OPEN ACCESS
Al-Aẓvā الاضواء
ISSN 2415-0444 ;E 1995-7904
Volume 37, Issue, 57, 2022
www.aladwajournal.com

حالات وزمانہ کی رعایت سے متعلق جمہور فقہاء کرام کی تصریحات

(عصر حاضر کے تناظر میں ایک مطالعہ)

Remarks of "Jāmḥūr Fuqaḥā" (Majority of Jurists) Regarding the Concession of Circumstances and Time

(A study in the contemporary perspective)

Hafiz Irfanullah *(corresponding author)*
Ph.D. Scholar / Lecturer, Department of Islamic Studies
Lahore Garrison University, Lahore

Tahir Masood Qazi
HOD, Department of Islamic Studies, Lahore Garrison University, Lahore

KEYWORDS

Circumstances, change, rules of shari'ah, Jurists, contemporary issues, and workable solutions

Date of Publication:
29-06-2022

CC BY

Abstract

Human life is subject to change with the changing circumstances. If we compare the condition of our late grandfathers or great-grandfathers to contemporary situations, it is not difficult to understand this change. Rules regarding important issues have changed with time. In the initial descendants of Adam, the marriage of brothers and sisters was allowed, and after the flood of Noah, due to the scarcity of animals, the meat of all kinds of animals was allowed. Hazrat Ya'qūb (A.S) married two sisters at the same time, but the rules were reversed afterwards. Even during the time of the Holy Prophet and the rightly guided caliphs, such changes took place, which were associated with the changing conditions. Initially, it was banned to visit the graves, and the sacrificial meat was not allowed to be kept for more than three days. It was mandatory for women to attend congregational prayers, but afterwards, the permissions were granted contrarily. Fortunately, we have a body of jurisprudence that can help us solve contemporary issues and provide guidance for the future. Our leading jurists have done a

remarkable job in this regard. The following article reviews the teachings of three jurists - Imam Shafi'i, Imām Mālik, and Imam Ahmad ibn Hanbal, and the teachings of their glean jurists. It will become clear that under changing circumstances, these jurists seemed to agree on change. Therefore, by using the efforts of these jurists, we can try to resolve the problems of our contemporary changes and requirements throughout the Muslim world.

انسانی تاریخ کا مطالعہ بتاتا ہے کہ حالات وزمانہ کے تبدیل ہونے سے انسانی مزاج میں تبدیلی آتی ہے جس سے اس کی ضروریات اور حاجات بھی بدل جاتی ہیں۔ انتہائی سادگی سے شروع ہونے والی انسانی زندگی مختلف ادوار سے گزرتی ہوئی تبدیل ہوتی چلی گئی۔ انسان کے رہن سہن، طرز بود و باش اور اسلوب حیات میں حیران کن تبدیلیاں واقع ہوئی ہیں۔ اگر ہم اپنے مرحوم دادا یا پر دادا کے احوال دیکھیں اور معاصر صورت حال کا جائزہ لیں تو اس تغیر کو سمجھنا مشکل محسوس نہیں ہوگا۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ انبیاء کرام کو ملنے والے مختلف احکام بھی تبدیل ہوتے رہے، بعض احکام منسوخ کر دیئے گئے اور بعض کو نرم یا ضرورت کے مطابق سخت کر دیا گیا۔ حضرت آدم علیہ السلام کی اولاد میں بھائی بہنوں کے باہمی نکاح کو جائز رکھا گیا تاکہ نسل انسانی کا سلسلہ آگے بڑھ سکے بعد میں اس سے منع کر دیا گیا، طوفان نوح کے بعد جانوروں کی قلت کی بناء پر ہر طرح کے جانور کا گوشت مباح کر دیا گیا بعد میں اس سے منع کر دیا گیا۔ اسی طرح دو بہنیں ایک ہی وقت میں حضرت یعقوب علیہ اسلام کے نکاح میں تھی بعد ازاں ممنوع قرار پایا۔ علی ھذا القیاس نبی کریم ﷺ اور خلفاء راشدین کے زمانہ میں بھی ایسی تبدیلیاں ہوتی رہیں اور انہیں حالات وزمانہ کے ساتھ منسلک کیا گیا جیسے زیارت قبور سے ممانعت کے بعد اجازت، قربانی کے گوشت کو تین دن رکھنے کی پابندی کے بعد زیادہ دیر رکھنے کی اجازت، خواتین کے مسجد میں آنے کی ممانعت، وغیرہ لہٰذا معلوم ہوا کہ جب انسانی زندگی کے احوال میں تغیر ضروری ہے تو اس پر نافذ ہونے والے احکام میں بھی تبدیلی ہوگی چاہے وہ تبدیلی عارضی ہو یا دائمی۔

قرون اولیٰ و وسطیٰ کی نسبت عصر حاضر میں ہونے والی تبدیلیاں فقہاء کرام کی خصوصی توجہ کی متقاضی ہیں تاکہ معاصر مسلمان کو اس کی موجودہ ضرورت کے مطابق راہنمائی مل سکے اور وہ شرعی احکام پر مطمئن ہو کر عمل پیرا ہو سکے۔ خوش قسمتی سے ہمارے پاس ایسا فقہی ذخیرہ موجود ہے جس کی روشنی میں نہ صرف معاصر مسائل کو حل کیا جا سکتا ہے بلکہ آنے والے دور کے لیے بھی راہنمائی فراہم کی جا سکتی ہے۔ ہمارے آئمہ فقہاء نے اس حوالے سے کارہائے نمایاں سر انجام دیئے ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ ہوں یا امام شافعیؒ، امام مالکؒ ہوں یا امام احمد بن حنبلؒ، سب نے

اپنی اپنی فکر کے مطابق ایسے اصول وضع کیے جن کی روشنی میں ہر زمانہ کے مسائل کا حل تلاش کیا جا سکتا ہے۔ ان فقہاء کی تعلیمات سے اظہر من الشمس ہو جاتا ہے کہ انسانی زندگی کے احوال کی تبدیلی اور زمانے کا تغیر ہر فقیہ کے پیش نظر رہتا ہے اور وہ اس کے مطابق مسائل کا حل پیش کرتے ہیں۔ زیر نظر مقالہ میں فقہاء ثلاثہ یعنی امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبل اور ان کے خوشہ چیں فقہاء کی تعلیمات کا جائزہ پیش کیا گیا ہے جس سے واضح ہو گا کہ احوال وزمانہ کی تبدیلی کو پیش نظر رکھتے ہوئے مسائل میں تبدیلی پر یہ فقہاء متفق دکھائی دیتے ہیں۔ چنانچہ ان فقہاء کی کاوشوں سے استفادہ کر کے ہم موجودہ زمانے کے مسائل سے نبرد آزما ہو سکتے ہیں اور مسلمانان عالم کے لیے ان کا قابل عمل حل پیش کر سکتے ہیں۔

فقہ شافعیؒ اور رعایتِ حالات وزمانہ

حضرت امام شافعیؒ علم فقہ واصول فقہ میں گہری نظر رکھتے تھے۔ احکام کے استنباط میں احتیاط و ورع کی بناپر ایک جدید فقہ کے بانی تسلیم کیے گئے۔ آج امت مسلمہ کی کثیر تعداد اقوال امام شافعی کی تقلید کرتی ہے اور انہیں اپنا امام اور راہنما مانتی ہے۔ آپ نے اپنی تدریسی اور فقہی خدمات کا آغاز مکہ مکرمہ سے کیا پھر ہارون الرشید کے دور میں آپ بغداد آ گئے اور یہاں تشنگان علم کی پیاس بجھاتے رہے پھر واپس مکہ گئے اور پھر واپس بغداد آ گئے بعد ازاں مصر منتقل ہو گئے۔ مصر میں امام شافعی کے فقہی افق میں تبدیلی کا سورج طلوع ہوا اور یوں فقہ شافعی میں قول جدید اور قول قدیم کی بحث کا آغاز ہوا۔ فقہاء بیان کرتے ہیں کہ جب امام شافعی مصر میں آئے تو یہاں کے حالات و عرف بغداد کی نسبت جدا تھے۔ نیز زمانہ بھی تبدیل ہو چکا تھا لہٰذا حالات و زمانہ اور عرف و عادت کے تبدیل ہونے کی بناپر امام شافعی کے فقہی دلائل بھی تبدیل ہوئے۔ انہیں نئے حالات کی بناپر نیا موقف اختیار کرنا پڑا۔ چنانچہ پہلے موقف کو قول قدیم اور دوسرے موقف کو قول جدید کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ ان اقوال (جدید اور قدیم) میں تطبیق دینے کے لیے باقاعدہ سے کتب تحریر کی گئی ہیں جیسا کہ ڈاکٹر محمد سمیعی الرستاقی اور ڈاکٹر عین الناجی کی کتب معروف ہیں۔ ڈاکٹر محمد سمیعی رقمطراز ہیں:

"عدل الامام الشافعی فی مصر عن بعض آراۂ و فتاویه السابقة فی بغداد بما عرف بمذهبه القد یم وكان تغيير الزمان و المكان و الاعراف عند قدومه الى مصر وصوله الى ادلة جديدة هو السبب الرئيسى فى تدوين مذهبه الجديد"[1]

"امام شافعی نے مصر میں آ کر اپنی بعض آراء اور بغداد میں جاری کیے گئے سابقہ فتاوی جات سے رجوع کر لیا جو ان کے مذہب قدیم کے نام سے معروف ہیں ایسا اس وجہ سے ہوا کہ مصر میں آ کر زمانہ، جگہ، اور عرف تبدیل ہو چکے تھے نیز نئے دلائل انہیں حاصل ہو چکے تھے۔ لہٰذا مذہب جدید کی تدوین میں یہ ایک اہم سبب ہے"۔

معلوم ہوا کہ امام شافعی علیہ الرحمۃ کے مذہب کی بنیاد میں زمان، جگہ اور عرف کی تبدیلی موجود ہے۔ جس کی بناپر ان کے اقوال دو حصوں میں منقسم ہو گئے، اقوال قدیمہ اور اقوال جدیدہ۔ دیگر فقہاء عظام کی مانند شافعیہ بھی حالات وزمانہ کے تبدیل ہونے سے شرعی مسائل کے تبدیل ہونے کو بیان فرماتے ہیں۔ اور شریعت نے جو رخصتیں مہیا کی ہیں ان سے نہ صرف استدلال کرتے ہیں بلکہ نئے پیش آمدہ مسائل کا استنباط بھی کرتے ہیں۔

چنانچہ امام جلال الدین سیوطی شافعی فرماتے ہیں:

عبادات وغیرہ میں تخفیف کے اسباب سات ہیں۔ علامہ نووی نے آٹھ کا قول بیان فرمایا ہے۔[2]

(۱)سفر (۲) مرض (۳) الاکراہ (۴) النسیان

(۵) الجھل (۶) العسر (۷) عموم بلوی

امام شافعیؒ احناف اور مالکیہ کی طرح استحسان اور مصالح مرسلہ کے قائل تو نہیں لیکن اگر ان کے بیان کردہ مسائل اور ان کے اصحاب کی کتب کا بغور مطالعہ کیا جائے تو واضح ہوتا ہے کہ لوگوں کی مصلحت، مشقت، حرج اور تکلیف کا بہر حال خیال رکھتے ہیں۔ مثلاً: زکوٰۃ کی فرضیت کے بارے میں بیان کرتے ہوئے امام جوینی ذکر کرتے ہیں کہ:

"قال الشافعی رضی الله عنه المقصود من الزكاة انما هو سد الخلات و دفع الجوعات و رد الفاقات و الاحسان الى الفقراء و اغاثة الملهوفين و احياء المهج و تدارک الحشاشة، والجثث فقال اللا ئق بهذ ا الغرض ان تكون الزكاة على الفور و ان لا تسقط بالموت لانا لو قلنا انه يكون على التراخی و لا يكون على الفور و انها تسقط بالموت ادّى ذلک الى ابطال هذه الحكمة المطلوبة "[3]

"امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ کا مقصد محتاجی کی روک تھام کرنا، فاقوں کو دور کرنا، فقراء سے حسن سلوک کرنا، نادار لوگوں کی مدد کرنا، پژمردہ کو جینے کے قابل بنانا، زخمی روحوں اور جسموں پر مرہم رکھنا ہے۔ اس مقصد کی بناء پر زیادہ مناسب یہی ہے کہ زکوٰۃ کی ادائیگی فوراً کی جائے اور یہ موت سے بھی ساقط نہ ہو۔ کیونکہ اگر ہم تاخیر کے ساتھ زکوٰۃ کی ادائیگی کا کہیں اور یہ کہیں کہ موت سے زکوٰۃ ساقط ہو جاتی ہے تو اس طرح یہ اس حکمت مطلوبہ کے ابطال کا باعث بنے گا"۔

اسی طرح حج کے حوالے سے مرقوم ہے:

"قال الشافعی ان الحج عبادة عظيمة و قربة جسيمة لا يكون الا بكثير كلفة و عظيم مشقة و هو عبادة عمر، قال الشافعی رضی الله عنه اللائق بهذ ه العبادة و منهاجها ان تكون على التراخی لانا لوقلنا انه على الفور لا دی الى ان يلزم على كافة العالمين و عامة الخلق اجمعين، ان يحجوا فی سنة واحدة و لادی ذلک الى

حرج عظيم و كلفة و مشقة من حيث انه يودى الى تخريب البلاد و افساد امور العباد من حيث ان فيه اجلاء العباد عن البلاد فتبقى الاموال ضائعة و يبقى الفقراء عيلة على الاغنياء و يتكففون وجوه الناس من غير ان يجدوا ملجأ و ملاذا و معتصما و معادا يلحبؤن اليه و يعتمدون عليه"[4]

"امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ حج ایک عظیم عبادت ہے اور بہت بڑے ثواب کا ذریعہ ہے اس لیے یہ بہت زیادہ کلفت کے ساتھ اور بڑی مشقت کے ساتھ ہوتا ہے اور یہ عمر کی عبادت ہے۔ امام شافعی نے فرمایا ہے کہ اس عبادت کے لائق یہ ہے اور اس کا اسلوب یہ (ہونا چاہیے) کہ یہ (فرض) علی التراخی ہو۔ کیونکہ اگر ہم کہیں کہ علی الفور ادائیگی ضروری ہے تو اس سے تمام لوگوں پر لازم ہو جائے گا کہ وہ ایک ہی سال حج کریں۔ اس طرح تو لوگوں کو بہت بڑے حرج میں مبتلا کر دیا جائے گا۔ اس طرح کہ شہر بے آباد ہوں جائیں گے اور لوگوں کے امور فساد کا شکار ہو جائیں گے۔ کیونکہ فوراً حج لازم ہونے کا فتویٰ دینا لوگوں کو شہروں سے نکال باہر کرنا ہو گا اس طرح اموال ضائع ہو جائیں گے، فقراء، اغنیاء پر بوجھ بنیں گے اس کے ساتھ ساتھ نہ ان کے لیے کوئی پناہ گاہ ہو گی، نہ جائے خیام اور نہ بھروسہ کی جگہ کہ جس کی وہ پناہ لے سکیں۔ اور جس پر اعتماد کر سکیں"۔

امام غزالی کے ہاں مصلحت کی رعایت

شریعت کے تمام امور مصالح کے ساتھ منسلک ہیں اس میں کسی فقیہ کا اختلاف نہیں۔ اختلاف صرف تعبیر و تشریح میں اور اس سے مسائل کے استخراج میں ہے۔ احناف اور مالکیہ کی طرح اگرچہ شوافع علانیۃً اس کے قائل نہیں۔ لیکن اس کی حدود و قیود بیان کر کے وہ بھی اس کے قائل دیکھائی دیتے ہیں۔ امام غزالی لکھتے ہیں:

"اما المصلحة فهى عبادة فى الاصل عن جلب منفعة او دفع مضرة و لسنا نعنى به ذلك۔ فان جلب المفعة و دفع المضرة مقاصد الخلق و صلاح الخلق فى تحصيل مقاصد هم لكنا نعنى بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع۔ و مقصود الشرع من الخلق خمسة و هو ان يحفظ عليهم دينهم و نفسهم و عقلهم و نسلهم و مالهم فكل ما يتضمن حفظ هذه الاصول الخمسة فهو مصلحة و كل ما يفوت هذا الاصول فهو مفسدة و دفعها مصلحة"[5]

"مصلحت اصل میں منفعت حاصل کرنے اور نقصان کو دور کرنے سے عبارت ہے۔ اور یہاں ہماری یہ مراد نہیں ہے کیونکہ منفعت حاصل کرنا اور نقصان کو دور کرنا یہ خلق کے مقاصد میں سے ہے۔ اور اس کا تعلق لوگوں کے مقاصد کے حصول کی اصلاح کے ساتھ ہے۔ لیکن مصلحت سے ہماری مراد مقصد شرع کی حفاظت ہے۔ خلق کے لیے مقصود شرع پانچ ہیں کہ (۱) ان کے دین (۲) ان کے نفوس (۳) ان کی عقول (۴) ان کی نسل (۵)

اور ان کے مال کی حفاظت ہو۔ لہٰذا ہر وہ چیز جو ان پانچ اصولوں کی حفاظت کو متضمن ہو وہ مصلحت ہو گی اور جس سے یہ اصول ضائع ہو رہے ہوں وہ فساد ہو گا اور اسے دور کرنا مصلحت ہو گی"۔

لہٰذا شرع کا مزاج لوگوں کی مصلحتوں کا خیال کرنا ہے۔ اور ان مصالح کے تبدیل ہونے سے مسائل فقہیہ تبدیل ہو جاتے ہیں۔ لہٰذا جب حالات وزمانہ کے تبدیل ہونے سے مصالح تبدیل ہو جائیں تو مصلحت کی تبدیلی کی بنا پر فتویٰ تبدیل ہو جاتا ہے۔ فقیہ کا کام یہ ہے کہ وہ مسئلہ کی تشریح وتوضیح کے وقت سائل اور مسؤل عنہ کے حالات اور مصالح پر نظر رکھے۔ امام غزالی مصلحت کو اپنی ذات کے اعتبار سے ضروریات، حاجات اور تحسینات وتزینات میں تقسیم کرتے ہیں اور پھر ان پر مرتب ہونے والے مسائل کا تذکرہ کرتے ہیں لکھتے ہیں:

"هذه الاصول الخمسة حفظها واقع فی رتبة الضرورات فهی ا قوی المراتب فی المصالح"[6]

پانچ اصول کی حفاظت کرنا یہ ضروریات کے رتبہ میں آتا ہے اور مصالح کے مراتب میں سے قوی ترین مرتبہ یہی ہے۔

ضروریات کے رتبہ میں موجود مصلحت پر ایک مثال ذکر کرتے ہوئے امام غزالی لکھتے ہیں:

"اس کی مثال یہ ہے کہ جب کفار مسلمان قیدیوں کو ڈھال بنالیں تو اگر ہم ان مسلمان قیدیوں کو دیکھتے ہوئے حملہ کرنے سے رک جائیں تو کفار ہمیں شکست دے دیں گے اور دار الاسلام پر غالب آجائیں گے اور تمام مسلمانوں کو قتل کر دیں گے اور اگر ہم ان پر تیر اندازی کرتے ہیں تو ہم معصوم مسلمان (جن کو کفار نے ڈھال بنایا ہے) قتل کرڈالیں گے جن کا کوئی قصور نہیں اور شریعت اس کی اجازت نہیں دیتی کہ (بے گناہ مسلمانوں کو قتل کیا جائے) لیکن اگر ہم کفار پر حملہ کرنے سے باز رہتے ہیں تو کفار تمام مسلمانوں پر غالب آجائیں گے، انہیں بھی قتل کر دیں گے اور ان قیدیوں کو بھی قتل کرڈالیں گے۔ یہ کہنا جائز ہے کہ قیدی تو ہر حال میں قتل کر دیئے جائیں گے۔ لہٰذا باقی مسلمانوں کو بچانا مقصود شرع کے زیادہ قریب ہے"۔

امام غزالی کا مقصد یہ ہے کہ کسی بے گناہ کو قتل کرنا درست نہیں لیکن حالات ایسے پیدا ہو چکے ہیں کہ دیگر تمام مسلمانوں کی زندگی بچائی جا سکتی ہے۔ لہٰذا مصلحت کا تقاضا ہے کہ حملہ کر دیا جائے اگرچہ اس میں مسلمان قیدی شہید ہی ہو جائیں۔ شوافع مصلحت کے تعین کو کسی عام شخص کی ذاتی رائے پر نہیں چھوڑتے بلکہ اسے قرآن و سنت اور اجماع کے ساتھ منسلک کرتے ہیں وگرنہ قیاس کی ضرورت پیش آتی ہے۔ لہٰذا ان سارے مصالح، استحسان وغیرہ کا تعلق قیاس سے بنتا ہے علیحدہ شرعی دلیل نہیں بنایا جا سکتا۔

اعتبار عرف وعادت

حالات وزمانہ کی تشریح میں عرف وعادات کا تذکرہ فقہاء شافعہ کی کتب میں خصوصیت سے ملتا ہے۔ مختلف قواعد کی تشریح میں ان مسائل کو بیان کیا جاتا ہے جن کا تعلق عرف و عادت کے ساتھ ہے۔ فقہاء شافعیہ میں امام جلال الدین سیوطی منفرد علمی مقام رکھتے ہیں، آپ فرماتے ہیں:

"اعلم ان اعتبار العادة و العرف رجع اليه فی الفقه فی مسائل لا تعد كثرة فمن ذلك الحيض و البلوغ--- والخطبة و الجمعة---و فی الشرب و سقی الدواب من الجد اول والانهار المملوكة---- و فی رد الظرف الهدية و عد مه و فی وزن و كيل ما جهل حاله فی عهد رسول الله ﷺ فان الاصح انه يراعی فيه عادة بلد البيع و فی ارسال المواشی نهارا و حفظها ليلا و لو اطردت عادة بلد بعكس ذلک اعتبرت العادة فی الاصح--- فی المسابقة او المناضلة اذا كانت للرماة فی مسافة تنزل المطلق عليها و فيها اذا ا طرر دت عادة المتبار زين بالامان و لم يجر بينهما شرط فالاصح انها تنزل منزلة الشرط"[7]

عادت و عرف کا اعتبار فقہ کے مسائل میں اس کثرت سے ہے کہ ان مسائل کی کثرت کا شمار ہی نہیں کیا جاسکتا۔ ان مسائل میں حیض، بلوغت کی عمر--- خطبہ، جمعہ--- پانی کی باری اور کھالوں سے زمین کو سیر اب کرنے اور مملوکہ نہروں کے مسائل--- تحفہ کے برتن واپس کرنے یا نہ کرنے کے بارے میں اور وزن و کیل (ماپنا) کے متعلقہ مسائل جو رسول اللہ ﷺ کے عہد میں مجہول تھے۔ صحیح موقف یہ ہے کہ ان میں بیع والے شہر کی عادت کا خیال رکھا جائے گا۔ جب دوڑ کے مقابلہ میں اور تیر اندازی کے مقابلہ میں--- تیر اندازوں کی مسافت میں ایک عادت ہو تو مطلق کو اسی عادت پر محمول کیا جائے گا۔ اس میں تلوار وغیرہ سے مقابلہ کرنے والوں کی جو عادت معمول ہو اور ان کے درمیان کوئی شرط طے پاتی ہو تو اصح قول یہ ہے کہ یہی عادت شرط کے قائم مقام ہو جائیگی۔

امام سیوطیؒ کی مذکورہ عبارت واضح کرتی ہے کہ انسان کے تمام معاملات سن بلوغت سے لے کر اس کی عبادات، معاملات بلکہ تمام اقوال و افعال میں عرف و عادت کا خیال رکھا جائے گا۔ لہذا جب ان کی عادت تبدیل ہو گی تو ان مسائل میں بھی لازمی طور پر تبدیلی آئے گی۔ علامہ سبکی شافعی عرف کے حوالے سے بحث کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں:

"اشتهر عند الفقهاء ان ما ليس ضابط فی اللغة و لا فی الشرع يرجع فيه الی العرف و هذا صريح فی تقديم اللغة علی العرف عند الاصوليين ان العرف مقدم علی اللغة و لا منافاة بين الامرين لعدم توارد هما علی محل واحدو فی حاشيته قال فی التكملة من القواعد المشتهرة علی السنة الفقهاء ان ما ليس له حد فی الشرع و لا فی اللغة يرجع فيه الی العرف--- الجمع بين كلامين اذا تعارض معناه فی العرف و معناه فی اللغة قدمنا العرف"[8]

"فقہاء کے ہاں یہ بات مشہور ہے کہ جس چیز کا لغت میں کوئی ضابطہ نہ ہو اور نہ ہی شرع میں، اس میں عرف کی طرف رجوع کرتے ہیں اور یہ دلیل عرف پر لغت کو مقدم کرنے میں صریح ہے۔ اور اصولیوں کے ہاں

عرف کو لغت پر مقدم کیا جائے گا۔ اس کے حاشیہ میں ہے کہ فقہاء کے ہاں مشہور قواعد میں سے یہ قاعدہ ہے کہ جس چیز کی لغت میں یا شرع میں کوئی تعریف نہیں کی گئی اس کی وضاحت کے لیے، عرف کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ دونوں عبارتوں کو جمع اس طرح کیا جاسکتا ہے کہ جب اس کا عرفی معنی اور لغوی معنی متعارض ہو جائیں تو عرفی معنی کو ترجیح دی جائے گی"۔

عزبن عبد السلام شافعیؒ اور حالات وزمانہ کی رعایت

احوال زمانہ کی رعایت پر علامہ عزبن عبد السلام شافعیؒ کی درج ذیل عبارت بھی دلالت کرتی ہے۔ علامہ زرکشیؒ لکھتے ہیں:

"نقل عن الشيخ بن عبد السلام انه قال يحدث للناس فى كل زمان من الاحكام ما يناسبهم و قد يتايد هذا بما فى البخارى عن عائشة انها قالت لو علم النبى ﷺ ما احدثته النساء بعد ه لمنعهن من المساجد وقول عمر بن عبد العزيز يحدث للناس اقضية على قدر ما احد ثوا من الفجور اى يجددون اسبابا يقضى الشرع فيها امورا لم تكن قبل ذلك لاجل عد مه منها قبل ذلك لا انها شرع مجدد۔۔۔" [9]

"شیخ بن عبد السلام سے منقول ہے کہ لوگوں کے لیے ہر زمانے میں ایسے احکام نئے آتے ہیں جو ان کے لیے مناسب ہوتے ہیں اس کی تائید امام بخاریؒ کی اس روایت سے ہوتی ہے جو سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا اگر نبی کریم ﷺ کے علم میں یہ تبدیلی آتی جو اب عورتوں کے احوال میں پیدا ہو چکی ہے تو آپ ﷺ بھی عورتوں کو (مسجد میں آنے سے) منع فرمادیتے۔ حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کا یہ فرمان بھی ہمارے مؤقف کی تائید کرتا ہے کہ لوگوں کے لیے اسی طرح کے فیصلے ہوں گے جس طرح ان میں نافرمانی پیدا ہو چکی ہے۔ یعنی انہوں نے ایسے نئے اسباب پیدا کر لیے ہیں جو پہلے نہیں تھے۔ ان نئے فیصلوں کا یہ مطلب ہر گز نہیں کہ کوئی نئی شریعت وجود میں آگئی ہے"۔

فقہاء شافعیہ کے مذکورہ بالا اقوال سے واضح ہوتا ہے کہ فقہاء ہر دور میں ہونے والی تبدیلی اور اس کے موافق احکام کو پیش نظر رکھتے ہیں اور اس کے مطابق لوگوں کو حل پیش کرتے ہیں۔ کسی فقیہ کو یہ زیبا نہیں کہ وہ لوگوں کے مصالح سے پہلو تہی کرے اور ایک ہی طرح کے احکام پر ڈٹا رہے جس سے لوگ حرج میں مبتلا ہو جائیں، یہی وجہ ہے کہ فقہاء اپنے علاقے اور زمانے میں ہونے والی تبدیلیوں پر گہری نظر رکھتے ہیں اور فتوی دیتے ہوئے ان سے مدد حاصل کرتے ہیں۔

فقہ مالکی اور حالات وزمانہ کی رعایت

امام مالکؒ کو یہ شرف حاصل ہے کہ آپ مدینہ منورہ میں قیام پذیر رہے اور جلیل القدر تابعین سے اکتساب فیض کیا۔ جن میں سب سے معروف حضرت امام نافعؒ ہیں جو سیدنا عبد اللہ بن عمرؓ کے آزاد کردہ غلام تھے اور نہایت ذہین اور پختہ علم رکھنے والے تھے۔ امام مالکؒ نے بارہ سال ان کی معیت سے فیض حاصل کیا۔ پھر مدینہ منورہ میں مسند حدیث پر فائز ہوئے اور حدیث نبوی کو حرز جان بنائے رکھا۔ الموٴطا آپ کی گراں قدر کاوشوں کا ثمرہ ہے۔ جس میں آپ نے احادیث اور آثار صحابہ جیسے دلائل کی روشنی میں فقہ مالکی کی بنیاد رکھی۔ امام مالک، آپ کے اصحاب اور آپ کے مذہب کے مجتہدین کی کتب حالات وزمانہ کی رعایت پر عمل پیرا دکھائی دیتی ہیں۔ امام مالکؒ کے ہاں بھی فقہاء حنفیہ کی طرح کچھ اصطلاحات اور کچھ فقہی قواعد ہیں جن کی مدد سے مسائل کے حل میں آسانی ممکن ہوتی ہے۔ فقہ مالکی کی کتب میں اس بات کے دلائل بہت آسانی سے مل جاتے ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ امام مالک نے لوگوں کی عادات اور عرف کا اعتبار کرتے ہوئے مسائل کا استنباط کیا ہے۔ چنانچہ امام قرافی مالکی لکھتے ہیں: طلاق کے ایک مسئلے میں آئمہ ثلاثہ کے برخلاف امام مالک نے تین طلاقوں کا فتویٰ دیا اور اس فتویٰ کا اعتبار عرف کی دلیل پر کیا گیا۔ لکھتے ہیں:

"امام مالکؒ نے اس عادت کی بنا پر تین طلاقوں اور بینونت کا فتویٰ دیا جو کہ ان کے زمانہ میں تھی" [10]

اس کی وضاحت میں مزید لکھتے ہیں:

"القاعدة ان اللفظ متى كان الحكم فيه مضافا لنقل عادى بطل ذلك الحكم عند بطلان ذلك العادة و تغير الى حكم آخران شهدت له عادة اخرى فهذ ا الفقة المتجه" [11]

"قاعدہ یہ ہے کہ جب کسی لفظ پر حکم نقل عادی کی بنا پر ہو تو وہ حکم اس عادت کے باطل ہونے سے باطل ہو جاتا ہے اور وہ حکم دوسرے حکم کی طرف تبدیل ہو جاتا ہے اگر دوسری عادت اس پر شاہد ہو۔ یہی قابل توجہ فقہ ہے"۔

اس کی شرح میں ابو عبد اللہ مالکی یوں تبصرہ کرتے ہیں۔

"و ما قاله من ان مالكا رضى الله عنه بنى على عرف زمانه هو الظاهر و ما قاله من لزوم تغير الحكم بتغير العرف صحيح۔" [12]

"اور جو یہ کہا ہے کہ امام مالک رضی اللہ عنہ نے مسئلہ کی بنا اپنے زمانہ کے عرف پر رکھی ہے تو یہ ظاہر سی بات ہے اور جو انہوں نے فرمایا ہے کہ عرف کے تبدیل ہونے سے مسئلہ تبدیل ہو جاتا ہے یہ بھی بالکل صحیح ہے"۔

امام قرافی ایک اور مسئلہ میں امام مالک سے فقہاء مالکیہ کے اختلاف اور وجہ اختلاف کا ذکر کرتے ہیں کہ:

"المدونۃ میں ہے کہ امام مالکؒ نے فرمایا ہے کہ اگر کسی نے کہا کہ میرے ذمہ دس کفارے، میثاق یا نذر ہے تو اس نے جتنے کفارے ذکر کیے اتنے کفارے لازم ہو جائیں گے۔" (امام قرافی فرماتے ہیں) میں کہتا ہوں کہ قسم کا کفارہ قسم کھائے اور توڑے بغیر مکلف پر لازم نہیں ہوتا۔۔۔ مزید لکھتے ہیں:

"هذا النقل ان يراقب فيه اختلاف الازمنة و اختلا ف الاقاليم و البلدان فكل زمان تغير فيه هذا العرف بطل فيه هذا الحكم و كل بلد لا يكون فيه هذا العرف يلزم فيه هذا الحكم۔۔۔ لعل مالكا رحمه الله افتى بذلک لمن سئل انه كان نواه او كان عرف زمان يقتضى ذلک" 13

"اس نقل میں زمانوں کا اختلاف، ملکوں اور شہروں کا اختلاف مد نظر رکھا جاتا ہے لہٰذا ہر وہ زمانہ جس میں عرف بدل جاتا ہے اس میں وہ حکم بھی باطل ہو جاتا ہے۔ اور ہر وہ شہر جس میں یہ عرف نہ ہو وہاں یہ حکم لازم ہو گا۔ امام مالک نے شاید یہ فتویٰ اس لیے دیا تھا کہ انہوں نے سائل سے اس کی نیت کے متعلق سوال کا جواب دیا تھا یا ان کے زمانے کا عرف ہی اس کا تقاضا کرتا تھا"۔

امام مالکؒ کے زمانے کا عرف اور تھا چنانچہ انہوں نے اس کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے فتویٰ دیا جبکہ بعد زمانہ میں عرف بدل گیا۔ لہٰذا اس بنا پر حکم و مسئلہ بھی بدل جائے گا۔ عرف و عادت کی رعایت امام مالک اور آپ کے متبعین کے ہاں بھی پائی جاتی ہے۔

علامہ عمر الجیدی کی رائے

علامہ عمر الجیدی نے امام کے مذہب کو بڑی تفصیل سے واضح کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

"و قد لاحظ هذ ه الحقيقة المرحوم الشيخ محمد ابو زهرة اذ ورد فى كلامه ان الفقه المالكى كالفقه الحنفى ياخذ بالعرف و تعتبره اصلا من الاصول الفقهية فيما لا يكون فيه نص قطعى بل انه او غل فى احترامه اكثر من المذهب الحنفى لان المصالح دعامة الفقه المالكى فى الاستدلال و لا شک ان مراعاة العرف الذى لا فساد فيه ضرب من ضروب المصلحة لا يصح ان يتركه الفقيه" 14

"مرحوم شیخ محمد ابو زہرۃ نے اس حقیقت کو واضح کیا کہ عرف کا اعتبار کرنے میں فقہ مالکی، فقہ حنفی کی مانند ہے اور جن مسائل میں نص قطعی نہ ہو ان مسائل میں اسے فقہی اصولوں میں سے ایک اصل شمار کرتے ہیں، بلکہ مالکیہ تو عرف کے احترام میں حنفیوں سے بھی زیادہ آگے ہیں کیونکہ مصالح کا اعتبار مسائل کے استدلال میں فقہ مالکی کی بنیاد ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ ایسے عرف کا خیال رکھنا جس میں کوئی فساد نہ ہو مصلحت کی ایک قسم ہے۔ فقیہ کا اسے ترک کرنا صحیح نہیں ہو سکتا"۔

علامہ عمر الجیدی نے درج ذیل فقہاء مالکیہ کے اقوال اسی حوالے سے تذکرہ کیا ہے:

علامہ ابن العربی کا قول

"فقہاء مالکیہ میں سے علامہ ابن العربی عادت کو اصول میں سے ایک اصل قرار دیتے ہیں اور ایسی دلیل مانتے ہیں جس کی طرف رجوع کرنا واجب ہے، کہتے ہیں:

"ان العادة دليل اصولى بنى الله عليه الاحكام و ربط به الحلال و الحرام"

علامہ المقری مالکی کا فرمان

قواعد المقری میں یہ بات درج ہے کہ: "اصل مالك اعتماد العرف الخاص و العام"

امام مالکؒ کی اصل عرف خاص وعام پر اعتماد ہے۔

یہ قاعدہ بھی قواعد المقری میں ہے کہ: "العادة عند مالك كالشرط تقيد المطلق و تخصص العام"

امام مالک کے نزدیک عادت شرط کی مانند ہے جو مطلق کو مقید بھی کرتی ہے اور عام کو خاص بھی۔

الونشریسی نے نقل کیا ہے کہ: "ان من اصول الشريعة تنزيل العقود المطلقة على العوائد المتعارفة"

یعنی اصول شریعت میں سے یہ اصل بھی ہے کہ عقود مطلقہ کو عادات متعارفہ پر منطبق کیا جائے گا۔ اسی طرح المھدی الوازنی بیان کرتے ہیں کہ:

"ان العادة و العرف ركن من اركان الشريعة عند مالك و عامة اصحابه" [15]

"امام مالکؒ اور آپ کے اکثر اصحاب کے نزدیک عادت وعرف ارکان شریعت میں سے ایک رکن ہے"۔

فقہ مالکی اور اعتبارِ عرف وعادت

فقہ مالکی سے وابستہ فقہاء و مجتہدین کی کثیر تعداد امام مالک کے اس نظریہ کو اپنی کتب میں بیان کرتی ہے اور وہ فقہاء ان پر مسائل متفرع فرماتے ہیں۔ مذکورہ بالا فقہاء جن میں ابن عربی علامہ مقری اور ابو نشریسی شامل ہیں نے بڑی وضاحت سے اس موقف کو بیان کیا کہ امام مالک عرف وعادت کا نہ صرف اعتبار کیا کرتے تھے بلکہ اسے رکن واساس شریعت گردانتے تھے۔

جن احکام کا تعلق عادات وعرف کے ساتھ ہے اگر وہ عادات وعرف تبدیل ہو جائیں اور عرف وعادت اس کے خلاف بن جائے تو کیا احکام میں تبدیلی کے لیے موثر ہوں گے یا یوں کہا جائے گا کہ ہم مقلد محض ہیں اور

نئے مسائل میں ماضی کے فقہاء کی کتب سے ہی جواب لیے جائیں گے۔ اور کتب منقولہ سے یہ فتوی دیئے جائیں گے؟ حقیقت حال یوں ہے کہ فقہاء نے کبھی بھی جمود کی کیفیت طاری نہیں ہونے دی بلکہ خود بھی اور اپنے تلامذہ کو بھی اس بات کے لیے تیار کیا کہ حالات و زمانہ کا خیال کرتے ہوئے فتویٰ ترتیب دیں اور پیش آمدہ مسائل کا حل عرف اور عادت کا خیال رکھ کے تلاش کریں۔

امام قرافی کا موقف

"ہر وہ شرعی مسئلہ جو عادات کے تابع ہوتا ہے اس میں عادت کے بدلنے سے حکم تبدیل ہو کر نئی عادت کے تقاضا کے مطابق ہوتا ہے۔ فی الحقیقۃ یہ مقلدین کا نیا اجتہاد نہیں ہے کہ اس میں اہلیتِ اجتہاد کی شرط لگائی جائے بلکہ یہ قاعدہ ایسا ہے جس میں علماء اجتہاد کر چکے ہیں اور اس پر اجماع ہو چکا ہے۔ ہم بغیر کسی نئے اجتہاد کے اس قاعدہ میں ان فقہاء کی اتباع کرتے ہیں۔ کیا خیال ہے کہ علماء کا اس پر اجماع نہیں ہو چکا کہ معاملات میں جب ثمن کو مطلق رکھا جائے گا تو اسے شہر میں استعمال ہونے والی غالب کرنسی پر محمول کیا جائے گا۔ اگر عادت کسی نقد معین کی ہو تو اطلاق کو اس پر محمول کریں گے اور اگر عادت کسی اور کرنسی کی طرف منتقل ہو چکی ہو تو ہم بھی اس کو معین کریں گے جس طرف عادت منتقل ہو چکی ہے اور پہلی عادت کو لغو قرار دے دیں گے" [16]

لہٰذا فقہ میں عادات، طبائع اور زمانے کا عرف نہایت اہمیت کے حامل گردانے جاتے ہیں۔ صرف اتنا ہی نہیں بلکہ فقہاء مالکیہ تو کہتے ہیں کہ عادت تبدیل ہو تو فوراً حکم تبدیل ہو جائے گا۔ یہاں تک اگر ہم ایک شہر سے دوسرے شہر میں جاتے ہیں تو وہاں کی عادت کے مطابق مسئلہ تبدیل ہو جائے گا۔ امام قرافی مزید لکھتے ہیں:

"لو خرجنا نحن من ذلک البلد الی بلد آخر عوائد هم علی خلاف عادة البلد الذی کنا فیه افتیناهم بعادة بلد هم و لم نعتبر عادة البلد الذ ی کنا فیه وکذلک اذا قد م علینا احد من بلد عادته مضادة للبلد الذی نحن فیه لم نفته الابعادة بلد ه دون عادة بلد نا" [17]

"اگر ہم ایک شہر سے دوسرے شہر جائیں اور وہاں کی عادات ہمارے شہر کی عادت سے مختلف ہوں تو ہم ان کے شہر کے مطابق فتویٰ دیں گے اور ہمارے شہر کی عادت وہاں معتبر نہیں ہو گی اسی طرح اگر کوئی شخص ہمارے پاس آتا ہے اور اس کی عادت ہمارے شہر کی عادت سے متضاد ہے تو ہم اس کے شہر کی عادت کے مطابق فتویٰ دیں گے نہ کہ اپنے شہر کی عادت کے مطابق"۔

معلوم ہوا کہ عادت کا فتوی کے ساتھ بہت گہرا تعلق ہے اور مفتی کی حالات و زمانہ سے واقفیت نہایت اور ازبس ضروری ہے۔ وگرنہ وہ فتویٰ دینے کا اہل نہ ہو گا۔

علامہ قلشقانی کی رائے

علامہ قلشقانی عرف کو شرط کی مانند قرار دیتے ہیں اور قاضی و مفتی کے لیے ضروری قرار دیتے ہیں کہ صرف روایات کے ساتھ نہ جڑا رہے بلکہ اپنے معاصر حالات وواقعات اور عرف کو پیش نظر رکھے۔ چنانچہ رقمطراز ہیں:

"ان العرف کالشرط فیجب علی القاضی المفتی الا یجمد مع الروایات و یقطع النظر عن العرف الجاری بین الناس فی ھذا الباب ولا فی کل باب اصله ملاحظة العرف و لا حظ ابن عبد السلام التونسی ان العرف یتوسع فیه ما لا یتوسع فی غیره۔۔۔ ھکذا یکون المذہب المالکی قد توسع فی الاخذ بالعرف و اعتبره اصلا اصیلا تبنی علیه ا لاحکام و یرجع الیه الفقیه و القاضی و المفتی فی معرفة الاحکام الشریعة و تطبیقها علی الوقائع و الجزئیات حیث لا یوجد نص من الشارع" [18]

"عرف شرط کی مانند ہے لہٰذا قاضی اور مفتی پر ضروری ہے کہ وہ روایات کے ساتھ جمانہ رہے اور نہ لوگوں کے درمیان جاری عرف سے قطع نظر کرلے اور نہ کسی ایسے باب میں جہاں عرف کالحاظ رکھنا ضروری ہے۔ ابن عبد السلام تیونسی سے فرمایا کہ عرف میں جتنی وسعت ہے اتنی وسعت کسی میں بھی نہیں۔۔۔ مذہب مالکی میں اسی طرح عرف کو اختیار کرنے میں نہایت وسعت کا مظاہرہ کیا گیاہے اور اسے بنیادی اصل قرار دیاہے جس پر احکام کی بناہوتی ہے۔ فقیہ، قاضی اور مفتی احکام شرعیہ کی معرفت اور انہیں واقعات اور جزئیات پر منطبق کرنے میں اسی طرف کی رجوع کرتاہے۔ جبکہ وہاں شارع کی طرف سے کوئی نص موجود نہ ہو"۔

چند دیگر فقہی اصطلاحات وامتیازات

فقہاء حنفیہ کی طرح مالکیہ کے ہاں بھی ایسی اصطلاحات مستعمل ہیں جن کا مقصد لوگوں کے احوال وکیفیات کو ملاحظہ کرکے ان کے لیے مسائل کی تخریج واستنباط کرناہے۔ عرف وعادت کے حوالے سے گزشتہ صفحات میں تفصیلی بحث ہو چکی ہے۔ عرف وعادت کے علاوہ جس طرح حنفی فقہاء استحسان کو ایک دلیل اور حجت سمجھتے ہیں ویسا ہی نظریہ فقہاء مالکیہ کا بھی ہے وہ بھی استحسان کو خصوصی اہمیت دیتے ہیں۔ محمد یحیٰ لکھتے ہیں:

"ان الاستحسان من ادلة مالک رحمه الله التی یحتج بها فی الشرعیات" [19]

"استحسان امام مالک رحمہ اللہ کے دلائل میں سے ہے جس کی مدد سے وہ شرعی مسائل میں دلیل حاصل کرتے ہیں"۔

اگرچہ خود امام مالک کی کتب میں اس کا ذکر نہیں ملتا۔

"قال عبد الوهاب لم ینص علیه مالک و کتب اصحابنا مملوء ة منه کابن القاسم و اشهب وغیرهما" [20]

علامہ شاطبی نے بھی یہی لکھا ہے کہ امام مالک کے مذہب میں استحسان دلیل کلی کے مقابلہ میں جزوی مصلحت کو اختیار کرنا ہے۔

"الاستحسان فی مذہب مالک الاخذ بمصلحة جزئیة فی مقابلة دلیل کلی"

"استحسان یہ امام مالک کے مذہب میں ہے جس کا مطلب دلیل کلی کے مقابلہ میں جزی مصلحت کو اختیار کرنا ہے۔" [21]

شرعی مسائل میں استحسان کی بہت سی مثالیں ہیں۔ جیسے "مثال کے طور پر قرض جو اصل کے لحاظ سے سود ہے کیونکہ اس میں درہم کے بدلے درہم ایک مدت کے لیے ہوتا ہے لیکن وہ اس لیے مباح کیا گیا کہ اس میں محتاجوں کے حق میں نرمی اور کشادگی ہے اگر وہ اپنی اصل کی بناپر منع ہوتا تو اس میں مکلفین کے لیے تنگی تھی۔" [22]

اصحاب امام مالک میں سے اشھب کہتے ہیں کہ:

"ان الاستحسان هو تخصیص الد لیل العام بالعادة لمصلحة الناس فی ذلک"

"لوگوں کی مصلحت کی بناپر دلیل عام کو عادت کے ساتھ خاص کر دینے کا نام استحسان ہے"۔

"جیسا کہ حمام (سوئمنگ پول) میں داخل ہونے کا جواز یہ استحسان کی بناپر ہے۔ کیونکہ عمومی طور پر نہ تو اس میں ٹھہرنے کا وقت مقرر ہوتا ہے اور نہ پانی کی مقدار کا تعین ہوتا ہے۔ حالانکہ عام دلیل شرعی اس کے مانع ہے۔ کیونکہ یہ غرر میں داخل ہے۔ جس سے حدیث میں منع کیا گیا ہے۔ اسی طرح مشکیزے میں پانی کو بغیر ماپے فروخت کرنا۔ کیونکہ یہ قدرے کم غرر ہے۔ استحساناً قابل معافی ہے۔ ان دونوں امور کو جائز قرار دینے میں وجہ استحسان یہ ہے کہ ان دونوں میں پانی کو ماپنا یعنی غسل کرنے والے پانی مقدار معین کر لینا اور حمام میں ٹھہرنے کی مدت معین کرنا نیز دوسرے مسئلہ میں پانی پینے کی مقدار ماپنا عادۃ قبیح سمجھا جاتا ہے۔ اس لیے ان کے جواز کا فتویٰ دیا جائے گا"۔ [23]

المصالح المرسلة

"شریعت اسلامیہ کی نصوص اور دلائل میں غور وفکر کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ اس کے احکام لوگوں کی مصلحت کے ساتھ وابستہ ہیں۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

"و ما ارسلناک الا رحمة للعالمین" [24]

نہیں بھیجا ہم نے آپ کو مگر سراپا رحمت بنا کر سارے جہانوں کے لیے اور

"یا ایها الناس قد جاء تکم موعظة من ربکم و شفاء لما فی الصدور و هدی و رحمة للمومنین" [25]

"اے لوگو! آگئی ہے تمہارے پاس نصیحت تمہارے پروردگار کی طرف سے اور (آگئی ہے) شفاء ان روگوں کے لیے جو سینوں میں ہیں اور (آگئی ہے) ہدایت اور رحمت اہل ایمان کے لئے۔"

صاحبان عقل سلیم کے نزدیک یہ مصلحت واضح اور بین دلیل ہے۔۔۔ امام مالک وہ فقیہہ ہیں جنہوں نے مصلحت مرسلہ کا علم بلند کیا ہے۔ [26]

مصلحت سے مراد منفعت حاصل کرنا اور نقصان کو دور کرنا ہے۔ امام مالک اور آپ کے اصحاب کے ہاں مصالح مرسلہ کو حجت شرعی شمار کیا جاتا۔ فی الواقع مصالح مرسلہ کا تعلق بھی لوگوں کی آسانیوں اور سہولتوں کے ساتھ ہے۔ اسی وجہ سے فقہاء مالکیہ نے اسے اختیار کیا ہے۔ ڈاکٹر زیدان لکھتے ہیں:

"فریق آخر اخذ بالمصالح المرسلة و اعتبرها حجة شرعية ومصد را من مصادر التشریع و اشهر من عرف عنه هذا ا لاتجاه الامام مالک ثم احمد بن حنبل"[27]

"ایک دوسرا فریق ہے جو مصالح مرسلہ سے دلیل لیتا ہے اور اسے حجت شرعیہ، اور شرعی مصادر میں سے ایک مصدر شمار کرتا ہے۔ مصالح مرسلہ سے دلیل قائم کرنے میں معروف امام مالک پھر امام احمد بن حنبل ہیں۔"

فقہ مالکی میں ان اصطلاحات کے علاوہ اور دیگر کئی ایسے الفاظ و اصطلاحات ہیں جنہیں لوگوں کے احوال اور کیفیات کے مطابق شرعی مسائل کے حل کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ جیسے الاستصحاب، سد ذرائع، تعامل اھل مدینہ، المشقۃ، المسقطۃ وغیرہ

حالات وزمانہ کی رعایت، چند مثالیں

(۱) اگر ایک شخص نے اپنی بکریاں چرانے کے لیے کسی کو دیں اور دونوں کا اختلاف ہو گیا کہ ان بکریوں کے بچوں کا خیال کون رکھے گا۔ چرواہا یا بکریوں کا مالک؟

فقہاء مالکیہ فرماتے ہیں:

"فینظر فی ذلک الی عرف البلد"[28] اس حوالے سے شہر کے عرف کو دیکھا جائے گا اور اس کے مطابق فیصلہ ہو گا۔

(۲) "اگر حکومت وقت کے پاس کسی وجہ سے بیت المال خالی ہو جائے تو وہ امیر لوگوں پر ٹیکس لگا دے"۔[29]

اب چاہیے تو یہ کہ یہ ٹیکس لگانا جائز نہ قرار دیا جائے کیونکہ اس میں ان اغنیاء کا تو کوئی قصور نہیں لیکن فقہاء مالکیہ کے ہاں مصلحت عامہ کا خیال کرتے ہوئے ٹیکس نافذ کرنا جائز ہو گا۔

(۳) اگر خاوند اور بیوی کا دخول کے بعد اختلاف ہو جائے۔ خاوند کہے کہ میں نے مہر دے دیا ہے اور بیوی کہے کہ اس نے مہر نہیں دیا تو اس کا حل کیا ہو گا؟ قاعدہ یہ ہے "اصل بقاء ما کان علی ما کان" کے تحت خاوند پر مہر لازم قرار دیا جائے اور عورت کا قول قبول کیا جائے۔ لیکن امام مالک فرماتے ہیں کہ اس میں خاوند کا قول قبول کیا جائے گا۔ قاضی اسماعیل کہتے کہ مدینہ میں یہی عادت تھی کہ جب تک خاوند تمام مہر ادا نہ کرتا تو وہ بیوی کے قریب نہ جا سکتا تھا۔ لیکن اب ان کی عادت اس کے خلاف ہو گئی ہے۔ لہٰذا اب بیوی کا قول قسم کے ساتھ قبول کیا جائے گا۔ کیونکہ عادات بدل چکی ہیں"۔[30]

فقہاء حنابلہ اور حالات وزمانہ کی رعایت

سیدنا امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ ان فقہاء کبار میں سے ہیں جنہیں مجتہد مطلق قرار دیا جاتا ہے۔ آپ فقہ حنبلی کے موسس اعلی ہیں۔ آپ کے جلیل القدر اساتذہ میں سے فقہ شافعی کے سرخیل حضرت محمد بن ادریس شافعی رحمہ اللہ ہیں۔ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا سب بڑا کام مسند احمد کی تالیف ہے۔ جو احادیث کے حوالے سے وقیع کتاب گردانی جاتی ہے۔ آپ نے اس میں چالیس ہزار احادیث کا انتخاب کیا۔ آپ کے علم حدیث کے متعلق اس قدر وسیع مطالعہ اور ذوق سے پتہ چلتا ہے کہ آپ نے جس فقہی مذہب کی بنیاد رکھی اس میں احادیث سے کتنا استناد اور استدلال کیا جاتا ہو گا۔ فقہاء اربعہ میں سے ہر فقیہ کے لیے بنیادی مصادر قرآن وحدیث اور اجماع ہیں۔ اوران تینوں میں مسئلہ کی صورت حال واضح نہ ہو رہی ہو تو قیاس کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔ امام احمد بن حنبل کے ہاں بھی ایسا ہی ہے۔ کیونکہ زمانے کی بدلتی ہوئی صورت حال، نئے پیش آمدہ مسائل اور لوگوں کی مجبوری دیکھ کر فقیہ کو مجبوراً قیاس کی طرف جانا پڑتا ہے۔ اور یہی حالات وزمانہ کی رعایت کا تقاضا بھی ہے بقول ڈاکٹر مصطفی الشکعہ:

ا۔ "و الذی علیه جمهرة المسلمین و الحنابلة منهم ان القیاس مبد ا لا مناص من الاخذ به لانّ احداث الحیاة مستمرة و فیها الجدید غیر المسبوق الذی لم یرد فی الافتاء فیه نص صریح او فتوی صحابی او تابعی فکان لا بد للفقیه من الاخذ به بل ان رسول اللّٰه ﷺ کان یصدر من الاحکام ما یمکن ان یکون معلما للناس لکن یستعملوا القیاس متی دعت الضرورة الی ذلک۔" [31]

"جس موقف پر جمہور مسلمین اور حنابلہ قائم ہیں وہ یہ ہے کہ قیاس بنیادی چیز ہے اسے اختیار کیے بغیر چارہ کار نہیں کیونکہ زندگی کے حوادث جاری ہیں اور ان میں نیا مسئلہ بھی پیدا ہوتا ہے جس کے بارے میں پہلے سے کوئی صریح نص، فتوی صحابی تا فتویٰ تابعی موجود نہیں ہوتا۔ لہٰذا فقیہ کے لیے قیاس پر عمل ضروری ہو جاتا ہے بلکہ رسول اللہ ﷺ نے کتنے ایسے احکام صادر فرمائے جن کا مقصد لوگوں کو تعلیم دینا تھا کہ وہ قیاس کو استعمال کریں جب اس کی ضرورت پیش آئے"۔

فقیہ کا مقصد اپنے دائرہ کار کے اندر رہ کر شرعی معاملات میں یسر پیدا کرنا ہوتا ہے۔ لیکن حالات وزمانہ کی وجہ سے کبھی سخت فتوی بھی دینا پڑ جاتا ہے۔ مگر اس میں ایک فریق کے لیے مشکل محسوس ہوتی ہے۔ لیکن دوسرے کے لیے آسانی ہوتی۔ مثلاً اگر بھوک یا پیاس کی بنا پر ایک شخص فوت ہو جاتا ہے اور اس کے ساتھی اسے کھانا یا پانی نہیں دیتا۔ تو شرعی دلائل کی روشنی میں اس کا قتل ساتھ والے پر نہیں ڈالا جا سکتا۔ لیکن امام احمد بن حنبل نے اس میں سختی کی ہے اور ساتھ والے کو نہ صرف قاتل قرار دیا بلکہ اس کے اوپر دیت بھی لازم کی۔ تاکہ جو لوگ ان معاملات میں سستی کا مظاہرہ کر رہے ہیں وہ ایسا نہ کر سکیں۔ لوگوں کے لیے آسانی پیدا کرنے اور ان کے حالات کی رعایت کے بارے میں "امام احمد اس حد تک گئے ہیں کہ اس کا ہم تصور ہی کر سکتے ہیں۔ ان کا یہ فتوی صرف لوگوں کی بھلائی کے لیے ہے۔ آپ کے اس فتوی کے مطابق جسے کھانے یا پانی کی ضرورت پڑے اور اس کے ساتھ والا

شخص نہ دے یہاں تک آدمی بھوکا مر جائے تو اس ساتھی پر دیت واجب ہو گی حالانکہ شرعی طور پر دیت کا حکم اس شخص کے لیے ہے جس نے قتل عمد یا قتل خطا کیا ہو۔ لیکن امام احمد بن حنبل کی رائے یہ ہے کہ اس شخص کا کھانا یا پانی نہ دینا یہ موت کا وسیلہ اور سبب بنا ہے۔ لہٰذا سبب بننے والے پر دیت واجب ہو گی تا کہ انانیت کی صورت میں پیدا ہونے والے شر کا دروازہ بند کیا جا سکے اور لوگوں کے درمیان خیر کا پودا بویا جا سکے اور ایک دوسرے سے تعاون اور تکافل کی طرف دعوت مل سکے۔" [32]

لوگوں کے احوال کی معرفت اور فتاویٰ نویسی

مذکورہ بالا فتوی پر غور کیا جائے تو محسوس ہوتا ہے کہ جب حالات کی رعایت کرتے ہوئے امام احمد بن حنبل اس قدر سخت فتوی جاری فرما رہے ہیں۔ تو حالات و زمانہ کی رعایت ایک مجتہد، مفتی، فقیہہ اور قاضی کے لیے بے حد اہم ہو جاتی ہے۔ ابن قیم جوزی حنبلی لکھتے ہیں:

"اما قوله معرفة الناس فهذا اصل عظيم يحتاج اليه المفتى والحاكم فان لم يكن فقيها فيه فى الامر و النهى ثم يطبق احد هما على الآخر و الاكان ما يفسد اكثر مما يصلح فانه لم يكن فقيها فيه فقيها فى الامر له معرفة بالناس تصور له الظالم بصورة المظلوم وعكسه و المحق بصورة المبطل و عكسه و راج عليه المكر و الخدع و الاحتيال و تصور له الزنديق فى صورة الصديق و الكاذب فى صورة الصادق و لبس كل مبطل ثوب زور تحتها الاثم و الكذب والفجور و هو لجهله بالناس و احوالهم و عوائد هم و عرفياتهم لا يميز هذا من هذا بل ينبغى له ان يكون فقيها فى معرفة مكر الناس و خداعهم و احتيالهم و عوائد هم و عرفياتهم فان الفتوى تتغير بتغير الزمان و المكان والعوائد و الاحوال و ذلک كله من دين الله" [33]

"جہاں تک "معرفۃ الناس" قول کا تعلق ہے تو یہ ایک اصل عظیم ہے جس کے مفتی اور حاکم محتاج ہوتے ہیں۔ اگر وہ اس میں فقاہت نہ رکھتا ہو تو امر اور نہی میں فقاہت رکھتا ہو گا۔ اگر لوگوں کے احوال کی معرفت نہیں ہو گی تو اصلاح کی نسبت فساد زیادہ ہو گا۔ کیونکہ جب لوگوں کے معاملات کی معرفت نہیں ہو گی تو اس طرح ظالم مظلوم کی شکل بنا لے گا اور مظلوم ظالم کی شکل میں ہو جائے گا۔ اسی طرح حقدار باطل کی شکل میں اور باطل حقدار کی شکل میں آ جائے گا۔ اس طرح تو مکر و فریب اور حیلہ سازی کا راج ہو جائے گا۔ زندیق صدیق کی صورت اختیار کر لے گا اور کاذب صادق کی۔ ہر جھوٹ کا لبادہ اوڑھے ہوئے شخص کے اندر گناہ، جھوٹ اور نافرمانی ہی نہیں چھپی ہوتی، لہٰذا مفتی و حاکم لوگوں کے معاملات، احوال، عادات اور عرفیات سے ناواقف ہونے کی وجہ سے غلط اور صحیح میں امتیاز نہیں کر سکے گا۔ لہٰذا چاہیے یہ کہ وہ لوگوں کے مکر، فریب، حیلہ سازی، عادات اور عرفیات سب کا جاننے والا ہو، بلاشبہ فتوی زمانے، مکان، عادات اور احوال کے تبدیل ہونے سے تبدیل ہو جاتا ہے، اور یہ سارے کا سارا اللہ کا دین ہی ہے"۔

چنانچہ حالات و زمانہ کے تبدیل ہو جانے سے فتوی کا تبدیل ہونا نہ تو شریعت سے بغاوت ہے اور نہ ہی صاحب مذہب کے خلاف کوئی نیا مذہب ایجاد کرنے کی کوشش ہے۔ بلکہ یہ حالات کا تقاضا ہے اور اسی طرح کی لچک

ہمیں صاحب مذاہب اور اصحاب تخریج وترجیح کے ہاں دیکھائی دیتی ہے۔ جس کا حکم صاحب فتوی کو مل رہاہے۔ کہ مفتی کو فتوی دیتے ہوئے متعلقہ عرف اور عادات کا مکمل علم ہونا چاہیے۔ وگرنہ وہ فتوی دینے میں درست سے زیادہ غلط فتوؤں کا مرتکب ہو گا۔ الفقہ الحنبلی المیسر میں ہے:

"ولا يجوز ان يفتى فيما يتعلق باللفظ كا لطلاق و العتاق و الايمان بما اعتاده هو من فهم تلك الالفاظ دون ان يعرف عرف اهلها و المتكلمين بها بل يحملها على ما اعتادوه و عرفوه" [34]

"مفتی کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ ایسے مسائل، جن کا تعلق الفاظ سے ہے جیسے طلاق، عتاق اور قسمیں وغیرہ ان الفاظ میں لوگوں کے عرف یا اہل زمانہ کے عرف کو پہچانے بغیر اپنی عادت اور سمجھ کے مطابق فتوی دے۔ بلکہ وہ ان الفاظ کو لوگوں کی عادات اور عرف پر محمول کرے۔"

ان اصولوں کے مطابق ہمیں فقہاء حنابلہ میں سے بلند پایہ فقیہہ دیکھائی دیتے ہیں کہ وہ مسائل کی وضاحت اور تلقین کرتے ہوئے موقع و محل اور حالات کو زمانہ کی رعایت کا نہ صرف خود خیال رکھتے ہیں بلکہ اپنے تلامذہ اور متبعین کو بھی یہی درس دیتے ہیں۔ علامہ ابن قیم جوزی حنبلی نے اعلام الموقعین ہی میں علامہ ابن تیمیہ کا ایک واقعہ نقل کیا ہے۔ جس سے پتہ چلتا ہے کہ حالات وزمانہ کی رعایت کی جاتی رہی اور مسائل کے بیان میں ان کا خیال رکھا جاتا رہا۔ لکھتے ہیں:

"میں نے شیخ الاسلام ابن تیمیہ قدس اللہ روحہ ونور ضریحہ کو فرماتے ہوئے سنا کہ "میں (ابن تیمیہ) اور میرا ایک ساتھی زمانہ تاتار میں ایک قوم کے پاس سے گزرے جو شراب پی رہے تھے۔ میرے ساتھی نے انہیں برا بھلا کہا میں نے اپنے ساتھی کو منع کیا اور کہا کہ اللہ تعالیٰ نے شراب اس لیے حرام کی ہے کہ وہ شراب اللہ کے ذکر اور نماز سے روکتی ہے۔ اور ان لوگوں کو تو شراب نے لوگوں کو قتل کرنے اور ان کے بچوں کو غلام بنانے اور ان کے اموال لوٹ لینے سے روکا ہوا ہے۔ لہٰذا ان کو شراب پینے سے منع نہ کرو۔" [35]

حالانکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے کہ جب تم کوئی برائی دیکھو تو اسے اپنے ہاتھ سے روکو اگر ہاتھ سے نہ روک سکو تو زبان سے روکو اور اگر ایسا بھی نہ کر سکو تو دل میں برا جانو اور یہ کمزور ترین ایمان ہے۔ لیکن علامہ ابن تیمیہ نے نہ انہیں خود روکا اور نہ ساتھی کو روکنے دیا۔ علامہ ابن تیمیہ کا اپنے ساتھی کو شرابیوں کو منع کرنے سے روکنا ان کے حالات کی وجہ سے تھا۔ جب وہ ہوش کی حالت میں ہوتے ہیں تو لوگوں کو قتل کرتے ہیں اور نقصان پہنچاتے ہیں لہذا ان کا شراب کے نشے میں دھت رہنا ہی بہتر ہے۔ بعد ازاں علامہ ابن القیم جنگ میں ہاتھ نہ کاٹے جانے کے متعلق نبی کریم ﷺ کی حدیث ذکر کرتے ہیں کہ:

"ان النبی ﷺ نهى ان تقطع الا يدى فى الغزو"

"نبی کریم ﷺ نے جنگ میں (چور کے) ہاتھ کاٹنے سے منع فرمایا ہے۔"

حالانکہ ہاتھ کاٹنا اللہ کی حد ہے اور نبی کریم ﷺ حدود اللہ کے معاملے میں بہت سخت تھے۔ جب حضرت

اسامہ نے ایک مخزومیہ کے ہاتھ کاٹنے کے بارے میں سفارش کی تھی اور آپ نے فرمایا تھا:

"اتشفع فی حد من حدود اللّٰه--- لو فاطمة بن محمد سرقت---لقطعت یدھا"

اس قدر سخت حکم کے باوجود جنگ کے موقع پر ہاتھ کاٹنے کو منع دینا، حالات زمانہ کی رعایت کی وجہ سے تھا۔ علامہ ابن القیم کچھ مزید مثالیں ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"لیس فی ھذا ما یخالف نصا و لا قیاسا و لا قاعدة من قواعد الشرع و لا اجماعا بل لو ادعی انه اجماع الصحابه کان اصوب قال الشیخ فی المغنی ھذ ا اتفاق لم یظهر خلافه قلت: اکثر ما فیه تاخیر الحد لمصلحة راجحة اما من حاجة المسلمین الیه او من خوف ارتد اده و لحوقه بالکفار و تاخیرالحد لعارض امرٌ و ردت به الشریعة کما یوخر عن الحامل و المرضع و عن وقت الحرّ و البرد و المرض فهذا تاخیر لمصلحة المحدود فتاخیره لمصلحة الاسلام اولیٰ"[36]

"اس حوالے سے کوئی ایسی دلیل نہیں جو نص، یا قیاس کے مخالف ہو اور نہ ہی قواعد شرعیہ میں سے کسی قاعدہ کے خلاف اور نہ اجماع کے خلاف کوئی دلیل ہے۔ بلکہ اگر کوئی یہ دعوی کرے کہ یہ اجماع صحابہ ہے تو زیادہ درست ہو گا۔ شیخ (ابن قدامہ حنبلی) نے المغنی میں فرمایا ہے کہ اس میں اتفاق ہے اور اس کا خلاف ظاہر نہیں ہوا۔ میں کہتا ہوں کہ اکثر اوقات حد کو موخر کرنے میں کوئی راجح مصلحت ہوتی ہے مثلا مسلمان اس کی ضرورت سمجھتے ہیں یا اس مجرم کے مرتد ہونے اور دار الحرب بھاگ جانے کا خوف ہوتا ہے لہٰذا حد کو کسی امر عارض کی بنا پر موخر کرنے میں شریعت وارد ہوئی ہے جیسا کہ حاملہ اور دودھ پلانے والی سے حد کو موخر کرنا اور گردمی سردی اور مرض کی بنا پر احکام موخر کرنا۔ لہٰذا یہ تاخیر محدود (جس پر حد لگائی جارہی ہے) کی مصلحت کی بنا پر ہے۔ اس لیے اسلام کی مصلحت کی بنا پر حد کو موخر کرنا بدرجہ اولیٰ درست ہو گا۔"

اگرچہ احمد بن حنبل کے ہاں مصالح مرسلہ کی باقاعدہ اصطلاح تو مستقل نہیں ملتی لیکن ان کے مقلدین فقہاء کے ہاں اس اصطلاح کا استعمال ملتا ہے۔ جبکہ امام احمد بن حنبل کے اپنے اقوال میں وہ ساری مصالح کی رعایت ملتی ہے جو مصالح مرسلہ کا تقاضا ہیں۔ ڈاکٹر مصطفی لکھتے ہیں:

"اذا کان الامام احمد لم یذکرھا صراحة کاصل من اصول فقهه و مصدر من مصادره فان کثیرا فی فتاوه التی استهد فت صلاح الناس و صیانة المجتمع و دفع الضر عنه تعتبر مما یندرج تحت باب المصالح المرسلة---و الحقیقة ان المصالح مصدر من مصادر التشریع و اصل من اصول الاستباط منذ العصر الباکر للخلفاء الراشدین والامام احمد تلمیذ امین لمدرسة الصحابة فی الفقه و رؤوس الصحابة هم الخلفاء الرشدین"[37]

"اگرچہ امام احمد رحمہ اللہ نے مصالح مرسلہ کو اپنے اصول فقہ میں کسی اصل کی طرح یا مصادر میں کسی مصدر کی طرح ذکر تو نہیں کیا لیکن ان کے وہ کثیر فتاوی جن کا مقصد لوگوں کی اصلاح، معاشرے کی حفاظت اور ان سے ضرر کو دور کرنا تھا انہیں مصالح مرسلہ کے تحت ہے شامل کرکے اعتبار کیا جاسکتا ہے--- حقیقت یہ ہے کہ خلفاء راشدین کے عہد اولیں سے ہی "مصالح مرسلہ" شریعت کے مصادر میں سے ایک مصدر شمار ہوتا ہے اور اصول

استنباط میں سے ایک اصل ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ فقہ میں درسگاہ صحابہ کے امین شاگرد رشید ہیں اور صحابہ کرام کے سرخیل حضرات خلفاء راشدین ہی ہیں"۔

انہی مصالح کی بنا پر شرعی مسائل قائم ہوئے ہیں جن کا فقیہ خیال رکھتا ہے۔ دیگر فقہاء حنابلہ کے ہاں بھی ہمیں ان مصالح کے دلائل ملتے ہیں، ابن قدامہ لکھتے ہیں:

"ذکر القاضی ان للوصی قرض مال الیتیم فی بلاد لیوفیه فی بلاد آخر لیربح خطر الطریق قال شیخنا و الصحیح جوازه لانه مصلحة لهما من غیر ضرر بواحد منهما و الشرع لا یرد بتحریم المصالح التی لا مضرة فیها و لان هذ ا لیس بمنصوص علیه ولا فی معنی المنصوص فوجب ابقاء ه علی الاباحة" [38]

"قاضی نے ذکر کیا ہے کہ وصی کے لیے جائز ہے کہ یتیم کے مال کو ایک شہر میں قرض دے تاکہ دوسرے شہر میں اس سے وصول کرلے تاکہ وہ راستے کے خطرہ کا نفع حاصل کرے۔ ہمارے شیخ نے فرمایا کہ صحیح قول یہ ہے کہ ایسا کرنا جائز ہے۔ کیونکہ اس میں بغیر کسی کے نقصان کے دونوں کی مصلحت ہے۔ اور شریعت ایسے کسی مصالح کو حرام قرار دے کر رد نہیں کرتی جس میں کوئی نقصان نہ ہو۔ کیونکہ یہ منصوص علیہ مسئلہ نہیں اور نہ ہی منصوص علیہ کے معنی میں ہے لہٰذا اس کو اباحت پر باقی رکھا جائے گا۔"

چنانچہ جو مسئلہ منصوص علیہ نہیں اور نہ منصوص علیہ کے حکم میں ہے اس میں مصلحت کو دیکھا جائے گا اگر اس سے مصالح حاصل ہو رہے ہیں، کسی کو کوئی نقصان نہیں ہو رہا اور نہ ہی شریعت کے کسی حکم کی مخالفت لازم آرہی ہے۔ تو ان مصالح کو دیکھتے ہوئے اس کے جواز کا فتویٰ دیا جائے گا۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ مسائل کے استنباط و استخراج کے وقت جمہور فقہاء کرام جن میں فقہاء حنابلہ بھی شامل ہیں نے مصالح عامہ کو پیش نظر رکھا ہے المغنی کی ایک مثال دے کر آگے چلتے ہیں:

"اگر کسی شخص نے مسلمانوں کے نفع کے لیے کنواں کھودا، مثلاً اس نے کنواں کھودا تاکہ راستے سے بارش کا پانی اس میں جمع ہو جائے گا۔ راہ گیر اس سے پانی پی سکیں گے۔ وغیرہ وغیرہ (اگر اس میں گرنے سے کسی کو نقصان ہوتا ہے) تو وہ کھودنے والا ضامن نہیں ہو گا۔ کیونکہ اس نے تو ایسا کر کے اچھا کیا ہے اور کنواں کھود کر کسی پر ظلم نہیں کیا۔۔ اس بارے میں امام احمد کا قول ہے کہ وہ ضامن نہیں ہو گا جبکہ دوسرے قول سے اشارہ ملتا ہے کہ وہ ضامن ہو گا۔ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر امام سے اجازت لے کر کھودا تو ضامن نہیں ہو گا اور اگر بغیر اجازت کھودا تو ضامن ہو گا"۔ صاحب المغنی اپنا تبصرہ درج کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"الصحیح هو الاول لان هذا مما تدعوا الحاجة الیه و یشق استئذان الامام فیه تعم البلوی به و ففی وجوب استئذ ان الامام فیه تفویت لهذ ه المصلحة العامّة لانه لا یکاد یوجد من یتحمل کلفة استئذانه و کلفة الحفرمعا فتضیع هذه المصلحة فوجب اسقاط استئذانه کما فی سائر المصالح العامة من بسط حصیر فی مسجد او تعلیق قندیل فیه او وضع سراج او رم شعث فیه و اشباه ذلک" [39]

" صحیح پہلا قول ہے (یعنی ضامن نہیں ہو گا) کیونکہ یہ کام ان کاموں میں سے ہے جن کی حاجت ہوتی ہے اور امام (حاکم وقت) سے اجازت لینے میں دشواری ہوتی ہے۔ اور اس میں عموم بلوی ہوتا ہے۔ امام سے اجازت لینے کو واجب قرار دینے میں اس مصلحت عامہ کو فوت کرنا ہے کیونکہ کوئی شخص اس جھنجھٹ میں تو پڑنے سے رہا کہ وہ امام سے اجازت لینے کی تکلیف بھی برداشت کرے اور پھر کنواں کھودنے کی بھی۔ اس طرح تو یہ مصلحت ضائع ہو جائے گی۔ لہٰذا امام سے اجازت لینے کو ساقط کرنا واجب ہے۔ اسی طرح باقی مصالح عامہ میں بھی اجازت طلب کرنے کی حاجت نہیں مثلاً مسجد میں چٹائی بچھانا، مسجد میں قندیل معلق کرنا، یا دیئے روشن کرنا یا مٹی صاف کرنا، اسی طرح دیگر اس سے ملتے جلتے معاملات ہیں"۔

نتائج

فقہاء شافیہ، مالکیہ اور حنابلہ نے مسائل کے حل میں حالات وزمانہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے لوگوں کے لیے شرعی احکام پر عمل کو آسان بنایا ہے۔ امام شافعی جو فقہ کا بہت بڑا نام ہیں آپ کی فقہی مساعی اسی سے عبارت ہے یہی وجہ ہے کہ امام شافعی نے مصر میں آکر اپنی بعض آراء اور بغداد میں جاری کیے گئے سابقہ فتاوی جات سے رجوع کر لیا تھا جو ان کے مذہب قدیم کے نام سے معروف ہیں۔ اس کی وجہ یہ بنی کہ مصر میں آکر زمانہ، جگہ، اور عرف تبدیل ہو چکے تھے نیز نئے دلائل انہیں حاصل ہو چکے تھے۔ چنانچہ فقہاء شافیہ تسلیم کرتے ہیں کہ لوگوں کے لیے ہر زمانے میں ایسے احکام نئے آتے ہیں جو ان کے لیے مناسب ہوتے ہیں اس کی تائید امام بخاری کی اس روایت سے ہوتی ہے جو سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا اگر نبی کریم ﷺ کے علم میں یہ تبدیلی آتی جو اب عورتوں کے احوال میں پیدا ہو چکی ہے تو آپؐ بھی عورتوں کو (مسجد میں آنے سے) منع فرما دیتے۔ فقہاء شافیہ کی مانند فقہاء مالکیہ بھی اس کا خیال رکھتے ہیں جیسا کہ امام ابو زھرہ نے لکھا ہے کہ عرف کا اعتبار کرنے میں فقہ مالکی، فقہ حنفی کی مانند ہے اور جن مسائل میں نص قطعی نہ ہو ان مسائل میں اسے فقہی اصولوں میں سے ایک اصل شمار کرتے ہیں، بلکہ مالکیہ تو عرف کے احترام میں حنفیوں سے بھی زیادہ آگے ہیں کیونکہ مصالح کا اعتبار مسائل کے استدلال میں فقہ مالکی کی بنیاد ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ایسے عرف کا خیال رکھنا جس میں کوئی فساد نہ ہو مصلحت کی ایک قسم ہے۔ فقیہ کا اسے ترک کرنا صحیح نہیں ہو سکتا۔ فقہاء حنابلہ دیگر فقہاء کی لوگوں کے مصالح کا خیال کرتے ہیں اور حالات وزمانہ کی رعایت کرتے ہوئے مسائل بیان کرتے ہیں جیسا کہ علامہ ابن تیمیہ نے شرابیوں کو شراب پینے سے منع نہیں کیا بلکہ دوسرے ساتھی کو بھی منع کرنے سے روک دیا تاکہ خلق خدا ان کے شر سے محفوظ رہ سکے۔ مصالح عامہ، عرف وعادت اور حالات وزمانہ کی رعایت، فقہاء کی تعلیمات کا وہ اہم حصہ ہیں جن سے پہلو تہی ممکن نہیں بلکہ ان کا خیال رکھے بغیر شرعی مسائل میں لوگوں کی راہنمائی کرنے سے منع کیا گیا ہے۔

سفارشات

مقالہ ہذا کی روشنی میں درج ذیل سفارشات درج ذیل ہیں:

1۔ حالات وزمانہ کی رعایت سے متعلق تمام فقہی مکاتب فکر کا از سر نو مطالعہ کیا جائے۔

2۔ فقہاء کرام کی ان اصطلاحات پر تحقیق کی جائے جن کا تعلق لوگوں کے مصالح کے ساتھ ہے اور مسائل کے حل میں ان سے مدد لی جائے۔

3۔ جدید مسائل کے حل میں حالات وزمانہ کی رعایت سے متعلق فقہاء کرام کی راہنمائی سے استفادہ کو ضروری قرار دیا جائے۔

4۔ اسلامی نظریاتی کونسل اس عنوان پر باقاعدہ اہل علم سے کام کروائے،اس پر علمی بحث ہو اور دار الافتاء اور عدالتوں میں اسے نافذ العمل قرار دیا جائے۔

5۔ اہل مدارس فقہ کی تدریس کرتے ہوئے حالات وزمانہ کی رعایت سے متعلق فقہاء کی تصریحات کو پیش نظر رکھیں بلکہ اسے نصاب کا حصہ بنایا جائے۔

حواشی وحوالہ جات

[1]۔ الرستاقی،ڈاکٹر محمد سمیعی سید عبد الرحمن،القدیم والجدید من اقوال امام الشافعی،دار ابن حزم،ط ۲۰۰۴ء،ص ۴۸
Ālrstāqī, Dr. Muḥammad smīī Syed ʿAbd ālrḥmān ‹ālqdīm w āljadīd mīn āqwāl Īmām Ālšḥāfʿī ‹dār Ībīn e ḥzm ‹2004ʾP 48

[2]۔ السیوطی، جلال الدین،عبد الرحمن،م ۹۱۱ھ: الاشباہ و النظائر فی قواعد و فروع فقہ الشا فعیہ،دار الکتب العلمیہ،بیروت،ط۱۹۳۸،ص۷۷،۷۸
Ālsīwṭī ‹ğlāl āldīn‹ʿbd ālrḥmn, 911Ḥ: Ālāšbāḥ w ālnẓāāīr fī qwāīd w frwoī fīqḥ ālšhāfī‹dār ālktb ālʿlmīḥ‹bīrwt‹1983, P.77,78

[3]۔ ڈاکٹر لمین الناجی:القدیم والجدید فی فقہ الشافعی،دار ابن القیم،الریاض،ط ۲۰۰۷ء،ج ۱،ص ۳۳۶
Dr.lāmīn ālnājī:ālqādīm w āljādīd fī fqḥ ālšhāfʿī ‹dār Ībīn ālqyyīm ‹ālrīāḍ, 2007 ‹v.1 ‹P 336

[4]۔ ایضاً،القدیم والجدید،ص ۳۳۸
Ībiḍ , P 338

[5]۔ الغزالی، محمد بن محمد،الامام،م ۵۰۵ھ:المستصفی من علم الاصول،دار الکتب العلمیہ،ط ۱۹۳۹ء،ص ۱۷۴
Ālġzālī ‹Muḥammad bīn Muḥammad ‹ āl īmām‹ 505ḥ : Ālmustāsfī mīn ʿ īlm ālāswl‹Dārāktb ālʿlmīḥ‹1939 ‹P.174

[6]۔ ایضاً،ص ۱۷۷
Ībiḍ, P.177

[7]۔ السیوطی، جلال الدین عبد الرحمن:الاشباہ والنظائر فی قواعد وفروع فقہ الشافعیہ،ص ۹۰
Ālsīwṭī ‹Jālāl uldīn ʿbīd Ābdulrāḥmān: Ālāšhbāḥ w ālnẓāāīr fī qwāʿd w frwʿ fīqḥ ālšhāfʿī ‹ P 90

[8]۔ السبکی،عبد الوہاب بن علی،م ۷۷۱ھ:الاشباہ والنظائر،دار الکتب العلمیہ بیروت،ط ۱۹۹۱ء،ج ۱،ص ۵۱
Ālsubkī ‹Ābdālwḥāb bīn Ālī ‹177 Ḥ: Ālāšhbāḥ w ālnẓāāīr ‹dār ālktb ālʿlmīḥ bīrwt ‹1991, v.1‹P.51

9 ۔ الزرکشی، محمد بن بہادر، بدر الدین، ۷۹۴ھ: البحر المحیط فی اصول الفقہ، دار الصفوۃ، الکویت، ط ۱۹۹۲ء، ج ۱، ص ۱۶۶

Ālzrkšī‹Muḥammad bīn bāḥādr‹bādr uldīn‹ 497h :Ālbḥrulmuḥīṭ fī āpwl ālfqḥ‹dār ulḥāfwh‹ālkwīt,1992‹V,1‹P.166

10 ۔ القرافی، احمد بن ادریس، م ۶۸۴: کتاب الفروق، انواء البروق فی انواء الفروق، دار السلام، ط ۲۰۰۱ء، ج ۲، ص ۷۷۹

Ālqrāfī ‹Āḥmd bīn ādrīs ‹m684: ktāb ālfrwq ‹ānwāʾ ālbrw q fī ānwāʾ ālfrwq ‹dār ālslām‹2001‹V, 2‹P.779

11 ۔ ایضاً

Ibiḍ

12 ۔ مالکی، محمد بن احمد، م ۱۲۹۹ھ: منح الجلیل شرح مختصر خلیل، دار الفکر بیروت، ط ۱۹۸۹ء، ج ۴، ص ۱۵۹

Mālkī‹Muḥammad bīn Āḥmād‹1299 h : Mīnḥuljalīl šhrḥ mukẖtāsār kẖālīl‹dārālf īkr bīrwt,1989, V,4‹P.159

13 ۔ کتاب الفروق، انواء البروق فی انواء الفروق، ج ۲، ص ۷۵۸

Kītābulfārwq ‹Ānwāʾ ālbrwq fī Ānwāʾ ālfārwq‹V.2 ‹P.758

14 ۔ الجیدی، عمر بن عبد الکریم: العرف والعمل فی المذہب المالکی، مطبعۃ الفضالۃ المحمدیہ، س ن، ص ۸۳

Āljīdī, Ūmār bīn Ābd ū lkārīm : Āl ūrf w ālʿmāl fī ālmdḏḥāb ālmālkī ‹māṭbʿh ālfḍālh ālmūḥmādīḥ ‹P.83

15 ۔ ایضاً، ص ۸۴

Ibiḍ, P 84

16 ۔ القرافی، احمد بن ادریس، م ۶۸۴: الاحکام، دار البشائر الاسلامیہ بیروت، ط ۱۹۹۵ء، ص ۲۱۸، ۲۱۹

Ālqrāfī ‹Āḥmd bīn īdrīs‹ 684: Ālāḥkām, dār ālbšāāīr ālīslāmīḥ bīrwt ‹1995 ‹P 218‹219

17 ۔ ایضاً

Ibiḍ

18 ۔ العرف والعمل فی المذہب المالکی، ص ۸۶، ۸۷

Āl ūrf w ālʿmāl fī ālmdḏḥāb ālmālkī, P.86,87

19 ۔ الولاتی، محمد بن یحیٰ المختار، م ۱۳۳۰: ایصال السالک الی اصول مذہب الامام مالک، دار ابن حزم، بیروت، ط ۲۰۰۶ء، ص ۱۶۵

Ālwlātī ‹Muḥammad bīn Yāḥyā ālmukẖtār‹1330: Īsāl u sālīk īlā āswl mdḏḥāb āl īmām Mālīk ‹dār ībīn e ḥāzm ‹bīrw,2006 , P 165

20 ۔ الحنبلی، محمد بن مفلح، شمس الدین، م ۷۶۳: اصول الفقہ، مکتبہ العبیکان، س ن، ج ۴، ص ۱۴۶۱

Ālḥānblī‹Muḥammad bīn Muflīḥ ‹Šhāms uldīn‹763: Uswl ulfīqḥ ‹mktbḥ ālʿbīkān,V.4‹P 1461

21 ۔ شاطبی، ابراہیم بن موسیٰ، م ۷۹۰ھ: الموافقات فی اصول الشریعۃ، دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری لاہور، ط ۲۰۰۶ء، ج ۴، ص ۳۱۴

Šhāṭbī, Ībrāḥīm bīn Musā, 790Ḥ: Ālmwāfīqāt fī Uswl ālšhrīh‹dīāl sngh trust library Lāḥore ,2006, V.4, P.314

22 ۔ ایضاً، ۳۱۵

Ibiḍ,315

23 ۔ الولاتی، محمد بن یحیٰ المختار: ایصال السالک الی اصول مذہب الامام مالک، ص ۱۷۰

Ālwlātī ‹Muḥammad bīn Yāḥyā ālmukẖtār, P.170

24 ۔ سورۃ الانبیاء ۲۱: ۱۰۷

Al.Quran,21:107

25 ۔ سورۃ یونس ۱۰:۵۷

Al.Quran,10:57

26 ۔ ابوزہرہ: اصول الفقہ، ص ۲۷۹

Ābu zuḥrḥ: Uswl ulfīqḥ ، Dārulfīkr ālārābī, P 279

27 ۔ زیدان، عبدلکریم، ڈاکٹر: الوجیز فی اصول الفقہ، موسسۃ الرسالۃ، ۱۹۸۷، ص ۲۳۸

Zīdān ،Ābud lkārīm,Dr.: Ālwjīz fī Uswl ulfīqḥ, Muāssāh ālrīsālh ،1987 ،P 238

28 ۔ الفاسی، عبید بن محمد، الشیخ، النظائر فی الفقہ المالکی، دار البشائر الاسلامیہ، بیروت، ط ۲۰۱۰ء، ص ۱۲۷

Ālfāsī،Ubāīd bīn Muḥammad،ālšhīkh ،Ālnẓāāīr fī ālfqḥ ālmālkī،dār ālbšāāīr ālāslīmīḥ،bīrwt,2010, P127

29 ۔ زیدان، عبدلکریم، ڈاکٹر: الوجیز فی اصول الفقہ، ص ۳۴۳

Zīdān ،Ābud lkārīm,Dr.: Ālwjīz fī Uswl ulfīqḥ, P 343

30 ۔ القرافی، احمد بن ادریس، م ۶۸۴: الاحکام،، ص ۲۲۰

Ālqrāfī ،Āḥmd bīn īdrīs, Ālāḥkām,ālāḥkām, P 220

31 ۔ ڈاکٹر مصطفی الشکعہ، الائمۃ الاربعۃ، دار الکتب المصری، القاہرہ، ط ۲۰۱۲ء، ج ۴، ص ۶۳

Dr. Musṭfā ālšhākḥ, Ālāāīmh ālārbāh ،Dār ālkutub ālmāsrī ،Ālqāḥ īrḥ, 2012 V.4,P.63

32 ۔ ایضاً، ص ۶۴۲

Ibiḍ ,P. 642

33 ۔ ابن القیم، محمد بن ابو بکر، م ۷۵۱: اعلام الموقعین عن رب العالمین، دار ابن الجوزی، ریاض، ط ۱۴۲۳ء، ج، ص ۳۱۱

Ībn ul qāyīm ،Muḥammad bīn Ābw bākr: Īʿlām ulmwqʿīn ān rābbīlʿālāmīn ،dār ābīn āljwzī ،rīāḍh,1423, P.311

34 ۔ الزحیلی، ڈاکٹر وھبہ: الفقہ الحنبلی المیسر، دار القلم، دمشق، ط ۱۹۹۷ء، ج ۴، ص ۳۱۰

Ālzuḥīlī,Dr. wahbāḥ: ālf īqḥ ulḥānbālī ālmuyāssār ،dār ālqlm ،Dimāšhq,1997,V.4,P.310

35 ۔ ابن القیم، محمد بن ابو بکر، م ۷۵۱، اعلام الموقعین عن رب العالمین، ج ۴، ص ۳۴۰

Ībn ul qāyīm ،Muḥammad bīn Ābw bākr: Īʿlām ulmwqʿīn ān rābbīlʿālāmīn, V.4, P.340

36 ۔ ایضاً، ص ۳۴۵، ۳۴۴

Ibid, P.344, 345

37 ۔ الشکعہ، مصطفی، ڈکٹر، الائمۃ الاربعۃ، الامام احمد بن حنبل، دار الکتب المصری، القاہرہ، ط ۲۰۱۲ء، ج ۴، ص ۲۴۰

Dr. Musṭfā ālšhākḥ, Ālāāīmh ālārbāh، ،Āl īmām āḥmd bīn ḥānbāl ، ،Dār ālkutub ālmāsrī ، Ālqāḥīrḥ, 2012,P.240

38 ۔ الحنبلی، عبد الرحمن بن محمد بن قدامۃ، م ۶۸۲: الشرح الکبیر علی متن المقنع، دار الکتاب العربی، س ن، ج ۴، ص ۳۶۰

Ālḥnblī ،, Ābdurḥmān bīn Muḥammad bīn Qādāmh, 682 Ḥ: Ālšhrḥ ālkbīrʿālā mātān e Ālmqnā, Dār ālktāb āl ārābī,V.4, P. 360

39 ۔ المقدسی، عبد اللہ بن احمد، موفق الدین، م ۶۲۰ھ: المغنی، مکتبۃ القاہرۃ، ط ۱۹۸۶ء، ج ۸، ص ۴۲۴

Ālmuqādāsī، Ābdullḥ bīn Āḥmd،Muwāfāquddīn, 620 Ḥ :Ālmuġhnī،māktbh Ālqāḥrh1986,V.8, P.424