OPEN ACCESS
Al-Qālam القلم
P-ISSN: 2071-8683; E-ISSN: 2707-0077
Volume 28, Issue, 2, 2023
http://alqalamjournalpu.com/

فقہ المعاملات میں عرف وعادت کی اثر پذیری: بر صغیر کی منتخب کتب فتاویٰ کی روشنی میں

The affectability of *Urf o ʿĀdat* on *Fiqh al-Mʿāmlāt* (A case study of Selected Fatāwā books of Subcontinent)

Dr. Mubashar Ahmed,
Lecturer, Govt. Associate College, Pindi Bhattian, Distt. Hafizabad
Hafiz Wahaib ur Rehman Naeem,
Lecturer, Department of Islamic Studies, University of Lahore

Abstract

KEYWORDS:

Mʿāmlāt,Islamic Jurisprudence, Fatāwā texts, Subcontinent, Flexibility,Urf o Ādat

Date of Publication:
30-12-2023

CC BY NC ND

Islam being the innate religion creates a healthy harmony between Physical world and the world Hereafter. To create the balance, Islam's fundamental Scriptures give insight about the world Hereafter as well as define the parameters for Worldly affairs. The Fundamental teachings of Islam are totaled by Islamic Jurists into five categories which are Beliefs, Ethics, Worships, *Mʿāmlāt* and Punishments. The word *Mʿāmlāt* is generally referred to trade-related issues. However, it is a broad term which encompasses all domains of Islamic Jurisprudence except above mentioned four areas. *Mʿāmlāt* are closely related to Customs and Traditions (*Urf o ʿĀdat*) of a society. These Customs and Traditions undergo through evolutionary process according to societal needs. As a result, *Mʿāmlāt* vary as per social norms, regional traditions or could be entirely different in a far region. In Islamic Jurisprudence, some matters like determination of the meaning of a word are specifically constituted on *Urf o ʿĀdat*, which is why this source holds a distinctive place among secondary sources of Islamic Jurisprudence. A case study of some selected *Fatāwā* texts from the

Indian Subcontinent is carried out to analyze the impacts of *Urf o ʿĀdat* on Fatwa Writing of Subcontinent. It also highlights the significance of *Urf o ʿĀdat* in Fiqh al-*Mʿāmlāt*. This Article as well depicts how the Scholars has continued the legacy of flexibility in Islamic Jurisprudence.

تمہید

دین اسلام دین فطرت ہے جو اخروی کامیابی کے ساتھ ساتھ دنیاوی معاملات کے بارے بھی رہنمائی فراہم کرتا ہے۔ اسلامی تعلیمات اس بات کی نفی کرتی ہیں کہ انسان رہبانیت اختیار کرے اور دنیاوی معاملات سے لاتعلقی اختیار کرلے۔ اسی سبب نصوص میں جہاں عقائد وعبادات کے بارے میں احکامات ملتے ہیں، وہیں معاملات کے بارے میں رہنما اصول بھی موجود ہیں۔ معاملات کی اصطلاح سے کیامراد ہے اور اس کا دائرہ کار کتنا وسیع ہے، اس بارے میں جاننے کے لیے لغات و اصطلاحات اور فقہی کتب کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ مختلف لغات میں " معاملات " کے حروف اصلیہ (ع،م،ل) کے بارے میں درج ذیل تفصیلات ملتی ہیں۔

ابن فارس نے (ع،م،ل) کا معنیٰ یہ بیان کیاہے کہ

الْعَيْنُ وَالْمِيمُ وَاللَّامُ أَصْلٌ وَاحِدٌ صَحِيحٌ، وَهُوَ عَامٌّ فِي كُلِّ فِعْلٍ يُفْعَلُ

یعنی لفظ "عمل"،کسی بھی قسم کے کام کے لیے بولا جاتا ہے۔"معاملات" یہ معاملۃ سے جمع ہے اور لفظ "معاملۃ" کے بارے میں لکھتے ہیں:

الْمُعَامَلَةُ: مَصْدَرٌ مِنْ قَوْلِكَ عَامَلْتُهُ[1]

القاموس الفقہی میں ڈاکٹر سعدی (ع،م،ل) کے تحت لکھتے ہیں:

المعاملة: المساقاة في لغة الحجاز

یعنی لغت حجاز میں مساقات کا جو معنیٰ ہے وہی معنیٰ معاملہ کا بھی ہے اور لغت حجاز میں مساقات مزارعت کو کہتے ہیں۔[2]

ابن منظور افریقی نے بھی لفظ "**المعاملة**" کے تحت صرف یہی کہنے پر اکتفا کیا ہے کہ یہ لغت حجاز کے لفظ مساقات کا ہم معنیٰ ہے۔[3]

القاموس الفقہی میں ہی پھر ڈاکٹر سعدی معاملات کی تعریف ان الفاظ سے کرتے ہیں:

المعاملات: الاحكام الشرعية المتعلقة بأمرالدنيا كالبيع والاجارة[4]

یعنی دنیاوی امور سے متعلق جتنے بھی احکام شرعیہ ہیں مثلاً خرید وفروخت اور اجارہ وغیرہ ان کو معاملات کا نام دیا جاتا ہے۔

کشاف اصطلاحات الفنون و العلم میں بھی معاملات کا اس سے ملتا جلتا معنیٰ بیان کیا گیا ہے۔ عبارت ذیل میں درج ہے۔

المعاملة: هي عند الفقهاء عبارة عن العقد على العمل۔۔وتطلق المعاملات أيضا على الأحكام الشرعية المتعلّقة بأمر الدنيا باعتبار بقاء الشخص كالبيع والشراء والإجارة ونحوها[5]

"معاملہ: فقہاء کی اصطلاح میں اس سے مراد کسی کام کا معاہدہ ہے۔۔۔ اسی طرح معاملات کا اطلاق ان احکام شرعیہ پر بھی کیا جاتا ہے جو دنیاوی امور سے باعتبار بقائے شخصی متعلق ہیں جیسے خرید و فروخت، اجارہ اور اس طرح کے دوسرے معاملات"

مذکورہ بالا تفصیل کے بعد جب کتب فقہ کا مطالعہ کیا جائے تو وہاں دین کی تمام تعلیمات کو پانچ بڑے حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ علامہ ابن عابدین شامی حنفی ان پانچ حصوں کو درج ذیل الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

أَنَّ مَدَارَ أُمُورِ الدِّينِ عَلَى الِاعْتِقَادَاتِ وَالْآدَابِ وَالْعِبَادَاتِ وَالْمُعَامَلَاتِ وَالْعُقُوبَاتِ، وَالْأَوَّلَانِ لَيْسَا مِمَّا نَحْنُ بِصَدَدِهِ. وَالْعِبَادَاتُ خَمْسَةٌ: الصَّلَاةُ، وَالزَّكَاةُ، وَالصَّوْمُ، وَالْحَجُّ، وَالْجِهَادُ. وَالْمُعَامَلَاتُ خَمْسَةٌ: الْمُعَاوَضَاتُ الْمَالِيَّةُ، وَالْمُنَاكَحَاتُ، وَالْمُخَاصَمَاتُ، وَالْأَمَانَاتُ، وَالتَّرِكَاتُ. وَالْعُقُوبَاتُ خَمْسَةٌ: الْقِصَاصُ، وَحَدُّ السَّرِقَةِ، وَالزِّنَا، وَالْقَذْفِ، وَالرِّدَّةُ[6]

"بے شک تمام دینی امور اعتقادات، آداب، عبادات، معاملات اور سزاؤں پر مشتمل ہیں۔ پہلے دو اقسام کے بارے میں یہاں (فقہ میں) بات نہیں کی جارہی۔ عبادات پانچ ہیں: نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج اور جہاد۔ معاملات پانچ ہیں: مالی معاوضات، مناکحات، مخاصمات، امانات اور ترکہ۔ سزائیں پانچ ہیں: قصاص، حد سرقہ، حد زنا، حد قذف اور ارتداد"

معاملات کے بارے مذکورہ بالا بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ **"عمل یعمل"** جب مطلقاً بولا جائے تو اس کا مطلب ہے کام کرنا اور جب یہ باب مفاعلہ سے آتا ہے تو اس میں "باہمی معاملات" کا مفہوم شامل ہو جاتا ہے۔ معاملات کا لفظ مطلقاً کاروباری معاملات کے بارے میں بولا جاتا ہے مگر اس کا اطلاق دوسرے احکام شرعیہ پر بھی کیا جاتا ہے جن کا تعلق امور دنیا سے ہو لہذا "فقہ المعاملات" کے تحت وہ تمام احکامات شمار کیے جائیں گے جو اعتقادات، عبادات، عقوبات و اخلاقیات سے ہٹ کر ہیں مثلاً الحظر و الاباحۃ، یمین، نذر، بیوعات، مناکحات، رہن، قرض، وقف، ہبہ، وصیت،

امانت، ادھار، اجارہ، مساجد کے احکام، ضمان، آداب، تعظیم وتوہین وغیرہ۔

عرف وعادت کا مفہوم

اللہ تعالیٰ نے انسان کو تخلیق فرما کر اسے کرہ ارضی پر بسایا اور اس کی سرشت وفطرت میں مدنیت پسندی رکھی۔ انسان کو اسی وجہ سے معاشرتی حیوان سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس کی یہی معاشرتی حس اسے دوسرے انسانوں کے ساتھ تعلقات استوار کرنے پر اکساتی ہے جس سے تنظیم اور اصول وضوابط کی ضرورت ابھرتی ہے چنانچہ جب انسان نے دوسرے لوگوں کے ساتھ معاملات کا آغاز کیا تو ان معاملات کو احسن طریقے سے سرانجام دینے کے لیے کچھ اصول وضوابط مقرر کیے۔ یہی اصول بعد میں تدریج کے مراحل سے گزرتے ہوئے قانون کی شکل اختیار کر گئے۔ قانون کی تاریخ کا مطالعہ بھی اس بات کا شاہد ہے کہ انسانوں کے آپس میں تعامل کے آداب اور معاشرتی رسم ورواج ہی نے بعد میں قانون کا روپ دھار لیا۔ بعض مؤرخین تو معاشرے کی بقا کا دارومدار ہی رسم وراج کو ٹھراتے ہیں۔ ول ڈیورنٹ نے اپنی شہرہ آفاق کتاب "The history of civilization" میں قانون کے وجود میں آنے سے پہلے رسم ورواج کی اہمیت ان الفاظ میں بیان کی ہے:

> Underneath all the phenomena of society is the great *terra firma* of custom, that bedrock of time-hallowed modes of thought and action which provides a society with some measure of steadiness and order through all absence, changes, and interruptions of law. Custom gives the same stability to the group that heredity and instinct give to the species, and habit to the individual.[7]

"معاشرے کے پورے وجود کے پیچھے رواج کا ایک سلسلہ ہے۔ یہ سوچ اور عمل کا ٹھوس امتزاج ہوتا ہے جو قانون کی عدم موجودگی، تبدیلی اور مداخلت کے دوران معاشرے کو استقامت اور نظم وضبط مہیا کرتا ہے۔ رواج کسی گروہ کو ایسا ہی استحکام دیتا ہے جیسا وراثت اور جبلت انواع کو دیتی ہے"

ڈاکٹر حمید اللہ نے خطبات بہاول پور میں یہ سوال اٹھایا ہے کہ جب اسلام کی ابتدا میں سورہ علق کی پہلی پانچ آیات کے سوا کوئی چیز موجود نہ تھی تو پھر اس وقت اسلامی قانون سے کیا چیز مراد تھی؟ پھر اس سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

''اسلامی قانون کا ماخذ قرآن وحدیث تو ہے لیکن ان کے ساتھ ساتھ، بلکہ ان سے کچھ پہلے ہی شہر مکہ کا رسم و رواج بھی اسلامی قانون تھا۔ یہ رسم و رواج ایک عارضی مأخذ کی حیثیت رکھتا ہے کیونکہ قرآن و حدیث جو باضابطہ مآخذ قانون تھے ان میں یہ بھی قوت تھی کہ اس غیر اہم یا غیر دوامی عنصر یعنی رسم ورواج کو منسوخ کر سکے۔ اس سے انکار کیے بغیر کہنا یہ پڑتا ہے کہ پہلا مأخذ ملک کا رسم و رواج تھا۔''[8]

مذکورہ بالا اقتباسات سے یہ نکتہ واضح ہو جاتا ہے کہ کسی بھی معاشرے میں قانون کی عمومی ابتدا وہاں رائج رسم و رواج یا عرف و عادت سے ہوتی ہے جو بعد میں بتدریج قانون کی شکل اختیار کر جاتے ہیں۔ مجموعہ قوانین میں پھر خاص فقہ اسلامی کی بات کی جائے تو اس میں عرف وعادت کو ثانوی ماخذ میں ایک امتیازی حیثیت حاصل ہے۔ اس کی بہت سے وجوہات ہیں جن میں سے خاص وجہ یہ ہے کہ اس کو فقہ اسلامی کے بالکل ابتدائی مآخذ میں شمار کیا جاتا ہے۔ ڈاکٹر حمید اللہ کے مطابق جب وحی الٰہی کا آغاز ہوا تھا اور شریعت اسلامی کے احکام باقاعدہ طور پر نازل نہیں ہوئے تھے تو اس وقت عرب کے عرف اور رسوم کو ہی عارضی ماخذ کی حیثیت حاصل تھی پھر رسول اللہ ﷺ نے وحی الٰہی کی روشنی میں ان رسوم ورواج کی تنقیح کی۔[9]

عرف وعادت کے معنٰی کی بات کی جائے تو لغت عرب میں عرف کا لفظ دو معانی میں بکثرت استعمال ہوا ہے:

۱۔ کسی چیز کے فہم وادراک کے معنٰی میں

۲۔ کسی ایسے فعل کے بارے میں جو لوگوں میں اس طرح سے رائج ہو جائے کہ بغیر کسی قرینے کے لوگ اس کی طرف عدول کریں۔

عادت کے معنٰی کی بات کی جائے تو زیادہ تر اصولیین کے نزدیک یہ عرف ہی کا مترادف ہے چنانچہ علامہ ابن عابدین شامی اپنے مشہور رسالے

''**نشر العرف**'' میں عرف کو اس طرح بیان کرتے ہیں:

العادة مأخوذة من المعاودة، فهي بتكررها ومعاودتها مرة بعد أخري صارت معروفة، مستقرة في النفوس والعقول متلقاة بالقبول من غير علاقة ولا قرينة، حتى صارت حقيقة عرفية، فالعادة والعرف بمعنى واحد[10]

''عادت یہ معاودۃ سے ماخوذ ہے پس یہ عادت بار بار مکرر ہونے کی وجہ سے معروف ہو جاتی ہے، نفوس میں جاگزیں ہو جاتی ہے اور عقول بغیر کسی تعلق و قرینہ کے اسے قبول کرتی ہیں یہاں تک کہ یہ حقیقت عرفیہ میں بدل جاتی ہے پس عرف وعادت ہم معنٰی ہیں''

علامہ شامی نے عرف و عادت کی جو تعریف کی ہے وہ اگرچہ اپنے مفہوم کے اعتبار سے واضح ہے لیکن یہ عرف و عادت کی تمام شرائط کو شامل نہیں۔ عرف کی ایسی جامع تعریف کہ جس میں وہ تمام شرائط ذکر کر دی گئی ہوں کہ جن سے وہ تعریف مزید وضاحت کی محتاج نہ رہے، سید صالح عوض نے بیان کی ہے اور تعریف کے اجزا پر غور کرنے سے پتا چلتا ہے کہ انہوں نے جو تعریف کی ہے وہ تمام شرائط کی جامع بھی ہے اور دخول غیر سے مانع بھی(دخول غیر سے مراد یہ ہے کہ ان شرائط کی وجہ سے عرف فاسد اس تعریف میں شامل نہیں ہوتا)۔ تعریف درج ذیل ہے۔

العرف :هو ما استقر في النفوس، واستحسنته العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول، واستمر الناس عليه، مما لا ترده الشريعة وأقرتهم عليه[11]

"عرف وہ ہے جو نفوس میں جاگزیں ہو جائے، عقلیں اسے اچھا جانیں، نیک طبیعتیں اسے قبول کریں اور لوگ اس پر دوام اختیار کریں اور یہ وہ ہو جسے شریعت نے رد نہ کیا ہو اور لوگوں کو اس پر باقی رکھا ہو"

مذکورہ بالا تعریف سے عرف شرعی کی تفصیلات کافی حد تک طے ہو جاتی ہیں اور یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ہر طرح کا عرف قابل قبول نہیں بلکہ اس کو ماخذ قرار دینے کے لیے کچھ شرائط مقرر ہیں۔ مصطفی احمد زرقا کے مطابق وہ چار شرائط یہ ہیں۔[12]

۱) " ان يكون العرف مطرداً او غالباً " (عرف کلی وا کثری ہو)

۲) " ان يكون العرف المرادتحكيمه فى التصرفات قائماً عند انشائها "

(عرف مقارن ہو یعنی مسئلہ کے پیش آنے کے وقت پہلے سے موجود ہو)

۳) " ان لا يعارض العرف تصريح بخلافه" (عرف کے خلاف متکلم کی کوئی صراحت موجود نہ ہو)

۴) " ان لا يعارض العرف نص شرعی بحيث يكون العمل بالعرف تعطيلاًله "

(عرف پر عمل کرنے کی صورت میں کسی صریح نص کی مخالفت نہ ہو)

اصول فقہ و کتب فقہ میں مذکور عرف کی تفصیلات کا ماحصل یہ ہے کہ عرف فقہ اسلامی کا کوئی مستقل ماخذ نہیں کہ اس پر کسی نئے حکم کی بنا کی جا سکے۔ بلکہ اصل میں یہ بھی بنیادی ماخذ ہی کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ مزید یہ کہ عرف سے نصوص کی عبارات میں مذکور الفاظ و معاملات کی تعیین میں مدد ملتی ہے جس بنا پر کسی عام حکم کی تخصیص یا کسی مطلق کو مقید بھی کیا جا سکتا ہے۔فقہائے احناف کے ہاں عرف اگرچہ استحسان کی ایک ذیلی قسم "استحسان بالعرف" میں ہی شامل ہے لیکن اس کی اہمیت کے پیش نظر فقہاء نے اسے علیحدہ مستقل حیثیت سے بیان کیا ہے۔

بر صغیر کی منتخب کتب فتاویٰ

بر صغیر کے فقہی ادب کی تاریخ کے مطالعہ سے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ یہاں پائے جانے والے ابتدائی فقہی ادب کا زیادہ حصہ کتب فتاویٰ پر مشتمل ہے۔ اس بات کی دلیل یہ ہے کہ بر صغیر کی ابتدائی کتب میں زیادہ تر کتب فتاویٰ کا نام لیا جاتا ہے جو یہاں کے سلاطین کے ناموں سے منسوب ہیں مثلاً فتاویٰ عالمگیری، فتاویٰ فیروز شاہی، فتاویٰ تاتارخانیہ وغیرہ۔ کتب فتاویٰ کو باقی اصناف ادب مثلاً کتب فقہ اور ان کی شروحات، فقہی تفاسیر وشروحات حدیث پر کثرت حاصل ہونے کی درج ذیل بنیادی وجوہات ہیں۔

دور نبوی ﷺ میں پائے جانے والے فقہی ادب (جو کہ ابھی مدون صورت میں موجود نہ تھا) میں فتاویٰ جات کو بنیادی اہمیت حاصل تھی کہ صحابہ کرام ہر نئے پیش آمدہ مسئلہ کے بارے میں آپ ﷺ کی ذات اقدس کی طرف رجوع کیا کرتے تھے۔

انسانی زندگی میں روزانہ کی بنیاد پر مکلفین کو مختلف قسم کے مسائل کا سامنا کرنا پڑتا ہے جن کے شرعی حل کے لیے وہ مفتیان کرام کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ لہٰذا ان فتاویٰ کو جب کتابی شکل دی جاتی ہے تو یہ باقی اصناف سے تعداد میں بڑھ جاتے ہیں۔

کسی بھی خطے یا علاقے میں کسی خاص دور میں پائے جانے والے رجحانات کا بہتر اندازہ لگانے کے لیے کتب فتاویٰ ہی کی طرف رجوع کیا جاتا ہے کیونکہ فتاویٰ جات میں کیے جانے والے سوالات اس علاقے کے مذہبی و معاشرتی رجحانات اور تہذیب وتمدن کے عکاس ہوتے ہیں۔

چونکہ بر صغیر میں کتب فتاویٰ ایک کثیر تعداد میں موجود ہیں لہٰذا مقالہ ہذا میں منتخب کتب فتاویٰ کو تحقیق کا موضوع بنایا گیا ہے جس کی تفصیل ذیل میں موجود ہے۔

انوار الفتاویٰ (مفتی محمد اسماعیل حسین نورانی) ***تفہیم المسائل*** (پروفیسر مفتی منیب الرحمٰن)

فتاویٰ بحر العلوم (مفتی عبد المنّان اعظمی) ***فتاویٰ مفتی محمود*** (مولانا مفتی محمود)

فتاویٰ بیّنات (مجلس دعوت و تحقیق اسلامی) ***فتاویٰ عثمانی*** (مفتی محمد تقی عثمانی)

فتاویٰ اصحاب الحدیث(ابو محمد حافظ عبد الستار الحماد) ***آپ کے مسائل اور ان کا حل***(ابو الحسن مبشر احمد ربّانی)

فتاویٰ علمیہ المعروف توضیح الاحکام (حافظ زبیر علی زئی)

مذکورہ بالا فتاویٰ جات کا تجزیاتی مطالعہ یہ واضح کرتا ہے کہ برصغیر کے مفتیان کرام نے فتاویٰ جات کے اجرا میں عرف وعادت کو مد نظر رکھا ہے۔ کتب فقہ سے عمومی طور پر عرف وعادت کے دو استعمالات ملتے ہیں:

۱۔ کسی لفظ کا معنیٰ طے کرنا

۲۔ کسی شرعی حکم کی حیثیت متعین کرنا

لفظ کا معنیٰ طے کرنے کے اعتبار سے عرف وعادت کا زیادہ تر استعمال قسم کے الفاظ کی تعیین میں اور طلاق کے لیے بولے گئے الفاظ کا مفہوم طے کرنے میں ہوتا ہے۔ اس اعتبار سے عرف وعادت کا زیادہ تر استعمال فقہ المناکحات کے تحت ہوا ہے۔ کسی شرعی حکم کی حیثیت متعین کرنے میں عرف وعادت فقہ المناکحات وفقہ المعاملات دونوں میں عام ہے۔ مذکورہ تفصیل کے بعد جب کتب فتاویٰ کا مطالعہ کیا گیا ہے تو یہ واضح ہوتا ہے کہ مفتیان کرام نے ان دونوں استعمالات کو برقرار رکھا ہے جس کی تفصیل وامثلہ ذیل میں پیش کی جارہی ہیں۔

مساجد کے احکام

مساجد کا شمار معظمات دینیہ سے ہے اور ان کا احترام لازم ہے۔ ہمارے ہاں مساجد کا انتظام وقف کی آمدن یا لوگوں کے چندے سے چلتا ہے لہٰذا مساجد کے مصارف کے سلسلے میں اس بات کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ اس آمدن کو اس کے محل میں استعمال کیا جائے۔ ذیل میں وہ مسائل بیان کیے گئے ہیں جن کا تعلق مساجد کے مصارف سے ہے اور مفتیان کرام نے ان کے بارے میں حکم بیان کرتے ہوئے وہاں رائج عرف کالحاظ رکھا ہے۔

مفتی تقی عثمانی سے سوال کیا گیا کہ کیا فضائل کی کتاب پڑھنے کے لئے مسجد کی بجلی، موم بتی وغیرہ جلانا اور پنکھے چلانا جائز ہے یا نہیں؟

مفتی صاحب جواب میں کہتے ہیں کہ اس مسئلے میں اصل مدار واقف کی نیت اور شرط پر ہے اور اگر واقف کی نیت و شرط مصرح نہ ہو تو عرف کا اعتبار ہوتا ہے یعنی اگر مسجد کی روشنی اور پنکھے وغیرہ کو دوسرے دینی امور میں استعمال کرنا متعارف ہو اور مسجد کے چندہ دہندگان اس پر اعتراض نہ کرتے ہوں تو جائز ہے۔ پھر دور حاضر کے عرف کو بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ہمارے عرف میں اس پر اعتراض نہیں کیا جاتا اس لئے فتویٰ کی رو سے جائز ہے۔[13]

مفتی تقی عثمانی سے ہی مسجد کے پانی کے استعمال کے بارے میں سوال کیا گیا کہ مسجد کے اخراجات میں چندہ اس نیت سے دیا جاتا ہے کہ جب پانی کی ضرورت ہوگی تو مسجد سے لے جائیں گے، اس صورت میں مسجد سے پانی لے جانا جائز ہوگا یا نہیں؟ مفتی صاحب جواب میں فرماتے ہیں:

اگر چندہ دہندگان میں یہ بات معروف ہو کہ ضرورت کے وقت اہل محلہ بھی وہاں سے پانی لے سکیں گے تو گنجائش ہے ورنہ نہیں۔[14]

مفتی عبد المنان سے ایک مسئلہ دریافت کیا گیا جس کا آخری جزو یہ ہے کہ کوئی عالم بڑھاپے یا بیماری کی وجہ سے مدرسہ و مسجد سے دست بردار ہو جائے، مسجد و مدرسہ کی کمیٹی ان کی خدمات کو مد نظر رکھتے ہوئے ان کا ماہانہ وظیفہ مدرسے کے فنڈ سے مقرر کرنے کا اختیار رکھتی ہے یا نہیں؟

مفتی صاحب جواب میں رواج کی رعایت کو مد نظر رکھتے ہوئے کہتے ہیں:

اگر اس وقف کی آمدنی میں قدیم ایام سے ایسے مصارف ادا کرنے کا رواج ہو تو پنشن دی جا سکتی ہے، رواج نہ ہو تو نہیں دی جاسکتی، کمیٹی کے لوگ اس کے لیے نیا وقف کریں یا مسلمانوں سے اس کام کے لیے چندہ وصول کر کے دینا چاہیں تو دے سکتے ہیں۔[15]

فتاویٰ بحر العلوم ہی میں مسجد کے لاؤڈ سپیکر کے متعلق ایک مسئلہ دریافت کیا گیا کہ مسجد کے لاؤڈ سپیکر سے اذان کے علاوہ جنازہ قرآن خوانی یا کوئی چیز گم ہو جائے جیسے بھینس، گائے، بکری، مرغا، مرغی وغیرہ تو اس طرح مسجد کے لاؤڈ سپیکر سے اعلان کرنا درست ہے یا نہیں؟

جواب میں مفتی صاحب سب سے پہلے موقوفہ چیز کا مسئلہ بیان کرتے ہیں کہ موقوفہ اشیاء میں اصل چیز واقف کی منشاء ہے۔ عام کتب فقہ میں ہے "**شرط الواقف کنص الشارع**" اس حکم کی روشنی میں مسئلہ یہ ہوا کہ اگر لاؤڈ اسپیکر دینے والوں نے دیتے وقت رفاہ عامہ کے لیے بھی اجازت دے دی تو یہ دوسروں کے لیے اعلانات جائز ہوں

گے اور صرف مسجد کی ضروریات کے لیے ہی دیا ہو تو اعلان ناجائز ہوں گے اور اب تک جن جن لوگوں نے لاعلمی میں یا زبردستی اعلان کرایا وہ بطور تاوان اس کی معقول اجرت مسجد کو ادا کریں۔

اس کے بعد مفتی صاحب مسئلے میں عرف کی وجہ سے آنے والی تبدیلی کو بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:

بعض باتیں ایسی ہوتی ہیں گو زبان سے نہ کہی جائیں عرفاً ان کا لحاظ ہوتا ہے جیسے آج کل عام طور سے مسجد کے کوئیں میں لوگ نل لگادیتے ہیں جس سے نمازی، بے نمازی سب کام لیتے ہیں بلکہ لوگ پانی نکال کر گھر بھی لے جاتے ہیں تو لوگ لگانے والے نل اور مشین لگاتے وقت زبان سے کچھ نہ کہیں مگر عرفاً اس کا مطلب یہی سمجھا جاتا ہے کہ سبھی کے فائدے کے لیے اس کو لگایا ہے تو اگر اس لاؤڈ اسپیکر کا بھی یہی حال ہے ہو تو سب کے لیے جائز ہو گا ورنہ نہیں اور اگر خاص مسجد کی اذان اور خطبہ یا مسجد میں وعظ کے لیے ہی ہو تو پیسہ دے کر بھی اس کو دوسرے کام کے لیے استعمال کرنا جائز نہ ہو گا۔[16]

مذکورہ بالا فتاویٰ جات سے درج ذیل نتائج بر آمد ہوتے ہیں۔

۱۔ معظمات دینیہ کے باب میں مسلمانوں کا عمومی رویہ یہ ہے کہ وہ ان کے بارے حد درجہ احتیاط سے کام لیتے ہیں جیسا کہ مذکورہ بالا فتاویٰ جات سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ وقف سے متعلقہ معمولی سے مصرف کے بارے میں بھی سوال کیا گیا ہے۔

۲۔ مفتیان کرام نے وقف کے بارے میں اگر واقف کی صراحت موجود نہ ہو تو یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ اس کا مدار عرف وعادت کو بنایا جائے گا۔

ہبہ کا بیان

ہبہ کا لغوی معنی "تحفہ دینا، احسان کرنا" ہے۔

فقہی اعتبار سے ہبہ سے مراد کسی شخص کو اپنی کسی چیز کا بلا عوض مالک بنانا ہے۔

ہبہ اور عطیہ وغیرہ کسی مالدار یا غریب، مرد یا عورت ہر ایک کو دیا جاسکتا ہے یہ محبت بڑھانے اور تعلقات استوار کرنے کی غرض سے دیا جاتا ہے یا پھر آخرت میں اس کا ثواب حاصل کرنے کے لیے دیا جاتا ہے۔ ہبہ کے لیے بھی کچھ الفاظ مخصوص ہیں جن سے ہبہ منعقد ہوتا ہے اور یہ کہ اگر وہ الفاظ کنایات میں سے ہوں تو ہبہ کرنے والے کی نیت کو دیکھا جائے گا کہ ہبہ کی نیت تھی یا کہ کچھ اور۔ اگر ہبہ کرنے والا وفات پا جائے اور اس نے صریح الفاظ کے

ساتھ ہبہ نہ کیا ہو تو اب عرف کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا کہ آیا وہ الفاظ عرف میں ہبہ کے ہیں یا نہیں۔ ذیل میں وہ فتویٰ بیان کیا جا رہا ہے جس میں ہبہ کے الفاظ کی تعیین عرف وعادت پر موقوف ہے۔

فتاویٰ بحر العلوم میں مفتی صاحب سے ہبہ کے بارے میں ایک سوال کیا گیا کہ ایک شخص نے اپنے دو بیٹوں کو کچھ روپیہ دے کر علیحدہ کر دیا اور کہا کہ اس روپیہ سے 'کھاؤ کماؤ اور گھر کا خرچ چلاؤ'۔ لڑکوں نے کاروبار شروع کر دیا اور اپنے اور گھر کے اخراجات پارے کرتے رہے، خرید وفروخت اپنی مرضی سے کرتے رہے، باپ نے کسی معاملہ میں دخل نہیں دیا۔ آیا باپ کے اتنا کہ دینے سے ہبہ ہو گا یا نہیں؟ اور لڑکے مالک ہو جائیں گے یا نہیں جب کہ سارے تصرفات مالکانہ ہیں۔

مفتی صاحب سب سے پہلے سوال میں مذکور الفاظ کے ممکنہ مطالب بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"باپ کے الفاظ مذکورہ کھاؤ اور کماؤ اور گھر کا خرچ چلاؤ۔ انکا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ تم کو اس مال کا مالک بنا دیا اس لیے اس میں تصرفات کرو اور یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ میں نے اس مال میں تم کو صرف تصرف کا اختیار دیا ہے کیونکہ وہ کہ رہا ہے گھر کا خرچہ چلاؤ۔ ظاہر ہے کہ گھر میں خود باپ اور دوسرے لوگ بھی ہیں جبکہ نفقہ کی ذمہ داری ان دونوں لڑکوں پر نہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مال کا مالک اب بھی باپ ہے تبھی تو وہ اس کے مصارف تعین کر رہا ہے اور یہ صورت ہبہ کی نہیں۔ پس الفاظ میں دو احتمال ہوئے اور اس قسم کے الفاظ کا یہ حکم ہے کہ بولنے والے کی جو نیت ہو وہی مان لیا جائے گا۔"

اس کے بعد مذکورہ سوال کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ پس یہ بات کہ وہ شرعاً ہبہ ہے کہ نہیں باپ کے بتانے سے ہی معلوم ہو گی کہ دیتے وقت میں ہبہ کی نیت کی تھی یا عاریت کی۔ اور اگر باپ کا انتقال ہو گیا ہو تو عرف کے موافق اس کا فیصلہ ہو گا۔ عرفاً اسے ہبہ اور تملیک سمجھا جاتا ہو تو وہ ہبہ ہو گا ورنہ نہیں۔[17]

مذکورہ بالا فتویٰ میں مفتی صاحب نے ہبہ کی شرعی حیثیت کو عرف وعادت کے ساتھ معلق کیا ہے کہ چونکہ بولے جانے والے الفاظ میں ایک سے زیادہ احتمالات موجود ہیں لہٰذا سائل اپنے ہاں رائج عرف وعادت کو بنیاد بنا کر مسئلہ کو حل کرے۔ مسئلہ کی حساسیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ اگر تو عرف کی بنا پر یہ ہبہ ثابت ہو جائے گا تو اس میں وراثت کے شرعی احکام جاری نہیں ہوں گے۔ اگر ایسا نہیں تو یہ مال ترکہ شمار ہو گا اور اس پر وراثت کے احکامات کا اطلاق ہو گا، گویا یہاں وراثت کا شرعی معاملہ عرف وعادت پر موقوف ہے۔

اجارہ کے مسائل

اجارہ کا لغوی معنی: کرایہ پر دینا، کسی سے کوئی چیز مقررہ کرائے پر لینا یا مقررہ اجرت پر کسی سے مزدوری کروانا۔

اجارہ کی اصطلاحی تعریف: ہر اس معاملہ کو اجارہ کہتے ہیں جس میں مال (پیسے وغیرہ) کے بدلے کسی چیز سے فائدہ اٹھانے کا مالک بنایا گیا ہو، مثلا ایک آدمی کا مکان ہو جس میں وہ کسی آدمی کو رہنے کی اجازت دی ہو اور اس میں رہنے والا اس کا کرایہ ادا کرتا ہو تو یہ اجارہ ہے۔ اجارہ میں کچھ شرائط کا لحاظ رکھا جاتا ہے ورنہ اجارہ فاسد ہو جاتا ہے۔ اب اگر اجارہ میں کسی معاملے میں اختلاف ہو جائے تو اس کا فیصلہ عرف کے مطابق کیا جا سکتا ہے جیسا کہ درج ذیل فتاویٰ جات سے واضح ہے۔

فتاویٰ بحر العلوم میں مفتی صاحب سے اجارہ کے متعلق ایک دوسرا سوال کیا گیا کہ زید بنائی کا کام مزدوری پر کرتا ہے۔ زید بکر سے تانی و سوت لا کر اپنے گھر اپنے لوم پر ساڑی بنا کر بکر کو دے کر اس کی مزدوری لیتا ہے۔ زید سے بکر سوت میں ماڑی لگواتا ہے اپنی ساڑی کڑی کرنے کے لیے مگر ماڑی کا پیسہ بکر زید کو نہیں دیتا ہے۔ بکر پر ماڑی کا پیسہ دینا واجب ہے کہ نہیں؟

مفتی صاحب جواب کی ابتدا میں ''بہار شریعت'' سے اجارہ کے متعلق ایک قاعدہ بیان کرتے ہیں کہ

''کسی کام کا اجارہ منعقد ہوا تو اس کے توابع میں عرف کا اعتبار ہے مثلاً درزی کو کپڑا سینے کو دیا تو سوئی دھاگا درزی کے ذمہ ہے۔ دھوبی کو کپڑے دے تو کلف اور نیل دھوبی کے ذمہ ہے، جلد ساز کو جلد بنانے کے لیے کتابیں دیں تو پٹھا، چمڑہ، ابری، ٹپٹہ، ڈورا یہ سب جلد ساز کے ذمہ ہے''۔

اس کے بعد مروجہ رواج کو بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ سنا گیا ہے کہ ادھر کا رواج یہی ہے کہ گرہست کچا سوت دیتا ہے اور اس میں ماڑی کاریگر لگاتا ہے تو صورت مسئولہ میں ماڑی کے پیسہ کی ذمہ داری گرہست کے ذمہ نہیں۔[18]

مذکورہ بالا فتویٰ میں مفتی صاحب نے مخصوص علاقے کے عرف و رواج کو بیان کر کے فتویٰ جاری کیا ہے۔ اب اگر کسی دوسرے علاقے میں کوئی دوسرا عرف رائج ہو اور وہاں اجارہ میں اس کے توابع بھی شامل ہوں تو حکم کلی طور پر اس کے برعکس ہو جائے گا۔

نابالغ کے تحائف کا حکم

عصر حاضر میں بچے کی ولادت کے وقت سے لے کر اس کے بڑے ہونے تک بہت سی رسومات ادا کی جاتی ہیں جن میں بچے کو تحائف کے ساتھ ساتھ نقد رقم بھی دی جاتی ہے۔ کیا یہ رقم اور تحائف بچے کے والدین استعمال کر سکتے

ہیں یا نہیں، اس کے بارے میں بھی عرف سے رہنمائی لی جا سکتی ہے چنانچہ مفتی اسماعیل نورانی سے اس بارے میں سوال کیا جاتا ہے کہ

نابالغ اولاد کو مختلف مواقع (مثلاً پیدائش کے بعد عقیقہ میں رسم بسم اللہ، رسم آمین، رسم روزہ کشائی وغیرہ) پر ملنے والی رقم اور تحائف کو والدین استعمال میں لا سکتے ہیں یا نہیں؟

مفتی صاحب کے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر نابالغ کو کوئی کھانے والی چیز دی اور انداز سے معلوم ہو کہ بچے کو ہی دینا مقصود ہے تو اسے والدین نہیں کھا سکتے اور اگر بچے کے بہانے والدین کو دینا مقصود ہو تو والدین کھا سکتے ہیں۔

اگر وہ چیز کھانے کے علاوہ ہے تو اس کا حکم یہ ہے کہ والدین بلا ضرورت استعمال نہیں کر سکتے اور ضرورت ہو تو بقدر ضرورت استعمال کریں گے۔

ولادت کے علاوہ دیگر تقریبات میں جو تحائف آتے ہیں ان میں سے جو چیزیں بچوں کے لیے خاص کر دی جاتی ہیں (جیسے ان کے مناسب کپڑے یا کھلونے) وہ انہی کے شمار ہوں گے اور دیگر چیزوں (رقم وغیرہ) میں عرف اور رواج دیکھا جائے گا۔ اگر میں وہ چیزیں بچہ کی شمار ہوتی ہوں تو کسی اور کے لیے ان کا استعمال درست نہ ہو گا اور اگر عرف میں وہ بچہ کی شمار نہ ہوتی ہوں تو پھر وہ والدین کے لیے ہیں۔[19]

مذکورہ بالا فتویٰ میں مفتی صاحب نے بچوں کو ملنے والے تحائف کی شرعی حیثیت متعین کرنے کے لیے عرف و عادت کو معیار بنایا ہے۔ ان تحائف میں سے کچھ اشیاء کو استثناء حاصل ہے جیسے بچوں کے کھلونے، کپڑے اور تحائف وغیرہ۔ اس کے علاوہ تحائف ور قوم کی ملکیت کے تعین کے لیے وہاں رائج عرف و عادت کو دیکھا جائے گا۔ اگر وہ والدین کی ملکیت سمجھے جاتے ہیں تو والدین کو ان میں تصرف کا حق حاصل ہو گا ورنہ حکم اس کے برعکس ہو گا۔

وجوب جمعہ کے لیے مصر کا تعین

احناف کے نزدیک جمعہ کے واجب ہونے کے لیے ایک شرط مصر (شہر) کا ہونا بھی ہے مگر یہ کہ کونسی جگہوں پر مصر کا اطلاق کیا جائے اور کن جگہوں پر نہیں تو اس میں اختلاف ہے۔ اس اختلاف کو حل کرنے کے لیے عرف کا سہارا بھی لیا جاتا ہے جس کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

مفتی محمود سے اس بارے میں سوال کیا گیا کہ دیہات جس جگہ بازار نہیں مگر کاروبار تجارت ہوتا ہے، سڑک موجود ہے، جامع مسجد موجود ہے جس میں دو اڑھائی سو آدمی نماز پڑھ سکتے ہیں، گردونواح میں سینکڑوں مکانات ہیں، ڈاک خانہ نہیں البتہ یونین کونسل کا دفتر موجود ہے۔ بستی میں ۵۰ / ۴۰ گھر ہیں۔ کیا علماء امت اس مسئلہ میں اجتہاد کر کے

دیہات میں نماز جمعہ پڑھنے کی اجازت دے سکتے ہیں؟

سب سے پہلے مفتی صاحب وجوب جمعہ کی شرط کو بیان کرتے ہیں کہ فقہ کی معتبر کتابوں مثل ہدایہ شرح وقایہ در مختار وشامی سے یہ ثابت ہے کہ وجوب جمعہ اور ادائے جمعہ کے لیے مصر شرط ہے اور شامی میں نقل فرمایاہے کہ قصبہ اور قریہ کبیرہ میں جمعہ ادا ہو جاتا ہے کیونکہ وہ بھی شہر اور مصر کے حکم میں ہیں۔ مصر کی تعریف میں اختلاف ہے لیکن مدار عرف پر ہے۔ عرفاً جو شہر اور قصبہ ہو اور آبادی اس کی زیادہ ہو اور بازار وگلیاں اس میں اور ضروریات سب ملتی ہوں وہ شہر ہے۔ اس کے بعد رد المحتار ودر مختار سے عبارات نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ سوال میں جس دیہات کا ذکر کیا گیاہے نہ یہ مصر ہے اور نہ قریہ کبیرہ لہٰذا اس دیہات میں عند الاحناف نماز جمعہ یا عیدین صحیح نہیں اور نماز جمعہ ادا کرنے سے ان لوگوں کے ذمہ سے نماز ظہر ساقط نہیں ہوتی۔[20]

مذکورہ بالا فتویٰ میں مفتی صاحب نے سب سے پہلے فقہ حنفی کے مختار مذہب کو بیان کیا ہے کہ احناف کے نزدیک وجوب جمعہ کے لیے مصر (شہر) کا ہونا ضروری ہے۔ اب اس بات کی تفصیل میں اختلاف ہے کہ کس جگہ کو مصر میں شمار کیا جائے گا۔ اگرچہ فقہاء نے مصر کی مختلف کیفیات بھی بیان کی ہیں لیکن اس تفصیل کو عرف وعادت کی بنا پر بھی طے کیا جاسکتا ہے اور اس کے مطابق وجوب جمعہ کے حکم کا اثبات کیا جائے گا۔

تعظیم وتوہین کا معیار عرف وتعامل

یہ بات معلوم و معروف ہے کہ کسی بھی علاقے کی تہذیب و ثقافت دوسرے علاقے سے مختلف ہو سکتی ہے۔ اسی طرح ہر معاشرہ اپنے ہاں رائج رسوم و رواج میں بھی انفرادیت کا حامل ہو تا ہے۔ مذکورہ دونوں وجوہات کی بنا پر مختلف جگہوں پر تعظیم وتوہین کا معیار بھی جدا جدا ہو سکتا ہے۔ مثلاً اکثر مغربی ممالک میں تعظیم کا ایک معیار یہ بھی ہے کہ جس کی تعظیم مقصود ہو اس کے لیے سر ننگا کر دیا جاتا ہے۔ اس کے برعکس برصغیر کا رواج یہ ہے کہ تعظیم کے لیے سر کو ڈھانپ لیا جاتا ہے۔ اسی سبب برصغیر کے مفتیان کرام نے تعظیم و توہین سے متعلقہ سوالات کے جوابات میں اس بات کو واضح کیا ہے کہ اس کی تعیین میں عرف وعادت کو ملحوظ رکھا جائے گا۔ مثال ذیل میں پیش ہے۔

مفتی عبد المنان سے دور حاضر میں مروجہ مصلے کے بارے میں سوال کیا گیا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ کیا ان مصلوں پر امام و منفرد کا نماز پڑھنا جائز ہے کہ نہیں اور یہ کہ ان پر بیٹھنا اور پاؤں رکھنا کیسا؟ سوال کے آخر میں سائل نے بطور استدلال ایک خاص صورت کو ذکر کرتے ہوئے کہا کہ جب کعبہ کے اندرونی حصہ میں اور بضرورت اس کی

چھت پر نماز پڑھنا جائز ہے تو شبیہ پر نماز پڑھنے میں کوئی خرابی لازم آتی ہے یا نہیں اور اس خرابی سے نماز کی صحت پر کیا اثر پڑے گا نماز ہو گی یا نہیں؟ عین کا احترام مقدم ہے یا شبیہ کا؟

مفتی صاحب نے سب سے پہلے سائل کے استدلال کا رد کیا ہے چنانچہ کہتے ہیں کہ

کسی معظم دینی کی تعظیم اور توہین کا مدار اصل یا نقل پر نہیں ہے عرف و تعامل پر ہے یعنی عرف میں جو کام توہین سمجھا جاتا ہو وہ معاملہ توہین قرار دیا جائے گا اور جس کو توہین نہیں سمجھتے وہ توہین نہیں اصل میں ہو یا نقل میں، اسی طرح جو چیز اصل کے لیے باعث اہانت ہو ضروری نہیں کہ نقل کے لیے بھی ایسا ہی ہو و بالعکس، ہماری اس تقریر سے یہ بات خود واضح ہو گئی کہ بضرورت کوئی فعل کیا گیا ہو وہ عرف میں اہانت نہیں شمار ہوتا ہے۔ پس ان دونوں باتوں کو مصلے میں بنے ہوئے نقشے پر پاؤں رکھنے یا بیٹھنے کی دلیل نہیں بنایا جا سکتا۔

اس کے بعد مذکورہ مسئلے کا جواب دیتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اولاً تو ایسے مصلے استعمال کرنے ہی نہیں چاہیے کہ یہ بے ادبی کی صورتیں ہیں دوسرا یہ کہ وہ مصلے جن کے پورے حصے پر شبیہیں بنی ہوئی ہوں ان پر پاؤں رکھنے یا پشت ٹکانے سے پرہیز کیا جائے۔[21]

اسی سلسلے (تعظیم کا معیار عرف ہے) میں ایک سوال فتاویٰ علمیہ میں بھی مذکور ہے کہ مفتی صاحب سے سوال کیا جاتا ہے کہ کیا قبلہ کی طرف پاؤں کر کے سونا یا قبلے کی طرف پاؤں کر کے بیٹھنا منع ہے؟

مفتی صاحب جواب میں کہتے ہیں:

اس کی ممانعت کسی حدیث سے ثابت نہیں مگر عرف عام میں یہ معیوب سمجھا جاتا ہے لہٰذا بہتر یہی ہے کہ جان بوجھ کر، بغیر کسی عذر کے قبلہ کی طرف پاؤں نہ کیے جائیں۔ جائز امور میں عرف عام کا خیال رکھنا مستحسن امر ہے۔**(لولا حدثان قومك لهدمت الكعبه)** وغیرہ احادیث اس کی دلیل ہیں۔ غالباً اسی عرف عام کی وجہ سے بعض علماء نے اس فعل کو مکروہ قرار دیا ہے۔[22]

مذکورہ بالا فتاویٰ جات سے یہ بدیہی نتیجہ نکلتا ہے کہ تعظیم و توہین کا معیار عرف پر بنا کرتا ہے۔ اس قاعدہ سے یہ معاشرتی سبق بھی حاصل ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی علاقہ غیر میں رائج تعظیم و توہین کا کوئی عمل دیکھے تو اس پر رد عمل ظاہر کرنے سے پہلے وہاں رائج عرف وعادت سے متعلق آگاہی حاصل کرلے۔

طریق حفظ میں عرف کا اعتبار

مفتی محمود سے مال امانت کے بارے میں سوال کیا گیا کہ متولی کے پاس جو مال امانت بالعموم اور مال مدارس بالخصوص رکھا جاتا ہے نیابۃ عن القوم کی حیثیت سے تو کیا یہ مال متولی پر مضمون ہو گا یا نہیں؟ علی الثانی کس صورت میں اور علی الاول صرف عمداًو قصداًہلاک کر دینے یا کہ مال کے مناسب حال ترک حفاظت موجب ضمان ہو سکتی ہے؟

مفتی صاحب جواب کی بنا حفاظت عرفی (عرف میں حفاظت کے جو طریقے رائج ہیں) پر رکھتے ہوئے کہتے ہیں کہ متولی او قاف امین ہوتا ہے۔ اگر وہ اشیاء موقوفہ کی دیکھ بھال طریقہ معروفہ سے کرتا ہے اور باوجود حفاظت عرفی کے مال ضائع ہو جاتا ہے تو اس پر ضمان لازم نہیں۔ اس کے بعد مفتی صاحب نے طریق حفظ میں عرف کے اعتبار کی رعایت کرنے پر فتاویٰ شامی کی ایک عبارت نقل کی ہے۔ پھر کہتے ہیں کہ اور اگر اس نے قصداً تلف کیا یا حفظ لائق بہ مطابق عرف نہ کیا، اگرچہ بلا قصد ہی کیوں تلف نہ ہو، بہر حال ضمان لازم آئے گا۔[23]

مذکورہ بالا فتویٰ سے یہ اصول اخذ ہوتا ہے کہ مختلف علاقوں میں حفاظت کے طریق مختلف ہو سکتے ہیں مثلاً کہیں صرف تالا لگانے کا رواج ہو سکتا ہے اور کہیں یہ عرف ہو کہ حفاظت کے لیے ملازم رکھنا بھی ضروری ہو۔ اب اگر مال امانت ضائع ہو جائے تو عرف کو بھی مد نظر رکھا جائے گا۔ اگر تو امین نے معلوم عرف وعادت کے مطابق حفاظت کی تو وہ ضامن نہیں اور اگر طریق حفاظت اس سے ہٹ کر ہے تو اس پر ضمان لازم ہو گا۔ ضمان کے لازم ہونے کی ایک اور مثال کہ جس میں مفتی صاحب نے عرف کو معیار بنایا ہے، ذیل میں پیش ہے۔

مفتی محمود سے معاملات کے بارے میں ایک سوال کیا گیا کہ دھوبی کو کپڑے دئے گئے کہ دھوئے۔ اس نے آگے دوسرے دھوبی کو دے دیے کہ دھو کر لائے چنانچہ اس دوسرے دھوبی نے ایک کپڑا گم کر دیا ہے، اس کپڑے کا ضمان کسی پر ہے یا نہیں یا کپڑے کے مالک کو کسی ضمانت اور بدلہ لینے کا حق نہیں؟

مفتی صاحب جواب میں کہتے ہیں کہ صورت مسؤلہ میں اگر ایک دھوبی کا دوسرے دھوبی سے کپڑے دھلوانے کا عرف ہے نیز دوسرے دھوبی نے اس کی حفاظت میں غفلت نہ کی ہو، اس کی تعدی نہ ہو تو کسی پر ضمان نہیں ہے اور اگر دھلوانے کو عرف نہ ہو اور دوسرے نے حفاظت میں غفلت نہ کی ہو تو ضمان پہلے دھوبی پر ہے دوسرا بری ہے اور اگر دوسرے سے دھلوانے کا عرف ہے لیکن دوسرے نے غفلت کی ہو اس کی تعدی ہو تو ضمان دوسرے پر ہے، پہلا دوسرے سے لے کر مالک کو ادا کرے۔[24]

مذکورہ بالا فتویٰ میں بھی ضمان کے لازم ہونے میں عرف وعادت کو معیار بنایا گیا ہے۔

خلاصہ کلام

کسی بھی معاشرے میں نظم و ضبط قائم کرنے اور لوگوں کی فلاح و بہبود کو یقینی بنانے کے لیے قانون کا سہارا لیا جاتا ہے۔ مجموعہ ہائے قوانین کا مطالعہ یہ ظاہر کرتا ہے کہ قانون کے بارے میں مختلف تصورات پائے جاتے ہیں۔ کچھ مجموعہ جات انفرادی مصالح کو قدم رکھتے ہیں تو کچھ اجتماعی مفادات کو ترجیح دیتے ہیں۔ بعض قوانین محض دنیاوی اغراض کو پورا کرتے ہیں تو کچھ کا تمام تر انحصار اخلاقی اقدار پر ہے۔ شریعت اسلامی میں بھی مصالح عباد کا تحفظ کیا گیا ہے لیکن یہ دنیاوی و اخروی ہر دو قسم کے مصالح کو شامل ہے۔ مصالح عباد کے تحفظ کے لیے معاشرے میں رائج رسوم وعادات کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کہ ان کا براہ راست تعلق بندوں کے روزمرہ کے معاملات سے ہوتا ہے۔ اسی سبب سے عرف وعادت کو فقہ اسلامی کی ابتدا سے ہی ثانوی مآخذ فقہ میں خاص اہمیت حاصل رہی ہے۔ عرف و عادت کی یہ اثر پذیری نہ صرف یہ کہ فقہ المناکحات میں مسلم ہے بلکہ فقہ المعاملات میں بھی اس پر بہت سے احکامات کی بنا کی جاتی ہے۔ خاص فقہ المعاملات کی بات کی جائے تو بعض مسائل ایسے بھی ہیں جہاں خاص طور پر عرف وعادت کو پیش نظر رکھا جاتا ہے جیسے کسی لفظ کا معنیٰ طے کرنا یا کسی حکم کی شرعی حیثیت کو متعین کرنا۔ عرف وعادت کے اس کردار کو مد نظر رکھتے ہوئے جب برصغیر کی کتب فتاویٰ کا مطالعہ کیا جاتا ہے تو یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ مفتیان کرام نے فقہ المعاملات میں بہت سے احکامات کا ثبوت عرف وعادت سے متعلق کیا ہے مثلاً وقف کے مصارف کی تعیین، ہبہ و یمین کی صورت میں الفاظ کے مصداق کا تعین، اجارہ کی شرائط میں عرف وعادت کا اعتبار، تعظیم و توہین کا عرفی معیار، ضمان کے لازم ہونے کی صورت میں طریق حفظ کا ثبوت وغیرہ۔ لہٰذا مذکورہ بالا تفصیلات کی روشنی میں یہ نتیجہ اخذ کرنا مشکل نہیں کہ برصغیر کے مفتیان کرام نے مصالح عباد کے تحفظ میں عرف وعادت کو معیار بنایا ہے اور فقہ اسلامی کی حرکیت کی خصوصیت کو زندہ رکھا ہے۔

حواشی وحوالہ جات

1 ابن فارس،أحمد بن فارس بن زكرياء، معجم مقاييس اللغة، (بيروت: دار الفكر، ۱۳۹۹ھ) ۱۴۵:۴

1. Ibn Fāris, Aḥmad ibn Fāris ibn Zakariyyā, Muʿjam Mqāyīs al-Lughah, (Beirut: Dār al-Fikr, 1399 H) 145:4

2 سعدي أبو حبيب، الدكتور، القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، (دمشق: دار الفكر،۱۴۰۸ھ) ص:۲۶۳

Saʿdī Abū Ḥabīb, Dr., Al-Qāmūs al-Fiqhī Lughah wa Iṣṭilāḥan, (Damascus: Dār al-Fikr, 1408 H) 263

3 ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، (بيروت: دار صادر،۱۴۱۴ھ) ۱۱:۴۷۶

Ibn Manẓūr, Muḥammad ibn Makram, Lisān al-ʿArab, (Beirut: Dār Sādir, 1414 H) 476:11

4 سعدي أبو حبيب، الدكتور، القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، ص:۲۶۳

Saʿdī Abū Ḥabīb, Dr., Al-Qāmūs al-Fiqhī Lughah wa Iṣṭilāḥan, 263

5 التهانوي، محمد بن علي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، (بيروت:مكتبة لبنان ناشرون، س ن) ۱۵۷۳:۲

Al-Tahānawī, Muḥammad ibn ʿAlī, Mawsūʿah Kashāf Iṣṭilāḥāt al-Funūn wa al-ʿUlūm, (Beirut: Maktabat Lubnān Nāshirūn) 1573:2

6 ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، رد المحتار على الدر المختار، (بيروت: دار الفكر، ۱۴۱۲ھ) ۷۹:۱

Ibn ʿĀbidīn, Muḥammad Amīn ibn ʿUmar, Radd al-Muḥtār ʿalā al-Durr al-Mukhtār, (Beirut: Dār al-Fikr, 1412 H) 79:1

7 Will Durant, The history of civilization (Our oriental heritage), Simon and Schuster, New York, 1954, p.26

8 حمید اللہ، ڈاکٹر، خطبات بہاول پور، (اسلام آباد: ادارہ تحقیقات اسلامی، ۲۰۰۷ء) ص:۷۴

Ḥamīd Allāh, Dr., Khuṭbāt Bahāwalpūr, (Islamabad: Idārat Taḥqīqāt Islāmī, 2007) 74

9 ایضاً، ص:۷۲

Ibid, 72

10 ابن عابدين، محمد امين بن عمر، مجموعه رسائل ابن عابدين، (بيروت: دار احياء التراث العربی، س ن) ۱۱۴:۲

Ibn ʿĀbidīn, Muḥammad Amīn ibn ʿUmar, Majmūʿah Rasāʾil Ibn ʿĀbidīn, (Beirut: Dār Aḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, n.d.) 114:2

11 السيد صالح عوض، أثر العرف فی التشريع الإسلامی، (القاهرة: دار الكتاب الجامعی، س ن) ص:۵۲

Al-Sayyid Ṣāliḥ ʿAwad, Athar al-ʿUrf fī al-Tashrīʿ al-Islāmī, (Cairo: Dār al-Kutub al-Jāmiʿī, n.d.) 52

12 الزرقا، مصطفى احمد، المدخل الفقهی العام، (دمشق: دار القلم،۱۹۹۸) ص: ۸۹۷

Al-Zurqā, Muṣṭafā Aḥmad, Al-Madkhal al-Fiqhī al-ʿĀmm, (Damascus: Dār al-Qalam, 1998) 897

13 تقی عثمانی، مفتی، فتاوی عثمانی، (کراچی: مکتبہ معارف القرآن، ۲۰۱۰) ۵۱۲:۲

Taqī ʿUthmānī, Mufti, Fatāwā ʿUthmānī, (Karachi: Maktaba Maʿārif al-Qur'ān, 2010) 512:2

14 ایضاً، ۵۲۱:۲

Ibid, 521:2

15 عبدالمنان اعظمی، مفتی، فتاویٰ بحر العلوم،(لاہور: شبیر برادرز،۲۰۱۰)۷۲:۵

Abd al-Mannān Aʿẓamī, Mufti, Fatāwā Baḥr al-ʿUlūm, (Lahore: Shabbīr Brothers, 2010) 72:5

16 عبدالمنان اعظمی، مفتی، فتاویٰ بحر العلوم،۱۲۷:۵

Abd al-Mannān Aʿẓamī, Mufti, Fatāwā Baḥr al-ʿUlūm, 127:5

17 عبدالمنان اعظمی، مفتی، فتاویٰ بحر العلوم، ۷:۵

Abd al-Mannān Aʿẓamī, Mufti, Fatāwā Baḥr al-ʿUlūm, 7:5

18 عبدالمنان اعظمی، مفتی، فتاویٰ بحر العلوم، ۵۳:۴

Abd al-Mannān Aʿẓamī, Mufti, Fatāwā Baḥr al-ʿUlūm, 53:4

19 نورانی، محمد اسماعیل، مفتی، انوار الفتاوی،(لاہور: فرید بک سٹال،۲۰۰۷)ص: ۵۰۹

Nūrānī, Muḥammad Ismāʿīl, Mufti, Anwār al-Fatāwā, (Lahore: Farīd Book Stall, 2007) 509

20 مفتی محمود، فتاویٰ مفتی محمود،(لاہور: جمعیۃ پبلی کیشنز،۲۰۱۰)۳۳۵:۳

Muftī Maḥmūd, Fatāwā Muftī Maḥmūd, (Lahore: Jum'iyyat Publicaśunz, 2010) 335:3

21 عبدالمنان اعظمی، مفتی، فتاویٰ بحر العلوم، ۱۵۶:۱

Abd al-Mannān Aʿẓamī, Mufti, Fatāwā Baḥr al-ʿUlūm, 156:1

22 زبیر علی زئی، حافظ، فتاویٰ علمیہ،(لاہور: مکتبہ اسلامیہ،۲۰۰۹)۵۶:۲

Zubair ʿAlī Zayī, Ḥāfiẓ, Fatāwā ʿIlmīyah, (Lahore: Maktaba Islāmīyah, 2009) 56:2

23 مفتی محمود، فتاویٰ مفتی محمود، ۲۰۶:۹

Muftī Maḥmūd, Fatāwā Muftī Maḥmūd, 206:9

24 ایضاً ۵۰۶:۹

Ibid, 506:9