بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عرف بحیثیت معاون مصدر شریعت

مولانا محمد سعید الرحمٰن علوی

اسلام ایک مکمل نظام حیات ہے ـــ یہ ایک طے شدہ حقیقت ہے، ماضی میں ایک ایسا وقت آیا جب مسلمانوں کو محکومی کی زندگی گزارنے پر مجبور کر دیا گیا۔ اب مختلف مسلم ممالک میں بار دگر اسلامی قانون کو نافذ کرنے کی کوششیں ہو رہی ہیں لیکن چند در چند وجوہ ایسی ہیں جنکے سبب منزل تک پہنچنے میں دشواریاں پیش آ رہی ہیں۔ سیاسی اور معاشی اور دوسرے بہت سے مسائل ایسے ہیں جن کی خاص شکلیں اس وقت دنیا میں رائج ہیں اور ہیں وہ اسلام کی روح کے بالکل خلاف!

ان رائج الوقت مسائل کو اسلامی قرار دینے نہ دینے میں خود مسلمانوں میں مختلف رائیں بن چکی ہیں۔ ایک طبقہ ہر چیز کو ناجائز کہہ کر سمجھتا اور محسوس کرتا ہے کہ اس نے فرض ادا کر لیا لیکن ظاہر ہے کہ اس طرح فرض تو ادا نہیں ہوتا۔ "الف" غلط ہے تو صحیح کیا ہے؟ آخر ہم نے اس دنیا میں رہنا ہے۔ اس دنیا سے اپنے معاملات طے کرنے ہیں "غلط اور ناجائز" کہہ لینا آسان ہے لیکن ایک عملی چیلنج کا جواب کیا ہو؟ یہ مشکل ہے ایسے مسلمان بھی ہیں جو سطحی قسم کی موشگافیوں اور تاویلات کا سہارا لے کر ہر چیز کو اسلامی بنانے پر ادھار کھائے بیٹھے ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ دونوں باتیں حقیقت پسندی کے خلاف ہیں۔ حقیقت پسندانہ عمل یہ ہے کہ وہ لوگ جو اسلام کے دائمی دین اور وسیع طریق زندگی ہونے پر یقین رکھتے ہیں اور قلب سلیم، علم محکم اور عمل صالح کی دولت سے مالا مال ہیں وہ خود اسلام کے طرز عمل کی پیروی کریں اور اسلام نے اپنی اس

ہمہ گیر حیثیت کو برقرار رکھنے کی غرض سے جو روش و طریق بتلایا ہے ٹھیک ٹھیک اس پر عمل کر کے انسانی ضروریات کا حل پیش کریں ۔

وہ طریق جس سے اسلام کی یہ ہمہ گیری قائم رہ سکتی ہے اور انسانی ضروریات کا حل نکل سکتا ہے اور مسلمان قوم وقت کے چیلنج کا مقابلہ کر سکتی ہے وہ طریق "اجتہاد" ہے ۔ ایک خادم دین و علم کے بقول ۔

"اسلام نے اپنی اس وسعت، ہمہ گیری اور اپنی دوامی حیثیت کو باقی رکھنے کے لیے اجتہاد کا دروازہ کھولا ہے، اس نے اجماع، قیاس اور اس سے بھی بڑھ کر استحسان، مصالح مرسلہ، استصلاح کی اجازت دی ہے اور پھر اس سے بھی بڑھ کر اس نے معاشرے کے رسم و رواج، اعراف و عادات کا ہی نہیں کہ لحاظ و پاس کیا ہے، بلکہ اس نے ان چیزوں کو اسلامی قانون کا ایک معاون اور بالواسطہ ماخذ قرار دیا ہے"

وہ مزید لکھتے ہیں :

"اس ماخذ سے اگر صحیح طور پر کام لیا جائے تو قوی امید ہے کہ جدید مسائل اور اس طرح کے دوسرے تمام ہی مروج مسائل کا کوئی نہ کوئی متوازن حل ضرور نکل آئے گا ۔

متوازن حل کا مطلب یہ ہے کہ نہ اس سے اسلامی روح مجروح ہوگی اور نہ اس کی وجہ سے ملک کی معیشت و معاشرت پر ایسا غیر معمولی بار پڑے گا کہ وہ اسے سہار نہ سکے البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ اس ماخذ سے کام لے کر ان مسائل کے بارے میں فیصلہ کرنے کا حق ان لوگوں کو نہ دیا جائے جو اسے بازیچہ اطفال بنا دیں [1]

اس طویل اقتباس کے ذریعہ یہ حقیقت آپ کے سامنے آگئی ہوگی کہ اسلام نے ہر دور کے چیلنج کا مقابلہ کرنے کے لیے کتنی سہولت و آسانی کا راستہ بتایا ہے، ضرورت صرف اس امر کی ہے کہ اس مقصد کے لیے اہل، باصلاحیت اور مخلص رجال کار کی ٹیم موجود ہو [2] جب ایسا ہوگا تو مسلمان قوم بڑی آسانی سے حالات پر قابو پا سکے گی ۔

یہ تمام مسائل بنیادی طور پر اصول فقہ سے متعلق ہیں اور ہمارے درس نظامی میں شامل اس موضوع کی کتب اصول الشاشی، نورالانوار حسامی وغیرہ میں ان پر تفصیلی بحث ہے جب کہ موافقات للشاطبی، احکام الاحکام للآمدی اور جدید مصنفین میں سے الشیخ ابوزہرہ مصری عبدالوہاب خلاف وغیرہ نے اپنی کتب میں اس پر تفصیلی کلام کیا ہے۔

مجلہ "منہاج" جو بنیادی مسائل کے حل کے سلسلہ میں مؤثر اور ٹھوس خدمات سرانجام دے رہا ہے اس نے حالیہ اشاعت میں ان مسائل پر "مصادر شریعت" پر ملک کے نامور اہل قلم کی نگارشات شائع کرنے کا عزم کیا ہے جو ایک نیک فال ہے اور اس پر "منہاج" کے ارباب حل وعقد قابل تبریک وتحسین ہیں۔ قارئین ان نگارشات سے استفادہ کریں گے، عرف اسی سلسلہ کی کڑی ہے اور اس پر ہماری طالب علمانہ گفتگو پیش خدمت ہے ـــــ گر قبول افتد زہے عزوشرف۔

علماء اصول کہتے ہیں کہ انسان کے وضع کردہ قانون میں بالعموم چھ چیزیں ماخذ بنتی ہیں:

> "عرف وعادت یعنی رسم ورواج، مذہب، عدل وانصاف کے عام اصول قانون دانوں کی رائیں، گذشتہ فیصلوں کی نظیریں، مادی منفعت" [1]

پھر ان چھ چیزوں میں سے عرف وعادت کو دو خصوصیتوں کی بنا پر بہت اہمیت دی جاتی ہے۔ ایک خصوصیت تو یہ ہے کہ چونکہ لوگ اس سے پہلے سے واقف ہوتے ہیں اسلئے انہیں اس کے تسلیم کرنے میں دقت محسوس نہیں ہوتی۔ دوسری یہ کہ اس کو بطور قانون نافذ کرنے میں کسی ظلم وجبر کی ضرورت نہیں پڑتی یہی خصوصیات اور اسی قسم کے واضح فوائد ہیں کہ اسلام نے بنیادی طور پر "ادلہ اربعہ" (کتاب، سنت، اجماع، قیاس) کے ساتھ ساتھ اس کو ایک معاون قانونی ماخذ اور وسیلے کے طور پر تسلیم کیا ہے اور یہ محض فقہاء اور بعد کے لوگوں کی ذہنی اپج نہیں بلکہ اس کا قرآن وحدیث میں ذکر ہے صراحۃً بھی اور دلالۃً بھی۔

فقہاء اسلام نے العادۃ محکمۃ (کہ عرف وعادت تو فیصلہ کن چیز ہے) اور التعیین بالعرف التعیین بالنص (عرف کی تعیین کی وہی حیثیت ہے جو نص صریح کی تعیین کی

حیثیت ہے) جیسے اصول اسی سلسلہ میں وضع کیے ہیں اور عرف وعادۃ کی اہمیت کو اجاگر کیا ہے ۔

اسلام کا قانونی مزاج دوسرے مذاہب کے مقابلہ میں بالکل مختلف ہے ۔ اسلام نے مذہب کو قانون کا کل ماخذ قرار دیا ہے اور اس بات کو قطعاً تسلیم نہیں کیا کہ اگر کہیں اسلام یا کسی دوسرے ثانوی درجہ کے ماخذ میں ٹکراؤ ہو تو دوسرے مذاہب کے لوگوں کی طرح مذہب سے گلو خلاصی کرا لی جائے ، گویا اسلام مذہب کو کل ماخذ قرار دے کر باقی چیزوں کو معاون کا درجہ دیتا ہے ۔

امام شاطبی کہتے ہیں ۔

الادلۃ الشریعۃ ضربان احدھما ما یرجع الی النقل المحض والثانی ما یرجع الی الرائے المحض فاما الضرب الاول فالکتاب والسنۃ واما الثانی فالقیاس والاستدلال ۔ ان الادلۃ الشرعیۃ فی اصلھا محصورۃ فی الضرب الاول لانا لم نثبت الضرب الثانی بالعقل وانما اثبتناہ بالاول اذ منہ قامت ادلۃ حجۃ الاعتماد علیہ ۔

ترجمہ: قانون شریعت کے ماخذ دو طرح کے ہیں ایک وہ جن کا محض نقل سے تعلق ہے اور ایک وہ جن کا انحصار محض رائے پر ہے ۔ پہلی قسم کے ماخذ کتاب وسنت ہیں جب کہ دوسری قسم کے ماخذ قیاس اور استدلال ہیں ۔ شرعی قانون کے اصل ماخذ بلاشبہ پہلی ہی قسم کے ہیں ۔ اس لیے کہ دوسری قسم کے ماخذ کا اثبات ہم محض عقل کی بناء پر نہیں کرتے بلکہ ان کا اثبات ہم اس لیے کرتے ہیں کہ کتاب و سنت سے ان پر اعتماد کرنے کے دلائل میسر نہیں آتے سکے

اس کا واضح مفہوم یہ ہے کہ ثانوی درجہ کے ماخذ جن میں عرف وعادت بھی شامل ہے ، وہ مستقل ماخذ کی حیثیت نہیں رکھتے بلکہ ان کا معاملہ وسیلہ اور ذریعہ کا ہے ، نتیجہ یہ ہوگا کہ اس میں جب بھی اخذ وقبول اور ترک کا مسئلہ درپیش ہوگا تو اصلی ماخذ کے حدود وشرائط کا ہر طور لحاظ کرنا ہوگا ورنہ اس پر کھڑی کی جانے والی عمارت ناپائیدار اور غیر مستحکم ہوگی ۔

ہمارے بعض بہی خواہ اس بات کو بالعموم اپنے مقالات وکتب میں مسلم علماء وفقہاء کی تنگ نظری کا مظاہرہ قرار دیتے ہیں، حالانکہ ایسی بات نہیں بلکہ معاملہ اصول پسندی اور حدود وضوابط کا ہے۔ آخر دنیا میں کونسا قانون ساز ادارہ یا فرد ہے جو معاشرہ کے ہر رسم ورواج اور عرف وعادت کو قانونی حیثیت دے دیتا ہے ـــــ قرآن وسنت جو اہل اسلام کے بنیادی ماخذ ہیں، ان سے الرجک حضرات خود اپنے دوائر میں اتنی "وسعت قلبی" کا مظاہرہ نہیں کرتے کہ ہر عادت وعرف کو قانون بنا ڈالیں، ایسا ہوگا تو قانون بھونڈا مذاق اور بازیچہ اطفال بن کر رہ جائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام نے قانونی معاملات میں کچھ حدود کا تعین کر کے پھر ارباب قانون کو کھلی چھٹی دے دی ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی بخشی ہوئی عقل اور اس کے عطا کردہ علوم وفنون کی روشنی میں جماعت کی سہولت کی غرض سے جو اقدام کر سکیں، کریں اور اس پر انہیں یقیناً اجر حاصل ہوگا۔

اس ضروری اور تمہیدی گفتگو کے بعد عرف وعادت کی لغوی اور فقہی تعریف سامنے لائی جاتی ہے جس کے بعد دلائل کا مرحلہ آئے گا۔ ارباب لغت کہتے ہیں:

العرف ضد النكر، الاسم من الاعتراف بمعنى الاقرار، يقال" له على الف عرفا اى اعترافا ـــ ما استقر فى النفوس من جهة شهادات العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول ـــ الاصطلاح" عرف اللسان، ما يفهم من اللفظ بحسب وضعه اللغوى، عرف الشرع ما جعله علماء الشرع مبنى الاحكام۔ [۵]

عرف يعرف عرفانا ـــ عرفان کے معنی علم کے ہیں، اسی سے اعتراف ہے[۶]

اسی طرح امام راغب نے "عرف" کے معنی عرفان اور معرفت کے لکھے ہیں قرآنی آیات کی روشنی میں انہوں نے واضح کیا کہ تفکر وتدبر کے ساتھ کسی شئ کے جاننے کو معرفت وعرفان کہتے ہیں جس کی ضد انکار ہے جب کہ علم وہ ہے جو ازخود حاصل ہو[۷]

قاموس القرآن میں ہے۔

"نیکی، سلوک، احسان، پے درپے۔ آخری معنی میں حال بن کر مستعمل ہوتا ہے

جیسا کہ قرآن عزیز میں ہے والمرسلات عرفا (قسم ہے لگاتار بھیجے ہوئے فرشتوں کی)۔ شہ

حبیب اللہ ندوی راقم ہیں :

"لغوی اعتبار سے عرف کا اطلاق متعدد معنوں میں ہوتا ہے ۔ بلند اور نمایاں چیز کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے اور معرفت، جود و کرم کے لیے بھی ۔ ہر بھلے اور پسندیدہ قول و عمل پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے اور کسی کام کے مسلسل اور پے در پے ہونے پر بھی، جب کہ عادت کا لغوی معنی طریقہ، طرز، اور کسی چیز کے بار بار ہونے یا کرنے کے ہیں یہ عود و معاودت سے ماخوذ ہے اسی لیے کہا گیا: العادۃ طبیعۃ ثانیۃ" ۹ شہ

لسان العرب میں ہے :

" عادت کا لفظ عود سے بنا ہے جس کے معنی لوٹنے کے ہیں شہ ۔ یہی بات تاج العروس میں ہے ۔

اب آئیں عرف و عادت کی فقہی تعریف کی طرف ۔

فقہائے اسلام جنہوں نے اپنی زندگیاں کھپا کر اسلامی قانون کے سلسلہ میں قابل قدر خدمات سر انجام دیں وہ عرف و عادات کے سلسلہ میں مختلف تعریفات پیش فرماتے ہیں ۔ بعض حضرات نے "عادت" کو عام اور "عرف" کو خاص اور بعض اس کے برعکس ارشاد فرماتے ہیں جب کہ بعض حضرات کا موقف یہ ہے کہ یہ دونوں ہم معنی ہیں (ہمارے دل کو یہی بات پسند آتی ہے واللہ تعالیٰ اعلم)

ابن نجیمؒ نے ہندی کی شرح مغنی کے حوالہ سے لکھا ۔

العادۃ عبارۃ عما یستقر فی النفوس من الامور المتکررۃ المقبولۃ عند الطباع السلیمۃ ۔ الخ

ترجمہ: عادت سے مراد وہ امور ہیں جو بار بار کے عمل و تعامل سے سلیم الفطرت لوگوں کے دل میں جگہ پکڑ لیتے ہیں اور قبولیت عامہ حاصل کرتے ہیں ـــــ پھر فرماتے ہیں کہ اس

کی تین قسمیں ہیں عرفیت عامہ جیسے قدم رکھنا کہ ہر شخص اس کے مفہوم سے واقف ہے عرفیت خاصہ جیسے ہر طبقہ کی مخصوص اصطلاحات تیسرے عرفیت شرعیہ جیسے صلاۃ وزکوۃ کا لفظ کہ شریعت نے انہیں ایک خاص مفہوم دیا[اله]

امام غزالی قدس سرہ فرماتے ہیں:

"کوئی فعل یا طریقہ عقلی طور پر لوگوں کے نفوس میں اس طرح جم جائے کہ فطرت سلیمہ اس کو قبول کرلے اور اسلامی دنیا کے سلیم الطبع لوگ اس کے عادی ہوجائیں بشرطیکہ وہ نص شرعی کے خلاف نہ ہو"[۱۲]

علامہ ابن عابدین نے فقہاء کے ایک بڑے طبقہ کے حوالہ سے اس کی تعریف یوں کی ہے:

عادة جمهور قوم فی قول او عمل[۱۳]

قریبی دور کے مشہور عالم الشیخ ابوزہرہ رقم طراز ہیں:

"عرف وہ ہے جس پر اپنی زندگی گزارنے کے لیے لوگوں کی ایک جماعت متفق ہوجائے اور عادت افراد جماعت کے بار بار کا عمل ہے جب کوئی جماعت کسی امر کی عادی ہوجاتی ہے تو وہ ان کا عرف ہوجاتی ہے لہٰذا جماعت کی عادت اور اس کا عرف نتیجہ اور مال کار کے اعتبار سے دونوں ایک ہی ہیں اگرچہ مفہوم میں دونوں مختلف ہیں لیکن جماعت سے جو مخصوص ہے اس میں دونوں مل جاتے ہیں"[۱۴]

ابوزہرہ مزید لکھتے ہیں۔

هذا اصل اخذ به الحنفية والمالكيه فی غیر موضع النص والعرف ما اعتاده الناس من معاملات واستقامت عليه امورهم وهذا بعد اصلا من اصول الفقه.... ولذالك قال العلماء فی المذهب الحنفی والمالكی ان الثابت بالعرف الصحيح غير الفاسد ثابت بدليل شرعی ويقول شارح كتاب الاشباه والنظائر "الثابت بالعرف ثابت بدليل شرعی" ويقول السرخسی فی المبسوط "والثابت بالعرف كالثابت بالنص

ولعل معناه ان الثابت بالعرف ثابت بدليل يعتمد عليه كالنص حيث لا نص" ۵لہ

عبدالوہاب خلاف لکھتے ہیں۔

العرف هو ما تعارفه الناس وساروا عليه من قول او فعل او ترك ويسمى العادة وفي لسان الشرعيين لا فرق بين العرف والعادة" ٦لہ

اس موقعہ پر اس بات کا اظہار بھی ضروری ہے کہ "عرف وعادت" سے ملتا جلتا ایک لفظ "استعمال" بھی ہے۔ فقہاء نے یہ اصول مقرر کیا۔

استعمال الناس حجة يجب العمل بها"

جبکہ ابن نجیم نے الاشباہ میں اسی مفہوم کو دوسرے انداز سے ذکر کیا۔

استعمال وعادت کے سبب حقیقت ترک کر دی جاتی ہے۔

ابن نجیم ہی نے بعض علماء سے نقل کیا ہے کہ:

"المراد من الاستعمال نقل اللفظ عن موضعه الاصلي الى معناه المجازي شرعا غلبت استعماله فيه"

ترجمہ: استعمال کا مفہوم ہے کہ کسی لفظ کا اپنے اصلی معنی سے نقل ہو کر شرعاً مجازی معنی میں مستعمل ہو جانا اور پھر اسی معنی کے استعمال کا غلبہ ہو جانا ہے ٧لہ

علامہ ابن قیم رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

"اقرار، قسم، وصیت وغیرہ امور میں لوگ جن الفاظ کے جن مفاہیم کے عادی ہوں اور جو ان الفاظ کے بولنے والوں کا عرف ہو اسے جانے اور معلوم کیے بغیر مفتی کے لیے فتویٰ دینا جائز نہیں ہے کیونکہ اس کا فرض ہے کہ ہر حال میں عرف کو مدنظر رکھے اگرچہ وہ دقائق اصلیہ کے خلاف ہو۔ اگر وہ ایسا نہیں کریگا تو خود بھی گمراہ ہوگا اور لوگوں کو بھی گمراہ کریگا (فتنہ میں مبتلا ہوگا) ٨لہ

شیخ مصطفیٰ زرقاء نے بڑی خوبصورت بات کہی:

"اسلامی شریعت کی نظر میں لوگوں کے درمیان واقع ہونے والے بہت سے

اعمال کے احکام کے لیے عرف ایک عظیم الشان سند کی حیثیت رکھتا ہے اور اس کا دائرہ مختلف فقہی مسائل و احکام کی تحدید، ترمیم، اطلاق اور تقیید کے بہت سے پہلوؤں پر محیط ہے۔ کیونکہ عرف نئی نئی ضروریات کے پیدا ہونے سے وجود میں آتا ہے کچھ اس طرح کہ بہت سے معاملات کا مدار ہی عرف بن جاتا ہے کہ اسی سے الفاظ و کلام کے معنی کا تعین ہوتا ہے اور اسی سے حقوق اور ذمہ داریوں کی تحدید ہوتی ہے۔

عرف کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ عقود و معاملات میں بے حد تفصیلی قانون دفعات (نصوص) کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ عرف پر اعتماد کرنے سے واقعات کی جزئیات خود بخود طے ہو جاتی ہیں"[۱۹]

اب ایک سوال یہ ہے کہ فقہ کے چار اسکول ہیں ان میں "عرف و عادت" کی حیثیت کیا ہے اور چاروں اسکولز کے ائمہ و فقہاء اس کو کیا مقام دیتے ہیں چنانچہ اس سے قبل الشیخ ابو زہرہ کے حوالہ سے گزر چکا کہ امام ابو حنیفہ اور امام مالک قدس سرھما کے نزدیک عرف قابل قبول ہے اور اس کی حیثیت مسلم۔ رہ گئے دوسرے دو اسکول یعنی شوافع اور حنابلہ تو واقعہ یہ ہے کہ حنابلہ کے یہاں بھی عرف کی حیثیت تو مسلم ہے اور شوافع کے ضمن میں الشیخ ابو زہرہ حافظ بن حجر عسقلانی الشافعی کے حوالہ سے فرماتے ہیں:

"اگر عرف مخالف نص نہ ہو تو قابل عمل ہے"[۲۰]

حافظ نے مخالف نص کی جو بات کہی ہے یہ صرف انہی کا معاملہ نہیں اس کا بھی سب کے یہاں اعتبار ہے جس کا معنی یہ ہے کہ سبھی فقہاء اس کی اہمیت کو تسلیم کرتے ہیں۔

حضرت الامام ابو حنیفہ قدس سرہ کے نام لیوا ان دیار میں چونکہ بکثرت ہیں اس لیے ذرا ان کے حوالہ سے تفصیلی بات ہو جائے ان کے نزدیک دارومدار اس پر ہے کہ جو قول و عمل لیا جائے وہ معتمد اور قابل اطمینان ہو اور رامر قبیح سے گریز کیا جائے۔ ان کے موقف کا خلاصہ کچھ

اس طرح ہے کہ نص کی عدم موجودگی میں حضرت الامام قیاس یا استحسان کو استعمال میں لاتے اور دونوں میں سے جس کو اصلح اور شریعت کے مقاصد کے زیادہ قریب و موافق پاتے اس کو ترجیح دیتے ہیں اور پھر جب قیاس یا استحسان سے کام نہ چلتا تو لوگوں کے عرف پر نظر ڈالتے گویا وہ بالکل آخری مرحلہ میں عرف کی طرف رجوع کرتے لیکن واضح رہے کہ ان کے نزدیک عرف استنباط کے لیے اصل فقہی کے طور پر مسلم ہے۔" شرح الاشباہ والنظائر کے حوالہ سے لکھا گیا ہے کہ:

"جو چیز عرف سے ثابت ہوگی وہ دلیل شرعی سے ثابت شدہ متصور ہوگی"۔

یہی بات علامہ سرخسی نے مبسوط میں لکھی:

عرف کے لیے دلائل کی گفتگو کرتے ہوئے علماء نے سورۂ الاعراف کی آیت خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين (درگزر سے کام لیں معروف کا حکم دیں اور جاہلوں سے اعراض برتیں) پیش کی ہے ۔ اس آیت میں عرف فقہی کے بجائے البتہ عرف لغوی کا معنی کیا گیا ہے (یعنی معروف و متعارف) حضرت عروہ اور حضرت قتادہ جیسے مفسرین نے یہی معنی کیا، جصاص علیہ الرحمۃ ان حضرات کے قول کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

والمعروف هو حسن في العقل فعله ولم يكن منكرا عند ذوي العقول الصحيحة۔ [۲۰]

معروف (عرف) وہ ہے جس کا کرنا عقلی طور پر پسندیدہ بھی ہو اور وہ عقل سلیم رکھنے والوں کے نزدیک ناپسندیدہ بھی نہ ہو اس کے علاوہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ اثر بھی دلیل کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔

ما راه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن۔ [۲۱]

المومنون سے مراد وہی لوگ ہیں جو عقل سلیم اور قلب سلیم رکھتے ہوں جیسا کہ پہلے اشارات

ہو چکے ہیں، اس میں یہ راز بھی ہے کہ حضور علیہ السلام کا ایک ارشاد ہے جس میں فرمایا گیا "میری امت گمراہی پر جمع نہ ہوگی" اور مسلمانوں کے اس ذوق کی پشت پر ارشاد قرآنی بھی ہے کہ:

ماجعل علیکم فی الدین من حرج۔[۲۲]

مجیب اللہ ندوی نے اس سلسلہ میں لکھا ہے اور بالکل صحیح کہ:

ان دلائل کے علاوہ بے شمار ایسے دلائل ہیں جن سے صراحتاً اور دلالتاً یہ معلوم ہوتا ہے کہ شریعت نے اعراف و عادات کو بھی ایک ماخذ قانون تسلیم کیا ہے"[۲۳]

آپ "احکام القرآن" جصاص اور آمدی ہر دو کا مطالعہ کریں ان میں قرآن کی ہر وہ آیت جس میں قانونی احکامات کے ضمن میں "معروف" کا لفظ استعمال ہوا ہے، ان سب کو بطور دلیل پیش کیا گیا ہے۔ مثلاً سورۂ البقرہ میں رضاعت کے ضمن میں ہے:

"باپ کے اوپر ان کا کھانا اور کپڑا عرف و دستور کے مطابق ہے"[۲۴]

اس کی تشریح میں جصاص لکھتے ہیں:

جب عورت یہ زیادتی کر رہی ہو کہ عام طور پر عرف میں اس کے ہم جنسوں کے لیے جتنا نان نفقہ دیا جاتا ہو اس سے زائد کا مطالبہ کرے تو اسکو نہیں دیا جائے گا۔ اسی طرح اگر شوہر اس دستوری و عرفی نفقہ میں کمی کرے تو اس کیلئے بھی جائز نہیں اور اس کو اتنا نفقہ تو بہر طور دینے پر مجبور کیا جائے گا[۲۵]

اس سے آگے وہ بڑی مفید بحث کرتے ہیں:

"اس آیت میں نت نئے پیش آمدہ مسائل میں رائے کے ذریعہ اجتہاد سے کام لینے کے جواز کی دلیل ہے اس لیے کہ عرف کے مطابق نفقہ کا اندازہ کرنے میں گمان غالب اور رائے و قیاس ہی سے زیادہ تر کام لینا پڑتا ہے۔ جب یہ قابل اعتماد عرف و عادت کی وجہ سے ہے تو جو چیز خود عرف و عادت پر مبنی ہوتی ہے اس میں اجتہاد اور گمان غالب پر اعتماد کیے بغیر چارہ نہیں"[۲۶]

لا تکلف نفس الا وسعہا ۔ (یعنی نفقہ میں شوہر کی وسعت کا خیال رکھا جائے گا) کے ضمن میں لکھتے ہیں:

واعتبار الوسع مبنی علی العادۃ ، مالی وسعت کے اندازہ کا دارومدار عرف و عادت پر ہے۔" ۲۷

اور قاضی ابوبکر ابن العربی المالکی "المعروف" (اس آیت کے ضمن میں) کی تشریح کرتے ہوئے امام مالک اور امام شافعی کا نقطہ نظر لکھتے ہیں:

"یہ آیت اجرت رضاعت اور اس طرح کی تمام اجرتوں کے لیے اصل بنیاد ہے اور اس طرح کے جتنے کام ہیں ان سب کو عرف و عادت پر محمول کیا جائے گا اگر یہ عرف پر مبنی نہ ہوتا تو اللہ تعالیٰ اس کو معروف میں داخل نہ فرماتے۔" ۲۸

حضور نبی کریم علیہ السلام کا "غلام اجیر" کے متعلق جو ارشاد ہے کہ:

"ان کو کھانا کپڑا دستور کے مطابق دیا جاتا ہے۔"

تو اس کو بھی فقہا اور ائمہ اصول و قانون نے اس سلسلہ میں دلیل کے طور پر پیش کیا ہے۔

فواد عبدالباقی کی جمع کردہ تفصیلات کے مطابق عرف اور معروف کے الفاظ قرآن عزیز میں اہم مقامات پر آئے ہیں جن میں سے ۳۲ مقامات پر "المعروف" آیا ہے ۶ مقامات پر "معروفا" ایک جگہ "العرف" اور ایک جگہ "عرفا" ۲۹

یہ جتنے مقامات ہیں ان میں سبھی جگہ مراد جانا پہچانا، خوشگوار، پسندیدہ اور عمل ٹھیک ہے اس کی ضد "نکر" ہے مفسیرین میں سے ابن جریر طبری آل عمران کی آیت ۱۱۰ میں "تامرون بالمعروف و تنہون عن المنکر" سے متعلق لکھتے ہیں:

تامرون بالمعرف یعنی تامرون باللہ و رسولہ و العمل بما امر بہ و تنہون عن المنکر یعنی و تنہون عن الشرک باللہ و تکذیب رسولہ و عن العمل بما نہی عنہ" ۳۰

سورۂ اعراف کی آیت خذ العفو الخ میں "العرف" کے متعلق طبری میں ہے۔

عربوں کی بول چال میں عرف اسم مصدر ہے جو معروف کے معنی میں آتا ہے...

غرض تمام اعمال جن کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا یا ان کی تعریف کی عرف ہیں" ۳۱؎

رازی فرماتے ہیں:

"والمعروف هو كل امر عرف انه لابد من الاتيان به و ان وجوده خير من عدمه" ۳۲؎

قرطبیؒ اسی آیت اعراف کے ضمن میں کہتے ہیں:

اس آیت میں شریعت کے اہم احکام اور منکرات و ممنوعات بیان ہوئے ہیں ...... عرف کے لفظ میں اخلاق حسنہ کی تمام صفات صلہ رحمی کی جملہ صورتیں اور حسن معاشرت کی تمام شکلیں شامل ہیں بلکہ یوں کہیں کہ عرف ہر وہ اچھا فعل اور اچھی خصلت ہے جس سے عقول راضی اور نفوس مطمئن ہوں" ۳۳؎

سورۂ حج کی آیت ۸۸ کا ذکر پہلے ہوا اسی طرح کی آیت المائدہ میں بھی ہے (۶) جس کو علماء اصول نے عرف کی دلیل میں پیش کیا احادیث کے ذخیرہ میں حضرت ہند بنت عتبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا واقعہ ام المومنین سیدتنا عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے منقول ہے کہ انہوں نے اپنے خاوند حضرت ابوسفیان الاموی رضی اللہ عنہ کے متعلق خدمت نبوی میں عرض کیا کہ وہ خرچ اخراجات میں ذرا ہاتھ کھینچ کر رکھتے ہیں تو کیا یہ ممکن ہے کہ میں ان کی عدم موجودگی میں کچھ لے لیا کروں؟ اس پر حضور علیہ السلام نے "بقدر معروف" لینے کی اجازت دی ۳۴؎

علامہ عینی اس پر فرماتے ہیں:

"معلوم ہوا کہ عرف عمل جاری ہے" ۳۵؎

اور حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی فرماتے ہیں:

"جس معاملہ میں تحدید شرعی موجود نہ ہو وہ عرف پر مبنی ہوگا کیونکہ عرف پر اعتماد اہم اصول ہے" ۳۶؎

امام بخاری قدس سرہٗ نے اپنی صحیح میں معاملات وغیرہ کے ضمن میں عرف کے حوالہ سے مستقل باب قائم کیا ہے۔ ۳۷؎

اور اہل علم جانتے ہیں۔

کہ بخاری کے ابواب کی محدثانہ طور پر کتنی اہمیت ہے، اس پر شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندیؒ نے مستقل کلام کیا ہے اور ان کے اسرار درج کیے ہیں اسی طرح حضرت شریح (قاضی) سے لوگوں کے ایک معاملہ میں ان کا مقدمہ سن کر ارشاد فرمایا:

"سنتکم بینکم" "تمہارے دستور کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا"

وجہ حافظ ابن حجر نے یہ لکھی کہ انہوں نے عرض کیا تھا کہ ہمارے یہاں دستور اس قسم کا ہے۔

گو کہ مختصراً یہ بات عرض کی جا چکی ہے کہ عرف وہی معتبر ہے جو قرآن وسنت کی حدود کے اندر رہتا ہم چونکہ فقہا وعلماء اصول نے "شرائط" کے ضمن میں ذرا تفصیلی گفتگو کی ہے اس لیے اس پر بھی کس قدر روشنی ضروری ہے۔

جو شرائط عرف کے قبول کرنے کے لیے لکھی گئی ہیں وہ یہ ہیں:

عرف نص شرعی سے معارض نہ ہو۔

قانون سازی کے وقت عرف باقی ہو۔

عرف غالب اور عام ہو۔

معاشرے میں اس کا پورا کرنا ضروری متصور ہوتا ہو۔

معاملہ کرنے والوں نے اس کے برخلاف کوئی شرط عائد نہ کی ہو۳۹

پہلی شرط اپنی تفصیلات کے اعتبار سے بالکل واضح ہے کیونکہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ تو ہر چیز سے بڑھ کر ہے اور پھر بقول ابن عابدین یہ بھی ممکن ہے کہ ایک عرف کی بنیاد باطل ہو۴۰

آج کے دور میں اس کی ان گنت مثالیں دی جاسکتی ہیں مثلاً سود خوری کا معاملہ ہے، ظاہر ہے کہ یہ تو آج کل "عرف عام" میں شامل ہے لیکن ظاہر ہے کہ اس کو قبول نہیں کیا جاسکتا کیونکہ اس کی بنیاد نصوص صریحہ کے خلاف ہے۔

دوسری شرط کہ قانون سازی کے وقت وہ عرف باقی ہو اس لیے کہ جس قانون کی بنیاد عرف پر ہوگی وہ عرف بدلنے سے بدل جائے گا۔

ابن نجیم فرماتے ہیں:

"وہ عرف جس پر الفاظ کا حمل ہوتا ہے، اس وقت تک قابل اعتبار ہے، جب وہ حکم نفاذ سے وابستہ ہو متاخر نہ ہو۔ اسی لیے فقہا کے نزدیک عرف طاری کا اعتبار نہیں اور اسی لیے عرف معاملات میں (بالعموم) ہوتا ہے تعلیق بین نہیں"۔ ۴۱

اور سیوطی نے واضح کیا ہے کہ آئندہ کے اختلافی مسائل میں تبدیلی عرف کا بڑا عمل دخل ہے کیونکہ ایک زمانہ کا ایک عرف تھا جو بعد میں تبدیل ہو گیا تو اس کے مطابق اس دور کے فقہا کی رائے بھی تبدیل ہو جائے گی حتیٰ کہ ایک ہی زمانہ میں مختلف علاقوں کے فقہاء اپنے اپنے یہاں کے عرف کے مطابق رائے قائم کریں گے۔

تیسری شرط یہ ہے کہ عرف و عادت غالب اور شائع ہو۔ چنانچہ مولانا تقی امینی نے "فقہی احکامات میں حالات و زمانہ کی رعایت" میں اس سلسلہ کی تفصیلات جمع کی ہیں ــــــــ فقہا نے لکھا:

انما تعتبر العادة اذا طردت او غلبت۔ ۴۲

چوتھی شرط کہ معاشرے میں اس کا پورا کیا جانا ضروری متصور کیا جاتا ہو، اس ضمن میں مجیب اللہ ندوی لکھتے ہیں:

"عرف کے لیے ایک ضروری شرط یہ ہے کہ اس عرف کو پورا کرنا معاشرتی طور پر ضروری سمجھا جاتا ہو مثلاً کسی شئے کا معاوضہ دینا لازمی نہ سمجھا جاتا ہو تو معاوضہ دینا ضروری نہ ہوگا مثلاً شادی بیاہ میں تحفے، بچوں کو عیدی، اور نوکروں کو انعام کا معاوضہ (بالعموم) لازمی تصور نہیں ہوتا اس لیے اگر کوئی شخص ان میں سے کسی شے کے معاوضہ دلانے کا مطالبہ کرے تو عدالت ان میں سے کسی شئے کا معاوضہ نہیں دلائے گی۔ لیکن اگر دیتے وقت اس قسم کی وضاحت کر دی تو پھر واپسی ضروری ہوگی۔

اس کے برعکس اگر کوئی شخص عدت کے دوران مطلقہ کا نفقہ اس غرض سے برداشت کرتا ہے کہ عدت کے بعد اس سے شادی کریگا اور بعد میں وہ عورت انکار کر دے تو مرد کو اس پر خرچ کی ہوئی رقم کی واپسی کے مطالبہ کا حق ہوگا"۔ ۴۳

پانچویں شرط کہ اہل معاملہ نے اس کے برخلاف کوئی شرط نہ لگائی ہو۔ اس سلسلہ میں فقہاء کی اس تصریح کو سامنے رکھیں۔

"لا عبرة للدلالة فی مقابلة التصریح"

درر الاحکام کے حوالہ سے مجیب صاحب لکھتے ہیں:

"عرف وعادت اس وقت دلیل بن سکتے ہیں جب وہ کسی نص صریح یا معاملہ کرنے والے فریقین میں سے کسی کی مقررہ شرط کے خلاف نہ ہوں۔ مثلاً کوئی شخص کسی مزدور سے یہ طے کرتا ہے کہ وہ اتنی مزدوری پر ظہر سے عصر تک کام کرے تو اب اس شرط کے سبب مستاجر کو یہ حق نہیں کہ وہ اس اجیر کو اس بناء پر صبح سے شام تک کام پر مجبور کرے کہ اس مقام کا عرف یہی ہے کہ اتنی مزدوری میں صبح سے شام تک کام لیا جاتا ہے بلکہ مدت متعینہ (ظہر سے عصر تک) کی پابندی لازم ہوگی۔"[۴۴]

عزالدین بن عبدالسلام کہتے ہیں:

"کل ما یثبت بالعرف اذا صرح العاقدان بخلافه بما یوافق مقصود العقد ویمکن الوفاء به"

ترجمہ: جو معاملہ عرف سے ثابت ہو اس میں متعاقدین عرف کے خلاف کوئی ایسی صراحت و شرط کرلیں جو نہ عقد مقصود کے خلاف ہو نہ ایسی ہو کہ اس کا پورا کرنا ممکن نہ ہو تو ایسی شرط و صراحت درست ہوگی[۴۵]

ان اصولی ابحاث کے بعد اب عرف کی اقسام کی طرف آئیں:

شیخ ابوزہرہ فرماتے ہیں:

عرف کی دو قسمیں ہیں "عرف فاسد" اس کو قبول نہیں کیا جائے گا۔ اس کی تعریف یہ ہے کہ وہ نص قطعی کے بالکل خلاف ہو۔ اسی سبب سے یہ رد کیا جاتا ہے۔

دوسری قسم "عرف صحیح" ہے۔ اس کو قبول کیا جائے گا اور اس سے مسائل کا اخذ معتبر ہوگا۔ یہ اصول شرع میں سے ایک ہے پھر "عرف صحیح" کی دو قسمیں ہیں؛

عرف عام اور عرف خاص :۔

"عرف عام" وہ ہے جس پر سبھی امصار و دیار میں لوگ متفق ہوں ..... فقہاء احناف اس عرف کے متعلق فرماتے ہیں کہ اس کے سبب قیاس ترک کر دیا جائے گا۔ اس کا نام "استحسان العرف" ہے اس کے بالمقابل دوسرا "عرف خاص" ہے جو شہروں میں سے کسی شہر میں یا ممالک میں سے کسی ملک میں معروف ہو یا لوگوں کے کسی خاص طبقہ میں اس کی شہرت ہو۔ جیسے تاجروں یا زراعت پیشہ لوگوں کا عرف و عادت" ۴۶

عبدالوہاب خلاف کہتے ہیں:

العرف نوعان۔ عرف صحیح و عرف فاسد۔ فالعرف الصحیح ھو ما تعارفہ الناس ولا یخالف دلیلا شرعیاً ولا یحل محرما ولا یبطل واجبا کتعارف الناس عقد الاستصناع، وتعارفھم تقسیم المھر الی مقدم و موخر وتعارفھم ان الزوجۃ لا تزف الی زوجھا الا اذا قبضت جزءاً من مھرھا، وتعارفھم ان ما یقدمہ الخاطب الی خطیبتہ من حلی وثیاب ھو ھدیۃ لا من المھر واما العرف الفاسد فھو ما تعارفہ الناس ولکنہ یخالف الشرع او یحل المحرم او یبطل الواجب، مثل تعارف الناس کثیرا من المنکرات فی الموالد والماتم وتعارفھم اکل الربا و عقود المقامرہ۔" ۴۷

بعض علماء نے اس طرح گفتگو کی ہے کہ عرف کی تقسیم استعمال اور موضوع کے لحاظ سے ہوگی۔ جس عرف کا تعلق الفاظ اور ان کے معانی سے ہوگا وہ عرف لفظی (قولی) کہا جائے گا اور اگر وہ ایسا ہے کہ تمام ممالک میں مشہور اور سب لوگوں میں شائع اور ذائع ہے تو وہ عرف عام ہے کسی خاص جماعت کے ساتھ مخصوص ہے تو وہ عرف خاص ہے ۴۸

عصر حاضر کے معروف عالم مجیب اللہ ندوی کہتے ہیں کہ:

عرف کی تقسیم دو نوعیتوں سے کی گئی ہے ایک تو استعمال اور وضع کے اعتبار سے

دوسرے اہل استعمال کی عمومیت اور خصوصیت کے اعتبار سے پہلی نوعیت کی دو قسمیں ہیں لفظی، عملی دوسری کی تین قسمیں ہیں عام، خاص اور عرف شریعت[۴۹]

عرف لفظی (قولی) کی تعریف یہ ہے:

ان العرف القولی ان تکون عادۃ اھل العرف یستعملون اللفظ فی معنی معین ولم یکن ذالک لغۃ العرف"[۵۰]

کسی لفظ کو عام لوگ ایک معین معنی میں استعمال کریں لیکن لغت میں وہ اس معنی میں مستعمل نہ ہو عرف عملی کی تعریف استاذ مصطفیٰ الزرقاء نے یہ کی ہے۔ واما العرف العملی فھو اعتبار الناس علی شی من الافعال العادیۃ او المعاملات المدنیۃ۔

یعنی لوگ اپنے طبعی افعال یا تمدنی معاملات میں کسی خاص طرز یا خاص طریقے کے عادی ہو جائیں، عرف عام کی تعریف علامہ ابن عابدین نے اس طرح کی:

"ھو ما تعاملہ عامۃ اھل البلاد سواء کان قدیما او حدیثا"

اہل اسلام سے فقہاء کی مراد ممالک اسلامیہ ہیں لیکن اہل نظر فقہا نے اس معاملہ میں احتیاط زیادہ برتی جسے بعض لوگوں نے شدت کا نام دیا ہے حالانکہ وہ شدت نہیں مثلاً آج کل کچے پھلوں وغیرہ کی تجارت عام ہو چکی ہے لیکن کیا اسے اس لیے جائز قرار دیا جائے گا کہ اب سبھی لوگوں نے ایسا کرنا شروع کر دیا ہے؟ نہیں کیونکہ یہ بات نصوص شرعیہ کے بالکل مخالف ہے ــــــ اس طرح اگر دائرہ پھیلایا جائے گا تو پھر بہت سے زہر کے گھونٹ حلق سے اتارنے پڑیں گے اس لیے احتیاط لازم ہے کیونکہ اسلام نے جہاں لوگوں کی سہولت کا لحاظ رکھا ہے وہاں سہولت میں انہیں ایسا بے لگام بھی نہیں ہونے دیا کہ حدود پامال ہونے لگیں۔

"عرف خاص" کی مختصر تعریف یہ ہے کہ ایسی چیز جو کسی خاص مقام یا خاص طبقہ میں رائج ہو ــــــ اس کی مثالوں کا احاطہ بہت مشکل ہے کہ شہر شہر اور پھر ہر شہر کے مختلف طبقات میں اپنے اپنے عرف اور رواج ہیں۔

صاحب المدخل لکھتے ہیں:

عُرف خاص تو بہت ہی رنگا رنگ (متنوع) ہے اس کی اتنی نئی نئی صورتیں پیدا ہوتی رہتی ہیں کہ ان کا حصر اور تحدید مشکل ہے بلکہ ناممکن ہے اس لیے کہ انسان کے مصالح اور ان کے راستے ضرورتوں اور ان کے علائق کو آسان تر بنانے کے طریقے آئے دن بدلتے رہتے ہیں۔" ۵۱ھ

عرف شریعت جو تیسری قسم ہے اس سے فقہا کی مراد ہوتی ہے کہ شریعت اسلامی بعض الفاظ کو ایک خاص معنی میں استعمال کرتی ہے لہٰذا جب وہ الفاظ بولے جائیں گے تو وہی معنی مراد ہوں گے جیسے صلاۃ، صوم، زکوٰۃ، حج، غیبت۔ تنابز بالالقاب، حسد، غبطہ وغیرہ ان میں سے کئی الفاظ کے لفظی اور لغوی معنی ان معانی سے الگ ممکن ہیں جو شریعت نے طے کر دیے۔ ہاں اگر شریعت نے مجازاً یا استعارہ کے طور پر کسی لفظ کو کسی عام معنی میں استعمال کیا ہو اور عام لوگوں کے عرف میں کوئی اور معنی مراد ہو تو ایسی شکل میں عرف کو ترجیح ہوگی اس کی مثال یوں ہے کہ قرآن نے "زمین" کے لیے "فراش" کا لفظ استعمال کیا لیکن عام لوگ اس سے دری وغیرہ زمین پر بچھانے والی چیزیں مراد لیتے ہیں ——— اب اگر کوئی شخص قسم کھائے کہ "فراش" پر نہ بیٹھوں گا اور پھر زمین پر بیٹھ جائے تو قرآن کے الفاظ کی رو سے تو وہ حانث ہو جائے گا اور قسم توڑنے کی شکل میں اس پر کفارہ ہوگا لیکن عرفاً ایسا نہ ہوگا کیونکہ عرف میں اس سے مراد دری بچھونا وغیرہ ہے ——— تاہم ایک باریک قانونی نکتہ یہ ہے:

لفظ کا اقتضا عموم ہے اور شریعت کا خصوص، تو ایسی شکل میں شریعت کے خصوص کا اعتبار ہوگا،" ۵۶ھ

مشہور مالکی فقیہ علامہ شاطبی نے عرف و عادت کی تقسیم دو نوعیتوں سے کی ایک تو وقوع اور وجود کے اعتبار سے دوسرے ان کے شرعی اور غیر شرعی ہونے کے اعتبار سے۔

پہلی تقسیم کے متعلق ان کی تحریر کا خلاصہ اس طرح ہے:

وجود کے اعتبار سے عادت کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ عادات جو ہر زمانے، ہر حالت اور ہر مقام پر یکساں طور پر پائی جائیں۔ جیسے کھانا پینا دوسری وہ عادات جو حالات، زمانہ اور آب و ہوا کے سبب مختلف ہو جائیں مثلاً لباس اور مکان کی ساخت۔

پہلی قسم کی عادات کی حیثیت ان ابدی کلیات کی ہے جن پر جہاں کا دار و مدار ہے یہ
عادات شریعت کے عین مطابق ہیں اور یہ قیامت تک رہیں گی۔
اس کے برعکس دوسری قسم کی عادات کی حیثیت کلیات کی نہیں بلکہ جزئیات کی ہے یہ
قطعی نہیں ظنی ہیں ——————— آگے لکھتے ہیں۔
جب یہ صورت ہے تو دوسری قسم کی عادات کے مطابق کوئی فیصلہ اس بنیاد پر نہ ہوگا
کہ اگلوں کی یہ عادات تھیں اس لیے کہ ان میں ہر زمانے میں تغیر و تبدیل کا احتمال ہے
یہ ایک قاعدہ کلیہ ہے جس کی ضرورت فیصلے میں اس وقت محسوس ہوتی ہے جب
اگلوں کی عادات کو پچھلوں کے لیے مثال بنانا مقصود ہو۔ اکثر فقہا ان عادات پر
احکام کی بنیاد رکھتے ہیں اور فیصلے کرتے ہیں لیکن اس قاعدے کا استعمال نہ مطلقاً
صحیح ہے نہ مطلقاً غلط، بلکہ اس میں صحت و عدم صحت دونوں کا احتمال ہے۔ چنانچہ
انہی دو قسموں سے ایک تیسری قسم پیدا ہو جاتی ہے جس کے حجت ہونے کے بارے
میں فیصلہ کرنا مشکل ہو جاتا ہے"۔ ۵۲

امام شاطبی رحمہ اللہ تعالیٰ نے دوسری تقسیم عرف کے شرعی اور غیر شرعی ہونے کی حیثیت سے کی
ہے۔ گویا یہاں بحث اس طرح ہو گی کہ اگر عرف و عادت اور شرعی احکام میں تعارض ہو جائے تو پھر
کیا ہوگا؟ ان کی تحریر کا خلاصہ یہ ہے:

"عادت و عرف یعنی مستمرہ اور جاریہ دو طرح کے ہوتے ہیں۔ ایک ایسی عادات جنہیں
شریعت نے تسلیم کیا ہے یا صاف لفظوں میں ان کی نفی کر دی ہے۔ دوسرے لفظوں
میں ان کے اظہار یا ان پر عمل کو واجب و مستحب یا حرام و مکروہ قرار دے دیا ہے۔
دوسری وہ عادات ہیں جو لوگوں میں تو عام طور پر جاری ہوتی ہیں لیکن منفی یا مثبت
طور پر ان کے متعلق شریعت کوئی حکم نہیں دیتی۔
پس پہلی قسم کی عادات تو جوں کی توں قائم رہیں گی اور اسی طرح ثابت و قائم۔ جس
طرح شریعت کے دوسرے احکام ہمیشہ قائم و دائم رہیں گے قطع نظر اس کے

کہ وہ احکام منفی ہوں یا مثبت۔ مثلاً نجاست اور طہارت کے طریقے۔ ستر عورت کا لحاظ اور کشف عورت کے ساتھ عبادت نہ کرنے کا حکم۔"

ان عادات کے متعلق شریعت کا حکم کیا ہے؟ فرماتے ہیں۔

ان عادات کا شمار انہیں امور میں ہے جو احکام شریعت میں داخل ہیں ان میں کوئی تبدیلی ممکن نہیں اگرچہ انہیں استعمال میں لانے والوں کی رائیں مختلف ہی کیوں نہ ہوجائیں اس کے سبب یہ ممکن نہ ہوگا کہ حسین قبیح بن جائے اور قبیح حسین۔

چنانچہ کہا جاتا ہے کہ آج کے دور میں غلام کی شہادت کے قبول کرنے میں کوئی عار نہیں۔ اس لیے اسے جائز ہونا چاہیئے یا کشف عورت کو بھی عار وعیب نہیں سمجھا جاتا لہٰذا وہ بھی درست ہونا چاہیئے۔ اسی طرح اور بہت سی چیزیں ہیں لیکن اگر اس بات کو تسلیم کیا جائے تو شریعت مطہرہ کے دوامی اور مستحکم وپائیدار احکامات میں بھی نسخ لازم آئے گا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات شریفہ کے بعد چونکہ نسخ باطل ہے تو شرعی عادات کا رفع کرنا بھی باطل ہوگا۔"

دوسری قسم کی عادات جن کے بارے میں شریعت خاموش ہے، وہ دو طرح کی ہیں۔ ان میں سے کچھ تو ہمیشہ یکساں رہتی ہیں اور کچھ کا معاملہ ایسا ہے کہ وہ بدلتی رہتی ہیں۔

جو عادتیں یکساں رہتی ہیں جیسے کھانا پینا، جنسی خواہش، دیکھنا، بولنا، چالنا وغیرہ تو اگر ان عادات سے وہ مقاصد زندگی پورے ہوتے ہیں جو شریعت اسلامیہ میں مطلوب ہیں تو شریعت کے نزدیک قابل اعتبار اور لائق احترام ہوں گے۔ ان کے مطابق شریعت کے احکام کا نفاذ ہوگا اور ان کے مطابق جو حکم دیا گیا ہے یا دیا جائے گا وہ ہمیشہ باقی رہے گا۔

جو عادتیں یکساں رہتی ہیں ان کی مختلف اقسام ہیں۔ کچھ چیزیں ایسی ہیں جن میں عام رواج کی وجہ سے حسن و قبح پیدا ہوجاتا ہے مثلاً ننگے سر رہنا۔ مختلف ملکوں کی تہذیب اور مخصوص حالات کے سبب مستحسن اور معیوب سمجھا جاتا ہے۔ مشرقی ایشیائی ممالک میں بالعموم ممتاز لوگ اسے عیب سمجھتے ہیں تو اس کے بارے میں حکم بھی بدل جائے گا مشرقی ملکوں میں کسی شخص کے ثقہ اور عادل ہونے میں ننگے سر رہنا مانع ہوگا اور مغربی ممالک میں یہ چیز مانع نہ ہوگی۔

اسی طرح یہ اختلاف کبھی مقاصد میں ہوتا ہے یعنی لفظ ایک ہی ہے لیکن اس سے کوئی تو کچھ مراد لیتا ہے کوئی کچھ۔ یا مختلف پیشہ کے لوگ ایک اصطلاح کا کچھ مفہوم مراد لیتے ہیں اور عام لوگ کچھ اور مراد لیتے ہیں۔ ایسے سبھی مواقع پر شرعی حکم بھی عام یا خاص استعمال ہی کی بنیاد پر لگایا جائے گا بالخصوص ایمان (جمع یمین) وعقود (یعنی بیع وشراء اور نکاح وطلاق اور کنایہ میں یہ فرق زیادہ نمایاں ہو جاتا ہے (جس کو فقہاء احناف عرف لغوی کہتے ہیں) اسی طرح یہ اختلاف بھی کسی معاشرے کے عام دستور کی وجہ سے ہوتا ہے۔ مثلاً بعض خاندانوں، گروہ اور مقامات پر یہ دستور ہوتا ہے کہ میاں بیوی میں یکجائی سے قبل نصف مہر ادا کر دیا جاتا ہے یا مثلاً کسی جگہ کسی چیز کو صرف نقد ہی پر بیچنے کا قانون و دستور ہوتا ہے یا اس کے برعکس قسط وار یا ادھار کا دستور ہوتا ہے۔ ان تمام معاملات میں اسلامی شریعت ان سب باتوں کا لحاظ کر کے ہی کوئی فیصلہ کرے گی۔ اور کبھی یہ اختلاف کسی خارجی وجہ سے ہوتا ہے مثلاً بلوغ کی عمر کا تعین۔ کہ مختلف ملکوں اور مقامات میں اس کا رواج مختلف ہے ۵۴؎

عادات کے اس اختلاف کا مطلب یہ نہ ہوگا کہ ان کے سبب شریعت کا حکم منسوخ ہو گیا بلکہ مطلب یہ ہوگا کہ شرعی حکم میں تعمیم یا تخصیص ہو گئی یا پھر تطبیق کی شکل پیدا ہو گئی۔ شاطبی لکھتے ہیں۔

> "اوپر عرف وعادت کے داخلی وخارجی اختلافات اور پھر ان کے مطابق شرعی احکام کے مختلف ہو جانے کا جو ذکر کیا گیا تو حقیقت یہ ہے کہ یہ اختلاف شریعت کے خطاب میں نہیں اس لیے کہ شریعت کی ساخت تو بالکل یکساں اور ابدی ہے۔ بلکہ اس کا مطلب ہے کہ جب عادات مختلف ہوتی ہیں تو ہر عادت کے لیے کسی نہ کسی مثبت یا منفی حکم کو اصل شریعت سے نکال لیا جاتا ہے اور اسی کے مطابق فیصلہ ہوتا ہے۔ مثلاً بلوغ اور عدم بلوغ کو لیں۔ بلوغت سے پہلے آدمی احکام شرع کا پابند نہیں ہوتا لیکن بالغ ہوتے ہی اس پر شریعت کی تمام پابندیاں لازم ہو جاتی ہیں" ۵۵؎

عرف وعادت کے ضمن میں جو تفصیلات گذریں وہ اس بات کی دلیل ہیں کہ اسلامی شریعت

میں اس کی حیثیت ایک ضمنی ماخذ قانون کی ہے یا یوں کہئے کہ مفہوم کے تعیّن یا حکم کی تخصیص کے لیے اس کو استعمال میں لایا جاتا ہے گویا یہ ایک وسیلہ اور ذریعہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ساری دنیا کا سنجیدہ طبقہ اس بات پر متفق ہے کہ ایسے عرف وعادت جن میں صالحیت کا پہلو ہو اور جن کے سبب روح شریعت کی مخالفت نہ ہو، ان کا بہر طور اعتماد ہوتا ہے اور ان سے استفادہ ضرور کیا جاتا ہے کہ اس سے شریعت اسلامی پر عمل کرنے والوں کو یسر وسہولت حاصل ہوتی ہے یا یہ طریق اس حدیث کے ضمن میں آتا ہے جس کے الفاظ ہیں۔

الحکمۃ ضالۃ المومن حیث وجدھا فھو احق بھا۔

کہ حکمت ودانائی تو مومن کی متاع گم گشتہ ہے اس کو جہاں پائے گا وہی اس کا سب سے زیادہ مستحق ہوگا۔"

اور فقہا نے اسی بناء پر ایک قانون لکھا ہے۔

"مالم ینص علیہ فھو محمول علی عادت الناس لا نھا دالۃ"۵۶

جن مسائل میں کوئی صریح حکم نہ ہو ان کا فیصلہ لوگوں کی عادات کے مطابق ہوگا کیوں کہ ان سے رہنمائی حاصل ہوتی ہے۔"

اب ایک مسئلہ باقی رہ جاتا ہے اور وہ ہے عرف وعادت اور دلائل شریعت میں تضاد و اختلاف کی صورتیں مجیب اللہ ندوی نے فقہاء کی اس ضمن کی تفصیلات کا خلاصہ اس طرح لکھا ہے کہ اس کی تین شکلیں ہیں۔

"کتاب وسنت کے کسی خاص حکم سے ٹکراؤ۔ عرف اور کسی عام حکم میں تعارض، عرف اور اجتہاد فقہا میں تضاد"۵۷

خاص حکم اور عام حکم سے کیا مراد ہے؛ خاص طور پر کوئی حکم اسی عرف اور اس کے متعلقات سے متعلق ہو تو اسے حکم خاص کہا جاتا ہے جب کہ حکم عام سے مراد یہ ہے کہ وہ حکم تو عام ہو مگر اس میں عرف کی بعض صورتیں داخل ہوں۔

پہلی قسم کے اختلافات یعنی کتاب وسنت کے کسی خاص حکم سے ٹکراؤ کے ضمن میں علما کا فیصلہ ہے

اذا خالف العرف الدليل الشرعی فان خالفه من کل وجه بان لزم منه ترك النص فلا شك فی ردہ۔ ۵۸ھ

یعنی اگر عرف اور دلائل شریعت میں من کل الوجوہ مخالفت ہے اس طرح کہ عرف پر عمل کرنے سے نص کا ترک لازم آتا ہے تو ایسا عرف رد کر دیا جائیگا"
گویا بقول مصطفیٰ احمد زرقاء
عرف کا دائرہ عمل ان ہی حدود تک وسیع رہے گا جن میں شارع نے انسان کو آزادی دی ہے اور جہاں شارع نے پہلے سے تحدید کر دی ہے تو وہاں اس کا اعتبار نہ ہوگا اور ایسے عرف وعادت کو پس پشت ڈال دیا جائے گا" ۵۹ھ

اس میں استثنا کی بعض صورتیں فقہا نے لکھی ہیں جن میں ضرورت شدیدہ کا تقاضا ہو وہاں "الضروریات تبیح المحظورات" کا اعتبار ہے لیکن وہ بھی اس طرح کہ روح شریعت مجروح نہ ہو۔ اس کی تفصیل علامہ شامی کی "نشر العرف" میں ملاحظہ فرمائیں۔

دوسری شکل یعنی عرف اور نص عام میں تعارض کی شکل ہو تو پھر کیا ہوگا ؟
فقہا کہتے ہیں کہ دیکھا یہ جائے گا کہ جس وقت یہ منصوص حکم دیا گیا اس وقت یہ عرف موجود تھا یا نہیں ؟ گویا فقہا کی زبان میں یہ عرف العرف المقارن ہے یا العرف المتاخر الحادث بعد النص" ۶۰ھ
عرف مقارن وہ ہوتا ہے جو ورود نص کے وقت موجود ہو اس کی دو صورتیں ہیں لفظی اور عملی" اگر عرف لفظی ہے تو اس کا اعتبار ہوگا یعنی شریعت کے حکم عام کی روشنی میں اس کو سمجھا جائے گا لیکن اگر عرف عملی ہے تو اس سلسلہ میں فقہا کی آراء مختلف ہیں —— آیا اس میں تخصیص پیدا ہو سکتی ہے یا نہیں ؟ اگر وہ نص کے بالکل خلاف ہے تو پھر

التعامل بخلاف النص لا یعتبر۔ ۶۱ھ

لیکن اگر یہ عرف عملی عام ہے تو پھر اس عرف سے منصوص کو منسوخ نہیں کیا جا سکتا ہاں اس میں تخصیص ممکن ہے علامہ شامی فرماتے ہیں۔
اگر نص اور عرف میں من کل الوجوہ مخالفت نہ ہو تو اس طور پر کہ نص کا حکم عام

ہو اور اس کے بعض حصے اور افراد سے عرف کا تعارض ہو تو اس کا اعتبار اس وقت کیا جائے گا جب اس میں تخصیص کی صلاحیت ہو۔" [۶۲]

جب نص عام ہو اور عرف خاص یعنی کسی خاص طبقہ یا علاقہ کا ہو تو حنفی فقہا فرماتے ہیں کہ عرف کا لحاظ نہ ہوگا بقول ابن نجیم

والحاصل ان المذهب (الحنفی) عدم اعتبار العرف الخاص۔ [۶۳]

اور ابن عابدین فرماتے ہیں:

وان كان العرف خاصاً فانه لا يعتبر وهو المذهب [۶۴]

البتہ مالکی فقہا کا خیال یہ ہے کہ عرف عملی سے تخصیص ممکن ہے لیکن محققین احناف اس کو اس لیے نہیں مانتے کہ اس طرح شریعت بچوں کا کھیل بن کر رہ جائے گا اور ہر طبقہ یا علاقہ کے لوگ اپنے عرف کی بناء پر شریعت کے احکامات کو پس پشت ڈالنے لگیں گے اور اگر وہ عرف حادث بعد النص ہے تو ایسا عرف کسی منصوص کی تخصیص نہیں کر سکتا خواہ یہ عرف عام ہو یا خاص، لفظی ہو یا عملی۔ کیوں کہ:

بے شمار احکام شریعت محض جدید عرف کی بنیاد پر تبدیل کرنے پڑیں گے اور وہ اعراف ان احکام شریعت کی جگہ لے لیں گے اور شریعت بے معنی ہو کر رہ جائے گی۔

مزید —— وہ عرف جن پر الفاظ کو حمل کیا جائے وہ "متعارن" ہوتا ہے نہ کہ اس سے متاخر۔ نقہلے کہتے ہیں:

کہ عرف طاری کا اعتبار نہیں۔

تیسری شکل تھی فقہا کے اجتہادات اور عرف میں تعارض کی —— تو واضح رہے کہ اجتہاد کی ضرورت وہاں پڑتی ہے جہاں نص موجود نہ ہو۔ (اجتہاد پر اسی رسالہ میں مقالہ قارئین کی نظر سے گذرے گا) اجتہاد کی بنیاد یا تو قیاس ہوتی ہے یعنی اشتراک علت یا استحسان و استصلاح یعنی مصلحت و ضرورت ملی۔

ان دونوں طرح کے مسائل اور عرف میں اختلاف ہو جائے تو عرف کو ترجیح ہوگی خواہ

وہ عرف قدیم ہو یا جدید، ابن ہمامؒ تو فرماتے ہیں

ان العرف بمنزلة الاجماع شرعا عند عدم النص [٦٦]

اور ابن عابدینؒ فرماتے ہیں:

"ان لم یخالفه من کل وجه وکان الدلیل قیاسا فان العرف معتبر" [٦٧]

گذشتہ سطور جو "عرف" کے سلسلہ میں متعدد وقیع کتب سے بطور خلاصہ اخذ کی گئیں ان کی روشنی میں اس اہم قانونی بنیاد کے متعلق ضروری معلومات یقیناً سامنے آجائیں گی ——— رہ گیا تفصیلات کا معاملہ تو اس کے لیے ایک دفتر درکار ہے اور ظاہر ہے کہ کوئی "مجلہ" اس کا متحمل نہیں ہوسکتا، اس لیے اس اختصار کو کافی سمجھا جائے اور بوقت ضرورت اصل کتب و مصادر کی طرف رجوع کیا جائے ——— آخر میں بعض "قواعد کلیہ" پیش خدمت ہیں جو عرف و عادت سے متعلق ہیں، "قواعد کلیہ" کا مفہوم کیا ہے؟

ایسے فقہی اور کلی اصول جن کی عبارت دستوری طرز کی ہو اور ان میں اس انداز سے قانونی احکامات کا بیان ہو کہ جزئیات اس میں سما جائیں" [٦٨]

صاحب "تہذیب الفروق" کے بقول

کلی قانونی ضابطے ایسے ہوتے ہیں کہ ان کا فی نفسہ بڑا مقام ہے ان کے ضمن میں ان گنت فروعی احکام آجاتے ہیں ...... جو قاضی و مفتی ان کلی ضوابط کو جان لے اس کے لیے آسانی ہے اور جزئیات سے نمٹنا آسان لیکن جو ان سے غافل رہ کر جزئیات کو حفظ کرنا شروع کر دے وہ انتشار کا شکار ہو جائے گا" [٦٩]

ان قواعد و ضوابط کلیہ کی بنیاد احادیث کے بعض جملے جیسے لا ضرر ولا ضرار اور مجتہدین کے اصول ہوتے ہیں [٧٠]

ان پر کئی ایک وقیع کتب ہیں جن میں "الاشباہ والنظائر" لابن نجیمؒ بڑی اہم ہے اور "مجلۃ الاحکام العدلیۃ" کا بھی اس میں ایک مقام ہے جس میں ۹۹ فیصد کا احاطہ کیا گیا ہے۔

عرف وعادت سے متعلق بعض قواعد کلیہ مجلہؒ میں ہے ——— مثلاً
العادة محكمة۔

اس میں عادت سے عرف ہی مراد ہے جو لفظی وعملی دونوں قسموں پر مشتمل ہے اس کو ایک اصولی کلیہ قرار دے کر اس سے جو جزئیات اور فروعات اخذ کی گئی ہیں وہ مجلہؒ میں ہیں جو ذیل مادہ ۳۷، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۰، ۶۹، ۷۰ میں دیکھی جاسکتی ہیں اس میں مادہ ۳۷ میں استعمال کا لفظ عرف و عادت کے مفہوم میں بولا گیا ہے جب کہ مادہ ۴۱ "عادت معتبر ہے جب غالب آجائے" اور مادہ ۴۲ العبرة للغالب الشائع لا للنادر۔ "میں عرف کے معتبر ہونے کی شرائط کا ذکر ہے پھر الحقيقة لا تترك بدلالة العادة۔ "(مادہ ۴۰) الكتاب كالخطاب" (مادہ ۶۹) الاشارة المعهودة للاخرس كالبيان باللسان —— "گونگے کا اشارہ زبان سے بیان کی مانند ہے) (مادہ ۷۰)

یہ تین قواعد ایسے ہیں جو عرف کی بعض بنیادی حقیقتوں کے بیان پر مشتمل ہیں اور دقت نظر سے دیکھا جائے تو تمدنی معاملات میں ان کی بڑی وقعت واہمیت ہے۔

پھر" المعروف عرفا كالمشروط شرطاً۔ (مادہ ۴۳)

التعيين بالعرف كالتعيين بالنص۔ (مادہ ۴۵)

المعروف بين التجار كالمشروط بينهم۔ (مادہ ۴۴)

میں عرف عملی کا دائرہ اثر بیان کیا گیا ہے۔

الغرض یہ مختصر قواعد کلیہ وسیع مفہوم کے حامل ہیں اور ان کی بنیاد جیسا کہ عرض کیا گیا یا تو احادیث مبارکہ ہیں یا پھر ائمہ مجتہدین کی نگارشات جنہوں نے امت کی سہولت وآسانی کی غرض سے "دریا بکوزہ" کی ان گنت مثالیں قائم کی ہیں۔

الغرض کا شکار آج کی امت کے ذمہ دار رجال جنہیں اللہ تعالیٰ نے حسن عقیدہ، صحت علم، ذہانت وذکاوت اور مجتہدانہ بصیرت عطا فرمائی ہے وہ باہم مل بیٹھ کر پورے خلوص واخلاص اور دیانت سے اگر ملی مسائل کا حل نکالنا چاہیں تو یقین ہے کہ امت کی دلدل میں پھنسی ہوئی کشتی

آسانی سے کنارے لگ سکتی ہے، لیکن اس میں یہ بات ضرور عرض کروں گا کہ امت کی تاریخ کے حوالہ سے اس میں بالعموم وہی کوششیں کامیاب ہوتی ہیں جہاں مخلص رجال کار رضا کارانہ طور پر "الدین النصیحۃ" کی حدیث نبوی پر عمل کریں ــــــ جہاں مالی منافع پیش نظر ہوں گے وہاں غیر اہل اور نااہل افراد کی فوج تو جمع ہو جائے گی کام نہ ہو سکے گا، اس کی دردناک مثال پوری مسلم دنیا میں پھیلے ہوئے وہ ادارے ہیں جن میں عہدہ و منصب اور مادی منافع کے رسیا لوگ جمع ہیں لیکن سالہا سال کے بعد بھی نتیجہ صفر ہوتا ہے، اس کے برعکس ایک شخص اٹھتا ہے اور دولت خلوص سے بیکراں ہونے کے سبب

مردے از غیب بروں آید و مرداں چنیں کنند

کے مصداق بڑا کام کر گزرتا ہے ــــــ اللہ کرے کہ علماء اصول قانون کی لائن کے مخلصین رضا کارانہ اجتماع سے ان حقائق علمیہ کی روشنی میں امت کی الجھنوں کو سلجھا سکیں۔

آمین بحرمۃ النبی الکریم علیہ التحیۃ والتسلیم۔

مصادر و مراجع

۱؎ فقہ اسلامی اور دور جدید کے مسائل ص ۱۰۰-۹۹ مجیب اللہ ندوی۔ مطبوعہ لاہور ۱۹۸۲ء

۲؎ اس کے لیے دیکھیں "فکر اسلامی کی تشکیل جدید" مرتبہ ضیا الحسن فاروقی مطبوعہ دہلی کے متعلقہ حصص۔

۳؎ فقہ اسلامی اور دور جدید کے مسائل ص ۱۰۰ نیز اس سلسلہ میں عبدالوہاب خلاف کی کتاب "علم اصول فقہ" ملاحظہ کی جائے مطبوعہ قاہرہ ۱۹۷۰ء

۴؎ شاطبی؛ الموافقات فی اصول الاحکام ص ۲۲؛ ج ۳: المطبعہ السلفیہ مصر ۱۳۴۱ھ

۵؎ المنجد ص ۵۰۰: بیروت ۱۹واں ایڈیشن۔

۶؎ لسان العرب جلد ۱۱ فصل العین حرف الف ——— تاج العروس للزبیدی چھٹی جلد مطبوعہ کویت (حالیہ ایڈیشن)۔

۷؎ المفردات للراغب الاصفہانی ایران ایڈیشن۔

۸؎ زین العابدین سجاد میرٹھی۔ قاموس القرآن ص ۳۵۳؛ مکتبہ ملیہ دہلی۔

۹؎ فقہ اسلامی اور دور جدید کے مسائل ص ۱۰۴

۱۰؎ لسان العرب: ج ۱۱: ص ۴۸۱ نیز دیکھیں تاج العروس: ج ۶۔

۱۱؎ ابن نجیم الاشباہ والنظائر ص ۶۳ دار التراث۔ مصر۔

۱۲؎ المدخل فی الفقہ الاسلامی ص ۲۲۰؛ ریاض۔ سعودی عرب

۱۳؎ ابن عابدین: ج ۲، ص ۱۱۴

۱۴؎ سیرت مالک از ابوزہرہ (اردو ترجمہ) ص ۴۳۹ مطبوعہ لاہور۔

۱۵؎ ابوزہرہ۔ اصول الفقہ ص ۲۶۱ دار الفکر العربی ۱۹۵۷ء

۱۶؎ عبدالوہاب خلاف۔ علم اصول الفقہ۔ دار القلم کویت ۱۹۷۰ء

۱۷ه الاشباه والنظائر لابن نجیم دور جدید کے مسائل ص ۱۰۷

۱۸ه ابن قیم - اعلام الموقعین ص ۲۲۸ بیروت ۱۹۱۶ء

۱۹ه مصطفیٰ احمد زرقاء - الفقہ الاسلامی فی توبہ الجدید ج ۲: ۸۴۸ - ۸۴۷ دمشق ۱۹۶۳ء

۲۰ه ابوزہرہ - امام مالک (اُردو ایڈیشن) ص ۴۳۹ / ۴۴۴ مطبوعہ لاہور اس موضوع پر عبدالوہاب خلاف نے "علم اصول فقہ ص ۹۰ - ۸۹ پر بڑی مفید بحث کی ہے - اسی طرح الشیخ ابوزہرہ نے اپنی دوسری کتاب اصول الفقہ ص ۲۶۱ سے ص ۲۶۴ پر بڑی مدلل گفتگو فرمائی ہے -

۲۱ه جصاص ــــــ احکام القرآن ص ۳۸: ج ۳ مطبوعہ لاہور ــــــ ۲۱ه الف الاشباہ والنظائر: ص ۸۹ مسند احمد ص ۳۷۹: ج ۱ مستدرک للحاکم: ج ۳: ص ۷۸ بیروت ایڈیشن ۱۹۷۸ء

۲۲ه سورۂ الحج آیت ۸۸

۲۳ه مجیب اللہ ندوی ــــــ ۱۰۸

۲۴ه البقرہ آیت

۲۵ه جصاص - احکام القرآن ج ۲: ۴۰۴

۲۶ه ایضاً -

۲۷ه جصاص: ج ۱: ص ۴۰۵

۲۸ه ابن العربی مالکی متعلقہ آیت سورہ البقرہ -

۲۹ه فواد عبدالباقی - المعجم المفہرس لالفاظ القرآن الکریم ص ۵۹ - ۵۸ ۴ مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور -

۳۰ه الطبری - جامع البیان فی تفسیر القرآن: ج ۴: ص ۳۰

۳۱ه الطبری: ج ۹: ۱۰۶

۳۲ه الرازی: ج ۱۵: مطبوعہ ایران -

۳۳ه القرطبی: ج ۱: ص ۲۴۶ - ۲۴۴ - اسی طرح فتح القدیر للشوکانی: ج ۲: ص ۲۷۹ اور تفسیر

ابن کثیر: ج ۲: ص ۲۷۸ میں یہی مفہوم ہے۔

۳۴؎ ابن حجر عسقلانی۔ فتح الباری: ج ۴: ص ۴۰۵ مطبوعہ لاہور۔

۳۵؎ العینی۔ عمدہ القاری: ج ۱۲: ص ۷

۳۶؎ اعلاء السنن ج ۱۶: ص ۲۱۳ مطبوعہ کراچی۔

۳۷؎ فتح الباری: ج ۴: ص ۶ــــ ۴۰۵۔ بخاری: ج ۳: ص ۳۶ مطبوعہ استنبول۔

۳۸؎ فتح الباری: ج ۴: ص ۴۰۶

۳۹؎ مجیب اللہ ندوی: ص ۱۲۴

۴۰؎ " ص ۱۱۵

۴۱؎ الاشباہ والنظائر: ص ۱۰۱

۴۲؎ تقی امینی: ص ۲۷۷ مطبوعہ لکھنو

۴۳؎ مجیب اللہ ندوی ۱۳۱/ ابن عابدینؒ/ ابن نجیمؒ۔

۴۴؎ " ص ۱۲۹

۴۵؎ قواعد الاحکام: ج ۲: ص ۷۸/ مجیب اللہ ندوی: ص ۱۳۰

۴۶؎ اصول الفقہ: ص ۲۶۲ــــ ۲۶۱ دار الفکر العربی۔

۴۷؎ علم اصول الفقہ: ص ۸۹ دار القلم کویت

۴۸؎ تفصیل کے لیے دیکھیں ابن عابدین ۴/ ۱۱/ الفقہ الاسلامی فی ثوبہ الجدید: ص ۴۸۲ ج ۲

۴۹؎ مجیب اللہ ندوی۔ فقہ اسلامی اور دور جدید کے مسائل ص ۱۳۳

۵۰؎ استاذ احمد فہمی/ بحوالہ مجیب صاحب ۳۳

۵۱؎ مصطفی احمد زرقاء۔ المدخل: ج ۲: ص ۸۳۹

۵۲؎ الاشباہ۔ ابن نجیم: ص ۶۷

۵۳؎ شاطبی۔ الموافقات فی اصول الاحکام ج ۲/ ص ۲۰۹ مطبعہ سلفیہ مصر ۱۳۴۱

۵۴؎ شاطبی۔ الموافقات: ج ۲: ص ۹۹-۱۹۷

۵۵؎ شاطبی: ج ۲: ۱۹۹

۵۶ہ ہدایہ باب الربوا

۵۷ہ مجیب اللہ ندوی: ص ۱۴۹

۵۸ہ علامہ شامی۔ نشر العرف: ص ۱۱۶

۵۹ہ مصطفیٰ احمد زرقا: ج ۲: ۸۴۱

۶۰ہ ابن نجیم۔ الاشباہ: ص ۷۰

۶۱ہ " " " ص ۶۴

۶۲ہ ابن عابدین شامی ـــ نشر العرف: ص ۱۱۶

۶۳ہ ابن نجیم ـــ اشباہ: ص ۷۲

۶۴ہ ابن عابدین۔ نشر العرف: ص ۱۱۶

۶۵ہ ابن نجیم۔ اشباہ: ص ۷۳؛

۶۶ہ بحوالہ فقہ اسلامی، ص ۱۷۸

۶۷ہ نشر العرف؛ ص ۱۱۶، ابن عابدین نے متعدد مقامات پر تفصیل سے بحث کی ہے۔
من شاء فلیراجع

۶۸ہ الفقہ الاسلامی فی ثوبہ الجدید: ج ۲، ص ۹۴۱

۶۹ہ (مفہوم وخلاصہ) تہذیب الفروق: ج ۱: ص ۳۶۔

۷۰ہ کتاب الخراج لابی یوسفؒ: ج ۲: ۲۵۷: میں تفصیل دیکھیں۔

۷۱ہ المجلہ دفعہ ۳۶ مطبوعہ محکمہ اوقاف لاہور