



قانون اسلامی۔ اختصاصی مطالعہ

اصول فقہ

عرف اور سدید رائج

www.KitaboSunnat.com

شریعہ اکیڈمی بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد

معزز قارئین توجہ فرمائیں

- کتاب و سنت ڈاٹ کام پر مستیاب تمام الیکٹرانک کتب ... عام قاری کے مطالعے کیلئے ہیں۔
- مجلس التحقیقین الہیٰ کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق و اجازت کے بعد (Upload) کی جاتی ہیں۔
- دعویٰ مقاصد کیلئے ان کتب کی ڈاؤن لوڈ (Download) کرنے کی اجازت ہے۔

تنبیہ

ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کیلئے استعمال کرنے کی ممانعت ہے
کیونکہ یہ شرعی، اخلاقی اور قانونی جرم ہے۔

اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرہن سے خرید کر تبلیغ دین کی
کاؤشوں میں بھر پور شرکت اختیار کریں

PDF کتب کی ڈاؤن لوڈنگ، آن لائن مطالعہ اور دیگر شکایات کے لیے
درج ذیل ای میل ایڈریس پر رابطہ فرمائیں۔

- ✉ KitaboSunnat@gmail.com
- 🌐 library@mohaddis.com

قانون اسلامی۔ اختصاصی مطالعہ

اصول فقہ۔ ۱۰۔۔۔

اول شریعت۔ ۵

عرف اور سدِ ذرائع

ڈاکٹر منیر احمد مغل

www.KitaboSunnat.com

شریعہ اکیڈمی

بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

قانون اسلامی۔ اخلاقی مطالعہ

اصل فقرت ۱۰

اول شرعیہ ۵

عنوان	:	غرف اور سدہ درائے
روزنامہ	:	ڈاکٹر منیر احمد مغل
نشریاتی وجدیہ تدوین	:	سید عبدالرحمن بخاری
ناشر	:	عرفان خالد جعلوں
حقیقی تصحیح	:	حافظ اکرم الحق تھر۔ شہزاد اقبال شام
تعداد صفحہ	:	شہزاد اقبال شام
نگاران مشورات	:	سید عبدالرحمن بخاری
ناشر	:	شریف اکیڈمی میں الاقوام اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد
لپوڑنگ	:	خادم حسین
محل	:	مارشل پرنٹنگ پرنس چک بازار صدر راولپنڈی فون 5563981-5563971
سال طبع	:	2002
قیمت	:	1000



فہرست

۵	چیل لفڑی	۱
۷	تعارف	۲
۹	عرف	۳
۹	عرف کی تعریف	۴
۱۰	عرف کے اركان	۵
۱۱	عرف کی شرعی دینیت	۶
۱۳	عرف و عادت سے متعلق کلمات	۷
۱۹	عرف کی اساس	۸
۱۸	اعتبار عرف کی شرائیا	۹
۲۰	عرف و عادت کی اقسام	۱۰
۲۳	عرف و عادت اور منصوص احکام	۱۱
۲۸	عرف اور نص عالم میں تعارض	۱۲
۲۸	عرف اور اجتماعی احکام میں تعارض	۱۳
۳۲	معاملات میں عرف و عادت کا اعتبار	۱۴
۳۳	محل عقد اور عرف	۱۵
۳۳	اعتسبان اور عرف	۱۶
۳۴	عرف اور بین الاقوامی قانون	۱۷
۳۶	سید ذراع	۱۸
۳۶	لغوی اور اصطلاحی تحقیق	۱۹
۳۷	اسلامی شریعت کے مقاصد	۲۰

۲۸	ہنگ کے اخبار سے افعال کی اقسام	۲۱
۲۹	سد زرائی کے اخبار کے دلائل و نظریات	۲۲
۳۰	زرائی کی نوعیت میں تغیر	۲۲
۳۱	تحت زرائی	۲۳
۳۲	عصر حاضر میں قائدہ زرائی	۲۵
۳۳	اہم نکات	۲۶
۳۴	کتب برائے مزید مطالعہ	۲۷
۳۵	مصادر و مراجع	۲۸

پیش لفظ

کسی ریاست کا رائج قانون اس میں بنتے والوں کے اسai نظریات و عقائد کا عکاس ہوتا ہے ورنہ قانون اور قوم میں انجینیت کے باعث نہ تو قانون اس قوم میں قبولیت عام کی سند حاصل کرتا ہے اور نہ قوم اس قانون کے احترام اور پاسداری میں گر جو شی کا مظاہر ہو کرتی ہے جس کا نتیجہ معاشرتی اشتادات و انتشار اور بے چینی کی صورت میں نکلا ہے۔ اگر قانون انجینی اور سلطنت کو درست ہو تو اس پر عمل جرکے تحت ہوتا ہے اور مجبور قویں آزاد نہیں ہوتیں۔ ابھی قانون تو وہ قویں اپنائیں جو خود کسی دستور اور ظلم قانون سے حتیٰ دامن ہوتیں۔

مسلم امداد حالت سے خوش تھے ہے کہ دستور سازی اور قانون سازی پر اس کا علمی و روشنہت گواہ ہے۔ گذشتہ ۱۳۴۳ھ میں سے مسلمان اہل علم کی تحریریں قانون اور اصول قانون پر دینا بھر کی رہنمائی کر رہی ہیں۔ امام الاک (۱۴۷۹ھ) امام محمد شیعائی (۱۴۸۶ھ) اور امام شافعی (۱۴۹۰ھ) کی تکالیف آن ہمیں روشنی کا فتح ہیں۔

امت مسلم کے قانونی اور دستوری نظام کے دینیادی عناصر میں جن کے بغیر اسلام کا قانونی نظام نہ تپنی سمجھیں۔ حکل و صورت میں قائم رہتا ہے اور نہ ان سے فکری نہاد حاصل کیے بغیر ترقی کی میازل میں کرتا ہے۔ پس اینادی عصر اسلامی عقائد میں جن کی وجہ سے اہل ایمان میں فکری اسٹھان پیدا ہوتا ہے۔ یہ فکری احتجام ایمان و تین کی وجہ سے اس قدر مضبوط ہوتا ہے کہ صاحب ایمان کو ہر چشم کی فکری بے راہ روی سے گھونٹ کر کے حق و مدد اقتدار کی جانب گامز نہ کھاتا ہے۔ دوسرا بھی اینادی عصر اخلاق و ترقی ہے۔ مکار اخلاق کی تعلیم اور ترقی کی نفس انسان کے کوادر ایمان اور رویہ کی اصلاح کر کے اسے معاشروں میں تذہب و شانگلی کے اعلیٰ مقام پر فائز رکھتے ہیں۔

امت مسلم جب تک اپنے فقیہ اور قانونی ورثے سے وابستہ رہی اس وقت تک اس کی ترقی کی رفتار بھی تیز رہی اور عالمی قیادت میں بھی اس کا نامیان گوار رہا اور دینا بھر کے انسانوں کی رہنمائی کے لیے بہترین نمونہ بھی پیش کرتی رہی۔

لیکن جب مسلمانوں میں بینادی عقائد کی تعلیم و تربیت کا نظام کو درپیگیا اور اخلاقی اقدار میں ضعف پیدا ہوا تو اس کے اثرات مسلمانوں کی سیاسی اجتماعی اور قانونی زندگی پر بھی مرتب ہوئے۔ پھر استعماری دور میں اسلامی روایات نظام قیام قانون اور تمدن کو مٹانے کے لئے مظلوم کو شہشیں کی گئیں جس کے نتیجے میں بر صیریں ملک کے اسلامی عدالتی اور تعلیمی نظام کی جگہ استعمار کے اپنے نظام نہ لے لی۔ اس صورت حال نے اس پورے خط کو بھری طرح مٹا دیا اور بذریعہ زندگی میں شروع و سراءست کرنا چاہا گیا جس کے تباہ کن اثرات سے آن ہم دوچار ہیں۔

حضرت عمر فاروقؓ نے برحق فرمایا تھا:

نَحْنُ قَوْمٌ عَزِيزٌ نَّالَ اللَّهُ بِالْإِسْلَامِ وَانْبَغَيْنَا الْعَزَّةَ بِغَيْرِهِ اذْلَالُ اللَّهِ

ہم ایک ایسی قوم ہیں جس کو اللہ تعالیٰ نے اسلام کے ذریعہ عزت بخشی اگر ہم نے عزت کو

اسلام کے علاوہ کسی اور نظام حیات میں خلاش کیا تو اللہ ہم کو دوہیں کروے گا۔

لیکن آج مسلمانوں میں موجودہ صورت حال کو تبدیل کرنے کی ترب پالی جاتی ہے وہ چاہتے ہیں کہ غیر اقوام کے قانون سے خود کو آزاد کرنا کے قرآن و سنت کے اقامت حیات میں دوبارہ عزت تلاش کریں۔ اسی ترب کے وہ مظاہر ہیں جو دنیا کے مختلف خطوں میں عالم اسلام اور عالم اندر کے مابین کلش کی صورت میں نظر آ رہے ہیں۔

امت مسلم کو ایسے رجال کار کی ضرورت ہے جن کی جدید قانونی نظرات پر تینی نظریہ اور جو نقد اسلامی کے اصل مأخذ سے استفادہ کرنے کی دوسری رکھتے ہوں۔ اس کے ساتھ ساتھ ان کا ادکام شریعت کی اکملیت احتیاط اور ان کے قابل عمل ہونے پر غیر متزلزل ایمان اور ان ادکام کو روپ عمل دیکھنے کی حقیقتی تصور اور لگن بھی ہو۔

ایسے رجال کار کی تیاری میں شریعہ اکیڈمی، میں الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد بھی اپنے قائم کے روز اول سے مصروف عمل ہے۔ اس کام میں ہر دن ملک کے ساتھی ساتھ پاکستان میں بھی قانون و دن طبعوں کے ترمیتی پر گراموں کا انعقاد مسلسل جاری ہے۔ اس کے علاوہ تصنیف و تالیف کے شعبہ میں فقہ اسلامی کے مختلف موضوعات پر "سلسلہ مباحث ترقی" کی تیاری اور اردو اور انگریزی زبانوں میں تراجم کا کام بھی ہو رہا ہے۔ شریعہ اکیڈمی کے تحت "علماء اسلامی قانون" پر ایک ابتدائی کورس کامیابی سے جل رہا ہے۔ اس ایک سالہ فاصلاتی کورس کے ذریعے اندوں اور جوں ملک ہزاروں افراد اسلامی قانون کے مختلف پہلوؤں سے اگاہی حاصل کر چکے اور کر رہے ہیں۔

ہم نے اس ابتدائی کورس کے آغاز پر اس عمر کا انلائر کیا تھا کہ فقہ اسلامی کے مختلف موضوعات پر "ایم او انس کورسز" تیار کیے جا رہے ہیں اور جلدی ان کو شروع کر دیا جائے گا۔ اللہ تعالیٰ کا احسان عظیم ہے کہ اس نے ہمارے عزم کو اپنی بارگاہ میں شرف قبولت (جذشہ) ہماری را ایں آسان فرما کیں اور ہم اس قابل ہوئے کہ اصول فقہ (ISLAMIC JURISPRUDENCE) میں اختصاری مطابق (ADVANCE COURSE) 16 جرائم کر سکیں۔ فاصلاتی نظام کے تحت یہ اختصاری مطابق چوبیں دری ایکسائیوں (UNITS) پر مشتمل اور ایک سالہ دورانی ہے۔

اسلامی قانون میں دیگر اختصاری مطابق جات کی تیاری کا کام جاری ہے، ہم بارگاہ ایزو میں وست بدعاہیں کہ اس نے جس طرح ہمیں اصول فقہ میں اس اختصاری مطابق کو شروع کرنے کی توثیق عطا فرمائی ہے اسی طرح ہمارے دیگر منصوبوں کی تکمیل میں بھی فضل اتنی شامل حال رہے گا۔ ان شاء اللہ۔

پاکستان بلکہ پوری ملت اسلامی پر قانون ایقی کے غلبہ و قیادت کے لیے مطلوب رجال کار کی تیاری کی ایک ادارے کا کام نہیں ہے بلکہ اس میں امت مسلم کے ہر فرد کو اپنی حیثیت کے مطابق کردار ادا کرنا ہے۔

ہم ایں علم سے ایسی تجویز کا خیر مقدم کریں گے جو ہمارے منصوبوں کی بستی میں مدد و معافیں ہوں۔

ڈاکٹر محمد یوسف فاروقی

ڈاکٹر یکبر جزل شریعہ اکیڈمی

میں الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد

تعارف

فقد اسلامی میں قانون سازی کے وقت متأخر و معاشری عرف کا لحاظ بھی رکھا جاتا ہے۔ عرف بذات خود مستقل دلیل نہیں ہے کہ صرف اسی کی بنیاد پر قانون سازی کی جائے البتہ کسی معاشرے کے عرف و باد کے مواشری معمولات کا پیدا ویتنے میں اور اس سے قانون سازی میں مدد ملتی ہے۔ اسی طرح سڑ زرائع کا اصول بھی قانون سازی کا ایک ذریعہ ہے۔

اس درسی اکالی (UNIT) کے لئے کام تھدید یہ ہے کہ اچھی طرح سمجھ لیا جائے کہ عرف اور سڑ زرائع کیا ہیں؟ ان کی اہمیت اور شرعی حیثیت کیا ہے؟ ان کی اقسام کیا ہیں؟ یہ کیسے ثابت ہوتے ہیں اور ان کے بارے میں فقہاء کی آراء کیا ہیں؟ ان آراء کا تقابلی مطابق کیا ہے تاکہ اسلامی قانون کے اس ٹانوںی ماحض سے متعلق علم میں اضافہ ہو سکے، موضوع کو اچھی طرح سمجھ لیا جائے، مختلف فناظل ہائے نظر کی اہمیت اور افادیت خوب و اخچ ہو جائے اور اس سے دلوں کے اندر وسعت فنرپیدا ہو۔ مگر مخالفات کی تفہیم، مسائل کی تنقیح، تازعات کی تحریک اور خصوصات کے نمونے میں آسانی ہو۔

”محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ“

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

عرف اور سدِّ ذرائع

عرف

عرف کی تعریف

ارباب لفت کرتے ہیں:

عرف

عرف، نکری صد ہے۔ بدار راون میں قرار پا جائے اور سلیمان طیبیتیں اس کو قبول کر لیں وہ عرف کہلاتا ہے۔ عرف شرع سے مراد وہ مفہوم ہے جس پر ملائے شرع نے احکام کی بنیاد رکھی ہو۔ عرف یعنی عرف عزف فلانا۔ عرفان کے مقنی ہیں علم (جاننا) اسی سے اعتراف ہے۔ امام راغب اصفہانی کی تحقیق یہ ہے کہ المعنی فتوالعرف فان کے مقنی میں کسی چیز کی حکایات و تواریخ غور و گلر کر کے اس کا دراک کر لینا۔ معروف ہر اس قول یا فعل کا نام ہے جس کی خوبی عقلی عقلی باشریت سے ملت ہو اور مکر ہر اس بات کو کہا جائے گا جو عقل و شریعت کی رو سے بری کیجئی جائے۔ صاحب "قاموس المتریع" کا کہنا ہے کہ عرف "یعنی" ملوك انسان اور پر در پر "کے محتوی میں آتا ہے۔ آخری معنوں میں حال ہن کر مشتمل ہوتا ہے۔

عادت کا لفظ بھی عرف کے مقنی میں استعمال ہوتا ہے اس کا الفوی مفہوم "اسان العرب" اور "اتان العربی" میں یہ بیان کیا گیا ہے:

"عادت کا لفظ عدو سے بنا ہے جس کے مقنی لوگوں کے ہیں۔" اب امیر الحان نے شرح انحریہ میں عادت کی ان الفاظ میں تعریف کی ہے:

"عادت سے مراد وہ امور ہیں جو بغیر کسی عقلی تعلق کے باہر باری کے جاتے ہوں۔"

علامہ ابن نجیم نے لکھا ہے: "عادت سے مراد وہ امور ہیں جو بار بار کے عمل و تعمال سے (سلیمان الفخر) اگوں کے دل میں جگد پکڑ لیتے ہیں اور قبولیت عامد حاصل کرتے ہیں" (۱)۔

علامہ جرجانی عرف کی تعریف یوں کرتے ہیں: "وہ عمل یا عتیدہ ہے اوج عقل و تجربہ کی بنیاد پر تواتر کے ساتھ کرتے ہوں اور اس کا فطری طور پر حق ہونا ان کے نزدیک مسلم ہو" (۲)۔ اس تعریف سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ عرف و عادت اقتدار کی اصطلاح میں مراد فہم ہیں۔

۱- الاشباؤ والنظائر میں ۶۳

۲- التعزیفات ص ۱۵۳

علام ابن عابدین نے اس مسئلہ میں ایک درمیانی رائے دی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ ان دونوں الفاظوں میں صداقت کے لحاظ سے کوئی خاص فرق نہیں ہے، مگر معلوم کے اعتبار سے ضرور فرق ہے، خاتم عام ہے اور عرف خاص ہے۔ وہ لکھتے ہیں "عادت محاودت سے مانوڑا ہے، اسے عادت اس لئے کہتے ہیں کہ اس پر سالم تعالیٰ اور بار بار احادیث کی وجہ سے وہ معروف ہے، کہ قلب و مانع میں پیوست ہو جاتی ہے، بغیر اس کے کہ اس میں کوئی عقلی تعلق یا قربیہ موجود ہو، یہاں تک کہ وہ ایک عملی حقیقت ہے، جاتی ہے۔ عادت اور عرف صداقت کے اعتبار سے تو ایک ہیں، معلوم کے اعتبار سے جدا چاہدیں" (۳)۔

شیخ ابو زہرہ کا کہنا ہے کہ عرف و وہ بے جس پر اپنی زندگی گزارنے کے لئے لوگوں کی ایک جماعت متفق ہو جائے اور عادت افراد و جماعت کے بار بار کا عمل ہے۔ جب کوئی جماعت کسی امر کی عادی ہو جائے تو وہ ان کا عرف ہے، جن جاتا ہے۔ لذذا جماعت کی عادت کی عادت اور اس کا عرف تینجہ اور ملک کار کے اعتبار سے دونوں ایک ہی ہیں (۴)۔

عرف ایک وسیع تصور ہے اس کی ایک نوع عادت ہے جو انفرادی بھی ہو جی سے اور اجتماعی بھی۔ عرف اور عادت کے اعتبار میں شرعاً یہ ہے کہ اس کے خلاف قرآن و سنت کی نفس موجود ہے، وہ اگر کسی ماحصلہ میں اس کے خلاف تصریح نہ ہو تو عرف و عادت لے مخالف فیصلہ کیا جائے گا لیکن اگر ایک تصریح موجود ہو تو عادت کا اعتبار کیا جائے گا (۵)۔

عرف کے ارکان

عرف کے تین ارکان ہیں:

۱۔ مستقل رویہ

عرف کے لئے ضروری ہے کہ اسے مستقل طور پر اپنایا جیا ہو۔ کسی پیجزہ لوگوں کا عمل بھی کہتا ہو تو وہ عرف نہیں کہلاتے گا۔ یہ ضروری نہیں کہ عرف پر زمانہ و راز سے لوگوں کا مستقل عمل ہو بلکہ اس پر لوگوں کا عمل در آمد ٹاہب ہو، کافی ہے۔ البتہ اس پر عمل در آمد میں لوگوں کا روایہ مستقل ہونا چاہئے۔

۱۔ محمود رساکل ابن عابدین ص ۲۷۷

۲۔ بیہت امام الحاک ص ۲۳۹

۳۔ اسلامی قانون کے کیلیات۔ کتبی ۱۰۲ ص ۸۳

۲۔ سلطنتی توکیت

ایسا مغل جو بار بار یا بچے اور انسان کا روزمرہ کا معمول بن جائے اس فروکی عادت یا معمول کھلا جاتا ہے۔ جب کوئی مغل ایک فرد سے تباہ نہ کرے معاشرے کا معمول بن جائے اور معاشرے کے سب تو اس کو جانتے لگ جائیں لٹکو یا معاشرے کی اجازت اس کے اندر آئی۔ اس کے عرف ایک تربیت یہ کی جائی بے کوہ الی عادت ہو تی ہے جو سارے معاشرے نے اپنالی ہو۔ عرف کی خاصیت یہ ہے کہ وہ اجتماعی طور پر سب ٹاپٹایا ہوا مغل ہوتا ہے۔

۳۔ معیاری قدر و قیمت

عرف ۰۰ یا ری قدرو قیمت دلایا ہوتا ہے۔ لوگوں نے اس کو جانچا پر کھا ہوتا ہے اور پھر اس کو اپنالا ہوتا ہے۔

عرف کی شرعی بیشیت

اسلامی قانون کے مکفی چار ہیں:

۱۔ کتاب، ۲۔ ایمان اور قیام

کتاب و سنت و دو ایسے مکفی ہیں جن کی بیشیت مستقل بالذات ہے اور ایمان اور قیام کی بیشیت اختلافی مکفی ہے۔ ان کی شہودت اس وقت پڑیں آتی ہے جب کسی مسئلہ میں شریعت کے صریح احکام ہوں جو اس صورت میں شریعت کے صریح اور ٹوپی احکام اور ان کی روکو سائنس رکھ کر کوئی مجتہد تحریک ہے سے مجتہدین مل کر اس کے بارے میں کوئی فیصلہ یا رائے دیں۔ اس رائے اور اس اختلاف میں جن ذرائع وسائل سے کام لیا جاتا ہے وہ استدلال، اختلاف، سند و ائمۃ، اسناد لائق، اسناد لائق اور عرف وغیرہ کہلاتے ہیں۔

صریح عالم عبد الوباب خلاف عرف کی بیشیت کے بارے میں لکھتے ہیں "عرف اس کی مثالوں اور نمونوں اور اہل اصول کے اقوال ہے کمی نظر و ایک سے پہلے چلتے ہے کہ عرف کوئی ایسا مستقل بالذات قانون اور مدلل شریعت نہیں ہے کہ کسی پڑی نمودار قسم یا مسئلہ میں جن اس کی بناء پر کوئی قانون ہالا جائے۔ بلکہ وہ ایسا مکفی اور مدلل ہے جس کے ذریعے شریعت کی نصوص کے الفاظ کا اور اس کرنے والے فرقین کے الفاظ کو سمجھئے اور عام میں تحسیں پیدا کرنے اور مطلقاً کو تقبیح کرنے میں مدد احتیٰ ہے" (۱)۔

علوم ہو اک عرف اجتہاد و استنباط کے لئے ایک معاون اور مورثہ مسئلہ ہے جس سے قانون سازی مدد احتیٰ فیصلوں اور بحث سے

(۱) معاوی الشیریعہ الاسلامی فیما لاذق فیہ ص ۲۶

اکام شریعت کی تعمیر و تطہیت میں کام لیا جاتا ہے۔ مثلاً حکومت ایک قانون بنادیتی اور نافذ کر دیتی ہے اور لوگ اس کے عادی ہو جاتے ہیں یعنی اپنے تو اس قانون کی تیزیت عرف و عادات کی ہو جائے گی۔ اگر یہ قانون کسی شرعی حکم سے نہیں بندا آتا تو تیزیت عرف و عادات اس سے اٹھا کرے گے۔ قانون سازی اور عدالتی فیصلوں میں مدرنی جائے گی۔ مثال کے طور پر حکومت نے گاؤں کے لئے یہ قانون بنادیکھا ہے کہ وہ اپنے بائیں میں باخوچیں اپ اپر زیست کا کوئی حدود ہو جاتا ہے تو جرم کا تین اور سزا کا ایجاد کرتے وقت زیست کے اس قانون کو عرف کی تیزیت سے پیش نظر رکھا جائے گا۔

عرف و عادات کے شرعی دلائل

قرآن حکیم میں عرف اور معروف کے الفاظ کی مقلات پر آئے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی شریعت میں عرف و عادات کو

ج) سانیدہ حکام کا درج حاصل ہے۔ چند آیات کرسی یہ ہیں:
عرف یعنی مکمل کا حکم دینا

۱۔ حُدِّيَ الْعَقُوْبَ وَأَمْرُ بِالْعُزُّرِ فِي وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِيَّةِ (الاعراف: ۷۹)

(اے محمدی اللہ علیہ وسلم) خواصیار کیجئے اور عرف کا حکم دیجئے اور جاہلوں سے کنارہ کیجئے۔

دستور کے مطابق

حاماً بجزيئاً

۲۔ الْكَوْسِيَّةُ لِلَّهِ الَّذِينَ وَالْأَقْرَبُونَ بِالْمَعْرُوفِ فِي حَقَّهُ عَلَى الْمُنْتَقِبِينَ (البقرہ: ۱۸۰)

تو ان باب اور درخت اور دوں کے لئے دستور کے مطابق دستیت کر جائے۔ اللہ سے ذرے والوں پر یہ ایک حق ہے۔

۳۔ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِمْ بِالْمَعْرُوفِ (البقرہ: ۲۲۸)

اور عورتوں کا حق مردوں پر دیانتی ہے جیسے دستور کے مطابق (مردوں کا حق) عورتوں پر ہے۔

۴۔ وَعَلَى الْمَعْلُوْنِ لَوْدِيَرْ زَهْفِيْنِ وَكَسْلُوْنِ نَهْنِ بِالْمَعْرُوفِ (البقرہ: ۲۲۳)

اوہ دو دوہ پلائے والی ماں کا کھانا اور کپڑا دستور کے مطابق باب کے ذمے ہو گا۔

۵۔ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا أَنْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ (البقرہ: ۲۲۳)

اگر تم اپنی اولاد کو دو دوہ پلائنا چاہو تو تم پر کچھ حرث نہیں بشرطیکہ تم دو دوہ پلائے والیوں کو دستور کے مطابق ان کا حق ہو تم نے دنیا میں کیا تھا اورے دو۔

۷۔ وَلِلْمُكْتَفِيَاتِ مَنَا عِرْلَمَدُورُ وَفَحَدَاعَنِي الْمُتَقِيَّينَ (بِالْقُرْءَانِ)
اور ملاک عورتوں کو بھی دستور کے مطابق ہان و لشہر ناچا جائے۔ پر یہ گروہ پر یہ بھی حق ہے۔
۸۔ وَأَنُوْهُنَّ جُوْهُنَ الْمَعْدُورُ وَفِيْ مُحْسِنَاتِ غَيْرِ مَسَاقِحَيْتِ (النَّاسَاءِ ۴۵:۲)
اور دستور سے مطابق ان بوڑھوں کا عمر بھی ادا کرو پڑھلک عینہ ہوں نہ ایسی کہ حکم کھایا کاری کریں۔

مناسب طور پر

۸۔ وَمَنْ كَانَ قَيْتَ أَفْلَامَكَانِي بِالْمَعْدُورِ (النَّاسَاءِ ۴۵:۲)
اور جو شک و دست و دوہ مناسب طور پر (لائق قدر خدمت ادا یا تیاری میں سے) لے لے۔

عرف اور احادیث مبارک

احادیث کے مبارک بخیں میں امام ابوحنین سید عائشہ صدیقة رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے "غول ہے کہ ہندہ ہتھ پت اپنے خاوند حضرت ابو عینان کے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض نہیں کیا کہ دو اخوات میں زراہا تھی کھجور کرنے ہیں تو کیا یہ ممکن ہے کہ میں ان کی لا ملی میں پھولے لیا آؤں؟ اس پر حضور افرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: خذلی ما یکفیک و ولدک بالمعروف۔ معروف یعنی جنتا ہیتے اور پھول کئے لئے کافی: و اتا لے لے۔

علامہ میتی (صاحب میرۃ القاری) اس پر فرماتے ہیں "علوم ہواؤکے عرف ایک مبتدا و جاری میں ہے" (۱)۔ فرماتے ہیں کہ امام غفاری نے اپنی "صحیح" میں کتاب البيوع میں عرف کے حوالے سے مسئلہ باب ان الفاظ سے قائم کیا ہے: "بابیعن احری املا مصار علی ما ینتعار فون بینهم فی لبیوع ولا حازة واللکبیان ولوزن و سنهمه عنی زیانهم ومناهیهم المشهورۃ"؛ یعنی خرید و فروخت اچارہ اور ناپ تقل اور ان کے طور طریقوں میں ہر شرکے لوگوں کے عرف ان کی نیتیوں اور ان کے مشہور طریقوں پر حکم دیا جائے گا۔ اس میں امام غفاری نے اپنی شریخ نے سوت یتھے والوں سے کہا "تمارے رسم و روان کے مطابق حکم دیا جائے گا"۔

صاحب "فتح الباری" علامہ ابن حجر سقراطی فرماتے ہیں کہ ابن المنبیہ وغیرہ کا کہنا ہے کہ اس باب کے قائم کرنے سے امام غفاری کا مقصود یہ بتا تاکہ عرف پر اعتماد کرنا حدیث شریف سے ثابت ہے (۲)۔

۱۔ مفت القاری ۲/۲۶۷

۲۔ فتح الباری ۳۰۵/۳

حضرت عبد اللہ بن مسعود سے ایک اثر مروی ہے:

ماراہ المسینیوں حسناً فہو عَنْ دَلَلَةِ حَسْنٍ وَ مَا رَأَيْتُمْ سَيِّئًا فَهُوَ عَنْ دَلَلَةِ سَيِّئٍ^(۹)۔

بس پھر کو مسلمان پسندیدہ تسبیحیں وہ اللہ کے نزدیک بھی پسندیدہ ہے اور جس پھر کو وہ پسندیدہ خیال کریں وہ اللہ کے نزدیک بھی پسندیدہ ہے۔

"اسے بنوں" سے مرادونی لوگ ہیں وہ مثل صحیح اور قلب علم رکھتے ہوں۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کاظلام کے بارے میں ارشاد مبارک ہے:

للمعلم لوک طعام و مکونہ بالمعروف ولا یکلف من العمل الامانیطیق^(۱۰)

غلام کا لحانا اور اس کا پہنچا عام "مروف طریقہ" دیا جائے اور اسے ایسے کام پر ہماورہ کیا جائے جس کی اس میں قدرت نہ ہو۔

علاء زرقانی اس حدیث شریف کی شرح میں فرماتے ہیں "مروف کام طلب یہ ہے کہ پھر کی براوٹی اس طرح کا لحانا پڑا دیا جائے

جس طرح کو اس پھیسے دوسرے غلاموں کو دستور کے مقابلی ملائے ہے"^(۱۱)۔

اس کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ لوگ اس سے پلے سے واقف ہوتے ہیں اس لئے انہیں اس کے تعلیم کرنے میں وقت محosoں نہیں ہوتی۔

عرف و عادت سے متعلق کلیات

فتاویٰ اسلام سے عرف و عادۃ کی اہمیت کو اچاکر کرنے کے لئے کمی اصول و ضعف کے میں پہنچنے:

۱۔ العادة محکمة

عرف و عادت فیصلہ کن پھر ہے۔

۲۔ التعمیین بالعرف التعمیین بالنص

عرف کی تعمیین کی وہی تیزی ہے جو نص کی تعمیین کی ہے۔

۹۔ استدرک ۲/۸۷۔ مدد احمد بن حنبل۔ تذکب ۱/۲۶۹

۱۰۔ موطا امام الakk (دار الفکر) ص ۴۳۰

۱۱۔ شرح موطا امام الakk ۲/۳۶۵

- ۳۔ العادۃ تجعل حکماً ذالم بوجد التصریح بخلافه فاما عند وجود التصریح بخلافه یسقطراعتباره اگر محاملہ میں اس کے خلاف تصریح نہ ہو تو عادت ہی کو حکم (فیصلہ کرنے والا) بنایا جائے گا اور اگر خلاف تصریح موجود ہو تو عادت کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔
- ۴۔ العادۃ معتبرۃ فی تقویید مطلق الكلام مطلق کام کو تقویید کرنے میں خاتم و روان کا اعتبار ہو گا۔
- ۵۔ العرف غیر معتبر فی المتصوص عليه متصوص ملیے میں عرف کا اعتبار نہیں ہو گا۔
- ۶۔ العرف یسقطراعتبارہ عند وجود التسمیۃ بخلافه عرف کا اعتبار اس وقت ساقط ہو جائے کہ اب اس کے خلاف کسی چیز کا نام روان یا باشے۔
- ۷۔ الممتنع عادۃ کی الممتنع حقیقتہ بوعادۃ ممتنع ہو وہ چیزیں ممتنع کے براء ہے۔
- ۸۔ المعروف عرف اکالمشروط طشتاً بچیزیں اظر عرف جانی پہچان جانی ہو وہ ایک الی شرط کی مانند ہے تو کسی معاہدہ میں رکھی کی ہو۔
- ۹۔ المعروف فبین التجار کالمشروط طبینہم ایک چیز جو تاجر میں معروف ہو ایک الی شرط کی مانند ہے تو ان میں ملے ہو چکی ہو۔
- ۱۰۔ ائمۃ معتبر العادۃ اذا اظہرت او اغفلت عادت کا اعتبار اسی وقت ہو گا جب کہ وہ تحمل اور دلاؤ کے تحت کے چاری ہو۔
- ۱۱۔ کل ما یشتبہ بالعرف لذا صریح العاقدان بخلافه مباینون مقصود العقد و ممکن الوفاء به صحیح۔ اگر معاہدہ عرف سے ثابت ہو اگر محاملہ کرنے والے اس کے خلاف کوئی الی شرط ملے کر لیں تو عقد کے مقصود کے خلاف نہ ہو اور اس شرط سے عقد پورا کرنا ممکن ہو تو وہ شرط صحیح ہو گی۔
- ۱۲۔ مالین منص عليه فهو محمول على عادة الناس لانها دالة جس چیز کے خلاف کوئی نفس نہ ہو اسے لوگوں کی عادت (عرف) پر محمول کر جائے گا کیونکہ لوگوں کی عادت بھی دلیل ہے۔

- ۳۴۔ ان العرف بمنزلة لاجماع شرعاً عند عدم النص
نفس کی غیر موجودی میں عرف شرعی اخبار سے اجماع کو درج ہے۔
- ۳۵۔ ان لم يخالف من كل وجه و كان الدليل قياساً فإن العرف معتبر
اگر عرف من کل الوجوه نفس کا خلاف نہ ہو یا اور کوئی قیاس دلیل ہو تو عرف کا اخبار کیا جائے گا۔
- ۳۶۔ العبرة للغالب الشائع للنادر
دورانِ زماں کے تحت جاری سمجھا جائے گا جو عام طور پر جانا جاتا ہوئے کہ وہ کوئی کھوار اتفاق ہو۔
- ۳۷۔ الحقيقة تشرك بدلالة العادة
رواج کی رہنمائی میں اصل معانی پھوڑ دیئے جاتے ہیں۔
- ۳۸۔ استعمال الناس حجة يجب العمل بهـ
لوگوں کا استعمال ایسی چیز ہے جس پر عمل کرنا واجب ہے۔
- ۳۹۔ اذالات العرف الدليل الشرعي فان خالفه من كل وجه بآن لزمه ترک النص فلا شک في رده
اگر عرف اور دلائل شریعت میں من کل الوجوه اس طرح خلاف ہو اس طرح کہ عرف پر عمل کرنے سے نفس کا ترک لازم آتا ہے تو
 بلاشبہ ایسے عرف کو درکریا جائے گا۔
- ۴۰۔ التعامل بخلاف النص لا يعذر
عملی عرف جو نفس کے خلاف ہو اس کا اخبار نہ ہو گا۔
- ۴۱۔ اعتبار الوسع مني على العادة
ہماری وسعت کے اندازو کا درود مدار عرف و عادات پر ہے۔
- ۴۲۔ العادة طبيعة ثانية
عادت فطرت ثانیہ ہے۔

عرف کی اساس

عرف و عادات کی چیز کے معنی یہ ہیں کہ کسی معاشرہ میں یہ تابع دے یوں ہی رائج نہیں ہو جاتے بلکہ ان کے پیچے عدل و انصاف، ہمدردی اور آسمانی کے اصول کا فرمایا ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام نے ان کو تسلیم کیا ہے اگر کوئی شخص کسی کا دروازہ کھلکھلا آتا ہے تو اس

کے لئے پہنچی اجازت کی ضرورت نہیں۔ اگر کسی کے ہاں آگ لگ جائے تو اس کا دروازہ توڑ کر اندر گھس جانے اور سماں بچالینے کے لئے کسی تائید یا مختصری کی ضرورت نہیں، سماں کو بیرون کے ہاں رہنے ہوئے اس کے گھری ایسی چیزوں استعمال کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں، جنہیں عرف عام میں سماں استعمال کرتا ہے۔ حالات میں خصوصیت سے عرف و عادات کا لحاظ رکھنا ضروری ہے کیونکہ اگر تصرف کے لئے اجازت و شرعاً کا طبق کرنا لازمی قرار دیا جاتا تو زاد کے معمولات حاصل ہوتے اور بینا و شوار ہو جاتا۔

علامہ ابن قیم نے ثہیث میں اشارہ عرف کی سو سے زائد مثالیں پیش کی ہیں جن میں سے چند یہ ہیں:

۱۔ جس جگہ جو سکر رائج ہے، بول چال میں جب مطلق سکر کما جائے گا تو باب کا جاری سکر ہی مراد یا جائے گا اگر الفاظ سکر کے لئے ہوں۔

۲۔ کراچے کے چانور کی سست رفتاری پر اسے چاکپار دینا اور اپنے کام کاچ کے لئے قدرے غمرا لینا۔

۳۔ کسی کے پیچے خادم یا یوپی کو چیزوں پیش کرنا ہو تو گھر کے مالک سے لیتی۔

۴۔ جو کام خود سے نہ ہو سکتا ہو اس کے لئے کسی وکیل (ATTORNEY) کو مقرر کر لینا۔

۵۔ کسی سے مکان کرانے پر لیا ہے اس میں اپنے دوستوں اور مہانوں کو بانانا اُنہیں بخانا اور آرام پہنچانا یہ سب کام عرفًا جائز ہیں، تو لفظوں میں طے نہ ہوئے ہوں۔ ان تمام باتوں میں شرع کا حکم بھی عرف کے مطابق ہے۔

۶۔ کوئی کپڑا کسی سے اجرت پر پہنچنے کے لئے زیادہ مدت تک لیا تو میلا ہونے پر اسے دھولیٹا عرف عام میں جائز ہے تو شرعاً بھی جائز ہے۔ اگرچہ لفظاً یہ بات کپڑا دینے والے سے طے نہ ہوئی ہو۔

۷۔ کسی شخص کو پیچ میں وکیل ہایا ہو تو اگر عرف اس چیز کی قیمت لینے کا ہے تو وکیل شرعاً بھی اس کی قیمت لے سکتا ہے۔

۸۔ کسی کے کھیت میں سے گزرنے پر دہاں کی منی سے تم کرنا اور کھیت میں نماز پڑھ لینا کہ یہ سب چیزوں پر اجازت مالک و مitor عالم کے مطابق ہو اکرتی ہیں۔ پس شرع نے اس میں کوئی تعلیم نہیں دیکھی۔

۹۔ معلوم ہوا کہ پانی کا ربط آئیا ہے، پڑوی کا گھر خطرے میں ہے، گھر بند ہے، مالک موجود نہیں ہے تو اس کی دیوار توڑ کر اس کے گھر کے سماں کو نکال لایا جائے کہ کہیں بہتر جائے تو عرف عام اور مitor عالم کے لحاظ سے اس کی خیر خواہی ہے پس شرعاً بھی جائز ہو گی نہ کہ فاعل کو دیوار توڑنے کا حرم قرار دے کر اس سے دام و صول کئے جائیں۔

۱۰۔ معلوم ہوا کہ پڑوی کے مال پر دھن قابض ہو گیا اور سارا مال لے کر چل دیا۔ کوئی پیچ میں پڑا اور کچھ دے والا کر اسے رشامند کر لیا تو یہ نہیں کہ وہ مال اس کے ذمے پڑے بلکہ جیسا کہ عادنا اس کے لئے جائز تھا شرعاً بھی جائز تھی رہے گا۔

۔ پڑوی کے کھیں آپ کی کوئی جادی سے اس کے مکان کا حصہ کر دیتا ہے تاکہ آپ نہ پہلے ہائیک و شہر یہ جائز رہے ہے۔ قسم شریعی ہجت فائدہ عادت کے مبنایں ہے۔

حد کمیں کلت کیں۔ پھر اتر لئے گئے۔ کچھ روپیہاں جس کی مومیاں وہ نہیں کی جاتی اور لفظ اجازت نہ ہو۔ تب یعنی عرف عام اور دنیا کے دستور کے مبنی اس بیان کو کوئی درستارے سکتا ہے۔ اس طبق شرعاً ہجت ہے۔

خلاف اتنے قبیر نہیں، لیکن ایک حدیث شریف یعنی نقش کی ہے ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عودہ بن عبد بارق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ایک بار دیا کہ ایک بھائی خوبی لائیں۔ انہوں نے ایک بیدار کی دو ہکیاں خریہ اُں پھر ایک بھائی کو ایک بیدار پیچ دیا اور ایک بیدار اور ایک بھائی کے کمر حضورؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔“ یہ میں تواعد شرع ”عرف عام اور عادت“ تصور ہے (۲)۔

اعتبار عرف کی شرائط

عرف کے قبول کرنے کے لئے فتحاء عالمے اصول نے مدد و چلی شرائط مقرر کیں:

۱۔ عرف نفس شرعی سے معارض نہ ہو

نفس شرعی سے مزاد قرآن و سنت ہیں۔ یہ دو اصل ہماقہ شریعت اور مستحق دلائل ہیں۔ جن مسائل کے بارے میں قرآن کریم یا مسنون نہیں کوئی واضح حکم نہیں، ہم میں کسی قسم کا اجتہاد نہیں ہو سکتا۔ اس لئے ایسے مسائل میں عرف و عادات کی کوئی صحیح شیش ”عرف“ کا اعتبار صرف نہیں ہے۔ بلکہ کوئی نفس شرعی نہیں ہو تو اور عرف کی صورت حکم سے متفاہش نہ ہو۔ مثلاً سودا کا حرام و نو قرآن کریم یا واضح نفس سے متابت ہے۔ کسی بھی طرخ نے مودو کا حال طالے کے لئے اجتہاد کرنا اور عرف و روان کو سندہ ہلا اشتراحت سے اخراج کے حزادف ہے۔ اسی طرح زنا کو قرآن و سنت کے درام قرار دیا ہے کوئی عرف اس کو مطالعہ قرار نہیں دے سکتا۔

آخر کسی عکس یا ساری دنیا میں سوویں کاروبار اور شراب ذشی عالم ہو جائے تو کے ایسے کاروبار ہواں کی تعریف میں آتے ہوں ”رواتن پر بر ہو جائیں“ گوئیں۔ ہبہاں ہے کہ اسی ”حدداز دن“ کو منوع قرار دیا جائے۔ تجدید نسل کا قانون ہلکہ کریبا جائے کوئی تکمیل نہ ہو۔ مسلمان کیوں نہ ہو۔ اساریہ نیائی نہیں ان کے مبنی قانون ہماریں تب یعنی ان عرف و عادات کا ہر ہزار کوئی اعتبار نہیں ہو گا کیونکہ نفس شرعی کے مقابلے میں عرف و عادات کی کوئی دلیل نہیں۔

۲۔ قانون سازی کے وقت عرف باقی ہو

قانون سازی کے وقت عرف کا باقی بوانس لئے ضروری ہے کہ جس قانون کی بنیاد عرف پر ہوئی وہ عرف ہے لئے سے بدلا جائے کہ عرف اس وقت تک احتبار ہے جب وہ حکم کے غلط سے ہے ابتو بوانس سے متاخر ہو۔ اسی لئے قوانین کے زیر کیف عرف طاری (یعنی) حاصل کے بعد پیدا ہوئے عرف کا احتبار ختم ہوتا۔ مثال کے طور پر اوقاتِ اوصیہ، تحریج و فرداست کے مذاہات اور شادی کی، حداودا اسکی تحریج ہو، ان میں درن شرائنا و اسلامات کا مضموم اس عرف کے مطابق بونگاہوں مخالف کرتے۔ ایسا شخص کے زمانے میں تھا کہ اس عرف کے مطابق بونگاہوں کے بعد دو میں آیا۔

۳۔ عرف و عادات غالب اور عام ہو

غالب ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ عرف اُنفر جلد پا جائے اور اس کے خلاف کوئی دوسری طریقہ یا مسٹریٹس آئھتا ہو۔ عام ہوئے عرف ہو، اسے بونو گوں کے درمیان شہر ہولوں متعلق شے کے انٹروپاوس عرف سے والق ہوں۔

اگر عرف و مذاہات میں انحراب پایا جاتا ہو اور اس میں معموم و ملکی سورت نہ ہو تو وہ قابل قبول نہیں؛ وہ کانجلد معموم اور ملکی سورت میں عرف کا احتبار ہوگا۔ اگر کسی شخص نے بالآخر قیمت کوئی چیز فرمادیت کی تو اس نی کیست عرف بے تو وہ اس قیستی فرمادیت شدہ متصور ہوئی اور اگر قیمت تعارف نہیں بے تھیں جاگئے کی۔ جہاں ایم کار میں انقلاب کا عرف ہو...، اور اس کے خلاف کوئی شرعاً مخالف ہوئی تو اس تغییل کے ایام کی خواہ بھی رہی چھٹے۔ جہاں ایسا عرف ہو تو اور متراد و مقات کے مادوں مکار اس نہیں تھا بلکہ اس نہیں تھا اور وہی پاکتی ہے۔

۴۔ معاشرے میں اس عرف کا پورا اکیا جانا ضروری متصور کیا جاتا ہے

عرف کے قبول کرنے کی ایک ضروری شرط یہ قرار ہی کی ہے کہ اس عرف میں ایک مذہبی ٹھوک ہو، ایک مذہبی ٹھوک مندرجہ ذیل اسی کی مدد میں معاوضہ نہ لالاڑی نہ کیجھا جاتا ہو تو معاوضہ نہ شروری نہ ہو کاملاً شاذی یا بیش تھیں تھیں۔ یہ اور مذہبی مسٹریٹس میں معاوضہ نہ کیجھا جاتا ہو تو معاوضہ نہ کیجھا جاتا ہو۔ اسی سے کسی شے کے معاوضہ دلانے کا معاہدہ بے تحدیت اس میں سے کسی شے کے معاوضہ نہ کیجھا جاتا ہو۔

۵۔ معاملہ کرنے والوں نے اس عرف کے خلاف کوئی شرط عائد نہ کی ہے

عرف قبول کرنے کے لئے ایک شرط یہ بھی ہے کہ اہل معاملے اس سے خلاف، ایک شرط نہ کہی جو عرف رعایت کا احتبار اس وقت کیا جاتا ہے جب وہ کسی نفس صریح یا معاملہ کرنے والے فریقین میں سے کسی کی مسٹریٹس شرعاً سے خلاف ہو۔ یہ نامہ مسٹریٹس بیشہ عرف کے مقابلے میں قوی ہوتی ہے جیسا کہ لفظی قواعد "النص القوى من العرف" یعنی نفس عرف سے قوی تر ہوتی ہے اور "الاعتراض على المخلاف" یعنی مقابلۃ

النصریح یعنی تصریح کے مقابلے میں کوئی لالات قابل اعتبار نہیں ہے خالی ہے۔
ایک فونس کی مزدوری سے یہ ملے کرتا ہے کہ اتنی مزدوری یہ تصریح کام کرے تو اب اس شرط کے سب ممتاز (HIRER) ہے جن نہیں کہ وہ اس اجیم (HIRED) کو اس بنا پر سمجھتے شام تک کام پر بھجو کرے کہ اس مقام کا عرف یہ ہے کہ اتنی مزدوری میں مجھ سے شام تک کام لیا جاتا ہے بلکہ دعوت، حید (ظرفے حصر) تک لپا بندی لازمی دوئی (۱۳)۔ جو معاملہ عرف سے ثابت ہوا ہے میں تھا تین عرف کے خلاف کوئی ایک صراحت و شرط پر کریں جو وہ خلاف ہونے اکی ہو کہ اس کا پروار کرنا انکنہ ہو تو ایسی شرعاً صراحت درست ہو گئی (۱۴)۔

عرف و عادت کی اقسام

خنچی اور شانگی فضائے عرف کی تسمیہ دو اعتبار سے کی ہے:

۱۔ استعمال اور وضع کے اعتبار سے:

۱۔ عرف اتفاقی

۲۔ عرف عملی

۳۔ نوعیت کے اعتبار سے

۱۔ عرف عام ۲۔ عرف خاص ۳۔ عرف شریعت

ماکی فضائے عرف کی تسمیہ حسب ذیل پابندوں سے کی ہے:

۱۔ وقوع و وجود کے اعتبار سے

۱۔ کلیات (ہر زمانے میں مالات اور مقام پر یکساں بیانی جانے والی عادات)

۲۔ جزئیات (زمانے میں مالات اور مقام کے اختلاف سے مختلف ہونے والی عادات)

۳۔ شرعی اور غیر شرعی ہونے کی دلیل سے

۱۔ نہیں شریعت لے صاف طور پر تسلیم کیا ہے یا ان کی لئی کردی ہے

۲۔ شریعت نے انجیل یا سلیمانی طور پر ان کے ہمارے میں کوئی عکم نہ دیا ہو

۱۔ لغت اسلامی اور درود جدید کے مسائل ص ۲۹

۲۔ قوام الدعا کلام ۱۷۸/۲

۳۔ منفعت اور صفت رسالی کے اعتبار سے

۱۔ عرف مبانی ۲۔ عرف حرام
ذیل میں عرف کی چند اقسام پر گنتگوی جاتی ہے:
عرف فاسد

وہ عرف ہو قرآن و سنت کی واضح نص کے خلاف ہو یا کسی حال کو حرام کو حال کر دیا ہو۔ جو کسی ضرر کے حصول کا باعث اور کسی مصلحت کے نیایا کار ریہ بنتے اسے عرف فاسد کہتے ہیں۔ ایسا عرف قبول نہیں کیا جائے گا۔ میکے پیدا ائمہ کے موقع پر مکرات شرعی پر متن رو سود و روان سود خوری اور جوئے پر مبنی محلبے و غیرہ۔

عرف صحیح

عرف صحیح ہے جو شریعت کی کسی نص کا مقابلہ ہے۔ اس کے سبب ایسی مصلحت ہے کہ اشتراکی ہے اور نہ ہوئی ہو اور نہ کسی ایسی خرابی (ضدہ) کے حصول کا ذریعہ ہو۔ جس کا ممان نتاب ہو، کسی حرام کو حال بنا حال کو حرام نہ کرنا ہو اور کسی دلیل شرعی کے خلاف ہے۔ ایسا عرف قبول کیا جائے گا اس سے مسائل کا لفظ مختبر ہو گا اور اسے ایک شرعی اصول کے مبنی کیا جائے گا۔
مثالیں

- ۱۔ مکنی کے وقت لایکی کو نوکپڑے یاد رہا مسلمان دیا جاتا ہے وہ تحفہ ہوتا ہے اور وہ مسلمان مہین داٹل نہیں ہوتا۔
- ۲۔ عقد نکاح کے وقت لوگوں کو بد عوکی کیا جاتا ہے اور ان میں شیرینی تسلیم کی جاتی ہے۔
- ۳۔ ہوتلوں کے مالک اپنے ملازمین کو دوپھر اور رات کا کھانا اپنے پاس سے مکھاتے ہیں۔
- ۴۔ طلاق یا موت کے نتیجے میں میاں یا بیوی میں تغیری کے بعد مرموط (DEFERRED DOWER) کا استحقاق ہوتا ہے یا اس کا مقابلہ کیا جا سکتا ہے۔

عرف صحیح کی اقسام ہیں:

عرف صحیح عام

عرف صحیح عام وہ عرف ہے جس پر بھی علاقوں میں لوگ متفق ہوں۔ فتحیاء احتجاف کہتے ہیں کہ اس کے سبب قیاس ترک کر دیا جائے گا۔ اس استحسان بالعرف کہتے ہیں۔

عرف صحیح خاص

عرف صحیح خاص وہ عرف ہے جو کسی خاص شریں معروف ہو یا لوگوں کے کسی خاص طبقے میں رائج ہو جیسے تاجریں یا زراعت پر پشت لوگوں کا عرف۔

عرف صحیح قولی

عرف صحیح قولی کی تعریف: انہر مصطفیٰ اور قاء اون الفاظ امیں کرتے ہیں:

جو الفاظ اور تراکیب لوگوں میں شائع ہوں اور بغیر کسی قندہ اور عقلی ارجحات کے ان سے ایک خاص مضمون مراد ہو تو ایسے الفاظ اور تراکیب
عرف قولی (لفظی) کہلاتے ہیں (۱۵)۔

مثال ۱۔ لفظ "ولہ" کا اطلاق لزکے ہے تاہے، "لوبی پر نہیں حالانکہ ازروے زبان ہو توں صنفوں کے لئے عام ہے۔

مثال ۲۔ لفظ "نم" کا اطلاق مختلف پہنچوں کے لفڑت پر ہوتا ہے لیکن پھلی کے لفڑت پر نہیں حالانکہ ازروے لفٹ وہ بھی
لوفڑت ہے۔

مثال ۳۔ لفظ "شربت" کا اطلاق خاص مشروب کے لئے ہوتا ہے میں شرب ہو، ہرپیشہ والی جیسے نہیں حالانکہ ازروے لفٹ ہرپیشہ
والی جیسے نہیں مشروب کہتے ہیں۔

مثال ۴۔ لفظ "واب" کا اطلاق صرف پیپایوں پر ہوتا ہے ہر بریجنہ زمین پر درخت کرنے والی جیسے نہیں اور وہ انسان کو واب کہا جاتا ہے
حالانکہ ازروے لفٹ ان پر اس لفظ کا اطلاق ہو سکتا ہے۔

مثال ۵۔ لفظ "طاق" ازروایتی حصت کے لفڑت کے لئے استعمال ہوتا ہے اس کے ملاوہ دیگر تھقات کے خاتر کے لئے یہ لفڑت
ستعمل نہیں ہے۔ حالانکہ لفٹ کی رو سے ان تھقات کے لفڑت کے بارے میں بھی یہ لفڈ استعمال ہو سکتا ہے۔

عرف صحیح عملی

عملاتی لفڑتیں جو لوگوں میں نہ ملائیں ہوں یہیں:

۱۔ بغیر محاکمہ ایجاد و قبول کے خرید و فروخت کرنا۔ اس کو اصطلاح میں "بیچ تھاطی" کہتے ہیں بھی یہیں والا خرید نہ داںے کو اس کے مالک
پر ایک بچ رہتا ہے اور وہ اس کی آیت اور کریجاتے، لوگوں کے درمیان کوئی ہائی عقد نہیں ہوتا۔

۲۔ عام لوگوں کے لئے جو حمام ہائے جاتے ہیں ان میں داخل ہو کر نہ ملائی اور داخل ہونے سے پلے وباں نہ سرنے کی حدت اور غسل میں
استعمال کے لئے بائی کی مقدار ملنے کرنا۔

۳۔ کسی کا رنگ یا کارخانے سے کمر کے برتن اور بیویتے بناند، بیان بالغوم اجرت مضمین ہوتی ہے جو بغیر ملے کے ادا کی جاتی ہے۔

- ۳۔ کرانے کے مکانوں اور دکانوں وغیرہ کا کرایہ یا ہوا کیا جاتا ہے۔
 ۴۔ ایک شخصی اور عین کرنی کا استعمال۔
 ۵۔ بندوار تقطیل کاروان۔
 ۶۔ بعض مقامات اور حالات میں شخصی چانکے دکان کا نہ استعمال کرنا اور عین لباس اور آلات و اشیاء کا استعمال ازدانتا۔

عرف شریعت

یہ عرف لی تیرہی قسم ہے۔ اس سے فتنہ، کی مراد یہ ہے کہ شریعت اسلام پر بعض الفاظ کو ایک خاص معنی میں استعمال کرتی ہے۔ لکڑا جب وہ الفاظ بدلے جائیں تو وہ "حق مراد" ہوں گے۔ یعنی صادقہ "لکڑا" حق شریعت اور غلط وغیرہ۔ ان میں سے کئی الفاظ کے انویں معانی ان اصطلاحات سے الگ ہیں: ہر شریعت نے اپنے بیکیں۔ اگر شریعت نے "چارا" یا استخارہ کے طور پر کسی الفاظ کو کسی عام میں استعمال کیا ہو اور نام نہ کوں کے عرف میں کوئی اور "حق مراد"، "قریعہ" یا "ترتیب" نہیں۔

مثلاً "تو ان پاک نے زین کے لئے "زین" کا لوازمی استھان یا بے بیان بالا درج کیا ہے اس سے دری دیہی "حق زین" یہ بچات والی چیزیں مراد یعنی ہیں۔ اگر کوئی شخص قسم کھانے کر میں فراش پر نہ بیٹھوں ہو اور پھر زین یہ بیٹھ جائے تو قانون کے الفاظ کی رو سے تو وہ حادث ہو جائے گا اور قسم کو زندگی سے اس پر کنارہ ہو گا۔ لیکن عرف میں ایسا ہے، ہر چند عرف میں اس سے مراد دری یا بچات والی چیزیں ہو جائے گا۔

شرعی اور غیر شرعی ہونے کے اعتبار سے عادات کی تقسیم

اس تقسیم میں اس الفاظ سے بحث کی جائی ہے کہ اگر عادات اور شرعاً مکابر میں تعارض ہو، جانے تو یا صورت اختیاری ہو جائے۔
 علامہ شاطئی فرماتے ہیں کہ عادات دو قسم کی ہیں:

ا) وہ عادات جن کے متعلق شریعت نے واضح حکم دیا ہے

وہ عادات جن کو شریعت نے تسلیم کیا ہے یا در اخراج طور پر ان کی کوئی تحریکی ہے۔ تحریک یہ ہے کہ شریعت نے ان نے انکا دعا ای ان پر مطل
 کرنے کو وابد و مستحب قرار دیا ہے یا حرام و مکروہ۔

یہ عادات تو ای طرح ثابت و حاکم ہیں کی جس طرح شریعت کے درست ادکام یا شرط حاکم و اخیر ہیں۔ ثواب و ادکام ایجادی ہوں یا ملیٰ، مثلاً نجاست و طهارت کے طریقے اور ستر ہوتے کے ادکام وغیرہ۔ ان عادات کے بارے میں شریعت کا حکم یہ ہے کہ ان عادات کا ثمار ان امور میں ہے جو ادکام شریعت میں داخل ہیں۔ ان میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ اگر ہر بیت والوں کی ان بارے

میں آراء مختلف کیوں نہ ہو جائیں تو یہ ممکن نہیں ہے کہ اس سے اچھی عادت بری بن جائے اور بری عادت اچھی ہو جائے۔ کما جاتا ہے کہ اس زمانے میں بے پر گلی کو کوئی میب نہیں سمجھا جائے لہذا اس کی اجاہت ہوئی چاہتے۔ اسی طرح دوسرے بعض حالات جو ہماری زندگی میں جاری ہو گئے ہیں انکنہ وہ روح شریعت کے خلاف ہیں۔ اگر اس بات کو تسلیم کر لیا جائے تو ادکام شریعت ہو پائیں اور دو اچھی ہیں ان میں کوئی خیال لازم آئے گا جبکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ادکام شریعت کا خیال ہے (۲)۔

۵۔ وہ عادات جن کے بارے میں شریعت خاموش ہے

دوسری قسم ان عادات کی ہے جو عام طور پر لوگوں نے اپنی ہوتی ہیں لیکن ان کے بارے میں شریعت کوئی ارجمندی یا سلیٰ حکم نہیں دیتی بلکہ وہ خاموش رہتی ہے۔ امام شافعیؓ فرماتے ہیں کہ وہ عادات جن کے بارے میں شریعت خاموش ہے، وہ طرح کی ہیں۔ ان میں کچھ تو یہ شریعت کی ہیں اور کچھ بدلتی رہتی ہیں۔ ہو عادتیں یہ ہیں: مثلاً کھانا پینا، جنی خواہش، دیکھنا، بولنا اور چنان وغیرہ۔ اگر ان عادات سے وہ مقاصد زندگی پورے ہوتے ہیں جو شریعت اسلامی میں مطلوب ہیں تو شریعت کے نزدیک یہ عادات قابل اعتبار ہیں اور ان کے متعلق شریعت کا حکم ہر حال میں لاگو ہو گا۔

ہو عادتیں بدلتی رہتی ہیں ان کی مختلف صفتیں ہیں کچھ چیزوں میں عام روایت کی وجہ سے صحن و فتح پیدا ہو جاتا ہے۔ مثلاً لگنے سرہنا مختلف ملکوں کی تمدنیوں کے لحاظ سے مستحب یا منیوب ہے۔ مشقی ایشیائی ممالک میں عموماً ممتاز لوگوں کا لگنے سرہنا منیوب سمجھا جاتا ہے تو اس پارے میں شرعی حکم بھی بدلتے گا۔ مشقی ملکوں میں کسی شخص کے لشک اور عادل ہونے میں لگنے سرہنا منافع ہو گا اور مغلی ملکوں میں یہ چیزوں مانع نہیں ہوں گی۔

کبھی یہ اختلاف مقاصد میں ہوتا ہے جیسے مختلف پیش کے لوگ ایک اصطلاح کا کچھ مضموم سمجھتے ہیں اور عام لوگ اس کا کچھ اور ضموم لیتے ہیں، ایسے تمام موقع پر شرعی حکم بھی خاص یا عام استعمال ہی کی بنیاد پر لگایا جائے گا۔ خاص طور پر عقود یعنی بیع و شراء اور نکاح و طلاق و کنایہ میں یہ فرق زیادہ نہیاں ہوتا ہے۔ اسی طرح یہ اختلاف بھی کسی معاشرے کے عام دستور کی وجہ سے ہوتا ہے مثلاً کسی جگہ یہ دستور ہوتا ہے کہ لوگ بعض اشیاء نظر پر بیچتے ہیں اور بعض کو ادھار پر اصطلاح پر بیجا جاتا ہے۔ ایسے حالات میں شریعت عرف و عادت کا لحاظ کرتی ہے۔ کبھی یہ اختلاف کسی خارجی وجہ سے پیدا ہو جاتا ہے مثلاً بلوغ کی عمر کے عروج کے عین میں مختلف ملکوں اور مختلف ممالک کے لحاظ سے فرق ہوتا ہے۔

۱۹۔ نظر اسلامی اور درود جدید کے ساتھ میں ۱۷۱

کلیات

علام شاطریؒ کھیتے ہیں "اپنی وادیت اور وجہ کے اعتبار سے وہ عادات ہو ہر زمانے "حالت اور مقام پر یکساں طور پر پائی جی ہیں اور یہ پیش پائی جائیں گی، ان کی حیثیت ان ابدی کلیات کی ہے جن پر دنیا کے وجوہ کا دار و مدار ہے اور اس کی مصلحتیں ان سے وابستہ ہیں۔ یہ عادات شریعت کے عین مطابق ہیں۔ ان کی حیثیت شریعت کے ان احکام کی ہے جو قیامت تک باقی رہیں گے، "خلا کھانا پینا" سونا جائنا، رنج، خوشی، عمدہ چیزوں میں لذت محوس کرنا اور غیر لذیذ چیزوں سے نفرت کرنا غیرہ۔"

جزئیات

علام شاطریؒ مزید فرماتے ہیں "وہ عادات جو حالت زمانے اور آب و ہوا کے اختلاف سے مختلف ہوتی ہیں ان کی حیثیت جزئیات کی ہے۔ یہ قطبی نہیں بلکہ ظرفی ہوتی ہیں، کلی نہیں بلکہ جزوی ہوتی ہیں اور کلی میں شامل ہیں۔ مثلاً بس اور مکان کی ساخت اور بیوست، مراج کی ختنی، زری، سستی، چستی، عجلت اور برداری وغیرہ۔ جب یہ صورت ہے تو ان جزوی حکم کی عادات کے مطابق کوئی فیصلہ اس نیاد پر نہیں کیا جاسکتا کہ انکوں کی یہ عادت حقیقی اس لئے کہ ان میں ہر زمانے میں تغیر و تبدل کا احتمال ہے" (۱۷)۔

عرف و عادات اور منصوص احکام

شرعی نصوص کے مفہوم کی تعیین اور تخصیص حکم میں عرف و عادات کے اعتبار کی حدود کیا ہیں؟ اگر کہیں عرف و عادات اور منصوص احکام میں (خواہ احکام کتاب و سنت سے ثابت ہوں یا قیاس و اجتہاد سے) تکرار یا اشتار پیدا ہو رہا ہے تو کیا احکام شریعت کی خصوصیت و عمومیت کے پیش نظر کبھی عرف اور عادات کو راجح یعنی قرار دیا جاسکتا ہے؟ یہ انتہائی اہم سوال ہیں جس پر فتحاء نے کئی دو والوں سے لکھنکوئی ہے۔

دوسرا جدید کے ایک نامور محققؒ اکثر مصنفؒ احمد زرقاء فرماتے ہیں "عرف کا اعتبار ان اعمال اور زمداداریوں تک محدود رہے گا جن میں شارع نے انسان کو آزادی دی ہے۔ وہ اعمال اور زمداداریاں ہیں کہ تجدید شارع نے پہلے سے ایک منصوص صورت میں کر دی ہے۔ عرف کے دائرہ عمل میں شامل نہیں ہیں اگر ایسا ہے تو ہر زمانے کے عرف و عادات شریعت کی نیادریوں کو تبدیل کر دیں گے۔ اس طرح شریعت کا پورا تاریخ پورا بکھر کر رہ جائے گا اور وہ ماضی کی ایک یادگار رہ جائے گی" (۱۸)۔

نفس شرعی اور عرف میں تعارض کی صورت میں جسور فقہاء اسی کے قائل ہیں کہ نفس شرعی کو ہر صورت میں عرف پر ترجیح دی جائے گی۔ البتہ امام ابو یوسفؓ نے اس مخالفت میں ایک صورت یہ بیان کی ہے کہ اگر کوئی منسوب حکم عرف و روانہ پر ہتھی تو عرف و معاشرت کے بدلتے سے وہ منسوب حکم خود بخوبی بدلتے گا۔

اس کی مثل میں فقہاء اموال روایہ کو پیش کرتے ہیں جن کے تابدالے اور قرض لیتے رہتے ہیں جسور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے برادری کا حکم دیا ہے۔ مثلاً سونے، چاندی (گندم) جو، نہلک اور سکھور کے بارے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم ان کا چالوادہ کرو یا قرض لوایا تو مٹا۔” بعثتِ بید سوابہ سوا (یعنی اسی حسن سے ہو) تدریجیت میں اس کے برادری اور لیہن دین میں درست بدست ہو۔ حسن بدل جائے تو پھر فبیعو اکیف ششم (یعنی حسن طرح چاہو چکنے)۔

اس حدیث کی روشنی میں جسور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ جسور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سوتا اور چاندی کو قول کر اور یقین چیزوں (گندم۔ جو۔ نہلک۔ سکھور) کو تابدال کرنے کا حکم فرمایا ہے اس لئے اب جس زمانے میں بھی ان چیزوں کا تابدال ہو گا تو ایک حسن کا اسی حسن سے برادری برادر اور درست بدست جبکہ ناپنے والی چیزوں کا ناپ کر تابدال ہو گا وزن کرنے والی چیزوں کا وزن کر کے تابدال ہو گا خواہ وہ چیزوں پر ٹکلے ناپ کر کریکی تھیں وہ اب تول کر سکتے گیں۔ میں مسح وہ وہ دروش گندم اور جو خیروں توں کریچے جاتے ہیں۔

لیکن امام ابو یوسفؓ کی رائے یہ ہے کہ تمام تابدال مبارل، تابدال قرض اور تابدال فروخت چیزوں میں اختلاف عرف کا کیا جائے گا۔ خرید و فروخت اور تابدال میں جو طریقہ عام طور پر رائج ہو گا اسی کے مطابق ہم حصہ چیزوں کا تابدال ہو گا۔ حتیٰ کہ وہ چھ چیزوں جن کے بارے میں صراحتاً ”ارشاد تبوی صلی اللہ علیہ وسلم موجود ہے ان کے جاریے میں بھی عرف یا کا انتبار کیا جائے گا۔ امام ابو یوسفؓ کی دلیل ہے کہ اموال روایہ کا تابدال اگر ان کے ہم حصہ سے کیا جائے تو ان میں تساوی ہونا بھی ضروری ہے۔ اب یہ تساوی اور برادری خواہ وزن کے ذریعے ہو بآسانی کے ذریعے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں سوتا اور چاندی کو وزنی (یعنی وزن کر کے دی جانے والی) اور بالی چیزوں کو کمی (یعنی ناپ کر دی جانے والی) قرار دے دیا۔ حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کا مقدمہ اور مٹا عیوب تھا کہ عدم تساوی کی وجہ سے سو دکا شاہراہ نہ ہو سکے پائے۔

اب یہ مقدمہ یعنی عدم تساوی خواہ وزن کے ذریعے پورا ہو یا کیل کے ذریعے اس سے جسور صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کا تعطیل بردا راست نہیں بلکہ بالواسطہ ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں سوتا اور چاندی کے لئے کیل اور دوسری اشیاء کے لیے وزن کا معیار مساوی ہو تا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم وہی عرف اختیار فرما تے۔ امام ابو یوسفؓ کی اس رائے کو فقہاء احباب میں سے علامہ ابن حمام

اور علامہ محدث سنی آنحضرتی نے ترجیح دی ہے۔ صاحب "روا لخوار" لکھتے ہیں کہ امام ابو یوسف "مطلقاً" عرف کا اعتبار کرتے ہیں۔ اسی کو علامہ ابن حثام نے ترجیح دی ہے اور علامہ محدث سنی آنحضرتی نے اس کے مطابق بہت سے دلائل اخذ کی ہیں (۱۶)۔

علامہ شایع صاحب نے علامہ ابن حثام کی رائے کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ وہ عرف طاری معتبر ہے جونص کے خلاف ہونے کے بجائے اس کے موافق ہو۔ چار چیزوں کی کیلیت اور سو نے اور چار چند نی کی وزینت اس پر مبنی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں یہ عرف تھا۔ عرف اس کے بر عکس ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم اسی کے مطابق ہوتا اور اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں یہ عرف بدال جاتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس بدال ہوئے ہوئے عرف کے مطابق حکم فرماتے۔ خلاصہ یہ کہ جس منصوص حکم ہی علت عرف ہے۔ اس میں عرف ہی کا اعتبار کیا جائے گا فٹاہ کوئی بھی زمانہ ہو (۲۰)۔

امام ابو یوسف کی اس رائے کو اگر اسلامی قانون سازی کے سلطے میں اختیاط سے استعمال کیا جائے تو موجودہ دور کے بہت سے محاذات اور مسائل کو آسانی سے اسلامی قانون کے قریب تر لایا جاسکتا ہے اور بہت ہی برائیوں کا سد باب ہو سکتا ہے۔ ان کی اس رائے میں امت کے لئے جو تیسیر (لختی آسانی) ہے۔ اس پر علامہ ابن عابدین "خوش ہو کر لکھتے ہیں کہ اگر لوگ عکس سے گن کر پہنچتے یا ترضی لئے دینے کے عادی ہو جائیں جیسا کہ اس دور میں ہے تو یہ عمل نص کے خلاف نہ ہو گا۔ اللہ تعالیٰ امام ابو یوسف "وَجْزَاَنَّهُ خِرْدَهُ کَہ انسوں نے یہ آسانی پیدا کی (۲۱)۔

امام ابو یوسف کی رائے پر لوگوں کو اعتراف تھا کہ ایسا کرنے سے ترک نہ لازم آئے گا اور ربنا کے ہواز کی بھی صورت پیدا ہو گی۔ علماء شایع اس کا بجواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ نص کی خلافت نہیں بلکہ "وَاقْتَ" ہے اور اس سے سودی محاذات کا دروازہ کھلا نہیں بلکہ بند ہو گیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ خدا کی پناہ کہ امام ابو یوسف کی مراد اس سے یہ ہے۔ تھی اور بدالنے والی عادت کے اعتبار اور لحاظ کرنے سے نص کی خلافت نہیں ہوتی بلکہ اس سے نص کا ابیاع ہوتا ہے (۲۲)۔

اس سلطے میں پند مثالیں پیش کی جاتی ہیں:

۱۹۔ روا لخوار / ۳ / ۲۸۱

۲۰۔ روا لخوار / ۳ / ۲۸۱

۲۱۔ تحریک العرف میں ۱۸۸

۲۲۔ تحریک العرف میں ۱۸۸

۱۔ حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے کائن کے ملٹے میں کواری لڑکی سے اجازت لینے کے بارے میں فرمایا اذنها صماتها اس کی خاصیتی اجازت ہے۔

اس حکم کے بارے میں فقیہاء مختلف طور پر یہ کہتے ہیں کہ کواری لڑکی میں شرم و حیاء زیادہ ہوتی ہے اس لئے وہ اپنی رضامندی کو الفاظ کے ذریعے ظاہر کرنے کے بجائے خاصیتی کے ذریعے کرتی ہے اور یہ شرم و حیاء عام طور پر ان متوسط مسلمان گھروں کی لڑکیوں میں پایا جاتا ہے جن کی تعلیم و تربیت سماجی بندھوں اور اسلامی احساس کی وجہ سے آزادانہ احوال میں نہیں ہوتی۔

کواری لڑکیوں کو خواہ تعلیم و تربیت کے دھنک بدلتے سے خواہ سماجی بندھوں کے دھنک ہونے سے اس کے اتمار میں شرم محسوس نہ ہوتی ہو تو ایسی لڑکیوں کی خاصیتی رضا نہیں سمجھی جائے گی۔ کیونکہ شیبہ عورتوں کو یہ رعایت نہیں دی گئی ہے۔ معلوم ہوا کہ اس حکم کی عالم معاشرہ کا عرف ہے۔ اس لئے عرف کے بدلتے سے اس حکم کا قابل بدل جائے گا اور اس کی وجہ یعنی رضامندی قائم رہے گی۔

۲۔ جن حکومتوں کی طرف سے ہر سال چاندی یا سونے کے سکے جاری ہوتے ہیں ان کے وزن میں اگر کچھ کی بیش ہو جائے تو جب تک وہ حکومتیں ہم منہج قرار نہیں دے دیں بلکہ دو لین دین میں رائج اور جاری رہتے ہیں۔ ان کا تبدیلہ اور ان سے خرید و فروخت تداوی کے اختبار سے ہوتی ہے، باد جو دیکھے اس کے وزن میں کچھ نہ کچھ فرق ضرور ہوتا ہے۔ مگر اس کو جائز قرار دیا جائے گا میں وزن کو سامنے رکھا جائے تو معاملہ کرتے وقت سکے کے سال کا ذکر بھی ضروری ہو گا کہ فلاں سال کے سکے کے مطابق یہ معاملہ کیا جائے گا۔ اور اگر یہ قید لگادی جائے تو انتہائی دشواری پیش آئے گی اور شارع کا مقصود ہرگز یہ نہیں ہو سکتا کہ لوگ اس دشواری میں پڑیں۔ اس لئے امام ابو یوسفؓ کی رائے کے مطابق اس تجویز سے فرق کو نظر انداز کر کے عرف کے مطابق معاملہ کر لینا صحیح ہو گا۔

علام ابن عابدین شافعیؓ اس مسئلہ پر بحث کر کے آخر میں لکھتے ہیں کہ ان تمام صورتوں میں بتریں ہے کہ شرعاً نہیں جائز قرار دیا جائے اور محییت نہ سمجھا جائے "عرف یا ضرورت کی بناء پر" (۲۳)۔ خونی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک طرف گدم اور جو کے چادیے کے بارے میں یہ حکم دیا کہ یہ چادل کلیل (یعنی ناپ تول) کے ذریعے ہو اور جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ پوچھا گیا کہ پوچھا گیا کہ یہ ایک دوسرے سے روپیا مانگ لیا کرتے ہیں اور گن کریا اندانے سے واپس کر دیتے ہیں۔ تو کیا یہ بھی رہا کے حکم میں ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نہیں۔ یہاں ایک بات کی وضاحت ضروری ہے کہ یہ حکم صرف سکون کے چادلے سکے محدود ہے۔ اگر کوئی شخص چاندی یا

سوئے کے سکے سے خالص چاندی یا سوتا خریدنا چاہے تو بغیر وزن کے اسی کرنا جائز نہیں ہوگا (۲۳)۔ اس کی وجہ صاف ظاہر ہے کہ سکون کے تباہ لے میں ایک عمومی ضرورت ہے، دور چاندی سوئے کی خرید اور کوہ حیثیت حاصل نہیں ہے۔ کوئی شخص اس کو کاروبار بنانے لے تو یہ جائز نہ ہو گا۔

عرف اور نص عالم میں تعارض

کسی عام منصوص حکم اور عرف میں تعارض یا تضاد پیدا ہو جائے تو عرف کو ترجیح دینے یا نہ دینے کی صورتیں ہیں۔ پسلی یہ دیکھنا ہوا کہ جس وقت وہ منصوص حکم دیا گیا اس وقت عرف موجود تھا یا نہیں۔ میں فقہاء کی زبان میں یہ عرف دو طرح کا ہو سکتا ہے:

۱۔ وہ عرف ہو وہ نص کے وقت موجود ہو۔

۲۔ وہ عرف ہو وہ نص کے بعد موجود ہو۔

عرف اور اجتماعی احکام میں تعارض

نص کی عدم موجودگی میں جب کسی نئے مسئلہ میں اجتماعی ضرورت پیش آئی بے تو اس کی رو صورتیں ہوتی ہیں:

۱۔ اجتماعی اپذیریہ قیاس

۲۔ اجتماعی اپذیریہ احسان اور استصلاح

قیاس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اشتراک علٹ کی وجہ سے کسی مشابہ منصوص حکم پر اس نئے مسئلے کو قیاس کر کے وہی حکم اسے بھی دے دیا جائے، جو منصوص حکم کا ہے۔ احسان اور استصلاح وغیرہ کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ کوئی منصوص حکم موجود نہیں، ہوتا مگر مصلحت اور ضرورت کے تحت یا رفع مضرت کے لئے شریعت کے نشاء کے مطابق اس پر کوئی حکم شریعی لگاتے ہیں۔ ان دونوں طرخ کے مسائل اور عرف میں اگر اختلاف ہو جائے تو عرف کو اجتماعی اور قیاسی مسائل پر ترجیح ہوئی خواہ یہ عرف پر اتنا ہوا جدید۔

مثالیں

۱۔ شد کی کمکی اور رسم کے کیروں کی خرید و فروخت کے بارے میں امام اعظم ابو حنینؑ کی رائے ہے کہ ان کی خرید و فروخت جائز نہیں ہے کیونکہ ان کی حیثیت مشرفات الارض کی ہے۔ جن کی نہ تو کوئی قیمت ہوتی ہے اور ان میں مال بندی کی صلاحیت ہوتی ہے۔

لیکن امام محمد نے جب اپنے زمانے میں یہ دیکھا کر لوگ عام طور پر ان کی خرید و فروخت کر کے ان سے مال فائدہ حاصل کرتے ہیں تو انہوں نے اس عرف عام کی وجہ سے ان کو عام میراث الارض سے نکال کر اموال متفقونہ (جس کی قیمت ہو) کی فہرست میں داخل کر دیا۔ اجتناد کا یہ اختلاف بھی عرف و روان کے اختلاف کی وجہ سے ہوا ہے اس بارے میں کوئی نفس ہونہ دینی تھی اور امام صاحب کے زمانے میں اس کی فروخت نہیں ہوتی تھی اس لئے امام صاحب نے اسے عام میراث الارض کی طرح بال غیر متفقونہ قرار دیا اور امام محمد نے اپنے زمانے کے لحاظ سے اسے مال متفقونہ تھرا لیا۔

۲۔ شہادت کے لئے عدالت (عامل ہونے) کی شرط ہے اس میں امام ابو حیفہ نے صرف ظاہری عدالت کو کافی سمجھا ہے۔ لیکن صاحبین (امام ابو یوسف اور امام محمد) نے ظاہری عدالت کے ساتھ اس کے حالات کی مزید تحقیق و تفہیش کا حکم بھی دیا ہے۔ امام صاحب کے زمانے میں معاشر کے افراد میں اتنی پوچشہ ہر ایک نہیں پیدا ہوئی تھیں جتنی کہ عمد عابری میں پیدا ہوئی تھیں۔ اس لئے صاحبین نے اس میں مزید شرطوں کاضافہ کیا۔

۳۔ تعالیم قرآن، امامت اور اذان پر اجرت لینے کو محققین نے پند نہیں کیا تھا لیکن متاخرین نے اس کی اجازت دے دی۔ حتمیں کے عمد میں بے شمار ایسے صاحب زبردست اقاومت اور ایسا پر پند علماء موندو تھے ہو ان کاموں کی انجام دی کو اپنے لئے باعثِ عدالت بنتھے اور بغیر کسی معاوضے کے انہیں انجام دیتے تھے۔ بعد میں یہ صورت بالی نہیں رہی اور ان کاموں میں روکاوٹ پیدا ہوئے تھیں۔ اس لئے بعد کے فتحاء نے اس کی اجازت دے دی۔

غیر مختار حق کا استعمال جس سے دوسروں کو نقصان پہنچ جائے

جب انسان اپنے کسی ایسے حق کو استعمال کرے جو لوگوں کے عرف میں غیر مختار ہو لیجیں لوگ اس کے عادی نہ ہوں اور اس کی وجہ سے کسی دوسرے کو نقصان پہنچ جائے تو ایسا شخص متعسف لئی نلام قرار پائے گا۔ جیسے گھر کرایہ پر لے اور لبے عرصے تک اس کی دفع اروں میں پالی چھوڑ دے یا کوئی چوپایہ کرائے پر لے اور اس کی طاقت سے زاد بوجہ لاوے۔ تو ان سورتوں میں ایسا شخص متعسف گزوانا جائے گا اور جس شخص کو اس کے عمل سے نقصان پہنچا ہوا سے معاوضہ دایا جائے گا۔ اسی طرح اسے اپنے حق کے استعمال سے روکا جائے گا جب وہ اس حق کو غیر معروف طریقے سے استعمال کر رہا ہو۔ چاہے اس سے کوئی نقصان ظاہری طور پر نہ ہو کہ اس طرح استعمال کرنا ضرر سے خالی نہیں ہو اگر تا۔

اگر کسی حق کا استعمال خوب جانے پہنچنے عرف و معاوحت کے مطابق ہو اور نقصان واقع نہ جائے تو ایسا شخص زیادتی کرنے والا صورت ہو گا کہ اس پر اس چیز کا توانہ ہو گا۔ جیسے اپنے بیش کرنے والا سرجن جو معروف طریقے سے سرجی کرے اور مریض مر جائے تو اس پر توان نہیں ہوتا۔

ای مصلوں کی بنا پر اگر کوئی شخص اپنی اراضی میں آگ جلاتا ہے اور اس کا کوئی شعلہ اڑ کر ہمسائے کی کسی شے کو جلا دلتا ہے تو اگر یہ آگ جلانا عرف و عادت ہیئت وقت کے مطابق ہو تو اس پر کوئی توان نہ ہوگا اور اگر یہ ایسے وقت میں جاتی ہی کہ شدید آندھی ہیں رہن تھی اور ایسے وقت میں عام طور پر لوگ اختیاط کرتے ہیں مگر اس نے پروان کی اور ہمسائے کے گھر شعلہ جاپنے اور فحشان ہو گیا تو ایسے شخص پر ہی ان ہو گا۔

ای ملک زمین کوپانی و نینے کا عامل ہے۔ اگر دستور کے مطابق پالی دیا گیا اور روپاٹی ہمسائے کی اراضی میں چلا گیا تو کوئی توان نہ ہو گا۔ لیکن اگر عرف کے مطابق پالی و سرے شخص کی زمین کو نہ جاتا ہو اور اس عرف کے بر عکس پالی چلا جائے تو ہو فحشان رو سرے کی زمین کو اس وجہ سے بیٹھ کا اس کی حاصلی کے لئے توان نہ ہو گا (۲۵)۔

اتفاق وہ زمین کا آباد کرنا

شاخ غیر کامن ہے کہ ایسی آباد کاری نہ زمین کا لامک بنا دیتی ہے۔ اراضی سے مختلف متحدو مطلب کے مطابق ہوتی ہے۔ جیسا متصد مطلب ہو گا جیسی آباد کاری ہوئی۔ اس بارے میں عرف کو بخواجاتا ہے اور عرف ماؤغا مصلحت سے مطا جاتا ہے۔ یہ اس لئے کہ شریعت نے اس کا خمار کھا بے اور لفڑت نہ اس پر کوئی بندی نہیں۔ اس مسلمہ میں عرف کی طرف رہنگی کیا جائے گا یعنی قبر و قشت شدہ اور بہ کروہ اشیاء کے قبضہ اور سرقہ میں حرز (CUSTODY) کے مسلمہ میں عرف کی طرف رہنگی کیا جاتا ہے۔ ہر معلمہ بہتری کے حسب حال ہوتا ہے (۲۶)۔

اگر اراضی کی آباد کاری بہائش کی غرض سے ہو تو عرف و عادت کے مطابق صرف چار دفعہ ارمن کافی نہیں ہوگی بلکہ مکان بنانا ہوگا یونکا۔ اس کے بغیر زمین رہائش کے لئے درست اور موذون نہیں ہوتی (۲۷)۔

اگر بھر اراضی کی آباد کاری سے ارادہ یہ ہو کہ وہاں مویشیوں کا باڑ دنالا ہے یا پھلوں اور غلام جات کا ذریحہ کرنا ہے تو عرف و عادت کے مطابق تحریر اور چار دفعہ ارمن کی آباد کاری سے ارادہ یہ ہو کہ وہاں مویشیوں کا باڑ دنالا ہے یا کھتنی ہازی کرنے کا ہو۔ تو اس کے ارد گرد، منی کا ہنگ کیا جانا، زمین کا بروہ کرنا اور پالی کے لئے کنوں میں وغیرہ کا لکھوڑا رکار کرنا ہو گا (۲۸)۔

۲۵۔ المدینہ ۲/۹۶۔ المذنب ۱/۴۰۹۔

۲۶۔ افتادۃ الاسلامی ۵/۵۵۱۔

۲۷۔ حوالہ بالا ۵/۵۵۰۔

۲۸۔ حوالہ بالا ۵/۵۵۱۔

۲۹۔ حوالہ بالا ۵/۵۵۲۔

حریم شجر کی حد بندی

حریم جگہ کی اس مقدار کو کہتے ہیں جو آنکھ کروہ زمین میں پر را پر را قائدہ اٹانے کے لئے ضروری ہوتی ہے۔ حریم شجر کاری کے لیے اتنا علاقہ ہوتا ہے جتنا عرف کے مطابق درخت کی نشوونما کے لئے مفید ہو۔ پس درختوں کے مالک کو یہ حق حاصل ہو گا لہ وہ ہر اس شخص کو روک دے جو اس کے قریب کوئی ایسی تیزی لگانا چاہے جس سے اس کے کاشت کردہ درختوں کو اقصان بھیج سکتا ہو۔ خواہد کوئی تغیر ہو یا نہیں۔

شجر کاری یا کنوں کا کھودنا وغیرہ۔ شاغری کے نزدیک بھی مخالفت کی حد کے سلسلہ میں عرف ہی کی رعایت کی جائے گی (۳۰)۔

آپ پاشی کے معاملے میں بھی جہاں فرقہ میں اتفاق نہ ہو سکے دہان عرف کی طرف رہو گیا جائے گا اور جس عرف پر غالب اور اکثریت کا عمل ہو گا اس کے مطابق یہ معاملہ طے پائے گا (۳۱)۔

نکاح میں عرف کا اعتبار

اتفاق کے نزدیک نکاح میں کفاءات (ہمسری) پچ باتوں میں ہوتی ہے:

۱۔ نسب ۲۔ اسلام ۳۔ حرمت ۴۔ حریت ۵۔ دیانت اور ۶۔ مال

کفاءات بنیادی طور پر عورت اور اس کے دلی کا حق ہے اور اس تین کی رعایت میں عرف و عادت کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

توکیل نکاح

وکالت بھی غیر مشروط (مطلق) ہوتی ہے اور کبھی مشروط (مقید) ہوتی ہے۔ جب موکل نکاح کے سلسلہ میں کسی خاص عورت یا خاص صفت یا خاص مقدار میں ممکنی شرط نہ لگائے تو وکیل کے اختیارات کیا ہوں گے؟ اس مسئلے میں چاروں مذاہب کے فقیہاء کی رائے یہ ہے کہ وکیل عرف و عادت کی پابندی کرے گا۔ یوں کہ غیر مشروط توکیل عرف و عادت کے تحت اس بات سے مشروط ہوتی ہے کہ کفاءات پائی جائے اور مر قابل قبول ہو۔ فقیہ قاصدہ ہے کہ المعروف عرف اکال المشروط شرطاً (۳۲)۔ یعنی ہو چیز اپنے عرف پہنچانی جائے وہ اسکی شرط کی مانند ہے جو کسی مجاہدہ میں رکھی گئی ہو۔

حقوقی زوجیت

زوان (عقد نکاح) بھی دیگر معاہدات کی طرح فرضیں پر حقوق و فرائض عائد کرتا ہے تو تن پاک میں آتا ہے:

وَلَهُمْ لِمَنْ يُنكِحُونَ عَلَيْهِنَّ بِالْمُعْدُوفِ (البقرہ: ۲۲۸)

خورقان کے مردوں پر دیے ہی حقوق میں بھی مردوں کے خورقان پر۔

ان حقوق و فرائض کے مترکے جانے کی بنیاد پر عرف ہے ہو ہر مرد و عورت کی نظرت و طیعت پر منحصر ہے۔

مرکی اداگی

اعراف کا لکھتا ہے کہ مر تینگ (PROMPT) ملے کر لیا جائے یا سارے کام سارا یا اس کا بعض حصہ مُؤہل (DEFERRED) کر دیا جائے تو یہ جائز ہے کیونکہ عملی طور پر تمام یاد و اسلامیہ میں یہی عرف و معاہد جاری و ساری ہے۔ البتہ ایک شرط ہے کہ تابیلہ مرد اعلیٰ حملہ مدت کے لئے بیچ دے ہو گی۔ جب مرکی تابیلہ یا تابیل کے بارے میں اتفاق نہ ہو پاٹے تو بھتی کے عرف پر عمل کیا جائے گا۔ اگر وہاں تابیلہ یا تابیلہ مرد کے بارے میں کوئی عرف نہ ہو تو قوری اداگی مراکم طالبہ عورت کا انتہا ہو گا۔
بیوی کا اتفاقہ

بصورت فتحاء کا قول یہ ہے کہ فتحہ کا اندازہ کفایت کے مطابق ہو گا۔ جو بیوی کے کھانے پینے کے لیے کافی ہو گیتے اقارب کا اتفاق ہے۔ اس کی بنیاد نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت ابو عثمان کی بیوی بندہ کویہ فرماتا ہے:

خَذِنِي مَا يَكْفِيكَ وَلَا كِيدَكَ بِالْمَعْدُوفِ

اتا لے لے جو تمیرے اور تمیرے بچوں کے لئے معروف طریقے سے کافی ہو۔

یہاں اسے اتنا لے لئے کی اجازت دی گئی جو اس کے لئے کافی ہو اور اس کا اندازہ اجتناد پر چھوڑ دیا جائے گا۔ اس اجتناد میں عرف و معاہد کی رعایت کی جائے گی۔

معاملات

میں عرف و عارثت کا اعتبار

اسلامی قانون میں عرف و عارثت کا اعتبار سب سے زیادہ معاملات کے دائرے میں ہوتا ہے۔ اس مسئلہ میں چند مثالیں یہ ہیں:
۱۔ ہر دوہ چیز ہو مفترہ کام کے قابوں میں ہو، اگرچہ اجرتے اس کی شرط نہ طے کی گئی ہو تو متنازع عرف و روان کے بوجب عمل مقرر کا جزو

ہوگی مثلاً درزی کو سلائی کی اجرت میں دھاکہ وغیرہ بھی شامل ہے (۳۲)۔

۴۔ اگر کسی نے اپنے بڑے کو استاد کے پرور کیا کہ وہ اسے صفت سکھا دے اور دونوں میں سے کسی نے اجرت کی کوئی شرط طے نہیں کی۔

جب لوگ صفت سیکھے پکا، اس وقت دونوں میں سے کسی نے اگر اجرت کام مطلاب کیا تو مقامی روان کے مطابق عمل ہو گا (۳۳)۔

۵۔ عرف کی بنا پر فقہاء نے مصریں کرایہ داری کا ایک خاص طریقہ جائز قرار دے دیا تھا جو عالمہ ابن نجیمؓ کے زمانے میں قاہر کی ہے۔

۶۔ عرف کی بنا پر فقہاء نے مصریں کرایہ داری کا ایک خاص طریقہ جائز قرار دے دیا تھا جو عالمہ ابن نجیمؓ کے زمانے میں قاہر کی ہے۔

۷۔ کسی اور دکاندار کو وہ دکان کرانے پر دے سکتا تھا۔

۸۔ اگر کسی تاجر نے کوئی چیز شری کو پیغام بھی جس میں وقت اور ادائیگی کے طریقہ کے بارے میں کوئی معاہدہ نہ تھا تو اگر تاجر وہ کے بال یہ

عرف و روان تھا کہ قیمت بہت وار اقسام میں وصول کرنے بے تو معاہدہ بھی کی تعبیر اسی خاص عرف کے مطابق کی جائے گی۔

۹۔ اگر کوئی کسی قلی یا بڑھتی کی خدمات اجارہ پر لیتا ہے اور اجرت میں نہیں کرتا تو کام کرنے والا عرف کے مطابق اجرت کا حقدار ہو گا۔

۱۰۔ جو پیغام عادنا ممکن ہو وہ حقیقتنا ممکن کے برابر ہے۔

کوئی ایسی دلیل بوجو محسوس کے خلاف قائم کی جائے، قبول نہیں کی جاسکتی مٹھی مٹھی کوئی شخص کسی مکان کے بردار ہو چکے کی دلیل دے اور وہ

مکان فی الواقع موجود ہو اور دیکھا جاسکتا ہو تو ایسی دلیل قابل اثبات نہیں ہو گی (۳۵)۔

۱۱۔ حقیقت کو عادت کی دلیل کے مقابلے میں ترک کر دیا جائے گا۔ اس کام مطلب یہ ہے کہ اگر کسی عبارت کام مطلب اس کے لغوی مفہوم

کے عادوں پر کچھ اور بن چکا ہے تو اس نے اور راجح مفہوم پر مغل کیا جائے گا اور پرانے لغوی مفہوم کو ترک کر دیا جائے گا (۳۶)۔

مجلس عقد اور عرف

خیرید و فروخت یا دیگر معاملات میں پیشکش (ایجاد) ایک ہی بھروس میں بقول کریں گے تو عقد میں پا جاتا ہے۔ اور اگر بھوس بدل

بنتے کے بعد قبولیت کی جاتے تو وہ معتبر نہ ہو گی۔ اور مجلس کے ایک یا مختلف ہونے میں لوگوں کا عرف و روان ہی فصلہ کہن ہوتا ہے۔

۳۲۔ الجد سارہ ۵۷۳

۳۳۔ الجد سارہ ۵۷۹

۳۴۔ الجد سارہ ۱۳۸ اور ۱۹۷

۳۵۔ الجد سارہ ۳۰

فریقین ماحلہ کا مجلس نے الگ ہو جانا عرف کے مطابق قابل اختبار ہو گا۔ جو لوگوں کی عادت عقد کے پارے میں الگ ہو جانے سے متعلق ہو، وہی لازمی قرار پائے گی۔ اگر ایسا نہ ہو تو لازمی قرار نہ پائے گی۔ جس بات کی کوئی صداقت میں ہوند شرع میں تو اس بارے میں عرف کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

۱۰) احسان اور عرف

کئی معلمات میں لوگوں کے حقیقی اور شرعاً مقبول عرف و عادت کے مقابلے میں قیاس کو تڑپ کر کے عرف و عادت کو اختیار کر لیا جاتا ہے۔ اسے احسان بالعرف کہتے ہیں۔ احسان میں قیاس میں (ظاہری) سے عدول (بیسوزنا) آیا جاتا ہے۔ جہاں کوئی اور دلیل نہ ہوں وہاں عرف کو خلاصہ بناتے ہوئے احسان حکم تاذکہ کرو جاتا ہے۔ عرف و عادت کی بنیاد پر حکم در اصل مصلحت و حاجت کے قاعدہ پر مبنی ہوتا ہے۔ کیونکہ شریعت میں اختبار عرف کی اساس ہی حقیقی مصلحت اور رفع حرن ہے۔

امام ابو حیینؑ کے شاگرد امام محمدؑ نے اس صورت میں احسانًا مال مقول (MOVABLE) کا وقف جائز قرار دیا ہے جب لوگوں میں اس کا وقف عرف و عادت کی حیثیت اختیار کر لے۔ حالانکہ قیاس ظاہری رو سے صرف غیر مقول (IMMOVABLE) مال کا وقف جائز ہے۔

احسان بالعرف کی ایک مثال کسی ہوئی کے تمام میں نہایت کی ہے۔ ہوئی میں سخنے کی مدت اور اس کے تمام میں نہایت کے دوران استعمال ہونے والے پانی کی مقدار کا ازروئے قیاس قیمتیں ہو جائیں۔ لیکن ایسا کرنے میں پر نکل دشواری ہے اور لوگوں کا عرف بھی موجود نہیں ہے اس لیے یہاں عرفی احسان کے مقابلے میں قیاس کو تڑپ کروایا ہے۔ احسان عرفی صرف غنی مذہب میں ہی نہیں ہے بلکہ مذہب شافعی میں بھی قطعی طور پر محنت بے شرطیہ مسئلہ زیر غور میں عرف ثابت ہو جائے۔

۱۱) عرف اور بین الاقوامی قانون

عرف بین الاقوامی قانون کا ایک مأخذ ہے۔

نماز قدیم سے عصر حاضر تک بین الاقوامی قانون کے اصولوں میں عرف بطور ایک مأخذ کے موجود رہا ہے۔ قدیم زمان میں جنگ اور امن کے قواعد ان عام عادات نے جنم دیئے تھے جنہیں یو ہاں کی شہری ریاستوں نے پایا۔ یہ انتہی عرفی قواعد ان مختلف عادات کی عمومیت اور اختلاف کے عمل سے شفاف ہوتے چلے گئے۔ اس سے ملتا جاتا گل از مندو۔ ظلی کی پہنچی پہنچوں ریاستوں میں بھی دیکھا جا سکتا تھا۔ جب سولہویں اور سترہویں صدی میں یورپ ایک بڑے پیارے ہے آزاد عالمی قائمی ریاستوں کی تھل اختیار کر گیا تو یہ گل اعلیٰ اور وسیع میدان میں آگیا۔ موجودہ یورپی ریاستوں کے باہم تقابل سے ترقی پانے والی عادات کے ذریعے سے بین الاقوامی قانون کے ابتدائی قواعد

تکمیل پائے۔

بین الاقوامی سطح پر عرفی قواعد کی تکمیل

عرفی قواعد مندرجہ ذیل تین حالات میں روشن ہونے والی عادات و تعالیٰ سے شفاف ہوتے چلے گئے:

۱۔ ریاستوں کے مابین سفارتی تعلقات

تو انہیں حکومتوں کے اقدامات اور دو طرفہ معاملات صلح ان عادات کا ثبوت ہوتے ہیں جو ریاستیں اختیار کرتی ہیں۔ اس طبقے میں اقوال و اعمال دونوں یکساں حیثیت رکھتے ہیں۔

۲۔ بین الاقوامی اداروں کا طرز عمل

بین الاقوامی اداروں کا طرز عمل، عمل ہو یا قراردادوں کی صورت میں، بین الاقوامی قانون کے عرفی قواعد کے ارتقاء کی طرف لے جاتا ہے۔ بین الاقوامی انصاف کی مستقل عدالت نے یہ فحولہ دیا کہ عالمی مزدور تنظیم کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ ان افراد کی شراکتا محنت کو باشایط بنائے جو زراعت کے شعبہ میں طازم ہیں۔ عدالت نے اپنے اس فیصلے کی بنیاد ایک خاص عدالتی تنظیم کے قابل پر رکھی۔

۳۔ ریاستوں کے فیصلے اور انتظامی کارروائیاں

ریاستوں کے قوانین کا کسی معاملہ میں اجتماع عدالت کے فیصلے اور حکومتوں کا اپنی کارروائیوں سے ملنے جلتے تو وعد کا وسیع پیمانے پر اپنا اس طرف اشارہ کرتے ہیں کہ قانون کے وسیع اصول کو عمومی طور پر مان لیا گیا ہے۔

ریاستوں کی کارروائیوں میں اختیار عرف کی شہادت، سرکاری دستاویزات یا ہر ریاست کے داخلی اور سفارتی ضابطوں سے ملتی ہے اور ان دستاویزات کا قابلی مطلاع خاہر کر سکتا ہے کہ کون کسی ایسی کارروائی موجو ہے جو تمام ریاستیں ایک ہی طرح سے کر رہی ہیں۔ اس طبقے میں ایک عمومی رہنمای اصول یہ ہے کہ کسی عادت کو بین الاقوامی عرفی قواعدہ بننے کے لئے دو آزادیوں میں پورا ارتنا چاہیے۔ ان آزادیوں کا تعلق مادی اور نفسیاتی پہلوؤں سے ہے جو عرفی قواعد کی تکمیل میں بودھے کار آتے ہیں:

مادی پہلو یہ ہے کہ وہ اعمال بار بار کئے جاتے ہوں جن سے عرفی قواعدہ جنم لے۔ نفسیاتی پہلو کا تعلق ریاستوں کے اس باہمی تفہیں سے ہے کہ کسی عادت یا عمل کا بار بار اعادہ ایک لازمی قائد ہے کا نتیجہ ہے۔ عام طور پر کسی عادت کے بار بار اعادے سے ریاستیں اسے عمومی طور پر تسلیم کر لیتی ہیں اور اسی طرح عرفی قواعدہ موجود ہے آتے ہیں۔ بین الاقوامی عدالت انصاف کے قانون میں بہایت موجود ہے کہ عدالت اس بین الاقوامی عرف کو نئے قانون تسلیم کیا جائے ہو، عام طرز عمل کی شہادت کے طور پر نافذ کرے۔

سند ذرائع

لغوی اور اصطلاحی تحقیق

علیٰ میں لفظ "سد" رکاوٹ، آڑا اور بند کرنے کا مضمون رہتا ہے۔ قرآن مجید میں یہ لفظ اُنیٰ محتویوں میں استعمال ہوا ہے مثلاً قرآن مجید کی ایک آیت ہے:

قَالُوا يَا ذَا الْقُرْبَانِيْنِ إِنَّ بِأَجْوَحَ وَمَاجْوَحَ مُفْسِدُوْنَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ
خَرْجًا غَاءِتَى أَنْ تَجْعَلَ بِيَمِنَّا وَبِيَمِنَّهُمْ سَدًا (الکھف: ۹۳-۹۸)

ان لوگوں نے کماکہ زوال القمرین (ایا ہون اور بالادن زمین) میں فساد کرتے رہتے ہیں۔ کیا ہم آپ کے لئے خرچ (کا انعام) کر دیں گے آپ ہمارے اور ان کے درمیان ایک دیوار رکھیں گے۔ وسیلے کی تج و سائل اور واسطہ کی تج و سائل ہے۔

چیزوں کی رو قسمیں ہیں:

۱۔ مددہ (وہ چیزیں جو خرابی کا باعث ہیں)

۲۔ سلط (وہ چیزیں جو فائدے کا باعث ہیں)

ذرائع کی رو قسمیں ہیں: ۱۔ قول سد فعل

فقر کی اصطلاح میں لفظ "ذرائع" کا اطلاق ان وسائل پر ہوتا ہے جو مقاصد مکمل پہنچاتے ہوں۔ جب یہ کام جاتا ہے کہ فلاں چیز "سد ذرائع" میں سے ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس چیز کا تعلق ان وسائل و اسہاب کو روکنے سے ہے جو مقاصد مکمل پہنچاتے ہیں۔ سد ذرائع سے مراد ہے ان تمام راستوں کا بند کرنا اور ان را ہوں کو مسدود کرنا ہو احکام شریعت کے ترک کر دینے یا ان میں جلد اختیار کر لینے کا سبب بننے چیزیں اور بالآخر شریعت کے مجموعات کے ارشکاب کا پیش خدمہ بن جاتے ہیں، اگرچہ کسی منع امر کا ارشکاب ہلا ارادہ ہی سرزد ہوا ہو (۲۷-۳۰)۔

عصر حاضر کے ایک عالم اصول فتوح علی حسب اللہ نے سد زرائی کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے "سد زرائی سے مقصود ہے بہت کے جائز امور کو منع کرنا بجکہ وہ جائز کی طرف لے جانے والے ہوں" (۲۸)۔

ڈاکٹر راش الحسن گیلانی سد زرائی کے اصول پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں "اسلامی نظام ایک کامل مریوط نظام ہے۔ اس کے تمام اجزاء باہم جڑے ہوئے اور کامل ہم تہجیک حالات میں ہیں۔ نظام بخشن تنکیب پانے والے نظاموں کی بیکی خصوصیت ہے۔..... اجزاء کا ایک دوسرے پر اعتماد یا اواروں کا ایک دوسرے پر اعتماد ایک توازن کی حالت کی طرف میلان رکھتا ہے۔ اگر اس نظام کے کسی حصے پر کوئی براثر پڑتا ہے تو سارا نظام بری طبع متاثر ہوتا ہے اگر ایک حصہ موزون طور پر محرک ہوتا ہے تو سارا نظام اپنے توازن میں تقویت پاتا ہے۔ اعتدال کا یہ طریق سد زرائی اور فتح زرائی کہلاتا ہے جس میں مقدمہ شریعت کے حصول کے زرائی کو بروئے کار لایا جاتا ہے" (۲۹)۔

اسلامی شریعت کے مقاصد

اسلامی شریعت کے تمام احکام متعین مقاصد کے لئے دیجے گئے ہیں۔ یہ مقاصد جاپ مصالح اور دفعہ مقاصد سے تعلق رکھتے ہیں اور ان کا محور یہ ہے کہ انسانوں کے دنیاوی اور اخروی مصالح کی پوری پوری رعایت کی جائے۔ ان مصالح شریعت کے تین بنیادی مدارج ہیں:

پہلا درجہ ضروریات کا ہے جو اعلیٰ ترین مقاصد کی حیثیت رکھتی ہیں۔ دوسرا درجہ حاجیات کا اور تیسرا درجہ نحسینیات کا ہے۔

دوسرा اور تیسرا درجہ مقاصد ضروریہ کی تفصیل اور کیفیت تکمیل سے متعلق وسائل و زرائی کی حیثیت رکھتے ہیں۔ مصالح شریعت کی تکمیل اور رعایت کے لئے زرائی اور وسائل اختیار کرنے پڑتے ہیں اور ان وسائل کو وہی حیثیت حاصل ہوتی ہے جو مقاصد کی ہے۔ اسی لیے اصول فتوح کی کتابوں میں لکھا ہے:

للوسائل حکم المقاصد
ووسائل کے لئے وہی حکم ہے جو مقاصد کا ہے۔

www.kitabosunnat.com

زنا حرام ہے تو غیر محروم عورت کو دینا بھی حرام ہے۔ اسی طرح قیش لہبیجی کی اشاعت اور عورت کا زیب و زینت کر کے کھلے عام مردوں میں جانا بھی حرام ہے۔ حضرت مسیح کے دور میں جب عورتوں نے ہن مخن کر اور نئم عربان لباس پہن کر باہر نکلا شروع کر دیا تھا تو حضرت مسیح نے ان کے اس طرح باہر نکلنے پر پابندی لگادی تھی (۳۰)۔ اگر کوئی چیز افضل متصدی کے حصول کا ذریعہ ہو تو وہ چیز افضل ذرائع میں شمار ہوگی۔ اور اگر وہ چیز کسی حقیقی تحدید کے حصول کا باعث ہے تو اس کا شمار حقیقی ذرائع میں ہو گا۔

تائج کے اعتبار سے افعال کی اقسام

تائج کے اعتبار سے افعال کی دو بنیادی قسمیں ہیں:

۱۔ فی نفسہ حرام افعال

ایسے افعال ہو اپنی ذات میں فاسد و حرام ہیں۔ ان افعال کی طبیعت و مزان تی ایسے ہیں کہ یہ شر، نقصان اور فساد کی طرف لے جاتے ہیں۔ مثلاً:

۱۔ نشر اور اشیاء کا استعمال ہو انسان کے ہوش و ہواں زائل کر دتا ہے۔ حدیث پاک میں کسی نشر آور چیز کی قیل مقدار کا استعمال بھی حرام قرار دیا گیا ہے جس چیز کی کثیر مقدار حرام ہے اس کی قلیل مقدار بھی حرام ہے (۳۱)۔

۲۔ کسی شخص پر بدکاری کی تھمت لگانا جس سے اس کی عزت و ناموس محروم ہوتی ہو۔

۳۔ زنا کا ارتکاب جس سے نسب میں گزر ہو اور اختلاط پیدا ہو جاتا ہے۔

ان افعال کے بارے میں علماء میں کوئی اختلاف نہیں ہے اور یہ سیکڑ ذرائع کے دائرہ میں داخل ہی نہیں ہیں۔

۲۔ فی نفسہ مباح افعال

ایسے افعال ہو اپنی ذات میں مباح اور جائز ہیں لیکن مغایضہ کا ذریعہ وسیلہ یا سبب بنتے ہیں۔ ان کی کئی اقسام ہیں:

۳۰۔ الطرق الحكميہ م ۲۵۹

۳۱۔ سنن نبأی کتاب الاشرب ۲۲۶/۲

پہلی قسم

ایسے فی نفسہ مباح و جائز افعال بوجوشاد ناورتی فساد و خرابی کا سبب بنتے ہیں۔ ان افعال میں فتح ایمنی مصلحت راجح ہوئی ہے اور خرابی و تھان ایمنی مشدہ مرجوح ہوتا ہے۔ مثلاً اس عورت کو دیکھنا یا اس پر نگاہ ڈالنا جس کے ساتھ متعلق ہو چکی ہو یا ہونے والی ہو یا اس کے بارے میں گواہی دینا ہو۔ ان افعال کو اس دلیل کی بنا پر منوع قرار نہیں دیا جا سکتا کہ مقاصد کا ذریعہ بن سکتے ہیں کیونکہ ان سے پیدا ہونے والی خرابی ایک راجح مصلحت سے بدل ہوئی ہے۔

یہ اصول تشیع احکام کے بارے میں شریعت کے عمومی نقطہ نظر کے مطابق ہے اور علماء کے درمیان اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ چنانچہ شریعت نے عدت کے ختم ہونے یاد ہونے کے بارے میں عورت کے قول کو تسلیم کیا ہے۔ حالانکہ اس میں جھوٹ کا احتمال ہے قاضی کو شاہوت کی بنا پر فیصلہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے حالانکہ اس میں گواہوں کے جھوٹ بولنے کا احتمال ہے۔ ایک ایسے دیانتدار کی روایت کو قبول کیا جاتا ہے حالانکہ اس میں یہ احتمال ہے کہ اس کو صحیح بات یاد رہی ہو۔ چونکہ اندیشے اور احتلالات مرجوح ہیں اس لئے شارع نے ان کی طرف کوئی توجہ نہیں دی اور ان کو لا ائم احتلاء نہیں سمجھا۔

دوسری قسم

ایسے فی نفسہ مباح اور جائز افعال بوجشت سے فساد و خرابی کا ذریعہ بنتے ہیں۔ ان افعال کا مقصدہ ان کی مصلحت سے زیادہ راجح ہوتا ہے۔ جیسے شورش و فتنہ کے زمانے میں تھیمار فروخت کرنا اور زمین کو ایسے کاموں کے لئے کرائے پر دعا ہو جام ہوں (جیسے ہوئے کا اہو)، مشرکین کے باطل مجبودوں کو ان لوگوں کے سامنے گالی دینا۔ ایسے شخص کے ہاتھ انگور فروخت کرنا جس کے بارے میں معلوم ہو کہ وہ انگور کے رس سے ثربا ہاتا ہے اور یہ اس کا پیشہ ہے۔

تیسرا قسم

ایسے زرائح و سماں جن کو مکلف ان مقاصد کے خلاف استعمال کرے جن کے لئے اپنی بیانی تھا تو وہ خرابی کی طرف لے جائیں جیسے کوئی شخص بیع کو ریوا (سود) کے حصول کا ذریعہ بنائے۔

حل
دوسری اور تیسرا قسم کے افعال کی مباحثت کے بارے میں فتحی کرام کی آراء مختلف ہیں:

ماکلی اور ضمیں فتحاء کی رائے

ماکلی اور ضمیں فتحاء کے نزدیک ایسے افعال منوع ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ حد زرائح اسلام کے اصول تشیع میں سے ایک اصول ہے، اس کی اپنی ذاتی دلیل ہے اور اس پر بہت سے احکام مبنی ہیں۔ کوئی ضمیں کسی خرابی و مشدہ کی طرف لے جاتا

ہے اور اس کا غایل گمان ہے تو اس فعل کی ممانعت ہوئی چاہیے۔ کیونکہ شریعت مفاسد کو روکنے کے لئے اور خرابی کی طرف جانے والے وسائل 'ذرائع اور راستوں کو بند کرنے کے لئے آئی ہے۔

فقماء کے اس گروہ کی نٹاو ان افعال کے مقاصد، غرض و غایبات اور نتائج پر ہے اس لئے وہ ان کی ممانعت کے قائل ہیں۔

انہوں نے ان کے فی نفسہ مباح اور جائز ہونے کے پسا لوگ انتبار نہیں کیا۔

شافعی اور ظاہری فقماء کی رائے

ان کی رائے یہ ہے کہ ایسے افعال بچ گئے فی نفسہ مباح ہیں، اس لئے اپسی منوع قرار نہیں دیا جا سکتا۔ انہوں نے ان افعال کی اباحت کو مد نظر رکھا ہے اور ان کے نتائج کا اعتبار نہیں کیا۔ کیونکہ شریعت نے اس حرم کے افعال کی عام اجازت وی ہے جن میں ضرر کا محض احتمال ہو، ضرر نہیں ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ جب تک ایک فعل مباح ہو اور اس کے کرنے کی اجازت ہو تو محض اس اندیشہ و احتمال سے کہ وہ خرابی اور فساد کا پاٹھ بن سکتا ہے، اس کو منوع قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اس حرم کے احتلالات کبھی وقوع پذیر ہوتے ہیں اور کبھی نہیں۔ فریق اول کی رائے زیادہ درست معلوم ہوتی ہے کیونکہ وسائل اپنے مقاصد کے ساتھ معتبر ہیں۔

علامہ ابن قیمؒ لکھتے ہیں "اگر مقاصد ایسے ہوں جن تک صرف اسباب و ذرائع سے رسالی ہوتی ہو اور وہ ان مقاصد تک پہنچاتے ہوں تو ان مقاصد تک پہنچنے کے ذرائع اور اسباب ان کے تابع ہوں گے اور وہ امنی کے سبب سے مستحب ہوں گے۔ حرام چیزوں اور معاصی تک پہنچانے والے وسائل مکروہ یا منوع ہوں گے کیونکہ وہ اس حرام مقدمہ تک لے جاتے ہیں اور اس مقدمہ کے ساتھ مربوط ہیں۔ ایسے وسائل جو اللہ تعالیٰ کی اطاعت اور اس کے قرب تک پہنچاتے ہیں اپنے اس مقدمہ تک لے جانے کے سبب پسندیدہ ہیں اور ان کی اجازت ہے۔ کسی مقدمہ کا ذریعہ اس مقدمہ کے تابع ہوتا ہے اور وہ دونوں مطلوب ہوتے ہیں لیکن ان میں سے ایک مقدمہ کی میثیت سے مطلوب ہوتا ہے اور دوسرا ایسے کے طور پر" (۳۲)۔

سید ذرائع کے اعتبار کے ولائل و نظائر

اللہ تعالیٰ کا ارشاد مبارک ہے:

يَا أَيُّهَا الْبَلِّيْنَ أَمْتَنُوا لَأَنَّكُمْ لُوَّارَاعِنَّا وَقُوَّلُوَانَفُرِّنَّا وَأَشْمَعُوَا (البقرة ۱۰۳-۱۰۴)

اے ایمان والو! تم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی طرف خاطب کرنے کی غرض سے "راعنا" نے کما کر کو بلکہ "انفڑنا" کہا کرو اور (اتپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بات) پوری توجہ سے سنائرو۔

۱۔ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو لفظ "راعنا" کرنے سے منع کیا ہے حالانکہ ان کی نیت اچھی تھی۔ یہ محافٹت یہودیوں کے ساتھ مشابہت کی بناء پر کی گئی جن کا مقصد اس لفظ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی توہین کرنا تھا۔
۲۔ صالیحین کی قبور پر مسجدیں بنانے سے منع کیا گیا ہے کیونکہ یہ برت پرستی کا ذریعہ فتنی ہیں حالانکہ مسجد بنانا اچھی بات ہے۔
اس لئے سد ذریعہ کے طور پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "اس قوم پر اللہ کا شدید غضب ہے جس نے اپنے نبیوں اور اولیاء اللہ کی قبور کو صحرا گاہ بنایا" (۲۳)۔

۳۔ سد ذریعہ کے طور پر متشابہات سے بچنے کا حکم دیا گیا ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "حال ظاہر ہے اور حرام ظاہر ہے ان دونوں کے درمیان چند امور ایسے ہیں جن کی حیثیت متشابہات کی ہے، جو شخص متشابہات سے بچا اس نے اپنے دین اور اکابر کو بچایا" (۲۴)۔

۴۔ شراب کے ایک قطرہ کو بھی حرام کہا گیا ہے مگر یہ گھونٹ گھونٹ پینا اتنی مقدار میں شراب پینے کا ذریعہ نہ بن جائے ہو نہ لائی ہے۔ اسی لئے حدیث ثریف میں آتا ہے: جس چیز کی زیادہ مقدار نہ لائے اس کی تھوڑی مقدار بھی حرام ہے۔

۵۔ کسی اپنی نورت کے ساتھ تنہی میں مانا حرام ہے مگر خلوت میں یہ ملاقات کسی حرام فصل کے ارتکاب کا ذریعہ نہ بنے۔

۶۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دو فرش کو اکھا کرنے سے منع فرمایا ہے مگر ان کالمان سود کا ذریعہ نہ بن جائے۔

۷۔ شارع نے حاکمی قاضی کو ایسے شخص کا ہدیہ قبول کرنے سے منع کیا ہے۔ جو اسے عمدہ پر فائز ہونے سے پہلے ہدیہ دریتا ہو۔ اس کی علت یہ ہے کہ یہ ہدیہ ناجائز کاموں اور رشوت کا ذریعہ نہ بن جائے۔

۸۔ جو شخص اپنی بیوی کو اپنی میراث سے محروم کرنے کے لئے طلاق دے اس کو میراث میں سے حصہ دیا جائے گا مگر یہ طلاق اس کی میراث سے محروم کا ذریعہ نہ بنے۔ حالانکہ اصولی طور پر طلاق کے بعد بیوی کو میراث میں سے حصہ نہیں مانجا جائے۔

۹۔ شارع نے اس بات سے منع کیا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی عورت کے ساتھ مٹھی کر لے جائے تو وہ سراسر اس عورت کو شادی کا پیغام دے یا اگر کوئی ایک چیز خرید رہا ہو اور اس کا بجاہ تاؤ کرنے کی ہو تو وہ سراسر اس چیز کا بجاہ تاؤ شروع کر دے۔ یہ اکام آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لئے تینے تھے کہ لوگوں کے درمیان بغض و دعاوت پیدا نہ ہو اور اس طرح ایک درست سے دور رہ جائیں۔

۱۰۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ذخیرہ اندوزی سے منع فرمایا ہے اس کی مانعت کا سبب یہ ہے کہ ذخیرہ اندوزی لوگوں یہ ان کی روزی اور روزمرہ کے استعمال کی تیزیوں کے دائرے کو تخلی کرنے کا ذریحہ ہے۔ یہ عمل ایک مشدہ اور خرابی کی طرف لے جاتا ہے۔ حضرت عزیز ذخیرہ اندوزوں کو بازار میں خرید و فروخت کے عمل سے بھی منع فرمایا کرتے تھے (۲۵) تاکہ دوسروں کے لئے عبرت ہو۔

۱۱۔ اگر کوئی شخص قرض الموت میں کسی کے حق میں قرض کا اقرار کرے تو اس کا اقرار تسلیم نہیں کیا جائے گا تاکہ درثاء کی حق تلفی نہ ہو۔ لیکن اگر مرث و لا غش اپنے زبان صحت میں اس قرض کا اقرار کر چکا ہو اور اس قرض کے ثبوت کے لئے شاذ تینیں موجود ہوں تو قرض الموت میں قرض کا اقرار درست تسلیم کیا جائے گا۔

جو لوگ سد رائع کو اصول شریعت میں سے ایک اصل تسلیم نہیں کرتے وہ بھی اپنے بغض احتدابی مسائل میں اس کے متعلقاً پر عمل کرتے ہیں اور وہ کسی درسری اصل یا کسی درستے قاعدے میں داخل ہونے کی وجہ سے اس کا اعتبار کرتے ہیں۔

مثلاً ”فَهَمَّتْ نَاهِيَةَ كَنْتَ هِيَنْ كَأَيْتَ هُنْشَ كَوَاطِحَ كَيْ فَرَوْنَتْ نَاجَنْدَ بَاطِلَ بَيْنَ هُنْ كَبَارَےَ مِنْ هَمِّينْ“۔ وہ پامن لوگوں کے خلاف اس کو استعمال کرے گا۔

پر فتن دور میں سد رائع کے طور پر اسلوکی خرید و فروخت پر پابندی لگائی جا سکتی ہے، مائن دشمن افراد سے اسلحہ چیننا جا سکتا ہے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قند کے زبان میں اسلوکی خرید و فروخت سے منع فرمایا ہے (۲۶)۔ اسی طرح ایک حدیث میں ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”جب تم میں سے کوئی ہماری مددجا بازار سے گزرے اور اس کے پاس تھے تو اس کے پیکاں کو تحام لے ہاکر کسی مسلمان کو خراش نہ آئے“ (۲۷)۔ اس حدیث کی رو سے عام حالات میں اسلوکی نمائش پر سد رائیہ کے طور پر پابندی کا ہوا رہتا ہے۔

۲۵۔ المصطفى ۲۰۶/۸

۲۶۔ مجمع الزوائد ۸۷/۳

۲۷۔ صحیح بن حارثی، کتاب الفتن، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم من حمل علينا السلاح فليس منا

بس شخص کے بارے میں یقین ہو کہ وہ اگور سے شراب بنائے گا، اس کے باقی اگور فروخت کرنا بھی ناجائز ہے۔ کیونکہ یہ ارتکاب گناہ میں تھاون ہے جو قرآن مجید کی اس آیت کے مطابق ناجائز ہے:

وَتَعَاوَنُوا عَلَىٰ إِيمَانٍ وَالصَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَىٰ إِلَامٍ وَالْعَلُوَانِ (المائدہ:۲)

تھی اور پر تھیز کاری کے کاموں میں ایک دوسرے کی مدد کیا کرو اور گناہ اور غسل کے کاموں میں ایک دوسرے سے تھاون نہ کرو۔

مالکیہ سہزاد رائج کا اصول ماننے میں تباہیں ہیں بلکہ ان کا دوسرے فتحاء سے زیادہ اس پر عمل ہے۔ اس مسئلہ میں بالکل تلقیہ علامہ قرائی کرتے ہیں کہ علماء کا ابھاث پر اتفاق ہے کہ سہزاد رائج تم قسم کے ہوتے ہیں۔ پہلی قسم کے صحیح ہونے پر سب کا اتفاق ہے مثلاً، مسلمانوں کے راستوں میں کوئی یا گزر ہے کہودنا، ان کے کھانے کی چیزوں میں زبر مانا اور جن لوگوں کے بارے میں یہ معلوم ہو کہ اگر ان کے ہوں کو راجحہ کیا جائے تو وہ بھی اللہ تعالیٰ کو راجحہ کیسی گے لڑان کے ہوں کو راجحہ کرنا حرام ہے۔

قرآن مجید میں ہے:

وَلَا تَنْسِبُ الظِّنَّ بِمَعْنَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ يُسَبِّبُ الْمُلْفِيْسِبُوْ اللَّهُمَّ عَلَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ (الاتعام:۱۰)

اور جن کی وہ اللہ کے ملاودہ عبارت کرتے ہیں تم ان کو گالیاں مت دو (کہ ایسا کرنے سے وہ جواب میں) اللہ تعالیٰ کو لا علیٰ کی وجہ سے گالیاں دیں گے۔

دوسری قسم کے لفڑیا باظل ہونے پر سب کا اتفاق ہے۔ جیسے اگور کاشت اس لئے نہ کرنا کہ لوگ اس کو شراب بنانے کے لئے استعمال کریں گے۔ یہ ذریعہ شراب کو نہیں روک سکتا۔ تیرنی قسم میں اختلاف ہے۔ جیسے ایک مدت مقرر کر کے خرید فروخت کرنا۔ اس مسئلہ میں ہم ذریعہ کا اختبار کرتے ہیں، دوسرے فتحاء کی رائے اور عمل اس میں ہم سے مختلف ہے۔ اس مسئلہ کا حاصل یہ ہے کہ دوسرے فتحاء کے مقابلے میں ہم سہزاد رائج کی زیادہ رعایت کرتے ہیں (۳۸)۔

ذرائع کی نوعیت میں تغیر

تغیرات زندگی کے زیر اثر مقاصد کی نوعیت یہ یہ کہ باد جو دو ذرائع کی نوعیت، تاخیر اور مدارج بدلتے رہے ہیں۔ لہذا ذرائع کا حکم لگاتے وقت اجتناد ضروری ہے۔ مثال کے طور پر مقاصد کے حصول کے لئے ہم ہیں کہ قدمہ ذرائع کی حیثیت بالکل قسم ہو۔

جائز یا کم ہو جائے اور پھر نئے زرائع پیدا ہو جائیں یا وہ زرائع جو کسی زمانے میں خیر اہم ہوں دوسرے زمانے میں اہم ہو جائیں۔ ان موقع پر بدلتے ہوئے حالات کے مطابق زرائع کے ترتیب کے وقت حکم ادا شدہ کرنا ہو گی یا ترتیب جیسے میں تبدیلی کرنے کو نکلہ تمدنی ترقیات سے صرف نظر نہیں کیا جا سکتا۔ ورنہ قانون پر جمود طاری ہو جاتا ہے اور اسلامی شریعت اپنی روح اور مزاں کے اعتبار سے جو دو کو کسی صورت میں گوارا نہیں کر سکتی۔ شریعت کی مثال ایک ایسے جسم کی ہے جسے ہر آن تارہ خون درکار ہوتا ہے۔ شریعت اسلامی مصالح زمانہ کو بھی نظر انداز نہیں کرتی۔

ب) حُجَّيَّةٌ زرائع

زرائع شریعت میں ایک قطبی اور بالاتفاق واجب الاعتبار جوت ہیں۔ اس لئے کہ زرائع کی حُجَّيَّةٌ مقاصد کی حُجَّيَّۃٌ کے تابع ہے۔ اور مقاصد کی حُجَّيَّۃٌ بے شمار لا کل شریعہ عقلیمیت ٹابت ہے۔ ہم یہ کہ سکتے ہیں کہ زرائع کو جنت شریعی کی حیثیت حاصل ہے۔ البتہ ان کے درجات کا تباہی نہایت کم کیا جائے گا۔ شریعت کے مقاصد تو تکھوں میں اور ہر تم کے تبدل اتفاق پاک ہیں لیکن ان مقاصد کے حصول میں استعمال ہونے والے زرائع محدود و مخصوص نہیں ہیں بلکہ ان میں وسعت بہتی جاتی ہے۔ مقاصد شریعت کی حکیمی کے لئے حالات و نکروں کے تحت زرائع کو اختیار کیا جائے گا۔ اپنی اس خصوصیت کے باعث یہ شریعت ایک ابدی اور سرمدی شریعت ہے۔

مثال کے طور پر امر بالمعروف اور نهى عن المنکر مقصود شریعت میں اہم مقاصد ہیں۔ ایک زمانہ و تھا جب لوگ دس یا تین آدمیوں کے درمیان خلپہ دیتے اور امر بالمعروف اور نهى عن المنکر کرتے تھے۔ اس وقت نہ لادا، سیکھتے، نہ ریلیجے، نہ نیلی و نین اور نہ اخبارات و جراہ کرد۔ اب شریعت یہ کہتی ہے کہ امر بالمعروف اور نهى عن المنکر کے لئے نہ کوہہ بالا زرائع کا اختیار کرنا۔ صرف یہ کہ مباح ہے بلکہ بعض حالات میں مندوب اور بعض حالات میں واجب ہے۔

دوشمنان اسلام کے شرکوں فرض کرنے کے لئے جہاد فرض ہے۔ ایک زمانے میں تیر کان اور تکوار سے جہاد کیا جاتا تھا۔ آن کل خود کار ہتھیار، ایتمم اور بہائید رو ہیں، ہم استعمال ہوتے ہیں۔ کوئی غرض یہ کہ کہاں کہیں ہو، ہم تو تیر کان ہی سے جہاد کریں گے۔ جدید ہتھیار استعمال نہیں کریں گے تو وہ قرآن مجید کے احکام کی غاف و رزی کرنے والا قرار پاتے گا۔ قرآن کریم میں ہے۔

وَاعْدُوا لَهُم مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ يَهْمَعُونَ اللَّهُ عَذَّبَهُمْ (الأنفال: ۶۰)

اور ان سے مقابلہ کے لئے جس قدر بھی تم سے ہو سکے سامان درست رکھو، قوت سے اور پہنچے ہوئے گھوڑوں سے جس کے ذریعے تم اپنار عرب رکھتے ہو اللہ کے دشمنوں اور اپنے دشمن پر۔

اس آیت کریمہ میں ”تَرْهِبُونَ يَهْمَعُونَ اللَّهُ عَذَّبَهُمْ“ کی حیثیت مقصدی ہے اور ”اعْدُوا لَهُم مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ

الخیل" کی حیثیت ذریعہ کی ہے۔

مقدمہ میں تبدیلی قیامت تک نہیں آئتی۔ لیکن جس دور میں جن ذرائع سے عدو اللہ اور عدو المسلمين کو مرجوب کیا جا سکتا ہے ان کو استعمال کرنا واجب ہو گا۔ اور وہ دور از کار لذمیہ ذرائع بواب اللہ کے دشمنوں اور مسلمانوں کے دشمنوں پر رعب رکھنے کے کام نہیں آئتے، اپنیں ترک کرنا ہو گا۔

عصر حاضر میں قaudah ذرائع

یہ دور سائنس اور تکنیلوجی کا دور ہے۔ روزانہ نئے مسائل انجمن کرنا ہمارے ساتھ آرہے ہیں اور ان مسائل کے ساتھ ساتھ جدید شفافیت میں رخ سے جلوہ گزیں۔ سوال یہ ہے کہ ان مسائل کو کیسے رو اور کیسے قبول کیا جا سکتا ہے۔

مولانا محمد تین باشیؒ فرماتے ہیں کہ ان مسائل کے سلسلہ میں شرعی حکم کا انتباط قaudah ذرائع یہی کی رو سے ہو گا۔ یعنی شریعت اسلامیہ کے معلوم اور متعین مقاصد سے اگر عصر حاضر کے تمدنی مظاہر میں سے کوئی مظر مقاصد ہو یا کسی مقدمہ کو حاصل کرنے کی غرض سے جو ذرائع اختیار کے جارہے ہوں وہ ہمیں مقاصد شریعت سے دور لے جائے اور ہم تو انہیں روک دی کر دیا جائے گا۔ اور اگر جدید ذرائع مقاصد شریعت کی تکمیل یا تحسین میں مدد و معاون ثابت ہو رہے ہوں تو انہیں بلا جلیل و بحث قبول کرنے میں کوئی مضاہدہ نہیں۔ اس بات کا فتح ملہ عام آدمیوں پر نہیں چھوڑا جاسکتا بلکہ یہ فرض راسخون فی العلم کو پر کرنا چاہئے جو مقاصد شریعت کو مکمل طور پر کرنے ہوں پھر ان کے لئے جو جدید ذرائع استعمال کے جارہے ہیں ان کے حسن و فلاح اپنیں پورا پورا اور ایک حاصل ہو (۲۹)۔

اہم نکات

- ۱۔ عرف ایسا نصلی یا طریقہ ہے جو عقلی طور پر لوگوں کے نفعوں میں اس طرح جنم جائے کہ فطرت علمیں کو قبول کر لے اور سلیمانی طبع لوگ اس کے عادی ہو جائیں، بشرطیکہ وہ نفس شرعی کے خلاف نہ ہو۔
- ۲۔ شریعت انسانی حالات میں عرف کا اعتبار کرتی ہے۔
- ۳۔ اعتبار عرف کی مندرجہ ذیل شرائط ہیں:

(۲۹)۔ "مشاجع" صدارت شریعت نمبر، دشمن بنو ان ذرائع میں ۵۲-۵۳۔

- ۱۔ عرف نفس شرعی سے معارض نہ ہو۔
- ۲۔ قانون سازی کے وقت عرف بالی ہو۔
- ۳۔ عرف غالب اور عام ہو۔
- ۴۔ معاشرتی طور پر عرف کا پورا کیا جانا ضروری ہو۔
- ۵۔ اہل معاہدے اس عرف کے خلاف کوئی شرط نہ لائی ہو۔
- ۶۔ عرف فاسد ہو ہے تو کسی واضح نفس شرعی کے خلاف ہو۔
- ۷۔ عرف صحیح ہو ہے جو شریعت کی کسی نفس کے خلاف نہ ہو۔
- ۸۔ عرف صحیح عام ہو ہے جس پر تمام علاقوں کے لوگ متفق ہوں۔
- ۹۔ عرف صحیح خاص ہو ہے جو کسی خاص شرعاً لوگوں کے کسی خاص طبقے میں رائج ہو۔
- ۱۰۔ عرف صحیح قولی سے مراد وہ الفاظ اور تراکیب ہیں جو لوگوں میں شائع ہوں اور بغیر کسی قینہ اور عقلی ربط کے ان سے ایک خاص مفہوم مراد ہو۔
- ۱۱۔ عرف صحیح عملی سے مراد معاہدات کی وہ شکنیں ہیں جو لوگوں میں عملاً رائج ہوں۔
- ۱۲۔ عرف شریعت سے مراد الفاظ کے وہ خاص معنی ہیں جو شرعی طور پر استعمال ہوتے ہیں۔
- ۱۳۔ نفس شرعی اور عرف میں تعارض کی صورت میں نفس شرعی کو عرف پر ترجیح حاصل ہوگی۔ اگر منصوص حکم عرف پر تھی تو عرف کے بدلتے سے وہ منصوص حکم خود بخود تبدیل ہو جائے گا۔
- ۱۴۔ عرف اور اجتماعی احکام میں تعارض ہو تو عرف رائج ہو گا۔
- ۱۵۔ عرف کے مقابلہ میں قیاس کو ترک کیا جائے گا۔
- ۱۶۔ سدوز رائی سے مراد ان تمام راستوں کو بذریعہ اور راہوں کو مسدود کرنا ہے جو احکام شریعت کو ترک کرنے یا ان میں حبلہ اختیار کرنے کا سبب بنتے ہیں اور بالآخر شریعت کے منوعات کے ارتکاب کا پیش خیسہ بن جاتے ہیں، اگرچہ کسی منوع امر کا ارتکاب بالا ارادہ نہیں ہو۔
- ۱۷۔ شریعت اسلامی میں سدوز رائی کا اصول تسلیم شدہ ہے۔
- ۱۸۔ اپنی ذات میں فاسد و حرام افعال سدوز رائی کے دائرہ میں داخل نہیں ہیں۔

- ۷۔ ایسے فی نفسہ مباع افعال جن میں مصلحت رائج ہوتی ہے، منزع نہیں ہیں۔
- ۸۔ ایسے فی نفسہ مباع افعال جن میں ضرر مصلحت سے رائج ہوتا ہے اور ایسے افعال جن کو مقاصد کے خلاف استعمال کیا جائے تو خرابی پیدا کر دیں، ماکی اور جلی فقہاء کے نزدیک منزع ہیں۔ شافعی اور ظاہری فقہاء ان کو منوع قرار نہیں دیتے۔
- ۹۔ جو فقہاء سد رائج کو اصول تسلیم نہیں کرتے وہ بھی اپنے احتجات میں اس کے مقابلہ پر عمل کرتے ہیں۔
- ۱۰۔ ماکی فقہاء سد رائج کا اصول ماننے میں تباہیں ہیں بلکہ ان کا اس اصول پر عمل درست فقہاء سے زیادہ ہے۔

کتب برائے مزید مطالعہ

- ۱۔ جامیں الاصول از ڈاکٹر احمد حسن (اردو ترجمہ الوجیز فی اصول الفقہ از ڈاکٹر عبدالکریم زیدان)، مطبع مجتبائی پاکستان، ہسپتال روڈ لاہور
- ۲۔ عرف و عادات اسلامی قانون کی نظر میں از ڈاکٹر ساجد الرحمن صدیقی، اسلامک پبلی کیشٹ لمعینیڈ شاہ عالم بارکیٹ لاہور
- ۳۔ فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر از محمد تقی امین، اسلامک پبلی کیشٹ لمعینیڈ شاہ عالم بارکیٹ لاہور
- ۴۔ اسلامی قانون کا نظریہ مصلحت از سید عبد الرحمن بخاری، شعبہ تحقیق، ٹاکر افظعم الایمنری، باشہ جناح لاہور

مصادر و مراجع

اب القرآن الکریم

۱۔ الجامع ابوبکر احمد الرازی، "ادکام القرآن" مصر ۱۳۳۷ء

۲۔ ابن القلی۔ ابو بکر محمد العافی الاندلسی القاضی، "ادکام القرآن" مصر ۱۳۳۵ء

۳۔ القرطی، ابو عبد الله عش الدین محمد، الجامع لادکام القرآن

۴۔ امام راغب اصفہانی، "طریقات القرآن" (عربی، اردو) لاہور ۱۹۷۶ء

۵۔ ابوالحیرا، محمد بن اسحاق، صحیح بخاری

۶۔ مسلم، ابو الحسن النسیبی پوری، صحیح مسلم، مصر ۱۹۳۲ء

۷۔ النسائی، سفین تدبیری کتب خانہ کراچی

۸۔ ابو داؤد، السجستاني سلیمان بن الاشعث، سفین، مصر

۹۔ ابن ماجہ، محمد بن جریدۃ القرزی، سفین، لاہور ۱۹۸۰ء

۱۰۔ الحکم، المستدرک

۱۱۔ ابن حجر عسقلانی، فتح الباری

۱۲۔ امام مالک، "موطا" (عربی اردو) نور محمد کارخانہ کتب کراچی۔ دارالعلوم ۱۹۸۹ء

۱۳۔ احمد بن حنبل، "مسند" دارالعلوم

۱۴۔ امام ابو حیین، "مسند" اردو ترجمہ از مولانا سعد حسن، مصر ۱۹۷۵ء

۱۵۔ الزرقانی، "شرح الموطا امام مالک" لاہور ۱۹۸۰ء

۱۶۔ عبد الرزاق، "المخت" مکتبہ اسلامی، بیروت

۱۷۔ الہیشمی، "مجموع الرؤاکر" دارالكتب العربی، بیروت

۱۸۔ الحنفی، مکملہ شریف، سعید کتبی، کراچی

۱۹۔ الحنفی، "عمدة القاری

۲۰۔ الشوكانی، "منتقی الاخبار من احادیث سید الابرار" مصر

- ٢٢۔ الشوكانی "محمد القاضی" ارشاد النجول الی تحقیق الحق من علم الاصول" مصر ١٩٣٦ء
- ٢٣۔ المرشح "المبسوط" قاهرہ ١٩٤٦ء
- ٢٤۔ الکاسانی "پوائع الصنائع فی ترتیب الشرائع" قاهرہ ١٩١٥ء
- ٢٥۔ الشاطبی "ابو الحسن ابراهیم" المواقفات" مصر
- ٢٦۔ ابن عابدین "شرح العرف" مصر
- ٢٧۔ ابن عابدین "روا المختار" امیریہ
- ٢٨۔ ابن القیم "العلام المؤتمن" قاهرہ ١٩٣٦ء
- ٢٩۔ ابن نجیم "الاشباء والنظائر" قاهرہ ١٩٣٢ء
- ٣٠۔ ابن نجیم "البحر الرائق" قاهرہ ١٩٣٣ء
- ٣١۔ سلیمان رستم باز، شرح المجد
- ٣٢۔ ابو زعہر "محمد" اصول الفتن" مصر ١٩٥٧ء
- ٣٣۔ " " امام ابو حییفہ حیات عصره و آراء و فی الفتن" مصر ١٩٥٥ء
- ٣٤۔ " " امام بانک" مصر ١٩٣٦ء
- ٣٥۔ " " امام شافعی" مصر ١٩٣٨ء
- ٣٦۔ مصطفیٰ احمد الزرقاع "الفتن الاسلامی فی ثوب الجید
- ٣٧۔ عبد الوهاب خازف "مصادر التشريع الاسلامی فیما يالا نص فيه"
- ٣٨۔ صبحی محمصانی "فلسفہ التشريع فی الاسلام" بیروت ١٩٥٣ء
- ٣٩۔ امام غزالی "ابو حامد محمد" المستصفی من علم الاصول" مصر ١٩٣٥ء
- ٤٠۔ ابن منظور "سان العرب"
- ٤١۔ الزیدی "تاج العروس"
- ٤٢۔ عبد البالک عرقانی "اسلامی قانون کے کلیات" لاہور
- ٤٣۔ الجرجانی "التعريفات" ١٩٩٦ء
- ٤٤۔ احمد فتحی ایوسن "العرف والعادۃ فی رأی المقادی" قاهرہ ١٩٣٧ء

- ۵۳۔ ڈاکٹر ساجد الرحمن صدیقی 'عرف و عادات' لاہور ۱۹۹۶ء
- ۵۴۔ المرئیلی 'اسلامی' قاہرہ ۱۹۲۹ء
- ۵۵۔ الحسینی، دوالتار شرح توبی لایصار لاہور
- ۵۶۔ الشافی 'روا لمدار'
- ۵۷۔ حب الرحلی 'ائمه الاسلامی و اولاد'
- ۵۸۔ هشام الدین سیف الدین ابو الحسن علی 'الاکام فی اصول الاحکام' مصر ۱۹۳۳ء
- ۵۹۔ التفتازانی 'سعد الدین مسعود' امراض علی التوحید' مصر ۱۹۵۷ء
- ۶۰۔ القراءی 'شرح تفہیم الفضول'
- ۶۱۔ سماں منسان 'مصادر شریعت نہر' دیال سکھ ٹرست لاہوری' لاہور ۱۹۸۷ء
- ۶۲۔ ڈاکٹر احمد حسن 'جامع الاصول (اردو ترجمہ) ایضاً اصول ایمڈ' لاہور ۱۹۸۲ء
- ۶۳۔ انور احمد قادری 'Islamic Jurisprudence in the Muslim World' لاہور ۱۹۸۱ء
- ۶۴۔ ساکن 'Jurisprudence' انگریز ۱۹۲۲ء
- ۶۵۔ برگز 'ہریت ڈیجی' 'The Law of Nation' امریکہ ۱۹۲۲ء
- ۶۶۔ امام ابن تیمی 'الشیع' عبد السلام منتظری الاخبار (اردو ترجمہ)
- ۶۷۔ امام شافعی 'الرسال' (اردو ترجمہ) لاہور
- ۶۸۔ شاہ ولی اللہ 'الامام محمد ولیوی' حجۃ اللہ البالغہ (اردو ترجمہ) لاہور
- ۶۹۔ الماوردی 'الاکام اسلامی' (اردو ترجمہ) لاہور
- ۷۰۔ حجۃ افضل خلیل 'Judgment Dealing with Aspects of Islamic Law (P L D 1969 To 1993)'
- ۷۱۔ تقی ایمنی 'فقہ اسلامی میں حالات و زمانہ کی رعایت' لاہور
- ۷۲۔ تقی ایمنی 'فقہ اسلامی کا تاریخی پس مظاہر' لاہور
- ۷۳۔ ابن القیم 'الفرق انہیں کتبیں ایساں اشریف' وارث اکلب الاسلامی' لاہور
- ۷۴۔ علی حبب اللہ 'اصول انتزاع اسلامی' اوارہ القرآن والعلوم الاسلامیہ' کراچی

