عصر حاضر میں فتوی کی تبدیلی کے اسباب

مصنف

علامہ ڈاکٹر یوسف القرضاوی

ترجمہ

ڈاکٹر مفتی محمد مشتاق تجاروی

ایفا پبلیکیشنز، نئی دہلی

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ

نام کتاب	:	عصر حاضر میں فتوی کی تبدیلی کے اسباب
مصنف	:	علامہ ڈاکٹر یوسف قرضاوی
مترجم	:	ڈاکٹر محمد مشتاق تجاروی
صفحات	:	۱۳۰
سن طباعت	:	اکتوبر ۲۰۱۰ء
قیمت	:	55/=
ISBN	:	978-81-910932-3-0

ناشر

ایفا پبلیکیشنز

۱۶۱-ایف، بیسمنٹ، جوگابائی، پوسٹ باکس نمبر:۹۷۰۸

جامعہ نگر، نئی دہلی-۱۱۰۰۲۵

فون:011-26983728, 26981327

ای میل: ifapublications@gmail.com

مجلس ادارت

۱- مولانا مفتی محمد ظفیر الدین مفتاحی

۲- مولانا محمد برہان الدین سنبھلی

۳- مولانا بدر الحسن قاسمی

۴- مولانا خالد سیف اللہ رحمانی

۵- مولانا عتیق احمد بستوی

۶- مفتی محمد عبید اللہ اسعدی

بسم الله الرحمن الرحيم

فہرست

پیش لفظ	مولانا خالد سیف اللہ رحمانی	۱۱
مقدمہ	علامہ ڈاکٹر یوسف قرضاوی	۱۷
تمہیدات		۲۶
۱-شریعت اور فتوی کی تبدیلی		۲۷
الف-شریعت کے مطابق فیصلہ کرنے کا وجوب		۲۸
ب-اسلامی شریعت ہمیشہ کے لئے ہے		۳۰
ج-فتوی کی تبدیلی		۳۰
د-مجلۃ الاحکام العدلیہ کی عبارت پر استدراک		۳۱
ھ-سیکولر لوگوں کے لغو دلائل		۳۲
و-فتوی کی تبدیلی، قدیم وجدید فقہاء کے نزدیک		۳۳
ز-فتوی کی تبدیلی کا یہ مطلب نہیں کہ قدیم ذخیرہ سے بالکل استفادہ نہ کیا جائے		۳۵
۲-فتوی کی تبدیلی کے شرعی دلائل		۳۷
۱-قرآن سے دلیل		۳۷
۲-سنت سے دلیل		۴۳
اَ-روزہ دار کا بوسہ		۴۳

ب-قربانی کے گوشت کا جمع کرنا ۴۴
ج-ایک سوال کے مختلف جوابات ۴۷
۳-فتوی کی تبدیلی اور صحابہ کرام کا طریقہ ۴۹
اَ-صدقہ فطر میں صحابہ کے فتوی میں تبدیلی ۴۹
ب-گھوڑے کی زکوٰۃ میں حضرت عمر کے فتوی کی تبدیلی ۵۱
۴-ہمارے عہد میں فتوی کی تبدیلی کے اسباب ۵۴
۵-مکان کی تبدیلی ۵۶
الف-گاؤں اور شہر کا فرق ۵۶
ب-اختلاف دارین ۶۲
۶-زمانہ کی تبدیلی ۶۶
الف-حد خمر کی تبدیلی ۶۸
ب-اغوا ۷۷
ج-منشیات کا کاروبار ۷۷
د-لازمی وصیت ۷۸
ھ-خلع کے لئے شوہر کو مجبور کرنا ۷۹
و-غیر منقولہ جائیدادوں اور نکاح کا رجسٹریشن ۸۰
۷-حالات کی تبدیلی ۸۱
۸-عرف کی تبدیلی ۸۹

۹-معلومات کی تبدیلی ۹۶
الف-معلومات کی تبدیلی کا مطلب ۹۶
ب-امام شافعی کا معلومات کی تبدیلی سے فتوی تبدیل کرنا ۹۷
ج-ہمارے زمانے میں معلومات کی تبدیلی ۹۷
د-کچھ ذاتی تجربات ۹۸
ھ-واقعاتی معلومات کا بدل جانا ۹۹
و-مدت حمل کا مسئلہ ۱۰۰
ز-رؤیت ہلال ۱۰۳
۱۰-ضروریات زمانہ کی تبدیلی ۱۰۵
۱۱-لوگوں کی صلاحیتوں اور ان کے لیے حاصل امکانات کی تبدیلی ۱۱۱
الف-طب کی ترقی اور علاج کے سلسلے میں فقہاء کا نظریہ ۱۱۱
ب-مواصلات کی ترقی اور آدمی کا رات میں اپنے گھر آنا ۱۱۲
ج-شوہر کے ساتھ بیوی کا نقل مکانی کرنا ۱۱۳
۱۲-عموم بلوی ۱۱۵
الف- ننگے سر رہنا اور راستوں میں کھانا ۱۱۵
ب-داڑھی کا مسئلہ ۱۱۵
ج-ٹیلی وژن ۱۱۶
د-مختلف میدانوں میں عورتوں کی شرکت ۱۱۶

۱۳-سماجی، اقتصادی اور سیاسی صورت حال میں تبدیلی	۱۱۹
الف-اسلامی معاشرے میں غیر مسلم	۱۱۹
ب-عیسائیوں کو ان کی تقریبات پر مبارکباد کہنا	۱۲۲
ج-مناسک حج میں سہولت کی ضرورت	۱۲۳
۱۴-رائے اور فکر کی تبدیلی	۱۲۶
خاتمہ	۱۲۹

☆☆☆

پیش لفظ

شریعت اسلامی کی دو بنیادی خصوصیات ہیں: عدل واعتدال اور دوام وابدیت، عدل سے مراد یہ ہے کہ وہ انتہائی درجہ انسان اور کائنات کی فطرت کے مطابق اور انسانی ضروریات ومصالح سے ہم آہنگ ہے، اور ہر فرد اور ہر گروہ کو انصاف فراہم کرتا ہے۔ دوام سے مراد یہ ہے کہ چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر سلسلہ نبوت تمام ہو چکا ہے؛ اس لئے اب انسانیت کو قیامت تک شریعت محمدی کے زیر سایہ زندگی گزارنی ہے۔

کسی بھی قانون کے عدل پر قائم رہنے کے لئے ضروری ہے کہ اس میں ثبات اور ٹھہراؤ ہو، وہ موم کی ناک نہ ہو کہ لوگ جب چاہیں اور جدھر چاہیں اسے گھمادیں، ایسا قانون انصاف، مساویانہ سلوک فراہم نہیں کرسکتا؛ بلکہ وہ برسر اقتدار اور طاقتور گروہ کے تابع ہوکر رہ جاتا ہے، اسے اپنی خواہش کے مطابق لباس کی طرح بدل ڈالنے کی گنجائش ہوتی ہے، اور قانون میں بار بار کی تبدیلی کو جانبداری اور افراد اور گروہوں کے ساتھ ناانصافی کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ دوسری طرف قانون کی ابدیت کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ اس میں یک گونہ لچک ہو، وہ مختلف ادوار میں پیدا ہونے والی ضرورتوں کو قبول کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو، اور اس کے اندر عصری تبدیلیوں کا لحاظ رکھنے کی گنجائش ہو، جو قانون بالکل بے لچک اور پتھر کی طرح جامد ہو، وہ مختلف عہد کی ضرورتوں کو پورا نہیں کرسکتا۔

شریعت اسلامی میں یہ دونوں جہتیں پائی جاتی ہیں، قرآن وحدیث میں انسانی زندگی کے مختلف شعبوں سے متعلق ایسے اصول متعین کردیئے گئے ہیں، جو شریعت کی حدود اربعہ کی حیثیت رکھتے ہیں، ان میں کبھی کوئی تبدیلی نہیں ہوسکتی، یہ اسلامی قانون کے بنیادی خطوط ہیں، ان میں

تبدیلی دراصل قانون شریعت سے انحراف ہے، دوسری طرف فقہ اسلامی کا ایک حصہ وہ بھی ہے جو کسی خاص زمانے کے عرف اور مصالح پر مبنی ہے اوراس میں عصری تبدیلیوں کے تحت تغیر کو قبول کرنا خود شریعت کی تعلیمات کا تقاضہ ہے؛ چنانچہ ہر عہد میں بالغ نظر فقہاء اور اصحاب تحقیق علماء نے ان دونوں پہلوؤں کو ملحوظ رکھا ہے، اسی لئے دنیا کے ایک بڑے حصہ - جس میں ایشیا، یورپ اور افریقہ شامل ہے - پر تقریباً ایک ہزار سال تک فقہ اسلامی کی حکمرانی رہی ہے، اس کے زیر سایہ علمی اور تمدنی ترقی کا سفر طے کیا گیا ہے اوراس کی وجہ سے کبھی مسلمانوں کے علمی اور فکری ارتقاء میں کوئی رکاوٹ پیدا نہیں ہوئی۔

اگر اس بات کا تجزیہ کیا جائے کہ شریعت کے کون سے احکام نا قابل تغیر اور کون سے قابل تغیر ہیں؟ تو غالباً اس کا خلاصہ یہ ہوگا کہ جن احکام کی بنیاد ایسی نصوص پر ہو، جن کا ثبوت یقینی ہو، جو استناد و اعتبار کے اعلیٰ درجہ کی حامل ہوں اور ان نصوص کی تعبیر اتنی واضح ہو کہ ان کے معنی و مفہوم میں کسی اور بات کے مراد لینے کی گنجائش نہ ہو، یا جن احکام پر امت کا اجماع اور اتفاق ہو چکا ہو —— اور یہ ظاہر ہے کہ کسی قوی اور معتبر دلیل کے بغیر کسی بات پر امت کے تمام فقہاء کا اتفاق نہیں ہوسکتا —— ان میں تبدیلی کی گنجائش نہیں، اوران کی حیثیت اسلامی قانون کی چوحدی کی ہے۔

اس کے مقابلہ درجہ ذیل صورتیں وہ ہیں، جن میں عصری تبدیلیوں کے تحت احکام میں تبدیلی کی گنجائش پیدا ہوتی رہتی ہے؛ بلکہ بعض اوقات تبدیلی واجب ہو جاتی ہے:

الف: وہ احکام جن کے بارے میں قرآن وحدیث کی صراحت موجود نہ ہو؛ بلکہ فقہاء نے کسی عہد یا علاقہ کی مصلحت کے تحت ان کو اختیار کیا ہو۔

ب: جو احکام کسی زمانہ یا علاقہ کے عرف ورواج پر مبنی ہوں۔

ج: کوئی لفظ جو قرآن وحدیث میں اجمال و ابہام کے ساتھ ذکر کیا گیا ہو، اس کا مصداق اس طور پر متعین نہ کیا گیا ہو کہ اس میں کسی اور معنی کی گنجائش نہ ہو، جیسے خرید وفروخت کے معاملات میں ''قبضہ'' کا لفظ۔

د: جو احکام قیاس و اجتہاد پر مبنی ہوں، ان کے بارے میں کوئی صریح حکم کتاب وسنت میں مذکور نہ ہو۔

ہ: قرآن وحدیث میں کوئی حکم دیا گیا ہو؛ لیکن اس تعبیر کی اپنے مفہوم پر دلالت واضح نہ ہو، اس میں ایک سے زیادہ معانی کا احتمال ہو اور اس کا جو معنی قدیم فقہاء نے متعین کیا ہے، وہ عصری تبدیلیوں کے تحت قابل عمل نہ ہو۔

و: جن احکام کی بابت حدیثیں یا آثار صحابہ متعارض ہوں اور تاریخی اعتبار سے ان دو متعارض احکام میں تقدم اور تأخر کو متعین کرنا ممکن نہ ہو۔

ز: جن احکام کی بنیاد ایسی روایات پر ہو، جو درجہ اعتبار کو نہ پہنچی ہوں اور اسی لئے بعض فقہاء نے ان کو قبول کیا ہو۔

پہلی قسم کے احکام کو قطعی اور دوسری قسم کے احکام کو ظنی یا اجتہادی کہا جاتا ہے، قطعی اور اجتہادی احکام کو پہچاننے کا ایک آسان طریقہ یہ ہے کہ جس بات پر فقہاء کا اتفاق ہوتا ہے، وہ عام طور پر ''قطعی'' ہوتا ہے، اور جو مسائل اجتہادی نوعیت کے ہوں، ان میں اختلاف رائے پایا جاتا ہے، یہ کوئی مقررہ اصول نہیں ہے؛ لیکن فقہی ذخیرہ پر جن حضرات کی نظر ہوگی، وہ انشاء اللہ اس سے اتفاق کریں گے۔

یہ تو وہ احکام و اجتہادات ہیں، جن میں بوقت ضرورت تبدیلی کو گوارا کیا جاسکتا ہے؛ لیکن سوال یہ ہے کہ کن اسباب ومحرکات کے تحت ایسی تبدیلیاں وجود میں آتی ہیں؟—— یہ ایک اہم اور نازک موضوع ہے، اگرچہ علامہ قرافی، حافظ ابن القیم اور علامہ ابن عابدین شامی وغیرہ کے یہاں ضمنی طور پر یہ موضوع زیر بحث آیا ہے؛ لیکن تفصیلی تجزیہ پر کم توجہ دی گئی ہے۔

ڈاکٹر یوسف القرضاوی عالم اسلام کے بلند پایہ عالم دین ہیں، ان کی کتاب وسنت پر بھی عمیق نظر ہے اور فقہی ذخیرہ پر بھی، نیز چونکہ ان کی فکر اور اپنی فکر کے اظہار میں اعتدال بھی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ ان کا ایک قابل رشک اور لائق تحسین وصف دینی حمیت اور ایمانی غیرت ہے،

جس کا اندازہ مجھے شخصی طور پر مختلف پروگراموں میں قریب سے ان کی بات سننے سے ہوا، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ عالم عرب میں —— جو مغرب کی استعماری طاقتوں کے سامنے پوری طرح سربسجود ہو چکا ہے —— ان کا وجود نہایت غنیمت ہے۔

شیخ کی مختلف کتابیں علماء عرب وعجم سے خراج تحسین حاصل کر چکی ہیں، جن میں سرفہرست ''فقہ الزکاۃ'' ہے، جو لوگ صاحب نظر ہوتے ہیں، گہرا مطالعہ انہیں اس بات پر آمادہ کرتا ہے کہ وہ بعض مسائل میں اپنی رائے قائم کریں، انسانی سوچ میں بہر حال خطا کا احتمال بھی ہوتا ہے، اس لئے ایسے اہل علم کی بعض آراء عام علماء سے مختلف بھی ہوتی ہیں، ان کے بارے میں صحیح رویہ یہ ہے کہ ان کے اختلاف کو اخلاص پر محمول کیا جائے، ان کی جدوجہد کی تحسین کی جائے اور یہ اختلاف ان کی تعظیم وتوقیر میں رکاوٹ نہ بن جائے؛ اسلامک فقہ اکیڈمی اس کتاب کو اصولی اور بنیادی بحث کے اعتبار سے پیش کر رہی ہے؛ تاکہ علماء اور اصحاب افتاء اس سے فائدہ اٹھاسکیں، ایسا نہیں ہے کہ اسے مصنف کی تمام آراء اور تطبیقات سے اتفاق ہے۔

مصنف نے اس کتاب میں ان اسباب کا تجزیہ کیا ہے، جو فتاوی میں تبدیلی کا سبب بنتے ہیں، اور بحیثیت مجموعی دس اسباب شمار کرائے ہیں: علاقہ ومقام کی تبدیلی، زمانہ کی تبدیلی، احوال کی تبدیلی، عرف کی تبدیلی، معلومات کی تبدیلی، ضروریات کی تبدیلی، صلاحیتوں اور امکانات کا ارتقا، عموم بلوی، اقتصادی اور سیاسی صورتحال میں تبدیلی اور رائے اور فکر کی تبدیلی، ان میں سے آخری عنوان کا تعلق تو اجتہاد سے ہے؛ لیکن بقیہ عنوانات تبدیلی کے ایسے اسباب کو واضح کرتے ہیں، جن میں انسان کے اختیار کا دخل نہیں ہے، نیز مصنف کی یہ تفصیل بطور استقراء کے ہے، اس میں بعض اسباب کا اضافہ بھی ہوسکتا ہے، جیسے: ثقافتی تبدیلی، جدید آلات ووسائل کی پیدائش وغیرہ؛ لیکن بہر حال مصنف کا یہ تجزیہ بہت قیمتی اور اہل علم کے لئے نشان راہ کا درجہ رکھتا ہے۔

عام طور سے لوگ فتاوی میں تبدیلی کے نام سے متوحش ہوتے ہیں، ایک آوارہ خیال گمراہ

اس کو شریعت کے تمسخر اور استہزا کے لئے استعمال کرتا ہے تو روایتی گروہ اسے شریعت الٰہی میں تبدیلی خیال کرتا ہے، یہ افراط وتفریط ہے، چنانچہ مصنف نے اپنی تمہید میں بعض فتاوی میں تبدیلی کے درست ہونے پر قرآن وسنت اور آثار صحابہ سے بھی استدلال کیا ہے؛ تاکہ مسئلہ کی صحیح نوعیت واضح ہو جائے اور غلط فہمی دور ہو سکے۔

اس طرح واقعہ ہے کہ یہ کتاب اپنے موضوع پر نہایت اہم اور مفید کتاب ہے، علماء اور خاص کر فقہاء ارباب افتاء کے لئے لائق مطالعہ اور بڑی ہی چشم کشا ہے، اسی لئے اکیڈمی یہ علمی سوغات آپ تک پہنچا رہی ہے، نوجوان فاضل مولانا محمد مشتاق تجاروی نے اس کا ترجمہ کیا تھا، انہوں نے اکیڈمی سے اپنے مخلصانہ تعلق کی وجہ سے پیشکش کی کہ ''ایفا پبلیکیشن'' سے اسے شائع کیا جائے؛ چنانچہ اس مسودہ کو نظر ثانی کے لئے محبّ عزیز مولانا صفدر علی ندوی (رفیق شعبۂ علمی اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا) کے حوالہ کیا گیا، انہوں نے بڑی محنت سے پورے ترجمہ کو اصل کتاب سے ملایا، اور حسب ضرورت ترمیم اور حذف واضافہ کی خدمت انجام دی، **فجزاهم الله خير الجزاء**۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو قبول فرمائے اور نافع بنائے، واللہ ہو المستعان۔

خالد سیف اللہ رحمانی

(جنرل سکریٹری اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا)

۱۲ ؍ جمادی الاولی ۱۴۳۱ھ

۲۷ ؍ اپریل ۲۰۱۰ء

مقدمه

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد لله وكفى وسلام على رسله الذين اصطفى وعلى خاتمهم محمد المجتبى وعلى آله وصحبه أئمة الهدى ومن بهم اقتدى فاهتدى۔

امابعد!

شریعت اس وقت تک فرد، خاندان، جماعت اور امت کی زندگی میں مفید نہیں ہوسکتی اور نہ ہی اس کے مقاصد کی تکمیل ہوسکتی ہے جب تک اجتہاد کو اس کے مختلف میدانوں اور مختلف سطحوں پر، اس کے تمام اصناف یعنی اجتہاد انشائی (از سرنو اجتہاد) یا اجتہاد انتقائی (گذشتہ اجتہادات سے مستفاد اجتہاد)، اجتہاد مطلق یا اجتہاد جزئی اور اجتہاد انفرادی یا اجتہاد اجتماعی کے ساتھ عمل میں نہ لایا جائے۔

اجتہاد کی ایک قسم قضائی اجتہاد ہے جو قاضی کرتا ہے، خصوصاً وہ جو عہد اجتہاد میں ہوا۔ اس وقت تک احکام نہ دفعات میں مدون ہوئے تھے، نہ قاضیوں پر اس کی پابندی لازم تھی، اور نہ ان پر اجتہاد کی ممانعت تھی، سوائے ان مسائل کے جو تحقیق مناط سے متعلق ہوں۔

اجتہاد کی شکلوں میں ایک تقنین ہے، یعنی احکام کو قانونی دفعات اور موضوعات کے لحاظ سے ترتیب دینا جیسے عائلی قوانین، سول قوانین، فوجداری اور انتظامی اور مالیات سے متعلق قوانین وغیرہ، جیسا کہ خلافت عثمانیہ ترکی نے اپنے آخری دور میں ''مجلۃ الاحکام العدلیہ'' کے نام سے حنفی مسلک کے مطابق شہری قوانین مرتب کئے۔

مختلف میدانوں میں فقہ اسلامی کے تحت آنے والے احکام کی دفعہ وار ترتیب اجتہاد کے

ذریعہ ہی ممکن ہے؛ چاہے یہ اجتہاد کلی ہو یا جزئی، انشائی ہو یا انتقائی۔ عائلی قانون جسے ''پرسنل لا'' کہتے ہیں، اس میں ایسا ہوا بھی ہے۔ پہلے یہ اجتہادی عمل صرف حنفی مسلک کے دائرہ تک محدود تھا، پھر اس کا دائرہ وسیع کیا گیا اور چاروں مسالک سے استفادہ کیا جانے لگا، اور اب تو اس اجتہاد میں پورے فقہی ذخیرہ سے استفادہ کیا جارہا ہے۔

مصر میں شیخ محمد مصطفیٰ المراغی (شیخ الازہر) نے احکام فقہ کے تقنین کی بنیاد ڈالی، اگرچہ روایت پسندوں اور فقہی مسالک کے متعصب پیروکاروں نے اس کی مخالفت کی لیکن شیخ الازہر نے ایسے شرعی دلائل سے ان کو جواب دیا جن کا انکار جاہل اور متعصب ومتکبر لوگوں کے سوا کوئی نہیں کرسکتا۔

اجتہاد کی صورتوں میں ایک چیز ''فقہی بحث'' ہے۔ ائمہ اپنے علمی حلقوں، تلامذہ اور اصحاب میں بحث ومباحثہ کرتے تھے۔ اس ضمن میں فروعات کی تخریج کرتے تھے، سوالات قائم کرتے تھے، یا پھر ان سے سوالات کیے جاتے تھے اور پھر وہ نصوص اور فقہی قواعد اور مقاصد شرعیہ کی روشنی میں ان کے جوابات دیتے تھے۔ بالکل اسی طرح جس طرح آج کل یونیورسٹیوں میں اساتذہ اور اعلیٰ درجات کے طلبہ اپنی تحقیقات میں کرتے ہیں، اور اس بنیاد پر مجتہدین کتابیں تالیف کرتے تھے۔

اجتہاد کی مختلف صورتوں میں سے ایک صورت ''فتویٰ'' بھی ہے۔ فتویٰ کی عملی صورت یہ ہوتی ہے کہ زندگی کے مختلف معاملات چاہے انفرادی ہوں یا اجتماعی یا عائلی زندگی سے متعلق ہوں، کسی عالم یا مفتی سے زبانی یا تحریری طور پر سوالات کیے جاتے ہیں، مفتی پر واجب ہے کہ جب اس سے پوچھا جائے تو وہ تفصیل سے جواب دے، خاص طور سے اس وقت جب وہاں کوئی دوسرا جواب دینے والا نہ ہو، یا پھر وہ مفتی حکومت کی طرف سے متعین کردہ ہو۔ مفتی کے جواب میں اصل اصول یہ ہے کہ وہ تحقیق واجتہاد کی بنیاد پر ہو، تبھی حکم حقیقت مسئلہ کے مطابق ہوگا، اس

لئے کہ حکم محض فرضی نہیں ہوتا بلکہ واقعہ پر مبنی اوراس سے متعلق ہوتا ہے ۔

تمام مسالک میں فتاوی کی کتابیں موجود ہیں جو ایسے واقعات پر مبنی ہیں جن کے بارے میں عام مسلمانوں یا حکام نے سوالات کیے ہیں، اور جو فقہ کے تمام ابواب کو شامل ہوتے ہیں، اور یہ ہر مسلک میں اس مذہب کے اصول واحکام اوران کے طریقہ استنباط پر مبنی ہیں۔ کچھ لوگ ان کو''احکام النوازل'' بھی کہتے ہیں۔

فتاوی ایسے بھی ہیں جن میں مفتی ہمیشہ اپنے مسلک کی کتابوں سے ہی دلیل نہیں دیتا بلکہ اصل شرعی دلیل بیان کرتا ہے؛ بلکہ کبھی کبھی تمام مسالک کو چھوڑ دیتا ہے اور کسی صحابی یا تابعی کے قول پر فتوی دے دیتا ہے۔ اس طرح کے فتاوی میں مشہور مثال شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے فتاوی ہیں، جو مشرق ومغرب میں متداول ہیں۔

ہمارے عہد میں بھی ایسے فقہاء موجود ہیں جو کسی ایک مسلک میں مقید نہیں رہتے بلکہ ادلہ شرعیہ سے جو بات مبرہن ہوتی ہے اس کو بیان کر دیتے ہیں اور اسی کو راجح قرار دیتے ہیں، ان میں سب سے زیادہ مشہور علامہ رشید رضا مصری صاحب مجلّہ''المنار'' اور تفسیر''المنار'' ہیں جو سارے عالم اسلام کے مسلمانوں کے سوالات کے جوابات مجلّہ المنار کے صفحات میں دیا کرتے تھے، یہ مجلّہ عالم اسلام میں اور خاص طور پر اصلاح وتجدید کا کام کرنے والوں کے درمیان بہت مشہور ہوا۔

یہ فتاوی چھ ضخیم جلدوں میں مرتب ہوکر شائع ہوگئے ہیں، ان فتاوی کی نمایاں خصوصیات یہ ہیں کہ ان میں مقاصد شریعت کو سامنے رکھا گیا ہے، احکام کو علت ومصالح سے مربوط کر کے درپیش مسئلہ کا بصیرت کے ساتھ حل پیش کیا گیا ہے۔ وہ اس سے باخبر تھے کہ دنیا میں کیا ہورہا ہے، انہوں نے بیچ بچ قدیم وجدید میں تطبیق کی ہے، شرعی حکم بیان کرنے کے ساتھ ساتھ اس کی حکمت اور مقاصد کو اس طرح بیان کیا ہے کہ اس سے عقل اور دل کو اطمینان ہوجاتا ہے۔

شیخ الازہر شیخ محمود شلتوت کے فتاوی بھی علامہ رشید رضا مصری کے اسی منہاج پر سامنے آئے، یہ فتاوی ایک جلد میں شائع ہوئے ہیں۔ راقم السطور ان لوگوں میں سے ہے جنہوں نے ان کو مختلف بکھرے ہوئے مراجع سے نکال کر نوک پلک درست کر کے ایک کتاب میں جمع کیا ہے۔ یہ کام میں نے اور میرے بھائی احمد العسال نے استاذ الدکتور محمد البہی ''ثقافت اسلامیہ'' ازہر کے مدیر عام کی ایما پر کیا۔

اس طرح کے فتاوی میں شیخ محمد ابوزہرہ کے فتاوی بھی ہیں، وہ بعض رسالوں خاص طور پر ''لواء الاسلام'' میں فتوی دیا کرتے تھے۔ ان فتاوی کو تحقیق و تعلیق کے ساتھ ہمارے بھائی محقق عالم اور داعی شیخ مجد مکی حفظہ اللہ نے جمع کر دیا ہے۔

انہی فتاوی میں عظیم فقیہ علامہ شیخ مصطفیٰ الزرقاء کے فتاوی بھی ہیں، اسے بھی تحقیق و تعلیق کے ساتھ شیخ مجد مکی نے جمع کیا ہے۔ مجھے اس پر مقدمہ لکھنے کا شرف حاصل ہوا اور اس سعادت کا شرف مجھے خود شیخ مصطفیٰ الزرقاء نے بخشا۔

اسی میں وہ فتاوی بھی شامل ہیں جو عالم اسلام کے مختلف ممالک میں ان مفتیوں نے دیے، جو حکومت کی طرف سے فتوی نویسی پر مامور تھے، جیسے مصر کے اصحاب افتاء جن میں متعدد علماء کبار شامل ہیں مثلاً مفتی محمد عبدہ، شیخ محمد بخیت المطیعی، الشیخ عبدالمجید سلیم، شیخ حسنین مخلوف وغیرہ، مصری علماء کے ان فتاوی کی بیس سے زیادہ جلدیں شائع ہو چکی ہیں اور مزید کی اشاعت جاری ہے۔

اس طرح کے فتاوی میں جس چیز کا سب سے زیادہ دھیان رکھنے کی ضرورت ہے وہ ہے فتوی میں تبدیلی کی وجوہات کی رعایت۔ جن کے تعلق سے محقق علماء امت کے بیانات موجود ہیں۔ چنانچہ علماء کا تقریباً اتفاق ہے کہ زمان و مکان اور عرف و عادت اور احوال کے بدل جانے سے فتوی میں بھی تبدیلی ضروری ہے۔ اس کتاب میں ہم اسی پہلو کو واضح کرنے کی کوشش کریں

گے، ہم نے جدید عہد کے مفتی کے لئے یہ ضروری قرار دیا ہے کہ موجودہ زمانے میں جن وجوہ کی بنا پر فتاوی میں تبدیلی ہوتی ہے، اس کا بھی لحاظ رکھے۔ قدیم علماء نے اس تبدیلی کے اسباب لکھے تھے، ہم نے عہد حاضر کے تقاضوں کے پیش نظر اس میں بعض وجوہات کے اضافے کئے ہیں۔ قدیم علماء کے مطابق فتوی کی تبدیلی کے وجوہ حسب ذیل چار ہیں:

۱-تغیر مکان

۲-تغیر زمان

۳-تغیر حال

۴-تغیر عرف

ہم نے ان چار کے علاوہ چھ مزید اسباب ووجوہ کا اضافہ کیا ہے، اس طرح ہماری نظر میں اسباب دس تک پہنچ چکے ہیں۔ بقیہ چھ اس طرح ہیں:

۱-معلومات کی تبدیلی

۲-لوگوں کی ضروریات کا بدل جانا

۳-لوگوں کی صلاحیت اور ان کا تبدیل ہو جانا

۴-عموم بلوی

۵-اجتماعی، سیاسی اور معاشی صورت حال کی تبدیلی

۶-رائے اور فکر کی تبدیلی

اسلام میں فتوی کا ایک بلند مقام ہے۔ اس کا استخفاف کرنا جائز نہیں اور نہ ہی اس کی ذمہ داری ایسے آدمی کے سپرد کرنا درست ہے جو فہم وفکر یا دین واخلاق کے اعتبار سے اس کا اہل نہ ہو۔ علماء سلف ایسے لوگوں سے فتوی لینا پسند نہیں کرتے تھے جو فتوی دینے کے اہل نہ ہوں، اور اگر کوئی نا اہل فتوی دیتا تو اس کو سخت ناپسند کرتے تھے۔

امام شاطبی نے لکھا ہے کہ مفتی احکام بیان کرنے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قائم مقام ہے؛ چونکہ وہ بھی لوگوں کو بتاتا ہے کہ یہ حلال ہے یہ حرام ہے(۱)۔امام ابن القیم نے بھی مفتی کو بڑی اہمیت دی ہے اور اس کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے مہر لگانے والے کے درجہ میں رکھا ہے، بالکل ان لوگوں کی طرح جن پر خلفاء اور امراء اپنی نیابت میں مہر لگانے کے لیے اعتماد کیا کرتے تھے۔اس لئے انہوں نے اپنی کتاب کا نام ''**اعلام الموقعين عن رب العالمين**'' رکھا۔بتایئے کونسا عہدہ ہے جو اس عہدے کے برابر ہوسکتا ہے؟

اللہ تعالیٰ کی کتاب میں ذکر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بعض مسائل میں اپنے بندوں کو خود فتوی دیا ہے۔مثلاً قرآن میں ہے:

''**يستفتونک قل الله يفتيكم فی الكللة**''(النساء:۱۷۶)۔

(اے نبی! لوگ تم سے کلالہ کے بارے میں فتوی پوچھتے ہیں، کہو: اللہ تمہیں فتوی دیتا ہے)۔

''**يستفتونک فی النساء قل الله يفتيكم فيهن**'' (النساء:۱۲۷)۔

(لوگ تم سے عورتوں کے بارے میں فتوی پوچھتے ہیں، کہو: اللہ تمہیں ان کے معاملے میں فتوی دیتا ہے)۔

قرآن میں استفتاء ''**يسألونک**'' کے صیغہ کے ساتھ دس سے زیادہ آیات میں آیا ہے اور اللہ تعالیٰ نے اس کا جواب لفظ ''**قل**'' سے دیا ہے۔جیسے:

''**يسئلونک عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما ويسئلونک ماذا ينفقون قل العفو كذلک يبين الله لكم الآيت لعلكم تتفكرون. فی الدنيا**

---

(۱) الموافقات ۴/ ۲۴۴

والآخرة ويسئلونک عن الیتمی قل إصلاح لهم خیر" الی آخر الآیة (البقرۃ:۲۱۹-۲۲۰)۔

(پوچھتے ہیں شراب اور جوئے کا کیا حکم ہے؟ کہو: ان دونوں چیزوں میں بڑی خرابی ہے، اگرچہ ان میں لوگوں کے لئے کچھ منافع بھی ہیں، مگر ان کا گناہ ان کے فائدے سے بہت زیادہ ہے، پوچھتے ہیں ہم راہ خدا میں کیا خرچ کریں؟ کہو: جو کچھ تمہاری ضرورت سے زیادہ ہو، اس طرح اللہ تمہیں صاف صاف احکام بتاتا ہے شاید کہ تم دنیا اور آخرت دونوں کی فکر کرو۔ پوچھتے ہیں یتیموں کے ساتھ کیا معاملہ کیا جائے؟ کہو: جس طرز عمل میں ان کے لئے بھلائی ہو وہی اختیار کرنا بہتر ہے)۔

ان آیات میں سوال مومنین کی طرف سے ہے اور جواب اللہ تعالی کی طرف سے ہے۔ ان سے بھی افتاء کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے اور مفتی کے مقام کا بھی، چونکہ اللہ تعالی نے اس لفظ کی نسبت خود اپنی طرف کی ہے لہذا وہ فتوی دینے والوں میں سب سے عظیم اور مکرم ہے۔

یہ بات کسی محقق سے پوشیدہ نہیں ہے کہ صرف مسلمان ہی وہ واحد امت ہے جو اپنے دینی احکام سے متعلق سوال کرتی ہے؛ تاکہ عبادات میں صحیح وغلط اور معاملات میں حلال وحرام کے درمیان تمیز کرسکے۔ ان کے علاوہ کوئی بھی ایسی قوم نہیں، نہ بت پرستوں میں اور نہ اہل کتاب میں، جو اس کا اہتمام کرتی ہو۔ اس کے لئے مسلم ممالک میں خصوصاً خلافت عثمانیہ میں باضابطہ افتاء کے ادارے قائم کئے گئے۔ اسی طرح بعض علاقوں میں مفتی کا باضابطہ عہدہ مقرر کیا گیا، یہ منصب چند ممالک جیسے مصر کہ وہاں سب سے اعلی عہدہ شیخ الازہر کا ہوتا ہے، ان کے علاوہ ہر جگہ سب سے اہم علمی اور دینی منصب شمار ہوتا ہے۔

شروط المفتی، ادب المفتی اور ادب المستفتی کے موضوع پر کتابیں لکھی گئیں اور ہمارے زمانے میں اس موضوع پر کانفرنسیں منعقد ہوئیں، خاص طور سے جب سے سیٹلائٹ عام ہوا اور

ایسے مفتی حضرات چینلس پر آنے لگے جو ہر معاملہ میں فتوی دے دیتے ہیں، اور ایک مرتبہ بھی یہ نہیں کہتے کہ مجھے معلوم نہیں؟ یا یہ کہ ''یہ سوال غور طلب ہے'' یا ''میں مشورہ کروں گا'' وغیرہ۔ بعض سلف سے منقول ہے کہ جس آدمی نے یہ کہنا چھوڑ دیا کہ میں نہیں جانتا؟ اس کی جان کے لالے پڑ گئے (۱)۔

اسی کے پیش نظر ہم نے اپنی ایک کتاب پہلے ''**الفتوی بین الانضباط والتسبب**'' کے نام سے شائع کی اور اب یہ کتاب ''**موجبات تغير الفتوى في عصرنا**'' شائع کررہے ہیں؛ تاکہ روشن دلیل اختیار کرنے، حتی المقدر حق وصواب کو تلاش کرنے اور حقیقت کی تلاش میں انتہائی محنت کرنے پر مفتیوں کی مدد کریں، پھر وہ یہ دعا مانگیں کہ اللہ تعالیٰ ان کو سیدھے راستے پر گامزن رکھے اور ان کو علم بصیرت عطا فرمائے۔ بعض سلف سے منقول ہے کہ جب کوئی مشکل مسئلہ درپیش ہو تو کہو: ''**يا معلم إبراهيم علمني**'' (اے ابراہیم کے معلم مجھے بھی سکھا)، اور قرآن میں ہے:

''**ومن يؤمن بالله يهد قلبه**'' (التغابن:۱۱)۔

(جو شخص اللہ پر ایمان رکھتا ہے اللہ اس کے دل کو ہدایت بخشتا ہے)۔

ایک اور آیت ہے: ''**ومن يعتصم بالله فقد هدى إلىٰ صراط مستقيم**'' (آل عمران:۱۰۱)۔

(جو اللہ کا دامن مضبوطی سے تھامے گا وہ ضرور راہ راست پالے گا)۔

حدیث میں ہے کہ ہم کو اللہ کے رسول نے یہ دعا سکھائی:

(**اللهم رب جبرائيل وميكائيل وإسرافيل، فاطر السموات والأرض،**

---

(۱) ابونعیم نے حلیۃ الاولیاء میں اس قول کی نسبت سفیان بن عیینہ (۷/۲۷۴) کی طرف کی ہے۔ صفۃ الصفوۃ (۲/۲۳۲) میں ایسا ہی لکھا ہے، عجلونی نے کشف الخفاء (۲/۱۹۸۱) میں اس قول کی نسبت محمد بن عجلان کی طرف کی ہے، اور احیاء العلوم (۱/۶۹) میں اس قول کو ابن مسعود سے نقل کیا گیا ہے۔

عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادک فيما کانوا فيه يختلفون. اهدنی لما اختلف فيه من الحق بإذنک، إنک تهدی من تشاء إلیٰ صراط مستقيم)(۱)۔

''اے جبرائیل، میکائیل اور اسرافیل کے رب، زمین وآسمان کو پیدا کرنے والے، غیب وشہادت کو جاننے والے! تو اپنے بندوں کے درمیان حق کے ساتھ فیصلہ کرتا ہے، جن میں وہ اختلاف رکھتے ہیں۔ مجھے مختلف فیہ معاملے میں اپنے اذن سے حق کی ہدایت عطا فرما، بے شک تو جس کو چاہتا ہے سیدھے راستے کی ہدایت دیتا ہے''۔

آخر میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ ''**الاتحاد العالمی لعلماء المسلمین**'' کے ترجمہ اور تالیف کی کمیٹی نے مجھ سے مطالبہ کیا کہ میں ایک رسالہ لکھوں جس سے ''**قضايا الأمة**'' کے نام سے رسائل کا ایک سلسلہ شروع ہو، میں نے اس کے لئے اس رسالے کو منتخب کیا، اس امید کے ساتھ کہ یہ رسالہ عام مسلمانوں میں بالعموم اور مسلم اقلیات میں بالخصوص دین کی بصیرت پیدا کرنے کا سبب بنے گا۔

والله من وراء القصد، وهو حسبنا ونعم الوكيل۔

ربیع الآخر ۱۴۲۸ھ	الفقیر الی اللہ تعالی
مئی ۲۰۰۷ء	یوسف القرضاوی
	دوحہ

☆☆☆

(۱) اس حدیث کو مسلم نے صلاۃ المسافرین (۷۷۰) میں حضرت عائشہ سے، ابن ماجہ نے اقامۃ الصلوۃ (۱۳۵۷) میں، ابوداؤد نے صلوۃ (۷۶۷) میں اور نسائی نے السنن الکبری میں صلوۃ (۱۳۲۴) میں اور المجتبی میں قیام اللیل (۱۶۲۵) میں روایت کیا ہے۔

تمہیدات

۱-شریعت اور فتویٰ کی تبدیلی
۲-فتویٰ کی تبدیلی کے شرعی دلائل

شریعت اور فتوی کی تبدیلی

ہمارا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس آخری شریعت کے ذریعہ ہمارے اوپر انعام واکرام کیا ہے، یہ شریعت ہر زمانہ کے لئے ہے، اسی طرح یہ سارے عالم کی شریعت ہے، نیز یہ تمام انسانوں کی شریعت ہے، پوری زندگی کی شریعت ہے، یہ فرد کی شریعت ہے، خاندان کی شریعت ہے، سماج کی شریعت ہے، قوم کی شریعت ہے، حکومت کی شریعت ہے، اور پوری انسانیت کی شریعت ہے۔

اسلام ایک ایسی شریعت ہے جو انسان کی عقل ،جسم اور روح، اس کے تعلقات وجذبات اوراس کی دنیا وآخرت اوراس کے ہر معاملے میں شامل ہے۔ یہ شریعت ہمیشہ کے لئے ہے، سب کے لئے ہے اور ہمہ گیر بھی ہے۔ زمانہ کے اعتبار سے ہمیشہ کے لیے، جگہ کے اعتبار سے سب کے لیے اور انسان کے مصالح اور سعادت کے اعتبار سے ہمہ گیر ہے، اس کی مکانی عمومیت کو بیان کرتے ہوئے قرآن میں واضح طور پر کہا گیا ہے:

”وما أرسلنک إلا رحمة للعالمین“(انبیاء:۱۰۷)۔

(اے نبی! ہم نے تم کو دنیا والوں کے لئے رحمت بنا کر بھیجا ہے)۔

اوراس کی زمانی عمومیت کو بیان کرتے ہوئے فرمایا: ”ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین“ (الاحزاب:۴۰)۔ (مگر وہ اللہ کے رسول اور خاتم النبیین ہیں)۔

اوراس کی انسانی اور عمرانی ہمہ گیریت کو واضح کرتے ہوئے یہ فرمایا گیا: ”ونزلنا علیک الکتب تبیانا لکل شئ وھدی ورحمة وبشری للمسلمین“ (النحل:۸۹)۔

(ہم نے یہ کتاب تم پر نازل کردی ہے، جو ہر چیز کی صاف صاف وضاحت کرنے والی ہےاور ہدایت اوررحمت وبشارت ہے سرتسلیم خم کرنے والوں کے لئے)۔

ایک دوسری آیت میں ہے: **"لقد کان فی قصصهم عبرة لأولی الألباب ما کان حدیثاً یفتری ولکن تصدیق الذی بین یدیه وتفصیل کل شئ وهدی ورحمة لقوم یؤمنون"** (یوسف:۱۱۱)۔

(اگلے لوگوں کے ان قصوں میں عقل وہوش رکھنے والوں کے لئے عبرت ہے، جو کچھ قرآن میں بیان کیا جارہا ہے یہ بناوٹی باتیں نہیں ہیں؛ بلکہ اس سے پہلے جو کتابیں آئی ہوئی ہیں، ان کی تصدیق ہیں،اور ہر چیز کی تفصیل اورایمان لانے والوں کے لئے ہدایت اوررحمت ہیں)۔

أ- شریعت کے مطابق فیصلہ کرنے کا وجوب:

اللہ تعالیٰ نے ہمیں اسلامی شریعت سے نوازا ہے، اس لئے ضروری ہے کہ ہم اس کے مطابق فیصلے کریں۔اسلام کے مطابق فیصلہ کرنا اختیاری نہیں ہے؛ بلکہ اللہ تعالیٰ نے اس کو فرض کیا ہے، اوراس پر یقین رکھنا ایمان کی تکمیل کے لئے ضروری ہے۔ایمان اوراسلام اس وقت تک مکمل نہیں ہوتے جب تک کہ شریعت اسلامیہ پر عمل پیرا نہ ہوں اوراس کے احکام کو قبول نہ کریں۔

وما کان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضی الله ورسوله أمرا أن یکون لهم الخیرة من أمرهم ومن یعص الله ورسوله فقد ضل ضلالاً مبینا" (الاحزاب:۳۶)۔

(کسی مومن مرد اور کسی مومن عورت کو یہ حق نہیں ہے کہ جب اللہ اوراس کے رسول کسی معاملہ کا فیصلہ کردیں تو پھر اسے اپنے اس معاملہ میں خود فیصلہ کرنے کا اختیار حاصل رہے اور جو کوئی اللہ اوراس کے رسول کی نافرمانی کرے تو وہ صریح گمراہی میں پڑ گیا)۔

"إنما کان قول المؤمنین إذا دعوا إلی الله ورسوله یحکم بینهم أن

يقولوا سمعنا وأطعنا" (النور:۵۱)۔

(ایمان لانے والوں کا کام تو یہ ہے کہ جب وہ اللہ اور رسول کی طرف بلائے جائیں تاکہ رسول ان کے مقدمے کا فیصلہ کرے تو وہ کہیں کہ ہم نے سنا اور اطاعت کی)۔

ایک اور آیت ہے: "**فلا وربک لايؤمنون حتى يحكّموک فيما شجر بينهم ثم لايجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً**"(النساء/۶۵)۔

(اے محمد تمہارے رب کی قسم یہ کبھی مومن نہیں ہو سکتے جب تک کہ اپنے باہمی اختلافات میں یہ تم کو فیصلہ کرنے والا نہ مان لیں، پھر جو کچھ تم فیصلہ کرو اس پر اپنے دلوں میں بھی کوئی تنگی محسوس نہ کریں بلکہ سر تسلیم خم کر دیں)۔

اس کے التزام میں حکام بھی شامل ہیں، قرآن میں ہے: "**ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئک هم الكفرون**" (المائدہ:۴۴)

(اور جو لوگ اللہ کے نازل کردہ قانون کے مطابق فیصلہ نہ کریں وہی کافر ہیں)۔

ایک اور آیت میں ہے: "**ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئک هم الظالمون**" (المائدہ:۴۵)۔

(اور جو لوگ اللہ کے نازل کردہ قانون کے مطابق فیصلہ نہ کریں وہی لوگ ظالم ہیں)۔

"**ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئک هم الفٰسقون**"(المائدہ:۴۶)۔

(اور جو لوگ اللہ کے نازل کردہ قانون کے مطابق فیصلہ نہ کریں وہی لوگ فاسق ہیں)۔

"**و إذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدّون عنک صدوداً**" (النساء:۶۱)۔

(اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ آؤ اس چیز کی طرف جو اللہ نے نازل کی ہے اور آؤ رسول کی طرف تو ان منافقوں کو تم دیکھتے ہو کہ یہ تمہاری طرف آنے سے کتراتے ہیں)۔

ب- اسلامی شریعت ہمیشہ کے لئے ہے:

اسلام چونکہ آخری شریعت ہے۔ ہر مسلمان کا اعتقاد ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو راستہ اس کے لیے منتخب کر رکھا ہے وہ اس سے بہتر راستہ ہے جو وہ خود اپنے لئے منتخب کرتا ہے؛ کیونکہ اس کا علم محدود ہے، اس کی خواہشات کا اس پر غلبہ ہے اور اس کے اور حقیقت کے درمیان بہت سارے پردے حائل ہیں، لیکن اللہ تعالیٰ اپنی مخلوقات کی ضروریات سے بخوبی واقف ہے، وہ جانتا ہے کہ اس کے لیے کیا اچھا ہے اور کس چیز سے اس کا ارتقاء ہوسکتا ہے:

ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير (الملک:۱۴)۔

اللہ تعالیٰ انسان کے لئے اس کے نفس سے بھی زیادہ خیر خواہ اور اس کے والدین سے بھی زیادہ رحیم ہے۔ وہ اسکو سوائے خیر کے کوئی حکم نہیں دیتا اور اس کو سوائے اسکے کسی چیز سے منع نہیں کرتا، جو اس کے لئے شر ہے۔ اس لئے تمام علماء کا اتفاق ہے کہ شریعت کا مقصد انسانوں کی دنیا وآخرت کی بھلائی ہے، اور شریعت اسلامیہ میں جو دوام، وسعت اور لچک ہے وہ اس کو ہر زمانہ اور ہر جگہ کے لئے قابل عمل بناتی ہے(۱)۔

ج- فتوی کی تبدیلی:

فتوی زمان، مکان، عرف وحالات وغیرہ بہت سے اسباب کی وجہ سے تبدیل ہوجاتا ہے۔ یہ علماء محققین کے نزدیک مسلّم ہے۔ سب سے پہلے امام ابن قیم نے اپنی کتاب ''اعلام الموقعین'' میں ایک باب قائم کیا ہے کہ فتوی زمانے کی تبدیلی اور عرف وحال کی تبدیلی سے کس طرح بدل جاتا ہے؟ اس موضوع پر ان کی گفتگو مدلل ہے جس سے عقل کو انشراح اور دل کو اطمینان ہوجاتا ہے۔ اس کو ضرور دیکھنا چاہئے۔ اس کے علاوہ مجلّہ الاحکام العدلیہ جو خلافت عثمانیہ کے

(۱) دیکھئے ہماری کتاب: ''عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية''۔

آخری ایام میں سول قوانین کی ایک طرح سے نمائندگی کرتا ہے، اس میں فتوی کی اس تبدیلی کو بھی واضح کیا گیا ہے۔ بعض عرب ممالک جیسے شام، اردن اور کویت میں یہ مجلّہ ماضی قریب تک نافذ تھا۔ اس مجلّہ کی دفعہ ۳۹ میں لکھا ہے: "**لاینکر تغیر الأحکام بتغیر الزمان**" (زمانے کی تبدیلی سے احکام کی تبدیلی کا انکار نہیں کیا جاسکتا)۔

د- مجلّہ احکام عدلیہ کی ترتیب پر ملاحظات:

مجلۃ الاحکام العدلیہ کے بارے میں میرے کچھ ملاحظات ہیں جن کو میں نے اپنی بعض کتابوں میں لکھا ہے(۱)، اس مجلّہ میں کہیں اجمال ہے، کہیں عموم ہے، اور احکام سے مراد صرف اجتہادی اور ظنی احکام ہیں، قطعی احکام نہیں ہیں، اکثر شرعی احکام ----جیسا کہ محققین کو معلوم ہے ----ظنی ہیں، اور ظنی احکام صرف وہ ہی نہیں ہیں جو قیاس، استصلاح اور استحسان سے ماخوذ ہوں، بلکہ بعض ایسے احکام بھی ظنی ہوتے ہیں جو نصوص سے ماخوذ ہوتے ہیں۔ چونکہ ثبوت یا دلالت کے اعتبار سے ظنی احکام بھی منصوص احکام کے حکم میں داخل ہو سکتے ہیں؛ کیونکہ قرآن کے علاوہ اکثر نصوص ظنی الثبوت ہیں اور بیشتر نصوص کی دلالت ظنی دلالت ہوتی ہے؛ اس لئے ان کے فہم میں اختلافات ہیں؟ جس کی وجہ سے مختلف مسالک ومکاتب فکر کی آراء میں بھی اختلاف ہے، اس لئے میرا خیال ہے کہ اس مجلّہ کی مذکورہ عبارت کو اس طرح ہونا چاہئے: "**لاینکر تغیر الأحکام الظنیة أو الاجتهادیة بتغیر الزمان**" (زمانے کی تبدیلی سے ظنی یا اجتہادی احکام کی تبدیلی کا انکار نہیں کیا جاسکتا)۔ لیکن مجلّہ میں جو عبارت وارد ہوئی ہے وہ پھر بھی ناکافی رہے گی؛ کیونکہ محض زمانہ کی تبدیلی سے ہی احکام تبدیل نہیں ہوتے، بلکہ زمانہ کے ساتھ ساتھ عرف، مکان، حال، ضرورت اور حاجت وغیرہ کی تبدیلی سے بھی احکام تبدیل ہوجاتے ہیں جیسا کہ ہم آگے گفتگو کریں گے۔

---

(۱) دیکھئے ہماری تالیف: "مدخل لدراسۃ الشریعۃ" ص ۲۲۹ طبع مکتبہ وہبہ، قاہرہ، ومؤسسۃ الرسالۃ، لبنان۔

ھ- سیکولرلوگوں کے لغو دلائل:

بعض سیکولر لوگ کہتے ہیں کہ ہمارے لئے سیکولر ہونا ناگزیر ہے، چنانچہ اتاترک اوراس کے ہمنواؤں کا کہنا ہے کہ زندگی تغیر پذیر اورنت نئی ہوتی رہتی ہے اورشریعت جامد اور غیر تغیر پذیر ہے تو کیسے ممکن ہے کہ ہم مسلسل تغیر پذیر اورنت نئی زندگی کے مسائل ایک جامد اور غیر تغیر پسند شریعت سے حل کریں!!

لیکن یہ دونوں قضیے درست نہیں، چونکہ زندگی پوری کی پوری نہ جدت پسند ہے اور نہ پوری کی پوری تغیر پسند ہے؛ بلکہ زندگی میں کہیں ثبات ہے کہیں تغیر ہے، زندگی میں اشیاء تبدیل ہوتی رہتی ہیں؛ لیکن اس کا جوہر قائم رہتا ہے۔موجودہ دور میں انسان کے اندر بہت سی تبدیلیاں آ گئی ہیں۔انسان کے علوم ومعارف بدل گئے، اس کے آلات ووسائل میں تبدیلی آ گئی، لیکن انسانی جوہر وہی کا وہی ہے، عقل اور فہم کے فطری رجحانات وہی ہیں۔ہابیل وقابیل کا انسان دوسری شکل وصورت کے ساتھ آج بھی بنفس نفیس موجود ہے چنانچہ حیات اور انسان میں اشیاء تو تغیر پذیر ہیں لیکن ان دونوں کا جوہر غیر تغیر پذیر ہے۔

ایسا ہی معاملہ شریعت کا ہے، اس میں بھی ہر چیز جامد نہیں ہے بلکہ کچھ چیزیں جامد ہیں اور کچھ تغیر پذیر ہیں، کچھ ایسی چیزیں ہیں جن پر امت کا اجماع ہے اور کچھ ایسی چیزیں ہیں جن میں امت کے اندر مختلف رائیں پائی جاتی ہیں، اسی میں ایسی چیزیں بھی ہیں جن میں مسالک و مذاہب کی رائیں اور اقوال مختلف ہیں۔شریعت میں ایسی بنیادی چیزیں بھی ہیں جیسے اصول عبادات، اصول معاملات، اصول محرمات اور اصول تعامل جن میں کوئی اختلاف نہیں اور نہ کوئی شبہ ہے، اوراسی میں ایسی جزئیات بھی ہیں کہ جن میں علماء کا اختلاف ہے۔محققین کہتے ہیں کہ علماء کا اختلاف رحمت ہے اوران کا اتفاق برہان قاطع ہے۔

شریعت میں ایک دائرہ ایسا ہے جو جامد اور غیر تغیر پذیر ہے۔اس میں اجتہاد یا تجدید کسی

بھی ذریعہ سے تبدیلی نہیں کی جاسکتی، یہ قطعیات کا دائرہ ہے، یہ دائرہ ہے تو محدود لیکن بہت ہی اہم ہے بلکہ سب سے اہم ہے، کیونکہ یہی وہ حصہ ہے جو امت کو دوسری امتوں میں ضم ہوجانے سے روکتا ہے۔ اس لئے ہم کہتے ہیں کہ شریعت چونکہ ہر عہد کے مسائل کو حل کرتی ہے، اس لئے اس میں ہیشگی کا وہ عنصر بھی پایا جاتا ہے جو اس کو ہر زمان ومکان کے موافق بناتا ہے۔ شریعت کے انہی عناصر میں سے فتویٰ کی تبدیلی بھی ہے۔

و- فتوی کی تبدیلی، قدیم وجدید فقہاء کے نزدیک:

فتوی کی تبدیلی سے متعلق امام قرافی(۱) اور امام ابن قیم (۲) نے بھی لکھا ہے اور متاخرین میں سے علامہ ابن عابدین شامی نے اس موضوع پر ایک رسالہ ''**نشـر العَـرف** (۳) **فيـمـا بـنـى من الأحكام على العُرف**'' میں گفتگو کی ہے۔ درحقیقت یہ مسئلہ ایسا ہے جس پر تمام علماء متفق ہیں، اور جو بھی کتب فقہ کا مطالعہ کرے گا، اس کو فتوی کی تغیر پذیری واضح طور پر نظر آئے گی۔

ہماری یہ گفتگو کہ زمانے کی تبدیلی سے احکام بھی تبدیل ہوجاتے ہیں، بعض علماء کے دلوں میں شکوک پیدا کرسکتی ہے، اس کا سبب تغیر الفتوی کی عبارت سے خوف ہے۔ بظاہر وہ اس سے ڈرتے ہیں کہ یہ عبارت کہیں ان لوگوں کے لئے سہارا نہ بن جائے جو شریعت کے ثابت شدہ احکام سے کھلواڑ کرتے ہیں اور اس کے ذریعہ وہ اللہ تعالیٰ کی حرام کردہ چیزوں کو حلال کردیں اور حلال کردہ اشیاء کو حرام کردیں۔ اللہ تعالیٰ کے عائد کردہ فرائض کو ساقط کرلیں اور جس کی اللہ تعالیٰ نے اجازت نہیں دی اس کو جائز قرار دے لیں۔

میں اپنے ان بھائیوں کو مطمئن کرنا چاہتا ہوں کہ شریعت کے محکم احکام میں کسی بھی حال

(۱) فی کتابہ ''الفروق'' اور ''الاحکام فی تمییز الفتاوی والأحکام''۔

(۲) کتاب ''إعلام الموقعین''۔

(۳) العَرف یعنی خوشبو۔

میں کوئی تبدیلی نہیں ہوسکتی۔تبدیلی جس میں ہوگی وہ صرف ظنی اور اجتہادی احکام ہیں۔ان میں اختلاف کی گنجائش ہے اوران میں زمان ومکان اور حال کی تبدیلی سے تغیر واقع ہوسکتا ہے، احکام کی یہ تبدیلی شریعت اسلامیہ کی خصوصیات اوراس کے امتیازات میں سے ہے۔

ہمارے ایسے اہل علم بھائی بھی ہیں جو کہتے ہیں کہ ہماری قدیم فقہی کتابوں میں ہر مشکل کا حل موجود ہے اوراب ہم کوکسی نئے اجتہاد یا نئے فتوے کی ضرورت نہیں ہے،ان کی زبان پر ایک مقولہ جاری ہے کہ متقدمین نے متاخرین کے لئے کوئی بات نہیں چھوڑی۔

بلاشبہ ہم اپنے متقدمین ائمہ اور فقہاء سابقین کے بارے میں اس جذبہ کی قدر کرتے ہیں، اور ہم ان کے ادب واحترام میں دیگر لوگوں سے بھی آ گے ہیں، ان ائمہ نے ہر ممکن کوشش کی، اپنے ذہنوں کو استعمال کیا اور اپنے زمانے ،جگہ اور احوال کے مسائل کو حل کرنے کے لئے انہوں نے زبردست اجتہاد کیا اور کوئی دقیقہ فروگزاشت نہیں کیا۔اس طرح انہوں نے دین کی حفاظت کی اور امت کی خدمت کی، اگر ہم ان ہی کی اقتدا کرنا چاہتے ہیں تو ہمارے لئے اولی یہ ہے کہ جس طرح انہوں نے اجتہاد کیا ہم بھی اپنے زمان ومکان اور احوال کے لئے اسی طرح اجتہاد کریں۔یہ دراصل ان کی اچھی اقتداء اور جائز اتباع ہوگی بلکہ ایسا کرنا ہی دراصل منہج میں ان کی اتباع ہے،ان کی اتباع کا مطلب صرف جزئیات میں ان کی مطلق تقلید نہیں ہے۔

رہ گئی ان کی یہ بات کہ ان سابقین نے متاخرین کے لئے کچھ نہیں چھوڑا تو یہ بات بھی غلط ہے۔اولین نے متاخرین کے لئے بہت کچھ چھوڑا ہے اور خیر اس امت میں قیامت تک باقی رہےگی۔حدیث میں ہے:"**إن مثل أمتی مثل المطر، لایُدری أولہ خیر أو آخرہ**"(۱) (میری امت کی مثال بارش کی سی ہے معلوم نہیں اس کا اول بہتر ہے یا آخر)۔

---

(۱)اس حدیث کی روایت امام احمد نے مسند احمد (۱۲۳۲۷) میں حضرت انس سے کی ہے،محدثین نے لکھا ہے کہ مختلف طرق اور شواہد کی وجہ سے یہ حدیث قوی ہے اور سند اس سے حسن ہے۔امام ترمذی نے اس حدیث کو الامثال (۲۸۶۸) میں نقل کیا ہے، اور کہا: یہ حدیث اس سند سے حسن غریب ہے، ابویعلی (۱۹۰/۶) نے بھی اس کو روایت کیا ہے۔

متعدد صحابہ سے صحیح سند کے ساتھ مروی طائفہ منصورہ والی حدیث ہے: "**لاتزال طائفة من أمتي قائمين على الحق، لايضرهم من خالفهم، حتى يأتي أمر الله وهم على ذلك**"(۱) (میری امت کا ایک گروہ ہمیشہ حق پر قائم رہے گا۔ کسی کی مخالفت اس کو کوئی نقصان نہیں پہنچائے گی حتیٰ کہ اللہ تعالیٰ کا حکم آپہنچے گا۔

ایک اور مشہور حدیث ہے جس کو امام ابوداؤد وغیرہ نے روایت کیا ہے: "**إن الله يبعث على رأس كل مأة عام لهذه الأمة من يجدد لها دينها**" (۲) (اللہ تعالیٰ اس امت میں ہر سو سال پر اپنا ایسا بندہ پیدا کرتا رہے گا جو اس کے لئے دین کی تجدید کرے گا)۔

ز- فتوی کی تبدیلی کا یہ مطلب نہیں کہ قدیم ذخیرہ سے استفادہ نہ کیا جائے:

ائمہ مجتہدین کے بارے میں ہمارا موقف بالکل واضح ہے کہ ہم منہج میں تو ان کی اتباع کریں گے لیکن اپنے حالات اور زمانہ کے لئے اجتہاد کریں گے جیسا کہ انہوں نے اپنے زمانے میں کیا تھا۔ ہمارے عہد کی مشکلات کو حل کرنے کے لئے صرف قدیم کتابیں کافی نہیں ہیں؛ البتہ ان سے استفادہ ضروری ہے، یہ ممکن نہیں ہے کہ ہم ان کو دریا برد کردیں اور پھر نئے سرے سے اس کام کا آغاز کریں۔

بعض بڑے داعیوں کا یہ کہنا کہ ہم قدیم فقہ کو بالکل ترک کر کے کتاب وسنت کی روشنی میں نئے سرے سے پوری فقہ کا آغاز کریں، میری رائے میں یہ طریقہ نہ صرف یہ کہ مفید نہیں بلکہ ناممکن بھی ہے۔ کسی بھی بعد میں آنے والوں کے لئے یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ سابقین کی فراہم کردہ

(۱) اس حدیث کی روایت بخاری نے مناقب (۳۶۴۱) میں، مسلم نے امارہ (۱۰۳۷) میں، احمد نے مسند (۱۶۹۳۲) میں، معاویہ سے کی ہے۔

(۲) اس حدیث کی روایت ابوداؤد نے ملاحم (۴۲۹۱) میں حضرت ابو ہریرہ سے، حاکم نے مستدرک، کتاب الفتن والملاحم (۴/۵۶۷) میں، اور طبرانی نے اوسط (۶/۳۲۴) میں البانی نے صحیح الجامع (۱۸۷۴) میں اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

بنیادوں کے علاوہ کسی چیز پر بنیاد رکھیں۔ ہمارے لئے صفر سے آغاز کرنا ممکن نہیں، آج علوم کے ذخیرے جمع ہیں، دینی علوم ہوں یا دنیاوی، اور ہر عالم ومحقق اپنے سابقہ افراد کی معلومات سے استفادہ کرتا ہے، اس میں اضافہ کرتا ہے یا اس پر استدراک کرتا ہے۔

میں نے دوجلدوں میں ''فقہ الزکاۃ'' کے نام سے ایک کتاب لکھی تھی، آپ تصور کیجئے کہ اگر میں فقہ زکاۃ پر پہلے مصنفین کی تمام آراء کو چھوڑ دیتا جن سے مختلف مسالک کی کتابیں بھری پڑی ہیں اور کہتا کہ میں صرف قرآن پڑھوں گا، حدیث پڑھوں گا اور ائمہ اور ان کے اصحاب اور تلامذہ کے اقوال سے صرف نظر کرتے ہوئے صفر سے آغاز کروں گا تو کیا میرے لئے اس کتاب کا لکھنا ممکن ہوتا؟ اگر ہوتا بھی تو وہ کتاب بھی اسی طرح ناقص اور نامکمل ہوتی جیسا کہ ہر کام شروع میں ناقص ہوتا ہے۔

میں نے اس کتاب میں چودہ صدیوں پر محیط ملت کی عقلی میراث سے استفادہ کیا اور مختلف مسالک اور مختلف علاقوں کے مختلف مکاتب فکر کے اجتہادات وآراء سے بھی خوشہ چینی کی۔ میری کوشش تھی کہ اس عظیم سرمایہ سے واقفیت حاصل کر کے اس کا باہم موازنہ کروں اور ترجیح واختیار سے کام لوں اور دراصل فقیہ کا یہی کام ہوتا ہے۔ ہمارے لئے یہ ممکن نہیں کہ ہم جدید پر اعتماد کریں اور قدیم کو بھلا دیں؛ بلکہ ضروری ہے کہ ہم جدید سے بھی استفادہ کریں اور اپنی بنیاد قدیم پر رکھیں، اس لئے کہ نسلیں باہم مل کر مکمل ہوتی ہیں اور قومیں ایک دوسرے سے جڑی ہوتی ہیں، وہ ایک دوسرے سے مستفید ہوتی ہیں، اور اچھے خلف وہ ہیں جو سلف سے استفادہ کریں۔

☆☆☆

فتوی کی تبدیلی کے شرعی دلائل

زمان، مکان، حالات، نیت وارادہ اورعرف وعادت میں تبدیلی کی وجہ سے فتوی کے تبدیل ہونے کا قاعدہ فقہاء نے اپنی طرف سے نہیں بنایا بلکہ اس کے شرعی دلائل ہیں جن کی روشنی میں انہوں نے یہ اصول وضع کئے، اوراس کے شرعی دلائل حسب ذیل ہیں:

۱- قرآنی دلیل:

یہ بات قابل ذکر ہے کہ ابن القیم نے اس مذکورہ قاعدہ کے صحیح ہونے پر قرآن کریم سے دلیل دینے کی کوشش نہیں کی، نہ صرف ابن القیم بلکہ دوسرے لکھنے والوں نے بھی اس کے لئے قرآنی دلائل نہیں دیے۔

مجھے لگتا ہے کہ جو کتاب اللہ کا گہرائی سے مطالعہ کرے گا اس کو اس اہم قاعدہ کی اصل قرآن مجید میں مل جائے گی۔ مثلاً قرآن کی متعدد آیات کے بارے میں بہت سے مفسرین نے لکھا ہے کہ یہ ناسخ ہیں اور یہ منسوخ۔

جبکہ تحقیقی بات یہ ہے کہ نہ کوئی ناسخ ہے نہ منسوخ، بلکہ ہرآیت کا ایک محل ہے، وہ آیت اسی محل کے لئے ہے۔ بعض آیتوں میں ایک طرف عزیمت کا ذکر ہے اور دوسری طرف رخصت کا، یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ان میں سے ایک واجب حکم بتاتی ہو دوسری مستحب اور مندوب، یا ایک آیت حالت ضعف کے بارے میں ہو اور دوسری حالت قوت کے بارے میں۔

اس کے لئے قرآن سے ہم یہ مثال پیش کرتے ہیں:

”یأ یها النبی حرض المؤمنین علی القتال إن یکن منکم عشرون

صابرون يغلبوا مأتين و إن يكن منكم مائة يغلبوا ألفا من الذين كفروا بأنهم قوم لايفقهون" (الانفال:٦٥)۔

(اے نبیؐ مومنوں کو جنگ پر ابھارو، اگر تم میں سے بیس آدمی صابر ہوں تو وہ دوسو پر غالب آئیں گے اور اگر سو آدمی ایسے ہوں، تو وہ منکرین حق میں سے ہزار آدمیوں پر بھاری رہیں گے؛ کیونکہ وہ ایسے لوگ ہیں جو سمجھ نہیں رکھتے)۔

پھر فرمایا:

"**الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مأتين وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله۔ والله مع الصابرين**" (الانفال:٦٦)۔

اس کا مطلب جیسا کہ صاحب تفسیر المنار(۱) نے لکھا ہے، یہ ہے کہ کفار کے ساتھ جنگ میں مسلمانوں کا عددی تناسب کم سے کم دوسو کے مقابلے میں سو اور دو ہزار کے مقابلے میں ہزار ہونا چاہئے اور یہ تناسب حالت ضعف میں رخصت ہے۔

ان آیات کے نزول کے وقت مسلمان کمزور تھے، یہ غزوہ بدر کا زمانہ تھا، ان کو ٹھیک سے کھانا تک میسر نہیں تھا۔ ان کے پاس صرف ایک یا دو گھوڑے تھے اور وہ قافلہ کا مقابلہ کرنے نکلے تھے، جنگ کے لئے تیار بھی نہیں تھے، اور اس کے ساتھ ساتھ وہ مشرکین کے مقابلہ میں ایک تہائی سے کم تھے؛ جبکہ مشرکین پورے ساز و سامان سے لیس اور پوری تیاری کے ساتھ تھے۔

جب مسلمانوں کے اندر طاقت آ گئی تو پھر وہ حالت عزیمت پر عمل کرنے لگے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو حکم دیا تھا، انہوں نے اپنے سے دس گنا یا اس سے زیادہ لوگوں کا مقابلہ کیا اور کامیاب ہوئے۔ روم اور ایران وغیرہ کی مملکتیں انہوں نے اسی طرح فتح کیں اور ان تمام فتوحات میں مسلمانوں کے لئے اولین اسوہ صحابہ کرام تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں

(۱) تفسیر المنار(۱۰/۹۰)

بھی اور بعد میں بھی۔

بعض مفسرین کا خیال ہے کہ ان دونوں آیتوں میں عزیمت والی آیت بعد میں آنے والی رخصت والی آیت سے منسوخ ہے؛ کیونکہ اس آیت میں تخفیف کی صراحت ہے:

"**الآن خفف الله عنكم**" (اب اللہ نے تمہارا بوجھ ہلکا کیا)۔

لیکن رخصت عزیمت کے منافی نہیں ہے اور خاص طور سے یہاں جبکہ اس کی وجہ ضعف بیان کی گئی ہے، اور قاعدہ ہے کہ کسی چیز کا حکم اور اس کا منسوخ ہونا ایک ساتھ نہیں ہوتا اور نہ اس حکم پر عمل کرنے کی قدرت سے پہلے ہوتا ہے۔ جبکہ یہ دونوں آیتیں بظاہر ایک ساتھ نازل ہوئی ہیں۔

امام بخاری نے ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے: **لما نزلت "إن يكن منكم عشرون صابرون" شق ذلك على المسلمين، حين فرض عليهم ألا يفر أحد من عشرة، فجاء التخفيف، فقال: الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا، فإن يكن منكم مأة صابرة يغلبوا مأتين**" (۱) کہ جب یہ آیت نازل ہوئی: "**إن يكن منكم عشرون صابرون**" (اگر تم میں سے بیس آدمی صابر ہوں تو وہ دوسو پر غالب آئیں گے) تو مسلمانوں کو یہ بات دشوار معلوم ہوئی کہ کوئی دس کے مقابلہ میں فرار اختیار نہ کرے تو پھر تخفیف کی آیت نازل ہوئی:

"**الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مأتين**" (اب اللہ نے تمہارا بوجھ ہلکا کر دیا ہے اور اسے معلوم ہوا کہ ابھی تم میں کمزوری ہے پس اگر تم میں سو آدمی صابر ہوں تو وہ دوسو پر غالب آجائیں گے)۔

یہ روایت اصولی نسخ پر دلالت نہیں کرتی جیسا کہ بعض لوگوں کا خیال ہے، اصولی طور پر نسخ کے معنی یہ ہیں کہ پہلی آیت میں جو حکم بیان کیا گیا ہے اس کا ہمیشہ کے لئے ختم ہو جانا اور اس پر عمل ہمیشہ کے لیے موقوف ہو جانا، حالانکہ ظاہر ہے پہلی آیت یا تو عزیمت کو بیان کرتی ہے یا

---

(۱) اس حدیث کی روایت بخاری نے تفسیر (۴۶۵۳) میں، اور ابوداؤد نے الجہاد (۲۶۴۶) میں ابن عباس سے کی ہے۔

حالت قوت کے ساتھ مقید ہے، دوسری آیت حالت ضعف کے ساتھ مقید ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ دوسری آیت ایسی خاص حالت کے لئے ہے جس حالت کے لئے پہلی آیت نازل نہیں ہوئی تھی اور احوال کی تبدیلی سے فتوی کی تبدیلی کی یہی اصل ہے۔ مشرکین کے مقابلہ میں صبر، عفو، درگزر، اعراض وغیرہ کی آیات بھی اسی قبیل کی ہیں۔ جن کے بارے میں بہت سے مفسرین کہتے ہیں کہ آیت سیف سے یہ منسوخ ہوگئیں ہیں حالانکہ ان آیات کا ایک خاص موقع ومحل ہے اور آیت سیف کا دوسرا موقع ومحل ہے۔

امام زرکشی نے ''البرہان'' میں آیت سیف کے سلسلے میں مذکور نسخ کے حوالہ سے ایک دوسری رائے قائم کی ہے اور اس کی جدید تفسیر کی ہے، جس کے مطابق نص کا حکم نسخ میں بالکلیہ ختم نہیں ہوتا بلکہ وہ ایک سبب پر مبنی ہوتا ہے۔ اگر سبب ختم ہو جائے تو حکم مرتفع ہو جاتا ہے اور جب سبب دوبارہ پایا جائے تو حکم بھی دوبارہ آ جائے گا، انہوں نے اس کو نسخ کی تیسری قسم میں بیان کیا ہے، فرماتے ہیں:

''تیسری قسم وہ ہے کہ کسی سبب کی وجہ سے کوئی حکم دیا گیا پھر وہ سبب زائل ہو گیا جیسے ضعف وقلت کی حالت میں صبر اور اللہ سے ملنے (۱) کے خواہشمندوں کے لئے مغفرت وغیرہ کا حکم، اسی طرح امر بالمعروف اور نہی عن المنکر اور جہاد وغیرہ کا عدم وجوب، پھر یہ احکامات ان کے وجوب سے منسوخ ہوگئے، یہ درحقیقت نسخ نہیں ہے بلکہ یہ التواء ہے۔ قرآن میں ہے: ''أو نُـنْـسِهـا'' (۲) (البقرہ:۱۰۶)، اس میں قتال کا حکم ملتوی کیا گیا ہے، اس وقت تک جب تک

---

(۱) اس فقرے میں سورہ جاثیہ کی آیت نمبر ۱۴ کی طرف اشارہ ہے ''قل للذین آمنوا یغفرو اللذین لایرجون أیام الله لیجزی قوما بما کانو یکسبون'' (الجاثیہ:۱۴) (اے نبی ایمان لانے والوں سے کہہ دو کہ جو لوگ اللہ کی طرف سے برے دن آنے کا کوئی اندیشہ نہیں رکھتے ان کی حرکتوں پر درگزر سے کام لیں تاکہ اللہ خود ایک گروہ کو ان کی کمائی کا بدلہ دے)، اس آیت میں ''ایام اللہ'' ہے ''لقاء اللہ'' نہیں، دوسری بات یہ ہے کہ زرکشی کی عبارت میں لا ''نہیں ہے'' غالبًا کاتب یا ناقل سے چھوٹ گیا۔

(۲) یہ بھی معتبر قرأتوں میں سے ایک قرأت ہے۔

مسلمان طاقتور نہ ہو جائیں، یہ نسخ نہیں بلکہ التواء ہے، حالت ضعف میں تکلیف پر صبر کے وجوب کا حکم نافذ ہوگا۔

امام زرکشی فرماتے ہیں کہ اس تحقیق سے بہت سے مفسرین کی اس بات کی کمزوری واضح ہوگئی جو فرماتے ہیں کہ آیت تخفیف آیت سیف سے منسوخ ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ بات درست نہیں؛ بلکہ صحیح بات یہ ہے کہ یہ التوا کے احکام میں سے ہے اس معنی میں کہ جو حکم کسی علت سے معلول ہو تو اگر علت پائی جائے گی تو اس حکم پر بھی عمل ضروری ہوگا، اور اگر علت تبدیل ہو جائیگی تو وہ حکم بھی دوسرے حکم میں تبدیل ہو جائے گا۔ یہ نسخ نہیں ہے، نسخ کا مطلب ہے حکم کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دینا کہ اس پر کبھی عمل کرنا جائز ہی نہ رہے، اس کی طرف امام شافعی نے الرسالہ میں اشارہ کیا ہے کہ شروع میں قربانی کے گوشت کو جمع کرنے کی ممانعت کا حکم ''دافـة''(۱) کی وجہ سے دیا گیا تھا۔ پھر جمع کرنے کی اجازت دے دی گئی لیکن سابق حکم منسوخ نہیں کیا گیا بلکہ علت کے ختم ہو جانے سے حکم ختم ہو گیا۔ اگر ایسے ضرورت مند پھر کسی بستی میں آجائیں جن کے آنے پر قربانی کے گوشت کو جمع کرنے سے منع کیا گیا تھا تو ممانعت پھر لوٹ آئے گی۔

اللہ تعالیٰ کا یہ قول: **''یا أیها الذین آمنوا علیکم أنفسکم''** (المائدہ:۱۰۵) (اے لوگو جو ایمان لائے ہو اپنی فکر کرو) بھی اسی زمرے میں ہے۔ یہ حکم بھی ابتداء عہد اسلام میں تھا (۲)۔ جب حالات مستحکم ہو گئے تو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر اور کفار سے قتال فرض ہو گیا۔ پھر اگر اسلام دوبارہ کمزور ہو جائے جیسا کہ حدیث میں ہے: **''بـدأ الإسلام غریباً وسیعود غـریبـاً کـما بدأ''**، (۳) (اسلام اجنبی شروع ہوا اور پھر اجنبی ہو جائے گا)۔ تو سابق حکم لوٹ

(۱) اصل نسخہ میں رافۃ لکھا ہوا ہے یہ غالباً کتابت کی غلطی ہے، صحیح دافۃ ہے اور وہ ان لوگوں کو کہا گیا جو مدینہ میں باہر سے آئے تھے۔

(۲) یہ بات قابل تسلیم نہیں ہے، چونکہ سورہ مائدہ ان سورتوں میں سے ہے جو آخر میں نازل ہوئی۔ اس لئے اس حکم کو اس پر محمول کرنا کہ یہ ابتداء میں نازل ہوا تھا درست نہیں۔

(۳) اس حدیث کی روایت مسلم نے ایمان (۱۴۵) میں، ابن ماجہ نے فتن (۳۹۸۶) میں حضرت ابوہریرہ سے کی ہے۔

آئے گا۔ حدیث شریف میں ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "فإذا رأيت هوى متبعاً، وشحاً مطاعاً: وإعجاب كل ذي رأي برأيه، فعليك بخاصة نفسك" (۱) (جب تم دیکھو کہ خواہشات کی اتباع کی جارہی ہے، نفس کی اطاعت ہورہی ہے اور ہر شخص اپنی رائے کو پسند کرتا ہے تو پھر تمہارے لئے ضروری ہے کہ تم اپنے نفس کا دھیان رکھو)۔

اللہ تعالیٰ حکیم ہے، اس نے کمزوری کی حالت میں نبیؐ پر اور ان کے پیروکاروں کے ساتھ رأفت ورحمت کا معاملہ کرتے ہوئے یہ حکم نازل فرمایا جو اس حالت کے مناسب تھا، اس لئے کہ اگر حالت ضعف میں جہاد فرض ہوجاتا تو بڑی مشقت اور دشواری کا سامنا ہوتا۔ جب اللہ تعالیٰ نے اسلام کو عزت بخشی، اس کو غالب کیا اور اس کی نصرت کی تو پھر اللہ تعالیٰ نے وہ حکم بھی نازل فرمایا جو اس حالت کے موافق تھا، یعنی کفار سے اسلام کا مطالبہ، یا اگر اہل کتاب ہوں تو جزیہ کا مطالبہ، اور اگر اہل کتاب نہ ہوں تو ان سے قتال وغیرہ۔

یہ دونوں حکم یعنی کمزوری کے وقت مسالمت اور طاقت کے وقت تلوار کا استعمال، سبب کے لوٹ آنے کی وجہ سے لوٹ آئیں گے۔ یعنی تلوار کے استعمال کا حکم مسالمت کے حکم کا ناسخ نہیں ہے بلکہ ہر ایک کا ایک مقام ہے اور اسی مقام پر اس پر عمل کرنا ضروری ہے (۲)۔ علامہ سیوطی نے بھی اتقان (۳) میں یہ گفتگو کی ہے؛ البتہ حسب عادت اس کی طرف اشارہ نہیں کیا کہ

---

(۱) اس حدیث کی روایت ابوداؤد نے الملاحم (۴۳۴۱) میں، ترمذی نے تفسیر (۳۰۵۸) میں کی ہے۔ ترمذی نے اس کو حسن غریب کہا ہے۔ ابن ماجہ نے فتن (۴۰۱۴) میں، ابن حبان نے البر والاحسان (۱۰۸) میں، طبرانی کبیر (۲۲/۲۲۰) میں، حاکم نے رقاق (۴/۳۵۸) میں اس کو روایت کیا ہے، حاکم نے اس کی سند کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے اس کی موافقت کی ہے۔ البیہقی نے السنن الکبری کتاب آداب القاضی (۱۰/۹۱) میں ابن ثعلبہ الخشنی سے روایت کیا۔ البانی نے کتاب ضعیف أبی داؤد (۹۳۴) میں اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۲) دیکھئے: البرہان فی علوم القرآن: زرکشی (ص ۲/۴۲، ۴۳) طبع عیسی الحلبی، تحقیق ابوالفضل ابراہیم۔

(۳) الاتقان (۳/۶۱)۔

انہوں نے یہ بات زرکشی سے اخذ کی تھی۔

۲- سنت سے دلیل:

سنت نبویہ میں جو غور وخوض کرے گا اس کو بھی اس کی اصل اور دلیل ملے گی کہ احوال کی تبدیلی سے فتوی تبدیل ہوجاتا ہے، اس کے متعدد شواہد احادیث وسیرت کی کتابوں میں موجود ہیں:

أ- روزہ دار کا بوسہ لینا:

حافظ ابن حجر نے التلخیص الحبیر (۱) میں اس سلسلہ میں اس حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے۔ جسے ابوداؤد نے ابوہریرہؓ سے روایت کی ہے: "**إن رجلا سأل النبی صلی الله علیه وسلم عن المباشرة للصائم فرخص له: وأتاه آخر فسأله فنهاه، فإذا الذی رخص له شیخ، وإذا الذی نهاه شباب**"(۲) (ایک شخص نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ روزہ دار بیوی کا بوسہ لے سکتا ہے یا نہیں؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو اجازت دے دی۔ پھر ایک دوسرا شخص آیا اس نے بھی یہی سوال کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو منع کردیا۔ جس کو آپ نے اجازت دی تھی وہ بوڑھا آدمی تھا اور جس کو منع کیا وہ جوان آدمی تھا)۔

اس حدیث کی سند کمزور ہے اور اتنے اہم قاعدہ کو ثابت کرنے کے لئے اس پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔ البتہ اس حدیث کا ایک شاہد موجود ہے جس سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ امام احمد نے اپنی مسند میں عبداللہ بن عمرو بن العاص سے روایت کیا ہے: "**کنا عند النبی صلی الله علیه وسلم فجاء شاب فقال: یا رسول الله! أقبل وأنا صائم؟ قال: لا، فجاء شیخ**

---

(۱) دیکھئے ۴/ ۸۷، تعلیق: سید عبداللہ ہاشم الیمانی۔

(۲) اس حدیث کی روایت ابوداؤد نے الصوم (۲۳۸۷) میں حضرت ابوہریرہ سے کی ہے، البانی نے صحیح ابوداؤد (۲۰۹۰) میں اس کو حسن صحیح لکھا ہے۔

فقال: يا رسول الله! أقبل وأنا صائم؟ قال: نعم، فنظر بعضنا إلى بعض؛ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قد علمت نظر بعضكم إلى بعض، إن الشيخ يملک نفسه"(۱) (ہم اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تھے کہ ایک جوان آیا اور اس نے پوچھا کہ اے اللہ کے رسول! کیا میں روزے کی حالت میں (بیوی کا) بوسہ لے سکتا ہوں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا: نہیں، پھر ایک بوڑھا آدمی آیا، اس نے بھی یہی سوال کیا کہ کیا میں بحالت صوم بوسہ لے سکتا ہوں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہاں۔ ہم نے یہ جواب سن کر ایک دوسرے کی طرف دیکھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں تمہاری نظروں کا سوال سمجھ رہا ہوں، یہ بوڑھا آدمی اپنے نفس پر قابو رکھ سکتا ہے)۔

ب- قربانی کے گوشت کا جمع کرنا:

اس اہم قاعدہ (یعنی فتوی کی تبدیلی) کی بنیاد صرف مذکورہ احادیث پر نہیں ہے بلکہ اور بھی بہت سی صحیح احادیث ہیں، جن سے اس بارے میں استدلال کیا جاسکتا ہے۔ جیسے سلمہ بن الاکوع کی حدیث کو بخاری وغیرہ نے روایت کیا ہے: "**قال النبي صلى الله عليه وسلم:**

---

(۱) اس حدیث کی روایت احمد (۱۳۸) نے کی ہے، اس کی تخریج کرنے والوں نے لکھا ہے کہ اس کی سند صحیح ہے۔ امام مسلم کی شرط پر ہے۔ اس کے راوی ثقہ ہیں اور صحیحین کے راوی ہیں سوائے عبدالملک بن سعید انصاری کے کہ وہ مسلم کے رجال میں سے ہیں۔ ابوداؤد نے اس حدیث کو صیام (۲۳۸۵) میں اور ابن حبان نے صوم (۳۵۴۴) میں روایت کیا ہے، امام احمد نے اس حدیث کو اس طرح بھی بیان کیا ہے کہ عبداللہ بن عمرو بن العاص سے روایت ہے "ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ ایک جوان آدمی آیا اور اس نے پوچھا کہ کیا روزے کی حالت میں بوسہ لے سکتا ہوں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا پھر ایک بوڑھا آیا اس نے یہی سوال پوچھا تو آپ نے اجازت دے دی۔ ہم کو تعجب ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عمر رسیدہ کو اپنے نفس پر قابو ہوتا ہے" مسند احمد (۶۷۳۹)، محدثین نے لکھا ہے کہ اس کی سند ضعیف ہے۔ شیخ شاکر نے لکھا ہے کہ اگرچہ اس میں ابن لہیعہ ہیں لیکن اس کی سند صحیح ہے۔ البانی نے الصحیحہ میں اس کو صحیح قرار دیا ہے (۱۶۰۶)، دیکھئے: ہماری کتاب "فقہ الصیام" ۸۹۔

من ضحی منکم فلا یصبحن بعد ثلاثة، ویبقی فی بیته منه شئ، فلما کان العام المقبل قالوا: یا رسول الله! نفعل کما فعلنا فی العام الماضی؟ قال: کلوا وأطعموا وادخروا، فإن ذلک العام کان بالناس جهد (أی شدة وأزمة) فأردت أن تعینوا فیها"(۱) (آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "تم میں سے جو قربانی کرے تو تین دن کے بعد ایسا نہ ہو کہ اس گوشت میں سے کچھ بھی گھر میں باقی رہے"، جب اگلے سال قربانی کے ایام آئے تو لوگوں نے پوچھا کہ کیا اب بھی ہم ویسا ہی کریں جیسا کہ گزشتہ سال کیا تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "کھاؤ، کھلاؤ اور جمع کرو، میں نے یہ حکم اس لئے دیا تھا، کہ گزشتہ سال لوگوں پر شدت کا سال تھا، اس لئے میں نے چاہا کہ تم دوسرے لوگوں کی مدد کرو)۔

بعض روایات میں ہے: **"إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت"(۲)** (میں نے اس لئے منع کیا تھا کہ اس وقت مدینہ میں بہت سے لوگ آ گئے تھے یعنی مدینہ کے باہر سے بہت لوگ آ گئے تھے)۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے گوشت کو تین دن کے بعد بھی جمع رکھنے سے ایک خاص حالت میں اور ایک ہنگامی علت کی وجہ سے منع فرمایا تھا، یعنی اس مناسبت سے کہ مدینہ میں باہر سے بہت سے لوگ آ گئے تھے؛ اس لئے اس سال مہمانوں کی ضیافت اور اپنے بھائیوں کی رعایت کی وجہ سے قربانی کے گوشت ان کے لیے فراہم کرنا واجب تھا، جب یہ پیش آمدہ صورتحال ختم ہوگئی اور یہ ہنگامی علت باقی نہیں رہی تو وہ حکم بھی ختم ہوگیا جو اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیا تھا، اس لئے کہ منطق کا قاعدہ ہے کہ معلول عدم اور وجود میں علت کے تابع ہوتا ہے۔ جب علت باقی نہ رہی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے فتوی کو بھی ممانعت سے

(۱) اس حدیث کی روایت بخاری نے اضاحی (۵۵۶۹) میں، مسلم نے اضاحی (۲۹۷۴) میں سلمہ بن اکوع سے کی ہے۔

(۲) اس حدیث کی روایت مسلم نے اضاحی (۱۹۷۱) میں، ابوداؤد نے ضحایا (۲۸۱۲) میں، نسائی نے ضحایا (۴۵۰۵) میں، اور مجتبی (۴۴۳۱) نے حضرت عائشہ سے کی ہے۔

اجازت کی طرف تبدیل کردیا۔ اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد میں ذخیرہ کرنے کی اجازت کی احادیث میں صراحت کردی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''**كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي، فكلوا وأطعموا، وادخروا**''(۱) (میں نے تم کوقربانی کا گوشت جمع کرنے سے منع کیا تھا۔ پس اب کھاؤ، کھلاؤ اور جمع کرو)۔ حالات کی تبدیلی سے فتوی کی تبدیلی کی یہ واضح مثال ہے، اکثر فقہاء یہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث سابقہ حدیث کی ناسخ ہے اور اس حدیث کو نسخ کی مثال کے طور پر بیان کرتے ہیں۔ جیسے وہ حدیث ہے: ''**كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها**''(۲) (میں نے تم کو قبروں کی زیارت سے منع کیا تھا پس اب تم ان کی زیارت کرو)۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ نسخ کی مثال نہیں ہے بلکہ علت کے ختم ہوجانے سے حکم کے مرتفع ہوجانے کی مثال ہے۔ جیسا کہ امام شافعی نے الرسالہ کے ''باب العلل فی الحدیث'' کے آخر میں اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے۔ انہوں نے قربانی کا گوشت جمع کرنے کو باہر کے لوگوں کے مدینہ میں آجانے سے جوڑا ہے۔

امام قرطبی نے اپنی تفسیر میں وضاحت کی ہے کہ یہ نسخ نہیں ہے بلکہ علت کے مرتفع ہوجانے سے حکم کے مرتفع ہوجانے کی مثال ہے، منسوخ ہونے کی نہیں۔ اس کے بعد انہوں نے نسخ کے ذریعہ اور ارتفاع علت کے ذریعہ رفع حکم کے درمیان فرق کیا ہے، نسخ کے ذریعہ رفع کیے گئے حکم پر عمل کبھی نہیں ہوسکتا، اور اگر علت کے مرتفع ہونے سے حکم مرتفع ہوا ہو تو علت کے دوبارہ آجانے سے وہ حکم بھی لوٹ آئے گا۔ مثلاً اگر کسی شہر میں قربانی کے زمانے میں ضرورت مند لوگ آجائیں اور ان کا فاقہ مٹانے کے لئے سوائے قربانی کے گوشت کے کچھ نہ ہو تو ان کے لئے

---

(۱) اس کی تخریج گزر چکی ہے۔

(۲) مسلم (۹۷۷) نے بریدہ سے ابوداؤد (۳۲۳۵)، نسائی نے السنن الکبری (۲۱۷۰) میں، اور المجتبی (۲۰۳۲)، میں سب نے کتاب الجنائز میں اس حدیث کو روایت کیا ہے۔

ضروری ہوجائے گا کہ تین دن سے زیادہ قربانی کا گوشت جمع نہ کریں جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا تھا(۱)۔

نسخ کے قائلین کو یہاں حضرت علیؓ کے موقف کی وضاحت میں پریشانی کا سامنا کرنا پڑتا ہے؛ حتی کہ بعض لوگوں نے کہا کہ شاید ان تک نسخ کی روایت ہی نہ پہنچی ہو،لیکن امام احمد کی روایت سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان تک رخصت اور عزیمت دونوں باتیں پہنچ گئیں تھیں۔ راجح بات یہی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات اس وقت کہی تھی جب لوگ تنگی اور ضرورت میں تھے،ابن حزم کی بھی یہی رائے ہے جیسا کہ ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا ہے۔

حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ تین دن کی قید لگانا حالت واقعہ ہے،اس لئے کہ اگر سب کو ایک ہی دن میں تقسیم کیے بغیر ضرورت پوری نہ ہورہی ہوتو ایک رات کے لئے بھی جمع کرنا جائز نہ ہوگا(۲)۔

یہاں پر شاہد یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک حالت میں قربانی کے گوشت کو جمع کرنے کی ممانعت کا فتوی دیا تھا پھر جب وہ حالات بدل گئے تو اس کو تبدیل کر کے جمع کرنے کی اجازت دے دی۔ آپ کا یہ عمل اس قاعدہ کی صحت کی واضح دلیل ہے جسے ابن القیمؒ نے بھی اختیار کیا ہے۔

ج- ایک سوال کے مختلف جوابات:

اس سے بھی زیادہ مشہور بات یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سائلین کے حالات کے مختلف ہونے کے اعتبار سے ایک ہی سوال کے مختلف جوابات دیتے تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہر ایک کا مناسب حال جواب دیتے تھے اور اگر کسی میں کوئی عیب یا کمی ہوتی تو اس کی

---

(۱) تفسیر قرطبی ۱۲/ ۴۷،۴۸۔

(۲) فتح الباری ۱۲/ ۱۲۰-۱۲۵،طبع الحلبی۔

اصلاح فرما دیتے۔

مثلاً آپؐ سے ایک شخص نے ایک جامع وصیت کرنے کی درخواست کی تو آپؐ نے فرمایا: ”**لاتغضب**“(۱)(غصہ مت کرو)۔دوسرے سے کہا: ”**قل آمنت باللہ ثم استقم**“(۲) (کہو: میں ایمان لایا اللہ پر، پھر اس پر جم جاؤ)۔

آپؐ ہر انسان کے لئے وہ دوا تجویز کرتے جس میں دیکھتے کہ وہ اس کے مرض کے لیے زیادہ شفا بخش ہے اور اس کے معاملہ کی درستگی کے لیے زیادہ مناسب ہے۔

اسی طرح کی ایک روایت بخاری میں حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے: ”**سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم: أى الأعمال أفضل؟ أو أى الأعمال خير؟ قال: "الإيمان بالله ورسوله". قيل: ثم أى شئ؟ قال: "الجهاد سنام العمل". قيل: ثم أى شئ؟ قال: "حج مبرور**“(۳)(رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ سب سے افضل عمل کیا ہے؟ یا سب سے بہتر عمل کونسا ہے؟ آپؐ نے جواب دیا کہ اللہ اور رسول پر ایمان لانا؟ کہا گیا کہ پھر کیا ہے۔آپؐ نے جواب دیا کہ جہاد جو کہ عمل کی جڑ ہے۔ پھر پوچھا گیا کہ پھر کیا ہے؟ آپؐ نے جواب دیا کہ (مقبول حج) اس میں جہاد فی سبیل اللہ کو ایمان کے بعد سب سے بہتر عمل بتایا گیا ہے ۔اس طرح کی اور بھی بہت ساری احادیث ہیں کہ آپ نے مختلف پوچھنے والوں کو بتایا کہ جہاد کے برابر کوئی دوسرا عمل نہیں ہے سوائے اس کے کہ کسی کے اندر ساری زندگی بغیر افطار کے روزہ رکھنے کی یا ساری رات بغیر سوئے ہوئے قیام اللیل کی استطاعت ہو۔

---

(۱) اس روایت کو بخاری نے الادب (۶۱۱۶) میں، احمد (۸۷۴۴) نے ترمذی نے البر والصلہ (۲۰۲۰) میں حضرت ابو ہریرہ سے کی ہے۔

(۲) اس حدیث کو مسلم نے ایمان (۳۸) میں احمد (۱۵۴۱۶) نے حضرت سفیان بن عبداللہ الثقفی سے روایت کی ہے۔

(۳) یہ حدیث متفق علیہ ہے، بخاری نے ایمان (۲۶) میں، مسلم نے ایمان (۸۳) احمد (۹۰۳۸) نے، ترمذی نے فضائل الجہاد (۱۶۵۸) میں حضرت ابو ہریرہ سے روایت کی ہے اور الفاظ ترمذی کے ہیں۔ نسائی نے ایمان وشرائع (۴۹۸۵) میں۔

لیکن بخاری میں ہی حضرت عائشہ سے مروی ہے: "**يا رسول الله، نرى الجهاد أفضل العمل! قال: "لكن أفضل الجهاد حج مبرور**"(۱) (انہوں نے کہا کہ اے اللہ کے رسول! ہم سمجھتے ہیں کہ سب سے افضل عمل جہاد ہے آپؐ نے جواب دیا لیکن افضل جہاد تو مقبول حج ہے)۔ لفظ لکن (کاف کے پیش کے ساتھ) "تم عورتوں کے لیے" سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ خطاب عورتوں سے ہے اور اکثر محدثین نے یہی معنی لئے ہیں۔ البتہ اگر اس کو لکن یعنی "لام" پر "مد" اور کاف پر زیر کے ساتھ پڑھیں جیسا کہ بعض محدثین نے پڑھا ہے تو پھر یہ حضرت عائشہؓ کے بیان پر استدراک ہے، تاہم پھر بھی مراد ایک ہی ہوگی یعنی جہاد اگرچہ سب سے اچھا عمل ہے لیکن یہ مردوں کے لئے ہے، عورتوں کے لئے سب سے اچھا عمل حج مبرور ہے۔ چنانچہ یہاں چونکہ سوال عورت نے کیا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فتوی تبدیل ہوگیا، کیونکہ ہتھیار اٹھانا اصلاً مردوں کا کام ہے، یہ اور اس کے علاوہ بہت ساری احادیث اس بات کی اصل ہیں کہ سائلین کے احوال کی تبدیلی سے جواب یا فتوی بھی تبدیل ہوجاتا ہے، تو زمان ومکان کی تبدیلی سے فتوی بدرجہ اولیٰ تبدیل ہوجائے گا۔

۳- فتوی کی تبدیلی میں صحابہ کرام کا طریقہ:

صحابہ اور خلفاء راشدینؓ کی سیرت کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ فتوی کی تبدیلی کے قاعدہ کو وہ لوگ سب سے زیادہ سمجھنے اور استعمال کرنے والے تھے، اس کی بہت سی مثالیں مختلف مراجع میں موجود ہیں۔

أ- صدقہ فطر کے بارے میں صحابہ کے فتوی میں تبدیلی:

صحابہ کرام کے عہد میں اسباب کی تبدیلی کے سبب فتوی کی تبدیلی کی ایک مثال ہم زکوۃ

---

(۱) بخاری نے الحج (۱۵۲۰) میں حضرت عائشہ سے روایت کی ہے۔

کے باب سے لیتے ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صدقہ فطر کھانے کے کھجور، کشمش یا جو یا پنیر میں سے ایک صاع مقرر کیا ہے۔ جیسا کہ احادیث سے ثابت ہے (۱)، لیکن یہ بات صحابہ سے ثابت ہے کہ انہوں نے اپنے زمانہ میں گیہوں کا نصف صاع مقرر کیا جو کھجور یا جو کے ایک صاع کے مساوی تھا اور انہوں نے صدقہ فطر نصف صاع گیہوں نکالا۔

ابن المنذر نے لکھا ہے کہ ہم کو گیہوں کے بارے میں کوئی قابل اعتماد حدیث معلوم نہیں ہے اور اس وقت مدینہ میں گیہوں کا استعمال بھی برائے نام تھا۔ جب عہد صحابہ میں اس کا استعمال عام ہو گیا تو گیہوں کے نصف صاع کو ایک صاع جو کے برابر تسلیم کر لیا گیا (۲)۔

پھر ابن المنذر نے حضرت عثمان، علی، ابو ہریرہ، جابر، ابن عباس، ابن الزبیر رضی اللہ عنہم اور ان کی والدہ اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے کہ یہ حضرات صدقہ فطر میں نصف صاع گیہوں کو ایک صاع جو کے برابر قرار دیتے تھے۔

کچھ محدثین نے حضرت ابوسعید خدری سے روایت کیا ہے: "**كنا نخرج زكاة الفطر إذ كان فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعاً من طعام، أو صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من زبيب، أو صاعاً من أقط، فلم نزل كذلك حتى قدم علينا معاوية المدينة فقال: إني لأرى مُدّين (أى نصف صاع) من سمراء الشام (يعني القمح) تعدل صاعاً من تمر، فأخذ الناس بذلك**" (۳) (ہم عہد

(۱) ابن عمر کی حدیث ہے "رمضان میں صدقہ فطر ایک صاع کھجور یا ایک صاع جو ہر مسلمان پر واجب ہے۔" بخاری (۱۵۰۴) مسلم (۶۸۴) ابوداؤد (۱۶۱) ترمذی (۶۷۶) نسائی (۲۵۰۳) ابن ماجہ (۱۸۲۶) سب نے کتاب الزکاۃ میں روایت کی ہے۔

(۲) دیکھئے ہماری کتاب "فقہ الزکاۃ" ۲/۹۳۵-۹۳۶

(۳) متفق علیہ: بخاری (۱۵۰۶) مسلم (۹۸۵) احمد (۱۱۶۹۸) ابوداؤد (۱۶۱۶) ترمذی (۶۷۳) نسائی (۲۵۱) ابن ماجہ (۱۸۲۹) سب نے کتاب الزکاۃ میں روایت کی ہے حضرت امیر معاویہ کے مدینہ آنے کا واقعہ ابن ماجہ اور مسلم میں ہے۔

رسالت میں ایک صاع طعام یا ایک صاع کھجور یا ایک صاع جو یا ایک صاع کشمش یا ایک صاع پنیر نکالتے تھے۔ حضرت امیر معاویہ کے مدینہ آنے تک یہی کرتے رہے، انہوں نے فرمایا کہ میری رائے میں شامی گیہوں کے دو مد یعنی نصف صاع ایک صاع کھجور کے برابر ہیں۔ لوگوں نے پھر اس کو اختیار کر لیا)۔

وہ صحابہ کرام جن کا ذکر ابن المنذر نے کیا ہے ان کے علاوہ امیر معاویہ اور ان کے مؤئدین نے نصف صاع گیہوں نکالنے کو جائز قرار دیا جبکہ منصوص اور عہد رسالت سے معمول بہ ایک صاع تھا، لیکن جب انہوں نے دیکھا کہ گیہوں کی قیمت دیگر اجناس کے مقابلہ میں زیادہ ہے تو نصف صاع گیہوں نکالنے کی اجازت دے دی، یہ طریقہ قیمت میں مبادلہ کے قبیل سے ہے۔

ب- گھوڑے کی زکوٰۃ میں حضرت عمرؓ کے فتوی کا تبدیل ہونا:

اسی طرح گھوڑے کی زکوٰۃ کے بارے میں حضرت عمرؓ کا طریقہ۔ امام احمد اور طبرانی نے روایت کی ہے: ”**أن أناسا من أهل الشام جاء وا عمر فقالوا: إنا أصبنا أموالاً: خيلا، ورقيقاً، نحب أن يكون لنا فيها زكاة وطهور. قال: مافعله صاحباي قبلي فأفعله. واستشار أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فقال عليٌؓ: هو حسن، إن لم تكن جزية راتبة يؤخذون بها من بعدك**“(۱) (شام کے کچھ لوگ حضرت عمرؓ کے پاس آئے اور کہا کہ ہم نے بہت سارے اموال حاصل کیے ہیں یعنی گھوڑے اور غلام وغیرہ، ہم

---

(۱) احمد (۲۵۲) نے حضرت عمر بن الخطاب سے روایت کی ہے اس کی تخریج کرنے والوں نے لکھا ہے کہ اس کی سند صحیح ہے، اس کے رجال ثقہ ہیں، ابن خزیمہ نے کتاب الزکاۃ (۴/۳۰) میں، حاکم اور مستدرک نے کتاب الزکاۃ (۱/۴۰۰) میں اسکی روایت کی ہے اور فرمایا کہ صحیح الاسناد ہے لیکن شیخین نے اس کی تخریج نہیں کی امام بیہقی نے السنن الکبری میں (۴/۱۱۸) اور عبدالرزاق نے مصنف میں کتاب الزکاۃ (۶۸۸۷) میں اس کی روایت کی ہے۔ مزید دیکھئے ہماری کتاب فقہ الزکاۃ (۱/۲۳۶)۔

چاہتے ہیں کہ ان میں بھی زکوٰۃ دیں تا کہ یہ بھی پاک وطاہر ہوجائیں۔حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ جو کام مجھ سے قبل میرے دونوں اصحاب (یعنی اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ) نے نہیں کیا اس کو میں کیسے کرسکتا ہوں، پھر آپ نے صحابہ کرام سے مشورہ کیا۔حضرت علیؓ نے فرمایا کہ یہ اچھا خیال ہے اگر وہ معین جزیہ کی صورت نہ اختیار کرلے جسے آپ کے بعد بھی ان سے لیا جانے لگے)۔

عبدالرزاق اور بیہقی نے یعلی بن امیہ سے روایت کی ہے: ''**ابتاع عبد الرحمن – أخو يعلى من رجل من أهل اليمن فرساً أنثى، بمائة قلوص (ناقة شابة) فندم البائع، ولحق بعمر، فقال: غصبني يعلى وأخوه فرساً لي! فكتب عمر إلى يعلى: أن الحق بي، فأتاه، فأخبره، فقال: إن الخيل لتبلغ هذا عندهم؟ ماعلمت أن فرساً يبلغ هذا! فنأخذ في كل أربعين شاة، ولانأخذ من الخيل شيئاً؟ خذ من كل فرس ديناراً، فضرب على الخيل ديناراً ديناراً**''(۱) (یعلی کے بھائی عبدالرحمٰن نے یمن کے ایک آدمی سے سو جوان اونٹنیوں کے بدلے ایک گھوڑا خریدا، بائع کو لگا کہ اس نے گھوڑا سستا بیچ دیا اور وہ حضرت عمرؓ کے پاس گیا اور شکایت کی کہ یعلی اور اس کے بھائی نے میرا گھوڑا چھین لیا، حضرت عمرؓ نے یعلی کو لکھا کہ مجھ سے ملو۔ وہ آئے اور ان کو پوری بات بتائی۔حضرت عمرؓ نے حیرت سے پوچھا کہ کیا گھوڑے کی ان کے نزدیک اتنی اہمیت ہے؟ مجھے تو امید نہیں کہ گھوڑے کی اتنی قیمت ہوگی۔ہم چالیس بکریوں میں سے ایک بکری زکوٰۃ لیتے ہیں اور گھوڑے میں سے کچھ نہیں لیتے۔اب ہر گھوڑے پر ایک دینار زکوٰۃ وصول کرو، اس طرح انہوں نے گھوڑوں پر ایک ایک دینار عائد کردیا)۔

روایات میں یہ بات مذکورہ نہیں ہے کہ یہ قصہ اس کے بعد کا ہے؛ تاہم معقول بات یہی

---

(۱) طحاوی نے شرح معانی الاثار کتاب الزکاۃ ۳۶/۴ میں اور بیہقین ے السنن الکبری کتاب الزکاۃ (۱۱۹/۴) میں اسکی روایت کی ہے۔

نظر آتی ہے چونکہ حضرت عمرؓ پہلے قصے میں متردد تھے کہ ایسا کام جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ نے نہیں کیا وہ کام کیسے کریں اور اس کے لئے صحابہ سے مشورہ کیا۔ حضرت علیؓ نے بھی اس کا مشورہ دیا۔

اس دوسرے قصہ میں بظاہر انہوں نے کسی سے مشورہ نہیں کیا بلکہ پورا معاملہ ان کے سامنے پوری طرح واضح تھا اور اس وقت وہ دیکھ سن کر اپنی رائے بنا چکے تھے اور انہوں نے اپنے والی کو حکم دیا کہ ہر گھوڑے پر ایک دینار وصول کرے۔ اس طرح حضرت عمرؓ نے زمانہ اور احوال کی تبدیلی سے اپنا فتوی تبدیل کر دیا اور سابقہ قصہ میں ان کی جو رائے بنی تھی اس پر جامد ہو کر نہ بیٹھ گئے؛ چونکہ اجتہاد اپنی ضرورت کے اعتبار سے تبدیل ہو جاتا ہے۔

انہوں نے ایک مرتبہ ایک مسئلہ میں دو مختلف زمانوں میں دو مختلف فتوے دیئے اور جب ان سے پوچھا گیا تو انہوں نے یہی بتایا کہ پہلے ہمارا فتوی اس بنیاد پر تھا جو اس وقت ہمیں علم ہوا اور یہ فتوی اس بنیاد پر ہے جو ہم اب جانتے ہیں۔

☆☆☆

ہمارے عہد میں فتوی کی تبدیلی کے اسباب

ہمارے عہد میں بھی فتوی کی تبدیلی کے بعض اسباب موجود ہیں جن کے مطابق متقدمین نے فتوے دیئے، ہم یہاں ان میں سے دس اسباب کا تذکرہ کریں گے، جن میں سے چند اسباب کا ذکر متقدمین نے بھی کیا ہے جیسے زمان، مکان، حال اور عرف کی تبدیلی اور کچھ ایسے اسباب ہیں، جن کا میں نے مطالعہ اور غور وفکر اور اسلامی ورثات سے استفادہ کے بعد اضافہ کیا ہے جو فتوی کی تبدیلی کے متقاضی ہیں۔ یہ حقیقت ہے کہ جو بھی میری طرح ان امور پر غور کرے گا وہ ان کو تسلیم کرے گا۔ میں ان سب کو شرح اور مثالوں کے ساتھ ذکر کروں گا، تاکہ قاری کے سامنے اس کے معنی اور اس کا مقصد پوری طرح واضح ہو جائے اور اللہ تعالیٰ توفیق دینے والا ہے۔

سب سے پہلے ہم ان چار اسباب کا ذکر کریں گے جن کا ذکر ہمارے اسلاف نے بھی کیا ہے، پھر ان میں ان اسباب اضافہ کریں گے جن کو ہم نے دیگر جگہوں سے لیا ہے۔ وہ اسباب حسب ذیل ہیں:

۱- مکان کی تبدیلی

۲- زمان کی تبدیلی

۳- حالات کی تبدیلی

۴- عرف کی تبدیلی

۵- معلومات کی تبدیلی

۶- ضروریات کی تبدیلی

۷- لوگوں کی صلاحیتوں اور وسائل کی تبدیلی

۸- عام ضرورت (عموم بلوی)

۹- اجتماعی، اقتصادی اور سیاسی صورت حال کی تبدیلی

۱۰- رائے اور فکر کی تبدیلی

☆☆☆

(ا)

مکان کی تبدیلی

فتوی میں تبدیلی کا ایک سبب مکان کی تبدیلی ہے۔ ہمارے متقدمین علماء نے فتوی کی تبدیلی میں اس سبب کا صراحت کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ فکر ومنہج پر اثر انداز ہونے میں مکانی صورت حال کی اہمیت بہت زیادہ ہے، ہم دیکھتے ہیں کہ دیہات شہر سے مختلف ہوتے ہیں، مضافات شہر اہل شہروں سے جدا ہوتے ہیں، گرم ممالک ٹھنڈے ممالک سے الگ ہوتے ہیں، مشرق اور مغرب میں کافی فرق ہوتا ہے، نیز دار الاسلام، دار الحرب اور دار العہد کی بھی حیثیت ایک دوسرے سے بہت حد تک الگ ہوتی ہے، لہٰذا ان جگہوں سے ہر ایک جگہ کا حکم میں اپنا ایک اثر ہے جو اپنے مقابل جگہ سے مختلف ہے؛ اس لئے کسی عالم کو ایک فتوی پر جمے رہنا مناسب نہیں کہ نہ وہ اس کو بدلنے کے لئے تیار ہو اور نہ اسے چھوڑنے کے لیے، بلکہ ضروری ہے کہ مذکورہ اختلافات اور تغیرات کی رعایت کی جائے۔ تب ہی وہ عدل حاصل ہوسکتا ہے جو شریعت کو مطلوب ہے اور تمام احکامات میں جس کا حصول اس کا مقصد ہے۔

أ- گاؤں اور شہر کا فرق:

دیہات کا اثر دیہاتیوں پر ہوتا ہے، اس کا ذکر قرآن میں اس طرح آیا ہے:

"الأعراب أشد كفراً ونفاقاً وأجدر ألا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله والله عليم حكيم" (التوبۃ/ ۹۷) (یہ بدوی عرب کفر ونفاق میں زیادہ سخت ہیں اور ان کے معاملے میں اس امر کے امکانات زیادہ ہیں کہ اس دین کے حدود سے ناواقف رہیں جو اللہ

نے اپنے رسول پر نازل کیا ہے، اللہ سب کچھ جانتا اور حکیم ودانا ہے)۔

حدیث میں ہے: ”من بدا جفا“(۱)(یعنی جو دیہات میں رہا وہ اجڈ ہوگیا)، اس لئے اسلام کا مقصد تھا کہ اہل بادیہ کو شہروں کی طرف منتقل کیا جائے، جو بھی اسلام قبول کرتا اس کا مدینہ کی طرف ہجرت کرنا ضروری تھا(۲)؛ تاکہ وہ تعلیم وتمدن سے آراستہ ہو، آدمی کا ہجرت کے

(۱) یہ ایک حدیث کا حصہ ہے جس کے الفاظ ہیں: ”من بدأ جفا، ومن اتبع الصيد غفل، ومن أتى أبواب السلطان افتتن، وما ازداد عبد من السلطان قربا إلا ازداد من الله بعداً“ (جس نے بداوت اختیار کی وہ اجڈ ہوگیا، جس نے شکار کا پیچھا کیا وہ غافل ٹھہرا، اور جو سلطان کے در پر آیا وہ آزمائش میں مبتلا ہوا، اور جو شخص سلطان کے جتنا قریب ہوگا اللہ تعالیٰ سے اتنا ہی دور ہو جائے گا)، اس حدیث کی روایت احمد (۸۸۳۶) نے حضرت ابوہریرہ سے کی ہے، اس کی تخریج کرنے والوں نے لکھا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے چونکہ اس کی سند میں اضطراب ہے، اور حدیث میں ایک دوسری علت بھی ہے، وہ یہ کہ اس کی سند میں حسن بن الحکم تنہا راوی ہیں جن پر تمام اسانید کا دارومدار ہے۔ ان کے بارے میں یحییٰ بن معین اور احمد بن حنبل نے بہتر بات کہی ہے اور انھیں ثقہ قرار دیا ہے، ابوحاتم نے صالح الحدیث کہا ہے۔ ابن حبان نے مجروحین میں ان پر سخت تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ بہت غلطی کرتے تھے اور شدید وہم میں مبتلا تھے۔ مجھے اس حدیث کو حجت بنانا پسند نہیں جس میں وہ اکیلے ہوں، اس کے بعد سند بیان کر کے اس کا رد کیا ہے۔ ذہبی نے بھی المیزان (۱/۴۸۶) میں ان کے حالات لکھتے ہوئے ان پر تنقید کی ہے۔ بیہقی نے شعب الایمان (۷/۴۷) اور سنن کبری (۱۰/۱۰۱) میں اس کو روایت کیا ہے، اور ہیثمی نے کہا ہے کہ اس کو احمد اور بزار نے روایت کیا ہے، امام احمد کی دو سندوں میں سے ایک کے رجال صحیح کے رجال ہیں، سوائے حسن بن الحکم النخعی کے اور وہ ثقہ ہیں (۵/۲۴۳)۔ المنذری نے الترغیب میں لکھا ہے کہ امام احمد نے اس کو دو سندوں سے روایت کیا ہے۔ امام احمد کی ایک روایت کے رواۃ صحیح ہیں (۲/۲۶۸)، اور البانی نے اپنی الصحیحۃ میں اس کو حسن قرار دیا ہے (۱۲۷۲)۔

نیز امام احمد نے مسند (۳۳۶۲) میں ابن عباس سے ان کلمات کے ساتھ روایت کیا ہے: ”من سكن البادية جفا، ومن اتبع الصيد غفل، ومن أتى السلطان افتتن“ (جو دیہات میں رہنے لگا وہ اجڈ ہوگیا، اور جس نے شکار کا پیچھا کیا وہ غافل ہوا اور جو سلطان کے در پر آیا وہ فتنہ میں مبتلا ہوا) اس کی تخریج کرنے والوں نے کہا ہے کہ یہ حسن لغیرہ ہے اور اس کی سند ضعیف ہے چونکہ اس میں ابوموسیٰ ہیں جو مجہول ہیں، ابوداؤد نے اس کو کتاب الصید میں روایت کیا ہے۔ ترمذی نے کتاب الفتن (۲۲۵۶) میں روایت کرتے ہوئے کہا: یہ ابن عباس کی سند سے حسن صحیح غریب ہے، ہم ثوری کی سند کے علاوہ سے نہیں جانتے۔ نسائی نے اس کو صید (۴۳۰۹) میں روایت کیا ہے، اور البانی نے صحیح ابوداؤد (۲۴۸۶) میں اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۲) دیکھئے: ہماری کتاب ”المنتقی من کتاب الترغیب والترہیب“ میں حدیث نمبر: ۱۲۱۳ پر ہماری تعلیق۔

بعد پھر سے اعرابی ہوجانا بڑے گناہوں میں سے تھا۔ اس لئے کوئی شک کی بات نہیں ہے اگر دیہات کے احکام دوسرے ہوں اور شہر کے دوسرے؛ چونکہ دیہات کی اپنی تاثیر ہوتی ہے۔

یہاں ایک نکتہ ہے جس کو ہمارے علماء نے لکھا ہے اور وہ فرائض کے انکار سے متعلق ہے یعنی اسلام کے فرائض جیسے نماز، زکوٰۃ، روزہ اور حج وغیرہ میں سے کسی ایک کا انکار —— یہ فرائض لازماً سب کو معلوم ہوتے ہیں، جن سے ہر خاص وعام واقف ہوتا ہے —— اللہ اور اس کے رسول کی تکذیب کے مترادف ہوگا جو درجہ کفر میں ہے۔

اسی طرح علماء نے یہ بحث بھی کی ہے کہ شہری یا قصباتی کے بارے میں دیہاتی کی گواہی یا اس کے اپنے حق میں اس کی شہادت کا کیا حکم ہے۔ بعض فقہاء نے تو اس سے منع کیا ہے؛ چونکہ دیہاتی شہر والوں کے عرف، تمدن اور عادات سے اور ان کے طرز بود و باش سے واقف نہیں ہوتا، اور اس سے بھی واقف نہیں ہوتا جو معاملات ان کے یہاں ہوتے ہیں اور ان کے حلقے میں جو الفاظ استعمال ہوتے ہیں اس لئے اگر وہ گواہی دے گا تو گویا اس چیز کی گواہی دے گا جس سے وہ پوری طرح واقف نہیں، ان علماء کا کہنا ہے کہ البتہ اگر دیہاتی ایسا ہے جو برابر شہر میں آتا رہتا ہے، لوگوں سے ملتا ہے، ان کی مجلسوں اور جلسوں میں شریک ہوتا ہے تو چونکہ وہ شہری جیسا ہوگیا اس لئے اس کی صفت میل جول سے اور رہنے سہنے سے تبدیل ہوگئی اس لئے اس کا حکم بھی بدل گیا(۱)۔

ابوداؤد اور ابن ماجہ وغیرہ نے حضرت ابوہریرہؓ سے مرفوعاً روایت کی ہے: ”**لا تجوز شهادة بدوى على صاحب قرية**“ (۲) (شہری کے بارے میں دیہاتی کی گواہی معتبر نہیں

(۱) معین الاحکام، علی القضایا والاحکام (۲/۶۴۸، ۶۴۹) بحوالہ البعد الزمانی والمکانی واثرہما علی الفتوی، یوسف مہدی، منشورات وزارۃ الشئون الدینیۃ والاوقاف بالجزائر ص ۱۸۰

(۲) ابن ماجہ نے احکام (۲۳۶۷) میں ابوداؤد نے اقضیہ (۳۶۰۲) میں، حاکم نے احکام (۴/۱۱۱) میں اس حدیث کو حضرت ابوہریرہ سے روایت کی ہے، امام حاکم نے اس پر سکوت کیا ہے، ذہبی نے لکھا ہے کہ مؤلف نے اس کو صحیح نہیں قرار دیا ہے۔ سند کے اعتبار سے یہ حدیث منکر ہے البتہ البانی نے اس کی تصحیح کی ہے، (صحیح ابن ماجہ ۱۹۱۷) طحاوی نے لکھا ہے کہ خطابی نے کہا کہ شاید یہ بات ہے کہ آپؐ نے شہری کے بارے میں (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

ہے)ابن القاسم کہتے ہیں کہ رویت ہلال کے بارے میں دیہاتی کی گواہی معتبر ہوگی (۱)۔اس لئے کہ یہاں شبہ کی گنجائش نہیں، دوسری بات یہ ہے کہ چاند کی گواہی کا معاملہ عبادات سے متعلق ہے نہ کہ معاملات سے؛ لیکن ہم اپنے زمانہ میں دیکھتے ہیں کہ دیہاتی چاند کی گواہی دینے میں جلدی کرتے ہیں اور اس معاملہ میں ذرا بھی تامل نہیں کرتے، کئی بار ایسا ہوا کہ ان کی گواہی پر چاند کا فیصلہ کر دیا گیا لیکن معلوم ہوا کہ اگلی رات چاند کوکسی نے نہیں دیکھا جسے دوسری رات شمار کیا جارہا ہے۔

یہاں ایک مسئلہ یہ بھی قابل ذکر ہے کہ کیا دیہاتی شہری کی امامت کرسکتا ہے، امام قرطبی نے لکھا ہے کہ دیہاتی کا شہریوں کی امامت کرنا منع ہے؛ چونکہ وہ لوگ سنت سے واقف نہیں ہوتے اور جمعہ کی نماز ترک کرتے ہیں، بعض لوگوں نے اس کو مکروہ لکھا ہے، امام مالک فرماتے ہیں کہ دیہاتی چاہے ان سے اچھا قاری ہی کیوں نہ ہو اہل شہر کی امامت نہ کرے، اس مسئلہ میں امام ثوری، شافعی، اسحاق اور اصحاب رائے کا اختلاف ہے (۲)۔

جس طرح شہر اور دیہات کی وجہ سے فتوی میں تبدیلی ہوتی ہے اسی طرح گرم علاقوں اور سرد علاقوں کی وجہ سے بھی تبدیلی ہوتی ہے؛ چونکہ موسم کا اثر اس کے رہنے والوں پر صرف جلد اور رنگ پر ہی نہیں پڑتا بلکہ اس کے دوسرے اثرات بھی مرتب ہوتے ہیں جیسے ان کی ضروریات الگ ہوجاتی ہیں، گرم علاقے کے لوگ سرد علاقے والوں کے مقابلہ میں کھردرے اور سریع الغضب ہوتے ہیں وغیرہ وغیرہ۔

مکان کی تبدیلی کے اثرات کا تعلق ان علاقوں سے بھی ہے جہاں مسلسل بارش ہوتی ہے یا

(پچھلے صفحہ کا بقیہ حاشیہ) دیہاتی کی گواہی کو پسند نہیں فرمایا۔ چونکہ اس کو گواہی دینے کا علم نہیں ہے اور اپنے قصور علم کی وجہ سے وہ گواہی کا حق ادا نہیں کرسکتا، امام احمد نے بھی یہی بات کہی ہے۔ معانی الاثار ص (۴/ ۱۷۴)۔

(۱) الذخیرہ قرافی، (۱۰/ ۲۸۳۔۲۸۵) بحوالہ البعد الزمانی والمکانی ص۱۸۱۔

(۲) قرطبی، جامع الاحکام الفقیہ ترتیب الجندی (۱/ ۲۲۸) منقول از البعد الزمانی والمکانی ص۱۸۱۔

بکثرت برف گرتی ہے اوران لوگوں کا اپنے گھروں سے نکلنا بھی مشکل اور دشوار ہوجاتا ہے؛ چونکہ اللہ تعالیٰ نے دین میں کوئی تنگی نہیں رکھی اس لئے ایسے علاقوں میں نماز باجماعت کو جولوگ واجب کہتے ہیں ان کے نزدیک بھی اس کا وجوب ساقط ہوجاتا ہے، اور جواس کے استحباب کے قائل ہیں ان کے نزدیک استحباب ساقط ہوجاتا ہے۔ احادیث سے ثابت ہے کہ بارش کی وجہ سے نمازوں کو جمع کرنا جائز ہے، جس آدمی کو ٹھنڈک کی شدت سے بیمار پڑ جانے کا خوف ہواور پانی گرم کرنے کا ذریعہ نہ ہوتو اس کے لئے پانی کی موجودگی میں بھی فقہاء نے تیمّم کو جائز قرار دیا ہے۔

عمرو بن العاص نے ایک سریہ میں اپنے اصحاب کو اس حالت میں نماز پڑھائی کہ وہ جنبی تھے اور انہوں نے صرف تیمّم کیا تھا۔ جب وہ واپس ہوئے تو لوگوں نے ان کی شکایت اللہ کے رسول سے کی، آپؐ نے ان سے پوچھا تو انہوں نے بتایا کہ رات سردی بہت شدید تھی، مجھے اللہ کا یہ قول یاد آیا:

"ولاتقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما" (النساء:۲۹)۔

یہ سن کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسکرادیئے، گویا انہوں نے جو کیا اس کی تائید کردی۔ اس طرح یہ سنت تقریری ہوگئی۔

قطب شمالی کے قریب اسکیمو کے ممالک لوگوں کے پاس تیمّم کے لئے پاک مٹی بھی نہیں ہوتی۔ ان کے چاروں طرف صرف برف ہی برف ہوتی ہے، لہٰذا برف ہی ان کے لئے مٹی ہے؛ چونکہ اس کے علاوہ ان کے پاس کچھ نہیں ہے وہ لوگ اپنی گاڑیوں کو کھینچنے کے لئے کتوں کا استعمال کرتے ہیں؛ کیونکہ یہ کتّے ہی وہاں کی سردی برداشت کرپاتے ہیں، کیا ہم ان کے لئے کتّے پالنا حرام قرار دیں گے جبکہ یہ ان کی زندگی اور معیشت کی ضرورت بن چکی ہے؟ یا اس جیسی حالت میں کتّے پالنے کی عام ممانعت سے مستثنیٰ کریں گے؟ اس معاملہ میں بلاشبہ استثناہی صحیح نقطۂ نظر ہے اور فقہی بصیرت کی علامت ہے اور مقاصد شریعت کے زیادہ قریب ہے۔ یہ کتّے نہ تو کسی کو کاٹتے

ہیں اور نہ کسی چھوٹے یا بڑے کو ڈراتے ہیں اور نہ کسی کو اذیت دیتے ہیں، بلکہ انسانوں کی خدمت کرتے ہیں۔اس طرح ان کی حیثیت عام جانوروں اور چوپایوں کی ہوگئی۔

تغیر مکانی کے اثرات کی ایک مثال وہ علاقے ہیں جہاں سورج چھ مہینہ طلوع رہتا ہے اور چھ مہینہ غروب رہتا ہے، یعنی نصف سال کا دن ہوتا ہے اور نصف سال کی رات ہوتی ہے، اس بات سے سب واقف ہیں۔

ان علاقوں کے رہنے والوں کو اوقات کا اندازہ کرکے نماز ادا کرنے کا فتوی دیا جاتا ہے، یعنی اپنے اوقات کو 24 گھنٹوں میں تقسیم کرلیں اور اس میں پانچ وقت کی نمازوں کا اہتمام کریں اور مکہ ومدینہ کے وقت کے حساب سے کریں، چونکہ انہی شہروں میں وحی نازل ہوئی تھی، یا پھر ایسا کریں کہ ان کے قریب ترین معتدل مقامات کے اوقات کے اعتبار سے عمل کریں۔اس اندازہ کے لئے دجال والی مشہور حدیث سے استدلال کیا گیا ہے: ''**إن اليوم يطول أحيانا حتى يكون كالسنة** ...... **الخ** ''(ایک دن اتنا لمبا ہوگا کہ ایک سال کے برابر ہوگا)(١)۔

یوروپ میں ہمارے مسلمان بھائیوں نے ''**اتحاد المنظمات الإسلاميه**'' اور ''**المجلس الأوروبی للإفتاء والبحوث**'' نام کے تحقیقی ادارے قائم کئے ہیں۔ان اداروں کا مقصد ہے کہ جو مسلمان دارالاسلام کے باہر رہتے ہوں اور خاص طور پر وہ مسلمان جو یورپ میں رہتے ہوں ان کے حالات کو مدنظر رکھتے ہوئے ان کے مطابق رعایت کریں۔یہ تغیر مکانی بڑے تغیرات میں سے ہے، اصل تو یہ ہے کہ مسلمان اسلامی ماحول میں زندگی گزاریں، اس سے

---

(١) ہم نے پوچھا اے اللہ کے رسولؐ وہ زمین میں کتنے دن رہے گا۔آپ نے فرمایا کہ چالیس دن، ایک دن ایک سال کے برابر ہوگا۔اور ایک دن ایک مہینہ کے برابر ہوگا اور ایک دن ایک جمعہ کے برابر، پھر اسکے بعد تمام دن اسی طرح ہوں گے جیسے تمہارے دن ہوتے ہیں۔ہم نے پوچھا اے اللہ کے رسول کیا اس وقت صرف ایک دن کی نماز کافی ہوگی۔ آپؐ نے جواب دیا نہیں بلکہ اندازہ سے نماز پڑھنا، اس روایت کو مسلم نے کتاب الفتن (٧٢٣٤) میں، احمد نے مسند (١٧٦٢٩) میں، ابوداؤد نے کتاب الملاحم میں (٤٣٢١) ترمذی (٢٢٤٠) اور ابن ماجہ نے کتاب الفتن میں (٤٠٧٥) نواس بن سمعان سے کی ہے۔

اسلامی احکام کی پابندی کرنے میں بڑی آسانی ہوتی ہے لیکن جو مسلمان کسی دوسرے معاشرے میں رہتے ہیں، ایسا معاشرہ جو اپنے عقائد اور مسلمات میں مختلف ہو تو وہاں پر تخفیف ورعایت کی ضرورت ہوتی ہے، یہاں تغیر مکانی بہت اہم ہوجاتا ہے اور اس کا بڑا اثر پڑتا ہے۔ تغیر مکانی ان اسباب میں سے ہے جن کی وجہ سے مصر جاکر امام شافعی کو اپنے بعض وہ فتاوی تبدیل کرنے پڑے جو انہوں نے بغداد میں دیے تھے، چونکہ مصری معاشرہ عراقی اور حجازی معاشرہ سے الگ تھا، اس لئے تغیر مکانی ان اہم اسباب میں سے ہے جن کی وجہ سے ان کو مسلک قدیم سے مسلک جدید کی طرف تبدیل ہونا پڑا۔

ب- دارالاسلام وغیرہ کی نسبت سے مکان کی تبدیلی:

اس میں شک نہیں کہ تغیر مکانی کے اعتبار سے دارالاسلام غیر دارالاسلام سے مختلف ہوتا ہے؛ چاہے ہم اس کو دارالحرب کہیں یا دارالعہد یا دارالکفر (۱)۔

اس سے مقصود یہ ہے کہ دارالاسلام میں مسلمان اپنے خاندان اور اپنے معاشرہ کے درمیان رہتا ہے، یہ ان کے لئے ایسا ہی ہے جیسے پانی مچھلی کے لئے، اور ہوا پرندے کے لئے، یہ دار اس کے لئے ایسی آغوش ہے جو اس کا محافظ اور حامی ہوتا ہے، اور ایسا مدرسہ ہے جو اس کی تعلیم وتربیت کرتا ہے، یہ ایسا آشیانہ ہے جو اس کے لیے سایہ کا کام کرتا ہے، اور ایک ایسا مینارہ ہے جو اس کی رہنمائی کرتا ہے۔ مسلمان اس معاشرہ سے اسلامی عقائد سیکھتا ہے، اس معاشرے سے شریعت سے واقف ہوتا ہے، اور اس معاشرہ سے اخلاق وآداب کا علم حاصل کرتا ہے، وہ اپنے ماں، باپ، بھائی، اقارب واعزہ، پڑوسی، بزرگ، اساتذہ اور معاشرہ کے تمام افراد سے علم سیکھتا

---

(۱) دارالکفر سے مراد اللہ تعالیٰ کا انکار نہیں ہے بلکہ رسالت محمدی کا انکار ہے۔ وہ لوگ اس میں شامل ہیں جو رسالت محمدی کا انکار کرتے ہیں چاہے وہ اہل کتاب یہود ونصاری کیوں نہ ہوں، یہ فطری بات ہے کہ ہر مذہب کا ماننے والا انسانوں کی ایک تقسیم اس طرح کرتا ہے کہ لوگ دو طرح کے ہیں ایک وہ جو ہمارا دین مانتے ہیں اور دوسرے وہ جو ہمارا دین نہیں مانتے۔ جس طرح وہ ہماری نظر میں کافر ہیں اس طرح ہم ان کی نظر میں کافر ہیں۔

ہے، مسجد سے بھی سیکھتا ہے اور مدرسہ سے بھی، گھر سے بھی سیکھتا ہے اور راستہ سے بھی۔

یہ سہولت اس کو میسر نہیں جو دارالاسلام کے باہر رہتا ہے، بالفاظ دیگر غیر مسلم معاشرہ میں رہتا ہے، وہ ابتلا و آزمائش میں زندگی گزار رہا ہوتا ہے، اس لئے کہ اس کے اردگرد کا ماحول فرائض کی ادائیگی میں اس کا معاون نہیں ہوتا اور نہ محرمات سے اجتناب میں معاون ہوتا ہے؛ بلکہ اس کے برعکس وہ منہیات کے ارتکاب پر اکساتا ہے اور مامورات کی ادائیگی سے روکتا ہے۔

اس وجہ سے دارالکفر یا دارالحرب کے احکام دارالاسلام کے احکام سے مختلف ہوتے ہیں، ان میں سے بیشتر احکام تخفیف اور رعایت پر مبنی ہوتے ہیں، اور بعض احکام میں حالات کے تحت شدت بھی ہوتی ہے جیسے اگر اس کو دین پر عمل کرنا دشوار ہو جائے تو اس کا دارالاسلام کی طرف ہجرت کرنا ضروری ہو جاتا ہے۔

انہی حالات کے بارے میں یہ آیت نازل ہوئی: "**والذين آمنوا ولم يهاجروا (أى من دار الحرب إلى دار الإسلام) مالكم من ولايتهم (أى من نصرتهم) من شئ حتى يهاجروا، وإن استنصروكم فى الدين فعليكم النصر إلاعلى قوم بينكم وبينهم ميثاق**" (الانفال: ٧٢)۔

(رہے وہ لوگ جو ایمان تو لے آئے مگر ہجرت کر کے آ نہیں گئے — یعنی دارالحرب سے دارالاسلام کی طرف -- تو ان سے تمہاری ولایت یعنی ان کی مدد کا کوئی تعلق نہیں جب تک وہ ہجرت کر کے آ نہ جائیں۔ ہاں اگر وہ دین کے معاملہ میں تم سے مدد مانگیں تو ان کی مدد کرنا تم پر فرض ہے، لیکن کسی ایسی قوم کے خلاف نہیں جن سے تمہارا معاہدہ ہو)۔

وہ مسلمان (جو ہجرت پر قدرت کے باوجود) دارالحرب میں ان مشرکین کے ساتھ مقیم ہیں، جو مسلمانوں کے ساتھ برسر جنگ ہیں، ان کی مدد مسلمانوں پر ضروری نہیں۔ یہ بات اس وقت تھی جب ہر مسلمان کے لئے مدینہ کی طرف ہجرت کرنا واجب تھا، پھر فتح مکہ سے یہ حکم

منسوخ ہوگیا، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **"لاهجرة بعد الفتح، ولكن جهاد و نية"** (۱) (فتح مکہ کے بعد ہجرت نہیں، لیکن جہاد اور نیت ابھی باقی ہے)۔

آیت کریمہ ہے:

"وان استنصروكم فى الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق" (الانفال: ۷۲) (اگر وہ دین کے معاملہ میں تم سے مدد مانگیں تو ان کی مدد کرنا تم پر فرض ہے، لیکن کسی ایسی قوم کے خلاف نہیں جس سے تمہارا معاہدہ ہو)۔

وہ مسلمان جو دار الحرب میں مشرکین کے ساتھ مقیم ہو اور ان مشرکین اور اسلامی حکومت کے درمیان معاہدہ ہو اور اگر وہ مدد کا مطالبہ کریں تو ان کی مدد کرنا مسلمانوں کی ذمہ داری نہیں ہے، اس لئے کہ دار الحرب میں مقیم ہونے کی وجہ سے ان کی حیثیت کمزور ہوگئی ہے حتیٰ کہ اگر اسلامی حکومت اور غیر مسلموں کے درمیان میثاق یا معاہدہ ہو تو اس کے مقابلہ میں صرف دینی تعلق ان کی مدد کے لئے ناکافی ہے۔

اسی طرح حدیث میں آیا ہے: **"أنا بریئ من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين"** (۲) (میں ہر اس مسلمان سے بری ہوں جو مشرکین کے درمیان رہتا ہے) یعنی اگر اس حالت میں مسلمانوں نے جنگ کے دوران اس کو قتل کر دیا تو اس کے خون کا ذمہ نہیں ہے،

---

(۱) متفق علیہ: بخاری نے الجہاد (۲۷۸۳) میں، مسلم نے امارۃ (۱۳۵۳) میں، احمد نے المسند (۱۹۹۱) میں، ابوداؤد نے الجہاد (۲۴۸۰) میں، ترمذی نے السیر (۱۵۹۰) میں، نسائی نے البیعۃ (۴۱۷۰) میں، ابن ماجہ نے الجہاد (۲۰۷۳) میں حضرت ابن عباس سے روایت کی ہے۔

(۲) ابوداؤد نے الجہاد (۲۶۴۵) میں جریر بن عبد اللہ سے روایت کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ ہشیم، معمر، خالد الواسطی اور ایک جماعت نے اس کو روایت کی ہے لیکن انہوں نے جریر کا ذکر نہیں کیا، ترمذی نے السیر (۱۶۰۴) میں موصول اور مرسل دونوں طرح سے روایت کی ہے (۱۶۰۵) نسائی نے اس کو صرف مرسل روایت کی ہے (۴۷۸۰) البانی نے اس کو صحیح الجامع میں شمار کیا ہے (۱۴۶۱) اور صحیح ابوداؤد (۲۳۰۴) صحیح ترمذی (۱۳۰۷) الاروا (۱۲۰۷) میں روایت کی سوائے اس جملہ کے "الامر نصف العقل"۔

چونکہ مسلمان اس کو غلطی سے دشمن یا محارب سمجھ کر قتل کریں گے، ان کو معلوم ہی نہ ہوگا کہ یہ مسلمان ہے، علماء نے دارالاسلام کے مسلمان اور اس کے علاوہ دوسرے دار کے رہنے والے مسلمانوں کے درمیان فرق کیا ہے۔

انہی امور میں سے یہ حکم بھی ہے کہ جو شخص نماز کی فرضیت یا روزہ وزکوۃ کی فرضیت یا زنا یا شراب یا سود کی حرمت جو نصوص قطعیہ سے ثابت ہیں ان کا انکار کرے تو اس کو کفر اور ارتداد کے حکم میں رکھا جائے گا۔ چونکہ مسلم معاشروں کے درمیان ان ضروریات دین کا علم عام طور پر ہوجاتا ہے اور ان کا حکم بھی سبھی کو معلوم ہوتا ہے، ان کا انکار دراصل اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب کے مترادف ہوگا۔

لیکن اس حکم سے ان کا استثناء ہوگا جو دارالاسلام کے باہر رہتے ہوں؛ کیونکہ وہ ان امور سے ناواقفیت کی وجہ سے معذور ہوں گے۔ برخلاف اس کے جو دارالاسلام میں رہتے ہوں، ان کے لیے ناواقفیت کوئی عذر نہیں ہوگی۔ اس لئے کہ ان چیزوں کا سیکھنا اور جاننا وہاں آسان ہے، اور ہر ایک کے لئے اس کی سہولت میسر ہے، بعض فقہاء نے غیر دارالاسلام میں رہنے والے مسلمانوں کے لئے بعض دیگر معاملات میں بھی تخفیف کا رویہ اختیار کیا ہے۔

☆☆☆

(۲)

زمانہ کی تبدیلی

فتوی میں تبدیلی کا ایک سبب زمانہ کی تبدیلی بھی ہے، اور یہ بھی ہمارے اسلاف سے ثابت ہے، زمانہ کی تبدیلی کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ایک سال ختم ہوگیا اور دوسرا سال شروع ہوگیا، یا ایک دہائی ختم ہوگئی اور دوسری دہائی شروع ہوگئی، یا ایک صدی ختم ہوکر دوسری صدی کا آغاز ہوگیا؛ اس طرح کی تبدیلی فتوی پر اثر انداز نہیں ہوتی، بلکہ زمانہ کی تبدیلی کے سبب انسانوں کے حالات بدل جائیں یہ مراد ہے، چنانچہ آج کا دور جس میں ہم جی رہے ہیں وہ اس زمانہ سے بالکل الگ ہے جس میں ہمارے اسلاف جیتے تھے، اس دور میں ایسے بہت سے نئے معاملات پیش آئے ہیں جن کی رعایت کرنا مفتی کے لئے نہایت ضروری ہے، یہ مناسب نہیں ہے کہ وہ ایک ہی بات پر مصر رہے، خاص طور پر جب ایسی تبدیلی ہوجائے کہ جو اچھائی ہو برائی شمار ہونے لگے اور جو برائی ہو وہ برائی تر ہوجائے۔ جس کو ہمارے قدیم فقہاء نے ’’زمانہ کا فساد‘‘ لکھا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ زمانہ میں فساد نہیں ہوتا بلکہ لوگوں میں فساد ہوجاتا ہے، جیسا کہ خنساء نے ایک شعر میں کہا ہے۔

إن الجديدين فی طول اختلافهما لايفسدان ولكن يفسد الناس

(رات اور دن اپنے طویل سفر میں فاسد نہیں ہوتے؛ بلکہ لوگوں میں فساد پیدا ہوجاتا ہے)۔

یہاں زمانہ کی تبدیلی سے مراد لوگوں میں فساد کا پھیل جانا اور لوگوں کے اخلاق کا بدل جانا

ہے، یعنی لوگوں میں اصلاح سے بگاڑ کی طرف، راستی سے انحراف کی طرف، اخوت سے انانیت کی طرف، نرم دلی سے سخت دلی کی طرف، وغیرہ کا رجحان پیدا ہو جائے؛ چونکہ جب انسانوں کے اخلاق بدل جائیں گے تو اس تبدیلی کے ساتھ فتوی اور احکام میں بھی تبدیلی واقع ہو جائے گی تاکہ وہ اس تغیر سے ہم آہنگ ہو سکے۔ جیسا کہ سیدنا عمر بن عبدالعزیزؒ نے فرمایا: ''لوگوں میں جتنا فسق و فجور پیدا کریں گے، اسی طرح ان کے مسائل بھی بڑھیں گے''۔ یعنی لوگوں میں جتنا فسق و فجور پیدا ہوگا اس کے تناسب سے ایسے احکام صادر ہوں گے جو فسق و فجور کا علاج کر سکیں۔

زمانہ کی تبدیلی ایک اہم بات ہے۔ علماء احناف میں خاص طور پر صاحبین اور امام ابوحنیفہ کے درمیان اختلاف کا ایک سبب زمانہ کی تبدیلی بھی ہے۔ مشہور ہے کہ صاحبین نے ایک تہائی یا دو تہائی امور میں بانی مذہب امام اعظم سے اختلاف کیا ہے، اس اختلاف کے بارے میں بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ یہ دراصل عہد اور زمانہ کے اختلاف کا نتیجہ ہے(۱)۔

عمر بن عبدالعزیز جب مدینہ کے والی تھے تو ایک شخص کی گواہی اور مدعا علیہ کی قسم کی بنیاد پر فیصلہ کر دیا کرتے تھے؛ لیکن جب شام میں گئے تو اس کو چھوڑ دیا، ان سے پوچھا گیا کہ آپ مدینہ میں تو اس کے قائل تھے، تو انہوں نے جواب دیا کہ شام کے لوگوں میں وہ امانت داری نہیں ہے جو مدینہ کے لوگوں میں تھی، لہٰذا جب لوگوں کے اخلاق تبدیل ہو گئے تو حکم بھی تبدیل ہو جائے گا۔

علامہ مصطفیٰ الزرقاء نے اپنی وقیع کتاب ''المدخل الفقہی العام'' میں لکھا ہے: ''کبھی زمانہ میں تبدیلی اجتہادی فقہی احکام کی تبدیلی کا سبب ہوتی ہے۔ یعنی یہ تبدیلی اخلاق میں بگاڑ، ورع و تقوی کا فقدان اور شعبۂ احتساب کے کمزور پڑ جانے کی وجہ سے جسے فسادِ زمانہ کہا جاتا ہے، یا کبھی یہ تبدیلی تنظیمی صورت حال، ضروریات زندگی کے نئے وسائل، قانونی مصالح کے معاملات، انتظامی درجہ بندی، اقتصادی مسائل وغیرہ کے پیدا ہونے کی وجہ سے ہوتی ہے، شیخ

(۱) دیکھئے علی حسب اللہ کی اصول التشریع: ص ۸۴، ۸۵

نے ان دونوں نوعیت کی تبدیلی کی متعدد مثالیں دی ہیں، ان کو دیکھا جاسکتا ہے(۱)۔

أ- حد خمر کی تبدیلی:

زمانہ اور حال کی تبدیلی سے جو فتاوی تبدیل ہوئے ان میں سے ایک شرابی کی سزا کا مسئلہ بھی ہے۔ شراب نوشی کے لئے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں کوئی حد مقرر نہیں تھی بلکہ تعزیر کے طور پر صرف ڈانٹ پھٹکار سنائی جاتی تھی۔

بخاری نے عقبہ بن الحارث سے روایت کیا ہے: "**أن النبی صلی اللہ علیه وسلم أتي بنعیمان أو ابن نعیمان، وهو سكران، فشق علیه، وأمر من فی البیت أن یضربوه بالجریدة والنعال، وكنت فیمن ضربه**"(۲) (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس نعیمان یا ابن نعیمان کو لایا گیا، وہ اس وقت نشے کی حالت میں تھے۔ آپؐ پر یہ بات بہت ناگوار گزری اور آپ نے سب کو حکم دیا جو گھر میں تھے کہ سب مل کر اس کو چھڑی اور جوتیوں سے ماریں، میں بھی ان پیٹنے والوں میں شامل تھا)۔

حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ ایک شرابی کو حضورؐ کی خدمت میں لایا گیا۔ آپؐ نے فرمایا اس کو مارو، حضرت ابوہریرہ کہتے ہیں: "**فمنا الضارب بیده، والضارب بنعله، والضارب بثوبه، فلما انصرف قال بعض القوم: أخزاک اللہ! قال: لا تقولوا هكذا، لاتعینوا علیه الشیطان**"(۳) (ہم میں سے بعض نے اپنے ہاتھ سے، بعض نے اپنے جوتے سے اور بعض نے اپنے کپڑے سے اس کو مارنا شروع کیا۔ وہ جب واپس جانے لگا تو کسی نے کہا: اخزاک اللہ (اللہ تجھے رسوا کرے)، آپؐ نے فرمایا: نہیں ایسا کہہ کر اس کے خلاف

---

(۱) المدخل الفقہی العام ج ۲ ص ۹۴۱-۹۵۱ طبع دار القلم دمشق۔

(۲) بخاری نے الحدود (۶۷۷۵) میں روایت کی ہے۔

(۳) بخاری نے الحدود (۶۷۸۱) میں، ابوداؤد نے حدود (۴۴۷۸) میں، نسائی نے السنن الکبری فی الحد فی الخمر (۵۲۶۸) میں روایت کی ہے اس میں یہ اضافہ ہے کہ آپ نے فرمایا کہ یوں کہو رحمک اللہ۔

شیطان کی مذمت کرو)۔

عبدالرزاق نے مصنف میں معمراورابن جریج سے روایت کی ہے:''**سئل ابن شهاب: كم جلد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الخمر؟ قال: لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض فيها حدا، كان يأمر من حضره يضربون بأيديهم ونعالهم، حتى يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: ارفعوا**''(۱)(ابن شہاب سے پوچھا گیا اللہ کے رسول نے شراب کی حد میں کتنے کوڑے لگائے۔انہوں نے جواب دیا کہ اس میں اللہ کے رسولؐ نے کوئی حد مقرر نہیں کی، آپؐ کے پاس جوشرابی لایا جاتا آپ حاضرین کوحکم دیتے کہ ہاتھ اور جوتوں سے اس کی پٹائی کریں، یہاں تک کہ اللہ کے رسول فرماتے کہ اب بس کرو)۔

بلکہ یہ بھی مروی ہے کہ بعض مواقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شرابی کو کچھ بھی نہیں کہا، مثلاً ابوداؤداورنسائی میں قوی سند کے ساتھ مروی ہےاوراس کی صراحت فتح الباری میں بھی ابن عباس کی روایت میں موجود ہے:''**أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوقت فى الخمر حدا، قال ابن عباس: وشرب رجل فسكر، فانطلق به إلى النبى صلى الله عليه وسلم فلما حاذى دار العباس، انفلت فدخل على العباس فالتزمه، فذكر ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم فضحك، ولم يأمر فيه بشئ**''(۲)رسول اللہ

(۱) مصنف عبدالرزاق(۳۷۷/۷)

(۲) امام احمد نے اس کی روایت کی ہے(۲۹۶۳)اوراس کی تخریج کرنے والوں نے کہا ہے کہ اس کی سند ضعیف ہے، محمد بن یزید بن رکانہ سے صرف دولوگوں نے روایت لی ہےاورابن حبان کے سواکسی نے ان کوثقہ نہیں لکھا وہ گویا مجہول راویوں کی صف میں ہیں اوراس حدیث کے متن میں ایسی بات ہے جوصحیح الاسناد روایات کے خلاف ہے۔جس میں ہے کہ اللہ کے رسول کے عہد میں شراب کی حد چالیس درے تھی۔یہی حضرت ابوبکرؓ کے عہد میں رہی اورحضرت عمرؓ نے اس کواسی درے کردیا۔ابوداؤد نے حدود میں (۴۴۷۶)نسائی نے فی الحد فی الخمر(۵۲۹۰) میں اس کی روایت کی ہے، البانی نے ضعیف ابی داؤد(۹۶۶) میں اس کوضعیف قرار دیا ہے۔

صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب پینے پر کوئی حد مقرر نہیں کی، ابن عباس فرماتے ہیں کہ ایک آدمی نے شراب پی، اس کو اللہ کے رسول کے پاس لائے۔ جب وہ حضرت عباس کے گھر کے سامنے پہنچا تو چھوٹ کر حضرت عباس کے گھر میں گھس گیا اور حضرت عباسؓ سے چمٹ گیا۔ یہ بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بتائی گئی تو آپ ہنس دیے اور اس کے بارے میں کوئی حکم ارشاد نہیں فرمایا۔

طبری نے ایک دوسری سند سے ذکر کیا ہے: ''**ماضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخمر إلا أخيرا، ولقد غزا تبوك، فغشي حجرته من الليل سكران، فقال، ليقيم إليه رجل، فيأخذ بيده حتى يرده إلى رحله**''(۱)(ابن عباس فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب پینے پر بالکل اخیر میں سزا دی۔ غزوہ تبوک کے موقع پر ابو علقمہ نے شراب پی اور نشے کی حالت میں اپنا خیمہ بھول گئے، آپؐ نے فرمایا: کوئی شخص اس کا ہاتھ پکڑ کر اس کو اس کے خیمہ میں پہنچا دے)۔

بظاہر شروع میں آپؐ نے اس معاملہ میں نرمی کا رویہ اختیار کیا چونکہ ابھی شراب کی حرمت کو زیادہ عرصہ نہیں ہوا تھا۔ پھر اس کی سزا زدوکوب اور درے مقرر کی گئی، لیکن کوئی حد مقرر نہیں کی گئی، چالیس کوڑے بھی مارے گئے اور اس سے کم بھی مارے گئے، بلکہ چالیس سے زیادہ بھی

---

(۱) دیکھئے فتح الباری (۱۵/۷۷) یہ حدیث السنن الکبری میں بیہقی نے روایت کی ہے۔(الاشربہ والحدود ۸/۳۱۵) حدیث یہ ہے ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب پینے پر اخیر میں سزا دی۔ ابو علقمہ بن الاعور السلمی غزوہ تبوک کے موقع پر نشہ کی حالت میں اپنا حجرہ بھول گئے، حتی کہ بعض کمروں کی کنڈیاں کاٹ دیں۔ آپؐ نے پوچھا یہ کون ہے لوگوں نے بتایا کہ ابو علقمہ ہیں اور نشہ میں ہیں۔ آپؐ نے فرمایا کوئی اٹھ کر ان کو ان کے خیمہ تک پہنچا دے، امام بیہقی فرماتے ہیں کہ اگر یہ بات صحیح ہے تو ابن عباس کے الفاظ کہ شراب کے لئے کوئی حد مقرر نہیں کی گئی اس کا مطلب ہوگا کہ قولاً کوئی حد مقرر نہیں کی گئی بلکہ فعلاً کی گئی اور یہ قابل رد ہے چونکہ ایک شخص کو عباس کے گھر میں داخل ہونے والے پر حد جاری نہیں کی گئی۔ اگر یہ صحیح تو اس کی وجہ تو یہ بھی ہوسکتی ہے کہ ان پر شراب پینے کا جرم ہی ثابت نہیں ہوا تھا، نہ شہادت کے ذریعہ اور نہ اقرار کے ذریعہ۔ بس وہ راستے میں جھومتے جھامتے جارہے تھے ابن عباس نے سمجھا نشے میں ہیں، بس پکڑ لیا، چونکہ ان کا شراب پینا ثابت نہیں ہوا تھا، اس لئے اللہ کے رسول نے بھی اس کو چھوڑ دیا۔ واللہ اعلم۔

مارے گئے، جیسا کہ تمام روایتوں کے تتبع سے اندازہ ہوتا ہے۔

جب حضرت ابوبکر کی خلافت کا دور آیا تو انہوں نے اپنے طریقہ پر غور وفکر کے بعد شراب کی سزا چالیس کوڑے مقرر کردی جیسا کہ امام شاطبی نے لکھا ہے(۱): "فقد روى البيهقي عن ابن عباس: أن الشراب كانوا في خلافة أبي بكر أكثر منهم في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فقال أبوبكر: لو فرضنا لهم هذا! فتوخى نحوا مما كانوا يضربون في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فكان أبو بكر – رضي الله عنه – يجلدهم أربعين حتى توفي"(۲) (بیہقی نے ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ عہد ابوبکر میں شرابیوں کی تعداد عہد رسالت سے زیادہ ہوگئی تھی، اس لئے حضرت ابوبکرؓ نے کہا کہ اچھا ہے ہم ان کے لئے حد مقرر کردیں، تو آپؐ کے عہد میں جو سزا دی جاتی تھی اس سے ایک راستہ نکال لیا اور تقریباً اتنی ہی سزا مقرر کردی، چنانچہ حضرت ابوبکرؓ ان کو چالیس کوڑے مارا کرتے تھے، ان کے پورے دور میں یہی معمول رہا)۔

اس روایت سے پتہ چلتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں جو زدوکوب ہوتی تھی وہ اس اندازہ سے قریب تھی۔ جیسا کہ حضرت انسؓ سے مروی ہے:"أن النبي صلى الله عليه وسلم ضرب نحواً من أربعين" (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تقریباً چالیس کوڑے مارے)، اور لفظ "نحواً" تقریب پر دلالت کرتا ہے تحدید پر نہیں۔

عبدالرزاق نے ابوسعید خدریؓ سے روایت کی ہے:"أن أبا بكر ضرب في الخمر بالنعلين أربعين"(۳) (حضرت ابوبکرؓ نے شرابی کو چالیس جوتیاں لگوائیں)۔ جوتیوں سے مارنا حدود مقررہ میں سے نہیں ہے، جب حضرت عمرؓ کا دور آیا تو انہوں نے شرابی کی حد کے بارے

---

(۱) الاعتصام ص ۲/۱۸۸

(۲) بیہقی۔ السنن الکبری، الاشربۃ والاطعمۃ ۸/۳۲۰

(۳) مصنف عبدالرزاق ۷/۳۷۹۔

میں مشورہ کیا اور کہا کہ لوگ شراب پینے میں بہت جری ہو گئے ہیں۔حضرت علیؓ نے فرمایا کہ جب آدمی شراب پی لیتا ہے تو ہذیان بکتا ہے اور جب ہذیان بکتا ہے تو لوگوں پر بہتان لگاتا ہے اس لئے شرابی کی حد وہی مقرر کرنی چاہیئے جو بہتان لگانے کی حد ہے۔(۱) تو حضرت عمرؓ نے شرابی کے لیے بھی حد قذف یعنی ۸۰ کوڑے مقرر کر دی،اس کا مطلب یہ ہے کہ ان لوگوں نے سبب کو مسبب کے مقام پر رکھا اور گمان کو حکمت کے مقام پر رکھ کر یہ فیصلہ دیا کہ شراب الزام تراشی کا ذریعہ ہے جو ہذیان کا نتیجہ ہے۔حضرت عمرؓ کو اس مشورہ کی ضرورت یوں پیش آئی کہ حضرت خالدؓ نے حضرت عمرؓ کو لکھا:"إن الناس قد انهمكوا في الشرب وتحاقروا العقوبة" (۲) (لوگ بہت شراب پینے لگے اور شراب کی جو سزا مقرر ہے اس کو معمولی سزا خیال کرتے ہیں)۔ مسلم اور نسائی میں وارد ہے کہ جب حضرت عمرؓ نے مشورہ طلب کیا تو عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے کہا کہ سب سے چھوٹی حد اسّی کوڑے ہے،تو حضرت عمرؓ نے وہی شرابی کی حد مقرر کر دی (۳)۔

مصنف عبدالرزاق میں عبید بن عمیر کی مرسل روایت ہے: "**كان الذي يشرب الخمر يضربونه بأيديهم ونعالهم ويصكونه، فكان ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر، وبعض إمارة عمر، ثم خشي يغتال الرجل، فجعله أربعين سوطا، فلما رآهم لايتناهون، جعله ستين، فلما رآهم لايتناهون، جعله ثمانين، ثم قال: هذا أدنى الحدود**"(۴) (عہد رسالت میں شرابی کو ہاتھوں سے

(۱) مصنف عبدالرزاق ۷/۸۷۳، یہ روایت امام نسائی نے سنن کبری فی الحد فی الخمر (۸/۱۲۲۱) میں ابوسعید خدری سے کی ہے۔الفاظ یہ ہیں" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں شرابی کو چالیس جوتیاں ماری گئیں۔(فتح الباری ۱۵/۳۷۴۷)

(۲) ابوداؤد نے الحدود (۴۴۸۹) میں، حاکم نے مستدرک (۴/۴۱۷) میں روایت کی ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے، لیکن اس کی شیخین نے تخریج نہیں کی ہے۔ذہبی نے بھی یہی لکھا ہے۔بیہقی نے کبری (۸/۳۲۰) میں روایت کی ہے۔البانی نے صحیح ابوداؤد (۳۷۶۸۰) میں اس کو حسن قرار دیا ہے۔

(۳) فتح الباری ۱۵/۶۷ (۴) مصنف عبدالرزاق (۷/۳۷۷،۳۷۸)

اور جوتوں سے پیٹتے تھے اور اس کو برا بھلا کہتے تھے۔ حضرت ابوبکرؓ کے پورے عہد اور حضرت عمرؓ کے ابتدائی عہد میں یہی سزا رہی۔ پھر انہوں نے دیکھا کہ لوگ اس کا غلط فائدہ اٹھا رہے ہیں تو انہوں نے چالیس کوڑے مقرر کر دی، لوگ پھر بھی نہیں رکے تو اس کو ساٹھ کوڑے کر دیا، پھر بھی باز نہیں آئے تو اس کو اسّی کوڑے کر دیا اور فرمایا کہ یہ سب سے کم حد (اخف الحدود) ہے)۔

اس روایت سے عبدالرحمٰن کی روایت جس میں اخف الحدود اسّی کوڑے بتائے ہیں، کی تائید ہوتی ہے، یعنی قرآن میں مذکور حدود یعنی زنا اور چوری کی حد سے بھی کم ہے۔

امام بخاری نے سائب بن یزید سے روایت کی ہے: ''**كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وإمرة أبى بكر، وصدرا من خلافة عمر، فنقوم إليه بأيدينا ونعالنا، وأرديتنا، حتى كان آخر إمرة عمر، فجلد أربعين، حتى إذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين**''(۱) (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ کے عہد میں اور حضرت عمرؓ کے ابتدائی عہد میں شرابی کو ہمارے پاس لایا جاتا تو ہاتھوں، جوتیوں اور چادروں سے اس کی پٹائی کرتے تھے۔ حضرت عمرؓ کے عہد میں چالیس کوڑے سزا مقرر ہوئی جب لوگ پھر بھی نافرمانی کرنے لگے تو اسّی کوڑے کی سزا مقرر ہوئی)۔

یہاں ہمارا مقصود یہ ہے کہ صحابہ کے سامنے ایسی کوئی روایت نہیں تھی کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے شرابی کے لئے کوئی حد متعین کی ہو۔ اگر ثابت ہوتی تو اس معاملہ میں مشورہ کی ضرورت پیش نہ آتی اور نہ ہی قاذف یا اخف الحدود پر قیاس کے ذریعہ رائے کو استعمال کرنے کی ضرورت پڑتی وغیرہ، یعنی اس مسئلہ میں ان کے سامنے کوئی متعین نص نہیں تھی جو کسی ایک بات کو لازم کرتی، اس کا حکم بدلتا رہا اور مختلف زمانوں اور احوال کی تبدیلی سے فتوی بھی تبدیل ہوتا رہا۔ چنانچہ حضرت عمرؓ کی خلافت میں اس کی واضح مثال نظر آتی ہے کہ انہوں نے پہلے شراب کی حد

---

(۱) بخاری نے الحدود (۶۷۷۹) میں، نسائی نے السنن الکبری فی الحدود (۵۲۶۱) میں اس کی روایت کی ہے، اس میں قتادہ عن انس کی روایت میں راویوں کے یہاں الفاظ کا جو فرق ہے اس کی بھی صراحت موجود ہے۔

چالیس پھر ساٹھ پھر اسی کوڑے مقرر کی جب انہوں دیکھا کہ لوگ اس سے باز نہیں آ رہے ہیں اور جری ہو رہے ہیں۔

بلکہ حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے بعض حالات میں اسّی کوڑے سے بھی زیادہ سزا دی۔ مثلاً روایت ہے: ''**أن النجاشي الحارثي الشاعر قد شرب الخمر في رمضان، فضربه ثمانين، ثم حبسه فأخرجه من الغد، فضربه عشرين، ثم قال له: إنما جلدتک العشرين لجرأتک علی الله، وإفطارک في رمضان**''(۱) شاعر نجاشی حارثی نے رمضان کے مہینہ میں شراب پی، اس کو اسّی کوڑے لگائے گئے، پھر اس کو قید کر دیا، دوسرے دن نکال کر بیس کوڑے لگائے اور فرمایا کہ تو نے رمضان میں روزہ چھوڑ کر ماہ مقدس کی تقدیس کو پامال کیا ہے اور اللہ تعالیٰ پر جرأت مندی کی اس لئے میں نے مزید بیس کوڑے لگوائے۔ حضرت علی سے کے ساتھ یہ بھی مروی ہے کہ انہوں نے چالیس کوڑے سے زیادہ کی سزا کو ناپسند کیا تھا۔

حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے ایسی حالت میں کوڑے مارنے کے علاوہ جلاوطنی کی بھی سزا دی تھی، چونکہ اس نے ماہ مقدس کے احترام کو پامال کیا تھا۔ ان کے سامنے ایک بوڑھے کو لایا گیا جس نے رمضان میں شراب پی تھی۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا: ''**للمنخرين .. للمنخرين (أی کبه الله للمنخرين) أفي شهر رمضان، وولداننا صيام**''؟! **فضربه ثمانين، ثم سيره إلی الشام**''(۲) (اے کشیدہ کمر بوڑھے تیرا ناس ہو کیا رمضان کے مہینہ میں تم نے یہ حرکت کی جب کہ ہمارے بچے روزے سے ہیں پھر اس کو اسّی کوڑے لگائے اور شام کی طرف جلاوطن کر دیا)۔

اس سے پتہ چلتا ہے کہ مجرم کے حالات کے اعتبار سے، نافرمانی کی مقدار، فسق وفجور کو

(۱) مصنف عبدالرزاق ۳۸۲/۷، السنن الکبری بیہقی، فی الاشربۃ ۳۲۱/۸۔

(۲) مصنف عبدالرزاق ۳۸۲/۷، السنن الکبری بیہقی، فی الاشربۃ ۳۲۱/۸۔

رواج دینے، بار بار جرم کرنے اور سزا سے نہ ڈرنے کی وجہ سے بھی سزا میں تبدیلی ہوسکتی ہے، اور ایسے شخص کو جرم کی زیادہ سزا ملے گی بخلاف اس کے جس کا فسق وفجور مشہور نہ ہو۔

بعض روایات میں آیا ہے کہ اگر حضرت عمرؓ کے پاس کسی کمزور آدمی کو لایا جاتا جس سے یہ غلطی سرزد ہوگئی ہوتو اس کو چالیس کوڑے مارتے (۱)، برخلاف اس فاجر کے جو کبائر پر اصرار کرتا۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کا قول: ''لوگوں کے فسق وفجور کی مناسبت سے سزا مقرر ہوگی''اسی مفہوم میں ہے۔

تعجب کی بات یہ ہے کہ حضرت علیؓ بن ابی طالب جنہوں نے حضرت عمرؓ سے شرابی کی حد اسّی کوڑے مقرر کرنے کے لیے کہا تھا اس لیے کہ شراب پینے کے بعد الزام تراشی کا اندیشہ ہوجاتا ہے، انہوں نے اپنی بات سے رجوع کرلیا اور اس کے بعد وہ چالیس کوڑوں کی سزا پر عمل کرنے لگے، جیسا کہ ان سے بعض روایات میں ثابت ہے۔ اگرچہ یہ روایات ضعیف ہیں اور بعض لوگوں نے ان کی تردید بھی کی ہے۔

میرا خیال ہے کہ اس معاملہ میں حضرت علیؓ کے قول کی تردید کرنے کی ضرورت نہیں ہے؛ چونکہ جو سزائیں نص میں واضح طور پر مقرر نہیں کی گئیں تو وہ گویا اولوالامر کے اجتہاد پر چھوڑ دی گئیں۔ ہوسکتا ہے کہ حضرت علیؓ نے محسوس کیا ہو کہ سخت سزا کی وجہ سے ان کے زمانہ میں لوگ اس سے اجتناب کرنے لگے، اس لیے انہوں نے پھر دوبارہ تخفیف کرکے وہی سزا مقرر کردی جو عہد رسالت اور عہد ابوبکر صدیقؓ میں تھی۔

صحیحین میں حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: ''**ما كنت لأقيم حدا على أحد فيموت، وأجد في نفسي شيئاً، إلا صاحب الخمر، فإنه لومات وديته – أي دفعت ديته – أي دفعت ديته لأهله – وذلك أن رسول الله صلى الله**

---

(۱) دیکھئے: الفتح ۵/۶۷ اور دیکھئے: سنن دارقطنی جلد ۳ ص ۱۵۷ سید عبداللہ ہاشم یمانی کی تحقیق۔

علیہ وسلم لم یسنہ"(۱) (میں ہرگز کسی پر ایسی حد قائم نہیں کرتا کہ وہ مرجائے اور میں اپنے دل میں کچھ محسوس کروں سوائے شرابی کے، اس لیے کہ اگر شرابی پر حد جاری کروں اور وہ مرجائے تو اس کی دیت اس کے خاندان والوں کو دوں گا، اور یہ اس لیے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں کوئی حد مقرر نہیں کی تھی اس کا مطلب یہ ہے کہ اس میں کوئی متعین حد طے نہیں تھی۔

طبری، ابن المنذر وغیرہ اہل علم کی ایک جماعت نے لکھا ہے کہ شراب پینے پر حد مقرر نہیں ہے بلکہ اس میں تعزیر ہے؛ چونکہ صحیح احادیث میں سزا کی تحدید نہیں کی گئی ہے، اس لیے ابن عباسؓ اور ابن شہاب سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ شرابی کو ایسی سزا دیتے تھے جو اس کے حسب حال ہو۔ ابن حجر نے فتح الباری میں ان لوگوں پر رد کیا ہے جو اس بات پر اجماع نقل کرتے ہیں کہ شراب پینے پر کوئی متعین حد ہے (۲)۔

امام شوکانی نے الدرر البہیۃ کے متن میں لکھا ہے کہ جو شخص نشہ آور چیز پئے اس کو امام اپنی حسب منشا سزا دے گا، چاہے چالیس کوڑے مارے یا کم یا زیادہ، یا چاہے تو جوتوں سے پٹوائے۔ اس کے شارح نواب صدیق حسن خان نے "**الروضۃ الندیۃ**" میں مختلف احادیث کے ذریعہ اس کو ثابت کیا ہے اور لکھا ہے کہ یہ تعزیرات کے قبیل سے ہے (۳)۔

امام بخاری کا بھی مسلک بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر نے ذکر بھی کیا ہے اور کہا: انہوں نے ترجمۃ الباب میں عدد کا ذکر نہیں کیا اور نہ عدد کے سلسلہ میں کوئی بات صراحت سے مرفوعاً لکھی ہے (۴)۔

---

(۱) بخاری (۶۷۷۸)، مسلم (۱۷۰۷)، ابن ماجہ (۲۵۶۹) وابوداؤد (۴۴۸۶) تینوں نے حدود میں اس کی روایت کی ہے، جبکہ نسائی نے "السنن الکبریٰ" (۵۲۵۳)۔

(۲) دیکھئے: فتح الباری جلد ۱۵ ص ۷۹۔

(۳) دیکھئے: الروضۃ الندیۃ شرح الدرر البہیۃ جلد ۲ ص ۲۸۳-۲۸۴۔

(۴) دیکھئے: فتح الباری: جلد ۱۵ ص ۷۹-۸۰۔

اس ساری گفتگو کا حاصل یہ ہے کہ شارب خمر کی حد کے سلسلہ میں صحابہؓ کا فتویٰ ہر زمانہ میں اور ہر حالت میں بدلتا رہا، چونکہ اس میں کوئی متعین نص نہیں تھی، اس سے پتہ چلتا ہے کہ اسباب کی تبدیلی سے فتویٰ کی تبدیلی ضروری ہے۔

ب- اغوا:

ہمارے زمانہ میں بہت سے جرائم پائے جاتے ہیں، ان میں ایک جرم اغوا کا بھی ہے۔ یہ بہت ناپسندیدہ جرم ہے، کچھ مفسد قسم کے لوگ اس طرح کی حرکت کرتے ہیں اور کھلم کھلا عزتیں پامال کرتے ہیں۔ ان کے حسب حال فتویٰ یہ ہے کہ ان کو سخت ترین سزا دی جائے، سعودی عرب کے علماء نے اس جرم کی سزا یا حد پھانسی بھی مقرر کی ہے، اگر کوئی شخص کسی عورت کو راستہ سے یا گاڑی وغیرہ سے اغوا کرلے یا زبردستی اٹھالے جائے تو اس جرم کے لیے صرف قید کی سزا دینا کافی نہیں ہوگا بلکہ اس کو قتل کرنا چاہئے، میں اس سزا کی تائید کرتا ہوں، تاکہ ان کو سخت تنبیہ ہو جو حرمتوں کو پامال کرتے ہیں۔ "ولا یرقبون بمؤمن إلا ولا ذمة" (کسی مومن کے معاملہ میں نہ یہ قرابت کا لحاظ کرتے ہیں اور نہ کسی عہد کی ذمہ داری کا)۔

ج- منشیات کا کاروبار:

اسی طرح وہ لوگ بھی ہیں جو منشیات کا کاروبار کرتے ہیں، یہ تو گویا موت کے تاجر ہیں۔ یہ وحشی، طاقت، رشوت اور حیلہ کے ذریعہ غافل قوموں کے درمیان حشیش، افیم اور ہیروئن اور اس طرح کی دیگر مہلک اشیاء پھیلاتے ہیں، ایسے لوگوں کو پھانسی کی سزا دینا واجب ہے، اس لیے کہ جب کوئی کسی کو قتل کرتا ہے تو ہم اس کے قتل کا فتوی دیتے ہیں اور قصاص لیتے ہیں، جیسا کہ قرآن میں ہے: "ولکم فی القصاص حیاۃ یا أولی الألباب لعلکم تتقون" (البقرہ:۱۷۹)۔

(عقل وخرد رکھنے والو، تمہارے لیے قصاص میں زندگی ہے، امید ہے کہ تم اس قانون کی خلاف ورزی سے پرہیز کروگے)۔

توجوشخص پوری قوم کوقتل کردے اورصرف لاکھوں ڈالرکمانے کے لیے پورے پورے معاشروں کوقتل کرڈالے اوراس کا بالکل لحاظ نہ کرے کہ اس طرح ایک مہلک زہرمعاشرہ میں پھیلتا ہے جوجوانوں کوکچل دیتا ہے،ایسے شخص کی سخت ترین سزاہونی ہی چاہئے، چنانچہ جب مجھ سے چندسال قبل اس سلسلہ میں سوال کیا گیا،تو میں نے جواب دیا کہ ان کووہ سزاملنی چاہئے جو محاربت کی سزاہے۔

''إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فی الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف'' (المائدہ:۳۳)۔

(جولوگ اللہ اوراس کے رسول سے لڑتے ہیں اورزمین میں اس لیے تگ ودوکرتے پھرتے ہیں کہ فساد برپا کریں،ان کی سزایہ ہے کہ قتل کیے جائیں یاسولی پرچڑھائے جائیں یا ان کے ہاتھ اور پاؤں مخالف سمتوں سے کاٹ ڈالے جائیں)۔

اس لیے ضروری ہے کہ ان کووہی سزادی جائے جواللہ اوررسول سے جنگ کرنے والوں اورزمین میں فساد پیدا کرنے والوں کی سزا ہے؛ بلکہ یہ لوگ ڈاکوؤں سے بھی زیادہ خطرناک ہیں اس لیے کہ ڈاکوؤں کا خطرہ محدود ہے اوران کا خطرہ غیرمحدود ہے،اسی طرح لوگوں کے اخلاق کا معاملہ ہے،اگراخلاق تبدیل ہوجائیں تواس کے بموجب فتویٰ بھی بدل جائے گا۔

د- لازمی وصیت:

لوگوں کے اخلاق کی تبدیلی ہی ہے کہ جس نے مصر،شام اوربعض عرب ممالک میں فقہاء کواس بات پرآمادہ کیا کہ وہ حکومت کولازمی وصیت کا قانون پاس کرنے کا ایسا فتویٰ دیں کہ اگرکسی آدمی کا بیٹا اس کی زندگی میں مرگیا ہواوراس کے بچے ہوں توان بچوں کے لیے لازمی وصیت کرے، چونکہ ان کے دادا کے انتقال کے بعد اپنے چچاؤں کی موجودگی میں میراث میں ان کوحصہ نہیں ملے گا اوروہ محجوب الارث ہوں گے،ایک طرف

یتیمی، دوسری طرف وراثت سے محرومی، گویا دودو محرومیاں جمع ہوجائیں گی۔

پرانے زمانہ میں اس المیہ کا زیادہ احساس نہ ہوتا تھا اس لیے کہ چچا اپنے بھائیوں اور اپنی بہنوں کی اولاد کو اپنی اولاد کی طرح سمجھتے تھے، وہ ان کے ساتھ بھرپور محبت اور رعایت کا معاملہ کرتے، لیکن ہمارے زمانہ میں ذاتی اور مادی اغراض بڑھ گئی ہیں، اور ہر آدمی نفسی نفسی پکار رہا ہے، تو جو پوتے دادا کی میراث میں حصہ پانے سے محروم ہوجائیں گے وہ ایک طرح سے ضائع ہوجائیں گے، اس لیے ان کے دادا پر ضروری ہے کہ وہ اپنے پوتوں کے لیے وصیت کرے، قرآن پاک میں ہے: "**كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقا على المتقين**" (البقرہ:۱۸۰)۔

(تم پر فرض کیا گیا ہے کہ جب تم میں سے کسی کی موت کا وقت قریب آئے اور وہ اپنے پیچھے مال چھوڑ رہا ہو تو والدین اور رشتہ داروں کے لئے معروف طریقہ سے وصیت کرے، یہ حق ہے متقی لوگوں پر)۔

بعض سلف کی رائے ہے کہ غیر ورثاء اقربین کے لیے وصیت کرنا واجب ہے، چونکہ وارث کے لیے کوتو وصیت نہیں ہوسکتی اور آدمی کے لیے وصیت کا سب سے زیادہ حقدار اس کا پوتا یا نواسا ہے اگر ان کے ماں باپ ان کی زندگی میں فوت ہوگئے ہوں، اس لیے ان ممالک میں وہ قانون بنایا گیا جس کو واجب وصیت کا قانون کہتے ہیں۔

ھ- خلع کے لیے شوہر کو مجبور کرنا:

اسی طرح شوہر کو خلع کے لیے مجبور کرنے کا قانون ہے اگر کوئی عورت اپنے شوہر کے ساتھ نہ رہنا چاہے اور اس کو برداشت نہ کرسکے، اور اس سے چھٹکارا پانے کے لیے شوہر کے دیئے ہوئے تمام ساز وسامان شوہر کے حوالہ کرنے کو تیار ہوتا کہ وہ تمام چیزیں (ساز وسامان) اس کی جانب سے فدیہ ومعاوضہ بن سکیں اور وہ اپنے شوہر کی زوجیت سے

آزاد ہوسکے جیسا کہ اس آیت میں ہے: "فلا جناح علیهما فیما افتدت به" (تو ان دونوں کے درمیان یہ معاملہ ہوجانے میں کوئی مضائقہ نہیں کہ عورت اپنے شوہر کو کچھ معاوضہ دے کر علیحدگی اختیار کرلے) (البقرہ:۲۲۹)۔

پرانے زمانہ میں تو یہ تھا کہ اگر کوئی عورت کسی مرد کے ساتھ رہنے پر تیار نہ ہوتو اس آدمی کا ایمان اور اس کی غیرت تقاضا کرتی تھی کہ وہ بھی اس عورت کے ساتھ نہ رہے؛ لیکن ہمارے زمانہ میں ایسا ہوگیا ہے کہ لوگ عورت کو اس کی مرضی کے خلاف بھی اپنے ساتھ رکھنے پر مجبور کرتے ہیں۔ اسکا مقصد تو کبھی اس سے بدلہ لینا ہوتا ہے جو کبھی اس کو ستانا، حالانکہ ان دونوں کے لیے بہتر یہ ہے کہ شوہر معاوضہ لے کر اس کو آزاد کردے، ہوسکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان دونوں کو اس سے بہتر بدل عطا فرمائے۔

و- غیر منقولہ جائیدادوں اور شادیوں کا رجسٹریشن:

لوگوں کی اخلاقی گراوٹ، عہدوں کا پاس ولحاظ نہ کرنا اور حرام کاموں پر ان کی جرأت مندی کی وجہ سے بعض حکومتوں نے غیر منقولہ جائیدادوں کا رجسٹریشن لازمی کردیا ہے تاکہ لوگوں کی املاک محفوظ رہیں اور لوگ ان پر جھوٹے دعویٰ دائر نہ کریں جس میں جھوٹے گواہوں اور بسا اوقات ججوں کو خریدا جاتا ہے۔

اسی طرح نکاح کے رجسٹریشن کو لازمی قرار دینے کا مسئلہ ہے تاکہ زوجین کے حقوق کی حفاظت ہوسکے اور ثبوت نسب وغیرہ کے جو احکام اس پر مرتب ہوتے ہیں، ان کا بھی تحفظ ہوسکے؛ چونکہ اس بات کا اندیشہ ہے کہ زوجین میں سے کوئی ایک دوسرے کی زوجیت سے انکار کردے یا دونوں میں سے کوئی ایک دوسرے سے نکاح ہوجانے کا دعویٰ دائر کردے خصوصاً جب اس دعویٰ کے پس پشت دنیاوی مال واسباب اور وراثت وغیرہ کا معاملہ ہو جو لوگوں کو کذب اور جھوٹی گواہی کا سہارا لینے پر ابھارتے ہیں۔

(۳)

حالات کی تبدیلی

تیسرا سبب حالات کی تبدیلی ہے، اس کا ذکر بھی ہمارے اسلاف نے کیا ہے، تنگی کے حالات اور وسعت کے حالات مختلف ہوتے ہیں، مرض کی کیفیت دوسری ہوتی ہے اور صحت کی دوسری، سفر کی حالت اقامت کی حالت سے الگ ہے، جنگ کی حالت صلح کی حالت سے مختلف ہے، اور خوف کی حالت اور امن کی حالت میں فرق ہے، قوت کی حالت ضعف کی حالت سے الگ ہے، بڑھاپے کی حالت سے جوانی کی حالت اور ان پڑھ کی حالت سے تعلیم یافتہ کی حالت مختلف ہے۔ کامیاب مفتی وہ ہے جو ان احوال کی رعایت کرے اور ایک حالت کا دوسری حالت سے فرق کر سکے، اگر حالات بدل جائیں تو بھی ایک حکم اور ایک ہی موقف پر قائم نہ رہے۔

مکہ میں رسول اللہ ﷺ صحابہؓ کو اپنے دفاع میں لڑنے کے لیے بھی ہتھیار لے کر چلنے سے منع کرتے تھے، حالانکہ وہ آپؐ کے پاس پٹے ہوئے اور زخمی حالت میں آتے تھے۔ آپ ﷺ ان کو صبر کرنے اور ہاتھ روکے رکھنے کی ہدایت فرماتے۔ جب مدینہ کی طرف ہجرت ہوئی اور مسلمانوں کا اپنا ایک ملک بن گیا تب اللہ تعالیٰ نے ان کو جنگ کرنے کی اجازت دے دی اور اللہ ان کی مدد پر پوری طرح قادر ہے(۱)۔

---

(۱) نسائی نے کتاب الجہاد (۳۰۸۶) میں، حاکم نے مستدرک کتاب الجہاد (۲/۶۷) میں عبدالرحمٰن بن عوف سے روایت کی ہے، انہوں نے کہا ہے کہ یہ حدیث امام بخاری کی شروط پر ہے لیکن شیخین نے اس کی تخریج نہیں کی، بیہقی نے کتاب السیر (۱۱/۹) میں ابن عباس سے روایت کی ہے، البانی نے صحیح النسائی میں اس کو صحیح الاسناد کہا ہے (۲۸۹۱) پوری حدیث اس طرح ہے بلکہ میں عبدالرحمٰن بن عوف اور ان کے کچھ ساتھی (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اسی طرح سے اللہ کے رسول ﷺ صحابہؓ کے احوال کی رعایت فرماتے تھے اور کمزوروں کے معاملہ میں ایسی تخفیف کا رویہ اختیار کرتے تھے جو طاقتور لوگوں کے لیے نہیں تھا، دیہات میں رہنے والوں کے لئے بھی ایسی آسانیاں تھیں جو شہر میں رہنے والوں کے لیے نہیں تھیں، جیسے ایک مشہور روایت ہے کہ ایک اعرابی نے مسجد میں پیشاب کر دیا، صحابہؓ اس کی طرف جھپٹے، آپؐ نے فرمایا: ''**لاتزرموه (أي لاتقطعوا عليه بولته) وصبوا عليه ذنوبا من ماء، فإنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين**''(۱) (نہیں، اس کو پیشاب کر لینے دو، اس کے بعد اس پر ایک ڈول پانی بہا دو، تم آسانی پیدا کرنے والے بنا کر بھیجے گئے ہو، مشکلات پیدا کرنے والے نہیں)۔

ایسا بھی ہوتا ہے کہ کوئی مفتی کسی سائل کو کسی ایک مسئلہ میں شدت کا معاملہ کرنے کا حکم دیتا ہے اور دوسرے آدمی کے لیے اسی معاملہ میں نرمی کا رویہ اختیار کرنے کی تلقین کرتا ہے، ایک پر سختی کرتا ہے، دوسرے کے ساتھ آسانی کرتا ہے، اور یہ اس وجہ سے ہوتا ہے کہ دونوں کے حالات مختلف ہوتے ہیں۔ مثلاً مسند احمد کی ایک روایت ہے: ''**أن النبي سئل عن القبلة للصائم فرخص لسائل ونهى سائلا آخر عن القبلة أثناء الصيام. وبالبحث تبين أن أحد السائلين كان شيخاً فرخص له أن يقبل، وكان الآخر شاباً فنهاه عن التقبيل؟! وقد كانت إجابات النبي صلى الله عليه وسلم تختلف من شخص لآخر، عن السؤال الواحد؛ لأنه كان يراعي أحوال السائلين، فيعطي اليجابة**

(پچھلے صفحہ کا بقیہ حاشیہ) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور کہا کہ اے اللہ کے رسول جب ہم مشرک تھے تو عزت سے رہتے تھے، ایمان لانے کے بعد ہم ذلیل ہو گئے؟ آپؐ نے جواب دیا کہ مجھے معاف کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اس لیے تم جنگ مت کرو، جب اللہ نے ہم کو مدینہ پہنچا دیا تو پھر جنگ کی اجازت مل گئی تو وہ رکے رہے، اس پر یہ آیت نازل ہوئی (**الم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلوة**) (النساء/ ۷۷)

(۱) بخاری نے وضو (۲۲۰) میں، احمد نے مسند (۷۲۵۵) میں، ابوداؤد نے الطہارۃ (۳۸۰) میں ترمذی نے الطہارۃ (۱۴۷) میں نسائی نے الطہارۃ (۵۶) میں حضرت ابو ہریرۃ۔

لکل منھم بما یلائم حالہ"(۱) (نبی ﷺ نے ایک سائل کو بحالت صوم بوسہ لینے کی اجازت دے دی اور دوسرے کو منع فرمادیا، تحقیق کرنے پر پتہ چلا کہ ایک سائل بوڑھا تھا، اس کو اجازت دے دی اور دوسرا سائل جوان تھا، اس کو منع کر دیا۔ آپؐ کبھی کبھی ایک ہی سوال کے دو سائلوں کو الگ الگ جواب دیا کرتے تھے۔ اس میں دراصل آپؐ سائل کے احوال کی رعایت فرماتے تھے اور ہر سائل کو وہ جواب دیتے جو اس کے مناسب حال ہوتا۔

اسی طرح فقہاء صحابہؓ نے بھی فتوی دینے میں اسی منہاج کو اختیار کیا ہے، چنانچہ ابن عباسؓ کے پاس ایک شخص آیا اور اس نے پوچھا: "**یا ابن عم رسول اللہ، ھل للقاتل من توبة؟! فصعد ابن عباس النظر فیہ وقال لہ: لا، لیس للقاتل من توبة**"(۲) (اے

---

(۱) حدیث یہ ہے کہ امام احمد نے جابر بن عبداللہ سے اور انہوں نے عبداللہ بن عمر سے روایت کی ہے کہ ایک دن مجھے غلبہ ہوا اور میں نے روزے کی حالت میں اپنی بیوی کا بوسہ لے لیا۔ میں نبی ﷺ کے پاس گیا اور عرض کیا کہ اے اللہ کے رسولؐ آج تو مجھ سے بہت سخت غلطی ہوگئی میں نے روزہ کی حالت میں اپنی بیوی کا بوسہ لے لیا۔ آپؐ نے جواب دیا کہ اگر روزہ کی حالت میں کلی کرتے تو تمہارا کیا خیال ہوتا۔ میں نے کہا کچھ نہیں ہوتا، تو آپ نے فرمایا کہ ایسا ہی اس کا معاملہ ہے۔ (احمد (۱۳۸)۔ اس کی تخریج کرنے والوں نے کہا ہے کہ اس کی سند امام مسلم کی شرط پر ہے یہ حدیث صحیح ہے۔ اس کے راوی سوائے عبدالملک بن سعید انصاری کے شیخین کے رجال میں سے ہیں۔ وہ صرف امام مسلم کے راوی ہیں۔ اس روایت کو ابوداؤد نے صیام (۲۳۸۵) اور ابن حبان نے صوم (۳۵۴۴) میں روایت کے ہے۔ امام احمد کی ایک دوسری حدیث ہے جو عبداللہ بن عمرو بن العاص سے مروی ہے کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے پاس تھے، ایک جوان آدمی آیا اور اس نے پوچھا کہ کیا میں بحالت صوم بوسہ لے سکتا ہوں۔ آپؐ نے فرمایا نہیں، پھر ایک عمر رسیدہ آدمی آیا اور اس نے بھی یہی سوال کیا آپ نے فرمایا کہ ہاں۔ ہم نے ایک دوسرے کی طرف دیکھا تو آپؐ نے وضاحت فرمائی کہ میں سمجھ گیا کہ تم نے کیوں ایک دوسرے کی طرف دیکھا بوڑھا آدمی اپنے نفس پر زیادہ قابو رکھتا ہے (احمد ۶۷۳۹)۔ اس کی تخریج کرنے والوں نے لکھا ہے کہ راوی صحابی میں اختلاف کی وجہ سے حدیث ضعیف ہے۔ شیخ احمد شاکر نے لکھا ہے کہ اس کی سند صحیح ہے۔ البتہ اس میں ابن لہیعہ ہیں۔ البانی نے اس کو الصحیحہ (۱۶۰۶) میں صحیح لکھا ہے (مزید دیکھئے ہماری کتاب "فقہ الصیام ص ۸۹)۔

(۲) حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ ان سے کسی سائل نے پوچھا اے ابن عباس کیا قاتل کی توبہ قبول ہوجاتی ہے؟ ابن عباس نے حیرانی سے پوچھا تم کیا کہہ رہے ہو؟ اس نے پھر اپنا سوال دہرایا، ابن عباس (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

رسول اللہ کے چچازاد! کیا قاتل کی توبہ قبول ہوسکتی ہے؟ حضرت ابن عباس نے اس کو تھوڑی دیر تک گھور کر دیکھا اور جواب دیا نہیں! قاتل کی توبہ قبول نہیں ہوسکتی)۔

جب وہ آدمی چلا گیا تو ابن عباس کے اصحاب نے پوچھا کہ ہم تو آپ سے اس کے علاوہ بھی سنتے رہے ہیں۔تو ابن عباس نے جواب دیا کہ میں نے دیکھا کہ وہ غصہ سے سرخ ہو رہا تھا، شاید کسی مومن کو قتل کرنے کا ارادہ رکھتا ہو(۱)۔

ابن عباس نے اس احساس کی وجہ سے اس کو یہ مسئلہ بتایا کہ قاتل کی توبہ قبول نہیں ہوتی، اگر کوئی شخص کسی کو قتل کر کے آتا اور یہ بات پوچھتا تو وہ کہتے کہ توبہ کا دروازہ کھلا ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ تمام گناہوں کو معاف کردیتا ہے۔

”قل یا عبادی الذین أسرفوا علی أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله یغفر الذنوب جمیعاً إنه هو الغفور الرحیم“ (الزمر:۵۳)۔

(پچھلے صفحہ کا بقیہ حاشیہ) نے پھر پوچھا، اس نے پھر جواب دیا غالباً دو دفعہ یا تین دفعہ ایسا ہوا۔ابن عباس نے فرمایا کہ میں نے تمہارے نبی سے سنا ہے کہ اگر کوئی کسی قتل کردے تو قیامت کے دن مقتول ایک ہاتھ میں اپنا سر اور دوسرے ہاتھ میں قاتل کو لے کر آئے گا اور اس کی شریانوں سے خون ٹپک رہا ہوگا۔ وہ عرش کے سامنے آکر کہے گا کہ اے اللہ اس آدمی نے مجھے قتل کیا تھا۔ اللہ تعالیٰ قاتل سے فرمائے گا تم بدنصیب ہو پھر اس کو جہنم میں پھینک دیا جائے گا، اس کو ترمذی نے مختصرا بیان کیا ہے (تفسیر القرآن: ۳۰۳۲) اور کہا ہے کہ یہ حدیث حسن غریب ہے۔طبرانی نے اس کو (کبیر ۳۰۶/۱۰) اور (اوسط ۳۸۶/۴) میں روایت کی ہے۔ہیثمی نے کہا کہ ترمذی نے اس کو آخر سے مختصر کردیا ہے اور طبرانی نے اوسط میں اس کو روایت کی ہے، اس کے رجال صحیح ہیں البانی نے صحیح الترغیب والترہیب میں اس کو صحیح کہا ہے (۲۶۹۷)۔

(۱) عبد بن حمید نے سعد بن عبیدہ سے روایت کی ہے کہ ابن عباس کہتے تھے کہ اگر کوئی شخص کسی مومن کو قتل کردے تب بھی اس کی توبہ ہے۔ ایک آدمی آیا اور اس نے یہ سوال کیا۔ابن عباس نے جواب دیا کہ نہیں اس کو آگ ملے گی۔ جب وہ آدمی چلا گیا تو ابن عباس کے ساتھیوں نے پوچھا کہ آپ تو اس طرح فتوی نہ دیتے تھے آپ جو فتوی دیتے تھے وہ تو یہ تھا کہ اس کی توبہ بھی قبول ہوگی آج کا کیا معاملہ ہے۔ابن عباس نے فرمایا کہ یہ آدمی غصہ میں ہے۔ میرے خیال میں یہ کسی مومن کو قتل کرنا چاہتا ہے۔ اس کے پیچھے لوگوں کو بھیجا تو ایسا ہی پایا (الدر المنثور ۶۲۹/۲، مصنف ابن ابی شیبہ، کتاب الدیات ۴۳۵/۵)، ابن حجر نے تلخیص الحبیر میں لکھا ہے کہ اس کے راوی ثقہ ہیں (۱۸۷/۴)۔

(اے نبی کہہ دو کہ اے میرے بندو! جنہوں نے اپنی جانوں پر زیادتی کی ہے، اللہ کی رحمت سے مایوس مت ہو جاؤ، یقیناً اللہ سارے گناہ معاف کر دیتا ہے، وہ تو غفور رحیم ہے)۔

لیکن اس شخص نے کینہ چھپا رکھا تھا اپنے بھائی کو قتل کرنا چاہتا تھا اور پیشگی فتویٰ لینے کا ارادہ تھا تو ابن عباسؓ نے اس کا راستہ بند کر دیا، اس لیے علماء نے کہا ہے کہ کسی گناہ میں مبتلا ہونے سے قبل کا فتویٰ، مبتلا ہونے کے بعد کے فتویٰ سے مختلف ہوگا۔

میں اپنے فتاویٰ میں بھی اس کا التزام کرتا ہوں، مثلاً اگر کوئی مجھ سے طلاق کا مسئلہ پوچھتا ہے اور کہتا ہے کہ اس کا شرعی حکم کیا ہے کہ اگر میں اپنی بیوی سے یہ کہوں کہ اگر یہ کام کرو یا یہ کام نہ کرو تو تمہارے اوپر طلاق، میں اس سے پوچھتا ہوں کہ کیا ایسا ہو چکا ہے، اگر وہ کہتا ہے کہ ابھی نہیں ہوا تو میں اس سے کہتا ہوں کہ اچھا جب ہو جائے تب آنا، اگر وہ کہتا ہے کہ ایسا ہو چکا ہے تو پھر اس کے لیے حل تلاش کرتا ہوں کہ ایسی صورت کے لیے علماء سلف نے ابن تیمیہ اور ابن القیم وغیرہ نے کوئی جواب دیا ہے؟ اسی طرح یہ بھی کوشش کرتا ہوں کہ ہمارے عظیم فقہی ورثہ میں اگر اس کے مناسب حال کوئی صورت حال مل جائے تو وہ بیان کر کے اس کو مسئلہ بتا دوں اور اس کو مشکل سے نکالوں۔

میری رائے ہے کہ جو مسلمان غیر مسلم معاشرہ میں بطور اقلیت رہتے ہیں، ان کی صورت حال ان مسلمانوں سے الگ ہوگی جو اسلامی معاشرہ میں رہتے ہیں۔ لہٰذا اقلیات میں رہنے والوں کا تقاضہ ہے کہ ان کے ساتھ آسانی اور سہولت کا رویہ اختیار کیا جائے تا کہ وہ اس معاشرہ میں اسلام کے مطابق زندگی گذار سکیں۔

احوال کی تبدیلی سے فتاوی میں تبدیلی کی ایک مثال اجنبی ممالک کی شہریت اختیار کرنا بھی ہے، اس معاملہ میں بعض لوگ جیسے امام حسن البنا وغیرہ کا رویہ بہت شدید تھا، وہ اس کو قطعی حرام کہتے تھے اور اس کو کبیرہ گناہوں میں شمار کرتے تھے بلکہ اس کے کرنے والے کو کفر صریح اور

ارتداد کا مرتکب قرار دیتے تھے۔ امام حسن البناء کا قول ہے کہ مسلمان کا اسلامی مملکت کے علاوہ کسی دوسری اجنبی مملکت کی مجرد شہریت اختیار کرنا ہی اللہ کی ناراضگی اور سخت عذاب کا موجب ہے، ان کی دلیل ابوداؤد کی روایت ہے۔ حضرت انسؓ فرماتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''**من ادعي لغير أبيه أو انتمى لغير مواليه؛ فعليه لعنة الله المتتابعة إلى يوم القيامة**'' (۱) (جو شخص اپنے باپ کے علاوہ کسی اور کی طرف اپنی نسبت کرے یا کسی اور مولیٰ کی طرف نسبت کرے تو اس پر قیامت کے دن تک اللہ تعالیٰ کی مسلسل لعنت ہوتی ہے)۔

اس آیت کریمہ میں بھی یہی مفہوم ہے: ''**لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين**'' (آل عمران: ۲۸)۔

(مؤمنین اہل ایمان کو چھوڑ کر کافروں کو اپنا رفیق اور یار و مددگار ہر گز نہ بنائیں)۔

تو اگر حالات ایسے ہوں جیسے آج ہیں یعنی ترک وطن کرنے سے کچھ ایسے امور اور حقوق لازم آتے ہوں جو دوسرے مسلمانوں سے باہمی تعلقات ومحبت کو ختم کر دیتے ہوں، ان کے باہمی روابط کو درہم برہم کر دیتے ہوں اور ایسی صورت حال پیش آتی ہو کہ مسلمان کفار کی صف میں کھڑے ہو کر اپنے ہی مومن بھائیوں کا مقابلہ کرنے پر مجبور ہو جائیں، تو بہتر مسلمان وہ ہے جو ان ممالک کی شہریت ترک کر دے۔

''**ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراغما كثيرا وسعة**'' (النساء: ۱۰۰)۔

(اور جو کوئی اللہ کی راہ میں ہجرت کرے گا، وہ زمین میں پناہ لینے کے لیے بہت جگہ اور بسر اوقات کے لیے بڑی گنجائش پائے گا) (۲)۔

---

(۱) ابوداؤد والادب (۵۱۱۵) عن انس، البانی نے اس کی تصحیح کی ہے صحیح الجامع (۵۹۸۷)۔

(۲) مجلۃ الاخوان المسلمین، سنہ ۰۴ نمبر ۴ ص ۱۱، مورخہ ۱۴/ صفر ۱۳۵۵ھ ۵ مئی ۱۹۳۶ منقول از ''من تراث الامام البناء الکتاب الرابع، الفقہ والفتوی ص ۲۲۹، ۲۳۰۔

میری رائے اس سلسلہ میں اور شدید ہے۔ میرے خیال میں بعض اوقات غیر اسلامی ملک کی شہریت اختیار کرنا اللہ اور رسول سے خیانت کے مترادف ہوجاتا ہے، مثلاً حالت جنگ میں کسی مسلمان کا دارالاسلام کو چھوڑ کر دارالحرب میں جانا، اس لیے تیونس کے علماء نے فرانسیسی قبضہ کے عہد میں فتویٰ دیا تھا کہ فرانسیسی شہریت اختیار کرنے والے مرتد اور دائرۂ اسلام سے خارج ہیں، اس لیے کہ وہاں کی شہریت اختیار کرنے کا مطلب ہے کہ اس نے اپنے وطن کی ولایت کو فروخت کردیا اور سامراجیوں کی ولایت کو قبول کرلی، اس لیے علماء نے ان کے کفر کا فتویٰ دیا۔ اس طرح کے فتاوی سامراجی طاقتوں کے خلاف ایک ہتھیار اور ان کا مقابلہ کرنے کا ایک ذریعہ بھی ہیں اور جہاد کے ہتھیاروں میں سے ایک ہتھیار ہیں، لیکن عام حالات میں بہت سے مسلمان کو غیر مسلم ممالک کی طرف سفر کی ضرورت درپیش ہوتی ہے، ان کو تحفظ کے طور پر ان ممالک میں شہریت ملتی ہے۔ انتظامیہ ان کو نکال نہیں سکتی، ان کو مجلس قانون ساز میں، بلدیہ میں اور صدارتی انتخابات میں حصہ لینے کا حق ملتا ہے اس کی وجہ سے ان ممالک میں ان مسلمانوں کو قوت حاصل ہوجاتی ہے۔ امیدواران کی توجہ اور ان کے ووٹ حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں اس لیے کسی ملک کی شہریت نہ فی نفسہ خیر ہے نہ شر ہے، بلکہ ان ممالک کی شہریت میں اگر خیر وشر کا معیار کوئی ہے تو عام مسلمانوں کا نفع یا ان کا نقصان ہے۔

انصاف کا تقاضہ یہ ہے کہ استاد حسن البنا وغیرہ کے فتاویٰ کو زمانہ اور ان کے احوال وظروف کے دائرہ میں رکھنا ضروری ہے۔ کبھی استاد نے کچھ معاملات میں سختی کی ہے جن میں آج ہم تساہل سے کام لیتے ہیں؛ کیوں کہ دنیا ترقی کرگئی ہے، آج کل لوگ ایک دوسرے کے قریب آگئے ہیں اور بعض قومیں دوسری قوموں پر منحصر ہوگئیں ہیں، ضرورت مند ہوگئی ہیں، اور بعض ظالم سامراجی مملکتوں کے اوصاف بدل گئے ہیں، اور وہ اب مسلمانوں کی حلیف وشریک بن گئی ہیں، اور شیخ نے جو کچھ لکھا تھا، وہ عنفوان شباب میں لکھا تھا۔ اس وقت انقلابی جوش وجذبہ زیادہ تھا، عمر کا

بھی تقاضہ ہوتا ہے اور اپنے زمانہ کی بھی تاثیر ہوتی ہے اس وقت وہ ان کی رائے تھی، بہر حال علم کے معاملہ کوئی بڑا نہیں ہوتا، ہر ایک کی بات قبول بھی کی جاسکتی ہے اور رد بھی کی جاسکتی ہے، سوائے رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے نکلے ہوئے الفاظ کیونکہ وہ جو اپنی خواہش سے کچھ نہیں بولتے بلکہ وہ وحی والہام ہوتا ہے۔

☆☆☆

(۴)
عرف کی تبدیلی

فتوی کی تبدیلی کے اسباب میں ایک سبب عرف کی تبدیلی بھی ہے یعنی وہ قدیم عرف جس کی بنیاد پر پرانا فتویٰ دیا گیا تھا بدل جائے۔ فتوی کی تبدیلی کا یہ سبب قدیم علماء نے بھی بیان کیا ہے۔ اس کا ذکر امام قرافی مالکی، ابن القیم الحنبلی اور ابن عابدین شامی حنفی وغیرہ نے کیا ہے۔

عرف کا مطلب: عرف ایسا قول یا فعل ہے کہ لوگوں کی ایک جماعت جس کی عادی ہو اور وہ اس سے باہم متعارف بھی ہوں، خواہ وہ اچھا ہو یا برا، اس میں کوئی شک نہیں کہ بہت سے عرف اچھے اور پسندیدہ ہوتے ہیں اور بہت سے عرف برے اور مذموم ہوتے ہیں۔

یہ بات سب کو معلوم ہے کہ فقہ اسلامی میں عرف کا اعتبار ہوتا ہے اور کچھ قیود و شرائط کے ساتھ اس پر احکام کی بنیاد رکھی جاتی ہے۔ ان شرائط میں سب سے اہم شرط یہ ہے کہ وہ عرف کسی شرعی نص یا قاعدہ کے خلاف نہ ہو، عرف کے معتبر ہونے کی اصل وجہ یہ ہے کہ عرف کو لوگ اس لیے رواج دیتے ہیں کہ ان کو اس کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس پر ان کے مصالح کا انحصار ہوتا ہے؛ اس لیے فقہ میں بھی لوگوں کی اس ضرورت کا اعتراف کیا گیا ہے اور اس لیے عرف کو ثانوی مصادر فقہ میں رکھا گیا ہے، کسی شاعر نے اس کے بارے میں کہا ہے:

والعرف فی الشرع لہ اعتبار
لذا علیہ الحکم قد یدار

(شریعت میں عرف کا بھی اعتبار ہے اس لیے کبھی کبھی اس پر حکم کا دارومدار ہوتا

ہے)۔

یہاں اہم بات یہ ہے کہ جس عرف پر احکام وضع کیے گئے ہیں، اور جس پر آثار مرتب ہوئے اگر وہ تبدیل ہوجائے تو کیا سابقہ حکم پھر بھی باقی رہے گا یا عرف کی تبدیلی سے تبدیل ہوجائے گا؟

مختلف مسالک کے علماء نے لکھا ہے کہ حکم — یا بالفاظ دیگر فتویٰ — عرف کے تبدیل ہوجانے سے بدل جائے گا، یعنی قدیم فتوی جو پہلے عرف پر مبنی تھا، اس کا اب باقی رکھنا جائز نہیں رہے گا۔

امام شہاب الدین قرافی نے اپنی کتاب ''الإحکام'' میں ۳۹ویں سوال کے ضمن میں لکھا ہے: شافعی اور مالکی وغیرہ کے مسلک میں مذکوران احکام کے بارے میں صحیح کیا ہے جو اپنے زمانے کے عرف وعادت پر مبنی تھے، وہ عرف یا عادت بدل کر سابقہ عرف کی ضد ہوجائے تو کیا فقہاء کی کتابوں میں منقول فتاوی بھی تبدیل ہوجائیں گے اور نئے عادات کے مطابق نیا فتوی دیا جائے گا یا یہ کہا جائے گا کہ ہم مقلد ہیں اور ہمارے اندر اجتہاد کی صلاحیت نہیں ہے، اس لیے ہم اسی کے مطابق فتوی دیں گے جو کتابوں میں منقول ہے؟ (پھر اس سوال کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں) عرف وعادت پر مبنی احکام کا عرف وعادت کے بدل جانے کے بعد بھی علی حالہ باقی رہنا اجماع کے خلاف ہے اور دین سے ناواقفیت ہے؟ بلکہ شریعت کا ہر وہ حکم جو عرف وعادت پر مبنی ہو وہ عرف وعادت کے بدل جانے سے بدل جائے گا اور تبدیل شدہ عرف کی روشنی میں نیا حکم دیا جائے گا، یہ تبدیلی مقلدین کے اجتہاد کی تجدید پر نہیں ہوگی بشرطیکہ ان کے اندر اجتہاد کی صلاحیت ہو؛ بلکہ یہ ایسا قاعدہ ہے جس میں علماء سابقین نے اجتہاد کیا اور اس پر ان کا اجماع ہے، ہم اس میں بغیر کسی نئے اجتہاد کے ان کی اتباع کرتے ہیں(۱)۔

یہاں یہ بات قابل توجہ ہے کہ قرافی نے اس تبدیلی کا اثبات صرف ان احکام میں کیا

(۱) الاحکام فی تمیز الفتاوی والاحکام ص ۲۳۱، طبع جلد تحقیق شیخ ابوغدہ۔

ہے جو عرف وعادت پر مبنی ہوں، اس میں وہ احکام شامل نہیں ہیں جن کی بنیاد محکم نصوص پر ہو۔

امام قرافی نے اس موضوع پر اپنی کتاب ''الفروق'' میں ۲۸ ویں فرق کے تحت دوسری مرتبہ گفتگو کی ہے اور اس میں تاکید کے ساتھ لکھا ہے کہ فقہاء ومفتیوں پر واجب ہے کہ وہ ہمیشہ عرف وعادت کی تبدیلی پر نظر رکھیں جو زمانہ اور ممالک کی تبدیلی سے رونما ہوتے ہیں، جو بھی نیا عرف بنے اس کا اعتبار کریں اور جو بھی عرف ساقط ہوجائے اس کو ساقط کردیں۔ ساری زندگی صرف اس سے نہ چمٹے رہیں جو کتابوں میں لکھا ہوا ہے؛ بلکہ اگر کوئی مستفتی دوسرے علاقہ سے آئے اور اس کے علاقہ کا عرف یہاں کے عرف کے خلاف ہو اور اس کے خلاف ہو جو تمہاری کتابوں میں ہے تو اس سے اس کے علاقہ کا عرف معلوم کرکے اس کے مطابق فتوی دیں، یہی اصل حق ہے، دین کے معاملہ میں منقولات کا جامد اتباع نہ صرف یہ کہ گمراہی ہے بلکہ علماء اور اسلاف کے مقاصد سے عدم واقفیت کی دلیل بھی ہے(۱)۔

حنفیہ کے یہاں تو ایسے بہت سے اجتہادی احکام ہیں جن میں عرف کے بدل جانے اور زمانہ کی تبدیلی وغیرہ کی وجہ سے متاخرین نے متقدمین سے اختلاف کیا ہے اور متقدمین کے خلاف فتویٰ دیا ہے اور اس میں کوئی تعجب کی بات بھی نہیں ہے، خود ائمہ مذہب امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب نے یہ کام کیا ہے، سرخسی نے لکھا ہے: امام ابوحنیفہ نے شروع میں جب ایرانی نئے نئے مسلمان ہوئے تھے اور عربی کی ادائیگی ان کے لئے مشکل تھی اور لوگوں میں بدعت وگمراہی کا بھی اندیشہ نہیں تھا تو نماز کے اندر فارسی زبان میں تلاوت کی اجازت دی تھی، پھر جب ایک طرف ان کی زبان عادی ہوگئی اور دوسری طرف بدعت اور گمراہی پھیلنے لگی تو انہوں نے اس سے رجوع کرلیا۔

اسی طرح انہوں نے لکھا ہے امام ابوحنیفہ اپنے عہد یعنی تبع تابعین کے عہد میں مستور الحال آدمی کی گواہی بھی قبول کرلیتے تھے، صرف ظاہری طور پر عادل نظر آنا کافی تھا، لیکن صاحبین یعنی امام ابویوسف اور امام محمد نے اپنے عہد میں اس کا انکار کردیا؛ چونکہ لوگوں میں جھوٹ پھیلنے لگا

(۱) الفروق ص ۱/۱۷۶-۱۷۷۔

تھا(۱)۔حنفیہ میں امام اعظم اور صاحبین کے درمیان اختلاف کی اس نوعیت کو زمانہ اور عہد کا اختلاف قرار دیتے ہیں، دلیل اور حجت کا نہیں۔حنفیہ کے یہاں فقہ کا ایک بنیادی قاعدہ ہے:''عادت حکم و فیصل ہوتی ہے''(۲)اور اس کی دلیل ابن مسعودؓ کا یہ قول ہے: "**مارآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن**"(۳)(جس کو مسلمان اچھا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھا ہے)۔

دور آخر کے عظیم عالم ابن عابدین شامی نے اس موضوع پر ایک کتاب "**نشر العرف فيما بنى من الأحكام على العرف**" لکھی ہے، اس میں بتایا ہے کہ بہت سے اجتہادی فقہی مسائل ایسے ہوتے ہیں جن کی بنیاد اس زمانہ کا عرف ہوتا ہے، اگر اس زمانہ میں دوسرا عرف ہوتا تو فتوی بھی دوسرا ہوتا، اس لیے مجتہد کی شرائط میں سے ہے کہ وہ لوگوں کی عادات سے واقف ہو۔

علامہ شامی لکھتے ہیں:''بہت سے احکام زمانہ کی تبدیلی سے بدل جاتے ہیں چونکہ اس عہد کا عرف بدل جاتا ہے، یا نئی ضرورت پیدا ہوجاتی ہے، یا اہل زمانہ میں بگاڑ آجاتا ہے، اب اگر پہلا حکم باقی رہے گا تو اس میں لوگوں کو مشقت اور زحمت ہوگی اور وہ شریعت کے ان قواعد کے خلاف ہوگا جو یسر اور تخفیف، دفع ضرر وفساد پر مبنی ہے اور تاکہ دنیا میں اچھا اور بہترین نظام قائم رہے۔اس لیے ہم دیکھتے ہیں کہ مسلک کے مشائخ نے مجتہد (امام مسلک) کے بیان کردہ اجتہاد کی بہت سے مواقع پر مخالفت کی چونکہ وہ جانتے تھے کہ اگر امام مذہب اس دور میں ہوتے تو یہی بات کہتے چونکہ فقہی قواعد کی رو سے یہی بات ثابت ہوتی ہے۔

---

(۱) اصول التشریع الاسلامی از علی حسیب اللہ ص ۸۴-۸۵۔

(۲) ابن نجیم الحنفی (۹۷۰)القواعد الکلیہ من کتاب الاشباہ والنظائر، الفن الاول، تحقیق عبدالعزیز وکیل، طبع مؤسسۃ الحلبی۔

(۳) بعض لوگوں نے اس کو مرفوع روایت بھی کیا ہے، لیکن صحیح بات یہ ہے کہ یہ ابن مسعود پر موقوف ہے، اس کو امام احمد نے مسند (۳۶۰۰) میں موقوفاً روایت کیا ہے، اس کی تخریج کرنے والوں نے کہا ہے کہ اس کی سند حسن ہے، طیالسی نے مسند (۱/۳۳) میں، بزار نے مسند (۵/۲۱۲) میں اور طبرانی نے کبیر (۹/۱۱۲) میں، حاکم نے مستدرک کتاب معرفۃ الصحابۃ (۳/۸۳) میں روایت کی ہے، اور کہا کہ یہ روایت صحیح الاسناد ہے لیکن شیخین نے اس کی تخریج نہیں کی ہیثمی نے مجمع الزوائد میں لکھا ہے اس کو احمد، بزار اور طبرانی نے کبیر میں روایت کی ہے اس کے رجال ثقہ ہیں (۱/۴۲۸)۔

کتب فقہ میں — اختلاف مذاہب کے باوجود — ایسے احکام وفتاوی ہیں جو اپنے زمانہ کے عرف پر مبنی ہیں لیکن آج وہ عرف بدل گئے، لہٰذا یہ ضروری ہے کہ عرف کے بدلنے سے فتوی یا حکم میں بھی تبدیلی آئے، خصوصاً ہمارے اس عہد میں جس میں لوگوں کی زندگی میں بہت سی تبدیلیاں آ گئی ہیں، اور یہ تبدیلیاں سائنسی، تکنیکی، اقتصادی اور تہذیبی ترقی کا نتیجہ ہیں جس نے سماج اور قوموں کی زندگی کو الٹ پلٹ کر رکھ دیا ہے، خاص طور سے ہمارا آج کا عہد جب کہ ٹکنالوجی اور اقتصادی نیز تہذیبی ترقی نے انسانوں کی زندگی اور قوموں اور معاشروں کو پوری طرح متاثر کر دیا ہے، آج تبدیلی اتنی آ گئی ہے کہ اگر قبر سے کوئی مردہ زندہ ہوکر باہر آ جائے تو اس کو یہ یقین ہی نہیں ہوگا کہ یہ وہی دنیا ہے جہاں اس نے زندگی گذاری تھی۔

موجودہ عہد کے بعض نئے تجارتی اور اقتصادی عرف کی مثال کو دیکھئے جو بینک کے چیک کیش کرانے سے متعلق ہیں، اگر ہم قبضہ کے لیے ہاتھوں ہاتھ وغیرہ کو بنیاد بنائیں جو فقہاء نے بنائی ہے تو چیک کے ذریعہ لین دین کو حرام قرار دیا جائے گا؛ جبکہ یہ آج کی ضرورت ہے، اس لیے فقیہ کے لیے ضروری ہے کہ وہ معاصر عرف کا اعتبار کرے۔ چیک کیش ہونے میں ایک دو دن اور کبھی اس سے بھی زیادہ وقت لگتا ہے، مثلاً کسی نے جمعرات کو کسی دوسرے خارجی بینک کے لئے چیک جاری کیا، ہمارے یہاں جمعہ کی چھٹی ہے اور ان کے یہاں ہفتہ واتوار کی، تو اس کی وجہ سے چیک کو کیش کرانے میں تاخیر ہوتی ہے۔

اقتصادی، اجتماعی اور سیاسی اعتبار سے بہت سے عرف ہیں جو آج بدل چکے ہیں اور ان کی وجہ سے فتوی کی تبدیلی لازمی چیز بن گئی ہے، مثلاً آج فون، انٹرنیٹ یا فیکس کے ذریعہ معاملات ہو سکتے ہیں جن میں پہلا فریق امریکہ میں دوسرا ایشیا میں ہوتا ہے، جیسے انٹرنیٹ پر نکاح وغیرہ ایسے امور ہیں جن سے ہر کوئی واقف ہے، اس کے علاوہ اور بہت سے روز افزوں معاملات ہیں ان کا تقاضہ ہے کہ مفتی ان امور کو وسیع تناظر میں دیکھے اور اپنے آپ کو ان نصوص فقہیہ میں مقید نہ رکھے جن کا اصل مصداق آج زمان ومکان کی تبدیلی کی وجہ سے بدل چکا ہے۔

بعض عرف ایسے ہیں جن کی بنیاد پر حکومتوں نے نئے قوانین بنائے ہیں جس میں رخنہ اندازی کی ضرورت نہیں اور حکومت کے بعض قوانین ایسے ہیں جن کی وجہ سے نئے عرف وجود میں آگئے ہیں۔

مسلکی احکام پر مبنی بعض عرف ایسے ہیں جو آج کی زندگی کے لیے مناسب نہیں رہے، مثلاً بعض مسالک میں عورتوں کو مسجد میں جانے یا خطاب سننے یا درس میں شریک ہونے سے منع کیا گیا ہے جبکہ آج عورت اسکول میں جاتی ہے، یونیورسٹیوں میں جاتی ہے، بازار میں جاتی ہے اور زندگی کے مختلف میدانوں میں علم حاصل کرتی ہے اور کام بھی کرتی ہے۔ وطن کے باہر سفر کرتی ہے، پھر آخر اسے مسجد میں جانے سے کیوں روکا جائے؟

اس کی ایک مثال یہ بھی ہے کہ فقہاء نے لکھا ہے اور اس کی طرف ہم نے کہیں اشارہ بھی کیا ہے کہ راستہ میں کھانا مروت کے خلاف ہے، اس لیے راستہ میں کھانے والے کی گواہی معتبر نہیں ہوگی۔ آج کی تیز رفتار زندگی میں ہم دیکھتے ہیں کہ بہت سے لوگ اپنے دفتر جاتے ہوئے یا دفتر سے گھر واپس ہوتے ہوئے راستہ میں ہلکا ناشتہ وغیرہ لیتے ہیں، بعض لوگ اس دور کو ''سینڈوچ کا زمانہ'' کہتے ہیں۔

اگر ہم اس بنیاد پر ان کی شہادت کو غیر معتبر مانیں تو اس سے بہت سے لوگوں کے حقوق ضائع ہوں گے، خاص طور پر ایسے حالات میں جب لوگ چلتے ہوئے کھانے کو مروت کے خلاف نہیں سمجھتے؛ بلکہ اس کو موجودہ عہد کی زندگی کی ضروریات میں شمار کرتے ہیں۔

اس میں وہ نصوص بھی شامل ہیں جو عہد رسالت کے عرف زمانی کی بنیاد پر قائم ہوئیں۔ آج وہ عرف بدل گیا ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں کہ ہم نص کا اصل مقصد پیش نظر رکھیں نہ کہ صرف لفظ سے چمٹے رہیں۔

اس کی واضح مثال کہ بسا اوقات نص کی بنیاد بھی عرف پر ہوتی ہے پھر وہ تبدیل ہو جاتا ہے، یہ ہے کہ آپ ؐ نے نقود کی زکوٰۃ میں چاندی کا نصاب دو سو درہم (جس کا وزن تقریباً ۵۹۵ر

گرام ہوتا ہے) رکھا اور سونے کا نصاب بیس مثقال یا دینار (جس کا وزن تقریباً ۸۵ رگرام ہوتا ہے) رکھا۔ اس وقت ایک دینار بیس درہم کے مساوی ہوتا تھا۔ آپؐ نے دونوں نقود کے لیے متفاوت نصاب متعین نہیں کیا تھا بلکہ حقیقت میں وہ ایک ہی نصاب تھا جس کے پاس اتنا ہوتا وہ غنی شمار ہوتا تھا، اس پر زکوٰۃ واجب ہوتی، یہ معیار عہد رسالت میں رائج دونوں نقود کے اعتبار سے طے کیا گیا اور اسی عرف ورواج کی بنیاد پر حکم مقرر ہوا اور دونوں نقود میں سے ایسی مقدار رکھی جو برابر تھی یعنی جتنی مالیت ۸۵ گرام سونے کی تھی، اتنی ہی ۵۹۵ گرام چاندی کی تھی، لیکن آج صورت حال بالکل تبدیل ہوگئی ہے۔ چاندی کی قیمت سونے کے مقابلہ میں بہت کم ہے اس لیے اب ہمارے لیے یہ مناسب نہیں ہے کہ ہم اتنے زبردست تفاوت والے دو معیار مقرر کریں مثلاً ہم کہیں کہ نصاب زکوٰۃ وہ ہے جو ۸۵ گرام سونے یا ۵۹۵ گرام چاندی کے برابر ہو، اس صورت میں سونے کے نصاب کی قیمت چاندی کے نصاب سے تقریباً بیس گنا زیادہ ہوتی ہے، اور یہ بات معقول نہیں ہے کہ ہم ایسے آدمی سے جس کے پاس بیس لیبیائی دینار یا مصری گنّی ہوں تو کہیں کہ آپ چاندی کے نصاب کے اعتبار سے امیر ہیں، جس کے پاس اس سے کئی گنا زیادہ مالیت ہو تو کہیں کہ آپ سونے کے نصاب کے اعتبار سے فقیر ہیں۔

ہمارے عہد میں اس مشکل سے نکلنے کا ایک ہی ذریعہ ہے، وہ یہ کہ ہم زکوٰۃ کے لیے نصاب سونے کو مقرر کرلیں چونکہ یہ دوسرے معیارات کے بھی قریب ہے، اس کے مقابلہ میں چاندی کا نصاب ہے جو ہمارے زمانہ کے امیر ہونے کے معیار سے بہت کم ہے، اس کے مالک کو کسی بھی طرح غنی نہیں کہا جاسکتا۔ استاد ابوزہرہ مصری کی بھی یہی رائے ہے اور ان کے دو مرحوم رفقاء شیخ عبدالوہاب خلاف اور شیخ عبدالرحمٰن حسن نے بھی دمشق میں زکوٰۃ پر دیئے گئے اپنے محاضرات میں ۱۹۵۲ء میں یہی بات کہی تھی کہ نصاب زکوٰۃ صرف سونے کو مقرر کیا جائے اور میں نے بھی اپنی ''کتاب فقہ الزکوٰۃ'' میں یہی موقف اختیار کیا ہے(۱)۔

(۱) دیکھئے ہماری کتاب ''فقہ الزکاۃ'' ص ۱/۲۷۷،طبع ۲۵ رمکتبہ وہبہ، القاہرہ۔

(۵)

معلومات کی تبدیلی

أ- معلومات کی تبدیلی کا مطلب:

معلومات تبدیل ہوجانے کا مطلب یہ ہے کہ شرعی معلومات تبدیل ہوجائیں یا زندگی کے واقعاتی معلومات بدل جائیں- شرعی معلومات کی تبدیلی یہ ہے کہ کسی مفتی یا فقیہ نے اپنا فتویٰ کسی ایک متعین حدیث کی روشنی میں دیا، پھر اس کو پتہ چلا کہ یہ حدیث ضعیف ہے تو اس کا فتویٰ بدل جائے گا۔ کبھی اس کے برعکس بھی معاملہ ہوسکتا ہے یعنی مفتی حدیث کو ضعیف سمجھ کر چھوڑ دے اور پھر معلوم ہو کہ وہ صحیح ہے تو اس کا فتویٰ بدل جائے گا۔

کبھی ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ مفتی کو کوئی حدیث معلوم ہی نہ ہو پھر اس کو صحیح حدیث مل جائے اور اس کی بنیاد پر وہ اپنی رائے اور فتوی کو تبدیل کرے جیسا کہ ائمہ سلف کیا کرتے تھے۔ امام ابوحنیفہ کے اصحاب نے اس وجہ سے بھی اپنی بعض آراء تبدیل کیں، امام ابوحنیفہ کے اصحاب امام ابو یوسف، امام محمد اور امام زفر، امام ابوحنیفہ کے بعد بھی زندہ رہے اور انہوں نے بہت سے مسائل میں اپنی رائیں تبدیل کیں اور تقریباً ایک تہائی یا اس سے زیادہ مسائل میں اپنے امام کے خلاف فتوی دیا۔ اس تبدیلی کا سبب کبھی تو زمانہ کی تبدیلی تھی اور کبھی معلومات کی تبدیلی (۱)۔

مثلاً امام ابو یوسف کی مدینہ میں جب امام مالک سے ملاقات ہوئی تو صاع کے وزن کے بارے میں گفتگو کی کہ وہ کتنے وزن کا ہوتا ہے، پانچ رطل اور تہائی کا یا آٹھ رطل کا، ساتھ ہی

(۱) مجموعہ رسائل ابن عابدین ص ۲/ ۱۲۵۔

مدینہ کے صاعوں کا جائزہ لیا جو مدینہ کے کاریگر عہد نبوی سے مسلسل بناتے آرہے تھے، ان سب کو دیکھ کر امام ابو یوسف نے اپنی رائے بدل دی۔ اسی طرح اوقاف کے معاملہ میں بھی انہوں نے اپنی رائے تبدیل کی اور کہا کہ اگر ہمارے استاد یعنی امام ابوحنیفہ وہ دیکھتے جو میں نے دیکھا تو وہ بھی ضرور وہی بات کہتے جو میں نے کہی، اس طرح گویا معلومات کی تبدیلی سے فتوی بھی تبدیل ہو جاتا ہے۔

ب- امام شافعی کا معلومات کی تبدیلی سے فتوی تبدیل کرنا:

جب امام شافعی مصر گئے اور وہاں نئے دبستان فقہ کی بنیاد رکھی تو اس میں ان کے بعض نئے فتاوی ایسے بھی تھے جو ان کی پرانی رائے کے خلاف تھے۔ بعض لوگ اس تبدیلی کی وجہ مقام کی تبدیلی کو سمجھتے ہیں لیکن صرف مقام کی تبدیلی ہی اس کا ایک سبب نہیں ہے یہ تو ضمنی اسباب میں سے ہیں، اس کا اصل سبب یہ تھا کہ مصر میں ان کو ایسی روایات ملیں جو انہوں نے اس سے قبل نہیں سنی تھیں اور ایسی چیزیں دیکھیں جو اس سے قبل نہیں دیکھی تھیں۔ انہوں نے علماء مصر سے استفادہ کیا، ساتھ ہی بتقاضائے عمر ان کی فکری صلاحیتیں پختہ ہوئیں، اس طرح ان اسباب نے ان کو اپنے قدیم اجتہادات پر نظر ثانی کے لیے آمادہ کیا اس لیے انہوں نے اپنا مسلک تبدیل کیا اور ایک نئے مسلک کی بنیاد رکھی، چنانچہ اب ہم یہ کہتے ہیں کہ امام شافعی کا قول قدیم یہ ہے اور قول جدید یہ ہے۔

ج- ہمارے زمانے میں معلومات کی تبدیلی:

میں یہاں یہ بیان کرنا چاہتا ہوں کہ آج کے دور میں فقیہ یا مفتی کے لیے جو سہولتیں مہیا ہیں، وہ اس سے قبل نہیں تھیں۔ معلومات کی کثرت کے اعتبار سے بھی اور ان معلومات تک جلد رسائی کے اعتبار سے بھی، اور یہ سب کچھ آج کی اس عجیب وغریب مشین یعنی کمپیوٹر کے ذریعہ

سے ہے۔آج کوئی بھی عالم یا محقق اس مشین کے بٹن کو دبانے سے ہر طرح کی معلومات حاصل کر کے وہ اپنی قدیم رائے کو تبدیل کر کے نئی رائے قائم کرسکتا ہے، خاص طور پر انٹرنیٹ کی سہولت آجانے سے جس نے روایتی معیارات کو تبدیل کر دیا، محقق اس کے استعمال کے ذریعہ سے صحت وضعف کے اعتبار سے کسی حدیث کا مقام اور اس کے بارے میں علماء کے اقوال جلدی ہی جان سکتا ہے۔

آج بہت سی کتابیں بھی ایڈٹ ہوگئی ہیں۔ علماء نے ان کو ایڈٹ کرنے میں بڑی محنت کی اور صحیح وضعیف کو الگ کر دیا۔نئی معلومات کی روشنی میں بعض صحیح حدیثوں کو ضعیف قرار دیا اور بعض ضعیف حدیثوں کو صحیح،ان سب وجوہات نے بھی اہل افتاء کی دینی معلومات کی تبدیلی میں اہم رول ادا کیا۔

د- کچھ ذاتی تجربات:

یہاں میں بعض مثالیں اپنی دوں گا: میں یہ فتوی دیا کرتا تھا کہ اگر عورت مسلمان ہو جائے اور شوہر اپنے دین پر باقی رہے تو اس کا شوہر سے الگ ہونا ضروری ہے۔یہی مجھے معلوم تھا۔ پھر مجھے امام ابن قیم کی کتاب ''احکام اہل الذمہ'' پڑھنے کا موقع ملا، اس میں اس مسئلہ کے سلسلے میں ۹ اقوال تھے، ان میں سے ایک قول حضرت عمرؓ کا تھا کہ انہوں نے عورت کو دونوں کا اختیار دیا تھا، چاہے اپنے شوہر کے ساتھ رہے یا علیحدگی اختیار کرلے۔حضرت علیؓ کا قول تھا: جب تک دونوں اسی شہر میں مقیم ہیں تو شوہر اس سے استفادہ کا زیادہ حقدار ہے- امام زہری کا قول تھا کہ وہ دونوں اپنے سابق نکاح پر موجود رہیں گے تا آں کہ سلطان ان دونوں کے درمیان تفریق کرادے وغیرہ۔

یورپی افتاء کونسل میں ہمارے بھائی عبداللہ الجدّیع نے اس سلسلہ میں آثار واقوال کو تلاش کیا تو ۱۳ قول ملے۔ اب ان میں سے ان اقوال کا انتخاب کرتا ہوں جو میری نظر میں

مقاصد شریعت اور مصالح خلق کے زیادہ قریب ہیں اور کہتا ہوں کہ اب میں بھی ایسی صورتحال سے گزرنے والی عورت کو سیدنا عمرؓ، سیدنا علیؓ، اور امام زہری وغیرہ کے مذہب کے مطابق یہ فتوی دے سکتا ہوں کہ ایسی عورت اپنے شوہر کے ساتھ رہے خاص طور پر جب تک ان کے درمیان تفریق کا کوئی فیصلہ نہ ہوجائے، چونکہ یہاں میری معلومات میں تبدیلی ہوئی لہٰذا میرا فتوی بھی بدل گیا (۱)۔

اسی طرح مسلم اور غیر مسلم کے درمیان میراث کے مسئلہ میں بھی وہی فتوی دیا کرتا تھا جو فقہاء اربعہ کے یہاں معروف ہے کہ دو ملتوں کے لوگ آپس میں وارث نہیں ہوتے، نہ کوئی کافر مسلمان کا وارث ہوگا اور نہ کوئی مسلمان کافر کا وارث ہوگا۔ ایک زمانہ کے بعد میرے سامنے واضح ہوا کہ اس مسئلہ میں مفتی کے لیے کیا گنجائش ہے۔ اس مسئلہ میں بعض صحابہ جیسے معاذ بن جبلؓ، امیر معاویہؓ، بعض تابعین جیسے محمد بن حنفیہ، محمد بن علی بن الحسین، ابوجعفر الباقر، سعید بن المسیب، مسروق بن الاجدع، عبداللہ بن مغفل، یحییٰ بن یعمر اور دوسرے لوگوں میں اسحاق بن راہویہ نے اس کی اجازت دی ہے کہ مسلمان کافر کا وارث ہوسکتا ہے۔ ابن تیمیہ نے اسی کو راجح قرار دیا ہے اور اس کی تائید میں تفصیل سے بحث کی ہے، اور ان کے شاگرد ابن قیم نے بھی یہی لکھا ہے اور واقعہ یہ ہے کہ اسی میں خیر و مصلحت ہے (۲)۔

ھ- صورت مسئلہ سے متعلق معلومات میں تبدیلی:

بعض دفعہ ایسی معلومات بدل جاتی ہیں، جو احکام شرعیہ سے متعلق نہیں ہیں، بلکہ صورت مسئلہ سے ہے، مثلاً جب تمباکو اور سگریٹ وغیرہ شروع ہوئے تو اس کے حکم میں علماء کا اختلاف ہوا، بعض نے کہا کہ یہ مکروہ ہے، بعض نے اس کو حرام قرار دیا اور بعض نے اس کی

---

(۱) تفصیل ہماری کتاب فتاوی معاصرۃ ص ۳/ ۶۰۵ اور اس کے بعد کے صفحات، اور ہماری کتاب فقہ الاقلیات المسلمۃ ص ۱۰۵ اور اس کے بعد کے صفحات۔ عہ رسائل ابن عابدین ص ۲/ ۱۲۵۔

(۲) تفصیل کے لئے رجوع کریں ہماری کتاب: فتاوی معاصرۃ ج ۳/ص ۶۷۴-۶۷۹۔

اجازت دے دی یہاں تک کہ بعض حضرات نے یہ بھی کہا ہے کہ پانچوں احکام (فرض، واجب، حرام، مکروہ، مباح) حالات کے لحاظ سے اس پر وارد ہوں گے، لیکن ہمارے عہد کی نئی معلومات کی روشنی میں یہ بات ثابت ہوگئی ہے اور اس پر ڈاکٹروں کا اتفاق ہے کہ سگریٹ نوشی صحت کے لیے مضر ہے، اس سے پھیپھڑے کا کینسر ہوسکتا ہے اور بھی مختلف قسم کے امراض ہو سکتے ہیں۔ یہ بات اب ہر شخص کو معلوم ہے، چونکہ اب معلومات تبدیل ہوگئیں لہذا حکم بھی بدل جائے گا، میرے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ مفتی کے لئے ضروری ہے کہ وہ ڈاکٹر کی رپورٹ کی بنیاد پر فتوی دے، اگر ڈاکٹر کہے کہ یہ مضر صحت ہے تو مفتی کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس کے حرام ہونے کا فتوی دے (۱)۔

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

”ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما“ (النسا:۲۹)۔

(اور اپنے آپ کو قتل مت کرو یقین مانو کہ اللہ تمہارے اوپر مہربان ہے)۔

سگریٹ پینا جان کو قتل کرنا ہے، لیکن یہ بتدریج قتل کرنا ہے، یا دھیرے دھیرے خودکشی کرنا ہے۔ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا ہے: ”لا ضرر ولا ضرار“ (۲)۔

تو پھر اس کی اجازت کیسے ہوسکتی ہے کہ آدمی اپنے اختیار سے اپنے آپ کو نقصان پہنچائے بلکہ پیسہ دے کر اپنے لیے نقصان خریدے۔

و- مدت حمل:

حمل کا مسئلہ بھی معلومات کی تبدیلی سے متعلق ہے، بعض علماء کہتے ہیں کہ کبھی کبھی حمل

---

(۱) تفصیل کے لئے رجوع کریں ہماری کتاب: فتاوی معاصرۃ (۱/ ۶۵۴) اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) احمد نے اس روایت کی (۲۸۶۵) ابن عباس سے کی ہے، اس کی تخریج کرنے والوں نے کہا ہے کہ اس کی سند حسن ہے۔ ابن ماجہ نے احکام (۲۳۴۱) میں اور طبرانی نے اوسط (۴/ ۱۲۸) اور کبیر (۱۱/ ۲۲۸) میں اس کو روایت کی ہے۔ (نہ نقصان اٹھانا ہے اور نہ نقصان پہنچانا ہے)۔

دوسال تک عورت کے پیٹ میں رہ سکتا ہے جیسا کہ احناف کا مسلک ہے اور بعض کا کہنا ہے کہ پانچ سال تک رہ سکتا ہے جیسا کہ امام مالک کا مسلک ہے(۱)۔

دراصل اس مسئلہ میں گزشتہ زمانہ میں لوگوں کی معلومات ناقص اور غلط ہیں۔

دارقطنی اور بیہقی نے اپنی سنن کبری میں ولید بن مسلم سے روایت کی ہے وہ فرماتے

---

(۱) اکثر مدت حمل میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں، ان کو ہم دوقسموں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔

(الف) اکثر مدت حمل ۹ مہینے ہے اور یہی طے شدہ ہے۔ امام داؤد المحلی اور ابن حزم دونوں یہی رائے رکھتے ہیں (المحلی لابن حزم ۱۰/ ۱۳۲، تفسیر القرطبی ۹/ ۲۸۷)۔

(ب) ہوسکتا ہے کہ حمل کی مدت ۹ مہینہ سے بڑھ جائے، اس کے قائلین نے اکثر مدت حمل میں مندرجہ ذیل اختلافات کیے ہیں:

-حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت ایک سال ہوسکتی ہے۔ یہ قول محمد بن عبد الحکیم کا ہے۔ ابن رشد نے بھی اس کو اختیار کیا ہے (تفسیر القرطبی ۹/ ۲۸۷)۔

-اکثر مدت حمل دوسال ہوسکتی ہے۔ یہ حنفیہ کا مذہب ہے (حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۵۱۱، شرح فتح القدیر لابن ہمام ۴/ ۳۶۲)۔

-اکثر مدت حمل تین سال ہوسکتی ہے۔ یہ لیث بن سعد کا قول ہے (المغنی لابن قدامہ ۷/ ۴۷۷، شرح فتح القدیر لابن ہمام ۴/ ۳۶۲)۔

-حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت چار سال ہوسکتی ہے۔ یہ شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک ہے (الام للشافعی ۵/ ۲۱۲، روضۃ الطالبین للنووی ۶/ ۳۹)۔

-حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت پانچ سال ہوسکتی ہے۔ یہ امام مالک کی ایک روایت ہے (الکافی لابن عبدالبر ص ۲۹۳)۔

-حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت چھ سال ہوسکتی ہے۔ یہ امام مالک اور امام زہری کا قول ہے (تفسیر القرطبی ۹/ ۲۸۷)۔

-حمل کی اکثر مدت سات سال ہوسکتی ہے۔ یہ ربیعہ کا قول ہے اور زہری اور مالک سے بھی مروی ہے (تفسیر القرطبی ۹/ ۲۸۷)۔

اکثر مدت حمل کی کوئی تحدید نہیں کی جاسکتی۔ جب حمل کے قرائن پائے جائیں جیسے پیٹ میں حرکت ہو تو ولادت کا انتظار کیا جائے گا چاہے کتنی ہی مدت ہو جائے، البتہ ۹ مہینہ تک علامات حمل ظاہر نہ ہوں تو پھر انتظار نہیں کیا جائے گا، اس لیے کہ ۹ مہینے غالب مدت ہے۔ ابوعبید اور شوکانی کی رائے یہی ہے (السیل الجرار للشوکانی ۲/ ۳۳۴)۔

ہیں: میں نے مالک بن انس سے پوچھا کہ مجھ سے یہ حدیث بیان کی گئی ہے کہ انھوں نے فرمایا: ”لاتزید المرأة فی حملها عن سنتین قدر ظل المغزل“ (عورت کا حمل دو سال سے بقدر ظل مغزل بھی زیادہ نہیں ہوسکتا) تو انہوں نے کہا: سبحان اللہ، ایسا کون کہتا ہے؟ یہ ہماری پڑوسن محمد بن عجلان کی بیوی ہے جو ایک سچی عورت ہے اور اس کا شوہر بھی سچا آدمی ہے۔ بارہ سال میں تین مرتبہ حاملہ ہوئی اور ہر حمل چار سال تک رہا(۱)۔

امام مالک کی اس گفتگو کی بنیاد کس پر ہے؟ یقیناً عورت اور اس کے شوہر کے بیان پر ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”وحمله وفصله ثلثون شهرا“ (اور اس کے حمل اور دودھ چھڑانے کی مدت تیس مہینہ ہے)۔ یہ کیسے ہوگا کہ حمل اور دودھ چھڑانے کی مدت تو تیس ہو، پھر اس کے بعد عورت چار یا پانچ سال تک حاملہ رہے کیا یہ قرآن کے خلاف نہیں ہے؟

موجودہ زمانہ میں جدید طبی معلومات نے ان چیزوں کی حقیقت واضح کر دی ہے(۲)۔

جو طویل مدت کا حمل ہوتا ہے، اس کو ”حمل کاذب“ کہا جاتا ہے۔ حمل کاذب کیا ہے؟ وہ یہ ہے کہ بعض اوقات عورت کو ماں بننے کا بہت شوق ہوتا ہے اس لیے کبھی کبھی اس کو حمل کا احساس ہونے لگتا ہے۔ پیٹ بھی پھولنے لگتا ہے اور اس کو لگتا ہے کہ پیٹ میں کوئی چیز حرکت کر رہی ہے، اس کو متلی اور حمل کی تمام کیفیات محسوس ہوتی ہیں جبکہ وہ حقیقت میں حمل نہیں ہوتا۔

اس حمل کاذب کا اندازہ موجودہ دور کے تجزیاتی آلات کے ذریعہ کیا جاسکتا ہے لیکن قدیم زمانہ میں ایسا نہیں تھا، ایسا ہوتا تھا کہ عورت ایک سال دو سال بلکہ تین سال تک حمل کا احساس کرتی رہے اور اسی دوران ہوسکتا ہے کہ اللہ کا حکم ہوجائے اور سچ مچ حاملہ ہوجائے تو وہ اس

---

(۱) دارقطنی نے سنن (۳/ ۳۲۲) اور بیہقی نے کبری (۷/ ۴۴۳) میں اس کو روایت کیا ہے۔

(۲) ڈاکٹر مامون شققہ نے لکھا ہے کہ ولادت ۳۹ سے ۴۱ ہفتوں میں ہو تو وہ جنین کے تحفظ کے اعتبار سے زیادہ اچھی ہے۔ اگر ۴۱ ہفتوں سے زیادہ ہوجائے تو بچہ کی زندگی کو خطرہ درپیش ہوجاتا ہے اور ۴۲ ہفتوں سے بھی زیادہ ہوجائے تو خطرہ بھی اسی تناسب سے بڑھ جاتا ہے (القرار المکین، مامون شققہ ص ۷۴)۔

پوری مدت کوایام حمل سمجھتی ہے، اور ہوسکتا ہے کہ کوئی شخص اس کواس پوری مدت میں دیکھے کہ اس کو قے ہورہی ہے یا اسے متلی آرہی ہے اور آخر میں اس کے ولادت ہوتی ہے۔

ان معلومات کی روشنی میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ آج فقہاء کی معلومات اس معاملہ میں قابل ترجیح نہیں ہیں بلکہ قابل قبول بھی نہیں ہیں، اس لیے کہ یہ معلومات سائنسی حقائق کے خلاف ہیں، مزید برآں یہ قرآن کے بھی خلاف ہیں، اس لیے ہم کہیں گے کہ اس عہد میں فتویٰ کی تبدیلی کے اہم ترین اسباب میں سے ایک سبب معلومات کی تبدیلی ہے۔ اس لیے مصر پرسنل لا میں ابن عبدالحکم کے فیصلہ کے مطابق یہ فیصلہ دیا گیا کہ اکثر مدت حمل ایک سال ہے اگر چہ ابن عبدالحکم کی نظر میں سال سے مراد قمری سال ہے جبکہ مصری قانون میں شمسی سال مراد ہے۔

ز- رؤیت ہلال:

حقیقت کی دنیا میں معلومات کی تبدیلی میں سے یہ بھی ہے جسے علم فلکیات نے ہمیں بتایا اور جس پر ماہرین کا اتفاق ہے اور وہ قمری مہینہ کے آغاز سے متعلق ہے۔ جس کو ماہرین علم فلکیات اپنی اصطلاح میں ''اقتران'' یا ''اجتماع'' کہتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ سورج، چاند اور زمین ایک برابر میں ہوجائیں اور ایسا پوری دنیا میں مشرق، مغرب، جنوب وشمال میں ایک ہی لمحہ میں ہوتا ہے۔ کبھی رات میں ہوتا ہے اور کبھی دن میں، سائنسی اعتبار سے اس اقتران سے قبل چاند دنیا کے کسی بھی خطے میں نظر نہیں آسکتا۔

اس اصول پر تمام ماہرین فلکیات کا اتفاق ہے، مسلمانوں کا بھی اور غیر مسلموں کا بھی۔ فلکیات علم ریاضی کا حصہ ہے جو رصد، اور حساب مشاہدہ پر مبنی ہے۔ مسلمانوں نے بھی اپنے دور عروج میں اس فن میں بڑی ترقی کی اور آج تو اس فن نے اور بھی ترقی کرلی ہے۔ اس کی بنیاد پر انسان چاند تک جا پہنچا، اس سے بھی دور کے سیاروں پر کمند ڈالنے کی کوشش کی جارہی ہے۔

اگر کوئی ماہر فلکیات یہ بتادے کہ اقتران ابھی نہیں ہوا تو اس شہر کے لوگوں کو چاند دیکھنے

کی دعوت دینا بے معنی ہے اور شرعی محکمہ یا دارالافتاء ایسے کام کے لئے قائم کرنے کی کوئی معقولیت نہیں ہے کہ وہ صرف گواہوں کی گواہی لیتا رہے؛ اس لئے کہ ایسی حالت میں جو بھی چاند دیکھنے کی گواہی دے گا اس کو یا تو وہم ہوا ہوگا یا غلطی کر رہا ہوگا یا پھر جھوٹ بول رہا ہوگا، ایسی حالت میں لوگوں کو چاند دیکھنے کی دعوت دینے کی کوئی وجہ نہیں چونکہ اس طرح ہم ان کو اوہام کا اتباع کرنے یا جھوٹ بات کہنے کی دعوت دے رہے ہوں گے۔

لیکن یہ بات پرانے زمانہ میں اہل فتوی وقضاء کو معلوم نہیں تھی اور اگر لوگ واقف تھے بھی تو بہت کم تھے جو ہیئت، حساب یا فلکیات کے ماہر تھے(۱)۔

اس لیے وہ ۲۹ تاریخ کو سورج غروب ہونے کے بعد تمام مسلمانوں کو چاند دیکھنے کی دعوت دینے میں معذور تھے۔ اقتران کا مسئلہ حل ہوجانے کے بعد اہل شریعت کا اس قدیم روش پر قائم رہنا اور لوگوں کو چاند دیکھنے کی دعوت دینا کسی طرح معقول نہیں ہے۔ چونکہ اقتران کا معاملہ پوری دنیا میں تسلیم شدہ حقائق میں سے ہے۔ مسلم ممالک بھی اس کو تسلیم کرتے ہیں؛ بلکہ ہر مسلم ملک میں کچھ نہ کچھ ماہرین فلکیات موجود ہیں۔

جدید عہد میں بہت سی نئی معلومات حاصل ہوئی ہیں، ایسی اشیاء جن کی بنیاد واقعیت پر ہے ان کی روشنی میں اشیاء کے اندر شرعی موقف تبدیل ہوجاتا ہے، اب ضرورت ہے کہ قدیم معلومات کی اصلاح کرکے فتوی بھی تبدیل کیا جائے۔

☆☆☆

---

(۱) جیسے امام تقی الدین سبکی شافعی، جو ماہر اصول فقہ ہیں۔ ان کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ اجتہاد مطلق کے مرتبہ پر فائز تھے۔ انہوں نے اپنے رسالہ ''الہلال'' میں لکھا ہے اگر حساب فلکی سے چاند کا دیکھنا مستحیل ہو اور ایک دو یا تین لوگ گواہی دیں کہ انہوں نے چاند دیکھا ہے تو قاضی پر ضروری ہے کہ وہ ان کی گواہی مسترد کردے کیونکہ حساب قطعی ہے اور شہادت ظنی اور ظنی قطعی کا مقابلہ نہیں کرسکتی چہ جائے کہ اس کو مقدم کیا جائے۔

(۶)

ضروریات کا بدل جانا

فتوی کی تبدیلی میں ایک سبب لوگوں کی ضروریات کا بدل جانا بھی ہے۔

آج کے عہد میں لوگوں کی ضروریات تبدیل ہورہی ہیں۔ پرانے دور میں لوگ جن چیزوں کو آسائش کی چیز سمجھتے تھے آج وہ ضروریات بن گئی ہیں، مثلاً آج خلیجی ممالک کے گرم ماحول میں رہتے ہوئے نہیں کہا جاسکتا کہ فریج سامان تعیش ہے؛ کیونکہ یہ ضرورت بن گئی ہے، اسی طرح پنکھا اور ایئر کنڈیشن وغیرہ بھی آج کی ضرورت بن گئی ہیں۔ اس کے بغیر آج لوگوں کا گذارہ نہیں ہوسکتا، خاص طور پر ان علاقوں میں جہاں درجۂ حرارت ۵۰ ؍ڈگری تک جا پہنچتا ہے۔ اگر میں نصاب زکوٰۃ کے بارے میں گفتگو کروں کہ نصاب وہ ہے جو انسان کی بنیادی ضروریات سے فاضل ہوتو میں یہ نہیں کہتا کہ بنیادی ضروریات میں صرف کھانا پینا اور لباس اور مکان ہیں؛ بلکہ آج لوگوں کی جدید ضروریات ایسی ہیں کہ ان کی روشنی میں نئے سرے سے احکام مرتب ہونے چاہئیں۔

امام ابن ابی زید القیروانی جو مالکی مذہب کے مشہور ''الرسالہ'' کے مصنف ہیں، بہت سے لوگوں نے اس رسالے کی شرح کی ہے؛ ان کے پاس بعض معاصر فقہاء گئے تو دیکھا کہ ان کے گھر میں نگرانی کے لیے کتا موجود ہے۔ لوگوں نے کہا کہ امام مالک کتے پالنے کو ناپسند کرتے تھے، انہوں نے جواب دیا: اگر امام مالک ہمارے زمانے میں ہوتے تو ایک طاقتور شیر پالتے (۱)۔

---

(۱) اس قصہ کی تفصیلات دیکھئے: منح الجلیل شرح مختصر الخلیل، باب فی البیع ۹؍۳۰۶، مزید دیکھئے شرح علامہ زروق علی الرسالہ ۲؍۴۲۴۔

آج لوگوں کی ضروریات بدل چکی ہیں، امام ابن ابی زید قیروانی کے زمانہ میں لوگوں کی وہ ضرورتیں نہیں رہیں جو امام مالک کے عہد میں تھیں حتی کہ لوگوں کو چوروں اور ڈاکوؤں کی وجہ سے نگرانی کے لیے کتے پالنے کی ضرورت پیش آئی، گویا ضروریات تبدیل ہوگئیں اور جب ضروریات تبدیل ہوجاتی ہیں تو حکم بھی تبدیل ہوجاتا ہے۔

ہمارے عہد میں مغربی لوگ، یوروپ، امریکہ اور آسٹریلیا میں بڑھاپے میں تنہائی رفع کرنے کے لیے کتے پالتے ہیں، ان کے یہاں بڑھاپا بالعموم طویل ہوتا ہے، ان کی عمریں بالعموم ۸۰ سال سے زیادہ ہوتی ہیں اور عام طور پر اکیلے رہتے ہیں، نہ کوئی ساتھی ہوتا ہے اور نہ غمخوار، کتے ان کی ضرورت بن گئے ہیں چونکہ ان کے بیٹوں اور پوتوں پوتیوں نے ان کو چھوڑ دیا۔

میں اس کی دوسری مثال دیتا ہوں، اسکول اور یونیورسٹی کی تعلیم پرانے زمانہ میں انسان کی بنیادی ضرورت نہیں تھی لیکن آج وہ افراد کے لئے ایک اہم مقصد اور خاندان کی بنیادی ضرورت بن گئی ہے، ساتھ ہی حکومت کے بھی بنیادی فرائض میں شامل ہے؛ اس لیے ضروری ہے کہ اس کو بھی بنیادی اخراجات میں شمار کیا جائے، جس طرح کھانا، پینا اور مکان فراہم کرنا ضروری ہے اسی طرح انسان کو اس کے لیے، اس کے بچوں کے لیے سماج کے معیار کے مطابق مناسب تعلیم فراہم کرنا بھی ضروری ہے۔

چنانچہ کم سے کم تعلیم کے ابتدائی مراحل کو زکوۃ کے معاملہ میں انسانی حاجت میں شمار کرنا چاہئے، اسی طرح اس کو ان بنیادی ضروریات (کفایۃ کار) میں شامل ہونا چاہئے جو اسلامی معاشرے میں رہنے والے ہر شخص کے لئے - خواہ وہ مسلمان ہوں یا غیر مسلم - فراہم کیا جانا ضروری ہے، غرض کہ اسلام کے زیر سایہ انسان کی بنیادی ضروریات پوری کرنے کا جو تصور ہے، تعلیم کے بغیر وہ پورا نہیں ہوتا۔

مجھ سے ایک مرتبہ یہ پوچھا گیا کہ کیا کسی مسلمان عورت کے لئے عقد نکاح میں اپنے ہونے والے شوہر سے یہ شرط لگانا جائز ہے کہ وہ اپنی یونیورسٹی کی تعلیم کو مکمل کرے گی؟ اور کیا شوہر کے لیے اس شرط کا پورا کرنا ضروری ہوگا؟ میرا جواب تھا: ہاں، ایسا کرنا اس کے لئے جائز ہے اور یہ اس کا حق ہے خاص طور پر جب کہ وہ شریف اور باصلاحیت ہو، اس کا حق ہے کہ وہ عقد نکاح میں ایسی شرط لگائے، اور شوہر کی ذمہ داری ہے کہ وہ اس کو پورا کرے، جیسا کہ حدیث میں ہے: "المسلمون عند شروطهم"(۱)، (مسلمان ہی شرائط کے پابند ہیں) اور یہ بھی عہد کی پاسداری کی ایک قسم ہے جو اسلامی فریضہ ہے اور جن شرطوں کا پورا کیا جانا زیادہ ضروری ہے، وہ نکاح کی شرطیں ہیں، اس کے پیچھے اسلام کا منشا یہ ہے کہ ایک صالح پائیدار ازدواجی بنیاد کی تعمیر کی جائے۔

اگر بیوی نے شوہر سے عقد نکاح کے وقت یا اس کے پہلے یا بعد شرط لگائی تھی کہ وہ ملازمت کرتی رہے گی، اور شوہر نے اس کو قبول کرلیا تھا، یا جب اس کا نکاح ہوا، وہ ملازمت کر رہی تھی اور شوہر نے ملازمت چھوڑنے کی شرط نہیں لگائی، نیز سماج میں یہ بات مروج ہو کہ شادی

---

(۱) یہ حدیث بعض دوسرے الفاظ میں بھی وارد ہوئی ہے۔ اس کی بعض روایتوں میں اضافہ بھی ہے۔ کئی صحابہ اس کے راوی ہیں جیسے ابو ہریرہؓ، عائشہؓ، انس بن مالکؓ اور رافعؓ، ایک روایت یہ ہے "المسلمون عند شروطهم" یہ امام بخاری نے تعلیقاً اجارہ میں جزم کے ساتھ روایت کی ہے۔ حاکم نے اس کو مستدرک، کتاب البیوع میں نقل کیا ہے (۲/۵۷)، دار قطنی نے سنن میں کتاب البیوع (۳/۲۷) میں حضرت عائشہؓ سے سے روایت کی ہے۔ طبرانی نے کبیر میں (۴/۲۷۵) میں رافع بن خدیجؓ سے روایت کی ہے۔ البانی نے اس کو سلسلہ صحیحہ میں شمار کیا ہے (۲۹۱۵)۔ دوسرے الفاظ "والمسلمون على شروطهم" ہیں ان کو امام ترمذی نے احکام (۱۳۵۲) میں کثیر بن عبداللہ بن عمرو بن عوف عن ابیہ عن جدہ روایت کی ہے۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ ابوداؤد نے (الاقضیہ ۳۵۹۴) میں ابو ہریرہ سے حاکم نے مستدرک، کتاب البیوع (۲/۵۷) میں روایت کی ہے اور کہا ہے کہ اس کے تمام راوی مدنی ہیں لیکن شیخین نے اس کی تخریج نہیں کی ہے اور یہ کتاب میں اصل ہے۔ اس کے شاہد حضرت عائشہؓ انس بن مالک سے مروی ہیں، ذہبی نے کہا ہے کہ بعض اکثر نے اس کو صحیح قرار نہیں دیا ہے اور نسائی نے اسے ضعیف قرار دیا ہے اور دوسروں نے اس کو قوی بتایا ہے۔ طبرانی کبیر (۱۷/۲۲)، دار قطنی سنن بیوع (۳/۲۷) میں حضرت ابو ہریرہ وانس سے روایت کی ہے۔ البانی نے صحیح الجامع میں اس کو صحیح لکھا ہے (۶۷۱۴)۔

کے بعد بھی عورت کو ملازمت پر برقرار رکھا جاتا ہو، تو ان صورتوں میں بیوی کو حق ہوگا کہ وہ اپنی ملازمت جاری رکھے۔

اسی طرح پرانے زمانہ میں رہنے کے مکانات بھی ویسے نہیں ہوتے تھے جیسے آج ہیں، پرانے زمانہ میں کسی مکان کے لئے اتنا کافی ہوتا تھا کہ اس میں چند کمرے ہوں جو خاندان کے متعدد افراد کے لئے کافی ہوجائے، اور یہ کہ اس میں ہوا اور دھوپ کا گزر ہو، اور یہ کہ اس میں زمانہ کے مطابق محدود فرنیچر وغیرہ ہو۔

لیکن آج ایسے مکان کے لئے جس میں شوہر اپنی بیوی کو، یا حکومت اپنے کارکنوں کو یا کمپنی اپنے ملازموں کو رکھتی ہے، ضروری ہے کہ اس میں پانی اور بجلی کا کنکشن ہو، اور یہ کہ اس میں لوگوں کے لئے متعارف پینے، دھونے، صفائی کرنے، کھانا پکانے، آگ بجھانے اور گھر کو ٹھنڈا رکھنے وغیرہ کے تمام اہم ساز وسامان موجود ہوں، اس کے بغیر مکان کو لوگوں کی ضروریات کو پوری کرنے والا اور اس کے مناسب حال نہیں سمجھا جاتا۔

اسی طرح بعض ملکوں میں کار لازمی ذریعہ بن گئی ہے تاکہ اگر کسی کا دفتر دور ہو تو آسانی سے گھر آسکے جیسے آج کل بڑے شہروں میں ایسی ہی کیفیت ہوگئی ہے جہاں عام نقل وحمل کے وسائل کی مطلوبہ سہولت نہیں جو اس کو آسانی سے گھر تک پہنچا سکیں۔

بعض ایسے اعمال جن میں اب کچھ شروط کا اضافہ ضروری ہوگیا ہے جبکہ گزشتہ زمانہ میں ان کی ضرورت نہیں تھی مثلاً اساتذہ کی فنی وتربیتی صلاحیت تاکہ وہ اپنے طلبہ کو اچھے طریقہ سے اور دلچسپ انداز میں پڑھا سکیں، اس کے لیے اب باضابطہ تربیتی ادارے قائم ہیں، جو ماہرین فن اساتذہ تیار کرتے ہیں، ان اساتذہ کی ایسی مخصوص تربیت ہوتی ہے کہ وہ طلبا کو زیادہ بہتر طریقے پر پڑھا سکیں۔

لوگوں کی ضروریات کی تبدیلی میں سے یہ بھی ہے جو ہم نے یورپ اور امریکہ وغیرہ میں رہنے والی مسلم اقلیت کے تئیں محسوس کیا، اور وہ یہ کہ وہاں ایسے مکانات کی شدت سے کمی

محسوس ہوتی ہے جن کے مالک مسلمان خود ہوں۔ وہ کرائے کے مکانوں میں رہتے ہیں اور کرائے کے مکان میں وہ سہولتیں مہیا نہیں ہوتیں جو آج کے انسانوں کی بنیادی ضرورت ہیں، خاص طور پر مغربی ممالک میں، اس لیے ایک مسلمان کو ایسے مکان کی ضرورت ہے جس میں وہ اطمینان سے رہے اور کوئی مالک اس میں کوئی حکم نہ چلائے، اور اس میں اس کو یہ خطرہ نہ ہو کہ بچے زیادہ ہو جائیں گے تو مالک مکان اس کو نکال دے گا، اور ایک ایسے مکان کی ضرورت ہے جس سے سماج میں اس کا رتبہ بڑھ جائے، جہاں عام طور پر ذاتی مکان میں رہنے والوں کا رتبہ کرایے کے مکان میں رہنے والوں کے مقابلہ میں اعلی سمجھا جاتا ہو، خدمات میں بھی اور لوگوں کی نظروں میں اور ان کے سماجی رکھ رکھاؤ میں بھی۔

ان لوگوں کو ان سہولیات کی بھی ضرورت ہے جن سے مالک مکان مستفید ہوتے ہیں، جو ان کو شہری ہونے کی وجہ سے بینک کی طرف سے ملتی ہیں، مثلاً ان کے ٹیکس بھی کسی حد تک معاف ہو جاتے ہیں اور ان کو دوسری مدد بھی ملتی ہیں۔

یوروپ کے رہنے والے مسلمانوں کی ان ضرورتوں کی وجہ سے یورپی افتاء کونسل نے اکثریت کے ساتھ یوروپ کی مسلم اقلیت کے لیے یہ فیصلہ دیا کہ یوروپ میں مسلمان بینک سے سودی قرض لے کر مکان خرید سکتے ہیں اور مکان خریدنے کے بعد جتنا وہ مکان کا کرایہ دیتے تھے اسی تناسب سے ماہانہ قسط مقرر کر کے بینک کو قرض ادا کر دیں۔

مجلس نے یہ فیصلہ اس بنیاد پر دیا کہ اس نے مکان کی ضرورت کو مسلمانوں کے لئے حاجت قویہ مانا جسے فقہاء ضرورت کا درجہ دیتے ہیں جیسا کہ ان کا یہ مقررہ قاعدہ ہے: ”**الحاجة تنزل منزلة الضرورة خاصة كانت أو عامة**“(۱)، (حاجت کو ضرورت کا درجہ دیا جائے گا، چاہے وہ خاص ہو یا عام)۔

ایسا ہی ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر حائضہ عورت کو اپنے گروپ سے بچھڑنے کا اندیشہ ہو تو وہ

(۱) ہماری کتاب فقہ الاقلیات المسلمة ۱۵۴-۱۸۸ طبع دار الشروق القاہرہ۔

اس حالت میں بھی طواف کر سکتی ہے۔ اس جیسی صورتحال میں بھی حاجات کی تبدیلی کی رعایت ہونی چاہئے، مثلاً آج ایک عورت کا نام حج میں جانے کے لئے کسی گروپ میں شامل کر دیا گیا تو اب وہ اپنے پورے سفر میں اسی گروپ کے ساتھ رہے گی، چاہے سفر بحری ہو، بری ہو یا فضائی۔ صورت حال پہلے جیسی نہیں رہی۔ اس معنی میں کہ اب ہر حاجی اپنے سفر کے مقررہ وقت کا پابند ہے چونکہ سفر کے لیے اوقات پوری دقت سے طے کئے گئے ہیں۔ کوئی انسان ان اوقات سے نہ آگے ہوسکتا ہے اور نہ پیچھے، خاص طور سے موسم حج میں، فرض کیجئے ایک عورت کو حیض شروع ہو گئے اور اس نے ابھی طواف افاضہ نہیں کیا ہے۔ اس نے عید کے تینوں دنوں میں انتظار کیا لیکن حیض بند نہیں ہوا، تو اس کے لئے اسی حالت حیض میں احتیاط اور تحفظ کے ساتھ طواف کرنا جائز ہے، اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے حتی کہ امام ابن تیمیہ اور ان کے شاگرد ابن القیم نے کہا ہے کہ اس صورت میں اس پر دم وغیرہ کوئی چیز بھی واجب نہیں ہوگی۔ موجودہ حالات میں ہم کو اس رخصت پر عمل کرنا چاہئے اور عورت نیز اس کے ہمراہیوں پر سختی نہیں کرنی چاہئے۔

اسی طرح ہمارے عہد میں بہت سی ضروریات موجود ہیں اور مسلسل نئی نئی وجود میں آتی رہتی ہیں، فقیہ پر ضروری ہے کہ وہ اپنے فتوی میں ان نت نئی اور بدلتی ہوئی ضرورتوں کی رعایت کرے۔

☆☆☆

(۷)

لوگوں کی صلاحیتوں اور ذرائع کی تبدیلی

لوگوں کی صلاحیتوں اوران کے مواقع کی تبدیلی بھی ان اسباب میں سے ایک ہے جس سے فتوی تبدیل ہوجاتا ہے۔آج کے انسان میں پرانے زمانہ کے انسان کے مقابلہ میں زیادہ صلاحیتیں ہیں، اس لیے کہ جدید سائنس نے سات سائنسی انقلابات کے ذریعہ انسان کو غیر معمولی صلاحیت عطا کی ہے۔ یہ سات انقلابات یہ ہیں: ٹکنالوجی ،حیاتیات،فضائی، جوہری، الیکٹرونی، انفارمیشن اور مواصلات کے انقلابات۔ان سب نے انسان کو ایسی صلاحیت عطا کی ہے جو اس کو پہلے حاصل نہیں تھی ،احکام کی تبدیلی میں اس کے بھی اثرات ہیں۔

أ- طب کی ترقی اور علاج کے سلسلہ میں فقہاء کا نقطہ نظر:

فرد اور معاشرہ کی مخصوص صلاحیتوں پر مبنی متعدد احکام ہیں۔جب یہ صلاحیتیں تبدیل ہوجائیں تو احکام بھی بدل جائیں گے۔اس کے لیے میں علاج ومعالجہ کے تعلق سے علماء کے قدیم موقف کی مثال دوں گا (۱)، ان کی رائے یہ تھی کہ علاج ومعالجہ امر مطلوب نہیں ہے، نہ واجب ہے اور نہ مستحب بلکہ یہ مباحات میں سے ہے،حتی کہ بعض نے یہ رائے دی کہ علاج نہ کرانا افضل ہے،اس لیے کہ علاج کا کامیاب ہوجانا یقینی نہیں ہے اور بہت سے علاج وتشخیص محض ظن وتخمین پر مبنی ہیں۔

---

(۱) دیکھیے جو ہم نے لکھا ہے اپنی کتاب ''التوکل''، فصل ''التداوی والتوکل''، ص ۷۵-۹۵،اس میں ہم نے فقہاء اور صوفیہ کی آراء کا ذکر کیا ہے۔

لیکن آج فن طب کی ترقی اوراس میں استعمال ہونے والے آلات کی ایجاد جو پرانے زمانہ میں کسی کے وہم وگمان میں بھی نہ آئے ہوں گے،اسی طرح علم فارمیسی ومیڈیسن کی ترقی کے بعد مجرب کامیاب دوائیں آ گئی ہیں،تو ہم کسی انسان سے کیسے کہیں کہ سر کا درد برداشت کرتے رہو جبکہ اسپرن کی ایک گولی اس کو اس درد سے نجات دلا دے گی، آدمی داڑھ کا درد کیوں برداشت کرے،گردے اور بواسیر وغیرہ کی تکلیف کیوں برداشت کرے؟ جبکہ ان سب کے لیے مشہور اور مجرب دوائیں،موجود ہیں اور جب کامیاب علاج موجود ہوتو ایسی صورت میں آدمی کا کسی تکلیف کو برداشت کرتے رہنا جبکہ وہ اس تکلیف سے آسانی سے نکل بھی سکتا ہے؛کسی طرح بھی جائز نہیں۔ کیونکہ وہ خود کو بغیر کسی جواز اور بغیر کسی سبب کے تکلیف اور ضرر پہنچا رہا ہے۔ شریعت کا متفقہ قاعدہ ہے کہ ”لا ضرر ولا ضرار“(١)۔(نہ خود نقصان اٹھایا جائے گا اور نہ دوسرے کو نقصان پہنچایا جائے گا)۔اگر ضرر واقع ہو جائے تو اس کے ازالہ کی کوشش کرنا واجب ہے،اسی لیے فقہاء نے یہ قواعد بھی بنائے:”الضرر يزال بقدر الإمكان“ (جہاں تک ہو سکے ضرر کا ازالہ کیا جائے گا)اور”الضرر لا يزال بضرر مثله أو أكثر منه“ (ضرر کا ازالہ اسی جیسے ضرر سے یا اس سے بڑے ضرر سے نہیں کیا جائے گا)۔

آج انسان کے پاس ایسی صلاحیتیں موجود ہیں جن کا پرانے زمانہ میں تصور بھی نہیں کیا جا سکتا تھا مثلاً اعضاء کی پیوندکاری کہ لوگ اس کا تصور بھی نہیں کر سکتے تھے،لیکن طبی اور سائنسی ترقی نے اس ناممکن کو ممکن کر دکھایا، صلاحیتوں میں اس تبدیلی کے اثرات احکام پر بھی مرتب ہوں گے۔

ب- مواصلات کی ترقی اور آدمی کا رات میں اپنے گھر آنا:

ایک حدیث ہے جس میں رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا:”يطرق الرجل أهله

(١) اس کی تخریج گزر چکی ہے۔

لیلا" (۱) (کوئی آدمی رات میں سفر سے اپنے گھر والوں کے پاس آئے) دل یعنی جب آدمی سفر سے آئے تو آدھی رات میں اچانک اپنے گھر والوں کے پاس جانا اس کے لئے درست نہیں، بلکہ اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنی آمد کو مؤخر کرے اور دن میں گھر والوں کے پاس آئے۔ یہ حکم اس لیے تھا کہ اس دور میں آدمی اپنے آنے کی خبر کسی ذریعہ سے نہیں دے سکتا تھا تو آپؐ نے اچانک اس طرح گھر جانے سے منع کیا، گویا وہ آدمی اپنے اہل خانہ کے تعلق سے کسی وہم میں مبتلا ہو، یا ان کی اچانک تلاشی لینا چاہتا ہو اور منع کرنے کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ عورت اپنے شوہر سے ملاقات کے لیے زیب وزینت کے ذریعہ تیار ہوجائے، لہٰذا آپ ﷺ نے فرمایا کہ رات کے وقت اپنے گھر مت جاؤ۔ یہ اس دور کی بات ہے جب آدمی اپنے اہل وعیال سے رابطہ نہیں کر پاتا تھا، لیکن اب صورت حال بدل چکی ہے، آدمی فون، فیکس اور موبائل وغیرہ کے ذریعہ اپنی آمد کی خبر دے سکتا ہے، اب اچانک پہنچنے کی علت باقی نہیں رہی، اس لیے اب بدلی ہوئی صورت حال میں حکم بھی بدل جائے گا یعنی آدمی رات دن میں سے کسی بھی وقت اپنے گھر اطلاع دیکر پہنچ سکتا ہے۔

ایک بات یہ بھی قابل ذکر ہے کہ اس وقت کسی خاص وقت میں گھر پہنچنا انسان کے اختیار میں ہے ہی نہیں، اب تو جہاز، ریل یا بحری جہاز طے کرتا ہے کہ انسان کو کس وقت اپنے مقام پر پہنچنا ہے۔

ج- شوہر کے ساتھ بیوی کا نقل مکانی کرنا:

حنفی فقہاء کہتے ہیں کہ اگر شوہر پورا مہر ادا کردے تو عورت اپنے شوہر کے تابع رہے گی، حتی کہ اگر شوہر ایک شہر سے دوسرے شہر میں جانا چاہے اور بیوی کو بھی لے جانا چاہے تو اس کا

(۱) یہ ایک طویل حدیث کا حصہ ہے اس میں ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے سفر سے واپس آ کر رات میں گھر جانے سے منع کیا ہے۔ اسی روایت کو مسلم نے الامارہ ۱۵۱۷ میں، ابوداؤد نے الجہاد (۲۷۷۶) میں، نسائی نے السنن الکبری، فی العشرہ (۹۰۹۶) میں حضرت جابر سے کی ہے۔

جانا ضروری ہے۔متاخرین حنفیہ نے یہ فتوی دیا کہ ایسا پرانے زمانہ میں تھا جب مرد اپنی بیوی اور اولاد کے معاملہ میں امانت دار واقع ہوا تھا۔اب (ان فقہاء کے عہد میں) اگر عورت اپنے شوہر کے ساتھ دوسرے شہر میں جائے گی اور اپنے اہل اور اولیاء سے دور ہو جائے گی تو ہوسکتا ہے کہ شوہراس کے ساتھ ظلم وزیادتی کرے اوراس عورت کا کوئی حمایتی نہ ہو،اس لیے عورت کا حق ہے کہ اگر وہ نہ جانا چاہے تو نہ جائے۔اس مسئلہ کی بنیاداس پر تھی کہ دوسرے شہر میں ہونے کی وجہ سے اس کا اپنے گھر والوں سے تعلق رکھنا مشکل ہو جائے گا،لیکن اب یہ ممکن ہے کہ عورت شوہر کے ساتھ چاہے کسی شہر میں ہو،وہ اپنے خاندان کے ساتھ بآسانی تعلق رکھ سکتی ہے،کیونکہ دنیا اب ایک گاؤں بن گئی ہے،اس وقت ہم دنیا میں ہونے والے کسی بھی واقعہ کے بارے میں فوراً جان سکتے ہیں،لہٰذا جب صلاحیتیں اور وسائل بدل گئے تو اس کی وجہ سے فتوی بھی بدل جائے گا اور احکام بھی بدل جائیں گے۔

☆☆☆

(۸)

عموم بلوی

بعض چیزوں میں عموم بلوی کی وجہ سے بھی فتوی تبدیل ہو جاتا ہے۔ فقہاء نے عموم بلوی کی بنیاد پر بہت سے امور میں تخفیف کی ہے؛ چونکہ کسی معاملہ میں اکثر لوگوں کا مبتلا ہو جانا اس بات کی دلیل ہے کہ لوگوں کو اس کی ضرورت ہے، اور ظاہر ہے کہ شریعت لوگوں کی ضروریات کا لحاظ کرتی ہے۔ فقہاء کہتے کہ حاجت کو ضرورت کے درجہ میں مانا جائے گا۔

أ- ننگے سر رہنا اور راستوں میں کھانا:

جن چیزوں کی ضرورت لوگوں کو عام طور پر ہو جاتی ہے فقہاء ان میں تخفیف کر دیتے ہیں، مثلاً بعض فقہاء ننگے سر رہنے والے کی گواہی قبول نہیں کرتے تھے لیکن اندلس میں اس کی گواہی قابل قبول ہوتی تھی؛ اس لیے کہ لوگ وہاں عام طور پر ننگے سر رہتے تھے۔ ایسا اس لئے کہ ان پر اس وقت اسپینیوں سے میل جول کا اثر تھا۔ بہر حال ننگے سر رہنے سے گواہ کی عدالت یا شرافت مجروح نہیں ہوتی تھی۔

ب- داڑھی کا منڈانا:

داڑھی کے معاملے میں بعض علماء نے بڑی شدت اختیار کی ہے، بعض لوگوں نے اس کو واجب کہا ہے اور داڑھی منڈانے کو حرام قرار دیا ہے، بعض نے کہا کہ داڑھی رکھنا سنت ہے اس

لیے اس کا تراشنا مکروہ ہے، ہمارے عہد میں اس میں کسی قدر تخفیف کی ضرورت ہے، اس لیے کہ تمام بلاد اسلامیہ میں عام مسلمانوں کی اکثریت داڑھی نہیں رکھتی، ان سب کے بارے میں ہمارا موقف کیا ہونا چاہئے؟ کیا ہم علی الاطلاق سب کو ساقط الشہادہ قرار دے دیں؟ اور اگر ہم داڑھی منڈے کو ساقط الشہادہ قرار دے دیں تو پھر ہمیں عدالت کے لیے گواہ کہاں سے ملیں گے؟ اس لیے ہمارے عہد میں اس معاملے میں بھی تخفیف کرنا لازمی ہے(۱)۔

ج- ٹیلی ویژن:

آج گھر گھر ٹیلی ویژن پھیل گئے ہیں۔بعض علماء ٹیلی ویژن دیکھنے پر نکتہ چینی کرتے تھے بلکہ بعض نے اس کو حرام کہا ہے چونکہ اس کی اساس تصویر پر ہے اور تصویر حرام ہے، میں کہتا ہوں کہ کیا آج یہ معقول ہیکہ کوئی شخص ایسا بھی ہو جو ٹیلی ویژن نہ دیکھے اور دنیا اور عالم اسلام کے احوال سے باخبر نہ ہو؟ یہ صحیح ہے کہ ٹیلی ویژن میں بعض گانے ناپسندیدہ ہوتے ہیں اور بعض تصویریں بھی ایسی ہوتی ہیں جن کا دیکھنا جائز نہیں، اور بھی بعض خرابیاں ہیں: تاہم آج ٹیلی ویژن ان چیزوں میں سے ہے جو عموم بلوی میں شامل ہیں (۲) مسلمان اس کا التزام کرسکتا ہے اس کی خوبی کو لیں اور اس کی برائی سے اجتناب کریں۔

د- مختلف میدانوں میں عورتوں کی شرکت:

آج کے دور میں عموم بلوی کی ایک مثال زندگی کے مختلف شعبوں میں عورتوں کی شرکت ہے، خصوصاً وہ یونیورسٹی سطح کی تعلیم اور اعلیٰ تعلیم کے تمام شعبوں میں مردوں کے مقابل آ چکی ہیں، چنانچہ آج عورتیں ڈاکٹر، انجینئر، اکاؤنٹینٹ، منیجر، ماہر اقتصادیات، مربیہ، سائنس ریاضی کی فارغ اور تمام اسپیشل کورسیز میں استاد ہیں۔

---

(۱) دیکھئے ہماری کتاب الحلال والحرام ص ۸۵ میں داڑھی کے متعلق بحث۔

(۲) تفصیل کے لیے دیکھئے ہماری کتاب فتاوی معاصرہ ص ا/ ٦۹۴-٦۹۷۔

آج عورتوں نے زندگی کے مختلف میدانوں میں بڑا نام کمایا ہے حتی کہ بعض تو مردوں سے بھی بازی لے گئیں۔

موجودہ صورت حال، مفتیوں سے خاص طور پر ایسے مفتی سے جو عورتوں کے معاملہ میں سخت رویہ اپناتے ہیں، تقاضہ کرتی ہے کہ شدت اور تنگی کی روش چھوڑ دیں اور عورت کو حسب ضوابط کام کرنے کی اجازت دیں ان شعبوں اور پیشوں میں جوان کو زیبا ہوں اور جن میں وہ ماہر ہوں، اور خاص طور پر جو ان کی فطرت کے موافق ہوں تا کہ وہ اپنے جنس کی بیٹیوں کی خدمت کر سکیں۔ رہا فتنہ میں پڑ جانے کا خوف تو اس کو بہت زیادہ بڑھا چڑھا کر پیش کرنا اور عورت کو گھر کی چہار دیواری میں محبوس کرنے کا حکم دینا جائز نہیں ہے۔ آج عورت استاد ہوسکتی ہے، ڈاکٹر اور نرس ہوسکتی ہے، اور زندگی کے بہت سے میدانوں میں وہ پوری امانت اور خوبی کے ساتھ خلا کو پر کر سکتی ہے بلکہ بہت سے مردوں سے بھی بازی لے جاسکتی ہے۔

ملازت پیشہ خواتین کا معاملہ یہ ہے کہ کبھی تو ملازمت اس کی ضرورت ہوتی ہے؛ چونکہ کوئی اس کی کفالت کرنے والا نہیں ہوتا اور نہ کوئی ایسا ذریعہ آمدنی ہوتا ہے جس پر وہ گزارہ کر سکے، اور کبھی اس کے گھریلو حالات اس کو کام کرنے کے لیے مجبور کر دیتے ہیں؛ چنانچہ دو خواتین کا قصہ قرآن میں مذکور ہے جن کی بکریوں کو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے پانی پلایا تھا: ”**قال ما خطبكما قالتا لا نسقي حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير**“ (موسیٰؑ نے ان دو عورتوں سے پوچھا تمہیں کیا پریشانی ہے، انہوں نے کہا ہم اپنے جانوروں کو پانی نہیں پلا سکتے جب تک یہ چرواہے اپنے جانور نہ نکال لے جائیں اور ہمارے والد ایک بہت بوڑھے آدمی ہیں) (القصص: ۲۳)۔

ایسی بھی صورت حال ہوسکتی ہے کہ معاشرہ کو عورت کے کام کرنے کی ضرورت ہو یا ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ بعض کام عورتوں کو ہی کرنا مناسب ہو، مردوں کو نہیں جیسے لڑکیوں کو پڑھانا،

عورتوں کا علاج کرنا یا زنانہ اسپتال میں نرسنگ کرنا، بعض علاقوں میں زندگی کے مسائل اور قلیل آمدنی مجبور کردیتے ہیں کہ مرد اور عورت دونوں کام کریں، تب جا کر گھر کی ضروریات کی تکمیل ہو پاتی ہے، اس لیے اس مشہور جملے پر اصرار کرنا مناسب نہیں ہے کہ: عورت صرف گھر کے لیے پیدا کی گئی ہے، اور وہی اس کا دائرہ کار ہے، بلاشبہ زندگی کی ضروریات اور اس کے کثیر مطالبوں نے عورت کو مجبور کردیا ہے کہ وہ گھر کی چہاردیواری سے نکل کر محنت کرے۔

یہاں ایک وضاحت ضروری ہے کہ عموم بلوی سے صرف انہی امور میں تخفیف کی گنجائش ہوتی ہے جو حرام نہیں ہیں، جن امور کا حرام ہونا نص قطعی سے ثابت ہے، خصوصاً وہ باتیں کبیرہ گناہوں اور فواحش کے زمرہ میں آتے ہیں، اس میں تساہل مناسب نہیں ہے، اور نہ ہی ان میں فتوی کی تبدیلی کی کوئی گنجائش ہے، چونکہ اگر فتوی کی مداخلت اس میں بھی ہوگی یہ تو حرام کو حلال اور منکر کو جائز کرنا ہوگا جسے قبول نہیں کیا جائے گا، مسلمان کے لیے ضروری ہے کہ وہ حلال وطیب کی اصل سے جڑا رہے، حرام چیزوں سے اجتناب کرے، منکر کو رد کرے، چاہے عام لوگ اس میں مبتلا کیوں نہ ہوگئے ہوں۔

عموم بلوی کے قاعدہ کی رعایت صرف ان امور میں ہوگی جن میں اختلاف ہے اور ان پر اجماع یقینی نہیں ہے جیسا کہ موسیقی، گانا، شطرنج کھیلنا، بنا تکبر کے ٹخنوں سے نیچے کپڑے لٹکانا (اسبال ازار)، داڑھی تراشنا وغیرہ امور جن میں علماء کے درمیان اختلاف ہے اور جن کی جواز و عدم جواز کے بارے میں علماء کے بہت سے اقوال ہیں، ان مسائل میں علماء کے اقوال مختلف ہونے کی وجہ وہ احادیث ہیں جو ان ابواب میں وارد ہوئی ہیں، ان احادیث کے ثبوت کے تعلق سے لوگ اختلاف کرتے ہیں کچھ تو وہ ہیں جو ان کو قبول کرتے ہیں اور کچھ وہ ہیں جو انہیں رد کرتے ہیں، یا پھر وہ اس کی دلالت میں اختلاف کرتے ہیں، یا ان مسائل کے استنباط میں جن میں نص وارد نہیں ہے، جس کی بنیاد قیاس، استحسان، استصلاح یا عرف یا قول صحابی یا ان کے علاوہ ان اصول پر ہے جن میں بحث ومناقشہ اور اخذ ورد کی گنجائش ہے۔

(۹)

سماجی، اقتصادی اور سیاسی صورت حال کی تبدیلی

سیاسی اور سماجی احوال مسلسل بدلتے رہتے ہیں، یہ ایک طرح سے ارتقاء کی سنت ہے۔ دنیا کی اکثر چیزیں اور امور ایسے ہیں جو ایک حالت پر جامد نہیں رہتے بلکہ تبدیل ہوتے رہتے ہیں اور ان کے تعلق سے انسان کا نقطۂ نظر بھی تبدیل ہوتا رہتا ہے۔

أ- اسلامی معاشرہ میں غیر مسلم:

اسلامی معاشرہ میں غیر مسلم یعنی ذمیوں کا مسئلہ، جس کو مسلم سماج میں مذہبی اقلیات کا مسئلہ اور غیر مسلم سماج میں مسلم اقلیات کا مسئلہ کہا جاتا ہے، مسلمانوں کے غیر مسلموں سے تعلقات کا مسئلہ: کیا یہ تعلقات امن پر مبنی ہوں گے یا جنگ پر، اسی طرح عورت کا مسئلہ، اس کے سفر، تعلیم اور ملازمت کا مسئلہ اور سیاسی عمل میں اس کی مشارکت وغیرہ ایسے مسائل ہیں جو آج دنیا کے اہم مسائل میں سے ہیں اور ان مسائل میں اپنے قدیم فقہی سرمایہ کی بنیاد پر زمانہ کا ساتھ نہیں دے سکتے۔

ہمارے لیے ضروری ہے کہ ہم شارع کے مقاصد کو پیش نظر رکھیں اور جزئیات کو ان مقاصد کلیہ کی روشنی میں سمجھیں اور ایک مسئلہ میں موجود مختلف نصوص کو ایک دوسرے سے مربوط کریں۔ قرآن پاک میں ہے: "**لا ینہٰکم الله عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین ولم یخرجوکم من دیارکم أن تبروهم وتقسطوا إلیهم إن الله یحب المقسطین**" (اللہ تمہیں اس بات سے نہیں روکتا کہ تم ان لوگوں کے ساتھ نیکی اور انصاف کا برتاؤ کرو

جنہوں نے دین کے معاملہ میں تم سے جنگ نہیں کی اور تمہیں تمہارے گھروں سے نہیں نکالا ہے، اللہ انصاف کرنے والوں کو پسند کرتا ہے) (الممتحنۃ:۸)۔

غیر مسلموں سے روابط کے معاملہ میں یہ آیت اصل اور دستور ہے، اگر اہل ذمہ آج اس لفظ ''ذمی'' کو ناپسند کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہم کو اہل ذمہ نہ کہا جائے بلکہ مواطنین (شہری) کہا جائے، تو ہم ان کو کیا جواب دیں؟

ہمارا جواب یہ ہے کہ تمام فقہاء مسلمین نے کہا کہ اہل ذمہ دار الاسلام کے شہری ہیں، اس کو جدید تعبیر میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ مواطن (شہری) ہیں، تو کیوں نہ ہم اہل ذمہ کے اس لفظ کو چھوڑ دیں جو انہیں ناگوار گزرتا ہے، ان کو شہری کیوں نہ کہیں۔ حضرت عمرؓ نے تو وہ لفظ چھوڑا تھا جو لفظ ذمہ سے زیادہ اہم تھا۔ انہوں نے تو لفظ جزیہ ہی کو چھوڑ دیا جو قرآن میں مذکور ہے۔ قصہ یہ ہے کہ بنی تغلب کے عرب حضرت عمرؓ کے پاس آئے اور کہا کہ ہم عرب ہیں، لفظ جزیہ ہماری شان کے خلاف ہے۔ آپ ہم سے جزیہ تو لیجئے لیکن اس کا نام بدل کر زکوۃ رکھ دیجئے چاہے زیادہ لے لیجئے، ہم اس کے لیے تیار ہیں۔ حضرت عمرؓ کو ابتداء میں تردد ہوا پھر صحابہؓ نے ان سے کہا کہ یہ لوگ طاقتور قوم ہیں، اگر ہم نے ان کو چھوڑ دیا تو یہ رومیوں سے مل جائیں گے اور یہ ہمارے لیے نقصان دہ ہوگا؛ چنانچہ حضرت عمرؓ نے ان کی پیشکش قبول کر لی اور کہا: یہ احمق لوگ ہیں، معنی پر راضی ہوگئے اور نام پر اعتراض کیا (۱)۔

احکام کا مدار حقائق اور مضامین پر ہے نہ کہ نام اور عناوین پر، آج اس کی ضرورت ہے کہ مسلم معاشرہ میں غیر مسلموں کے مسئلہ اور موجودہ عہد میں عورتوں کے مسائل پر نئے سرے سے غور کریں اور صورتحال کی تبدیلی کی رعایت کرتے ہوئے مختلف امور و معاملات میں فقہ کے تدریجی اور تیسیری پہلو کو ترجیح دیں۔

(۱) دیکھئے ہماری کتاب غیر المسلمین فی المجتمع الاسلامی، ص ۵۱، مکتبہ وہبہ۔

ہمارے بہت سے علماء اور مشائخ کتابوں کی دنیا میں جیتے ہیں، حقائق میں نہیں بلکہ واقعاتی فقہ سے تو بالکل ہی دور ہیں، یا یوں کہئے کہ واقعاتی فقہ ان سے دور ہے، اس لیے کہ انہوں نے ''کتاب زندگی'' کو اس طرح پڑھا ہی نہیں جس طرح انہوں نے متقدمین کی کتابوں کو پڑھا ہے، اس لیے ان کا فتوی ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا وہ قبر سے دیا گیا ہو۔

السلفیۃ الجہادیہ کے جوانوں، تنظیم القاعدہ اور تنظیم الجہاد کے جوانوں کو مصر اور دوسرے کئی علاقوں میں یہ فتوی دیا کہ وہ ساری دنیا سے جنگ کریں، مشرق ومغرب سے جنگ کریں، نصرانیوں اور بت پرستوں سے جنگ کریں، چونکہ اہل کتاب، بت پرست اور الحاد پسند سب کفر کے خیمے میں ہیں جن سے جنگ کرنا واجب ہے، ان کی دلیل یہ آیت ہے: ''**وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة ويكون الدين لله**'' (البقرہ:۱۹۳)۔

(تم ان سے لڑتے رہو یہاں تک کہ فتنہ باقی نہ رہے اور دین اللہ کے لیے ہوجائے)۔ اور یہ آیت ہے''**وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة**''(اور مشرکوں سے سب مل کر لڑو جس طرح وہ سب مل کر تم سے لڑتے ہیں) (التوبہ:۳۶)۔ اور اسی طرح کی دوسری آیات جن کو آیات سیف کہا جاتا ہے۔

یہ لوگ فقہ سے بھی دلیل لاتے ہیں کہ کفار سے جہاد امت پر فرض کفایہ ہے اور یہ فرض اس وقت تک ادا نہیں ہوسکتا جب تک کہ کم از کم سال میں ایک دفعہ بلاد کفار سے جنگ نہ کرلیا جائے یعنی ان کے گھر میں گھس کر ان پر حملہ کیا جائے، چاہے ان کفار سے مسلمانوں کو کوئی نقصان بھی نہ پہنچا ہو۔

یہ لوگ دنیا کی موجودہ صورت حال سے پوری طرح نابلد ہیں، آج دنیا ایک گاؤں بن گئی ہے، اور ان کو یہ بھی معلوم نہیں کہ موجودہ دنیا میں انٹرنیشنل سیاسی، اقتصادی، سماجی، ثقافتی اور عدالتی ادارے قائم ہیں، انٹرنیشنل معاہدے ہیں، انٹرنیشنل قوانین ہیں اور انٹرنیشنل محکمے قائم ہیں،

آج کی دنیا میں اگر بلا وجہ کوئی ملک دوسرے ملک پر حملہ کرے تو ساری دنیا اس کو مجرم گردانے گی۔آج ملکی سرحدوں کا احترام کیا جاتا ہے اور ملکوں کے درمیان اختلافات کو پر امن طریقہ سے حل کیا جاتا ہے، اور ایسے عالمی معاہدات بھی ہیں کہ حالت جنگ میں بھی ان کا احترام کرنا ضروری ہے۔اسی طرح جنگی قیدیوں کے مخصوص قوانین ہیں۔

ہم مسلمان بھی اسی دنیا کا حصہ ہیں، اس میں ہم ساری دنیا سے بے خبر ہو کر یکا و تنہا نہیں رہ سکتے، اور جب ہم اپنی قدیم فقہی اور شرعی میراث کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہم دیکھتے ہیں کہ ان نصوص اور اقوال کا رجحان یہ ہے کہ عالمی امن برپا ہو، بلکہ موازنہ اور غور وفکر کے بعد یہی رجحان قابل ترجیح اور سیدھا راستہ نظر آتا ہے، میں نے اپنی زیر طبع کتاب ''فقہ الجہاد'' میں اسی نقطۂ نظر کو واضح کیا ہے۔

فقہاء نے فرض کفایہ کی جو بات کہی ہے تو اس کی بہتر تفسیر فقہاء شافعیہ کے یہاں ملتی ہے یعنی جہاد کا مطلب ہے: لازمی عسکری قوت کی تیاری کرنا جو دشمن کا مقابلہ کر سکے اور سرحدوں اور خطرات کی جگہوں پر تربیت یافتہ فوجیوں، نیز بری، بحری اور فضائی ہر سطح پر تیار لشکروں کو متعین کرنا۔اگر کوئی دشمن، ملک پر حملہ کرنے کا ارادہ کرے تو اس کو حسب ضرورت جواب دیا جائے اور اس طرح اپنے ملک اور ملک کے باشندوں کا تحفظ کیا جائے۔

ب- عیسائیوں کو ان کی تقریبات پر مبارک باد کہنا:

موجودہ دور میں دنیا کی بدلی ہوئی صورت حال نے مجھے آمادہ کیا کہ میں شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے اس موقف کی مخالفت کروں کہ نصاریٰ کو ان کی عید (تقریبات) پر مبارک باد حرام ہے اور اس کو جائز قرار دوں کہ اگر ان عیسائیوں سے مسلمانوں کے روابط پر امن ہوں تو ان کو مبارکباد بھی دی جاسکتی ہے، خاص طور پر ایسے لوگوں کو جن کے ساتھ کسی مسلمان کا خصوصی تعلق ہو جیسے پڑوسی ہوں، رشتہ دار ہوں یا ہم درس ہوں یا ایک ہی جگہ کام کرتے ہوں وغیرہ، ان کو ایسے

موقع پر مبارکباد دینا اس 'بر' میں داخل ہے جس سے اللہ تعالیٰ نے ہمیں منع نہیں کیا، بلکہ اللہ انصاف کرنے والوں کو پسند کرتا ہے، قرآن میں ہے: "**إن الله يحب المقسطين**" (الممتحنہ:۸)

(اللہ انصاف کرنے والوں کو پسند کرتا ہے)۔

عیسائیوں کو خاص طور پر اس وقت تو مبارکباد دینا بالکل جائز ہے جب وہ مسلمانوں کو ان کی عید پر مبارکباد دیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: "**وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها**" (النساء:۸۶)۔

(اور جب کوئی احترام کے ساتھ تمہیں سلام کرے تو اس کو اس سے بہتر طریقے کے ساتھ جواب دو یا کم از کم اسی طرح جواب دو)(۱)۔

ج- مناسک حج میں تیسیر کی ضرورت:

صورت حال کی تبدیلی سے جن چیزوں پر ازسر نو غور کرنا ضروری ہے، ان میں سے مناسک حج بھی ہیں، چونکہ اسلام میں عبادات آسانی اور سہولت پر قائم ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "**يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر**" (اللہ تمہارے ساتھ نرمی کرنا چاہتا ہے، سختی کرنا نہیں چاہتا) (التوبہ:۱۸۵)۔

ایک اور آیت میں ہے: "**وما جعل عليكم فى الدين من حرج**" (اور دین میں تم پر کوئی تنگی نہیں رکھی) (الحج:۷۸)۔

رسول اللہ ﷺ نے جب حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ اور حضرت معاذ بن جبلؓ کو یمن بھیجا تو ان کو نصیحت کرتے ہوئے فرمایا: "**يسرا ولا تعسرا**" (۲) (آسانی کا رویہ اختیار کرنا مشکل

---

(۱) مزید تفصیل کے لیے دیکھئے ہماری کتاب فتاوی معاصرہ ۶۸۶/۳-۶۹۱۔

(۲) متفق علیہ: بخاری کتاب الجہاد والسیر (۳۰۳۸) مسلم: الجہاد والسیر (۱۷۳۳) احمد: (۱۹۷۴۲) سب نے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے روایت کی ہے۔

کانہیں)۔

حضرت انسؓ کی روایت میں پوری امت کو اس بات کی تلقین کی، اس سے الفاظ ہیں: ”**یسروا ولا تعسروا**“(۱) (آسانی کا رویہ اختیار کرو اور مشکل رویوں سے اجتناب کرو)۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ حج ایک خاص عبادت ہے، دیگر عبادات کے مقابلہ میں حج کے اندر آسانی پیدا کرنا حسب ذیل مختلف اسباب کی وجہ سے زیادہ ضروری ہے:

اول: بہت سے لوگ اس فریضے کو اس طرح ادا کرتے ہیں کہ ان کی صحت اور مادی صورت حال پوری طرح سے ان کے موافق نہیں ہوتی، اکثر لوگ اپنے گھر اور وطن سے دور سفر کر کے آتے ہیں اور سفر عذاب کا ایک ٹکڑا ہے۔

دوم: ادھر کئی سالوں سے حج کے موسم میں بھیڑ بہت بڑھ جاتی ہے جس کی شکایت تمام مسلمانوں کو ہے، حالانکہ یہ امت مسلمہ پر اللہ تعالیٰ کا فضل ہے۔ اس بھیڑ کا زیادہ مظاہرہ عرفات سے جاتے ہوئے، مزدلفہ میں رات گذارتے ہوئے یا منیٰ میں رات گذارتے ہوئے یا طواف افاضہ اور رمی جمرات کے وقت ہوتا ہے، حاجیوں میں بھی شعور کی کمی ہوتی ہے۔ تو اگر ہم ان کے مناسک حج ادا کرنے میں آسانی پیدا کریں تو یہ ان کے لیے حسن عبادت میں مددگار ہوگا، اور اسی میں خیر کثیر ہے۔

سوم: اللہ کے رسول ﷺ نے خصوصاً حج کے بہت سے امور میں آسانیاں فرمائی، آپ سے یوم نحر کے دن بہت سے امور کی تقدیم وتاخیر کے بارے میں پوچھا گیا، آپؐ نے سب سے فرمایا: ”**افعل ولا حرج**“ (۲) (کرو، کوئی حرج نہیں ہے)۔ آپؐ نے حج کے دوران

---

(۱) متفق علیہ: بخاری، العلم (۶۹) مسلم: الجہاد والسیر (۱۷۳۴) احمد: (۱۳۱۷۵) ابوداؤد (۴۷۹۴) سب نے حضرت انسؓ سے روایت کی ہے۔

(۲) متفق علیہ: البخاری فی العلم (۸۳) مسلم فی الحج (۱۳۰۶) احمد فی المسند (۶۴۸۴) ابوداؤد مناسک (۲۰۱۴) ترمذی، الحج (۹۱۶) ابن ماجہ مناسک (۳۰۵۱) سب نے ابن عمر سے روایت کی ہے۔

خاص طور پر دین میں غلو کرنے سے منع فرمایا۔ آپؐ نے رمی کے لیے کنکریاں اٹھاتے ہوئے فضل بن عباسؓ سے فرمایا: ”**بمثل هذا فارموا وإياكم والغلو في الدين، فإنما هلك من كان قبلكم بالغلو في الدين**“(۱) (اس طرح کی کنکریاں مارو اور دین میں غلو کرنے سے بچو، تم سے پہلے کے لوگ دین میں غلو کرنے کی وجہ سے ہی سے ہلاک ہوئے)۔

ہم نے اسی لیے امام شافعی کے مسلک کے مطابق مغرب سے قبل میدان عرفات سے روانہ ہونے کی اجازت دے دی ہے اور اس کی بھی کہ مزدلفہ میں رات نہ گذاری جائے اور رمی جمرہ اور طواف افاضہ شب عید میں نصف شب کے بعد بھی کیا جاسکتا ہے۔ اسی طرح ایام رمی میں منیٰ میں رات گذارنے کی پابندی نہیں ہے، رمی زوال سے پہلے کی جاسکتی ہے وغیرہ، بہت سی آسانیاں ہیں جو حالات کے تقاضے کے تحت اس دور میں روا رکھی گئیں ہیں (۲)۔

☆☆☆

---

(۱) احمد (۳۲۴۸) اس کی تخریج کرنے والوں نے کہا ہے کہ اس کے رجال امام مسلم کی شرائط کے مطابق ہیں، اور شیخین کے رواۃ ہیں، سوائے زیاد بن الحصین کے، کیونکہ وہ مسلم کے راوی ہیں، نسائی ومناسک الحج (۳۰۵۷) ابن ماجہ المناسک (۳۰۲۹) سب نے حضرت ابن عباس سے روایت کی ہے۔

(۲) دیکھئے ہماری کتاب ”مئۃ سوال فی الحج والعمرۃ) طبع دارالقلم: دمشق، طبع اول ۲۰۰۲۔

(۱۰)

رائے اور فکر کی تبدیلی

جس طرح معلومات کی تبدیلی فتوی میں تبدیلی کا ایک سبب ہے، اسی طرح رائے اور فکر کی تبدیلی بھی اس کے اسباب میں سے ہے، کبھی کبھی معلومات میں تبدیلی نہیں ہوتی لیکن مجتہد کی وسیع معلومات، مختلف مکاتب فکر کے مطالعے، بعض کے بعض کے ساتھ موازنے اور درپیش مسئلہ میں غور وفکر، کی بنیاد پر اس کی فکر تبدیل ہوجاتی ہے، یا علمی مباحثہ وغیرہ کی بنیاد پر اس کے سامنے مسئلہ کے تمام پوشیدہ اور مخفی پہلو روشن ہوجاتے ہیں، تو اس کے نتیجہ میں مجتہد کی رائے اور اس کا حکم بدل جاتا ہے۔

رائے کی تبدیلی بعض اوقات عمر بڑھنے، فکر میں پختگی آجانے اور معلومات اور زندگی کا تجربہ وسیع ہوجانے کے نتیجہ میں بھی ہوتی ہے اور کبھی مختلف اثرات کی وجہ سے مجتہد کی رائے بالکلیہ تبدیل ہوجاتی ہے، چنانچہ وہ سختی اور تنگی کے مقابلہ میں تخفیف یا آسانی کا رویہ اختیار کرتا ہے، کبھی ایسا ہوتا ہے کہ الفاظ وعبارت کی پیروی کے التزام کے مقابلہ میں مقاصد اور احکام کی علتوں کو اہمیت دیتا ہے اور پھر وہ ایک منہج کو چھوڑ کر دوسرے منہج کی طرف یا ایک مسلک کو چھوڑ کر دوسرے مسلک کی طرف منتقل ہوجاتا ہے۔ ہمارے قدیم علماء میں بھی ایسا ہوا کہ بعض علماء نے ایک مذہب کو چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کرلیا، جیسے اہل حدیث اہل الرائے ہوگئے یا اہل الرائے اہل حدیث ہوگئے، اس طرح کی تبدیلی کی مثال امام ابوجعفر الطحاوی وغیرہ کی ہے۔

اس بنیادی تبدیلی کا اثر ان جزئی فتاوی کی تبدیلی پر بھی ہوتا ہے جو کوئی فقیہ دیتا ہے۔

اگر کوئی فقیہ سختی سے آسانی کو یا ظاہر عبارت کے مقابلہ میں مقاصد کو اہمیت دے تو ظاہر ہے اس کا اثر اس کے فتاوی پر بھی مرتب ہوگا۔ رائے اور فکر میں تبدیلی کی اور بھی بہت سی مثالیں ہیں۔

ان ہی مثالوں میں سے ایک مثال سیدنا عمرؓ کا علم فرائض میں وہ مشہور قضیہ ہے جو ''حماریہ'' یا ''حجریہ'' کے نام سے موسوم ہے یعنی کوئی مرجائے اور ورثاء میں شوہر، ماں، دو یا دو سے زیادہ ماں شریک بھائی، ایک یا ایک سے زیادہ سگے بھائی چھوڑے۔ حضرت عمرؓ نے اس مسئلہ میں فیصلہ دیا کہ شوہر کو نصف، ماں کو سدس اور ماں شریک بھائیوں کو مشترکہ طور پر ثلث ملے گا اور حقیقی بھائیوں کو کچھ نہیں ملے گا۔

دوسری دفعہ بھی یہ مسئلہ حضرت عمرؓ کے سامنے آیا تو انہوں نے سابقہ مسئلہ کے مطابق ہی فیصلہ دیا۔ اس کے سگے بھائیوں نے کہا: اے امیر المؤمنین! ہم بھی اس کے بھائی ہیں۔ ہمارا باپ چاہے گدھا رہا ہو یا پتھر لیکن ہماری اس کی ماں تو ایک ہی ہے۔ حضرت عمرؓ نے اس کے بعد اس فیصلہ پر نظر ثانی کی، اور وراثت حقیقی بھائیوں کو بھی ماں شریک بھائیوں کے ساتھ ثلث میں برابری کی بنیاد پر شریک کردیا (۱)۔

میرا خیال ہے کہ امام شافعی نے عراق سے مصر جاکر اپنے جو فتاوی تبدیل کیے تھے، ان میں اسی قسم کے فتاوی رہے ہوں گے یعنی انہوں نے اپنا فتوی فکر ورائے کی تبدیلی کی بنیاد پر تبدیل کیا ہوگا، اور یہ تبدیلی بظاہر اصول وفروع کو وضع کرنے اور ائمہ سے بحث ومباحثہ کے بعد ہوئی ہوگی۔ آخر میں سارے لوگوں نے ان کو امام تسلیم کرلیا اور علمی وفکری پختگی کے اس اعلیٰ مقام

---

(۱) ابن قدامہ نے مغنی میں لکھا ہے کہ یہ مسئلہ المشرکہ کہلاتا ہے۔ اسی طرح ہر مسئلہ جس میں شوہر، ماں یا دادی اور دو یا زیادہ ماں شریک بھائی اور دو یا زیادہ حقیقی بھائی جمع ہو جائیں اس میں یہی فیصلہ ہوگا۔ اس مسئلہ المشرکۃ اس لیے بھی کہا جاتا ہے کہ اس میں بعض اہل علم نے حقیقی بھائیوں اور ماں شریک بھائیوں کو ماں شریک بھائی کے حصہ میں برابر شریک کردیا ہے۔

اس کو حماریہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ اس کے حقیقی بھائیوں نے کہا کہ ہمارا باپ گدھا تھا لیکن ہماری ماں تو ایک ہے، تو ان سب کو اس میں شریک کردیا۔ یہ بھی روایت ہے کہ حماروالی بات بعض صحابہ نے کہی تھی۔ دیکھئے (المغنی ۷/۲۲)۔

پر پہنچے جہاں تک کوئی فقیہ پہنچ سکتا ہے۔ مالک اور امام احمد جیسے ائمہ کبار سے بھی ایک مسئلہ میں مختلف روایات مروی ہیں، اور ان سب کا سبب امام کے نزدیک رائے اور فکر کی تبدیلی ہے۔

مجھے اس کا ذاتی تجربہ ہے، چنانچہ شخصی طور پر میرے بھی بعض فتاویٰ ہیں جن میں میرا اجتہاد رائے اور فکر کی تبدیلی کی بنا پر تبدیل ہوا نہ کہ معلومات کی تبدیلی یا زمان ومکان کی تبدیلی کی بنیاد پر۔ مثلاً جب اسلامی بینک کی سہولت نہ ہوتو مسلم اقلیات کے لیے سودی بینک سے سے قرض لے کر مکان خریدنے کو میں نے مطلقاً حرام قرار دیا تھا، اور اس معاملہ میں میں نے استاد مصطفیٰ الزرقا کی رائے کے خلاف فتوی دیا تھا چونکہ وہ اس کی اجازت دیا کرتے تھے۔ کچھ عرصہ کے بعد میری رائے بدل گئی، اور مختلف پہلوؤں سے اس معاملہ میں غور وفکر کرتا رہا، پھر میں نے آخر میں کچھ شروط وضوابط کے ساتھ اس کی اجازت دے دی۔ یورپی افتاء کونسل نے بھی یہی فتوی دیا اور اکثریت نے اس کی تائید کی (۱)۔

☆☆☆

---

(۱) فتوی کی تفصیل ہماری کتاب فتاوی معاصرہ ج ۳/ ۶۲۵ میں اور اس کے قعد فقہ الاقلیات ۱۵۴......

خاتمہ

ہماری پرانی کتابوں میں مفتی کے لیے ہدایتیں موجود ہیں کہ وہ کس طرح صحیح فتوی دے، اور وہ ان تنبیہات سے غافل نہ ہو جن کی طرف علمائے راسخین نے اشارہ کیا ہے کہ فتویٰ کی تبدیلی کے لیے کن امور کی رعایت ضروری ہے، جیسے زمان ومکان یا حالات وعرف کی تبدیلی، اسی طرح وہ امور جن کا میں نے اضافہ کیا ہے جیسے معلومات کی تبدیلی، لوگوں کی ضروریات کا بدل جانا، صلاحیتوں کی تبدیلی، اجتماعی، اقتصادی اور سیاسی صورت حال کا بدل جانا، رائے اور فکر کا بدل جانا، اور عموم بلوی وغیرہ، یہ سب ایسے امور ہیں جو مفتی کو وسعت فکر اور لچک عطا کرتے ہیں کہ وہ لوگوں کے سوالات کا شریعت کے موافق صحیح جواب دے سکے۔

کامیاب مفتی وہ ہے جو نصوص شرعیہ کا اچھی طرح مطالعہ کرے۔ فروع کو اصولوں کی روشنی میں اور ظاہری حکم کو مقاصد کی روشنی میں دیکھے، اسی طرح صورت مسئلہ کو اچھی طرح سمجھے، وہ صرف یہ نہ دیکھے کہ واجب کیا ہے؛ بلکہ یہ بھی دیکھے کہ واقعہ کیا ہے؟ اور دونوں کی روشنی میں فیصلہ کرے جیسا کہ ابن قیم نے لکھا ہے۔ اس طرح وہ حقیقت میں پابند شرع مفتی کہلا سکتا ہے؛ کیونکہ اس صورت میں اس کا فتویٰ محکم ہوگا، نہ خلاف نقل ہوگا اور نہ خلاف عقل۔

ہم ایک سخت زمین پر کھڑے ہیں، نہ ہم اپنے دین میں کوئی زیادتی گوارہ کریں گے، نہ ہی شریعت کو موم کی ناک بنالیں گے، اور نہ ہم واقعات کو نظر انداز کریں گے، ہم اپنی مشکلات کو شریعت مطہرہ کے دائرہ میں رہتے ہوئے حل کریں گے، اور امت کی دشواریوں کا علاج اس نسخۂ

کیمیا سے کریں گے، جو اللہ تعالیٰ نے ہمیں عطا فرمایا ہے، جس میں وسعت وکشائش ہے، زمانہ سے ہم آہنگی کی صلاحیت ہے اور اور جس میں ابدیت ودوام کے عناصر ہیں، جو اسے ہر زمانہ اور ہر علاقہ میں قابل عمل رکھتے ہیں، **ومن یرد اللہ به خیرا یفقه فی الدین**۔(۱)

☆☆☆

(۱) متفق علیہ: رواہ البخاری فی العلم (۷۱) ومسلم فی الزکاۃ (۲۳۸۹) عن معاویۃ۔