مولوی تاج محمد حقانی*

شریعت میں عرف و عادت کا پس منظر اور عقود مزارعت کے احکام میں اس کا کردار

قارئین حضرات! حضور پاک ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے خاتم النبیین کے لقب سے نوازا اور ایک لاکھ سے زائد انبیاء علیہم السلام کے ایک طویل سلسلے میں حضور ﷺ کو آخری کڑی کے طور پر مبعوث فرمایا اور اسی طرح آپ ﷺ کی امت کو بھی آخری امت کے نام سے موسوم فرما کر قیامت تک انسان کی صحیح رہنمائی کے لئے جامع اصول وضع فرمائے۔ ایسا اصول جن کی روشنی میں وہ زندگی کے ہر دور کے مقتضیات اور لوازمات کی بطریق احسن تکمیل کرسکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حضور ﷺ کی دنیا سے رحلت فرمانے سے کچھ عرصہ قبل اللہ تعالیٰ نے اسلامی ضابطہ حیات کی تکمیل کا اعلان کیا۔ ارشاد خداوندی ہے:

الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دیناً۔

''آج کے دن میں نے تمہارے لئے تمہارے حیات کی تکمیل کی اور تم پر اپنی نعمتیں مکمل کیں اور اسلام ہی کو تمہارے لئے منتخب کیا''۔(۱)

اب ظاہر بات ہے کہ جس نظام حیات نے دنیاوی زندگی کے آخر تک باقی رہنا ہے اس نے دنیا کے بدلتے حالات کا ساتھ دینا ہے۔ مقتضی الحال کو پہچاننا ہے۔ انسانی طبائع کو ملحوظ نظر رکھنا ہے۔ اعتدال کی میزان قائم رکھنا ہے۔ اباحیت کا مقابلہ کرنا ہے، دیگر نظام ہائے حیات کے بطلان کو واضح کرنا ہے۔ اور رہبانیت کی حوصلہ شکنی کرنا ہے۔ تب کہیں جا کر یہ اپنی فطری تعلیمات سے دنیا کو روشن کرسکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حضور ﷺ نے اسلامی انقلاب کے دوران حتی الوسع کوشش فرمائی کہ جو مروجہ باتیں واضح طور پر اسلامی تعلیمات سے متصادم نہ ہوں ان کو ویسے باقی رہنا دیا جائے۔ تاکہ یہ نیا نظام حیات ان کے طبعی اور ذہنی میلانات سے زیادہ سے زیادہ ہم آہنگ ہوں اور لوگ اس سے متوحش نہ ہوں یہی وجہ ہے کہ حضور نے قتل کی وہ دیت جو دور جاہلیت میں حضرت عبدالمطلب نے مقرر کی تھی، برقرار رکھی کیونکہ

* فاضل دارالعلوم حقانیہ، جنوبی وزیرستان، ایجنسی وانا

عرب اس طریق کار سے مانوس تھے اور اس کثیر الوقوع امر میں تبدیلی سے عرب معاشرے میں تنفر پیدا ہو سکتا تھا۔ اسی طرح معاشرتی نظم ونسق کی بہتری اور اصلاح کے بہت سے امور تھے جنہیں آپ ﷺ نے نہ صرف برحال خود باقی رکھا بلکہ انہیں مستحکم کیا۔

امام الہند حضرت شاہ ولی اللہؒ اپنی شہرہ آفاق تصنیف حجۃ اللہ البالغہ میں تحریر فرماتے ہیں:

وکانت الدية على عهد عبدالمطلب عشرة من الابل فلما رأى ان القوم لا يرتدعون عن القتل بلغها مائة فابقاها النبی ﷺ علی ذالک، واول قسامة وقعت التی کانت بحکم ابی طالب، وکان لرئیس القوم مرباع کل غارة فسن رسول الله ﷺ الخمس من کال غنیمة، وکان قباذا وابنه نوشیروان وضعا علیهم الخراج والعشر فجاء الشرع بنحو من ذالک وکانوا بنو اسرائیل یرجمون الزنا ویقطعون السراق ویقتلون النفس بالنفس فنزل القرآن بذالک وامثال ذالک کثیرة جلدا لا تخفی علی المتتبع۔

,,عبدالمطلب کے زمانہ میں دیت کے دس اونٹ معین تھے' جب انہوں نے دیکھا کہ اب بھی لوگ قتل سے باز نہیں آتے تو سو اونٹ مقرر کر دیئے' پس نبی ﷺ نے بھی یہی سو اونٹ اور سب سے پہلے قسامہ ابو طالب کے حکم سے واقع ہوئی تھی اور قوم کے سردار کیلئے مال غنیمت میں چہارم حصہ مقرر تھا آنحضرت ﷺ نے اس کی جگہ پر غنیمت میں سے خمس مقرر فرمایا' قباذ اور اسکے بیٹے نوشیروان نے لوگوں پر خراج اور عشر مقرر کیا تھا حضور ﷺ نے بھی اسی کے قریب قریب قرار دیا۔ بنی اسرائیل زانیوں کو سنگسار کرتے تھے اور چوروں کے ہاتھ کاٹتے تھے' جان کے بدلہ کے جان لیتے تھے' پس قرآن میں بھی یہی احکامات نازل ہوئے۔ اس قسم کے بے شمار احکام ہیں رو تتبع کرنے والے پر مخفی نہیں،،(۲)

اور یہ حقیقت بھی ہے کہ جب ہم اسلامی احکامات کا تتبع کرتے ہیں تو بہت سے مواقع پر انسان کے طبعی حالات کو مدنظر رکھا گیا ہے۔ مثال کے طور پر شراب کو لیں' ہم دیکھتے ہیں کہ جس معاشرے میں دین اسلام کا ظہور ہوا اس معاشرے میں انسانی زندگی شراب کے بغیر ادھوری تھی حالانکہ یہی شراب تمام مفاسد کی جڑ اور ام الخبائث ہے' اس کی موجودگی میں اسلامی نظام کے مطابق ایک صالح معاشرے کا قیام قطعاً ناممکن ہے' لیکن اسلام نے ان باتوں کے باوجود اس بارے میں یکبارگی فیصلہ نہیں کیا بلکہ اس سلسلے میں تدریجی عمل اپنایا' سب سے پہلے قرآن نے اس کے فائدے کے مقابلے میں اس کے نقصان کو زیادہ بتایا اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ جوئے اور شراب میں فائدے کی بجائے نقصان اور گناہ زیادہ ہے۔ یہ بات سن کر محتاط اور سنجیدہ لوگوں نے شراب کا استعمال ترک کرنا شروع کیا' پھر حکم ہوا کہ نشے کی حالت میں اللہ تعالیٰ کی ملاقات یعنی نماز کے قریب بھی مت جاؤ۔ اس حکم کے بعد ہر مومن کو دن رات کے چوبیس

گھنٹوں میں خاطر خواہ وقت تک شراب سے رکنا پڑا' بعدازاں جبکہ لوگ طبعی اور ذہنی طور پر شراب کو ترک کرنے کے لئے تیار ہو چکے تھے تو ذات باری تعالیٰ نے حکم دیا کہ بے شک جوا' بت اور پھانسے شیطانی عمل ہیں۔آیت کریمہ کا تدریجی نزول آپ بھی ملاحظہ فرمائیں۔

قولہ تعالیٰ: وسئلونک عن الخمر و المیسر قل فیھما اثم کبیر و منافع للناس و اثمھما اکبر من نفعھما۔ (۳)

قولہ تعالیٰ: یایھا الذین آمنوا لا تقربوا الصلوۃ و انتم سکاری (۴)

قولہ تعالیٰ: یایھا الذین امنوا انما الخمر و المیسر و الانصاب و الازلام رجس من عمل الشیطان۔ (۵)

تاریخ گواہ ہے کہ شراب کے فریفتہ لوگوں نے اس حکم کو سنتے ہی بلا چون و چرا سر تسلیم خم کیا اور مدینہ منورہ کی گلیوں میں شراب پانی کی طرح بہائی جانے لگی بلکہ کافی مدت تک حکم نبوی ﷺ کے تحت شراب کے برتنوں کو دیگر مقاصد کے لئے بھی استعمال کرنا ممنوع قرار دے دیا گیا تا کہ شراب کی طرف طبعی میلان ذہنوں سے نکل سکے' اسلام کے تدریجی انقلاب کے اسی فلسفے کی تائید حضرت عائشہؓ کے اس قول سے بھی ہوتی ہے۔آپؓ فرماتی ہیں۔

انما انزل اول ما انزل منه سور من المفصل فيها ذكر الجنة و النار حتى اذا ثـب الناس الى الاسلام نزل الحلال و الحرام ولو نُزل اول شئى لا تشربوا الخمر لقالوا لاندع الخمر ابدا ولو نزل لاتزنوا لقالوا لاندع الزنا ابدا۔

''اسلام کی ابتداء میں مفصل سورتیں نازل ہوئیں جن میں جنت اور جہنم کا ذکر تھا۔اور جب لوگ اسلام کی طرف مائل ہونے لگے تو حلال وحرام کے احکامات نازل ہوئے۔اگر شروع ہی میں یہ نازل ہوتا کہ شراب مت پیو تو لوگ کہہ دیتے کہ ہم شراب کبھی نہ ترک کریں گے اور اگر شروع میں نازل ہوتا کہ زنا نہ کرو تو لوگ کہہ دیتے کہ ہم زنا کبھی ترک نہ کریں گے''(۶)

اس روایت سے بخوبی واضح ہوتا ہے کہ اسلام طبعی میلان اور انسانی مانوسیت کو کتنا اہم سمجھتا ہے۔اسلام نے اکثر اپنے پیروکاروں کو پہلے اپنے سے قریب تر کیا بعدازاں کسی حکم اور خلاف طبع امر کا پابند بنایا اور واضح بات ہے کہ اس طریق کار میں بہت سہولت ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے عین مطابق ہے جس میں اسلام کے پیروکاروں کو آسانی کی خوشخبری سنائی گئی ہے۔ارشاد خداوندی ہے۔

یرید الله بکم الیسر و لا یرید بکم العسر

''خداوند تعالیٰ تمہارے حق میں آسانی کا ارادہ کرتا ہے نہ دشواری کا''۔(۷)

بلکہ اگر ہم کسی قدر مزید تفصیل میں جانا چاہیں تو ہمیں معلوم ہوگا کہ اسلام نے اپنے پیروکاروں کی دلجوئی کی خاطر بیت اللہ شریف کا وہ حصہ جواب حطیم کہلاتا ہے' بیت اللہ میں شامل نہیں کیا حالانکہ یہ حصہ کعبہ شریف کی حدود میں شامل ہے اور حاجی حضرات کے لئے ضروری ہے کہ اس حصہ سے باہر طوائف کریں لیکن چونکہ اسلام کی آمد کے وقت عرب معاشرہ بیت اللہ کی اسی تعمیر سے مانوس تھا اس لئے حضور ﷺ نے ایسی تعمیر سے اجتناب فرمایا جس سے لوگوں کے دلوں میں تشویش پیدا ہوسکتی تھی اور اسی لئے ایک موقع پر حضور ﷺ نے حضرت عائشہؓ سے فرمایا۔

لولا حدثان قومک بالکفر لنقضت الکعبة وبنیتها علی اساس ابراهیمؑ

''اے عائشہ! اگر تیری قوم سے کفر کا زمانہ قریب نہ ہوتا تو میں کعبہ کو منہدم کر کے حضرت ابراہیمؑ کی بنیاد پر تعمیر کرتا''(۸)

اسی طرح جب ہم روایات اور احادیث پر نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں معلوم ہو جاتا ہے کہ عرب معاشرے میں کھجور کے درخت کے نر اور مادہ کے خوشوں کے ملانے کا رواج تھا۔ حضور ﷺ نے ایک سال لوگوں کو ایسا کرنے سے منع کیا چنانچہ اس سال درخت خرما میں بہت کم پھل پیدا ہوا اور جب لوگوں نے اس بارے میں حضور ﷺ سے شکایت کی تو آپ نے فرمایا: انما انا بشر مثلکم اذا امرتکم بشئی من دینکم فخذوا به واذا امرتکم بشئی من رأی فانما انا بشر فانی انما ظننت ظنا ولا تؤاخذوی بالظن ولکن اذا حدثتکم عن الله شیأ فخذوا به فانی لم اکذب علی الله۔

''میں ایک انسان ہوں جب میں تمہیں کسی مذہبی بات کا حکم کروں تو اس کو لے لو اور جو بات میں تم سے اپنی رائے سے کہو بس میں ایک بشر ہوں' درخت خرما کے متعلق یہ میرا گمان تھا پس ظنی بات میں میرا مواخذہ نہ کرو لیکن جب خدا کی طرف سے میں کوئی بات بیان کروں تو اس کو اختیار کرو اس لئے کہ میں نے خدا پر کبھی جھوٹ نہیں بولا''(۹)

ابتدائی دور کے متعلق اس سرسری جائزے کے بعد جب ہم ان حالات پر نظر ڈالتے ہیں جب مدینہ منورہ میں ایک باقاعدہ اسلامی ریاست کے خدوخال واضح ہونے لگے اور زندگی کے مختلف پہلوؤں میں اسلامی تعلیمات کا عملی نفاذ ہونے لگا تو ہم دیکھتے ہیں کہ آیات قرآنی' احادیث نبوی ﷺ اور بعد ازاں فقہاء کرام کے اجتہادات میں اسلامی تعلیمات کے متعلق یسر اور آسانی کا عنصر نمایاں طور پر نظر آتا ہے۔ اور یہ بات مسلم ہے کہ سہولت اور آسانی کا احساس ہمیشہ مانوس امور میں ہوتا ہے جن کا انسان عادی ہوتا ہے۔ البتہ جہاں یہ طبعی احساسات اور مانوسیت کے اصول و ضوابط سے متصادم نظر آئے' ان کا کسی دور میں کبھی لحاظ نہیں رکھا گیا بلکہ انہیں حرف غلط کی طرح مٹا دیا گیا اور جہاں ایسی صورتحال درپیش نہیں آئی۔ اسلام نے غیر ضروری طور پر اپنے پیروکاروں کو تنگی اور حرج میں نہیں ڈالا۔

<u>شرعی احکام کی اصولی تقسیم:</u> شیخ الحدیث حضرت مولانا نور محمد صاحب تحریر فرماتے ہیں: ''اصولی طور پر شرعی

احکام دو قسم پر ہیں۔

۱۔ قطعی احکامات:

یہ وہ احکامات ہیں جو قطعی الثبوت اور قطعی الدلالۃ ہیں یعنی کتاب اللہ اور سنت رسول سے ثابت ہیں اور قرآن وحدیث ان کے بارے میں یک زبان ہیں جن میں کسی تاویل کی گنجائش نہیں یا ان کے بارے میں امت کا اجماع ہے۔ان احکامات میں تغیر وتبدل کا کوئی امکان نہیں اور یہ ابدی اور دائمی ہیں مثلاً سود، قتل ناحق اور شراب نوشی کی حرمت یا نماز، روزہ اور دیگر فرض عبادات کا وجوب۔ خدانخواستہ اگر پوری امت کی عرف وعادت ان جیسے منصوص احکامات کے خلاف ہوجائے تب بھی ان احکامات میں تغیر یا ترمیم کی از روئے شریعت کوئی گنجائش نہیں بلکہ ایسی کوشش کرنے والے حضرات اکثر اوقات الحاد اور زندقہ کی دہلیز پر جا پہنچتے ہیں۔ایسے احکامات شریعت میں محدود ہیں۔

۲۔ اجتہادی احکامات:

یہ وہ احکامات ہیں جن میں مجتہدین فقہاء کے اختلاف کی وجہ عموماً نصوص میں بظاہر تعارض یا صحابہ کرام کے فیصلوں یا فتوؤں کا اختلاف ہوتا ہے اور ان میں تقدیم وتاخیر کی تاریخ مجہول ہوتی ہے جس کے نتیجے میں مجتہدین حضرات کے اقوال میں واختلاف واقع ہوجاتا ہے مثلاً مزارعت کا مسئلہ جس کے بارے میں آثار اور روایات بظاہر مختلف ہیں، جواز اور عدم جواز دونوں کے لئے مأخذ موجود ہیں جس کے نتیجے میں خود حنفی اماموں کے درمیان بھی اختلاف واقع ہوا ہے۔امام ابوحنیفہؒ سے مزارعت کا عدم جواز منقول ہے حالانکہ صاحبینؒ جواز کے قائل ہیں۔

ان اجتہادی مسائل میں سے بعض ایسے ہیں جن کا تعلق موجودہ زمانہ کی نئی ایجادات، معاشیات، اقتصادیات، علاجہ معالجہ اور انسانی زندگی کے دیگر مختلف شعبوں سے ہے اور انسان کی ارتقائی زندگی کی نئی شکلیں ہیں۔ان میں بعض معاملات اور عقود ایسے ہوتے ہیں جن میں ذات کے لحاظ سے حرمت نہیں ہوتی البتہ ان میں یہ اندیشہ ہوتا ہے کہ خرید وفروخت کرنے والوں کے لئے یہ عقود تنازع کا باعث بن جائیں اس لئے ایسے معاملات میں جب لوگوں کے اندر کسی طریقہء عقد پر عرف اور رواج عام ہوجاتا ہے تو ان میں فساد کا پہلو ختم ہوجاتا ہے اور فقہاء کرام ان معاملات کو جائز قرار دیتے ہیں،،(۱۰)

اجتہادی مسائل کے لئے چند قواعد وضوابط:

’’کسی خاص فقہ کے دائرہ کے اندر رہتے ہوئے اگر کسی مسئلہ پر عمل کرنا دشوار ہوجائے اور دوسرے مذہب پر عمل کرنا ضرورت اور مجبوری بن جائے تو یہ عمل جائز ہوگا جیسا کہ محققین احنافؒ نے گمشدہ شخص کی بیوی کے بارے میں امام مالکؒ کے مذہب پر فتویٰ دیا ہے کہ چار سال انتظار کرنے کے بعد نکاح فسخ کیا جائے ایسا کرنے میں اگرچہ ایک مذہب خاص کے دائرہ سے تو خروج ہوا مگر دائرہ شریعت سے خروج لازم نہیں آتا اس لئے کہ ’’حق‘‘ اہل سنت والجماعۃ

کے مذاہب اربعہ کے اندر لاعلی التعیین دائر ہے۔

نیز اگر کسی پیش آمدہ مسئلہ میں خروج عن المذہب کی ضرورت تو نہیں لیکن سابقہ فقہاء کے فتاووں کی آغوش سے وہ مسئلہ باہرے اور ان فتاؤوں میں اس مسئلے کا صریح حکم ڈھونڈ نکالنا اس لئے دشوار ہے کہ یہ مسئلہ جدید دور سے تعلق رکھتا ہے پھر بھی انطباق الکلیات علی الجزئیات کے اصول کی رو سے اس مسئلے کا حل نکالا جائے گا۔ کیونکہ ہر نیا مسئلہ کسی نہ کسی قاعدہ اور کلیہ کے تحت آ ہی جاتا ہے اس لئے توفیق خداوندی سے ائمہ مجتہدینؒ نے قرآن وسنت سے احکامات کی استنباط کے لئے ایسے کلمات وضع کئے ہیں جو مستقبل میں ہر نئے پیش آمدہ مسئلہ کے استنباط کے لئے بنیاد بن سکتے ہیں اور یہ طریق کار چونکہ جدید اجتہاد کے زمرے میں نہیں آتا اس لئے یہ دروازہ ہمیشہ کے لئے کھلا ہے اور اسی انطباق الکلیات علی الجزئیات کے اصول کے تحت اسلامی شریعت مستقبل میں بھی مسائل کے حل کے لئے ایک ٹھوس بنیاد فراہم کرتی رہے گی۔

علاوہ ازیں وہ مسائل جو فقہاء اور ائمہ متقدمینؒ نے اپنے زمانہ کے عرف وعادت کی بنا پر ''غیر مفضی الی النزاع'' قرار دے کر جائز قرار دیئے ہیں یا اس وقت کے حالات کے پیش نظر ''مفضی الی النزاع'' سمجھ کر فاسد قرار دیئے ہیں' سینکڑوں سال بعد اگر سابقہ عرف وعادت میں یقینی تبدیلی آئی ہے یعنی مفضی الی النزاع ہونے یا نہ ہونے کی وہ پرانی روش بدل چکی ہے۔ لیکن ضرورت اور احتیاج میں کمی نہیں آئی ہے۔ تو ایسے مسائل میں بھی محققین فقہاء احنافؒ کی تحقیق یہی ہے کہ عرف وعادت کی تبدیلی کے ساتھ ان مسائل کے احکامات بھی بدل جاتے ہیں۔ (بتغیر الاحکام بتغیر الازمان'')(۱۱)

مزارعت کے مسائل اور عرف وعادت

دور حاضر میں مزارعت کے مسائل نے بہت اہم معاشی صورت اختیار کرلی ہے اور آئے دن اس کی نت نئی شکلیں سامنے آتی ہیں۔ اس لئے ضروری ہے کہ اس کی تہہ تک پہنچنے کے لئے دور اول کے فقہاء کی آراء پر ایک نظر ڈالیں۔ واضح رہے کہ ائمہ احنافؒ کے درمیان اس مسئلے کے جواز اور عدم جواز کے اختلاف کی کئی بنیادی وجوہات ہیں۔

اس سلسلے میں صاحب ہدایہ کی تصریح کو بنیاد بنا کر اصل مسئلہ کی وضاحت بہتر انداز میں ہوسکتی ہے۔

صاحب الهدایہؒ کتاب المزارعۃ کی ابتداء میں لکھتے ہیں:

قال ابو حنيفةؒ المزارعة بالثلث و الربع باطلة ' اعلم ان المزارعة لغة فاعلة من الزرع وفي الشريعةهي عقد على الزرع ببعض الخارج وهي فاسدة عندابي حنيفةؒ وقالا جائزة لماروى ان النبي ﷺ عامل اهل خيبر على نصف مايخرج من ثمر اورزرع ولانه عقد شركة بين المال و العمل فيجوز اعتبارا

بالمضاربة و الجامع دفع الحاجة (الى ان قال) وله: ماروى انه عليه السلام نهى عن المخابرة وهى المزارعة ولانه استيجار ببعض مايخرج من عمله فيكون فى معنى قفيز الطحان ولان الاجر مجهول او معدوم وكل ذالك مفسد الاان الفتوىٰ على قولهما لحاجة الناس اليها ولظهور تعامل الامة بها و القياس يترك بالتعامل كما فى الاستصناع الخ۔

''عقد مزارعت زمین کی پیداوار میں شراکت کا سودا ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ سودا فاسد ہے اور صاحبینؒ کہتے ہیں کہ یہ جائز ہے اس لئے کہ حضور نے خیبر کے یہودیوں کے ساتھ میووں اور فصلوں کے آدھے حصہ پر مزارع کا سودا کیا تھا اور اس لئے بھی کہ یہ تو مال اور محنت کے درمیان شرکت کا سودا ہے اس لئے مضاربت پر قیاس کرتے ہوئے یہ جائز ہے اور علت مشترک دفع حاجت ہے اور امام ابوحنیفہؒ کہتے ہیں کہ حضور نے مخابرہ سے ممانعت کی اور مخابرہ مزارعت کو کہتے ہیں اور نیز یہ تو محنت کش کو اس کے عمل سے پیدا شدہ چیز کے بعض حصے سے اس کو مزدوری دینا ہے۔تو یہ قفیز الطحان کے حکم میں ہوا اور نیز مزدوری نامعلوم اور معدوم ہے اور یہ تمام باتیں باعث فساد ہیں۔البتہ فتویٰ صاحبینؒ کے قول پر ہے اس لئے لوگوں کا احتیاج ہے اور امت کا تعامل اس پر ہے اور تعامل کی وجہ سے قیاس کو چھوڑ دیا جاتا ہے جیسے استصناع کے مسئلے میں عرف کی وجہ سے قیاس کو ترک کیا گیا ہے۔''(۱۲)

<u>صاحبین کے دلائل:</u>

۱۔ حضورﷺ نے جب خیبر فتح کیا تو خیبر کے باغات اور زمین وہاں کے یہود کو آدھے پیداواری حصہ پر دیئے۔

۲۔ کاشتکاری ایک شراکتی عقد ہے جس میں مالک زمین کی طرف سے زمین یعنی مال ہے اور کاشتکار کی طرف سے عمل ہے تو یہ شراکت اسی طرح جائز ہے جیسے عقد مضاربت کہ جس میں ایک شخص نقد رقم دیتا ہے اور دوسرا تجارت کرتا ہے اور منافع میں دونوں حصہ دار ہوتے ہیں۔

۳۔ لوگوں کی احتیاج اور تعامل ورواج ہے۔

<u>امام اعظمؒ کے دلائل:</u>

حضورﷺ نے کاشتکاری پر زمین دینے سے ممانعت فرمائی ہے۔

۲۔ جب اجارہ میں مقررہ اجرت مزدور کے عمل کے نتیجہ میں وجود میں آتی ہے تو ایسا اجارہ فاسد ہے کیونکہ حضورﷺ نے گندم پیسنے کی اجرت میں آٹے سے معین مقدار اجرت میں دینے سے منع کیا ہے۔جو قفیز الطحان کا مشہور مسئلہ ہے اور یہاں بھی چونکہ کاشتکار کی اگائی ہوئی فصل سے اس کو اجرت دی جاتی ہے اس لئے اجرت بھی حکماً

قفیز الطحان جیسی ہے۔

۳۔ کاشتکار کے لئے فصل میں جو حصہ مقرر کیا جاتا ہے اس کی مقدار اور وجود معلوم نہیں خدا جانے کتنی پیداوار حاصل ہوگی؟ یا یہ کہ سرے سے پیداوار حاصل ہوگی بھی یا نہیں؟ اور جب اجرت مجہول یا معدوم ہے تو اجارہ بھی فاسد ہوا۔ صاحب ہدایہؒ کے یہ الفاظ قابل توجہ اور اہمیت کے حامل ہیں۔

واضح رہے کہ حنفی مذہب کی فقہ کا ایک بنیادی اور مسلمہ قاعدہ یہ ہے کہ اجتہادی مسائل میں مسلمانوں کی عرف وعادت کو مجتہد کے قول اور قیاس پر فوقیت حاصل ہے۔ (العرف قاض علی القیاس)

امام ابوحنیفہؒ کے دلائل کا خلاصہ:

۱۔ حضورؐ نے مزارعت بعین بٹائی پر زمین دینے سے ممانعت کی ہے یہ گویا امام اعظمؒ نے اپنے مدعیٰ پر نص صریح پیش کیا ہے۔

۲۔ آپؒ نے مروجہ مزارعت کو قفیز الطحان پر قیاس کیا ہے۔

۳۔ مزارعت میں کاشتکار کو ملنے والی اجرت کی مقدار یا تو مجہول ہے یا علی خطر العدم ہے لہٰذا یہ مفضی الی النزاع ہونے کے سبب فاسد ہے۔

مزارعت میں عرف وعادت معتبر قرار دینے پر اشکال اور اس کا جواب:

یہ بات مسلّم ہے کہ صاحبینؒ کے زمانہ سے لے کر آج تک مزارعت کے مسئلہ میں تمام فقہاء احنافؒ کا فتویٰ اور عمل صاحبینؒ کے قول پر ہے اور اس کی دلیل بھی تمام فقہاء یہی بیان کرتے ہیں۔ جو صاحب ہدایہ نے بیان کی یعنی احتیاج اور لوگوں کی عرف وعادت اور اس حد تک اس مسئلے کو چھیڑنے کی ضرورت نہیں۔ لیکن اشکال یہ ہے کہ ائمہ کرام اور فقہاء احنافؒ کا اس بات پر تقریباً اتفاق ہے کہ نص کے خلاف عرف وعادت معتبر نہیں ہے تاوقتیکہ نص کا مناط قیاس یا عرف وعادت نہ ہو اب اس اتفاق کے ہوتے ہوئے بھی فقہاء احنافؒ نے صاحبین کے قول پر فتویٰ دے کر نص کے خلاف عرف وعادت کو آخر کیوں ترجیح دی؟

اقول: ولقائل ان یقول نعم ان القیاس یترک بالتعامل ولکن النص لایترک بذالک لان التعامل اجماع عملی و الا ماع لاینسخ الکتاب ولا السنة علی ماعرف فی علم الاصول فبقی تمسک ابی حنیفةؒ بالسنة وهی ماروی عن النبی ﷺ انه نهی عن المخابرة وهی المزارعة سالما عما یدفعه فماوجه الفتویٰ علی قولهما؟

''میں کہتا ہوں کہ کوئی معترض یہ اعتراض کرسکتا ہے کہ ٹھیک ہے قیاس کو تعامل کی وجہ سے ترک کیا جاتا ہے

میں ذکر کیا ہے''۔ (۲۶)

عرف وعادت کی تبدیلی سے عرف پرمبنی تمام فتوے تبدیل ہوجاتے ہیں۔

واضح رہے کہ گزشتہ دور میں فقہا نے اپنے فتاووں میں جو جزئیات درج کی ہیں وہ درحقیقت ان قواعد اور اصول کے مطابق ہیں جو ائمہ مذہب نے نصوص سے اخذ کئے ہیں۔ یہ قواعد ایسے جامع کلیات ہیں جو مستقبل کے پیش آمدہ مسائل پر حاوی ہیں۔ فقہاء کرام نے پیش آمدہ جزئی مسائل میں اپنے دور کے لوگوں کی عادات کے موافق جو فتوے صادر کئے ہیں' ان میں انہوں نے ائمہ مذہب کی مخالفت نہیں بلکہ ان کے مسلمہ قواعد سے اخذ کرتے ہوئے ان کی متابعت کی ہے۔

آج اگر مفتی حضرات لوگوں کی نئی عادات کے پیش نظر سابقہ فتووں کے برعکس نئے فتوے صادر کریں جو مذہب کے اماموں کے مسلمہ قواعد کے عین مطابق ہوں' تو یہ مذہب اور فقہاء سابقین کے معتمد فتاووں کی حقیقی پیروی ہے۔ علامہ ابن عابدینؒ ''نشر العرف'' میں لکھتے ہیں۔

(فان قلت) العرف يتغير ويختلف باختلاف الازمان فلو طرءا عرف جديد هل للمفتي في زماننا ان يفتي على وفقه ويخالف المنصوص في كتب المذهب ؟ الخ (قلت) مبنى هذه الرسالة على هذه المسئلة فاعلم ان المتاخرين الذين خالفوا المنصوص في كتب المذهب في المسائل السابقة لم يخالفوه الالتغير الزمان والعرف وعلمهم ان صاحب المذهب لو كان في زمنهم لقال بما قالوا الخ وفي ذيله فللمفتي الآن ان يفتي على عرف اهل زمانه وان خائف زمان المتقدمين الخ۔

''اگر کوئی سوال کرے کہ عرف وعادت تو زمانہ کی تبدیلی کے ساتھ بدلتی رہتی ہے تو اگر سابقہ عرف کی جگہ لوگوں میں نیا عرف رائج ہوا تو کیا ہمارے دور کا مفتی نئے عرف کے مطابق فتویٰ دے گا؟ اور ظاہر مذہب کی کتابوں اور فتاووں کے صریح فتووں کی مخالفت کرے گا؟ جواب یہ ہے کہ یہ رسالہ تو میں نے اسی مسئلہ کی وضاحت کے لئے تصنیف کیا ہے' سو گزارش ہے کہ گزشتہ دور کے مسائل میں علماء متاخرین نے ظاہر مذہب کی منصوصات میں جو مخالفت کی ہے وہ زمانہ اور عرف کی تبدیلی کی بنیاد پر ہے اور انہیں۔ (قواعد سے) یہ واضح ہے کہ آج اگر صاحب مذہب زندہ ہوتے تو وہ بھی ایسا ہی فرماتے جیسے ہم کہتے ہیں۔ (رسالہ کے ذیل میں ہے) پس آج کے زمانہ کے مفتی کو چاہیے کہ موجودہ زمانہ کی عرف وعادت کے موافق فتویٰ دے اگرچہ ایسا کرنے میں سابقہ مفتیوں کی مخالفت لازم آئے۔''

معین الحکام کی عبارت ملاحظہ ہو:

قوله: فهل اذا تغيرت تلك العوائد و صارت تدل على ضد ما كانت تدل

لیکن نص کو ترک نہیں کیا جاسکتا ہے کیونکہ عرف اور تعامل عملاً اجماع ہوتا ہے اور اجماع قرآن اور سنت کو منسوخ نہیں کرسکتا جیسا کہ اصول فقہ کا قاعدہ ہے تو ابوحنیفہؒ کا استدلال حدیث کے ساتھ قائم رہا تو صاحبین کے قول پر فتویٰ دینے کی کیا وجہ ہے؟''(۱۳)

اس اشکال کے حل کے لئے بہت معتمد فقہاء کرامؒ اور محدثین حضراتؒ نے مفصل طور پر اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے' جس کا خلاصہ کسی قدر تفصیل کے ساتھ پیش خدمت ہے۔ خصوصاً اس لئے بھی کہ یہ تفصیل مزارعت کے جدید پیش آمدہ مسائل کی وضاحت میں کارآمد رہے گی۔

اس اشکال کو حل کرانے کیلئے محدثین حضرات نے کئی جوابات ذکر کئے ہیں جن کا خلاصہ حسب ذیل ہے۔

اول: نہی کی احادیث بیان کرنے والے راویوں میں مرکزی کردار جناب رافع بن خدیجؓ کی ہے جنہوں نے اپنی روایات میں خود تصریح کی ہے کہ حضورﷺ نے مزارعت سے مطلقاً نہی نہیں فرمائی بلکہ اس کی مخصوص صورتوں سے ممانعت فرمائی ہے۔ اصل صورت حال یہ تھی کہ اس زمانہ میں لوگوں کی عادت یہ تھی کہ زمین کا مالک زمین کے مخصوص مقامات کی پیداوار اپنے لئے مخصوص کرتا اور باقی کاشتکار کے لئے' جس کے نتیجہ میں بعض اوقات ایک حصہ سے کم پیداوار حاصل ہوتی اور دوسرے حصہ سے زیادہ' حضورﷺ نے اس مخصوص مزارعت سے منع فرمایا اور مزارعت کی یہ صورت ائمہ احنافؒ کے نزدیک بالاتفاق فاسد ہے۔

دوم: رافع بن خدیجؓ کی روایت میں متناً' سنداً اضطراب ہے لہذا یہ روایت ضعیف ہے۔

سوم: حضورﷺ نے اہل خیبر کے ساتھ مزارعت کا جو عقد کیا تھا وہ آپﷺ کے عہد اور پھر ابوبکر صدیقؓ کے دور خلافت میں بحال رہا عمر فاروقؓ نے اپنے دور خلافت میں یہود کو خیبر سے جلاوطن کر کے یہ عقد ختم کیا۔ یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ مزارعت کے جواز کی احادیث مؤخر اور ممانعت کی احادیث مقدم ہیں اس لئے ممانعت کی احادیث منسوخ ہیں۔ (تفصیل کیلئے دیکھئے بذل المجہود ج ۴' ص ۲۵۹' اعلاء السنن ج ۱۷۔ ص ۳۹ اور تکملہ فتح الملہم ج ۱۔ ص ۴۳۸)

جوابات کا حاصل یہ ہوا کہ نہی اور ممانعت والی احادیث قابل حجت نہیں ہیں لہذا صاحبینؒ کے قول پر فتویٰ دینا عرف وعادت پر مبنی ہے اور یہ من قبیل قضاء العرف علی النص نہیں ہے بلکہ من قبیل قضاء العرف علی القیاس ہے' لیکن جب ہم امام اعظم ابوحنیفہؒ کے عمیق اور وسیع علم پر نظر ڈالتے ہیں نیز یہ بھی دیکھتے ہیں کہ آپ کا تعلق خیر القرون کے ساتھ ہے اور پھر آپ کی محدثانہ شان کا یہ عالم ہے کہ امام بخاریؒ جیسے عظیم محدث آپ کے شاگردوں کی روایت کردہ احادیث پر فخر کرتے ہیں' اس لئے میں سمجھتا ہوں کہ مذکورہ جوابات سے یہ اشکال رفع تو ہو جاتا ہے لیکن امام اعظمؒ کی شان سے مناسبت نہیں رکھتا' کیا امام اعظمؒ کو ممانعت کی احادیث کے متعلق مطلق اور مقید ہونے کا علم نہ تھا؟ کیا آپؒ کو رافع بن خدیجؓ کی روایت کردہ حدیث کے ضعف اور اضطراب کی خبر نہ تھی؟ نیز کیا امام اعظمؒ صاحب کو ناسخ اور منسوخ

کا علم نہ تھا؟

علامہ محمد انور شاہ کشمیریؒ کی درج ذیل عبارت ملاحظہ ہو:

ولم اكن افهم دهرا ما في الهداية في اول باب المزارعة: لاتجوز المزارعة والمساقاة عند ابي حنيفةؒ ثم اراه ينقل الخلاف في المسائل بينه وبين صاحبيه وكنت اتعجب ان المزارعة اذا لم تجز عنده فمن اين تلك التفريقات والمسائل ولم يكن يعلق بقبي ما اجابوا عنه من ان الامام كان يعلم ان الناس ليسوا بعاملين على مسئلتي ففرع المسائل الهم ان زارعوها فما ذاتكون احكامها؟ ثم رايت في حاوي القدسي: كرهها ابو حنيفةؒ ولم ينه عنها اشد النهي وحينئذ نشطت من العقال وثلج صدري وظهر وجه التفريعات مع القول بالبطلان فانه قد نبهناک فيما مر ان الشيء قد يكون باطلا ولا يكون معصية فلا بد ان يكون له احكام على تقدير فرض وقوعه۔

''ایک زمانہ تک میری سمجھ میں نہیں آتا تھا کہ صاحب ہدایہ جیسے فقہاء احنافؒ ایک طرف تو لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مزارعت یعنی کاشتکاری پر زمین دینا اور مساقات یعنی باغ مزدور کو حصہ پر دینا جائز نہیں اور دوسری طرف مزارعت کے مختلف پیش آمدہ مسائل کے جواز اور عدم جواز کے بارے میں لکھا جاتا ہے کہ فلاں صورت میں امام اعظمؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف ہے۔ فلاں صورت امام صاحب کے نزدیک جائز ہے اور فلاں صورت ناجائز۔ مجھے تعجب تھا کہ جب امام صاحب کے نزدیک مزارعت سرے سے جائز ہی نہیں تو آپ کے مذہب کے مطابق مختلف صورتوں کے مختلف احکامات بیان کرنے کی کیا گنجائش ہے؟ بعض احناف نے اس کی جو یہ وجہ بیان کی ہے کہ امام صاحب جانتے تھے کہ لوگ میرے قول پر عمل کر کے مزارعت کو چھوڑیں گے نہیں اس لئے آپ نے مزارعت کے مختلف مسائل کی صحت اور فساد کے احکامات بیان کر دیئے ہیں مگر اس جواب سے مجھے تشفی اور قلبی اطمینان حاصل نہیں ہورہا تھا۔ اس کے بعد کتاب مسمی ''حاوی القدسی'' میں میری نظر سے گزرا کہ امام ابو حنیفہؒ مزارعت کو ناپسند فرماتے تھے مگر اس سے سختی سے منع نہیں کرتے تھے۔ تب میری الجھنیں دور ہوگئیں اور مجھے دلی اطمینان اور ٹھنڈک نصیب ہوئی اور مجھے معلوم ہوا کہ مزارعت کو باطل کہنے کے باوجود آپؒ نے اس کے مختلف مسائل اور احکامات کیوں بیان کئے ہیں۔ دراصل بات یہ ہے کہ کسی کام کو فقہاء کرامؒ باطل کہہ دیتے ہیں مگر اس کے کرنے میں کوئی گناہ نہیں ہوتا اس لئے اگر کوئی وہ باطل کام کر ڈالے تو اس پر جواز اور عدم جواز کے جملہ احکامات مرتب ہوں گے۔ اس کے متعلق گزشتہ مختلف مقامات پر میں نے وضاحت بھی کی ہے'' (۱۴)

اس تحقیق سے ثابت ہوا کہ مزارعت کے بارے میں ممانعت کی جو نصوص آئی ہیں وہ بظاہر تو نہی کی نصوص ہیں مگر درحقیقت اسلام کے جود واحسان کی تعلیمات ہیں، خود احادیث مرویہ فی ہذا الباب کے الفاظ بھی یہی گواہی دے رہے ہیں، ملاحظہ ہو:

عن جابر بن عبداللہؓ : قال کان لرجل فضول ارضین من اصحاب رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ من كانت له فضل ارض فليزرعها اوليمنحها اخاه۔

''حضرت جابر بن عبداللہؓ روایت کرتے ہیں کہ صحابہ کرامؓ میں سے ایک آدمی کے پاس زائد زمین تھی چنانچہ حضورؐ نے فرمایا کہ جس کے پاس زائد زمین ہو اس کو چاہیے کہ وہ زمین خود کاشت کرے یا اپنے بھائی کو بطور احسان کاشت کرنے کے لئے دے''۔ (۱۵)

اس حدیث کی تشریح میں علامہ تقی عثانی لکھتے ہیں:

قوله: ليمنحها اخاه" قد تقدم ان هذا الامر ورد للندب والارشاد هو من قبيل المواساة فيمابين السلمين فينبغي لصاحب الارض ان رأى احدامن اخوانه محتاجا ان يمنحه ارضه للزراعة من غير اجرة ويواسيه بارضه وهذا وان لم يكن واجبا عيله تشريعا ولكنه مماحث عليه رسول الله ﷺ۔

''یہ تحقیق گزر چکی ہے کہ یہ حکم مستحب کے درجہ میں ہے اور مسلمانوں کو آپس میں احسان کا برتاؤ کرنے کے لئے ہے اس لئے مناسب یہی ہے کہ اگر کسی کے پاس زائد زمین ہو وہ دوسرے محتاج مسلمان بھائی کو بطور عطیہ کاشت کے لئے بلا معاوضہ دے دے۔ تاہم از روئے شریعت اس پر یہ واجب نہیں البتہ جب حضور ﷺ نے اس عمل کی ترغیب دی ہے تو یہ عمل مستحب ہے''(۱۶)

نیز علامہ انور شاہ صاحبؒ لکھتے ہیں:

''لیمنحھا' کا امر جوان مردی اور خوش اخلاقی کی بناء پر ہے۔ (۱۷)

اجتہادی مسائل میں وارد نصوص محض صورۃً نصوص ہیں۔

گزشتہ اشکال یا دیگر اجتہادی مسائل میں ائمہ کرام اپنے مسالک کی تائید کیلئے جو مختلف نصوص پیش کرتے ہیں علامہ ابن الہمامؒ ان کے جواب میں ایک ''کلیہ'' بیان کرتے ہیں جس سے سابقہ اشکال کا جواب بھی ملتا ہے۔

قوله: فان قيل التعامل على خلاف النص باطل قلنا: النصوص الواردة في المجتهدات صور النصوص والا لايحل لاحد الخلاف فيها الخ۔

''اگر کسی نے کہا کہ نص کے خلاف تعامل باطل ہے یعنی مزارعت سے منع کرنے والی نص کے خلاف کیسے

جواز کی دلیل بن سکتا ہے، ہم جواب دیتے ہیں کہ اجتہادی مسائل میں جو احادیث بشکل نصوص یعنی امر یا نہی وارد ہوئی ہیں وہ صورۃً نصوص ہیں اور حقیقت میں امت کے لئے ''خوب تر'' کے حصول کے لئے ارشاد اور تعلیم ہے''(۱۸)

ولا دلالة فيه على بطلان المزارعة بالثلث او الربع عند الامام و انما غاية انه كرهه تورعاً الخ۔

''امام محمدؒ نے کتاب الآثار ص ۱۱۲ پر امام اعظمؒ کے قول کے لئے جو دلائل نقل کئے ہیں ان میں کوئی ایسی دلیل نہیں ہے جس سے یہ ثابت ہو کہ پیداوار کی تہائی یا چوتھائی پر مزارعت امام اعظمؒ کے نزدیک باطل ہے۔ زیادہ سے زیادہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آپؒ نے مزارعت کو بنا بر تقویٰ مکروہ قرار دیا ہے۔''(۱۹)

علامہ ظفر احمد عثمانیؒ مزید لکھتے ہیں:

قوله في هذا الباب مبني على الاحتياط و الورع دون التحريم۔

''مزارعت کے بارے میں امام اعظمؒ کا قول پرہیزگاری اور احتیاط پر مبنی ہے حرمت اور عدم جواز کی بنیاد پر نہیں''(۲۰)

علامہ تقی عثمانی صاحب رقمطراز ہیں۔

و اما بعض الاحاديث التي ورد فيها التصريح بالنهي عن المزارعة بالثلث او الربع فمحمولة على التنزيه و الارشاد:

''جن احادیث میں مزارعت سے نہی وارد ہوئی ہے وہ نہی تنزیہی ہے تحریمی نہیں یعنی اسلامی جوانمردی کے اختیار کرنے کا ارشاد اور مشورہ ہے''(۲۱)

حاصل بحث:

جواب کا مضمون کئی علمی باریکیوں کے سبب طویل ہو گیا۔ اب ناظرین کی آسانی کے لئے چند اہم نکات کا خلاصہ بیان کیا جاتا ہے۔

۱۔ مزارعت سے ممانعت کے متعلق جتنی احادیث وارد ہوئی ہیں وہ صورۃً تو نہی کی نصوص ہیں مگر حقیقۃً اسلامی اخوت، ہمدردی اور جوانمردی کا مظاہرہ کرنے کی تعلیم کے لئے ارشاد اور مشورہ ہے۔

۲۔ امام ابوحنیفہؒ کا مزارعت سے ممانعت کا قول محض حضور ﷺ کی مذکورہ ترغیب اور مشورہ کی اہمیت کو اجاگر کرنے کے لئے آپؒ کے تقویٰ پر مبنی ہے۔

۳۔ فقہاء احنافؒ نے صاحبینؒ کے قول پر جو فتویٰ دیا ہے اور مزارعت کو بلا کراہت جائز قرار دیا ہے اس کی سند اور دلیل لوگوں کا احتیاج اور عرف وعادت ہے۔

۴۔ عرف وعادت کا یہ اعتبار نص کے خلاف نہیں بلکہ قیاس کیخلاف ہے اور یہ جائز ہے (العرف قاض علی القیاس)

۵۔ امام صاحبؒ کے باقی دو دلائل یعنی قفیز الطحان پر قیاس کرنا یا اجرت کا مجہول ہونا جو کہ مفضی الی النزاع ہے یہ چونکہ مزارعت کی ممانعت کے لئے قیاسی دلائل ہیں اس لئے عرف وعادت کے مقابلہ میں ان کی اہمیت نہیں ہے اور شاید یہی وجہ ہے کہ امام صاحبؒ نے ان دلائل کو زیادہ اہمیت نہ دے کر مزارعت کے سلسلے میں نرمی اختیار کی ہے۔

۶۔ علامہ ابن الہمامؒ نے اجتہادی مسائل میں وارد احادیث کو ''صور النصوص'' یعنی نصوص کی شکلیں قرار دے کر اجتہادی مسائل کے حل کے لئے بہت بڑی سہولت پیدا کر دی ہے۔

عرف وعادت شرعی دلیل ہے:

علامہ ابن عابدینؒ عرف کی حجیت پر تفصیلی بحث کا خلاصہ لکھتے ہوئے رقمطراز ہیں۔

(وحاصله) ان حكم العرف يثبت على اهله عاما او خاصا فالعرف العام في سائر البلاد يثبت حكمه على اهل سائر البلاد و الخاص في بلدة واحدة يثبت حكمه على تلك البلدة فقط. قوله: ولقد صدق الامام الفضلي في قوله: وفي نزع الناس عن عاداتهم حرج انتهى۔

''عرف وعادت کا حکم لوگوں پر شرعاً ثابت ہے خواہ عام ہو یا خاص پس وہ عرف جو تمام شہروں میں جاری ہوا اس کا حکم سب لوگوں پر شرعاً ثابت ہے اور کسی خاص شہر اور علاقہ کا عرف اسی خاص علاقہ کے رہنے والوں کے لئے ہوگا۔ امام فضلیؒ نے واقعی ٹھیک کہا ہے کہ لوگوں کو ان کی عادات سے نکال باہر کرنے میں بہت حرج ہے''(۲۲)

قرآن میں بھی اللہ تعالیٰ نے دین کے بارے میں آسانی پیدا کی ہے ارشاد خداوندی ہے:

ماجعل عليكم في الدين من حرج۔ (الآية)

اللہ تعالیٰ دین کے سلسلے میں تمہیں حرج میں نہیں ڈالتا۔''(۲۳)

علامہ خالد آتاسیؒ کا بیان ہے۔

المادة۔ ٣٦: العادة محكمة يعني ان العادة عامة كانت او خاصة تجعل حكما لاثبات حكم شرعي۔ قلت: بيانه ان العادة مؤخوذة من المعاودة فهي بتكررها ومعاودتها مرة بعد اخرى صارت معروفة .... فالعادة و العرف بمعنى واحد الخ۔

''عادت (مسائل اجتہادی کے لئے) فیصلہ کنندہ ہے یعنی عادت خواہ عام ہو یا خاص، شرعی حکم کے لئے فیصلہ کن ہے۔ میں کہتا ہوں کہ عادت بوجہ تکرار اور یکے بعد دیگرے وجود میں آنے کے سبب معروف بن جاتی ہے...... پس

عادت اور عرف ہم معنی ہیں‘‘(۲۴)

عرف و عادت کی تعریف:

قلت: بيانه ان العادة مأخوذة من المعاودة فهي بتكررها و معاودتها مرة بعد اخرى صارت معروفة مستقرة في النفوس و العقول متلقاة بالقبول من غير علاقة ولا قرينة حتى صارت حقيقة عرفيه فالعادة و العرف بمعنى واحد من حيث المصداق و ان اختلفا من حيث المفهوم۔

’’لفظ عادت معاودت سے مأخوذ ہے یعنی بار بار اعادہ کرنا پس یہ بسبب تکرار اور یکے بعد دیگرے وقوع پذیر ہونے کے لوگوں میں معروف اور ذہن نشین ہوجاتا ہے اور لوگ بغیر کسی خارجی تعلق کے اور مانوس ہونے کے باعث اسے قبول کر لیتے ہیں یہاں تک کہ یہ ایک حقیقت عرفیہ بن جاتی ہے۔ پس اس طرح ’’عادت اور عرف‘‘ ایک ہی معنی میں مستعمل ہیں اگرچہ ان دونوں الفاظ کے مفہوم میں فرق ہے۔‘‘ (۲۵)

عرف و عادت سے استدلال:

(واعلم) ان اعتبار العادة و العرف رجع اليه في مسائل كثيرة حتى جعلوا ذالك اصلا فقالوا في الاصول في باب ماتترك به الحقيقة ”شرك الحقيقة بدلالة الاستعمال و العادة“ هكذا ذكر فخر الاسلام انتهى كلام الاشباه وفي شرح الاشباه للبيرى الثابت بالعرف ثابت بدليل شرعي وفي المبسوط الثابت بالعرف كالثابت بالنص انتهى۔ قال في القنية ليس للمفتي ولا للقاضي ان يحكما على ظاهر المذهب ويتركا العرف ونقل المسئلة عنه في خزانة الروايات كما ذكره البيرى في شرح الاشباه الخ۔

’’فقہا اور ائمہ کرامؒ نے بہت سے احکامات کے اثبات کے لئے عرف اور عادت کا سہارا لیا ہے‘ یہاں تک کہ اس کو ایک مستقل اصل قرار دیا ہے۔ اور علم اصول فقہ میں ایک مستقل باب ہے جس کے تحت وہ دلائل ذکر کئے گئے ہیں جن کی اساس پر حقیقت کو بھی ترک کیا جاسکتا ہے۔ اس میں صراحت کے ساتھ ذکر ہے کہ لوگوں کے استعمال اور عادت کی بنا پر حقیقت کو ترک کیا جائے گا۔ صاحب اشباہؒ نے امام فخر الاسلامؒ کا یہی قول نقل کیا ہے۔ شرح الاشباہ للبیریؒ میں ہے کہ جو حکم عرف سے ثابت ہو وہ شرعی دلیل سے ثابت ہے۔ مبسوط میں لکھا ہے کہ جو حکم عرف سے ثابت ہو وہ نص سے ثابت ہے۔ قنیہ کی تحریر ہے کہ مفتی اور قاضی کے لئے گنجائش نہیں کہ عرف کے ہوتے ہوئے اس کو چھوڑ کر ظاہر مذہب پر فیصلہ دے دے‘ قنیہ سے خزانۃ الروایات میں بھی یہ مسئلہ نقل کیا گیا ہے جیسا کہ البیریؒ نے شرح الاشباہ

علیہ اولا فهل تبطل هذه الفتاوی فی الکتب ویفتی بما تقتضیه العوائد المتجددة اویقال نحن مقلدون ومالا احداث شرع لعدم اهلیتنا للاجتهاد فیفتی لما فی الکتب المنقولة عن المجتهدین"۔

والجواب ان اجراء هذه الاحکام التی مدرکها العوائد متی تغیرت تلک العوائد خلاف الاجماع وجهالة فی الدین بل کل ماهو فی الشریعة یتبع العوائد یتغیر الحکم فیه عند تغیر العادة الی ما یقتضیه العادة المتجددة ولیس ذالک تجدیدا للاجتهاد من المقلدین حتی یشترط فیه اهلیة الاجتهاد بل هذه قاعدة الجتهد فیها العلماء واجمعوا علیها فنحن نتبعهم فیها من غیر استئناف اجتهاد۔

''سوال یہ ہے کہ اگر موجودہ عرف و عادات بدل گئیں اور ایسی عادات پیدا ہوئیں جو سابق عادتوں کے بالکل متضاد ہیں تو کیا یہ موجودہ درج فتاوے بے کار ہو جائیں گے اور نئے اجتہاد اور عرف و عادت کے مطابق فتوے دیئے جائیں گے یا یہ کہا جائے گا کہ ہم چونکہ مقلدین ہیں اور عدم اہلیت اجتہاد کی وجہ سے ہمیں حق نہیں پہنچتا کہ نئی شرع ایجاد کریں اس لئے گزشتہ دور کے مجتہدین سے منقول کتابوں کے مطابق فتویٰ دینا لازمی ہے؟ جواب میں کہا جائے گا کہ گزشتہ فتوے اور احکامات جو اپنے دور کی عرف و عادت پر مبنی ہیں' عرف و عادت کی تبدیلی کے بعد بھی انہیں برقرار رکھنا خلاف اجماع ہونے کے ساتھ ساتھ دین سے جہالت بھی ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ شریعت کے وہ تمام احکامات جو عرف و عادت پر مبنی ہیں عادت کی تبدیلی کے ساتھ ان کا سابقہ حکم تبدیل ہو کر نئی عادت کے مطابق ہو جائے گا۔ تاہم یہ واضح رہے کہ ایسا کرنا مقلدین کی طرف سے نیا اجتہاد نہیں کہ پھر ایسے مفتی کے لئے اہلیت اجتہاد کی شرط ضروری قرار دی جائے بلکہ یہ اس قاعدہ کے تحت ہے جس کو مجتہدین اور علماء نے بالاتفاق وضع کیا ہے (یتغیر الاحکام بتغیر الازمان) اور ہم بغیر کسی نئے اجتہاد کے اس میں ان کی متابعت کر رہے ہیں''

عرف و عادت کی بحث کا خلاصہ:

۱۔　ظاہر مذہب کے خلاف عرف و عادت معتبر ہے خواہ عرف عام ہو یا عرف خصا' البتہ عرف عام میں عموم ہوگا یعنی عام لوگوں کے حق میں اس کا اعتبار ہوگا اور عرف خاص خاص لوگوں کے حق میں معتبر ہوگا جیسا کہ ابن عابدینؒ نے باب ثانی میں اس کی تصریح کی۔

۲۔　عرف و عادت پر مبنی احکامات درحقیقت ان آیات اور احادیث سے مأخوذ ہیں جن میں اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ نے لوگوں سے حرج اور تکلیف دفع کرنے اور آسانیاں پیدا کرنے کا حکم دیا ہے۔ لہذا اگر کہیں عرف بظاہر نص کے خلاف ہو تو یہ مقابلہ نص بالرائے نہ ہوگا بلکہ مقابلہ نص بالنص ہوگا۔

۳۔ بعض مسائل ظنی نصوص پر مبنی ہوتے ہیں یا ان نصوص میں تاویل کی گنجائش ہوتی ہے یا وہ نصوص علت پر مبنی ہوتے ہیں' ایسے تمام مسائل اجتہادی مسائل کے زمرے میں آتے ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

...... حوالہ جات ......

۱۔ (پارہ ۶ المائدہ/۳)

۲۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ' حجۃ اللہ البالغۃ ' ج ا' ص ۱۰۵۔ (لاہور' المکتبۃ السلفیۃ' س'ن)

۳۔ پارہ ۲' بقرہ ۲۱۹ ۴۔ پارہ ۵' سورہ نساء ۴۳ ۵۔ پارہ ۷ سورۃ المائدہ' ۹۰

۶۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ' حجۃ اللہ البالغۃ ج ا۔ ص ۱۱۲' (لاہور' المکتبۃ السلفیۃ' س۔ن)

۷۔ پارہ ۲' سورۃ البقرہ' ۱۸۵

۸۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ' حجۃ اللہ البالغۃ ج ا۔ ص ۱۱۲' (لاہور' المکتبۃ السلفیۃ' س۔ن)

۹۔ ایضاً ۱۰۔ مولانا نور محمد' جدید فقہی مسائل ورسائل ج ا' ص ۴ (غیر مطبوعہ) ۱۱۔ ایضاً

۱۲۔ ابوالحسن علی ابن ابی بکر افرغانی' ہدایہ ج ۴۔ ص ۳۶۹' (کراچی' سعید ایچ۔ ایم کمپنی۔ س۔ن)

۱۳۔ علامہ ابن الھمام' فتح القدیر ج ۸ ص ۳۴' (مصر' قاہرہ' مطبع محمد مصطفیٰ س۔ن

۱۴۔ علامہ انور شاہ کشمیریؒ' فیض الباری علی البخاری ج ۳' ص ۲۹۵ (پشاور' مکتبہ حقانیہ۔ س۔ن)

۱۵۔ علامہ تقی عثمانی' تکملہ فتح الملہم' ج ا۔ ص ۴۴۵ (کراچی' مکتبہ دار العلوم کراچی)

۱۶۔ ایضاً ۱۷۔ علامہ انور شاہ کشمیریؒ' فیض الباری علی البخاری ج ۳' ص ۲۹۵ (پشاور' مکتبہ حقانیہ۔ س۔ن)

۱۸۔ علامہ ابن الھمام' فتح القدیر ج ۸ ص ۳۴' (مصر' قاہرہ' مطبع محمد مصطفیٰ س۔ن)

۱۹۔ علامہ ظفر احمد عثمانی' اعلاء السنن ج ۷ اص ۱۵ (کراچی' مکتبہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ طبع اول ۱۴۰۱)

۲۰۔ ایضاً ۲۱۔ ایضاً

۲۲۔ علامہ محمد امین ابن عابدین' رسائل ابن عبادین' ج ۲ ص ۱۱۴ (لاہور' سہیل اکیڈمی' طبع اول ۱۹۸۶)

۲۳۔ پارہ ۱۷۔ سورۃ الحج / ۷۸

۲۴۔ علامہ محمد خالد الاتاسی' شرح المجلہ' ج ا ص ۸۷ (کوئٹہ مکتبہ اسلامیہ طبع اول ۱۴۰۳ھ)

۲۵۔ علامہ محمد امین ابن عابدین' رسائل ابن عابدین' ج ۲ ص ۱۱۴ (لاہور' سہیل اکیڈمی' طبع اول ۱۹۸۶)

۲۶۔ علامہ محمد امین ابن عابدین' رسائل ابن عابدین' ج ۲ ص ۱۱۵ (لاہور' سہیل اکیڈمی' طبع اول ۱۹۸۶)