تو مرد کو سزا دے کر میاں بیوی میں تفریق کر دیتے تھے (۱۷)۔

کن احکام میں تغیر زمانہ سے تبدیلی آتی ہے ؟

تمام مسالک کے فقہاء اس امر پر متفق ہیں کہ جو احکام تبدیلی زمانہ سے اور اخلاقی روش میں تغیر آ جانے سے بدل جاتے ہیں، وہ احکام ہیں جو اجتہادی ہوں اور قیاس اور مصلحت پر مبنی ہوں۔ اسلامی عقائد و عبادات اور اسلام کی بنیادی اصولوں میں کسی وقت بھی تغیر و تبدیلی ممکن نہیں ہے کیونکہ اسلام کے اساسی اصول اسلئے نہیں ہیں کہ زمانہ کے ساتھ بدل جائیں بلکہ اسلئے ہیں کہ تغیرات زمانہ پر اپنی گرفت رکھیں اور زمانہ ان کے مطابق ڈھلنا رہے۔

البتہ معاملات، معاشرتی اور تمدنی امور میں معاملہ بالکل جدا ہے ان کا مدار انسانی زندگی کی مادی قدروں پر ہے جو ہر آن بدلتی رہتی ہیں، ان میں روزانہ متنوع صورتیں پیدا ہوتی رہتی ہیں اور ان پر معاشرے کے صلاح و فساد کا برہ راست اثر پڑتا ہے۔

### تغیر زمان کی صورتیں

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

دوسری صورت یہ ہے کہ معاشرتی نظام میں تبدیلی آ جائے۔ نظم زندگی تبدیل ہو 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 بر بنائے 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، بہر حال 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۔ تقویٰ جاتا رہا اور لالیج 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 ہدیہ کر دیتے یا وقف میں اور کار خیر میں لگا دیتے یا کسوٹی بھی ایسا ذریعہ اختیار کرتے جس سے قرض دہندہ اپنے واجبات کے حصول سے محروم ہو جائے تو فقہاء نے فساد کے اس ذریعہ کا سد باب کرنے کیلئے یہ فتویٰ دیا کہ جس مقروض پر اتنا قرض ہو کہ یہ وہ اس کے تمام مال کو محیط ہو اور وہ اس طرح اپنا مال وقف یا ہدیہ کر کے قرض کی ادائیگی سے فرار حاصل کرنا چاہے تو اس کا تصرف نافذ نہیں ہوگا اگرچہ اس پر کسوٹی حجر (عدالتی پابندی) کا پروانہ جاری نہ ہوا ہو، بلکہ اس کا اس طرح کا تصرف قرض دہندگان کی رضا پر موقوف ہوگا اگر وہ رضا مند ہونگے تو نافذ ہوگا ورنہ نہیں، تاکہ ان کے حقوق کا تحفظ ہو سکے۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ مدیونیت (مقروض ہونا) مدیون (مقروض) کی اہلیت تصرف میں کمی واقع کر دیتی ہے۔ اور اس پر اس طرح کا حجر (مالی تصرف پر عدالتی پابندی) قائم کر دیتی ہے جس طرح کا حجر صبی ممیز (ذی فہم نابالغ پر) ہوتا ہے۔ 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 ہے۔ الا یہ کہ اس کا مال قرض کی مالیت سے زائد ہو اور اس کا تصرف اس زائد مالیت میں ہو، اور انہوں نے اس فتویٰ کے مطابق حکم شاہی بھی حاصل کیا، جیسے انہوں 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 شے 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 مغضوبہ شے کا صرف اس صورت میں ضامن ہو گا جبکہ وہ ضائع ہو جائے یا اس میں عیب پیدا ہو جائے کیونکہ فقہ میں کسی شے کے منافع بذات خود مال مقوم (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 شے مغضوبہ 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 ہدفِ ظلم و ستم بنایا تو بعد کے فقہاء 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)۔

۳۔ 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 فقہاء نے اخلاقی انحطاط، کردار کی برائی اور رشوت وغیرہ جیسے اسباب کے عام ہو جانے اور منصب قضا کیلئے تقویٰ 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 شاہد 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

کہ 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 استیجارہ فیہ ولا یجوزلہ اخذ اجرۃ علیہ »

( 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 شے غصب کی اور وہ اسے اس جگہ پہنچانے کی جہاں سے غصب کی ہے، اجرت طلب کرتا ہے جو مقصوب منہ 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۔ 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۔ (۲۳)

جبکہ فقہائے متاخرین نے ان فرائض کی انجام دہی پر اجرت لینے کو جائز قرار دیا کیونکہ بعد کے ادوار میں ہمتیں 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۔ اسلئے یہی مناسب قرار پایا کہ شعائر دینیہ کی بجا آوری اور تسلیم قرآن پر اجرت لینے کو جائز کہا جائے ورنہ عدم جواز کا فتویٰ ان امور کی انجام دہی میں کوتاہی پر منتج ہو گا۔ (۲۳)

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

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 Honesty) کی جگہ عدالت نسبیہ (Relative Honesty) کے تصور کو ترجیح دی ہے۔

## حوالہ جات

- ۱- القرآن ، سورة الحجر : ۷۵
- ۲- القرآن ، سورة يوسف : ۲۶ - ۲۷
- ۳- ابن عابدین نشر العرف فی بناء بعض الاحکام علی العرف ، مجموعہ رسائل ابن عابدین ، ص ۱۳۸
- ۴- مصطفیٰ احمد الزرقاء الفقه الاسلامی فی توبہ الجدید ، جلد دوم ، ص ۹۱۵
- ۵- المجله ماده ، ۲۴۰
- ۶- المجله ، ماده ، ۲۴۱
- ۷- الفقه الاسلامی فی توبہ الجدید ، جلد اول -
- ۸- المجله : ماده ، ۲۷۱ ، معین الحکام ، ص ۱۲۶ القضا بالعرف و العاده ، ایضاً ، ص ۱۶۲ ، بولاق ۱۳۰۰ .
- ۹- سلیم رستم یاز ، شرح المجله ، ص ۱۱۳۱
- ۱۰- المجله ، ماده ۲۷۱
- ۱۱- القرافی ، الفروق ، الفسوق الستون والمائتہ ، جلد ۳ ص ۱۳۸ ، دارالاحیاء الکتب العربیہ ، ۱۳۳۶ هـ . الشیخ حسین ، تہذیب الفروق والقواعد السنیہ ، الفرق الستون و المائتہ ، علی هامش الفروق ، جلد ۳ ، ص ۱۸۳ -
- ۱۲- مصطفیٰ الزرقاء : الفقه الاسلامی فی توبہ الجدید ، جلد دوم ، ص ۹۱۶ - ۹۱۹
- ۱۳- ابن عابدین ، نشر العرف ، صفحہ ۱۴۵
- ۱۴- القرافی ، الفروق ، الفرق التاسع والستون والمائتہ ، جلد سوئم ، ص ۲۸۸
- ۱۵- المجله : ماده ، ۳۹
- ۱۶- طرابلسی : معین الحکام ، صفحہ نمبر ۱۳۶ - ۱۳۷
- ۱۷- اس طرح کی اور بہت سی مثالوں کے لئے دیکھئے محمد تقی امینی ، احکام شریعت میں حالات و زمانہ کی رعایت - طبع سنندھ ساگر اکیڈمی ، لاہور -
- ۱۸- مصطفیٰ الزرقاء : الفقه الاسلامی ، فی توبہ الجدید ، جلد دوم ، ص ۹۲۲ - ۹۲۳
- ۱۹- مصطفیٰ الزرقاء : الفقه الاسلامی فی توبہ الجدید ، جلد ۲ ، ص ۹۲۳
- ۲۰- 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 پروسہ کے قاضی رہے - متعدد مسائل میں اجتہاد کیا اور انفرادی رائے اختیار کی ، جس کی بعد کے ادوار میں فقہاء نے پیروی کی - م ۹۸۲ هـ ( شذرات الذهب ج ۸ ، ص ۳۹۸ ) مروضات ترکی

زبان میں ان کی ان جدید آراء اور فتاویٰ پر مشتمل ہے 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 بولس ہورسٹر نے سولہویں صدی میں فقہ اسلامی کے موضوع پر اپنے مقالہ میں معروضات شیخ الاسلام ابو السعود پر بھی کلام کیا ہے ، یہ مقالہ جرمن میں ۱۹۳۵ء میں شائع ہوا ہے ۔ ( بروکلیمان ، ج ۲ ، ص ۵۸۰ ۔ ذیل ج ۲ ، ص ۶۵۱ ) ۔

۲۱ - آئمہ ثلاثہ کے نزدیک منافع بھی مال منقوم ہیں ، اور ان کے نزدیک غاصب پر عدت کے دوران مقصوبہ شے کی منافع پر اجرت مثل لازم ہے ۔ خواہ غاصب اس سے مستفید ہوا ہو یا نہ ہوا ہو دیکھئے ، مصطفیٰ احمد الزرقاء : الفقہ الاسلامی فی ثوبہ الجدید ، ج ۲ ، ص ۹۲۳

۲۲ - ابن عابدین ردالمحتار ، جلد دوم ، ص ۳۶۰

۲۳ - بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع ، جلد ۳ ، صفحہ ۱۹۹ ، ۱۹۱۰ء ،

ابن عابدین ، ردالمحتار ، جلد ۲ ، ص ۳۶۲ ، پاکستان

۲۴ ابن عابدین ، نشرالعرف جلد دوم ، ص ۱۲۵ - ۱۲۶

\*\*\*