



اصولِ فقہ

عُرف
اور
سدّ ذرائع



شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

قانون اسلامی۔ اختصامی مطالعہ

اصول فقہ۔۔۔۔۔ ۱۰

ادلہ شریعہ۔ ۵

عرف اور سد ذرائع

جسٹس (ر) ڈاکٹر منیر احمد مغل

شریعہ اکیڈمی

بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

فہرست

۱۔	پیش لفظ	۵
۲۔	تعارف	۷
۳۔	عرف	۹
۴۔	عرف کی تعریف	۹
۵۔	عرف کے ارکان	۱۰
۶۔	عرف کی شرعی حیثیت	۱۱
۷۔	عرف و عادت سے متعلق کلیات	۱۳
۸۔	عرف کی اساس	۱۶
۹۔	اعتبار عرف کی شرائط	۱۸
۱۰۔	عرف و عادت کی اقسام	۲۰
۱۱۔	عرف و عادت اور منصوص احکام	۲۳
۱۲۔	عرف اور نص عام میں تعارض	۲۸
۱۳۔	عرف اور اجتہادی احکام میں تعارض	۲۸
۱۴۔	معاملات میں عرف و عادت کا اعتبار	۳۲
۱۵۔	مجلس عقد اور عرف	۳۳
۱۶۔	استحسان اور عرف	۳۴
۱۷۔	عرف اور بین الاقوامی قانون	۳۴
۱۸۔	سید ذرائع	۳۶
۱۹۔	لغوی اور اصطلاحی تحقیق	۳۶
۲۰۔	اسلامی شریعت کے مقاصد	۳۷

پیش لفظ

کسی ریاست کا رائج قانون اس میں بسنے والوں کے اساسی نظریات و عقائد کا عکاس ہوتا ہے ورنہ قانون اور قوم میں اجنبیت 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 گرجوش کا مظاہرہ کرتی ہے جس کا نتیجہ معاشرتی اشتات و انتشار اور بے چینی کی صورت میں نکلتا ہے۔ اگر قانون اجنبی اور مسلط کردہ ہو تو اس پر عمل جبر کے تحت ہوتا ہے اور مجبور قومیں آزاد نہیں ہوتیں۔ اجنبی قانون تو وہ قومیں اپناتی ہیں جو خود کسی دستور اور نظم قانون سے تہی و امن ہوتی ہیں۔

مسلم امہ اس لحاظ سے خوش قسمت ہے کہ دستور سازی اور قانون سازی پر اس کا علمی ورثہ بہت گراں قدر ہے۔ گذشتہ ۱۳ صدیوں سے مسلمان اہل علم کی تحریریں قانون اور اصول قانون پر دنیا بھر کی رہنمائی کر رہی ہیں۔ امام مالک (م ۲۹۷ھ)، امام محمد شیبانی (م ۱۸۹ھ) اور امام شافعی (م ۲۰۴ھ) کی کتابیں آج بھی روشنی کا منبع ہیں۔

امت مسلمہ کے قانونی اور دستوری نظام کے دو بنیادی عناصر ہیں جن کے بغیر اسلام کا قانونی نظام نہ تو اپنی صحیح شکل و صورت میں قائم رہتا ہے اور نہ ان سے فکری غذا حاصل کیے بغیر ترقی کی منازل طے کرتا ہے۔ پہلا بنیادی عنصر اسلامی عقائد ہیں جن کی وجہ سے اہل ایمان میں فکری استحکام پیدا ہوتا ہے۔ یہ فکری استحکام ایمان و یقین کی وجہ سے اس قدر مضبوط ہوتا ہے کہ صاحب ایمان کو ہر قسم کی فکری بے راہ روی سے محفوظ کر کے حق و صداقت کی جانب گامزن رکھتا ہے۔ دوسرا بنیادی عنصر اخلاق و تزکیہ ہے۔ مکارم اخلاق کی تعلیم اور تزکیہ نفس انسان کے کردار، مزاج اور رویہ کی اصلاح کر کے اسے معاشرہ میں تہذیب و شائستگی کے اعلیٰ مقام پر فائز رکھتے ہیں۔

امت مسلمہ جب تک اپنے فقہی اور قانونی ورثہ سے وابستہ رہی اس وقت تک اس کی ترقی کی رفتار بھی تیز رہی اور عالمی قیادت میں بھی اس کا نمایاں کردار رہا اور دنیا بھر کے انسانوں کی رہنمائی کے لیے بہترین نمونہ بھی پیش کرتی رہی۔

لیکن جب مسلمانوں میں بنیادی عقائد کی تعلیم و تربیت کا نظام کمزور پڑ گیا 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 تعلیم، قانون اور تہذیب و تمدن کو مٹانے کے لیے منظم کوششیں کی گئیں جس کے نتیجے میں برصغیر میں ملک کے اسلامی عدالتی اور تعلیمی نظام کی جگہ استعمار کے اپنے نظام نے لے لی۔ اس صورت حال نے اس پورے خطہ کو بری طرح متاثر کیا اور بتدریج ہر شعبہ زندگی میں شرف و فساد سرایت کرتا چلا گیا جس کے تباہ کن اثرات سے آج ہم دوچار ہیں۔

حضرت عمر فاروقؓ نے برحق فرمایا تھا:

نحن قوم اعزنا للبعالاسلام وان ابتغينا العزة بغيره اذلنا الله
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 تلاش کیا تو اللہ ہم کو ذلیل کر دے گا۔

لیکن آج مسلمانوں میں موجودہ صورت حال کو تبدیل کرنے کی تڑپ پائی جاتی ہے وہ چاہتے ہیں کہ غیر اقوام کے قانون سے خود کو آزاد کرا کے قرآن و سنت کے نظام حیات میں دوبارہ عزت تلاش کریں۔ اسی تڑپ کے وہ مظاہر ہیں جو دنیا کے مختلف خطوں میں عالم اسلام اور عالم کفر کے مابین کشش کی صورت میں نظر آ رہے ہیں۔

امت مسلمہ کو ایسے رجال کار کی ضرورت ہے جن کی جدید قانونی نظریات پر تنقیدی نظر ہو اور جو فقہ اسلامی کے اصل ماخذ سے استفادہ کرنے کی دسترس رکھتے ہوں۔ اس کے ساتھ ساتھ ان کا احکام شریعت کی اکملیت، حقانیت اور ان کے قابل عمل ہونے پر غیر متزلزل ایمان اور ان احکام کو روبہ عمل دیکھنے کی حقیقی تمنا اور لگن بھی ہو۔

ایسے رجال کار کی تیاری میں شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد بھی اپنے قیام کے روز اول سے مصروف عمل ہے۔ اس کام میں بیرون ملک کے ساتھ ساتھ پاکستان میں بھی قانون دان طبقوں کے تربیتی پروگراموں کا انعقاد مسلسل جاری ہے۔ اس کے علاوہ تصنیف و تالیف کے شعبہ میں فقہ اسلامی کے مختلف موضوعات پر ”سلسلہ مباحث فقہیہ“ کی تیاری اور اردو اور انگریزی زبانوں میں تراجم کا کام بھی ہو رہا ہے۔ شریعہ اکیڈمی کے تحت ”مطالعہ اسلامی قانون“ پر ایک ابتدائی کورس کامیابی سے چل رہا ہے۔ اس ایک سالہ فاصلاتی کورس کے ذریعے اندرون اور بیرون ملک ہزاروں افراد اسلامی قانون کے مختلف پسلوؤں سے آگاہی حاصل کر چکے اور کر رہے ہیں۔

ہم نے اس ابتدائی کورس کے آغاز پر اس عزم کا اظہار کیا تھا کہ فقہ اسلامی کے مختلف موضوعات پر ”ایڈوانس کورسز“ تیار کیے جا رہے ہیں اور جلد ہی ان کو شروع کر دیا جائے گا۔ اللہ تعالیٰ کا احسان عظیم ہے کہ اس نے ہمارے عزم کو اپنی بارگاہ میں شرف قبولیت بخشا، ہماری راہیں آسان فرمائیں اور ہم اس قابل ہوئے کہ اصول فقہ (ISLAMIC JURISPRUDENCE) میں اختصاصی مطالعہ (ADVANCE COURSE) کا اجراء کر سکیں۔ فاصلاتی نظام کے تحت یہ اختصاصی مطالعہ چوبیس درسی اکائیوں (UNITS) پر مشتمل اور ایک سالہ دورانیہ کا ہے۔

اسلامی قانون میں دیگر اختصاصی مطالعہ جات کی تیاری کا کام جاری ہے ہم بارگاہ ایزدی میں دست بدعا ہیں کہ اس نے جس طرح ہمیں اصول فقہ میں اس اختصاصی مطالعہ کو شروع کرنے کی توفیق عطا فرمائی ہے اسی طرح ہمارے دیگر منصوبوں کی تکمیل میں بھی فضل الہی شامل حال رہے گا۔ ان شاء اللہ

پاکستان بلکہ پوری ملت اسلامیہ پر قانون الہی کے غلبہ و قیادت کے لیے مطلوبہ رجال کار کی تیاری کسی ایک ادارے کا کام نہیں ہے بلکہ اس میں امت مسلمہ کے ہر فرد کو اپنی حیثیت کے مطابق کردار ادا کرنا ہے۔

ہم اہل علم سے ایسی تجاویز کا خیر مقدم کریں گے جو ہمارے منصوبوں کی بہتری میں ممد و معاون ہوں۔

ڈاکٹر محمد یوسف فاروقی

ڈائریکٹر جنرل شریعہ اکیڈمی

بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد

تعارف

فقہ اسلامی میں قانون سازی کے وقت مقامی و علاقائی 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 علاقے کے عرف وہاں کے معاشرتی معمولات کا پتہ دیتے ہیں اور اس سے قانون سازی میں مدد ملتی ہے۔ اسی طرح سدذرائع کا اصول بھی قانون سازی کا ایک ذریعہ ہے۔

اس درسی اکائی (UNIT) کے لکھنے کا مقصد یہ ہے کہ اچھی طرح سمجھ لیا جائے کہ عرف اور سدذرائع 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 مطالعہ کیا گیا ہے تاکہ اسلامی قانون کے اس ثانوی ماخذ سے متعلق علم میں اضافہ ہو سکے، موضوع کو اچھی طرح سمجھ لیا جائے، مختلف نقطہ ہائے نظری اہمیت اور افادیت خوب واضح ہو جائے اور اس سے دلوں کے اندر وسعت نظر پیدا ہو تاکہ معاملات کی تفہیم، مسائل کی تنقیح، تنازعات کی تحکیم اور خصوصیات کے نمٹانے میں آسانی ہو۔

بسم الله الرحمن الرحيم

عرف اور سد ذرائع

عرف

عرف کی تعریف

ارباب لغت کہتے ہیں:

عرف، نکر کی ضد ہے۔ جو امر دلوں میں قرار پا جائے اور سلیم طبیعتیں اس کو قبول کر لیں وہ عرف کہلاتا ہے۔

عرف شرع سے مراد وہ مفہوم ہے جس پر علمائے شرع نے احکام کی بنیاد رکھی ہو۔ عَرَفَ يَعْرِفُ عَرَفَاناً۔ عرفان کے معنی ہیں علم (جاننا) اسی سے اعتراف ہے۔ امام راغب اصفہانیؒ کی تحقیق یہ ہے کہ المعرفة والعرفان کے معنی ہیں کسی چیز کی علامات و آثار پر غور و فکر کر کے اس کا ادراک کر لینا۔ معروف ہر اس قول یا فعل کا نام ہے جس کی خوبی عقل یا شریعت سے ثابت ہو اور منکر ہر اس بات کو کہا جائے گا جو عقل و شریعت کی رو سے بری سمجھی جائے۔ صاحب ”قاموس القرآن“ کا کہنا ہے کہ عرف ”نیکی، سلوک، احسان اور پے در پے“ کے معنوں میں آتا ہے۔ آخری معنوں میں حال بن کر مستعمل ہوتا ہے۔

عادت کا لفظ بھی عرف کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اس کا لغوی مفہوم ”لسان العرب“ اور ”تاج العروس“ میں یہ بیان کیا گیا ہے: ”عادت کا لفظ عود سے بنا ہے جس کے معنی لوٹنے کے ہیں۔“ ابن امیر الحاج نے شرح التحریر میں عادت کی ان الفاظ میں تعریف کی ہے: ”عادت سے مراد وہ امور ہیں جو بغیر کسی عقلی تعلق کے بار بار کیے جاتے ہوں“

علامہ ابن نجیمؒ نے لکھا ہے: ”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“ (۱)۔

علامہ جرجانیؒ عرف کی تعریف یوں کرتے ہیں: ”وہ عمل یا عقیدہ جسے لوگ 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 فقہ کی اصطلاح میں مراد وہ ہیں۔

۱۔ الاشباہ والنظائر ص ۶۳

۲۔ التعریفات ص ۱۵۳

علامہ ابن عابدینؒ نے اس سلسلہ میں ایک درمیانی رائے دی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ ان دونوں لفظوں میں مصداق کے لحاظ سے کوئی خاص فرق نہیں ہے، معنی و مفہوم کے اعتبار سے ضرور فرق ہے، عادت عام ہے اور عرف خاص۔ وہ لکھتے ہیں ”عادت معاودت سے ماخوذ ہے، اسے عادت اس لئے کہتے ہیں کہ اس پر مسلسل تعامل اور بار بار اعادہ کی وجہ سے وہ معروف بن کر قلب و دماغ میں پیوست ہو جاتی ہے بغیر اس کے کہ اس میں کوئی عقلی تعلق یا قرینہ موجود ہو، یہاں تک کہ وہ ایک عرفی حقیقت بن جاتی ہے۔ عادت اور عرف مصداق کے اعتبار سے تو ایک ہیں، مفہوم کے اعتبار سے جدا جدا ہیں“ (۳)۔

شیخ ابو زھرہ کا کہنا ہے کہ عرف وہ ہے 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 بن جاتا ہے۔ لہذا جماعت کی عادت اور اس کا عرف نتیجہ اور مآل کار کے اعتبار سے دونوں ایک ہی ہیں (۴)۔

عرف ایک وسیع تصور ہے اس کی ایک نوع عادت ہے جو انفرادی بھی ہو سکتی ہے اور اجتماعی بھی۔ عرف اور عادت کے اعتبار کی شرط یہ ہے کہ اس کے خلاف قرآن و سنت کی نص موجود نہ ہو۔ اگر کسی معاملہ میں اس کے خلاف تصریح نہ ہو تو عرف و عادت کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا لیکن اگر ایسی تصریح موجود ہو تو عادت کا اعتبار نہ 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 گیا ہو۔ کسی چیز پر لوگوں کا عمل کبھی کبھار ہو تو وہ عرف نہیں کہلائے گا۔ یہ ضروری نہیں کہ عرف پر زمانہ دراز سے لوگوں کا مستقل عمل ہو بلکہ اس پر لوگوں کا عمل در آمد ثابت ہونا کافی ہے۔ البتہ اس پر عمل در آمد میں لوگوں کا رویہ مستقل ہونا چاہئے۔

۳۔ مجموعہ رسائل ابن عابدین ص ۱۱۴

۴۔ سیرت امام مالک ص ۴۳۹

۵۔ اسلامی قانون کے کلیات۔ کلیہ ۱۰۶، ص ۸۳

۲۔ سماجی نوعیت

ایسا عمل جو بار بار کیا جائے اور انسان کا روزمرہ کا معمول بن جائے، اس فرد کی عادت یا معمول کہلاتا ہے۔ جب کوئی عمل ایک فرد سے تجاوز کر کے معاشرے کا معمول بن جائے اور معاشرے کے سب لوگ اس کو جاننے لگ جائیں تو گویا معاشرے کی اجازت اس کے اندر آگئی۔ اس لئے عرف کی ایک تعریف یہ کی گئی ہے کہ وہ ایسی عادت ہوتی ہے جو سارے معاشرے نے اپنالی ہو۔ عرف کی خاصیت یہ ہے کہ وہ اجتماعی طور پر سب کا اپنایا ہوا عمل ہوتا ہے۔

۳۔ معیاری قدر و قیمت

عرف معیاری قدر و قیمت والا ہوتا ہے۔ لوگوں نے اس کو جانچا پرکھا ہوتا ہے اور پھر اس کو اپنایا ہوتا ہے۔

عرف کی شرعی حیثیت

اسلامی قانون کے ماخذ چار ہیں:

۱۔ کتاب، سنت، اجماع اور قیاس

کتاب و سنت دو ایسے ماخذ ہیں جن کی حیثیت مستقل بالذات ہے اور اجماع اور قیاس کی حیثیت اجتہادی ماخذ کی ہے۔ ان کی ضرورت اس وقت پیش آتی ہے جب کسی مسئلہ میں شریعت کے صریح احکام موجود نہ ہوں اس صورت میں شریعت کے صریح اور عمومی احکام اور ان کی روح کو سامنے رکھ کر کوئی مجتہد تنہا بہت سے مجتہدین مل کر اس کے بارے میں کوئی فیصلہ یا رائے دیں۔ اس رائے اور اس اجتہاد میں جن ذرائع و وسائل سے کام لیا جاتا ہے وہ استدلال، استحسان، سد ذرائع، استصلاح اور عرف وغیرہ کہلاتے ہیں۔

مصری عالم عبد الوہاب خلاف عرف کی حیثیت کے بارے میں لکھتے ہیں ”عرف“ اس کی مثالوں اور فقہاء اور اہل اصول کے اقوال پر گہری نظر ڈالنے سے پتہ چلتا ہے کہ عرف کوئی ایسا مستقل بالذات قانون اور دلیل شریعت نہیں ہے کہ کسی پیش آمدہ واقعے یا مسئلے میں محض اس کی بنیاد پر کوئی قانون بنایا جائے۔ بلکہ وہ ایسا ماخذ اور دلیل ہے جس کے ذریعے شریعت کی نصوص کے الفاظ کا ادراک کرنے، معاملہ کرنے والے فریقین کے الفاظ کو سمجھنے اور عام میں تخصیص پیدا کرنے اور مطلق کو متقید کرنے میں مدد ملتی ہے“ (۶)۔

معلوم ہوا کہ عرف، اجتہاد و استنباط کے لئے ایک معاون اور موثر وسیلہ ہے جس سے قانون سازی، عدالتی فیصلوں اور بہت سے

احکام شریعت کی تعبیر و تطبیق میں کام لیا جاتا ہے۔ مثلاً "حکومت ایک قانون بنادیتی اور نافذ کردیتی ہے اور لوگ اس کے عادی ہو جاتے ہیں تو اس قانون کی حیثیت عرف و عادت کی ہو جائے گی۔ اگر یہ قانون کسی شرعی حکم سے نہیں ٹکراتا تو بحیثیت عرف و عادت اس سے قانون سازی اور عدالتی فیصلوں میں مدد لی جائے گی۔ مثال کے طور پر حکومت نے گاڑیوں کے لئے یہ قانون بنا رکھا ہے کہ وہ اپنے بائیں ہاتھ چلیں اب اگر ٹریفک کا کوئی حادثہ ہو جاتا ہے تو جرم کا تعین اور سزا کا فیصلہ کرتے وقت ٹریفک کے اس قانون کو عرف کی حیثیت سے پیش نظر رکھا جائے گا۔

عرف و عادت کے شرعی دلائل

قرآن حکیم میں عرف اور معروف کے الفاظ کئی مقامات پر آئے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی شریعت میں عرف و عادت کو ماخذ احکام کا درجہ حاصل ہے۔ چند آیات کریمہ یہ ہیں:

عرف یعنی نیکی کا حکم دینا

۱۔ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ (الاعراف: ۱۹۹)

(اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم!) عفو اختیار کیجئے اور عرف کا حکم دیجئے اور جاہلوں سے کنارہ کیجئے۔

دستور کے مطابق

۲۔ التَّوَصِيَةُ لِلْأُولَادَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (البقرہ: ۱۸۰:۲)

تو ماں باپ اور رشتہ داروں کے لئے دستور کے مطابق وصیت کر جائے۔ اللہ سے ڈرنے والوں پر یہ ایک حق ہے۔

۳۔ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ (البقرہ: ۲۲۸:۲)

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

۴۔ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ (البقرہ: ۲۳۳:۲)

اور دودھ پلانے والی ماؤں کا کھانا اور کپڑا دستور کے مطابق باپ کے ذمے ہو گا۔

۵۔ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَأَلْتُم مَّا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ (البقرہ: ۲۳۳:۲)

اگر تم اپنی اولاد کو دودھ پلوانا چاہو تو تم پر کچھ حرج نہیں بشرطیکہ تم دودھ پلانے والیوں کو دستور کے مطابق ان کا حق جو تم نے دینا طے کیا تھا دے دو۔

۶۔ وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (البقرہ ۲۴۱:۲)

اور مطلقہ عورتوں کو بھی دستور کے مطابق نان و نفقہ دینا چاہئے۔ پرہیز گاروں پر یہ بھی حق ہے۔

۷۔ وَآتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ (النساء ۲۵:۴)

اور دستور کے مطابق ان لونڈیوں کا مہر بھی ادا کرو بشرطیکہ عقیقہ ہوں نہ ایسی کہ کھلم کھلا بد کاری کریں۔

مناسب طور پر

۸۔ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ (النساء ۶:۴)

اور جو تنگ دست ہو وہ مناسب طور پر (یعنی قدر خدمت اموال بتائی میں سے) لے لے۔

عرف اور احادیث مبارکہ

احادیث کے مبارک ذخیرہ میں ام المومنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے منقول ہے کہ ہندہ بنت عتبہ نے اپنے خاوند حضرت ابوسفیانؓ کے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا کہ وہ اخراجات میں ذرا ہاتھ کھینچ کر رکھتے ہیں تو کیا یہ ممکن ہے کہ میں ان کی لاعلمی میں کچھ لے لیا کروں؟ اس پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: خذی ما یکفیک وولدک بالمعروف و المعروف یعنی جتنا تیرے اور بچوں کے لئے کافی ہوتا لے لے۔

علامہ عینیؒ (صاحب عمدۃ القاری) اس پر فرماتے ہیں ”معلوم ہوا کہ عرف ایک معتبر اور جاری عمل ہے“ (۷)۔

امام بخاریؒ نے اپنی ”صحیح“ میں کتاب البیوع میں عرف کے حوالے سے مستقل باب ان الفاظ سے قائم کیا ہے: ”باب من اجری امر الا مصار علی ما یتعار فون بینہم فی البیوع والا جارة والمکیال والوزن و سنہم علی نیتانہم ومذاہبہم المشہورة“: یعنی خرید و فروخت، اجارہ اور ناپ تول اور ان کے طور طریقوں میں ہر شہر کے لوگوں کے عرف، ان کی نیوٹوں اور ان کے مشہور طریقوں پر حکم دیا جائے گا۔ اس میں امام بخاریؒ نے نقل کیا ہے کہ قاضی شریحؒ نے سوت بیچنے والوں سے کہا ”تمہارے رسم و رواج کے مطابق حکم دیا جائے گا۔“

صاحب ”فتح الباری“ علامہ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں کہ ابن المنیر وغیرہ کا کہنا ہے کہ اس باب کے قائم کرنے سے امام بخاریؒ کا

مقصود یہ بتانا تھا کہ عرف پر اعتماد کرنا حدیث شریف سے ثابت ہے (۸)۔

۷۔ عمدۃ القاری ۱۷/۱۲

۸۔ فتح الباری ۴/۳۰۵-۳۰۶

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے ایک اثر مروی ہے:

ماراہ المسلمون حسنا فهو عند اللہ حسن و ماراہ سیئا فهو عند اللہ سیئ (۹)۔

جس چیز کو مسلمان پسندیدہ سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بھی پسندیدہ ہے۔ اور جس چیز کو وہ ناپسندیدہ خیال کریں وہ اللہ کے نزدیک بھی ناپسندیدہ ہے۔

”المسلمون“ سے مراد وہی لوگ ہیں جو عقل صحیح اور قلب سلیم رکھتے ہوں۔

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

للمملوک طعامه وکسوته بالمعروف ولا یکلف من العمل الا ما یطیق (۱۰)

غلام کا کھانا اور اس کا کپڑا عام معروف طریقے پر دیا جائے۔ اور اسے ایسے کام پر مامور نہ کیا جائے جس کی اس میں قدرت نہ ہو۔

علامہ زرقلانیؒ اس حدیث شریف کی شرح میں فرماتے ہیں ”معروف کا مطلب یہ ہے کہ بغیر کسی زیادتی اس طرح کا کھانا کپڑا دیا جائے

جس طرح کہ اس جیسے دوسرے غلاموں کو دستور کے مطابق ملتا ہے“ (۱۱)۔

اس کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ لوگ اس سے پہلے سے واقف ہوتے ہیں اس لئے انہیں اس کے تسلیم کرنے میں دقت محسوس

نہیں ہوتی۔

عرف و عادت سے متعلق کلیات

فقہائے اسلام نے عرف و عادت کی اہمیت کو اجاگر کرنے کے لئے کئی اصول وضع کئے ہیں جیسے:

۱۔ العادة محكمة

عرف و عادت فیصلہ کن چیز ہے۔

۲۔ التعین بالعرف کا التعین بالنص

عرف کی تعیین کی وہی حیثیت ہے جو نص کی تعیین کی ہے۔

۹۔ المستدرک ۸۸/۳۔ منہاج احمد بن حنبل۔ تہذیب ۳۷۹/۱

۱۰۔ موطا امام مالک (دار الفکر) ص ۶۴۰

۱۱۔ شرح موطا امام مالک ۳۹۵/۳

۳۔ العادة تجعل حكما اذا لم يوجد التصريح بخلافه فاما عند وجود التصريح بخلافه يسقط اعتباره
اگر معاملہ 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۔ العادة معتبرة في تقييد مطلق الكلام
مطلق کلام کو مقید کرنے میں عادت و رواج کا اعتبار ہوگا۔

۵۔ العرف غير معتبر في المنصوص عليه
منصوص علیہ میں عرف کا اعتبار نہیں ہوگا۔

۶۔ العرف يسقط اعتباره عند وجود التسمية بخلافه
عرف کا اعتبار اس وقت ساقط ہو جائے گا جب اس کے خلاف کسی چیز کا نام رواج پایا جائے۔

۷۔ الممتنع عادة كالمتنع حقيقة
جو عادتاً ممتنع ہو وہ حقیقتاً ممتنع کے برابر ہے۔

۸۔ المعروف عرفا كالمشروط شرطا
جو چیز بطور عرف جانی پہچانی جاتی ہو وہ ایک ایسی شرط کی مانند ہے جو کسی معاہدہ میں رکھی گئی ہو۔

۹۔ المعروف بين التجار كالمشروط بينهم
ایک چیز جو تاجروں میں معروف ہو ایک ایسی شرط کی مانند ہے جو ان میں طے ہو چکی ہو۔

۱۰۔ انما تعتبر العادة اذا طردت او غلبت

عادت کا اعتبار اسی وقت ہو گا جب کہ وہ تسلسل اور دباؤ کے تحت کے جاری ہو۔

۱۱۔ كل ما يثبت بالعرف اذا صرح العاقدان بخلافه بما يوافق مقصود العقد ويمكن الوفاء به صح-

جو معاملہ عرف سے ثابت ہو، اگر معاملہ کرنے والے اس کے خلاف کوئی ایسی شرط طے کر لیں جو عقد کے مقصود کے خلاف نہ ہو اور اس شرط سے عقد پورا کرنا ممکن ہو تو وہ شرط صحیح ہوگی۔

۱۲۔ ما لم ينص عليه فهو محمول على عادة الناس لانها دالة

جس چیز کے خلاف کوئی نص نہ ہو اسے لوگوں کی عادت (عرف) پر محمول سمجھا جائے گا کیونکہ لوگوں کی عادت بھی دلیل ہے۔

- ۱۳۔ ان العرف بمنزلة الاجماع شرعا عند عدم النص
نص کی غیر موجودگی میں عرف شرعی اعتبار سے اجماع کے درجہ پر ہے۔
- ۱۴۔ ان لم يخالفه من كل وجه وكان الدليل قیاسا فان العرف معتبر
اگر عرف من کل الوجوہ نص کا مخالف نہ ہو یا اور کوئی قیاس دلیل ہو تو عرف کا اعتبار کیا جائے گا۔
- ۱۵۔ العبرة للغالب الشائع لا للنادر
وہ رواج دہاؤ کے تحت جاری سمجھا جائے گا جو عام طور پر جانا جاتا ہو نہ کہ وہ جو کبھی کبھار واقع ہو۔
- ۱۶۔ الحقيقة تترك بدلالة العادة
رواج کی رہنمائی میں اصل معانی چھوڑ دیئے جاتے ہیں۔
- ۱۷۔ استعمال الناس حجة يجب العمل بها۔
لوگوں کا استعمال ایسی حجت ہے جس پر عمل کرنا واجب ہے۔
- ۱۸۔ اذا خالف العرف الدلیل الشرعی فان خالفه من كل وجه بان لزم منه ترك النص فلا شک فی ردہ
اگر عرف اور دلائل شریعت میں من کل الوجوہ اس طرح مخالفت ہو اس طرح کہ عرف پر عمل کرنے سے نص کا ترک لازم آتا ہے تو بلاشبہ ایسے عرف کو رد کر دیا جائے گا۔
- ۱۹۔ التعامل بخلاف النص لا يعتبر
عملی عرف جو نص کے خلاف ہو اس کا اعتبار نہ ہو گا۔
- ۲۰۔ اعتبار الوسع مبنی علی العادة
مالی وسعت کے اندازہ کا دار و مدار عرف و عادت پر ہے
- ۲۱۔ العادة طبیعة ثانية
عادت فطرت ثانیہ ہے۔
- عرف کی اساس

عرف و عادت کی حیثیت کے معنی یہ ہیں کہ کسی معاشرہ میں یہ قاعدے یوں ہی رائج نہیں ہو جاتے بلکہ ان کے پیچھے عدل و انصاف، ہمدردی اور آسانی کے اصول کار فرما ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام نے ان کو تسلیم کیا ہے اگر کوئی شخص کسی کا دروازہ کھٹکھٹاتا ہے تو اس

کے لئے پیشگی اجازت کی ضرورت نہیں۔ اگر کسی کے ہاں آگ لگ جائے تو اس کا دروازہ توڑ کر اندر گھس جائے اور سامان بچالینے کے لئے کسی تائید یا منظوری کی ضرورت نہیں، مہمان کو میزبان کے ہاں رہتے ہوئے اس کے گھر کی ایسی چیزیں استعمال کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں، جنہیں عرف عام میں مہمان استعمال کرتا ہے۔ معاملات میں خصوصیت سے عرف و عادت کا لحاظ رکھنا ضروری ہے کیونکہ اگر تصرف کے لئے اجازت و شرائط کا طے کرنا لازمی قرار دیا جاتا تو روزانہ کے معمولات متاثر ہوتے اور جینا دشوار ہو جاتا۔

علامہ ابن قیمؒ نے شریعت میں اعتبار عرف کی سو سے زائد مثالیں پیش کی ہیں جن میں سے چند یہ ہیں:

۱۔ جس جگہ جو سکہ رائج ہے، بول چال میں جب مطلق سکہ کہا جائے گا تو وہاں کا جاری سکہ ہی مراد لیا جائے گا، گو الفاظ نہ کہے گئے ہوں۔

۲۔ کرائے کے جانور کی ست رفتاری پر اسے چابک مار دینا اور اپنے کام کاج کے لئے قدرے ٹھہرا لینا۔

۳۔ کسی کے بچے، خادم یا بیوی کو وہ چیز واپس کر دینا جو گھر کے مالک سے لی تھی۔

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

۵۔ کسی سے مکان کرائے پر لیا ہے اس میں اپنے دوستوں اور مہمانوں کو بلانا، انہیں بٹھانا اور آرام پہنچانا یہ سب کام عرفاً "جائز ہیں" گو 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 پہننے کے لئے زیادہ مدت تک لیا تو میلا ہونے پر اسے دھو لینا 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 بیع میں وکیل بنایا گیا ہو تو اگر عرف اس چیز کی قیمت لینے کا ہے تو وہ وکیل شرعاً بھی اس کی قیمت لے سکتا ہے۔

۸۔ کسی کے کھیت میں سے گزرنے پر وہاں کی مٹی سے تیمم کرنا اور کھیت میں نماز پڑھ لینا کہ یہ سب چیزیں بلا اجازت مالک دستور عام کے مطابق ہوا کرتی ہیں۔ پس شرع نے اس میں کوئی تنگی نہیں رکھی۔

۹۔ معلوم ہوا کہ پانی کا ریلنا آگیا ہے، پڑوسی کا گھر خطرے میں ہے، گھر بند ہے، مالک موجود نہیں ہے تو اس کی دیوار توڑ کر اس کے گھر کے سامان کو نکال لایا جائے کہ کہیں بہہ نہ جائے تو عرف عام اور دستور دنیا کے لحاظ سے یہ اس کی خیر خواہی ہے پس شرعاً "بھی جائز" ہو گی نہ کہ فاعل کو دیوار توڑنے کا مجرم قرار دے کر اس سے دام وصول کئے جائیں۔

۱۰۔ معلوم ہوا کہ پڑوسی کے مال پر دشمن قابض ہو گیا اور سارا مال لے کر چل دیا۔ کوئی بیچ میں پڑا اور کچھ دے دلا کر اسے رضامند کر لیا تو یہ نہیں کہ وہ مال اس کے ذمے پڑے بلکہ جیسا کہ عادتاً اس کے لئے جائز تھا شرعاً بھی جائز ہی رہے گا۔

۱۱۔ پڑوسی کے گھر میں آگ لگی، کوئی جلدی سے اس کے مکان کا حصہ گرا دیتا ہے تاکہ آگ نہ پھیلے۔ بلا شک و شبہ یہ جائز رہے گا۔ حکم شرعی بھی فائدہ عامہ کے مطابق ہو گا۔

۱۲۔ کھیتی کاٹ لی گئی۔ پھل اتار لئے گئے۔ کچھ رہ گیا جس کی عموماً پرواہ نہیں کی جاتی تو لفظاً اجازت نہ ہو تب بھی عرف عام اور دنیا کے دستور کے مطابق اس بقیہ کو کوئی دو سرا لے سکتا ہے۔ اس طرح شرعاً بھی ہے۔

علامہ ابن قیمؒ نے دلیل میں ایک حدیث شریف بھی نقل کی ہے ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عروہ بن جعد باری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ایک دینار دیا کہ ایک بکری خرید لائیں۔ انہوں نے ایک دینار کی دو بکریاں خرید لیں پھر ایک بکری کو ایک دینار پر بیچ دیا اور ایک دینار اور ایک بکری لے کر حضورؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔“ یہ عین قواعد شرع، عرف عام اور مطابق دستور ہے (۱۲)۔

اعتبار عرف کی شرائط

عرف کے قبول کرنے کے لئے فقہاء و علمائے اصول نے مندرجہ ذیل شرائط مقرر کی ہیں:

۱۔ عرف نص شرعی سے معارض نہ ہو

نص شرعی سے مراد قرآن و سنت ہیں۔ یہی دو اصل مآخذ شریعت اور مستقل دلائل ہیں۔ جن مسائل کے بارے میں قرآن کریم یا سنت نبویؐ میں کوئی واضح حکم موجود ہو ان میں کسی قسم کا اجتہاد نہیں ہو سکتا۔ اس لئے ایسے معاملات میں عرف و عادت کی کوئی گنجائش نہیں، عرف کا اعتبار صرف وہیں ہوتا ہے جہاں کوئی نص شرعی موجود نہ ہو اور عرف کسی منصوص حکم سے متعارض نہ ہو۔ مثلاً سود کا حرام ہونا قرآن کریم کی واضح نص سے ثابت ہے۔ کسی بھی طرح کے سود کو حلال بنانے کے لئے اجتہاد کرنا یا عرف و رواج کو سند بنانا شریعت سے انحراف کے مترادف ہے۔ اسی طرح زنا کو قرآن و سنت نے حرام قرار دیا ہے کوئی عرف اس کو حلال قرار نہیں دے سکتا۔

اگر کسی ملک یا ساری دنیا میں سودی کاروبار اور شراب نوشی عام ہو جائے، جو یہ ایسے کاروبار جو اس کی تعریف میں آتے ہوں، رواج پذیر ہو جائیں، عورتیں پردہ بالکل ترک کر دیں، تعدد ازواج کو ممنوع قرار دیا جائے، تحدید نسل کا قانون نافذ کر دیا جائے یا کوئی حکومت خواہ مسلمان کیوں نہ ہو یا ساری دنیا کی حکومتیں ان کے مطابق قانون بنادیں تب بھی ان عرف و عادات کا ہرگز کوئی اعتبار نہیں ہو گا کیونکہ نص شرعی کے مقابلے میں عرف و عادت کی کوئی حیثیت نہیں۔

۲۔ قانون سازی کے وقت عرف باقی ہو

قانون سازی کے وقت عرف کا باقی ہونا اس لئے ضروری ہے کہ جس قانون کی بنیاد عرف پر ہوگی وہ عرف بدلنے سے بدل جائے گا۔ عرف اس وقت تک قابل اعتبار ہے جب وہ حکم کے نفاذ سے جڑا ہوا ہو اس سے متاخر نہ ہو۔ اسی لئے فقہاء کے نزدیک عرف طاری (یعنی معاملہ کے بعد پیدا ہونے والے عرف) کا اعتبار نہیں ہوتا۔ مثال کے طور پر اوقاف، وصیتیں، خرید و فروخت کے معاملات اور شادی کی دستاویزات کی تشریح اور ان میں درج شرائط و اصطلاحات کا مفہوم اس عرف کے مطابق ہو گا جو ان معاملہ کرنے والے اشخاص کے زمانے میں تھا، نہ کہ اس عرف کے مطابق جو ان کے بعد وجود میں آیا۔

۳۔ عرف و عادت غالب اور عام ہو

غالب ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ عرف اکثر جگہ پایا جاتا ہو اور اس کے خلاف کوئی دوسرا طریقہ یا دستور بہت کم ملتا ہو۔ عام وہ عرف ہوتا ہے جو لوگوں کے درمیان مشہور ہو اور متعلقہ شعبے کے اکثر لوگ اس عرف سے واقف ہوں۔

اگر عرف و عادت میں اضطراب پایا جاتا ہو اور اس میں عموم و غلبہ کی صورت نہ ہو تو وہ قابل قبول نہیں ہو گا جبکہ عموم اور غلبہ کی صورت میں عرف کا اعتبار ہو گا۔ اگر کسی شخص نے بلا تعین قیمت کوئی چیز فروخت کی تو اس کی قیمت متعارف ہے تو وہ اس قیمت پر فروخت شدہ متصور ہوگی اور اگر قیمت متعارف نہیں ہے تو بیع باطل ہو جائے گی۔ جہاں ایام کار میں تعطیل کا عرف موجود ہو اور اس کے خلاف کوئی شرط نہ لگائی گئی ہو تو تعطیل کے ایام کی تنخواہ بھی دی جائے گی۔ جہاں ایسا عرف نہ ہو اور مقررہ اوقات کے علاوہ کارکن خود ہی تعطیل کر لیں تو تنخواہ روکی جاسکتی ہے۔

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

عرف کے قبول کرنے کی ایک ضروری شرط یہ قرار دی گئی ہے کہ اس عرف کو پورا کرنا معاشرتی طور پر ضروری سمجھا جاتا ہو۔ مثلاً ”کسی شے کا معاوضہ دینا لازمی نہ سمجھا جاتا ہو تو معاوضہ دینا ضروری نہ ہو گا مثلاً شادی بیاہ میں تحفے، بچوں کو عیدی اور ملازموں کو انعام کا معاوضہ بالعموم لازمی تصور نہیں ہو گا۔ لہذا اگر کوئی شخص ان میں سے کسی شے کا معاوضہ دلانے کا مطالبہ کرے تو عدالت ان میں سے کسی شے کا معاوضہ نہیں دلانے گی۔ لیکن دیتے وقت اس قسم کی وضاحت کر دی تو پھر واپسی ضروری ہوگی۔

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

عرف قبول کرنے کے لئے ایک شرط یہ بھی ہے کہ اہل معاملہ نے اس کے خلاف کوئی شرط نہ لگائی ہو۔ عرف و عادت کا اعتبار اس وقت کیا جاتا ہے جب وہ کسی نص صریح یا معاملہ کرنے والے فریقین میں سے کسی کی مقررہ شرط کے خلاف نہ ہوں۔ کیونکہ تصریح ہمیشہ عرف کے مقابلے میں قوی ہوتی ہے جیسا کہ فقہی قواعد ”النص اقوی من العرف“ یعنی نص عرف سے قوی تر ہوتی ہے اور ”لا عبرة للدلالة فی مقابلة

النصریح یعنی تصریح کے مقابلے میں کوئی دلالت قابل اعتبار نہیں سے ظاہر ہے۔

ایک 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 (HIRER) کو یہ حق نہیں کہ وہ اس اجیر (HIRED) 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 معینہ (ظہر سے عصر) تک کی پابندی لازمی ہوگی (۱۳)۔ جو معاملہ عرف سے ثابت ہو اس میں متعاقدین عرف کے خلاف کوئی ایسی صراحت و شرط طے کر لیں جو نہ عقد کے خلاف ہو نہ ایسی ہو کہ اس کا پورا کرنا ممکن نہ ہو تو ایسی شرط و صراحت درست ہوگی (۱۴)۔

عرف و عادت کی اقسام

حنفی اور شافعی فقہاء نے عرف کی تقسیم دو اعتبار سے کی ہے:

۱۔ استعمال اور وضع کے اعتبار سے:

۱۔ عرف لفظی

۲۔ عرف عملی

۲۔ نوعیت کے اعتبار سے

۱۔ عرف عام ۲۔ عرف خاص ۳۔ عرف شریعت

مالکی فقہاء نے عرف کی تقسیم حسب ذیل پہلوؤں سے کی ہے:

۱۔ وقوع و وجود کے اعتبار سے

۱۔ کلیات (ہر زمانے، حالت اور مقام پر یکساں پائی جانے والی عادات)

۲۔ جزئیات (زمانے، حالت اور مقام کے اختلاف سے مختلف ہونے والی عادات)

۲۔ شرعی اور غیر شرعی ہونے کی حیثیت سے

۱۔ جنہیں شریعت نے صاف طور پر تسلیم کیا ہے یا ان کی نفی کر دی ہے

۲۔ شریعت نے ایجابی یا سلبی طور پر ان کے بارے میں کوئی حکم نہ دیا ہو

۱۳۔ فقہ اسلامی اور دور جدید کے مسائل ص ۱۲۹

۱۴۔ قواعد الاحکام ۱۷۸/۲

۳۔ منفعت اور مضرت رسائی کے اعتبار سے

۱۔ عرف مباح ۲۔ عرف حرام

ذیل میں عرف کی چند اقسام پر گفتگو کی جاتی ہے:

عرف فاسد

وہ عرف جو قرآن و سنت کی واضح نص کے خلاف ہو یا کسی حلال کو حرام اور حرام کو حلال کر دیتا ہو۔ جو کسی ضرر کے حصول کا باعث اور کسی مصلحت کے ضیاع کا ذریعہ بنے اسے عرف فاسد کہتے ہیں۔ ایسا عرف قبول نہیں کیا جائے گا۔ جیسے پیدائش کے موقع پر منکرات شرعی پر مبنی رسوم و رواج، سود خوری اور جوئے پر مبنی معاہدے وغیرہ۔

عرف صحیح

عرف صحیح وہ ہے جو شریعت کی کسی نص کا مخالف نہ ہو۔ اس کے سبب ایسی مصلحت جس کا شریعت نے اعتبار کیا ہے، فوت نہ ہوئی ہو اور نہ کسی ایسی خرابی (مفسدہ) کے حصول کا ذریعہ ہو جس کا گمان غالب ہو، کسی حرام کو حلال یا حلال کو حرام نہ کرتا ہو اور کسی دلیل شرعی کے خلاف نہ ہو۔ ایسا عرف قبول کیا جائے گا، اس سے مسائل کا اخذ معتبر ہو گا اور اسے ایک شرعی اصول سمجھا جائے گا۔

مثالیں

- ۱۔ مغلنی کے وقت لڑکی کو جو کپڑے یا دو سرا سامان دیا جاتا ہے وہ تحفہ ہوتا ہے اور وہ سامان مہر میں داخل نہیں ہوتا۔
- ۲۔ عقد نکاح کے وقت لوگوں کو مدعو کیا جاتا ہے اور ان میں شیرینی تقسیم کی جاتی ہے۔
- ۳۔ ہوٹلوں کے مالک اپنے ملازمین کو دوپہر اور رات کا کھانا اپنے پاس سے کھلاتے ہیں۔
- ۴۔ طلاق یا موت کے نتیجہ میں میاں بیوی میں تفریق کے بعد مہر مہر مہر (DEFERRED DOWER) کا استحقاق ہوتا ہے یا اس کا مطالبہ کیا جا سکتا ہے۔

عرف صحیح کی کئی اقسام ہیں:

عرف صحیح عام

عرف صحیح عام وہ عرف ہے جس پر سبھی علاقوں میں لوگ متفق ہوں۔ فقہائے احناف کہتے ہیں کہ اس کے سبب قیاس ترک کر دیا جائے گا۔

اسے استحسان بالعرف کہتے ہیں۔

عرف صحیح خاص

عرف صحیح خاص وہ عرف ہے جو کسی خاص شہر میں معروف ہو یا لوگوں کے کسی خاص طبقے میں رائج ہو جیسے تاجروں یا زراعت پیشہ

لوگوں کا عرف۔

عرف صحیح قوی

عرف صحیح قوی کی تعریف ڈاکٹر مصطفیٰ الزرقاء ان الفاظ میں کرتے ہیں:

جو الفاظ اور تراکیب لوگوں میں شائع ہوں اور بغیر کسی قبہ نہ اور عقلی ارتباط کے ان سے ایک خاص مفہوم مراد ہو تو ایسے الفاظ اور تراکیب عرف قوی (لفظی) کہلاتے ہیں (۱۵)۔

مثال ۱۔ لفظ ”ولد“ کا اطلاق لڑکے پر ہوتا ہے، لڑکی پر نہیں حالانکہ از روئے زبان دونوں صنفوں کے لئے عام ہے۔

مثال ۲۔ لفظ ”لحم“ کا اطلاق مختلف جانوروں کے گوشت پر ہوتا ہے لیکن مچھلی کے گوشت پر نہیں حالانکہ از روئے لغت وہ بھی گوشت ہے۔

مثال ۳۔ لفظ ”شریت“ کا اطلاق خاص مشروب کے لئے ہوتا ہے جس میں شیرینی ہو، ہر پینے والی چیز پر نہیں حالانکہ از روئے لغت ہر پینے والی چیز کو مشروب کہتے ہیں۔

مثال ۴۔ لفظ ”دابہ“ کا اطلاق صرف چوپایوں پر ہوتا ہے ہر رینگنے یا زمین پر حرکت کرنے والی چیز پر نہیں اور نہ انسان کو دابہ کہا جاتا ہے حالانکہ از روئے لغت ان پر اس لفظ کا اطلاق ہو سکتا ہے۔

مثال ۵۔ لفظ ”طلاق“ ازدواجی تعلق کے ختم کرنے کے لئے استعمال ہوتا ہے اس کے علاوہ دیگر تعلقات کے خاتمہ کے لئے یہ لفظ مستعمل نہیں ہے۔ حالانکہ لغت کی رو سے ان تعلقات کے ختم کرنے کے بارے میں بھی یہ لفظ استعمال ہو سکتا ہے۔

عرف صحیح عملی

معاملات کی وہ شکلیں جو لوگوں میں عملاً رائج ہوں جیسے:

۱۔ بغیر معاہدہ ایجاب و قبول کے خرید و فروخت کرنا۔ اس کو اصطلاح میں ”بیع تعاطی“ کہتے ہیں یعنی بیچنے والا خریدنے والے کو اس کے مانگنے پر ایک چیز دیتا ہے اور وہ اس کی قیمت ادا کر دیتا ہے، دونوں کے درمیان کوئی باہمی عقد نہیں ہوتا۔

۲۔ عام لوگوں کے لئے جو حمام بنائے جاتے ہیں ان میں داخل ہو کر نہانا اور داخل ہونے سے پہلے وہاں ٹھہرنے کی مدت اور غسل میں استعمال کے لئے پانی کی مقدار طے نہ کرنا۔

۳۔ کسی کاریگر یا کارخانے سے گھر کے برتن اور جوتے بنوانا۔ وہاں بالعموم اجرت متعین ہوتی ہے جو بغیر طے کئے ادا کی جاتی ہے۔

۴۔ کرائے کے مکانوں اور دکانوں وغیرہ کا کرایہ ماہوار ادا کیا جاتا ہے۔

۵۔ ایک مخصوص اور متعین کرنی کا استعمال۔

۶۔ ہفتہ وار تعطیل کا رواج۔

۷۔ بعض مقامات اور حالات میں مخصوص جانداروں کا گوشت استعمال کرنا اور متعین لباس اور آلات و اشیاء کا استعمال کرنا۔

عرف شریعت

یہ عرف کی تیسری قسم ہے۔ اس سے فقہاء کی مراد یہ ہوتی ہے کہ شریعت اسلامیہ بعض الفاظ کو ایک خاص معنی میں استعمال کرتی ہے۔ لہذا جب وہ الفاظ بولے جائیں گے تو وہی معنی مراد ہوں گے۔ جیسے صلاۃ، صوم، زکاۃ، حج، غیبت اور غبطہ وغیرہ۔ ان میں سے کئی الفاظ کے لغوی معانی ان اطلاقات سے الگ ہیں جو شریعت نے طے کر دیئے ہیں۔ 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 عرف کو ترجیح ہوگی۔

مثلاً ”قرآن پاک نے زمین کے لئے ”فراش“ کا لفظ استعمال کیا ہے لیکن عام لوگ اس سے دری وغیرہ یعنی زمین پر بچھانے والی چیزیں مراد لیتے ہیں۔ اگر کوئی شخص قسم کھائے کہ میں فراش پر نہ بیٹھوں گا اور پھر زمین پر بیٹھ جائے تو قرآن کے الفاظ کی رو سے تو وہ حاث ہو جائے گا اور قسم توڑنے کی وجہ سے اس پر کفارہ ہوگا۔ لیکن عرف میں ایسا نہ ہوگا کیونکہ عرف میں اس سے مراد دری یا کچھونا وغیرہ ہے۔

شرعی اور غیر شرعی ہونے کے اعتبار سے عادات کی تقسیم

اس تقسیم میں اس لحاظ سے بحث کی گئی ہے کہ اگر عادات اور شرعی احکام میں تعارض ہو جائے تو کیا صورت اختیار کی جائے گی۔ علامہ شاطبیؒ فرماتے ہیں کہ عادات دو قسم کی ہیں:

۱۔ وہ عادات جن کے متعلق شریعت نے واضح حکم دیا ہے

وہ عادات جن کو شریعت نے تسلیم کیا ہے یا واضح طور پر ان کی نفی کر دی ہے۔ مقصد یہ ہے کہ شریعت نے ان کے اظہار یا ان پر عمل کرنے کو واجب و مستحب قرار دیا ہے یا حرام و مکروہ۔

یہ عادات تو اسی طرح ثابت و قائم رہیں گی جس طرح شریعت کے دوسرے احکام ہمیشہ قائم و دائم رہیں گے۔ خواہ وہ احکام ایجابی ہوں یا سلبی، مثلاً نجاست و طہارت کے طریقے اور ستر عورت کے احکام وغیرہ۔ ان عادات کے بارے میں شریعت کا حکم یہ ہے کہ ان عادات کا شمار ان امور میں ہے جو احکام شریعت میں داخل ہیں۔ ان میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ اگرچہ ان عادات کے برتنے والوں کی ان کے 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۔ کہا جاتا ہے کہ اس زمانے میں بے پردگی کو کوئی عیب نہیں سمجھا جاتا لہذا اس کی اجازت ہونی چاہئے۔ اسی طرح دوسرے بعض معاملات جو ہماری زندگی میں جاری ہو گئے ہیں لیکن وہ روح شریعت کے خلاف ہیں۔ اگر اس بات کو تسلیم کر لیا جائے تو احکام شریعت جو پائیدار اور دائمی ہیں ان میں بھی نسخ لازم آئے گا جبکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد احکام شریعت کا نسخ باطل ہے (۱۶)۔

۲۔ وہ عادات جن کے بارے میں شریعت خاموش ہے

دوسری قسم ان عادات کی ہے جو عام طور پر لوگوں نے اپنائی ہوتی ہیں لیکن ان کے بارے میں شریعت کوئی ایجابی یا سلبی حکم نہیں دیتی بلکہ وہ خاموش رہتی ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ وہ عادات جن کے بارے میں شریعت خاموش ہے، دو طرح کی ہیں۔ ان میں کچھ تو ہمیشہ یکساں رہتی ہیں اور کچھ بدلتی رہتی ہیں۔ جو عادات ہمیشہ قائم رہتی ہیں مثلاً کھانا پینا، جنسی خواہش، دیکھنا، بولنا اور چلنا 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۔

جو عادات بدلتی رہتی ہیں ان کی مختلف قسمیں ہیں، کچھ چیزوں میں عام رواج کی وجہ سے حسن و قبح پیدا ہو جاتا ہے۔ مثلاً ننگے سر رہنا مختلف ملکوں کی تہذیبوں کے لحاظ سے مستحسن یا معیوب ہے۔ مشرقی ایشیائی ممالک میں عموماً "ممتاز لوگوں کا ننگے سر رہنا معیوب سمجھا جاتا ہے تو اس بارے میں شرعی حکم بھی بدل جائے گا۔ مشرقی ملکوں میں کسی شخص کے ثقہ اور عادل ہونے میں ننگے سر رہنا مانع ہو گا اور مغربی ملکوں میں یہ چیزیں مانع نہیں ہوں گی۔

کبھی یہ اختلاف مقاصد میں ہوتا ہے جیسے مختلف پیشہ کے لوگ ایک اصطلاح کا کچھ مفہوم سمجھتے ہیں اور عام لوگ اس کا کچھ اور مفہوم لیتے ہیں، ایسے تمام مواقع 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 نمایاں 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 نقد پر بیچتے ہیں اور بعض کو ادھار یا اقساط پر بیچا جاتا ہے۔ ایسے معاملات 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 تعین میں مختلف ملکوں اور مختلف مقامات کے لحاظ سے فرق ہوتا ہے۔

کلیات

علامہ شاطبیؒ لکھتے ہیں ”اپنی واقعیت اور وجوہ کے اعتبار سے وہ عادات جو ہر زمانے، حالت اور مقام پر یکساں طور پر پائی گئی ہیں اور ہمیشہ پائی جائیں گی، ان کی حیثیت ان ابدی کلیات کی سی ہے جن پر دنیا کے وجود کا دارومدار ہے اور اس کی مصلحتیں ان سے وابستہ ہیں۔ یہ عادات شریعت کے عین مطابق ہیں۔ ان کی حیثیت شریعت کے ان احکام کی سی ہے جو قیامت تک باقی رہیں گے، مثلاً کھانا، پینا، سونا، جاگنا، رنج، خوشی، عمدہ چیزوں میں لذت محسوس کرنا اور غیر لذیذ چیزوں سے نفرت کرنا وغیرہ۔“

جزئیات

علامہ شاطبیؒ مزید فرماتے ہیں ”وہ عادات جو حالات، زمانے اور آب و ہوا کے اختلاف سے مختلف ہوتی رہتی ہیں ان کی حیثیت جزئیات کی سی ہے۔ یہ قطعی نہیں بلکہ ظنی ہوتی ہیں، کلی نہیں بلکہ جزئی ہوتی ہیں اور کلی میں شامل ہیں۔ مثلاً لباس اور مکان کی ساخت اور ہیئت، مزاج کی خفگی، نرمی، سستی، چستی، بجلت اور بردباری وغیرہ۔ جب یہ صورت ہے تو ان جزئی قسم کی عادات کے مطابق کوئی فیصلہ اس بنیاد پر نہیں کیا جاسکتا کہ اگلوں کی یہ عادت تھی، 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 وہ احکام کتاب و سنت سے ثابت ہوں یا قیاس و اجتہاد سے) ٹکراؤ یا تضاد پیدا ہو رہا ہے تو کیا احکام شریعت کی خصوصیت و عمومیت کے پیش نظر کبھی عرف اور عادات کو راجح بھی قرار دیا جاسکتا ہے؟ یہ انتہائی اہم سوال ہے جس پر فقہاء نے کئی حوالوں سے گفتگو کی ہے۔

دور جدید کے ایک نامور محقق ڈاکٹر مصطفیٰ احمد زرقاء فرماتے ہیں ”عرف کا اعتبار ان اعمال اور ذمہ داریوں تک محدود رہے گا جن میں شارع نے انسان کو آزادی دی ہے۔ وہ اعمال اور ذمہ داریاں جن کی تحدید شارع نے پہلے سے ایک مخصوص صورت میں کر دی ہے عرف کے دائرہ عمل میں شامل نہیں ہیں اگر ایسا نہ ہو تو ہر زمانے کے عرف و عادات شریعت کی بنیادوں کو تبدیل کر دیں گے۔

اس طرح شریعت کا پورا تار و پود بکھر کر رہ جائے گا اور وہ ماضی کی ایک یادگار رہ جائے گی (۱۸)۔

نص شرعی اور عرف میں تعارض کی صورت میں جمہور فقہاء اسی کے قائل ہیں کہ نص شرعی کو ہر صورت میں عرف پر ترجیح دی جائے گی۔ البتہ امام ابو یوسفؒ نے اس معاملہ میں ایک صورت یہ بیان کی ہے کہ اگر کوئی منصوص حکم، عرف و رواج پر مبنی ہو تو عرف و عادت کے بدلنے سے وہ منصوص حکم خود بخود بدل جائے گا۔

اس کی مثال میں فقہاء اموال ربویہ کو پیش کرتے ہیں جن کے تبادلے اور قرض لینے دینے میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے برابری کا حکم دیا ہے۔ مثلاً سونے، چاندی، گندم، جو، نمک اور کھجور کے بارے میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم ان کا تبادلہ کرو یا قرض لو یا دو تو مثلاً "بمثل، یذا، بید، سواء بسواء" (یعنی اسی جنس سے ہو، قدر و قیمت میں اس کے برابر ہو اور لین دین میں دست بدست) ہو۔ جنس بدل جائے تو پھر فبیعوا کیف شئتم (یعنی جس طرح چاہو بیچو)۔

اس حدیث کی روشنی میں جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سونا اور چاندی کو تول کر اور بقیہ چیزوں (گندم، جو، نمک، کھجور) کو ناپ کر تبادلہ کرنے کا حکم فرمایا ہے اس لئے اب جس زمانے میں بھی ان چیزوں کا تبادلہ ہو گا تو ایک جنس کا اسی جنس سے برابر برابر اور دست بدست جبکہ ناپنے والی چیزوں کا ناپ کر تبادلہ ہو گا، وزن کرنے والی چیزوں کا وزن کر کے تبادلہ ہو گا، خواہ وہ چیزیں جو پہلے ناپ کر بکتی تھیں وہ اب تول کر کیوں نہ بکنے لگیں۔ جیسے موجودہ دور میں گندم اور جو وغیرہ تول کر بیچے جاتے ہیں۔

لیکن امام ابو یوسفؒ کی رائے یہ ہے کہ تمام قابل مبادلہ، قابل قرض اور قابل فروخت چیزوں میں اعتبار عرف کا کیا جائے گا۔ خرید و فروخت اور تبادلہ میں جو طریقہ عام طور پر رائج ہو گا اسی کے مطابق ہم جنس چیزوں کا تبادلہ ہو گا۔ حتیٰ کہ وہ چھ چیزیں جن کے بارے میں صراحتاً "ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم موجود ہے ان کے تبادلے میں بھی عرف ہی کا اعتبار کیا جائے گا۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل ہے کہ اموال ربویہ کا تبادلہ اگر ان کے ہم جنس سے کیا جائے تو ان میں تساوی ہونا بھی ضروری ہے۔ اب یہ تساوی اور برابری خواہ وزن کے ذریعے ہو یا کسی پیمانہ کے ذریعے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں سونا اور چاندی تول کر اور باقی چیزوں کو ناپ کر بیچنے کا رواج تھا، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عرف کے مطابق سونے اور چاندی کو وزنی (یعنی وزن کر کے دی جانے والی) اور باقی چیزوں کو کئی (یعنی ناپ کر دی جانے والی) قرار دے دیا۔ حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کا مقصد اور منشاء یہ تھا کہ عدم تساوی کی وجہ سے سود کا شائبہ نہ ہونے پائے۔

اب یہ مقصد یعنی عدم تساوی، خواہ وزن کے ذریعے پورا ہو یا کیل کے ذریعے، اس سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کا تعلق براہ راست نہیں بلکہ بالواسطہ ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں سونا اور چاندی کے لئے کیل اور دوسری اشیاء کے لئے وزن کا معیار مساوی ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم وہی عرف اختیار فرماتے۔ امام ابو یوسفؒ کی اس رائے کو فقہائے احناف میں سے علامہ ابن ہمامؒ

اور علامہ سعدی آفندیؒ نے ترجیح دی ہے۔ صاحب ”رد المحتار“ لکھتے ہیں کہ امام ابو یوسفؒ مطلقاً ”عرف کا اعتبار کرتے ہیں۔ اسی کو علامہ ابن ہمامؒ نے ترجیح دی ہے اور علامہ سعدی آفندیؒ نے اس کے مطابق بہت سے دلائل اخذ کئے ہیں (۱۹)۔

علامہ شامیؒ صاحب نے علامہ ابن ہمامؒ کی رائے کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ وہ عرف طاری معتبر ہے جو نص کے خلاف ہونے کے بجائے اس کے موافق ہو۔ چار چیزوں کی کیلیت اور سونے اور چاندی کی وزنیت اس پر مبنی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں یہی عرف تھا۔ عرف اس کے برعکس ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم اسی کے مطابق ہوتا اور اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے ہی میں یہ عرف بدل جاتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس بدلے ہوئے عرف کے مطابق حکم فرماتے۔ خلاصہ یہ کہ جس منصوص حکم کی علت عرف ہے۔ اس میں عرف ہی کا اعتبار کیا جائے گا خواہ کوئی بھی زمانہ ہو (۲۰)۔

امام ابو یوسفؒ کی اس رائے کو اگر اسلامی قانون سازی کے سلسلے میں احتیاط سے استعمال کیا جائے تو موجودہ دور کے بہت سے معاملات اور مسائل کو آسانی سے اسلامی قانون کے قریب تر لایا جاسکتا ہے اور بہت سی برائیوں کا سد باب ہو سکتا ہے۔ ان کی اس رائے میں امت کے لئے جو تیسیر (یعنی آسانی) ہے۔ اس پر علامہ ابن عابدینؒ خوش ہو کر لکھتے ہیں کہ اگر لوگ سکے کو سکے سے گن کر بیچنے یا قرض لینے دینے کے عادی ہو جائیں جیسا کہ اس دور میں ہے تو یہ عمل نص کے خلاف نہ ہو گا۔ اللہ تعالیٰ امام ابو یوسفؒ کو جزائے خیر دے کہ انہوں نے یہ آسانی پیدا کی (۲۱)۔

امام ابو یوسفؒ کی رائے پر لوگوں کو یہ اعتراض تھا کہ ایسا کرنے سے ترک نص لازم آئے گا اور ربا کے جواز کی بھی صورت پیدا ہو گی۔ علامہ شامیؒ اس کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ نص کی مخالفت نہیں بلکہ موافقت ہے اور اس سے سودی معاملات کا دروازہ کھلا نہیں بلکہ بند ہو گیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ خدا کی پناہ کہ امام ابو یوسفؒ کی مراد اس سے یہ ہو۔ نئی اور بدلنے والی عادت کے اعتبار اور لحاظ کرنے سے نص کی مخالفت نہیں ہوتی بلکہ اس سے نص کا اتباع ہوتا ہے (۲۲)۔

اس سلسلے میں چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں:

۱۹۔ رد المحتار ۲۸۱/۳

۲۰۔ رد المحتار ۲۸۱/۳

۲۱۔ نشر العرف ص ۱۱۸

۲۲۔ نشر العرف ص ۱۱۸

۱۔ حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے نکاح کے سلسلے میں کنواری لڑکی سے اجازت لینے کے بارے میں فرمایا اذنھا صماتھا اس کی خاموشی اجازت ہے۔

اس حکم کے بارے میں فقہاء متفقہ طور پر یہ کہتے ہیں کہ کنواری لڑکی میں شرم و حیاء زیادہ ہوتی ہے اس لئے وہ اپنی رضامندی کو الفاظ کے ذریعے ظاہر کرنے کے بجائے خاموشی ہی کے ذریعے کرتی ہے۔ اور یہ شرم و حیاء عام طور پر ان متوسط مسلمان گھرانوں کی لڑکیوں میں پایا جاتا ہے جن کی تعلیم و تربیت سماجی بندھنوں اور اسلامی احساس کی وجہ سے آزادانہ ماحول میں نہیں ہوتی۔

کنواری لڑکیوں کو خواہ تعلیم و تربیت کے ڈھنگ بدلنے سے خواہ سماجی بندھنوں کے ڈھیلے ہونے سے اس کے اظہار میں شرم محسوس نہ ہوتی ہو تو ایسی لڑکیوں کی خاموشی رضا نہیں سمجھی جائے گی۔ کیونکہ شیبہ عورتوں کو یہ رعایت نہیں دی گئی ہے۔ معلوم ہوا کہ اس حکم کی علت معاشرہ کا عرف ہے۔ اس لئے عرف کے بدلنے سے اس حکم کا قالب بدل جائے گا اور اس کی روح 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 کمی بیشی ہو جائے تو جب تک وہ حکومتیں ہم جنس سکے منسوخ قرار نہیں دے دیتیں بلکہ وہ لین دین میں رائج اور جاری رہتے ہیں۔ ان کا تبادلہ اور ان سے خرید و فروخت تعداد کے اعتبار سے ہوتی رہتی ہے، باوجودیکہ ان کے وزن میں کچھ نہ کچھ فرق ضرور ہوتا ہے۔ مگر اس کو جائز قرار دیا جائے گا۔ محض 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 جا رہا ہے اور اگر یہ قید لگا دی 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 یوسفؒ کی رائے کے مطابق اس تھوڑے سے فرق کو نظر انداز کر کے عرف کے مطابق معاملہ کر لینا صحیح ہو گا۔

علامہ ابن عابدین شامیؒ اس مسئلہ پر بحث کر کے آخر میں لکھتے ہیں کہ ان تمام صورتوں میں بہتر یہی ہے کہ شرعاً "انہیں جائز قرار دیا جائے اور معصیت نہ سمجھا جائے" عرف یا ضرورت کی بناء پر (۲۳)۔ خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک طرف گندم اور جو کے تبادلے کے بارے میں یہ حکم دیا کہ یہ تبادلہ کیل (یعنی ناپ تول) کے ذریعے ہو اور جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ پوچھا گیا کہ پڑوسی ایک دوسرے سے روٹیاں مانگ لیا کرتے ہیں اور گن کر یا اندازے سے واپس کر دیتے ہیں تو کیا یہ بھی ربا کے حکم میں ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نہیں۔ یہاں ایک بات کی وضاحت ضروری ہے کہ یہ حکم صرف سکوں کے تبادلے تک محدود ہے۔ اگر کوئی شخص چاندی یا

سونے کے سکے سے خالص چاندی یا سونا خریدنا چاہے تو بغیر وزن کئے ایسا کرنا جائز نہیں ہوگا (۲۳)۔ اس کی وجہ صاف ظاہر ہے کہ سکوں کے تبادلے میں ایک عمومی ضرورت تھی اور چاندی سونے کی خریداری کو وہ حیثیت حاصل نہیں ہے۔ کوئی شخص اس کو کاروبار بنالے تو یہ جائز نہ ہوگا۔

عرف اور نص عام میں تعارض

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

۱۔ وہ عرف جو ورود نص کے وقت موجود ہو۔

۲۔ وہ عرف جو ورود نص کے بعد وجود میں آئے۔

عرف اور اجتہادی احکام میں تعارض

نص کی عدم موجودگی میں جب کسی نئے مسئلہ میں اجتہاد کی ضرورت پیش آتی ہے تو اس کی دو صورتیں ہوتی ہیں:

۱۔ اجتہاد بذریعہ قیاس

۲۔ اجتہاد بذریعہ استحسان اور استصلاح

قیاس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اشتراک علت 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۔ استحسان 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 منشاء کے مطابق اس پر کوئی حکم شرعی لگاتے ہیں۔ ان دونوں طرح کے مسائل اور عرف میں اگر اختلاف ہو جائے تو عرف کو اجتہادی اور قیاسی مسائل پر ترجیح ہوگی خواہ یہ عرف پرانا ہو یا جدید۔

مثالیں

۱۔ شہد کی مکھی اور ریشم کے کیڑوں کی خرید و فروخت کے بارے میں امام اعظم ابو حنیفہؒ کی رائے ہے کہ ان کی خرید و فروخت جائز نہیں ہے کیونکہ ان کی حیثیت حشرات الارض کی سی ہے۔ جن کی نہ تو کوئی قیمت ہوتی ہے اور نہ ان میں مال بننے کی صلاحیت ہوتی ہے۔

لیکن امام محمدؒ نے جب اپنے زمانے میں یہ دیکھا کہ لوگ عام طور پر ان کی خرید و فروخت کر کے ان سے مالی فائدہ حاصل کرتے ہیں تو انہوں نے اس عرف عام کی وجہ سے ان کو عام حشرات الارض سے نکال کر اموال متقومہ (جس کی قیمت ہو) کی فہرست میں داخل کر دیا۔ اجتہاد کا یہ اختلاف محض عرف و رواج کے اختلاف کی وجہ سے ہوا ہے، اس بارے میں کوئی نص موجود نہیں تھی اور امام صاحب کے زمانے میں اس کی فروخت نہیں ہوتی تھی اس لئے امام صاحب نے اسے عام حشرات الارض کی طرح مال غیر متقوم قرار دیا اور امام محمدؒ نے اپنے زمانے کے لحاظ سے اسے مال متقوم ٹھہرایا۔

۲۔ شہادت کے لئے عدالت (عادل ہونے) کی شرط ہے اس میں امام ابو حنیفہؒ نے صرف ظاہری عدالت کو کافی سمجھا ہے۔ لیکن صاحبین (امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ) نے ظاہری عدالت کے ساتھ اس کے حالات کی مزید تحقیق و تفتیش کا حکم بھی دیا ہے۔ امام صاحب کے زمانے میں معاشرے کے افراد میں اتنی پوشیدہ برائیاں نہیں پیدا ہوئی تھیں جتنی کہ عہد عباسیہ میں پیدا ہو گئی تھیں۔ اس لئے صاحبین نے اس میں مزید شرطوں کا اضافہ کیا۔

۳۔ تعلیم قرآن، امامت اور اذان پر اجرت لینے کو متقدمین نے پسند نہیں کیا تھا لیکن متاخرین نے اس کی اجازت دے دی۔ متقدمین کے عہد میں بے شمار ایسے صاحب زہد و انقاء اور ایثار پسند علماء موجود تھے جو ان کاموں کی انجام دہی کو اپنے لئے باعث سعادت سمجھتے تھے اور بغیر کسی معاوضے کے انہیں انجام دیتے تھے۔ بعد میں یہ صورت باقی نہیں رہی اور ان کاموں میں رکاوٹ پیدا ہونے لگی۔ اس لئے بعد کے فقہاء نے اس کی اجازت دے دی۔

غیر معتاد 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 معتاد ہو یعنی لوگ اس کے عادی نہ ہوں اور اس کی وجہ سے کسی دوسرے کو نقصان پہنچ جائے تو ایسا شخص متعسف یعنی ظالم قرار پائے گا۔ جیسے گھر کرائے پر لے اور لمبے عرصے تک اس کی دیواروں میں پانی پھوڑ دے یا کوئی چوپایہ کرائے پر لے اور اس کی طاقت سے زائد بوجھ لادے۔ تو ان صورتوں میں ایسا شخص متعسف گردانا جائے گا اور جس شخص کو اس کے اس عمل سے نقصان پہنچا ہو اسے معاوضہ دلایا 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 کیونکہ اس طرح استعمال کرنا ضرر سے خالی نہیں ہوا کرتا۔

اگر کسی چیز کا استعمال خوب جانے پہچانے عرف و عادت کے مطابق ہو اور نقصان واقع ہو جائے تو ایسا شخص زیادتی کرنے والا تصور نہ ہو گا۔ اس پر اس چیز کا تاوان ہو گا۔ جیسے اپریشن کرنے والا سرجن جو معروف طریقے سے سرجری کرے اور مریض مر جائے تو اس پر تاوان نہیں ہوتا۔

اسی اصول کی بناء پر اگر کوئی شخص اپنی اراضی میں آگ جلاتا ہے اور اس کا کوئی شعلہ اڑ کر ہمسائے کی کسی شے کو جلا ڈالتا ہے تو اگر یہ آگ جلاتا عرف و عادت یعنی وقت کے دستور کے مطابق ہو تو اس پر کوئی تاوان نہ ہوگا اور اگر یہ ایسے وقت میں جلائی گئی کہ شدید آندھی چل رہی تھی اور ایسے وقت میں عام طور پر لوگ احتیاط کرتے ہیں مگر اس نے پروا نہ کی اور ہمسائے کے گھر شعلے جا پڑے اور نقصان ہو گیا تو ایسے شخص پر تاوان ہوگا۔

اسی طرح زمین کو پانی دینے کا معاملہ ہے۔ اگر دستور کے مطابق پانی دیا گیا اور وہ پانی ہمسائے کی اراضی میں چلا گیا تو کوئی تاوان نہ ہوگا۔ لیکن اگر عرف کے مطابق پانی دوسرے شخص کی زمین کو نہ جاتا ہو اور اس عرف کے برعکس پانی چلا جائے تو جو نقصان دوسرے کی زمین کو اس وجہ سے پہنچے گا اس کی تلافی کے لئے تاوان ہوگا (۲۵)۔

افتادہ زمین کا آباد کرنا

شافعیہ کا کہنا ہے کہ ایسی آباد کاری جو زمین کا مالک بنا دیتی ہے، اراضی سے متعلق مقصد و مطلب کے مطابق ہوتی ہے۔ جیسا مقصد و مطلب ہو گا ویسی آباد کاری ہوگی۔ اس بارے میں عرف کو دیکھا جاتا ہے اور عرف عادتاً مصلحت سے ملتا جلتا ہے۔ یہ اس لئے کہ شریعت نے اسے کھلا رکھا ہے اور لغت میں اس پر کوئی پابندی نہیں۔ اس سلسلہ میں عرف کی طرف رجوع کیا جائے گا جیسے فروخت شدہ اور جبہ کردہ اشیاء کے قبضہ اور سرقہ میں حرز (CUSTODY) کے سلسلہ میں عرف ہی کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔ ہر معاملہ ہر چیز کے حسب حال ہوتا ہے (۲۶)۔

اگر اراضی کی آباد کاری رہائش کی غرض سے ہو تو عرف و عادت کے مطابق صرف چار دیواری کافی نہیں ہوگی بلکہ مکان بنانا ہو گا کیونکہ اس کے بغیر زمین رہائش کے لئے درست اور موزوں نہیں ہوتی (۲۷)۔

اگر بنجر اراضی کی آباد کاری سے ارادہ یہ ہو کہ وہاں مویشیوں کا باڑہ بنانا ہے یا پھلوں اور غلہ جات کا ذخیرہ کرنا ہے تو عرف و عادت کے مطابق تعمیر اور چار دیواری کرنا کافی ہوگا اور چھت ڈالنا لازمی شرط نہ ہوگا (۲۸)۔

اگر بنجر اراضی کی آباد کاری سے ارادہ اس میں کھیتی باڑی کرنے کا ہو تو اس کے ارد گرد مٹی کا جمع کیا جانا، زمین کا برابر کرنا اور پانی کے لئے کنوئیں وغیرہ کا کھودنا درکار ہوگا (۲۹)۔

۲۵۔ الحدایہ ۱۹۷/۳۔ المحذب ۲۰۱/۱

۲۶۔ الفقہ الاسلامی ۵۵۶/۵

۲۷۔ حوالہ بالا ۵۵۰/۵

۲۸۔ حوالہ بالا ۵۵۶/۵

۲۹۔ حوالہ بالا ۵۵۶/۵-۵۵۷

حریم شجر کی حد بندی

حریم جگہ کی اس مقدار کو کہتے ہیں جو آباد کردہ زمین میں پورا پورا فائدہ اٹھانے 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 ہوگا کہ وہ ہر اس شخص کو روک دے جو اس کے قریب کوئی ایسی نئی چیز لگانا چاہے جس سے اس کے کاشت کردہ درختوں کو نقصان پہنچ سکتا ہو۔ خواہ وہ کوئی تعمیر ہو یا نئی شجر کاری یا کنویں کا کھودنا وغیرہ۔ شافعیہ کے نزدیک بھی ممانعت کی حد کے سلسلہ میں عرف ہی کی رعایت کی جائے گی (۳۰)۔

آب پاشی کے معاملے میں بھی جہاں فریقین میں اتفاق نہ ہو سکے وہاں عرف کی طرف رجوع کیا جائے گا اور جس عرف پر غالب اور اکثریت کا عمل ہوگا اس کے مطابق یہ معاملہ طے پائے گا (۳۱)۔

نکاح میں عرف کا اعتبار

احناف کے نزدیک نکاح میں کفایت (ہمسری) چھ باتوں میں ہوتی ہے:

- ۱۔ نسب ۲۔ اسلام ۳۔ حرفت ۴۔ حریت ۵۔ دیانت اور ۶۔ مال
- کفایت بنیادی طور پر عورت اور اس کے ولی کا حق ہے اور اس حق کی رعایت میں عرف و عادت کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

توکیل نکاح

وکالت کبھی غیر مشروط (مطلق) ہوتی ہے اور کبھی مشروط (مقید) ہوتی ہے۔ جب موکل نکاح کے سلسلہ میں کسی خاص عورت یا خاص وصف یا خاص مقدار میں مہر کی شرط نہ لگائے تو وکیل کے اختیارات کیا ہوں گے؟ اس سلسلے میں چاروں مذاہب کے فقہاء کی رائے یہ ہے کہ وکیل عرف و عادت کی پابندی کرے گا۔ کیونکہ غیر مشروط توکیل عرف و عادت کے تحت اس بات سے مشروط ہوتی ہے کہ کفایت پائی جائے اور مہر قابل قبول ہو۔ فقہی قاعدہ ہے کہ المعروف عرفا کا المشروط شرطاً (۳۲)۔ یعنی جو چیز بطور عرف پہچانی جائے وہ ایسی شرط کی مانند ہے جو کسی معاہدہ میں رکھی گئی ہو۔

۳۰۔ الفقہ الاسلامی ۵/۵۶۸

۳۱۔ حوالہ بالا ۵/۶۳۸

۳۲۔ حوالہ بالا ۷/۲۲۲-۲۲۳

حقوق زوجیت

زواج (عقد نکاح) بھی دیگر معاہدات کی طرح فریقین پر حقوق و فرائض عائد کرتا ہے قرآن پاک میں آیا ہے:

وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ (البقرہ ۲: ۲۲۸)

عورتوں کے مردوں پر ویسے ہی حقوق ہیں جیسے مردوں کے عورتوں پر۔

ان حقوق و فرائض کے مقرر کئے جانے کی بنیاد وہ عرف ہے جو ہر مرد و عورت کی فطرت و طبیعت پر منحصر ہے۔

مہر کی ادائیگی

احناف کا کہنا ہے کہ مہر معجل (PROMPT) طے کر لیا جائے یا 'سارے کا سارا' یا 'اس کا بعض حصہ مؤجل (DEFERRED) کر دیا

جائے تو یہ جائز ہے کیونکہ عملی طور پر تمام بلاد اسلامیہ میں یہی عرف و عادت جاری و ساری ہے۔ البتہ ایک شرط ہے کہ تاخیر مہر نامعلوم مدت کے لیے صحیح نہ ہوگی۔ جب مہر کی تاخیر یا تعجل کے بارے میں اتفاق نہ ہو پائے تو بستی کے عرف پر عمل کیا جائے گا۔ اگر وہاں تعجل یا تاخیر مہر کے بارے میں کوئی عرف نہ ہو تو فوری ادائیگی مہر کا مطالبہ عورت کا حق ہو گا۔

بیوی کا نفقہ

جمہور فقہاء کا قول یہ ہے کہ نفقہ کا اندازہ کفایت کے مطابق ہو گا جو بیوی کے کھانے پینے کے لیے کافی ہو جیسے اقارب کا نفقہ ہے۔

اس کی بنیاد نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت ابوسفیان کی بیوی ہندہ کو یہ فرمانا ہے:

خذی ما یکفیک و ولدک بالمعروف

اتالے لے جو تیرے اور تیرے بچوں کے لئے معروف طریقے سے کافی ہو

یہاں اسے اتالے لینے کی اجازت دی گئی جو اس کے لئے کافی ہو اور اس کا اندازہ اجتہاد پر چھوڑ دیا گیا ہے۔ اس اجتہاد میں عرف و

عادت کی رعایت کی جائے گی۔

معاملات میں عرف و عادت کا اعتبار

اسلامی قانون میں عرف و عادت کا اعتبار سب سے زیادہ معاملات کے دائرے میں ہوتا ہے۔ اس سلسلہ میں چند مثالیں یہ ہیں:

۱۔ ہر وہ چیز جو مقررہ کام کے توابع میں ہو، اگرچہ اجیر سے اس کی شرط نہ طے کی گئی ہو، وہ مقامی عرف و رواج کے بموجب عمل مقرر کا جزو

ہوگی مثلاً درزی کو سلائی کی اجرت میں دھاگہ وغیرہ بھی شامل ہے (۳۳)۔

۲۔ اگر کسی نے اپنے لڑکے کو استاد کے سپرد کیا کہ وہ اسے صنعت سکھا دے اور دونوں میں سے کسی نے اجرت کی کوئی شرط طے نہیں کی۔ جب لڑکا صنعت سیکھ چکا، اس وقت دونوں میں سے کسی نے اگر اجرت کا مطالبہ کیا تو مقامی رواج کے مطابق عمل ہوگا (۳۴)۔

۳۔ عرف کی بناء پر فقہاء نے مصر میں کرایہ داری کا ایک خاص طریقہ جائز قرار دے دیا تھا جو علامہ ابن نجیم کے زمانے میں قاہرہ کی منڈیوں میں رائج تھا جس کے تحت دکان کا مالک زر کلید (KEY - MONEY) لینے کے بعد کرایہ داری کی کرایہ داری ختم کرنے کا مجاز نہ رہتا تھا نہ کسی اور دکاندار کو وہ دکان کرائے پر دے سکتا تھا۔

۴۔ اگر کسی تاجر نے کوئی چیز مشتری کو بیچی جس میں وقت اور ادائیگی کے طریقہ کے بارے میں کوئی معاہدہ نہ تھا تو اگر تاجروں کے ہاں یہ عرف و رواج تھا کہ قیمت ہفتہ وار اقساط میں وصول کرنا ہے تو معاہدہ بیع کی تعبیر اسی خاص عرف کے مطابق کی جائے گی۔

۵۔ اگر کوئی کسی قلی یا بڑھئی کی خدمات اجارہ پر لیتا ہے اور اجرت طے نہیں کرتا تو کام کرنے والا عرف کے مطابق اجرت کا حقدار ہوگا۔

۶۔ جو چیز عادتاً متمتع ہو وہ حقیقتاً متمتع کے برابر ہے۔

کوئی ایسی دلیل جو محسوس کے خلاف قائم کی جائے، قبول نہیں کی جاسکتی مثلاً کوئی شخص کسی مکان کے برباد ہو چکنے کی دلیل دے اور وہ مکان فی الواقع موجود ہو اور دیکھا جاسکتا ہو تو ایسی دلیل قابل اعتبار نہیں ہوگی (۳۵)۔

۷۔ حقیقت کو عادت کی دلیل کے مقابلے میں ترک کر دیا جائے گا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی عبارت کا مطلب اس کے لغوی مفہوم کے علاوہ کچھ اور بن چکا ہے تو اس نئے اور رائج مفہوم پر عمل کیا جائے گا اور پرانے لغوی مفہوم کو ترک کر دیا جائے گا (۳۶)۔

مجلس عقد اور عرف

خرید و فروخت یا دیگر معاملات میں پیشکش (ایجاب) ایک ہی مجلس میں قبول کر لی جائے تو عقد طے پا جاتا ہے۔ اور اگر مجلس بدل جانے کے بعد قبولیت کی جائے تو وہ معتبر نہ ہوگی۔ اور مجلس کے ایک یا مختلف ہونے میں لوگوں کا عرف و رواج ہی فیصلہ کن ہوتا ہے۔

۳۳۔ المجلد۔ مادہ ۵۷۴

۳۴۔ المجلد۔ مادہ ۵۶۹

۳۵۔ المجلد۔ مادہ ۱۶۹ اور ۱۳۸

۳۶۔ المجلد۔ مادہ ۴۰

فریقین معاہدہ کا مجلس سے الگ ہو جانا عرف کے مطابق قابل اعتبار ہو گا۔ جو لوگوں کی عادت عقد کے بارے 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 حد لغت میں ہو نہ شرع میں تو اس بارے میں عرف کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

استحسان اور عرف

کئی معاملات میں لوگوں کے حقیقی اور شرعاً مقبول عرف و عادت کے مقابلے میں قیاس کو ترک کر کے عرف و عادت کو اختیار کر لیا جاتا ہے۔ اسے استحسان بالعرف کہتے ہیں۔ استحسان میں قیاس جلی (ظاہری) سے عدول (چھوڑنا) کیا جاتا ہے۔ جہاں کوئی اور دلیل نہ ہوں وہاں عرف کو بنیاد بناتے ہوئے استحسانی حکم نافذ کر دیا جاتا ہے۔ عرف و عادت کی بنیاد پر حکم دراصل مصلحت و حاجت کے قاعدہ پر مبنی ہوتا ہے کیونکہ شریعت میں اعتبار عرف کی اساس ہی تحقیق مصلحت اور رفع حرج ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے شاگرد امام محمدؒ نے اس صورت میں استحساناً مال منقول (MOVABLE) کا وقف جائز قرار دیا ہے جب لوگوں میں اس کا وقف عرف و عادت کی حیثیت اختیار کر لے۔ حالانکہ قیاس ظاہر کی رو سے صرف غیر منقول (IMMOVABLE) مال کا وقف جائز ہے۔ استحسان بالعرف کی ایک مثال کسی ہوٹل کے حمام میں نہانے کی ہے۔ ہوٹل میں ٹھہرنے کی مدت اور اس کے حمام میں نہانے کے دوران استعمال ہونے والے پانی کی مقدار کا از روئے قیاس تعین ہونا چاہئے۔ لیکن ایسا کرنے میں چونکہ دشواری ہے اور لوگوں کا عرف بھی موجود نہیں ہے اس لیے یہاں عرفی استحسان کے مقابلے میں قیاس کو ترک کر دیا گیا ہے۔ استحسان عرفی صرف حنفی مذہب میں ہی نہیں ہے بلکہ مذہب شافعی میں بھی قطعی طور پر حجت ہے بشرطیکہ مسئلہ زیر غور میں عرف ثابت ہو جائے۔

عرف اور بین الاقوامی قانون

عرف بین الاقوامی قانون کا ایک مأخذ ہے

زمانہ قدیم سے عصر حاضر تک بین الاقوامی قانون کے اصولوں میں عرف بطور ایک مأخذ کے موجود رہا ہے۔ قدیم یونان میں جنگ اور امن کے قواعد ان عام عادات نے جنم دیئے تھے جنہیں یونان کی شہری ریاستوں نے اپنایا ہوا تھا۔ یہ عرفی قواعد ان مختلف عادات کی عمومیت اور اتحاد کے عمل سے شفاف ہوتے چلے گئے۔ اس سے ملتا جلتا عمل از منہ و سطر کی چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں بھی دیکھا جاسکتا تھا۔ جب سولہویں اور سترہویں صدی میں یورپ ایک بڑے پیمانے پر آزاد علاقائی ریاستوں کی شکل اختیار کر گیا تو یہ عمل ایک اعلیٰ اور وسیع میدان میں آگیا۔ موجودہ یورپی ریاستوں کے باہمی تعامل سے ترقی پانے والی عادات کے ذریعے سے بین الاقوامی قانون کے ابتدائی قواعد

تشکیل پائے۔

بین الاقوامی سطح پر عرفی قواعد کی تشکیل

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

۱۔ ریاستوں کے مابین سفارتی تعلقات

قوانین، حکومتوں کے اقدامات اور دو طرفہ معاہدات صلح ان عادات کا ثبوت ہوتے ہیں جو ریاستیں اختیار کرتی ہیں۔ اس سلسلے میں اقوال و اعمال دونوں یکساں حیثیت رکھتے ہیں۔

۲۔ بین الاقوامی اداروں کا طرز عمل

بین الاقوامی اداروں کا طرز عمل، عملی ہو یا قرار دادوں کی صورت میں، بین الاقوامی قانون کے عرفی قواعد کے ارتقاء کی طرف لے جاتا ہے۔ بین الاقوامی انصاف کی مستقل عدالت نے یہ فیصلہ دیا کہ عالمی مزدور تنظیم کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ ان افراد کی شرائط محنت کو باضابطہ بنائے جو زراعت کے شعبہ میں ملازم ہیں۔ عدالت نے اپنے اس فیصلے کی بنیاد ایک خاص حد تک تنظیم کے تعامل پر رکھی۔

۳۔ ریاستوں کے فیصلے اور انتظامی کارروائیاں

ریاستوں کے قوانین کا کسی معاملہ میں اجماع، عدالتوں کے فیصلے اور حکومتوں کا اپنی کارروائیوں سے ملتے جلتے قواعد کا وسیع پیمانے پر اپنانا اس طرف اشارہ کرتے ہیں کہ قانون کے وسیع اصول کو عمومی طور پر مان لیا گیا ہے۔

ریاستوں کی کارروائیوں میں اعتبار عرف کی شہادت، سرکاری دستاویزات یا ہر ریاست کے داخلی اور سفارتی ضابطوں سے ملتی ہے اور ان دستاویزات کا تقابلی مطالعہ ظاہر کر سکتا ہے کہ کون سی ایسی کارروائی موجود ہے جو تمام ریاستیں ایک ہی طرح سے کر رہی ہیں۔ اس سلسلے میں ایک عمومی رہنما اصول یہ ہے کہ کسی عادت کو بین الاقوامی عرفی قاعدہ بننے کے لئے دو آزمائشوں میں پورا اترنا چاہئے۔ ان آزمائشوں کا تعلق مادی اور نفسیاتی پہلوؤں سے ہے جو عرفی قواعد کی تشکیل میں بروئے کار آئے ہیں:

مادی پہلو یہ ہے کہ وہ اعمال بار بار کئے جاتے ہوں جن سے عرفی قاعدہ جنم لے۔ نفسیاتی پہلو کا تعلق ریاستوں کے اس باہمی یقین سے ہے کہ کسی عادت یا عمل کا بار بار اعادہ ایک لازمی قاعدے 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 قواعد وجود میں آتے ہیں۔ بین الاقوامی عدالت انصاف کے قانون میں ہدایت موجود ہے کہ عدالت اس بین الاقوامی عرف کو جسے قانون تسلیم کیا گیا ہو، عام طرز عمل کی شہادت کے طور پر نافذ کرے۔

سد ذرائع

لغوی اور اصطلاحی تحقیق

عربی میں لفظ ”سد“ رکاوٹ، آڑ اور بند کرنے کا مفہوم دیتا ہے۔ قرآن مجید میں یہ لفظ انہی معنوں میں استعمال ہوا ہے مثلاً قرآن مجید کی ایک آیت ہے:

قَالُوا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ إِنَّا يَا جُوجَ وَمَا جُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا (الکھف: ۹۴)

ان لوگوں نے کہا کہ ذوالقرنین! یا جوج اور ما جوج زمین میں فساد کرتے رہتے ہیں۔ کیا ہم آپ کے لئے خرچ (کا انتظام) کر دیں تاکہ آپ ہمارے اور ان کے درمیان ایک دیوار کھینچ دیں۔

لغت میں ذریعہ کے معنی ہیں وسیلہ یا واسطہ جس سے کسی چیز تک پہنچا جاسکے۔ اس کی جمع ذرائع ہے۔ وسیلہ کی جمع وسائل اور واسطہ کی جمع وسائل ہے۔

چیزوں کی دو قسمیں ہیں:

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

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

ذرائع کی دو قسمیں ہیں: ۱۔ قول ۲۔ فعل

فقہ کی اصطلاح میں لفظ ”ذرائع“ کا اطلاق ان وسائل پر ہوتا ہے جو مقاصد تک پہنچاتے ہوں۔ جب یہ کہا 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 اسباب کو روکنے سے ہے جو مفسدہ تک پہنچاتے ہیں۔

سد ذرائع سے مراد ہے ان تمام راستوں کا بند کرنا اور ان راہوں کو مسدود کر دینا جو احکام شریعت کے ترک کر دینے یا ان میں حیلہ اختیار کر لینے کا سبب بنتے ہیں اور بالاخر شریعت کے ممنوعات کے ارتکاب کا پیش خیمہ بن جاتے ہیں، اگرچہ کسی ممنوع امر کا ارتکاب بلا ارادہ ہی سرزد ہوا ہو (۳۷)۔

عصر حاضر کے ایک عالم اصول فقہ علی حسب اللہ نے سد ذرائع کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے ”سد ذرائع سے مقصود یہ ہے کہ جائز امور کو منع کرنا جبکہ وہ ناجائز کی طرف لے جانے والے ہوں“ (۳۸)۔

ڈاکٹر ریاض الحسن گیلانی سد ذرائع کے اصول پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں ”اسلامی نظام ایک مکمل مربوط نظام ہے۔ اس کے تمام اجزاء باہم جڑے ہوئے اور مکمل ہم آہنگ حالت میں ہیں۔ تمام بہترین ترکیب پانے والے نظاموں کی یہی خصوصیت ہے..... اجزاء کا ایک دوسرے پر انحصار یا اداروں کا ایک دوسرے پر دارومدار ایک توازن کی حالت کی طرف میلان رکھتا ہے۔ اگر اس نظام کے کسی حصے پر کوئی برا اثر پڑتا ہے تو سارا نظام بری طرح متاثر ہوتا ہے اگر ایک حصہ موزوں طور پر متحرک ہوتا ہے تو سارا نظام اپنے توازن میں تقویت پاتا ہے۔ اجتہاد کا یہ طریقہ سد ذرائع اور فتح ذرائع کہلاتا ہے جس میں مقصد شریعت کے حصول کے ذرائع کو بروئے کار لایا جاتا ہے“ (۳۹)۔

اسلامی شریعت کے مقاصد

اسلامی شریعت کے تمام احکام متعین مقاصد کے لئے دیئے گئے ہیں۔ یہ مقاصد جلبِ مصالح اور دفعِ مفاسد سے تعلق رکھتے ہیں اور ان کا محور یہ ہے کہ انسانوں کے دنیاوی اور اخروی مصالح کی پوری پوری رعایت کی جائے۔ ان مصالحِ 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 تحسینیات کا ہے۔

دوسرا اور تیسرا درجہ مقاصد ضروریہ کی تحصیل اور کیفیت تکمیل سے متعلق وسائل و ذرائع کی حیثیت رکھتے ہیں۔ مصالحِ شریعت کی تکمیل اور رعایت کے لئے ذرائع اور وسائل اختیار کرنے پڑتے ہیں اور ان وسائل کو وہی حیثیت حاصل ہوتی ہے جو مقاصد کی ہے۔ اسی لیے اصول فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے:

لِلوَسَائِلِ حُكْمُ الْمَقَاصِدِ

وسائل کے لئے وہی حکم ہے جو مقاصد کا ہے۔

زنا حرام ہے تو غیر محرم عورت کو دیکھنا بھی حرام ہے۔ اسی طرح فحش لٹریچر کی اشاعت اور عورت کا زیب و زینت کر کے کھلے عام مردوں میں جانا بھی حرام ہے۔ حضرت عمرؓ کے دور میں جب عورتوں نے بن ٹھن کر اور نیم عریاں لباس پہن کر باہر نکلنا شروع کر دیا تھا تو حضرت عمرؓ نے ان کے اس طرح باہر نکلنے پر پابندی لگا دی تھی (۳۰)۔ اگر کوئی چیز افضل مقصد کے حصول کا ذریعہ ہو تو وہ چیز افضل ذرائع میں شمار ہوگی۔ اور اگر وہ چیز کسی قبیح مقصد کے حصول کا باعث بنے تو اس کا شمار قبیح ذرائع میں ہوگا۔

نتائج کے اعتبار سے افعال کی اقسام

نتائج کے اعتبار سے افعال کی دو بنیادی قسمیں ہیں:

۱۔ فی نفسہ حرام افعال

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

- ۱۔ نشہ آور اشیاء کا استعمال جو انسان کے ہوش و حواس زائل کر دیتا ہے۔ حدیث پاک میں کسی نشہ آور چیز کی قلیل 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 تمت لگانا جس سے اس کی عزت و ناموس مجروح ہوتی ہو۔
 - ۳۔ زنا کا ارتکاب جس سے نسب میں گڑبڑ اور اختلاط پیدا ہو جاتا ہے۔
- ان افعال کے بارے میں علماء میں کوئی اختلاف نہیں ہے اور یہ سدّ ذرائع کے دائرہ میں داخل ہی نہیں ہیں۔

۲۔ فی نفسہ مباح افعال

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

۳۰۔ الطرق الحکمیہ ص ۲۵۹

۳۱۔ سنن نسائی، کتاب الاشریہ ۲/۳۲۶

پہلی قسم

ایسے فی نفسہ مباح و جائز افعال جو شاذ و نادر ہی فساد و خرابی کا سبب بنتے ہیں۔ ان افعال میں نفع یعنی مصلحت رائج ہوتی ہے اور خرابی و نقصان یعنی مفسدہ مرجوح ہوتا ہے۔ مثلاً اس عورت کو دیکھنا یا اس پر نگاہ ڈالنا جس کے ساتھ منگنی ہو چکی ہو یا ہونے والی ہو یا اس کے بارے میں گواہی دینا ہو۔ ان افعال کو اس دلیل کی بناء پر ممنوع قرار نہیں دیا جاسکتا کہ مفسدہ کا ذریعہ بن سکتے ہیں کیونکہ ان سے پیدا ہونے والی خرابی ایک رائج مصلحت سے دبی ہوئی ہے۔

یہ اصول تشریع 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 یا نہ ہونے کے بارے میں عورت کے قول کو تسلیم کیا ہے۔ حالانکہ اس میں جھوٹ کا احتمال ہے قاضی کو شہادت کی بناء پر فیصلہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے حالانکہ اس میں گواہوں کے جھوٹ بولنے کا احتمال ہے۔ ایک اکیلے دیاندار کی روایت کو قبول کیا جاتا ہے حالانکہ اس میں یہ احتمال ہے کہ اس کو صحیح بات یاد نہ رہی ہو۔ چونکہ اندیشے اور احتمالات مرجوح ہیں اس لئے شارع نے ان کی طرف کوئی توجہ نہیں دی اور ان کو لائق اعتناء نہیں سمجھا۔

دوسری قسم

ایسے فی نفسہ مباح اور جائز افعال جو کثرت سے فساد و خرابی کا ذریعہ بنتے ہیں۔ ان افعال کا مفسدہ ان کی مصلحت سے زیادہ رائج ہوتا ہے۔ جیسے شورش و فتنہ کے زمانے میں ہتھیار فروخت کرنا اور زمین کو ایسے کاموں کے لئے کرائے پر دینا جو حرام ہوں (جیسے جوئے کا اڈہ)؛ مشرکین کے باطل معبودوں 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 شراب بناتا ہے اور یہ اس کا پیشہ ہے۔

تیسری قسم

ایسے ذرائع و وسائل جن کو مکلف ان مقاصد کے خلاف استعمال کرے جن کے لیے انہیں بنایا گیا تھا تو وہ خرابی کی طرف لے جائیں، جیسے کوئی شخص بیع کو ربوا (سود) کے حصول کا ذریعہ بنائے۔

دوسری اور تیسری قسم کے افعال کی ممانعت کے بارے میں فقہائے کرام کی آراء مختلف ہیں:

مالکی اور حنبلی فقہاء کی رائے

مالکی اور حنبلی فقہاء کے نزدیک ایسے افعال ممنوع ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ سد ذرائع اسلام کے اصول تشریع میں سے ایک اصول ہے، اس کی اپنی ذاتی حیثیت ہے اور اس پر بہت سے احکام مبنی ہیں۔ کوئی فعل کسی خرابی و مفسدہ کی طرف لے جاتا

ہے اور اس کا غالب گمان ہے تو اس فعل کی ممانعت ہونی 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۔

فقہاء کے اس گروہ کی نگاہ ان افعال کے مقاصد، غرض و غایت اور نتائج پر ہے اس لیے وہ ان کی ممانعت کے قائل ہیں۔ انہوں نے ان کے فی نفسہ مباح اور جائز ہونے کے پہلو کا اعتبار نہیں کیا۔

شافعی اور ظاہری فقہاء کی رائے

ان کی رائے یہ ہے کہ ایسے افعال چونکہ فی نفسہ مباح ہیں، اس لئے انہیں ممنوع قرار نہیں دیا جاسکتا۔ انہوں نے ان افعال کی اباحت کو مد نظر رکھا ہے اور ان کے نتائج کا اعتبار نہیں کیا۔ کیونکہ شریعت نے اس قسم کے افعال کی عام اجازت دی ہے جن میں ضرر کا محض احتمال ہو، ضرر یقینی نہ ہو۔ 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 باعث بن سکتا ہے، اس کو ممنوع قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اس قسم کے احتمالات 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 رسائی 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 انہی کے سبب سے معتبر ہوں گے۔ حرام چیزوں اور معاصی تک پہنچانے والے وسائل مکروہ یا ممنوع ہوں گے کیونکہ وہ اس حرام مقصد تک لے جاتے ہیں اور اس مقصد کے ساتھ مربوط ہیں۔ ایسے وسائل جو اللہ تعالیٰ کی اطاعت اور اس کے قرب تک پہنچاتے ہیں اپنے اس مقصد تک لے جانے کے سبب پسندیدہ ہیں اور ان کی اجازت ہے۔ کسی مقصد کا ذریعہ اس مقصد کے تابع ہوتا ہے اور وہ دونوں مطلوب ہوتے ہیں لیکن ان میں سے ایک مقصد کی حیثیت سے مطلوب ہوتا ہے اور دوسرا وسیلے کے طور پر“ (۴۲)۔

سید ذرائع کے اعتبار کے دلائل و نظائر

اللہ تعالیٰ کا ارشاد مبارک ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا (البقرہ ۲: ۱۰۴)

اے ایمان والو! تم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی طرف مخاطب کرنے کی غرض سے ”راعنا“ نہ

کہا کرو بلکہ ”انظرنا“ کہا کرو اور (آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بات) پوری توجہ سے سنا کرو۔

۱۔ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو لفظ ”راعنا“ کہنے سے منع کیا ہے حالانکہ ان کی نیت اچھی تھی۔ یہ ممانعت 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۔ صالحین کی قبروں پر مسجدیں بنانے سے منع کیا گیا ہے کیونکہ یہ بت پرستی کا ذریعہ بنتی 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 قبروں کو سجدہ گاہ بنا لیا (۴۳)۔“

۳۔ سد ذریعہ کے طور پر تشابہات سے بچنے کا حکم دیا گیا ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”حلال ظاہر ہے اور حرام ظاہر ہے ان دونوں کے درمیان چند امور ایسے ہیں جن کی حیثیت تشابہات کی ہے، جو شخص تشابہات سے بچا اس نے اپنے دین اور آبرو کو بچا لیا (۴۴)۔“

۴۔ شراب کے ایک قطرہ کو بھی حرام کہا گیا ہے تاکہ یہ گھونٹ گھونٹ پینا اتنی مقدار میں شراب پینے کا ذریعہ نہ بن جائے جو نشہ لاتی ہے۔ اسی لئے حدیث شریف میں آتا ہے جس چیز کی زیادہ مقدار نشہ لائے اس کی تھوڑی مقدار بھی حرام ہے۔

۵۔ کسی اجنبی عورت کے ساتھ تنہائی میں ملنا حرام ہے تاکہ خلوت میں یہ ملاقات کسی حرام فعل کے ارتکاب کا ذریعہ نہ بنے۔

۶۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع و قرض کو اکٹھا کرنے سے منع فرمایا ہے تاکہ ان کا ملنا سود کا ذریعہ نہ بن جائے۔

۷۔ شارع نے حاکم یا قاضی کو ایسے شخص کا ہدیہ قبول کرنے سے منع کیا ہے جو اسے عمدہ پر فائز ہونے سے پہلے ہدیہ نہ دیتا 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 تاکہ یہ طلاق اس کی میراث سے محرومی کا ذریعہ نہ بنے۔ حالانکہ اصولی طور پر طلاق کے بعد بیوی کو میراث میں سے حصہ نہیں ملنا چاہئے۔

۹۔ شارع نے اس بات سے منع کیا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی عورت کے ساتھ ملگنی کر رہا ہو تو دوسرا اس عورت کو شادی کا پیغام دے یا اگر کوئی ایک چیز خرید رہا ہو اور اس کا بھاؤ تاؤ کر رہا ہو تو دوسرا اس چیز کا بھاؤ تاؤ شروع کر دے۔ یہ سب احکام آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لئے دیئے تھے کہ لوگوں کے درمیان بغض و عداوت پیدا نہ ہو اور اس طرح ایک دوسرے سے دور نہ ہو جائیں۔

۱۰۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ذخیرہ اندوزی سے منع فرمایا ہے اس کی ممانعت کا سبب یہ ہے کہ ذخیرہ اندوزی لوگوں پر ان کی روزی اور روزمرہ کے استعمال کی چیزوں کے دائرے کو تنگ کرنے کا ذریعہ ہے۔ یہ عمل ایک مفسدہ اور خرابی کی طرف لے جاتا ہے۔ حضرت عمرؓ ذخیرہ اندوزوں کو بازار میں خرید و فروخت کے عمل سے بھی منع فرمادیا کرتے تھے (۴۵) تاکہ دوسروں کے لئے عبرت ہو۔

۱۱۔ اگر کوئی شخص مرض الموت میں کسی کے حق میں قرض کا اقرار کرے تو اس کا یہ اقرار تسلیم نہیں کیا جائے گا تاکہ ورثاء کی حق تلفی نہ ہو۔ لیکن اگر مرنے والا شخص اپنے زانہ صحت میں اس قرض کا اقرار کر چکا ہو اور اس قرض کے ثبوت کے لئے شہادتیں موجود ہوں تو مرض الموت میں قرض کا اقرار درست تسلیم کیا جائے گا۔

جو لوگ سد ذرائع کو اصول شریعت میں سے ایک اصل تسلیم نہیں کرتے وہ بھی اپنے بعض اجتہادی مسائل میں اس کے مقتضاء پر عمل کرتے ہیں اور وہ کسی دوسری اصل یا کسی دوسرے قاعدے میں داخل ہونے کی وجہ سے اس کا اعتبار کرتے ہیں۔ مثلاً ”فقہائے ظاہریہ کہتے ہیں کہ ایسے شخص کو اسلحہ کی فروخت ناجائز و باطل ہے جس کے بارے میں یقین ہو کہ وہ پرامن لوگوں کے خلاف اس کو استعمال کرے گا۔

پرفتن دور میں سد ذرائع کے طور پر اسلحہ کی خرید و فروخت پر پابندی لگائی جاسکتی ہے، سماج دشمن افراد سے اسلحہ چھینا جاسکتا ہے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فتنہ کے زمانہ میں اسلحہ کی خرید و فروخت سے منع فرمایا ہے (۴۶)۔ اسی طرح ایک حدیث میں ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”جب تم میں سے کوئی ہماری مسجد یا بازار سے گزرے اور اس کے پاس تیر ہو تو اس کے پیکان کو تھام لے تاکہ کسی مسلمان کو خراش نہ آئے“ (۴۷)۔ اس حدیث کی رو سے عام حالات میں اسلحہ کی نمائش پر سد ذریعہ کے طور پر پابندی کا جواز ملتا ہے۔

۴۵۔ المصنف ۲۰۶/۸

۴۶۔ مجمع الزوائد ۸۷/۴

۴۷۔ صحیح بخاری، کتاب الفتن، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم من حمل علينا السلاح فليس منا

جس شخص کے بارے میں یقین ہو کہ وہ انگور سے شراب بنائے گا، اس کے ہاتھ انگور فروخت کرنا بھی ناجائز ہے۔ کیونکہ یہ ارتکاب گناہ میں تعاون ہے جو قرآن مجید کی اس آیت کے مطابق ناجائز ہے:

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ (المائدہ ۲:۵)

نیکی اور پرہیزگاری کے کاموں میں ایک دوسرے کی مدد کیا کرو اور گناہ اور ظلم کے کاموں میں ایک دوسرے سے تعاون نہ کرو۔

مالکیہ سدّ ذرائع کا اصول ماننے میں تنہا نہیں ہیں بلکہ ان کا دوسرے فقہاء سے زیادہ اس پر عمل ہے۔ اس سلسلہ میں مالکی فقیہ علامہ قرطبی کہتے ہیں کہ علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ سدّ ذرائع تین قسم کے ہوتے ہیں۔ پہلی قسم کے معتبر ہونے پر سب کا اتفاق ہے مثلاً مسلمانوں کے راستوں میں کنویں یا گڑھے کھودنا، ان کے کھانے کی چیزوں میں زہر ملانا اور جن لوگوں کے بارے میں یہ معلوم ہو کہ اگر ان کے بتوں کو برا بھلا کہا جائے تو وہ بھی اللہ تعالیٰ کو برا بھلا کہیں گے، تو ان کے بتوں کو برا بھلا کہنا حرام ہے۔

قرآن مجید میں ہے:

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ (الانعام ۱۰۸:۶)

اور جن کی وہ اللہ کے علاوہ عبادت کرتے ہیں تم ان کو گالیاں مت دو (کہ ایسا کرنے سے وہ جواب میں اللہ تعالیٰ کو لاعلمی کی وجہ سے گالیاں دیں گے۔

دوسری قسم کے لغویاً باطل ہونے پر سب کا اتفاق ہے۔ جیسے انگور کاشت اس لئے نہ کرنا کہ لوگ اس کو شراب بنانے کے لئے استعمال کریں گے۔ یہ ذریعہ شراب کو نہیں روک سکتا۔ تیسری قسم میں اختلاف ہے۔ جیسے ایک مدت مقرر کر کے خرید و فروخت کرنا۔ اس مسئلہ میں ہم ذریعہ کا اعتبار کرتے ہیں، دوسرے فقہاء کی رائے اور عمل اس میں ہم سے مختلف ہے۔ اس مسئلہ کا حاصل یہ ہے کہ دوسرے فقہاء کے مقابلے میں ہم سدّ ذرائع کی زیادہ رعایت کرتے ہیں (۴۸)۔

ذرائع کی نوعیت میں تغیر

تغیرات زندگی کے زیر اثر مقاصد کی نوعیت ہمیشہ یکساں رہنے کے باوجود ذرائع کی نوعیت، تاثیر اور مدارج بدلتے رہتے ہیں۔ لہذا ذرائع کا حکم لگاتے وقت اجتہاد ضروری ہے۔ مثال کے طور پر مقاصد کے حصول کے لئے ممکن ہے کہ قدیم ذرائع کی حیثیت بالکل ختم ہو

جائے یا کم ہو جائے اور چند نئے ذرائع پیدا ہو جائیں یا وہ ذرائع جو کسی زمانے میں غیر اہم ہوں، دوسرے زمانے میں اہم ہو جائیں۔ ان مواقع پر بدلے ہوئے حالات کے مطابق ذرائع کے تعین کے وقت حک و اضافہ کرنا ہوگا، یا ترجیحات میں تبدیلی کرنی ہوگی کیونکہ تمدنی مقتضیات سے صرف نظر نہیں کیا جاسکتا۔ ورنہ قانون پر جمود طاری ہو جاتا ہے اور اسلامی شریعت اپنی روح اور مزاج کے اعتبار سے جمود کو کسی صورت میں گوارا نہیں کر سکتی۔ شریعت کی مثال ایک ایسے جسم کی ہے جسے ہر آن تازہ خون درکار ہوتا ہے۔ شریعت اسلامیہ مصالح زمانہ کو کبھی نظر انداز نہیں کرتی۔

حُجَّتِ ذرائع

ذرائع، شریعت میں ایک قطعی اور بالاتفاق واجب الاعتبار حجت ہیں۔ اس لئے کہ ذرائع کی حُجَّتِ مقاصد کی حُجَّتِ کے تابع ہے۔ اور مقاصد کی حُجَّتِ بے شمار دلائل شرعیہ عقلیہ سے ثابت ہے۔ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ذرائع کو حجت شرعی کی حیثیت حاصل ہے۔ البتہ ان کے درجات کا تعین مقاصد کی بناء پر کیا جائے گا۔ شریعت کے مقاصد تو مخصوص ہیں اور ہر قسم کے تبدل و تغیر سے پاک ہیں لیکن ان مقاصد کے حصول میں استعمال ہونے والے ذرائع محدود و متعین نہیں ہیں بلکہ ان میں وسعت پائی جاتی ہے۔ مقاصد شریعت کی تکمیل کے لئے حالات و ظروف کے تحت ذرائع 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 نہی عن المنکر مقاصد شریعت میں اہم مقاصد ہیں۔ ایک زمانہ وہ تھا جب لوگ دس بیس آدمیوں کے درمیان خطبہ دیتے اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرتے تھے۔ اس وقت نہ لاؤڈ سپیکر تھے نہ ریڈیو، نہ ٹیلی ویژن اور نہ اخبارات و جرائد۔ اب شریعت یہ کہتی ہے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے لئے مذکورہ بالا ذرائع کا اختیار کرنا نہ صرف یہ کہ مباح ہے بلکہ بعض حالات میں مندوب اور بعض حالات میں واجب ہے۔

دشمنان اسلام کے شر کو دفع کرنے کے لئے جہاد فرض ہے۔ ایک زمانے میں تیر کمان اور تلوار سے جہاد کیا جاتا تھا۔ آج کل خود کار ہتھیار، ایٹم بم اور ہائیڈروجن بم استعمال ہوتے ہیں۔ کوئی شخص یہ کہے کہ چاہے کچھ بھی ہو ہم تو تیر کمان ہی سے جہاد کریں گے۔ جدید ہتھیار استعمال نہیں کریں گے تو وہ قرآن مجید کے احکام کی خلاف ورزی کرنے والا قرار پائے گا۔ قرآن کریم میں ہے۔

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ (الأنفال: ۶۰)

اور ان سے مقابلہ کے لئے جس قدر بھی تم سے ہو سکے سامان درست رکھو، قوت سے اور پہلے ہوئے گھوڑوں

سے جس کے ذریعے تم اپنا رب رکھتے ہو اللہ کے دشمنوں اور اپنے دشمن پر۔

اس آیت کریمہ میں ”ترہبون بہ عدو اللہ و عدوکم“ کی حیثیت مقصد کی ہے اور ”اعدولہم ما استطعتم من قوۃ و من رباط“

الخیل کی حیثیت ذریعہ کی ہے۔

مقصد میں تبدیلی قیامت تک نہیں آسکتی۔ لیکن جس دور میں جن جن ذرائع سے عدو اللہ اور عدو المسلمین کو مرعوب کیا جاسکتا ہے ان کو استعمال کرنا واجب ہو گا۔ اور وہ دور از کار قدیم ذرائع جو اب اللہ کے دشمنوں اور مسلمانوں کے دشمنوں پر رعب رکھنے کے کام نہیں آسکتے، انہیں ترک کرنا ہو گا۔

عصر حاضر میں قاعدہ ذرائع

یہ دور سائنس اور ٹیکنالوجی کا دور ہے۔ روزانہ نئے مسائل ابھر کر ہمارے سامنے آرہے ہیں اور ان مسائل کے ساتھ ساتھ جدید ثقافتی مسائل نئے رخ سے جلوہ گر ہیں۔ سوال یہ ہے کہ ان مسائل کو کیسے رد اور کیسے قبول کیا جاسکتا ہے۔

مولانا محمد متین ہاشمیؒ فرماتے ہیں کہ ان مسائل کے سلسلہ میں شرعی حکم کا استنباط قاعدہ ذرائع ہی کی رو سے ہو گا۔ یعنی شریعت اسلامیہ کے معلوم اور متعین مقاصد سے اگر عصر حاضر کے تمدنی مظاہر میں سے کوئی مظہر متصادم ہو یا کسی مقصد کو حاصل کرنے کی غرض سے جو ذرائع اختیار کئے جا رہے ہوں وہ ہمیں مقاصد شریعت سے دور لے جانے والے ہوں تو انہیں رد 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 حیل و حجت قبول کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اس بات کا فیصلہ عام آدمیوں پر نہیں چھوڑا جاسکتا بلکہ یہ فریضہ راسخون فی العلم کو سپرد کرنا چاہئے جو مقاصد شریعت کو مکمل طور پر سمجھتے ہوں پھر ان کے لئے جو جدید ذرائع استعمال کئے جا رہے ہیں ان کے حسن و قبح کا انہیں پورا پورا ادراک حاصل ہو (۴۹)۔

اہم نکات

- ۱۔ عرف ایسا فعل یا طریقہ ہے جو عقلی طور پر لوگوں کے نفوس میں اس طرح جم جائے کہ فطرت سلیم اس کو قبول کر لے اور سلیم الطبع لوگ اس کے عادی ہو جائیں، بشرطیکہ وہ نص شرعی کے خلاف نہ ہو۔
- ۲۔ شریعت انسانی معاملات میں عرف کا اعتبار کرتی ہے۔
- ۳۔ اعتبار عرف کی مندرجہ ذیل شرائط ہیں:

- ۱- عرف نص شرعی سے معارض نہ ہو۔
- ۲- قانون سازی کے وقت عرف باقی ہو۔
- ۳- عرف غالب اور عام ہو۔
- ۴- معاشرتی طور پر عرف کا پورا کیا جانا ضروری ہو۔
- ۵- اہل معاملہ نے اس عرف کے خلاف کوئی شرط نہ لگائی ہو۔
- ۶- عرف فاسد وہ ہے جو کسی واضح نص شرعی کے خلاف ہو۔
- ۷- عرف صحیح وہ ہے جو شریعت کی کسی نص کے خلاف نہ ہو۔
- ۸- عرف صحیح عام وہ ہے جس پر تمام علاقوں کے لوگ متفق ہوں۔
- ۹- عرف صحیح خاص وہ ہے جو کسی خاص شہر یا لوگوں کے کسی خاص طبقے میں رائج ہو۔
- ۱۰- عرف صحیح قوی سے مراد وہ الفاظ اور تراکیب ہیں جو لوگوں میں شائع ہوں اور بغیر کسی قبیلہ اور عقلی ربط کے ان سے ایک خاص مفہوم مراد ہو۔
- ۱۱- عرف صحیح عملی سے مراد معاملات کی وہ شکلیں 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- نص شرعی اور عرف میں تعارض کی صورت میں نص شرعی کو عرف پر ترجیح حاصل ہوگی۔ اگر منصوص حکم عرف پر مبنی ہو تو عرف کے بدلنے سے وہ منصوص حکم خود بخود تبدیل ہو جائے گا۔
- ۱۴- عرف اور اجتہادی احکام میں تعارض ہو تو عرف رائج ہو گا۔
- ۱۵- عرف کے مقابلہ میں قیاس کو ترک کیا جائے گا۔
- ۱۶- سد ذرائع سے مراد ان تمام راستوں کو بند اور راہوں کو مسدود کرنا ہے جو احکام شریعت کو ترک کرنے یا ان میں حیلہ اختیار کرنے کا سبب بنتے ہیں اور بالآخر شریعت کے ممنوعات کے ارتکاب کا پیش خیمہ بن جاتے ہیں، اگرچہ کسی ممنوع امر کا ارتکاب بلا ارادہ ہی ہو۔
- ۱۷- شریعت اسلامی میں سد ذرائع کا اصول تسلیم شدہ ہے۔
- ۱۸- اپنی ذات میں فاسد و حرام افعال سد ذرائع کے دائرہ میں داخل نہیں ہیں۔

- ۱۷۔ ایسے فی نفسہ مباح افعال جن میں مصلحت رائج ہوتی ہے، ممنوع نہیں ہیں۔
- ۱۸۔ ایسے فی نفسہ مباح افعال جن میں مفسدہ مصلحت سے رائج ہوتا ہے اور ایسے افعال جن کو مقاصد کے خلاف استعمال کیا جائے تو خرابی پیدا کر دیں، مالکی اور حنبلی فقہاء کے نزدیک ممنوع ہیں۔ شافعی اور ظاہری فقہاء ان کو ممنوع قرار نہیں دیتے۔
- ۱۹۔ جو فقہاء سد رائج کو اصول تسلیم نہیں کرتے وہ بھی اپنے اجتہادات میں اس کے مقتضاء پر عمل کرتے ہیں۔
- ۲۰۔ مالکی فقہاء سد رائج کا اصول ماننے میں تمنا نہیں ہیں بلکہ ان کا اس اصول پر عمل دوسرے فقہاء سے زیادہ ہے۔

کتب برائے مزید مطالعہ

- ۱۔ جامع الاصول از ڈاکٹر احمد حسن (اردو ترجمہ الوجیز فی اصول الفقہ از ڈاکٹر عبدالکریم زیدان)، مطبع مجتبائی پاکستان، ہسپتال روڈ لاہور
- ۲۔ عرف و عادت اسلامی قانون کی نظر میں از ڈاکٹر ساجد الرحمن صدیقی، اسلامک پبلی کیشنز لمیٹیڈ شاہ عالم مارکیٹ لاہور
- ۳۔ فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر از محمد تقی امینی، اسلامک پبلی کیشنز لمیٹیڈ شاہ عالم مارکیٹ لاہور
- ۴۔ اسلامی قانون کا نظریہ مصلحت از سید عبدالرحمان بخاری، شعبہ تحقیق، قائد اعظم لائبریری، باغ جناح لاہور

مصادر و مراجع

- ۱۔ القرآن الکریم
- ۲۔ الجصاص ابو بکر احمد الرازی "احکام القرآن" مصر ۱۳۳۷ھ
- ۳۔ ابن العربی۔ ابو بکر محمد المعافری اللاندلسی القاضی "احکام القرآن" مصر ۱۳۳۳ھ
- ۴۔ القرطبی "ابو عبد اللہ شمس الدین محمد" الجامع لاحکام القرآن
- ۵۔ امام راغب اصفہانی "مفردات القرآن" (عربی، اردو) لاہور ۱۹۷۱ء
- ۶۔ البخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری
- ۷۔ مسلم "ابو الحسن النیساپوری، صحیح مسلم، مصر ۱۹۳۳ء
- ۸۔ النسائی، سنن قدیمی کتب خانہ، کراچی
- ۹۔ ابو داؤد، السجستانی سلیمان بن الاشعث، سنن، مصر
- ۱۰۔ ابن ماجہ "محمد بن یزید القزوینی، سنن، لاہور ۱۹۸۱ء
- ۱۱۔ الحاكم، المستدرک
- ۱۲۔ ابن حجر عسقلانی، فتح الباری
- ۱۳۔ امام مالک "موطا (عربی اردو) نور محمد کارخانہ کتب کراچی۔ دار الفکر ۱۹۸۹ء
- ۱۴۔ احمد بن حنبل "مسند، دار الفکر
- ۱۵۔ امام ابو حنیفہ، مسند، اردو ترجمہ از مولانا سعد حسن، مصر ۱۳۷۵ھ
- ۱۶۔ الزرقانی، شرح الموطا امام مالک، لاہور ۱۹۸۱ء
- ۱۷۔ عبد الرزاق، المصنف، مکتبہ اسلامی، بیروت
- ۱۸۔ الہیثمی، مجمع الزوائد، دار الکتب العربی، بیروت
- ۱۹۔ الخلیل، مشکوٰۃ شریف، سعید کمپنی، کراچی
- ۲۰۔ یعینی، عمدۃ القاری
- ۲۱۔ الشوکانی "منتقى الاخبار من احاديث سيد الابرار" مصر

۲۲۔ الشوکانیؒ محمد القاضی، ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول، مصر ۱۹۳۷ء

۲۳۔ الرخسیؒ، المبسوط، قاہرہ ۱۹۰۶ء

۲۴۔ الکاسانیؒ، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، قاہرہ ۱۹۱۰ء

۲۵۔ الشاطبیؒ، ابوالفتح ابراہیم، الموافقات، مصر

۲۶۔ ابن عابدینؒ، نشر العرف، مصر

۲۷۔ ابن عابدینؒ، رد المحتار، امیریہ

۲۸۔ ابن القیمؒ، اعلام الموقعین، قاہرہ ۱۹۳۶ء

۲۹۔ ابن نجیمؒ، الاشباہ والنظائر، قاہرہ ۱۳۳۲ھ

۳۰۔ ابن نجیمؒ، البحر الرائق، قاہرہ ۱۳۳۳ھ

۳۱۔ سلیم رستم باز، شرح الجلد

۳۲۔ ابو زہرہ، محمد، اصول الفقہ، مصر ۱۹۵۷ء

۳۳۔ " " امام ابو حنیفہ حیاتہ عصرہ و آراءہ فی الفقہ، مصر ۱۹۵۵ء

۳۴۔ " " امام مالک، مصر ۱۹۳۶ء

۳۵۔ " " امام شافعی، مصر ۱۹۳۸ء

۳۶۔ مصطفیٰ احمد الزرقاء، الفقہ الاسلامی فی ثوبہ الجدید

۳۷۔ عبد الوہاب خلاف، مصادر التشريع الاسلامی فیما لانص فیہ

۳۸۔ صبحی محمصانی، فلسفہ التشريع فی الاسلام، بیروت ۱۹۵۲ء

۳۹۔ امام غزالیؒ، ابو حامد محمد، المستصفی من علم الاصول، مصر ۱۳۲۵ھ

۴۰۔ ابن منظور، لسان العرب

۴۱۔ الزییدی، تاج العروس

۴۲۔ عبد المالك عرفانی، اسلامی قانون کے کلیات، لاہور

۴۳۔ الجرجانی، التعریفات، ۱۹۹۱ء

۴۴۔ احمد فنی ابوسنہ، العرف والعادة فی رای الفقہاء، قاہرہ ۱۹۳۷ء

- ۳۵۔ ڈاکٹر ساجد الرحمن صدیقی، عرف و عادت، لاہور ۱۹۹۱ء
- ۳۶۔ المرغینانی "الہدایہ"، قاہرہ ۱۳۲۶ھ
- ۳۷۔ الحکفی "در المختار شرح تنویر الابصار لاہور
- ۳۸۔ الشامی "رد المختار
- ۳۹۔ وجہ الرحیل، الفقہ الاسلامی وادلتہ
- ۵۰۔ اللمدی "سیف الدین ابو الحسن علی، الاحکام فی اصول الاحکام، مصر ۱۳۳۷ھ
- ۵۱۔ التفتازانی "سعد الدین مسعود، التلویح علی التوضیح، مصر ۱۹۵۷ء
- ۵۲۔ القرانی، شرح تنقیح الفصول
- ۵۳۔ سہ ماہی منہاج، مصادر شریعت نمبر، دیال سنگھ ٹرسٹ لاہور ۱۹۸۶ء
- ۵۴۔ ڈاکٹر احمد حسن، جامع الاصول (اردو ترجمہ الوجیز فی اصول الفقہ) لاہور ۱۹۸۶ء
- ۵۵۔ انور احمد قادری، "Islamic Jurisprudence in the Muslim World" لاہور ۱۹۸۱ء
- ۵۶۔ سامن، Jurisprudence، لندن ۱۹۶۶ء
- ۵۷۔ برگز، ہربرٹ ڈبلیو، "The Law of Nation" امریکہ ۱۹۶۶ء
- ۵۸۔ امام ابن تیمیہ "الشیخ عبد السلام منتقی الاخبار (اردو ترجمہ)
- ۵۹۔ امام شافعی "الرسالہ (اردو ترجمہ) لاہور
- ۶۰۔ شاہ ولی اللہ "امام محدث دہلوی، حجۃ اللہ البالغہ (اردو ترجمہ) لاہور
- ۶۱۔ الماوردی، الاحکام السلطانیہ (اردو ترجمہ) لاہور
- ۶۲۔ محمد افضل ظلمہ Judgment Dealing with Aspects of Islamic Law (P L D 1969 To 1993)
- ۶۳۔ تقی امینی، فقہ اسلامی میں حالات و زمانہ کی رعایت، لاہور
- ۶۴۔ تقی امینی، فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر، لاہور
- ۶۵۔ ابن القیم، الطرق الحکمیہ فی سیاسہ الشرعیہ، دار نشر الکتب الاسلامیہ، لاہور
- ۶۶۔ علی حسب اللہ، اصول التشریح الاسلامی، ادارہ القرآن والعلوم الاسلامیہ، کراچی

”مطالعہ اسلامی قانون“ کے مطبوعہ مضامین

ابتدائی کورس

۱۔ اسلامی قانون کے مآخذ، مأخذ اول۔ قرآن	۱۔ علم اصول فقہ: ایک تعارف (حصہ اول)
۲۔ اسلامی قانون کے مآخذ، مأخذ دوم۔ سنت	۲۔ علم اصول فقہ: ایک تعارف (حصہ دوم)
۳۔ اسلامی قانون کے مآخذ، مأخذ سوم۔ اجماع	۳۔ قرآن
۴۔ اسلامی قانون کے مآخذ، مأخذ چہارم۔ قیاس	۴۔ سنت
۵۔ اجتہاد کی تعریف	۵۔ سنت کی حجیت کا جائزہ
۶۔ اسلام میں قانون سازی کا تصور اور طریق کار	۶۔ اجماع
۷۔ دینی مسائل میں اختلافات، اسباب اور ان کا حل	۷۔ قیاس
۸۔ اسلام کا قانون نکاح و طلاق	۸۔ شرائع سابقہ: اقوال صحابہؓ: استصلاح
۹۔ اسلام کا قانون وراثت و وصیت	۹۔ استحسان۔ استحباب۔ استدلال
۱۰۔ اسلام میں عورت کی استثنائی حیثیت اور اس کی وجوہ	۱۰۔ عرف اور سد ذرائع
۱۱۔ اسلام کا تصور ملکیت و مال	۱۱۔ حکم شرعی۔ ۱۔ (حکم تکلیفی)
۱۲۔ اسلام کا تصور معاہدہ	۱۲۔ حکم شرعی۔ ۲۔ (حکم وضعی)
۱۳۔ اسلام میں شراکتی کاروبار کا تصور	۱۳۔ خاص
۱۴۔ مزارعت اور مساقات	۱۴۔ عام۔ مشترک۔ حقیقت و مجاز۔ صریح و کنایہ
۱۵۔ اسلام کا نظام محاصل	۱۵۔ دلالات
۱۶۔ اسلام کا نظام مصارف	۱۶۔ اسلام کا نظریہ اجتہاد
۱۷۔ اسلام میں عدل و قضاء کا تصور	۱۷۔ مناجع و اسالیب اجتہاد
۱۸۔ اسلام کا نظام احتساب	۱۸۔ تقنین (اسلامی احکام کی ضابطہ بندی)
۱۹۔ اسلامی نظام عدل میں شہادت کا تصور	۱۹۔ پاکستان میں قوانین کو اسلامیانے کا عمل
۲۰۔ اسلام کا تصور جرم و سزا	۲۰۔ فقہ حنفی و فقہ مالکی
۲۱۔ اسلام کا فوجداری قانون	۲۱۔ فقہ شافعی و فقہ حنبلی
۲۲۔ اسلام کا دستوری قانون	۲۲۔ فقہ جعفری و فقہ ظاہری
۲۳۔ اسلام کا قانون بین الممالک	۲۳۔ قواعد کلیہ (حصہ اول)
۲۴۔ اسلام میں ربا کی حرمت اور بلا سود سرمایہ کاری	۲۴۔ قواعد کلیہ (حصہ دوم)

اختصاصی مطالعہ: اصول فقہ کورس

۱۔ علم اصول فقہ: ایک تعارف (حصہ اول)
۲۔ علم اصول فقہ: ایک تعارف (حصہ دوم)
۳۔ قرآن
۴۔ سنت
۵۔ سنت کی حجیت کا جائزہ
۶۔ اجماع
۷۔ قیاس
۸۔ شرائع سابقہ: اقوال صحابہؓ: استصلاح
۹۔ استحسان۔ استحباب۔ استدلال
۱۰۔ عرف اور سد ذرائع
۱۱۔ حکم شرعی۔ ۱۔ (حکم تکلیفی)
۱۲۔ حکم شرعی۔ ۲۔ (حکم وضعی)
۱۳۔ خاص
۱۴۔ عام۔ مشترک۔ حقیقت و مجاز۔ صریح و کنایہ
۱۵۔ دلالات
۱۶۔ اسلام کا نظریہ اجتہاد
۱۷۔ مناجع و اسالیب اجتہاد
۱۸۔ تقنین (اسلامی احکام کی ضابطہ بندی)
۱۹۔ پاکستان میں قوانین کو اسلامیانے کا عمل
۲۰۔ فقہ حنفی و فقہ مالکی
۲۱۔ فقہ شافعی و فقہ حنبلی
۲۲۔ فقہ جعفری و فقہ ظاہری
۲۳۔ قواعد کلیہ (حصہ اول)
۲۴۔ قواعد کلیہ (حصہ دوم)

شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد