

عرف وعادت

www.KitaboSunnat.com



ایفا پبلیکیشنز

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
قُلْ أَطِيعُوا اللّٰهَ
وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ

مجلس التحقیق الاسلامی اربعہ

معدت البریری

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

معزز قارئین توجہ فرمائیں

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

تنبیہ

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

اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر تبلیغ دین کی
کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں

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

✉ KitaboSunnat@gmail.com

🌐 www.KitaboSunnat.com

عرف و عادات

[اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے آٹھویں فقہی سمینار منعقدہ

مؤرخہ ۲۲-۲۳ اکتوبر ۱۹۹۵ء علی گڑھ میں پیش

کئے گئے علمی، فقہی اور تحقیقی مقالات کا مجموعہ]

ایفا پبلی کیشنز - نئی دہلی

جمہدہ صفوں سے، ناشر محفوظ

| | | |
|----------|---|-------------|
| نام کتاب | : | عرف و عادت |
| صفحات | : | ۴۷۲ |
| قیمت | : | ۳۰۰ روپے |
| سن طباعت | : | فروری ۲۰۱۳ء |

ناشر

ایفا پبلیکیشنز

۱۶۱- ایف، پتہ سمٹ، جوگابائی، پوسٹ باکس نمبر: ۹۷۰۸

جامعہ نگر، نئی دہلی- ۱۱۰۰۲۵

ای میل: ifapublication@gmail.com

فون: ۲۶۵۸۱۳۲۷ - ۰۱۱

مجلہ سنی لورڈز

- ۱- مولانا محمد نعمت اللہ اعظمی
- ۲- مولانا محمد برہان الدین سنبھلی
- ۳- مولانا بدر الحسن قاسمی
- ۴- مولانا خالد سیف اللہ رحمانی
- ۵- مولانا عتیق احمد بستوی
- ۶- مفتی محمد عبید اللہ اسعدی

www.KitaboSunnat.com

www.KitaboSunnat.com

www.KitaboSunnat.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فہرست

پیش لفظ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی ۷

باب اول: تمہیدی امور

| | |
|----|------------------------------------|
| ۱۱ | سوالنامہ |
| ۱۵ | آکٹیری کا فیصلہ |
| ۱۹ | مختص مقالات |
| ۲۴ | مفتی محمد نعیم احمد قاسمی |
| ۵۰ | مفتی محمد نعیم احمد ندوی |
| ۵۵ | مفتی محمد عبداللہ اسعدی |
| ۶۲ | مفتی انور علی اعظمی |
| | عرض مسئلہ: مجبور اول: سوال ۲، ۳، ۶ |
| | سوال ۴: مجبور دوم |
| | مجبور سوم: سوال ۲، ۳، ۵ |
| | مجبور پنجم |

باب دوم: مقالات

| | | |
|-----|---------------------------|---|
| ۷۳ | مفتی محمد نعیم احمد قاسمی | فقہ اسلامی میں عرف و عادت کی اہمیت اور اصول و شرائط |
| ۱۳۰ | مفتی محمد نعیم احمد ندوی | احکام میں عرف و عادت کے حدود و قیود |
| ۱۶۳ | مفتی محمد عبداللہ اسعدی | عرف و عادت کی تشریحی حیثیت |
| ۱۷۹ | مفتی محمد نعیم احمد قاسمی | شریعت میں عرف و عادت کے معتبر ہونے کے اصول |
| ۲۰۵ | مفتی محمد نعیم احمد قاسمی | فقہ اسلامی میں عرف و عادت کی اہمیت اور اس کے معتبر ہونے کے اصول و شرائط |

| | | |
|-----|-----------------------------|--|
| ۲۱۶ | ڈاکٹر قاری ظفر الاسلام | تشریح احکام میں عرف و عادت کا مقام |
| ۲۳۵ | مفتی عزیز الرحمن مدنی بجنور | عرف و عادت کی تشریحی حیثیت |
| ۲۴۰ | مفتی شیر علی مجراوی | عرف عام و عرف خاص اور ان کی معتبریت |
| ۲۵۳ | مولانا مجیب الغفار | شریعت میں عرف و عادت کا اعتبار |
| ۲۷۷ | مفتی انور علی اعظمی | عرف و عادت |
| ۲۹۶ | مفتی محبوب علی وجہی | عرف و عادت کی معتبریت کے شرائط و ضوابط |
| ۳۰۵ | مفتی عبداللہ مظاہری | فقہ اسلامی میں عرف و عادت کی اہمیت |
| ۳۳۶ | مولانا طیب الرحمن آسام | عرف اور اس کی اقسام |
| ۳۴۹ | مفتی حبیب اللہ قاسمی | فقہ اسلامی میں عرف و عادت کی اصولی تشریح |
| ۳۵۸ | مفتی اسماعیل قاسمی | فقہ اسلامی میں عرف و عادت کی اہمیت |
| ۳۶۲ | مفتی شبیر احمد قاسمی | عرف عام و خاص کا دائرہ اور تحدید |
| ۳۷۷ | مولانا سلطان احمد اصلاحی | عرف و عادت اور موجودہ حالات میں اس کی معنویت |
| ۳۹۹ | مولانا ابوسفیان مفتاحی | عرف و عادت کے متعلق سوالات کے جوابات |
| ۴۱۱ | مفتی جمیل احمد زیری | فقہ اسلامی میں عرف و عادت کی حیثیت اور اہمیت |
| ۴۱۹ | مفتی نعمت اللہ قاسمی | عرف و عادت کے اصول و ضوابط |
| ۴۳۱ | مفتی نسیم احمد قاسمی | اسلامی قانون سازی میں عرف و عادت کا مقام |

پیش لفظ

شریعت اسلامی کا اصل سرچشمہ اللہ تعالیٰ کی ذات والاصفات ہے، ”إن الحكم إلا لله“ اور یہ تصور پوری طرح عقل اور فطرت کے مطابق ہے؛ کیوں کہ کسی گروہ کے لئے زندگی گزارنے کا طریقہ متعین کرنے کا حق اسی کو حاصل ہے؟ جو اس کے حالات و ضروریات اور آرزوؤں و امنگوں سے پوری طرح واقف ہو اور خدا سے بڑھ کر خیر و عظیم کون ہو سکتا ہے؛ اس لئے فقہ اسلامی کی بنیاد کتاب اللہ اور سنت رسول پر ہے۔

کتاب و سنت میں جو احکام مذکور ہیں وہ دو طرح کے ہیں ایک وہ ہیں، جن میں عمل کے طریقہ کو واضح الفاظ میں بیان کر دیا گیا ہے، دوسری قسم کے احکام وہ ہیں جن میں صرف اصول و مقاصد کی وضاحت کی گئی ہے، یا ایسے مہم الفاظ احکام بیان کئے گئے ہیں، جن میں ایک سے زیادہ معنوں کا احتمال ہو اور مختلف ادوار میں اس کے مفہوم و مصداق میں فرق ہو سکتا ہو، ان دوسرے قسم کے احکام میں انسان کی فکر و عمل کو بھی قانون شریعت کا ایک ماخذ مانا گیا ہے، خواہ یہ ایک فرد یا کچھ افراد کا انفرادی عمل ہو، جس کو قیاس و اجتہاد کہتے ہیں، یا عوام کا قول و فعل ہو، جس کو ’عرف و عادت‘ سے تعبیر کیا جاتا ہے، اگر قول یا فعل سے متعلق کوئی عرف ہو اور وہ عرف نص سے متصادم نہ ہو، تو اسے شرعاً معتبر مانا گیا ہے؛ بلکہ بعض دفعہ عرف و عادت سے کتاب و سنت میں منقول تعبیرات کی توضیح بھی ہوتی ہے، مثلاً: رسول اللہ ﷺ نے قبضہ سے پہلے خرید و فروخت سے منع فرمایا؛ لیکن قبضہ کا قطعی مفہوم متعین نہیں فرمایا؛ لہذا ہر زمانہ میں قبضہ کی صورت، تاجروں کے عرف اور ان کی عادت سے متعین ہوگی؛ پس، یہ ایک حقیقت ہے کہ فقہ کے بہت سے احکام اپنے عہد کے عرف پر مبنی ہیں اور جو حکم کسی خاص عہد کے عرف سے متعلق ہو، عرف کی تبدیلی کے ساتھ اس میں تبدیلی ضروری ہے۔

اسی لئے علماء اصول نے عرف و عادت کے موضوع کو خاص طور پر بحث و تحقیق کا موضوع بنایا ہے، علامہ شامی نے اس پر ”نشر العرف“ کے نام سے بڑا ہی جامع رسالہ تحریر فرمایا ہے، جو رسائل ابن عابدین میں شامل ہے، نیز نئے مسائل پر غور کرتے ہوئے اس پہلو کو بھی سامنے رکھنا ضروری ہے کہ کون سے مسائل نص پر مبنی ہیں اور کون سے عرف و عادت اور قیاس و اجتہاد پر؟ اسی پس منظر میں بانی اکیڈمی حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی نے بعض اصولی موضوعات پر سمینار کرائے، جن میں ایک موضوع عرف و عادت کا بھی تھا۔

چنانچہ سمینار کے لئے ایک جامع سوالنامہ مرتب ہوا اور یہ ملک بھر کے ممتاز علماء و فقہاء کو بھیجا گیا، اس سمینار سے پہلے اگر آپ اردو کے فقہی لٹریچر پر نظر ڈالیں تو خال خال کوئی تحریر عرف کے آپ کو مل جائے گی؛ لیکن اس سمینار میں بحمد اللہ اچھے خاصے مقالات اس موضوع پر آگئے، جس کا مجموعہ آپ کے سامنے ہے، یہ ایک حقیقت ہے کہ اس مجموعہ میں کئی مقالات اس موضوع پر اتنے جامع اور حاوی ہیں کہ فقہ کا ایک طالب علم صرف ان چند تحریروں کو پڑھ کر موضوع کے مالہ و ماعلیہ سے واقف ہو سکتا ہے۔

یہ آٹھواں فقہی سمینار علی گڑھ میں منعقد ہوا، اس لحاظ سے اس مجموعہ کو کافی پہلے شائع ہو جانا چاہئے تھا، مگر مختلف اسباب کی وجہ سے اس میں تاخیر ہوتی چلی گئی؛ لیکن امید ہے کہ اب یہ مجلہ دیر آید درست آئڈ کے مصداق قارئین تک پہنچے گا اور اہل علم کے درمیان اسے پذیرائی حاصل ہوگی، اکیڈمی کے شعبہ علمی کے رفیق محبت عزیز مفتی احمد نادر القاسمی نے اسے بڑی محنت اور خوش سیلیقگی کے ساتھ مرتب کیا ہے، اللہ تعالیٰ انھیں بہتر اجر عطا فرمائے اور امت کے لئے اسے نافع بنائے۔ وباللہ التوفیق وهو المستعان۔

خالد سیف اللہ رحمانی

(جزل سکریٹری اسلامک فقہ اکیڈمی، انڈیا)

۱۸ ربیع الاول ۱۴۳۳ھ

۳۰ جنوری ۲۰۱۳ء

جدید فقہی تحقیقات

پہلا باب

تمہیدی امور

سوالنامہ

عرف و عادت

فقہ اسلامی کا ایک اہم ماخذ اور سرچشمہ ”عرف و عادت“ ہے، یوں تو خود نصوص کی تفسیر و تطبیق میں بھی عرف کو بڑی اہمیت حاصل ہے، لیکن اس کی اہمیت و اثر انگریزی کا سب سے اہم پہلو یہ ہے کہ ہر دور میں اکثر جدید مسائل عرف و عادت ہی کے تغیر سے پیدا ہوتے ہیں اور عرف و عادت کے اصول و شرائط کی تعیین و تحدید ہی کے ذریعہ ان کو حل کیا جاسکتا ہے، اسی لئے اسلامک فقہ اکیڈمی کے آٹھویں فقہی سمینار میں غور و فکر اور تبادلہ خیال کے لئے جو موضوعات رکھے گئے ہیں، ان میں یہ اہم اور وسیع الاثر اصولی موضوع بھی شامل ہے، اسی سلسلہ میں یہ سوالنامہ پیش خدمت ہے، اس کا بنیادی مقصود ”عرف و عادت“ کے دائرہ اثر کی تحدید اور اس کے موثر و معتبر ہونے کے لئے اصول و شرائط کی ایسی واضح تحدید ہے جو فقہاء و ارباب افتاء کے لئے واضح رہنما خطوط کا کام دے سکے۔

سوالنامہ کو پانچ محاور پر تقسیم کیا گیا ہے، پہلے محور میں عرف کی حقیقت، دوسری محارب المعنی اصطلاحات اور عرف کے درمیان فرق، نیز عرف کی مختلف اقسام کی توضیح مقصود ہے، اور گویا یہ اس موضوع کی تمہید ہے، دوسرے محور کا مقصد عرف اور اس کی انواع کی حجیت اس کے اعتبار و استناد اور اہمیت اور فقہ اسلامی میں اس کے درجہ و مقام کو واضح کرنا ہے، تیسرا محور عرف کا حکم، عرف کے معتبر ہونے کے اصول و شرائط، دیگر ادلہ شرعیہ سے عرف کے تعارض و تضاد کی صورت ترجیح جیسے اہم موضوع سے متعلق ہے، اور اہل علم کی خصوصی توجہ کا متقاضی ہے۔

چوتھا محور جو ”قواعد فقہیہ“ سے متعلق ہے، دراصل اسی موضوع کی مزید توضیح و تنقیح سے عبارت ہے، عرف اور نقول فقہاء میں تعارض ہو جائے تو ارباب افتاء کو کیا کرنا چاہئے، پانچویں محور کے تحت اس پر گفتگو ہوگی، امید ہے کہ آپ ان اہم اور نازک مسائل کے حل کے لئے درج ذیل سوالات کے ایسے جواب مرحمت فرمائیں گے جو جامع بھی ہو اور طول اہل سے خالی اور مختصر بھی ہو۔

محور اول: (عرف و عادت کی حقیقت اور اس کی قسمیں):

- ۱- عرف کے لغوی معنی اور اصطلاحی تعریف کیا ہے؟
- ۲- عادت کے لغوی معنی اور اصطلاحی تعریف کیا ہے؟
- ۳- کیا عرف اور عادت کے درمیان فرق ہے اور اگر ہے تو کیا ہے؟
- ۴- عرف اور اجماع کے درمیان کیا فرق ہے؟
- ۵- بعض اہل علم نے موضوع کے اعتبار سے عرف کی دو قسمیں کی ہیں:

(الف) عرف لفظی۔

(ب) عرف عملی ان دونوں اقسام کی حقیقت کیا ہے؟

۶- عرف و عادت کا دائرہ کس قدر وسیع یا محدود ہے؟ اس لحاظ سے عرف کی دو قسمیں کی گئی ہیں (الف) عرف عام، (ب) عرف خاص، عرف کے معیار و ناما معتبر ہونے میں اس تقسیم کو اہل علم نے جو اہمیت دی ہے، وہ محتاج اظہار نہیں، اس لئے عرف عام و خاص کی تحدید کی جائے؟

۷- عرف کے معیار ہونے اور نہ ہونے کے لحاظ سے بھی عرف کی دو قسمیں کی گئی ہیں (الف) عرف صحیح (ب) عرف فاسد، ان کی بھی اصطلاحی تعریف کی جائے؟

محور دوم (عرف اور اس کی اقسام کا اعتبار):

- ۱- اولہ شرعیہ کتاب و سنت، سماع و قیاس سے عرف و عادت کا معتبر ہونا ثابت ہو تو اس پر روشنی ڈالی جائے۔
- ۲- عرف لفظی احکام شرعیہ میں موثر ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں قواعد فقہیہ اور فقہاء کی تصریحات سے کیا رہنمائی ملتی ہے؟
- ۳- عرف عملی احکام شرعیہ میں معتبر ہے یا نہیں؟ فقہاء کی تصریحات اور قواعد سے اس سلسلہ میں کیا روشنی ملتی ہے؟
- ۴- عرف عام اور عرف خاص دونوں معتبر ہیں یا صرف عرف عام؟
- ۵- جن حضرات نے عرف خاص کو غیر معتبر مانا ہے ان کے نزدیک عرف خاص نصوص شارع کے مقابلہ میں معتبر ہے یا نصوص فقہاء کے مقابلہ میں بھی؟

محور سوم (عرف و عادت کے معتبر ہونے کی شرطیں اور اولہ شرعیہ سے ان کے تعارض کی صورت میں طریق کار):

- ۱- عرف کے معتبر ہونے کے لئے کیا کیا شرطیں ہیں؟
- ۲- عرف کسی عام نص سے متعارض ہو، کہ اگر عرف پر عمل کیا جائے تو نص کی تخصیص کی نوبت آتی ہو تو اس عرف کا کیا حکم ہوگا؟
- ۳- عرف نص خاص سے متعارض ہو، یہاں تک کہ ایک کی رعایت دوسرے کو چھوڑے بغیر ممکن نہ ہو تو ایسی صورت میں عرف معتبر ہوگا یا نہیں؟
- ۴- بعض نصوص ایسی بھی ہیں جو عرف و عادت پر مبنی ہیں، گویا ایسی نصوص عرفیہ کی تعیین ایک نازک کام ہے، لیکن عام طور پر اہل علم نے ایسے نصوص کے پائے جانے کا اعتراف کیا ہے، ان نصوص عرفیہ پر تبدیلی عرف کا کیا اثر مرتب ہوگا؟

- ۵- اگر عرف قیاس سے متصادم ہو، تو ایسی صورت میں عرف کو ترجیح حاصل ہوگی یا قیاس کو؟
- ۶- اگر عرف کا شریعت کے قواعد عامہ سے تصادم ہو، تو اس صورت میں عرف معتبر ہوگا یا نہیں؟
- محور چہارم (عرف و عادت سے متعلق فقہی قواعد):

- ۱- عرف و عادت سے متعلق فقہاء نے متعدد قواعد مقرر کئے ہیں ان کی مختصر اور ایسی تشریح کی جائے جس سے عرف کے معتبر و موثر ہونے کی شرطیں اور حدیں واضح ہوں؟
- محور پنجم (عرف اور اقوال فقہاء میں تعارض):

- ۱- اگر عرف ”ظاہر روایت“ کے خلاف ہو اور مذہب کا کوئی ضعیف قول عرف کے مطابق ہو تو کیا ایسی صورت میں ”ظاہر روایت“ کو ترک کر دینا درست ہوگا؟
- ۲- اگر عرف ایک مکتب فقہ میں منقول اقوال کے خلاف ہو اور دوسرے مکتب فقہ میں ایسی رائے موجود ہو جو موجودہ عرف و عادت کے مطابق ہو، تو کیا ایسی رائے کو اختیار کیا جاسکتا ہے؟ اور اگر کیا جاسکتا ہے تو یہ ”عدول عن المذہب“ شمار ہوگا یا تغیر عرف کی بنا پر اسی دبستان فقہ میں رہتے ہوئے فتاویٰ میں تغیر کے قبیل سے ہوگا؟
- ۳- جن احکام میں اس بات کی واضح علامات اور قرائن موجود ہوں کہ گذشتہ فقہاء نے اپنے عہد کے عرف و رواج کے پس منظر میں یہ رائے قائم کی ہے، اگر موجودہ دور کا عرف بدل گیا ہو تو تغیر عرف کی بنا پر تغیر حکم جائز ہوگا یا واجب؟ یا فقہاء کی قدیم آراء پر ہی فتاویٰ دئے جائیں گے؟

مجاہد الاسلام القاسمی

(جزل سکریری اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا)

اکیڈمی کا فیصلہ

شریعت میں عرف و عادت کا اعتبار اور اس کے اصول و قواعد

حقیقت یہ ہے کہ شریعت اسلامی کی سب سے بڑی خصوصیت مسائل زندگی کی بابت عدل اور اعتدال ہے، نہ شریعت اسلامی کا مزاج یہ ہے کہ وہ وضعی قوانین کی طرح ہر روز اور ہر آن تبدیلی قبول کرتی رہے، اور ایک بات خواہ کسی قدر بھی نامعقول اور مصالح اور اخلاقی قدروں کے مغاثر ہو، لیکن اگر اس نے رواج کا درجہ حاصل کر لیا ہو، لوگ اس کو برتنے لگے ہوں تو اس کو بہر حال قبول کر لیا جائے، یہ مصالح انسان کی رعایت نہیں، بلکہ مفاسد کے سامنے سپر انداز ہونا ہے، اور اسلام اس کی کسی طور پر اجازت نہیں دے سکتا، تاہم یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ جو قانون زندگی کے ساتھ چلنا چاہتا ہو اور اپنی ابدیت اور دوام و استمرار کا مدعی ہو اس کے لئے ایک خاص حد میں سماجی رواجات اور عرف کو قبول کرنا ناگزیر ہے، چنانچہ فقہ اسلامی میں بہت سے احکام کی بنیاد عرف پر رکھی گئی ہے، قرآن و سنت، آثار صحابہ اور قیاس سے عرف و عادت کے معتبر ہونے کا ثبوت ملتا ہے، اور اس کے معتبر ہونے پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے۔

اسی پس منظر میں فقہ اسلامی میں عرف کی حیثیت، اس کے مقام اور اس کے معتبر ہونے کی صورت و شرائط پر تفصیلی بحث اور غور و فکر کے بعد درج ذیل تجاویز منظور کی گئیں:

عرف کی حقیقت اور اس کی مختلف اقسام:

۱- عرف لغوی طور پر جانی پہچانی چیز کو کہتے ہیں۔ اصطلاح شرع کے اندر عرف سے مراد وہ اقوال و افعال ہیں جو معاشرہ میں رائج ہوں اور لوگ ان پر عمل پیرا ہوں۔

۲- ”عادت“ کا لغوی معنی کسی امر کے مکرر پیش آنے کے ہیں، اور اصطلاحی طور پر عقلی رشتہ کے بغیر کسی امر کا اس طرح بار بار پیش آنا کہ طبعی امور کی طرح اس کی انجام دہی آسان ہوگئی ہو، عادت کہلاتی ہے۔

۳- عرف و عادت کے درمیان کوئی حقیقی فرق نہیں ہے، مصداق کے اعتبار سے دونوں ایک ہیں گو مفہوم کے اعتبار سے جدا جدا ہیں۔

۴- عرف اور اجماع کے درمیان فرق یہ ہے کہ عرف عام لوگوں کے قول و عمل سے وجود میں آتا ہے، جبکہ اجماع مجتہدین کے اتفاق کا نام ہے۔

۵- موضوع کے اعتبار سے عرف کی دو قسمیں ہیں: عرف قولی، عرف فعلی۔

بعض الفاظ یا تراتر ایک لوگوں کے درمیان کسی خاص معنی میں مروج ہو جائیں اور جب وہ بولا جائے تو کسی قرینہ اور عقلی دلیل کے بغیر وہ معنی سمجھا جائے، عرف قولی ہے۔ اور کسی عمل کے بارے میں لوگوں کی عادت و رواج عرف عملی ہے۔

۶- عرف لفظی اور عرف عملی دونوں احکام شرعیہ میں معتبر ہیں۔

دنیا کی بیشتر مسلم آبادیوں میں جو امر معروف و مروج ہو جائے وہ عرف عام ہے، اور جو کسی ایک شہر یا صوبہ یا کسی خاص آبادی یا ایک مخصوص طبقہ تک محدود ہو وہ عرف خاص ہے۔

۷- ہر وہ رواج و عرف جو شریعت کی کسی نص، یا مقصد و مصلحت معتبرہ سے ٹکراتا ہو وہ فاسد قرار پائے گا، جیسے مروجہ جہیز یا نقد رقم کا مطالبہ کرنا، لڑکیوں کو میراث سے محروم رکھنا، گروی زمینوں وغیرہ سے فائدہ اٹھانا۔

عرف کے معتبر ہونے کی شرطیں:

شریعت میں عرف کے معتبر ہونے کی چار شرطیں ہیں:

۱- عرف کلی یا اکثری ہو، یعنی معاشرہ میں سو فیصد اس کا رواج ہو یا معاشرہ کی غالب

اکثریت اس عرف پر عمل پیرا ہو۔

۲- کسی تصرف یا معاملہ کے پیش آنے سے پہلے وہ عرف موجود رہا ہو اور پیش آنے

کے وقت تک موجود ہو۔

۳- معاملہ کرنے والوں کی طرف سے عرف کے خلاف کوئی صراحت موجود نہ ہو۔

۴- عرف کو اختیار کرنے کی صورت میں شریعت کی کوئی صریح قطعی نص یا شریعت کا

کوئی قطعی اصول متاثر نہ ہوتا ہو۔

عرف اور شرعی دلائل میں تعارض:

۱- عرف عام اگر کسی نص عام سے اس طور پر متعارض ہو کہ عرف عام پر عمل کرنے سے

نص کا ترک لازم نہ آئے، بلکہ نص کی تخصیص لازم آئے تو اس صورت میں عرف عام کی بنا پر نص

عام کی تخصیص درست ہے۔

۲- اگر عرف عام نص سے متصادم ہو، یہاں تک کہ عرف عام کا اعتبار کرنے میں نص کا

ترک لازم آئے تو عرف عام شرعاً ناقابل قبول اور غیر معتبر ہوگا۔

۳- جن نصوص کا عرف پر جہنی ہونا ثابت اور تحقیق ہو ان میں عرف کی تبدیلی سے علم

میں تبدیلی کی جاسکتی ہے، لیکن کسی نص کے بارے میں یہ طے کرنا کہ اس کی بنیاد عرف پر ہے، بڑا

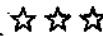
نازک اور انتہائی ذمہ داری کا کام ہے، یہ فیصلہ علوم اسلامیہ میں غیر معمولی مہارت رکھنے والے

دقیق انظر، محتاط اور خدا ترس علماء اور فقہاء اجتماعی طور پر ہی کر سکتے ہیں۔

- ۴- اگر عرف عام ایسے مسئلہ سے متصادم ہو جس کا ثبوت قیاس سے ہے تو عرف عام کو ترجیح ہوگی اور اس کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا جائے گا۔
- ۵- اگر عرف خاص کا دائرہ بہت محدود ہو تو اس کی بنیاد پر قیاس کا ترک کرنا درست نہیں۔
- ۶- اگر عرف خاص کا دائرہ بہت وسیع ہو تو اس کی بنا پر قیاس کا ترک کرنا درست ہے۔
- ۷- اگر عرف شریعت کے بنیادی مقاصد و مصالح سے متصادم ہو تو اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

عرف کی تبدیلی سے حکم میں تبدیلی:

- ۱- ظاہر روایت کے جو مسائل صریح نصوص (کتاب و سنت) سے ثابت ہوں انہیں عرف کی بنیاد پر ترک نہیں کیا جائے گا، البتہ ظاہر روایت کے دوسرے مسائل کو عرف کی بنا پر ترک کیا جاسکتا ہے۔
- ۲- اگر ایک مکتب فقہ میں منقول اقوال عرف کے خلاف ہوں اور دوسرے مکتب فقہ میں ایسی رائے موجود ہو جو عرف و عادت کے مطابق ہو تو ایسی صورت میں عرف کے مطابق حکم کو (اعتبار عرف کی شرطوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے) اختیار کرنا "عدول عن المذہب" نہیں ہے، بلکہ عرف کو ہی اختیار کرنا ہے۔
- ۳- جو احکام فقہیہ نصوص کی بجائے محض عرف و عادت پر مبنی ہوں ان میں عرف کی تبدیلی کی صورت میں نئے عرف کے مطابق حکم لگایا جائے گا۔



تذکرہ مقالات:

عرف و عادت

مفتی نسیم احمد قاسمی

مخبر اول

۱۔ عرف کا لغوی معنی اور اصطلاحی تعریف:

لغوی معنی: عرف کا مادہ (ع، ر، ف) ہے، معرفت اور ”عرفان“ اس کا مصدر ہے، اس کا معنی جانی پہچانی چیز ہونے کے ہے، ”لسان العرب“ میں ابن منظور لکھتے ہیں:

”العرف والعرفان والعارفة بمعنی واحد اى ضد النکر“

عرف، عرفان اور عارفہ ایک ہی معنی میں ہے، یعنی یہ نکران پہچان ہونے کی ضد ہے۔ اس کے علاوہ بھی عرف متعدد معانی میں استعمال ہوتا ہے، مثلاً:

۱۔ پے بہ پے لگا تاریخیں والرسلات عرفا

۲۔ ریت کا بلند ٹیلہ جیسے ازل المرتفع

۳۔ سخاوت

۴۔ خوشبو جیسے عرف الجیز (ع کے فتح کے ساتھ)

۵۔ صبر

۶۔ اقرار و اعتراف جیسے لعلی الف عرفا

سے کی ہے، الفاظ کے معمولی فرق کے ساتھ مفہوم ذیل کی تعریف زیادہ حضرات نے نقل کی ہے:

”العرف ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول وتلقته الطباع بالقبول“
(التعريفات للجزباني ۲۹) (نسیم احمد قاسمی)۔

(جو عقلی اعتبار سے نفوس انسان میں راسخ ہو اور طبائع اسے قبول کر لیں، وہ عرف ہے)۔

عبداللہ بن احمد نسیمی کی تعریف ”المستعصمی“ میں ہے:

”العرف ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول“ (رسائل ابن عابدین، ۷/۱۱۲) (عتیق احمد صاحب)۔

(عرف وہ چیز ہے جو عقلوں کی راہ سے نفوس انسانی میں مستقر ہو جائے اور طبائع سلیمہ اسے قبول کر لیں)۔

شیخ مصطفیٰ زرقاء کے الفاظ میں:

”عادة جمهور قوم في قول وعمل“ (المدخل للنفس العام ۱۱۳۱)۔

(قول و عمل میں عام لوگوں کی عادت اور رواج کو عرف کہتے ہیں)۔

عرف کی مذکورہ بالا اور ان سے ملتی جلتی دیگر تعریفات ایک ہی حقیقت کے ارد گرد گھومتی ہیں، ان میں باہم کوئی جوہری فرق نہیں ہے، اس حقیقت کے دو جز ہیں:

۱- معاشرہ میں وہ چیز معروف اور متعارف ہو، معاشرہ اس سے مانوس اور واقف ہو۔

۲- وہ چیز از روئے عقل پسندیدہ ہو، طبائع سلیمہ اس سے مانوس اور مطمئن ہوں۔

(دیکھئے مقالات: مولانا عتیق احمد قاسمی، مفتی نسیم احمد قاسمی اور مولانا ظفر عالم ندوی)۔

۲- عادت کے لغوی معنی اور اصطلاحی تعریف:

لغوی معنی: عادت۔ ”عادت“ سے ماخوذ ہے، عود کے معنی کسی چیز کے مکرر پیش آنے کے

امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں:

”العادة اسم لتكرير الفعل والانفعال حتى يصير سهلا تعاطيه كالطبع،

ولذلك قيل: العادة طبيعة ثانية“ (المفردات فی غریب القرآن ۲۵۸)۔

(فعل یا انفعال کے بار بار ہونے کا نام عادت ہے، یہاں تک کہ طبعی امور کی طرح

اس کا انجام دینا آسان ہو جائے، اسی لئے عادت کو طبیعت ثانیہ کہا گیا ہے)۔

امیر بادشاہ نے عادت کی یہ تعریف کی ہے:

”العادة هي الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية“ (تیسیر التحریر ۲۲)۔

(عقلی رشتہ کے بغیر بار بار پیش آنے والا امر عادت ہے)۔

۳- عرف اور عادت میں فرق:

عادت کی مختلف اصطلاحی تعریفیں کی گئی ہیں، عرف اور عادت کے درمیان فرق ہے، یا

نہیں، اور ہے تو کیا ہے؟ اس سلسلہ میں چند نقاط نظر بیانے جاتے ہیں:

۱- عرف کے مقابلہ عادت عام ہے، کیونکہ عادت کا اطلاق اشخاص کے فعل پر ہوتا ہے

اور عرف کا تعلق عام لوگوں کے قول و فعل سے ہوتا ہے، علامہ شاطبی کا رجحان اسی طرف ہے۔

۲- عرف کا تعلق قول سے ہے اور عادت کا فعل سے ہے، چنانچہ علامہ ابن ہمام نے

لکھا ہے: ”العادة العرف العملي“ (تیسیر التحریر ۳۱۷)، شیخ عبدالعزیز بخاری کی رائے بھی

یہی ہے۔

۳- عرف اور عادت مترادف ہیں اور ان میں کوئی حقیقی فرق نہیں ہے، متقدمین علماء

میں امام نسفی، امام جرجانی، متاخرین میں علامہ ابن عابدین شامی اور معاصر علماء میں عبدالوہاب

خلاف محمد مختار القاضی، علی حیدر، شیخ محمد خضر حسین اور ڈاکٹر عبدالکریم زیدان کی یہی رائے ہے

(مفتی نسیم احمد قاسمی، مولانا خالد سیف اللہ صاحب رحمانی) آخری رائے کی مزید توضیح علامہ ابن

عابدین کے اس متوازن قول سے ہوتی ہے کہ:

"العادة والعرف بمعنى واحد من حيث المصداق وإن اختلفا من

حيث المفهوم" (رسائل ابن عابدین ۱۱۲/۲)۔

(عادة اور عرف مصداق کے اعتبار سے تو ایک ہیں گو مفہوم کے اعتبار سے جدا جدا ہیں)۔

عرف اور اجماع میں فرق:

عرف اور اجماع کے درمیان حقیقت اور نتیجہ و اثر دونوں اعتبار سے کئی جوہری فرق

پائے جاتے ہیں، ڈاکٹر طیب حسری نے ان سب کو جمع کیا ہے، جنہیں مولانا خالد سیف اللہ رحمانی نے نقل کیا ہے وہ درج ذیل ہیں:

۱- عرف عام لوگوں کے قول و عمل سے وجود میں آتا ہے، جبکہ اجماع میں عام لوگوں کی رائے کو کوئی دخل نہیں، یہ صرف مجتہدین کے اتفاق کا نام ہے۔

۲- اجماع کے لئے ضروری ہے کہ تمام مجتہدین اس پر متفق ہوں، ایک شخص بھی اختلاف رائے رکھتا ہو تو اجماع منعقد نہیں ہوگا، عرف جمہور اور اکثر لوگوں کے قول و فعل سے عبارت ہے، اگر بعض لوگ کسی لفظ سے اس سے مختلف معنی مراد لیتے ہوں یا ان کا فعل عام لوگوں کے طریقہ سے مختلف ہو تو اس سے عرف کا وجود میں آنا متاثر نہیں ہوگا۔

۳- اجماع سے ثابت شدہ حکم قطعی ہوتا ہے جس میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی، عرف سے ثابت شدہ حکم میں تبدیلی عمل میں آتی رہتی ہے، بلکہ بعض دفعہ تغیر عرف کی بنا پر حکم میں تبدیلی واجب ہوتی ہے۔

۴- اجماع نص کے مقابلہ میں بھی معتبر ہوتا ہے، کیونکہ وہ خود بھی دلیل قطعی ہے، اور اگر عرف نص سے متصادم ہو، یہاں تک کہ عرف اور نص میں سے کسی ایک پر عمل کرنا دوسرے کو چھوڑے بغیر ممکن نہ ہو تو بالا اتفاق عرف کو نظر انداز کر دیا جائے گا۔

۵- اجماع ایک بار کے اتفاق سے منعقد ہو جاتا ہے اور عرف تکرار و استمرار کا تقاضہ کرتا ہے۔

۶- جب ایک بار کسی مسئلہ پر اجماع منعقد ہو گیا تو اب اس مسئلے میں اجتہاد کی گنجائش باقی نہیں رہی، لیکن عرف کا معاملہ اس سے مختلف ہے، کسی معاملہ کی بابت عرف پایا جاتا ہو پھر بھی اجماع کا ذرہ واڑہ کھلا رہے گا (الاجتہاد فی الاما فیہ ۲/ ۸۳-۱۸۵)۔

۵- عرف قولی و عملی:

موضوع کے اعتبار سے عرف کی دو قسمیں ہیں، عرف قولی، عرف فعلی۔

الف: عرف قولی یا لفظی کی تعریف میں شیخ مصطفیٰ احمد زرقاء لکھتے ہیں:

هو أن يشيع من الناس استعمال بعض الألفاظ أو التراكيب في معنى معين بحيث يصبح ذلك المعنى هو المفهوم المتبادر إلى أذهانهم عند الإطلاق بلا قرينة ولا علاقة عقلية“ (المدخل للفقہ العام ۲/ ۸۳۳)۔

(بعض الفاظ یا تراکیب لوگوں کے درمیان کسی خاص معنی میں مروج ہو جائیں اور

جب وہ لفظ بولا جائے تو کسی قرینہ اور عقلی دلیل کے بغیر وہ معنی سمجھا جائے)۔

ب: عرف عملی کی تعریف ڈاکٹر عبدالکریم زیدان کے الفاظ میں یوں کی گئی ہے:

”هو ما اعتاده الناس من أعمال“ (الوجہ فی اصول الفقہ ۲/ ۲۵۳)۔

(کسی عمل کے بارے میں لوگوں کی عادت اور رواج عرف عملی ہے)۔

۶- عرف عام و عرف خاص:

وسعت اور دائرہ رواج کے اعتبار سے عرف کی دو قسمیں کی گئی ہیں: عرف عام اور

عرف خاص۔

عرف عام: تقریباً تمام مقالہ نگار حضرات نے عرف عام کی مشہور تعریف الفاظ

واسلوب کے معمولی فرق کے ساتھ نقل کی ہے، کہ جو تمام خطوں، تمام طبقوں اور تمام قوموں میں پایا جاتا ہے، وہ عرف عام ہے، بیشتر حضرات نے مثال میں ”اصنناع“ کو ذکر کیا ہے۔

”العرف العام هو الذي يكون فاشياً في جميع البلاد بين جميع الناس في أمر من الأمور“ (المدخل الفقہی العام ۱/۲۸۸)۔

(کسی معاملہ میں تمام ملکوں اور تمام لوگوں میں پایا جانے والا عرف، عرف عام ہے)۔
چند حضرات نے عرف عام کی رائج تعریف نقل کرتے ہوئے تمام لوگوں کے بجائے اکثر لوگوں کے تعامل کا اعتبار کیا ہے۔

”ما تعارفه اکثر الناس في جميع البلدان“ (العرف ۱۰۰)۔

لیکن موجودہ دور کی جغرافیائی، سیاسی اور سماجی تبدیلی اور دنیا کے مختلف ملکوں میں آباد مسلمانوں کی سماجی زندگی، معاملات کے طور و طریق اور رواجات میں باہم نمایاں فرق کے باوجود عرف عام کی سابقہ تعریف ہی کے معتبر و مناسب ہونے کی کوئی دلیل کسی نے ذکر نہیں کی ہے، نہ ہی عرف عام کی تعریف بیان کرتے ہوئے اس پہلو سے گفتگو کی گئی ہے۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی اور مولانا عبید اللہ اسعدی نے اس اہم پہلو پر روشنی ڈالتے ہوئے عرف عام کی عمومی تعریف سے اتفاق نہیں کیا ہے، مولانا خالد سیف اللہ رحمانی کا استدلال یہ ہے کہ اگر عرف عام ہونے کے لئے پوری دنیا کے تمام طبقوں کا مشترکہ رواجی عمل ہونا ضروری ہو تو جن حضرات کے نزدیک عرف خاص کا اعتبار نہیں، صرف عرف عام ہی کا اعتبار ہے، ان کے نزدیک عرف کا معتبر ہونا ایک بے معنی اور لاحقہ حاصل بات ہوگی، اس لئے کہ سوائے ایک دو معاملات کے (جو قدیم زمانہ سے مروج ہیں) شاید ہی کوئی اور معاملہ ہو جو عرف عام کا مصداق ثابت ہو سکے، عرف عام کی سابقہ تعریف مولانا کے نزدیک اس وقت درست تھی، جب خلافت اسلامیہ کا تصور تھا پورا عالم اسلام ایک ملک تصور کیا جاتا تھا، قانون میں بھی ایک درجہ یکسانیت تھی، اور ایک مقام سے دوسرے مقام آمد و رفت ہوا کرتی تھی، جہدِ جہی اور تمدنی اعتبار سے زیادہ

تفاوت نہیں تھا، اس لئے وہاں کے رواج میں کوئی زیادہ فرق نہیں ہوتا تھا، اس لئے یہ تمام علاقے ایک ملک اور ایک تہذیبی اکائی کے درجہ میں تھے۔

لیکن عالم اسلام کے بکھراؤ، غیر مسلم ملکوں میں مسلمانوں کی آبادی اور ہر ملک کے معاملات و رواج میں نمایاں فرق پیدا ہو جانے کی وجہ سے ”فی زمانہ ہر ملک کی حیثیت مستقل سماجی اور تہذیبی اکائی کی ہے“ لہذا عرف عام کی تعریف یوں کی جانی چاہئے:

”ایک ملک کے مختلف شہروں، علاقوں اور طبقوں کے مشترکہ رواج کا نام عرف عام ہے۔“

مولانا عبید اللہ اسعدی کے الفاظ میں ”عرف عام وہ ہے جو دنیا کے کسی بڑے ملک یا بڑے خطے میں رائج ہو“

عرف خاص: مذکورہ بالا تفصیل کے بعد عرف خاص کی تعریف میں بھی اختلاف واقع ہو جاتا ہے، عام حضرات کے نزدیک کوئی عرف کسی خاص قوم، یا ملک یا طبقہ میں پایا جائے تو وہ عرف خاص ہے، مولانا خالد صاحب کے نزدیک، ایک شہر ایک علاقہ، یا ایک پیشہ کے لوگوں کا عرف، اور مولانا عبید اللہ صاحب کے الفاظ میں ”جس عرف کا علاقہ و دائرہ کسی ایک شہر یا صوبے یا چھوٹے سے ملک تک محدود ہو وہ عرف خاص ہے“ مولانا ولی اللہ قاسمی کا بھی اسی جانب رجحان ہے۔

۷۔ عرف صحیح و عرف فاسد:

عرف کے معتبر ہونے اور نہ ہونے کے اعتبار سے بھی اس کی دو قسمیں کی گئی ہیں:

عرف صحیح اور عرف فاسد۔

اگر عرف کے اندر وہ تمام شرطیں پائی جائیں جن شرطوں کے ساتھ وہ دلیل شرعی بنتا ہے تو اسے عرف صحیح کہا جائے گا اور عرف میں اگر وہ شرطیں نہیں پائی جائیں یا کچھ پائی جائیں اور

کچھ نہ پائی جائیں تو اسے فاسد کہا جائے گا۔

ڈاکٹر عبد الکریم زیدان نے عرف صحیح کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

”مالا یخالف نصاً من نصوص الشریعة ولا یفوت مصلحة معتبرة ولا

یحلب مفسدة راجحة“ (الوجیز فی اصول الفقہ ۳۵۳)

(جو نصوص شرعیہ میں سے کسی نص کا مخالف نہ ہو، نہ کوئی معتبر مصلحت فوت ہو رہی ہو

اور نہ کوئی مفسدہ پیدا ہو رہا ہو)۔

مخبر دوم

۱۔ عرف اور اس کی اقسام کا اعتبار:

ادلہ شرعیہ کتاب و سنت اور اجماع و قیاس سے عرف کے اعتبار و استناد پر تمام مقالہ

نگار حضرات نے اجمال و تفصیل کے ساتھ لکھا ہے، جو بالاختصار درج ذیل ہے:

عرف اور قرآن: بیشتر حضرات نے عرف کے معتبر ہونے پر درج ذیل آیت نقل کی

ہے: ”خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلین“ (سورہ الاعراف: ۱۹۹)۔

شُرکاء کا خیال ہے کہ فقہاء کی بڑی تعداد نے اس آیت کو عرف کے معتبر ہونے کے

سلسلہ میں متدل بنایا ہے، لیکن بہت سے فقہاء کو اس سے اتفاق نہیں ہے، کیونکہ یہاں عرف سے

معروف اور بھلائی مراد ہے، نہ کہ اصطلاحی عرف، قرآن مجید کے سیاق و سباق سے بھی معلوم ہوتا

ہے کہ عرف یہاں کوئی فنی اصطلاح نہیں ہے، شیخ مصطفیٰ احمد زرقاء کے بقول زیادہ سے زیادہ

عرف کے مسئلہ میں اس سے استنباط کیا جاسکتا ہے۔

بعض حضرات نے عرف کے اعتبار پر کچھ دیگر آیات بھی پیش کی ہیں، مثلاً:

”وعلی المولود لہ رزقہن و کسوتہن بالمعروف“ (البقرہ: ۲۳۳)۔

”لینفق ذو سعة من سعته“ (طلاق: ۷)۔

مولانا خالد سیف اللہ لکھتے ہیں کہ قرآن مجید نے بہت سی تعبیرات کی قطعی مراد اور حد متعین نہیں کی ہے، بلکہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ لوگوں کے عرف و رواج سے اس کا مفہوم متعلق رکھا گیا ہے، مثلاً: ”واشهدوا ذوی عدل منکم“ (طلاق: ۲)۔

قرآن یا حدیث نے عدل کا مفہوم ظاہر نہیں کیا ہے جو اس بات کی علامت ہے کہ ہر زمانہ کے احوال کے لحاظ سے اس کا مصداق متعین ہوا کرے گا۔

عرف اور حدیث: عرف کی حجیت پر حدیث سے استدلال میں شرکاء حضرات نے درج ذیل حدیث نقل کی ہے:

”ما راہ المسلمون حسنا فهو عند الله حسن“ (مسلمان جسے اچھا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھا ہے)۔

متعدد حضرات نے حضرت عبداللہ بن مسعود سے مروی اس حدیث کی حیثیت پر بھی گفتگو کرتے ہوئے علامہ علائی کی رائے نقل کی ہے کہ یہ حدیث مرفوع نہیں، بلکہ موقوف ہے اور رسول اللہ ﷺ کی طرف اس کی نسبت کسی ضعیف سند سے بھی ثابت نہیں، لیکن احکام شریعہ کی بابت صحابی کا قول حدیث مرفوع کے درجہ میں مانا جاتا ہے، اس لئے فقہاء نے عرف کی حجیت پر اس حدیث سے استدلال کیا ہے۔

بعض حضرات نے دوسری حدیث بھی نقل کی ہے، جس میں آپ ﷺ نے حضرت ابوسفیان کی زوجہ حضرت ہند سے فرمایا:

”خذی أنت وبنوک ما یکفیک بالمعروف“ (بخاری ۸۰۸۲، ۸۰۸۳، ۸۰۸۴، ۸۰۸۵)۔

(تم اور تمہارے بچوں کے لئے جتنا معروف طریقہ پر کافی ہو جائے لے لو)۔

نیز رسول اللہ ﷺ سے زمانہ بعثت سے پہلے عربوں میں رائج بعض معاملات کے طریقوں کا باقی رکھنا ثابت ہے، جیسے قانون دیت، افتادہ زمین کو آباد کرنے کا حق، نکاح میں کفالت اور مساقات و مزارعت وغیرہ سے متعلق روایاتی امور، اس طرح جناب رسول اللہ ﷺ

کے طرز عمل و تقریر سے بھی عرف کا اعتبار ثابت ہے۔

عرف اور اجماع: فی الجملہ عرف و عادت کے معتبر ہونے پر فقہاء کا اجماع و اتفاق پایا جاتا ہے، شیخ مصطفیٰ زرقاء لکھتے ہیں:

”والاجتهادات الفقہیة فی الإسلام متفقہ علی هذا الاعتبار للعرف،

وإن كان بينها ششی من التفاوت فی حدوده ومداه“ (الدخل ۱۳۴)۔

اسلام میں فقہی اجتہادات عرف کے معتبر ہونے پر متفق ہیں، گو ان کی حدود و شرائط کی بابت کسی قدر اختلاف رائے ہے، اس سلسلے میں مختلف مقالہ نگار حضرات نے مختلف علماء کے اقوال نقل کئے ہیں، مولانا خالد سیف اللہ رحمانی نے ائمہ اربعہ کی فقہ سے متعلق بعض نمائندہ اہل علم کی آراء نقل کی ہے جو درج ذیل ہے:

فقہ حنفی:

علمائے حنفیہ عرف کے اعتبار اور اس پر احکام کی بنیاد رکھنے میں پیش پیش ہیں، علامہ ابن نجیم مصری کا بیان ہے:

”واعلم أن اعتبار العادة والعرف يرجع إليه فی الفقه فی مسائل كثيرة

حتى جعلوا ذلك أصلاً“ (مواقف ۲۱۲)۔

حقیقت یہ ہے کہ عرف و عادت کا معتبر ہونا بہت سے احکام کی بنیاد ہے، یہاں تک کہ فقہاء نے اس کو ایک اصل قرار دیا ہے۔

فقہ مالکی: علامہ قرانی لکھتے ہیں:

”فجميع هذه المسائل والأبواب التي سردتها مبنية علی العوائد غیر

مسألة الثمار الموهبة بسبب أن ملركها النص والقياس وما عداها ملركه العرف والعادة فإذا تغيرت العادة أو بطلت، بطلت هذه الفتاوى وحرمت

الفتویٰ بها لعدم مدرکہ فتاامل ذلک، بل تتبع الفتاویٰ هذه العوائد کیفما تقلبت کما تتبع النقود فی کل عصر وحين“ (کتاب الفروق ۲۸۸/۳)۔

(یہ مسائل اور فقہی ابواب جن کا میں نے ذکر کیا ہے، تاہم یہ کہے ہوئے پھلوں کے مسئلہ کے سوا عادات پر مبنی ہیں، کیونکہ مذکورہ مسئلہ کی اساس نص اور قیاس ہے اور دوسرے مسائل کی اساس عرف و عادت ہے، لہذا عرف بدل جائے یا ختم ہو جائے تو یہ فتاویٰ باطل ہو جائیں گے اور اس کی اساس و بنیاد فوت ہو جانے کے باعث اس کے مطابق فتویٰ دینا حرام ہوگا، یہ قابل غور نکتہ ہے، بلکہ ایسے فتاویٰ عرف کے تابع ہوتے ہیں، جیسی تہذیبی رونما ہو ویسا ظلم ہوگا، جیسا کہ ہر زمانہ اور عہد میں بدلتے ہوئے سکون کا حکم ہوتا ہے)۔

فقہ شافعی:

عرف و عادت کے معتبر ہونے اور احکام میں موثر ہونے پر شیخ الاسلام حافظ عزالدین بن عبدالسلام نے اس عنوان سے فصل قائم کی ہے:

”فصل فی تنزیل دلالة العادات وقرائن الأحوال منزلة صریح الأفعال

فی تخصیص العموم و تقييد المطلق وغيرهما وله أمثلة“ (قواعد الاحکام ص ۱۲۶)۔

عام تخصیص اور مطلق کی تھید میں عرف و عادات اور قرائن کے صریح اقوال کے درجے

میں ہونے کا بیان اور اس کی متعدد مثالیں:

فقہ حنبلی:

حافظ ابن قیم جوزی نے زمان و مکان اور احوال و عادات کے تغیر سے فتویٰ میں تہذیبی پراکے مستقل اور طویل فصل قائم فرمائی ہے، اس کا عنوان اس طرح قائم کیا ہے:

”فصل فی تغیر الفتویٰ واختلافها بحسب تغیر الأزمنة والأمكنة

والأحوال والنیات والعوائد“ (اعلام المؤمنین ۱۳/۳) (زمان و مکان، احوال و مقاصد اور

عرف و عادت میں تغیر کی وجہ سے فتاویٰ میں تغیر اور اختلاف کا بیان۔

اس طرح کہا جاسکتا ہے کہ فی الجملہ عرف و عادت کے معتبر ہونے پر امت کا اتفاق و اجماع ہے، البتہ یہ ممکن ہے کہ عرف و عادت کے اصول کو برتنے میں مختلف مکاتب فقہ کے رویوں میں فرق محسوس کیا جائے، حنفیہ اور مالکیہ کے یہاں عرف و عادت احکام کا ایک ماخذ اور سرچشمہ ہے، شوافع اور حنابلہ نے عرف و عادت کو محض ایک فقہی قاعدہ کا درجہ دیا ہے۔

عرف اور قیاس:

قیاس کا تقاضہ ہے کہ عرف کا اعتبار کیا جائے، علامہ شاطبی اس سلسلہ میں فرماتے ہیں:

”لما قطعنا بأن الشارع جاء باعتبار المصالح لزم القطع، بأنه لا بد من

اعتبارہ الفوائد“ (المواثقات للعالمی ۲/۲۱۲)۔

(جب ہمیں اس بات کا یقین ہے کہ شارع نے مصلحتوں کا اعتبار کیا ہے تو پھر یہ بات

بھی یقینی ہے کہ شریعت عرف و عادت کا اعتبار کرتی ہے)۔

مزید لکھتے ہیں:

”أن العوائد لو لم تعتبر لأدى إلى تكليف ما لا يطاق وهو غير جائز أو

غير واقع“ (المواثقات ۲/۲۱۲)۔

(اگر عرف و عادت کا اعتبار نہ ہو تو حد طاقت سے بڑھ کر تکلیف کی نوبت آئے اور یہ

ناجائز بھی ہے اور خلاف واقع بھی)۔

شیخ مصطفیٰ احمد زرقاء لکھتے ہیں:

”قلما يوجد باب من أبواب الفقه لا يكون للعرف مدخل في أحكامه

حتى باب الجرائم والعقوبات“ (المدخل الفقہی العام ۲/۵۸۱)۔

(فقہ کے بہت کم ابواب ہیں جن میں عرف کو کوئی دخل نہیں، ورنہ یہ تو جرائم و عقوبات

تک کے ابواب میں دخل دموثر ہے)۔

۲- احکام شرعیہ میں عرف لفظی کی اہمیت و اثر

مقالہ نگار حضرات نے احکام شرعیہ میں عرف لفظی کی اہمیت و اثر آفرینی پر تقریباً تمام فقہاء کا اتفاق نقل کیا ہے، علامہ شامی نے علامہ قاسم بن قطلوبغا کے حوالہ سے نقل کیا ہے:

”التحقیق أن لفظ الواقف والموصی الحالف والناذر وكل عاقد يحمل علی عادته فی خطابه ولغته التي يتكلم بها وافقت لغة العرب ولغة الشارع أولاً“ (رسائل ابن عابدین ۲/۱۳۳)۔

(حقیقت یہ ہے کہ وقف و وصیت کرنے والے، قسم کھانے والے اور نذر ماننے والوں، نیز ہر معاملہ کرنے والے کا کلام اس عرف پر محمول کیا جائے گا جو اس کی گفتگو میں مروج ہے اور اس زبان پر جو وہ بولتا ہے، چاہے وہ عربی لغت اور شارع کے استعمال کے مطابق ہو یا نہیں)۔
علامہ قرافی کا بیان ہے:

”الحقائق العرفية مقدمة علی الحقائق اللغوية“ (کتاب الفروق ۱/۱۷۳)۔

(رواجی مفہیم لغوی معنوں پر مقدم ہیں)۔

اس کی مثالیں کتب فقہ میں بکثرت ملتی ہیں، متعدد مقالہ نگار حضرات نے اس سلسلہ کی مثالیں نقل کی ہیں (دیکھیے مقالہ: مولانا عتیق احمد، مولانا خالد سیف اللہ اور مولانا زید وغیرہ)۔
متعدد قواعد فقہیہ بھی عرف لفظی کے معتبر ہونے کی نشاندہی کرتے ہیں، مثلاً:

”العادة محكمة“ ”استعمال الناس حجة يجب العمل بها“ ”الحقیقة

ترک بدلالة العادة“ ”أو لا ینکر تغییر الأحکام بعصر الزمان“

۳- عرف عملی کا اعتبار:

احکام شرعیہ میں عرف عملی کے معتبر ہونے پر بھی فقہاء کا اتفاق ہی مقالہ نگار حضرات نے نقل کیا ہے، اور متعدد مثالوں سے اس کی وضاحت کی ہے۔

متعدد قواعد فقہیہ سے بھی اس کے اعتبار پر روشنی پڑتی ہے، چنانچہ امام سرخسی نے ”مبسوط“ میں لکھا ہے:

”الثابت بالعرف كالثابت بالنص“

اس کے علاوہ دیگر قواعد جیسے:

”المعروف عرفا كالمشروط شرطا“

”المعروف بين التجار كالمشروط بينهم“

اور اس طرح عرف لفظی کے ضمن میں ذکر کئے گئے قواعد سے بھی عرف عملی کا اعتبار ثابت ہوتا ہے۔

فقہ کے چاروں دبستانوں میں عرف عملی کے معتبر ہونے پر مولانا خالد سیف اللہ نے تفصیل سے روشنی ڈالتے ہوئے چاروں مسالک کے فقہاء کے اقوال نقل کئے ہیں، فقہ حنفی کے سلسلہ میں مولانا موصوف کا خیال یہ ہے کہ عرف و عادت پر مبنی جزئیات پر نظر ڈالنے سے بالعموم پانچ مواقع پر عرف عملی سے استفادہ نظر آتا ہے، جو درج ذیل ہیں:

۱- ایک لفظ اپنے معنی کے اعتبار سے عام یا مطلق ہے، لیکن عرف متکلم کی مراد کو بعض افراد کے ساتھ مخصوص کر دیتا ہے، جیسے گوشت کھانے کی قسم میں کچا گوشت کھانے پر حائث نہ ہونا۔

۲- قاضی معاملات کے فیصلے اور فقہی احکام و مسائل کی بابت عرف سے رہنمائی لیتا ہے، جیسے گھر کی بیچ میں کچی کی شمولیت اور درزی کے ذمہ سونے دھاگے کا ہونا۔

۳- بعض معاملات کے ابہام کو عرف سے دور کیا جاتا ہے، جیسے نکاح میں دئے گئے سامان کا عاریہ یا مملکتیہ سمجھا جانا۔

۴- نصوص میں مبہم رکھے گئے شرعی حدود اور مقادیر کی عرف سے تعیین، جیسے ماہ کثیر اور ماہ جاری کی تعیین۔

۵- عرف کے ذریعہ دلائلہ رضا مندی کا ثبوت، جیسے درخت سے نیچے گرے ہوئے

پھل کھانے کی اجازت۔

۶- لوگوں کو حرج سے محفوظ رکھنے کے لئے عرف عملی قبول کرنا، جیسے معروف و مروج

شرطوں کے ساتھ بیع کو جائز قرار دینا، ان میں سے پہلی صورت میں فقہاء کے درمیان اختلاف رائے ہے، شوافع اور مالکیہ کے نزدیک عرف عملی، عام کی تخصیص نہیں کر سکتا۔

۴- عرف عام و عرف خاص کا اعتبار

عرف عام اور عرف خاص کے اعتبار و عدم اعتبار پر علامہ ابن عابدین شامی کی درج

ذیل عبارت بڑی وضاحت سے روشنی ڈالتی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ نصوص شارع اور نصوص

فقہاء سے اگر تعارض نہ ہو تو بالاتفاق عرف کی دونوں قسمیں معتبر ہیں، اور اگر تعارض نص شارع

سے اس طور پر ہو کہ عرف پر عمل کرنے سے نص کا بالکل ترک لازم آتا ہو تو کسی کا اعتبار نہیں ہے،

اگر نص شارع کے بعض افراد سے تعارض ہو تو عرف عام کو تخصص کی حیثیت سے معتبر مانا جائے گا،

عرف خاص غیر معتبر ہوگا) (دیکھئے رسائل ابن عابدین ۲/۱۱۴)۔

نص شارع کے مقابلہ عرف خاص کے عدم اعتبار کی رائے کو ہی علامہ شامی اور علامہ

ابن نجیم نے قول راجح قرار دیا ہے (رسائل ابن عابدین ۲/۱۴۳، الاشاہ مع الھوی ۱/۱۳۵)۔

لیکن چند مقالہ نگار علماء کرام کا خیال ہے کہ عملاً بہت سے مواقع پر عرف خاص کا اعتبار

کیا گیا ہے، مثلاً بٹائی پر جانوروں کو دینے کا جواز، بیخ اور بخاری کے عرف کو دیکھتے ہوئے بیع وفا کا

جواز، قاہرہ کے عرف خاص پر گڑی کی اجازت وغیرہ کے فتاویٰ۔

مولانا خالد صاحب نقل کرتے ہیں کہ مشائخ حنفیہ کی ایک بڑی تعداد عرف خاص کو

مقبول و معتبر جانتی ہے، ابن نجیم کا بیان ہے: ”ولکن افتی کثیر من المشائخ باعتبارہ“

البتہ عرف خاص کا اعتبار صرف انہیں احکام میں کیا جائے گا جو صرف اسی عرف والوں سے متعلق

ہوں، جن حضرات نے عرف خاص کا اعتبار نہیں کیا ہے، وہ بھی کہتے ہیں: ”الحکم العام لایثبت بالعرف الخاص“ (عرف خاص سے حکم عام ثابت نہیں ہوتا)۔

علامہ حموی اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ”یفہم منه أن الحکم الخاص یثبت بالعرف الخاص“ (اس سے سمجھا جاتا ہے کہ عرف خاص سے حکم خاص ثابت ہوگا)۔ نیز عرف و عادات کے اعتبار کی اصل وجہ، یعنی لوگوں کو حرج و تنگی سے بچانا جس طرح عرف عام میں عام لوگوں کے لئے ہے عرف خاص میں اس عرف والوں کے لئے بھی اسی طرح موجود ہے۔

۵۔ نصوص فقہاء کے مقابلہ عرف خاص کے اعتبار پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے:

علامہ شامی طویل بحث کے بعد لکھتے ہیں:

”فهذه النقول ونحوها دالة على اعتبار العرف الخاص، وإن خالف المنصوص عليه في كتب المذاهب ما لم يخالف النص الشرعي كما قدمناه“ (رسائل ابن عابدین ۱۴۲/۲) یہ نقل شدہ عبارتیں اور ان کے علاوہ دوسری نصوص بتاتی ہیں کہ عرف خاص معتبر ہوگا، گو کہ وہ ظاہر الروایہ کے مخالف ہو۔

محمود سوم

۱۔ عرف کے معتبر ہونے کی شرطیں:

عرف کے معتبر ہونے کی درج ذیل چار شرطیں بتائی گئی ہیں:

پہلی شرط: عرف کلی یا اکثری ہو، فقہاء نے نام طور پر اس کو مطرد اور غالب کی تعبیر سے ذکر کیا ہے، علامہ ابن نجیم مصری نے درج ذیل الفاظ میں اس شرط کو ذکر کیا ہے:

”إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت“ (الاشاہد ۴/۷۷)، عرف کا اسی وقت

اعتبار ہوگا جب وہ عام ہو یا اکثری ہو، اکثری ہونے کا مطلب یہ ہے کہ سماج میں اکثر واقعات

میں اس پر عمل ہوتا ہو اور اس کے خلاف بہت کم ہوتا ہو۔

مولانا عتیق احمد قاسمی کے خیال میں کلی یا اکثری ہونا عرف کے معتبر ہونے کی شرط نہیں ہے، بلکہ عرف کی حقیقت و ماہیت میں شامل ہے، اگر کسی معاملہ میں سماج میں دو رویے ہوں اور دونوں کا استعمال برابر ہو تو ان میں سے کسی رویے پر حقیقی معنی میں عرف کا اطلاق نہیں کیا جاسکتا۔ دوسری شرط: کسی معاملہ اور تصرف کے وجود میں آتے وقت وہ عرف موجود ہو، فقہاء اسے عرف مقارن سے تعبیر کرتے ہیں۔

علامہ ابن نجیم فرماتے ہیں:

”العرف الذی تحمل علیہ الألفاظ إنما هو المقارن السابق دون المتأخر، ولذا قالوا: لا عبرة بالعرف الطاری“ (۱۱ شاہ ۳۶) (وہ عرف جس پر الفاظ محمول کئے جاتے ہیں، عرف مقارن سابق ہے، نہ کہ عرف متأخر، اسی لئے فقہاء نے کہا ہے کہ عرف طاری کا اعتبار نہیں کیا جائے گا)۔

تیسری شرط: عرف کے خلاف خود تکلم کی صراحت موجود نہ ہو۔

”لا عبرة للدلالة في مقابلة التصريح“ (المدخل للعلمی العام ۸۷۹، ۲) (صراحت کے خلاف عرف کا اعتبار نہیں ہوگا)۔

چوتھی شرط: عرف پر عمل کرنے سے کوئی شرعی نص یا شریعت کا کوئی قطعی اصول معطل نہ

ہو۔ حیثیت مجموعی یہی چار شرطیں بیشتر حضرات نے ذکر کی ہیں، جبکہ بعض حضرات نے مزید

شرائط کا بھی ذکر کیا ہے (دیکھئے مقالہ: مولانا زید صاحب موصوف نے دس شرطیں بتائی ہیں)۔

۲- عرف اور نص عام میں تعارض:

اگر عرف نص عام کے معارض ہو کہ عرف پر عمل آوری سے نص میں تخصیص کی نوبت

آتی ہو تو عرف عام کا اعتبار کیا جائے گا اور اس کی بنیاد پر نص عام میں تخصیص کی جائے گی، جیسے بیع معدوم کی ممانعت کے باوجود استحصان کا جواز۔

عرف سے نص عام کی تخصیص کے لئے عرف کا مقارن ہونا ضروری ہے یا عرف حادث سے بھی تخصیص ہو سکتی ہے، اس مسئلہ پر تقریباً بیشتر مقالہ نگار حضرات نے نموشی اختیار کی ہے، چند اصحاب نے نہایت اختصار سے عرف حادث کے عدم اعتبار کی رائے دی ہے (مولانا ولی اللہ سیلی مولانا زبیر قاسمی)

مولانا عتیق احمد قاسمی نے اس موضوع پر انتہائی تفصیلی اور تحقیقی انداز میں بحث کر کے دونوں قسم کی آراء کا تجزیہ کیا اور پھر اپنی رائے مع دلیل نقل کی ہے، جو بالا اختصار درج ذیل ہے:

مولانا کا خیال ہے کہ عرف مقارن کی وجہ سے نص عام کی تخصیص، خواہ عرف قوی ہو یا عملی، اکثر فقہاء کے نزدیک درست ہے، فقہاء شافعیہ نے عموماً عرف مقارن عملی کو نص عام کے لئے تخصیص نہیں مانا ہے، الا یہ کہ اسے سنت تقریری کی حیثیت حاصل ہو جائے۔

عرف حادث کا اعتبار فقہاء کے درمیان مختلف فیہ ہے، علامہ ابن عابدین شامی اور بعض دوسرے فقہاء کی تحریروں سے نص عام کے مقابلہ عرف حادث کا اعتبار بھی معلوم ہوتا ہے (رسائل ابن عابدین ۱۲۲/۲) فقہ حنفی میں اس کی بہت سی مثالیں ملتی ہیں، موصوف کے خیال میں عرف کے تخصیص بننے کے لئے عرف مقارن ہونے کی شرط لگائی جائے تو پھر اس عرف کے عام ہونے کی شرط لگانا ناقابل فہم ہے، کیونکہ عہد نبوی میں تنہا مدینہ منورہ کے عرف اور رسول کی اس پر عدم تکبر سے نص عام کی تخصیص ایک بدیہی مسئلہ ہے، حالانکہ وہ عرف، عرف خاص ہے عام نہیں ہے، نیز عرف مقارن کو عموماً سنت تقریری کی حیثیت حاصل ہوتی ہے۔

دو معاصر فقہاء محمد فہمی ابوسنہ اور مصطفیٰ احمد زرقاء نے علامہ شامی کے نظریہ کی تردید پر تفصیل سے گفتگو کی ہے، اور فقہ حنفی میں عرف حادث کے اعتبار کی مثالوں کو استثنائی شکل دینے کی کوشش کی ہے، چنانچہ شیخ ابوسنہ فرماتے ہیں کہ عرف طاری کے لئے اگر کوئی شرعی بنیاد ہو، مثلاً نص

اجماع یا ضرورت سے اس کی تائید ہوتی ہو تو معتبر ہے، ورنہ نہیں (المدخل للفقہی ۲/۸۹۹)، لیکن مولانا موصوف کے خیال میں اس تاویل میں خاصا تکلف ہے اور پھر یہ تو نص خاص، اجماع اور ضرورت سے تخصیص ہوئی، عرف کی بنیاد پر تخصیص نہیں ہوئی ہے، شیخ مصطفیٰ زرقاء نے اس کے اعتبار کے لئے دو حالتیں بتائی ہیں:

۱- نص شرعی کی بنیاد عرف پر ہو۔

۲- نص شرعی کی علت ایسی چیز ہو جو عرف حادث کے ذریعہ زائل ہو گئی ہو، علت نص کا علم الفاظ نص سے ہو یا اجتہاد و استنباط سے، مولانا تاشیق احمد قاسمی صاحب فرماتے ہیں کہ نص عرفی، خواہ عام ہو یا خاص عرف کے تبدیل ہونے پر اس کا حکم برقرار نہیں رہے گا، استثناء کی دوسری صورت شیخ زرقاء کی اپنی دریافت ہے، لیکن فقہ حنفی میں عرف حادث سے نص عام میں تخصیص کی جو جزئیات موجود ہیں ان سب کو مذکورہ بالا دونوں استثنائی قاعدوں میں داخل کرنے کی کوشش تکلف سے خالی نہیں ہے، مولانا نے شیخ زرقاء کی پیش کردہ مثال کا تجزیہ کر کے علامہ شامی کی رائے کو راجح قرار دیا۔

مولانا عزیر احمد اور مولانا ابوبکر قاسمی صاحبان نے بھی عرف حادث کے اعتبار کی جانب اپنا رجحان ظاہر کیا ہے۔

۳- عرف اور نص خاص کا تعارض:

عرف اگر نص خاص سے متصادم ہو تو تمام فقہاء اور مجتہدین کے نزدیک عرف مسترد کر دیا جائے گا اور نص خاص پر عمل کیا جائے گا، دور جاہلیت کے متعدد رواجات، مثلاً مہتمنی بنانے، بیع ملامہ اور بیع منابذہ وغیرہ کو ممنوع قرار دیا گیا۔

۴- عرف پر مبنی نصوص:

قرآن و حدیث کے بعض احکام و نصوص عرف پر مبنی ہیں، اگر کسی زمانے میں عرف

کے بدل جانے کی وجہ سے نصوص عرف کے متصادم ہوں تو ایسی صورت میں تبدیلی عرف کی بنا پر احکام میں تبدیلی کا مسئلہ بڑا معرکہ آرا اور ابتداء سے مجتہدین کے درمیان اختلافی ہے۔

امام ابوحنیفہ و امام محمد کے بشمول جمہور علماء و فقہاء کی رائے میں ایسا عرف بدل جانے سے بھی احکام میں تبدیلی نہیں ہوگی، دوسری رائے امام ابو یوسف کی منفرد ہے کہ تبدیلی عرف کا اثر ایسے احکام پر پڑے گا۔

محقق علامہ ابن ہمام اور علامہ ابن عابدین شامی نے بھی اسی دوسری رائے کو رائج قرار دیا ہے اور بیشتر جدید مسائل کے حل میں اس کی اہمیت بتائی ہے، اموال ربویہ کے کیلی یا وزنی ہونے میں تبدیلی عرف کا مسئلہ بیشتر حضرات نے اس کی مثال میں ذکر کیا ہے۔

مولانا ابوبکر صاحب نے ایسی سات مثالیں ذکر کی ہیں جن میں احکام کی بنیاد عرف پر تھی اور عرف میں تبدیلی آگئی۔

۵- عرف اور قیاس میں تعارض:

تمام حضرات لکھتے ہیں کہ قیاس کے مقابلہ میں عرف کا اعتبار ہوگا اور قیاس کو ترک کر دیا جائے گا، ابن ہمام تو لکھتے ہیں کہ:

”إن العرف بمنزلة الإجماع شرعا عند عدم النص“ (فتح القدر ۶/۱۵۷)

(عرف نص کی عدم موجودگی میں شرعا اجماع کا درجہ رکھتی ہے)۔

۶- شریعت کے قواعد عامہ میں تعارض:

مقالہ نگار حضرات نے اس سوال کو دو مختلف انداز سے سمجھا اور اس کے مطابق جوابات دیئے۔

کچھ حضرات نے قواعد عامہ سے مراد شریعت کے مقاصد و مصالح اور روح و اصول قطعہ لیتے ہوئے ان سے عرف کے تصادم میں عرف کے عدم اعتبار کی رائے دی ہے، جبکہ

دوسرے حضرات نے اس سے قواعد فقہیہ مراد لیتے ہوئے تعارض کی صورت میں عرف کی ترجیح و اعتبار کی رائے دی ہے۔

محور چہارم:

اس محور پر چند علماء کرام نے لکھا ہے، جن میں سے بعض نے عرف سے متعلق قواعد جمع کر دئے ہیں، دیگر حضرات نے ہر قاعدہ کی مختصر تشریح اور مثال بھی پیش کی ہے، قواعد فقہ کے اندر ایک ہی مفہوم و حقیقت کی ترجمانی کرنے والے الفاظ کے فرق کے ساتھ متعدد قواعد بھی ہیں، ساتھ ہی قواعد کی ایسی تشریح مطلوب تھی کہ عرف کے اعتبار کی شرطیں اور حدیں واضح ہو جائیں، یکساں مفہوم رکھنے والے قواعد کو یکجا اور عرف کے اعتبار کی شرائط، نیز حدود کو واضح کرنے والے قواعد کی بالترتیب مختصر و جامع تشریح جناب مولانا خالد سیف اللہ نے اپنے مقالہ میں کی ہے جس میں دیگر حضرات کے نقل کردہ قواعد بھی اجمال و تفصیل کی صورت میں آگئے ہیں جو مختصراً درج ذیل ہے:

عرف کا تعلق کتاب و سنت کے نصوص کی تفسیر سے بھی ہے، لوگوں کے کلام اور اقوال و اعمال سے بھی ہے، اس کے لئے کچھ شرائط و حدود ہیں ان سب کی ضابطہ بندی فقہی قواعد میں کی گئی ہے۔

۱- عرف و عادت کے سلسلہ میں اساسی قاعدہ: "العادة محكمة" ہے، یعنی بہت سے حقوق و واجبات اور کلام کی تشریح و تعیین میں عرف کی حیثیت حکم و فیصل کی ہے۔

۲- "استعمال الناس حجة يجب العمل بها" یہ پہلے قاعدے کی مزید تاکید و توضیح ہے عرف قولی اور فعلی دونوں سے متعلق ہے۔

۳- کچھ قواعد خصوصاً عرف عملی اور خاص طور پر تجارتی و غیر تجارتی معاملے کے معتبر و موثر ہونے کی بابت ہیں۔

- "المعروف عرفا كالمشروط شرطاً"
- "التعيين بالعرف كالتعيين بالنص"
- "المعروف بين التجار كالمشروط بينهم"
- ۵- دو قاعدے عرف کے معتبر ہونے کی شرطوں کو واضح کرتے ہیں، دونوں متقارب المعنی اور عرف قولی و فعلی دونوں سے متعلق ہیں:
- "إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت"
- "العبرة للغالب الشائع لا للنادر"
- ۶- درج ذیل دو قاعدے عرف قولی کے اعتبار کی شرط کو واضح کرتے ہیں:
- "العرف الذي تحمل عليه الألفاظ إنما هو المقارن السابق دون المتأخر"
- "لا عبرة للدلالة في مقابلة التصريح"
- ۷- شرعی نصوص کی تفسیر و توضیح اور کتاب و سنت کو سمجھنے یا عرف سے استفادہ کرنے سے متعلق ایک قاعدہ ہے:
- "كل ما ورد به الشرع مطلقا ولا ضابط له فيه ولا في اللغة يرجع فيه إلى العرف"
- ۸- اہل علم نے ایک قاعدہ اس ذیل میں ذکر کیا ہے:
- "لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان"
- لیکن یہ قاعدہ فی الواقع صرف عرف و عادت ہی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، کیونکہ احکام میں تبدیلی دوسرے اسباب مثلاً اخلاقی انحطاط، سیاسی تبدیلی، نئی ایجادات وغیرہ سے بھی ہوتی ہے جو اصطلاحات عرف کے دائرے میں نہیں آتے۔
- بعض اور قواعد بھی کچھ دوسرے مقالات میں آئے ہیں جیسے:

- "الممتنع عادة كالممتنع حقيقة"
 - "العرف غير معتبر في المنصوص عليه"

مخبر پنجم:

عرف اور ظاہر روایت میں تعارض:

عرف اگر ظاہر روایت کے خلاف ہو تو تقریباً تمام مقالہ نگار حضرات نقل کرتے ہیں کہ عرف کا اعتبار کیا جائے گا اور ظاہر روایت کو ترک کر دیا جائے گا، علامہ شامی فرماتے ہیں:

"المفتی ليس له الجمود على المنقول في كتب ظاهر الرواية من غير مراعاة الزمان وأهله"

(زمانہ اور اہل زمانہ کی رعایت کے بغیر فقہاء کی عبارتوں پر جمود مفتی کے لئے جائز نہیں ہے۔)

"قنیہ" کے حوالہ سے علامہ شامی لکھتے ہیں:

"وفى القنية: ليس للمفتى ولا للقاضى أن يحكما على ظاهر المذاهب ويترك العرف" (شرح عقود رم المفتی) (مفتی اور قاضی کے لئے جائز نہیں ہے کہ عرف کو چھوڑ دے اور ظاہر مذہب کے مطابق فتویٰ فیصلہ دے)۔

بعض حضرات نے یہ بھی وضاحت کی ہے کہ عرف کی تائید و مطابقت میں مذہب کا قول ضعیف نہ ہو جب بھی عرف معتبر ہوگا، مطابقت کی صورت میں بدرجہ اولیٰ اعتبار ہوگا (مولانا خالد، مولانا خورشید انور)۔

مولانا زبیر احمد قاسمی و مولانا طیب الرحمن کی رائے ہے کہ ظاہر روایت اگر جہتی برنص ہو تو مخالف عرف کی وجہ سے ظاہر روایت کا ترک کرنا درست نہیں ہوگا۔

مولانا محفوظ الرحمن کی رائے بھی یہی ہے، مگر چنانچہ انہوں نے تفصیل اور دلیل ذکر کئے بغیر

خا بر روایت کے ترک کا عدم جواز بتایا ہے۔

۲- عرف کی بنا پر دوسرے مکتب فقہی کی طرف عدول:

عرف و عادت میں تغیر کی وجہ سے اگر دوسرے مکتب فقہ کا قول جو مطابق عرف ہے، اختیار کیا جائے تو وہ تقریباً تمام علماء کرام کے نزدیک مذہب سے عدول ہے ہی نہیں، اور جائز و درست ہے، علامہ ابو زہرہ لکھتے ہیں:

”وإذا ثبت أن الحكم في مذهب أبي حنيفة بمقتضى المروى الصحيح فيه مخالف للعرف العام، ولم يكن معتمداً على نص صريح من الكتاب والسنة صح للمفتي على مذهب أبي حنيفة أن يخالف المنصوص عليه في المذهب ولا يعتبر خارجاً في فتواه عن نطاق ذلك المذهب الجليل“
(ابو حنيفة ص ۳۵۴)

(جب یہ بات ثابت ہو جائے کہ مذہب کے روایت شدہ قول صحیح کے مطابق مذہب کا حکم عرف عام کے مخالف ہے اور اس قول کی بنیاد کتاب و سنت کی کسی نص صریح پر بھی نہیں ہے تو حنفی مفتی کے لئے صحیح ہے کہ وہ مذہب کے مخصوص مسائل کی مخالفت کرے، اسے اپنے فتوے میں اس عظیم مسلک کے دائرہ سے خارج بھی نہیں سمجھا جائے گا)۔

مولانا زبیر احمد، مولانا طیب الرحمن اور مولانا مفتی حبیب الرحمن کے نزدیک یہ مذہب سے عدول ہے اور شرائط عدول کے بغیر جائز نہیں ہے۔

۳- تبدیلی عرف کی بنیاد پر احکام میں تبدیلی:

اس مسئلہ پر بھی تمام حضرات کا خیال ہے کہ تبدیلی عرف کی وجہ سے احکام میں تبدیلی واجب اور ضروری ہوگی، علامہ قرانی لکھتے ہیں:

”إن الأحكام المرتبة على العوائد تدور معها كيفما دارت، وتبطل

معہا اذا بطلت“ (القرآنی، ۱۷۶)۔

(وہ احکام جو عادات پر مرتب ہوتے ہیں وہ عادات کے ساتھ چلتے ہیں اگر عادات باطل ہو جائیں تو احکام بھی باطل ہو جائیں گے)۔

علامہ شامی فرماتے ہیں:

”إن المفتی لا یفتی بخلاف عرف اهل زمانه“ (رم المفتی ص ۴۰)۔

(مفتی اپنے دور کے عرف کے خلاف فتویٰ نہ دے)۔

عرض مسئلہ:

عرف و اجماع کے درمیان فرق اور عام و خاص کی تحدید

بابت: محور اول، سوال ۶، ۴

مولانا فہیم اختر ندوی

حضرات علمائے کرام!

محور اول کے سوال ۴ اور ۶ پر عرض مسئلہ پیش خدمت ہے، سوال ۴ میں دریافت کیا گیا ہے کہ عرف اور اجماع کے درمیان کیا فرق ہے؟

تمام مقالہ نگار علماء کرام نے عرف اور اجماع کے درمیان حقیقت اور نتیجہ و اثر دونوں اعتبار سے متعدد بنیادی و جوہری فرق بتائے ہیں، علاحدہ علاحدہ مقالات میں علاحدہ علاحدہ فرق ذکر کیے گئے ہیں، بعض حضرات نے انہیں یکجا کرنے کی کوشش کی ہے، مولانا خالد سیف اللہ کے مقالہ میں ڈاکٹر طیب خضریٰ کے حوالہ سے چھ فرق جمع کیے گئے ہیں، تمام مقالات میں بیان کردہ فرق مجموعی طور پر درج ذیل ہیں:

۱- عرف عام لوگوں کے قول و عمل سے وجود میں آتا ہے، جبکہ اجماع میں عام لوگوں کی رائے کو کوئی دخل نہیں، یہ مجتہدین کے اتفاق کا نام ہے۔

۲- اجماع کے لیے ضروری ہے کہ تمام مجتہدین اس پر متفق ہوں، ایک شخص بھی

اختلاف رائے رکھتا ہو تو اجماع منعقد نہیں ہوگا، عرف جمہور اور اکثر لوگوں کے قول و فعل سے عبارت ہے، اگر بعض لوگ کسی لفظ سے اس سے مختلف معنی مراد لیتے ہوں یا ان کا فعل عام لوگوں کے طریقہ سے مختلف ہو تو اس سے عرف کا وجود میں آنا متاثر نہیں ہوگا۔

۳- اجماع سے ثابت شدہ حکم قطعی ہوتا ہے جس میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی، عرف سے ثابت شدہ حکم میں تبدیلی عمل میں آتی رہتی ہے، بلکہ بعض دفعہ تغیر عرف کی بنا پر حکم میں تبدیلی واجب ہو جاتی ہے۔

۴- اجماع، نص کے مقابلہ میں بھی معتبر ہے، کیونکہ وہ خود بھی دلیل قطعی ہے، اگر عرف نص سے متصادم ہو، یہاں تک کہ عرف اور نص میں سے کسی ایک پر عمل کرنا دوسرے کو چھوڑنے بغیر ممکن نہ ہو تو بالاتفاق عرف کو نظر انداز کر دیا جائے گا۔

۵- اجماع ایک بار کے اتفاق سے منعقد ہو جاتا ہے، اور عرف تکرار و استمرار کا تقاضا کرتا ہے۔

۶- جب ایک بار کسی مسئلہ پر اجماع منعقد ہو گیا تو اب اس مسئلہ میں اجتہاد کی گنجائش باقی نہیں رہی، لیکن عرف کا معاملہ اس سے مختلف ہے، کسی معاملہ کی بابت عرف پایا جاتا ہو پھر بھی اجتہاد کا دروازہ کھلا رہے گا۔

۷- عرف کبھی فاسد ہوتا ہے، جیسے کسی حرام فعل کے کرنے کا عرف قائم ہو جائے، لیکن اجماع فاسد نہیں ہوتا۔

سوال (۶) اہل علم کے نزدیک اعتبار عرف میں عرف عام و عرف خاص کی تقسیم کی اہمیت کے پیش نظر دونوں قسموں کی تحدید سے متعلق ہے۔

عرف عام اور عرف خاص کی تحدید کے سلسلہ میں مقالہ نگار حضرات کے دو نقطہ ہائے

نظر ہیں:

ایک نقطہ نظر جسے چند حضرات کے علاوہ تمام مقالہ نگاروں نے اپنایا ہے، یہ ہے کہ جو عرف تمام علاقوں، ملکوں اور قوموں میں پایا جائے وہ عرف عام ہے، اور جو کسی خاص قوم، علاقہ یا خطہ میں پایا جائے وہ عرف خاص ہے، اس نقطہ نظر کے اپنانے والوں نے نہ صرف ان عبارات کو نقل کرنے پر اکتفاء کیا ہے، جو عرف عام اور عرف خاص کی تعریف میں فقہاء کی کتابوں میں آئی ہیں، الفاظ اور اسلوب کے معمولی فرق کے ساتھ ایسی تعریفات دو طرح کی ہیں: ایک وہ جن میں تمام ملکوں کے تمام لوگوں کے رواج کو عرف عام کہا گیا ہے، شیخ مصطفیٰ احمد زرقاء کی عبارت اس مفہوم کو بڑی وضاحت سے پیش کرتی ہے:

”فالعرف العام هو الذی یکون فاشیافی جمیع البلاد بین جمیع الناس فی أمر من الأمور“ (المدخل للقصص العام، ۲/۳۳۸)

دوسری قسم کی عبارتوں میں تمام ملکوں کے اکثر لوگوں کے رواج کو عرف عام قرار دیا گیا ہے، ڈاکٹر طیب خضریٰ کے الفاظ ہیں:

”هو ما اعتاده عامة الناس فی كافة الأمصار“ (الاجتهاد فی الانص، ۲/۱۸۸)

دونوں قسم کی عبارتوں میں ”جميع البلدان“ اور ”كل الامصار“ جیسے الفاظ مشترک ہیں، جن سے پہلے نقطہ نظر کے حامیوں نے تمام ملکوں کا مفہوم مراد لیا ہے، جسے دوسرے آسان لفظ میں پوری دنیا کا عرف کہا جاسکتا ہے، عرف عام کے ضمن میں دی گئی مثالوں سے اسی مفہوم کی تائید ہوتی ہے، گرچہ کسی نے بھی صراحتاً پوری دنیا کا لفظ استعمال نہیں کیا ہے۔

عرف خاص:— آن حضرات کے نزدیک کسی ایک علاقہ، خطہ یا طبقہ کا عرف ہے۔

”هو الذی یسود فی بلد من البلدان أو اقلیم من الأقالیم أو طائفة من الناس“ (اصول الفقہ لابی زھرہ)

دوسرا نقطہ نظر جناب مولانا خالد سیف اللہ رحمانی، مولانا عبید اللہ اسعدی، مولانا ولی

اللہ قاسمی کے علاوہ دارالعلوم حیدرآباد کے ایک اور سبیل السلام حیدرآباد کے سات فاضل مقالہ نگار طلبہ نے اپنایا ہے، وہ مولانا خالد سیف اللہ صاحب کے الفاظ میں یہ ہے کہ ”ایک ملک کے مختلف شہروں، علاقوں اور طبقوں کے مشترکہ رواج کو عرف عام قرار دیا جائے“ مولانا عبید اللہ اسعدی صاحب نے اس کا دائرہ تھوڑا مزید وسیع کرتے ہوئے ”دنیا کے کسی بڑے ملک یا بڑے خطہ میں راج عرف کو عرف عام بتایا ہے۔“

فاضل مقالہ نگار طلبہ نے بالخصوص ہندوستان کا نام لے کر پورے ملک کے رواج کو عرف عام کے خانہ میں رکھنے کی رائے دی ہے۔

اس نقطہ نظر کے حاملین کا استدلال ذریعہ ذیل امور سے ہے:

۱- اگر عرف کے عام ہونے کے لیے پوری دنیا کے تمام طبقوں کا مشترکہ رواجی عمل ہونا ضروری ہو تو پھر جن حضرات کے نزدیک عرف خاص کا اعتبار نہیں، صرف عرف عام کا اعتبار ہے، ان کے نزدیک عرف کا معتبر ہونا ایک بے معنی اور لا حاصل بات ہوگی، اس لیے کہ سوائے ایک دو معاملات کے جو قدیم زمانہ سے مروج ہیں، شاید ہی کوئی اور معاملہ عرف عام کا مصداق بن سکے (مولانا خالد سیف اللہ رحمانی، مولانا ولی اللہ، مولانا محمد نعیم رشیدی)۔

۲- معاملات اور وسائل و تعلقات کے اعتبار سے اب دنیا بہت پھیل چکی ہے، مسلمانوں کی بہت بڑی تعداد غیر مسلم ملکوں میں آباد ہے، ان ممالک کی تہذیب، سماجی زندگی، معاملات کے طور و طریق اور رواجات میں نمایاں فرق ہے، پہلے جب خلافت اسلامیہ کا تصور تھا، پورا عالم اسلام ایک ملک تصور کیا جاتا تھا، تہذیبی و تمدنی اعتبار سے زیادہ تفاوت نہیں تھا، قانون میں بھی یکسانیت تھی، لیکن فی زمانہ ہر ملک کی حیثیت مستقل سماجی اور تہذیبی اکائی کی ہے (مولانا عبید اللہ اسعدی، مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب)۔

۳- عرف کے اصل شرعی ہونے کی بنیاد لوگوں کو حرج و مشقت سے بچانا ہے، جب

ایک شہر اور چھوٹے سے علاقہ میں بعض علماء مثلاً علماء بلخ و خوارزم وغیرہ نے عرف کی بنا پر حرج و مشقت کے پیش نظر نص کی تخصیص کر کے فقیر طحان والی حدیث سے بعض صورتوں کا استثناء کیا (الاشباہ، ۱۰۳) تو ہندوستان یا اس سے بڑے ممالک میں مروج عرف کو عرف عام قرار نہ دیا جائے تو عرف خاص کا اعتبار بھی ناگزیر ہوگا (مولانا نعیم اختر صاحب)۔

دونوں آراء پر تجزیاتی نظر:

دونوں نقطہ ہائے نظر کا تجزیہ کرنے سے درج ذیل باتیں سامنے آتی ہیں:

۱- پہلا نقطہ نظر اپنانے والوں میں سے کسی نے بھی تعریف کے الفاظ نقل کرنے کے علاوہ کوئی دلیل ذکر نہیں کی ہے۔

۲- تعریفات کی کسی بھی عبارت میں عرف عام کے لیے پوری دنیا میں مروج ہونے کی واضح صراحت نہیں ملتی، جمیع البلدان، جمیع البلدان، جمیع البلدان اور کل الامصار جیسے جملوں میں بلد اور مصر کے الفاظ صیغہ جمع کے ساتھ استعمال ہوئے ہیں، بلد اور مصر کا ترجمہ شہر سے بھی کیا جاتا ہے، جس کی رو سے تمام شہروں کا مفہوم سامنے آتا ہے، ایک ملک کے تمام شہر بھی مراد لئے جاسکتے ہیں، اور پوری دنیا کے تمام شہر بھی، البتہ اس ضمن میں آنے والی مثالوں سے پوری دنیا کے مفہوم کی تائید ہوتی ہے، دوسری جانب عرف خاص کے لئے بلد، مکان، اقلیم اور فیئ من الناس جیسے الفاظ آئے ہیں، جن سے شہر، علاقہ اور خطہ و طبقہ کا مفہوم نکلتا ہے، یہ کوئی بڑا شہر بھی ہو سکتا ہے، جیسا کہ اس کی مثالوں میں بخاری و خوارزم اور بغداد وغیرہ کے نام آئے ہیں، ایک چھوٹا ملک بھی مراد لیا جاسکتا ہے، اور ایک ریاست و صوبہ بھی، جو بڑے ملک کے لئے ایک خطہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔

۳- دوسرا نقطہ نظر اپنانے والوں نے اپنی تائید میں متعدد دلائل نقل کئے ہیں، جو کافی باوزن ہیں، اور انہیں نظر انداز نہیں کیا جاسکتا ہے۔

۴- دوسرے نقطہ نظر سے پہلے نقطہ نظر کی بالکل نفی نہیں ہوتی، پہلے نقطہ نظر کے مطابق جو عرف عام قرار پاتا ہے دوسرے نقطہ نظر میں بھی وہ عرف عام ہے، البتہ دوسرے نقطہ نظر میں عرف عام کے دائرہ میں مزید کچھ ایسے امور لائے جا رہے ہیں جو موجودہ دور کی پیداوار اور مقصد شرع سے ہم آہنگ بھی ہیں۔

۵- خود عرف کو بحیثیت اصل شرعی قبول کرنے میں جو روح کار فرما ہے، یعنی لوگوں سے حرج کا ازالہ، وہ عرف عام کو پہلے نقطہ نظر کے ساتھ محدود کر دینے کی صورت میں خصوصاً جبکہ موجودہ دور کی سماجی و رواجی تبدیلیوں کو پیش نظر رکھا جائے، متاثر ہوتی محسوس ہوتی ہے۔

ان امور بالا کے پیش نظر دوسرا نقطہ نظر ہی قوی و راجح محسوس ہوتا ہے، اور سب سے زیادہ مناسب تعریف وہ محسوس ہوتی ہے جو مولانا عبید اللہ اسعدی صاحب نے پیش کی ہے، یعنی ”جو دنیا کے کسی بڑے ملک یا بڑے خطہ میں رائج ہو، وہ عرف عام ہے“ اور جس عرف کی حد علاقہ کسی ایک شہر یا صوبے یا چھوٹے سے ملک تک محدود ہو، وہ عرف خاص ہے۔

عرض۔ بابت عرف خاص معارض نص کا اعتبار سوال ۳۴ محوردوم

مولانا محمد عبید اللہ الاسعدی ☆

احکام شرعیہ میں عرف کی تاخیر و بالادستی ذمہ اسلامی کا ایک مسلم ہے اور اس کو اگرچہ استقلالی حیثیت حاصل نہیں ہے، مگر اہمیت یہ ہے کہ اس کے مقابلہ میں فقہاء کے اقوال، قواعد فقہیہ اور قیاس کو بھی ترک کر دیا جاتا ہے حتیٰ کہ اگر کسی نص سے اس کا تعارض ہو جائے تو نص اور مسئلہ محل نظر بن جاتا ہے اور عرف عام ہو تو عرف اور نص (یعنی حدیث یا آیت) کے مقابلہ و معارضہ کی صورت میں تین شقیں پیدا ہوتی ہیں۔

۱۔ کسی نص میں ایک خاص مسئلہ و حکم کا تذکرہ ہے اور عین اسی مسئلہ میں اس حکم کے خلاف عرف و تعامل پیدا ہو جائے تو ایسا عرف بالاتفاق غیر معتبر و مسترد ہے، اگرچہ پوری دنیا اس کی لپیٹ میں ہو۔

۲۔ کسی نص میں ایک عمومی مسئلہ بیان کیا گیا ہو جس کے بہت سے جزئیات ہوں ان میں سے کسی ایک یا بعض جزئیات میں عرف و تعامل نص کے حکم کے خلاف پایا جائے اور عرف عام ہو کہ جہاں دیکھے وہاں یا دنیا کے بڑے خطے و حصے میں پایا جاتا ہو۔ ایسا عرف بالاتفاق معتبر ہے، اگرچہ تفصیلات میں کچھ اختلاف ہے۔

☆ شیخ الحدیث جامعہ عربیہ سعودیہ امانہ لونی و سکرٹری برائے سمینار اسلامک فڈ اکیڈمی انڈیا۔

۳- تیسری صورت یہ ہے کہ ایک نص میں عمومی مسئلہ آیا ہے کسی جزئیہ سے متعلق اس کے خلاف عرف پیدا ہوا، لیکن یہ عرف۔ عام نہیں، بلکہ خاص ہے محدود دائرہ و علاقہ میں پایا جاتا ہے۔

یہی صورت میرے عرض کا موضوع ہے۔

اس بابت بعض مقالہ نگار حضرات کے یہاں سکوت ہے یا صراحت نہیں ہے، اکثر حضرات نے اس پہلو کو لیا ہے اور ان کے دو نقطہ ہائے نظر سامنے آئے ہیں۔

۱- پہلا نقطہ نظر یہ ہے کہ کسی عام نص نے اسی کو اختیار کیا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ احناف کا اصل مذہب مظاہر مذہب، جیسا کہ ابن نجیم وغیرہ نے صراحت کی ہے۔ یہی ہے۔ اور اس کو متعدد معاصر محققین نے بھی اختیار کیا ہے، جیسے کہ شیخ مصطفیٰ زرقاء۔

ان حضرات کی دلیل میں صرف یہ بات احقر کے علم میں آسکی ہے کہ جب نص کے مقابلہ میں پایا جانے والا عرف خاص ہوگا محدود علاقہ میں یہ پایا جائے گا، وہاں جس طرح یہ تخصیص نص کا۔ یعنی نص سے اس صورت کو مستثنیٰ کرنے کا تقاضا کرے گا، اسی طرح دوسرے علاقوں میں اس کا عدم رواج اس بات کا متقاضی ہوگا کہ نص کو عام رکھا جائے اور تخصیص نہ کی جائے، تو اس متعارض تقاضے کی صورت میں حکم یہی کیا جائے گا کہ ایسے عرف کو مسترد وغیر معتبر قرار دیا جائے۔

۲- دوسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ کسی عام نص کا معارض عرف اگر خاص ہو تو وہ بھی اپنے محدود دائرہ و علاقہ میں معتبر ہے اور اس علاقے کی حد تک اس عام نص سے اس صورت کو خارج و مستثنیٰ قرار دیا جائے گا۔

ابن نجیم وغیرہ کی ہی صراحت کے مطابق فقہاء احناف کی ایک جماعت بالخصوص علماء بلخ اور علماء ماوراء النہر وغیرہ کا مذہب یہی رہا ہے اور کسی نہ کسی درجہ میں قاہرہ و شام وغیرہ کے فقہاء

کے یہاں بھی اس کا اعتبار پایا جاتا ہے اور دوسرے مذاہب کے فقہاء بھی اس کا اعتبار کرتے ہیں۔

مقالہ نگار حضرات میں چند ہی کا یہ موقف ہے اور وہ ہیں مولانا محمد زبیر صاحب

(سیتا مہی) مولانا خالد سیف اللہ صاحب رحمانی (حیدرآباد)

اور احقر کی رائے میں یہی موقف راجح و قوی ہے۔

اولین و اہم ترین وجہ یہ ہے کہ عرف کے اعتبار کے باعث لوگوں کو اس حرج، تنگی و پریشانی سے نکالنا ہے جس سے وہ اس وقت دوچار ہوتے ہیں، جبکہ ان کی درپیش ضرورت میں شریعت کے حکم کے مقابلے میں عرف و تعامل اور ماحول کچھ اور ہو کہ جس کو چھوڑ کر شریعت کے موافق اس کام کا انجام دینا ناممکن تو نہ ہو، لیکن زحمت طلب ضرور ہو۔ اس قسم کی صورت حال جیسے عرف کے عام ہونے کی صورت میں پائی جاتی ہے اس وقت بھی پائی جاتی ہے، جبکہ عرف خاص ہو، مگر اس کے دائرہ میں رہنے والے ٹھیک اسی صورت حال سے دوچار ہوتے ہیں جس سے عرف عام والے دوچار ہوتے ہیں، اس لیے جیسے اس قسم کا عرف عام سہولت کا باعث ہوتا ہے اور اس کی وجہ سے نص عام میں تخصیص کی جاتی ہے، عرف خاص کی وجہ سے بھی سہولت اور تخصیص ضروری ہے۔

رہا ماحین کا یہ کہنا کہ عرف جب خاص ہوگا ایک جگہ پایا جائے گا اور دوسری جگہ نہیں تو تقاضے مختلف ہوں گے۔ تو جواب یہ ہے کہ عرف خاص سے ثابت ہونے والا حکم خاص ہوتا ہے عام تو ہوتا نہیں، لہذا جس دائرہ کے لوگ اس سے سابقہ رکھیں گے ان کے حق میں تخصیص و سہولت ہوگی بقیہ لوگ نص کے حکم کے مطابق عمل کریں گے، جیسے کہ عرف عام کی وجہ سے رخصت عمومی صرف اس زمانہ کے لیے ہوگی جس زمانہ کا عرف ہو، دوسرے زمانے میں جب کہ عرف بدل جائے گا تو حکم بھی بدل جائے گا۔

دوسری وجہ یہ کہ عرف لفظی میں بالاتفاق اس طرح کی کوئی تفصیل نہیں کی جاتی، ابن نجیم

فرماتے ہیں: "فإذا تعارضاً قدم عرف الاستعمال خصوصاً في الأيمان" (الاشباہ ۹۶) عرف و شرع کے تعارض میں عرف و استعمال کو ترجیح ہوگی۔

تیسری وجہ یہ کہ خرید و فروخت وغیرہ کے معاملات میں فریقین میں سے ایک اگر کوئی ایسی شرط لگائے جو کہ نفس عقد و معاملہ کی وجہ سے ثابت و حاصل نہ ہوتی ہو تو اس کی وجہ سے معاملہ کے فساد کا حکم لگتا ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ فقہاء صراحت کرتے ہیں کہ ایسی شرط جس کا عرف میں رواج و چلن ہو وہ موجب فساد نہیں ہے۔

علامہ شامی نے اپنے رسالہ میں تفصیلی گفتگو فرمائی ہے اور اس ضمن میں ذکر فرمایا ہے کہ ایسا معاملہ اس حدیث کے خلاف نہیں کہلائے گا جس میں ایسی کسی شرط کے ساتھ خرید و فروخت سے منع کیا گیا ہے، اس لیے کہ حدیث مذکور معلول بھا اور یہ عرف قیاس کے مقابلہ میں ہے، نہ کہ حدیث و نص کے مقابلہ میں۔ حدیث معلول اس لیے ہے کہ ممانعت کی وجہ باہمی نزاع ہے اور ایسی شرط جو رواج میں آجائے وہ باعث نزاع نہیں رہ جاتی۔

چوتھی اہم وجہ یہ ہے کہ اگرچہ احناف کا اصلی مذہب یہی ہے کہ ایسے عرف کا اعتبار نہیں، لیکن اکثر فقہاء امت کا مذہب اس کے اعتبار کا ہے، اور بخ و خوارزم و سنف وغیرہ کے علاقہ کے فقہاء کی ایک بڑی جماعت کا یہی مذہب و موقف رہا ہے اور عام فقہاء احناف نے اصل مذہب کی تائید اور اس مذہب اس کے اعتبار کا ہے اور بخ و خوارزم و سنف وغیرہ کے علاقہ کے فقہاء کی ایک بڑی جماعت کا یہی مذہب و موقف رہا ہے اور عام فقہاء احناف نے اصل مذہب کی تائید اور اس مذہب کی تردید کے باوجود یوں اس مذہب کی تائید کی ہے کہ ایسے مسائل کے سلسلہ میں ایسے عرف کے اعتبار اور اس پر عمل کا فتویٰ دیا ہے۔ مثلاً صاحب "فتح القدیر" نے ذکر کیا ہے کہ ہمارے علاقہ میں رواج ہے کہ کھڑاؤں (قدیم زمانہ میں لکڑی کی چپل بنا کرتی تھی، اس کو کھڑاؤں کہا جاتا ہے) کو پنے اور کیل وغیرہ لگانے کی شرط کے ساتھ خرید کرتے ہیں یہ عرف

وتعامل کی وجہ سے جائز ہے (فتح القدیر، ۶/۸۵)۔

علامہ شامی فرماتے ہیں کہ یہ عرف حادث بھی ہے اور خاص بھی، اس لیے کہ بہت سی جگہوں میں کھڑاؤں نہیں پہنی جاتی پھر بھی صاحب ”فتح القدیر“ نے اس کو معتبر مانا ہے اور اس نص کے لیے اس کو تخصیص قرار دیا ہے جس میں کسی شرط کے ساتھ بیع کو منع کیا گیا ہے (رسائل ابن عابدین، ۲/۱۲۳) بیع و فاء وغیرہ کا بھی تذکرہ اسی سیاق میں کیا جاتا ہے۔

اور فقہ حنفی کا مسلمہ اصول ہے کہ ضرورت، یعنی تنگی و پریشانی کے مواقع و حالات میں مذہب ضعیف پر عمل کرنا جائز ہے، شامی فرماتے ہیں: ”اعتبار العرف الخاص ببلدة واحدة قول فی المذہب والقول الضعیف یجوز العمل به عند الضرورة“ (رسائل ابن عابدین، ۲/۱۲۳)۔

میں اپنی گفتگو مشہور مالکی فقیہ و اصولی امام قرانی کے ارشاد پر ختم کرتا ہوں: ”جب نیا عرف تمہارے سامنے آئے تو اس کا اعتبار کرو اور جب عرف بدل جائے تو اسے ساقط الاعتبار سمجھو اپنی ساری زندگی بس کتب فقہ میں درج مسائل و فتاویٰ پر جمود میں گزار دی، بلکہ جب تمہارے پاس تمہارے علاقہ دستر کے علاوہ دوسرے علاقہ کا کوئی شخص حکم شرعی دریافت کرنے آئے تو اسے تم اپنے عرف پر مت چلاؤ، بلکہ اس کے علاقہ کا عرف دریافت کر کے اس کے موافق فتویٰ دے“ (الفروق، ۱/۱۷۶)۔

عرض مسئلہ بابت عرف و عادت محرم سوم سوال ۲ ۳ ۵

مولانا عتیق احمد بستوی ☆

”الحمد لله الذى هدانا إلى سواء الصراط والصلوة والسلام على اشرف المخلوقات نبينا وعلى اله واصحابه اجمعين“۔

صدر اجلاس، علماء کرام، حاضرین مجلس عرف و عادت کے سوانامہ کے محرم سوم میں شامل سوال ۲ ۳ ۵ کا عرض مسئلہ مجھ سے متعلق کیا گیا ہے۔

عرف و عادت کے موضوع پر اسلامک فقہ اکیڈمی کی طرف سے جو مقالات اور جوابات میرے پاس بھیجے گئے ان کی کل تعداد چھپن ہے، ۲۳ مقالات ہمارے ان نوجوان فضلاء مدارس کے ہیں جو اسلامک فقہ اکیڈمی، امارت شرعیہ بہار ازبیک، دارالعلوم سمیل السلام حیدرآباد دارالعلوم حیدرآباد میں فقہ و فتاویٰ یا قضاء کی تربیت حاصل کر رہے ہیں ہونہار فضلاء کے یہ مقالات کافی امید افزا اور حوصلہ بخش ہیں، تینتیس مقالات علماء اور اصحاب افتاء کے ہیں، ان حضرات کے اسمائے گرامی یہ ہیں: (۱) مفتی عزیز الرحمن صاحب بجنوری (۲) مولانا عبید اللہ الاسعدی، تصور ابانہ (۳) مفتی زید احمد بانہ (۴) مفتی محفوظ الرحمن مفتاح العلوم منو (۵) مفتی انور علی اعظمی دارالعلوم منو (۶) مولانا آل مصطفیٰ مصباحی جامعہ امجدیہ رضویہ گھوسی اعظم گڑھ (۷) مفتی محبوب علی جیبی رام پور (۸) عتیق احمد قاسمی دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ (۹) مولانا ظفر

عالم ندوی دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ (۱۰) مولانا خورشید انور اعظمی مدرسہ مظہر العلوم بنارس
 (۱۱) مولانا حبیب الغفار اعظمی مظہر العلوم بنارس (۱۲) مولانا عبدالرشید قاسمی جونپور (۱۳) مولانا
 ابوسفیان مفتاحی مٹو (۱۴) مولانا جمیل احمد نذیری اعظم گڑھ (۱۵) مفتی حبیب اللہ قاسمی اعظم
 گڑھ (۱۶) مولانا ظفر الاسلام صاحب مٹو (۱۷) مولانا منظور احمد قاسمی شیخوپورہ اعظم گڑھ
 (۱۸) مفتی اقبال احمد کانپوری (۱۹) مولانا خالد سیف اللہ رحمانی حیدرآباد (۲۰) مولانا ولی اللہ
 قاسمی حیدرآباد (۲۱) مولانا فکیل احمد رحمانی حیدرآباد (۲۲) مولانا شعیب اللہ مفتاحی بنگلور
 (۲۳) مولانا ابوالحسن صاحب قاسمی بھروچ (۲۴) مفتی عبدالرحمن پالن پوری دارالعلوم چھاپی
 گجرات (۲۵) مفتی عبدالقیوم پالن پوری جامعہ نذیریہ کاکوسی گجرات (۲۶) مولانا شامیر علی خاں
 صاحب دارالعلوم فلاح دارین ترکیسر (۲۷) مولانا حکیم احسن علی خاں ندوی بھوپال
 (۲۸) مولانا زبیر احمد قاسمی سیتا مڑھی بہار (۲۹) مولانا عزیز اختر قاسمی بہار (۳۰) مولانا اخلاق
 الرحمن اریاوی بہار (۳۱) مولانا فضل الرحمن رشادی است پورا ایم بی (۳۲) مولانا اشہد رفیق
 ندوی علیگڑھ (۳۳) مفتی الیاس آدم صاحب بھروچ گجرات

ان میں سے جناب مفتی عزیز الرحمن بجنوری اور مولانا اشہد رفیق ندوی علیگڑھ کے
 مقالات میں سوالنامہ کے مختلف محاورات اور سوالات کا وضاحت سے جواب دینے کے بجائے
 عرف و عادت کی شرعی حیثیت کے بارے میں چند بنیادی باتیں درج کر دی گئی ہیں، باقی
 مقالات میں قائم کردہ کل یا اکثر سوالات کے جوابات دیے گئے ہیں۔

محور سوم کے تین سوالات (۲-۳-۵) کے بارے میں آئے ہوئے جوابات کا عرض
 میرے ذمہ ہے۔ ہر ایک سوال کو نقل کرنے کے بعد اس کے بارے میں جوابات کا خلاصہ ذیل
 میں پیش کیا جا رہا ہے، لیکن میں سب سے پہلے سوال ۳ پیش کرتا ہوں، کیونکہ سارے مقالہ نگار
 اس کے جواب پر متفق ہیں سوال ۳ عرف نص خاص سے متعارض ہو یہاں تک کہ ایک کی رعایت

دوسرے کو چھوڑے بغیر ممکن نہ ہو تو ایسی صورت میں عرف معتبر ہو گا یا نہیں۔

تمام مقالہ نگار اس سوال کے جواب پر متفق ہیں سب اس کا جواب نفی میں دیتے ہیں عرف کا نص سے جب اس طرح تصادم ہو کہ عرف کا اعتبار کرنے میں نص کا کلیہ ترک و اہمال لازم آتا ہو ایسی صورت میں عرف کو مسترد کر دیا جائے گا، کیونکہ نص عرف سے بہت زیادہ قوی ہے نص عرف پر حاکم ہے جو عرف نص سے کلیہ متصادم ہے وہ عرف فاسد ہے احکام شرعیہ میں اس کا اعتبار درست نہیں۔

سوال (۲) عرف کے جواب میں اتنی بات پر تو تمام حضرات متفق ہیں کہ عرف عام کے ذریعہ نص عام میں تخصیص کی جائے گی، اکثر حضرات نے عرف عام کو نص عام کے لیے تخصیص قرار دیا ہے اس تفصیل میں جائے بغیر کہ عرف مقارن ہو یا عرف حادث (۱) مولانا عبید اللہ اسعدی باندہ (۲) مفتی عبدالقیوم پالن پوری (۳) تفتیق احمد قاسمی لکھنؤ نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ عرف عام مقارن ہو یا حادث نص عام کے لیے تخصیص بن سکتا ہے، اس کے برخلاف (۱) مولانا ولی اللہ قاسمی حیدرآباد (۲) مولانا ظفر احمد ندوی لکھنؤ (۳) مولانا منظور احمد قاسمی اعظم گڑھ نے صراحت کی ہے کہ نص عام کی تخصیص صرف عرف عام مقارن سے ہو سکتی ہے، عرف حادث سے تخصیص نہیں ہو سکتی۔

عرف مقارن سے وہ عرف مراد ہے جو نص کے نزول کے وقت دور نبوت میں موجود تھا اور عرف حادث سے وہ عرف مراد ہے جو نص کے نزول کے وقت موجود نہیں تھا، بلکہ عہد نبوی کے بعد کسی دور میں اس کا رواج ہوا۔

عرف حادث کو نص عام کے لیے تخصیص نہ ماننے والوں کی سب سے طاقتور ترجمانی شیخ مصطفیٰ احمد زرقاء نے ”المدخل الفقہی العام“ میں کی ہے موصوف لکھتے ہیں۔

نص عام کا مخالف عرف اگر اس نص کے بعد وجود میں آیا ہے تو اس عرف کا اعتبار نہیں

ہوگا فقہاء کا اتفاق ہے کہ یہ عرف، خواہ عرف عام ہو نص تشریحی کے لیے تخصّص نہیں بن سکتا، کیونکہ عرف حادث نص تشریحی کا مفہوم متعین ہونے اور اس سے شارع کی مراد طے ہونے کے بعد وجود میں آیا ہے، اس کے وجود میں آنے سے پہلے شارع کا حکم نافذ ہو چکا ہے، اگر بعد میں پیدا ہونے والے مخالف عرف کے ذریعہ اس کی تخصّص درست ہو تو یہ عرف کے ذریعہ نص تشریحی کو منسوخ کرنا ہوگا اور یہ جائز نہیں ہے، کیونکہ اگر یہ جائز ہوتو نئے وجود میں آنے والے عرفوں کے ذریعہ شریعت کے بیشتر احکام تبدیل ہو جائیں گے، یہ نئے نئے عرف احکام شریعت کی جگہ لے لیں گے اور شریعت بے معنی ہو کر رہ جائے گی (المدخل الفقہی العام جلد ۲، ۹۰۰)۔

شیخ مصطفیٰ زرقاء کی اس دلیل میں بڑا وزن ہے کہ کسی نص تشریحی کی تخصّص دراصل اس نص سے شارع کی مراد متعین کرتا ہے اور نصوص سے شارع کی مراد متعین کرنا دور نبوت کے بعد وجود میں آنے والے اعراف کے ذریعہ نہیں ہو سکتا، ورنہ یہ لازم آئے گا کہ ان اعراف سے پہلے ان نصوص سے شارع کی مراد پورے طور پر متعین اور واضح نہیں تھی، اس کے علاوہ عرف کی بحث میں یہ بات طے شدہ ہے کہ عرف قدیم مقارن کا اعتبار ہوتا ہے عرف حادث یا عرف طاری کا اعتبار نہیں کیا جاتا ہے، پھر تخصّص نص جیسے نازک کام میں عرف حادث کا اعتبار کیسے کیا جاسکتا ہے۔

لیکن اس کے باوجود یہ واقعہ ہے کہ فقہاء اسلام خصوصاً فقہاء حنفیہ و مالکیہ نے بہت سے مسائل میں عرف طاری کی وجہ سے نصوص عامہ میں تخصّص یا استثناء کا عمل کیا ہے، اسی بناء پر علامہ ابن عابدین شامی نے ”نشر العرف فی بناء بعض الاحکام علی العرف“ میں عرف قدیم مقارن کی طرح عرف حادث کو بھی نص عام کے لیے تخصّص قرار دیا ہے اور فقہ حنفی سے اس کی مثالیں درج کی ہیں علامہ شامی کے اس نقطہ نظر کو فقہ حنفی کی جزئیات کے علاوہ اس بات سے بھی تقویت ملتی ہے کہ جو عرف نص عام کے لیے تخصّص بن سکتا ہے اس کے لیے فقہاء عرف عام ہونے کی شرط لگاتے ہیں، یعنی وہ عرف تمام بلاد و امصار اور طبقات میں رائج ہو، اگر عرف مقارن ہی تخصّص بن

سکتا ہو تو اس کے عام ہونے کی شرط لگانا درست نہ ہوتا، کیونکہ عہد نبوی میں اگر تہما مدینہ میں کسی چیز کا عرف رہا ہو اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر نگیر نہ کی ہو تو اس کا نص عام کے لیے تخصّص بننا ایک بدیہی بات ہے، حالاں کہ یہ عرف عرف خاص ہے، نیز عرف مقارن کو عموماً مسنت تقریری کی حیثیت حاصل ہوتی ہے، لہذا اس کا تخصّص بننا عرف کی وجہ سے نہیں، بلکہ سنت تقریری ہونے کی وجہ سے ہے۔

ان دونوں مختلف نقطہ ہائے نظر میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ نص عام سے شارع کے مراد کی تعیین میں وہی عرف قولی و عملی موثر و معاون ہو سکتا ہے جو نزول وحی کے دور میں موجود رہا ہو، ظاہر ہے کہ نصوص عامہ سے شارع کی مراد کی تعیین ان اعراف و عادات کی رہین مسنت نہیں ہو سکتی جو بعد میں وجود میں آئے یا آتے رہیں گے، ورنہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ نزول کے وقت ان نصوص کا معنی پورے طور پر متعین نہیں تھا اور نص کا معنی نئے نئے اعراف کی بنیاد تبدیل ہوتا رہے گا، اس معنی میں عرف نصوص عامہ میں عرف حادث کے ذریعہ تخصیص کا مطلب یہ ہے کہ نص عام میں مذکور حکم عرف حادث والی صورت کا استثناء کیا جا رہا ہے، یعنی نص عام کے دائرہ میں عرف حادث والی صورت داخل تھی، مراد شارع میں شامل تھی، لیکن عرف عام حادث کی بنا پر اس کا استثناء کیا جا رہا ہے، کیونکہ جو چیز معاشرہ میں سو فی صدی رواج پکڑ جائے اس کا عمومی رواج ہو جائے اس سے لوگوں کو دور کرنا بہت حرج اور تنگی کی بات ہے، کیونکہ عرف عام بن جانے والی چیز کم از کم حاجت کے مرحلہ میں داخل ہو جاتی ہے، اس لیے حکم عام سے یہ استثناء دراصل ان نصوص کی بنا پر ہے جن میں ضیق و حرج کی نفی کی گئی ہے۔ اور اگر غور کیا جائے تو شریعت میں عرف کا اعتبار رفع حرج اور دفع مشقت ہی کے لیے ہے، اسی لیے ہمارے فقہاء عرف وغیرہ کی بحث میں اکثر اس طرح کی بات فرماتے ہیں: "وفی نزع الناس عن عاداتهم حرج عظیم"۔

خلاصہ یہ ہے کہ عرف حادث کے ذریعہ نص عام کی تخصیص نص کے معنی و مراد کی تعیین

نہیں ہے، مراد نص کی تعین تو عرف مقارن ہی کے ذریعہ ہو سکتی ہے، بلکہ یہ تخصیص دراصل نص عام کے حکم سے حاجت یا رفع حرج کی بنا پر عرف عام حادث باقی رہنے تک استثناء ہے، فقہ حنفی کے جن مسائل میں عرف طاری کے ذریعہ نص عام میں تخصیص کی گئی ہے ان کا گہرائی سے جائزہ لینے پر یہ محسوس ہوتا ہے کہ جو نصوص اپنے معنی پر واضح طور پر دلالت نہیں کرتے یا ان کے مقابلہ میں دوسرے نصوص موجود ہیں جس کی وجہ سے وہ مسئلہ ائمہ کے درمیان مختلف فیہ ہو گیا ہے اس طرح کے نصوص میں فقہاء احناف عرف طاری کے ذریعہ تخصیص درست سمجھتے ہیں اور اس تخصیص کی حیثیت اس حکم سے استثناء کی ہے۔

سوال (۵) اگر عرف قیاس سے متضاد ہو تو ایسی صورت میں عرف کو ترجیح ہوگی یا قیاس کو۔ اس سوال کے جواب میں تقریباً تمام مقالہ نگار اس سے متفق ہیں کہ عرف عام کی وجہ سے قیاس ترک کر دیا جائے گا، مولانا ولی اللہ قاسمی حیدرآباد نے یہ تفصیل کی ہے کہ عرف اگر ایسے قیاس سے متضاد ہے جس کی علت نص قطعی سے ثابت ہو وضاحت کے اعتبار سے نص قطعی کے مشابہ ہو تو عرف معتبر نہیں، ورنہ معتبر ہے۔ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب نے بھی انتہائی اجمال سے لکھی ہے۔ اس نقطہ نظر کی مزید وضاحت کی ضرورت ہے۔

مقالہ نگار حضرات کی غالب اکثریت اس بات پر متفق ہے کہ عرف عام کے مقابلہ میں قیاس ترک کر دیا جائے گا مفتی انور علی صاحب مٹو اور مولانا عبید اللہ اسعدی باندہ نے صراحت کی ہے کہ عرف خاص کی وجہ سے بھی قیاس ترک کر دیا جائے گا۔ مولانا خالد سیف اللہ صاحب کا بھی یہی رجحان معلوم ہوتا ہے، مولانا عبید اللہ اسعدی باندہ نے اپنے مقالہ میں عرف خاص کے مسئلہ پر خاص طور سے روشنی ڈالی ہے اور مشائخ اہل سنت کے مسلک کو اختیار کرتے ہوئے اس نقطہ نظر کا اظہار کیا ہے کہ عرف خاص کے ذریعہ نص عام کی تخصیص بھی کی جاسکتی ہے اور اس کی وجہ سے قیاس کو بھی ترک کیا جائے گا، ان کا کہنا یہ ہے کہ شریعت نے عرف کا اعتبار جس علت کی بنا پر کیا ہے اس کا

مفاداً ہے کہ عرف عام معارض کی طرح عرف خاص معارض کا بھی اعتبار کیا جائے اور وہ علت یہ ہے کہ عرف اور عادت و تعامل کا معاملہ طبیعت ثانیہ کا ہو جاتا ہے اور امور طبیعہ پر پابندی نہیں لگائی جاسکتی، اس لیے جیسے عرف عام کا اعتبار نہ کرنے میں عامۃ الناس کو بڑی زحمت و تنگی کا سامنا کرنا ہوتا ہے، اسی طرح عرف خاص کا اعتبار نہ کرنے میں بھی یہ بات پائی جائے گی۔

اس سلسلے میں میرا خیال یہ ہے کہ عرف خاص کا دائرہ کافی محدود بھی ہو سکتا ہے اور اتنا وسیع بھی ہو سکتا ہے کہ عرف عام کے قریب پہنچ جائے، اگر اس کا دائرہ کافی محدود ہو تو اس کا اعتبار کرنے میں قابل لحاظ تنگی نہیں ہوگی اور جس قدر اس کا دائرہ وسیع ہوتا جائے گا اسی قدر اس کا اعتبار نہ کرنے میں تنگی اور حرج کی صورت پیدا ہوگی، اس لیے عرف خاص کو نص عام کی تخصیص اور قیاس کے مقابلہ میں نہ مطلقاً غیر معتبر قرار دیا جانا چاہیے اور نہ کلیتاً معتبر، اگر عرف خاص کا دائرہ اس قدر وسیع ہو گیا کہ اس کا اعتبار نہ کرنے میں عرف عام جیسی تنگی پیدا ہونے کا ظن غالب ہے تو اسے معتبر قرار دیا جائے، ورنہ نہیں اور یہ بات مفتی اور فقہ پر چھوڑ دیجائے کہ وہ عرف خاص کی وسعت اور ناگزیر بنا کا مطالعہ کر کے اس کے معتبر یا غیر معتبر ہونے کا فیصلہ کرے، شاید یہی وجہ ہے کہ ہمارے فقہاء متاخرین عرف خاص کے غیر معتبر ہونے کا اصولی نظریہ رکھنے کے باوجود مختلف مسائل میں عرف خاص کا اعتبار کرتے ہیں۔

عرف اور ادلہ شرعیہ میں تعارض سے وابستہ سوالات میں ہمیں دو مسائل پر گفتگو موز

کرنی ہے۔

- ۱- کیا عرف طاری کے ذریعہ نص عام میں تخصیص کی جاسکتی ہے؟
- ۲- کیا عرف خاص کی وجہ سے بھی قیاس کو ترک کر دیا جائے گا اور نص عام میں تخصیص کر دی جائے گی۔

اللہ تعالیٰ ہمیں ان مسائل پر صحیح طور سے غور کرنے اور صحیح نتیجہ تک پہنچنے کی توفیق عطا فرمائے۔

عرف و عادت مخبر پنجم

مفتی انور علی الاعظمی ☆

سوال (۱) اس سوال پر مقالہ نگاروں کی واضح طور پر بیالیس رائیں موصول ہوئیں جن میں سے چالیس مقالہ نگار اس بات پر متفق ہیں کہ اگر عرف ظاہر روایت کے خلاف ہو اور مذہب کا کوئی ضعیف قول عرف کے مطابق ہو تو ایسی صورت میں ظاہر روایت کو ترک کر دینا درست ہوگا اور دو مقالہ نگار اس رائے سے اختلاف کرتے ہیں۔

عرف کو ظاہر روایت پر ترجیح دینے والے حضرات کے اسماء گرامی مندرجہ ذیل ہیں:

| | | | |
|----|---------------------------------|----|------------------------------------|
| ۱ | مولانا عبید اللہ اسعدی صاحب | ۲ | مولانا خالد سیف اللہ رحمانی |
| ۳ | مولانا ظفر الاسلام صاحب | ۴ | مفتی انور علی صاحب |
| ۵ | مولانا محبوب علی صاحب | ۶ | مفتی نسیم الدین قاسمی صاحب |
| ۷ | مولانا شبیر احمد صاحب | ۸ | مولانا محمد عزیز اختر القاسمی صاحب |
| ۹ | مولانا اخلاق الرحمن اریاوی صاحب | ۱۰ | مولانا عبدالقیوم پالنپوری صاحب |
| ۱۱ | مولانا محمد عاقل خان قاسمی صاحب | ۱۲ | مولانا محمد فیاض عالم قاسمی صاحب |
| ۱۳ | مولانا فضل الرحمن مرشد آبادی | ۱۴ | مولانا نوشاد عالم صاحب |

دارالعلوم ستوبنی۔

☆

| | | | |
|----|--------------------------------|----|-------------------------------|
| ۱۶ | مولانا مجاہد الاسلام صاحب | ۱۵ | مولانا محمد انظر سمبلی صاحب |
| ۱۸ | مولانا محمد الیاس قاسمی صاحب | ۱۷ | مولانا محمد ہارون قاسمی |
| ۲۰ | مولانا محمد یوسف خاں قاسمی | ۱۹ | مولانا منظور احمد قاسمی صاحب |
| ۲۲ | مفتی حبیب اللہ قاسمی صاحب | ۲۱ | مولانا امیر عالم قاسمی صاحب |
| ۲۳ | مولانا ابوالحسن بھاکھوری صاحب | ۲۳ | مولانا شعیب مفتاحی صاحب |
| ۲۶ | مولانا ایوب نظامی صاحب | ۲۵ | مولانا سید اسرار الحق صاحب |
| ۲۸ | مولانا احمد شاہ رشیدی صاحب | ۲۷ | مولانا ابوسفیان مفتاحی صاحب |
| ۳۰ | مولانا محمد مجتبیٰ مظاہری صاحب | ۲۹ | مولانا آل مصطفیٰ مصباحی صاحب |
| ۳۲ | مولانا ولی اللہ قاسمی صاحب | ۳۱ | مولانا نظام الدین قاسمی صاحب |
| ۳۴ | مولانا ظفر عالم ندوی صاحب | ۳۳ | مولانا عبدالرشید قاسمی صاحب |
| ۳۶ | مولانا محمد نہال الدین قاسمی | ۳۵ | مولانا مبارک حسین حسامی صاحب |
| ۳۸ | مولانا نعیم رشیدی صاحب | ۳۷ | مولانا مجیب التفار صاحب |
| ۴۰ | مفتی جمیل احمد نذیری صاحب | ۳۹ | مولانا سعید الرحمن قاسمی صاحب |

اختلاف کرنے والوں میں مولانا محفوظ الرحمن مفتاحی صاحب نے اپنے مقالہ میں کوئی دلیل ذکر نہیں کی، البتہ مولانا وصی احمد قاسمی صاحب نے رسائل ابن عابدین کی ایک عبارت نقل کی ہے:

”فقد صرحوا بأن الرواية إذا كانت في كتب ظاهر الرواية لا يعدل عنها إلا إذا صح المشايخ غيرها الخ“۔

لیکن دراصل یہ عبارت علامہ شامی کی رائے نہیں ہے، بلکہ انہوں نے قنیہ کے حوالہ سے اس عبارت کو نقل کیا ہے اور اس کا تفصیلی جواب دیا ہے، مثلاً ایک جگہ تحریر فرماتے ہیں:

”إن المفتی لیس له الجمود علی المنقول فی کتب ظاہر الروایة من غیر مراعاة الزمان وأهله والایضیع حقوقاً کثیرة ویكون ضرره اعظم من نفعه“۔
دوسری جگہ تحریر فرماتے ہیں:

”فإن قلت: إذا كان علی المفتی اتباع العرف وإن خالف المنصوص علیہ فی کتب ظاہر الروایة فهل ههنا فرق بین العرف العام والعرف الخاص کم فی القسم الأول وهو ماخالف العرف النص الشرعی قلت: لا فرق بینهما ههنا الامن جهة أن العرف العام یثبت به الحکم العام، والعرف الخاص یثبت به الحکم الخاص“۔ (نشر العرف، ۳۲، ص ۱۳۱)

اس عبارت سے یہ صراحت ملتی ہے کہ ظاہر روایت سے عرف کے متصادم ہونے کی صورت میں عرف معتبر ہوگا اور ظاہر روایت متروک ہوگی تو ضعیف روایت موجود ہونے کی صورت میں عرف کی بناء پر اس کو ترجیح دینے کی پوری گنجائش موجود ہے، شیخ مصطفیٰ زرقاؤ نے ”فتح القدر“ کے حوالہ سے محقق ابن ہمام کی یہ عبارت نقل کی ہے:

”إن العرف بمنزلة الإجماع شرعاً عند عدم النص“ (الدرر الغصص العام، ۹۰۳، الجزء الاول الجند الثانی)۔

اور ظاہر ہے کہ اجماع کا درجہ قیاسی مسائل سے اونچا ہے، اس لیے عرف کی بنیاد پر ظاہر روایت کو چھوڑ کر ضعیف قول اختیار کرنا درست ہوگا۔ واضح ہو کہ اس بحث میں وہی ظاہر روایت مراد ہے جو قرآن و سنت کی نصوص پر مبنی نہ ہو۔

سوال (۲) اگر ایک کتب فقہ میں منقول اقوال کے خلاف ہو اور دوسرے کتب فقہ میں ایسی رائے موجود ہو جو موجودہ عرف و عادت کے مطابق ہو تو ایسی رائے کو اختیار کرنے کی اجازت ہے یا نہیں اس سلسلہ میں پینتیس رائیں موصول ہوئیں جن میں سبھی رائے دھندگان کسی

نہ کسی درجہ میں اس کے جواز کے قائل ہیں۔

پھر اس سلسلہ میں رائے دہندگان میں کچھ اختلاف ہے کہ ایسا کرنا عدول عن المذہب کے قبیل سے ہوگا یا نہیں، اکتیس مقالہ نگار اس حق میں ہیں کہ ایسا کرنا عدول عن المذہب شمار نہیں ہوگا، بلکہ تغیر عرف کی بناء پر تغیر فتاویٰ کے قبیل سے ہوگا اور ان کے اسماء گرام مندرجہ ذیل ہیں:

- | | | | |
|----|------------------------------------|----|-----------------------------------|
| ۱ | مولانا ظفر الاسلام صاحب | ۲ | مفتی انور علی صاحب |
| ۳ | مولانا مجیب الغفار اسعد صاحب | ۴ | مولانا نظام الدین صاحب |
| ۵ | مفتی حبیب اللہ قاسمی صاحب | ۶ | مولانا محمد شعیب مقماچی صاحب |
| ۷ | مولانا امیر عالم قاسمی صاحب | ۸ | مولانا ثناء مصطفیٰ مصباحی صاحب |
| ۹ | مولانا محمد یوسف خاں صاحب | ۱۰ | مولانا محبتی مظاہر صاحب |
| ۱۱ | مولانا مجاہد الاسلام صاحب | ۱۲ | مولانا عبدالقیوم پالنپوری صاحب |
| ۱۳ | مولانا اخلاق الرحمن ارریادی صاحب | ۱۴ | مولانا احمد شاہ رشیدی صاحب |
| ۱۵ | مولانا عبدالرحمن پالنپوری صاحب | ۱۶ | مولانا ابوسفیان مقماچی صاحب |
| ۱۷ | مولانا شبیر علی صاحب | ۱۸ | مولانا محفوظ الرحمن مقماچی صاحب |
| ۱۹ | مولانا فیاض عالم قاسمی صاحب | ۲۰ | مولانا اسرار الحق سہیلی صاحب |
| ۲۱ | مولانا محمد ظفر عالم ندوی صاحب | ۲۲ | مولانا محمد نوشاد عالم قاسمی صاحب |
| ۲۳ | مولانا نسیم الدین قاسمی قاسمی صاحب | ۲۴ | مولانا محمد ہارون قاسمی صاحب |
| ۲۵ | مفتی اقبال احمد کانپوری صاحب | ۲۶ | مولانا محمد حاذق قاسمی صاحب |
| ۲۷ | مولانا سعید الرحمن صاحب | ۲۸ | مولانا عبدالرشید قاسمی صاحب |
| ۲۹ | مولانا منظور احمد قاسمی صاحب | ۳۰ | مولانا محمد نور قاسمی صاحب |
| ۳۱ | مولانا محمد نعیم رشیدی صاحب | | |

اور چار مقالہ نگار ایسا کرنے کو عدول عن المذہب کے قبیل سے شمار کرتے ہیں ان کے اسماء گرام مندرجہ ذیل ہیں:

۱ مولانا عبید اللہ اسعدی صاحب ۲ مولانا ابوالحسن صاحب

۳ مولانا وصی احمد قاسمی صاحب ۴ مولانا زبیر احمد قاسمی صاحب

عدول عن المذہب کا قول کرنے والے حضرات نے اپنے مقالہ میں کوئی قابل ذکر دلیل نہیں لکھی ہے، مولانا عبید اللہ صاحب تحریر فرماتے ہیں:

اور یہ عدول عن المذہب کے تحت میں آئیگا جس کی اجازت ضرور تادی جاتی ہے اور عرف و تعامل بھی اسباب ضرورت میں سے ہے، مولانا وصی احمد قاسمی صاحب نے بھی عموم بلوئی اور تعامل کو دلیل بنایا ہے اور مولانا زبیر احمد قاسمی صاحب نے عدول عن المذہب کی شرائط کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کی اجازت دی ہے، لیکن بیشتر مقالہ نگاروں کی اور خود رقم السطور کی رائے یہ ہے کہ تغیر عرف کی بنا پر فتویٰ میں تبدیلی کرنا یہ عرف کے دلیل شرعی ہونے کی بناء پر ہے اور یہ خروج عن المذہب نہیں ہے، کیونکہ اگر یہ تبدیلیاں صاحب مذہب کے زمانے میں ہوتیں تو وہ بھی یہی کہتے جیسا کہ علامہ شامی "رسم الحقیقی" میں اسی بحث میں تحریر فرماتے ہیں:

"المذہب لو كان في هذا الزمان لقال بها، ولو وجدت هذا التغيير في زمانه لم ينص على خلافها" (رسم الحقیقی، ص ۹۶)۔

اور جیسا کہ استیجار علی الطائفة کے مسئلہ میں امام محمد کا یہ جملہ بہت ہی مشہور ہے

"لو كان أبو حنيفة حيا في زماننا لقال بما قلنا" (رسم الحقیقی بحوالہ المدخل،

ص ۹۰۷)۔

المدخل میں علامہ قرآنی بھی اسی بات کی صراحت فرماتے ہیں:

"وفقا للعوائد المتجددة ليس انشاء اجتهاد ينقض اجتهاد المجتهدين"

بل هو تطبيق لقاعدة أجمع عليها المجتهدون في الشريعة وأوجبوا السير في ظلها“ (المدخل ۹۰۷)۔

سوال (۳) جن احکام میں اس بات کی واضح علامات اور قرائن موجود ہوں کہ گذشتہ فقہاء نے اپنے عہد کے عرف و رواج کے پس منظر میں یہ رائے قائم کی ہے اگر موجودہ دور کا عرف بدل جائے تو فقہاء کی قدیم آراء پر فتویٰ دیا جائیگا یا تغیر عرف کی بناء پر حکم شرعی میں تبدیلی آجائےگی اس مسئلہ کے جواب میں اڑتیس رائیں موصول ہوئی ہیں ان میں سے سبھی حضرات اس بات کے قائل ہیں کہ ایسے مسائل میں تغیر حکم درست ہوگا۔

البتہ تغیر حکم واجب ہوگا یا جائز اس سلسلہ میں تیس مقالہ نگاروں کی رائے یہ ہے کہ تغیر حکم واجب ہوگا اور تین مقالہ نگاروں نے تغیر حکم کو صرف جواز کا درجہ دیا ہے اور دو مقالہ نگاروں: مولانا حبیب اللہ قاسمی، مفتی اقبال کانیپوری صاحبان نے وجوب اور جواز کی صراحت نہیں کی ہے اور ایک مقالہ نگار مولانا منظور احمد قاسمی صاحب نے یہ کہا ہے کہ کبھی تغیر حکم واجب ہوگا اور کبھی جائز ہوگا، قائلین وجوب کے اسماء گرامی یہ ہیں:

| | | | |
|----|----------------------------------|----|-------------------------------|
| ۱ | مفتی انور علی صاحب | ۲ | مولانا عبید اللہ اسعدی صاحب |
| ۳ | مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب | ۴ | مولانا ظفر الاسلام صاحب |
| ۵ | مولانا ظفر عالم ندوی صاحب | ۶ | مولانا نوشاد عالم صاحب قاسمی |
| ۷ | مفتی الیاس آدم صاحب | ۸ | مولانا سید اسرار الحق صاحب |
| ۹ | مولانا محمد فیاض عالم قاسمی صاحب | ۱۰ | مولانا شبیر علی صاحب |
| ۱۱ | مولانا عبدالرحمن قاسمی صاحب | ۱۲ | مولانا سعید الرحمن قاسمی صاحب |
| ۱۳ | مولانا احمد شاہ رشیدی صاحب | ۱۴ | مولانا عبدالقیوم پالپوری صاحب |
| ۱۵ | مولانا مجاہد الاسلام صاحب | ۱۶ | مولانا مبارک حسین حسامی صاحب |

| | | | |
|----|-----------------------------------|----|------------------------------|
| ۱۸ | مولانا محمد ہارون قاسمی | ۱۷ | مولانا محبوب علی صاحب |
| ۲۰ | مفتی نسیم الدین قاسمی صاحب | ۱۹ | مولانا احمد شاہ رشیدی صاحب |
| ۲۲ | مولانا شکیل احمد حسامی صاحب | ۲۱ | مولانا آل مصطفیٰ مصباحی صاحب |
| ۲۳ | مولانا حازق قاسمی صاحب | ۲۳ | مولانا امیر عالم قاسمی صاحب |
| ۲۶ | مولانا نظام الدین قاسمی صاحب | ۲۵ | مولانا نعیم رشیدی صاحب |
| ۲۸ | مولانا ولی اللہ قاسمی صاحب | ۲۷ | مولانا محمد عارف مظہری صاحب |
| ۳۰ | مولانا محمد نہال الدین قاسمی صاحب | ۲۹ | مولانا ایوب نظامی صاحب |
| ۳۲ | مولانا محمد الیاس قاسمی صاحب | ۳۱ | مولانا زبیر احمد صاحب کنہواں |
| | | ۳۳ | مولانا مجاہد الاسلام قاسمی |

قائلین جو انہوں نے اپنے مدعا پر کوئی معتد بہ دلیل ذکر نہیں کی، البتہ وجوب کے قائلین نے علامہ قرانی مالکی کی کتاب الاحکام، اور علامہ شامی کی کتاب نشر العرف کی عبارتیں نقل کی ہیں نشر العرف، ص، ۱۳۳ پر مرقوم ہے:

”قال العلامة العینی: والبناء علی العادة الظاهرة واجبة، ذکر القرافي المالکی فی کتابہ الأحکام: إن الإفتاء بالأحکام التي مستندها العوائد بعد تغير تلك العوائد هو خلاف الإجماع ووصف ذلك بأنه جهالة في الدين ممن يقولون إننا مقلدون ليس لنا إلا أن نفتي بما في الكتب من الأحکام المنقولة عن المجتهدین“ (الدرر، ص، ۹۰۷)۔

علامہ شامی رسائل ابن عابدین میں تحریر فرماتے ہیں: ”فهذا كله وأمثاله دلائل واضحة على أن المفتي ليس له الجمود على المنقول في كتب ظاهر الرواية من غير مراعات الزمان وأهله وإلا يضيع حقوقا كثيرة ويكون ضرره أعظم من

نفعہ“۔

اور ایک مقام پر یہ بھی تحریر فرماتے ہیں کہ مفتی اور قاضی کے لیے عرف کو چھوڑ کر ظاہر الروایت پر فتویٰ دینا درست نہیں، اور علامہ قرائی نے ایک مقام پر اپنی کتاب الفروق میں یہ بھی کہا ہے کہ جو احکام عرف پر مبنی ہیں وہ بے شمار ہیں جن میں تغیر عادت کی بناء پر بالا جماع تغیر حکم ہو جاتا ہے اور پہلے قول پر فتویٰ دینا حرام قرار پاتا ہے اور ایک مقام پر اس سے بھی سخت بات کہیں کہ ہمیشہ منقولات پر جمود ہی میں گمراہی ہے اور علماء اسلام اور سلف صالحین کے مقصد سے ناواقفیت ہے۔

فقہاء کرام کی یہ واضح عبارات اس بات پر کھلی دلیل ہیں کہ تغیر عرف کے بعد تغیر حکم نہ صرف جائز ہوگا، بلکہ واجب ہوگا۔ ورنہ نکاح، طلاق، بیوع اجارہ اور دوسرے معاملات میں انتہائی وقت پیش آئیگی۔

هذا ما عندي والله اعلم بالصواب۔

☆☆☆

www.KitaboSunnat.com

www.KitaboSunnat.com

www.KitaboSunnat.com

جدید فقہی تحقیقات

دوسرا باب

مقالات

فقہ اسلامی میں عرف و عادت کی اہمیت اور اصول و شرائط

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی ☆

تمہید:

”قانون“ اصل میں انسانی زندگی کی صحیح رہبری کا نام ہے، قانون دو طریقوں سے وجود میں آتا ہے، ایک اس فرد یا افراد کے مجموعہ کے ذریعہ جو لوگوں کے لئے کسی فعل کو جائز اور ناجائز قرار دینے کا حق رکھتا ہو، رومن قانون میں یہ حق بادشاہ، عدالت، اور سرکاری مجالس کو حاصل ہوا کرتا تھا۔ رومی علاقوں کے عیسائیت میں داخل ہونے کے بعد گو عقیدہ و ایمان کے اعتبار سے کسی قدر تبدیلیاں عمل میں آئیں، لیکن نظام قانون میں کوئی بنیادی تبدیلی نہیں ہو پائی۔ کیونکہ حضرت مسیح کے ارشاد:

”خدا کا حق خدا کو اور قیصر کا حق قیصر کو دو“۔

کا مطلب یہی سمجھا گیا کہ قانون ملکی اور امور انتظامی میں مذہب کا کوئی دخل نہیں۔ مغرب کے موجودہ قانونی نظام میں بھی اسی طریقہ کو اختیار کیا گیا ہے اور آہستہ آہستہ خدا کا حق محدود سے محدود تر اور ”قیصر“ کا حق وسیع سے وسیع تر کیا جاتا رہا ہے۔

لیکن شریعت اسلامی نے انسان ظلوم و جمول کو بنیادی طور پر وضع قانون کی ذمہ داری سے سنبھارا رکھا ہے، اس کے نزدیک قانون کا اصل سرچشمہ ذات خداوندی ہے، قرآن مجید نے بار

☆ بانی و ناظم المعهد العالی اسلامی حیدرآباد و جنرل سکریٹری اسلامک فقہ انڈیا۔

بار اس حقیقت کو واضح کیا ہے، ارشاد ہے: "ألا له المحکم" (سورہ انعام: ۶۲) اور فرمایا گیا: "ألا له الخلق والأمر" (سورہ اعراف: ۵۴) حتیٰ کہ یہ حق پیغمبر کو بھی نہیں دیا گیا (التحریم: ۱)۔

اور یہی عقل سلیم اور فطرت خالصہ کا تقاضا ہے، خدا کائنات کا خالق ہے، وہ بشری کمزوریوں سے ماوراء ہے، انسانی حاجات سے بھی واقف ہے اور انسانی جذبات اور منافع و مضرات سے بھی آگاہ ہے، اس لئے ضروری ہے کہ زندگی کے حقائق کے بارے میں اس کی ہدایت، "ہدایت کاملہ" اور اس کی رہبری "صراط مستقیم" ہو۔

قانون کا دوسرا سرچشمہ "عامۃ الناس" ہیں، عامۃ الناس جب کسی کام کو کرنے لگیں اور اشراف بھی اسے برانہ سمجھیں تو یہ اس کام کے درست ہونے کی دلیل سمجھی جاتی ہے اور عام طور پر جس کام کو لوگ برا خیال کرتے ہوں، اس کو نادرست تصور کیا جاتا ہے، اسی کا نام عرف ہے، یہ تصور بعض تفصیلات اور شرائط و قیود کے فرق کے ساتھ قریب قریب دنیا کے تمام ہی قوانین میں پایا جاتا ہے، رومن لاء میں بھی اس کو نہایت اہمیت حاصل تھی (دیکھئے: احمد عبداللہ سدوسی کی: قانون روما ۱۲، القانون الروماني والشريعة الإسلامية ۸۶)۔ بلکہ "ضعی قوانین" میں بعض وجوہ سے اس کو زیادہ اہمیت حاصل تھی، اس لئے کہ عرفی قوانین کو براہ راست جمہور وضع کرتے ہیں، اور حکومت و عدالت کے ذریعہ ہونے والی قانون سازی عوام کے نائین کے ذریعہ عمل میں آتی ہے، اسی لئے جدید اصولی قانون میں بھی عرف و رواج کو نہایت اہم سرچشمہ قانون تسلیم کیا گیا ہے۔

رواج کو کیوں قانون کا درجہ حاصل ہے؟ اس سلسلہ میں مشہور عالم قانون آرٹس

(Amats) کا بیان ہے:

قانون رسمی کے جائز ہونے کا سبب اس کی ذات میں موجود ہے، رسم اپنی نوعیت اور ماہیت کی بدولت قانون سمجھا جاتا ہے، کیونکہ ہر ایک قوم یا ہر ایک سلطنت کی رعایا اپنے رسوم کے صحیح اور برحق ہونے کا عقیدہ رکھتی ہے، اس لئے رسوم کے جائز منوانے کے واسطے، یعنی رسوم کو اثر

قانون بننے کے لئے کسی واضح قانون کی صریح یا معنوی منظوری کی ضرورت نہیں ہے (اصول قانون ۲۵۵/۱ سر جان سامنڈ (ترجمہ: مولوی سید علی رضا) ط: دارالطبع جامعہ عثمانیہ حیدرآباد)۔

اسی طرح ایک اور ماہر قانون ”ون شیڈ“ کہتے ہیں:

جو گروہ یا جماعت جس رسم پر عمل کرتی ہے، اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اس جماعت کے عقیدہ میں وہ رسم قانون مجرد ہے اور اسی عقیدہ کی بنا پر وہ جماعت اس رسم کو قانون جائز اور مستند کے مانند مانتی ہے (حوالہ سابق)۔

دراصل جو چیز تعامل اور رواج کا درجہ حاصل کر لیتی ہے، ان کو نظر انداز کرنا، اجتماعی مشقت کا باعث بن جاتا ہے، اس کو محدود تو کیا جاسکتا ہے، لیکن یکسر نامعتبر قرار نہیں دیا جاسکتا، شریعت اسلامی کا مزاج اور اس کے نظام قانون کا بنیادی عنصر ہی یہی ہے کہ انسان کو حرج و غمی سے بچایا جائے، ارشاد باری ہے: ”ما جعل علیکم فی الدین من حرج“ (سورج) اس لئے شریعت اسلامی میں بھی عرف و رواج کو خاص اہمیت دی گئی ہے، قرآن مجید کی زبان میں کہا جاسکتا ہے کہ عرف کا درجہ ”سبیل المؤمنین“ (سورہ نساء: ۱۱۵) کا ہے، یہ انسان کو ”وضع قانون“ کا حق دیتا نہیں ہے، بلکہ اس کے صالح اور مفیدہ سے خالی روایات کو مقاصد شریعت سے ہم آہنگ ہونے کی بنا پر خود شارع کی جانب سے قبول کیا جاتا ہے۔

اسلام میں یہ نہایت اہم قانونی ماخذ ہے جو اسلامی قانون میں ثبات و دوام کے ساتھ ساتھ ایک خاص قسم کی چلک پیدا کرتا ہے اور اس کو بدلتے ہوئے حالات سے ہم آہنگ رکھتا ہے، معاملات میں بے شمار احکام ہیں جو اسی اصل سے متعلق ہیں، عرف کے ذریعہ شریعت کی بہت سے تعبیرات کا مصداق متعین کرنے میں مدد ملی جاتی ہے، اور اسی کے ذریعہ مشکلم کا منشا و مقصود جانا جاتا ہے، تاہم یہ قانون کا جس قدر اہم اور ضروری ماخذ ہے، اسی قدر نازک بھی ہے، اس سے تغافل جمود و جہالت ہے، اور اس میں تساہل اباحت کا دروازہ کھولنے اور انسان کو تمام پابندیوں

سے آزاد کر دینے کے مترادف ہے، اسی لئے عرف کی حقیقت و اہمیت کو جاننا اور اس کو ملحوظ رکھنا بھی ضروری ہے اور یہ بات بھی اہم ہے کہ عرف کے اعتبار کی شرائط اور اس کے استعمال کے اصول پر گہری نظر ہو، پیش نظر تحریر میں یہی کوشش کی گئی ہے کہ عرف کی حقیقت و اہمیت بھی واضح ہو اور اس کے اصول و قواعد اور حدود و قیود بھی متعین کئے جائیں۔

محو اول:

عرف و عادت کی حقیقت اور اس کی قسمیں:

جواب سوال:!

لغوی معنی:

”عرف“ کے لغوی معنی جانی پہچانی چیز ہونے کے ہیں، ابن منظور کا بیان ہے:

”العرف والعرفان والعارفة بمعنی واحد ای ضد النکر“ (لسان العرب لابن

منظور) (عرف، عرفان، اور عارفہ ایک ہی معنی میں ہے، یعنی یہ نکران پہچانے کی ضد ہے)۔

کسی شے کا اعتراف کرنے میں چونکہ یہ بات تسلیم کی جاتی ہے کہ اس کے نزدیک اس پر فلاں شخص کا حق معلوم و معروف ہے، غالباً اسی لئے عرف اعتراف کے معنی میں بھی آتا ہے، چنانچہ اگر کہنا ہو کہ فلاں شخص کے ایک ہزار باقی ہونے کا میں اعتراف کرتا ہوں، تو کہا جاتا ہے:

”لہ علی الف عرفاً“ (مجھے اپنے ذمہ اس کے ایک ہزار واجب ہونے کا اعتراف

ہے)۔

”عادت“ کا لفظ ”عود“ سے ماخوذ ہے، عود کے معنی کسی چیز کے مکرر پیش آنے کے ہیں،

عادت بھی ایسی ہی باتوں کو کہا جاتا ہے جس کا انسان خوگر ہو جاتا ہے اور اسے بار بار کرتا ہے، ”لسان العرب“ میں اس کا معنی ”دین“ سے کیا گیا ہے جو طریقہ اور کسی چیز پر استمرار کو بتلاتا ہے

”عادات“ اور ”عوائد“ اس کی جمع ہے (لسان العرب ۱۱/۳)۔

جواب سوال: ۲:

اصطلاحی تعریف:

عرف و عادات کی تعریف میں مختلف تعبیرات اختیار کی گئی ہیں:

– ”العادة هي الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية“ (شامی نے اسی طرح

نقل کیا ہے (رسائل ابن عابدین ۱۱۳/۲) اور یہی زیادہ صحیح ہے، موجودہ مطبوعہ نسخہ میں ”ولو من غير علاقة عقلية“ ہے (تیسرے تحریر ۳۷۷) (کسی عقلی تعلق کے بغیر بار بار پیش آنے والے امر کا نام ”عادت“ ہے)۔

– ”العادة والعرف ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع

السليمة بالقبول“ (رسائل ابن عابدین ۱۱۳/۲) (عادت و عرف وہ ہے جو عقل کی طرف سے نفوس میں قرار پائیں اور طبیعت سلیمہ اس کو قبول کرے)۔

– ”ما تعارفه العقول وتلقته الأئمة بالقبول“ (الفتاویٰ الجندیہ ۲۹۱) (جس سے

عقل ما نوس ہو اور ائمہ اس کو قبول کریں)۔

– ”عادة جمهور قوم في قول أو عمل“ (المدخل العملي العام للدراسة ۸۳۰/۲۳)

(قول یا عمل میں جمہور قوم کی عادت ”عرف و عادت“ ہے)۔

– ”ماتعارفه جمهور الناس وساروا عليه، سواء كان قولاً أو فعلاً أو

ترکاً“ (المدخل في فقه الاسلامي للشمس ۲۶۰) (جس پر عام لوگوں کا رواج ہو اور وہ اس پر عمل پیرا ہوں، چاہے قول ہو یا فعل یا ترک، عرف و عادت ہے)۔

الفاظ کے معمولی فرق کے ساتھ یہی کچھ ڈاکٹر عبدالکریم زید ان سے لکھا ہے (المدخل

لدراسة الشريعة الإسلامية (۲۰۰۵)، اور اسی طرح کی بات ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے بھی ہے (اصول الفقہ الاسلامی ۸۲۸/۲)۔ ان تمام تعریفات کو ملحوظ رکھ کر یوں کہا جاسکتا ہے:

قول، فعل یا ترک کی بابت عام لوگوں (جمہور) کا وہ طریقہ جو عقلی تلازم کا نتیجہ نہ ہو، عرف و عادت ہے۔

اس تعریف میں قول، فعل، اور ترک کی وضاحت ہر طرح کے قولی اور فعلی عرف کو جامع ہے، ”جمہور“ کی قید سے اس طرف اشارہ ہے کہ عرف کے تحقق کے لئے اجماع کی طرح امت کا اتفاق ضروری نہیں اور نہ اس میں مجتہدین امت کی شمولیت ہی ضروری ہے، عرف کے لئے کوئی قرینہ عقلی مطلوب نہیں، بہ تقاضائے عقل کسی بات کا مروج و معمول بن جانا، تلازم ہے، نہ کہ عرف و عادت، بعض اہل علم نے عرف میں یہ قید بھی لگائی ہے کہ طباع سلیمہ اس کو قبول کرتی ہوں۔ مگر اس قید کے بعد عرف فاسد، عرف کے دائرہ سے باہر ہو جائے گا۔ اس لئے میں نے اس قید کو نظر انداز کیا ہے۔

سوال: ۳- عرف و عادت میں فرق:

عرف و عادت کے درمیان کوئی فرق ہے یا نہیں؟ اور ہے تو کیا فرق ہے؟ اس سلسلہ میں تین نقاط نظر پائے جاتے ہیں، اول یہ کہ عرف کے مقابلے عادت عام ہے، کیونکہ عادت کا اطلاق افراد و اشخاص کے فعل پر بھی ہوتا ہے اور عرف کا تعلق عام انسان کے قول و فعل سے ہوتا ہے (المدخل العرفی العام ۸۳۹/۲)۔

دوسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ عرف کا تعلق قول سے ہے اور عادت کا فعل سے، چنانچہ علامہ ابن ہمام نے لکھا ہے: ”العادة العرف العملي“ (دیکھئے تبصیر اقریر ۳۱۷/۱، نیز دیکھئے کشف الاسرار للبخاری ۱۷۵/۲)۔

تیسری رائے یہ ہے کہ عرف و عادت مترادف ہیں اور ان دونوں میں کوئی حقیقی فرق نہیں ہے، ڈاکٹر عبدالوہاب الخلف، ڈاکٹر عبدالکریم زیدان وغیرہ نے اسی کو ترجیح دی ہے (علم اصول الفقہ للخلف ۸۹)، اور یہی زیادہ صحیح ہے، شخصی عادتوں جیسے حیض وغیرہ سے متعلق لفظ عادت کا اطلاق لغوی معنی کے اعتبار سے ہے، اصطلاحی اعتبار سے عادت اور عرف ایک ہی اصطلاح ہے، اسی طرح عادت کا ماخذ ”عود“ اور معاودہ“ ہے، اور بظاہر اس کی کوئی وجہ نہیں کہ اس مادہ کا اطلاق فعل پر ہو قول پر نہ ہو۔

جواب سوال: ۳

عرف اور اجماع:

عرف اور اجماع کے درمیان کئی جوہری فرق پائے جاتے ہیں، یہ فرق باعتبار عرف کی حقیقت کے بھی ہے اور باعتبار اثر اور نتیجہ کے بھی، مختلف اہل علم نے اس پہلو پر گفتگو کی ہے، اور ڈاکٹر طیب خضریٰ نے ان سب کو جمع کر دیا ہے، وہ اس طرح ہیں:

۱- عرف، عام لوگوں کے قول و عمل سے وجود میں آتا ہے، جبکہ اجماع میں عام لوگوں کی رائے کو کوئی دخل نہیں، یہ صرف مجتہدین کے اتفاق کا نام ہے۔

۲- اجماع کے لئے ضروری ہے کہ تمام مجتہدین اس پر متفق ہوں، ایک شخص بھی اختلاف رائے رکھتا ہو تو اجماع منعقد نہیں ہوا، عرف، جمہور اور اکثر لوگوں کے قول و فعل سے عمارت ہے، اگر بعض لوگ کسی لفظ سے اس سے مختلف معنی مراد لیتے ہوں یا ان کا فعل عام لوگوں کے طریقہ سے مختلف ہو تو اس سے عرف کا وجود میں آنا متاثر نہیں ہوگا۔

۳- اجماع سے ثابت شدہ حکم قطعی ہوتا ہے جس میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی، عرف سے ثابت شدہ حکم میں تبدیلی عمل میں آتی رہتی ہے، بلکہ بعض دفعہ تغیر عرف کی بنا پر حکم میں تبدیلی

واجب ہو جاتی ہے۔

۴- اجماع نص کے مقابلہ میں بھی معتبر ہے، کیونکہ وہ خود بھی دلیل قطعی ہے، اور اگر عرف نص سے متصادم ہو، یہاں تک کہ عرف اور نص میں سے کسی ایک پر عمل کرنا دوسرے کو چھوڑے بغیر ممکن نہ ہو تو بالاتفاق عرف کو نظر انداز کر دیا جائے گا۔

۵- اجماع ایک بار کے اتفاق سے منعقد ہو جاتا ہے اور عرف تکرار و استمرار کا تقاضا کرتا ہے۔

۶- جب ایک بار کسی مسئلہ پر اجماع منعقد ہو گیا تو اب اس مسئلہ میں اجتہاد کی گنجائش باقی نہیں رہی، لیکن عرف کا معاملہ اس سے مختلف ہے، کسی معاملہ کی بابت عرف پایا جاتا ہو پھر بھی اجتہاد کا دروازہ کھلا رہے گا (الاجتہاد فی المال نص فیہ ۲/ ۱۸۲-۱۸۵)۔

جواب: سوال ۵

عرف قولی و فعلی:

عرف کی اپنے موضوع اور محل کے اعتبار سے دو قسمیں ہیں: عرف قولی، عرف فعلی۔ بعض الفاظ یا تراکیب لوگوں کے درمیان کسی خاص معنی میں مروج ہو جائے اور جب وہ لفظ بولا جائے تو کسی قرینہ اور عقلی دلیل کے بغیر وہی معنی سمجھا جائے، یہ عرف قولی یا عرف لفظی ہے، اگر لفظی یا عقلی قرینہ کی بنیاد پر کوئی معنی مراد لیا جائے تو یہ عرف نہیں ہے، بلکہ مجاز ہے، مثلاً: ایک شخص کہتا ہے کہ میں نے تم کو یہ چیز دس روپیہ میں بہہ کی، تو گو اس نے لفظ بہہ کا استعمال کیا ہے، لیکن اس سامان کی قیمت اور عوض کی تعیین اس بات کا قرینہ ہے کہ یہاں بہہ کے بجائے خرید و فروخت مراد ہے، یہ لفظی قرینہ ہے یا جیسے کوئی شخص کہے کہ عدالت نے فلاں کے خلاف فیصلہ کر دیا ہے تو گو یہاں لفظ عدالت کا استعمال کیا گیا ہے، لیکن مراد عدالت میں کام کرنے

والے حج ہیں، اس لئے سمجھایا جاتا ہے کہ حج نے فیصلہ کیا ہے، یہاں قرینہ عقلی کے تحت مراد متعین ہوئی ہے، پس یہ صورتیں عرف کی نہیں ہیں، بلکہ معنی مجازی مراد لینے کے ہیں (المدخل الیہی العام ۲/۸۴۵-۸۴۶)۔

عرف لفظی کی مثال یہ ہے کہ جیسے کوئی شخص کہے کہ میں فلاں کے گھر میں قدم نہیں رکھوں گا تو مراد مطلقاً گھر میں داخل ہونا ہوگا، یعنی جب وہ گھر میں داخل ہوگا تب وہ حائث ہو جائے گا اگر صرف اپنے پاؤں گھر کے اندر رکھے تو حائث نہیں ہوگا (قادی تاشیحان علی البند یہ ۷۸۲)۔

کسی عمل کے بارے میں لوگوں کی عادت اور رواج کو عرف عملی کہا جاتا ہے، جیسے بیع تعاطی، یعنی زبانی ایجاب و قبول کے بغیر خریدار کا قیمت اور بیچنے والے کا سامان حوالہ کر دینا، یا جیسے عربوں کے یہاں مہر کے کچھ حصہ کا معجلہ اور کچھ حصوں کا بدیر ادا کرنا، یا ہفتہ کے بعض ایام میں تعطیل (المدخل الیہی العام ۲/۸۴۷، اصول الفقہ الاسلامی للرحمٰنی ۲/۸۲۹)۔

جواب سوال ۶

عرف عام:

عرف کی وسعت اور اس کے دائرہ رواج کے اعتبار سے عرف کی دو قسمیں ہیں، عرف عام، عرف خاص۔

عرف عام وہ ہے جو کسی معاملہ میں تمام علاقوں کے تمام لوگوں میں مروج ہو، جیسے کاریگر سے جوتے اور سامان وغیرہ بنوانا اور آرڈر دیتے ہی وقت مستقبل میں بننے والی چیز کی خرید و فروخت کر لینا، آج کل تعمیرات، کارخانوں اور بھاری مشینریز کی خرید و فروخت میں اس طریقہ سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے، فقہاء نے اس کی مثال میں حمام کے کرایہ کوڈ کر لیا ہے کہ حمام میں

کتنی دیر غسل کرنے والا ظہرے گا اور کتنا پانی اس کے زیر استعمال لائے گا یہ متعین نہیں ہے، پھر بھی اجرت ادا کر کے حمام میں غسل کرنے کی اجازت دی گئی ہے، یہ عرف کی بنا پر ہے۔

عام طور پر تمام ہی اہل علم نے عرف عام کی تعریف اسی طرح کی ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اگر عرف عام ہونے کے لئے پوری دنیا کے تمام طبقوں کا مشترکہ رواجی عمل ہونا ضروری ہو تو پھر جن حضرات کے نزدیک عرف خاص کا اعتبار نہیں صرف عرف عام ہی کا اعتبار ہے ان کے نزدیک عرف کا معتبر ہونا ایک بے معنی اور لا حاصل بات ہوگی، اس لئے کہ سوائے ایک ذومعاملات کے (جو قدیم زمانوں سے مروج ہیں) شاید ہی کوئی اور معاملہ ہو جو عرف عام کا مصداق ثابت ہو سکے، اصل یہ ہے کہ جب تک خلافت اسلامیہ کا تصور تھا پورا عالم اسلام ایک ملک تصور کیا جاتا تھا۔ قانون میں بھی ایک درجہ یکسانیت تھی، اور ایک مقام سے دوسرے مقام آمد و رفت ہوا کرتی تھی۔ تہذیبی اور تمدنی اعتبار سے زیادہ تفاوت نہیں تھا، اس لئے وہاں کے رواج اور عرف و عادت میں کوئی زیادہ فرق نہیں ہوتا تھا۔ اس لئے یہ تمام علاقے ایک ملک اور تہذیبی اکائی کے درجہ میں تھے۔

اب صورت حال یہ ہے کہ عالم اسلام لخت لخت ہے۔ مسلمانوں کی بہت بڑی تعداد غیر مسلم ملکوں میں آباد ہے، ان ممالک کی تہذیب، سماجی زندگی، معاملات کے طور و طریق اور رواجات میں بھی نمایاں فرق ہے، اس لئے فی زمانہ ہر ملک کی حیثیت مستقل سماجی اور تہذیبی اکائی کی ہے، اور اگر اس ملک کے تمام شہروں اور طبقات میں کوئی بات مروج ہو جائے تو وہ عرف عام ہی کے حکم میں ہے، مثلاً شیخ زرقاء نے عرف عام کی تعریف تو وہی کی ہے جو اوپر مذکور ہوئی، لیکن عرف عام کی مثال کے طور پر اس بات کو ذکر کیا ہے کہ مہر کا کچھ حصہ مغل اور کچھ حصہ مؤجل مانا جائے گا۔ کیونکہ بلاد اسلامیہ میں آج کل یہی رواج ہے (المدخل الفہمی العام ۸۲/۸۳)۔ ظاہر ہے کہ یہ تمام دنیا کا مشترکہ رواجی عمل نہیں ہے۔ اس کے لئے ایک قرینہ یہ بھی ہے کہ عام طور

پرفقہاء نے جہاں جہاں عرف خاص کی مثال دی ہے وہاں ایک شہر کا نام لیا ہے، جیسے بغداد، کوفہ، بلخ، ظاہر ہے کہ محض ایک شہر کا رواج عرف عام نہیں ہو سکتا، لیکن اس سے یہ نتیجہ بھی نکالنا شاید صحیح نہ ہو کہ جب تک کوئی عرف پوری دنیا میں مردوح نہ ہو جائے اس وقت تک اس کو عرف عام مانا ہی نہ جائے۔

لہذا عرف عام کی تعریف یوں کی جانی چاہئے کہ ”ایک ملک کے مختلف شہروں، علاقوں اور طبقوں کے مشترک رواج کا نام عرف عام ہے۔“

عرف خاص:

ایک شہر، ایک طبقہ یا ایک پیشہ کے لوگوں کا عرف، عرف خاص ہے، جیسے قاہرہ کا یہ عرف کہ لوگ کچھ معاوضہ دے کر کسی کے حق میں اپنے وظیفہ سے سبکدوش ہو جاتے تھے۔ اسی طرح قاہرہ میں گھر فروخت کیا جاتا تو سیزمی کو بھی بیع میں شامل تصور کیا جاتا (الاشاہ وانظار للسعی علی بیع الجوی، ۳۱۸-۳۲۲)، یا جیسے آج کل کہنی کی جانب سے بعض مصنوعات کے بارے میں ایک مخصوص مدت تک کی گارنٹی، اسی طرح تاجروں کی دستاویزات کو دیون کے ثابت کرنے میں حجت ماننا (اصول الفقہ الاسلامی للوحیدی ۲/۸۳۰)۔

جواب سوال: ۷

عرف صحیح و فاسد:

عرف کے مقبول اور نامقبول ہونے کے لحاظ سے اس کی دو قسمیں ہیں: عرف صحیح اور عرف فاسد۔

عرف صحیح کی تعریف مختلف اہل علم نے الفاظ کے کسی قدر فرق کے ساتھ کی ہے۔

”ما تعارف علیہ الناس کلہم أو بعضهم علیہ، ولم یدل دلیل من

الشارع علی فسادہ وبطلانہ“ (الاجتہاد فی الاماں فی ۱۸۹۹) (جو تمام یا کچھ لوگوں کا رواج ہو اور اس کے فاسد و باطل ہونے پر شارع کی جانب سے کوئی دلیل موجود نہ ہو)۔

”ما تعارفہ الناس دون ان یحرم حلالاً او یحل حراماً“ (اصول فقہ للذہبی ۸۳۰:۲) (لوگوں کا ایسا رواج جو تحریم حلال یا تطہیل حرام کے دائرہ میں نہ آتا ہو)۔

ذہبی کی مذکورہ تعریف الفاظ کے معمولی فرق کے ساتھ وہی ہے جو شیخ عبدالوہاب الخلف نے کی ہے (علم اصول الفقہ ۸۹۶)۔ ڈاکٹر عبدالکریم زیدان نے بعض قیود کا اضافہ کر کے عرف صحیح کی غالباً زیادہ جامع تعریف کی ہے، فرماتے ہیں: ”مالا یخالف لصا من نصوص الشریعة ولا قاعدة من قواعدھا، وان لم یرد بہ نص خاص“ (المدخل لدراسة الشریعة الاسلامیة ۲۰۶) (جو شریعت کی نصوص میں سے کسی نص کے اور قواعد شرع میں سے کسی قاعدہ کے گو اس قاعدہ پر خصوصی نص موجود نہ ہو۔ خلاف نہ ہو)۔

اس طرح اب عرف صحیح کی تعریف یوں ہوگی:

”ایسا قول یا فعلی رواج جس کو قبول کر لینے کی وجہ سے کوئی نص معطل اور بالکل عمل سے محروم نہ رہ جاتی ہو اور وہ رواج شریعت کے مسلمہ عمومی قواعد و مقاصد کے خلاف نہ ہو“۔

یہیں سے عرف فاسد کی تعریف بھی نکل آئی کہ عرف فاسد ایسا رواج ہے جو کہ اگر اس کو قبول کر لیا جائے تو کسی نص پر عمل فوت ہو جائے یا وہ رواج شریعت کے تسلیم شدہ اصول و قواعد سے متصادم ہو، جیسے سودی معاملات، شراب نوشی، جوئے پر مبنی کھیل اور کاروبار۔

مخوردوم:

عرف اور اس کی اقسام کا اعتبار:

جواب: سوال ۱

عرف اور قرآن:

عرف کے معبر ہونے پر مختلف آیات و روایات سے استدلال کیا جاتا ہے، تاہم ان میں بعض دلائل ایسے ہیں جن سے مدعا کا ثابت کرنا مشکل نظر آتا ہے، ذیل میں اختصار کے ساتھ ان کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے۔

”خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلین“ (سورہ اعراف: ۱۹۹) اور مختلف اہل علم نے اس آیت سے استدلال کیا ہے، (معاف کیجئے، معروف کا حکم دیجئے اور جاہلوں سے صرف نظر فرمائیے)۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہاں عرف سے اصطلاحی عرف مراد لینا صحیح نظر نہیں آتا، اس لئے کہ یہاں عرف سے معروف اور بھلائی مراد ہے، نہ کہ اصطلاحی عرف، قرآن مجید کے سیاق و سباق سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ عرف یہاں کوئی فنی اصطلاح نہیں ہے، شیخ زرقاء کے بقول زیادہ سے زیادہ عرف کے مسئلہ میں اس سے استہیناس کیا جاسکتا ہے (الدلیل العممی العام ۱/۱۳۳)۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ قرآن مجید نے بہت سی تعبیرات کی قطعی مراد اور حد متعین نہیں کی ہے، بلکہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ لوگوں کے عرف اور رواج سے اس کا مفہوم متعلق رکھا گیا ہے، مثلاً ”واشہدوا ذوی عدل منکم“ (اطلاق: ۲)۔

یہاں قرآن یا حدیث نے عدل کا متعین مفہوم ظاہر نہیں کیا ہے جو اس بات کی علامت ہے کہ ہر زمانہ کے احوال کے لحاظ سے اس کا مصداق متعین ہوا کرے گا۔ اسی طرح قرآن مجید نے دودھ پلانے والی ماں کے نفقہ کی بابت کہا ہے: ”وعلی المولود لہ رزقہن وکسوتہن بالمعروف“ (سورہ بقرہ: ۲۳۳) یہاں معروف سے وہی مقدار مراد ہے جو رواجی طور پر دی جاتی ہے، یہ عرف کے معبر ہونے پر نسبتاً زیادہ واضح دلیل ہے۔

عرف اور حدیث:

اس حدیث سے بھی عرف کی حجیت پر استدلال کیا گیا ہے:

”ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن“ (مسلمان جسے بہتر سمجھیں وہ

اللہ کے نزدیک بھی بہتر ہے)۔

یہ روایت حضرت عبد اللہ بن مسعود سے مروی ہے اور علامہ علائی سے منقول ہے کہ یہ حدیث مرفوع نہیں، بلکہ موقوف ہے اور رسول اللہ ﷺ کی طرف اس کی نسبت کسی ضعیف سند سے بھی ثابت نہیں ہے (الاشیاء والظاہر لابن نجیم)۔ عام طور پر اس روایت کی نسبت مسند احمد کی طرف کر دی گئی ہے، لیکن علامہ سخاوی کی تحقیق ہے کہ اصل میں اس نسبت میں لوگوں کو وہم ہوا ہے۔ درحقیقت امام احمد نے ”کتاب السنن“ میں اس روایت کو ذکر کیا ہے، سخاوی نے یہ بھی صراحت کی ہے کہ یہ حدیث ”حسن“ کے درجہ کی ہے (مزمعون ابصار ۱/۲۹۵)۔

پس گو یہ روایت حضرت عبد اللہ بن مسعود کا قول ہے، لیکن احکام شرعیہ کی بابت صحابی کا قول حدیث مرفوع ہی کے درجہ میں ہے، اس روایت سے عرف کی حجیت اور اس کا معتبر ہونا واضح طور پر ثابت ہے، اس لئے کہ کسی چیز کا مروج ہو جانا اور لوگوں کا اس رواج پر عمل کرنا اس بات کی علامت ہے کہ وہ اس کو بہتر سمجھتے ہیں۔

اسی طرح آپ ﷺ نے حضرت ہند زوجہ ابوسفیانؓ سے نفقہ کے بارے میں فرمایا:

”خذی أنت وبنوک ما یکفیک بالمعروف“ (بخاری ۵۸۰۸/۲: دیوبند) (تم

اور تمہارے بچے لیں، جتنا کہ معروف طریقہ پر کافی ہو جائے)۔

اس روایت میں ظاہر ہے کہ معروف سے نفقہ کی عام مروج مقدار مراد ہے۔

رسول اللہ ﷺ نے زمانہ بعثت سے پہلے عربوں میں بعض معاملات سے متعلق جو

طریقہ مروج تھا اس کو باقی رکھا، جیسے قانون دیت، اٹھارہ زمین کو آباد کرنے کا حق، نکاح میں

کفایت وغیرہ۔

عرف اور قیاس:

قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے۔ علامہ شاطبی نے اس سلسلہ میں جو وجوہ لکھی ہیں ان میں دو نکتوں کی طرف اشارہ کر دینا کافی ہوگا:

”ووجه ثابت وهو أنه لما قطعنا بأن الشارع جاء باعتبار المصالح لزم القطع؛ بأنه لا بد من اعتباره العوائد... ووجه رابع وهو أن العوائد لم تعتبر لأدى إلى تكليف مالا يطاق وهو غير جائز أو غير واقع“ (المرافعات ۲۱۲/۲) (تیسری بات یہ ہے کہ جب ہمیں اس بات کا یقین ہے کہ شارع نے مصلحتوں کا اعتبار کیا ہے تو پھر یہ بات بھی یقینی ہے کہ شریعت عرف و عادت کا اعتبار کرتی ہے۔ چوتھی بات یہ ہے کہ اگر عرف و عادت کا اعتبار نہ ہو تو حد طاقت سے بڑھ کر تکلیف کی نوبت آئے اور یہ ناجائز بھی ہے اور خلاف واقعہ بھی)۔ حقیقت یہ ہے کہ عرف کے اعتبار کی اصل وجہ یہی ہے کہ اگر عرف کا اعتبار بالکل ہی نہ کیا جائے تو اس سے حرج و تنگی پیدا ہو جائے گی اور یہ منشا قرآنی: ”ما جعل الله عليكم في الدين من حرج“ (سورہ حج: ۷۸) کے مفائر ہوگا۔ اس لئے عقل و قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ عرف کی ایسی صورتیں جن میں کتاب و سنت پر عمل بالکل یہ فوت نہ ہوتا ہو معتبر اور درست ہو۔

عرف اور اجماع:

جہاں تک اجماع کی بات ہے، تو حقیقت یہ ہے کہ فی الجملہ عرف و عادت کے معتبر ہونے پر فقہاء کا اجماع و اتفاق بھی پایا جاتا ہے، شاید ہی کوئی قابل ذکر عالم ہو جس نے عرف و عادت کو بالکل نامعتبر مانا ہو، بقول مصطفیٰ زرقاء:

”والاجتهادات الفقهية في الإسلام متفقة على هذا الاعتبار للعرف،

وإن كان بينها شى من التفاوت فى حدوده ومداه“ (المدخل ۱/ ۱۳۴) (اسلام میں فقہی اجتہادات عرف کے معتبر ہونے پر متفق ہیں، گو ان کی حدود و شرائط کی بابت کسی قدر اختلاف رائے ہے)۔

اس سلسلہ میں تمام اہل علم کی رائے نقل کرنا مشکل بھی ہوگا اور طول کلام کا باعث بھی، اس لئے ائمہ اربعہ کی فقہ سے متعلق بعض نمائندہ اہل علم کی رائے نقل کرنے پر اکتفاء کیا جاتا ہے۔

حنفیہ:

فقہاء حنفیہ عرف کا اعتبار کرنے اور اس پر احکام کی بنیاد رکھنے میں پیش پیش ہیں، ابن نجیم مصری کا بیان ہے:

”واعلم أن اعتبار العادة والعرف يرجع إليه فى الفقه فى مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك أصلاً“ (الاشاہ والنظار) (حقیقت یہ ہے کہ عرف و عادت کا معتبر ہونا بہت سے فقہی احکام کی بنیاد ہے، یہاں تک کہ فقہاء نے اس کو ایک اصل قرار دیا ہے)۔
علامہ شامی نے فقہ حنفی کی مشہور کتاب قنیہ سے نقل کیا ہے:

”ليس للمفتى ولا للقاضى أن يحكما على ظاهر المذهب ويتركا العرف“ (رسائل ابن عابدین ۱۱۵/۲) (مفتی و قاضی کے لئے ظاہر مذہب پر فیصلہ کرنا اور عرف کو چھوڑ دینا جائز نہیں)۔

مالکیہ:

فقہاء مالکیہ میں اصول و قواعد کے اعتبار سے علامہ قرانی کا جو پایہ ہے وہ محتاج اظہار نہیں، قرانی کا بیان ہے:

”فجميع هذه المسائل والأبواب التى سردتها بنية على العوائد غير

مسألة الثمار المؤبرة بسبب أن مدرکہا النص والقياس، وما عداها مدرکہ العرف والعادة، فإذا تغيرت العادة أو بطلت بطلت هذه الفتاوى، وحرمت الفتوى بها لعدم مدرکہا، فتأمل ذلك، بل تتبع الفتاوى هذه العوائد كيفما تقلبت كما تتبع النقود في كل عصر وحين“ (کتاب الفردق ۲۸۸۳)۔

(یہ مسائل اور فقہی ابواب جن کا میں نے ذکر کیا ہے، تائیر کئے ہوئے پھلوں کے مسئلہ کے سوا، عادت پر مبنی ہیں، کیونکہ مذکورہ مسئلہ کی اساس نص اور قیاس ہے، اور دوسرے مسائل کی اساس عرف و عادت ہے، لہذا عرف بدل جائے یا ختم ہو جائے تو یہ فتاویٰ بھی باطل ہو جائیں گے اور اس کی اساس و بنیاد کے فوت ہو جانے کے باعث اس کے مطابق فتویٰ دینا حرام ہوگا، یہ قابل غور نکتہ ہے، بلکہ ایسے فتاویٰ عرف کے تابع ہوتے ہیں، جیسی تبدیلی رونما ہو ویسا ہی حکم ہوگا، جیسا کہ ہر زمانہ اور عہد میں بدلے ہوئے سکوں کا حکم ہوتا ہے)۔

ابو اسحاق شاطبی نے اصول فقہ اور اسلام کے فلسفہ تشریح پر اپنی مایہ ناز تالیف ”الموافقات“ میں اس موضوع پر تفصیل سے گفتگو کی ہے، اور عرف و عادت کے معتبر ہونے پر کلام کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اگر عادت کا اعتبار نہ ہو تو یہ ناقابل برداشت تکلیف کا باعث ہوگا، اور نہ شریعت نے اس کو جائز قرار دیا ہے، نہ عملاً احکام شریعت میں ایسی بات پائی جاتی ہے (دیکھئے الموافقات ۲/۲۱۲)۔

شواہع:

کہا جاتا ہے کہ فقہاء شواہع کے یہاں عرف کا اعتبار بمقابلہ حنفیہ اور مالکیہ کے کسی قدر کم پایا جاتا ہے، لیکن اس سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ شواہع عرف کو کوئی اہمیت دیتے ہی نہیں، شیخ الاسلام حافظ عز الدین بن عبد السلام نے باضابطہ عرف و عادت کے معتبر اور احکام میں مؤثر

ہونے پر اس عنوان سے فصل قائم کی ہے:

”فصل فی تنزیل دلالة العادات وقرائن الأحوال منزلة صریح الأقوال
فی تخصیص العموم وتقیید المطلق وغیرهما وله أمثلة“ (تواعد الاکرام، ۱۲۶) (عرف
وعادات اور قرآن کے عام میں تخصیص اور مطلق کی تقیید صریح اقوال کے درجہ میں ہونے کا بیان،
اور یہ کہ اس کی متعدد مثالیں ہیں)۔
علامہ سیوطی لکھتے ہیں:

”اعلم أن اعتبار العادة والعرف رجوع إليه فی الفقه فی مسائل لا تعد
کثرة“ (الاشیاء والنظار للسیوطی، ۱۸۲) (فقہ میں اتنے سارے مسائل عرف و عادات پر مبنی ہیں کہ
کثرت کی وجہ سے ان کا شمار نہیں کیا جاسکتا)۔

شیخ عبداللہ جرہزی شافعی (م: ۱۲۰۱) کا بیان ہے:

”واعتربت أی العادة کا لعرف وهو ما تعارفه العقول وتلقته الأئمة
بالقبول فی مسائل كثيرة لم تنحصر لفائل فیشق حصرها“ (التواعد الجدیدہ، ۹۱-۲۹۰)
(عرف کی طرح عادات بھی معتبر ہے، عادت سے مراد وہ رواج ہے جو عقل کے لئے مانوس ہو
اور اس کو ائمہ نے قبول کیا ہو اس کا اعتبار اتنے بہت سے مسائل میں کیا گیا ہے کہ ان کا احاطہ
مشکل ہے)۔

حنا بلہ:

حنبلی و بستان فقہ کے ایک اہم نمائندہ اور ترجمان حافظ ابن قیم جوزی نے زمان
وحالات اور علاقہ و عادات کے تغیر کی وجہ سے فتویٰ میں تبدیلی پر ایک مستقل اور طویل فصل قائم
فرمائی ہے اور اس کا عنوان اس طرح قائم کیا ہے:

”فصل فی تغییر الفتوی واختلافها بحسب تغییر الأزمنة والأمكنة والأحوال والنیات والعوائد“ (اعلام الموقعین ۳/ ۱۳) (زمان و مکان، احوال و مقاصد اور عرف و عادت میں تغیر کی وجہ سے فتاویٰ میں تغیر اور اختلاف کا بیان)۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس فصل کے تمہیدی کلمات یہاں ذکر کئے جائیں، جو حقیقت یہ ہے کہ اہل بصیرت کے لئے سرمہ بر چشم اور مشعل راہ کا درجہ رکھتا ہے:

یہ فصل بہت نفع کی حامل ہے، اور اس سے ناواقفیت کے باعث شریعت کے بابت بڑی شدید غلطی واقع ہوئی ہے جو تنگی، مشقت اور ایسی چیزوں کا مکلف قرار دینے کا باعث بنا ہے کہ یہ روشن شریعت جو حکمت و مصلحت کے اعلیٰ معیار پر پوری اترتی ہے، ایسا حکم نہیں دے سکتی، کیونکہ شریعت کی بنیاد و اساس حکمتوں اور بندوں کی دنیوی و اخروی مصلحتوں پر ہے۔

یہ شریعت تمام تر عدل ہے، تمام تر رحمت ہے، تمام تر مصلحت اور تمام تر حکمت ہے، لہذا جب کوئی بات عدل کے بجائے ظلم بن جائے اور رحمت کے بجائے زحمت ہو جائے، اصلاح کے بجائے فساد کا باعث ہونے لگے، حکمت کے مطابق ہونے کے بجائے خلاف حکمت ہو جائے، تو گوا سے بتاویل احکام شریعت میں جگہ دی جائے، وہ حکم شریعت نہیں ہو سکتا۔ شریعت انسانیت کے درمیان اللہ کا عدل، مجلوق کے درمیان اس کی رحمت، زمین پر اس کا سایہ راحت اور خدا کی حکمت اور رسول کی صداقت پر پچی اور بھر پور دلیل ہے (حوالہ سابق ۳/ ۱۳-۱۵)۔

ائمہ اربعہ کے نقاط نظر پر ایک نظر:

اس طرح کہا جاسکتا ہے کہ فی الجملہ عرف و عادت کے معتبر ہونے پر امت کا اجماع و اتفاق ہے، البتہ یہ ممکن ہے کہ عرف و عادت کے اصول کو برتنے میں مختلف مکاتب فقہ کے رویوں میں فرق محسوس کیا جائے، اسی طرح اصولی طور پر عرف و عادت کو اہمیت دینے میں بھی

مختلف درستان فقہ میں تفاوت محسوس ہوتا ہے، حنفیہ اور مالکیہ کے یہاں عرف و عادت احکام کا ایک ماخذ اور سرچشمہ ہے، چنانچہ حنفیہ کے یہاں عرف و عادت استحسان کا اور مالکیہ کے یہاں مصالح مرسلہ کا نہایت اہم حصہ ہے، شواہع اور حنا بلہ نے عرف و عادت کو محض ایک فقہی قاعدہ کا درجہ دیا ہے، اور اسی حیثیت سے اس کا ذکر بھی کیا ہے۔

جواب: سوال ۲

عرف لفظی کا اعتبار:

عرف لفظی کے احکام شرعیہ میں مؤثر ہونے پر قریب قریب فقہاء متفق ہیں، اور دو مواقع ہیں جہاں عرف لفظی کے اثر انداز ہونے کو دیکھا جاسکتا ہے، ایک اس وقت جب کہ عرف اور لغت میں تعارض ہو، دوسرے اس وقت جب عرف اور نص کے اطلاق میں تعارض واقع ہو۔ عرف اور لغت میں تعارض:

اگر عرف اور لغت میں تعارض ہو تو اتفاق ہے کہ عرف کو ترجیح حاصل ہوگی، چنانچہ ابن نجیم نے یمین کے بارے میں زیلعی سے اصول نقل کیا ہے:

”الایمان مبنیة علی العرف لا علی الحقائق اللغویة“ (الاشاہ والنظار ۷۷۷)

(ایمان عرف پر مبنی ہے نہ کہ لغوی معنوں پر)۔

نیز فرماتے ہیں:

”ومنها: ألفاظ الواقفین تبنتی علی عرفهم كما فی وقف فتح القلیدی، وكذا لفظ النادر والموصی والحالف، وكذا الأقالیم تبنتی علیہ“ (الاشاہ والنظار)

(من جملہ اس کے یہ ہے کہ وقف کرنے والوں کے الفاظ عرف پر مبنی ہیں، جیسا کہ ”فتح القدر“ کے ”کتاب الوقف“ میں ہے، اور یہی حکم نذر ماننے والے، وصیت کرنے والے اور قسم کھانے

والوں کے الفاظ کے ہیں، اسی طرح اقرار بھی عرف ہی پر مبنی ہوگا۔

علامہ شامی نے علامہ قاسم کے حوالہ سے نقل کیا ہے:

”التحقیق أن لفظ الواقف والموصی والحالف والناذر وكل عاقد

يحمل على عادته في خطابه ولغته التي يتكلم بها واقفت لغة العرب ولغة

الشارع أولاً“ (رسائل ابن عابدین ۱۳۲/۲) (حقیقت یہ ہے کہ وقف و وصیت کرنے والے، قسم

کھانے اور نذر ماننے والوں، نیز ہر معاملہ کرنے والے کا کلام اس عرف پر محمول کیا جائے گا جو

اس کی گفتگو میں مروج ہے اور اس زبان پر جو وہ بولتا ہے، چاہے وہ عربی لغت اور شارع کے

استعمال کے مطابق ہو یا نہیں)۔

علامہ قرافی مالکی کا بیان ہے:

”الحقائق العرفية مقدمة على الحقائق اللغوية“ (کتاب الفروق ۱/۱۷۳)

(رواجی مفہیم لغوی معنوں پر مقدم ہیں)۔

فقہاء شوافع کے یہاں اس میں اختلاف ہے کہ عرف مقدم ہوگا یا معنی لغوی، لیکن امام

بخاری اور امام غزالی جیسے اساطین علماء کا رجحان اسی طرف ہے کہ عرف کو ترجیح حاصل ہوگی (الاشیاء

والانظار للسیوطی ۱۸۸-۱۸۹، الفوائد الجدیدة والمواعظ للسیوطی ۳۰۳)۔

عرف اور اطلاق شارع میں تعارض:

اگر عرف اور شریعت کے تعبیر و اطلاق میں تعارض ہو، تو کلام الناس میں عرفی معنی کو

ترجیح ہوگی، چنانچہ علامہ سیوطی کا بیان ہے کہ عرف کے شریعت کے ساتھ تعارض کی دو صورتیں ہیں:

”أحدهما: أن لا يتعلق بالشرع حکم فيقدم عليه عرف الاستعمال،

فلو حلف لا يأكل لحماً، لم يحنث بالسّمک وإن سماه الله لحماً“ (الاشیاء والانظار

لسیوی (۱۸۷۷ء) (ایک یہ کہ شریعت کا کوئی حکم متعلق نہ ہو، تو عرف مقدم ہوگا، چنانچہ اگر گوشت و لحم نہ کھانے کی قسم کھالے تو مچھلی کھانے سے حائث نہ ہوگا، گو اللہ تعالیٰ نے اس کو بھی گوشت (لحم) سے موسوم کیا ہے)۔

”والثانی أن يتعلق به حکم، فبقدم علی عرف الاستعمال، فلو حلف لا یصلی، لم یحنت إلا بذات الرکوع والسجود“ (حوالہ سابق، ۱۸۸) (دوسرے وہ جس سے کوئی حکم متعلق ہو، یہ عرف پر مقدم ہے، لہذا اگر نماز نہ پڑھنے کی قسم کھالے تو رکوع و سجدہ والی نمازی سے حائث ہوگا)۔

فقہاء حنفیہ میں ابن نجیم نے بھی اس مسئلہ کو وضاحت سے بیان کیا ہے اور لکھا ہے کہ:

”إذا تعارض قدم عرف الاستعمال خصوصاً فی الأیمان“ (الاشیاء والاختلاف

لابن نجیم ۷۷۹) (تعارض پیدا ہو جائے تو خاص کر ایمان میں عرف مقدم ہوگا)۔

فقہاء نے اس کی بہت سی مثالیں ذکر کی ہیں، مثلاً کوئی شخص فراش یا بساط پر نہ بیٹھنے کی قسم کھائے تو گو قرآن نے زمین کو فراش و بساط سے تعبیر کیا ہے، لیکن چونکہ عرف میں زمین کو فراش و بساط نہیں کہتے، اس لئے زمین پر بیٹھنے کی وجہ سے وہ حائث نہیں ہوگا، اسی طرح چراغ کی روشنی سے فائدہ نہ اٹھانے کی قسم کھالے تو گو سورج کو چراغ (سراج) کہا گیا ہے، لیکن چونکہ عرف میں ایسا نہیں کہا جاتا، اس لئے سورج کی روشنی سے استفادہ کرنے کی وجہ سے وہ حائث نہیں ہوگا، فقہاء کے یہاں اس طرح کی بہت سی مثالیں پائی جاتی ہیں۔

عرف قولی کے معتبر ہونے پر کچھ فقہی نظیریں:

واقعہ یہ ہے کہ فقہاء کے یہاں عرف قولی کے معتبر ہونے کی اتنی ساری نظیریں ہیں کہ ان کو جمع کرنا مشکل بھی ہے اور باعث طوالت بھی، بطور نمونہ چند مسائل ذکر کئے جاتے ہیں:

- جانور کی ملکیت میں دو شخص شریک ہوں اور ایک نے دوسرے سے کہا ”قاصدک

علیٰ حصتی بکذا“ تو یہ اس کی طرف سے اپنے حصہ کی بیع تصور ہوگی (رد المحتار ۹/۴)۔
 - اگر کسی شخص نے مکان فروخت کیا اور کہا ”کوم ترا“ یا جانور فروخت کیا اور کہا:
 ”مکسرة محطمة“ یا کپڑا فروخت کرتے ہوئے کہا ”حراق علیٰ الزناد“ یا کوئی بھی چیز
 فروخت کرتے ہوئے کہا ”حلال حاضر“ تو یہ الفاظ عیوب سے بری الذمہ ہونے کو ظاہر نہیں
 کرتے ہیں، لیکن چونکہ علامہ شامی کے زمانہ میں اسی مقصد کے لئے یہ تعبیرات اختیار کی جاتی
 تھیں، اس لئے اس بات پر فتویٰ دیا گیا کہ اگر بیچنے والے نے معاملہ طے پاتے وقت یہ الفاظ کہہ
 دیا تھا تو اب وہ سامان میں پائے جانے والے عیب سے بری الذمہ تصور کیا جائے گا (دیکھئے: رد
 المحتار ۹/۴)۔

- اگر مرد کہے: ”علیٰ الطلاق“ (مجھ پر طلاق ہے) تو گو اصولاً یہ تعبیر غلط ہے، لیکن
 چونکہ فقہاء متاخرین کے دور میں اس طرح طلاق دینے کا رواج عام ہو گیا تھا، اس لئے فقہاء نے
 اس لفظ سے بھی طلاق واقع ہونے کا حکم فرمایا (رد المحتار ۴/۲)۔

- اسی طرح لفظ حرام اصل میں لفظ طلاق کے لئے کتایہ ہے اور اس کا تقاضا ہے کہ
 جب تک شوہر نیت طلاق ظاہر نہ کرے، طلاق واقع نہ ہو، لیکن عرف کی بنا پر فقہاء نے اس لفظ سے
 بلا نیت طلاق واقع ہونے کا فتویٰ دیا ہے (رد المحتار ۵/۱۵: رشیدیہ کوئٹہ)۔

- اگر کوئی شخص وقف یا وصیت میں کہے کہ حسب وظیفہ شرعی اس کو تقسیم کیا جائے تو چونکہ
 عرف میں وظیفہ شرعی کا مطلب بمقابلہ عورت کے مرد کے لئے دو گنا سمجھا جاتا ہے، اس لئے
 وقف و وصیت میں اسی کے مطابق عمل کیا جائے گا (رسائل ابن عابدین ۱۳۵/۲)۔

- اگر کسی علاقہ میں تزویج کی بجائے نکاح کے لئے ”تجویر“ کا لفظ استعمال کیا جائے
 لگے تو وہاں اس لفظ سے ہی نکاح منعقد ہو جائے گا۔

عرض فقہاء کے یہاں بیسویں جزئیات ہیں جو عرف قولی کے معتبر ہونے پر مبنی ہے،

علامہ شامی نے ایک مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے اصول بیان کیا ہے کہ:

”الواجب حمل كلام كل عاقد على عادته وإن خالف لغة العرب والشرع“ (حوالہ سابق ۱۲، ۱۳) (معاملہ کرنے والے کے کلام کو عرف و عادت پر محمول کرنا واجب ہے، گو یہ عرب اور شرع کی لغت کے خلاف ہو)۔

عرف قولی کی بابت قواعد فقہیہ کی شہادت:

فقہ کا اساسی قاعدہ ”العادة محكمة“ عرف لفظی اور عرف عملی دونوں ہی کو معتبر قرار دیتا ہے، کیونکہ گذر چکا ہے کہ عادت میں قولی اور فعلی دونوں ہی طرح کا عرف داخل ہے، اسی طرح یہ قواعد بھی عرف قولی کو شامل ہیں:

”استعمال الناس حجة يجب العمل بها“ یعنی کسی لفظ کا جس معنی میں استعمال مروج ہو جائے وہی معنی معتبر ہوگا۔

”الحقيقة تنك بدلالة العادة“ یعنی: از روئے لغت جو معنی حقیقی ہو عرف کی بنا پر چھوڑ دیا جائے گا۔

”لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان“ یعنی زمان و حالات کے تغیر سے احکام بدل جائیں گے، اس میں ظاہر ہے کہ تغیر عمل میں بھی ہوتا ہے اور طریقہ گفتگو میں بھی۔ اس طرح یہ قواعد عرف قولی کے معتبر اور موثر ہونے کی نشاندہی کرتے ہیں۔

جواب: سوال ۳

عرف فعلی کا اعتبار:

قواعد فقہ کی روشنی میں:

احکام شرعیہ میں عرف عملی کے معتبر ہونے پر بھی اتفاق ہے، اور مختلف قواعد فقہیہ سے

پر پردہ نشی پڑتی ہے:

- ”الثابت بالعرف كالثابت بالنص“، یہ امام سرہسی کا مشہور قول ہے جس کو بہت سے مؤلفین نے نقل کیا ہے، یعنی جن امور کی بابت نص موجود نہ ہو ان میں لوگوں کا تعامل نص کے درجہ میں ہوگا۔

”المعروف عرفاً كالمشروط شرعاً“، یعنی اگر معاملہ میں کسی چیز کی صراحت نہ کی گئی ہو، لیکن روایتی اعتبار سے معاملہ مذکور شامل سمجھا جاتا ہے، تو اس معمول کی بنا پر از خود وہ چیز شریک معاملہ متصور ہوگی۔

”المعروف بين التجار كالمشروط بينهم“ (تاجروں کے درمیان جو چیز معمول ہو وہ صراحت کے بغیر ہی شرط کے درجہ میں ہوگی)۔

اسی طرح اوپر جو قواعد ذکر کئے گئے ہیں:

”العادة محكمة“۔

”الحقيقة تترك بدلالة العادة“۔

”استعمال الناس حجة يجب العمل بها“۔

”لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان“۔

ان تمام قواعد کا عرف عملی سے متعلق ہونا ظاہر ہے۔

مالکیہ:

حقیقت یہ ہے کہ فقہ کے چاروں دبستان فی الجملہ عرف عملی کے معتبر ہونے پر متفق ہیں، مالکیہ میں ابواسحاق شاطبی نے تبدیلی عرف کی بنا پر تبدیلی احکام کی جن صورتوں کو بیان کیا ہے ان میں ایک یہ بھی ہے کہ ایک عمل ایک علاقہ میں قبیح سمجھا جاتا ہو اور وہی عمل دوسرے علاقہ

میں قباحت کی نظر سے نہیں دیکھا جاتا ہو، جیسے کھلے سر رہنا مشرقی علاقوں میں قبیح سمجھا جاتا ہے، مغربی علاقوں میں قبیح نہیں سمجھا جاتا ہے (الموافقات ۲۰۹/۲)۔ اسی طرح معاملات سے متعلق عاداتیں، کے نکاح میں مہر کے کچھ حصے پر یکجائی سے پہلے قبضہ کیا جاتا ہو اور کچھ حصے پر یکجائی کے بعد، بعض اشیاء کی خرید و فروخت میں معروف طریقہ نقد کا ہے اور بعض اشیاء میں ادھار پر (الموافقات ۲۱۰/۲)۔

شواہع:

فقہاء شواہع میں عز الدین بن عبد السلام نے اس پر مستقل فصل قائم کی ہے کہ عادات بعض دفعہ صریح اقوال کا درجہ حاصل کر لیتے ہیں، اور ان کے ذریعہ عام میں تخصیص اور مطلق میں تفسیر کی جاسکتی ہے، جیسے سونا چاندی اور جوہرات حفاظت کے لئے دیئے جائیں تو مقصود اسی طرح کی حفاظت ہوگی جس طرح ان چیزوں کی حفاظت کی جاتی ہے، نہ یہ کہ کپڑے اور جلاوٹ کی طرح اس کی حفاظت کی جائے، کسی شخص کو ایک مدت کے لئے اجیر رکھا جائے تو مزدوری کے اوقات وہی ہوں گے جو عادتاً ہوا کرتے ہیں، اسی طرح نماز، خرد و نوش، قضاء حاجت اور رات کا وقت عادت و تعامل کی بنا پر اس سے مستثنیٰ ہوگا۔ اسی طرح کی اور بھی بہت سی مثالیں حافظ صاحب نے نقل فرمائی ہیں (دیکھئے قواعد الاحکام ۱۲۶۳-۱۳۶)۔

حنا بلہ:

فقہاء حنا بلہ میں حافظ ابن قیم کا بیان ہے:

”وقد جرى العرف مجرى النطق فى أكثر من مائة موضع“ (اعلام

المؤمنین ۲/۳۹۳) (ایک سو سے زیادہ مواقع پر عرف کلام کے درجہ میں ہے)۔

پھر ابن قیم نے اس پر بہت سی مثالیں پیش کی ہیں، مثلاً یہ کہ اگر ایک شہر میں کئی طرح

کے سکے چلتے ہوں اور معاملہ میں سکہ کی نوعیت متعین نہیں کی گئی ہو تو جو سکہ زیادہ مروج ہو اس کا اعتبار ہوگا، مہمان کے سامنے کھانا رکھا جائے تو گوا اس سے کھانے کو نہ کہا جائے پھر بھی عرف کے تحت اس کے کھانا درست ہوگا، کھانے کی معمولی چیز گری ہوئی ہو تو اس کو کھانا درست ہوگا (حوالہ سابق ۱۲/۳۹۳)۔ کوئی شخص اجرت لے کر کپڑا دھوتا یا سلتا ہو، روٹی یا گوشت پکاتا ہو، گیہوں پیستایا جالی کرتا ہو اور ایسے شخص سے شرط اور معاملہ کے بغیر وہی کام لیا جائے جس کو وہ مزدوری پر کیا کرتا ہے تو عرف کی بنا پر اجرت واجب ہوگی (حوالہ سابق ۱۲/۳۰۱)۔

ابن قیم نے عرف کے اعتبار اور مصالح کی رعایت میں بعض فقہاء کے جمود پر بڑی برہمی کا اظہار کیا ہے:

”ومنها: لو رأى شاة غير تموت فذبحها حفظا لماليتها عليه كان ذلك اولى من تركها تلهب ضياعاً، وإن كان من جامد الفقهاء من يمنع من ذلك، ويقول: هذا تصرف في ملك الغير، ولم يعلم هذا اليأس أن التصرف لمافيه من الأضرار به، وترك التصرف ههنا هو الأضرار“ (اعلام الموقعين ۱۲/۳۹۳)۔

(کسی اور شخص کی بکری کو مرتے ہوئے دیکھے اور اسی لئے ذبح کر دے کہ اس طرح اس کی مالیت اس پر محفوظ رہے گی، تو یہ اس بات سے بہتر ہے کہ اس کو ضائع ہوتا ہوا چھوڑ دے، گو بعض جامد فقہاء اس سے روکتے ہیں اور کہتے ہیں کہ دوسرے کی ملکیت میں تصرف ہے، اس ”مردخک“ کو یہ نہیں معلوم کہ دوسرے کی ملکیت میں تصرف کی ممانعت اس لئے ہے کہ اس سے اس کو ضرر پہنچ سکتا ہے اور یہاں صورت حال یہ ہے کہ تصرف نہ کرنے میں مالک کے لئے ضرر ہے)۔

حنفیہ کے یہاں عرف فعلی کے معتبر ہونے کی چھ صورتیں:

جہاں تک فقہاء حنفیہ کی بات ہے تو عرف عملی کا استعمال ان کے یہاں سب سے زیادہ

ہے، معاملات میں بھی اور انفرادی مسائل میں بھی، اگر بحیثیت مجموعی ہم ان جزئیات پر نظر ڈالیں جو عرف و عادت پر مبنی ہیں تو خیال ہوتا ہے کہ حنفیہ کے یہاں بالعموم پانچ مواقع پر عرف عملی سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے:

۱- بعض اوقات ایک لفظ اپنے معنی کے اعتبار سے عام یا مطلق ہوتا ہے، لیکن عرف ہمیں بتاتا ہے کہ متکلم کی مراد اس عام کے بعض مخصوص افراد ہیں، جیسے کسی شخص نے قسم کھائی کہ وہ گوشت نہیں کھائے گا تو وہ پکا ہوا گوشت کھانے سے ہی حائث ہوگا کچا گوشت کھانے سے حائث نہیں ہوگا، اسی طرح قسم کھائی کہ وہ حیوان پر سوار نہیں ہوگا تو گوانسان بھی حیوان ہے، لیکن انسان پر سوار ہونے کی وجہ سے حائث نہیں ہوگا (رد المحتار ۳/۹۰-۹۱)۔ اسی طرح اگر کسی شخص کو گوشت، روٹی یا کپڑا خریدنے کا وکیل بنایا تو جس طرح کا کپڑا وہاں پہنا جاتا ہے یا جس نوع کی غذا کھائی جاتی ہو وکیل کے لئے اسی کا خریدنا ضروری ہوگا (دیکھئے رسائل ابن عابدین ۱۱۵/۲)۔

۲- بعض اوقات عرف عملی کے ذریعہ قاضی معاملات کے فیصلے میں اور مفتی احکام و مسائل کی بابت رہنمائی میں مدد لیتا ہے، جیسے کسی شخص نے بار برداری کے لئے سواری کرایہ پر لی تو وہ اس پر کس وزن کا سامان اٹھانے کا مجاز ہوگا، یہ عرف ہی کے ذریعہ متعین ہوگا (دیکھئے رد المحتار ۲/۲۲)۔ اسی طرح گھر کی بیچ میں اس کی کنبی کا داخل ہونا (المدخل العہمی العام ۲/۸۸۶)۔ اسی طرح کوئی چیز نقد و ادھار کی صراحت کے بغیر خریدی اور بیچی اور وہاں ہفتہ وار قسط ادا کرنے کا رواج ہو، تو اسی پر محمول کیا جائے گا، اسی طرح کاتب کے ذمہ روشنائی اور رقم اور درزی کے ذمہ سوئی اور دھاگے کا ہونا وغیرہ (الاشاہد والاکثار لابن نجیم)۔

۳- اسی سے قریب تر صورت یہ ہے کہ بعض معاملات مبہم طریقہ پر طے پاتے ہیں، عرف کے ذریعہ اس کا ابہام دور ہوتا ہے، مثلاً کسی شخص نے اپنی بیچی کو نکاح کے وقت سامان دیا اور منکوحہ کا انتقال ہو گیا اب باپ کہتا ہے کہ اس نے بطور عاریت کے دیا تھا اور شوہر کہتا ہے کہ اس

کو مالک بنا دیا تھا، لہذا اب وہ متروکہ ہے تو ایسی صورت میں عرف کے مطابق فیصلہ ہوگا (رسائل ابن عابدین ۲/۱۳۳)۔

اسی طرح کسی شخص نے بکر کے پاس اپنے بچے کو تعلیم کے لئے رکھا تو کام کھانے والا اس لڑکے کو کارکردگی کی اجرت دے گا یا یہ لڑکا اس کو کام کھانے کی اجرت دے گا؟ اس کا مدارجی عرف پر ہے، گدھے کی خرید و فروخت میں اس سے متعلق زین وغیرہ کا داخل ہونا، حرف پر مبنی ہے (حوالہ سابق)۔ دھوئی کو کپڑا دیا اور اجرت متعین نہیں کی تو عرف کی بنا پر اجارہ سمجھا جائے گا اور دھلائی کی اجرت واجب ہوگی (حوالہ سابق)۔

۴- فقہاء حنفیہ نے بہت سے مواقع پر ان شرعی حدود اور مقادیر کو بھی عرف کے ذریعہ متعین کیا ہے جن کو نصوص میں مہم رکھا گیا ہے، مثلاً یہ کہ پانی کی کثیر مقدار وہ ہوگی جس کو لوگ کثیر سمجھیں، اسی طرح ماء جاری کی حد بھی بیان کی گئی ہے کہ جس کو لوگ جاری سمجھیں وہ جاری ہے: "الأصح أنه ما يعده الناس جارياً" نماز میں عمل کثیر کے بارے میں بھی یہی فرمایا گیا ہے کہ ناظرین جس عمل کو کثیر سمجھیں وہ کثیر ہے، اموال ربویہ میں جن کے کیلی یا وزنی ہونے کی صراحت نص میں موجود نہیں ہے، ان کے کیلی یا وزنی ہونے کی تعین عرف کے ذریعہ ہوگی (الاشاہ والنظار مع ابوی ۱/۹۷-۲۹۶)۔

۵- بعض دفعہ عرف کے ذریعہ دلالتاً رضامندی ثابت کی جاتی ہے، جیسے درخت کے نیچے گرے ہوئے پھل کھانے کی اجازت (حوالہ سابق ۱/۲۹۶)، واقفین کی جانب سے مدرسین کے لئے عید، عاشورہ، رمضان وغیرہ کی تعطیلات کی تنخواہ کا مسئلہ (حوالہ سابق ۲/۳۰۰-۳۰۱)۔

۶- اکثر اوقات عرف عملی کو قبول کر کے عام لوگوں سے حرج کو دور کرنا مقصود ہوتا ہے، چنانچہ فقہاء حنفیہ نے بیع کے ساتھ ایسی شرط کو جائز قرار دیا ہے، جو معروف و مروج ہو (رسائل ابن عابدین ۲/۱۳۱)۔ فی زمانہ مشنریز خریدنے کی صورت میں کپہنی ایک مدت تک اس کے کارکرد رہنے

اور ایک مدت تک اس کی اصلاح و مرمت کی ذمہ داری قبول کرتی ہے، یہ ایسی ہی شرطوں میں ہے، اسی طرح فقہاء مالکیہ اور فقہاء حنفیہ میں شمس الائمہ حلوانی نے درخت پر لگے ہوئے ایسے پھل فروخت کرنے کی اجازت دی ہے، جس میں کچھ پھل نکل آئے ہوں اور کچھ نہ نکلے ہوں، اور ظاہر روایت اور جمہور فقہاء کے مسلک کے برخلاف علامہ شامی نے بھی اس کے جواز کا فتویٰ دیا ہے (اصول الفقہ للرحمٰنی ۲/۸۳۴)۔

حقیقت یہ ہے کہ عرف پر مبنی بہت سے احکام اسی قبیل سے ہیں اور یہی احکام ہیں جن میں عموماً عرف اور کسی اور دلیل شرعی کے درمیان بظاہر تعارض کی صورت نظر آتی ہے، اور اس پر آگے گفتگو ہوگی کہ عرف اور کسی اور دلیل شرعی کے تعارض کی صورت میں کب کس کو ترجیح حاصل ہوگی۔

عرف عملی کے معتبر ہونے میں کب اختلاف ہے؟

میں نے بطور استقرا اور تتبع کے عرف عملی کے احکام پر اثر انداز ہونے کی مذکورہ چھ صورتیں نقل کی ہیں، ان کے علاوہ بھی اور صورتیں ممکن ہیں، تاہم ان میں سے پہلی صورت کی بابت فقہاء کے درمیان اختلاف رائے پایا جاتا ہے، حنفیہ کے نزدیک عرف عملی کلام کے عموم میں تخصیص پیدا کر دیتا ہے، چنانچہ امام سرخسی کا بیان ہے:

”تترک الحقیقة بدلالة الاستعمال عرفاً... فاذا تعارف الناس استعماله لشيء عينا كان ذلك بحكم الاستعمال فيه، وما سوى ذلك لانعدام العرف كالمهجور“ (اصول السنن ۱/۱۹۰) (عرف کی وجہ سے معنی حقیقی متروک ہو جاتا ہے، لہذا جب لوگ کسی خاص چیز کے لئے استعمال کرنے لگیں، تو عرف کی بنا پر وہ اسی معنی میں ہوگا، دوسرا معنی عرف کے نہ پائے جانے کی وجہ سے مجہور کے حکم میں ہوگا)۔

فقہاء شوافع کے نزدیک عرف عملی کی وجہ سے کلام کے مفہوم میں تخصیص پیدا نہیں ہوتی، مثلاً کسی علاقہ میں غذا کے طور پر گےہوں ہی کھایا جاتا ہو اور کھانا نہ کھانے کی قسم کھائے تو حنفیہ کے نزدیک وہ گےہوں کھانے کی صورت میں حانث ہوگا، شوافع کے نزدیک اگر اس جگہ کی عادت کے برخلاف اس نے کوئی اور چیز کھالی تب بھی حانث ہو جائے گا (دیکھئے تیسرا تحریر ۱/۳۱۷)۔

مالکیہ کے نزدیک بھی عرف عملی عام کی تخصیص نہیں کر سکتا، چنانچہ قرانی نے اس کو اپنی بحث کا مستقل موضوع بنایا ہے اور اپنی تفصیلی بحث کا ماحصل یوں لکھا ہے:

”إن العرف القولي يؤثر في اللفظ اللغوي تخصيصاً وتقيداً وإبطالاً
وإن العرف الفعلي لا يؤثر في اللفظ اللغوي تخصيصاً ولا تقيداً ولا إبطالاً“
(کتاب الفرق ۱/۱۷۳) (عرف قوی لنت پر بہ اعتبار تخصیص و تقید اور معنی لغوی کے ابطال کے اعتبار سے اثر انداز ہوتا ہے، عرف فعلی ان اعتبارات سے مؤثر نہیں ہوتا ہے)۔

جواب سوال: ۳

عرف عام و خاص کا اعتبار:

عرف عام کے معتبر ہونے پر تمام ہی لوگوں کا اتفاق ہے، میرے خیال میں اس بارے میں بھی کوئی اختلاف نہیں کہ کلام الناس جیسے یمن، وقف، وصیت وغیرہ میں عرف خاص معتبر ہے (ثامی نے ایک موقع پر اس کی مزاحمت کی ہے، دیکھئے رسائل ابن عابدین ۲/۱۳۴)۔ اسی لئے فقہاء اس طرح کے احکام میں مختلف علاقوں کے درمیان فرق کیا کرتے ہیں، مثلاً:

”حلف لا يأكل لحمًا حنث بأكل الكبدة والكرش على ما في الكنز مع
أنه لا يسمى لحمًا عرفاً، ولذا قال في المحيط: أنه إنما يحنث على عادة أهل
الكوفة، وأما في عرفنا فلا يحنث، لأنه لا يعد لحمًا“ (رسائل ابن عابدین ۲/۳۲) (قسم

کھائی کہ گوشت نہیں کھائے گا تو جگر اور آنت وغیرہ کے کھانے سے حائث ہو جائے گا، باوجودیکہ عرف میں ان کو گوشت نہیں کہا جاتا، اور اسی لئے محیط میں ہے کہ اہل کوفہ کے عرف کے مطابق تو حائث ہو جائے گا، لیکن ہمارے عرف میں حائث نہیں ہوگا، کیونکہ اس کو گوشت شمار نہیں کیا جاتا۔

”قال الزیلعی فی قول الکنز: والواقف علی السطح داخل ان المختار ان لا یحنت فی العجم؛ لانه لا یسمی داخلاً عندهم“ (حوالہ سابق) (زیلعی نے صاحب کنز کے اس قول ”چھت پر کھڑا ہونے والا داخل سمجھا جائے گا، کے ذیل میں لکھا ہے کہ عجم میں حائث نہیں ہوگا، کیونکہ اہل عجم کے نزدیک اس کو داخل نہیں کہا جاتا۔

اختلاف اس صورت میں ہے جب عرف کا تعارض کسی دلیل شرعی سے پایا جائے، اس صورت میں عرف عام تو بعض شرائط کے ساتھ معتبر ہے، لیکن عرف خاص معتبر ہے یا نہیں؟ اس بارے میں اختلاف ہے، علامہ شامی نے لکھا ہے کہ قول راجح عرف خاص معتبر نہیں ہوتا ہے (حوالہ سابق ۱۱۶۲)۔ یہی بات ابن نجیم نے بھی کہی ہے (الاشباہ مع الحوی، ۱/۳۱۵)۔

تاہم مشائخ حنفیہ کی ایک بڑی تعداد ہے جو عرف خاص کو بھی مقبول و معتبر مانتی ہے، چنانچہ ابن نجیم کا بیان ہے:

”ولکن اقلی کثیر من المشائخ باعتبارہ“ (حوالہ سابق ۳۱۷) (بہت سے مشائخ نے اس کو معتبر ہونے کا فتویٰ دیا ہے)۔

واقعہ یہ ہے کہ گواہین نجیم اور شامی دونوں ہی نے قول راجح اس کو قرار دیا ہے کہ عرف خاص کا اعتبار نہیں ہے، لیکن عملاً بہت سے مواقع پر عرف خاص کا اعتبار کیا گیا ہے، اس سلسلے میں چند جزئیات ملاحظہ ہوں۔

— بلکہ کو دھا کہ حوالہ کیا گیا کہ وہ تہائی پر بن کر دے۔ شیخ اور خوارزم کے مشائخ نے اس

کو جائز قرار دیا ہے اور ابو علیٰ نیشی نے اسی پر فتویٰ دیا ہے۔

- بلخ اور بخاری کے عرف کو دیکھتے ہوئے بیع وفا کے جواز کا فتویٰ دیا گیا ہے (الاشباہ

والانظار مع مجموعی مجموعی، ۳۱۶-۳۱۷)۔

- قاہرہ کے عرف کو دیکھتے ہوئے تقی الدین بن معروف زاہد اور مولانا ابوالسعود وغیرہ

نے ”پگڑی“ کی اجازت دی ہے (دیکھئے غزیمون المہاترا، ۱۳۱۸ اور اس کے بعد)۔

- قاہرہ میں کچھ پیسے لے کر وظائف سے دستبردار ہونے کا عرف پایا جاتا تھا، چنانچہ

وہاں کے فقہاء نے اس کے جواز کا فتویٰ دیا (الاشباہ والانظار مع مجموعی مجموعی، ۳۱۸)۔

- بعض مشائخ بلخ نے حق شرب کی خرید و فروخت کی مقامی عرف کو دیکھتے ہوئے

اجازت دی ہے (رسائل ابن عابدین، ۱۳۵/۲)۔

- کھڑاون اس شرط کے ساتھ خرید کرنا کہ اس میں کیل لگا دی جائے علامہ ابن ہمام

نے اپنے دیار میں اس کی اجازت دی ہے، اور علامہ شامی نے اس کو عرف خاص ہی کے زمرہ میں

رکھا ہے (رسائل ابن عابدین، ۱۳۱/۲، شیخ احمد زرقاء نے اس طرح کی کئی اور مثالیں نقل کی ہیں، شرح القواعد

نصیہ، ۲۲۰)۔

- فقہاء حنابلہ کے یہاں جانوروں کو بنائی پر دینا جائز قرار دیا گیا ہے، بظاہر یہ عرف

خاص ہی کے قبیل سے ہے (المغنی، ۷/۵)۔

- ہمارے علماء ہند میں ہندوستان کے بعض علاقوں کے عرف کو دیکھتے ہوئے مولانا

اشرف علی صاحب تھانوی نے بھی اس کی اجازت دی ہے (دیکھئے امداد الفتاویٰ، ۳/۳۳۳ مرجعہ مطبوعہ شمش)۔

جن حضرات نے عرف خاص کا اعتبار نہیں کیا ہے، ان کا خیال ہے کہ اگر ایک علاقہ کا

عرف خاص نص میں تخصیص کا متقاضی ہے تو دوسرے علاقہ کا عرف اس کے خلاف ہے، لہذا محض

شک کی وجہ سے نص کے عمومی حکم میں تخصیص کیونکر رد رکھی جاسکتی ہے؟ جن لوگوں کے نزدیک

عرف خاص معتبر ہے ان کا نقطہ نظر ہے کہ تعامل نص کے عموم میں تخصیص پیدا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے، لہذا جیسے تمام علاقوں کا تعامل ان تمام لوگوں کے لئے تخصیص کا باعث ہے اسی طرح ایک مخصوص علاقہ کا تعامل اس علاقہ کی حد تک کافی ہونا چاہئے (دیکھئے رسائل ابن عابدین ۱۱۶/۲)۔

اسی لئے جن حضرات نے عرف خاص کا اعتبار نہیں کیا ہے انہوں نے بھی یوں کہا ہے:

”الحکم العام لا یثبت بالعرف الخاص“ (الاشیاء والظواهر مع جموی ۳۱۵/۱) (حکم عرف خاص سے ثابت نہیں ہو سکتا) اس پر علامہ جموی نے تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے: ”لفہم منہ ان الحکم الخاص یثبت بالعرف الخاص“ (غزیمون بہما ۳۱۵/۱) اس سے واضح ہے کہ عرف خاص سے حکم خاص ہی ثابت ہوتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ عرف و عادت کے اعتبار کرنے کی اصل وجہ لوگوں کو حرج سے بچانا ہے، کیونکہ جو چیز رواج و عادت کا درجہ حاصل کر لے اس سے روکنا لوگوں کے لئے باعث مشقت ہو جاتا ہے، علامہ شامی کے الفاظ میں:

”ولفی نزع الناس عن عاداتهم حرج“ (رسائل ابن عابدین ۱۳۰/۲) (لوگوں کو ان کی عادات سے روکنا باعث حرج ہے)۔

پس جیسے عرف عام کو غیر معتبر قرار دینے میں مختلف علاقوں اور پیشوں کے لوگوں کے لئے حرج و دشواری ہے، اسی طرح عرف خاص کو غیر معتبر قرار دینے کی صورت میں اس علاقہ یا پیشہ کے لوگوں کے لئے مشقت پیدا ہو سکتی ہے، اس لئے صحیح یہی ہے کہ عرف خاص بھی معتبر ہے اور بہت سے اہل علم اور مشائخ کے فتاویٰ اس پر شاہد ہیں۔

عرف خاص اور کلام فقہاء میں تعارض:

جن حضرات کے نزدیک عرف خاص معتبر نہیں ان کے نزدیک بھی فقہاء کی تصریحات یہاں تک کہ ظاہر روایت کے مقابلہ میں بھی عرف خاص معتبر ہے، چنانچہ علامہ شامی کا بیان ہے:

”فإن قلت: إذا كان على المفتي اتباع العرف، وإن خالف المنصوص عليه في كتب ظاهر الرواية فهل هنا فرق بين العرف العام والعرف الخاص، كما في القسم الأول وهو ما خالف فيه العرف النص الشرعي؟ قلت: لا فرق بينهما هنا إلا من جهة أن العرف العام يثبت به الحكم العام والعرف الخاص يثبت به الحكم الخاص، وحاصله أن حكم العرف يثبت على أهله عاما أو خاصا، فالعرف العام في سائر البلاد يثبت حكمه على أهل سائر البلاد والخاص في بلدة واحدة يثبت حكمه على تلك البلدة فقط“ (رسائل ابن عابدین ۱۳۲۲)۔

(اگر تم کہو کہ جب مفتی پر عرف کی اتباع واجب ہے گو ظاہر روایت کی صراحت کے خلاف ہے تو کیا اس مسئلہ میں بھی عرف عام و عرف خاص میں اسی طرح کا فرق ہے جو پہلی صورت میں ہے، یعنی اس صورت میں کہ عرف نص شرع کے خلاف ہو۔ میں کہوں گا کہ زیر بحث صورت میں عرف عام و خاص کے درمیان اس کے سوا کوئی فرق نہیں عرف عام سے حکم عام اور عرف خاص سے حکم خاص ثابت ہوگا۔ حاصل یہ ہے کہ عرف کا حکم اہل عرف پر ثابت ہوگا عام ہو یا خاص، پس عرف عام کا حکم تمام علاقوں میں وہاں کے رہنے والوں کے لئے ہوگا اور عرف خاص کا حکم ایک شہر میں اس شہر کے باشندوں سے متعلق ہوگا)۔

مخبر سوم:

عرف و عادت کے معتبر ہونے کی شرطیں اور ادلہ شرعیہ سے ان کے تعارض کی

صورت میں طریق کار:

جواب: سوال ۱

شرائط اعتبار:

عرف کے معتبر ہونے کے لئے بحیثیت مجموعی حسب ذیل شرطیں ہیں:

۱- وہ عرف یا تو کلی طور پر جاری ہو یا اس عرف کے مطابق قول و فعل غالب ہو، ابن نجیم کے الفاظ ہیں: "إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت" (الاشیاء مع الحموی ۲۹۹/۱)۔ جیسے مدارس میں عید رمضان وغیرہ کی تعطیل اس شرط کا تعلق عرف قوی و فعلی دونوں سے ہے۔

۲- معاملہ کے وقت عرف موجود رہا ہو، اگر صورت حال یہ ہو کہ جس وقت معاملہ طے پایا اس وقت یہ عرف نہیں پایا جاتا تھا اور جب معاملہ قاضی کے یہاں پہنچا تو اب اس طرح کا عرف پیدا ہو چکا تھا تو سابقہ معاملہ موجودہ عرف کے مطابق طے نہیں ہوگا، اسی کو ابن نجیم نے ان الفاظ سے تعبیر کیا ہے:

"العرف الذی تحمل علیہ الألفاظ إنما هو المقارن السابق دون

تأخر" (حوالہ سابق ۱۱/۳۱۱) یہی اصول سیوطی نے بھی بیان کیا ہے، الاشیاء والنظار للسیوطی (۱۹۳) (جس عرف پر اظہار محمول ہوتے ہیں وہ ایسا عرف ہے جو موجود سابق ہو، ایسا عرف معتبر نہیں جو بعد کو پیدا ہو)۔

عرف سے متعلق یہ دونوں شرطیں اصل میں تو لوگوں کے معاملات اور کلام الناس سے ملتی ہیں، لیکن بعض مواقع پر خاص کر اس دوسری شرط سے نصوص شرعیہ کے سمجھنے میں بھی مدد ملی ہے، مثلاً قرآن کے زمانہ نزول میں "فی سبیل اللہ" سے مجاہدین مراد ہوتے ہیں اور یہی زمانہ کا عرف تھا، اب اگر کسی دور میں طلبہ یا دوسرے دینی کام کرنے والوں کے لئے یہ ملاح استعمال ہونے لگے تب بھی شارع کی اس لفظ سے مراد مجاہدین فی سبیل اللہ ہی سمجھے جائیں گے۔

یہ شرط بھی عرف قوی اور عرف فعلی دونوں سے متعلق ہے (المدخل للعلی العام ۸۷۶/۲)۔

۳- اگر عرف کے خلاف خود متکلم کی صراحت موجود ہو تو عرف کا اعتبار نہیں ہوگا، اس

لئے عرف کے معتبر ہونے کے لئے ضروری ہے کہ اس کے خلاف صراحت موجود نہ ہو، شیخ زرقاء لکھتے ہیں:

”الشريعة الثالثة أن لا يعارض العرف تصريح بخلافه“ (الدغل العظمیٰ العام ۸۷۹/۲) (تیسری شرط یہ ہے کہ عرف اپنی مخالف صراحت سے متعارض نہ ہو)۔
اصل یہ ہے کہ عرف سے کسی حکم کا صادر کیا جانا بطور دلالت کے ہے اور قاعدہ ہے کہ تصریح کے مقابلہ میں دلالت کا اعتبار نہیں، چنانچہ مجلہ عثمانیہ کی دفعہ تیرہ اس طرح ہے:
”لا عبرة للدلالة في مقابلة التصريح“ (مجلة الاحكام مع شرح درر الاحكام ۳۱/۱)
(صراحت کے مقابلہ دلالت کا اعتبار نہیں)۔

شیخ الاسلام عزالدین بن عبدالسلام فرماتے ہیں:

”كل ما يثبت بالعرف إذا صرح المتعاقدان بما يوافق مقصود العقد ويمكن الوفاء به صح“ (قواعد الاحكام ۱۷۸/۲) (جو باتیں عرف سے ثابت ہوں، اگر عاقدین کی صراحت اس کے خلاف موجود ہو جو مشا عقد کے مطابق ہو اور اس کی تکمیل ممکن ہو، تو یہ صراحت صحیح و معتبر ہوگی)۔

یہ قاعدہ بھی عرف کی دہانوں ہی صورتوں، یعنی عرف قولی و فعلی سے متعلق ہے۔

۳- عرف کے معتبر ہونے کے لئے ضروری ہے کہ اس کو قبول کرنے کی وجہ سے کوئی نص عمل سے معطل اور محروم نہ رہ جائے، آگے اس پر تفصیل سے گفتگو ہوگی۔

جواب: سوال ۲

عرف اور نص عام میں تعارض:

اگر عرف نص عام سے متعارض ہو کہ عرف پر عمل کرنے کی وجہ سے نص کو بالکل ترک کرنا لازم نہ آتا ہو، بلکہ نص کے مصداق میں تخصیص پیدا ہوتی ہو تو یہ صورت عرف عام کی وجہ سے

تو جائز ہے ہی، چنانچہ علامہ شامی کا بیان ہے:

”وإن لم يخالفه من كل وجه، بأن ورد الدليل عاما والعرف خالفه في بعض أفراده أو كان الدليل قياساً، فإن العرف معتبر إن كان عاماً، فإن العرف العام يصلح مخصوصاً“ (رسائل ابن عابدین ۱۱۶۲) (اگر عرف کلی طور پر نص سے متصادم نہ ہو، جیسے: دلیل عام ہو اور عرف بعض افراد کی حد تک نص کے خلاف ہو، یا دلیل نص کے بجائے قیاس ہو تو عرف عام معتبر ہوگا، کیونکہ عرف عام نص کے عموم میں تخصیص پیدا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے)۔

اور جیسا کہ اوپر تفصیل آچکی ہے کہ ایسی صورت میں عام طور پر عرف خاص کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے، لیکن بعض مشائخ نے ایسے موقع پر عرف خاص کو بھی معتبر مانا ہے، چنانچہ علامہ شامی آگے لکھتے ہیں:

”وإن كان العرف خاصاً، فإنه لا يعتبر وهو المذهب، كما ذكره في الأشباه حيث قال: فالحاصل أن المذهب عدم الاعتبار، ولكن أفتى كثير من المشائخ باعتباره“ (حوالہ سابق) (عرف خاص معتبر نہیں، یہی قول راجح ہے، جیسا کہ ”اشباہ“ میں مذکور ہے، چنانچہ اشباہ میں ہے کہ حاصل یہ ہے کہ صحیح عرف خاص کا معتبر نہیں ہوتا ہے، لیکن بہت سے مشائخ نے اس کے معتبر ہونے کا فتویٰ دیا ہے)۔

عرف خاص کی بنا پر نص میں تخصیص کی مثال اصصناع اور بیع کے ساتھ معروف و مروج شرطوں کا جائز ہونا وغیرہ ہے۔ عرف خاص سے نص کی تخصیص ان مثالوں میں دیکھی جاسکتی ہیں جو عرف خاص کی بحث میں ذکر کی گئی ہیں۔

جواب: سوال ۳

عرف اور نص خاص کا تعارض:

عرف اگر نص خاص سے متعارض ہو کہ اگر عرف پر عمل کیا جائے اور نص محفل ہو کر رہے

جائے تو ظاہر ہے کہ ایسا عرف معتبر نہیں، کیونکہ اگر ایسی صورت میں بھی عرف کا اعتبار کیا جائے تو نصوص بے معنی ہو کر رہ جائیں گے، چنانچہ شامی کا بیان ہے:

”إذا خالف العرف الدليل الشرعي، فإن خالفه من كل وجه، بان لزوم منه ترك النص فلا شك في رده كتعارف الناس كثيراً من المحرمات من الربا وشرب الخمر ولبس الحرير والذهب وغير ذلك مما ورد تحريمه نصاً“ (رسائل ابن عابدین ۱۱۶/۲)۔

(عرف دلیل شرعی کے خلاف ہو تو اگر کئی طور پر نص سے متصادم ہو اس طرح کہ عرف پر عمل کرنا نص کو چھوڑے بغیر ممکن نہ ہو، تو اس کے غیر معتبر و مردود ہونے میں شبہ نہیں ہے، جیسے: بہت سی محرمات سود، شراب نوشی، ریشم کے کپڑے پہننا، سونا پہننا وغیرہ، جن کا حرام ہونا نص سے ثابت ہے)۔

جواب: سوال ۴

عرف پر مبنی نصوص:

نصوص کی ایسی تعبیرات جس کا خود قرآن و سنت نے قطعی مفہوم متعین نہ کیا ہو عرف ہی کے ذریعہ ان کا مفہوم متعین ہوگا، علامہ سیوطی کہتے ہیں:

”كل ما ورد به الشرع مطلقاً ولا ضابط له فيه ولا في اللغة يرجع فيه إلى العرف“ (الاشباہ والنسب ۱۹۶) (شریعت میں جو لفظ مطلق وارد ہوا ہو، نہ اس کی بابت کوئی ضابطہ مذکور ہو اور لغت میں اس کی معنوی تحدید ہو تو عرف کی طرف رجوع کیا جائے گا)۔

یہی بات دوسرے اہل علم نے بھی لکھی ہے:

”ومستند ذلك أن كل لفظ ورد علينا من جهة الشارع، فإننا نحمله

علی عزمہ او علی اللغة أو عرفها“ (اور اشروق مع الفروق للقرانی، ۴۳) (اس کی بنیاد یہ ہے کہ جو لفظ شارع کی جانب سے وارد ہو ہم اس کو شریعت کے عرف یا لغت یا عرف لغوی پر محمول کریں گے)۔

چنانچہ حافظ عزالدین بن عبدالسلام کا بیان ہے:

”قد نص الله علی أن الكسوة بالمعروف فی قوله تعالی: ”وعلی المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف“، وكذلك السكنی وماعون الدار یرجع فیها إلى العرف من غیر تقدیر، والغالب فی كل ماورد فی الشرع إلى المعروف إنه غیر مقدر، وإنه یرجع فیہ إلى ما عرف فی الشرع أو إلى ما یتعارفه الناس“ (تواعد الاحکام، ۱/۷۱)۔

(اللہ تعالیٰ نے اپنے ارشاد: صاحب اولاد پر ان عورتوں کا نفقہ اور پوشاک معروف طریقہ پر واجب ہے، میں صراحت فرمائی ہے کہ پوشاک عرف کے مطابق واجب ہے، یہی حکم رہائش اور گھر کی ضروریات کا ہے کہ ان کی مقدار متعین نہیں، بلکہ ان کے لئے عرف کی طرف رجوع کیا جائے گا، عام طور پر شریعت میں جو چیزیں معروف سے متعلق کی گئی ہیں وہ متعین و مقرر نہیں ہیں، بلکہ ان میں شریعت کے عرف یا لوگوں کے رواج کی طرف رجوع کیا جائے گا)۔

قرآن و حدیث میں ایسے بہت سے الفاظ وارد ہوئے ہیں کہ شارع نے ان کا مفہوم و مصداق متعین کرنے کی بجائے ان کو مبہم رکھا۔ کیونکہ زمانہ اور حالات کے لحاظ سے اس کا مصداق بدل سکتا ہے، جیسے چوری کے مسئلہ میں مال کا محفوظ ہونا، (حری)، بیع میں قبضہ، نصب میں غلبہ و استیلاء، شہادت میں عدل، وغیرہ۔ ظاہر ہے کہ ہر زمانہ و عہد کے عرف ہی کے لحاظ سے ان الفاظ کا مصداق متعین کیا جائے گا، آج کے عہد میں اگر قرون اخیر کے معیار پر عدالت کا مفہوم متعین کیا جائے، یا قبضہ کے لئے اسی صورت پر اصرار کیا جائے جو قدیم فقہاء کے دور میں اختیار

کی جاتی تھی تو ظاہر ہے کہ ایک ناقابل عمل بات ہوگی۔

جواب سوال ۵

عرف اور قیاس میں تعارض:

عرف کی بنا پر قیاس کو ترک کیا جاسکتا ہے، علامہ شامی نے لکھا ہے کہ اگر عرف عام کے مقابلہ میں قیاس ہو تو اس کے مقابلہ میں قیاس کو ترک کر دیا جائے گا (رسائل ابن عابدین ۱۱۶/۲)۔ پھر اسی اصول پر کہ عرف خاص کا اعتبار نہیں شامی نے نقل کیا ہے کہ "ان العرف الخاص لا ینترک به القیاس فی الصحیح" (حوالہ سابق ۱۱۸/۲)۔ لیکن اگر عرف خاص کو معتبر تسلیم کیا جائے اور قیاس ایسی علت پر مبنی نہ ہو جس کے علت ہونے کی صراحت نص میں وارد ہو تو پھر عرف خاص کی بنا پر بھی ترک قیاس کو درست ہونا چاہئے، علماء بلخ اور مشائخ خوارزم وغیرہ نے عرف خاص کی جن صورتوں کا اعتبار کیا ہے ان میں نصوص کی تخصیص بھی ہو رہی ہے تو ترک قیاس تو تخصیص نص سے بہر حال کمتر ہے۔

اس مسئلہ پر غور کرنے کے لئے امتحان کے اصول کو بھی ملحوظ رکھنا چاہئے کہ امتحان کی بنا پر اکثر حالات میں قیاس کو ترک کر دیا جاتا ہے اور امتحان کی ایک اہم قسم "امتحان بالعرف" ہے جو عرف ہی پر مبنی ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ اس کی وجہ سے بھی قیاس کو ترک کیا جاتا ہے۔

علامہ ابن ہمام نے لکھا ہے کہ عرف بمنزلۃ اجماع کے ہے اس لئے اگر نص موجود نہ ہو تو عرف سب سے قوی حجت ہے (المدخل الی القیاس ۸۸۰/۲)۔ اور شامی ایک موقع پر ذخیرہ کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں:

"لأن التعارف والتعامل حجة ینترک به القیاس ویخص به الأثر"
(دیکھئے: المدخل الی القیاس ۹۱۳/۲) (اس لئے کہ عرف اور تعامل حجت ہے جس سے قیاس کو ترک کر دیا

جائے گا اور اس سے اثر کی تخصیص کی جائے گی۔

کتب فقہ میں بہ کثرت اس کی نظیر موجود ہے کہ فقہاء نے قیاس کے مقابلہ عرف کو ترجیح دیا ہے، مثلاً قیاس کا تقاضا ہے کہ شہد کھسی اور ریشم کے کیڑے کی خرید و فروخت درست نہ ہو، یہی امام ابوحنیفہ کی رائے ہے، لیکن امام محمد نے عرف کی بنا پر اس کی خرید و فروخت کو جائز قرار دیا اور اسی پر متاخرین کا فتویٰ ہے (رسائل ابن عابدین ۱۴۱۲)۔

جواب: سوال ۶

عرف اور شریعت کے اصول عامہ میں تعارض:

شریعت کے قواعد عامہ اور اصول قطعیہ کی حیثیت ضروریات دین کی ہے، اس لئے ان کے مقابلہ میں عرف کا اعتبار نہیں، چنانچہ شیخ زرقاء نے عرف کے معتبر ہونے کے لئے ایک شرط یہ لکھی ہے کہ:

”ان لا یکون فی العرف تعطیل بنص ثابت او لأصل قطعی فی الشریعة“ (الدخل الٹھی العام) (عرف کسی نص ثابت یا شریعت کی اصل قطعی کو بے اثر کرنے ذریعہ نہ بنے)۔

نیز ڈاکٹر عبدالکریم زیدان نے عرف صحیح کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

”ما لا ینخالف نصاً من نصوص الشریعة ولا قاعدة من قواعدھا، وان لم یرد بہ نص خاص“ (الدخل لدراسة الشریعة الاسلامیة ۲۰۰۷) (عرف صحیح وہ ہے جو شریعت کی نصوص میں سے کسی نص کے، نیز شریعت کے قواعد میں سے کسی قاعدہ کے گواہ کی بابت خصوصی نص وارد نہ ہو خلاف نہ ہو)۔

یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے عرف کی ایسی صورتوں کو قبول نہیں کیا ہے جس میں بالواسطہ

طریقہ پر سود حاصل کرنا مقصود ہو، مثلاً یہ صورت کہ کسی کو ایک ہزار روپیہ قرض دے اور اس سے کوئی معمولی چیز جیسے آئینہ یا چمچ حفاظت کے لئے کرایہ پر لے لے کہ قرض دہندہ مقروض کا چمچ اپنے پاس رکھے گا اور فی یوم دس روپیہ کے لحاظ سے اس کی اجرت ادا کرتا رہے گا (الاشباہ مع الہمی، ۱/۳۱۵)۔ اسی طرح ستر کا وجوب شریعت کے بنیادی اور قطعی احکام میں سے ہے بعض جگہ مزدوروں کی عادت ہوتی ہے کہ زیر ناف تک نیچا کر لیتے ہیں تو گو اس کا عرف ہو جائے پھر بھی یہ عمل ناجائز ہی رہے گا (حوالہ سابق، ۱/۲۹۸)۔

مخبر چہارم:

عرف و عادت سے متعلق فقہی قواعد:

جواب: سوال ۱

عرف کا تعلق کتاب و سنت کی نصوص کی تفسیر و توضیح سے بھی ہے اور لوگوں کے کلام یعنی معاملات، وقف، وصیت، اقرار، قسم، نذر وغیرہ سے بھی، پھر عرف کا تعلق گفتگو اور اقوال سے بھی ہے اور اعمال و افعال سے بھی، نیز عرف مطلقاً معتبر و مقبول نہیں، بلکہ اس کے لئے کچھ حدود و قیود اور شرائط و ضوابط ہیں۔ چنانچہ عرف و عادت سے متعلق جو فقہی قواعد منقول ہیں ان میں ان تمام پہلوؤں سے متعلق ضابطہ بندی کی گئی ہے اور اس کے اصول مقرر کئے گئے ہیں جن کا حاصل یہ ہے:

۱- عرف و عادت کے سلسلہ میں بنیادی اور اساسی قاعدہ: "العادة محكمة" ہے، یعنی عرف و عادت کی حیثیت بہت سے حقوق و واجبات کی تعیین اور کلام کی شرح و توضیح میں حکم اور فیصل کی ہے، یہ فقہ کے پانچ اساسی قاعدے میں سے ایک ہے اور نہایت اہم ہے۔

۲- "استعمال الناس حجة يجب العمل بها" (لوگوں کا استعمال حجت ہے

جس پر عمل کرنا واجب ہے)۔

اس قاعدہ کا تعلق عرف قولی اور عرف فعلی دونوں سے ہے اور گویا یہ "العادة محكمة" کی تشریح و توضیح اور تاکید مزید ہے۔

۳- "الحقیقة تترك بدلالة العادة" (معنی حقیقی عرف و عادتہ کی دلیل کی بنیاد پر ترک کر دیا جاتا ہے) اس قاعدہ کا تعلق عرف لفظی سے ہے جو عرف لفظی کے معتبر ہونے کو ظاہر کرتا ہے۔

شیخ زرقانے عرف لفظی سے متعلق دو اور قاعدے ذکر کئے ہیں (المدخل الیہی العام ۱۰۰۰۲)۔

"الکتاب کالخطاب" (تحریر گفتگو کے درجہ میں ہے)۔

"الإشارات المعهودة للأخروس کالبيان باللسان" (گوئی کے واضح اشارات زبان سے اظہار خیال کے درجہ میں ہیں)۔

حقیقت یہ ہے کہ ان دونوں قواعد کا عرف سے براہ راست کوئی تعلق نہیں، صرف اس قدر مناسبت ہے کہ عرف قولی سے متعلق ہوتا ہے اور تحریر و اشارات بعض اوقات قول کا قائم مقام بن جاتا ہے۔

۴- کچھ قواعد ہیں جو خاص طور پر عرف عملی کے معتبر اور موثر ہونے کی بابت ہے، اور خاص طور پر تجارتی اور غیر تجارتی معاملات سے متعلق ہیں۔

- "المعروف عرفاً کالمشروط شرطاً" (جو چیز عرف میں مردوح ہو وہ شرط لگائے جانے کے درجہ میں ہے)۔

- "التعین بالعرف کالتعین بالنص" (عرف سے کسی بات کی تعین صراحۃً تعین کے درجہ میں ہے)۔

- "المعروف بین التجار کالمشروط بینہم" (جو چیز تاجروں کے درمیان

مروج ہووہ شرط کے درجہ میں ہے۔)

۵- دو قاعدے عرف کے معتبر ہونے کی شرطوں کو واضح کرتے ہیں، دونوں متقارب المعنی ہیں اور ان کا تعلق عرف قولی اور عرف فعلی دونوں سے ہے:

”إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت“ (عادت اس وقت معتبر ہے جب کامل طور پر وہی طریقہ جاری ہو یا اس کا رواج غالب ہو)۔
 - ”العبرة للغالب الشائع لا للنادر“ (غالب و اکثری عرف کا اعتبار ہے نہ کہ نادر الوقوع کا)۔

۶- دو اور قواعد ہیں جن کا مقصود عرف کے معتبر ہونے کی شرطوں ہی کو واضح کرنا ہے، لیکن ان کا تعلق بنیادی طور پر عرف قولی سے ہے:

”العرف الذى تحمل عليه الألفاظ إنما هو المقارن السابق دون المتأخر“ (الفاظ ایسے عرف پر محمول کئے جائیں گے جو تکلم کے وقت اور ان سے پہلے پایا جاتا تھا، نہ کہ اس عرف پر جو بعد کی پیدائش ہو)۔

”لا عبرة للدلالة فى مقابلة التصريح“ (بولنے والے کی صراحت کے مقابلہ میں دلالت کا اعتبار نہیں)، چونکہ عرف کے ذریعہ جو معاملہ متعین ہوتا ہے وہ بھی دلالت ہی متعین ہوتا ہے، اس لئے یہ قاعدہ عرف سے بھی متعلق ہے۔

۷- عرف سے متعلق ایک قاعدہ جن کا کم مؤلفین نے ذکر کیا ہے، شرعی نصوص کی تفسیر و توضیح اور کتاب و سنت کو سمجھنے میں عرف سے استفادہ سے متعلق ہے:

”كل ما ورد به الشرع مطلقاً ولا ضابط له فيه ولا فى اللغة يرجع فيه إلى العرف“ (شریعت میں جو لفظ مطلق وارد ہوا ہو نہ شارع نے اس کی تحدید کی اور نہ لغت میں اس کی تحدید پائی جاتی ہو، تو ان میں عرف کی طرف لوٹا جائے گا)۔

۸- عرف سے متعلق قواعد کے ذیل میں اہل علم نے ایک قاعدہ یہ بھی نقل کیا ہے:

”لا ینکر تغیر الأحکام بتغیر الأزمان“ (زمانہ کی تبدیلی کی وجہ سے احکام میں بھی تبدیلی ہوتی ہے اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا ہے)۔

یہ قاعدہ مجلہ عثمانیہ میں دفعہ ۳۹ کی حیثیت سے ذکر کیا گیا ہے اور مجلہ کے شارحین نے اس قاعدہ کو عرف و عادت ہی سے متعلق رکھا ہے (دیکھئے درر الحکام شرح علی حیدر ۱/۷۷، ۴، شرح الجملہ سیرم ۲۶/۳۶)۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ قاعدہ کچھ عرف و عادت ہی کے ساتھ مخصوص نہیں، بعض دفعہ احکام میں تغیر کے دوسرے اسباب بھی ہوتے ہیں جو اصطلاحی اعتبار سے عرف کے دائرہ میں نہیں آتی، جیسے اخلاقی انحطاط، سیاسی تبدیلیاں، نئی ایجادات و اختراعات وغیرہ، تاہم اس میں شبہ نہیں کہ تبدیلی احکام کا سب سے بڑا سبب عرف و عادت ہی ہے۔

یہ قاعدہ جو متاخرین کا وضع کیا ہوا ہے وہ فقہ اسلامی کے مزاج و مذاق کے عین مطابق ہے، عرف کے اثرات و نتائج کو ظاہر کرتا ہے۔

تغیر احکام کی صورتیں اور محرکات:

عرف و عادت سے متعلق جو قواعد اوپر ذکر کئے گئے ہیں ان میں سوائے اس آخری قاعدہ کے تمام ہی قواعد کی تشریح و توضیح مختلف سوالات کے جواب کے ذیل میں ذکر کی جا چکی ہے، اور فی الجملہ یہ بات بھی واضح ہو چکی ہے کہ عرف کی تبدیلی سے احکام میں تبدیلی ہوا کرتی ہے، لیکن مناسب محسوس ہوتا ہے کہ اس موقع پر اختصار کے ساتھ یہ بات بھی واضح کر دی جائے کہ عام طور پر عرف کی وجہ سے تبدیلی احکام کی کیا صورتیں ہوتی ہیں۔

عام طور پر عرف و عادت کی تبدیلی کی وجہ سے تین طریقوں پر احکام میں تبدیلی کی جاتی ہے، لوگوں کے زاویہ فکر میں تبدیلی، تعبیر میں فرق واقع ہونا، معاملات وغیرہ کے طریق کار میں تبدیلی۔

۱- زاویہ فکر میں تبدیلی:

بعض دفعہ زاویہ فکر میں تبدیلی کی وجہ سے بھی عرف بدلتا ہے اور اس کی وجہ سے احکام بدلتے ہیں، مثلاً اگر غاصب مضمونہ کپڑے کو سیاہ رنگ میں رنگ تو امام ابوحنیفہؒ اس کو نقص قرار دیتے تھے، لیکن صاحبین کی رائے ہوئی کہ یہ نقص نہیں، بلکہ اضافہ ہے (رد المحتار ۵/۱۲۵)۔ شیخ زرقا کا خیال ہے کہ صاحبین کا اختلاف رائے تبدیلی عرف کی بنا پر تبدیلی حکم کے قبیل سے ہے، کیونکہ عباسی عہد خلافت میں عباسیوں کے سیاہ کپڑے استعمال کرنے کی وجہ سے کپڑے کا سیاہ ہونا عیب نہیں، بلکہ جمال تصور کیا جاتا تھا (دیکھئے المدخل الفقهی العام ۲/۹۱۶)۔

ابو اسحاق شاطبی لکھتے ہیں:

”والمبتدلة منها ما يكون متبدلا في العادة من حسن إلى قبح وبالعكس مثل كشف الرأس، فإنه يختلف بحسب البقاع في الواقع، فهو للنوى المرواات قبيح في البلاد الشرقية وغير قبيح في البلاد المغربية، فالحكم الشرعي يختلف باختلاف ذلك، فيكون عند أهل المشرق قاذحاً في العدالة وعند المغرب غير قاذح“ (المرواات ۲/۲۰۹-۲۱۰)۔

(تغیر پذیر عادات میں سے ایک وہ ہے جو حسن سے قبح یا قبح سے حسن میں بدل جائے جیسے: سر کا کھلا رکھنا کہ فی الواقع مختلف مقامات کے لحاظ سے اس بارے میں آدمی کی سوچ مختلف ہو جاتی ہے، تو یہ عمل مشرقی علاقوں کے شرفاء کے لئے قبیح ہوگا اور مغربی ممالک میں غیر قبیح، پس حکم شرعی بھی اس تبدیلی سے بدل جائے گا، اہل مشرق کے لئے یہ عدالت میں باعث قدح ہوگا اور اہل مغرب کے یہاں نہیں)۔

غرض یہ کہ بعض دفعہ عرف و رواج کی تبدیلی سے کسی چیز کے بارے میں لوگوں کی سوچ اور انداز فکر بدل جاتا ہے، اور اسی لحاظ سے احکام تبدیل ہو جاتے ہیں۔

۲- تعبیر و طریقہ اظہار میں تبدیلی:

بعض دفعہ تعبیر اور اپنے مقصد و منشا کی توضیح کے لئے استعمال کئے جانے والے الفاظ بدل جاتے ہیں ان کی وجہ سے بھی احکام بدلتے ہیں، ابو اسحاق شاطبی نے اس صورت کے بارے میں لکھا ہے:

”هذا المعنى يجرى كثيراً في الأيمان والعقود والطلاق كناية وتصريحاً“ (حوالہ سابق) (یہ صورت قسم، معاملات اور طلاق میں صریح تعبیر ہو یا کنایہ، بہ کثرت جاری ہوتی ہے)۔

فقہاء کے یہاں اس کی بہت سی نظیریں موجود ہیں، مثلاً یہی حرام کا لفظ ہے کہ اصل میں یہ طلاق کے لئے کنایہ ہے، لیکن فقہاء اس لفظ سے صریح الفاظ کی طرح بلا نیت طلاق بھی، طلاق واقع ہو جانے کے قائل ہیں (رد المحتار ۲/۵۱۵: رشیدیہ کوئٹہ)۔ آج کل اردو زبان میں بعض علاقوں میں قارغ خطی یا جواب کا لفظ اسی طرح استعمال ہوتا ہے۔

۳- طور و طریق میں تبدیلی:

بعض دفعہ معاملات اور دیگر امور میں لوگوں کا طور و طریق بدل جانے کی وجہ سے حکم بدل جاتا ہے، اس کی بھی بہت سی نظیریں فقہاء کے یہاں موجود ہیں، مثلاً ایک زمانہ میں یہ بات ناقابل تصور اور خلاف عادت تھی کہ بیوی سے دخول سے پہلے مہر کا کچھ نہ کچھ حصہ ادا نہ کیا جائے، یہاں تک کہ فقہاء کہتے تھے کہ اگر کوئی شوہر دیدہ عورت اپنے شوہر کے خلاف دعویٰ کرے کہ اس نے کچھ بھی مہر ادا نہیں کیا ہے تو یہ دعویٰ ناقابل قبول ہوگا (دیکھئے رد المحتار ۳/۳۶۳: اب المہر)۔ لیکن عرف و عادت کی تبدیلی کی وجہ سے بعض اہل علم کی رائے اس سے مختلف ہے، چنانچہ قرآنی کا بیان ہے:

”الیوم عاداتهم علی خلاف ذلک، فیصح القول قول المرأة مع یمینها فی عدم القبض لاختلاف العوائد“ (الاحکام فی تیز الفتاویٰ عن الاحکام ۶۷) (اب لوگوں کا رواج اس سے مختلف ہے، لہذا عورت کی بات قسم کے ساتھ اس سلسلہ میں معتبر ہوگی کہ اس نے مہر پر قبضہ نہیں کیا ہے، کیونکہ رواج بدل گیا ہے)۔

اسی طرح قدیم فقہاء کا خیال تھا کہ مکان کے بعض کمروں کو دیکھنا پورے مکان اور تمام کمروں کو دیکھنے کے حکم میں ہے، لہذا اگر خریدار نے بعض کمرے نہیں دیکھے تھے تو بعد میں اس کو بیچ کے رد کرنے کا اختیار حاصل نہیں ہوگا، لیکن متاخرین نے اس کے خلاف فتویٰ دیا، اس لئے کہ قدیم زمانہ میں یکساں قسم کے کمرے بنائے جاتے تھے بعد کے ادوار میں چونکہ کمروں کی تعمیر اور اس کے ڈیزائن میں تفاوت ہونے لگا، جیسا کہ آج کل ہے، اس لئے ایک کمرہ کا دیکھنا تمام کمروں کے دیکھنے کے حکم میں نہیں مانا گیا (دور الاحکام ۱۷۷)۔

محور پنجم:

عرف اور اقوال فقہاء میں تعارض:

جواب: سوال ۱

عرف ظاہر روایت کے خلاف ہو:

اگر عرف ظاہر روایت کے خلاف ہو تو عرف کو ترجیح حاصل ہوگی، چنانچہ علامہ شامی

فرماتے ہیں:

”عرف اگر ظاہر روایت کے خلاف ہو تو ہم کہتے ہیں کہ اس بات سے واقف ہونا

چاہئے کہ مسائل فقہیہ یا تو صریح نص سے ثابت ہوں گے یا اجتہاد ورائے پر مبنی ہوں گے، تو اس

دوسری قسم کے مسائل میں بہت سے احکام ہیں جس کا مجتہد اپنے زمانہ کے عرف کی اساس پر قائل

ہوتا ہے کہ اگر وہ موجودہ عرف کو دیکھتا تو اپنی پہلی رائے سے مختلف رائے قائم کرتا، اسی وجہ سے لوگوں نے کہا ہے کہ اجتہاد کی شرطوں میں سے یہ بھی ہے کہ لوگوں کی عادات سے واقف ہو، کیونکہ بہت سے احکام عرف کی تبدیلی، یعنی ضرورتوں کے وقوع یا اخلاقی بگاڑ کی وجہ سے بدل جاتے ہیں، کیونکہ اگر ان حالات میں بھی پہلا ہی حکم باقی ہو تو یہ مشقت اور ضرر کا باعث ہوگا، اور یہ شریعت کے ان قواعد کے منافی ہوگا جو سروسہولت، دفع ضرر اور دفع فساد پر مبنی ہے، تاکہ کائنات مکمل اور بہتر نظام پر قائم رہے۔ اسی بنا پر تم دیکھتے ہو کہ مشائخ بہت سے مواقع پر اس کے خلاف فتویٰ دیتے ہیں جس کی امام مجتہد نے صراحت کی ہے، کیونکہ یہ ان مجتہدین کے مذہب کے اصول و قواعد کو سامنے رکھتے ہوئے خوب واقف ہیں کہ اگر وہ اس دور میں موجود ہوتے تو وہ بھی وہی کچھ کہتے جو یہ کہہ رہے ہیں“ (رسائل ابن عابدین ۱۴۵/۲)۔

یہ تو ظاہر روایت کے مقابلہ عرف کے معتبر ہونے پر عمومی حکم ہے، ورنہ تو ازراہ ضرورت قول ضعیف پر عمل کرنا یوں بھی جائز ہے۔ ”والقول الضعیف یجوز العمل بہ عند الضرورة“ (حوالہ سابق)۔ ایک اور موقع پر علامہ شامی نے لکھا ہے:

”اما العرف الخاص إذا عارض النص المذہبی المنقول عن صاحب المذہب فهو معتبر کما مشی علیہ أصحاب المتون والشروح والفتاویٰ فی الفروع التي ذکرناھا وغیرھا“ (حوالہ سابق ۳۳/۲) (عرف خاص صاحب مذہب سے منقول صراحت سے متعارض ہوتا ہے بہتر ہے یہی متون و فروع اور فتاویٰ کے مؤلفین کا رویہ ہے)۔

جواب: سوال ۲

عرف کی بنا پر ایک مکتب فکر سے دوسرے مکتب فکر کی طرف عدول:

عرف و عادت میں تغیر کی وجہ سے اگر ایک فقہ سے دوسری فقہ کی طرف عدول کیا جائے تو یہ خروج عن المذہب ہے ہی نہیں، علامہ شامی نے عرف و ضرورت کی بنا پر دیئے جانے والے

بعض احکام کا ذکر کیا ہے اور پھر لکھا ہے:

”فہذہ کلہا قد تغیرت احکامہا لتغیر الزمان، إماما للضرورة، وإماما للعرف، وإماما لقرائن الأحوال، وکل ذلك غیر خارج عن المذہب، لأن صاحب المذہب لو کان فی هذا الزمان لقال بہا، ولو حدث هذا التغیر فی زمانہ لم ینص علی خلافہا“ (رم المفتی ۹۲)۔

(ان تمام صورتوں کا حکم زمانہ کی تبدیلی کی وجہ سے تبدیل ہوا ہے، ضرورت، عرف اور قرآن کی بنا پر، یہ صورتیں مذہب سے خروج کی مذہب سے خروج کی نہیں ہیں، کیونکہ صاحب مذہب اگر فی زمانہ موجود ہوتے تو وہ بھی یہی کہتے اور اگر یہ تبدیلیاں خود ان کے عہد میں رونما ہو چکی ہوتیں تو ان کی رائے اس کے خلاف نہ ہوتی)۔

اس لئے اس طرح کے فتاویٰ کے لئے وہ شرائط ضروری نہ ہوں گی جو ایک فقہ سے دوسری فقہ کی طرف عدول کی ہیں۔

جواب: سوال ۳

عرف کی تبدیلی کی بنا پر حکم میں تبدیلی:

جو احکام اپنے زمانہ کے عرف پر مبنی ہوں، عرف کی تبدیلی کے ساتھ حکم میں تبدیلی واجب ہوگی، اور سابقہ آراء پر فتویٰ دینا جائز نہیں ہوگا، علامہ شامی نے جا بجا اس نقطہ کو واضح فرمایا ہے، فرماتے ہیں:

”فہذا کلہ وأمثاله دلائل واضحة علی أن المفتی لیس له الجمود علی المنقول فی کتب ظاہر الروایة من غیر مراعاة الزمان وأہلہ، وإلا یضیع حقوقاً کثیرة ویكون ضرره أعظم من نفعه“ (رسائل ابن عابدین ۱۳۱/۲)۔

(یہ اور اس طرح مسائل اس بات کی واضح دلیل ہیں کہ مفتی کے لئے زمانہ و اہل زمانہ کی رعایت کے بغیر کتب ظاہر روایت پر جمود جائز نہیں ہے، ورنہ تو وہ بہت سارے حقوق کو ضائع کر کے رکھ دے گا اور اس کا نقصان نفع سے زیادہ ہوگا)۔

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:

”ليس للمفتي ولا للقاضي أن يحكما بظاهر الرواية ويتركا العرف“
(حوالہ سابق ۱۳۲/۲) (مفتی و قاضی کے لئے ظاہر روایت پر فتویٰ دینا اور فیصلہ کرنا اور عرف کو چھوڑ دینا جائز نہیں)۔

علامہ قرافی اختلاف عرف کی بنا پر بعض احکام میں تبدیلی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”وغير ذلك مما هو مبني على العوائد مما لا يحصى عدده متي تغيرت فيه العادة تغير الحكم بإجماع المسلمين وحرمت الفتيا بالأول“
(الفرق، ۱: ۳۵) (اور اس کے علاوہ جو احکام عرف پر مبنی ہیں وہ بے شمار ہیں جن میں بالاجماع تغیر عادت کی وجہ سے تغیر حکم ہو جاتا ہے اور پہلی رائے پر فتویٰ دینا حرام قرار پاتا ہے)۔

ایک اور موقع پر لکھتے ہیں:

”الجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين“ (کتاب الفرق، ۱: ۱۷۷) (ہمیشہ منقولات پر جمود دین میں گمراہی اور علماء اسلام اور سلف صالحین کے مقاصد سے ناواقفیت ہے)۔

خلاصہ جوابات

(مخبر اول)

۱- عرف کے لغوی معنی پہچانی ہوئی چیز کے ہیں۔

۲- عادت ایسا طریقہ ہے جس کا انسان خوگر ہو جائے اور اسے بار بار کرے۔

اصطلاح میں ”قول، فعل، یا ترک کی بابت عام لوگوں کا وہ طریقہ جو عقلی تلازم کا نتیجہ نہ ہو“ عرف و عادت ہے۔

۳- اصطلاحی اعتبار سے عرف و عادت کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ اس میں شبہ نہیں

کہ بعض اوقات شخصی افعال کو بھی عادت کہہ دیا جاتا ہے، لیکن یہ لغوی معنی کے اعتبار سے ہے۔

۴- عرف و اجماع میں کئی جوہری فرق ہے:

الف- عرف عام لوگوں سے وجود میں آتا ہے اور اجماع مجتہدین سے۔

ب- اجماع کے لئے اتفاق ضروری ہے، عرف کے لئے اتفاق ضروری نہیں۔

ج- اجماع سے ثابت شدہ حکم قطعی ہوتا ہے اور عرفی احکام تغیر پذیر ہوتے ہیں۔

د- اجماع نص کے مقابلہ میں معتبر ہے عرف نص کے مقابلہ میں معتبر نہیں۔

ہ- اجماعی مسائل میں اجتہاد کی گنجائش نہیں، عرف پر مبنی مسائل میں اجتہاد کی گنجائش

باقی رہتی ہے۔

و- اجماع کے لئے ایک بار کا اتفاق کافی ہے، عرف کے لئے استمرار ضروری ہے۔

۵- الف- بعض الفاظ یا تراکیب لوگوں کے درمیان کسی خاص معنی میں مروج

ہو جائیں اور جب وہ لفظ بولا جائے تو کسی لفظی قرینہ اور عقلی دلیل کے بغیر وہی معنی سمجھا جائے۔ یہ

”عرف لفظی“ ہے۔

ب- کسی عمل کے بارے میں لوگوں کی عادت اور رواج کا نام ”عرف عملی“ ہے۔

۶- الف- ایک ملک کے مختلف شہروں، علاقوں اور طبقتوں کے مشترکہ رواج کا نام

”عرف عام“ ہے۔

ب- ایک علاقہ یا ایک پیشہ کے لوگوں کا عرف ”عرف خاص“ ہے۔

۷- الف- ایسا قول یا فعلی رواج جس کو قبول کرنے کی وجہ سے کوئی نص معطل اور

بالکلیہ معطل نہ ہو جاتی ہو اور وہ رواج شریعت کے مسلمہ عمومی قواعد و مقاصد کے خلاف نہ ہو

”عرف صحیح“ ہے۔

ب- عرف فاسد ایسا رواج ہے کہ اگر اس کو قبول کر لیا جائے تو کسی نص پر عمل فوت

ہو جائے یا وہ رواج شریعت کے تسلیم شدہ اصول و قواعد سے متصادم ہو۔

(مخوردوم)

۱- الف- عرف کی حجیت مختلف آیات سے ثابت ہے، نسبتاً زیادہ واضح ثبوت یہ آیت

ہے: ”وعلیٰ المولود لہ رزقہن وکسوتہن بالمعروف“ (سورہ بقرہ: ۲۳۳)۔

ب- عرف کی حجیت پر کئی حدیثیں دلالت کرتی ہیں خصوصاً ابوسفیان کی زوجہ ہندہ سے

نفقہ کے بارے میں ارشاد: ”خذی أنت وبنوک ما یکفیک بالمعروف“

(بخاری ۸۰۸۲، طبرہند)۔

اور حضرت عبد اللہ بن مسعود کا یہ قول: ”ما راہ المسلمون حسناً فهو عند

اللہ حسن“۔

ج- عقل و قیاس کے اعتبار سے عرف کی حجیت ثابت ہے، کیونکہ عرف کو معتبر ماننے کا

خشاد فتح حرج ہے۔

د- عرف و عادت کے حجت ہونے پر قریب قریب امت کا اجماع بھی پایا جاتا ہے البتہ تقسیم میں کسی قدر اختلاف پایا جاتا ہے، حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک عرف کی حیثیت مستقل اصول کی ہے اور شوافع اور حنابلہ کے نزدیک عرف و عادت قواعد فقہ کے درجہ میں ہیں۔

۲- عرف لفظی احکام شرعیہ میں موثر ہے اگر عرف اور لغت میں تعارض ہو تب بھی عرف کو ترجیح ہوگی اور عرف اور شارع کے "اطلاق" میں تعارض ہو تب بھی عرف ہی کو ترجیح ہوگی، کثرت سے فقہی جزئیات اور قواعد اس پر شاہد ہیں۔

۳- عرف فعلی کے فی الجملہ حجت ہونے پر تمام فقہاء متفق ہیں، حنفیہ کے یہاں ازراہ استقراء کہا جاسکتا ہے کہ عرف فعلی کے استعمال کی چھ صورتیں ہوتی ہیں۔

البتہ یہ اختلاف قابل ذکر ہے کہ حنفیہ کے نزدیک عرف فعلی کے ذریعہ کلام کی تخصیص کی جاسکتی ہے اور شوافع اور مالکیہ کے نزدیک نہیں کی جاسکتی۔

۴- عرف عام اور عرف خاص دونوں معتبر ہیں، یہی فقہی نظائر اور دلائل کا تقاضا ہے۔

۵- جن حضرات نے عرف خاص کو غیر معتبر مانا ہے ان کے یہاں بھی عرف خاص

نصوص فقہاء کے مقابلہ میں معتبر ہے۔

(محور سوم)

۱- عرف کے معتبر ہونے کے لئے درج ذیل شرطیں ہیں:

الف- عرف کلی طور پر جاری ہو یا کم سے کم اس کا غلبہ استعمال ہو۔

ب- معاملہ کے وقت عرف موجود رہا ہو۔

ج- عرف کے خلاف خود متکلم کی صراحت موجود نہ ہو۔

- ۱- عرف کو قبول کرنے کی وجہ سے کوئی نص عمل سے محروم نہ ہونے پائے۔
- ۲- عرف عام کے ذریعہ نص کی تخصیص کی جاسکتی ہے، اور صحیح یہ ہے کہ عرف خاص کے ذریعہ بھی نص کی تخصیص کی جاسکتی ہے گو اس میں اختلاف ہو۔
- ۳- اگر عرف اور نص میں ایسا تعارض ہو کہ ایک کو چھوڑے بغیر دوسرے پر عمل کرنا ممکن نہ ہو تو ایسا عرف معتبر نہیں۔
- ۴- ایسی نصوص جو عرف پر مبنی ہوں اور خود شارع نے ان کی تحدید نہ کی ہو عرف ہی کے ذریعہ ان کا مفہوم متعین ہوگا۔ عرف کی تبدیلی سے ان کا مصداق بھی بدل سکتا ہے۔
- ۵- عرف اور قیاس میں تعارض ہو اور قیاس علت منصوصہ مصرحہ پر مبنی نہ ہو تو عرف کو ترجیح ہوگی۔
- ۶- اگر عرف شریعت کے قواعد عامہ اور اصول قطعیہ سے متعارض ہو تو عرف کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

(مخبر چہارم)

عرف و عادت سے متعلق قواعد بنیادی طور پر تین طرح کے ہیں:

اول وہ جو عرف قولی یا عرف فعلی یا مطلق عرف کی حجیت کو بتلا دے۔ دوسرے وہ جو مطلق عرف یا عرف قولی کے معتبر ہونے کی شرائط کو واضح کرتا ہو تیسرے ایک دو قواعد وہ ہیں جو شرعی نصوص کی تفصیل و توضیح میں استفادہ سے متعلق نہیں۔ چوتھے بعض قواعد بحیثیت مجموعی احکام شرعیہ پر عرف کے اثرات و نتائج کو ظاہر کرتے ہوں، کہ تغیر احوال سے بہت سے احکام میں تغیر ہوا کرتا ہے۔

عرف کی وجہ سے تغیر احکام کی بنیادی طور سے تین صورتیں پیش آتی ہیں:

- الف- زاویہ فکر میں تبدیلی
 ب- تعبیر اور طریقہ اظہار میں تبدیلی
 ج- لوگوں کے طور و طریق میں تبدیلی

(مخبر پنجم)

- ۱- اگر عرف ظاہر روایت کے خلاف ہو تو عرف کو ترجیح حاصل ہوگی گو اس کی تائید کسی قول ضعیف ہی سے کیوں نہ ہوتی ہو۔
- ۲- عرف و عادت میں تغیر کی وجہ سے ایک فقہ سے دوسری فقہ کی طرف عدول خروج عن المذہب کے دائرہ میں نہیں آتا۔
- ۳- جو احکام اپنے زمانہ کے عرف پر مبنی ہوں عرف کی تبدیلی کے ساتھ اس احکام میں تبدیلی واجب ہوگی اور سابقہ رائے پر فتویٰ دینا جائز نہ ہوگا۔

احکام میں عرف و عادت کے حدود

مولانا عتیق احمد بستوی ☆

جواب محور اول (۱، ۲، ۳):

عرف لغت و اصطلاح میں:

عرف کا مادہ (ع ر ف) ہے، معرفت اور عرفان اس کا مصدر ہے، راغب اصفہانی

(متوفی ۵۵۰۲ھ) نے لکھا ہے:

”عرف المعرفة والعرفان إدراك الشئ بتفكير وتدبير لأثره وهو

أخص من العلم ويضاده الإنكار“ (المفردات فی غریب القرآن: ۳۳۳ مطبوعہ صراح المطابع کراچی)۔

(معرفت اور عرفان کسی چیز کے آثار میں غور و فکر کر کے اس کی حقیقت جاننے کا نام

ہے، معرفت علم سے خاص ہے، معرفت کی ضد انکار ہے)۔

عرف عربی زبان میں متعدد معانی کے لئے استعمال ہوتا ہے، چند معانی یہ ہیں:

۱- علم و معرفت، ۲- صبر، ۳- خوشبو، ۴- جس چیز سے نفس انسانی مانوس و مطمئن ہو

(ملاحظہ ہو لسان العرب ۲/۴۸۸)۔

لسان العرب کے مصنف نے عرف کی تعریف اس طرح کی ہے:

☆ استاد و دارالعلوم ندوۃ العلماء کلمنؤ و سکرٹری برائے علمی امور اسلامک فقہا کیڈمی، اٹلیا۔

”العرف والعارفة، والمعروف واحد: ضد النكر وهو كل ما تعرفه النفس من الخير وتبأبه وتطمئن إليه“ (لسان العرب ۷/۲۷۷-۷۷۸)۔

(عرف عارف، معروف نکر کی ضد ہیں، عرف ہر اس چیز کو کہتے ہیں جس سے نفس واقف اور مانوس و مطمئن ہو)۔

امام قرطبی نے بھی اپنی تفسیر میں اسی سے ملتی جلتی تعریف کی ہے، لکھتے ہیں:

”العرف والمعروف والعارفة كل خصلة حسنة ترضها العقول وتطمئن إليها النفوس“ (تفسیر القرطبی ۲/۳۶۶)۔

(عرف عارف اور معروف ہر اس اچھی خصلت کا نام ہے جسے انسانی عقلیں پسند کریں اور جس سے نفوس انسانی مطمئن ہوں)۔

شیخ عبداللہ بن احمد نسفی (متوفی ۷۱۰ھ) نے ”المستصفیٰ“ میں عرف کی حقیقت ان الفاظ میں بیان کی ہے:

”العرف هو ما استقر في النفوس من جهته العقول وتلقته الطباع السلمية بالقبول“ (تفسیر القرطبی ۲/۳۶۶)۔

(عرف وہ چیز ہے جو عقولوں کی راہ سے نفوس انسانی میں مستقر ہو جائے اور طباع سلیمہ اسے قبول کر لیں)۔

شیخ محمود فہمی ابوسنہ نے ان الفاظ میں عرف کی تعریف کی ہے:

”عرف وہ امر ہے جس سے نفوس مطمئن اور آگاہ ہوں اور نفوس انسانی میں جاگزیں ہو چکا ہو، عقل کے پسند کرنے کی وجہ سے نفوس اس سے مانوس ہوں اور جماعت کے ذوق سلیم رکھنے والے افراد نے اس پر ناگواری کا اظہار نہ کیا ہو“ (نشر العرف لابن عابدین الشای مجموعہ رسائل ابن عابدین)۔

عرف کی تعریفات کا خلاصہ:

یہ سب تعریفات ایک ہی حقیقت کے ارد گرد گھومتی ہیں، ان میں باہم کوئی جوہری فرق نہیں ہے، ان تعریفات کا گہرائی سے جائزہ لینے پر معلوم ہوتا ہے کہ کسی چیز پر عرف کا اطلاق کیے جانے کے لیے اس میں بنیادی طور پر دو باتیں پائی جانی ضروری ہیں:

- ۱- معاشرہ میں وہ چیز معروف اور متعارف ہو، معاشرہ اس سے مانوس اور واقف ہو۔
 - ۲- وہ چیز از روئے عقل پسندیدہ ہو، طبائع سلیمہ اس سے مانوس اور مطمئن ہوں۔
- غرضیکہ اس چیز کا رواج عقل سلیم اور فطرت سلیمہ کی پسندیدگی سے ہوا ہو، محض ہوا و ہوس کی بنا پر یا کسی طبقہ کی طرف سے معاشرہ کا استحصال کرنے کے لیے نہ ہوا ہو۔

عادت لغت اور اصطلاح میں:

عادت کا مادہ (ع، و، د) ہے، لغت میں اس کا معنی ”لوشنا اور بار بار ہونا“ ہوتا ہے، امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں:

”العادة اسم لتكرير الفعل والانفعال حتى يصير سهلا تعاطيه كالطبع، ولذلك قيل: العادة طبيعة ثانية“ (المفردات فی غریب القرآن: ۲۵۸)۔

(عادت فعل یا انفعال کے بار بار ہونے کا نام ہے، یہاں تک کہ طبعی امور کی طرح اس کا کرنا آسان ہو جائے، اس لیے کہا گیا ہے کہ عادت طبیعتِ ثانیہ ہے)۔

ابن امیر الحجاج متوفی ۸۷۹ھ نے عادت کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

”العادة هي الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية“ (التقرير والتحريم ۲۸۲،

مطبوعہ ۱۳۱۶ھ)۔

(عادت وہ امر ہے جو عقلی رشتہ کے بغیر بار بار ہو)۔

عقلی رشتہ کی وجہ سے اگر کوئی چیز بار بار ہو تو اسے عادت نہیں کہا جائے گا۔ مثلاً علت کے بار بار پائے جانے کی وجہ سے معلول بار بار وجود میں آئے۔ تلازم عقلی کے سوا کسی اور وجہ سے اگر کوئی امر بار بار پیش آتا ہو تو اسے عادت کہا جائے گا، خواہ اس کا سبب فطرت انسانی ہو، یا شہوات و خواہشات یا اخلاقی بگاڑ۔

اس تعریف سے یہ بات واضح ہو گئی کہ اصطلاحی عادت کا دائرہ بھی کافی وسیع ہے، اس کے اندر انفرادی اور اجتماعی، اچھی اور بری ہر طرح کی عادتیں آتی ہیں، لیکن علماء اصول بسا اوقات قومی اور اجتماعی عادات کے لئے عادت کا اطلاق کرتے ہیں اور عموماً جب عرف کے ساتھ عادت کا استعمال ہوتا ہے یا قرآن کے بغیر عادت کا استعمال ہوتا ہے تو اس سے اجتماعی عادت ہی مراد ہوتی ہے۔ اسی لئے بعض علماء اصول نے عادت کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے: "العادة عبارة عما يستقر في النفوس من الأمور المتكررة المقبولة عند الطباع السليمة" (الاشاہ والنظار لابن نجيم مع الجموي: ۱۳۰ مطبوعہ ۱۳۶۰ھ)۔

(عادت سے مراد وہ امور ہیں جو بار بار ہونے کی وجہ سے نفوس میں جاگزیں ہو جائیں اور طبائع سلیمہ انہیں پسند کریں)۔

عادت کی یہ تعریف عرف کے مرادف ہے۔ اسی لئے بعض فقہاء نے عرف و عادت کو مترادف قرار دیا ہے، علامہ ابن عابدین شامی لکھتے ہیں:

"فالعرف والعادة بمعنى واحد من حيث المصداق وإن اختلفا من حيث المفهوم" (مجموعہ رسائل ابن عابدین ۱۱۳/۲)۔

"کشف الاسرار" میں شیخ عبدالعزیز بخاری کی بحث سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بزدوی کے نزدیک عرف قول کے ساتھ مخصوص ہے اور عادت فعل کے ساتھ (کشف الاسرار

جواب محور اول (۷):

عرف لفظی اور عرف عملی:

علماء فقہ و اصول نے مختلف جہتوں سے عرف کی تقسیم کی ہے۔ ایک تقسیم عرف کے موضوع کے اعتبار سے، دوسری تقسیم عرف کے دائرہ اور اس کی وسعت کے اعتبار سے، تیسری تقسیم عرف کے معتبر اور غیر معتبر ہونے کے اعتبار سے۔

اگر عرف کسی لفظ کے استعمال سے متعلق ہے، یعنی لفظ کو اس کے حقیقی معنی کے بجائے کسی دوسرے معنی میں استعمال کرنے کا عرف قائم ہو گیا تو اس کو ”عرف لفظی“ کہا جاتا ہے۔

مثلاً کوئی شخص قسم کھائے کہ میں فلاں کے گھر میں قدم نہیں رکھوں گا تو اس کی مراد یہ ہوتی ہے کہ میں فلاں کے گھر میں داخل نہیں ہوں گا۔ استعمال عام سے اس بات کا عرف قائم ہو چکا ہے کہ اس موقع پر قدم رکھنے سے داخل ہونا مراد ہوتا ہے۔

اگر عرف الفاظ کے استعمال سے متعلق نہ ہوں، بلکہ اس کا تعلق زندگی کے روزمرہ کے افعال یا باہمی معاملات و معاہدات سے ہو تو اسے عرف عملی کہا جاتا ہے۔ مثلاً ہفتہ میں کسی خاص روز تعطیل کی عادت یا کوئی خاص گوشت کھانے کی عادت یا پورا مہر یا مہر کا ایک حصہ مؤجل کرنے کی عادت۔

عرف عام اور عرف خاص:

عرف کی دوسری تقسیم اس کے دائرہ اور وسعت کے اعتبار سے ہے۔ اگر کوئی عرف تمام خطوں، تمام طبقوں اور تمام قوموں میں پایا جاتا ہے تو اسے ”عرف عام“ کہا جاتا ہے، کیونکہ اس کا دائرہ عام ہے۔ مثلاً زندگی کی بہت سی ضروریات اور مختلف سامان (جوٹا، لباس، آلات مشینری وغیرہ) آرڈر دے کر تیار کرنا جسے فقہاء کی اصطلاح میں ”اصنعنا“ کہا جاتا ہے۔ مثلاً

تاجروں کے طبقہ میں کسی مال کے اندر کسی خاص وصف کا عیب شمار کیا جانا۔ اس کے برخلاف اگر کوئی عرف کسی خاص قوم یا ملک یا طبقہ میں پایا جائے تو وہ عرف خاص ہے۔

عرف صحیح اور عرف فاسد:

عرف کی تیسری قسم شریعت کی نگاہ میں اس کے معتبر یا غیر معتبر ہونے کے اعتبار سے ہے۔ اگر عرف کے اندر وہ تمام شرطیں پائی جاتی ہیں جن شرطوں کے ساتھ وہ دلیل شرعی بنتا ہے تو اسے عرف صحیح کہا جائے گا۔ اور اگر عرف ان شرطوں کا جامع نہیں ہے، بلکہ اس میں بعض شرطیں مفقود ہیں تو اسے عرف فاسد کہا جائے گا، عرف کے معتبر ہونے کی شرطیں اگلے صفحات میں مستقلاً بیان کی جائیں گی (عرف کی ان تمام اقسام کے لئے ملاحظہ ہو۔ نشر العرف فی بناء بعض الاحکام علی العرف لابن عابدین: ۱۱۳، ۱۱۴)، المدخل الفقہی العام لمصطفیٰ احمد الزرقاء، ۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، اصول مذہب الامام احمد بن حنبلہ (تور عبد اللہ التورکی: ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹)

جواب محور دوم (۲):

عرف لغوی کی اہمیت اور اثر آفرینی تمام فقہاء کے نزدیک مسلم ہے۔ تقریباً تمام فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ عرفی معنی کے مقابلہ میں لفظ کا حقیقی معنی ترک کر دیا جائے گا۔ ہر متکلم کے کلام کو اسی معنی پر محمول کیا جائے گا جو وہاں کے سماج اور عرف میں مراد ہوتا ہو۔ اصول فقہ کی کتابوں میں ترک حقیقت کے اسباب پر بحث کرتے ہوئے سب سے اولین سبب عرف و عادت کو قرار دیا گیا ہے، عرف لغوی کی اسی اہمیت کے پیش نظر ہمارے فقہاء کے نظریہ کی ترجمانی کرتے ہوئے علامہ قاسم بن قطلوبغا نے فرمایا ہے:

”یحمل کلام الحالف والناذر والموصی والواقف وکل عاقد علی

لغته و عرفه، وإن خالفا لغة العرب ولغة الشارع“ (مجموعہ رسائل ابن عابدین، ۶/۲، ۱۳۶، ۱۳۷)۔

(قسم کھانے والے، نذر ماننے والے، وصیت اور وقف کرنے والے اور ہر عقد کرنے والے کے کلام کو اس کی لغت اور عرف پر محمول کیا جائے گا، اگرچہ اس کی لغت اور عرف لغت عرب اور لغت شارع کے خلاف ہو)۔

عرف لفظی کی بناء پر حقیقی معنی ترک کرنے کی مثالیں کتب فقہ میں بکثرت ملتی ہیں (تفصیل کے لئے دیکھئے: شامی ۲/۴۳۲، ۴۳۶)۔

اگر کسی لفظ کا عرفی استعمال شرعی استعمال سے متصادم ہو تو بھی عرفی معنی کو ترجیح دی جائے گی۔ مثلاً اگر کسی نے قسم کھائی ”لا آکل لحمًا“ (میں لحم نہیں کھاؤں گا) تو مچھلی کھانے سے حائث نہیں ہوگا۔ حالانکہ قرآن پاس میں مچھلی کو ”لحم“ کہا گیا ہے، کیونکہ عرف عام میں مچھلی کو ”لحم“ (گوشت) نہیں کہا جاتا ہے (الاشباہ والنظائر للسیوطی: ۹۳۔ دار الباز للشرع والتوزیع۔ مکتبہ)۔

معنی حقیقی اور معنی عرفی میں تعارض کی صورت میں عموماً فقہاء معنی عرفی کو ترجیح دیتے ہیں، لیکن فقہاء شافعیہ کے اس مسئلہ میں دو اقوال ہیں۔ علامہ جلال الدین سیوطی ”الاشباہ والنظائر“ میں لکھتے ہیں:

”فصل فی تعارض العرف مع اللغة حکمی صاحب الکافی وجہین فی المقدم: أحدهما وإلیہ ذهب القاضی حسین۔ الحقیقة اللفظیة عملاً بالوضع اللغوی والثانی وعلیہ بغوی الدلالة العرفیة، لأن العرف یحکم فی التصرفات سیما فی الایمان“ (الاشباہ والنظائر للسیوطی: ۱۹۳، ۱۹۴)۔

(عرف اور لغت میں تعارض کی صورت میں ترجیح کس کو ہوگی؟ اس بارے میں صاحب الکافی نے دو قول نقل کئے ہیں: پہلا قول یہ ہے کہ وضع لغوی پر عمل کرتے ہوئے حقیقت لفظیہ کو ترجیح ہوگی۔ اس لئے کہ عرف تمام تصرفات میں خصوصاً ایمان میں فیصلہ کن ہوتا ہے، یہ بغوی کا مسلک ہے)۔

علامہ سیوطی کی پوری بحث پڑھنے کے بعد یہ بات مستح ہوتی ہے کہ بعض فقہاء شافعیہ کے نزدیک عرف پر لغت کو ترجیح اسی صورت میں دی جائے گی، جبکہ عرف میں اضطراب ہو اگر مطرد اور مستحکم ہو اس کے بالمقابل کوئی دوسرا عرف استعمال نہ ہو تو بہر صورت عرف کو لغت پر ترجیح دی جائے گی (الاشاہد والنظار: ۹۳)۔

جواب محور سوم (۳):

عرف عملی کی شرعی حیثیت:

فقہاء کی تصنیفات و تصریحات کا مطالعہ کرنے سے یہ حقیقت روشن ہوتی ہے کہ روزمرہ کے افعال اور باہمی عقود و معاملات کے سلسلے میں عرف عملی کو فیصلہ کن حیثیت حاصل ہے، عرف عموماً معاشرہ کی نت نئی ضرورتوں کی کوکھ سے جنم لیتا ہے اور قبول عام حاصل کر لینے کے بعد معاشرہ پر اس طرح چھا جاتا ہے کہ اسی کی حکمرانی ہو جاتی ہے۔ عرف عملی کے ذریعہ باہمی معاملات اور عقود کے اثرات اور دائرہ کی حد بندی ہوتی ہے، حقوق اور فرائض کی تعین ہوتی ہے۔ عرف عملی ہی کے ذریعے پیشا رتازعات کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔ آئین اور قوانین کی عبارتیں عرف سے بے نیاز نہیں کر سکتیں۔ کیونکہ قوانین میں تمام تفصیلات اور احتمالات نہیں آسکتے، عرف کا اعتبار کرنے میں معاشرہ کے لئے بڑی سہولت ہے۔

اسلامی شریعت نے عرف عملی کو قانونی اور اصولی حیثیت دے کر بڑی حقیقت پسندی کا ثبوت دیا اور اسلامی قانون کو ہر زمانہ ہر ملک اور ہر معاشرہ میں رہنمائی کے لائق بنا دیا۔ فقہ کا کوئی باب عرف عملی کی تاثیر سے خالی نہیں ملے گا، خواہ عبادات اور عقوبات ہی کا باب کیوں نہ ہو۔

عرف عملی اگر نصوص شرعیہ سے متصادم نہ ہو تو اس کا ماخذ شرعی ہونا متفق علیہ ہے، امام سرخسی نے ”مبسوط“ میں لکھا ہے:

”الثابت بالعرف كالثابت بالنص“ (مجموع رسائل ابن عابدین ۱۱۳/۲)۔

(عرف سے ثابت شدہ چیز نص سے ثابت شدہ چیز کی طرح ہے)۔

”الثابت بالعرف كالثابت بدليل شرعی“ (مجموع رسائل ابن عابدین ۱۱۳/۲)۔

بعض فقہاء نے فرمایا ہے:

عرف کے ذریعے ثابت چیز بھی دلیل شرعی کے ذریعے ثابت کے مانند ہے۔

”مجلة الأحكام العدلیة“ کی دفعہ ۴۵ میں عرف کی اسی حیثیت کو ان الفاظ میں

اجاگر کیا گیا ہے۔

”التعین بالعرف كالتعین بالنص“ (مجلة الأحكام العدلیة: دفعہ ۴۵)۔

(عرف کے ذریعے تعین نص کے ذریعے تعین کے مثل ہے)۔

جن مسائل کے بارے میں قرآن و سنت کے نصوص موجود نہ ہوں ان کے سلسلے میں

عرف عملی احکام شرعیہ کا اہم ترین ماخذ ہے۔ زندگی کے روزمرہ کے افعال اور باہمی معاملات اور

معاهدات کے فیصلے میں عرف کو فقہ اسلامی میں جو مقام دیا گیا ہے، اس کی بہت سی مثالیں کتب فقہ

میں مذکور ہیں، مثلاً:

کسی قوم کے لوگ اگر صرف بکرے کا گوشت کھانے کے عادی ہیں، ایسی قوم کے کسی

فرد نے قسم کھائی کہ گوشت نہیں کھاؤں گا تو اس سے بکرے ہی کا گوشت مراد لیا جائے گا۔ کسی اور

جانور کا گوشت کھانے سے قسم کھانے والا حائث نہ ہوگا۔

فقہ اسلامی سے اس طرح کی بے شمار مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں۔

جواب محور چہارم (۴):

علامہ شامی نے لکھا ہے کہ ظاہر الروایہ کے مقابلہ میں عرف عام ہی کو ترجیح حاصل نہ

ہوگی، بلکہ عرف خاص کو بھی ظاہر الروایہ پر ترجیح دی جائے گی۔

اگر آپ یہ سوال کریں کہ جب مفتی کے ذمہ عرف کی پیروی ضروری ہے، خواہ وہ عرف کتب ظاہر الروایہ میں صراحتاً مذکور حکم کے خلاف ہو تو کیا یہاں بھی عرف عام اور عرف خاص میں کوئی فرق ہے، جیسا کہ قسم اول میں فرق کیا گیا، یعنی جس میں عرف نص شرعی کے خلاف ہو تو میں کہوں گا کہ یہاں عرف عام اور عرف خاص کے حکم میں کوئی فرق نہیں، فرق ہے تو یہ ہے کہ عرف عام کے ذریعہ حکم عام ثابت ہوتا ہے اور عرف خاص کے ذریعہ حکم خاص، یعنی عرف کا حکم اہل عرف پر ثابت ہوتا ہے، خواہ عام ہو یا خاص، جو عرف تمام شہروں میں عام ہے اس کا حکم تمام شہروں پر ثابت ہوگا اور جو عرف ایک شہر کے ساتھ خاص ہے اس کا حکم صرف اسی شہر والے پر ثابت ہوگا۔ (مجموعہ رسائل ابن عابدین، ص ۱۲۹، ۱۳۰)۔

جواب محور پنجم (۵):

عرف کے معتبر ہونے کی شرطیں:

- ۱- عرف کا معتبر ہونا اور دلیل شرعی بننا چند شرطوں کے ساتھ مشروط ہے، پہلی شرط یہ ہے کہ وہ عرف کھلی یا اکثری ہو۔ عرف کے کھلی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ معاشرہ میں سو فی صد وہ عرف جاری ہو۔ اس کے خلاف کرنے کی مثال ملتی نہ ہو، مثلاً بعض شہروں میں سو فی صد یہ عرف تھا کہ آدھے مہر کی ادا یعنی نکاح کے وقت فوری طور پر کر دیتے تھے اور آدھا مہر مؤجل رکھتے تھے۔
 - عرف اکثری کا مطلب یہ ہے کہ سماج میں اکثر واقعات میں اس عرف پر عمل ہوتا ہو۔ اس کے خلاف بہت کم ہوتا ہے۔ علامہ ابن نجیم نے اس شرط کو درج ذیل جملے میں ادا کیا ہے:
- ”إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت“ (الاشیاء والظواهر: ۱۳۱ مطبوعہ ۱۲۶۰ھ)۔
- (عرف کا اسی وقت اعتبار کیا جائے گا جب کہ مطرد یا غالب ہو)۔
- لیکن عرف کے سلسلے میں فقہاء کی بحثوں کا گہرائی سے مطالعہ کرنے پر معلوم ہوتا ہے کہ

کلی یا اکثری ہونا عرف کے معتبر ہونے کے لئے شرط نہیں، بلکہ عرف کی حقیقت و ماہیت میں شامل ہے۔ کوئی چیز جب تک اکثر واقعات میں معمول بہ نہ بنے اسے اصطلاحی معنی میں عرف نہیں کہا جاسکتا اگر کسی معاملہ کے بارے میں سماج کے اندر دوروے اختیار کئے جاتے ہوں اور دونوں رویوں کا استعمال برابر ہو تو ان میں سے کسی رویہ پر حقیقی معنی میں عرف کا اطلاق نہیں کیا جاسکتا، اگرچہ بعض فقہاء نے اسے عرف مشترک کا نام دیا ہے۔

۲- دوسری شرط: باہمی تصرفات اور معاملات میں عرف کے معتبر ہونے کی دوسری شرط یہ ہے کہ اس تصرف یا معاملہ کے وجود میں آنے کے وقت وہ عرف موجود ہو فقہاء اسے ”عرف مقارن“ کا نام دیا کرتے ہیں۔ اگر اس تصرف کے وجود میں آنے سے پہلے کوئی عرف قائم ہو چکا ہو یا اس کے بعد وہ عرف وجود میں آئے تو اس سابق بالاحق عرف کا اس تصرف یا معاملہ پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔ متکلم کے کلام کی مراد متعین کرنے میں وہی عرف قوی مدد دے گا جو کلام کے وجود میں آنے کے وقت موجود رہا ہو ماضی میں جو عرف قوی رہا ہو مستقبل میں جو عرف قوی رہا ہو اس سے متکلم کے کلام کی مراد متعین نہیں کی جاسکتی، کیونکہ ہر شخص اپنے دور کے عرف و لغت میں کلام کرتا ہے۔ اس شرط کو علامہ ابن نجیم نے اس طرح ادا کیا ہے:

”العرف الذی تحمل علیہ الألفاظ إنما هو المقارن السابق دون المتأخر ولذا قالوا: لا عبرة بالعرف الطاری“ (الاشاہد والنظار: ۹۶)۔

(وہ عرف جس پر الفاظ محمول کیے جاتے ہیں وہ عرف مقارن سابق ہے۔ نہ کہ عرف متأخر، اسی لئے فقہاء نے کہا ہے کہ عرف طاری کا اعتبار نہیں)۔

علامہ جلال الدین سیوطی نے بھی تقریباً انہیں الفاظ میں اس شرط کو ذکر کیا ہے (الدلیل القطعی العام لمصطلحی احمد، الزرقاء، ۲/۸۸۰ دار الفکر بیروت)۔

۳- تیسری شرط: عرف کے معتبر ہونے کی تیسری شرط یہ ہے کہ عقد کرنے والوں کی

طرف سے عرف کے خلاف کوئی تصریح موجود نہ ہو، معاملہ یا معاہدہ کرتے وقت اگر فریقین نے عرف کے خلاف کوئی صراحت کر دی تو عرف کا اعتبار نہیں کیا جائے گا ”الحجۃ“ کے مشہور شارح علامہ علی حیدر نے دفعہ نمبر ۳ کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے۔

”إنّ العرف یکون حجة إذا لم یکن مخالفاً لنص أو شرط لأحد العاقدین فلو استأجر شخص اجراً للعمل من الظهر إلى العصر فقط لیس له أن یلزمه العمل من الصباح إلى المساء بحجة إن عرف البلدة هكذا“ (حجۃ الاحکام العدلیۃ: دفعہ ۸۱۷)۔

(عرف اسی وقت حجت ہوگا جب وہ نص کے مخالف نہ ہو اور نہ عاقدین میں سے کوئی کسی کی شرط کے مخالف ہو۔ لہذا اگر کسی شخص نے دوسرے کو صرف ظہر سے عصر تک کے لئے اجیر رکھا تو وہ اجیر کو اس بنیاد پر صبح سے شام تک کام کرنے کا پابند نہیں بنا سکتا کہ شہر کا عرف یہی ہے)۔

۴۔ چوتھی شرط: یہ ہے کہ عرف کو اختیار کرنے سے کوئی شرعی نص یا شریعت کا کوئی قطعی اصول معطل نہ ہوتا ہو اگر عرف نصوص شرعیہ سے متصادم ہو اور عرف کو بروئے کار لانے میں نص شرعی کا معطل کرنا لازم آتا ہو تو عرف مسترد کر دیا جائے گا اور نص شرعی پر عمل کیا جائے گا۔ (المواہبات للشاطبی ۲، ۲۸۳، ۲۸۴)۔

جواب محور سوم (۲، ۳، ۴، ۵):

ادلہ شرعیہ اور نص میں تعارض کی صورتیں:

لوگوں کا عرف و تعامل بسا اوقات اسلامی شریعت کے دائرہ سے تجاوز کر جاتا ہے اور شریعت کے کسی نص یا قیاس شرعی کے مخالف ہوتا ہے، سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ عرف جب ادلہ شرعیہ میں سے کسی دلیل سے متصادم ہو جائے تو اسے کیا مقام دیا جائے گا۔ ایسی صورت میں

عرف معتبر ہوگا یا غیر معتبر؟

ادلہ شرعیہ سے عرف کی مخالفت کی تین صورتیں ہیں:

۱- عرف، قرآن و سنت کی کسی خاص نص سے متصادم ہو جائے۔

۲- عرف، قرآن و سنت کی کسی نص عام سے متعارض ہو جائے۔

۳- عرف، کسی ایسے مسئلہ کے خلاف ہو جس کے بارے میں کوئی نص صریح وارد نہیں،

بلکہ فقہاء نے اجتہاد و استنباط کے ذریعے ثابت کیا ہو۔

جواب محور سوم (۲):

نص عام اور عرف میں تعارض:

اگر عرف نص عام کے مخالف ہو، یعنی عرف کا موضوع نص کے افراد میں سے ایک فرد ہو تو کیا موقف اختیار کیا جائے گا؟ یہ ایک محرکتہ الآراء مسئلہ ہے اس سلسلہ میں ایک بات پر اکثر فقہاء کا اتفاق ہے وہ یہ کہ اگر عرف نص عام کے مقارن ہے، یعنی نص عام کے ورود کے وقت عہد نبوی میں بلا تکلیف وہ عرف موجود تھا تو اس عرف کا اعتبار کیا جائے گا اور اس کی بناء پر نص عام میں تخصیص کی جائے گی، مثلاً حدیث میں معدوم کی بیع سے منع کیا گیا ہے، لیکن ایک طرف بیع سلم کو دوسری حدیث میں جائز قرار دیا گیا ہے، حالانکہ اس میں معدوم کی بیع ہوتی ہے، دوسری طرف اصناعات کو فقہاء نے جائز قرار دیا، حالانکہ اس میں بھی غیر موجود چیز کی خریداری ہوتی ہے، کیونکہ عہد نبوی میں اصناعات کا عرف عام موجود تھا اور نبی اکرم ﷺ یا کسی صحابی سے اس پر کوئی تکلیف منقول نہیں ہے۔ غرضیکہ عرف مقارن کی بناء پر نص عام کی تخصیص اکثر فقہاء کے نزدیک درست ہے، خواہ وہ عرف قولی ہو یا عرف عملی، لیکن فقہاء شافعیہ نے عموماً عرف مقارن عملی کو نص عام کے لئے رخصت نہیں مانا ہے، الا یہ کہ اسے سنت تقریری کی حیثیت حاصل ہو جائے۔

امام رازیؒ اپنے مشہور کتاب ”المحول“ میں لکھتے ہیں:

”عادات“ کے ذریعہ نص عام میں تخصیص کے بارے میں اختلاف ہے، اس مسئلہ میں حق یہ تفصیل ہے کہ عادات یا تو رسول اکرم ﷺ کے زمانہ سے موجود ہوں گی اور حضور ﷺ ان سے منع نہ کرتے ہوں گے، یا وہ عادات دور نبوی میں موجود نہ رہی ہوں یا ان عادات کے بارے میں معلوم نہ ہوگا کہ دور نبوی میں تھیں کہ نہیں تھیں اگر پہلی صورت ہے تو ان سے تخصیص درست ہے، لیکن درحقیقت یہاں تخصیص عرف نہیں، بلکہ تقریر رسول ہے اور اگر عادات کی دوسری نوعیت ہے تو ان کے ذریعہ تخصیص درست نہیں، کیونکہ لوگوں کے افعال شریعت کے خلاف حجت نہیں ہوتے ہیں ہاں اگر ان عادات پر اجماع ہو تو ان کے ذریعہ تخصیص درست ہے، لیکن اس صورت میں تخصیص اجماع سے ہوئی نہ کہ عادات سے۔ اگر تیسری صورت ہے تو اس میں پہلی دونوں صورتوں کا امکان ہے اور تخصیص نہ بننے کے احتمال کی صورت میں قطعیت سے تخصیص ماننا جائز نہ ہوگا (المحول للامام فخر الدین الرازی ۱۹۸۳، ۱۹۹، تحقیق الدكتور طہ جابر فیاض)۔

فقہاء کے درمیان مختلف فیہ مسئلہ یہ ہے کہ نص عام کے مقابلہ میں عرف طاری کا اعتبار ہے کہ نہیں، عرف طاری سے مراد وہ عرف ہے جو عہد نبوی میں موجود نہیں تھا، بلکہ دور نبوت کے بعد کسی زمانہ میں اس کا رواج ہوا ہو اسے عرف حادث بھی کہا جاتا ہے۔

علامہ ابن عابدین الشامی اور بعض دوسرے فقہاء کی تحریروں سے ظاہر ہوتا ہے کہ عرف عام، خواہ مقارن ہو یا حادث، نص عام کے مقابلہ میں معتبر ہوگا اس کے ذریعہ نص عام تخصیص کر دی جائے گی، ہاں اگر عرف خاص کسی نص عام کے معارض ہو تو اکثر فقہاء کے نزدیک اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، بلکہ عرف خاص کو مسترد کر دیا جائے گا، لیکن احناف میں سے مشائخ علیہ السلام کا مسلک یہ ہے کہ عرف خاص کی بنا پر بھی نص عام میں تخصیص کی جائے گی، اس مسئلہ پر روشنی ڈالتے ہوئے علامہ شامی لکھتے ہیں:

اگر آپ یہ کہیں کہ آپ نے پہلے جو اصول بیان کیا کہ عرف عام حدیث کے لئے تخصیص بن سکتا ہے اور اس کی وجہ سے قیاس ترک کر دیا جاتا ہے اس میں عرف عام سے مراد وہ عرف ہے جو دور صحابہ سے اور اس کے بعد سے ہی عام ہو، اس لئے کہ فقہاء اصحناغ کے سلسلہ میں یہ دلیل دیا کرتے ہیں کہ قیاس کے اعتبار سے اصحناغ جائز نہ ہونا چاہئے، لیکن ہم نے قیاس اس لئے چھوڑ دیا کہ دور صحابہ ہی سے اس کا تعالٰیٰ رہا اور کسی صحابی یا تابعی یا عالم دوراں سے اس پر نکیر منقول نہیں اور یہ ایسی دلیل ہے جس کی وجہ سے قیاس ترک کر دیا جاتا ہے آپ کے جواب میں میں کہوں گا کہ فقہاء کی جزئیات پر نظر رکھنے والے جانتے ہیں کہ عرف عام سے فقہاء کی مراد اس سے کہیں عام ہے جو آپ نے بیان کیا۔ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے ایک ساتھ بیع اور شرط سے منع فرمایا اس کے باوجود فقہاء نے صراحت کی ہے کہ متعارف شرط بیع کو فاسد نہیں کرتی ہے، مثلاً چیز اس شرط کے ساتھ خریدنا کہ بائع جوتے کے سائز پر اسے کاٹ دے، انھیں جزئیات میں سے یہ بھی ہے کہ کسی شخص نے پرانا کپڑا اس شرط پر خریدا کہ بائع اس میں پیوند لگا دے گا، یا پرانا موز اس شرط پر خریدا کہ بائع اسے یہی صحیح کر کے حوالہ کرے ان معاملات کو فقہاء نے عرف کی بنا پر درست قرار دیا اور عرف کی بنا پر حدیث میں تخصیص کی عرف عام کے بارے میں آپ کا دعویٰ اس وقت صحیح ہوگا، جبکہ یہ ثابت ہو جائے کہ ان مسائل اور اس طرح کے مسائل میں عرف مجتہدین صحابہ وغیرہ ہی کے عہد میں موجود تھا اور اگر یہ بات ثابت نہ ہوگی تو عرف سے مراد وہ عرف ہوگا جو ایک شہر کے ساتھ مخصوص نہ ہو، بلکہ تمام شہروں میں اس کا تعالٰیٰ ہو، خواہ وہ عرف قدیم ہو یا عرف حادث، ہمارے اس دعویٰ پر دلیل ذخیرہ کی وہ عبارت ہے جس کو ہم نے بیع شرب وغیرہ کے سلسلے میں بیخ کا جو عرف تھا اسے مشائخ بیخ کی طرف سے معتبر ماننے کی تردید میں نقل کیا کہ چونکہ وہ ایک شہر والوں کا عرف ہے، لہذا اس کی وجہ سے نہ قیاس ترک کیا جائے گا، نہ حدیث کی تخصیص کی جائے گی، اگر عرف عام سے مراد وہ چیز ہوتی جو آپ نے ذکر کی

ہے تو مشائخ کمالیہ کی تردید میں اتنا کہنا کافی تھا کہ عرف حادث کی وجہ سے قیاس نہیں ترک کیا جاتا۔
(مجموعہ رسائل ابن عابدین ۲/۱۲۲، ۱۲۳)۔

اوپر علامہ شامی کے مشہور رسالہ ”نشر العرف فی بناء بعض الاحکام علی العرف“ سے جو اقتباس دیا گیا اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ علامہ شامی کے نزدیک عرف عام کے نص کے لئے تخصیص بننے کے واسطے عرف مقارن یا عرف قدیم کی شرط نہیں ہے، یعنی اس عرف کا دور نبوی یا دور صحابہ میں پایا جانا شرط نہیں ہے، بلکہ عرف عام اگر حادث ہو تو بھی نص عام کے لئے تخصیص بن سکتا ہے اور یہ واقعہ ہے کہ فقہ حنفی میں عرف حادث کے ذریعہ نص میں تخصیص کی بہت سی مثالیں ملتی ہیں، عرف عملی کے سلسلہ میں ایسا دیکھنے میں نہیں آتا کہ فقہاء اسے محض حادث ہونے کی بنا پر مسترد کر دیتے ہوں اور اس کے ذریعہ نص کی تخصیص روانہ رکھتے ہوں۔

فقہاء عرف عملی کو نص عام کے تعلق سے اگر مسترد کرتے ہیں تو اس عنوان سے مسترد کرتے ہیں کہ چونکہ یہ عرف ایک علاقہ یا ایک شہر کے ساتھ خاص ہے، اس لئے اس کے ذریعہ نص میں تخصیص درست نہیں ہے۔ پھر یہ بات بھی قابل توجہ ہے کہ اگر عرف عملی کے تخصیص بننے کے لئے عرف مقارن ہونے کی شرط لگائی جائے تو پھر اس عرف کے عام ہونے کی شرط لگانا ناقابل فہم ہے، کیونکہ عہد نبوی میں تنہا مدینہ میں اگر کسی چیز کا عرف رہا، اور نبی اکرم ﷺ نے اس پر تکبیر نہ کی، تو تو اس کا نص عام کے لئے تخصیص بننا ایک بدیہی مسئلہ ہے، حالانکہ یہ عرف، عرف خاص ہے، عرف عام نہیں ہے، نیز عرف مقارن کو عموماً سنت تقریری کی حیثیت حاصل ہوتی ہے، لہذا اس کا تخصیص بننا عرف ہونے کی بنیاد پر نہیں ہے، بلکہ سنت تقریری ہونے کی وجہ سے ہے، اسی لئے شیخ ابوزہرہ اپنی کتاب ”اصول الفقہ“ میں لکھتے ہیں:

لیکن بنیادی سوال یہ ہے کہ اس عرف عام کی حقیقت کیا ہے جس کے ذریعہ نص عام خلفی میں تخصیص کی جاتی ہے اور اس کی وجہ سے قیاس ترک کر دیا جاتا ہے؟ عہد اصحاب کے

سلسلے میں ترک قیاس کی علت کچھ فقہاء اس طرح بیان کرتے ہیں، قیاس کے اعتبار سے تو اصنعنا کو جائز نہ ہونا چاہئے، لیکن ہم نے اس کے بارے میں قیاس اس لئے ترک کر دیا کہ کسی صحابی یا تابعی یا عالم زمانہ کی طرف سے تکبیر کے بغیر اصنعنا کا تعامل تھا اور یہ ایسی دلیل ہے جس کی بنا پر قیاس ترک کر دیا جاتا ہے۔ یہ عرف تو اجماع پر صادق آرہا ہے، بلکہ یہ تو اجماع کی سب سے اہم قسم ہے، کیونکہ اس میں مجتہدین، غیر مجتہدین، صحابہ اور ان کے بعد کے لوگ سب شریک ہوتے ہیں، اسی لئے میں کہتا ہوں کہ عرف عام سے مراد وہی عرف ہے جس کا رواج تمام شہروں میں ہو، گذشتہ صدیوں سے قطع نظر عرف عام صحیح کا بالمقابل عرف خاص ہے، عرف خاص وہ عرف ہے جس کا رواج صرف ایک شہر یا ایک ملک یا ایک طبقہ میں ہو (اصول الفقہ للشیخ ابی زہرہ: ۲۱۷، دار الفکر العربی قاہرہ)۔

دور حاضر کے دو مشہور فقہاء شیخ محمد نجی ابوسید اور شیخ مصطفیٰ احمد زرقاء نے علامہ شامی کے نظریہ کی تردید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ عرف قولی کی طرح عرف عملی بھی نص عام کے لئے اسی وقت تخصیص ہوگا، جبکہ وہ عرف مقارن ہو۔ یعنی نص عام کے ورود کے وقت ہی سے وہ عرف عملی موجود ہو، عرف عملی حادث سے نص عام میں تخصیص درست نہیں، اس مسئلہ پر شیخ محمد نجی ابوسید نے اپنی کتاب ”العرف والعادۃ عند الفقہاء“ میں مفصل گفتگو کی ہے، انہیں کی بحث کا خلاصہ مصطفیٰ احمد زرقاء نے پیش کیا ہے، شیخ زرقاء لکھتے ہیں:

”نص عام کا مخالف عرف اگر اس نص کے بعد وجود میں آیا ہو تو فقہاء کا اتفاق ہے کہ یہ عرف معتبر نہیں ہوگا، اس کے ذریعہ نص شرعی میں تخصیص درست نہیں ہوگی، اگرچہ یہ عرف حادث عام ہی ہو، اس لئے کہ عرف حادث کے وجود میں آنے سے پہلے ہی اس نص کا مفہوم متعین ہو چکا ہے، اس سے شارع کی مراد جانی جا چکی ہے نص کے وارد ہونے کے وقت ہی سے اس نص کا نفاذ بھی ہو چکا ہے، لہذا بعد میں وجود میں آنے والے مخالف عرف کے ذریعہ اگر اس

نص کی تخصیص جائز ہو تو یہ عرف کے ذریعہ نص شرعی کو منسوخ کرنا ہوگا اور ایسا کرنا جائز نہیں ہے، ورنہ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ شریعت کے اکثر احکام کی جگہ نئے نئے عرف لے لیں گے اور شریعت بے معنی ہو کر رہ جائے گی“ (المدخل العلیٰ العام للورقہ، ۲، ۸۹۹، ۹۰۰)۔

شیخ محمد جمہی ابوسیدہ اور شیخ مصطفیٰ زرقاء نے عرف عملی حادث کے ذریعہ نص عام میں تخصیص نہ کئے جانے کا جو نظریہ پیش کیا ہے اس کے لئے سب سے بڑا چیلنج یہ تھا کہ فقہ حنفی میں عرف عملی حادث کے ذریعہ نص میں تخصیص کی بہت سی مثالیں پائی جاتی ہیں، اس شکل کا دونوں حضرات نے اپنے اپنے طور پر حل تلاش کیا اور اس طرح کے مسائل کے لئے استثناء پیدا کرنے کی کوشش کی۔

شیخ محمد جمہی ابوسیدہ نے استثنائی قاعدہ اس طرح بیان کیا کہ اگر عرف طاری کے لئے کوئی شرعی بنیاد ہو، یعنی نص خاص یا اجماع یا ضرورت سے اس کی تائید ہوتی ہو تو اس عرف طاری کا اعتبار ہوگا، خواہ وہ نص خاص ہی کے مخالف ہو اور اگر ان تینوں میں سے کسی ایک سے بھی عرف طاری کا ثبوت نہ ملتا ہو تو وہ قطعاً ناقابل اعتبار ہے (المدخل العلیٰ العام، ۲، ۹۱۲)۔

شیخ ابوسیدہ نے فقہ حنفی کے ان مسائل کو جن میں عرف طاری کی بنا پر نص عام میں تخصیص کی گئی ہے اس بات پر محمول کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ ان مسائل میں عرف طاری کی تائید اجماع یا ضرورت سے ہوتی ہے، لیکن یہ واقعہ ہے کہ اس طرح کی تمام مثالوں میں یہ استثنائی قاعدہ جاری نہیں ہوتا، بلکہ اس قاعدہ کو جاری کرنے میں خاصا تکلف محسوس ہوتا ہے، پھر یہ تو نص خاص اجماع اور ضرورت سے تخصیص ہوئی عرف کی بنیاد پر تخصیص نہیں ہوتی۔

شیخ مصطفیٰ احمد زرقاء نے مذکورہ بالا شکل کا جو حل تلاش کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے: ”فقہی جزیات کے تتبع اور فقہاء کی تعلیمات پر غور کرنے سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ نص شرعی کے مخالف عرف حادث کا دو حالتوں میں اعتبار کیا جاتا ہے:

۱- جب نص شرعی کی بنیاد عرف ہو۔

۲- جب نص شرعی کی علت کوئی ایسی چیز ہو جو عرف حادث کے ذریعہ زائل ہوگئی ہو، خواہ نص کی اس علت کا علم نص کے الفاظ سے ہوا ہو یا اجتہاد و استنباط کے ذریعہ، کیونکہ عرف حادث کے ذریعہ جب نص کی علت زائل ہوگئی تو عرف حادث اور نص کا اختلاف محض ظاہری اختلاف ہو کر رہ گیا، اس لئے کہ اصول فقہ میں یہ بات مسلم ہے کہ حکم شرعی کا دار و مدار علت پر ہوتا ہے، علت پائی گئی تو حکم شرعی باقی رہتا ہے، ورنہ زائل ہو جاتا ہے“ (المدخل الفقہی العام ۲/۹۳)۔

شیخ زرقاء نے جن دو صورتوں کے عرف حادث کے معتبر ہونے کا حکم لگایا ہے ان میں سے پہلی صورت کا بیان تفصیل سے آچکا ہے، نصوص عرفیہ کی بحث میں یہ بات گذر چکی ہے کہ نص عرف خواہ عام ہو یا خاص عرف کے تبدیل ہونے پر اس کا حکم برقرار نہیں رہے گا، ہاں استثناء کی دوسری صورت بلاشبہ شیخ زرقاء کی اپنی دریافت ہے اور کسی حد تک معقول بھی ہے، لیکن فقہ حنفی میں عرف حادث کے ذریعہ نص عام میں تخصیص کی جو جزئیات موجود ہیں ان سب کو مذکورہ بالا دونوں استثنائی قاعدوں میں داخل کرنے کی کوشش تکلف سے خالی نہیں۔

شیخ زرقاء نے اپنے دوسرے استثنائی قاعدہ کی تطبیق تین مثالوں میں کرنے کی کوشش کی ہے، ان میں سے دو مثالیں میرے نزدیک موضوع سے غیر متعلق ہیں، صرف ایک مثال موضوع زیر بحث سے تعلق رکھتی ہے، اس کا تجزیہ پیش کیا جاتا ہے۔

نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے کہ آپ نے ایک ساتھ بیع اور شرط سے منع فرمایا، اس حدیث کی بنا پر فقہاء احناف نے خرید و فروخت میں ہر ایسی شرط کو مفسد بیع قرار دیا جس میں بائع یا مشتری یا بیع کا فائدہ ہو اور وہ شرط بیع کے بنیادی حکم سے خارج ہو، مثلاً کوئی شخص دوسرے شخص سے گےہوں اس شرط پر خریدے کہ بیچنے والا گےہوں پس کر آتا اس کے حوالے کرے گا، لیکن فقہاء احناف نے تصریح کی ہے کہ اس قاعدہ سے دو طرح کی شرطیں مستثنیٰ ہیں۔

۱- ایسی شرط جس کے جواز کی صراحت کسی نص شرعی میں آگئی ہے۔

۲- ایسی شرطیں جو معاشرہ میں مروج ہوئی ہیں۔

اس دوسری دفع کے تحت ہمارے فقہاء نے ایسی بہت سی شرطوں کو جائز قرار دیا جو عہد نبوی میں مروج نہیں تھیں، بلکہ ان کا رواج مختلف ادوار میں اور مختلف ملکوں میں ہوا، شیخ مصطفیٰ زرقاء نے اس مسئلہ کو اپنے دوسرے استثنائی قاعدہ میں داخل کرنے کی کوشش کی اور ”عنایہ شرح ہدایہ“ کی مدد سے اس مسئلہ کی توجیہ اس طرح کی کہ نبی اکرم ﷺ کا بیع میں شرط لگانے سے منع کرنا اس بنا پر تھا کہ اس طرح کی زائد شرطیں اکثر و بیشتر عاقدین کے درمیان نزاع کا باعث بنتی ہیں اور ان کی تنفیذ اور طریقہ تنفیذ کے بارے میں باہم فریقین میں نزاع کا اندیشہ ختم ہو جاتا ہے، چونکہ اس شرط کے معروف اور مالوف ہونے کی وجہ سے وہ علت ہی ختم ہوگئی جو شرط لگانے سے ممانعت کی بنیاد تھی، اس لئے وہ شرط معتبر ہوگئی (اس بحث کی تفصیلات کے لئے ملاحظہ ہو فتح القدیر ۶/۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰)۔

صاحب ”عنایہ“ نے زائد شرطوں کے مفسد ہونے کی جو علت بیان کی ہے وہ خود اپنی جگہ محل نظر ہے، یہ کہنا کہ ہر وہ شرط جس کا عرف و رواج نہ ہو وہ موجب نزاع بن سکتی ہے، کسی طرح درست نہیں۔ بہت سی ایسی شرطیں جو انتہائی واضح اور صریح ہیں اور ان میں طریقہ تنفیذ کا نزاع پیدا ہونے کا بھی سوال نہیں انہیں بھی فقہاء احناف نے مفسد بیع قرار دیا ہے، مثلاً کوئی شخص اپنا غلام اس شرط کے ساتھ بیچے کہ خریدنے والا اسے فوراً آزاد کر دے یا اسے مُدًّہ بنا دے یا کسی شخص نے مکان اس شرط کے ساتھ بیچا کہ ایک مہینہ نہ وہ مکان خریدنے والے کے حوالہ نہ کرے گا، ”کتاب البیوع“ میں شروط مفسدہ کے تحت فقہاء نے بہت سی ایسی شرطوں کو شمار کرایا ہے کہ اگر ان کو صحیح مان لیا جائے تو دور دور نزاع کا کوئی امکان نہیں، پھر بھی ان شرطوں کو فقہاء نے مفسد بیع قرار دیا ہے، لہذا اگر بیع میں شرط لگانے کی ممانعت تھا اس علت کی بنا پر تھی کہ ان سے نزاع پیدا ہونے

کا اندیشہ ہے تو اس طرح کی صریح اور واضح شرطوں کو مفید بیع قرار دینا کوئی معنی نہیں رکھتا، اس لئے میرے خیال میں زیر بحث مسئلہ کو شیخ مصطفیٰ زرقاء نے اپنے دوسرے استثنائی قاعدہ میں شامل کرنے کی جو کوشش کی ہے وہ زیادہ کامیاب نہیں۔

فقہ حنفی کے جن مسائل میں عرف طاری کے ذریعہ نص عام میں تخصیص کی گئی ہے، ان کا گہرائی سے جائزہ لینے پر یہ محسوس ہوتا ہے کہ جو نصوص اپنے معنی پر واضح طور پر دلالت نہیں کرتے، یعنی ظنی الدلالة ہیں یا ان کے مقابلہ میں دوسرے نصوص موجود ہیں جس کی وجہ سے وہ مسئلہ ائمہ کے درمیان مختلف فیہ ہو گیا، اس طرح کے نصوص میں فقہاء احناف عرف طاری کے ذریعہ تخصیص درست سمجھتے ہیں، جیسا کہ علامہ شامی کی تحقیق سے معلوم ہوا۔

جواب محور سم (۳):

نص خاص اور عرف میں تصادم:

نص خاص سے مراد یہ ہے کہ وہ نص شارع کی طرف سے خاص طور پر اسی معاملہ کے بارے میں وارد ہوئی ہو جو عرف کا موضوع ہو۔ عرف اور نص دونوں کا موضوع بالکل ایک ہو، نص عام سے مراد یہ ہے کہ نص کے اندر کوئی ایسا عام حکم ہو جو موضوع عرف کو بھی شامل ہو، عرف نص کے افراد میں سے ایک فرد ہو۔ نص کا موضوع عام ہو اور عرف کا خاص۔

عرف اگر نص خاص سے متصادم ہو تو تمام فقہاء اور مجتہدین کے نزدیک عرف مسترد کر دیا جائے گا۔ اور نص خاص پر عمل کیا جائے گا۔ خواہ عرف عام ہو یا خاص شریعت اسلامی نے خرید و فروخت، لین دین، تمدن و معاشرت کے سلسلہ کے بہت سے جاہلی عرفوں کو ممنوع قرار دیا۔ دور جاہلیت میں متنبی بنانے کا عرف تھا۔ قرآن نے اسے غیر معتبر اور بے بنیاد قرار دیا۔ جاہلیت میں بیع منابذہ، ملامہ اور بیع ملائحہ وغیرہ کا رواج تھا۔ شریعت نے اس طرح کے خرید

فروخت کو سختی سے منع کیا، دور جاہلیت میں مدیون (مقروض) کو غلام بنالینے کا عرف تھا۔ شریعت نے اس پر پابندی عائد کی۔ غرضیکہ زندگی کے مختلف میدانوں میں دور جاہلیت میں رائج سیکڑوں عادات و اعراف کو اسلام نے بہ یک جنبش قلم ختم کر دیا۔

اسلام دنیا میں صالح و ہر امن، خدا ترس، انصاف پسند معاشرہ برپا کرنا چاہتا ہے۔ ایک ایسا معاشرہ جو اسلام کے بنیادی عقائد، اساسی تصورات سے ہم آہنگ ہو، اسلامی قانون اس مطلوبہ اسلامی معاشرہ کو وجود میں لانے کا قوی ترین ذریعہ ہے۔ قرآن و سنت کے تشریحی نصوص میں انہیں باتوں سے روکا گیا ہے جو مطلوبہ اسلامی معاشرہ کے منافی ہیں اور اسلام کے اساسی تصورات سے متصادم ہیں۔ اور انہیں باتوں کا حکم دیا گیا ہے جو مطلوبہ مثالی معاشرہ کی تکمیل میں معاون ہوں۔ اس لئے قرآن و سنت کے نصوص میں متعین طور پر جن چیزوں سے منع کیا گیا ہے۔ اگر مسلم معاشرہ میں ایسی کوئی چیز سو فیصد رواج پا جائے تو بھی اسلامی شریعت اسے سند جواز نہیں دیتی۔

اسلامی شریعت الہی شریعت ہے۔ اس کا مقصد لوگوں کی خواہشات مفادات اور عادات کی پیروی نہیں ہے، بلکہ انسانی خواہشات و عادات کو کنٹرول کرنا اور انہیں صحیح رخ دینا ہے۔ وضعی قوانین جو بڑی حد تک معاشرہ کی خواہشات اور مفادات کے ماتحت ہوتے ہیں وہ بھی عرف کو یہ حیثیت نہیں دیتے کہ قانون کی ساری دفعات اس کے سامنے بے معنی ہو کر رہ جائیں۔ قانون کی واضح اور صریح دفعات کے خلاف قائم ہونے والے عرف کو مسترد کر دیا جاتا ہے۔

خلاصہ بحث یہ ہے کہ اعمال و معاملات کے میدان میں شریعت اسلامی نے جن حدود تک مکلفین کو آزادی دے رکھی ہے اور خود قانون سازی نہیں کی ہے، وہیں تک عرف کا دائرہ اثر ہے۔ جن معاملات میں اسلامی شریعت نے خود پوری صراحت کے ساتھ قانون سازی کی اور احکام کی حد بندی کی ہے۔ ان کے بارے میں عرف و عادات ناروا اور غیر معتبر ہے۔ علامہ ابن

عابدین نص اور عرف کے تصادم کے موضوع پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”إذا خالف العرف الدليل الشرعي، فإن خالفه من كل وجه، بأن لزوم

منه ترك النص۔ فلا شك في رده كتعارف الناس كثيراً من المحرمات من

الربا وشرب الخمر ولبس الحرير والذهب وغير ذلك مما ورد تحريمه

نصاً“ (مجموع رسائل ابن عابدین ۱۱۳/۲)۔

اگر عرف دلیل شرعی کے مخالف ہو تو اگر ہر اعتبار سے دلیل شرعی کے مخالف ہو کہ اس کو

اختیار کرنے سے نص کا ترک کرنا لازم آئے تو اس عرف کو رد کرنے میں کوئی شبہ نہیں، مثلاً لوگوں کا

بہت سے محرمات، یعنی سود، شراب نوشی، رشم اور سونا پہننے کا عادی ہو جانا ان کے علاوہ اور دوسری

چیزیں جن کی حرمت منصوص ہے، علامہ شاطبی نے ”الموافقات“ میں عرف و عادت پر بہت اچھی

بحث کی ہے، انھوں نے نصوص شرعیہ سے متصادم عادات پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے:

عادات مستمرہ کی دو قسمیں ہیں (۱) وہ عادات شرعیہ (جن عادتوں کا شرع نے اعتبار

کیا ہے) جنھیں دلیل شرعی نے برقرار رکھا ہے، یا نفی کی ہے، یعنی شریعت نے اسے واجب یا

مستحب یا حرام یا مکروہ یا جائز کہا ہے (۲) سماج کی وہ عادات جن کا شریعت نے نہ انکار کیا ہے،

نہ اثبات۔ عادات کی پہلی قسم تمام امور شرعیہ کی طرح ہمیشہ ثابت رہے گی، مثلاً غلام کا شہادت

کے قابل نہ ہونا۔ ناپا کیوں کے ازالہ کا حکم اللہ سے سرگوشی کے لئے۔ نماز کے لئے طہارت اور ستر

عورت کا حکم۔ برہنہ حالت میں خانہ کعبہ کے طواف سے ممانعت اور اس طرح کی دوسری عادات

جو معاشرہ میں مروج ہیں جنھیں شریعت نے اچھایا یا برقرار دیا ہے۔ یہ سب عادات مجملہ ان امور

کے ہیں جو احکام شرع کے تحت داخل ہیں، لہذا ان میں تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ اگر ان کے بارے

میں مطلقین کی رائے تبدیل ہو جائے تو بھی ان میں جو چیزیں اچھی ہیں وہ بری نہیں ہو سکتیں اور

جو بری ہیں وہ اچھی نہیں ہو سکتیں۔

مثلاً یہ کہا جانے لگے کہ اس دور کے عرف میں غلام کی گواہی قبول کرنا معیوب اور بری بات نہیں ہے، لہذا ہم غلاموں کی شہادت قبول کرنے کو جائز کہہ دیں یا آجکل کشف عورت معیوب اور قبیح نہیں ہے، لہذا ہم اسے جائز قرار دیں یا اس طرح کی اور باتیں۔ کیوں کہ اگر اس طرح کی بات درست مان لی جائے تو شریعت کے دائمی اور پائیدار احکام کی منسوخی لازم آئے گی اور حضور ﷺ کی وفات کے بعد نسخ احکام باطل ہے، لہذا ان عادات شرعیہ کو ختم کرنا بھی باطل ہے (الرواہت للعلما علی ۲/ ۲۸۳، ۲۸۴ دار المعرفۃ، بیروت)۔

جواب محور سوم (۴):

نص عرف اور عرف میں تصادم:

اما ابو یوسفؒ کا نظریہ (مسئلہ) یہ ہے کہ قرآن و سنت کے بعض نصوص عرف پر مبنی ہوتے ہیں، یعنی نصوص کے وارد ہونے کے زمانے میں جو عرف تھا اسی کی بنا پر ان نصوص میں حکم لگایا گیا ہے۔ ایسے نصوص کو ہم ”نصوص عرفیہ“ کا نام دے سکتے ہیں۔ نصوص عرفیہ کے بارے میں امام ابو یوسف کا مسلک یہ ہے کہ کسی زمانہ میں اگر عرف تبدیل ہو گیا اور رور نبوی کا عرف ختم ہو گیا جس کی بنا پر نص میں حکم لگایا گیا تھا تو حکم بھی تبدیل ہو جائے گا۔ اور صحیح عرف کے مطابق نیا حکم نافذ ہوگا۔ ایسا کرنا نص کا ترک و ابطال نہیں سمجھا جائے گا، بلکہ اس کی حیثیت ایسی ہوگی جیسے علت ختم ہونے کی بنا پر حکم ختم ہو جائے۔ اس لئے کہ نص میں مذکورہ حکم کی علت وہی عرف تھا جو اب تبدیل ہو چکا۔ امام ابو یوسف کے اس نظریہ کو ایک مثال سے بخوبی سمجھا جاسکتا ہے۔

اموال ربویہ میں اگر ایک ہی جنس کے مال کی باہم خرید و فروخت ہو رہی ہو، مثلاً سونے کی فروختگی سونے کے بدلے میں یا چاندی کی فروختگی چاندی کے بدلے میں تو شریعت نے خرید و فروخت میں برابر لازم کی ہے اور کمی بیشی کے ساتھ فروختگی کو ربوی (سود) قرار دیا ہے اموال

ریو یہ میں سے جن اموال کے کلیل یا موزون ہونے کی صراحت قرآن و سنت میں نہیں آئی۔ ان کے بارے میں تو ائمہ کا اتفاق ہے کہ ان کا کلیل یا موزون ہونا عرف پر دائر ہوگا۔ ان میں سے جو چیز جس زمانے میں کیلی یا وزنی ہوگی اس میں اسی اعتبار سے برابری لازم ہے۔ لیکن چھ ۶ چیزوں کے بارے میں حدیث میں صراحت وارد ہے۔ سونے اور چاندی کو حدیث شریف میں تولی جانے والی چیز قرار دیا ہے اور ان میں سے وزن کے حساب سے برابری لازم کی ہے۔ گیہوں، جو، نمک اور کھجور کو حدیث میں کلیل قرار دیا ہے ان میں سے کیل (ناپ) کے حساب سے برابری لازم کی ہے۔ امام ابوحنیفہ اور اکثر فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ جن چیزوں کو حدیث میں موزون قرار دیا گیا ہے وہ قیامت تک کے لئے موزون ہوگی، اگرچہ اسے وزن کرنے کا رواج ختم ہو گیا ہو۔ اور جن چیزوں کو نبی اکرم ﷺ نے کیلی قرار دیا وہ قیامت تک کے لئے کیلی ہے ان میں کیل کے حساب سے برابری لازم ہے۔ خواہ اسے کیل کرنے کا رواج ختم ہو گیا ہو۔ مثلاً آجکل گیہوں، جو، نمک، کھجور کے کیل کرنے کا رواج ختم ہو گیا ہے اور آج کے عرف کے اعتبار سے یہ چاروں چیزیں موزونات میں شمار ہوتی ہیں۔ پھر بھی اگر گیہوں کی فروختگی گیہوں کے بدلے میں ہو تو جمہور فقہاء کے مسلک کے اعتبار سے وزن کے حساب سے برابری کافی نہیں سمجھی جائے گی۔ بلکہ کیل کے حساب سے برابری ضروری ہوگی۔ امام ابو یوسف کا مسلک اس مسئلہ میں جمہور فقہاء سے مختلف ہے وہ فرماتے ہیں کہ حدیث نبوی میں سونے چاندی کو موزون اسی لئے قرار دیا گیا کہ نبی اکرم ﷺ کے عہد میں ان دونوں کے تولنے کا عرف و رواج تھا اور بقیہ چاروں چیزوں کو حدیث میں کیلی دور نبوی ﷺ کے عرف کی وجہ سے قرار دیا گیا۔ غرضیکہ حدیث میں بعض چیزوں کے کیلی یا وزنی ہونے کا فیصلہ اس زمانے کے عرف ہی کی بنا پر کیا گیا ہے۔ لہذا عرف تبدیل ہونے کے ساتھ حکم بھی تبدیل ہو جائے گا۔

علامہ ابن عابدین شامی نے اپنے قیمتی رسالہ ”نشر العرف فی بناء بعض الاحکام علی

العرف“ میں امام ابو یوسف کے مسلک کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

امام ابو یوسف کے قول کا مطلب یہ ہے کہ حدیث میں گئی ہوں، جو، کھجور، نمک کو مکلی اور سونے اور چاندی کو موزونی اس لئے کہا گیا ہے کہ یہی اس زمانہ کا عرف تھا، اس حدیث میں کیلی یا وزنی کا حکم عرف و عادت ہی کی بنا پر لگایا گیا ہے، حتیٰ کہ اگر عہد نبوی میں گئی ہوں کے تو لے اور سونا کے ناپنے کا عرف و رواج ہوتا تو اسی کے مطابق حدیث آتی۔ چونکہ حدیث میں بعض چیزوں کے کیلی اور بعض کے وزنی قرار دیئے جانے کی علت عرف و عادت ہی ہے، لہذا عرف و عادت ہی کو دیکھا جائے گا اور عرف و عادت تبدیل ہونے پر حکم بھی تبدیل ہو جائے گا۔ لہذا اس مسئلہ میں بدلے ہوئے جدید عرف کا اعتبار کر لینے میں نص کی مخالفت نہیں، بلکہ نص کی اتباع ہے۔ بظاہر ابن ہمام کے کلام سے اسی روایت کی ترجیح معلوم ہوتی ہے (مجموعہ رسائل ابن عابدین ۱۱۶/۲)۔

بعض نصوص کے مبنی بر عرف ہونے کا نظریہ اکثر فقہاء کے اجتہادات میں کم و بیش پایا جاتا ہے، لیکن کسی نص کے بارے میں یہ حکم لگانا کہ وہ مبنی بر عرف ہے، بڑا نازک و حساس اور ذمہ داری کا کام ہے۔ کسی نص کو عرف قرار دینا علوم اسلامیہ کا متوسط علم و ادراک رکھنے والوں کے بس کی بات نہیں ہے۔ یہ انھیں عبرتی فقہاء کا کام ہے جو علوم اسلامیہ خصوصاً تفسیر و حدیث، اصول فقہ، عربی ادب پر مجتہدانہ نظر رکھتے ہوں اور تقویٰ و صلاح، علم و صلاحیت کے ساتھ علوم اسلامیہ پر عمر کا بڑا حصہ صرف کرنے کی وجہ سے شریعت کے مقاصد و اسرار سے بخوبی واقف ہوں۔ قرآن و سنت کا گہرا مطالعہ کرنے سے بعض نصوص کا مبنی بر عرف ہونا اتنا واضح اور بدیہی معلوم ہوتا ہے کہ اس میں دورانے کی گنجائش نہیں۔ اس سلسلہ میں قرآن پاک سے ایک مثال پیش کی جاتی ہے۔

مومنو! تمہارے غلام لونڈیاں اور نابالغ بچے تین وقفہ (تین اوقات) میں تم سے اجازت لے لیا کریں (ایک تو) نماز صبح سے پہلے (دوسرے) دو پہر کو جب تم کپڑے اتار دیتے ہو اور

(تیسرے) عشاء کی نماز کے بعد (یہ) تین (اوقات) تمہارے پردے کے ہیں (سورہ نور: ۵۸)۔
 اس آیت میں غلاموں باندیوں اور بچوں کو تین اوقات میں اجازت لینے کا جو حکم دیا ہے وہ صاف طور پر اس زمانہ کے عرف پر مبنی ہے، ”فَلْتَكُنَّ عَوْرَاتِكُمْ“ (سورہ نور: ۵۸) کے الفاظ نے اس آیت کا عرفی ہونا بالکل اجاگر کر دیا۔ یہ تینوں اوقات چونکہ عرب معاشرہ میں آرام کرنے اور خلوت و تنہائی کے تھے۔ اس لئے غلاموں اور بچوں کو بھی پابند کر دیا کہ ان اوقات میں بلا اجازت گھر میں داخل نہ ہوں، لہذا اگر یہ عرف تبدیل ہو جاتا ہے تو حکم بھی لازماً تبدیل ہوگا۔ مثلاً کسی ملک میں اگر دوپہر میں آرام کرنے اور خلوت اختیار کرنے کا عرف نہ ہو تو وہاں غلاموں اور بچوں کو دوپہر میں اجازت لینے کی ضرورت نہ ہوگی، اس کے برخلاف اگر کسی ملک میں ان تینوں اوقات کے علاوہ کوئی چوتھا وقت بھی آرام کرنے اور خلوت و تنہائی کا ہو تو اس وقت بھی گھر میں داخل ہونے کے لئے غلاموں اور بچوں کو اجازت لیننی ہوگی۔ آیت بالا کی تفسیر کرتے ہوئے امام رازی نے لکھا ہے:

آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ حتی الامکان احکام میں علتوں کا اعتبار لازم ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں ان تینوں اوقات میں خاص حکم کی علت پر دو پہلوؤں سے تشبیہ فرمائی (۱) اپنے قول ”فَلْتَكُنَّ عَوْرَاتِكُمْ“ (سورہ نور: ۵۸) کے ذریعہ (۲) ان تینوں اوقات اور ان کے علاوہ دوسرے اوقات میں فرق پر تشبیہ کر کے اس فرق کی علت یہی ہے کہ یہ تینوں اوقات بے پردگی کے ہیں۔ ان اوقات میں بے پردگی ہونے کا خطرہ ہوتا ہے ان اوقات کے علاوہ دوسرے اوقات میں یہ صورت حال نہیں ہوتی (تفسیر کبیر: ۱۳/۳۱)۔

اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے امام کیاہر اسی شافعی (۵۰۳ھ) ”احکام القرآن“ میں لکھتے ہیں: اگر کسی قوم کی عادت ان تینوں اوقات کے علاوہ دوسرے اوقات میں بے پردگی کی ہو تو ان اوقات میں نابالغوں کا اجازت لئے بغیر گھر میں آنا ممنوع ہوگا۔ اور اگر کوئی قوم ان تینوں

اوقات میں بے پردہ نہ رہتی ہو تو ان اوقات میں بھی نابالغ بچے اجازت لئے بغیر گھر میں داخل ہو سکتے ہیں (اکام القرآن ۳۲۱/۲)۔

احادیث نبویہ میں نص عرفی کے طور پر اس حدیث کو پیش کیا جاسکتا ہے:

”عن حرام بن محیصۃ عن ابیہ أن ناقة للبراء بن عازب دخلت حائط رجل فافسدت فقاضی رسول اللہ ﷺ علی أهل الأموال حفظه بالیوم وعلی أهل المواشی حفظها باللیل“ (معالم السنن للخطابی مع سنن ابی داؤد ۱۷۸/۳)۔

(حرام بن محیصہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ براء بن عازب کی ایک اونٹنی ایک شخص کے باغ میں داخل ہو گئی اور اسے نقصان پہنچایا۔ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ فرمایا کہ مال والے دن کو اپنے اموال کی حفاظت کریں اور مویشی والے رات میں اپنے مویشی کی نگہداشت رکھیں)۔

علامہ خطابی اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

حضور اکرم ﷺ نے دن رات میں فرق اس لئے کیا کہ عرف یہ تھا کہ باغات وغیرہ کے مالکان دن میں کھیت اور باغات کی حفاظت کرتے تھے اور محافظین مقرر کرتے تھے اور مویشی والوں کی عادت یہ تھی کہ مویشیوں کو دن میں چرنے کے لئے چھوڑ دیتے تھے اور رات کو واپس لے آتے تھے تو جس نے اس عادت کی مخالفت کی وہ حفاظت کی روایات سے خروج کرنے والا اور کوتاہی، نیز مال ضائع کرنے والا شمار کیا گیا وہ اس شخص کی طرح ہو گیا جس نے اپنا سامان راستے میں ڈال دیا یا غیر محفوظ جگہ چھوڑ دیا، لہذا اس کے لینے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا (معالم السنن ۱۷۸/۳، ۱۷۹/۱)۔

حجۃ الاسلام شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے بھی اس حدیث کے بارے میں اس طرح کا

کلام کیا ہے ان کی بحث کا خلاصہ یہ ہے:

حضرت براء بن عازت کے قضیہ میں حضور ﷺ نے جو فرمایا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جانور اگر کھیتی کا نقصان کر دے تو دونوں فریقوں کے پاس عذر موجود ہے، جانوروں کا مالک یہ کہہ سکتا ہے کہ اگر میں جانوروں کو چراگاہ میں چرنے کے لئے نہ چھوڑوں تو جانور بھوکے مر جائیں گے اور ہر وقت جانوروں کی دیکھ بھال ممکن نہیں، لہذا میں معذور ہوں۔ کھیت والے کو خود اپنے کھیت کی حفاظت کرنی چاہئے۔ لہذا کھیت کی حفاظت نہ کر کے وہ قصور وار ہوا اور اپنے مال کی بربادی کا ذریعہ بنا۔ کھیت والا یہ عذر پیش کر سکتا ہے کہ کھیت تو آبادی کے باہر ہی ہوا کرتے ہیں، لہذا دن رات ان کی حفاظت و نگہداشت ممکن نہیں ہے۔ سارا قصور مویشی والے کا ہے کہ اس نے اپنے جانوروں کی دیکھ بھال نہیں کی اور میرا کھیت برباد کر دیا۔ غرضیکہ ہر فریق کے پاس دلیل اور عذر موجود ہے۔

لہذا یہ بات لازم ہوئی کہ ان کے درمیان جو عادت رائج ہے اس کی طرف رجوع کیا جائے اور عادت سے تجاوز کرنے والے کو ظالم اور قصور وار قرار دیا جائے اور عادت یہ تھی کہ دن میں کھیتوں میں کام کرنے والے اور حفاظت کرنے والے رہا کرتے تھے اور رات ہوتے ہی سب لوگ کھیتوں اور باغوں کو چھوڑ کر آبادی میں رات گزارتے تھے۔

اور مویشی والے رات میں اپنے مویشیوں کو گھروں میں باندھ دیتے اور دن ہونے پر چرنے کے لئے چھوڑ دیتے تھے۔ لہذا حضور ﷺ نے اس مردوح عرف و عادت کی خلاف ورزی کو ظلم قرار دیا (حجۃ اللہ العالیہ ۱۵۷۲ء)۔

ظاہر ہے کہ جب نبی اکرم ﷺ کے اس فیصلہ کی بنا محض عرف و عادت ہے تو اگر کسی ملک یا شہر کا عرف اس کے خلاف ہو تو وہاں پر اس جگہ کے عرف کے اعتبار سے فیصلہ ہوگا اور حدیث میں دیا گیا فیصلہ من و عن نافذ نہیں ہوگا۔ مثلاً کسی جگہ کا عرف یہ ہو کہ کھیتوں اور باغات کی حفاظت کے لئے دن میں بھی لوگ موجود نہ رہتے ہوں اور مویشی پالنے والے دن میں بھی اپنے

موشیوں کی دیکھ بھال کرتے ہوں وہاں نزاع پیدا ہونے کی صورت میں اسی عرف کے اعتبار سے فیصلہ دیا جائے گا۔

عرف اور قیاس میں تعارض:

جواب محروسوم (۵):

اگر عرف نص کے خلاف نہیں ہے، بلکہ فقہاء قیاس و استنباط کے ذریعہ جو احکام شریعہ بیان کرتے ہیں ان کے خلاف ہے تو اکثر فقہاء کے نزدیک عرف کو ترجیح حاصل ہوگی، خواہ عرف قدیم ہو یا حادث، شیخ مصطفیٰ احمد زرقاء لکھتے ہیں:

اسلام کے تمام اجتہادی مکتب فکر تقریباً اس بات پر متفق ہیں کہ حکم قیاسی عرف کی وجہ سے ترک کر دیا جائے گا، اگرچہ عرف حادث ہی ہو، اس لئے کہ یہ بات مان لی گئی کہ اس عرف کا نہ براہ راست نص خاص سے ٹکراؤ ہے اور نہ نص عام سے اور عرف اکثر حالات میں حاجت پر دلالت کرتا ہے، لہذا وہ قیاس سے قوی تر ہوگا اور تعارض کے وقت قیاس پر اسے ترجیح حاصل ہوگی۔ (المدخل الفقهی العام: ۲۹۱۳)

فقہ اسلامی کے مختلف مسالک کا مطالعہ کرنے والے بخوبی جانتے ہیں کہ ہر مکتب فکر کے فقہاء نے بدلتے ہوئے عرف کے پیش نظر اجتہادی مسائل کے احکام میں تبدیلیاں کی ہیں، فقہ حنفی اور فقہ مالکی میں مسائل استحسانہ کا جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ استحسانی مسائل کی ایک بڑی تعداد ایسی ہے جن میں عرف کی بنا پر قیاس کو ترک کیا گیا ہے، فقہ حنفی سے اس طرح کی چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

۱- امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شہد کی مکھی اور ریشم کے کیڑے کی خرید و فروخت جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ دونوں مال نہیں ہیں، امام ابوحنیفہؒ نے شہد کی مکھی اور ریشم کے کیڑے کو دوسرے

کیزے مکڑوں پر قیاس کرتے ہوئے غیر مال قرار دیا، لیکن جب ان کی خرید و فروخت کا عام رواج ہو گیا تو انھوں نے ان دونوں کو مال قرار دے کر ان کی بیع و شراء جائز قرار دی اور عرف کے مقابلہ میں قیاس کو ترک کر دیا۔

۲- قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ہر قاضی دعویٰ کی سماعت کرے اور فریقین کے بیانات وغیرہ سننے کے بعد اس پر فیصلہ صادر کرے، لیکن فقہاء نے اس قیاس کو مختلف مسائل میں عرف کی بنا پر ترک کر دیا ہے، مثلاً جو عورت نکاح کے بعد رخصت ہو کر شوہر کے گھر جا چکی ہے اگر وہ دعویٰ کرے کہ شوہر نے اس کا مہر مغل بالکل نہیں ادا کیا، اس لئے اسے پورا مہر مغل دلا یا جائے تو اس کا یہ دعویٰ قابل سماعت نہیں ہوگا، قاضی مدعی علیہ شوہر سے تفتیش کے بغیر یہ دعویٰ مسترد کر دے گا، کیونکہ فقہاء کے دور میں سو فیصد یہ عرف تھا کہ عورت پورا مہر مغل یا اس کا کچھ حصہ وصول کئے بغیر شوہر کے یہاں جاتی نہیں تھی، اس عرف کی بنا پر قیاس کو ترک کر دیا گیا۔

۳- قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ صاحب دین یا اس کے نائب شرعی (ولی یا وکیل) کے علاوہ کسی اور کو دین کی حوالگی درست نہ ہو اور مدیون صاحب دین یا اس کے نائب شرعی کے علاوہ اور کو دین ادا کرنے سے بری الذمہ نہ قرار دیا جائے، لیکن فقہاء نے اس قیاس کو بعض مسائل میں عرف کی بنا پر ترک کر دیا ہے، مثلاً باکرہ بالغہ لڑکی کا مہر اگر باپ نے یا باپ نہ ہونے کی صورت میں دادا نے اس کے شوہر سے وصول کر لیا تو شوہر مہر سے بری الذمہ ہو جائے گا، عورت کو دوبارہ مہر کا مطالبہ کرنے کا اختیار حاصل نہ ہوگا، کیونکہ عرف میں باپ یا دادا کا مہر پر قبضہ کرنا عورت کا قبضہ تصور کیا جاتا ہے۔

جواب محور پنجم (۱):

اگر احتیاف کے معتبر و مستند ترین ذخیرہ احوال کو جو امام محمد کی چھ مشہور کتابوں پر مشتمل

ہے، ظاہر الروایہ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، اگر ائمہ احناف کے کسی مسئلہ میں مختلف روایات منقول ہوں تو عموماً ظاہر الروایہ کو ترجیح حاصل ہوتی ہے، علامہ ابن عابدین شامی نے اپنے رسالہ میں بہت تفصیل سے اس مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے کہ ظاہر الروایہ کے جن مسائل کی بنیاد استنباط اور قیاس ہے اگر عرف ان کے مخالف ہو جائے تو عرف کو ظاہر الروایہ پر ترجیح دی جائے گی، اس کے بعد علامہ شامی نے ان مسائل کی ایک طویل فہرست پیش کی ہے جن میں بعد کے فقہاء احناف نے عرف و حالات کی تبدیلی یا اہل زمانہ میں بگاڑ آ جانے کی بنا پر ائمہ احناف کے اصل اجتہادات کو ترک کر دیا اور نئے احکام جاری کئے، متعدد صفحات میں ایسی فقہی مثالیں ذکر کرنے کے بعد علامہ شامی لکھتے ہیں:

”فہذا) کله وامثاله دلائل واضحه علی ان المفتی لیس له الجمود علی المنقول فی کتب ظاہر الروایة من غیر مراعاة الزمان وأہله وإلا یضیع حقوقاً کثیرة ویكون ضرره اعظم من نفعه“ (نشر عرف، ۱۳۱)۔

یہ سب مسائل اور اس طرح کے دوسرے مسائل اس بات پر واضح دلائل ہیں کہ مفتی کے لئے یہ جائز نہیں کہ زمانہ اور اہل زمانہ کی رعایت کے بغیر اس مسئلہ پر جمود اختیار کر لے جو ظاہر روایت کی کتابوں میں منقول ہے، ورنہ بہت سے حقوق ضائع ہو جائیں گے اور اس کا نقصان نفع سے بڑھ جائے گا۔

مسائل عرفیہ:

جواب محور پنجم (۳):

قرآن و سنت کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عرف احکام شرعیہ کے ثانوی ماخذ میں شامل ہے فقہ اسلامی کے ہزاروں مسائل عرف و عادت پر مبنی ہیں، فقہاء کرام نے عرف و عادت کو بنیاد بنا کر ان مسائل میں حکم شرعی بیان کیا، فقہ اسلامی کے تمام ابواب خصوصاً معاملات کے

باب میں مسائل عرفیہ اس کثرت سے ہیں کہ ان کا استقصاء کرنے کے لئے ضخیم کتاب کی ضرورت ہے، فقہ اسلامی کے جن مسائل کی بنیاد عرف و عادت پر ہے ان میں عرف کی تبدیلی سے حکم کی تبدیلی بالکل بدیہی بات ہے، مسائل عرفیہ کے بارے میں سارے ائمہ کا اتفاق ہے کہ عرف بدلنے سے حکم تبدیل ہو کر نئے عرف کے مطابق ہو جائے گا، امام قرآنی مانگی مسائل کے بارے میں ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

جن احکام کی بنیاد عادات ہیں انھیں عادات تبدیل ہونے کے باوجود جاری رکھنا اجماع کی خلاف ورزی اور دین سے ناواقفیت ہے، تمام وہ احکام جو عادات کے تابع ہوں ان میں عادت تبدیل ہونے کی صورت میں حکم تبدیل ہو کر نئی عادت کے مطابق ہو جائے گا ایسا کرنا مقلدین کی طرف سے اجتہاد کی تجدید نہیں ہے کہ اس کے لئے اہلیت اجتہاد کی شرط ہو، بلکہ یہ ایک ایسا قاعدہ ہے جس کے بارے میں علماء نے اجتہاد کر کے اجماع کر لیا ہے، لہذا اس قاعدہ میں ہم کوئی نیا اجتہاد کئے بغیر انھیں علماء کی اتباع کر رہے ہیں۔

اسی لئے تو فقہاء کا اس بات پر اجماع ہے کہ معاملات میں جب مطلق ثمن بولا جائے تو اس سے سب سے زیادہ مروج سکہ مراد ہوگا تو اگر کسی معین سکہ کا رواج ہو تو تم کو اسی پر محمول کریں گے اور اگر اس کی جگہ دوسرے سکہ کا رواج ہو گیا تو ہم نے نیا مروج سکہ ثمن کے مصداق کے طور پر معین کر دیا اور پہلے والے کو لفظ کر دیا انتقال عرف کی بنا پر، بلکہ عادت تبدیل ہونے کی بھی شرط نہیں ہے، اگر ہم اس شہر سے دوسرے شہر گئے جہاں کی عادت پہلے شہر کی عادات سے مختلف ہیں تو ہم دوسرے شہر والوں کو وہاں کی عادات کے اعتبار سے فتویٰ دیں گے اور اپنے پہلے شہر کی عادت کا اعتبار نہ کریں گے، اسی طرح اگر ہمارے پاس کوئی شخص ایسے شہر سے آیا جہاں کی عادات ہمارے شہر سے مختلف ہیں تو ہم اس نو وارد کو اس کے شہر کی عادت کے مطابق فتویٰ دیں گے (الاحکام للقرآنی، ص ۲۳۱، ۲۳۲، تحقیق عبدالفتاح ابو غزہ)۔

امام ابوحنیفہ کے دور میں سیاہ رنگ عیب شمار ہوتا تھا، اس لئے انھوں نے مسئلہ بیان کیا کہ غاصب نے اگر مخصوبہ کپڑے کو سیاہ رنگ میں رنگ دیا تو یہ کپڑے کو عیب دار بنانا شمار ہوگا، لہذا مالک کو اختیار ہوگا کہ یا تو اپنے کپڑے سے دستبردار ہو جائے اور رنگے جانے سے قبل اس کے کپڑے کی جو قیمت تھی اتنا غاصب سے وصول کر لے یا اپنا سیاہ رنگ کو اپنا شعار بنالیا تو سیاہ رنگ کے بارے میں عرف تبدیل ہو گیا اور ساہ رنگ پسند کیا جانے لگا تو صاحبین نے حکم میں تبدیلی کی اور فرمایا کہ غاصب کا غضب کردہ کپڑے کو رنگ میں رنگنا اسے عیب دار بنانا شمار نہ ہوگا، بلکہ اس میں اضافہ کرنا قرار پائے گا، لہذا مذکورہ بالا مسئلہ میں وہ حکم جاری کیا جائے گا جو مخصوبہ مال میں غاصب کی طرف سے اضافہ کرنے کی صورت میں جاری ہوتا ہے، لہذا مالک کو اختیار ہوگا کہ یا تو کپڑے سے دستبردار ہو جائے اور رنگے جانے سے پہلے اس کے کپڑے کی جتنی قیمت تھی اتنا وصول کر لے یا اپنا رنگا ہوا کپڑا لے لے اور سیاہ رنگ میں رنگنے کی وجہ سے کپڑے کی مالیت میں جو اضافہ ہوا اتنا غاصب کو دیدے، تاکہ مالک اور غاصب میں سے کسی کی حق تلفی نہ ہو۔

کسی شخص نے ایک باورچی کو کھانا پکانے کے لئے اجیر رکھا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کھانا پکانے کے بعد کھانے کو پیالوں میں نکالنا بھی اس باورچی کی ذمہ داری ہے، امام صاحبؒ نے یہ فتویٰ اس لئے جاری کیا، کیونکہ ان کے دور میں کوفہ وغیرہ میں یہی عرف تھا، امام صاحبؒ کے بیان کردہ اس حکم شرعی کی بنیاد خالص عرف ہے، اسی لئے فقہاء نے لکھا کہ جس جگہ کا عرف اس کے خلاف ہو اور کھانا پکانا دینے سے باورچی کی ذمہ داری ختم سمجھی جاتی ہو، وہاں فتویٰ اس کے برخلاف ہوگا۔

عرف و عادت کی تشریحی حیثیت

مولانا محمد عبید اللہ اسعدی ☆

مخبر اول

۱- عرف کے لغوی و اصطلاحی معنی

الف- لغوی معنی: "العرف والعارفة والمعروف واحد: ضد النکر وهو

کل ما تعرفه النفس من الخیر وتبسأ به وتطمئن إليه" (سان العرف ۴۳۶، ۴۳۸)۔

(عرف اور عارفہ اور معروف سب ایک ہی ہیں اور کر (و منکر) کی ضد ہیں، اور اس کا

مصدق ہر وہ امر خیر ہے جس سے نفس واقف اور مانوس و مطمئن ہو)۔

ب- اصطلاحی معنی: "عادة جمهور قوم فی قول أو فعله" (المدخل لنورۃ

ص ۸۳۱)۔

(کسی قوم و جماعت کے عام لوگوں کی کوئی عادت، خواہ اس کا تعلق قول سے ہو یا

فعل سے)۔

۲- عادت کے لغوی و اصطلاحی معنی:

الف- لغوی معنی: "العادة ماخوذة من العود والمعاودة بمعنی التکرار"

☆ شیخ الحدیث جامعہ عربیہ، حضور، باندہ و سکر پٹی برائے سیمینار اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا۔

(الدلیل ص ۸۲۹)۔

(عادت عود و معاودہ سے ماخوذ ہے جس کے معنی تکرار کے ہیں)۔

ب- اصطلاحی معنی: ”الأمور المتكررة من غير علاقة عقلية“ (الدلیل ص ۸۲۹)۔

(بار بار پیش آنے والی چیز اگرچہ اس کے اس طرح بار بار پیش آنے میں کوئی عقلی

جہت و تعلق نہ پایا جاتا ہو)۔

۳- عرف و عادت کے درمیان فرق اگرچہ بہت زیادہ نہیں ہے، مگر ہے، عادت

انفرادی و شخصی اور اکثری و اجتماعی و اجماعی ہر طرح کی ہوتی ہے اور اس میں عقلی تعلق کا پایا جانا بھی

ضروری نہیں ہے، جبکہ عرف کا مصداق وہی عادت بن سکتی ہے جو کہ اجتماعی یا اکثری بمعنی اعلیٰ

ہو، اور یہ کہ اس کی تکرار میں عقلی جہت و تعلق بھی موجود ہو، اسی لئے عرف اور عادت بمعنی عرف کی

بہت سے حضرات نے یوں تعریف پسند کی ہے۔

”العادة عبارة عما يسقر في النفوس من الأمور المتكررة المقبولة

عند الطباع السليمة“ (الاشباح نحو ص ۱۳۰)۔

(عرف و عادت سے وہ امر مراد لیا جاتا ہے جو کہ لوگوں کے درمیان بار بار پیش آئے

اور طبائع سلیمہ سے قبول اور پسند کریں)۔

۴- عرف اور اجماع کے درمیان فرق یہ ہے کہ:

اجماع: اہل اجتہاد کی طرف سے ہوتا ہے، اور تمام اہل اجتہاد کی طرف سے کسی ایک

فرد کی بھی مخالفت کے بغیر، اور اس کی حیثیت ایسے حکم شرعی کی ہوتی ہے جو کہ مستقل ہوتا ہے اور

اس میں تبدیلی نہیں ہوتی اور عرف و تعامل میں عوام و خواص سب شریک ہوتے ہیں، اس میں سب

کا متفق ہونا ضروری نہیں، بعض افراد کی مخالفت اس میں مؤثر نہیں ہوتی، زمان و مکان کے بدلنے

کی وجہ سے اس میں تبدیلی ہو جاتی ہے (المصادر الشرعیہ فی المالائیس زیر ص ۱۳۵)۔

۵- عرف لفظی اور عرف عملی کی حقیقت:

عرف و عادت بول چال و گفتگو سے بھی تعلق رکھتے ہیں اور اعمال و معاملات سے بھی، اگر بول چال سے تعلق ہو جس کا مطلب یہ ہے کہ کسی لفظ کے لغوی مفہوم سے الگ کوئی مفہوم لوگ مراد لیا کرتے ہوں تو یہ عرف لفظی ہے۔ اور کسی معاملہ و عمل کا عادی ہو جانا، عرف عملی کہلاتا ہے۔

۶- عرف عام اور عرف خاص کی تحدید و تحقیق:

دونوں کا مفہوم کسی قدر دونوں لفظوں سے ہی واضح ہے، یوں اصطلاحی طور پر جو تعریف و تفصیل کی جاتی ہے اس کے مطابق:

- عرف عام وہ عرف ہے جو ہر جگہ پایا جائے، یعنی دنیا کے تمام نہ سہی تو مختلف حصوں و علاقوں میں اور عرف خاص وہ عرف ہے جس کا دائرہ ایک ملک و خطہ تک محدود ہو (المدخل ص ۸۳۸-۸۴۰) وغیرہ۔

لیکن اب معاملات اور وسائل و تعلقات کے اعتبار سے دنیا بہت پھیل چکی ہے، اس لئے احقر یہ سمجھتا ہے کہ:

- عرف عام وہ ہے جو کہ دنیا کے کسی بڑے ملک اور بڑے خطہ میں رائج ہو اور جس عرف کا علاقہ و دائرہ کسی ایک شہر یا صوبے یا چھوٹے سے ملک تک محدود ہو وہ عرف خاص ہے۔ یعنی جیسے عرف عام کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر زمانے میں پایا جائے حتیٰ کہ عہد صحابہ میں بھی، بلکہ بعد میں اگر پایا جائے تو بھی وہ عرف عام ہے۔ اسی طرح عرف عام کے لیے یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ پوری دنیا میں پایا جائے۔

(۷) عرف صحیح اور عرف فاسد کی تعریفات:

جیسے کچھ لوگوں کے درمیان رائج چیز ہر حال میں عرف نہیں کہلاتی، اسی طرح جو چیز عرف کی حیثیت اختیار کر لے وہ ہر حال میں شرعاً معتبر اور مفید حکم نہیں ہوتی، بلکہ اس کے اعتبار کے لئے کچھ قیدیں اور شرطیں رکھی گئی ہیں، اس تقسیم کا معنی ومدار یہی تفصیل ہے، لہذا:

عرف صحیح وہ عرف ہے جو کہ ان شرطوں کا حامل ہو جو شریعت نے عرف کے اعتبار کے لئے ضروری قرار دی ہے۔

اور عرف فاسد وہ عرف ہے جو کسی شرط کی کمی کی وجہ سے مفید حکم قرار نہ پائے۔

”العرف الصحيح هو ما تعارفه الناس وليست فيه مخالفة لنص ولا تفويت مصلحة ولا جلب مفسدة، والعرف الفاسد ما يتعارفه الناس مما يخالف الشرع أو يجلب ضرراً أو يفوت نفعاً“ (الصادر الشريعة ص ۱۳۶)۔

مخوردوم:

۱- عرف و عادت کے اعتبار پر شرعی دلائل:

بہت ہیں، متعدد آیات و روایات صحیحہ و آثار کا تذکرہ کیا جاتا ہے، مثلاً:

”خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلین“ (سورہ اعراف: ۱۹۹)، ”من

كان فقيراً فليأكل بالمعروف“ (سورہ نساء: ۶)۔

اور: ”خذی ما یکفیک وولدک بالمعروف“ (صحیح بخاری ۸۰۸/۲ ط ۱۰۸۰)۔

”لولا ان الرسل لا تقتل لضربت أعناقکمما“ (احمد و ابو داؤد)۔

نیز: ”مارآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن“ (ارشاد ابن مسعود، مستدرج)۔

اجماع و قیاس سے اعتبار کا ثبوت ظاہر ہے، معروف و مسلم ہے:

”أن فی شرع الناس عن عاداتهم حرجا مضيقا“۔
لوگوں کو ان کی عادات و معمولات سے ہٹانے میں بڑی پریشانی دیکھی ہوتی ہے۔

۲- عرف لفظی کا اعتبار:

عرف لفظی بھی احکام میں مؤثر ہوتا ہے، حتیٰ کہ اصول کی تمام کتابوں میں مجاز کے قرآن اور بنیادوں کو ذکر کرتے ہوئے عرف و عادت کا بھی تذکرہ کیا گیا ہے اور احکام میں اس کے اعتبار ہی کے لئے بطور اصل و قاعدہ شامی وغیرہ نے ذکر کیا ہے:

”يحمل كلام الحالف والناذر والموصى والواقف وكل عاقد على لفته وعرفه وإن خالفا لغة العرب ولغة الشرع“ (رسائل ابن عابدین ص ۱۳۱)۔

قسم کھانے والے، نذر ماننے والے، وصیت و وقف کرنے والے، نیز ہر معاملہ کرنے والے کا کلام و گفتگو اس کی علاقائی جو زبان و عرف ہو اس پر ہی اس کو محمول کیا جائے گا، خواہ وہ مفہوم میں لغت عرف اور شرعی مفہوم کے خلاف کیوں نہ ہو۔

۳- عرف عملی کا اعتبار:

عرف عملی بھی معتبر اور مؤثر ہے، اور لفظی ہی کی طرح یا اس سے زائد اس بابت بھی بہت سے قواعد معروف ہیں، مثلاً یہ قاعدہ: ”الثابت بالعرف كالثابت بالنص“ اور ”المعروف كالمشروط“ نیز ”التعيين بالعرف كالتعيين بالنص“ بھی قاعدہ ہے۔

۴- کیا اعتبار صرف عرف عام کا ہے؟

عرف عام ہو یا خاص دونوں ہی معتبر ہیں، البتہ خاص میں قیدیں زیادہ ہیں، بمقابلہ

عام کے۔

۵- عرف خاص کا اعتبار بمقابلہ نص شارع اور تصریحات فقہاء:

عرف خاص کا نص شارع کے مقابلہ میں اعتبار کا مسئلہ زیادہ اہم ہے، اسی کا انکار کیا جاتا ہے، احوال فقہاء وغیرہ کے مقابلہ میں اس کا اعتبار ہی معروف ہے، ہاں قواعد و اصول کلیہ سے معارضہ و مقابلہ بھی اہمیت رکھتا ہے۔

محور سوم:

۱- عرف کے معتبر ہونے کے شرائط تین ہیں:

(۱) "کون العرف مقارناً" (الاشباہ ص ۱۰۱)۔

عرف اس زمانے میں موجود رائج ہو جس زمانے میں حکم طے کیا جا رہا ہو۔

(۲) عرف کے خلاف کسی صراحت کا موجود نہ ہونا (شرح الحجۃ دفعہ ۸۱۷)۔

(۳) کسی شرعی نص یا اصل واقعہ کا اس پر عمل کی وجہ سے تعطل لازم نہ آئے (المرافعات

للخامی ۲، ۳۸۳، ۳۸۴)۔

۲- عرف متعارض مع نص عام:

وہ عرف عام جو کہ شریعت کی کسی نص عام کے خلاف اور متعارض ہو اور اس پر عمل کی صورت میں نص کی تخصیص لازم آتی ہو، ایسے عرف کا اعتبار و عمل درست ہے، خواہ عرف اسی وقت موجود رہا ہو، جبکہ شارع کی طرف سے یہ نص سامنے آئی ہو، یا یہ کہ شارع کے کسی فرمان کے صادر ہونے کے بعد عرف رواج میں آیا ہو، اگرچہ اس دوسری شق میں اختلاف ہے، مگر رائج اعتبار سے اور تخصیص کی بنیاد پر (رسالہ ابن ماجہ ج ۲ ص ۱۲۲، ۱۲۳)۔

۳- عرف عام معارض نص خاص:

ایسے عرف پر عمل کی بالکل اجازت نہیں جو کسی ایسی نص کا معارض و مخالف ہو جس میں خصوصیت سے عرف کی صورت کا ہی تذکرہ ہو، اس لئے کہ عرف پر عمل تخصیص کی بنیاد پر ہوتا ہے اور اس صورت میں ابطال نص لازم آتا ہے (رسالہ ابن عابدین ج ۲ ص ۱۱۳)۔

۴- نصوص عرفیہ اور تبدیلی عرف:

اس صورت میں عام رجحان تو یہ ہے کہ نئے عرف کا اعتبار نہ کیا جائے، اس لئے کہ اس سے نص کی مخالفت و ابطال کا مسئلہ پیدا ہوتا ہے، مگر امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اعتبار و عمل کے قائل ہیں اور یہی راجح معلوم ہوتا ہے۔ اور یہ مسئلہ ۳ سے مختلف ہے، اس لیے کہ ۳ سے مراد یہ شکل ہے کہ شارع نے عرف وغیرہ سے قطع نظر استقلالاً ایک حکم بیان کیا اور اس کے خلاف کوئی عرف وجود میں آ گیا۔ اور یہ شق، یعنی ۴ یہ ہے کہ شارع نے جو کچھ فرمایا عرف کی رعایت میں، تو یہ صورت اور وہ صورت، جبکہ شارع خود کسی اصل و نص کے خلاف عرف کی وجہ سے کسی چیز کی نجاش دے۔ دونوں برابر ہیں۔

۵- عرف معارض قیاس:

عرف کو ترجیح ہوگی (رسالہ ابن عابدین ج ۲ ص ۱۱۳)۔

۶- عرف معارض قواعد:

عرف کو ترجیح ہوگی۔

ملا علی قاری ”شرح نقایہ“ میں نقل فرماتے ہیں:

”و القواعد قد تترک بالتعامل“ (شرح نقایہ ۴۶۲)۔

محور چہارم، محور پنجم:

۱- عرف معارض ظاہر روایت:

فقہ حنفی کی ظاہر روایت کے مقابلہ میں اس کے معارض عرف کو ترجیح دی جائے گی۔ بالخصوص، جبکہ اس کے موافق کوئی قول بھی موجود ہو، اگرچہ وہ ضعیف ہو اور اس میں عرف عام و عرف خاص کا کوئی بھی فرق نہیں، علامہ شامی نے تفصیل و وضاحت کے ساتھ اس کو ذکر و ثابت کیا ہے۔

۲- عرف معارض مذہب اور موافق مذہب غیر:

عرف کے اعتبار کی شرطوں کے تحقق کے ساتھ ایسے عرف کا اعتبار کیا جائے گا اور اس کے موافق فتویٰ دیا جائے گا، جیسے کہ مولانا اشرف علی تھانوی نے معاملات کے بہت سے مسائل میں فتویٰ دیا ہے۔

اور یہ عدول عن المذہب“ کے تحت ہی آئے گا جس کی اجازت ضرورہ دی جاتی ہے اور عرف و تعامل بھی اسباب ضرورت میں سے ہیں۔

۳- فقہاء کے بیان کردہ عرفی مسائل:

ایسے مسائل میں سابق قول و حکم کے مطابق فتویٰ کی اجازت نہیں، بلکہ اس کو جہالت و ضلالت اور موجب حرج و ضرر قرار دیا گیا ہے، اسی سے یہ بات ظاہر ہے کہ ایسی صورتوں میں موجودہ حالات کے مطابق مختلف حکم و رائے کا فتویٰ نہ صرف یہ کہ جائز، بلکہ ضروری ہو جاتا ہے۔ عرف کے احکام پر تفصیلی کلام کرنے والوں مثلاً علامہ شامی وغیرہ نے اس کو تفصیل و صراحت کے ساتھ ذکر کیا ہے اور اسی وجہ سے صرف مطالعہ کی بنیاد پر فتویٰ دینے کی اجازت نہیں، جب تک کہ

باقاعدہ اس کے لئے تلمذ و صحبت نہ اختیار کی جائے۔

عرف خاص معارض نص عام کی بابت کچھ تفصیل اور اعتبار و عمل کی ترجیح:

عرف و عادت کا شریعت میں اعتبار ہے، اس عرف کا بھی جو کہ عام ہو اور اس کا بھی جو خاص ہو۔ عرف عام سے حکم عام ثابت ہوتا ہے اور عرف خاص سے حکم خاص، حتیٰ کہ عرف اگر کسی نص عام کا معارض ہو تو بھی اس کا اعتبار ہے، ان امور پر اتفاق ہے، مگر اس تفصیل کے ساتھ کہ اگر نص عام کا معارض عرف، عرف خاص ہے تو اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، عام طور سے علماء محققین نے یہی رجحان اختیار کیا ہے اور اس کی صراحت کی ہے، مثلاً علامہ شامی اور شیخ مصطفیٰ زرقاء وغیرہ (رسائل ابن عابدین ۲/۱۱۳ و ۱۱۵ وغیرہ) (المدخل للورقاء) ص ۸۸۷ (الاشاہ ص ۱۰۲، ۱۰۳) (مشائخ بلخ و آراہم ص ۵۶۳)۔

لیکن یہ خود فقہ حنفی کا اتفاقی قاعدہ نہیں ہے، بلکہ ایک جماعت بالخصوص مشائخ بلخ و خوارزم وغیرہ کا اختلاف معروف ہے، اس طرح یہ خود فقہ حنفی کا ایک قول ضعیف یہ قرار پاتا ہے کہ اس قسم کے عرف کا بھی اعتبار ہے اور متعدد امور کا تقاضا ہے کہ ایسے عرف کا بھی اعتبار کیا جانا چاہئے۔

عرف خاص معارض کا اعتبار مذہب کا قول ضعیف اور ضرورہٗ۔ قول ضعیف پر عمل کیا جاسکتا ہے:

پہلی بات یہ کہ ایسے عرف کا اعتبار اور اس پر عمل بھی فقہ حنفی کا ایک قول ضعیف ہے اور محققین احناف کی صراحت کے مطابق ضرورت کے مواقع پر مذہب کے قول ضعیف پر عمل و اتمام کی اجازت ہے۔

مذہب کا قول ضعیف ہونے کی یا فقہاء احناف کے ایک قول کی حیثیت سے اس کا

تذکرہ ابن نجیم نے کیا ہے اور شامی نے اپنے رسالہ میں متعدد مواقع پر اور مختلف لوگوں سے اس کو نقل کیا ہے اور قول راجح کو ہوا مذہب "یا المذہب کذا" کے الفاظ سے ذکر کیا ہے۔

ضرورت کی بنا پر قول ضعیف پر عمل و فتویٰ کے جواز و اجازت کا تذکرہ علامہ شامی نے اپنے مشہور رسالہ "رم المفتی" میں کیا ہے (رم المفتی ۱۰۰ و ما بعد رد المحتار ۱۵۱/۱)۔

اور عرف سے متعلق رسالہ میں ایک موقع پر دونوں باتوں کو جمع بھی کر دیا ہے،

فرماتے ہیں:

"اعتبار العرف الخاص ببلدة واحدة قول فی المذهب والقول

الضعیف يجوز العمل به عند الضرورة" (رسائل ابن عابدین ۱۲۳/۲)۔

اس قول کی مشائخ بلخ و خوارزم کی طرف نسبت معروف ہے، انھیں علاقوں کے بعض

دیگر علماء جیسے کہ بعض مشائخ ننف سے ایسے مسائل منقول ہیں (مبسوط نسخی ۲۳/۱۷۱، ۲۳/۱۷۲، ۲۳/۱۷۳)۔

تو کہا جاسکتا ہے کہ ماوراء النہر وغیرہ کے علاقہ کے بہت سے مشائخ کا یہ قول رہا ہے۔

صاحب "الاشاہ" فرماتے ہیں:

"لکن أفتی کثیر من المشائخ باعتبارہ" (الاشاہ: ۱۰۳)۔

اس کے بعد پھر قاہرہ کے فقہاء احناف کے یہاں اس کا اعتبار یا اعتبار کی مثالیں ملتی

ہیں (اس سلسلہ کے جزئیات یا بعض تصریحات کے لیے ملاحظہ ہو: الاشاہ ص ۱۰۳، ۱۰۴ (رسائل ابن عابدین، رسالہ

نشر اعراف وغیرہ)۔

۲- عرف کے اعتبار و عمل کی علت کا تقاضا:

دوسری بات یہ کہ شریعت نے عرف کا اعتبار جس علت کی بنا پر کیا ہے اس کا تقاضا یہ

ہے کہ عرف عام معارض کی طرح عرف خاص معارض کا بھی اعتبار کیا جائے، اور وہ علت یہ ہے

کہ عرف اور عادت و تعامل کا معاملہ طبیعت ثانیہ کا ہو جاتا ہے اور امور طبعیہ پر پابندی نہیں لگائی

جاسکتی، اس لئے جیسے عرف عام کا اعتبار نہ کرنے میں عامۃ الناس کو بڑی زحمت و تنگی کا سامنا کرنا ہوتا ہے، اسی طرح عرف خاص کا اعتبار نہ کرنے میں بھی یہ بات پائی جائے گی، یہی وجہ ہے کہ عدم معارضہ کی صورت میں عرف خاص کا اعتبار کیا ہی جاتا ہے، اسی طرح قیاس و ظاہر روایت وغیرہ سے تعارض کی صورت میں بھی عرف عام کی طرح عرف خاص کو ترجیح دی جاتی ہے۔

۳- شرط عرفی کے استثناء کا تقاضا:

کتب فقہ میں یہ بات معروف ہے کہ اگر خرید و فروخت وغیرہ کا معاملہ کرنے والے آپس میں کسی ایسی شرط کے ساتھ معاملہ کریں جو کہ عقد کے مقتضی کے خلاف ہو اور نفس عقد و معاملہ کی وجہ سے اس کا ثبوت نہ ہوتا ہو تو عقد فاسد قرار پاتا ہے، لیکن اسی کے ساتھ یہ کہ ہمارے فقہاء نے بیع فاسد کے بیان میں ان شرطوں کے تذکرہ میں جن کی وجہ سے فساد کا حکم نہیں لگتا ایک اتفاقی شرط شرط عرفی کو بتایا ہے جس سے مراد ایسی شرط ہے جو کہ عرف میں رواج پا چکی ہو، اگرچہ اصلاً وہ مقتضائے عقد کے خلاف ہو، اسی وجہ سے عدم رواج کی صحت میں وہ مفسد بنتی ہے، مگر رواج میں ہونے کی وجہ سے نہ صرف یہ کہ مفسد نہیں بنتی، بلکہ عقد میں بغیر ذکر و صراحت کے معروف قاعدہ ”المعروف كالمشروط“ کی بنا پر ثابت و معتبر مانی جاتی ہے۔

علامہ شامی نے اپنے رسالہ میں اس کی بابت کافی تفصیل فرمائی ہے جس میں یہ بھی آیا ہے کہ ایسا معاملہ اس حدیث کے خلاف نہیں، نہ اس میں اس کا ترک ہے۔ جس میں کسی شرط کے ساتھ بیع کو منع کیا گیا ہے، بلکہ یہ معاملہ عرف بمقابلہ قیاس ہوگا، اس لئے کہ حدیث و نص معلول ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ اس ممانعت کی وجہ اس قسم کی شرط کا باعث نزاع بننا ہے اور جو چیز شرط رواج و عرف میں آ چکی ہو اس کا معاملہ باعث نزاع نہیں بننا، لہذا اس کے ساتھ معاملہ کرنا حدیث کے خلاف نہیں، بلکہ حدیث کے عین موافق ہوگا، ہاں قیاس کے خلاف ہوگا (رسائل ابن عابدین ۱۱۹، ۲)، تو قیاس کے مقابلہ میں عرف کو ترجیح دی جاتی ہے۔

بہر حال عرف کی بنا پر ایسی شرط کو جو کہ اصلاً باعث نزاع بن سکتی ہے یا بنتی ہے، اس کو مستثنیٰ کیا گیا ہے۔ شیخ مصطفیٰ زرقاء وغیرہ نے بھی وضاحت و تفصیل کے ساتھ اس کے اعتبار کو ذکر کیا ہے۔ الایہ کہ کسی نص خاص میں اس سے منع کیا گیا ہو تو یہ نص خاص سے تعارض کا معاملہ ہوگا جس میں عرف عام کو بھی معتبر نہیں مانا جاتا (المدخل ص ۸۹)۔

متاخرین اور مانعین کے ذکر کردہ و قبول کردہ بعض عرفی جزئیات:

فقہ حنفی کی کتابوں میں ہی بہت سے ایسے جزئیات ملتے ہیں کہ جن کے حق میں اصل دلائل اور قواعد کا تقاضا عدم جواز کا ہے اور کتابوں میں عدم جواز کا حکم بھی مذکور ہے، مگر بہت سے علاقائی فقہاء سے علاقہ کا عرف ہونے کی وجہ سے جواز بھی نقل کیا گیا ہے اور ایسے عرف کی صورت میں بھی جو کہ نص عام سے معارض ہوتا ہے، اور دوسرے نقل کرنے والوں نے جو حکم معروف ہے، یعنی ایسے عرف کا معتبر نہ ہونا۔ اس کو ذکر کیا ہے اور اس بنیاد پر جواز کی تردید بھی۔ مگر ساتھ ہی دوسرے حضرات نے ایسے جزئیات کو اس انداز میں ذکر کیا ہے کہ جس سے ان کے نزدیک مقبول ہونا اور معتبر ہونا ظاہر ہوتا ہے، بلکہ بعض ایسے جزئیات کے حق میں اس کی صراحت بھی دوسروں سے ملتی ہے اور اعتبار و قبول کی بنیاد پر بعض جزئیات کا اضافہ بھی۔

مثلاً صاحب ”فتح القدیر“ نے ذکر کیا ہے کہ ہمارے علاقہ میں رواج ہے کہ کھڑاؤں کو پنے وکیل وغیرہ لگانے کی شرط کے ساتھ خرید کرتے ہیں، یہ عرف و تعامل کی وجہ سے جائز ہے (فتح القدیر ۶، ۸۵)۔

علامہ شامی اس کی بابت فرماتے ہیں ”یہ عرف حادث بھی ہے اور خاص بھی، اس لیے کہ بہت سی جگہوں میں کھڑاؤں نہیں پہنی جاتی پھر بھی صاحب ”فتح القدیر“ نے اس کو معتبر مانا ہے اور اس نص کے لئے اس کو تخصیص قرار دیا ہے جس میں شرط کے ساتھ بیع کو منع کیا گیا ہے (رسائل

اور ابن نجیم نے اس مسئلہ میں صاحب ”فتح القدر“ کی یوں تائید کی ہے کہ ”فتح القدر“ سے اس جزئیہ کو نقل کرنے کے بعد فرمایا ہے

”وتسمیر القباب كشرىك النعل“ (البحر الرائق ۸۸/۶)۔

یعنی کھڑاؤں میں کیل وغیرہ لگانے کا مسئلہ چمڑے اور جوتی میں تسمہ لگانے کی طرح ہے کہ جیسے عرف کی وجہ سے تسمہ کا معاملہ جائز ہے، اسی طرح یہ بھی جائز ہے، حالانکہ دونوں عام کے خلاف اور عرف پر مبنی ہیں۔

اسی طرح ”بیع وفاء“ بیع ہونے کی حیثیت سے حدیث مذکور کے خلاف ہے، مگر باوجود اس کے بیع و بخاری وغیرہ کے عرف و تعامل کی وجہ سے وہاں کے فقہاء نے اس کے جواز کا فتویٰ دیا، اور بعد میں اسے بہت سے حضرات نے قبول کر لیا ہے اور بحیثیت بیع اور بہت سے حضرات نے اس کو رہن کی حیثیت دی ہے، مگر جواز کو اختیار کیا ہے (الاشباہ ص ۱۰۳، رد المحتار ۲۷۶/۵-۲۸۱-۲۸۱، شرح منہاج لعلی القاری ۲/۳۵، ۳۶)۔

عرف لفظی کی تقدیم و ترجیح:

ایک اہم بات یہ کہ عرف لفظی کے متعلق اتفاق ہے کہ وہ عرف لغت اور عرف شرع کے مقابلہ میں راجح و مقدم ہوتا ہے، اس لئے قسم و نذر وغیرہ میں ہر علاقہ کے عرف کو اور علاقائی مفہوم کو دیکھا جاتا ہے، اور کسی نص اور عرف شرع و مفہوم شرع سے تعارض کی کوئی رعایت نہیں ہوتی اور ظاہر ہے کہ یہ تقدیم و ترجیح عرف کی جو حیثیت و اہمیت ہے محض اسی کی وجہ سے ہے۔ ابن نجیم فرماتے ہیں: ”لذاذا تعارضاً قدم عرف الاستعمال خصوصاً فی الأیمان“ (الاشباہ ص ۹۶)، یہ بات انہوں نے عرف و شرع کے تعارض کے متعلق فرمائی ہے۔

۶۔ مانعین کی دلیل اور اس کا جواب:

عرف خاص جو کہ نص عام کا معارض ہو، جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ ایسے عرف خاص کا اعتبار نہیں ہے ان کی دلیل میں مجھ کو صرف یہ بات مل سکی ہے کہ ایسے عرف کی حیثیت عرف مشترک کی سی ہوتی ہے، لہذا جیسے عرف مشترک مفید و معتبر نہیں ایسا ہی عرف خاص بھی، اس لئے کہ عرف مشترک میں یہ ہوتا ہے کہ ایک ہی علاقہ میں دو قسم کا عمل و معمول پایا جاتا ہے اور یکساں درجہ و مرتبہ میں تو اس صورت میں تردد پایا جاتا ہے اور یہ بات کہ ایک پہلو کو چھوڑ کر دوسرے کو کس بنیاد پر مراد لیا جائے ایسے عرف خاص کے عدم اعتبار کے سلسلہ میں ان حضرات نے یہ ذکر کیا ہے کہ ایک شہر کا تعامل و عرف اگر نص کی تخصیص کا تقاضا کرتا ہے تو دوسرا عدم تخصیص کا، لہذا شک و تردد کی کیفیت کے ساتھ کیسے عرف کا اعتبار کیا جائے، جیسے کہ اسی وجہ سے عرف مشترک کا اعتبار نہیں کیا جاتا (رسائل ابن عابدین ۲/ ۱۱۳، ۱۳۲)۔

لیکن جواب یہ ہے کہ عرف خاص کے لئے جب یہ بات طے شدہ ہے کہ اس سے ثابت ہونے والا حکم عام نہیں ہوگا، بلکہ خاص ہوگا، اس لئے کہ دلیل عموم کو نہیں چاہتی (ایضاً ص ۱۳۰)۔

تو تخصیص و تخفیف کی بات تو صرف ان لوگوں کے حق میں پائی جائے گی جن کے یہاں ایسا کوئی عرف و تعامل ہو۔ اور انھیں کے حق میں اس کا اعتبار ہوگا، بقیہ علاقوں میں نہ ایسا عرف ہوگا اور نہ تخصیص و تخفیف کا مقتضی، جیسے عدم تعارض کی صورت میں جب عرف خاص ہوگا تو اس سے حکم خاص ہی ثابت ہوگا، اس لئے ایسے عرف کے عدم اعتبار کی بات سمجھ میں نہیں آتی، نہ عقل اس کو قبول کرتی ہے اور نہ عرف کے اعتبار کی علت، شاید یہی وجہ ہے کہ بطور اصل و واقعہ کے تو ابن نجیم و شامی وغیرہ نے ایسے عرف کے اعتبار کا انکار کیا ہے، مگر جزئیات سامنے و پیش آنے پر یا تو اعتبار کیا ہے یا تائید کی ہے۔

شریعت کی تسہیل و تیسیر کا تقاضا:

آخری بات جو اس موقع پر قابل ذکر ہے وہ علامہ شامی کا ایک ارشاد ہے جو بعض عربی بزیات کے بیان میں، رخصت و گنجائش کو ذکر کرنے کے بعد آیا ہے، وہ اپنے رسالہ کے اندر ایک موقع پر حاشیہ میں فرماتے ہیں:

”یہ تفصیل اگرچہ تکلف پر مبنی ہے، مگر امت جب اس میں مبتلا و گرفتار ہے تو اس کو تفسیق و تہلیل سے بچانے کے لئے اس کے علاوہ کوئی دوسرا چارہ کار نہیں ہے۔“

پھر قواعد شرعیہ کا مقصد بھی تیسیر و تسہیل (آسانی دینا اور سہولت پیدا کرنا) ہے، حضور انور ﷺ اس چیز کو اختیار فرماتے تھے جو کہ سب سے زیادہ آسان اور سب سے سہل ہو، اور فقہ کا یہ بھی ایک قاعدہ ہے۔ ”إذا ضاق الأمر اتسع“ (کوئی چیز تنگی اختیار کرنے کے بعد وسعت اختیار کر لیا کرتی ہے) (رسائل ابن عابدین ۱۱۹ حاشیہ)۔

شریعت میں عرف و عادت کے معتبر ہونے کے اصول و شرائط

مولانا محمد ابوالحسن علی بھاکھوری ☆

(۱) عرف کے لغوی معنی اور اصطلاحی تعریف

عرف، عین کے ضمہ کے ساتھ نکر کی ضد ہے، اس کے معنی بھلائی، عطیہ بخشش کے بھی ہیں۔ اونچی جگہ کے معنی میں بھی آتا ہے: "يقال عرف الجبل ونحوه" مرغ کے کلفی کے معنی میں بھی آتا۔ "وسمیت رأس الدیک عرفا لارتفاعها"۔ آگے پیچھے کے معنی بھی ہیں۔ "جاء القوم عرفا"۔ قوم آگے پیچھے آئی (مفہوم الفقہ الاسلامی: ۱۳۱، مصباح اللغات: ۵۳۵)۔

"العرف: المعروف وهو خلاف النکر وما تعارف عليه الناس فی

عاداتهم ومعاملاتهم" (مجم الوسیط: ۵۹۵)۔

اصطلاحی تعریف:

فقہاء کے نزدیک قول یا عمل میں جمہور کی عادت کا نام عرف ہے۔ شیخ زحیلی نے یوں تعریف کی ہے: "هو ما اعتاده الناس وساروا عليه من فعل شاع بينهم أو لفظ تعارفوا إطلاقه علی معنی خاص لا تألفه اللغة ولا يتبادر غيره عند سماعه وهو بمعنى العادة الجماعية، وقد شمل هذا التعريف العرف العملي والعرف القولي

☆ درالعلوم اسلامیہ عربیہ، شہر بھارت، گجرات۔

(اصول الفقہ الاسلامی صفحہ ۸۲۸/۲)۔

استاذ نظام الدین فرماتے ہیں: ”وہو عرف ما اعتاده الناس والفرد سواء كان قولاً أو فعلاً وعرفه الإمام الغزالي، بأنه ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول“ (مفہوم الفقہ الاسلامی: ۱۳۱، قواعد الفقہ: ۳۷۷)، بعض فقہاء نے تعریف میں ”دون أن يعارض كتاباً أو سنة“ کی قید بھی بڑھائی ہے، تاکہ عرف فاسد خارج ہو جائے (اصول الفقہ ذکر یہ ردیسی: ۳۳۳)۔

(۲) عادت:

یہ ”عودہ“ یا ”المعاودة“ سے ماخوذ ہے، اس کے معنی بار بار ہونے کے ہیں۔ ابن عابدین فرماتے ہیں کہ ”عادت، معاودة“ سے ماخوذ ہے۔ پس وہ اس کے بار بار ہونے سے نفوس و عقول میں جم کر مشہور ہو گئی اور بغیر کسی قرینہ اور علاقہ، عقلیہ کے تلقی بالقبول حاصل کر لی، یہاں تک کہ وہ حقیقت عرفیہ بن گئی۔

”اشباہ“ میں ہے جو باتیں طبیعت سلیمہ کے نزدیک پسندیدہ ہیں انہیں بار بار کرنے سے انسان کے اندر وہ جگہ پکڑ لیں۔

”العادة عبارة عما يستقر في النفوس من الأمور المتكررة المقبولة عند الطباع السليمة“ (اشباہ مع الحوی صفحہ ۲۹۶/۱)۔

”وفی شرح التحرير: العادة هي الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية“۔

علاقہ عقلیہ ہونے کی صورت میں عقل اس کے متکرر ہونے کا فیصلہ کرتی ہے، لہذا اس

کو عادت نہیں کہا جاسکتا ہے، بلکہ تلازم عقلی میں سے شمار ہوگا (اصول الفقہ الاسلامی للرخیل: ۸۲۸/۲)۔

استاذ نظام الدین فرماتے ہیں:

”العادة مأخوذة من العودة أو المعاودة بمعنى التكرار فمن أتى فعلا وفكر منه حتى صعب عليه تركه سمي ذلك عادة“ (مفهوم الفقہ الاسلامی صفحہ ۱۳۱)۔

علامہ حموی اس کی مزید تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ عادت کا مادہ کسی چیز کے بار بار ہونے کا تقاضا کرتا ہے۔ اتنی کثرت سے اس چیز کا وقوع ہو کہ اس کے اتفاقاً واقع ہونے سے اس کو خارج کر دے۔ اسی وجہ سے خوارق عادت اشیاء ان کے نزدیک معتبر نہیں ہے۔ سوائے حضرات انبیاء کرام اور اولیاء عظام کے معجزات و کرامات کے (حموی علی الاشیاء صفحہ ۲۹۵)۔

(۳) عرف اور عادت کے درمیان فرق:

بعض فقہاء نے عرف و عادت دونوں کو ایک مفہوم میں لیا ہے۔ اور بعض نے دونوں میں عموم خصوص کی نسبت بیان کی ہے۔ عادت عرف سے عام ہے اس میں علاقہ عقلی کی قید نہیں ہے، بلکہ مطلق بار بار ہونے والے امر کو عادت کہا جائیگا۔ نیز عادت افراد و جماعت دونوں کی ہوتی ہے، جبکہ عرف صرف جماعت پر ہی صادق آتا ہے۔ اس لحاظ سے ہر عرف عادت تو ہوگا، لیکن ہر عادت کا عرف ہونا ضروری نہیں ہے۔

ابن عابدین فرماتے ہیں کہ عادت و عرف مصداق کے اعتبار سے ایک ہیں، اگرچہ مفہوم کے اعتبار سے مختلف ہیں۔ ”قلت: بیانہ أن العادة مأخوذة من المعاودة فهي بتكرورها ومعاودتها مرة بعد أخرى صارت معروفة مشتهرة في النفوس والعقول متلقاة بالقبول من غير علاقة ولا قرينة حتى صارت حقيقة، فالعادة والعرف بمعنى واحد من حيث المصداق وإن اختلفا من حيث المفهوم“ (رسائل ابن عابدین: ۲/۱۱۳)۔

(۴) عرف اور اجماع کا فرق:

اجماع کا دار امت کے مجتہدین کا اتفاق کر لینا ہے، جبکہ عرف میں نہ اتفاق کی شرط ہے، نہ مجتہدین کی، بلکہ اکثر لوگوں کا عوام و خاص میں اس پر چلنا کافی ہے (اصول فقہ للوجہی ۲/۲۲۹)۔

”فالعرف العام يتكون من تعارف الناس على اختلاف طبقاتهم عامتهم و خاصتهم بخلاف الإجماع، فإنه يتكون من اتفاق المجتهدين خاصة ولا دخل للعامة في تكوينه“ (اصول الفقہ للردیسی: ۳۳۵)۔

اقسام عرف:

(۱) لفظی (قولی) (۲) عملی ان کی پھر دو قسمیں ہیں۔ عام اور خاص۔

عرف لفظی: لوگوں میں لفظ کا اطلاق اس چیز پر متعارف و مشہور ہو۔

”ما يتعارف الناس إطلاق اللفظ عليه“ (قواعد الفقہ: ۳۷۷)۔

عرف عملی: ”أن يطلقوا اللفظ على هذا أو ذلك“ (۳۷۷ بحوالہ مذکورہ)۔

عرف عام جو لوگوں کی اکثریت میں متعارف ہو۔

عرف خاص: مخصوص شہر ملک یا جماعت میں متعارف ہو، جیسے اہل عراق کا دابہ سے

گھوڑا مراد لینا:

عرف قولی کی مثال لوگوں میں ولد کا اطلاق مذکر کے لئے ہونا، نہ کہ مؤنث کے لئے۔

(۲) دابہ کے لفظ کا حرف گھوڑے پر اطلاق (۳) پھلی پر گوشت کا اطلاق نہ کرنا۔

عرف عملی کی مثال۔ لوگوں کا بیع و شراء کے تلفظ کئے بغیر بیع معاہدہ کرنا اور گیہوں

چاول گوشت وغیرہ کا غذا میں مشہور ہونا (اصول الفقہ الاسلامی للوحیدی: ۸۲۹/۲)۔

علامہ شامی فرماتے ہیں: ”العرف عملی وقولی فالأول كتعارف قوم أكل

البر ولحم الضأن الثانی كتعارفهم إطلاق لفظ لمعنى بحيث لا يتبادر عند

سماعه غيره“ (رسائل ابن عابدین ۱۱/۲)۔

عرف قولی عام کی مثال لفظ طلاق کو رشتہ زوجیت منقطع کرنے کے لئے ادا کرنا اور

عرف میں لوگوں کا بھی یہی معنی سمجھنا، حالانکہ لغت کے اعتبار سے اس کا معنی رفع القید ہے، اسی

طرح عرف میں دابہ سے انسان مراد نہ لینا باوجود کہ لفظ (مایدب علی الأرض) سے انسان بھی دابہ میں شامل ہے۔

عرف قولی خاص کسی مخصوص جماعت کا عرف، جیسے فنون کی مخصوص اصطلاحیں، مثلاً: انسان منطقیوں کے یہاں نوع ہے (متفق بالحقائق ہونے میں) جب کہ اصولیین کے نزدیک جنس ہے (مختلف فی الاغراض ہونے کی وجہ سے) اسی طرح اہل عراق کے عرف میں دابہ سے گھوڑا مراد لینا۔

عرف عملی عام جسے عقد استصناع اور عام تفریحی مقامات میں بغیر اجازت کے داخلہ۔

عرف عملی خاص:

خاص جماعت یا شہر والوں کا عمل، مثلاً تاجروں کا خریداروں کو لہانے کے لئے خرید کردہ چیز پر مزید انعام دینا۔ شادی بیاہ کے مخصوص رواج وغیرہ یا کسی برادری کے مخصوص رواج و معاملات۔

”اشاہ“ میں ہے: ”منہ أن الأحناف قروا أن التاجر إن باع شینا فی السوق إلی آخر ولم یصرحاً بکون الثمن حالاً أو مؤجلاً وکان المتعارف أن یأخذ البائع کل جمعة مقداراً معلوماً من الثمن یتم الدفع علی هذا الأساس بلا بیان عملاً بالعرف“ (اشاہ صفحہ ۹۵)۔

(۵) عرف کے معتبر ہونے اور نہ ہونے کے اعتبار سے تقسیم:

عرف کی دو قسمیں ہیں۔ عرف صحیح عرف فاسد، عرف صحیح جو نص شرعی یا اصول و قواعد شرعیہ میں سے کسی کے خلاف نہ ہو۔

عرف فاسد جو کسی بھی طریقہ یا وجہ سے شریعت کی مخالف ہو (مفہوم فقہ الاسلامی: ۱۸۲)۔

بعض حضرات نے اس طرح تعریف کی ہے کہ عرف صحیح وہ ہے جو لوگوں میں معروف ہو، لیکن وہ کسی حرام کو حلال یا حلال کو حرام نہ قرار دے۔

اور فاسد وہ ہے جو لوگوں میں معروف و مشہور تو ہو، لیکن وہ کسی حلال کو حرام یا حرام کو حلال قرار دے، جیسے سودی کاروبار مردوں اور عورتوں کا اختلاط اور مہمانی سے مسکرات کا پیش کرنا وغیرہ۔

”العرف الصحیح هو ما تعارفه الناس دون أن یحلل حراماً ویحرم حلالاً“ (اصول الفقہ وہبہ زحیلی ۲/۸۳۰)، ”العرف الفاسد هو ما تعارفه الناس، ولكنہ یحلل حراماً ویحرم حلالاً“ (بحوالہ سابق)۔

(مخوردوم)

(۱) عرف اور اس کی اقسام کا اعتبار اور اولہ شرعیہ سے عرف کا ثبوت:

مسائل شرعیہ تو صحیح و تشریح اور فقہ اسلامی کے نشوونما میں عرف کو بڑا دخل ہے، عرب اور غیر عرب کے بہت سے عرف درواج جو الہی حکمت اور اسلام کے بنیادی اصول کے خلاف نہ تھے اور قرآن و سنت کی تصریحات ان کے بارے میں خاموش تھیں ان کو صحابہ کرام و تابعین اور بعد کے فقہاء نے باقی رہنے دیا اور ترتیب اور تدوین کے زمانہ میں وہ فقہ اسلامی کا جزء قرار پائے۔

اسلام سے پہلے کی جتنی چیزیں زمانہ اسلام میں باقی رہیں ان کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ سب پہلے کی شریعتوں، بالخصوص شریعت ابراہیمی سے ماخوذ اور مستنبط تھیں، نہایت مشکل ہے، یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ عرب و غیر عرب میں کسی اور طریقہ سے رائج معقول رواج کا وجود ہی نہ رہا ہو یا معاشرتی فلاح و بہبود سے متعلق کوئی عمل درآمد اور عرف پایا ہی نہ جاتا رہا ہو۔ مثلاً دیت سوانٹ رائج تھی جس کو جناب عبدالمطلب نے ایک کاہنہ عورت کی تجویز پر قبول کیا تھا، وہ صحابہ کرام

دو لعین کے زمانہ میں بدستور زنا مجرب رہی۔ حضرت شاہ ولی اللہ نے بھی عرب جاہلیت کے اچھے رسم و رواج کو اسلامی شریعت کا تشریحی مادہ قرار دیا ہے۔ ایک موقع پر فرمایا: ”ونہی عن رسوم الفاسدة أمر بالصالحة“ آپ نے فاسد رسموں سے منع فرمایا۔ اور اچھی رسموں کے قبول کرنے کا حکم دیا، غرض مسائل کی تشریح میں عرف کا بڑا دخل ہے (فقہ اسلامی کا تاریخ پس منظر۔ تقی امین: ۲۲۳)۔

قرآن کریم کی آیت ہے: ”خذ العفو وأمر بالعرف“ (سورہ اعراف: ۱۹۹) (عفو دور گذر سے کام لیجئے)۔

عرف (بھلائی) کا حکم دینے والے مفسرین نے ”العرف“ کی تفسیر میں تمام عقلی اور رواجی اچھی باتیں شمار کی ہیں (الامر المستحسن المألوف) اگرچہ آیت کریمہ میں عرف کا اصطلاحی معنی مراد نہیں ہے، لیکن معنی لغوی کو معنی اصطلاحی سے مناسبت کی بنیاد پر معنی اصطلاحی کی تائید میں ذکر کیا جاسکتا ہے (اصول و بیہ الاصلی ۸۲/۲)، اسی طرح آیت کریمہ: ”ما جعل علیکم فی الدین من حرج“ (سورہ حج: ۷۸) سے بھی مترشح ہوتا ہے کہ جو چیزیں عرف بن کر سماجی زندگی کا جزء لاینفک ہو چکی ہیں، ان کو چھوڑنے میں بڑی مشقت و حرج ہو (بشرطیکہ وہ شریعت مطہرہ کے اصول و قواعد کے خلاف نہ ہو) تو پھر آیت کریمہ کی روشنی میں اس میں آسانی آجائے گی، فقہاء کرام عرف کی تائید میں ایک حدیث بھی ذکر کرتے ہیں: ”ما رآہ المسلمون حسناً فهو عند اللہ حسن وما رآہ المسلمون سئياً فهو عند اللہ سئی“، علامہ زیلعی نے اس حدیث کو مرفوعاً غریب کہا ہے، اور فرمایا کہ اس کو میں نے حضرت عبداللہ بن مسعود سے موقوفاً پایا ہے (نسب الراویہ ۱۳۳)۔

امام احمد نے ”مسند“ میں بزار طرابلسی ابو نعیم بیہقی اور طبرانی نے ”کبیر“ ابن مسعود سے روایت کیا ہے، اور اس کے رجال کو ثقہ قرار دیا ہے، ”حدیث حسن وإن کان موقوفاً علیہ،

فلہ حکم المرفوع، لأنه لا مدخل للرأى فيه“ (شرح القواعد ۲۱۹، مجمع الزوائد ۱۶۸، کشف الخفا ۲، ۱۸۸، بحوالہ شرح القواعد الکبریٰ)۔

علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں:

”واعلم أن بعض العلماء استدلل على اعتبار العرف بقوله سبحانه وتعالى: خذ العفو وأمر بالعرف، وقال في الأشباه القاعدة السادسة: ”العادة محكمة“ أصلها قوله ﷺ: ”ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن“ قال العلائي: لم أجد مرفوعا في شيء من كتب الحديث أصلا، ولا بسند ضعيف بعد طول البحث وكثرة الكشف والسؤال، وإنما هو من قول عبد الله بن مسعود موقوفا عليه، أخرجه الإمام أحمد في مسنده“ (رسائل ابن عابدین: ۱۱۵/۲)۔

اسی طرح سے بیچ سلم اور مضاربیت وغیرہ کا کاروبار صحابہ کرام میں قبل اسلام رائج تھا آپ ﷺ نے اس کو برقرار رکھا۔ ”فالرسول ﷺ أقر بعض الأعراف التي كانت معروفة عند العرب قبل بعثته كالمضاربة حيث ورد أن عباس بن عبد المطلب كان إذا رفع مالا مضاربا شرط على العامل أن لا يسلك به بحرا ولا يهرول به واديا ولا يشتري ذات كبد رطبا، فإن فعل ذلك ضمن، فبلغ ذلك من رسول الله صلى عليه وسلم فاستحسنه“ (تین الحقائق: ۵۲/۵، بحوالہ مفہوم اللہ الاسلامی: ۱۷۳)۔

”وكان سلم إذ روى عن ابن عباس قال: قدم النبي ﷺ المدينة وهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين، فقال: من اسلف في تمر“ (وفی روایة فی شیئ): فيسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم“ (مفہوم اللہ الاسلامی: ۱۷۳)۔
خلفاء راشدین بالخصوص حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ کے زمانے میں فتوحات کا دروازہ کھلا اور اسلامی معاشرہ کئی تہذیبوں سے دوچار ہوا تو حضرت عمرؓ نے بدلتے ہوئے حالات کے

پیش نظر بعض احکام میں تبدیلیاں کیں۔ مؤلفہ القلوب کا حصہ موقوف کر دینا، قحط سالی کے درمیان قطع ید کی سزا موقوف کرنا اور اس پر فقہاء کا اجماع ہونا، لوگوں کا حد یہ قبول نہ کرنا، چنانچہ (حضرت عمر بن عبدالعزیز کا فرمانا کہ ہدیہ آپ ﷺ کے زمانے میں ہدیہ تھا، لیکن آج وہ رشوت کے حکم میں ہے۔ ائمہ متقدمین نے بھی بہت سارے مسائل میں اپنے زمانہ کے عرف و رواج کو مد نظر رکھتے ہوئے اجتہاد کیا ہے۔ امام مالک نے نص صریح نہ ہونے پر اہل مدینہ کے تعامل کو اجماع اور دلیل شرعی مانا ہے۔

امام ابوحنیفہ نے شہادت کے معاملہ میں گواہ کی عدالت کا فیصلہ اس کے ظاہری حال پر کیا ہے، جبکہ صاحبین نے ظاہر حال کے علاوہ مزید متعلقہ امور بھی ضروری قرار دئے ہیں۔ کیونکہ امام صاحب کا زمانہ صلاح و تقویٰ والا تھا اور صاحبین کے زمانہ میں کذب شائع ہو چکا تھا (بحث و نظر شمار ۲۰۰ صفحہ ۳۸۹۳)۔

ابن عابدین فرماتے ہیں: ”والعرف فی الشرع له اعتبار لہذا علیہ الحکم قدیداً“ آگے فرماتے ہیں کہ عرف عادت پر بہت سے مسائل کا مدار ہے حتیٰ کہ فقہائے نے اس ایک اصل کی حیثیت دی ہے اور فرمایا: ”تترک الحقیقہ بدلالة الاستعمال والعادة“ (زم الخفی: ۵۱)۔

دوسری جگہ فرماتے ہیں بہت سے احکام ہیں جو زمانہ کی تبدیلی کے ساتھ بدل جاتے ہیں۔ اس لئے کہ اہل زمانہ کا عرف بدل جاتا ہے، نئی ضرورتیں پیدا ہو جاتی ہیں، اہل زمانہ میں اخلاقی گراؤٹ ہو جاتی ہے، اب اگر شرعی حکم پہلے کی طرح باقی رکھا جائے تو یہ مشقت اور لوگوں کے لئے ضرر کا باعث ہو جائے گا اور ان شرعی اصول و قواعد کے خلاف ہو جائے گا جو سہولیت اور آسانی اور نظام کائنات کو بہتر اور عمدہ طریقہ پر رکھنے کے لئے ضرور و فساد کے ازالے پر مبنی ہے (رسائل ابن عابدین صفحہ ۱۲۶/۱)۔

ابوزھرہ مصری فرماتے ہیں کہ امام صاحب کا مسلک ثقہ کو دیکھنا ہے، اختیار قبیح کو ترک کرنا اور لوگوں کے معاملات میں غور کرنا ہے، جب تک امور کی اصلاح رہے گی تو ان کو قیاس پر پیش کیا جائے گا اور اس کے بعد اتحسان پر اور جب کوئی بھی چارہ کار نہ رہے تو عرف عام اور تعامل کی طرف رجوع کیا جائے (حیات ابوحنیفہ مؤلفہ ابوزھرہ مصری: ۳۵۳)۔

مخوردوم:

(۲) عرف لفظی کا حکام شرعیہ میں مؤثر ہونا:

عرف قولی کا شریعت میں اعتبار ہے، چنانچہ جب عرف قولی کا نص سے تعارض ہو تو نص کی تغیر اس کے معنی عرفی کے مطابق ہوگی نہ کہ معنی لغوی کے اعتبار سے، جب تک کہ کوئی قرینہ اس سے مانع نہ ہو، ابن نجیم فرماتے ہیں کہ جب عرف و شرع میں تعارض ہو تو عرف استعمال کو مقدم کیا جائے گا۔ خصوصاً ایمان میں مثلاً کسی نے فراش یا بساط پر نہ بیٹھنے کی یا سراج سے روشنی حاصل نہ کرنے کی قسم کھائی تو زمین پر بیٹھنے اور سورج سے روشنی حاصل کرنے سے حائث نہ ہوگا، اگرچہ اللہ تعالیٰ نے زمین کو بساط اور سورج کو سراج کہا ہے، اور اگر گوشت (لحم) نہ کھانے کی قسم کھائی تو مچھلی کھانے سے حائث نہ ہوگا، اگرچہ قرآن کریم نے مچھلی کو ”لحم اطریا“ سے موسوم کیا (اشباہ)۔

ڈاکٹر مصطفیٰ الزرقاء نے بھی اس طرح سے وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے: ”ینزل النص التشريعی العام علی حدود معناه العرفی عند الخلو من القرائن، ولو كانت دلالة اللفظ الذی استعمله الشارع هی فی أصل اللغة أوسع من دلالة العرفیة“ (دیکھئے: المدخل الفقہی العالم)۔

استاذ نظام الدین عبدالحمید فرماتے ہیں کہ یہ درحقیقت اس قاعدے کی فرع ہے کہ لفظ کو اس کے معنی حقیقی پر محمول کرنا واجب ہے، جب تک کہ مجاز مراد لینے پر قرینہ نہ ہو اور عرف لفظی معنی

متعارف کو حقیقت عرفیہ عطاء کرتا ہے، لہذا وہ فہم کے اعتبار سے حقیقت لغویہ پر مقدم ہوگا جو حقیقت عرفیہ کی نسبت سے مجاز ہے اور قرینہ کی محتاج ہے، لہذا بیع و شراء، اجارہ، صلوة، صیام، حج، نکاح و طلاق وغیرہ الفاظ اپنے معانی عرفیہ پر محمول ہوں گے، اگرچہ معانی وضعیہ سے اصل لغت میں مختلف ہیں۔

”قال صاحب الشرح الكبير من المالکية: فمن حلف لا یصلی اولاً یتطهر اولاً ینزکی حنث بالشروعی العرفی لا باللغوی“ (منہج الفقہ السلاوی: ۱۳۹، بحوالہ شرح الکبیر)، علامہ اسنوی فرماتے ہیں کہ عادت قولیہ کے ذریعہ کی تخصیص ہوتی ہے۔

”نص علیہ الغزالی وصاحب المعتمد والآمدی ومن تبعه كما إذا كان من عاداتهم إطلاق الطعام علی المقتات خاصة؛ ثم ورد النهی عن بیع الطعام بجنبه متفاضلاً، فإن النهی یكون خاصة بالمقتات؛ لأن الحقیقة العرفیة مقدمة علی اللغویة“ (نہایہ الرسول شرح محتاج الوصول صفحہ ۷۰۲)، شیخ محمد نجیب المصطبی اس کی شرح ”سلم الوصول“ میں فرماتے ہیں کہ عادت قولیہ کو احناف عرف قولی سے تعبیر کرتے ہیں، اس طور پر کہ کل افراد کے استتراق کو ترک کرنے پر عرف جاری ہو جائے۔ اور عرف میں جب اس لفظ عام کا اطلاق ہو تو اس سے بعض افراد مراد ہوں یہ عرف احناف و شوافع کے یہاں بالاتفاق تخصیص ہے (سلم الوصول شرح نہایہ الرسول صفحہ ۷۰۲)۔

مخوردوم

(۳) عرف عمل کا موثر ہونا

عرف عملی بھی نص عام کی تخصیص کرتا ہے۔ اس سے نص کی تعطیل مقصود نہیں ہے، بلکہ نص و عرف دونوں پر عمل ہو رہا ہے، لیکن ہر ایک کا محل علیحدہ ہوگا، جیسے استصناع بیع معدوم ہے، اور بیع معدوم (لا تبع ما لیس عندک) صحیح نہیں ہے، لیکن آپ ﷺ نے بیع سلم میں باوجود معدوم ہونے کے رخصت دی (حدیث شریف میں ہے: ”من اسلف فی شیء فلیسلف“)

فی کیل معلوم ووزن معلوم إلی اجل معلوم“ اسی عرف کی وجہ سے جو مدینہ منورہ میں جاری تھا، چونکہ استھناع بھی لوگوں کی حاجت ہو گیا اور اس کا عرف ورود نبی کے وقت بھی جاری تھا تو معلوم ہوا کہ سلم کے جواز کی نص استھناع کو بھی ضمناً شامل ہے، جیسے کہ سلم کو صراحتہً شامل ہے۔

یہ دونوں مستثنیٰ کی قبیل سے شمار کئے جائیں گے اور ان کے علاوہ محدود اشیاء میں نص پر عمل جاری رہے گا اور اگر عرف عملاً خاص ہو جو کسی ایک جماعت یا قبیلہ میں جاری ہو دوسرے میں نہ ہو تو عند الاحتماف اس سے نص عام کی تخصیص نہ ہوگی، اگرچہ متاخرین مشائخ اس کی تخصیص کے قائل ہیں۔

”قال ابن العابدین: وإن كان العرف خاصا فلا يعتبر ولكن أفتى كثير من المشايخ باعتبارها؛ لأن التعامل حجة تترك به الأثر“ (نثر العرف: ۱۱۸ بحوالہ مفہوم الفقہ الاسلامی: ۱۵۰)۔

استاذ نظام الدین فرماتے ہیں کہ محقق فقہائے مالکیہ کا بھی وہی ملک ہے جو متاخرین علماء احناف کا ہے: ”قال صاحب حاشية الدسوقي: وما ذكره المصنف هنا، وفي التوضيح عن عدم اعتبار العرف العملي فقد تبع فيه القرافي، وذكر ابن عبد السلام أن ظاهر مسائل الفقهاء اعتباراً لعرف، وإن كان فعليا أي عاماً كان أو خاصاً، ونقل الوانوعی عن الباجی أنه صرح، بأن العرف الفعلي يعتبر مفيداً، وقال: وبه يرد ما زعمه القرافي، وصرح اللخمي باعتبارها أيضاً، وفي الفلستانی: لا فرق بين البقولي والفعلي في ظاهر المسائل“ (حاشیة الدسوقی بحوالہ مفہوم الفقہ الاسلامی: ۱۵۲)۔

آگے فرماتے ہیں: ظاہر ہوتا ہے کہ اسی اساس پر امام مالک فرماتے ہیں کہ شریف عورت پر اپنے بچے کو دودھ پلانا لازم نہیں ہے، جب کہ وہ بچہ اس کے علاوہ دودھ کو قبول کرے اور امام مالک آیت کریمہ: ”والوالدات یرضعن أولادھن“ (سورہ بقرہ: ۲۳۳) کو عرف خاص کی

وجہ سے تخصّص مانتے تھے (بدلیۃ الجہد: بحوالہ مفہوم اللہ الاسلامی: ۱۵۱)۔ علامہ اسنووی فرماتے ہیں کہ عرف عملی میں تخصّص نہیں ہوگی۔

”و اما العادة الفعلية وهي مسألة الكتاب ففيها مذهبان، وذلك كما إذا كان من عاداتهم أن يأكلوا طعاماً مخصوصاً وهو البر مثلاً فورد النهي المذكور وهو بيع الطعام لجنسه فقال أبو حنيفة: يختص النهي بالبر، لأنه المعتاد، وخالفه الجمهور فقالوا بإجراء العموم على عمومه هكذا، فقاله الأمدى وابن الحاجب وغيرها“ (نہایۃ السؤل: ۴۸۱/۲)۔

شیخ محمد نجیب الطیبی سلم الاصول میں فرماتے ہیں کہ احناف نے عادت فعلیہ کو عرف عملی سے تعبیر فرمایا ہے، اور اس سے مراد عام کے بعض افراد پر تعال ناس کا ہونا ہے، یہ محل خلاف ہے۔ احناف اس کو تخصّص مانتے ہیں اور شوافع منکر ہیں، مثلاً کسی نے دوسرے کو گوشت خریدنے کا وکیل بنایا اور اسی نے بھیڑ (ضآن) کے گوشت کے علاوہ خرید ا تو اگر عادت صرف بھیڑ کے گوشت کھانے کی ہو تو وکیل موکل کا حکم بجالانے والا نہیں ہو اور یہ عرف قولی کی طرح عرف عملی میں بھی تحقیق ہوگا۔ اور اس میں بھی تخصّص ہوگی۔

حضرات شوافع فرماتے ہیں کہ عرف عملی میں مستعمل صیغہ لغت کے اعتبار سے عام اور کوئی تخصّص موجود نہیں ہے۔ لہذا وہ اپنے عموم پر باقی رہے گا۔

شیخ محمد نجیب اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ تخصّص موجود ہے، یعنی ان کی عادت عملیہ ہی صیغے کی تخصّص ہے، کیونکہ غلبہ عادت غلبہ اسم کی طرف کھینچتی ہے۔ جیسے دراہم غالب نقد کی طرف محمول ہوتے ہیں، عرف قولی میں بھی تو تخصّص کا باعث غلبہ عادت ہی ہے، کیونکہ خصوص کا باعث استعمال اغلب کے علاوہ کوئی بہتر نہیں ہے: ”فالباعث فی العرف القولی الذی ہو مخصّص بالاتفاق لیس الاغلبۃ العادۃ، فإنه لا باعث للخصوص فیہ، إلا أن استعماله أغلب فالقول بالتخصّص بالقولی وصیرورتہ قرینۃ دون

العمل تحکم صریح لا یسمع، ومن هنا ظهر وجه آخر للمدعی وهو اشتراك القولی و العملی فی المناط“ (علم الاصول شرح نہایہ الرسول: ۴۳۱، ۲)۔

(۴) اعتبار عرف عام و عرف خاص:

عرف عام سے حکم ثابت ہوتا ہے اور وہ قیاس و اثر کا تخصیص ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے، بخلاف عرف خاص کے کہ اس سے حکم خاص ثابت ہوتا ہے۔ قیاس اور اثر کے مخالف نہ ہونے کی شرط کے ساتھ، ابن عابدین فرماتے ہیں کہ عرف کی دو قسمیں ہیں: خاص اور عام۔

ان میں سے ہر ایک دلائل شرعیہ اور کتب ظاہر الروایہ کے موافق ہوگی یا مخالف، اگر موافق ہے تو اس میں کلام کی ضرورت نہیں ہے اور اگر مخالف ہے تو یا تو دلائل شرعیہ کے مخالف ہوگی یا نصوص مذہبیہ کے۔

اگر عرف دلیل شرعی کے مخالف ہے تو یا تو من کل وجہ مخالف ہوگا کہ اس سے نص کا ترک لازم آتا ہے تو اس کے رد کرنے میں کوئی شک نہیں ہے، جیسے بہت سے محرمات سور، شراب، ریشم سونے کا استعمال وغیرہ) لوگوں میں رواج پذیر ہونے کے باوجود حرام ہی ہے۔

اور اگر من وجہ مخالف نہ ہو، بایں طور کے دلیل عام ہو اور عرف اس کے بعض افراد میں مخالف ہو، یا دلیل قیاسی ہو تو عرف عام محترم ہوگا، کیونکہ عرف عام تخصیص کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اس کے ذریعہ قیاس بھی چھوڑا جاسکتا ہے، جیسے اصصناع اور دخول حمام وغیرہ میں فقہاء نے صراحت کی ہے۔

اور اگر عرف خاص ہو تو اس کا اعتبار نہیں ہوگا وہ المذہب۔

”فالحاصل أن المذاهب عدم اعتبار العرف الخاص، ولكن الفتی كثير من المشائخ با اعتبار ه“ عرف عام و خاص کا فرق کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اصصناع تو

تمام بلاد میں رائج ہے۔ لہذا وہ تخصّص ہوگا۔ ”و تجویز الاستصناع بالتعامل تخصیص من النص الذی ورد فی النهی عن بیع ما لیس عند الإنسان لا تترك النص اصلا؛ لأننا عملنا بالنص فی غیر الاستصناع“۔

عرف خاص کے سلسلے میں فرماتے ہیں کہ اگر شہر والوں نے قفیز الطحان کا تعامل بنالیا تو معتبر نہیں۔ کیونکہ اس کا اہتمام کرنے میں ترک نص لازم آتا ہے۔ اور تعامل سے تخصیص جائز ہے نہ کہ کھل ترک نص۔ ”ولکن مشائخنا لم یجوزوا هذا التخصیص، لأن ذلك تعامل أهل بلدة واحدة وتعامل أهل بلدة واحدة لا یخص الاثر“ اس کی دلیل ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر بلدة واحدة کا تعامل تخصیص کے جواز کا تقاضہ کرتا ہے تو دوسرے شہر والوں کا ترک تعامل اس تخصیص کا انکار کرتا ہے تو اب شک ہو گیا۔

”فلا یثبت التخصیص بالشک بخلاف التعامل فی الاستصناع، فإنه وجد فی البلاد کلها“ (رسائل: ۱۶۶/۲)۔

احکام کی بناء میں مطلق عرف کا اعتبار ہے یا صرف عرف عام کا؟ اس سلسلہ میں دو مذہب ہیں۔ مذہب اول یہ ہے کہ صرف عرف عام کا اعتبار ہوگا۔ ”قداویٰ بزازیہ“ میں امام بخاری (تھبیر) کی طرف یہ قول منسوب ہے کہ حکم عام عرف خاص سے ثابت نہیں ہوگا۔ اور کچھ حضرات نے کہا ہے کہ منسوب ہوگا (الاشیاء والنظار ص ۱۰۲، رسائل ۱۱۷/۲)، اس قاعدہ پر بہت سے فروری مسائل ذکر کرتے ہوئے علامہ شامی فرماتے ہیں کہ عرف خاص سے قیاس ترک نہیں کیا جائے گا۔

”علی أن هذا العرف لم یشتهر فی بلدة، بل تعارفه بعض أهل بخاری دون عامتهم ولا یثبت التعارف بذلك“۔

البتہ بہت سے حضرات محققین نے عرف خاص کا اعتبار کیا ہے جس کو ابن نجیم نے ذکر کیا ہے اور علامہ شامی نے بھی تحریر فرمایا ہے: ”ولو سلم أن المراد بالعرف العام

ماذکرته فاعتبار العرف الخاص ببلدة واحدة قول فی المنہب والقول الضعیف یجوز العمل به عند الضرورة“ (رسائل ۱۲/۱۴۵)۔

(۵) عرف خاص کا نصوص فقہاء کے مقابلے میں اعتبار:

عرف خاص نصوص شارع کے مقابلے میں غیر معتبر ہے، نہ کہ نصوص فقہاء کے مقابلے میں عرف عام و خاص میں کوئی فرق نہیں ہے۔ البتہ اس جہت سے فرق ہے کہ عرف عام کا تمام بلا میں ثبوت ہوگا اور عرف خاص کا حکم صرف اسی شہر میں ثابت ہوگا علامہ حموی نے ”حاشیہ اشباہ“ میں لکھا ہے کہ حکم عام عرف خاص سے ثابت نہیں ہوگا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حکم خاص عرف خاص سے ثابت ہوگا امام محمد نے ”کل حل علی حرام“ سے بغیر نیت کے طلاق کا وقوع ثابت نہیں کیا ہے (رسائل ۱۲/۱۳۲)۔ جب کہ مشائخ کبار نے اس سے صریح طلاق مراد لی ہے علامہ شامی فرماتے ہیں: ”فہذا صریح فی اعتبار عرف بعض البلاد واعتبار عرف الحدیث علی عرف قبلہ“ (رسائل ۱۲/۱۳۲)، آگے بہت سے شواہد پیش کرنے کے بعد ذکر کرتے ہیں کہ یہ سب نقول عرف خاص کے معتبر ہونے پر دلالت کرتے ہیں چاہے وہ کتب مذہب کے نصوص کے خلاف ہوں جب تک کے نصوص شرعیہ کے مخالف نہ ہوں۔

مخبر سوم:

(۱) عرف کے معتبر ہونے کی شرطیں

۱- وہ نص شرعی (قرآن و سنت) کے خلاف نہ ہو چاہے نص عام ہو یا خاص (اس طور پر کہ اس عرف پر عمل کرنا نص کو کل طور پر معطل کر دے، ایسی صورت میں قرآن و سنت پر عمل ہوگا اور عرف کو چھوڑ دیا جائے گا۔

۲- وہ قرآن و سنت کے عام حکم کے خلاف نہ ہو اگر حکم کے کسی خاص جزو میں مخالفت

ہو تو ایسی صورت میں عام حکم سے اس خاص کو عرف کی بنا پر مستثنیٰ قرار دیں گے، جیسے بیع معدوم سے ممانعت کے باوجود استنصاع و سلم کا جائز ہونا ہے۔

۳- اس پر عمل تمام حوادث یا اکثر حوادث میں جاری ہو بغیر تخلف (چاہے عرف

قوی یا فعلی یا عام یا خاص ہو۔

۴- وہ عرف واقعہ کے پائے جانے سے پہلے موجود ہو یا اس کے مقارن ہو، عرف

طاری نہ ہو جو کہ واقعہ کے رونما ہونے کے بعد وجود میں آیا ہو۔

۵- عرف کے خلاف پر اتفاق نہ ہو اگر عرف کے خلاف اتفاق ہو گیا ہو تو اعتبار اسی کا

ہوگا نہ کہ عرف کا۔ کیونکہ صریح کے مقابلے میں دلالت کا کوئی اعتبار نہیں ہے، اگر یہ عرف جاری ہو

کہ خریدی ہوئی چیز کے مصارف مشتری کے ذمہ ہوں نہ کہ بائع کے ذمہ، لیکن دونوں نے بائع

کے ذمہ مصارف ہونے پر اتفاق کر لیا تو اتفاق پر عمل کرنا لازم ہے اور عرف کی دلالت ان پر

دونوں کے حق میں ساقط ہو جائے گی۔

شیخ عزالدین ابن عبدالسلام فرماتے ہیں: ”کل ما ثبت فی العرف إذا صرح

المتعاقدان بخلافه صح التصريح“ (تواعد الاحکام فی مصارح الانام بحوالہ ملبوم الفقہ الاسلامی: ۱۶۳)۔

۶- عرف اگر قیاسی حکم کے خلاف ہو تو قیاس چھوڑ کر عرف پر عمل کیا جائے گا۔

۷- ائمہ کرام کے اختلافی مسائل میں بڑی حد تک عرف کو دخل ہے، زمانہ کے عرف

بدلنے سے احکام میں اختلاف ناگزیر ہے، لہذا ایسے مسائل کا علم بھی ضروری ہے، تاکہ عرف کے

بدلنے سے ان میں تبدیلی ہو سکے، ورنہ فقہ کو اسلام کی بنیادی پالیسی سے ہم آہنگ ثابت کرنا

مشکل ہو جائے گا۔

۸- عرف و رواج کے رائج ہونے میں فقہاء نے مدت کو زیادہ اہمیت نہیں دی ہے،

بلکہ جس چیز کو لوگوں میں رواج کی پوزیشن حاصل ہو جائے اس پر اس لفظ کا اطلاق ہوگا اور اس

کے احکام جاری ہوں گے۔

۹۔ جن منصوص احکام کی علت عرف و رواج کی بنیاد پر ہوان میں ہر زمانہ میں یہ علت جاری ہوگی اور عرف کے بدلنے سے احکام کی صورت بدلتی رہے گی۔

”والعرف المقبول بالاتفاق هو العرف الصحيح العام المطرد من عهد الصحابة ومن بعدهم الذي لم يخالف نصا شرعيا ولا قاعدة أساسية“
(اصول الفقہ الاسلامی وصدہ الاخری: ۸۳۱/۲)۔

مخبر سوم:

(۲) عرف کا نص عام سے تعارض:

ماقبل میں یہ وضاحت ہو چکی ہے کہ عرف عام شرعی کی من کل وجہ مخالف ہو کہ اس سے نص کا ترک لازم آئے تو اس کو رد کر دیا جائے گا۔

اور اگر من کل وجہ مخالف نہیں ہے، بایں طور کے دلیل عام ہو اور اس کے بعض افراد کی مخالفت کرتا ہے یا دلیل قیاسی ہو تو عرف عام معتبر ہوگا، کیونکہ عرف تخصیص کی صلاحیت رکھتا ہے اور اس کے ذریعہ قیاس بھی چھوڑا جاسکتا ہے (ماخوذ اصول الفقہ الاسلامی، و رسائل ابن عابدین)۔

(۳) عرف کا نص خاص تعارض:

شریعت مطہرہ نے خصوصی نصوص کے ذریعہ جن چیزوں کو منع فرمایا ہو، وہ قطعی چیزیں ہوتی ہیں عرف کی وجہ سے ان میں نظر ثانی کی گنجائش نہیں ہوگی، جاہلیت کے بہت سے معاملات کو قرآن کریم نے اس زمانے کا عرف۔ عرف ہونے کے باوجود خصوصی نص سے منع فرمایا۔

(۴) عرف و عادت پر مبنی نصوص:

البتہ وہ نصوص جو عرف پر مبنی ہو، یا معلل بالعرف ہو تو اس سلسلہ میں اختلاف ہے کہ

اس کو نص عرفی قرار دے کر یہ ممکن ہے کہ اس کا حکم اس عرف کے بدلنے سے متغیر ہو سکتا ہے۔
 اموال ربویہ کے کیلی اور روزنی ہونے میں طرفین کا امام ابو یوسف سے جو اختلاف ہے
 اس سے اس کی وضاحت ہوتی ہے (دیکھئے: فتح القدر صفحہ ۱۵۷؛ دار الفکر بیروت مع شرح العنایہ ۱۵/۶)۔
 لیکن جہاں عرف نے نص عام کی اس علت کی نفی نہیں کی جو اس کے معارض ہو تو اس کا
 اعتبار نہیں ہے، جیسے لوگوں کا بعض حرام افعال و اعمال کو عادت بنا لینا، جیسے عورتوں کا مردوں سے
 اختلاط، بے حجابی وغیرہ امور تو عرف کی وجہ سے اس کی حرمت کی علت زائل نہیں ہوگی، کیونکہ
 حرمت عادت نہ ہونے کی وجہ سے نہیں آئی کہ عادت ہو جانے سے وہ زائل ہو جائے، بلکہ ذاتی
 طور پر ان اشیاء میں فساد کی بنا پر حرمت تعادل کے باوجود باقی رہے گی (المواہبات ۲/۲۸۳، بحوالہ
 مجموعہ فتاویٰ اسلامیہ: ۱۵۳)۔

(۵) عرف کا قیاس سے تعارض:

عرف کا احکام اجتہاد یہ قیاس، استحسان اور مصلحت وغیرہ سے تعارض ہو تو اعتبار عرف کا
 ہوگا۔ چاہے عرف جدید ہو، کیونکہ عرف حاجت کی دلیل ہے اور نص نہ ہونے کی صورت میں وہ
 اجماع کے درجہ میں ہے اور عرف کی وجہ سے قیاس کو ترک کرنا استحسان کے قبیل سے ہے۔
 "العرف العام تغیر بہ القیاس و صلح مخصصا للدلیل الشرعی"
 (رسائل: ۱۱۶/۲)۔

اہل زمانہ کے عرف کے مطابق فتویٰ دیا جائے، خواہ وہ متقدمین کے زمانے کے خلاف
 ہو (رسائل)، اس کی مزید تشریح محور پنجم سوال (۱) کے ضمن میں مذکور ہوگی (انشاء اللہ)۔

(۶) عرف کا شریعت کے قواعد عامہ سے تصادم:

عرف صحیح کی تعریف میں بعض فقہاء نے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ شریعت کے اصول اور

قواعد کے خلاف نہ۔ ”فالصحيح منه هو ما لم يخالف نصا شرعيا، أو اصلا من اصوله أو قاعدة من قواعده“ (مفہوم الفقہ الاسلامی: ۱۳۲)۔

لیکن اس میں تفصیل ہے، کیونکہ عرفِ خاص کا تو معارض نہیں ہو سکتا، البتہ نصِ عام کا معارض ہو تو عرفِ عام سے نص کی تخصیص جائز ہے، ترکِ نص جائز نہیں ہے اور عرفِ خاص سے اکثر فقہاء کے نزدیک تخصیص جائز نہیں، لیکن متاخرین فقہاء نے جواز نقل کیا ہے۔ لہذا اگر وہ اصولِ قرآن و حدیث کی عام نصوص سے ثابت ہو تو ان کی تخصیص جائز ہوگی، البتہ ترکِ نص جائز نہیں ہوگا۔

اور اگر مجتہدین کے قواعد و اصول مستنبط سے عرف کا تصادم تو ماقبل میں گذر چکا کہ عرفِ عام سے قیاس وغیرہ کو ترک کیا جاسکتا ہے۔

مخبر چہارم:

قواعد فقہیہ کی تشریح فقہائے کرام نے عرف و عادت کے سلسلہ میں بہت سے قواعد مرتب فرمائے ہیں ان میں سے اکثر کا حاصل دوسرے سوالات (جوابات کے ضمن میں مذکور ہو چکے ہیں، مگر مشہور قواعد کے سلسلے میں مزید وضاحت کے طور پر عرض ہے۔

۱- ”العادۃ حکمۃ“ یعنی عادت کو چاہے وہ خاص ہو یا عام حکمِ شرعی کے اثبات میں فیصلہ بنایا جاسکتا ہے، جب تک کہ وہ نصِ خاص کے خلاف نہ ہو، اب یا تو اس کے خلاف نص وارد ہی نہ ہو، یا وارد تو ہو لیکن وہ عام ہو تو عادت کا اعتبار ہوگا۔

اس قاعدہ کی اصل عبد اللہ بن مسعود کی روایت ہے کہ جن چیزوں کو مسلمان اچھا سمجھے وہ عند اللہ بھی حسن ہے اور جس کو مسلمان قبیح سمجھے وہ عند اللہ بھی قبیح ہے (اس روایت پر ماقبل میں گفتگو گذر چکی ہے)۔

اسی طرح دوسرے قواعد ہیں جیسے: "أمر المسلمین علی السداد حتی یظہر بھیرہ غیرہ" اور: "المسلمون علی شروطہم" (شرح القواعد الفقہیہ: ۲۱۹)۔
لیکن ضروری ہے کہ وہ عادت دیندار اور سلیم الطبع لوگوں کی عادت کے خلاف نہ ہو اور
شان کی نظر میں منکر ہو۔

اگر عادت کے خلاف کوئی نص نہ ہو تو وہ عادت بھی شرعی حجتوں میں سے ایک حجت
ہوگی، ابن عابدین فرماتے ہیں کہ عادت ظاہرہ پر مسائل کی بنیاد واجب ہے اور اگر نص کا ترک
لازم آتا ہو تو عادت (خواہ وہ عام ہو یا خاص) کا اعتبار نہیں ہوگا، "لأن النص أقوى من
العرف" ایسے ہی ایک قاعدہ یہ ہے: "العرف غیر معتبر فی المنصوص علیہ" (قواعد
فقہیہ صفحہ ۹۲) عرف کے شرائط میں یہ بھی گذر چکا ہے کہ وہ دونوں فریق باہمی اتفاق کے خلاف نہ
ہو، اسی کے قریب فقہاء کا قول ہے: "العرف یسقط اعتباره عند وجود التسمیة
بخلافہ" (قواعد فقہیہ: ۹۲)۔

اگر عادت نص عام کی تخصیص کر کے جزئی مخالفت کرتی ہو تو عرف عام کا اعتبار ہوگا اور
تخصیص جائز ہوگی اور عرف خاص کے قصص ہونے میں اختلاف ہے جو پہلے گزر چکا ہے:
"لکن اقلی کثیر من المشائخ باعتبارها منحصصة بالنسبة لمن اعتادہم، ہکذا
فی شرح القواعد الفقہیہ (۲۱۹/۱)

(۲) "استعمال الناس حجة يجب العمل بها"، یہ قاعدہ "العادة محكمة"
کی تائید اور گویا مزید وضاحت ہے اس میں بھی بائبل کی شرطوں کا لحاظ کرنا ضروری ہے (شرح
القواعد الفقہیہ: ۲۲۳)۔

"الممتنع عادة کا لممتنع حقيقة"، یعنی جیسے ہتھیار ممتنع چیز کا اعتبار نہیں
ہوتا ہے ایسے ہی عادت ممتنع چیز کا بھی اعتبار نہیں ہوگا، اور بعض مسائل میں تو حاکم خصم سے سوال

کے بغیر بھی دعویٰ رد کر سکتا ہے۔ کذا فی شرح القواعد: (۲۲۵)۔

”الحقیقۃ تترک بدلا العادۃ“ جب معاشرہ میں کسی لفظ کا معنی حقیقی متروک ہو چکا ہو اور معنی عرفی ہی مستعمل معنی ہو گیا اور یہ اصول مسلم ہے کہ معنی حقیقی و مجازی میں حقیقت ہی کو ترجیح دی جائے گی اور یہ اس صورت میں عرف و عادت ہے اور مجاز کو جو اس جگہ معنی حقیقی ہے ترک کر دیا جائے گا (شرح القواعد: ۲۳۱، نیز رسم اللفظی: ۹۹)۔

شیخ احمد زرقاء فرماتے ہیں کہ اس جگہ الحقیقۃ سے حقیقت مجبورہ مراد ہے، کیونکہ مجاز کے مقابلہ میں امام صاحب کے نزدیک حقیقت مستعملہ ہی کو ترجیح حاصل ہوگی، نہ کہ مجاز کو، خواہ مجاز کا استعمال حقیقت کے استعمال سے زیادہ ہو (شرح القواعد الفقہیہ: ۲۳۲)۔

”المعروف عرفا كالمشروط شرط شرطاً“۔

اور اسی کے قریب یہ بھی ہے: ”المعروف بين التجار كالمشروط بينهم“ فرق صرف یہ ہے کہ یہ قاعدہ صرف عرف تجار میں معتبر ہوگا، جبکہ پہلا قاعدہ مطلق عرف میں معتبر ہوگا، البتہ ضروری ہے کہ وہ نص خاص کے مقابلہ میں نہ ہو (شرح القواعد الفقہیہ: ۲۳۸)۔

اور اسی کے قریب فقہاء کا یہ قول ہے: ”التعيين بالعرف كالتعيين بالنص“ اس کی مثال یہ ہے کہ کسی نے مکان یا دکان کرایہ پر لیا اور اس میں رہنے والا یا اس میں ہونے والا کام بیان نہیں کیا تو اس سے ہر قسم کا نفع اٹھانا جائز ہوگا، مگر یہ کہ اس میں لوہاری یا دھوبی یا بچکی والا کام کرنے میں مؤجر کی اجازت ضروری ہوگی (حوالہ سابق: ۳۱)، ”الثابت بالعرف كالثابت بالنص“ بھی اسی کی تفسیر ہے، ”قال السرخسی فی المبسوط فی تنزیل العرف منزلة الشرط فی العقود: الثابت بالعرف كالثابت بالنص“ وقال الفقهاء أيضا: كل ما ورد به الشرع مطلقاً ولا ضابطه له فيه ولا في اللغة يرجع فيه إلى العرف كالحوز في السرقة والتفريق في البيع والقبض ووقت الحيض وكندره وإحماله

الموات والامتیلاء فی الغصب“ (رحمی: ۸۳۱/۲)۔

مخبر پنجم:

۱- مسائل فقہیہ یا تو صریح نص سے ثابت ہوں گے یا اجتہاد دورائے سے۔

بہت مسائل اجتہادیہ کو فقہاء نے اپنے زمانہ کے عرف کی بنیاد پر وضع کیا ہے۔ اگر اسی زمانہ کا عرف دوسرا ہوتا تو مجتہدین دوسرے عرف کے مطابق قول اختیار فرماتے، اسی وجہ سے فقہاء مذہب نے مجتہدین کے مذہب کے خلاف بھی فتوے دیتے رہتے ہیں۔

علامہ شامی فرماتے ہیں: ”ولہذا تری مشائخ المذاهب خالفوا ما نص علیہ المجتہد فی مواقع کثیرة بناھا علی ماکان فی زمنہ لعلمہم بأنه لوکان فی زمنہم لقال بما قالوا: بہ أخذاً من قواعد مذهبہ“، حضرات ائمہ ثلاثہ نے اذان، اقامت اور قرآن پرا جرت لینے کو ناجائز قرار دیا، لیکن بعد کے فقہاء نے اس کو جائز قرار دیا (رسائل ابن عابدین: ۱۲۵/۲)۔

اسی طرح امام نے گواہ کے ظاہری عدالت پر اکتفا کیا، جبکہ صاحبین نے ظاہر پر اکتفا سے انکار کیا، کیونکہ امام صاحب کا زمانہ غلبہ عدالت اور خیر القرون کا تھا، جبکہ صاحبین کے زمانہ میں کذب عام ہو چکا تھا۔ ”وقد نص العلماء علی ان هذا الاختلاف اختلاف عصر وأوان لا اختلاف حجة وبرهان (رسائل: ۱۲۶)۔“

”فتاویٰ قنیہ“ میں ہے کہ مفتی اور قاضی کے لئے عرف کو چھوڑ کر ظاہر مذہب پر فتویٰ دینا جائز نہیں ہے (رم المفتی: ۹۷)۔

ظاہر روایت کی مخالفت میں عرف عام و خاص میں کوئی فرق نہیں ہے، البتہ اس حیثیت سے فرق ہوگا کہ عرف عام کا تمام بلاد میں ثبوت ہوگا اور عرف خاص کا حکم صرف اسی شہر میں ثابت ہوگا (رسائل ابن عابدین: ۱۳۲/۲)۔

محور پنجم:

۲- عرف کی وجہ سے دوسرے مسلک پر فتویٰ اور افتاء علی مذہب الغیر کی حقیقت ”سلم الوصول شرح نہایۃ الرسول“ میں ”فتح القدیر“ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ انتقال مذہب کے مانعین نے اس لئے اس کو منع کیا ہے، تاکہ لوگ مذاہب کے رخصتوں سے غلط فائدہ اٹھا کر اس کی پیروی نہ کریں۔ کسی شرعی مانع کی وجہ سے بھی روکا ہے۔ کیونکہ شریعت میں اخف پر عمل کرنے سے نہیں روکا گیا ہے، بلکہ حضور ﷺ تو اپنی امت کے لئے آسان و اخف معاملات ہی پسند فرماتے تھے۔ لیکن ضروری ہے کہ یہ اتباع رخصت شریعت کو کھلوانا بنانے کے طریقہ پر نہ ہو۔ جیسے کوئی حنفی شوافع کے مذاہب پر شطرنج کھیلتا ہے۔ لہو و لعب کے قصد سے، اور کسی شافعی المذہب کا مثلث شراب پینا احناف کے قول کے مطابق لہو و لعب کے طور پر، تو یہ سب افعال حرام ہوں گے، کیونکہ شرعی قطعیات کو کھلوانا بنانا حرام (سلم الوصول: ۶۱۹، ۲)۔

فقہاء کرام کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ضرورت کے پیش نظر مذہب غیر پر عمل کرنا جائز ہے، البتہ مذہب غیر پر عمل اور افتاء کے جواز کے لئے اصطلاحی ضرورت مراد نہیں جو اکل میتہ اور شرب خمر کے لئے درکار ہے، بلکہ معاملات اور اقوال ضعیفہ کے اختیار کرنے میں جس طرح حاجت عامہ کو ضرورت کے قائم مقام قرار دیا جاتا ہے۔ اسی طرح اس جگہ بھی اس کا وسیع مفہوم مراد لیتے ہوئے حاجت عامہ کو اس کے قائم مقام قرار دیا جائے گا۔ کتب احناف میں بہت سی مثالیں موجود ہیں جن میں ضرورت دیگر ائمہ کرام کے مذہب پر عمل کیا گیا ہے، جیسا کہ محقق ابن نجیم نے استصناع اور دخول حمام اور بیع الوفا کا ذکر کیا ہے۔

”الحیلۃ الناجزۃ“ میں ہے: چنانچہ شرط اول تو یہی ہے کہ مذاہب غیر پر عمل کرنا ضرورت شدیدہ کی بناء پر ہو، اتباع ہوئی کے لئے نہ ہو، اور اس شرط پر علامہ ابن تیمیہ نے تمام امت کا اجماع و اتفاق نقل کیا ہے (فتاویٰ ابن تیمیہ: ۲۵۶)۔

لیکن عوام کو خود اپنی رائے سے جس مسئلہ میں چاہیں ایسا کر لینے کی اجازت نہیں ہے

(المجلد: ۲۶: ۲۰۳)۔

علامہ شامیؒ (رم المفتی: ۲۵) پر ”فہذہ کلہا تغیرت احکامہا لتغیر الزمان
إما للضرورة وإما للعرف وإما بقرائن الأحوال الخ“ لکھنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں کہ
اس میں یہ بھی تصریح ہے کہ زمانہ کے تغیر سے ضرورت شدیدہ کی وجہ سے مذہب غیر پر فتویٰ دینا
جائز ہے۔

حضرت مفتی شفیع صاحب فرماتے ہیں کہ حضرت گنگوہی نے حضرت تھانوی کو یہ
وصیت کی تھی اور حضرت تھانوی نے ہم سے فرمایا: کہ آجکل معاملات پیچیدہ ہو گئے ہیں اور اس کی
وجہ سے دیندار مسلمان تنگی کا شکار ہیں، اس لئے خاص طور پر بیع و شراء اور شرکت وغیرہ کے
معاملات میں جہاں بلوئی عام ہو، وہاں ائمہ اربعہ میں سے جس امام کے مذہب میں عام لوگوں
کے لئے عجبائش کا پہلو نکلتا ہو اس کو فتاویٰ کے لئے اختیار کر لیا جاوے۔ لیکن یہاں حضرت مفتی
صاحب اس کے لئے چند ضروری شرطیں لازم قرار دیتے تھے:

۱- واقعہ مسلمانوں کی اجتماعی ضرورت متحقق ہو، محض تن آسانی کے لئے نہ ہو۔ اس کے
لئے مفتی خود فیصلہ نہ کرے، بلکہ دوسرے اہل فتویٰ حضرات سے مشورہ کر لے۔

۲- ائمہ اربعہ سے خروج نہ کیا جاوے۔

۳- جس امام کا قول اختیار کیا جاوے اس کی پوری تفصیلات براہ راست اس مذہب
کے اہل فتویٰ علماء سے معلوم کریں اور محض کتابوں پر اکتفا نہ کرے (ابلاغ مفتی شفیع صاحب نمبر: ۳۲۰)۔
علامہ شامیؒ ابن ہمامؒ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ انہوں نے مذہب احناف سے
خارج مذہب کے بعض اقوال کو قبول کر لیا ہے (رم المفتی: ۱۵۳)۔

اسی طرح فقہاء احناف نے طین شارع کو وضع حرج کے لئے طاہر قرار دیا، اور مسئلہ

مفقود الخمر میں مالکیہ کے قول پر فتویٰ دیا جاتا ہے (شامی: ۳۳۰)۔

عدت کی بعض صورتوں میں بھی مالکیہ کے قول کو اختیار کیا گیا (شامی: ۳۳۰/۳)، عرف کی وجہ سے منصوص میں بھی تخصیص کر دی جاتی ہے اور تعامل کی وجہ سے قیاس کو بھی نظر انداز کر دیا جاتا ہے (بدائع الصنائع: ۱۷۲/۵)۔

حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ دیانات میں تو نہیں، لیکن معاملات میں جس میں ابتلاء عام ہوتا ہے دوسرے امام کے قول پر اگر جواز کی گنجائش ہوتی ہے تو اس پر فتویٰ دفع حرج کے لئے دیتا ہوں (فقہ حنفی کے اصول و ضوابط: ۳۳)۔

حاصل یہ کہ مذکورہ شرطوں کے ساتھ عرف کی وجہ سے یا ضرورت شدیدہ کی وجہ سے مذہب غیر پر عمل کرنے کی گنجائش ہوگی۔

اسی طرح مفتی کو اپنے زمانہ کے عرف و احوال اور اہل زمانہ سے واقفیت بھی ضروری ہے، اس لئے فقہاء نے فرمایا ہے: "تتغیر الأحكام بتغییر الأزمان"، اسی طرح ان کی کتابوں میں آتا ہے: "هذا اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان" (رسائل ابن عابدین: ۱۲۶/۲)۔

ابن عابدین فرماتے ہیں کہ بہت سے احکام زمانہ کی تبدیلی سے بدل جاتے ہیں اور عرف کی تبدیلی۔ فنی ضرورتوں کا وجود یا اہل زمانہ بگڑ جانا، اس کے اسباب ہیں، اس لئے اگر پہلا حکم باقی رکھا جاتا ہے تو اس سے مشقت ہوتی ہے اور نقصان ہوتا ہے، اور ان شرعی قواعد کی خلاف ورزی لازم آتی ہے، جن کی بنیاد سہولت رسانی اور دفع ضرر اور فساد پر ہے (رسائل ابن عابدین: ۱۲۶/۱، اسم الطبی: ۹۷)۔

فقہ اسلامی میں عرف و عادت کی اہمیت اور اس کے معتبر ہونے کے اصول و شرائط

مولانا زبیر احمد قاسمی ☆

”محور اول عرف و عادت کی حقیقت اور اس کی قسمیں“:

۱- عرف کے مختلف معنی لغت میں نقل کئے جاتے ہیں، مثلاً موج اونچی جگہ آگے پیچھے کہا جاتا ہے: ”جاء القوم عرفاً“، قوم آگے پیچھے آئی، عموماً یہ لفظ لغوی طور پر دل کو خوش اور بھلی لگنے والی چیزوں کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے، جیسے: ”والمرسلت عرفاً“ (سورہ مرسلات: ۱)، ”خذ العفو و امر بالعرف“ (سورہ اعراف: ۱۹۹)، وغیرہا۔

اصطلاحی تعریف یوں کی جاتی ہے: ”العرف ما تعارفه جمهور الناس و ساروا علیہ سواء كان قولاً أو فعلاً أو ترکاً“ (المدخل للفقہی: ۲۶۰)۔

۲- یعنی ہر وہ قول و عمل اور ترک عمل جسے عام طور پر لوگ اچھا سمجھتے ہوں اور اس پر عمل پیرا ہوں عرف کہلاتا ہے، عادت لغوی طور پر، خو، خصلت، اور نفس کی اس خاص کیفیت کا نام ہے جو تکرار عمل کے نتیجے میں پیدا ہو جائے۔

اور اصطلاحی تعریف یہ ہے: ”العادة عبارة عما يستقر فی النفوس من

☆ خادم اشرف العلوم، کہواں، بیتا مزئی، بہار۔

الأمور المتكررة المقبولة عند الطباع السليمة“ (الاشاہ: ۳۰: نسخہ تدمیر)۔

یعنی پاکیزہ اور ستھری طبیعتوں کو جو چیزیں پسندیدہ اور اچھی معلوم ہوں اور بار بار انہیں کرنے کے سبب انسانی نفوس میں وہ اچھی طرح جم جائے، یہی جماعت عادت کہلاتی ہے۔

۳- عرف و عادت کی ایک ساتھ جو اصطلاحی تعریف (رسائل ابن عابدین: ۱۱۳/۲۳۰) میں، بایں لفظ نقل کی گئی ہے: "العرف والعادة ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول" یعنی بہ اتقضاء عقل جو چیزیں انسانی نفوس میں جمنا و حاصل کر لے اور طبیعت سلیمہ اسے مقبول و پسندیدہ قرار دے وہ عرف و عادت ہے۔

اس تعریف سے تو بظاہر عرف و عادت کے درمیان تساوی و ترادف ہی کا پتہ چلتا ہے، مگر جبکہ عادت کے تحقق میں تکرار عمل کو کلیدی حیثیت حاصل ہے تو ہمارا خیال یہ ہے کہ درحقیقت ان دونوں کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔ کیونکہ ممکن ہے کہ انفرادی اور شخصی طور پر کوئی چیز کسی کو پسندیدہ معلوم ہو اور وہ تکرار عمل کے سبب اس کی فطرت و عادت بن جائے، مگر وہ عام طور پر نہ تو معروف بین الناس ہو، اور نہ اجتماعی انداز سے سمجھوں کے نزدیک پسندیدہ معمول ہی ہو۔

اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ بعض چیزیں گو عام طور پر معروف و پسندیدہ بھی ہو اجتماعی انداز سے اس کا معاشرے میں رواج و چلن بھی ہو، مگر تکرار عمل نہ ہونے کے سبب کسی فرد عام یا خاص کی وہ عادت نہ بن سکے، جبکہ یہ بھی خارج از امکان نہیں کہ بعض امور معروف و پسندیدہ تکرار عمل کے نیچے میں شخصی اور اجتماعی دونوں حیثیت سے ہر فرد عام و خاص کی عادت بھی بن جائے۔

۴- جس عرف کا فقہاء کے نزدیک اعتبار ہے اور جس پر بعض احکام شریعت مبنی ہوا کرتے ہیں وہ دراصل اجماع کے حجت شرعیہ ہونے کے سلسلہ ہونے پر بھی قائم ہے، اس طرح ان دونوں میں اصل و فرع اور دلیل و مدلول ہونے کا فرق ہے، اجماع ایک اصل و دلیل ہے اور

عرف اس کی فرع اور مدلول ہے، اس کے علاوہ ان دونوں پر مبنی احکام شریعت کی نوعیت کے اعتبار سے یہ فرق رہتا ہے کہ اجماع کسی نہ کسی نص کی عبارت و اشارہ، دلالت و اقتضاء یا قیاس صحیح پر قائم ہونا ہے، اس لئے اجماع سے ثابت شدہ احکام کی حیثیت ایک دائمی اور مستقل ہوتی ہے، اختلاف زمان و مکان سے وہ بدل نہیں کرتے، بخلاف وہ احکام جو مبنی بر عرف ہو کرتے ہیں وہ عرف کے بدلنے سے بدل جایا کرتے ہیں۔

۵- الف- عرف قوی کا تعلق الفاظ کے اطلاق و استعمال اور حقیقت لغویہ کو چھوڑ کر دوسرے معنی مراد لینے کے ساتھ ہوتا ہے، مثلاً لفظ ولد لحم ہے کہ لغت اور قرآنی استعمال کے مطابق لفظ ولد میں مذکر و مؤنث دونوں داخل ہے اور لحم کا اطلاق پھلی پر بھی ہوا ہے، مگر عرف عام میں لفظ ولد لحم سے معنی مرادی صرف مذکر اولاد اور حیوانات کے گوشت ہی ہوا کرتے ہیں، چنانچہ اسی عرف قوی پر نذر و یحیمن اور اس کے حث کے احکام و مسائل مبنی ہوا کرتے ہیں۔

ب- عرف عملی کا تحقق عام لوگوں کے باہمی تعامل و عادات سے ہوا کرتا ہے، مثلاً بغیر زبانی ایجاب و قبول کے بیع تعاطلی کا جواز بلا بیع کے موجود ہوئے عقد استھناع و سلم کی اجازت، بلا اجرت متعین کئے ہوئے بعض صورتوں میں عقد اجارہ کی صورت وغیرہ نہیں پر مبنی ہیں۔

۶- عرف خواہ قوی ہو یا عملی، اگر بلا تخصیص و امتیاز تمام ہی علاقوں اور سارے مسلم معاشروں اور شہروں میں معروف و معمول ہو اسے عرف عام، ورنہ عرف خاص کہا جائے گا۔

۷- جو عرف و تعامل کسی نص کے خلاف و متضاد ہو اور اس عرف و تعامل کی حجت و اجازت کسی دوسری جنص سے صراحتاً یا استنباطاً کسی طرح ثابت نہیں کی جاسکتی ہو وہ عرف فاسد غیر معتبر ہے: "لأن النص أقوى من العرف؛ لأن العرف جاز أن يكون علی باطل..... والنص بعد ثبوته لا يحتمل أن يكون علی باطل" (شامی: ۳۲۰/۱۸۱) "ایضاً ولو تعاملوا علی بیع الخمر الرباء لا یفتی بالحل" (۴۲۰/۱۳)۔

ہاں جو عرف و تعامل بظاہر کسی نص کے خلاف ہو، مگر اس کی صحت و اجازت کسی دوسری نص سے صراحتاً یا استنباطاً یا شریعت کے مسلمہ عام قواعد میں سے کسی قاعدہ سے ثابت ہو جاتی ہے تو ایسے عرف و تعامل کو عرف صحیح کہا جاتا ہے جس کی بنیاد پر بعض نصوص کی تخصیص و تشریح اور معاملات کا کسی نص سے استثناء بھی کیا جاتا ہے۔ جس کی واضح مثال عقد استنعاہ بیع اور سلم ہے۔“

محور دوم عرف اور اس کی اقسام کا اعتبار:

۱- بوقت اصطلاح چونکہ الفاظ مصطلحہ کے لغوی معنی بھی یقیناً کسی نہ کسی درجہ میں ملحوظ ہوا کرتے ہیں، اس طرح کہا جاسکتا ہے کہ جب عرف کے لغوی معنوں میں سے ایک معنی دل کو خوش آتا اور بھلا لگتا بھی ہے تو عرف اصطلاحی کے معتبر ہونے کی ایک دلیل آیت قرآنی: ”وَأَعْرِضْ بِالْعُرْفِ“ (سورہ اعراف: ۱۹۹) بھی بن سکتی ہے۔

دوسری دلیل وہ حدیث بھی ہو سکتی ہے جس کا سند مرفوع ہونا گواہ ثابت نہیں، مگر کم از کم حکماً مرفوع اور سند موقوف کی حیثیت سے ضرورتاً ثابت ہے، یعنی حضرت عبد اللہ بن مسعود کا وہ مشہور قول: ”ما آه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن“ (جسے سارے مسلمان پسندیدہ سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بھی بہتر ہے)، تیسری دلیل وہ ساری آیت قرآنی اور احادیث رسول بھی بن سکتی ہے۔ جو اجماع امت کے حجت شرعیہ اور معتبر ہونے والوں کے طور پر معلوم عام و خاص ہیں، کیونکہ عرف عام اور تعامل عام گویا اجماع امت کا دوسرا روپ ہے، لیکن سب سے قوی تر دلیل تقریر شارع علیہ السلام ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے محض عرف و تعامل کا اعتبار کرتے ہوئے بہت سے معاملات جو آپ کی بعثت سے پہلے سے معاشرہ میں جاری ساری اور معروف و معمول تھے انہیں علی حالہ یا جزوی ترسیم (اصلاح) کے ساتھ شروع قرار دیا، مثلاً مساقات و مزارعت اور باب نکاح میں اعتبار کفایت وغیرہ گویا عرف و تعامل کے معتبر ہونے پر جناب شارع کے اس طرز عمل سے بھی روشنی پڑتی ہے۔

۲، ۳- عرف لفظی ہو یا عملی دونوں کے متعلق قواعد فقہ اور فقہاء کی تصریحات سے یہی رہنمائی ملتی ہے کہ عقو و معاملات ایمان و نذر میں مستعمل الفاظ اگر مطلق و عام مشترک یا مجمل و مبہم ہوں تو اس کی تفہیم و تخصیص معنی مرادی کی تعیین اور توضیح و تفسیر میں عرف موثر و ذخیل ہوتا ہے اور نتیجتاً احکام شرعیہ کے ترتیب میں بھی اس کا اثر نمایاں ہو جاتا ہے۔

مثلاً ایمان و نذر میں ولد و لحم کے مراد کی تعیین عرف لفظی سے ہوا کرتی ہے اور اسی کی روشنی میں انعقاد یمن و نذر اور حث کے احکام و مسائل متفرع ہوا کرتے ہیں، یا مثلاً موقت نکاح اگر ذکر مہر مطلقاً ہوتا ہے تو اس کی تعیل و تاخیر کا حکم یا مثلاً کسی عقد معاملہ کی صورت کے لئے جن امور کی وضاحت اور جن شرطوں کی ضرورت ہوتی ہے وہ اگر عام طور پر معلوم و معروف ہوں، اس لئے عند القصد ان امور و شرائط کا ذکر نہیں کیا جاتا، تاہم اس معاملہ کی صحت کا حکم اسی عرف عملی کی بنیاد پر لگا دیا جاتا ہے۔

خلاصہ یہ کہ الفاظ و عبارات اور نصوص، خواہ شارع علیہ السلام کے ہوں یا دیگر عام و خاص انسانوں کے، عرف قوی و عملی سے ان نصوص و الفاظ کی تخصیص و تفہیم اور توضیح و تفسیر اور معنی مرادی کی تعیین ہوا کرتی ہے اور اسی کے مطابق احکام شرعیہ کے ترتیب کی نوعیت بھی بنتی رہتی ہے، اسی طرح بظاہر عرف پر احکام شرعیہ مبنی نظر آنے لگتے ہیں، ورنہ درحقیقت عرف کوئی مستقل علم شرعیہ نہیں، کما قال شیخ عبدالوہاب خلاف۔

”إن العرف عند التحقيق ليس دليلاً شرعياً مستقلاً وهو في الغالب مراعاة المصلحة وهو راعى في تفسير النصوص، فيخصص به العام ويقيد به المطلق وقد يترك القياس بالعرف“ (علم اصول الفقہ: ۹۱)۔

یعنی عرف کوئی مستقل دلیل شرعی نہیں، بلکہ انسانی مصلحت کی رعایت کرتے ہوئے نصوص کی تفسیر سے عرف و عامل کا لحاظ رکھا جاتا ہے۔ چنانچہ عام و مطلق نصوص کی تخصیص و تفہیم

عرف قوی و عملی سے کی جاتی ہے اور کبھی قیاس بھی عرف و تعامل کے سبب متروک ہو جاتا ہے۔
 مگر یہاں یہ اصول مختصر رہنا چاہئے کہ جس عرف و تعامل کی بنیاد پر قیاس متروک اور
 بعض نصوص مثلاً: ”لا تبع ما لیس عندک“ سے بعض عقود، مثلاً: عقد سلم، واستصناع کی
 تخصیص اور استثناء ہوتا ہے وہ وہی عرف و تعامل سے جو از سلف تا خلف عہد رسالت و عہد صحابہ
 ہی سے معمول و مستمر ہوتا ہے، کیونکہ ایسے عرف و تعامل کو دراصل تقریر شارع علیہ السلام کی حیثیت
 حاصل ہو جاتی ہے جو بحکم نص شرعی بن جاتا ہے، چنانچہ حضرت محمد الف ثانی علیہ الرحمہ مکتوبات
 جلد ثانی مکتوب نمبر (۱۰۳/۵۴) میں لکھتے ہیں:

تعاطے کہ معتبر است ہماں است کہ از صدر اول آمدہ است یا باجماع جمیع مردم حاصل
 گشتہ کما ذکر فی فتاویٰ الغیاشیہ۔

۳- فقہاء کی تصریحات سے تو یہی پتہ چلتا ہے کہ اصل مذہب یہی ہے، اعتبار عرف عام کا
 ہے عرف خاص کا نہیں ”والحاصل أن المذہب عدم اعتبار العرف الخاص“ التعارف
 الذی یشیت بہ الأحکام لا یشیت بتعارف أهل بلدة واحدة عند البعض“ (صفحہ ۱۰۳)
 لیکن صاحب ”الاشباہ“ یہ بھی لکھتے ہیں: ”لکن افتی کثیر من المشائخ باعتبارہ“۔

علامہ شامی مشائخ بلخ و نسیف کا اولیہ فتویٰ نقل کرتے ہیں: ”یجیزون حمل الطعام
 ببعض المحمول ونسج الثوب ببعض المنسوج لتعامل أهل بلا دہم“ آگے اس
 کی ترویج کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”مشائخنا لم یجوزوا هذا التخصیص؛ لأن ذلك تعامل أهل بلدة
 واحدة وهي لا یخص الأثر (تفسیر الطحان) بخلاف الاستصناع، فإن التعامل بہ
 جرى کل البلاد و بمثلہ یتروک القیاس و یخص الأثر“ (۳۶،۳۷)۔

بہر حال عام فقہاء کی تصریحات بالا سے تو یہی راجح معلوم ہوتا ہے کہ اعتبار صرف عرف

عام کا ہے خاص کا نہیں، مگر بعض اگر فقہاء کی جو ہدایتیں اور تنبیہات مفتیوں کے متعلق نظر آتی ہیں، مثلاً:

”مہما تجدد العرف اعتبره ومہما سقط اسقطه ولا تجد علی المسطور فی الکتب طول عمرک، بل إذا جاءک رجل من غیر اقلیمک بسفتیک لا تجره علی عرف بلدک وأسألہ عن عرف بلدہ، واجره علیہ وافقہ بہ دون عرف بلدک الخ“ (کتاب الفروق: ۱۷۶)۔

یعنی جب نیا عرف تمہارے سامنے آئے تو اس کا اعتبار کرو اور جب کوئی عرف بدل جائے تو اسے ساقط الاعتبار سمجھو اپنی ساری زندگی بس کتب فقہ میں درج مسائل و فتاویٰ پر جمود اختیار کرو، بلکہ جب تمہارے پاس تمہارے علاقہ و شہر کے علاوہ دوسرے علاقہ کا کوئی شخص حکم شرعی دریافت کرنے آئے تو اسے تم اپنے عرف پر مت چلاؤ، بلکہ خود اس کے علاقہ کا عرف دریافت کر کے اسی کے عرف کے مطابق فتویٰ دو۔

اس قسم کی تصریحات و تمہیدات سے ہماری سمجھ میں یہی آتا ہے کہ نصوص شارع علیہ السلام کی تخصیص و تنقیح اور اس سے استثناء عرف خاص کی بنا پر تو صحیح نہیں قرار دی جاسکتی۔

”لأن الحكم العام لا یشیت بالعرف الخاص“، علماء اصول کے یہاں تقریباً مسلم امر ہے۔ لیکن عرف خاص کا اعتبار اگر صرف انہیں احکام میں کیا جائے تو اس میں کوئی قباحت نہیں معلوم ہوتی، مثلاً کسی علاقہ خاص میں ولد لحم کے متعلق یہی عرف بن جاتے ہیں کہ ولد سے مراد مذکورہ ہر دونوں، اور لحم سے مراد حیوانات اور مچھلی دونوں کے گوشت ہوں تو ایمان و نذرت میں انہیں کے عرف خاص کے مطابق انعقاد یمین اور حث کے مسائل و احکام مرتب کئے جائیں، یا مثلاً جہاں کا عرف خاص بوقت نکاح مطلق ذکر مہر سے مراد مغل ہونا ہی ہو اور وہاں مہر مغل ہونے ہی کا فتویٰ دیا جائے تو اس میں آخر کون سے اصول و قواعد شرعیہ کی خلاف ورزی لازم آئے گی؟ بلکہ اقرب رالی الصواب تو یہی صورت حکم معلوم ہوتی ہے۔

۵- اہل مذہب کے مطابق نصوص شارع کے مقابلہ میں عرف خاص کا غیر معتبر ہونا تو واضح ہے، اب رہا یہ سوال کہ نصوص فقہاء اور مجتہدین کے مقابل عرف خاص کا کیا حکم ہوگا؟ تو قواعد کا تقاضہ یہی معلوم ہوتا ہے کہ فقہاء مجتہدین کے جو نصوص یعنی پر نص شارع ہوں، خواہ عبارتاً یا اشارتاً، دلالتاً، اقتضاءً، یا استنباطاً و قیاساً، ایسے نصوص فقہاء کے مقابلہ میں بھی عرف خاص کا اعتبار نہیں ہونا چاہئے، ان فقہاء کے جو نصوص خود مبنی پر عرف ہوں، خواہ ان فقہاء کے زمانہ میں وہ عرف عام ہی رہا ہو، مگر اب وہ عرف کسی خاص علاقہ ہی کی حد تک بدل چکا ہو تو ایسے عرف خاص کو ایسے نصوص فقہاء میں معتبر ہونا چاہئے۔ تبدل الأحكام بتبدل الأزمان اور: "لا ینکر تغیر الأحكام بتغیر الأزمان" جیسے قواعد کا بظاہر یہی مفہوم نکلتا ہے۔

محور سوم عرف و عادت کے معتبر ہونے کی شرطیں الخ:

۱- عرف کے معتبر اور موثر فی الاحکام ہونے کی درج ذیل شرطیں ہیں:

الف- عرف صحیح ہونہ کہ فاسد۔

ب- عرف عام ہو، نہ کہ خاص۔

ج- عرف مقارن و سابق ہو، نہ کہ متاخر و طاری، علماء اصول کی صراحت ہے:

"والعرف الذی تحمل علیہ الالفاظ إنما هو المقارن السابق دون المتأخر، ولذا قالوا: لا عبرة بالعرف الطاری" (الاشیاء: ۱۰۱)۔

د- عرف کے خلاف صراحت نہ ہو: "الصراحة أقوى من الدلالة، اور "لا عبرة

للدلالة فی مقابل التصریح" وغیرہ جیسے قواعد شرعیہ کا تقاضہ یہی ہے۔

۳۰۲- بنیادی طور پر یہ امر مسلم و متفق علیہ ہے کہ جو نصوص شارع علیہ السلام سے

ثابت شدہ ہوں، خواہ خاص ہو یا عام، اس کا اہمال اور بالکل ترک کسی بھی عرف کی بنیاد پر صحیح

نہیں: "لأن النص أقوى من العرف، ولأن العرف جار أن یکون علی باطل

والنص بعد ثبوته لا یحتمل أن یکون علی باطل“ (شامی: ۱۵۱)۔

اس لئے شارع علیہ السلام کے نص عام سے اگر کبھی عرف صحیح اور عام اس طرح متعارض ہو کہ اس عرف عام کے اعتبار کرنے سے نص عام کا اہمال اور بالکل ترک لازم نہ آئے، بلکہ محض اس کی تخصیص اور اس سے کسی عقد کا استثناء کرنا پڑے تو وہاں عرف عام کا اعتبار کرتے ہوئے نص عام کی تخصیص کی جاسکتی ہے: ”کما فی السلم والاستصناع“۔

لیکن اگر شارع کے کسی نص خاص سے عرف کا اس طرح تعارض ہو کہ عرف کی رعایت سے نص کا ترک و اہمال لازم آجائے تو وہ جو عرف ہوگا وہ عام ہونے کے باوجود عرف فاسد کہلائے گا اور غیر معتبر ہوگا۔ کیونکہ جب غیر شارع مثلاً عاقدین کے صراحت و تخصیص عرف عام کے خلاف ہوتی ہے تو اعتبار اس نص و صراحت کا ہوتا ہے اور حکم اسی کے تابع ہوتا ہے، نہ کہ عرف کا، ”لا عبرة للدلالة فی مقابل التصریح“۔ تو شارع علیہ السلام کی نص و صراحت کا اعتبار اور عرف کا عدم اعتبار بدرجہ اولیٰ ہونا چاہئے۔

۴۔ اگر یہ بات ثابت ہو جائے کہ فلاں نص کے ورود سے پہلے اس قسم کا عرف تھا اور یہ نص اسی عرف کے مطابق شارع علیہ السلام سے وارد و منقول ہے تو بظاہر یہ نص مبنی بر عرف کہلا سکتا ہے، ایسے نصوص عرفیہ سے ثابت شدہ احکام تبدیلی عرف کے بعد امام ابو یوسف کے نزدیک بدل جائیں گے اور مطابق عرف یہ حکم لاگو ہوگا، جیسے گیبوں جو وغیرہ اجناس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ ان کا مکلی ہونا گو منصوص، مگر یہ نص خود عرف سابق پر مبنی ہے، اس لئے اب جبکہ عرف بدل گیا ہے تو آج کے عرف حادث کے مطابق ان اجناس کو مکلی نہیں، بلکہ موزونی ہی کہا جائے گا اور ان اجناس کے باہمی تبادلہ کے وقت مساوات وغیرہ وزنا ہی مطلوب ہوگی، نہ کہ کیلا۔

گو حضرات امام طرفین اس کے قائل نہیں، مگر علامہ ابن ہمام مسلک ابی یوسف ہی کی تائید و ترجیح کے قائل ہیں۔ ”وهو الأوفق بالأخذ، لأنه الأيسر علی الناس“۔

۵- اگر عرف قیاس سے متضاد ہو تو بشرطیہ کہ وہ عرف عام ہو اس کو قیاس پر ترجیح حاصل ہوگی۔ فقہاء کی صراحت ہے: ”فإن التعامل به (الاستصناع) جری فی کل البلاد وبمشلہ یترک القیاس ویخص الأثر“ (شامی: ۳۶)۔

۶- شریعت کے قواعد عامہ یا تو عین نص شارع ہیں، جیسے ”الخروج بالضمان“ وغیرہ، یا مستنبط و ماخوذ من النص ہیں، ظاہر ہے کہ اگر کوئی عرف، شریعت کے ان قواعد عامہ سے بائیں طور متضاد و متعارض ہو کہ عرف کا اعتبار کرنا ان قواعد کے ترک و اہمال کو مستلزم ہو جائے تو ایسا عرف، عرف فاسد ہی کہلائے گا جس کا غیر معتبر ہونا پہلے بیان کیا جا چکا ہے۔

”محور چہارم: عرف سے متعین قواعد فقہیہ کی تشریح“:

۱- محور دوم کے تحت سوال ۱ کے متعلق جو کچھ بھی مختصراً قواعد شرعیہ کی روشنی و شہادت کے ساتھ عرض کیا جا چکا ہے، اس سے عرف کے معتبر و مؤثر ہونے کی شرطیں اور حد و واضح ہو جاتی ہیں۔ اب اس محور کے تحت عرف و عادت کے متعلق فقہاء کے مقرر کردہ قاعدوں کو نقل کرنا اور اس کی محض توضیح و تشریح کرنا تحصیل حاصل ہونے کے سبب کار عبث ہے۔

محور پنجم عرف اور اقوال فقہاء میں تعارض:

۱- محور دوم کے سوال ۵ اور محور سوم کے سوالات ۱، ۲، ۳ کے جواب میں پہلے جو کچھ عرض کیا گیا ہے اسے اگر پیش نظر رکھا جائے تو کہا جاسکتا ہے کہ اس محور پنجم کے ہر سہ سوالات کے جوابات وہاں سے بہ آسانی سمجھے جاسکتے ہیں، تاہم مختصراً یہاں اعادہ کیا جاتا ہے۔

جب یہ امر تقریباً سارے علماء اسلام کے نزدیک تسلیم شدہ ہے کہ احادیث رسول اللہ کو جو نسبت کتاب اللہ سے حاصل ہے تفسیر و توضیح ہونے کی، بس وہی نسبت فقہ اسلامی کو درحقیقت احادیث رسول اللہ سے ہے، گویا فقہاء اسلام اور مجتہدین کرام کے جو فقہی اقوال ہیں وہ احادیث

رسول اللہ کے مراد و مطالب کی تشریح و تعیین ہے۔

اس کا حاصل یہ نکلا کہ فقہاء کے اقوال، خواہ ظاہر روایات میں سے ہوں یا نوادرات میں سے، اگر وہ کسی نص شارع پر مبنی ہیں، عبارتاً اشارتاً دلالتاً اقتضاً، یا قیاساً و استنباطاً تو ظاہر ہے کہ فقہاء کے ایسے اقوال فرق مراتب کے ساتھ حکماً کس شارح ہوں گے۔ اور یہ بات طے ہے کہ کسی نص شارع کا ترک و اہمال کسی بھی عرف سے صحیح نہیں، زیادہ سے زیادہ نص کی تخصیص اور کسی نص سے کسی عقد کا استثناء اس عرف سے کیا جاسکتا ہے جو عام، مستمر اور سابق علی النص ہو۔ اس سے بدلہ یہ نتیجہ نکل آتا ہے کہ موجودہ عرف جو حادث و طاری اور نص پر مبنی اقوال فقہاء سے یقیناً متاخر بھی ہے ایسے عرف سے اقوال فقہاء کا ترک یا تخصیص کچھ بھی جائز نہیں ہو سکتا، پھر جب عرف حادث و طاری اپنی ذات سے غیر معتبر اور ناقابل التفات بن گیا تو اتفاقاً فقہاء کے کسی ضعیف قول سے اس غیر معتبر کی موافقت قول ضعیف کے لئے وجہ ترجیح بھی نہیں بن سکتی، اب اگر ظاہر روایت کو چھوڑ کر صرف عرف حادث کے موافق ہونے کے سبب قول ضعیف کو اختیار کیا جائے گا تو رسم المفتی والافتاء کے برخلاف ترجیح مرجوح کی صورت ہوگی جسے صحیح کہنا مشکل ہے۔

۲- جب عرف طاری و متاخر کا کوئی اعتبار نہیں رہا پھر بھی اس عرف کے دوسرے کتب فقہ کی کسی رائے سے محض موافقت کی بنیاد پر دوسرے کتب فقہ کی رائے کو اختیار کر لینا ظاہر ہے کہ صحیح نہیں ہو سکتا، اگر ایسا کیا جائے گا تو یہ عدول عن المذہب ہی ہوگا جو صرف بشرائط صحیح قرار دیا جاسکتا ہے، ورنہ نہیں۔“

۳- جو اقوال فقہاء واضح علامات و قرائن کے مطابق مبنی بر عرف ہوں گے وہ بلاشبہ تبدیلی عرف کے بعد بدلے جائیں گے اور اب موجودہ عرف طاری کے مطابق ہی احکام بیان کرنا ضروری ہوگا۔ قدیم آراء فقہاء کے مطابق فتویٰ نہیں دیا جاسکتا۔

تشریح احکام میں عرف و عادت کا مقام

قاری ظفر الاسلام ☆

مخبر اول:

(۳، ۲، ۱) قواعد اسلامی میں عرف کا کافی حد تک اعتبار کیا گیا ہے، حتیٰ کہ اسے مستقل

ایک اصول تسلیم کر لیا گیا ہے

”کل ماورد به الشرع مطلقا ولا ضابط له فيه، ولا فی اللغة یرجع فيه

إلی العرف“ (دالاشاہ للسیوطی ص ۱۹۶)۔

نیز معاملات کی اکثر اصطلاحات ایسی نہیں کہ عرف ہی ان کی تعریف و تحدید کرتا ہے،

اسی لیے امام مالکؒ سے مروی ہے کہ جس کو لوگ بیع کہیں وہ بیع ہے۔

”البیع ما یعدہ الناس بیعا“ (حلیہ العلماء ص ۱۳/۳)۔

علامہ سیوطی رقمطراز ہیں:

”وإن اختلفا فکلام الأصحاب یعمیل إلی الوضع والإمام، والغزالی

یریان باعتبار العرف“ (دالاشاہ للسیوطی ص ۶۶)۔

خداوند قدوس کا ارشاد ہے:

”وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ“ (سورہ عرف: ۱۹۹)۔

☆ شیخ الحدیث دارالعلوم سئو۔

نیز حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے:

”ما رآہ المسلمون حسنا فهو عند اللہ حسن“۔

(مسلمان جسے اچھا سمجھیں اللہ کے نزدیک بھی وہ اچھا ہے)۔

چنانچہ حضرت امام مالکؒ نے اہل مدینہ کے تعامل کا اعتبار کرتے ہوئے بہت سے مسائل میں اسی پر بنیاد رکھی ہے، حضرت امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب نے بھی تعامل کو حجت تسلیم کیا ہے، حضرت امام شافعیؒ نے جب مصر میں سکونت اختیار کر لی تو بہت سے مسائل میں اہل مصر کے تعامل پر فتویٰ دیا جو عراق و حجاز کے مغائر تھے۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلویؒ لکھتے ہیں:

”فبعث اللہ سیدنا محمداً مقیماً لوجہم ومصلحاً لفسادہم فنظر علیہ فی شریعتہم فما کان منها موافقاً لمنہاج إسماعیل او من شعائر اللہ أبقاہ وما کان منها تحریفاً او فساداً إذ من شعائر الشریک والکفر أبطلہ“ (تجۃ اللہ البانہ ص ۲۵)۔

(التدریب العزت نے حضور اکرم ﷺ کو اہل عرب کے فساد کی اصلاح اور ان کی کجی کو درست کرنے کی غرض سے مبعوث فرمایا، پس آپ نے اہل عرب کی شریعت پر نظر فرمایا اور جو تعامل اور عرف حضرت اسماعیلؑ کے طریقہ کے موافق تھا یا خداوندی شعائر کے موافق تھا ان کو باقی رکھا اور جو ان دونوں کے خلاف تھا اسے باطل قرار دیا)۔

مثلاً عرب میں یہ دستور تھا کہ دیت کا وجوب عاقلہ پر ہے آپ نے اس حکم کو باقی رکھا، اسی طرح راستہ پر چلنے کا حق، حق شرب، حق مسیل وغیرہ جو جاہلی دور سے ہی رائج تھا شریعت نے ان پر پابندی نہیں لگائی، بلکہ اسی حکم کو باقی رکھا۔ علامہ شاطبی لکھتے ہیں:

”ومن ہننا أقرت هذه الشریعة جملة من الأحکام اللتی جرت فی

الجاهلیة كالدیة والقسامة والاجتماع يوم العروبة وهی الجمعة للوعظ والتذكیر والقراض وكسوة الكعبة“ (المواثقات ۳۰۷/۲)۔

عرف و عادت کی تعریف:

”والعرف ما استقرت النفوس علیه بشهادة العقول وتلقته الطباع السلیمة“ (قواعد الفقہ از سید عمیر الاحسان ص ۳۷۷)۔

عرف اس چیز کا نام ہے جو عقل کی جہت سے نفوس میں جاگزیں ہو جائے اور فطرت سلیمہ اسے قبول کرے۔

و ذکر الہندی فی شرح المغنی: ”العادة عبارة عما يستقر فی النفوس من الأمور المتكررة المقبولة عند الطباع السلیمة“ (الاشیاء لابن نجیم ص ۱۵۰)۔

(ہندی نے ”شرح مغنی“ میں ذکر فرمایا ہے کہ وہ امور متکررہ جو طبیعت سلیمہ کے نزدیک مقبول ہوں ان کے نفس میں جاگزیں ہونے کو عادت کہتے ہیں)۔

اسی کی ترجمانی اس عبارت سے بھی ہو رہی ہے۔

”العادة ما استمر الناس علیها علی حکم المعقول وعاودوا له مرة بعد أخرى، ومنه قول الفقهاء: العادة محكمة، والعرف قاض“۔

علامہ شامی اپنے فتاویٰ میں لکھتے ہیں:

”العادة مخصصة ونظیر ذلك ما فی الخایة: رجل حلف رجلا أن یطیعه فی كل ما یأمره وینهاه عنه ثم نهاه جماع امرأة لا یحنت، لأن الناس لا یریدون بهذا النهی عن جماع امرأة عادة“ (در مختار مع رد المحتار ۳۷۹/۲)۔

(عادت تخصص ہوا کرتی ہے، جیسا کہ اصول فقہ کی کتابوں میں موجود ہے اور جس کی

مثال ”فتاویٰ خانہ“ میں یوں ہے کہ جس کسی نے یوں قسم کھائی کہ میں فلاں کا ہر امر وہی میں اتباع کروں گا اور اس شخص نے اسے بیوی سے جماع سے روک دیا تو جماع کر لینے سے حائث نہ ہوگا، کیونکہ عادتاً اس نبی سے جماع مراد نہیں ہوتا۔

صاحب تقریر عرف و عادت کی بابت لکھتے ہیں:

”وہی الأمر المتكرر من علاقة عقلية“ (تقریر و تفسیر ۲۸۲) ”العرف ما

تعارف علیہ الناس فی عاداتہم و معاملاتہم“ (المجم الوسیط ص ۵۹۵)۔

معروف وہ ہے جس کی شرع اور عقل تحسین کرے ”المعروف ما حسنه الشرع

والعقل“ (المدخل ص ۲۰۵)۔

مذکورہ تعریفات سے عرف کی وضاحت ہو چکی ہوگی۔ اب سوال یہ ہے کہ عرف و

عادت مترادف ہیں یا متضاد، اس سلسلہ میں علامہ ابن نجیم فرماتے ہیں:

”فاختلف فی عطف العادة علی الاستعمال لفقيل: هما مترادفان،

وقيل: المراد من الاستعمال نقل اللفظ عن موضوعه الأصلي إلى معناه المجازی

شرعا وغلبة استعماله منه، ومن العادة نقله إلى معناه المجازی عرفاً“۔

عادت کا تعالٰی پر عطف کرنے میں اختلاف ہے ایک قول تراویف کا ہے اور دوسرے

قول کی بنیاد پر تعالٰی نام ہے لفظ کا اپنے اصلی معنی سے مجازی معنی کی طرف منتقل کرنے کا از روئے

شرع اور غلبہ استعمال کے طریقہ پر، اور عادت نام ہے معنی اصلی سے معنی مجازی کی طرف منتقل

کرنے کا عرف کے اعتبار سے ”رد المحتار“ کی عبارت عادت کو تخص بتلار ہی ہے، جبکہ ”قواعد

الفقہ“ میں عرف کے تحت دو قسمیں قولی و عملی قرار دے کر عملی کو تخص کہا گیا ہے، ان دونوں میں

فرق یہ نکلا کہ عرف، عادت کا تقسیم نہیں ہے، بلکہ عرف ہی کی دوسری قسم قولی کا تقسیم ہے، اسی طرح

”قواعد الفقہ“ میں ”والثانی (العملی) مخصص دون الأول“ کہا گیا ہے، اور ”رد المحتار“

میں ”العادة مخصصة“ کہا گیا ہے، ان دونوں کو ملانے کے بعد یہ نتیجہ نکلا کہ عرف کی دوسری قسم عملی ہی کو عادت سے موسوم کرتے ہیں۔ اس طرح عرف و عادت کے مابین یہ فرق نکلا کہ عرف مقسم ہے اور اس کی ایک قسم عملی کا ہم معنی عادت ہے جو قولی کے مغاڑ ہے، اس سلسلہ میں راجح قول تو یہی ہے کہ عرف و عادت میں لغوی اعتبار سے فرق تو ضرور ہے، مگر حکماً دونوں ایک ہی ہیں۔

عبدالوہاب خلاف عرف کی تفسیر یوں کرتے ہیں:

”العرف هو ما تعارفه الناس وساروا عليه من فعل أو قول أو ترک ویسمى

العادة“ (علم اصول الفقہ ص ۹۵)۔

عبارت مذکورہ سے بھی باہم یکسانیت کا ثبوت مل رہا ہے، چنانچہ کہتے ہیں کہ جیسے لوگ جانتے ہوں اور اسے معمول بہا بناتے ہوں وہ عرف ہے، خواہ یہ از قبیل فعل ہو، یا ترک یا قول، آگے عبدالوہاب خلاف نے اس کی صراحت بھی اس عبارت سے کر دی ہے

”فالعرف والعادة لفظان مترادفان فی اصطلاح الأصولیین“

۳- عرف اور اجماع میں فرق ہے، اجماع مجتہدین کا ہوتا ہے اور عرف عام ہے عوام کا

ہو، چاہے علماء کا۔

”العرف يتكون من تعارف الناس مطلق علمائهم و عوامهم بخلاف

الإجماع، فإنه لا يتكون إلا من مجتهدی الأمة“ (علم اصول الفقہ ص ۹۵)۔

اسی مفہوم کو امام غزالی بیان کرتے ہیں:

”لإنما تعنی به اتفاق أمة محمد خاصة علی أمر من الأمور الدينية“

(مصحفی از امام غزالی ۱۴۳) نیز ”نہایۃ السؤل فی شرح منہاج الوصول للامام جمال الدین

آسنوی“ (۱۴۷/۲) پر بھی اسی خیال کی ترجمانی ہو رہی ہے: ”وهو اتفاق أهل الحل

والعقد من أمة محمد على أمر من الأمور“۔

یعنی مجتہدین امت کا کسی امر دینی پر متفق ہو جانا اجماع ہے، اس لئے اگر ایسا ہو جائے کہ مجتہدین ہی نہ پائے جاویں یا پائے جائیں تو صرف ایک ہی تو ایسی صورت میں اجماع نہ ہوگا۔

”فلو خلا وقت من وجود عدد من المجتہدین، بان لم يوجد فيه مجتہد أصلاً“ اور ”وجد مجتہد واحد فلا ینعقد فيه شرعاً الإجماع“ (علم اصول الفقہ از عبد الوہاب خلاف ص ۳۵)۔

۵- عرف باعتبار ذات دو قسموں پر ہے (۱) عرف قولی، (۲) عرف عملی۔

لفظ کا وہ مفہوم جو کسی قوم میں رائج ہو وہ عرف قولی ہے اور عملی جس پر کسی علاقے کے عام لوگوں کا عمل ہو، عرف قولی کی مثال یہ ہے کہ اگر ایک شخص دابت پر سوار نہ ہونے کی قسم کھاتا ہے اب اگر وہ کسی انسان پر سوار ہو جائے تو حائث نہ ہوگا، کیونکہ عرفیت لفظیہ کی بنا پر رکوب گھوڑے گدھے خچر وغیرہ پر ہوتا ہے، نہ کہ انسان پر، اس مثال سے ایک بات اور سمجھ میں آگئی کہ قولی بالاتفاق تخصص ہوا کرتا ہے۔

”تخصیص العام بالعرف القولی بالاتفاق کالدابة علی الحمار والدرہم علی النقد الغالب“ (تقریر و تفسیر ۱/۲۸۲)، ”فالناس فی مقادیر الدارہم والدنانیر علی عاداتہم“ (نہادی تیہ ۱۹/۲۳۹)۔

برخلاف اس کے اگر وہ یوں قسم کھاتا کہ وہ کسی حیوان پر سوار نہ ہوگا تو انسان پر سواری سے حائث ہو جاتا، کیونکہ لفظ حیوان تمام حیوانات کو شامل ہے جن میں انسان بھی ہے، اسی طرح اگر ایک شخص گوشت نہ کھانے کی قسم کھاتا ہے اور اب وہ خنزیر یا آدمی کا گوشت کھا لیوے تو مفتی بہ قول کے مطابق حائث نہ ہوگا، کیونکہ عملاً اور عاداتاً ان دونوں کا گوشت کھایا نہیں جاتا، چونکہ عادتاً

گشت میں یہ دونوں داخل ہی نہیں، اس لئے خنزیر اور آدمی گوشت کی قید بننے کی صلاحیت نہیں رکھتے اسی کو علامہ ابن نجیم نے ”فلا یصلح مقیداً“ اسے بیان کیا ہے برخلاف عرف قوی کے، کیونکہ اس اعتبار سے دونوں گوشت میں داخل نہیں بنا بریں خنزیر اور آدمی گوشت کے لیے خاص ہوگا، خلاصہ کلام عرفیت لفظیہ خاص ہے اور عرفیت عملیہ غیر خاص۔ مزید تفصیلات کے لئے دیکھئے: (رد المحتار ۳/۷۷۲، الاشاہ والاظہار لابن نجیم ص ۱۵۵)۔

عبدالوہاب خلاف عرف فعلی کی مثال پیش کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

”فالعرف الفعلی کنعارف الناس البیع بالتعاطی من غیر صیغۃ لفظیہ“

(علم اصول الفقہ ص ۹۵)۔

نیز عرف و عادات میں نیت کی ضرورت نہیں، جیسا کہ ابوالحق لکھتے ہیں:

”فأما العادات فقد قال الفقهاء: إنها لا تحتاج فی الأمثال بها إلی نية،

بل مجرد وقوعها كاف كرد الودائع والمغصوب“ (المواہبات للشافعی ص ۳۲۶)۔

۶- عرف کی باعتبار وصف دو قسمیں ہیں۔ عام۔ خاص۔ عام وہ عرف ہے جو کسی ایک

علاقے کے ساتھ خاص نہ ہو، جیسے بیع استھناع وغیرہ، خاص وہ ہے جو اس کے برعکس ہو، مثلاً بدل خلو وغیرہ، اب سوال یہ ہے کہ کون سا عرف حجت شرعیہ ہے اور اس سے مستفاد ہونے والا حکم نص سے حاصل شدہ امر کے درجہ میں ہے۔ چنانچہ حضرت امام بخاری کے نزدیک عرف خاص سے عمومی حکم ثابت نہ ہوگا۔

”الحکم العام لا یثبت بالعرف الخاص“ (الاشاہ لابن نجیم ص ۱۶۰)۔

آگے علامہ ابن نجیم: عرف خاص کے ضمن میں لکھتے ہیں:

”الحاصل ان المذهب عدم اعتبار العرف الخاص، ولكن التی کثیر

من المشائخ باعتبارہ، فأقول علی اعتبارہ“ (الاشاہ والاظہار ص ۱۶۱-۱۶۲)۔

یعنی عرف خاص معتبر نہیں ہونا چاہیے، لیکن چونکہ بہت سے مشائخ نے عرف خاص کو بھی حجت تسلیم کیا ہے اس بنیاد پر میں اس کے معتبر مان لینے کا قائل ہوں۔ امام شاطبی عرف عام و خاص کے معتبر و غیر معتبر ہونے کے متعلق لکھتے ہیں:

”فاما الأول فيقضى به على أهل الأعصار الخالية، والقرون الماضية للقطع، بأن مجارى سنة الله في خلقه على هذا السبيل، وعلى سننه لا تختلف عموما كما تقدم، فيكون ما جرى منها في الزمان الحاضر محكوما به على الزمان الماضي والمستقبل مطلقا، وأما الثاني فلا يصح أن يقضى به على من تقدم البتة حتى يقوم دليل على الموافقة من خارج“ (المرافعات لابن اسحاق شاطبی ۲/۲۹۷)۔

اس سلسلہ میں علامہ جلال الدین سیوطی کی رائے یہ ہے کہ اگر عرف شرع سے اس طرح متصادم ہو کہ شرع سے کوئی حکم متعلق نہ ہو تو ایسے وقت میں عرف ہی مقدم ہوگا، مثلاً ایک شخص یوں قسم کھاتا ہے کہ وہ چھت کے نیچے نہ بیٹھے گا، اب اگر وہ آسمان کے نیچے بیٹھتا ہے تو وہ حائث نہ ہوگا گو کہ آسمان کو بھی چھت ہی سے تعبیر کرتے ہیں، لیکن اگر شرع سے کوئی حکم متعلق ہو تو شرع ہی عرف پر مقدم ہوگی۔ مثلاً ایک شخص روزہ نہ رکھنے کی قسم کھاتا ہے تو وہ شخص مطلق اسماک سے حائث نہ ہوگا (الاشاہ للسیوطی ص ۶۵)۔

۴۔ باعتبار حکم عرف کی دو قسمیں ہیں (۱) عرف صحیح (۲) عرف فاسد، جو عرف کسی دلیل شرعی کے معارض کسی واجب کو باطل اور کسی حرام کو حلال کرنے والا نہ ہو وہ صحیح ہے، مثلاً لوگوں کا تعامل یہ ہے کہ مہر کا کچھ حصہ ہمبستری سے پہلے دے دیے ہیں اور کچھ حصہ بعد کو، اسی طرح اپنی منگیت کو مٹھائی زیورات اور کپڑے وغیرہ دے دیتے ہیں جو عرفا بدیہ ہے وہ مہر کا حصہ نہیں بنتا۔ برخلاف اس کے اگر اس عرف سے کسی دلیل شرعی کا متصادم یا کسی حرمت کی حلت یا کسی

واجب کا بطلان لازم آئے تو وہ فاسد ہے، مثال کے طور پر لوگوں میں جوئے اور سودی لین دین کا شیوع ہو جانا اور عورتوں میں بے پردگی کا پیدا ہو جانا ان ساری چیزوں کی ممانعت آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ میں بکثرت موجود ہے۔

”العرف نوعان عرف صحیح وهو ما لا يعارض دليلاً شرعياً ولا يبطل واجباً، ولا يحل محرماً كتعارف الناس تعجيل مقدار من المهر تأجيل مقدار عنه وتعارفهم أن ما يقدمه الخاطب لمخطوبته من حلى وثياب وحلوى يعتبر هدية لا من المهر، وعرف فاسد وهو ما يعارض دليلاً شرعياً ويبطل الواجب أو يحل المحرم كتعارف الناس التعامل بالربوا أو المقامرة أو تبترج النساء“ (علم اصول الفقہ للشافع ص ۹۵)۔

اسی کی تائید امام شاطبی کی اس تحریر سے بھی ہو رہی ہے جو درج ذیل ہے:-

”وأما العادات فهي أيضاً من حق الله تعالى على النظر الكلي، ولذلك لا يجوز تحريم ما أحل الله من الطيبات فقد قال الله: ”قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق“، وقال الله: ”يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم“ (المراعات ۳۲۲)۔

عادات بھی حقوق اللہ ہی سے ہیں، اسی لئے اگر کسی نے خدا کی حلال کردہ چیزوں کو حرام کر لیا تو جائز نہیں، جیسا کہ فرمان باری گزر چکا۔

محور دوم:

۱- عرف، نص قرآنی، احادیث نبویہ اجماع اور قیاس سے ثابت ہے اللہ رب العزت نے اہل عرب کے عرف ہی کا تو اعتبار کیا کہ دیت عاقلہ پر فرض فرمائی۔

”فتحریر رقبۃ مؤمنۃ و دینۃ مسلمۃ الی اہلہ“ (سورہ نسا: ۹۲)۔

اس کی واضح دلیل حضور اکرم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے:

”الایلا یزوج النساء إلا الأولیاء ولا یزوجن إلا من الأكفاء“

حدیث مذکور میں غیر کفو میں شادی سے روکا گیا ہے۔ اب اس غیر کفو کا فیصلہ تو عرف

عی سے ہوگا۔ اسی طرح حضور اکرم ﷺ کے ارشاد:

”لا شیئی فی الرقبۃ حتی تبلغ مائتی درہم أو تقطع الید فی ربع دینار“۔

میں درہم دو تانیر کے وزن کو مطلق رکھ کر ان دونوں کی تعیین عرف پر چھوڑ دی ہے۔

تقطیل کلاں کی چھٹیوں کی تنخواہ یہ ایک قیاسی مسئلہ ہے، اسے قاضی کی چھٹیوں کے

مشاہرہ پر قیاس کر لینے سے صحیح مذہب کی بنیاد پر تنخواہ کا لینا جائز قرار پا جاتا ہے، بعد از آں تمامی

مدارس و مکاتب کا تعامل ہو گیا۔ اس لیے قیاس سے بھی عرف و عادت کی حجیت کا ثبوت ہو گیا۔

(۲) ”الأصل أن جواب السؤال یجری علی حسب ما تعارف کل

قوم فی مکانہم تخصیص الشیء بالذکر یدل علی نفی الحکم عما عداه فی

متفاهم الناس و عرفہم“۔

مذکورہ اصول و قواعد سے عرف لفظی کے مؤثر فی الشرع ہونے کا علم ہوتا ہے، نیز اس

دعویٰ کی دلیل میں چند فقہی جزئیات بھی درج ذیل ہیں۔

عبدالوہاب خلاف لکھتے ہیں:

”ومن حلف لایاکل لحماً فأکل سمکاً لا یحنت بناء علی العرف“۔

(ایک شخص گوشت نہ کھانے کی قسم کھا کر اگر مچھلی کھا لیتا ہے تو حانت نہ ہوگا)۔

کیونکہ مچھلی پر گوشت کا اطلاق نہیں ہوتا۔ دوسری مثال الفاظ کنائی فی الاطلاق کی ہے کہ

اس میں نیت سے تعرض کے بغیر عرفاً اطلاق عی مراد لی جاتی ہے، چنانچہ تعامل کا اعتبار کرتے ہوئے

یہ کنائی صریح کے حکم میں ہوگی۔

”والفاظ الكتابيات عن الطلاق إذا تعارف الناس استعمالها في الطلاق

دون غيره تصير شرعا من الألفاظ الصريحة بناء على العرف“ (علم اصول الفقہ ص ۹۶)۔

صورت مذکور میں بھی حائث نہ ہوگا، کیونکہ دلیدہ بحسب عرف لفظی چوپایوں کو کہتے ہیں۔

۳۔ عرف عملی عند الشرع معتبر ہے درج ذیل مثالیں اس کی صحت پر بدرجہ اتم دلالت

کرتی ہیں۔

(۱) عرفاً یہ بات متحقق ہے کہ اگر کوئی شخص قاضی کو ہدیہ اس کے قاضی بننے سے پہلے بھی

دے رہا تھا، تو یہ ابداء صحیح ہوگا، کیونکہ اس صورت میں قاضی کو متم نہیں کیا جاسکتا۔

(۲) ہمارے سماج میں جو سامان بطور جھینر دیا جاتا ہے وہ عرفاً عاریت ہوتا ہے۔

(۳) آج کل فرنیچ، کولر اور دوسرے الیکٹرانک سامان چند سالوں کی گارنٹی پر خریدے

جاتے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ گارنٹی کی مدت میں جب تک اس میں تکنیکی خرابی ہوتی رہے

گی اس کی اصلاح بذریعہ بائع کرا دی جائے گی۔ عرف عملی کے اثبات میں چند بنیادی قواعد

درج ذیل ہیں۔

استعمال الناس حجة يجب العمل بها (۲) إنما تعتبر العادة إذا

اطردت أو غلبت

(۳) لوگوں کا تعامل حجت ہے اس پر عمل کرنا واجب ہے۔ عادت اس وقت معتبر ہوتی

ہے، جبکہ اس کا تکرار اور غلبہ ہو جائے ”الثابت بالعرف كالثابت بالنص“۔

(عرف سے ثابت شدہ امر نص سے ثابت کے مانند ہے)۔

محور سوم:

(۱) اس سوال کا جواب محور اول کے سوال (۷) کے تحت گزر چکا۔

(۲) اگر نص عام سے عرف اس طرح متصاوم ہو کہ نص کی تخصیص عرف کے اعتبار کر لینے کی صورت میں لازم آئے تو ایسا عرف معتبر ہوگا، کیونکہ تخصیص للنص سے ترک للنص لازم نہیں آتا ابن عابدین شامی لکھتے ہیں

”وتخصیص النص بالتعامل جائز، ألا تری جوزنا الاستصناع للتعامل والاستصناع بیع مالیس عنده، وإنه منہی عنه، وتجويز الاستصناع بالتعامل تخصیص للنص الذی ورد فی النهی عن بیع مالیس عند الانسان لا ترک للنص أصلا لأننا عملنا بالنص فی غیر الاستصناع“ (شرح مقودص ۹۹)۔

نص کی تخصیص تعامل کے ذریعہ جائز ہے، کیا تم نہیں دیکھتے کہ ہم نے تعامل کے باعث بیع استصناع کے جواز کا قول کیا ہے، جبکہ یہ بیع معدوم ہے اور اس جیسی بیع سے آنحضرتؐ نے منع فرمایا ہے۔ ”نہی رسول اللہ ﷺ عن بیع حبل الحبلۃ“ (بخاری ۲۸۷۱)۔

مذکورہ امور سے یہ بات معلوم ہوئی کہ استصناع کے جواز کا قول اس نص کے لیے قصص ہے جس میں ایسی بیع سے روک دیا گیا ہے جو انسان کے پاس نہ ہو، یہ ترک نص نہیں ہے، اس لیے کہ ہم نے استصناع کے علاوہ دیگر مسائل میں نص پر عمل کیا ہے اور عرف کو چھوڑ دیا ہے۔

(۳) اگر عرف نص خاص سے اس طرح متعارض ہو کہ دونوں پر عمل ممکن نہ ہو سکے تو

ایسی صورت میں نص خاص متروک ہوگا اور عرف معمول بہا

”وفی القنیۃ: لیس للمفتی ولا للقاضی أن یحکما علی ظاہر المذہب

وینوکا العرف“ (شرح مقودص ۹۷)۔

(۴) عرف پر مبنی احکام زمانہ و علاقہ کے بدلنے سے بدلتے رہتے ہیں:

”اعلم أن کثیرا من الأحکام اللتی نص علیہا المجتہد صاحب

المذہب بناء علی ماکان فی عرفه وزمانه قد تغیرت بتغیر الازمان بسبب فساد

أهل الزمان أو عموم الضرورة.

یکے بعد دیگرے عرف میں تغیر ہوتا رہتا ہے، لہذا اگر ایک عرف ختم ہو کر دوسرا عرف شروع ہو جائے تو یہی عرف لاحق معتبر ہوگا اور یہ کہا جائے گا کہ جس صاحب مذہب نے عرف کو اعتبار کرتے ہوئے یہ فقہی جزیئہ پیش کیا تھا اگر وہ زندہ ہوتے تو ان کا بھی قول یہی ہوتا۔ اسی لیے مفتی کو دوسرے کے اعتبار سے فتویٰ دینا چاہیے:

”فللمفتی اتباع عرفه الحادث فی الألفاظ العرفية، وكذا فی الأحكام اللتی بناها المجتهد علی ما كان فی عرف زمانه وتغیر عرفه إلی عرف آخر اقتداء بهم“.

ابن عابدین ایک جگہ اور لکھتے ہیں:

”العرف یتغیر مرة بعد مرة فلو حدث عرف آخر لم یقع فی الزمان السابق فهل یسوغ للمفتی مخالفة المنصوص واتباع العرف الحادث؟ قلت: نعم“ (شرح محمود ص ۹۶)۔

(۵) قیاس و عرف کے مابین تعارض کی شکل میں عرف کو ترجیح ہوگی۔ عبدالوہاب خلاف لکھتے ہیں:

”وقد یتربک القیاس بالعرف، ولهذا صح عقد الاستصناع لجریان العرف، وإن كان قیاسا لا یصح؛ لأنه عقد علی معدوم“ (علم اصول الفقہ ص ۹۷-۹۸)۔

نیز حضور اکرم ﷺ نے بیع معدوم کو ناجائز قرار دیا ہے:

”عن ابی ہریرة أن النبی نہی عن بیع الملائیح والمضامین (الملائیح مافی البطون، وهی الاضیبة والمضامین ما فی أصلاب الفحول) (بحوالہ ابن ماجہ ص ۲۷۳)۔

یعنی حضور اکرم ﷺ نے اس جنین کی بیج سے جو اناث کے رحم اور ذکود کے اصلااب میں ہوتے ہیں منع فرمایا ہے۔

(۶) اگر عرف کا شرع سے تعارض ہو جائے تو یہ دیکھنا ہوگا کہ شرع سے کوئی حکم متعلق ہے یا نہیں۔ بصورت ثانی عرف کو شرع پر تقدیم ہوگی، جیسے کوئی قسم کھائے کہ وہ گوشت نہیں کھائے گا پھر وہ مچھلی کھا لیتا ہے تو حائث نہ ہوگا، کیونکہ عرف مچھلی پر گوشت کا اطلاق نہیں ہوتا (الاشاہ لابن نجیم ص ۱۵۳، احکام القرآن للشیخ ظفر احمد قحطانوی ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳)۔

پہلی صورت میں شریعت کو عرف پر تقدیم ہوگی، جیسے کوئی شخص اپنے اقارب کے لیے وصیت کرتا ہے تو اس وصیت کا نفاذ نہ ہوگا۔ کیونکہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: "لا وصیة لوارث" اسی طرح آپ ﷺ کے ارشاد:

"الولد للمفراش واللعاهر الحجر، لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق" یا "البینة علی المدعی، والیمن علی من أنکر" وغیرہ کے خلاف تعال ہو گیا ہو تو ایسا عرف ناقابل اعتناء ہوگا، کیونکہ اس کا تعارض نصوص سے ہو رہا ہے، اسی لئے ابن عابدین شامی نے فرمایا:

"فهذا كله صریح فیما قلنا من العمل بالعرف ما لم یخالف الشریعة کالمکس والرَبوا" (شرح عقود ص ۹۸)۔

مذکورہ مسئلہ عملی کے قبیل سے نہیں، تا وقتیکہ شریعت کے قواعد مسلمہ سے اس کا ٹکراؤ نہ ہو، جیسے ٹیکس اور سود۔

مخبر چہارم:

(۱) الأصل أن جواب السؤال یجری علی حسب ما تعارف کل قوم

فی مکانہم" (قواعد الفقہ از سید محمد اسماعیل ص ۱۳)۔

مذکورہ ضابطہ عرف لفظی پر دلالت کرنے کے ساتھ ساتھ یہ بھی بتلا رہا ہے کہ ہر ملک اور شہر کا اپنا اپنا عرف ہی حجت ہوگا مثال کے طور پر بلوچستان اور اس کے گرد و نواح میں یہ جملہ ”اگر میں تجھ کو رکھوں تو اپنی ماں کو رکھوں“ طلاق کے قائم مقام سمجھا جاتا ہے، اس لئے اس جملہ سے بغیر کسی نیت کے ایک صریح بائن واقع ہو جائے گی (احسن الفتاویٰ از مولانا سعید احمد ۱۵/۲۰۳)۔

ایک دوسرا ضابطہ ”المطلق یتقید بدلالة العرف“ بھی اسی عرف لفظی ہی کے قبیل سے ہے۔

”استعمال الناس حجة يجب العمل بها۔ إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت۔ الحقيقة تترك بدلالة الحال وتترك بدلالة الاستعمال والعادة۔ العادة محكمة“ وغیرہ عرف عملی سے متعلق ہیں۔

قواعد الفقہ جہاں عرف کی حجیت اور اس کے ثبوت کو

”الثابت بالعرف كالثابت بالنص“۔ التعيين بالعرف كالتعيين بالنص“۔
 ”المعروف بالعرف كالمشروط شرطا“ سے تعبیر کیا ہے جو اس کے دائرہ اثر اور حدود کی تعیین بھی ”العرف غیر معتبر فی المنصوص علیہ“ ”العرف يسقط اعتباره عند وجود التسمية بخلافه“ وغیرہ جیسے اصولوں سے کر دی ہے۔ ساتھ ہی ”القياس يترك بالعرف“ یخص القياس والأثر بالعرف العام دون الخاص“ سے عرف کے پیش از پیش مؤثر ہونے کا ثبوت بھی پیش کر دیا ہے۔

محرر پنجم:

(۱) جب عرف ظاہر روایت کے خلاف ہو اور مذہب کا کوئی ضعیف قول عرف کے مطابق ہو تو ایسی صورت میں ظاہر روایت متروک ہوگا، بشرطیکہ وہ مسئلہ مجتہد فیہ ہو اور ظاہر عین

نص نہ ہو، مثلاً ایسے پھلوں کی بیج جن کا کچھ حصہ ظاہر ہو اور کچھ ظاہر نہ ہو تو عرفان کی بیج صحیح ہے، کیونکہ اصحاب مذہب سے پھل وغیرہ میں جواز کا قول ملتا ہے، جبکہ ظاہر الروایت میں عدم جواز ہے، خلاصہ کلام ظاہر متروک ہوگا اور عرف معمول بہا۔ ابن عابدین لکھتے ہیں:

”ليس للمفتي ولا للقاضي أن يحكما على ظاهر المنهوب ويتركا العرف“.

نتیجہ یہ نکلا کہ جب ظاہر الروایت اور عرف میں تعارض کے وقت ظاہر کو چھوڑا جاسکتا ہے تو اگر کسی مذہب ضعیف سے عرف کی تائید ہو رہی ہو تو ظاہر کو بدرجہ اولیٰ چھوڑا جاسکتا ہے۔

(۲) جی ہاں! ایسی رائے کو اختیار کیا جاسکتا ہے اور یہ عدول عن المذہب کے قبیل سے نہ ہوگا، جیسا کہ مقنود الخمر وغیرہ کے بابت مسلک مالکی پر فتویٰ دیا جاتا ہے، اسی طرح حنفیہ کے نزدیک کسی مقدمہ کے اندر مدعی کے دعویٰ کی ساعت اور فیصلہ مدعی علیہ کی غیر حاضری میں کرنا جائز نہیں ہے، صاحب بدائع الصنائع نے دعویٰ کے معتبر ہونے کی شرطوں میں لکھا ہے۔

”ومنها حضرة الخصم فلا تسمع الدعوى ولا البينة المدعى خصم حاضر“

لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک یہ شرط نہیں۔

”وعند الشافعي حضرة المدعى عليه ليست بشرط لسماع الدعوى

والبينة والقضاء“.

چنانچہ احناف کے فتویٰ کی بنیاد پر جب تک مدعی علیہ حاضر نہ ہوگا مقدمہ کی کارروائی نہیں چل سکتی اور عرفاً یہ چیز مفہوم ہوتی ہے کہ مدعی علیہ حاضر عدالت ہونے میں طرح طرح کی رکاوٹیں پیدا کرے گا، جیسا کہ ان دنوں مشاہدہ ہے کہ نوٹس اور سمن کی تعمیل میں کافی عرصہ گزر جاتا ہے، اب حضرت امام ابو یوسفؒ نے یہ دیکھا کہ اس طرح تو مقدمہ کی کارروائی میں غیر معمولی تاخیر ہوگی جو ایک طرح کا حرج ہے ”والحرج مدفوع“ اس لئے انہوں نے یہ فتویٰ دیا کہ اقامت دعویٰ اور ثبوت ہجرت کے بعد اگر مدعی علیہ غیر حاضر رہتا ہے تو مقدمہ کے فیصلہ میں کوئی مانع

نہ ہوگا اور یہی مسلک اوفق للناس اور اہل بھی ہے جو مقاصد عرف میں سے ایک ہے، چنانچہ امام ابو یوسفؒ نے اس جزئیہ میں اپنے فتویٰ کی بنیاد عرف پر رکھی جو من وجہ حضرت امام شافعیؒ کے مذہب کے مطابق ہے "لکن فی الخامس من جامع الفصولین عن الخاتیة غاب المدعی علیہ بعد ما برهن علیہ أو غاب الوکیل بعد ثبوت البنیة قبل التعدیل أو مات الوکیل ثم عدلت تلك البنیة لا یحکم بها، وقال أبو یوسف: یحکم" (اسلامی عدالت ۱/۳۸۲)۔

(۳) اگر متعین ہو جائے کہ فقہاء کرام نے اپنے دور کے عرف کا اعتبار کرتے ہوئے یہ رائے قائم کی ہے تو اس کے بعد اگر عرف بدل جائے اور دوسرا رواج چل پڑے تو ایسی شکل میں عرف اول متروک ہوگا اور ثانی معمول بہا۔ کیونکہ ان ائمہ نے جس عرف کو بنیاد بنا کر فتویٰ دیا تھا اگر وہ اس وقت موجود ہوتے تو تغیر عرف کی بنا پر وہ بھی یہی فتویٰ دیتے۔ علامہ شامی کی رائے ملاحظہ فرمائیں:

"ولهذا ترى مشايخ المذهب خالفوا بالنص عليه المجتهد في مواضع كثيرة بناء على ما في زمنهم بعلمهم، بأنه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا أخذوا من قواعد"۔

تغیر عرف کی بنیاد پر تغیر حکم کا پتہ امام قرافی کی اس عبارت سے بھی چلتا ہے جو اسلامی عدالت (۱/۳۶۹) پر موجود ہے۔

"إن إجراء الأحكام مدرکها العوائد مع تغیر تلك العوائد خلاف الاجماع وجهالة فی الدین بل کل ما هو فی الشریعة یتبع العوائد تغیر الحکم فیہ عند تغیر العادة إلى ما تقتضیه العادة المتجددة"۔

نیز قاضی برہان الدین ابراہیم بن علی مالکی مدنی لکھتے ہیں:

”لأن الأحكام المترتبة على العوائد تدور معها كيفما دارت وتبطل معها إذا بطلت“

نیز ابوالحق شاطبی کی بھی رائے اس سلسلہ میں ملاحظہ فرمائیے:

”الاحكام العادية تدور معه حثيما دار“ (المواظقات للشاطبي ۲/۳۰۵)۔

چنانچہ شہد کی مکھی اور ریشم کے کیڑوں کی بیج و شراب حضرت الامام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ناجائز تھی اور حضرت امام محمدؒ کے نزدیک جائز۔ اس کا مدار صرف عرف ہی ہے۔ علامہ شامی تحریر فرماتے ہیں:

”قد ذكر سيدى عبد الغنى النابلسى فى رسالة أن بيعها باطل، وأنه لا يضمن متلفها؛ لأنها غير مال، قلت: وفيه أنها من أعر الأموال اليوم ويصدق عليها تعريف المال المتقدم ويحتاج إليها الناس كثيرا فى الصباغ وغيره، فيجوز جواز بيعها كبيع السرقيين والعدرة المحتلطة بالتراب“ (رد المحتار على الدر المختار ۵/۵۱)۔

ریشم کے کیڑوں اور شہد کی مکھی کی بیج و شراب امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس وجہ سے ناجائز تھی کہ وہ دونوں مال متقوم نہ تھے، بنا برین اگر کوئی انہیں ضائع کر دیتا تھا تو اس پر ضمان لازم نہیں آتا تھا بعد کو چل کر ان دونوں کا شمار بہترین اموال میں سے ہونے لگا اور اس پر مال متقوم کی تعریف بھی صادق آنے لگی، نیز لوگوں کی اس کی طرف شدید احتیاج بھی ہوئی گئی، اس لیے اس کے جواز کا فیصلہ کر دیا گیا۔ مصطفیٰ الزرقاء کی تحریر سے بھی یہی مفہوم متضاد ہوتا ہے۔

”إن بيع النمل ودود القز غير جائز عند ابي حنيفة، لأنه لم يعتبرهما من الأموال قياسا على سائر هوام الأرض كالوزع والقضادع، ولكن الإمام محمدا من أصحابه حكم بما ليتهما وصحة بيعهما لجريان التعامل بهما فى عرف الناس بيعا وشراء“ (الدر المنثور ۲/۹۱۳)۔

خلاصہ کلام شہد کی مکھی اور رشیم کے کیڑوں کی بیج امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس وجہ سے ناجائز تھی کہ اس کا شمار حشرات الارض میں ہوتا تھا اور عرفا سے مال متقوم نہیں سمجھا جاتا تھا، لیکن بعد کو جب اسے عرفا مال مان لیا گیا تو حضرت امام محمدؒ نے ان دونوں کی بیج و ثراء کے جواز کا حکم دے دیا۔ لہذا یہ بات بالکل یقینی اور قطعی ہے کہ اگر امام صاحب کے وقت میں اس کا تعامل رہا ہوتا تو امام صاحب بھی وہی فتویٰ دیتے جو امام محمدؒ نے دیا۔

مذکورہ تمامی تفصیلات کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کوئی مقلد ہو تو اس کے لیے عرف لاحق پر عمل کرنا واجب ہوگا، لیکن اگر وہ مجتہد ہے تو اسے یہ دیکھنا ہوگا کہ ارفق للناس کون ہے، کیونکہ عرف کی مشروعیت تو تیسیر للناس اور تخفیف الامت ہی کی غرض سے ہے، اس لیے اسے ہی بنیاد بنا کر دیکھنا ہوگا کہ عرف لاحق باعث تخفیف ہے، یا سابق۔ جیسا کہ ابن عابدین لکھتے ہیں:

يعمل بمثل ما عملوا من اعتبار تغيرات العرف واحوال الناس وما هو
الارفق بالناس وما ظهر عليه التعامل وما قوی وجہة“ (شرح عمود ص ۹۷)۔

مذکورہ بالا عبارت کی روشنی میں مجتہد کے لیے دونوں میں سے کسی پر بھی فتویٰ دینا جائز

ہوگا۔

عرف و عادت کی تشریحی حیثیت

مفتی عزیز الرحمن مدنی ☆

عرف و عادات کا شریعت میں اعتبار ہے۔ جب تک کے دلیل شرعی سے تعارض نہ ہو، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے زمانہ کے لوگوں اور حد یہ ہے کہ مشترکین تک کی ان کی عادت اور مرد اس کو برقرار رکھا ہے۔ جن میں کفر و شرک کی جھلک نہ پائی جاتی تھی۔ عقیدہ، ولیمہ، نکاح میں مہر و شہادت اور خطبہ نکاح کو اصلاح کے بعد بدستور باقی رکھا ہے۔ آج شریعت میں ان چیزوں کی اصلاح ہو کہ بدستور وہی شکلیں ہیں جو زمانہ جاہلیت میں تھیں۔ اسلام نے لوگوں کے عادات اور چلن کو اصلاح کے بعد باقی رکھا ایک موقع پر جناب رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے:

”انتم اعلم بامور دنیا کم“ (تم اپنے دنیوی معاملات سے زیادہ واقف ہو)۔

بیچ سلم (بدھنی) زمانہ جاہلیت کی بیچ کو جناب رسول اللہ ﷺ نے باقی رکھا، جبکہ بیچ منابذہ، مخابره ملامسہ کو ناجائز قرار دیا، کیونکہ ان میں جوئے کی آمیزش پائی جاتی ہے۔ جو مخرب اخلاق ہے۔ جہاں ایسا نہیں ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے:

”وما جعل علیکم فی الدین من حرج“ (سورہ حج: ۷۸) (اللہ تعالیٰ نے تم پر دین

میں تنگی نہیں کی)

اور حدیث شریف میں مذکور ہے:

”وما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسناً“ (مسلم) (جس چیز کو مسلمان اچھا سمجھیں)۔

حدیث شریف میں مسلمانوں سے مراد فاسق مسلمین نہیں، بلکہ صالحین مسلمین ہیں۔
حضرت امام ابوحنیفہؒ نے شہروں اور ملکوں کے دستور اور رسم و رواج کو نظر انداز نہیں کیا
وہ فرماتے ہیں:

۱- ”الثابت بالعرف كالثابت بدليل شرعي“ (ابوزہرہ) (جو چیز عرف سے ثابت ہے وہ گویا دلیل شرعی سے ثابت ہے)۔

۲- ”الثابت بالعرف كالثابت بالنص“ (جو عرف سے ثابت ہے گویا نص سے ثابت ہے)۔

اس طرح جب کوئی دلیل شرعی نہ ہو تو از روئے استحسان عرف کو دلیل شرعی قرار دیا جاتا ہے۔

۳- ”انہ دلیل حیث لا یوجد دلیل شرعی“ (ابوزہرہ) (عرف دلیل شرعی ہے جب کوئی دلیل شرعی نہ ہو)۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ نے اس باب میں ترتیب قائم کی ہے کہ عرف کب معتبر ہوتا ہے، سمیل بن مزاحم نے امام صاحب کے بارے میں روایت کیا ہے:

”کلام ابی حنیفۃ أخذ بالثقة وفرار من القبح والنظر فی معاملات الناس وما استقاموا علیہ وصلحت علیہ امورهم یمضی الأمور علی القیاس، فإذا قبح القیاس یمضیها علی استحسان ما دام یمضی لہ، فإذا لم یمض رجح إلی ما یتعامل المسلمون“ (حیات امام اعظم ابوحنیفہؒ: ۱۳۲/۳۵۰)۔

اس تصریح سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ معاملات میں جب کوئی دلیل شرعی نہ ہو

راج یعنی کتاب و سنت، اجماع، قیاس اور استحسان، تو اس وقت عرف کو دلیل مان لیا جاتا ہے، گویا منجھد طرق استنباط کے عرف بھی مصدر استنباط ہے اور دلیل ہے، جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے۔

عرف کیا ہے:

عرف کی دو قسمیں ہیں: عرف عام اور عرف خاص، عرف عام وہ ہے جو تمام شہروں اور ملک میں رائج ہو، عرف خاص وہ ہے جو بعض میں ہو بعض میں نہ ہو، یا بعض طبقات:

۱- اور بعض اقوام میں ہو بعض میں نہ ہو (رسم الحفستی میں مذکور ہے): "العرف والعادة

ما استقر فی النفس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول" (۳۸)۔

۲- "العادة هي الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية"۔

۳- الاشاہ میں ایک قاعدہ کے تحت بیان کیا ہے: "العادة محكمة"۔

بات بہت واضح ہے جو معاملات طبائع سلیمہ نے اختیار کئے ہیں وہ عقل کے عین مطابق ہوں گے اور طبائع سلیمہ اور عقل کبھی کسی قبیح اور منکر کا حکم نہیں کرتی، اس لئے یہ اللہ تعالیٰ کی نعمتوں میں سے سب سے بڑی نعمت ہے، اسی کسی لفظ کے طرح حقیقی معنی کو عادت اور استعمال کی بنا پر ترک کر دیا جاتا ہے۔

"تترك الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة" (صفحہ ۳۸ رسم الحفستی)۔

اقسام عرف اور اس کے احکام:

عرف کی دو قسم ہیں: عام اور خاص۔ عام کے بارے میں فرمایا ہے:

۱- "العام يثبت به الحكم العام ويصلح مصلحاً للخاص والأثر بخلاف

الخاص، فإنه يثبت به الحكم الخاص ما لم يخالف القياس والأثر، فإنه لا

يصلح مخصصاً" (الاشاہ و رسم الحفستی)، مثلاً ہمارے زمانہ میں ابھی کچھ زمانہ پہلے ملک میں پرانا

پیسہ اور نیا پیسہ دونوں رائج تھے۔ جب نئے پیسہ زیادہ رائج ہوئے۔ اس زمانہ میں اگر کوئی پیسوں کے ذریعہ معاملہ طے کرتا تو نئے پیسے مراد ہوتے۔ کیونکہ عرف اور غالب استعمال انہیں کا تھا، اسی وجہ سے صاحب ”بدایہ“ نے فرمایا ہے: **لأنه المتعارف۔**

۲- اگر کسی شہر میں اشیاء زیادہ سے زیادہ ایک ہفتہ کے ادھار پر فروخت ہوتی ہوں اور کوئی آدمی کوئی چیز ادھار خرید لے اور تشریح نہ کرے تو یہ ایک ہفتہ مراد ہوگا۔

۳- ہمارے یہاں مدارس اسلامیہ میں مدرسین کو ملازم رکھا جاتا ہے اور چھٹیوں کی وضاحت نہیں ہوتی ہیں۔ لیکن مدرسوں کا عرف یہ ہے کہ جمعہ، عیدین، عاشورہ اور رمضان المبارک کی چھٹیاں ہوتی ہیں۔ تو عرف کی بنا پر ہونے والے ملازم کی بھی یہی چھٹیاں ہوں گی۔

۴- اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ وہ گوشت نہیں کھائے گا، لیکن اس نے مچھلی کا گوشت کھا لیا تو وہ حائث نہیں ہوگا، اگرچہ قرآن میں مچھلی کے گوشت کو ”لحما طریبا“ بتایا ہے۔

علامہ ابن نجیم نے ”الاشاہ“ عرف اور العادة کے اقسام بیان کرتے ہوئے لکھا:

”العادة عبارة عما يستقر في النفوس من الأمور المتكررة المقبولة عند الطبائع السليمة وهي أنواع ثلاثة“۔

۱- عرفیہ عامہ، جیسے وضع قدم سے مراد کسی گھر میں داخل ہونا مراد پڑتا ہے۔

۲- عرفیہ خاصہ جیسے ہر جماعت کی مخصوص اصطلاحات ہوتی ہیں۔ جیسے رفع بلندی کو کہتے ہیں، لیکن نحویوں کے یہاں یہ مخصوص اصطلاح ہے جو قابلیت کو ظاہر کرتی ہے۔

۳- عرفیہ شرعیہ۔ جیسے الصلوٰۃ، الزکوٰۃ الحج میں لغوی معنی مراد نہیں ہیں، بلکہ عرف شرعی مراد ہیں (الاشاہ: ۳۷)۔

عرف اور عادات کی اس اہمیت کے پیش نظر حضرات فقہانہ نے اہل افتاء کے نئے عرف و عادات کی جانکاری کو لازم قرار دیا ہے۔

”لابد من معرفة عادات الناس فكثير من الأحكام تختلف باختلاف
الزمان لتغير عرف بأهله“ (الاشاہ، ابو زہرہ)۔
(لوگوں کی عادات سے واقف ہونا ضروری ہے، کیونکہ بہت سے احکام اختلاف
زمان سے بدل جاتے ہیں)۔

غالباً یہی وجہ ہے کہ صاحبین اور حضرات امام صاحب کے درمیان متعدد مسائل میں
اختلاف پایا جاتا ہے جو عرف و عادات امام صاحب کے زمانہ میں تھا وہ صاحبین کے زمانہ میں نہیں
ہوگا۔ اور حضرات ابو حنیفہ کے نزدیک اقول فقہاء کو بعض دفعہ نص شارع کا حکم حاصل ہوتا ہے
کیونکہ ان میں ان کی زمانہ کا عرف و عادت موجود ہوتا ہے۔

”أقوال الفقهاء نصوص كنص الشارع، یعنی فی الفہم والدلالة ولا
فی وجوب العمل“ (رد المحتار: ۲۳۹، ۲۴۰)۔

عرف عام و عرف خاص اور ان کی معتبریت

مولانا شیر علی ☆

مخبر اول:

سوال (۱) عرف کے لغوی معنی اور اصطلاحی تعریف کیا ہے؟

جواب: عرف کے لغوی معنی: عرف متعدد معنوں میں مستعمل ہوتا ہے، بلند اور نمایاں چیز کے لیے بولا جاتا ہے، معرفت، سخاوت اور شرافت کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ قال ابن منظور فی "لسان العرب": "عرف الرجل والجبل وکل عال ظہرہ و اعالیہ۔ اور برا چھتے قول و عمل پر بھی بولا جاتا ہے۔" قال: وهو کل ما تعرفه النفس من الخیر و بسا ای تانس بہ" (۱۱، ۱۱۳ بحوالہ الاشیات بالقرآن ص ۱۳۹)، نیز اللہ تعالیٰ کا قول ہے: خذ العفو و امر بالعرف (سورہ اعراف: ۱۹۹)۔

عرف کے اصطلاحی معنی: عرف وہ قول و عمل ہے جس کو طباع سلیمہ قبول کرے اور اس سے مانوس ہو جائے، عرف کی فقہی تعریف فقہاء میں سے سب سے پہلے عبداللہ ابن احمد النسفی متوفی ۷۲۰ھ نے کی ہے، اس کے بعد بہت سے فقہاء نے ان کا اتباع کیا ہے۔

قال فی المستصفی۔ العرف ما استقر فی النفوس من جهة العقول

وتلقته الطباع السلیمة بالقبول (بحوالہ الاشیات بالقرآن ص ۱۳۹)۔

دارالعلوم فلاح وارین ترکیب ضلع سورت گجرات۔

سوال (۲): عادت کے لغوی معنی اور اصطلاحی تعریف کیا ہے؟

جواب: عادت کے لغوی معنی طریقہ، طرز اور کسی چیز کے بار بار ہونے اور کرنے کے ہیں یہ خود و معاودت سے مشتق ہے، اسی وجہ سے کہا جاتا ہے:

”العادة طبة ثانیة والعادة فی لسان العرب الیدین، والیدین الدأب والاستمرار علی الشئی سمیت بذلك؛ لأن صاحبها یعاودها ای یرجع إليها مرة بعد أخرى جمعها عادات و عوائد“ (الاثبات بالقرآن ص ۱۳۹)۔

عادت کی اصطلاحی تعریف: عادت وہ امور ہیں جو بار بار کرنے سے سلیم الطبع لوگوں کے دلوں میں بیٹھ جاتی ہے۔ فاضل ہندی شرح معنی میں تحریر فرماتے ہیں:

”العادة عبارة عما يستقر فی النفوس من الأمور المتكررة المقبولة عند الطباع السلیمة“ (الاشیاء ص ۱۵۰)۔

سوال (۳) کیا عرف اور عادت کے درمیان فرق ہے؟ اور اگر ہے تو کیا ہے؟

جواب: راجح قول کے مطابق عرف اور عادت مفہوم کے اعتبار سے متخالف ہیں اور صدق کے اعتبار سے ایک ہے:

”العرف والعادة بمعنی واحد من حیث، وإن اختلفا من حیث المفهوم“ (شرح عرف لابن عابدین ص ۱۱۳)۔

ہاں اتنی بات میرے خیال میں ہے کہ عرف کا اطلاق زیادہ تر الفاظ پر ہوتا ہے اور عادت کا اطلاق زیادہ تر اعمال پر ہوتا ہے؟

سوال (۴) عرف اور اجماع کے درمیان کیا فرق ہے؟

جواب: اجماع کی تعریف: علمائے مسلمین صالحین مجتہدین کا زمانہ واحد میں کسی حکم شرعی، خواہ قول ہو، یا فعل ہو، یا عقیدہ ہو پر متفق ہونا۔

”الإجماع في الشريعة اتفاق مجتہدین صالحین من أمة محمد ﷺ

في عصر واحد على أمر قولی أو فعلی (منار)۔

اور عرف و عادت مطلقاً کسی ریاست یا کسی اہل فن یا اہل شریعت کا کسی لفظ کا معنی غیر موضوع نہ پریا کسی رسوم و رواج پر متفق ہونا..... ہاں تعامل ناس عرف و عادت کے قریب ہے، لیکن اس کا تعلق بھی فعل و عمل سے ہوتا ہے، نہ کہ الفاظ کے معانی سے۔

سوال (۵): بعض اہل علم نے موضوع کے اعتبار سے عرف کی دو قسمیں کی ہیں ارنح

جواب: عرف لفظی: کسی لفظ کو عام لوگ ایک معنی معین غیر موضوع نہ میں استعمال

کرتے ہوں۔

”إن العرف القولی أن تكون عادة أهل العرف يستعملون اللفظ في

معنی معین، ولم یکن ذلك لغة العرف“۔

عرف عملی: عرف عملی وہ عرف ہے جس پر لوگوں کا عمل جاری اور مروج ہو جائے، خواہ

عام ہو، جیسے اسمسناع اور دخول حمام بغیر تعیین زمانہ اور بغیر تعیین مقدار ماء۔ خواہ خاص ہو کسی شہر

کے ساتھ یا کسی خاص قوم کے ساتھ، جیسے کسی شہر والوں کا یا قوم کا کسی خاص رسم و رواج پر متفق

ہونا، مثلاً کسی قوم کا دھوتی پہننا یا صاف باندھنا اور ”نشر العرف“ میں ہے ”کتعارف قوم اکمل

النیر ولحم الضأن“ (ص ۱۱۳)۔

سوال (۶): عرف و عادت کا دائرہ کس قدر وسیع یا محدود ہے؟ ارنح

جواب: عرف و عادت کا دائرہ وسیع ہونے کے باوجود علماء نے دو قسموں میں محدود کیا

ہے (۱) عرف عام (۲) عرف خاص..... عرف عام وہ عرف ہے جس پر تمام اہل بلاد اسلامیہ کا

عمل ہو، خواہ وہ تعامل پہلے زمانہ کے لوگوں کا ہو یا بعد والے زمانہ کے لوگوں کا ہو۔

قال ابن عابدین في نشر العرف: هو ما تعامله عامة أهل البلد سواء

کان قدیماً أو حدیناً (بحوالہ الاثبات بالقرآن ص ۱۵۲)۔

اس سے خاص بلاد اسلامیہ ہی مراد ہے، اس لئے کہ بلاد غیر اسلامیہ احکام شرعیہ سے بچت ہی نہیں کرتے، مثلاً لفظ طلاق کا ازالہ زوجین میں مشہور و معروف ہونا اور مسجد میں جوتوں کے ساتھ داخل ہونے کو مسجد کی توہین سمجھنا اور کسی آدمی کا کسی چیز کو بہت طویل زمانہ سے استعمال کرنا یہ ملکیت کی دلیل ہونا وغیرہ۔

عرف خاص: وہ عرف ہے جس پر تمام اہل بلاد اسلامیہ عمل نہ کرتے ہوں، بلکہ ایک شہر والے عمل کرتے ہوں یا ایک صنعت و فن والے یا اہل شرع، جیسے لفظ ”دابہ“ عراق والوں کے نزدیک صرف گھوڑے میں معروف ہے اور اسی سے اصطلاحات فقہیہ ہیں، جیسے حکم، واجب، شرط اور ایسے ہی تمام علوم و فنون کی اصطلاحات۔

سوال (۷) عرف کے معتبر ہونے نہ ہونے کے لحاظ سے ارنح

جواب: عرف کی دوسری تقسیم: عرف کے معتبر ہونے یا نہ ہونے کے اعتبار سے بھی

عرف کی دو قسمیں کی گئی ہیں (۱) عرف صحیح (۲) عرف فاسد

(۱) عرف اگر دلائل شرعیہ کے موافق ہوں تو وہ عرف صحیح ہے اس صورت میں عمل دلیل

شرعی کی وجہ سے ہوگا اور عرف مؤید ہوگا دلیل شرعی کا۔ جیسے نکاح میں کفو کا اعتبار کرنا، مثلاً

آپ ﷺ نے فرمایا:

”الا لا یزوج النساء إلا الأولیاء ولا یزوجن إلا من الأکفاء“ (بخ

القدیر ۲/۲۹۲-۲۹۱ بحوالہ الاثبات بالقرآن ص ۱۵۷)۔

عرف فاسد: وہ عرف ہے جو دلیل شرعی کا مخالف اور ضد ہو، جیسے عرف درواج میں

لوگوں کا بہت سے محرمات کو اختیار کرنا، مثلاً سود، شراب نوشی، ریشمی کپڑے پہننا۔ سونے کی انگلی

پہننا اور اس کے علاوہ بہت ساری محرمات جو لوگوں نے عرف بنا کر اختیار کر رکھے ہیں جن کی

حرمت نصوص میں صراحتاً وارد ہے، یہ عرف و عادات فاسد ہے اور غیر معتبر ہے۔ ابن عابدین تحریر فرماتے ہیں:

”إذا خالف العرف الدليل الشرعي فإن خالفه من كل وجه، بأن لزم منه ترك النص فلا شك في رده كتعارف الناس كثيراً من المحرمات من الربا وشرب الخمر ولبس الحرير والذهب وغير ذلك“ (رسالہ اشعار ص ۱۱۶)۔

مخوردوم:

سوال (۱) ادلہ شرعیہ: کتاب سنت اور اجماع و قیاس سے عرف و عادات

جواب: بعض حضرات نے آیت ”خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلین“ (سورہ اعراف: ۱۹۹) سے عرف کے معتبر ہونے پر استدلال کیا ہے۔ علامہ ابن نجیم نے ”الاشباہ والنظائر“ میں عرف کے معتبر ہونے پر بطور استدلال یہ حدیث پیش کی ہے: ”ما راہ المسلمون حسناً فهو عند الله حسن“ اور امام بخاریؒ اپنی صحیح میں تحریر فرماتے ہیں:

باب من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفون بينهم في البيوع والإجارة والمكيال والوزن وسنتهم على نياتهم ومذاهبهم المشهورة. وأيضاً قال شريح، للغزاليين: سنتكم بينكم ربحاً، وقوله عليه الصلوة والسلام لهند: خذى ما يكفيك وولدك بالمعروف. وقال الله تعالى: من كان فقيراً فليأكل بالمعروف. واكترى الحسن بن عبد الله من مرداس حماراً فقال: بكم؟ قال: بدانقين وركبة ثم جاءه مرة أخرى فقال: الحمار، الحمار فركبه ولم يشارطه فبعث إليه نصف درهم. وفي الحديث: حرم رسول الله ﷺ أبو طيبة، فأمر له رسول الله ﷺ بصاع من تمر وأمر أهله أن يخففوا عنه من خراجهم“ (بخاری)۔

انام بخاری نے اس آیت شریفہ۔ حدیث پاک اور اقوال تابعین سے عرف کے معبر ہونے کو ثابت کیا ہے صاحب ”ہدایہ“ متعدد مقامات پر تحریر فرماتے ہیں کہ ”العرف قاض علی القیاس“ یعنی لا علی النص۔ نیز احکام شرعیہ اور معاملات یہ مبنی ہوتے ہیں لوگوں کے محاورات اور لغت پر اس لیے اگر عام لوگوں کے درمیان ایک لفظ کا معنی مشہور و معروف ہو تو اس کو اس پر حمل کیا جائے گا۔ ”فالنصوص التشريعیة یجب ان تفہم بحسب مدلولاتها اللغویة والعرفیة“ (احمد زرقا)۔

سوال (۲) عرف لفظی احکام شرعیہ میں مؤثر ہے یا نہیں؟ الخ

جواب: عرف لفظی احکام شرعیہ میں مؤثر و معتبر ہے خاص کر کے احکام یمین میں عرف

کا ہی لحاظ ہوتا ہے۔ شرح زلمی وغیرہ میں مذکور ہے

”بان الإیمان مبنیة علی العرف لا علی الحقائق اللغویة“ (احمد زرقا)۔

بہت الفاظ نصوص میں مستعمل ہوئے ہیں اور اس سے خاص معانی مراد لیے گئے ہیں،

جیسا کہ قرآن مجید میں زمین کو بچھونا کہا ہے اور فرش بھی کہا ہے اور سورج کو سراج اور چراغ کہا ہے اور مچھلی کو لحم کہا ہے اور کافر کو دابہ کہا ہے، اس کے باوجود اگر کسی نے قسم کھائی کہ بچھونے پر نہیں بیٹھوں گا اور وہ زمین پر بیٹھ گیا تو حانث نہیں ہوگا، اس لیے کہ عرف میں بچھونا بستر، چادر گدا وغیرہ کو کہتے ہیں نہ کہ زمین کو اسی طرح اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ چراغ کے پاس نہیں بیٹھے گا تو وہ سورج کے تلے بیٹھنے سے حانث نہیں ہوگا۔ اسی طرح کسی نے قسم کھائی کہ وہ گوشت نہیں کھائے گا تو وہ مچھلی کھانے سے حانث نہیں ہوگا۔ اسی طرح قسم کھائی کہ دابہ پر سوار نہیں ہوگا اور کافر پر سوار ہو گیا تو حانث نہیں ہوگا، اگرچہ کافر کو قرآن شریف نے دابہ کے نام سے یاد کیا ہے (دیکھیے: الاشاہ والنظار)۔

سوال (۲) عرف لفظی احکام شرعیہ میں مؤثر ہے یا نہیں؟ الخ

جواب: عرف عملی احکام شرعیہ میں معتبر ہے، فقہ میں بہت سے مسائل کا ماخذ عرف اور تعامل الناس پر ہوتا ہے جیسے:

صنائع قال فی إجتارة الظہیریة: والمعروف عرفاً كالمشروط شرعاً
(الاشاہ والنظار)۔

سوال (۳): عرف عام اور عرف خاص دونوں معتبر ہیں یا صرف عرف عام؟

جواب (۳): عرف عام معتبر ہے اور عرف خاص عند الاکثر معتبر نہیں ہے۔

تنبیہ: ”هل يعتبر فی بناء الأحكام العرف العام“ اور: ”مطلق العرف ولو كان خاصاً المذهب الأول قال فی البزازیة معزياً إلى الإمام البخاری: الحكم العام لا یثبت بعرف الخاص وقیل: یثبت“۔

لیکن ہاں اگر معاملہ صرف دو آدمیوں کے درمیان کا ہو تو بندہ کے خیال میں ان دونوں کا عرف خاص معتبر ہوگا، جیسے کہ صالح اور کپڑے والے کے درمیان اختلاف ہو جائے اجرت کے بارے میں تو امام محمد صالح کی حالت کا اعتبار کرتے ہیں اور عادت کا اعتبار نہیں کرتے، اسی طرح اگر والد اور لڑکی کے درمیان اختلاف ہو تو قاضی خان نے باپ کی حالت کا اعتبار کیا ہے۔ عرف عام کا اعتبار نہیں کیا ہے، ”وقال الزیلعی: الفتوی علی قول محمد“۔

سوال (۵): جن حضرات نے عرف خاص کو غیر معتبر مانا ہے انہیں

جواب: جو حضرات عرف خاص کو غیر معتبر مانتے ہیں وہ مطلقاً غیر معتبر نہیں مانتے، اس لئے کہ نص شرعی کے مقابلہ میں تو عرف عام بھی غیر معتبر ہے، لہذا اختلاف جو عرف خاص میں ہے وہ اس صورت میں کہ نص عام کی عرف خاص کے ذریعہ سے تخصیص کی جائے یا مجتہد کی رائے کے مقابلہ میں اس کو معتبر مانا جائے، نہ کہ نصوص شرعیہ کے مقابلہ میں۔

عرف و عادت کے معتبر ہونے کے لیے چند شرائط ہیں

نمبر (۱) یہ کہ عرف و عادت منصوص قطعاً اور احکام شرعیہ کے خلاف نہ ہو، جیسے شراب خوری اور سودی کاروبار۔

ولا اعتبار للعرف المخالف للنص، لأن العرف قد يكون على باطل بخلاف النص كما قاله ابن الهمام: وقد قال في الأشباه: العرف غير معتبر في المنصوص عليه (رسائل ابن عابدین ۸۰-۸۳) "ولأن النص أقوى من العرف والأقوى لا تترك بالأدنى".

نمبر دو (۲) عرف غالب کے خلاف متعاقدین نے تصریح نہ کی ہو، مثلاً ہندوستان میں متعاقدین ٹمن کے بارے میں یہ تصریح کرے کہ پاکستانی روپیہ دینے ہوں گے، تو اب غالب نقد بلد دینا نہیں ہوگا، بلکہ تصریح کردہ نقد دینا ہوگا۔ "لأن الصريح يفوق الدلالة" (ہدایہ ج ۳)۔

نمبر تین (۳) عرف و عادت کا شریعت میں اعتبار اس وقت کیا جائے گا، جبکہ وہ عام اور غالب ہو، جیسا کہ فقہاء فرماتے ہیں: "إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت (الأشباه)۔"

اور "اطراد" بمعنی عام ہے "معنى الاطراد أن تكون العادة كلية بمعنى أنها لا تتخلف" اور غالب بمعنی اکثر ہے، "أن تكون أكثرية بمعنى أنها لا تتخلف"۔ عرف و عادت مطلقاً اس وقت معتبر ہوگا، جبکہ وہ عام اور غالب ہو، محض چند افراد کے تعامل سے وہ چیز عرف نہیں بن سکتی حتیٰ کہ اس پر عمل کرنے والے اور عمل نہ کرنے والے برابر ہوں تب بھی اس عرف کا اعتبار نہیں۔

نمبر چار (۴): عرف کا اعتبار احکام میں اس وقت ہوگا، جبکہ زمانہ نزول احکام اور عہد صحابہ سے لے کر اب تک جاری ہو، اگر نزول احکام کے وقت جو عرف تھا وہ بعد میں بدل جائے تو

اسی زمانہ نزول اور صحابہ کے دور کا اعتبار ہوگا اور عرف جدید کا اعتبار نہیں ہوگا۔

”العرف الذى تحمل عليه الألفاظ إنما هو المقارن السابق دون المتأخر، ولذا قالوا: لا عبرة بالعرف الطارى، فلذا اعتبر العرف فى المعاملات ولم يعتبر فى التعليق“ (الاشاہ ص ۱۵۸)۔

مثلاً لفظ ”زکوٰۃ“ کے تو اس میں اس معنی اور مفہوم کی رعایت کی جائے گی جو زمانہ نزول سے لے کر آج تک سمجھا جاتا ہے، اب اگر کہیں یہ عرف ہو جائے کہ زکوٰۃ سے مراد زکوٰۃ ناکہ میں ادا کردہ فیس ہے تو اس عرف کا اعتبار نہیں ہوگا۔

سوال (۲) عرف کسی عام نص سے متعارض ہو الخ

جواب (۲) عرف کے ذریعہ نص کی تردید تو جائز نہیں ہے، ہاں عرف عام کے ذریعہ نص عام کی تخصیص جائز ہے۔

”وإن أمكن رد العرف إلى أصل من الأصول الشرعية بحيث لم يخالف النص من كل وجه، بأن ورد الدليل عاماً والعرف خالفه ببعض أفرادہ أو كان الدليل قياساً صلح اعتبار العرف والتخصيص به إن كان العرف عاماً“ (الاشاہ بالقرآن ص ۱۶۰ و ہدای رسالہ ص ۱۱۶)۔

سوال (۳) عرف نص خاص سے من کل وجہ مخالف اور ضد ہو تو ایسی صورت میں عرف معتبر ہوگا یا نہیں؟

جواب (۳) اگر عرف من کل الوجہ نص کے مخالف ہو اور دونوں کے درمیان جمع غیر ممکن ہو تو اس صورت میں نص ہی پر عمل کیا جائے گا، عرف کو چھوڑ دیا جائے گا، اگر عرف عام نص عام کے مخالف ہو تو اس صورت میں عرف کے ذریعہ نص کی تخصیص کی جائے گی اور نص اور عرف دونوں پر عمل کیا جائے گا۔

سوال (۴) وہ نصوص جو عرف پر مبنی ہو اگر عرف بدل جائے تو ان نصوص کا کیا حکم

ہوگا؟

جواب (۴) وہ نصوص جو عرف پر مبنی ہوں، جیسا کہ اموال ربویہ میں نص نے مدار مساوات کو کیل اور وزن قرار دیا، جیسا کہ آپ ﷺ نے ”صاعاً بصرع وزناً بوزن“ فرمایا، آپ ﷺ کے زمانہ میں تمر، حطہ، ملح وغیرہ میں عرف کیل تھا، موجودہ زمانہ میں عرف وزن ہے، تو اس صورت میں طرفین فرماتے ہیں کہ وہی عرف معتبر ہے جو آپ ﷺ کے زمانہ میں تھا اور عرف طاری کا اعتبار نہیں ہوگا، اس لئے کہ آپ ﷺ کے زمانہ کے عرف کی تائید نص اور عمل صحابہ سے ہوئی تو یہ بمنزلہ نص ہو اور نص اقوی من العرف ہے ”لأن النص أقوى من العرف فلا یترک الاقوی بالادنی“ اور قاعدہ کلیہ ہے کہ عرف قدیم کے مقابلہ میں عرف طاری کا اعتبار نہیں ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تبدیلی عرف کی وجہ سے نص کا حکم بدل جائے گا۔ لہذا مذکورہ بالا چیزوں میں جو آپ ﷺ کے زمانہ میں عرف کیل تھا، اب موجودہ زمانہ میں عرف بدل کر وزن ہو گیا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ان چیزوں کا تبادلہ وزن سے ہو گا نہ کہ کیل سے۔

(۵) عرف اگر قیاس سے متعارض ہو تو عرف پر عمل کیا جائے گا اور قیاس کو ترک کر دیا

جائے گا، صاحب ”ہدایہ“ فرماتے ہیں کہ ”العرف قاض علی القیاس“

سوال (۶) اگر عرف کا شریعت کے قواعد عامہ سے تصادم ہو تو اس صورت میں

عرف کا رخ

جواب (۶) عرف کا اختلاف احکام شرعیہ ثابتہ بالنص سے ہو تو عرف کا اعتبار نہیں ہوگا اور اگر عرف کا اختلاف مسائل اجتہادیہ سے ہو جس کی بنیاد اکثر مجتہد کی رائے اور اس زمانہ کے عرف پر ہوتا ہے تو ایسی صورت میں عرف کا اعتبار ہوگا۔

”و کثیر منها ما یبینه المجتہد علی ما کان فی عرف زمانہ بحیث لو

كان في زمان عرف الحادث لقال بخلاف ما قاله أولاً فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله أو لحدوث ضرورة أو فساد أهل الزمان بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً لازم منه المشقة والضرر بالناس ويخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد“ (رسائل ابن عابدین ص ۱۲۵)۔

محور چہارم:

عرف وعادت سے متعلق فقہی قواعد:

سوال (۱) عرف کے معتبر ہونے کے قواعد فقہاء نے کیا مقرر کیے ہیں؟

جواب (۱) (۱) عرف نص صریح کے خلاف نہ ہو (۲) عرف مسلمانوں کا ہو (۳) متعاقدین نے شرط کی تصریح نہ کی ہو (۴) عرف عام ہو، مطرد غالب ہو، خاص نہ ہو (۵) عرف ابتداء سے انتہا تک قائم و دائم ہو، ورنہ تو طرفین کے نزدیک عرف جدید معتبر نہ ہوگا اور قاضی ابو یوسف کے نزدیک عرف جدید کا اعتبار ہوگا..... یعنی

”عرف المسلمین العام المطرد الغالب غیر مخالف للنص والإجماع، قائم دائم من الابتداء إلى الأخير، غیر منقطع عند عدم اشتراط المتعاقدين“۔
اگر عرف ان قواعد کے موافق ہو تو معتبر ہے، ورنہ غیر معتبر ہے۔

محور پنجم:

عرف اور اقوال فقہاء میں تعارض:

سوال (۱) اگر عرف ظاہر روایت کے خلاف ہو اور مذہب کا کوئی ضعیف قول عرف کے مطابق ہو تو کیا ایسی صورت میں ظاہر روایت کو ترک کر دینا درست ہوگا؟

جواب (۱) اگر ظاہر روایت کا حکم نص صریح سے یا اجماع سے ثابت ہو تو وہ عرف قابل عمل نہیں ہوگا اگر ظاہر روایت کا حکم اجتہاد سے ثابت ہو یا اس زمانہ کے عرف پر مبنی ہو تو مفتیان کرام موجودہ حالت کو مد نظر رکھتے ہوئے موجودہ عرف پر فتویٰ دیں گے۔
دلائل اور عیارت اوپر گزر چکی ہیں۔

سوال (۲) اگر عرف ایک مکتبہ فقہ میں منقول اقوال کے خلاف ہو اور دوسرے مذہب کے قول کے موافق ہو تو ایسی صورت میں دوسرے مذہب کو اختیار کیا جاسکتا ہے؟
جواب (۲) اگر عرف ایک مکتبہ فقہ میں منقول اقوال بنی علی العرف کے خلاف ہو، اور دوسرے مکتبہ فقہ میں ایسی رائے موجود ہو جو موجودہ عرف و عادت کے مطابق ہو تو تبدیلی عرف اور ضرورت کی بنا پر ایسی رائے کو اختیار کیا جاسکتا ہے۔

مثال (۱) امام صاحبؒ نے گواہوں کی گواہی میں بغیر تزکیہ سری صرف ظاہری عدالت کا اعتبار کیا۔ چونکہ امام صاحب کے زمانہ کے لوگ عامۃً عادل ہوتے تھے، اس لیے تزکیہ سری کی ضرورت نہیں تھی اور صاحبینؒ کے زمانہ میں لوگوں میں فساد پیدا ہوا، اس لیے صاحبینؒ نے تزکیہ سری کو گواہی کے قبول کرنے کے لیے شرط قرار دیا۔ یہ اختلاف صرف تغیر زمانہ کی وجہ سے ہوا، فقط چنانچہ صاحبؒ فرماتے ہیں:

”هذا اختلاف عصر وزمان والفتویٰ علی قولہما“ (۱۴۱۳)۔

مثال (۲) عدم جواز الاستیجار علی تعلیم القرآن عند علمائنا الثلث ہے، اور شافعیہ کے نزدیک جواز ہے اور ہمارے متاخرین نے ضرورۃً جواز کا فتویٰ دے دیا۔ اب یہ فتویٰ دینا عدول عن المذہب نہیں ہوگا، بلکہ ضرورۃً فتاویٰ میں تغیر کے قبیل سے ہوگا، کیونکہ ہمارے علماء مثلاً شبلی اگر موجودہ حالات دیکھتے تو جواز اجرت کا فتویٰ دیتے.....

”وبعض مشائخنا استحسنوا الاستیجار علی تعلیم القرآن الیوم؛ لأنه

ظهر التوائی فی الأمور الدینیة ففی الامتناع یضیح حفظ القرآن وعلیه الفتوی.....“ (ہدیہ ۲۸۷/۳)۔

سوال (۳) جن احکام میں اس بات کی واضح علامت موجود ہو کہ گذشتہ فقہاء نے اپنے عہد کے عرف کی بنیاد پر یہ فیصلہ کیا تھا تو تغیر عرف کی وجہ سے تغیر حکم ہوگا؟

جواب (۳) جن احکام میں اس بات کی واضح علامات اور قرائن موجود ہوں کہ گذشتہ فقہاء نے اپنے عہد کے عرف و رواج کے پس منظر میں یہ رائے قائم کی ہے، اگر موجودہ دور کا عرف بدل گیا ہو تو تغیر عرف و عادت کی بنا پر تغیر حکم بحسب مراتب ہوگا، یعنی اگر ضرورت اشد ہو اور دونوں عرف میں بالکل تضاد ہو تو تغیر حکم واجب ہوگا اور اگر دونوں میں معمولی تغیر کے ساتھ عمل ممکن ہو تو جائز ہوگا اور قدیم فقہاء کی آراء پر فتویٰ نہیں دیا جائے گا، کیونکہ وہ احکام جن کا مدار عادات پر ہے ان عادات کے بدلنے کے باوجود انہی احکام کو جاری کرنا اجماع کے خلاف اور جہالت فی الدین ہے۔

”إن إجراء هذا الأحكام التي مدر كها العوائد مع تغیر تلك العوائد خلاف الإجماع وجهالة فی الدین، بل كل ما فی الشريعة يتبع العوائد يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة“ (الإثبات بالفراص ۱۵۶)۔

شریعت میں عرف و عادت کا اعتبار

مولانا مجیب الغفار اسعد اعظمی ☆

مخبر اول:

عرف عام و خاص:

عرف و عادت کا دائرہ کس قدر وسیع یا محدود ہے؟ اس لحاظ سے علماء نے عرف کی

دو قسمیں کی ہیں:

الف- عرف عام، ب- عرف خاص۔

علامہ شامی فرماتے ہیں

”ثم اعلم أن العرف عام وخاص“ (مجموعہ رسائل ابن عابدین ۱/۳۶۱)۔

عرف عام کی حقیقت اور اس کا حکم:

”هو ما تعامله عامة اهل البلاد سواء كان قديما أو حديثا“ (مجموعہ رسائل ابن

عابدین ۱/۱۲۵)۔

(عرف عام اس تعال کو کہتے ہیں جو اکثر ممالک اسلامیہ میں پایا جائے، خواہ وہ قدیم

ہو) صحابہ وغیرہم کے دور سے چلا آ رہا ہو) یا جدید ہو (جو بعد میں پیدا ہوا ہو)۔

☆ مدرس جامعہ سنیہ العلوم بنارس۔

شیخ محمد ابو زھرہؒ لکھتے ہیں:

”إن العام هو العرف الذی یسود فی کل الأمصار من غیر نظر إلی القرون الغابرة“ (أصول الفقہ ۱/ ۲۷۳)۔

(عرف عام سے مراد وہ عرف ہے جس کی سیادت اور حکمرانی قرون سابقہ سے قطع نظر کرتے ہوئے تمام اسلامی شہروں اور ملکوں میں پائی جائے)۔

(فائدہ) عند الاطلاق جب عرف بولا جاتا ہے تو اس سے یہی عرف عام مراد ہوتا ہے۔

”وقد غلب العرف عند الإطلاق علی العرف العام“ (توضیح کوئٹہ: ۱۸۳)۔

حکم: عرف کا حکم اہل عرف پر ثابت ہوتا ہے، خواہ عرف عام مراد ہو، یا خاص، عرف عام کا حکم تمام اہل بلاد پر ثابت ہوگا اور جو عرف کسی خاص ملک یا شہر یا طبقہ سے تعلق رکھے گا اس کا حکم انہیں حدود میں محدود رہے گا (مجموعہ رسائل ابن عابدین ۱۲/ ۱۳۲)۔

عرف عام سے قیاس کا ترک اور حدیث کے اندر تخصیص ہو سکتی ہے (مجموعہ رسائل ابن

عابدین ۱۲/ ۱۲۳)۔

عرف عام سے فصل کا ترک لازم آئے تو ہرگز معتبر نہیں (مجموعہ رسائل ابن عابدین ۱۱/ ۳۸)۔

عرف خاص کی حقیقت اور اس کا حکم:

”العرف الخاص هو العرف الذی یسود فی بلد من البلدان أو أقالیم

من الأقالیم كعرف التجار أو عرف الزراع ونحو ذلك“ (أصول الفقہ للشیخ محمد ابو زھرہ:

۲۷۳)۔

عرف خاص سے مراد وہ تعال ہے جس کی حکمرانی خاص شہر یا کسی خاص ملک یا لوگوں

کے کسی خاص گروہ اور طبقہ میں ہو، مثلاً تاجروں کا عرف، کاشتکاروں کا عرف۔

حکم: اس سے حکم خاص ثابت ہوتا ہے، یعنی وہ حکم اسی عرف کی حدود تک محدود رہتا ہے، بشرطیکہ نص کا ترک اور اس کے اندر تخصیص لازم نہ آئے (مجموعہ رسائل ابن عابدین، ۱: ۲۸۰)۔

عرف صحیح و عرف فاسد:

وہ علماء کرام جو عرف کو ضمنی و استنباطی اصولوں میں سے ایک اہم اصل کی حیثیت سے مانتے ہیں وہ اس کے ساتھ اس بات کی بھی صراحت کرتے ہیں کہ عرف وہیں حجت بن سکتا ہے جہاں کتاب یا سنت سے کوئی دلیل موجود نہ ہو، اگر کوئی حکم کتاب یا سنت کے خلاف ہو، جیسے شراب نوشی اور سود خوری کا عرف تو ایسا عرف مردود ہے، انہیں اہل عرف کے منہ پر مار دیا جائے گا؟ اس لئے کہ ایسے عرف کا اعتبار نصوص قطعہ کے اہمال، ہوائے نفس کی اتباع اور شرائع کے ابطال کو مستلزم ہے، شرائع کی آمد مفاسد کی تقریر اور ان کے استحکام کے لئے ہرگز نہیں ہوئی ہے، بلکہ ان کی مقاومت اور قلع قمع کرنے کے لئے ہوئی ہے، اسی بنیاد پر علماء نے عرف کی دو قسمیں کی ہیں۔

(الف) عرف فاسد

(ب) عرف صحیح

عرف فاسد کی حقیقت:

”هو الذی یخالف نصاً قطعياً فإن هذا یرد“ (نص قطعی کے مخالف عرف کو عرف فاسد کہتے ہیں ایسا عرف مردود ہے)۔

عرف صحیح کی حقیقت:

”فإنه یؤخذ به ویعتبر الأخذ به أخذاً بأصل من أصول الشرع“ (اصول

للشریح محمد ابو زمرہ: ۲۷۳)۔

عرف صحیح اس عرف کو کہتے ہیں جس کو لینا اور اس پر عمل کرنا حقیقت میں اصول شرع میں سے کسی اصول پر عمل کرنا ہو۔ ایسا عرف مقبول ہے۔

مخبر دوم:

۱- عرف و عادات کتاب و سنت، اور صحابہؓ و تابعین کے آثار کی روشنی میں:
شیخ محمد ابو زہرہؒ اپنی کتاب ”اصول الفقہ“ میں لکھتے ہیں:-

”هذا أصل أخذ به الحنفية والمالكية في غير موضع النص، وهو يعد أصلا من أصول الفقه، وقد أخذ من قوله صلى الله عليه وسلم: ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله أمر حسن“، ”فإن ذلك الأثر يدل بعبارة ومرماه على أن الأمر الذي يجرى عرف المسلمين على اعتباره من الأمر الحسنه يكون عند الله أمرا حسنا، وإن مخالفة العرف الذي يعده الناس حسنا يكون فيه حرج وضيق، ولقد قال الله تعالى: ”وما جعل عليكم في الدين من حرج“ (أصول الفقه: ۲۷۳)۔

(عرف اصول استنباطیہ میں سے ایک اصل ہے۔ حنفیہ اور مالکیہ نے غیر موضوع نص میں اسے اپنایا ہے۔ عرف کا شمار اصول فقہ کے اندر ایک اصل کی حیثیت سے ہوتا ہے اور اس اصل کا ماخذ رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ جو چیز مسلمانوں کے تعامل میں مستحسن ہو تو وہ اللہ کے نزدیک بھی مستحسن ہے (یعنی اس کی دلیل ہے) یہ حدیث اپنی عبارت سے اس امر پر دال ہے کہ جو چیز عرف مسلمین میں امور حسنہ میں سے سمجھی جاتی رہی ہے وہ عند اللہ بھی امر حسن ہوگی اور جس عرف کو مسلمان حسن سمجھتے رہے ہیں اس کی مخالفت میں سراسر حرج اور تنگی ہوگی، حالانکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ اس نے تم پر دین کے احکام میں کسی قسم کی تنگی نہیں کی)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جو حدیث و فقہ دونوں کے اندر مسلم امام ہیں اپنی کتاب ”صحیح بخاری“ کے اندر عرف و عادات کے بارے میں ایک مستقل باب ہی قائم فرمادیا ہے، جس سے عرف و عادات کا شرع میں کیا مقام ہے؟ خوب خوب اندازہ ہوتا ہے، ملاحظہ فرمائیے: باب قائم فرماتے ہیں۔

”باب من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفون بينهم في البيوع والإجارة والمكيال والوزن وسنهم على نياتهم ومذاهبهم المشهورة“۔
 (خرید و فروخت اور اجارہ میں ہر ایک کے دستور اور عرف و عادات کے موافق حکم دیا جائے گا اسی طرح ناپ اور تول اور دوسرے کاموں میں ان کی نیت اور رسم و رواج کے موافق حکم دیا جائے گا)۔

علامہ یعنی ”ما يتعارفون“ کے تحت لکھتے ہیں کہ اس سے مراد لوگوں کا وہ طریقہ ہے جو ان کے مقاصد اور عادات مشہورہ کے مطابق ثابت ہو۔ نیز فرماتے ہیں:

دلیل: سب سے پہلے انہوں نے اپنی عادت کے مطابق ایک تطبیق ذکر فرمائی ہے جس کے اندر انہوں نے حضرت قاضی شریح کا قول نقل فرمایا ہے جو درج ذیل ہے۔

”قال شريح للغزالي: منكم بينكم“، قاضی شریح نے سوت بیچنے والوں سے کہا کہ جیسے تم لوگوں کا رواج ہے اسی کے موافق حکم دیا جائے گا۔ علامہ یعنی نے ”عمدة القاری“ کے اندر اس تطبیق کو سنن سعید بن منصور کے حوالہ سے موصولاً نقل کیا ہے۔ اس سے عبارت کی پوری وضاحت ہو جاتی ہے۔ فرماتے ہیں کہ محمد بن سیرین نقل کرتے ہیں کہ سوت بیچنے والوں میں سے کچھ لوگ حضرت قاضی شریح کے پاس مقدمہ لیکر گئے اور کہنے لگے کہ سوت کی بیج کے سلسلہ میں ہمارے یہاں کا عرف و رواج اس طرح اور اس طرح ہے تو قاضی صاحب نے فرمایا: جیسے تم لوگوں کا رواج ہے، اسی کے موافق حکم دیا جائے گا۔

دلیل: ”وقال عبد الوهاب عن أيوب عن محمد: لا بأس العشرة بأحد عشر وبأخذ للنفقة وبها“۔

(اور عبد الوهاب نے ایوب سے روایت کی انہوں نے محمد بن سیرین سے انہوں نے فرمایا کہ دس کا مال گیارہ پر بیچنے میں کوئی قباحت نہیں اور جو خرچہ خرچہ پڑا ہے اس پر بھی یہی نفع لے)۔
مطلب: یعنی جس ملک میں یہ رواج ہو کہ جس سامان کی خرید دس روپیہ ہوگی یا جس پر دس روپیہ پرنٹ ہوگا اس پر ایک روپیہ نفع لیکر بیچا جاتا ہو تو اس کو بر بناء عرف دیار بدون بھاؤ تاؤ خریدنا اور بیچنا جائز ہے۔

دلیل ۳ ”وقال النبی ﷺ لہند: خذی ما یکفیک وولدک بالمعروف“۔

(اور آن حضرت ﷺ نے ہندہ (حضرت ابوسفیان کی بیوی رضی اللہ عنہا) سے فرمایا کہ تو اپنا اور اپنے بچوں کا خرچہ دستور اور عرف کے مطابق (ابوسفیان رضی اللہ عنہ کے مال میں سے) نکال لے)۔

علامہ عینی فرماتے ہیں:

بالمعروف سے مراد لوگوں کے عادات ہیں۔ اور آپ کا یہ ارشاد اس بات پر دلیل ہے کہ عرف عمل جاری کا نام ہے اور فرمایا ابن بطلان نے کہ عرف فقہاء کے نزدیک امر معمول بہ ہے اور وہ شریعت بمنزلہ شرط لازم کے ہے۔ اٹھی۔

دلیل: ”وقال اللہ تعالیٰ: من کان فقیراً فلیأکل بالمعروف“ (سورہ نساء: ۶)۔
(اور اللہ تعالیٰ نے (سورہ نساء میں) فرمایا جو محتاج ہو وہ دستور اور عرف کے موافق (تیمم کے مال میں سے) کھائے)۔

علامہ عینی فرماتے ہیں کہ اس آیت کا تعلق ترجمۃ الباب سے ہے، اس لئے اگر بخلاف

”اس کو صدر باب میں ذکر فرماتے تو زیادہ مناسب تھا اس کے بعد لکھتے ہیں کہ۔

”والمراد منه في الترجمة حوالة والى اليتم في آكله من ماله على

العرف“.

اس آیت کو ترجمہ الباب میں لا کر یہ ثابت کرنا ہے کہ دیکھئے بصورت احتیاج یتیم کے مال میں والی یتیم کے کھانے کو، یعنی اس کی مقدار کو عرف پر محمول کیا گیا ہے۔

فائدہ: لہذا اس آیت سے ان تمام معاملات میں جن کے بارے میں شارع کی طرف سے کسی طرح کی کوئی تنقیص و صراحت نہ ہو عرف کا سند اور حجت ہونا معلوم ہوا۔

دلیل: ”واکتري الحسن من عبد الله بن مرداس حماراً، فقال: بكم؟

قال: بدافقين، فركب، ثم جاء مرة أخرى فقال: الحمار الحمار، فركب ولم يشارطه فبعث إليه بنصف درهم“.

(اور امام حسن بصریؒ نے عبد اللہ بن مرداس سے ایک گدھا کرایہ پر لیا پوچھا کیا لے گا؟ اس نے کہا: دو دانق خیر وہ اس پر سوار ہو سکے پھر دوسری بار آئے اور کہنے لگے گدھا گدھا اور اس سے کرایہ نہیں ملے کیا بعد میں اس کے پاس دو دانق حسب سابق کرایہ کا اور ایک دانق اپنی خوشی سے مزید ملا کر نصف درہم بھیج دیئے۔

فائدہ: تین دانق برابر نصف درہم کے ہوتا ہے۔

وجہ دلالت: دیکھئے حضرت حسن بصریؒ نے پہلی دفعہ کے کرایہ پر اعتماد کرتے ہوئے دوسری دفعہ کرایہ دریافت نہیں فرمایا اور کچھ ملے نہیں فرمایا، اس سے معلوم ہوا کہ اس طرح کے معاملات میں عرف اور عادت سابقہ پر اعتماد کرنا جائز ہے۔

علامہ عینیؒ لکھتے ہیں:

”وقد جرى العرف أن شخصاً إذا اکتري حماراً أو فرساً جملاً

للركوب إلى موضع معين بأجرة معينة، ثم في مرة ثانية إذا أراد ركوب حمار هذا على العادة لا يشارطه الأجرة لاستغنائه عن ذلك باعتبار العرف المعمود بينهما“۔

(عرف یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی متعین مقام تک جانے کے لئے معین اجرت پر کوئی گدھا، گھوڑا یا اونٹ کرایہ پر لے اور پھر دوبارہ اسے کرایہ پر لینے کی ضرورت پڑے تو وہ اجرت طے نہیں کرتا۔ اس لئے کہ جو تعامل ان دونوں کے مابین پہلے سے معهود ہے اس نے اجرت طے کرنے سے بے نیاز کر دیا)۔

دلیل:

”عن أنس بن مالك قال: حجج رسول الله ﷺ أبو طيبة فامر له رسول الله ﷺ بصاع من تمر وأمر أهله أن يخففوا عنه من خراجه“۔
(حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ابو طیبہ نے آنحضرت ﷺ کو چھنی لگائی آپ نے ایک صاع کھجور اس کو دینے کا حکم فرمایا اور اس کے مالکوں سے کہا کہ اس کا محصول کچھ کم کر دو)۔

وجہ دلالت:

آنحضرت ﷺ نے عرف پر اعتماد کرتے ہوئے حجام مذکور سے کوئی اجرت طے نہیں فرمائی، اس لئے کہ اس طرح کے معاملہ میں عموماً عرف ہی پر اعتماد کیا جاتا ہے۔

دلیل:

”عن عائشة قالت هند أم معاوية لرسول الله ﷺ: أن أبا سفيان رجل

صحیح فہل علی جناح ان اخذ من مالہ سرا قال: خدی أنت وبنوک ما یکفیک بالمعروف۔“

(حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے انہوں نے کہا کہ ہند نے جو حضرت معاویہ بن ابی سفیان کی ماں تھیں آنحضرت ﷺ سے عرض کیا کہ ابوسفیان بڑے بخیل آدمی ہیں اگر میں ان کا کچھ روپیہ چپکے سے لے لیا کروں تو مجھ پر گناہ تو نہ ہوگا آپ نے فرمایا تو اتنا عرف و دستور کے موافق لے سکتی ہے جو تجھ کو اور تیرے بیٹوں کو کافی ہو۔)

وجہ دلالت: آنحضرت ﷺ نے فقہ کی مقدار کو جس کے بارے میں کوئی تحدید شرعی نہیں عرف و عادت پر محمول فرمایا ہے۔

دلیل:

”حدثنی إسحاق قال حدثنا ابن نمیر: قال أخبرنا هشام وحدثنی محمد قال: سمعت عثمان بن فرقد، قال: سمعت هشام بن عروة يحدث عن أبيه أنه سمع عائشة رضي الله عنها تقول: ومن كن غنياً فليستعفف، ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف، أنزلت في والي اليتيم الذي يقيم عليه، ويصلح في ماله أن كان فقيراً أكل منه بالمعروف۔“

(حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی تھیں کہ سورہ نساء کی یہ آیت ”جو مالدار ہو وہ بچا رہے اور جو محتاج ہو وہ دستور کے موافق کھائے“ یتیم کے والی کے باب میں اتری ہے اور جو اس کی خبر لیتا ہے اور اس کی جائیداد سنوارتا ہے، اگر وہ محتاج ہو تو دستور اور عرف کے موافق اس میں سے کھائے (عمدة القاری: ۱۶/۱۲)۔

امام بخاریؒ ایک اور باب عرف ہی سے متعلق قائم فرماتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”باب إذا وكل رجل أن يعطى شيئاً ولم يبين كم يعطى؟ فاعطى على

ما يتعارفه الناس“۔

اسی باب کے تحت علامہ یعنی لکھتے ہیں:

”إن المتعارف بين الناس مثل النص عليه، وعن هذا قال ابن بطال:

والمأمور بالصدقة إذا أعطى ما يتعارفه الناس جاز ونفذ، فإن أعطى أكثر مما يتعارفه الناس يتوقف ذلك وإلا رجع عليه بمقدار ذلك، والدليل على ذلك أنه لو أمره أن يعطى فلاناً قفيزاً فاعطاه قفيزين ضمن الزيادة بالإجماع“۔

(جو چیز لوگوں کے درمیان متعارف ہوتی ہے اس کا حال اس چیز کا سا ہوتا ہے جس

کے بارے میں صراحت موجود ہو، اسی بنیاد پر ابن بطال فرماتے ہیں کہ مامور بالصدقہ اگر عرف کے مطابق دے تو جائز و نافذ، لیکن اگر عادت سے زائد دے تو زائد صاحب مال کی رضا پر موقوف رہے گا، اگر اس نے اجازت دیدی تو خیر۔ ورنہ مامور بالصدقہ سے اتنی مقدار وصول کی جائے گی اور یہ جو کہا کہ عرف کی حیثیت بمنزلہ امر صریح کے ہوتی ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر مامور بالصدقہ کو حکم ہوتا کہ قفیز دیدو اور وہ دو قفیز دیدیتا تو بالا جماع ضامن ہوگا) (عمدة القاری ۱۲/۱۳۹)۔

فائدہ: انہیں مذکورہ دلائل کی روشنی میں امام سرخسی نے ”مبسوط“ میں لکھ دیا ہے:

”الثابت بالعرف كالثابت بالنص“ (عرف سے ثابت شدہ حکم نص سے ثابت

حکم کی طرح ہوتا ہے)۔ اور خود ہی اس کا مطلب بھی بیان فرمادیا:

”ولعل معناه أن الثابت بالعرف ثابت بدليل يعتمد عليه كالنص حيث

لا نص“۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ جہاں نص نہ ہو وہاں عرف سے ثابت شدہ حکم نص کی طرح

دلیل معتد علیہ سے ثابت شدہ حکم کے مانند ہوگا (اصول الفقہ للشیخ محمد ابوزہرہ: ۲۷۳)۔

۲- عرف لفظی اور عملی کا احکام شرعیہ میں معتبر ہونا:

ہم عرف لفظی و عملی کی حقیقت کے بیان میں اس موضوع پر قدرے روشنی ڈال چکے ہیں، لیکن اس موضوع کی اہمیت کے پیش نظر یہاں کچھ قواعد فقہیہ اور فقہاء کی تصریحات کو ذکر کرنا چاہتے ہیں، تاکہ ان سے عرف لفظی و عملی کا احکام شرعیہ میں معتبر ہونا خوب ذہن نشین ہو جائے۔ صاحب ”در مختار، التہذیب“ کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

”العرف العملى مخصص عندنا كالعرف القولى“ (رد المحتار ۱۳/۱۳۴)۔

(عرف عملی مخصص ہونے میں ہمارے نزدیک عرف قولی کی طرح ہے)۔ علامہ شامی اپنے رسالہ ”رفع الانتقاض و دفع الاعتراض“ میں لکھتے ہیں:

”إن المراد بالعرف ما يشمل العرف الفعلى والعرف القولى وإن كلا

نہما تترك به الحقيقة اللغوية“ (مجموعہ رسائل ابن عابدین ۱/۳۰۳)۔

فقہاء جب عرف کے معتبر ہونے کی بات کہتے ہیں تو اس سے عرف قولی اور عرف فعلی دونوں مراد ہوتے ہیں، اس لئے کہ دونوں ہی کی وجہ سے حقیقت لغویہ ترک کر دی جاتی ہے۔ علامہ شامی فقہاء کے قول ”الایمان مبنیة علی العرف“ کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”إن قاعدة بناء الأيمان على العرف معناها أن المعتبر هو المعنى

المقصود فى العرف من اللفظ المسمى، وإن كان فى اللغة أوفى الشرع أعم من المعنى المتعارف“۔

فقہاء کے یہاں یہ جو قاعدہ ہے کہ ایمان کی بناء عرف پر ہے، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ قسم کھانے والے کے الفاظ سے وہی معنی لئے جائیں گے جن کا لفظ کسی سے عرف میں قصد کیا

جاتا ہے، خواہ اس لفظ کے اندر لغت اور شرع میں بہ نسبت معنی عرفی کے عموم ہی کیوں نہ ہو۔

مزید لکھتے ہیں: ”إن العرف يصلح مخصصا لعموم اللفظ فصارت العبرة للعرف لا لعموم اللفظ“ عرف سے لفظ کے عموم میں تخصیص ہو سکتی ہے، پس اعتبار عرف کا ہوگا، نہ کہ عموم لفظ کا (رد المحتار ۱۰۰/۳)۔

الحاصل ہر شخص سے اس کی مراد ہی کے مطابق معاملہ ہوگا۔ الفاظ عرفیہ کا درجہ حقائق اصطلاحیہ کا ہے ان کی وجہ سے اصل معنی مجاز لغوی کی طرح ہو جاتا ہے۔

علامہ شامی اپنے ”رسالہ رفع الاشکال و دفع الاعتراض“ میں لکھتے ہیں:

”فالعرف له اعتبار في الكلام؛ لأنه السابق إلى الإفهام“۔

کلام میں عرف کا اعتبار ہے، اس لئے کہ لوگوں کا ذہن پہلے اس معنی کی طرف مائل

ہوتا ہے۔

عرف لفظی و عملی کی چند مثالیں:

(۱) ”فیما إذا حلف لا يأكل رأسا وهو رأس الغنم والبقر عند أبي حنيفة، لأنه المتعارف في زمانه وبرأس الغنم خاصة عندهما؛ لأنه المتعارف في زمانهما ولا يحنث برأس العصفور ونحوه“۔

(کسی نے یہ قسم کھائی کہ سر نہیں کھائے گا تو سر سے مراد امام اعظم کے نزدیک بکری اور گائے کا سر ہوگا، اس لئے کہ ان کے زمانہ کے عرف میں سر بولنے سے لوگوں کا ذہن اسی کی طرف جاتا تھا اور صاحبین کے نزدیک صرف بکری کا سر لیا جائے گا، اس لئے کہ ان کے زمانہ کا عرف یہی تھا اور بالاتفاق گور یا وغیرہ کا سر کھانے سے آدمی حائث نہیں ہوگا)۔

(۲) ”منها لو قال لآخر: طلق امرأتی ان كنت رجلا لا يكون توکیلا

بقریۃ آخر الکلام المستعمل عرفا فی التوبیخ والتعجیز“
 اگر کوئی کسی سے کہے کہ اگر بڑے مرد ہو تو میری بیوی کو طلاق دیدو تو اس کلام کو توکیل
 پر محمول نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ آخر کلام میں (ان کنت رجلا) اس سے مانع ہے، اس لئے کہ
 وہ عرف میں تو بیخ اور تعجیز کے موقع پر بولا جاتا ہے۔
 اسی طرح کی اور بھی مثالیں کتب فقہ میں مذکور ہیں۔

محور سوم:

عرف کے معتبر ہونے کی شرطیں:

یہ شرطیں حسب ذیل ہیں:

۱- یہ کہ عرف منصوص علیہ کے مخالف نہ ہو۔

علامہ شامی فرماتے ہیں: ”إن العرف غیر معتبر فی المنصوص علیہ؛ لأنه
 یلزم إبطال النص“ (جس چیز کے بارے میں نص موجود ہو اس کے خلاف عرف قطعاً معتبر نہ
 ہوگا اس لئے کہ ایسی صورت میں نص کا ابطال لازم آئے گا) (مجموعہ رسائل ابن عابدین ۲۸۷۲)۔

شیخ محمد ابو زہرہ اپنی کتاب ”اصول الفقہ“ میں لکھتے ہیں:

”إن العلماء الذین یقرون إن العرف أصل من أصول الاستنباط یقرون

أنه دلیل حیث لا یوجد نص من کتاب أو سنة“ (اصول الفقہ: ۲۷۳)۔

جو علماء عرف کو اصول فقہ کے ضمنی اور استنباطی اصولوں میں سے ایک اصل مانتے ہیں وہ
 اس کے ساتھ یہ بھی کہتے ہیں کہ جہاں کتاب یا سنت سے کوئی نص موجود نہ ہو عرف وہیں دلیل بن
 سکتا ہے۔

۲- یہ کہ وہ عرف و عادت اپنے اہل میں اتنا شائع اور مشہور ہو کہ اسے ہر فرد جانتا اور

پہچانتا ہو۔ عادت عامہ کی صورت میں مسلمانوں کے تمام دیار میں اور عادت خاصہ کی صورت میں بعض دیار میں اتنا مشہور اور عام ہونا شرط ہے کہ عوام و خواص سب اس کو جانتے ہوں۔ علامہ شامی "نشر العرف" کے اندر "قنیہ" کے حوالہ سے لکھتے ہیں: صاحب "قنیہ" اہل بخاری کے بعض تعارف پر تنقید کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"کیف وإن هذا شیء لم یعرفه عامتهم، بل تعرفه خواصهم، فلا ینبت التعارف بهذا القدر، قال: وهو الصواب" (مجموعہ رسائل ابن عابدین ۱۸/۲)۔
 (بھلا اسے عرف خاص کیسے تسلیم کیا جاسکتا ہے، جبکہ حال یہ ہے کہ اسے عوام جانتے ہی نہیں، بلکہ یہ صرف خواص کے اندر ہی معروف ہے اور اتنی معرفت سے تعارف کا ثبوت نہیں ہوتا، یہی بات صحیح اور صواب ہے)۔

علامہ اپنے اسی رسالہ میں لکھتے ہیں:

"اعلم أن کلا من العرف العام والخاص إنما یعتبر إذا کان شائعاً بین أهله یعرفه جمیعهم" (مجموعہ رسائل ابن عابدین ۱۳۳/۲)۔
 واضح ہو کہ عرف خواہ عام ہو یا خاص اسی وقت معتبر ہوگا جب اپنے اہل میں اتنا عام اور مشہور ہو کہ خواص و عوام سب جانتے ہوں)۔

اسی کو صاحب "اشباہ" اپنے ان الفاظ میں ارشاد فرماتے ہیں:

"إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت"۔

(عادت کا اعتبار اسی وقت ہوگا جب وہ کلی ہو، یعنی مسلسل تمام معاملات میں پائی جائے یا اکثری ہو، یعنی زیادہ تر اسی پر عمل ہوتا ہو)۔

۳- یہ کہ وہ عرف مشترک نہ ہو کہ اس پر عمل کرنے والے اور عمل نہ کرنے والے دونوں

برابر ہوں (مجموعہ رسائل ابن عابدین ۱۳۳/۲)۔

۴- یہ کہ معاملہ میں اس کے خلاف کوئی شرط نہ لگائی گئی ہو، اس لئے کہ اگر معاملہ میں عرف کے خلاف کسی بات کی صراحت موجود ہوگی تو عرف کا اعتبار ساقط ہو جائے گا۔

امام سرخسی کی شرح ”السیر الکبیر“ میں ہے:

”العرف يسقط اعتباره عند وجود التسمية بخلافه“ (شرح السیر الکبیر لامام

سرخسی ۲/۲۵۵ بحوالہ قواعد الفقہیہ ”مفتی سید عظیم الاحسان مجددی: ۳)۔

۵- یہ کہ عرف نص کے درود و نزول، نیز نفاذ حکم سے سابق یا مقارن ہو متاخر و حادث نہ

۱۰-

علامہ ابن نجیم الاشباہ والنظار میں تحریر فرماتے ہیں۔

”العرف الذى تحمل عليه الالفاظ إنما هو المقارن السابق دون

المتاخر ولذا قالوا: لا عبرة بالعرف الطارى“ (الاشباه مع شرح الحوى: ۱۳۲)۔

وہ عرف جس پر مطلق الفاظ محمول کئے جاتے ہیں اسے مقارن یا سابق ہونا چاہئے

حادث اور متاخر نہیں ہونا چاہئے، اسی لئے فقہاء نے صاف کہہ دیا ہے کہ نفاذ حکم کے بعد جو عرف

پیدا ہوا ہے اس کا حکم سابق کی تہیید و تخصیص میں ذرا بھی اعتبار نہ ہوگا۔ (انتہی)

عرف کا ادلہ شرعیہ سے متعارض ہونا:

اس کی متعدد صورتیں ہیں:

عرف کسی عام نص سے متعارض ہو:

۱- یہ کہ نص عام ہو اور عرف اس کی من کل الوجوه مخالفت نہ کرتا ہو، بلکہ صرف اس کے

بعض افراد میں مخالفت کرتا ہو، یعنی نص کا حکم تو عام ہو، مگر اس میں عرف کی بعض صورتیں بھی داخل

نہیں کہ اگر عرف پر عمل کیا جائے تو نص کی تخصیص کی نوبت آتی ہو تو ایسی صورت میں نص کے اندر

تخصیص کر لی جائے گی بشرطیکہ عرف عام ہو۔

علامہ شامیؒ ”نشر العرف“ میں لکھتے ہیں:

”وإن لم یخالفه من کل وجه بأن ورد الدلیل عاما والعرف خالفه فی بعض افراده أو کان الدلیل قیاسا، فإن العرف العام یصلح مخصصا“ کما مر عن التحریر ویتروک به القیاس کما صرحوا به فی مسئله الاستصناع۔“

اور اگر عرف دلیل شرعی کی من کل الوجوه مخالفت نہ کرتا ہو، یا اس طور کہ دلیل تو عام ہو اور اس کی مخالفت کر رہا ہو صرف اس کے بعض افراد میں، یا عرف جس دلیل کی مخالفت کرتا ہو وہ قیاس ہو تو ایسی صورت میں عرف معتبر ہوگا بشرطیکہ وہ عام ہو، اس لئے کہ عرف عام تخصیص بننے کی صلاحیت رکھتا ہے، جیسا کہ ”التحریر“ کے حوالہ سے سابق میں گذر چکا ہے اور اس کی وجہ سے قیاس متروک ہو جائے گا، جیسا کہ فقہاء نے مسئلہ استصناع میں اس کی صراحت فرمائی ہے۔

مزید لکھتے ہیں:

”وتخصیص النص بالتعامل جائز، ألا تری أنا جوزنا الاستصناع للتعامل

والاستصناع بیع ما لیس عنده وأنه منہی عنه“ انتہی (مجموعہ رسائل ابن عابدین ۱۱۶۲)۔

نص کے اندر تعامل کی بناء پر تخصیص جائز ہے دیکھئے اسی بناء پر ہم لوگ استصناع (آرڈر دیکر سامان تیار کروانا) کے جواز کے قائل ہیں، حالانکہ استصناع میں غیر موجود سامان کی بیع ہوتی ہے جو ناجائز ہے۔

عرف نص خاص سے متعارض ہو:

۲- یہ کہ عرف نص خاص سے متعارض ہو، یعنی خاص طور پر وہ نص اسی عرف اور اس کے متعلقات سے متعلق ہو، یعنی خاص طور پر وہ نص اسی عرف اور اس کے متعلقات سے متعلق ہو نص متقاضی ہو ترک شی کی، اور عرف اس کے برخلاف فعل شی پر ہو یہاں تک کہ ایک کی رعایت

دوسرے کو چھوڑے بغیر ممکن نہ ہو تو ایسی صورت میں عرف ہرگز معتبر نہیں ہوگا، اس لئے کہ عرف منصوص علیہ کے اندر کبھی بھی معتبر نہیں ہوتا، لہذا عرف کو چھوڑ کر نص کی اتباع واجب ہے، ورنہ نص کا ابطال لازم آئے گا، جیسے زمانہ جاہلیت میں بیع منابذہ ملامسہ، نکاح شغار وغیرہ کا رواج تھا اور خاص طور پر انہیں سے ممانعت کے بارے میں نصوص وارد ہوئیں۔

علامہ شامی "نشر العرف" میں لکھتے ہیں:

"فإن خالفه من كل وجه، بأن لزوم منه ترك النص فلاشك في رده
كتعارف الناس كثيرا من المحرمات من الربا وشرط الخمر ولبس الحرير
والذهب وغير ذلك مما ورد تحريمه نصا" (مجموعہ رسائل ابن عابدین ۱۱۶/۲)۔

تو اس کے خلاف عرف کو کب برداشت کیا جاسکتا ہے۔

اسی طرح اپنے رسالہ "العقود الدرر" کے اندر لکھتے ہیں:

اگر نص کسی چیز کی حرمت یا کراہت کے بارے میں وارد ہوئی ہو اور پھر لوگوں میں
درد نص کے خلاف تعامل اور رواج چل پڑے تو ہم یہی کہیں گے کہ عرف حکم نص کراہت یا تحریم کو
نہیں بدل سکتا اور متعارف چیز کو مباح نہیں کر سکتا، اس لئے کہ امر منصوص علیہ میں عرف کا اعتبار
نہیں ہوتا، لہذا عرف کو چھوڑ کر نص کی پیروی واجب ہوگی، ورنہ ابطال نص لازم آئے گا جو خود
باطل ہے (مجموعہ رسائل ابن عابدین ۲۷۷/۲)۔

عرف قیاس سے متعارض ہو:

۳- یہ کہ عرف قیاس سے متصادم ہو تو ایسی صورت میں عرف کو ترجیح حاصل ہوگی اور
قیاس کو ترک کر دیا جائے گا، جیسے شرکت مفادضہ کہ از روئے قیاس ناجائز ہے، لیکن چونکہ بلا تکثیر
اس پر لوگوں کا تعامل رہا ہے، اس لئے عرف کو ترجیح ہوگی اور قیاس کو ترک کر دیا جائے گا۔

ہدایہ میں ہے:

”وهذه الشركة جائزة عندنا، ولهي القياس لا تجوز، وكذا الناس يعاملونها من غير تكبير، وبه يترك القياس“۔

صاحب ”فتح القدير“ تعال کی وجہ سے قیاس کے متروک ہونے کی وجہ سے یہ لکھتے

ہیں:

”لأن التعامل كالإجماع“ (فتح القدير ۵/۷۷) (تعال بمنزلہ اجماع کے ہوتا ہے)۔

عرف شریعت کے قواعد عامہ سے متصادم ہو۔

۳- یہ کہ عرف کا شریعت کے قواعد عامہ سے تصادم ہو، یعنی عرف کی وجہ سے حرج اور تنگی لازم آتی ہو اور عمر و مشقت کا تحقق ہوتا ہو تو شریعت کے قواعد عامہ کو ترجیح حاصل ہوگی اور عرف متروک ہوگا، اس لئے کہ جب ہر بات کے اندر شریعت کے قواعد خاصہ (نصوص خاصہ) پر ان قواعد عامہ کو ترجیح اور تفوق حاصل ہے تو عرف پر تو بدرجہ اولیٰ ترجیح حاصل ہوگی۔

نصوص عرفیہ پر تبدیلی عرف کا اثر:

بعض نصوص ایسی ہیں جو عرف و عادت پر مبنی ہیں گواہی نصوص عرفیہ کی تعیین ایک نازک کام ہے، لیکن اہل علم نے ایسے نصوص کے پائے جانے کا اعتراف کیا ہے، مثلاً شراح لکھتے ہیں کہ گیسوں، جو، نمک، کھجور یہ چیزیں ہمیشہ کیلی رہیں گی، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان کے کیلی ہونے کی صحیح فرمادی ہے، لہذا اس کے اندر تاقیامت کوئی تبدیلی قبول نہیں کی جاسکتی، ان چیزوں کی خرید و فروخت، لیکن دین میں ہمیشہ کیلی ہی کے اعتبار سے مساوات شرط رہے گی۔ بدولت کیل صرف وزنی مساوات کی طرف ذرا بھی التفات نہیں کیا جائے گا، لہذا اگر کوئی شخص گیسوں کی بیچے گیہوں سے کیل کو چھوڑ کر وزن کرے گا تو اس کی بیچ ناجائز ہوگی۔

حاصل کلام یہ کہ ان نصوص عرفیہ پر تبدیلی عرف کا کوئی اثر مرتب نہیں ہوگا وہ تاقیامت اپنی حالت پر باقی رہیں گی، یہی مذہب ہے جمہور ائمہ مجتہدین اور فقہائے اقصاء کا اور یہی راجح بھی ہے اس کے برخلاف ایک دوسرا مذہب بھی ہے جو یہ کہتا ہے کہ نص کی علت عرف و عادت ہے، یعنی شارع کا یہ ہوں، جو، کجور، نمک کے کیل ہونے اور سونے چاندی کے موزون ہونے کی صحیح فرماتا اس بناء پر تھا کہ یہ چیزیں اس دور میں اسی طرح تھیں پس اس وقت ان اشیاء کے کیل اور موزون ہونے کی صحیح عرف و عادت کی بناء پر تھی اگر اس زمانہ میں عادت اس کے برخلاف رہتی مثلاً گیہوں وزنی رہا ہوتا اور سونا چاندی کیلی تو آپ اسی عادت ہی کے مطابق صحیح فرماتے، لہذا جب نص کی بناء عادت پر ٹھہری تو ان اشیاء کے کیل اور وزنی ہونے میں ہمیشہ عادت ہی کو ملحوظ اور پیش نظر رکھا جائے گا (مجموعہ رسائل ابن عابدین ۱۸/۲)۔

ناقص رائے:

اس مسئلہ میں یہ حقیر جمہور ائمہ مجتہدین اور فقہاء کے مذہب کو اپنانا احوط سمجھتا ہے اور ان نصوص کو نصوص عرفیہ کے بجائے نصوص تقریریہ سے تعبیر کرنا زیادہ مناسب سمجھتا ہے اور یوں عرض کرتا ہے کہ ان نصوص کی علت مجرد عرف و عادت نہیں، بلکہ وہ عرف و عادت ہے جس کی آن حضرت ﷺ نے تقریر فرمائی ہے۔

لہذا ان نصوص عرفیہ تقریریہ پر تبدیلی عرف کا کوئی اثر مرتب نہ ہوگا۔

محور چہارم:

عرف و عادت سے متعلق چند فقہی قواعد اور ان کی مختصر تشریح:

۱- "العرف غیر معتبر فی المنصوص علیہ"

(جس مسئلہ میں نص موجود ہو اس میں عرف معتبر نہیں ہوگا)۔

۲- "النص أقوى من العرف" (نص کا درجہ قوت میں عرف سے بڑھا ہوا ہے)۔

۳- "إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت" (مجموعہ رسائل ابن عابدین ۱۱۶/۲)

(عادت کا اعتبار اسی وقت ہوگا جب وہ کلی ہو یا اکثری ہو)۔

ان کے علاوہ بہت سے قواعد ہیں جو قواعد و احکام کی کتابوں میں مذکور ہیں، وہاں دیکھا

جاسکتا ہے۔

محور پنجم:

عرف اور اقوال فقہاء میں تعارض:

اس سلسلہ میں مندرجہ ذیل تفصیلات ہیں:

۱- اگر عرف "ظاہر روایت" کے خلاف ہو تو دیکھنا ہوگا کہ ظاہر روایت کی کیا حیثیت

ہے؟ وہ کتاب و سنت اور اجماع امت کی صریح نصوص پر مبنی ہے؟ یا اجتہاد و رائے پر، پہلی صورت

میں عرف پر عمل کرنے کی قطعاً گنجائش نہیں، خواہ عرف کی موافقت میں مذہب کا کوئی ضعیف قول

ہو یا قوی اور دوسری صورت میں اختلاف زبان کی بنا پر تبدل عرف کے سبب، نیز ضرورت یا فساد

اہل زمان کے تحقق کی بنیاد پر عرف کی وجہ سے ظاہر الروایۃ کو چھوڑا جاسکتا ہے اور اسکی فقہ میں

بیشتر مثالیں ملتی ہیں۔ پہلی صورت کے بارے میں علامہ شامی اپنے رسالہ "شفاہ العلیل" کے

اندر لکھتے ہیں:

علامہ قاسم فرماتے ہیں کہ مرجوح اور ضعیف قول پر فیصلہ اور فتویٰ دینا جہالت اور خرق

اجماع ہے، لہذا ایسی صورت میں ضعیف قول کی بناء پر عرف کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، عرف

کا اعتبار تو اس صورت میں جائز ہے، جبکہ نص اور قول صحیح کی مخالفت نہ ہو (مجموعہ رسائل ابن

عابدین ۱۸۹)۔

اور اپنے رسالہ ”نشر العرف“ میں لکھتے ہیں:

”فكيف يعمل بالعرف المخالف لظاهر الرواية، فإن ظاهر الرواية قد يكون مبنياً على صريح النص من الكتاب أو السنة أو الاجماع لا اعتبار للعرف المخالف للنص، لأن العرف قد يكون على باطل بخلاف النص كما قاله ابن الهمام، وقد قال في الأشباه: العرف غير معتبر في المنصوص عليه، قال في الظهيرية من الصلوة، وكان محمد بن الفضل يقول: السرة إلى موضع نبات الشعر من العانة ليست بعورة لتعامل العمال في الإبداء عن ذلك الموضوع عند الاتزار، وفي النزاع عن العادة الظاهرة نوع حرج، وهذا ضعيف وبعيد؛ لأن التعامل بخلاف النص لا يعتبر“۔

بھلا اس عرف پر جو ظاہر روایت کے خلاف ہو کیسے عمل جائز ہو سکتا ہے؟ اس لئے کہ ظاہر روایت کبھی کتاب یا سنت یا اجماع کی صریح نص پر مبنی ہوتی ہے، ایسی صورت میں اس کی مخالفت نص کی مخالفت ہوگی، اسی لئے قاعدہ ہے کہ جو عرف مخالف نص ہو اس کا اعتبار نہ ہوگا، اس لئے کہ عرف کبھی باطل پر بھی ہوتا ہے، جبکہ نص کے اندر اس کا کوئی احتمال ہی نہیں۔ علامہ ابن حمام نے اسی طرح قاعدہ بیان فرمایا ہے اور اشباہ میں ہے کہ منصوص علیہ کے اندر عرف معتبر نہیں ہے فتاویٰ ظہیریہ کی کتاب الصلوٰۃ کے اندر لکھا ہوا ہے کہ محمد بن فضل کہتے تھے کہ نواف اور اس سے نیچے پیڑ و کا حصہ بالوں کے اگنے کی جگہ تک عورت، یعنی واجب الستر حصہ شامل نہ ہوگا، اس لئے کہ اکثر و بیشتر مزدور لنگی وغیرہ باندھنے میں اتنا حصہ کھلا رکھتے ہیں اور اس عادت غالبہ کو چھڑانے میں ایک طرح کا حرج لازم آئے گا، صاحب ظہیریہ فرماتے ہیں کہ محمد بن فضل کا یہ قول ضعیف اور حق بعید ہے اس لئے کہ نص کے خلاف تعامل کسی حال میں بھی معتبر نہیں ہے (مجموعہ رسائل ابن

شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”انا بريء من كل مقالة صورة مخالفة لآية من كتاب الله أو سنة قائمة عن رسول الله ﷺ، أو إجماع القرون المشهود لها بالخير، أو ما اختاره جمهور المجتهدين، أو معظم سواد المسلمين“ (حجۃ اللہ: ۱۰)۔

(اور میں ہر اس قول سے بیزار ہوں جو کتاب اللہ یا سنت رسول اللہ ﷺ یا اجماع خیر القرون یا جمہور مجتہدین کے محققان مسلک اور مسلمانوں کے سواد اعظم کے خلاف مجھ سے صادر ہو جائے)۔

دوسری صورت کے بارے میں علامہ شامی فرماتے ہیں

”ثم اعلم أن كثيراً من الأحكام التي نص عليها المجتهد صاحب المذهب بناء على ما كان في عرفه وزمانه قد تغيرت بتغير الأزمان بسبب فساد أهل الزمان أو عموم الضرورة، كما قدمنا من إفتاء المتأخرين“۔

بہترے احکام جن کے بارے میں مجتہد صاحب مذہب کی تصریحات ان کے عرف اور زمانہ کی صورت حال کی بنیاد پر تھیں وہ سب تصریحات بعد میں فساد اہل زمانہ کے سبب ادوار میں تبدیلی کے باعث یا عموم ضرورت کی وجہ سے بدل گئیں۔ یعنی فقہاء متاخرین کو صاحب مذہب کی تصریحات کے خلاف فتویٰ دینا پڑا، اس کے بعد علامہ شامی نے اپنے رسالہ ”مختصر سم المفتی“ کے اندر بطور مثال ایسے چوبیس مسئلے ذکر کئے ہیں جن کے اندر متاخرین اختلاف زمان اور تغیر عرف و عادت کی بناء پر معتقدین اور صاحب مذہب کی تصریحات کے برخلاف فتویٰ دینے پر مجبور ہوئے ہیں۔

علامہ شامی فرماتے ہیں:

”لو بقى الحكم على ما كان عليه أولا يلزم منه الشقة والضرر بالناس“

ویخالف قواعد الشرعية المبنية على التخفيف والتيسير“ (مجموع رسائل ابن عابدین ۱۲۵/۲)۔

اگر عرف زمانہ کے بدلنے سے احکام نہ بدلیں، بلکہ سابقہ حالت ہی پر باقی رہیں تو اس کی وجہ سے لوگ مشقت اور ضرر میں پڑ جائیں گے اور اس سے شریعت کی مخالفت لازم آئے گی اور لوگوں کو ضرر و مشقت میں ڈالنے کا وبال الگ ہوگا۔ پھر آگے کچھ مثالیں دینے کے بعد لکھتے ہیں۔

”فهذا كله وأمثاله دلائل واضحة على أن المفتي ليس له الجمود على المنقول في كتب ظاهر الرواية من غير مراعاة الزمان وأهله إلا يضيع حقوق كثيرة، ويكون ضرره أعظم من نفعه“ (مجموع رسائل ابن عابدین ۱۳۱/۲)۔

یہ مذکورہ بالا تمام مثالیں اس بات کی واضح دلیل ہیں کہ مفتی کے اندر ایسا جمود جائز نہیں کہ وہ کتب ظاہر الروایۃ میں جو کچھ منقول ہو اسی سے بدون حالات زمانہ کی رعایت کے چپکا رہے اگر ایسا ہو تو بہت سے اہل حقوق کے حقوق ضائع کر دے گا اور اس کا نقصان و وبال نفع کے مقابلہ میں کہیں زائد ہوگا۔

(فائدہ) اس عبارت سے بھی معلوم ہوا کہ تغیر حکم فتویٰ واجب ہے، ورنہ اہل حقوق کے حقوق ضائع ہو جائیں گے اور لوگوں کے حقوق کی حفاظت و صیانت واجب ہے۔ لہذا ”مالا يتم الواجب إلا به“ کے قاعدہ سے تغیر حکم فتویٰ واجب ہوا۔

علامہ شامیؒ اپنے رسالہ ”نشر العرف“ کے اندر لکھتے ہیں:

”وقد سمنحاک ما فيه الكفاية من اعتبار العرف والزمان واختلاف الأحكام باختلافه، فللمفتي الآن أن يفتي على عرف أهل زمانه؛ وإن خالف زمان المتقلمين، وكذا للحاكم العمل بالقرائن في أمثال ما ذكرناه حيث كان أمرا

ظاہراً“ (مجموعہ رسائل ابن عابدین ۱۳۸۲)۔

عرف و زمان کے اعتبار اور ان کے اختلاف سے احکام میں اختلاف اور تبدیلی سے متعلق جتنی باتیں ہم نے بتائی ہیں وہ بقدر کفایت ہیں، لہذا اب مفتی کے لئے متعین ہو گیا کہ وہ اپنے زمانہ کے عرف کے موافق فتویٰ دے چاہے، وہ متقدمین کے زمانہ کے خلاف ہی کیوں نہ ہو، اسی طرح حاکم کو بھی قرآن کا لحاظ کرتے ہوئے عمل کرنا ضروری ہے۔

عرف و عادت

مجاہد اول، سوال نمبر ۱، ۲

مفتی انور علی اعظمی ☆

عرف کے لغوی معنی کئی ایک ہیں، لغت میں اس کا اطلاق بلند اور اونچی چیز کے لئے بھی ملتا ہے اور معرفت اور جوہود کرم کے لئے بھی۔ یہاں اس سے معنی، معرفت، موقع سے زیادہ مناسبت رکھتا ہے۔ اصطلاح شرع میں فقہاء نے مختلف عبارات سے اس کی تعریف کی ہے علامہ شامی نے مصنفی کے حوالہ سے نقل کیا ہے:

”العادة والعرف ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع

السليمة بالقبول“ (رسائل ابن عابدین: ۱۱۳، بشر العرف فی بناء بعض الأحكام علی العرف)۔

یعنی عرف و عادت وہ امور ہیں جو دلوں میں جگہ چڑھیں اور طباع سلیمہ اسے قبول کر لے، لیکن اس سے آسان اور واضح تعریف مصطفیٰ زر قاء نے ”المدخل الفقہی العام“ میں تحریر کی ہے:

وہ یہ ہے: ”عادة جمهور قوم في قول أو فعل“ (المدخل الفقہی العام الجزء الأول):

(۴۸۳) یعنی عرف اقوال و افعال میں وہ امور ہیں جنہیں کسی قوم کی اکثریت نے اپنا طریقہ اور اپنی

عادت بنا لیا ہو۔

☆ دارالعلوم سئو۔

یہ تعریف اگرچہ دوسرے فقہاء کی تعریفات سے الگ تھلگ ہے، لیکن حقیقت عرف کی بہت ہی صحیح ترجمانی کرتی ہے۔ اور بقیہ تفصیل سوال نمبر ۳ کے ذیل میں آرہی ہے۔

لفظ عادت معاودت سے ماخوذ ہے یا عادت عود سے ماخوذ ہے اور یہ دونوں لفظ تکرار کے معنی میں آتے ہیں، گویا بعض کام بار بار کرنے کی وجہ سے آسان ہو جاتے ہیں اور طبیعت سے ان کی مناسبت قائم ہو جاتی ہے، علماء اصول فقہ اس کی تعریف اس طرح کرتے ہیں: "الامر المتكرر من غير علاقة عقلية" یعنی ایسا کام جو ایک سے زیادہ بار کیا جائے اور اس کام کے وجود میں آنے میں علاقہ عقلیہ کا دخل نہ ہو، بلکہ طبعی مناسبت اور انیسیت کی بنا پر ہو (المدخل ۸۲۹)۔

محور اول سوال نمبر ۳:

۳- علامہ شامی کے بقول عرف و عادت، اگرچہ مفہوم کے اعتبار سے مختلف ہیں، لیکن مصداق کے اعتبار سے دونوں ایک ہیں اور امام غزالیؒ کی مذکورہ تعریف سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں لفظ اور مصداق ہر اعتبار سے بالکل مترادف ہیں، لفظ دو ہیں اور معنی ایک لیکن، بندہ اس سلسلہ میں شیخ مصطفیٰ زرقاء کی رائے کو ترجیح دیتا ہے، ان کے بقول عادت کا تعلق فرد اور قوم دونوں سے ہو سکتا ہے اور عرف کا تعلق جمہور قوم سے ہوگا، افراد کی شخصی اور انفرادی عادتوں کو عرف نہیں کہا جائے گا، البتہ "عادة الناس" اگر بولا جائے تو وہ عرف کے ہم معنی ہوگا، چنانچہ کوئی امر عرف اسی وقت بنے گا جب وہ قوم کے اکثر افراد کے درمیان پھیل جائے، الغرض دونوں کے درمیان منطقی اعتبار سے عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے ہر عرف عادت ہوگا، لیکن ہر عادت عرف نہیں بنے گی، کیونکہ وہ کبھی شخصی اور انفرادی بھی ہوتی ہے۔

علامہ شامیؒ، امام غزالیؒ اور علامہ بیرٹی نے جہاں پر دونوں کو متحد المعنی یا متحد المصداق قرار دیا ہے تو درحقیقت اس جگہ عادت سے مراد عادت القوم یا عادت الناس ہی ہے، شخصی

عادات نہیں ہیں، اس طرح سے فقہاء کے اقوال کے درمیان اختلاف دور کیا جاسکتا ہے۔

عرف اور اجماع میں فرق:

فقہاء اصولیین کے نزدیک اجماع کی تعریف یہ کی گئی ہے:

”اتفاق مجتہدین صالحین من أمة محمد في عصر واحد على امر

قولی أو فعلی“ (نور الانوار: ۲۱۹)۔

یعنی امت محمدیہ کے صالح مجتہدین کا کسی عمل یا فعل پر اتفاق کر لینا۔ اور عرف کی سابقہ تعریف ”عادة جمهور قوم فی قول او فعل“ ہے دونوں کا مقابلہ کرنے سے ایک بدیہی فرق نکلتا ہے وہ یہ ہے کہ اجماع کا تعلق ایک زمانہ کے خواص، بلکہ اخص الخواص سے ہوتا ہے، یعنی اجماع کے اہل وہ صالح مجتہدین ہیں جو ہوائے نفسانی اور فسق و فجور سے پاک و صاف ہوں، جبکہ عرف کا تعلق جمہور قوم سے ہوتا ہے جس میں عوام و خواص سب داخل ہیں، الغرض عرف بننے میں عوام کا بھرپور حصہ ہوتا ہے، جبکہ انعقاد اجماع میں صرف علماء موثر اور دخیل ہوتے ہیں اور ان میں بھی مخصوص افراد، یعنی ”مجتہدین و صالحین“۔

۵- جیسا کہ مندرجہ بالا تعریف: ”عادة جمهور قوم فی قول او فعل“ سے

ظاہر ہے کہ عرف کا تعلق قول سے بھی ہے۔ اس کو عرف لفظی کہا جاتا ہے اور فعل سے بھی ہے اس کو عرف عملی کہا جاتا ہے۔

عرف لفظی:

عرف لفظی یہ ہے کہ لوگوں کے درمیان کسی لفظ کا استعمال ایک معین معنی میں اتنا مشہور

ہو جائے کہ بغیر کسی قرینہ اور علاقہ کے لفظ کے استعمال کے وقت وہی معنی سمجھا جائے، جبکہ لغت

میں اس کا معنی کچھ اور ہو، جیسے لفظ درابم یا ہندوستان میں لفظ روپیہ یہ دونوں الفاظ اصلاً چاندی

کے سکہ کے لئے تھے، لیکن اب ان کا استعمال چالوسکہ کے لئے ہوتا ہے، چاہے وہ کاغذ کا نوٹ ہی کیوں نہ ہو۔

عرف عملی:

وہ لوگوں کا اپنے روزمرہ کے کاموں میں یا لین دین میں بعض امور کا عادی ہو جانا ہے، جیسے آج کے زمانہ میں ملازمین یا تاجار کا ہفتہ کے کسی دن میں چھٹی کرنا اور جیسے بعض علاقوں میں گائے کھانے کا عادی ہونا، بعض دوسرے علاقوں میں بھینس کے گوشت کا عادی ہونا، مختلف قوموں کا اپنے مخصوص لباس کا عادی ہونا اور عرف عملی کی مثال معاملات میں ہمارے علاقہ میں مہر کا بالکل یہ ادھار ہونا اور بعض علاقوں میں مہر کے ایک حصہ کا نقد ہونا اور باقی کا ادھار ہونا۔

محور اول سوال نمبر ۶:

عرف عام:

وہ عرف ہے جو تمام لوگوں کے درمیان اور تمام شہروں میں جاری ہو، جیسے بہت ساری ضرورت کی چیزوں میں اسسٹنٹ یہ امر قدیم زمانہ سے جاری ہے اور آج دنیا کا کوئی شہر اس سے خالی نہیں ملے گا۔

عرف خاص:

کسی قوم کی وہ عادت ہے جو ایک گروہ، ایک شہر، یا ایک علاقہ میں پائی جائے، دنیا کے دوسرے شہروں اور علاقوں میں نہ پائی جائے، جیسے بیچ و شراء میں عیب، تاجروں کی مختلف جماعتوں کا مختلف شہروں کا عرف عیب کے بارے میں الگ الگ ہے، ایک ہی چیز ایک علاقہ میں عیب سمجھی جاتی ہے اور دوسرے علاقہ میں نہیں سمجھی جاتی اور جیسے اُجرت کے حاصل کرنے میں ایام کی مقدار

میں اختلاف، بعض شہروں میں ملازمین کو تنخواہیں ایک ماہ پر دی جاتی ہیں اور بعض ملکوں میں ایک ہفتہ پر دی جاتی ہے (المدخل الفقہی العام)۔

عرف صحیح اور عرف فاسد:

محور اول سوال نمبر ۷:

سوال نمبر ۷:- اعراف و عادات میں بعض اپنی ذات کے اعتبار سے حسن اور عادی ہوتے ہیں اور بعض فحیح اور ناپسندیدہ ہوتے ہیں۔ اور شریعت کے بنیادی مقاصد میں یہ بات داخل ہے کہ وہ عمدہ اور پسندیدہ امور کو باقی رکھے اور فاسد اور بیہودہ امور کو ختم کرے، اور اس پر قدغن لگائے اور حسن و فحیح کے فیصلہ کے لئے معیار و میزان شارع کا امر اور نہی ہے، چنانچہ نزول شریعت کے وقت جاہلی دور میں بہت سے معاملات اور طور طریقے عربوں کے یہاں بالعموم رائج تھے ان پر واضح روک لگادی گئی، جیسے خانہ جنگی، لوگوں کے اموال کو حلال سمجھنا، ایسے ہی معاملات میں بیع منابذہ، بیع ملامسہ اور بیع ملاح و مضامین، بیع ضربہ القانس والقانس۔

یہ سارے امور جاہلیت میں معروف و مروج تھے، لیکن سب کو ممنوع اور باطل قرار دیا گیا۔ ایسے ہی زمانہ جاہلیت میں یہ عرف بھی تھا کہ اگر قرض دار قرض نہ ادا کر سکے تو اس کو غلام بنالیا جاتا، لیکن اسلام نے اس کو ختم کیا اور تنگدست کو مہلت دینے کا صریح حکم اتارا ”وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ“ (سورہ بقرہ: ۲۸۰) لہذا ہر عرف شرعی احکام میں اثر انداز نہیں ہوگا، بلکہ عرف صحیح کا اعتبار ہوگا اور عرف صحیح کی تعریف یہ ہوگی: عرف صحیح وہ ہے جو فی نفسہ عدل اور حسن سے متصف ہو اور نص خاص اور مقاصد شرع سے متصادم نہ ہو اور جو کسی نص خاص سے متصادم ہوگا یا شریعت کے بنیادی مقاصد کے خلاف ہوگا وہ عرف فاسد ہوگا اس کا بالکل اعتبار نہیں ہوگا، چاہے اس پر کیسا بھی اتفاق ہو، جیسے موجودہ دور میں یورپ امریکہ یا کسی ملک کے سارے

مسلمان عریانیت پر اتفاق کر لیں یا کہیں کے اکثر مسلمان شراب اور سود اور کسی منہی عنہ بیع پر اتفاق کر لیں تو یہ عرف فاسد ہوگا اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا (المدخل للفقہی العام)۔

مخوردوم سوال نمبر ۱:

علامہ شامی فرماتے ہیں کہ بعض علمائے عرف کے معتبر ہونے پر اللہ تعالیٰ کے قول "خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ" (سورہ اعراف: ۱۹۹) سے استدلال کیا ہے اور "اشیاء" پر قاعدہ سادہ "العادة محكمة" کی اصل حضور ﷺ کے قول: "ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن" کو قرار دیا ہے گویا یہ حدیث بھی عرف کے اعتبار پر دلالت کرتی ہے۔ اگرچہ شیخ علائی کے بقول اس حدیث کا مرفوع ہونا ثابت نہیں، لیکن عبداللہ بن مسعود کے اثر ہونے میں کوئی کلام نہیں اور غیر قیاسی اور غیر معقول چیزوں میں صحابی کا اثر بھی بڑی اہمیت رکھتا ہے اور علماء اصولیین کے نزدیک حدیث مرفوع کے حکم میں ہوتا ہے، اس حدیث کے علاوہ اور دوسرے الفاظ حدیث سے بھی عرف کی اہمیت ثابت ہوتی ہے، مثلاً یہ: "لن تجتمع أمتی على الضلالة" اور اس کے علاوہ یہ بھی ایک دلیل ہے کہ اس زمانہ کی مردوجہ بہت سی چیزوں کے احکام میں اعتبار کیا گیا۔ جیسے اشیاء ستربویہ میں جن چیزوں میں کیل رائج تھا آنحضرت ﷺ نے انھیں کیلی قرار دیا اور جو چیزیں وزن سے کٹی تھیں آپ نے انھیں وزنی قرار دیا اسی طرح باکرہ بالغہ کے بارے میں اس کی خاموشی کو رضامندی قرار دیا جو اعراف فاسدہ تھے اور مقاصد شرع سے متصادم تھے شریعت نے ان پر پوری قدغن لگائی اور بھرپور نکیر کی، لیکن جو اعراف صحیح تھے اور مقاصد شرع کے موافق تھے ان میں سے بعض کی حمایت کی اور ان کو باقی رکھا۔

اجماع مجتہدین بھی اس کی تائید کرتا ہے ہر کتب فکر میں عرف کا اعتبار ہے اور ہر فقہی مسلک میں اس کے نظائر موجود ہیں۔ "ذکر القرافی المالکی فی کتابہ الأحکام: إن

الافتاء بالأحكام مستندها الفوائد بعد تغير تلك العوائد خلاف الإجماع وصف ذلك، بأنه جهالة في الدين (المدخل: ۹۰۷)۔

عرف و عادت سے متعلق جو ڈھیر سارے قاعدے محور چہارم کے سوال نمبر ۱ کے جواب میں تحریر کئے گئے ہیں وہ اس بات کی کھلی دلیل ہیں کہ عرف ایک معتبر شے ہے اور شرع کے بنیادی دلائل میں اس کا بھی شمار ہے۔

فقہاء مسالک اربعہ کے یہاں عرف و عادت پر مستتب ہونے والے مسائل کی تعداد بے شمار ہے، یہاں تک کہ علامہ قرانی مالکی نے بھی کہہ دیا کہ جو شخص اہل زمانہ کا عرف نہ جانے وہ جاہل ہے، حنفی فقہاء نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ عرف کی بنا پر ظاہر روایت کو چھوڑ دیا جائے گا عرف عام کی بنا پر نص عام کی تخصیص بھی کی جائے گی۔

الغرض کتاب اللہ، سنت رسول، اجماع اور قیاس سبھی عرف کے معتبر ہونے کی شہادت دیتے ہیں۔

عرف و عادت:

محور دوم سوال نمبر ۲:

عرف لفظی احکام شرعیہ میں مؤثر ہے، کیونکہ ہر متکلم اپنے کلام کو اپنی لغت اور عرف پر محمول کرتا ہے، لہذا اس کا کلام انہیں معانی کی طرف پھیرا جائے گا جو گفتگو کے زمانہ کا عرف ہے۔ اگرچہ وہ معانی کی حقیقت لغویہ کے خلاف ہوں، اس کی بہت مشہور مثال ہے، قائل کا قول: ”ان لا یضع قدمہ فی دار فلان“ قدم رکھنے کا حقیقی معنی تو ایک قدم رکھنے سے بھی پورا ہو جائے گا، لیکن یہاں بالاتفاق دخول مراد ہوگا قدم رکھنے سے اپنی قسم میں حانث نہیں ہوگا۔

دوسری مثال لفظ لحم کی ہے، لحم اپنے اصل معنی کے اعتبار سے سمک کو شامل ہے، چنانچہ

قرآن پاک میں ”لحماً طریاً“ مچھلی کے گوشت کے بارے میں وارد ہوا ہے، لیکن ہمارے دیار میں مچھلی کے لئے لحم کا استعمال نہیں ہوتا، لہذا اگر کوئی قسم کھالے کہ میں گوشت نہیں کھاؤں گا تو مچھلی کھانے سے حائض نہیں ہوگا، کیونکہ عرف عام میں مچھلی لحم سے خارج ہے، چنانچہ اصول فقہ میں ہر جگہ یہ تصریح بہت مشہور ہے: ”الحقیقة تنزک بدلالة العادة“ اور علامہ شامی اپنے رسالہ میں تحریر فرماتے ہیں:

”یحمل کلام الحالف والناذر والموصی والواقف وکل عاقد علی لغته وعرّفه، وإن خالفا لغة العرب، ولغة الشارع“ (نثر اعراف، مجموعہ رسائل ابن عابدین)۔
الغرض فقہی قاعدے اور فقہاء کی تصریحات اس بات کی بھرپور تائید کرتی ہیں کہ عرف لفظی احکام شرع میں موثر و معتبر ہوگا۔

عرف عملی احکام شرعیہ میں معتبر ہے اس کے موثر ہونے میں فقہاء کی امثلہ و عبارات بعد میں پیش کی جائیں گی پہلے وہ قواعد ذکر کئے جاتے ہیں جو عرف عملی کے موثر ہونے پر واضح طور پر دلالت کرتے ہیں اور جو قواعد بہت سارے احکام و جزئیات کا منبع اور منشا ہیں۔

۱- ”قال الإمام السرخسی: الثابت بالعرف كالثابت بالنص“ (المدخل: ۸۳۸)۔

۲- ”قال البیری فی شرح الاشباه والنظائر ابن نجیم نقلاً عن المشرع: الثابت بالعرف كالثابت بدلیل شرعی“ (مجموعہ رسائل ابن عابدین)۔

وفی هذا المعنی: ”التعین بالعرف كالتعین بالنص“ (المدخل: ۱/۸۳۸)۔
شیخ مصطفیٰ زرقاء نے عملی عرف کو دو اقسام پر تقسیم کیا ہے۔

۱- افعال عادیہ کا عرف۔ ۲- معاملات مدنیہ کا عرف

۱- ہمارے علاقہ میں لوگ بڑے کا گوشت یعنی بھینس کے عادی ہیں، اب اگر کوئی

فحش قسم کھالے کہ میں گوشت نہیں کھاؤں گا، پھر اس نے گائے کا گوشت کھا لیا تو حائث نہیں ہوگا، کیونکہ عام حالات میں گائے کا گوشت تصور نہیں ہے کہ وہ اس کی قسم کے مصداق میں داخل ہو۔

۲- ہمارے اطراف میں روٹی دو طرح کی سالن کے ساتھ کھائی جاتی ہے، چپاتی، یا تندوری اور پاؤ کے سالن کے ساتھ کھانے کا رواج بالکل نہیں ہے، لہذا اگر کوئی قسم کھالے "لا اکل الخنزیر مع اللحم" اور وہ گوشت کے ساتھ پاؤ کھالے تو حائث نہیں ہوگا، البتہ بسببی وغیرہ کا عرف اس کے خلاف ہے، وہاں حائث ہو جائے گا۔

۱- اس کی سب سے واضح مثال سنت نبویؐ میں موجود ہے کہ اللہ کے نبی ﷺ نے باکرہ بالغہ کے بارے میں ارشاد فرمایا کہ "إذنها صماتها" اس کی خاموشی اجازت ہے، اللہ کے نبی ﷺ کا یہ فرمان اس زمانہ کے عرف پر مبنی ہے آج بھی جہاں مسلمانوں میں شرم و حیا کا ماحول ہے حکم اسی کے مطابق ہوگا اور جہاں کی سوسائٹی بہت ہی ایڈوانس ہو وہاں حکم اس کے خلاف ہوگا۔

۲- عرف عملی کی دوسری مثال بیع تعاطی ہے۔

۳- عرف عملی کی ایک بہت ہی واضح مثال یہ ہے کہ اگر باپ نے اپنی بیٹی کو جہیز دیا پھر باپ بیٹی میں اختلاف ہو گیا، باپ کہتا ہے عاریہ دیا، بیٹی کہتی ہے تملیک کا دیا یا بیٹی کے مرنے کے بعد اس کے باپ اور شوہر میں یہی اختلاف ہو گیا اور صورت حال یہ ہے کہ ایسا جہیز اس جیسا آدمی دیتا ہے تو مسئلہ کے فیصلہ کے لئے عرف ہی کو بنیاد بنایا جائے گا، اسی طرح ہمارے اطراف میں لڑکا یا اس کے گھر والے دلہن کو زیور دیتے ہیں، اس میں کبھی کبھی طلاق اور علیحدگی یا لڑکی کے مرنے پر معاملہ الجھتا ہے، تو اس مسئلہ میں بھی فیصلہ کا مدار علماء اور مفتیان عرف ہی کو بناتے ہیں جو زیور دلہن کو تملیک کا دیا جاتا ہے دلہن کی ملک ہو جاتا ہے اور جو زیور دلہن کو عاریہ دیا جاتا ہے وہ واپس کر دیا جاتا ہے مذکورہ ۱۰ مثالیں اور اس جیسی سینکڑوں مثالیں اور بے شمار مسائل میں عرف کی

حکمرانی چلتی ہے اور اسی کو بنیاد بنا کر مسئلہ کا صحیح حل نکل سکتا ہے، اس لئے یہ معاملہ روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ عرف عملی احکام شرع میں موثر اور مفید ہے۔

۳- عرف عام اور عرف خاص دونوں ہی معتبر ہوں گے عرف عام سے حکم عام ثابت ہوگا اور عرف خاص سے حکم خاص، یعنی عرف عام کا تعلق تمام شہروں اور علاقوں سے ہوتا ہے، لہذا اس کی بنیاد پر جو حکم لگے گا وہ ہر جگہ ہوگا اور عرف خاص کا تعلق کسی مخصوص شہر اور مخصوص علاقہ سے ہوتا ہے، لہذا اس کی بنیاد پر جو حکم لگے گا وہ اسی علاقہ کے لئے ہوگا (مجموعہ رسائل ابن عابدین: ۱۳۲)۔

مثلاً استصناع عرف عام ہے، لہذا ہر جگہ اس کا اعتبار ہوگا اور یہ معاملہ درست ہوگا اور کھانے پینے کی عادات شادی بیاہ کے معاملات میں علاقوں کے عرف الگ الگ ہیں، لہذا ہر جگہ اور ہر علاقہ میں وہیں کے عرف کا اعتبار ہوگا، ایک ملک کا عرف دوسرے ملک کے لئے تبر نہیں ہوگا اگر وہاں وہ عرف موجود نہ ہو۔ مثلاً ہمارے مو اور اطراف مو میں پوری مہر کے ادھار رکھنے کا رواج ہے، لہذا اگر کوئی عورت مہر کی بنیاد پر اپنے کوشوہر کے حوالہ کرنے سے روکے تو اس کا روکنا غلط ہوگا اور بعض بلاد عرب میں مہر کا ایک حصہ نقد ہوتا ہے اور ایک حصہ ادھار، لہذا وہاں نقدی حصہ وصول کر لینے کے لئے عورت شوہر پر روک لگا سکتی ہے اور یہ اس کے لئے درست ہوگا۔

مثلاً ہمارے علاقہ میں عرف یہ ہے کہ شادی کے دن کپڑے کے ساتھ جو زیور عورت کو دیا جاتا ہے وہ عاریت ہوتا ہے اور شادی طے ہونے کے وقت یا پہلی مرتبہ سسرال آنے کے وقت بھی عورتوں کو چھوٹے چھوٹے زیورات دیئے جاتے ہیں، ایک کو چھینکائی بولتے ہیں اور دوسرے کو منہ دکھائی اور یہ دونوں زیورات تہلیل کا دیئے جاتے ہیں، لہذا یہ عرف ہمارے علاقہ کے لئے حجت بن سکتا ہے، بلکہ یقینی طور پر حجت بنے گا اور معتبر ہوگا، لیکن دوسرے علاقے جہاں کا عرف اس کے خلاف ہے وہاں معتبر نہیں ہوگا۔

محور دوم سوال نمبر ۵:

جن حضرات نے عرف خاص کو غیر معتبر مانا ہے میری سمجھ سے ان کے نزدیک عرف خاص نصوص شارع کے مقابلہ میں غیر معتبر ہے، نصوص فقہاء کے مقابلہ میں غیر معتبر نہیں، اس لئے کہ ان فقہاء نے عرف خاص کے غیر معتبر ہونے کی جو وجہ ذکر کی ہے وہ یہ ہے کہ عرف عام اگر نص شرعی کے معارض ہو تو عرف کی بنا پر اس کی تخصیص کرنا درست ہوگا اور اگر عرف خاص نص شرعی کے معارض ہے تو ایک شہر کا عرف نص کی تخصیص کا تقاضا کرے گا اور دوسرے شہر کا عرف جو اس کے مخالف ہے تخصیص نص سے مانع ہوگا، لہذا تخصیص نص شرعی میں شک پیدا ہو جائے گا اور شک سے تخصیص ثابت نہیں ہوگی (نشر عرف ص ۱۱۶)۔

مذکورہ دلیل سے یہی مفہوم ہوتا ہے کہ عرف خاص کا عدم اعتبار نص شرعی کے مقابلہ میں ہے، نصوص فقہاء کے مقابلہ میں نہیں۔ علامہ شامیؒ نے آگے چل کر اس کی تصریح کر دی ہے کہ عرف خاص نص شرعی کے مقابلہ میں تو غیر معتبر ہوگا، لیکن نصوص فقہاء کے مقابلہ میں معتبر ہوگا۔ "فان قلت" إذا كان على المفتي اتباع العرف وإن خالف المنصوص عليه في كتب ظاهر الرواية، فهنا فرق بين العرف العام والعرف الخاص كما في القسم الأول وهو ما خالف العرف النص الشرعي، قلت: لا فرق بينهما ههنا إلا من جهة إن العرف العام يثبت به الحكم العام والعرف الخاص يثبت به الحكم الخاص " (نشر عرف ص ۱۳۱، ۱۳۲)۔

محور سوم سوال نمبر ۱:

۱- اعتبار عرف کی شرائط:

عرف کے معتبر ہونے کے لئے فقہاء کے نزدیک بہت سی شرطیں ہیں تلخیص کے ساتھ

انہیں چار شرطوں میں جمع کیا جاسکتا ہے۔

۱- ”أن يكون العرف مطرداً أو غالباً“۔

۲- ”أن يكون العرف المراد تحكيمه في التصرفات قائماً عند إنشائها“۔

۳- ”أن لا يعارض العرف كتحريمه بخلافه“۔

۴- ”أن لا يعارض العرف نص شرعي بحيث يكون العمل بالعرف تعطيلاً له“ (المدخل: ۱۰۸، ۶۳، لمظني الأرقاء)۔

محور سوم سوال نمبر ۳:

۳- عرف نص خاص سے متعارض ہو، یہاں تک کہ ایک کی رعایت دوسرے کو چھوڑے بغیر ممکن نہ ہو تو ایسی صورت میں عرف غیر متعین نہیں ہوگا، اگرچہ وہ عرف عام ہی کیوں نہ ہو۔ عرف اور نص کے درمیان تعارض کی یہ صورت عرف پر عمل کرنے میں نص شرعی کا چھوڑنا لازم آئے، عرف کو غیر معتبر کر دے گی، چاہے عرف خاص ہو یا عرف عام۔

جیسے بہت سی حرام اشیاء لوگوں کے نزدیک متعارف ہیں اور شریعت نے انہیں محرمات کو ختم کرنا اپنا مقصود بنایا ہے تو ایسی صورت میں اگر عرف کا اعتبار کیا جائے تو شریعت کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا، اسی طرح زمانہ جاہلیت میں بہت سے بیع و شراء کے طریقے متعارف تھے، جیسے منابذہ، ملامسہ، ملاح، اور مضامین کی بیع۔ ان معاملات میں طرح طرح کی خرابیاں تھیں، اور یہ نزاع اور اختلاف کا سبب تھے، شریعت مطہرہ نے انہیں ختم کرنے کے لئے مخصوص نصوص وارد کیں، اب اگر عرف کا اعتبار کیا جائے تو اولاً تو نص شرعی کا بالکل ترک لازم آئے گا اور دوسرے مقصد شارع فوت ہو جائے گا۔

علامہ ابن عابدین شامی فرماتے ہیں:

”إذا خالف العرف الدليل الشرعي، فإن خالفه من كل وجه، بأن لزم

منه ترك النص فلاشك في رده“ (نثر العرف: ۱۱۷)۔

اور شیخ زرقاء فرماتے ہیں:

”فالنص الخاص الأمر هو المعشیر المحترم ولو صادمه عرف عام، فلا

يعتبر أي عرف أو اتفاق على خلافه“ (الدخل: ۸۷۷)۔

محور سوال نمبر ۴:

بعض نصوص ایسی بھی ہیں جن کا مدار عرف و عادات پر ہوتا ہے اور اس کی علامت یہ ہے کہ وہ نص شارع سے صدور کے وقت، اس زمانہ کے موجود عرف پر مبنی ہو ایسی نص عرفی ہو جائے گی اور تبدل عرف سے اس کے حکم میں تبدیلی آجائے گی اور ایسی نصوص میں ایک مثال حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان باکرہ بالغہ کے بارے میں ”اذنھا صماتھا“ ہے، باکرہ لڑکی اگرچہ بالغہ ہوتی تھی، لیکن اپنے ولی کے پوچھنے پر شادی کی رغبت کا اظہار اس کے لئے شرمندگی اور خجالت کی چیز تھی، اس بنا پر اللہ کے رسول ﷺ نے اس کے سکوت کو اجازت قرار دیا، باکرہ کے سکوت کا اجازت پر محمول ہونا اس زمانہ کے عرف کی بنا پر ہے، اور شرم و حیا کا یہ ماحول اکثر مسلم خاندانوں میں آج بھی موجود ہے، لیکن اگر فرض کر لیا جائے کہ کسی شہر کے مسلمانوں کے حالات بدل گئے اور وہ مغربی ماحول کے رنگ میں رنگ گئے ان کی باکرہ لڑکیاں شادی کے لئے کھلم کھلا اظہار میں کوئی حجاب نہیں محسوس کرتیں، بلکہ خود ہی اپنا شوہر تلاش کرتی ہیں، تو بلاشبہ ایسے ماحول میں سکوت کو نا کافی ہونا چاہئے اور ایسی جگہ باوجودیکہ باکرہ ہونے کے صراحتاً اجازت حاصل کرنا چاہئے۔ ورنہ وہ نکاح فضولی کا نکاح ہو جائے گا جو بعد کی اجازت پر موقوف ہوگا شیخ مصطفیٰ زرقاء

کی یہی رائے ہے اور مجھے بھی یہ بات بہت معقول لگتی ہے۔

۲- ایسی نص کی دوسری مثال اموال ربویہ کا پیمانہ ہے۔

اموال ربویہ میں سونا، چاندی وزنی ہونے اور گیہوں، جو، کھجور کے کیلی ہونے کی نص میں صراحت کی گئی، یعنی اگر ان چھ چیزوں کی بیع آپس میں ہوتی ہے اور جنس متحد رہتی ہے تو سونا، چاندی کے درمیان برابری ضروری ہے اور برابری کا معیار وزن ہوگا اور اگر گیہوں، جو، نمک اور کھجور کی بیع آپس میں ہوتی ہے اور جنس متحد رہتی ہے تو برابری ضروری ہوگی اور برابری کا معیار ناپ ہوگا۔ نص کی اس صراحت کی بنا پر امام ابوحنیفہ اور جمہور کے نزدیک ان اشیاء ستہ میں وہی پیمانہ معتبر ہوگا جس کی صراحت نص میں موجود ہے، جبکہ ان چھ کے علاوہ بقیہ اشیاء میں وہ پیمانہ معتبر ہوگا جس کا خرید و فروخت میں رواج ہے، مثلاً چاول کبھی کیلی تھا آج وزنی ہے، تو چاول کی بیع چاول سے کرنے میں آج سب کے نزدیک عرف کا اعتبار ہوگا، ان اشیاء ستہ میں امام ابو یوسف کا مذہب جمہور سے الگ ہے اور وہ مذکورہ چھ چیزوں میں بھی تبدل عرف کا اعتبار کرتے ہیں۔ یعنی گیہوں اور جو میں تساوی فی الکلیل کا اعتبار امام ابو یوسف کے نزدیک اس وقت کے عرف کی بنیاد پر ہے اس وقت کا عرف یہی تھا، اس لئے نص میں یہی حکم صادر فرمایا گیا اور اگر عرف اس کے خلاف ہوتا تو نص اس کے خلاف وارد ہوتی، لہذا امام ابو یوسف کے نزدیک اس وقت گیہوں، جو، نمک، کھجور کیلی نہیں ہیں، بلکہ وزنی ہیں، اس لئے ان کے درمیان تساوی فی الوزن ضروری ہوگی، نہ کہ فی الکلیل (نثر العرف: ۱۱۸، مجموعہ رسائل، المدخل: ۸۸۱)۔

علامہ شامی نے رسالہ مذکورہ میں امام ابو یوسف کی رائے کو بہت سراہا ہے، لیکن ہندہ کے نزدیک امام ابوحنیفہ اور جمہور کے مذہب میں ربو سے بچنے کا یقین ہے، کیونکہ وہ عین نص کے مطابق ہے، اس لئے اسی میں احتیاط ہے، البتہ پہلی مثال، یعنی باکرہ کی خاموشی کو اجازت، بتانے میں تبدل عرف و عادت کی صورت میں احتیاط صریح اجازت ہی ہے، اس لئے دونوں جگہ احتیاط

پر عمل کرنا بندہ کے نزدیک راجح ہے۔

محور سوم سوال نمبر ۵:

۵۔ اگر عرف قیاس سے متصادم ہو تو عرف کو ترجیح حاصل ہوگی علامہ شامی نے اپنے رسالہ میں یہ فرمایا کہ عرف عام کی بنا پر قیاس چھوڑ دیا جائے گا، جیسا کہ فقہاء نے اصحناح دخول حمام اور شرب من السقا وغیرہا میں صراحت کی ہے اور اگر عرف خاص ہوگا تو اس کا اعتبار نہیں ہوگا اور یہی مذہب ہے۔ صفحہ نمبر ۱۱۶، اور آگے چل کر صفحہ نمبر ۱۳۲ پر تحریر فرماتے ہیں:

”و حاصله ان حکم العرف یثبت علی اہله عاماً أو خاصاً فالعرف العام فی سائر البلاد یثبت حکمہ علی اہل سائر البلاد والخاص فی بلدة واحدة یثبت حکمہ علی تلک البلدة“۔

یعنی عرف خاص بھی اپنے دائرہ میں متغیر ہوگا اور اس کی وجہ سے بھی قیاس کو چھوڑ دیا جائے گا، الغرض عرف کی دونوں قسمیں قیاس پر ترجیح پائیں گی، اگرچہ یہ مسئلہ کتب ظاہر الروایہ میں منصوص علیہ کیوں نہ ہو، علامہ شامی فرماتے ہیں:

”فہذا کله وامثاله دلائل واضحه علی ان المفتی لیس له الجمود علی المنقول فی کتب ظاہر الروایة من غیر مراعاة الزمان و اہله، وإلا یضیع حقوقاً کثیرة ویكون ضرره اعظم من نفعه“ (نثر العرف: ۳۱)۔

آگے چل کر بہت ساری مثالیں تحریر کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں:

”فہذہ“ النقول ونحوها دالة علی اعتبار العرف الخاص وإن خالف المنصوص علیہ فی کتب المذہب مالم ینخالف النص الشرعی کما قدمناہ“ (نثر العرف: ۱۳۳)۔

لہذا معلوم ہوا کہ عرف خاص کی بنا پر قیاس ترک کر دیا جائے گا اور عرف خاص بھی معتبر ہوگا، اگرچہ ظاہر روایت کے خلاف ہو۔

محور سوم سوال نمبر ۶:

۶- اگر عرف کا شریعت کے قواعد عامہ سے تصادم ہو تو عرف کا اعتبار نہیں ہوگا عرف کے بدلنے سے تبدیلی احکام اجتہادیہ میں آتی ہے، یعنی ان احکام میں آتی ہے جن میں زمانہ کے تغیر اور لوگوں کے اخلاق و عادات کی تبدیلی سے اثر پڑتا ہے اور احکام اساسیہ، یعنی شریعت کے بنیادی احکام عرف و عادت کی تبدیلی سے متاثر نہیں ہوتے، جیسے محرمات ابدیہ کی حرمت معاملات میں رضامندی کا وجوب، دوسروں سے تکلیف دور کرنے کی ذمہ داری غیر محرم کا دوسرے کے جرم کی وجہ سے مؤاخذہ نہ کرنا وغیرہ بنیادی احکام میں تغیر عرف کا کوئی اثر نہیں پڑے گا یہی بنیادی احکام و مقاصد شریعت اور قواعد عامہ ہیں۔ (المدخل: ۹۱۴)

فقہاء نے عرف و عادت سے متعلق بہت سارے قاعدے مقرر کئے ہیں، واضح طور پر دلالت کرتے ہیں کہ عرف و عادت کا شرعی مسائل میں اعتبار ہے، عادت عرف لفظی اور عرف عملی دونوں کو شامل ہے، اس لئے عرف لفظی اور عرف عملی دونوں ہی معتبر ہوگا۔

محور پنجم سوال نمبر ۱:

۱- عرف اگر ظاہر روایت کے خلاف ہو اور مذہب کا کوئی ضعیف قول عرف کے مطابق ہو تو ایسی صورت میں ظاہر روایت کو ترک کر دینا درست ہوگا، علامہ شامی تحریر فرماتے ہیں: "قلت إذا كان على المفتي الباع العرف وإن خالف المنصوص عليه في كتب ظاهر الرواية فهل ههنا فرق بين العرف العام والعرف الخاص كما في القسم الأول وهو ما خالف العرف النص الشرعي؟ قلت: لا فرق بينهما ههنا، إلا من

جهة إن العرف العام يثبت به الحكم العام، والعرف الخاص يثبت به الحكم الخاص“ (نثر العرف: ۳۱، ۳۲)۔

اس عبارت سے یہ صراحت ملتی ہے کہ ظاہر روایت سے عرف کے متصادم ہونے کی صورت میں عرف معتبر ہوگا اور ظاہر روایت متروک ہوگی تو ضعیف قول موجود ہونے کی صورت میں عرف کی بنیاد پر اس کو ترجیح دینے کی پوری پوری گنجائش موجود ہے، شیخ مصطفیٰ زرقاء فتح القدیر کے حوالہ سے محقق ابن ہمام کی یہ عبارت نقل کی ہے: ”إن العرف بمنزلة الإجماع شرعا عند عدم النص“ (الدغل القمى العام: ۹۰۳، الجزء الأول المجلد الثاني) اور ظاہر ہے کہ اجماع کا درجہ قیاسی مسائل سے اونچا ہے، اس لئے عرف کی بنیاد پر ظاہر روایت کو چھوڑ کر ضعیف قول اختیار کرنا درست ہوگا۔

شیخ مصطفیٰ زرقاء نے اس کی متعدد مثالیں بھی دی ہیں۔

۱- ریشم کے کپڑے کی بیع امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز نہیں وہ اسے دوسرے کپڑے کوڑوں، مثلاً مینڈھک وغیرہ پر قیاس کرتے ہیں، لیکن امام محمدؒ نے شہد کی مکھی اور ریشم کے کپڑے دونوں کی بیع و شراء کو جائز قرار دیا، محض لوگوں کے تعامل اور عرف کو بنیاد بنا کر۔

۲- قواعد قیاسیہ کا تقاضا یہ ہے کہ دین کا دینا صاحب دین کے علاوہ کو جائز نہ ہو اور جب تک وہ صاحب دین کا ولی یا وکیل نہ ہو اس کا قبضہ نافذ نہ ہو، لیکن فقہاء نے عرف کی بناء پر قیاس کو چھوڑ دیا اور شادی کے وقت باپ کے قبضہ مہر کوڑکی کا قبضہ قرار دیا اور اس قبضہ کو معتبر مانا اور شوہر کے بری الذمہ ہونے کا حکم لگایا (الدغل: ۹۰۴)۔

۲- اگر عرف کے تصادم کی بناء پر ایک کتب فقہ میں منقول اقوال کو چھوڑ کر دوسرے کتب فقہ کی ایسی رائے قبول کر لی گئی جو موجودہ عرف و عادت کے مطابق تھی تو اس کی گنجائش اصولی طور پر موجود ہے اور اس پر عدول عن المذہب کا اطلاق نہیں ہوگا، بلکہ ایسا کرنا تغیر عرف کی

بنا پر تغیر فتویٰ کے قبیل سے ہوگا، جیسے امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ تھی کہ اگر غاصب نے کپڑے کو کالا رنگ دیا تو یہ اس کو عیب دار بنانا شمار ہوگا اور اس صورت میں مالک کو دو میں سے ایک کا اختیار ملے گا یا تو کپڑا چھوڑ دے اور غاصب سے بغیر رنگے ہوئے کپڑے کی قیمت واپس لے یا کالا کپڑا لے لے اور اس رنگ کی وجہ سے جو کپڑے میں عیب پیدا ہوا ہے وہ نقصان واپس لے، پھر عرف بدل گیا اور کالا رنگ عباسی دور میں مرغوب بن گیا تو صاحبینؒ نے کہا کہ کالے رنگ میں رنگنا کپڑے میں خوبی پیدا کرتا ہے، نہ کہ اس کو عیب دار بناتا، لہذا مالک یا تو کپڑا لے کر زائد قیمت غاصب کو دے گا یا غیر مصبوغ کپڑے کی قیمت غاصب سے لے گا۔

۲- احناف کے اصل مذہب میں استیجار علی الطائفة ناجائز ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک اصل مذہب جواز کا ہے، ہمارے فقہاء نے عرف کی بناء پر قرآن کی تعلیم، امامت اور اذان پر اجرت کے معاملہ کو جائز قرار دیا اور اس کو دلیل اور برہان میں اختلاف کہنے کے بجائے عرف اور زمانہ کا اختلاف قرار دیا، امام محمدؒ سے یہ صراحت منقول ہے: ”لو كان أبو حنيفة حيا لى زماننا لقال بما قلنا“ (رحی البغوی وکذا فی المدخل: ۹۰۷)۔

ایسے ہی احناف کا اصل مذہب ”مفقود الخیر“ کے بارے میں یہ ہے کہ جب اس کے ہم عصروں میں کوئی زندہ نہیں رہے گا تو اس پر موت کا حکم لگایا جائے گا، لیکن ہمارے حنفی فقہاء نے عرف اور حالات کو بنیاد بنا کر مالکیہ کے قول پر فتویٰ دیا اور یہ بھی عدول عن المذہب نہیں، بلکہ تبدل عرف کی بنا پر تغیر فتاویٰ کے قبیل سے ہے۔

المدخل میں علامہ قرآنیؒ کی یہ صراحت منقول ہے:

”وقد بین أن التغير تلك الأحكام وفقا للعوائد المتجددة ليس انشاء

اجتهاد ينقض اجتهاد المجتهدين بل هو تطبيق لقاعدة أجمع عليها المجتهدين

فی الشريعة وأوجبوا السير فی ظلها“ (المدخل: ۹۰۷)۔

محور پنجم سوال ۳:

۳۔ جن احکام میں اس بات کی واضح علامات اور قرآن موجود ہوں کہ گزشتہ فقہاء نے اپنے عہد کے عرف و رواج کے پس منظر میں یہ رائے قائم کی ہے، اگر موجودہ دور کا عرف بدل جائے تو تغیر عرف کی بنا پر تغیر حکم واجب ہوگا اور فقہاء کی قدیم رائے پر فتویٰ دینا درست نہیں ہوگا۔

”ذکر القرافی المالکی فی کتابہ ”الأحكام“ أن الإفتاء بالأحكام التي مستندها العوائد بعد تغير تلك العوائد هو خلاف الاجماع، ووصف ذلك بانه: جهالة في الدين ممن يقولون إننا مقلدون ليس إلا أن نفتي بما في الكتب من الأحكام المنقولة عن المجتهدين، وقد بين أن تغير تلك الأحكام وفقا للعوائد المتجددة ليس انشاء اجتهاد ينقض اجتهاد المجتهدين، بل هو تطبيق لقاعدة أجمع عليها المجتهدين في الشريعة وأوجبوا السير في ظلها“ (المدخل: ۹۰۷)۔

علامہ شامیؒ نشر العرف: ۱۴۳ پر تحریر فرماتے ہیں: ”ثم قال بعده: قال العلامة العيني: والبناء على العادة والظاهر واجبة“۔

عرف و عادت کی معتبریت کے شرائط و ضوابط

مولانا محبوب علی وجہی ☆

۱- عرف کے لغوی معنی 'جانی پہچانی چیز، تسلیم شدہ باتیں، اصطلاح میں عرف کے معنی ہیں "لوگوں میں مقرر اور تسلیم شدہ باتیں کہ جب کوئی لفظ ایسا بولا جاتا ہے تو ذہن کا تدارک اس عرفی معنی کی طرف ہوتا ہے۔"

۲- عادت کے لغوی معنی "لوٹ کر آنا" بار بار آنا ہیں، چنانچہ عید کو اسی لیے عید کہتے ہیں کہ وہ بار بار لوٹ کر آتی ہے اور عید میں یا واؤ سے بدلی ہوئی ہے۔ اور اصطلاح فقہاء میں عادت اس چیز کا نام ہے جو نفوس میں جم جائے، بار بار اس کے واقع ہونے سے اور طہائع سلیمہ میں مقبول ہو جائے کہ اس سے اجنبیت نہ رہے۔ چنانچہ "الاشباہ والنظائر" کے قاعدہ سادسہ میں ہے: "و ذکر الہندی فی شرح المعنی العادۃ عبارة عما یستقر فی النفوس من الأمور المتکورة المقبولة عند الطباع السلیمة" اور اسی میں آگے ہے: "إنما اعتبرت العادۃ إذا طردت أو غلبت۔"

۳- عرف و عادت میں مصداق کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے۔ ایک دوسرے کے لیے لازم ہے، البتہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ پہلے عادت ہوگی پھر عرف۔

۴- اجماع اہل علم، صاحب تقویٰ، متبع شریعت حضرات کے کسی مسئلہ پر اتفاق کا نام

☆ مدرسہ جامع العلوم فرکانیہ، سٹیشن سنج رام پور۔

ہے اور اس کے لیے کتاب اللہ یا سنت رسول اللہ سے کوئی سند بھی ہوتی ہے، اور عادت کے لیے اس میں سے کوئی چیز بھی ضروری نہیں ہے۔ صرف اتنی قید ہے کہ وہ نصوص شرعیہ کے خلاف نہ ہو۔

۵- الف- عرف لفظی کے معنی یہ ہیں کہ لفظ کا استعمال غیر مابذوع لہ میں عرف کی وجہ سے ہونے لگے۔

ب- عرف عملی کا مطلب یہ ہے کہ لوگوں کا عمل معنی حقیقی کے خلاف ہونے لگے:

”الاشباه والنظائر“ میں ہے: ”الحقیقة تترك بدلالة العادة إذ ليست العادة إلا عرفاً عملياً“ (اشباہ والنظائر لابن نجیم) اس سے معلوم ہوا کہ عادت سے جو چیزیں ثابت ہوتی ہیں وہ عرف عملی کے قبیل سے ہیں اور لفظ سے جو معنی مجازی استعمال ہونے کی وجہ سے سمجھے جاتے ہیں وہ عرف لفظی ہے: کسی شخص نے کہا: ”واللہ لا آکل اللحم“ اگرچہ لفظ لحم خنزیر اور آدی کے لحم پر بھی صادق آتا ہے، لیکن باعتبار عرف کے لحم خنزیر اور آدی پر صادق نہیں آتا۔

۶- الف- عرف عام وہ ہے جو اکثر بلاد میں اور بالعموم لوگوں میں جاری اور ساری ہو ہر عامی اور خاص اس کو سمجھتا ہو اور اس لفظ کے بولنے کے وقت ذہن کا تدار اسی طرح ہوتا ہو۔ عرف عام سے کسی حکم عام کا ثابت ہونا علماء کے نزدیک امر اتقائی ہے، یہاں تک کہ اس کے مقابلہ میں قیاس کو بھی ترک کر دیا جاتا ہے۔

ب- عرف خاص وہ ہے جو کسی ایک شہر یا کسی ایک جماعت قبیلہ میں ہو۔ عرف خاص سے کسی حکم کے ثابت ہونے میں علماء کا اختلاف ہے۔ بعض علماء اس سے کسی حکم کے ثابت ہونے کے قائل نہیں، چنانچہ ”بزازیہ“ میں امام بخاری کا یہ قول نقل کیا ہے: ”الحکم لا یثبت بعرف الخاص“ بہت سے علماء احناف بھی اسی کے قائل ہیں، اور بعض علماء اس طرف گئے ہیں کہ اس سے حکم ثابت ہو جاتا ہے، ”الاشباہ والنظائر“ میں ہے:

”الحکم العام لا یثبت بعرف الخاص“ وقیل یثبت“ (الاشباہ والنظائر لابن نجیم)۔

۷۔ نصوص کے مقابلہ میں عرف عام فاسد ہے۔ لہذا عرف فاسد کی اصطلاحی تعریف یہ ہوگی کہ وہ عرف جو نصوص کے مقابلہ میں ہو اور وہ عرف خاص جو عرف عام کے مقابلہ میں ہو یا کسی حرام یا مکروہ تحریمی کے مقابلہ میں ہو۔ جو عرف مذکورہ بالا خرابیوں سے پاک ہو وہ عرف صحیح ہے۔

مخبر دوم:

۱۔ کتاب اللہ میں بہت سے مقامات پر معانی حقائق لغویہ کو چھوڑ کر عرف و استعمال کے اعتبار سے مجازی معنی مراد ہیں جیسا کہ ارشاد باری ہے: "صم بکم عمی" (سورہ بقرہ: ۱۸) فی حق الکفار، حالانکہ حقیقتاً نہ وہ بہرے تھے نہ گونگے اور اندھے، لیکن عرف یہ ہے کہ جب کوئی آدمی کسی ہمدرد کی نصیحت نہیں مانتا اور اپنے نفع اور نقصان کو نہیں پہچانتا تو ایسے آدمی کو مجازاً گونگا بہرا اور اندھا کہتے ہیں اور یہ اردو میں بھی عرف ہے۔ و أمثلته كثيرة في القرآن الحكيم۔ اور حضرت عبد اللہ بن مسعود کا یہ مشہور قول ہے، جسے امت نے قبولیت کا درجہ دیا ہے۔ "مارآہ المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ومارآہ المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح"۔ اور اسی قبیل سے مسائل اصطناع اور اجارہ ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں آپ نے ایک سپاہی کی بیوی سے شکایت سننے کے بعد عمر اور سمجھ دار خواتین سے معلوم کیا کہ ایک عورت کتنے وقت تک شوہر کی دوری گوارہ کر سکتی ہے ان خواتین نے عورتوں کی عادت اور عرف کے مطابق چھ ماہ کی مدت بیان کی، چنانچہ آپ نے محاذ جنگ پر رہنے والے فوجیوں کے لیے یہی وقت واپسی کا مقرر کر دیا اس کے علاوہ بھی بہت سے شواہد فقہ میں موجود ہیں۔

۲۔ عرف لفظی بھی فقہاء کے یہاں معتبر ہے۔ جیسے کسی نے قسم کھائی: "والله لا اكل الخبز" تو اس سے وہ خمیر مراد ہوگی جو عادتاً اس جگہ اس لفظ سے سمجھی جاتی ہے۔

۳۔ عرف عملی فقہاء کے یہاں معتبر ہے اور اس کا درجہ بہت ہے عرف لفظی پر بھی یہ مقدم ہے، جیسا کہ اصول فقہ میں صراحت کی گئی ہے: "الحقيقة تترك بدلالة العادة إذ

لیست العادة إلا عرفاً عملياً“ اور فقہانے یہ بھی صراحت کی ہے: ”والمعروف عرفاً كالمشروط شرعاً“ (الاشباه والنظائر)، اسی قاعدہ پر یہ مسئلہ بھی متفرع ہے کہ کسی باپ نے اپنی بیٹی کی شادی پر مجبزی دیا تو ہمارے عرف میں وہ لڑکی کی ملکیت ہوگا بعد کو باپ کا یہ دعویٰ کہ یہ عاریۃ تھا غلط ہوگا۔ یا شوہر بوقت نکاح بیوی کو جو زیور چڑھائے تو وہ بیوی کی ملکیت ہوگا یہی عرف عام ہے، البتہ اگر صراحت کر دی دیتے وقت اور بیوی نے قبول کر لیا تو جو صراحت کی وہ حکم ہوگا۔ ”الاشباه والنظائر“ میں ہے: ”لو جهز الأب بنته ودفعه لها ثم ادعى أنه عارية ولا بينة ففيه اختلاف والفتوى أنه إن كان العرف مستمراً أن الأب يدفع ذلك الجهاز ملكاً لا عارية يقبل قوله“۔ شمالی ہند خصوصاً اتر پردیش اور دہلی وغیرہ میں عرف یہی ہے کہ ان چیزوں کو لڑکی کی ملک مانا جاتا ہے۔

۴۔ عرف عام کے معنی ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں۔ لیکن عرف خاص کے معنی ہونے اور نہ ہونے میں فقہاء کا اختلاف جیسے پہلے بھی اس کا ذکر آچکا ہے۔ ”الاشباه والنظائر“ میں ہے: ”قال في البزازیة معزياً إلى الإمام البخاری الذی ختم به الفقه: الحكم العام لا يثبت بالعرف الخاص وقيل: يثبت“، اسی میں اور آگے ہے: ”والحاصل أن المذهب عدم اعتبار العرف الخاص، ولكن كثير من المشايخ على اعتباره“ الغرض عرف خاص کے معنی ہونے اور نہ ہونے میں فقہاء کے دو نظریے ہیں ۱۔ اعتبار عام عدم اعتبار۔ ”ولكل وجهة هو موليها“ (سورہ بقرہ: ۱۳۸) جن حضرات نے عرف خاص کو غیر معنی مانا ہے وہ نصوص و احکام فقہاء کے مقابلہ میں ہے، باقی نصوص کے مقابلہ تو نہ عرف عام معنی ہے نا خاص، جیسا کہ اوپر مذکورہ ہوا۔

محور سوم:

۱۔ عرف و عادت کے معنی ہونے کے لئے ضروری ہے کہ بار بار اس کی تکرار ہو،

”الاشباہ والنظائر“ میں ہے:

”إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت، ولذا قالوا في البيع: لو باع بدراهم أو دنائير وكانا في بلد اختلف فيه النقود مع الاختلاف في المالية والرواج انصرف البيع إلى العرف، قال في الهداية: لأنه هو المتعارف فينصرف المطلق إليه“ (الاشباہ والنظائر)۔

بعض صورتوں میں دو بار کسی کام کی تکرار سے عرف معتبر ہوگا اور کسی کام میں تین بار کی تکرار کافی ہوگی۔

۲- اگر قطعی الدلالة اور قطعی الثبوت ہو تو اس میں تخصیص نہیں ہوگی اور اگر نص قطعی نالذات ہو تو اس میں عرف کی بنا پر تخصیص درست ہوگی، اگر وہ کسی اصل شرعی کے خلاف نہ ہو نا شباه والنظائر“ میں ہے: ”ففي تعارض العرف مع الشرع، فإذا تعارضاً قدم عرف استعمال خصوصاً في الأيمان، فإذا حلف لا يجلس على الفراش والبساط أو يستضيء بالسراج لم يحنث بجلوسه على الأرض ولا باستضاءة الشمس، وإن سماه الله تعالى فراشاً وبساطاً وسفى الشمس سراجاً، ولو حلف لا يأكل مما لم يحنث بأكل لحم السمك، وإن سماه الله تعالى لحماً في القرآن“ (اشباہ والنظائر لابن نجيم)۔

۳- جن نصوص کی بنا عرف و عادت پر ہے، اگر عرف و عادت بدل جائے تو اس نص، حکم میں تبدیلی ہو جائے گی، یہی چیز مراجع شریعت کے موافق ہے اس کی مثال حدیث ربوا ہے اس میں حطہ اور شحیر کو کیلی کہا گیا ہے، چونکہ اس وقت ان کی خرید و فروخت کیلی سے ہی ہوتی تھی، امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ تو تبدیلی عرف کے بعد بھی ان میں کیلی کا ہی اعتبار کرتے ہیں، کیونکہ اس میں ”کیلا بکیلی“ کہا گیا ہے، مگر امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کیلی کا اعتبار

برہنائے عرف تھا، اب عرف بدل گیا اور ان کی خرید و فروخت وزن سے ہوتی ہے، اس لئے مساوات کیل میں نہیں دیکھی جائے گی، بلکہ وزن میں مساوات جواز بیع کے لئے کافی ہوگی۔ صاحب ”فتح القدر“ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابو یوسف کے قول کی تائید کرتے ہوئے اسی کو ترجیح دی ہے اور احقر بھی مرجع شریعت پر نظر کرتے ہوئے اسی کا قائل ہے۔

۵- قیاس اور عرف میں تعارض ہو اور کوئی صورت دونوں پر عمل کی ممکن نہ ہو تو قیاس کو چھوڑ دیا جائے گا اور عرف و عادت پر عمل کیا جائے گا۔

(۱) ”و کذا إذا دفع إلى حائک غزلا علی أن ینسجہ بالمثلت، و مشانخ بلخ أفتوا بجواز الحائک العرف بہ، وبہ أفتی أبو علی النسفی ایضاً۔“

ہمارے یہاں عام رواج ہے کہ کھیت کاٹنے والے کھیت کاٹنے کی مزدوری اس طرح لیتے ہیں کہ دس بوجھوں پر ایک بوجھ مزدوری میں یہ بالکل عام عادت اور عرف ہے، پیسے لے کر کوئی بھی نہیں کاٹتا، اس لئے میرے نزدیک جواز کا فتویٰ دیا جائے۔ ”للعرف کما أفتی مشانخ بلخ فی مسئلة الغزل“ ویسے بھی حلال و حرام کی صورتیں جمع ہو جائیں اور ایک ادنیٰ صورت حلال کی ہو تو حلال کا اعتبار کرنا چاہئے۔ مسلمانوں کو حرام سے بچانے کے لئے مشانخ بلخ نے مسلمانوں کو سود کی حرمت سے بچانے کے لیے ”بیع الوفاق“ کے جواز کا فتویٰ دیا گو یہ کمزور مذہب ہے، لیکن ان کا مقصد مسلمانوں کو سود کی وعید و حرمت سے بچانا ہے، کیونکہ اس زمانہ میں بہت کم لوگ ہیں جو محض اللہ کے لئے کسی ضرورت مند کو بلا نفع قرض دے دیں اور اہل بخاری نے اجارہ طویلہ کی اجازت دی ان کے پیش نظر یہ تھا کہ ”ما ضاق علی الناس أمراً اتسع حکمہ“ خلاصہ یہ کہ ضرورت کی وجہ سے یا عرف و عادت کی وجہ سے ظاہر روایت کو چھوڑ کر ضرورت یا عادت پر عمل کرنے کی فقہاء نے اجازت دی ہے۔

۲- قرآن شریف: ”وما جعل علیکم فی الدین من حرج“ (سورہ حج: ۷۸) اور

حدیث میں ہے: "إنما الدين يسر" لہذا عادت و عرف کے مطابق دوسرے مکتبہ فقہ پر عمل کیا جائے اور اس میں عدول عن المذہب نہیں ہے، بلکہ تغیر عرف و عادت کی بنا پر تغیر حکم ہے، بہت سے مسائل میں عرف کے تغیر کی وجہ سے فقہاء نے حکم کے تغیر کا حکم دیا ہے "ہدایہ" اور دوسری کتب فقہ میں امام اعظم اور صاحبین کے درمیان اختلاف حکم کی وجہ یہ بیان کیا ہے کہ امام صاحب کے زمانہ میں یہ عرف تھا اور امام محمد یا امام ابو یوسف کے زمانہ میں یہ عرف بدل گیا تھا اور دوسرا عرف ہو گیا تھا، اس لئے امام محمد، یا امام ابو یوسف نے امام صاحب کے خلاف فتویٰ دیا، بہر حال عرف کے بدلنے سے حکم بدل جائے گا، اس لئے یہ خروج عن المذہب نہیں ہے۔

۶۔ شریعت کے قواعد عامہ قطعی الدلالة ہوں تو یقیناً ان کے مقابلہ میں عرف کو چھوڑ دیا جائے گا، "لأن العرف لا يعتبر بمقابلة النص" پس قواعد شرعیہ عامہ اس وقت عرف کے مقابلہ میں معمول بہا ہوں گے۔

(۱) نص کے مقابلہ میں عرف معتبر نہ ہوگا، (۲) عرف جب معتبر ہوگا کہ مطرد اور غالب ہو جائے، (۳) جو نص عادت و عرف پر مبنی ہو اس میں عرف بدلنے سے حکم بدل جائے گا اور جدید عرف پر حکم کی بنا ہوگی، (۴) عین میں کسی لفظ کے معنی تحقیق بھی مستعمل ہوں اور معنی عرفی بھی تو معنی عرفی مراد لئے جائیں گے اور "الأن الأیمان مبنیة علی العرف"، (۵) متکلم کے کلام سے پہلے جو عرف ہوگا کلام سے وہی عرفی معنی لئے جائیں گے۔ کلام کے بعد جو عرف جاری ہوا ہے وہ معنی مراد نہ ہوں گے، (۶) عرف معاملات میں معتبر ہے، تعلیقات میں نہیں، (۷) امام و مدرس کی تعطیل میں عرف کا اعتبار ہوگا، یہاں تک کہ وقف میں اگرچہ درج نہ ہو، مگر عرف کے مطابق ہی تعطیل دی جائے گی، مطلق وقف کو عرف پر محمول کیا جائے گا، البتہ وقف سے پہلے جو عرف ہے وہ معتبر ہوگا، وقف کے بعد کا عرف معتبر نہ ہوگا، (۸) احکام کی بنا عرف عام پر ہوگی، عرف خاص کے معتبر ہونے میں اختلاف ہے، (۹) "المعروف كالمشروط"

ابوالقاسم الصفار نے فرمایا ہے کہ ظاہری عادت کے موافق اشیاء میں حکم کیا جائے گا، جہالت معاملات میں جو عرف جاری ہو اسی کے مطابق حکم کیا جائے گا۔

مقالہ کا خلاصہ:

عادت و عرف کسی کام کے ایک بار کر لینے یا ہو جانے سے نہیں بنتی ہے، جب تک کہ بار بار اس کا وقوع نہ ہو، یہاں تک کہ وہ طبیعتوں میں رچ بس جائے۔
اجماع اہل علم حضرات کرام جو دیندار قبح شریعت ہوں وہ کسی پر اتفاق کریں اور اس کی سند کتاب اللہ یا سنت رسول اللہ سے ملتی ہو۔

عادت:

طبائع سلیمہ کے نفوس کا کسی چیز پر جم جانے اور اس کے خوگر ہو جانے کا نام عادت و عرف ہے، عرف و عادت کے اندر باعتبار مصداق کے کوئی فرق نہیں ہے۔
عرف عام سے ہر حکم ثابت ہو جاتا ہے۔
نصوص شرعیہ اور قواعد عامہ کے مقابلہ میں عرف معتبر نہیں ہے۔
عرف کا معتبر ہونا کتاب اللہ، سنت رسول اللہ، فتاویٰ صحابہ سے ثابت ہے۔
عرف لفظی اور عرف عملی دونوں معتبر ہیں عرف عملی اور عرف لفظی میں سے عرف عملی کو ترجیح ہے، عرف کا درجہ کسی شرعی شرط کی طرح ہے۔

معنی شرعی اور عرف میں تعارض ہو تو عرف کو ترجیح ہوگی، لغوی شرعی کو چھوڑ دیا جائے گا۔
"الاشباه والنظائر" میں ہے: "إذا تعارضا قدم عرف الاستعمال خصوصاً فی الأیمان، فإذا حلف لا يجلس علی الفراش والبساط أو لا يستضيئ بالسراج لم يحث بجلوسه علی الأرض ولا باستضاءة الشمس، وإن ساء الله تعالیٰ"

فر اشأ وبساطا وسمى الشمس سراجا۔

جن نصوص کی بنا عرف و عادت پر ہے عرف و عادت کے بدل جانے سے حکم بدل جائے گا، قیاس اور عرف میں تعارض ہو تو عرف پر عمل کیا جائے گا اور قیاس کو چھوڑ دیا جائے، اگر عرف اور نص میں تعارض ہو اور اس کی وجہ سے نص میں تخصیص کرنا پڑتی ہو تو نص کو خاص کر لیا جائے، تاکہ دونوں پر عمل ہو سکے۔

عرف کے بدلنے کی وجہ سے وہ نصوص قابل حجت نہیں رہتے، کیونکہ بنا عرف پر ہے، لہذا عرف بدلنے سے ان کو چھوڑ دیا جائے گا، ایسے ہی عرف کے مقابلہ میں قیاس کو چھوڑ دیا جائے گا۔

ظاہر روایت کو چھوڑ کر عرف کی وجہ سے ضعیف پر فتویٰ دیا جائے گا، کیونکہ عرف بھی ایک اہم دلیل ہے، ہو سکتا ہے کہ اُس وقت یہ عرف نہ ہو مجتہد نے اس کی وجہ سے جو مسئلہ بیان کیا وہ اب عرف بدلنے کی وجہ سے خود بخود متروک ہونے کے قابل ہو گیا، یہی حال اس صورت کا ہے جس میں عرف منقول اقوال کے خلاف ہو اور دوسرے امام کی روایت اس عرف کے موافق ہے تو دوسرے امام کے قول پر عمل کر سکتے ہیں، دلیل تغیر عرف ہے، لہذا خروج عن المذہب نہیں ہے۔

اس حالت میں تغیر حکم واجب ہوگا، کیونکہ اب وہ بلا دلیل باقی رہ گیا، جیسے کوئی حکم پہلے تھا بعد کو منسوخ ہو گیا، اب کسی کے لئے روائی نہیں کہ اس حکم پر عمل کرے، اب نسخ پر عمل کرنا واجب و ضروری ہے، ایسے ہی تغیر عرف کی وجہ سے تغیر حکم واجب ہوگا۔

فقہ اسلامی میں عرف و عادت کی اہمیت

مولانا عبداللہ مظاہری ☆

اسلام ایک وسیع اور عالمی دین ہے، اس لئے اس نے اپنی وسعت اور اپنی حیثیت دونوں کو باقی رکھنے کے لئے ہمیں وسیع قانون بھی دیا ہے، جس قانون میں پکچ اور گنجائش کی وہ حد بھی ہے، جس سے انسان ناقابل برداشت مشقت و تکلیف برداشت کئے بغیر اپنی انسانی ضروریات کی تکمیل کر سکے۔

خاصہ موجودہ دور میں، جبکہ ممالک اسلامیہ قانون اسلامی کو مکمل قانونی اور دستوری حیثیت دینے کی کوشش کر رہے ہیں اور اپنے ملک کے سیاسی، معاشی، معاشرتی نظام کو اسلام کے سانچے میں ڈھالنے کی فکر کر رہے ہیں، ایسے موقع پر رائج الوقت مسائل اور کاروباری نظام کو اسلامی نظام میں شامل کرنے کے لئے جہاں اسلام نے کتاب و سنت کے بعد اجماع، قیاس کے ساتھ استحسان، مصالح مرسلہ، استحصال وغیرہ کی اجازت دی ہے، وہیں فقہ اسلامی کا ایک اہم باب، بلکہ بے شمار مسائل کا بالواسطہ سرچشمہ و مبنی ”عرف و عادت“ کو قرار دیا گیا ہے، فقہ کا کوئی باب ہو معاملات، معاہدہ، معاشرت، اوقاف، ایمان وغیرہ قدم قدم پر عادات، بناس کو معلوم کرنے کی ضرورت پڑتی ہے، اسی لئے عرف و عادت کو اسلامی قانون کا معاون اور بالواسطہ ماخذ تشریحی قرار دیا گیا ہے، بلکہ یہ کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا کہ کچھ جہتیں تو مختلف فیہ بھی رہیں، لیکن

☆ ناظم دارالعلوم بانسوت گجرات۔

عرف و عادت کو ماخذ تسلیم کرنے میں قریب قریب اتفاق رہا، اسی اہمیت کے پیش نظر مفتی، قاضی اور مجتہد ہر ایک کو اپنے دور کے عرف و عادات سے باخبر رہنا ضروری ہے، بلکہ قرآن مجید کی آیت شریفہ آیت نمبر ۵۸ سورہ نور۔

”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِّنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ط ثَلَاثَ غُورَاتٍ لَّكُمْ ط“ (سورہ نور)۔

آیت شریفہ میں اوقات ثلاثہ میں مملوک اور نابالغ بچوں کو استیذان کا مکلف قرار دیا گیا، چونکہ یہ اوقات ثلاثہ زمانہ نزول آیت کے لوگوں کے لئے آرام اور خلوت کے اوقات تھے، گویا یہ ان کی عادت تھی، اس لئے ان اوقات کی تخصیص کر کے قرآن مجید نے عادات الناس کا اعتبار فرمایا، تو گویا یہ حکم اس زمانہ کے عرف پر مبنی ہے، لہذا اگر عرف بدل جائے، مثلاً ان اوقات ثلاثہ میں تبدیلی ہو یا اوقات ثلاثہ میں سے دو ہی وقت آرام کے رہ جائے یا کوئی وقت بڑھ جائے، مثلاً چار وقت آرام کے لئے ہو جائے تو استیذان کا حکم اس عرف کے اعتبار سے ہوگا! یہ آیت اعتبار عرف کی ایک دلیل ہے۔ نیز اس آیت شریفہ کو نصوص عرفیہ دلیل میں بھی پیش کیا جاسکتا ہے، لیکن یہ بڑا نازک مرحلہ ہے کہ کسی نص کے حکم کے بارے میں کہنا کہ یہ مبنی علی العرف ہے، یہ مشکل ہے۔ یہ کام وہی شخص کر سکتا ہے، جس کی تفسیر، حدیث، فقہ اصول فقہ اور عربی ادب پر گہری نظر رکھنے کے ساتھ تقویٰ و صلاح سے متصف ہو۔ اور شریعت کے مقاصد و اسرار سے بھی واقف ہو۔

خلاصہ یہ ہے کہ اس تشریحی ماخذ کا اگر صحیح استعمال کیا جائے تو مسائل مروجہ کا کوئی نہ کوئی معتدل حل نکل آئے گا کہ جس سے اسلامی روح بھی مجروح نہ ہو اور نہ معاشرتی و معاشی مسائل پر کوئی زد پڑے۔

یہ بات اس لئے کہی جا رہی ہے کہ شریعت اسلامی کی قانون سازی اور دوسرے قانون

ساز اداروں کے درمیان اساسی نقطہ نظر کا اختلاف ہے کہ دوسرے قانون ساز ادارے عقل انسانی کے علاوہ کسی دوسری قوت کو ماخذ قانون تسلیم نہیں کرتے، بلکہ وہ اگر کسی جگہ مذہب کو ماخذ قانون تسلیم کرتے ہوں تو اس کا مذہب ہی حسن نہیں، بلکہ وہ عقل کے حسن پر ہی موقوف ہوتا ہے، اس لئے ان کے یہاں اپنی کسی تسلیم کردہ اصول یا اپنے مادی منافع میں تصادم پیدا ہو جائے تو مذہب ہدایات کو پس پشت ڈال دیتے ہیں۔

لیکن مذہب اسلام نے دین اور مذہب کو ماخذ کا جز نہیں، بلکہ کل قرار دیا ہے، اس لئے اہل اسلام اپنی قانون سازی میں دوسرے ماخذ سے مدد لیتے ہیں، جس کی اسلام نے ان کو اجازت دی ہے۔

اسلام کے علاوہ دیگر قانون ساز ادارے، رسوم و رواج، عدل و انصاف کے عام اصول، سابق فیصلوں کے نظائر اور سابق قانون دانوں کی آراء اور مذہب کو بنیاد بناتے ہیں، گویا ان کے یہاں مذہب جزء قانون ہے، البتہ انھوں نے بھی عرف و عادت کو نظر انداز نہیں کیا ہے، اس لئے کہ عرف و عادت میں ایسی خصوصیت ہے جس کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

ایک تو یہ ہے کہ عرف و عادت کو قانون بنانے میں ظلم و تشدد کی ضرورت نہیں پڑتی، نیز لوگ اس سے پہلے ہی سے واقف ہوتے ہیں، اس لئے بہت جلد تسلیم کر لیتے ہیں، ان فوائد کو سامنے رکھتے ہوئے اسلام نے معاون ماخذ تسلیم کیا ہے۔

معاون ماخذ کا مطلب یہ ہے کہ مستقل ماخذ کی حیثیت تو نہیں، لیکن جب عمل اور ترک عمل کی صورت پیش آئے گی تو اصلی ماخذ کے حدود و شرائط کا لحاظ ضروری ہوگا، لہذا نہ ہر عادت کو قبول کیا جاسکتا ہے، اس لئے کہ وہ رائج ہو چکی ہے اور نہ ہر عادت کو ٹھکرایا جاسکتا ہے، اس لئے کہ وہ اصلی قانون نہیں، بلکہ اصول و حدود کو سامنے رکھتے ہوئے رد یا قبول کو ترجیح ہوگی۔

محور اول:

حقیقت عرف و عادت مع اقسام:

جز و اول: اس محور کو سات اجزا پر تقسیم کیا گیا ہے۔

☆ (۱) عرف کے لغوی و اصطلاحی معنی۔

عرف۔ عین، را، فاء کا مادہ معرفت اور عرفان اس کا مصدر ہے، باب ضرب سے

ہے۔

لفظ متعدد معنی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ کتاب اللہ اور احادیث نبویہ میں بھی عرف و معروف کے الفاظ بکثرت وارد ہوئے ہیں۔ مناسب اور پسندیدہ قول و عمل، بلند اور معرفت، جو دو کرم وغیرہ معنی میں آتا ہے۔

”لسان العرب“ میں عرف کے معنی صبر، خوشبو اور اطمینان کن امر کے معنی میں لیا ہے۔

اب یہ لفظ شریعت اسلامی کا اخلاقی اور قانونی لفظ بن گیا ہے۔ جس کے لغوی معنی کی ہر

جگہ رعایت کی گئی۔

عرف اصطلاحاً:

(۱) امام ابو العباس قرطبی نے (جلد سات ص ۳۲۶) پر تفسیر قرطبی میں فرمایا

”العرف كل خصلة حسنة ترضاها العقول وتطمئن بها النفوس“۔

(ہر وہ اچھی خصلت جس کو عقل انسانی پسند کرتی اور جس سے نفوس انسانی مطمئن ہوں)۔

(۲) امام غزالی فرماتے ہیں:

”العرف ما استقر في النفوس من جهة العقل وتلقته الطباع السليمة

بالقبول“۔

(۳) شیخ محمود زہبی فرماتے ہیں:

”العرف الأمر الذى إطمئنت إليه النفوس وعرفته وتحقق فيها وتنكره

المحاج ذوق السليم“۔

(۴) عبد الوہاب خلاف نے علم اصول الفقہ ص ۸۹

”هو ما تعارفه الناس وساروا عليه من قول أو فعل أو ترك“ سے فرمائی

ہے، اور علامہ ابن تیمیہ نے (مجموع الفتاویٰ ص ۱۶) پر ”ما اعتاده الناس فى دينهم

محتاجون إليه“ سے فرمائی۔

☆ جزو ثانی (۲) عادت کا لغوی و اصطلاحی مفہوم، عادت، عین، واؤ، دال مادہ، اس کا

صدر العود، باب نصرینصر سے اور ”العادة باب مفاعلہ سے جس کے معنی لوٹنا یا کسی چیز کا بار بار

ہونا یا کرنا۔ اور طریقہ و طرز کے ہے۔ اسی لیے کہا گیا ہے کہ ”العادة طبيعة ثانية“۔

اصطلاحی مفہوم:

(۱) امام راغب اصفہانی نے ”مفردات القرآن“ میں تحریر فرمایا:

”العادة اسم لتكرير الفعل والانفعال حتى يصير سهلاً“۔

یعنی فعل و انفعال کے بار بار ہونے کا نام ہے۔ یہاں تک کہ طبعی امور کی طرح اس کا

کرنا آسان ہو جائے۔

(۲) ابن نجیم مصری نے ”الاشیاء بالنظار“ میں:

”العادة عبارة عما يستقر فى النفوس من الأمور المتكررة المقبولة

عند الطابع السليمة“۔

علامہ ابن عابدین شامی نے بھی اسی تعریف کو علامہ ہندی کی ”شرح مغنی“ سے نقل

فرمایا ہے۔

(۳) علامہ ابن امیر الحاج حلبی نے شرح تحریر میں۔ تحریر فرمایا۔
”العادة هي الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية“۔

(۴) ”ہی ما اعتاده الإنسان سواء كان ذلك عادة مختصة به وحده
أو عادة شائعة بين جميع أهل بلده من الناس“۔

☆ جز ثالث (۳) عرف و عادت کے مابین کیا فرق ہے

عرف کی تعریفات ثلاثہ اور عادت کی تعریفات ثلاثہ سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ دونوں کے لیے بنیادی طور پر معاشرہ میں متعارف ہونا، مانوس واقف ہونا، عقلاً پسندیدہ ہونا اور طبائع سلیمہ کا مطمئن ہونا بنیادی وصف ہے۔ یعنی جس کے مروج ہونے میں فطرت سلیمہ کا دخل ہو، خواہشات کی بنیاد پر نہ ہو۔

گویا تعبیرات مختلف ہیں۔ لیکن حقیقت سب کی ایک ہی ہے۔ لیکن تعبیرات مختلف کی وجہ سے ان کے مابین فرق ہونے نہ ہونے میں فقہاء کی مختلف آراء ہیں۔

(۱) عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے۔ عادت عام اور عرف خاص ہے۔ جیسا کہ ابن نجیم اور ابن امیر الحاج کی تعریف سے معلوم ہوتا ہے۔ گویا عادت ہی کے نتیجے میں عرف پیدا ہوتا ہے۔

(۲) علامہ ابن ہمام کی رائے یہ ہے کہ عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے۔ لیکن عرف عام اور عادت خاص ہے، اس لئے کہ ابن ہمام نے عرف کی عملی صورت کو عادت کہا ہے۔

(۳) امام غزالی کی تعریف سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں مرادف ہیں۔ اس لیے کہ انھوں نے جو ”المستصفیٰ“ میں تعریف فرمائی ہے۔ اس میں عرف و عادت کو ایک ہی سیاق میں تحریر فرمایا ہے۔

(۴) علامہ ابن عابدین شامی نے بین بین رائے اختیار فرماتے ہوئے فرمایا اپنی کتاب ”نشر العرف فی بناء بعض الاحکام علی العرف“ میں ”فالعادة والعرف بمعنی واحد من حیث المصداق، وإن اختلفا من حیث المفهوم“ آپ کی رائے کا حاصل یہ ہے کہ مصداق کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں۔ البتہ معنی اور مفہوم کے اعتبار سے ضرور فرق ہے اور وہ فرق یہ ہے کہ عادت عام اور عرف خاص ہے۔

البتہ یہ تطبیق اصطلاحی مفہوم کے اعتبار سے صحیح ہے، لیکن لغت کے اعتبار سے ان حضرات کی رائے ہی زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے جو عادت کو عام اور عرف کو خاص قرار دیتے ہیں۔ اس لیے کہ عرف معروف عادت ہی کے نتیجہ میں ہوتی ہے۔ لہذا ہر عرف کا عادت ہونا تو ضروری ہے۔ لیکن ہر عادت کا عرف ہونا ضروری نہیں۔

خلاصہ بحث یہ ہے کہ اصطلاحاً باعتبار مصداق کے مترادف ہے، لیکن مفہوم کے اعتبار سے عموم، خصوص کی نسبت ہے۔ عادت عام اور عرف خاص ہے۔ عرف ہمیشہ جماعت کی طرف منسوب ہوگا اور عادت کبھی فرد کی ہوتی ہے اور کبھی جماعت کی۔ اس اعتبار سے بھی عادت عام اور عرف خاص ہے۔

☆ جزء الرابع (۴) عرف و اجماع کے درمیان فرق

انعتقاد اجماع کے لیے جمیع مجتہدین عصر کا اتفاق ضروری ہے، جبکہ عرف و عادت کے ثبوت کے لیے کسی علاقہ کے عوام و خواص کے مابین رواج ضروری ہے۔ اس کے ثبوت کے لیے دو یا چند کا اختلاف اثر انداز نہیں ہوگا۔ گویا عرف و عادت کا ثبوت اکثریت سے بھی ہو جاتا ہے۔ ابن ہمام فرماتے ہیں:

”إن العرف بمنزلة الإجماع شرعاً عند عدم النص“

حاصل یہ ہے کہ عرف اختلاف طبقات کے باوجود عادة الناس قولی یا فعلی کا نام ہے،

گویا عوام کا بھی دخل ہوتا ہے، جبکہ اجماع اتفاق مجتہدین خاصہ کا نام ہے۔ جس میں عوام کا دخل نہیں ہوتا۔ اس کو صالح بن عبدالعزیز نے ”الفرق بین العرف والاجماع“ میں بیان فرمایا۔ حاصل یہ ہے کہ عرف اجماع کے مابین فرق ہے۔ جس کی وضاحت عبدالوہاب خلاف نے کی ہے:

”والعرف يتكون من تعارف الناس على اختلاف طبقاتهم عامتهم وخاصتهم بخلاف الإجماع، فإنه يتكون من اتفاق المجتهدين خاصة. ولا دخل للعامّة في تكوينه“۔

☆ جزء خامس (۵) تقسیم عرف باعتبار موضوع (۱) عرف لفظی (۲) عرف عملی۔ ان دونوں قسموں کی حقیقت کیا ہے؟

قسم اول: جس کو عرف لفظی اور عرف قولی دونوں کہتے ہیں۔ جس کی تعریف یہ کی گئی ہے:

”أن العرف القولي أن تكون عادة أهل العرف يستعملون اللفظ في معنى معين“۔ ولم يكن ذلك لغة“

یعنی کسی لفظ کو عام لوگ ایک معین معنی میں استعمال کرتے ہوں اور لغت میں وہ معنی مستعمل نہ ہو۔ یعنی لغت میں کسی لفظ یا ترکیب کے ایک مخصوص معنی ہو۔ مگر عام لوگ اس معنی حقیقی لغوی کو چھوڑ کر کسی دوسرے مفہوم میں استعمال کرتے ہوں، بلکہ اس پر عرف قائم ہو گیا ہو۔ یعنی جب بھی اس لفظ یا ترکیب کا استعمال ہو تو ذہن کا تبادر اس خاص معنی کی طرف ہو، جس کے لیے کسی قرینہ کی ضرورت نہیں ہوتی۔ جیسے لفظ شربت لغوی معنی تو پینے کے ہے۔ لیکن اب ہمارے عرف میں شکر اور پانی کے مجموعہ کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ گویا ایک مخصوص سیال چیز کے لیے استعمال ہونے لگا ہے۔ جس کو سمجھنے کے لیے کسی قرینہ کی ضرورت نہیں۔ بلکہ اتارا نچ ہو چکا ہے کہ معنی حقیقی مراد لینے کے لیے قرینہ کی ضرورت پڑے۔ گی۔

فقہاء کے یہاں بھی ایمان میں اس کی مثالیں ملتی ہیں کہ اگر کوئی قسم کھاتا ہے کہ
 ”واللہ لا اضع قدمی فی دار فلان“۔
 تو اس کا حقیقی معنی دخول قدم مطلقاً مراد نہیں۔ بلکہ وضع قدم سے مراد نفس دخول ہے۔
 چاہے دخول ماشیاً ہو یا را کباً۔ جس میں وضع قدم اگرچہ پایا نہ جا رہا ہو۔ تو لفظ وضع قدم کا استعمال
 معنی دخول میں عرف قوی ہے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں:

”کتعار فہم إطلاق لفظ لمعنی بحیث لا یتبادر عند سماعہ غیرہ“۔
 قسم ثانی۔ عرف عملی:

”هو اعتیاد الناس علی شئی من الأفعال العادیة أو المعاملات المدبنة“۔
 یعنی لوگ اپنے طبعی افعال اور تمدنی معاملات میں کسی خاص طرز یا طریقہ کے عادی
 ہو جائیں۔

اس عرف کا تعلق استعمال الفاظ سے نہیں ہوتا، بلکہ لوگوں کے عمل، یعنی معاملات،
 معابدات، روزمرہ کی زندگی کے دوسرے اعمال و افعال سے ہوتا ہے۔ مثلاً ہفت میں کسی دن کو
 تعطیل قرار دینا۔ یا کسی دن خاص کھانے کے لئے متعین کر لینا یہ عرف عملی ہے۔ علامہ
 شامی نے مثال تحریر فرمائی:

”کتعارف قوم أكل البر ولحم الضأن“۔

لہذا اگر کسی جگہ کا عرف طعام سے ”حنطہ“ اور ”لحم ضان“ ہو تو وہ کیل بشراء
 طعام یا بشراء اللحم کی تو کیل بشراء حنطہ اور بشراء لحم ضان کے لئے ہوگی۔ اور
 عرف عملی کا اعتبار کرنا ہوگا۔ اور بھی مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں۔ مثلاً اشیاء متفقہ لہ کی بار برداری کا
 خرچ بعض جگہ بالغ سے لیا جاتا ہے۔ جہاں عملاً یہ عرف ہے۔

وہاں بائع کو ادا کرنا ہوگا۔ بعض جگہ مہر کے بعض حصہ کی ادا ہوگی عقد نکاح کے وقت ضرور ہوتی ہے۔ وہاں اسی عرف پر عمل کیا جائے گا۔ اگرچہ تعجیل کی صراحت نہ ہو۔ چونکہ وہاں کا تمدنی عرف یہی ہے۔

تمدنی عرف کا مطلب یہی ہے کہ جس سے کسی کا حق ثابت ہو یا ساقط ہو یا کوئی چیز لی جائے یا دی جائے۔ معاملات، طلاق، نکاح، بیع و شراء۔

اصولیین کے یہاں عرف لفظی کی اہمیت بہت زیادہ ہے۔ اسی لیے فقہاء کا اتفاق ہے کہ عرفی معنی کے مقابلہ میں لغوی حقیقی معنی کو ترک کر دیا جائے گا۔ اور متکلم کے کلام کو سماج اور ماحول میں جو معنی رائج ہے اس پر محمول کیا جائے گا۔ کتب اصول میں بھی بحث حقیقت و مجاز کے ذیل میں معنی حقیقی کے ترک پر جن وجوہ کو ذکر کیا گیا ہے۔ وہاں سرفہرست عرف و عادت ہی کو ترک کا سبب قرار دیا ہے۔

ایسے ہی موقع پر علامہ قاسم بن قطلوبغا نے فرمایا:

”یحمل کلام الحالف والناذر والموصی والموقف علی عرفہ وان خالفت لغة العرب“۔

اسی عرف کی بنیاد پر فقہاء کے یہاں حقیقت مجبورہ کے مقابلہ میں مجاز متعارف کو معمول بہا بنایا ہے۔ اس کے لئے بہت سی مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں۔ جس کو انشاء اللہ مجھ دروم کے جزء ثانی کے ذیل میں ذکر کیا جائے گا۔ اس مجہور اول کے جز خاص میں تو عرف عملی اور عرف لفظی کی حقیقت سے ہی تعرض کیا گیا۔

مجہور اول جزء سادس:

عرف و عادت کا دائرہ کس قدر وسیع یا محدود ہے۔ اس لحاظ سے عرف کی دو قسمیں کی گئی

ہیں۔ (۱) عرف عام (۲) عرف خاص۔

جیسا کہ جز خاص کے ذیل میں عرف کی تقسیمات پر بحث کرتے ہوئے تقسیم ثانی باعتبار وصف اور باعتبار استعمال و وسعت دائرہ کے تحت دو قسمیں: عام اور خاص کے متعلق اجمالاً ذکر تھا۔ انہیں اقسام کے متعلق اس جزء میں تفصیل ہوگی۔ گویا یہ تقسیم اہل استعمال کی عمومیت و خصوصیت کا لحاظ کرتے ہوئے کی گئی۔ اس کے تحت بعض حضرات نے دو اور بعض نے تین قسمیں بیان فرمائیں۔ اصالتاً تو دو ہی ہے۔ عرف عام اور عرف خاص۔

جس کو علامہ شامی نے بایں الفاظ ذکر فرمایا ہے:

”العرف العام هو ما تعامله عامة أهل البلاد سواء كان قديماً أو حديثاً“۔

یعنی وہ عرف جو تمام قوموں، تمام ملکوں، تمام خطوں، تمام طبقوں میں پایا جاتا ہو۔ اور اس کے استعمال کا دائرہ عام ہو۔ اس کا استعمال کسی خاص علاقہ کے ساتھ نہ ہو۔ اس کو عرف عام کہتے ہیں۔ اس کی وضاحت کے لیے بہت سی مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں۔

جیسے استحصان، یعنی آرڈر دے کر چیزیں بنانے کا رواج ہر ملک اور ہر جگہ ہے۔ حالانکہ بنیادی طور پر یہ جائز نہ ہونا چاہیے۔ چونکہ یہ مفہوم حدیث: ”لا تبع ما ليس عنده“ کے تحت داخل ہے۔ چونکہ ”بیع ما ليس عنده“ کی ممانعت بوجہ خدشات مفضی الی المنازعات تھی، لیکن دوسرے دلائل کے ساتھ عرف عام کی وجہ سے وہ خدشات دور ہو گئے۔ لہذا ”بیع ما ليس عنده“ کے کلیہ سے استحصان کو مستثنیٰ کر کے جائز قرار دیا ہے۔ یہ عرف عام کی مثال ہے۔

اسی طرح آج کل قیمتی ظروف میں جو چیزیں بطور تحفہ بھیجی جاتی ہیں۔ ان ظروف کو واہبہ کی طرف لوٹا دینے کا اور جن کو معمولی ڈبے یا باکس میں بھیجا جاتا ہے ان کو عدم واپسی کا رواج عام ہے۔ تو یہ بھی عرف عام ہے۔ گویا عرف عام کو قانونی حیثیت دی گئی۔

عرف خاص:

عرف خاص کا مطلب یہ ہے کہ کسی خاص مقام یا کسی خاص طبقہ یا کسی خاص ملک ہی میں رائج اور مشہور ہو۔ مثلاً لفظ ”دابۃ“ لغوی معنی کے اعتبار سے ”مایدب علی الأرض“ کے لئے آتا ہے۔ لیکن عراق میں اس کا استعمال فرس کے لیے رائج ہے۔ اس طرح دور جدید میں جہاں کئی منزلہ مکانات ہوتے ہیں۔ وہاں مکان کی بیع اور اس کی اجارہ داری کے وقت لفٹ شامل ہوتی ہے۔ اسی طرح ہرفن کی اصطلاحیں عرف خاص میں شمار کی جائے گی۔ اس لیے عرف خاص کی مثالوں کا استیعاب مشکل ہے۔

مصطفیٰ احمد زرقاء نے لکھا ہے:

”العرف الخاص کثیر أنواع المتجددة ولا تحصى صورته ولا تقف

عند حد“۔

کہ عرف خاص کی اتنی نئی نئی صورتیں پیدا ہوتی رہتی ہیں کہ ان کا حصر اور تحدید ناممکن ہے۔ اس موقع پر بعض حضرات نے عرف عام اور عرف خاص کی ایک صورت عرف شریعت کو بھی بیان فرمایا۔

محو راول جز و سابع:

عرف کے معبر ہونے نہ ہونے کے لحاظ سے عرف کی دو قسمیں ہیں (۱) عرف صحیح (۲) عرف فاسد اور ان کی اصطلاحی تعریف۔

(۱) عرف صحیح: وہ ہے کہ اگر عرف میں وہ تمام شرائط پائے جائیں، جن شرطوں سے عرف کو دلیل شرعی کی حیثیت دی جاتی ہے۔ یعنی عرف کلی ہو یا اکثری ہو، عرف مقارن ہو، نص یا اجماع کے مخالف نہ ہو، کسی مفسدہ کو مستزہم نہ ہو۔ کسی شرعی حکم کی تعطیل نہ ہو تو وہ عرف صحیح ہے۔

جس کو عبد الوہاب خلاف نے بیان فرمایا: ”للعرف نوعان“ (۱) عرف صحیح اور (۲)

عرف فاسد

”فالعرف الصحيح هو ما تعارفه الناس ولا يخالف دليلاً شرعياً ولا

يحل محرماً ولا يبطل واجباً“۔

اس کے بعد عرف صحیح کی متعدد مثالیں بیان فرمائی ہیں۔ جیسے عقد استمناع کا عرف۔

اقسام مہر مقدم، موخر کا عرف شب زفاف میں جزو مہر کے قبضہ کا عرف، خطبہ کے وقت خاٹب کا نخطبہ کی طرف جوڑے کا ہدیہ کرنے کا عرف وغیرہ۔ اس کو بعض حضرات نے عرف حسن سے تعبیر فرمایا۔ یعنی وہ عرف جو کسی نص کا مخالف ہو اور نہ کسی مفسدہ کو مستلزم ہو۔

عبد الوہاب خلاف نے عرف فاسد کو بیان کرتے ہوئے فرمایا:

”هو ما تعارفه الناس ولكنه يخالف الشرع أو يحل المحرم۔ ويبطل

أوجب“۔

اس عرف فاسد کی بہت سی مثالیں خوشی اور غمی کے مواقع پر جو منکرات رائج ہیں پیش کی

جاسکتی ہیں۔ گویا جس عرف میں نص کی مخالفت، مصلحت کا ضیاع یا اور کسی مفسدہ کو مستلزم ہو وہ

عرف فاسد ہے۔ شریعت نے عرف صحیح اور حسن کا اعتبار کیا ہے۔ فاسد کا اعتبار نہیں کیا۔

مجتہد پر اجتہاد و تشریح میں اور قاضی پر قضا میں عرف صحیح کی مراعات واجب ہے، کیونکہ

لوگوں کی حاجات اس سے وابستہ ہیں اور لوگوں کے مصالح کی اس میں رعایت ہے، اس لئے

جب تک خلاف شرع نہ ہو اس کی رعایت واجب ہوگی۔ اسی لیے شریعت نے بھی عرب کے عرف

صحیح کو برقرار رکھا۔ جیسے عاقلہ پر دیت کو فرض کرنا، کفایت کو زواج میں شرط قرار دینا اور عصیت

کا ولایت وارث میں معتبر ماننا عرف صحیح کی مثالیں ہیں۔

اور جہاں تک عرف فاسد کا تعلق ہے۔ اس کی رعایت واجب تو کیا جائز بھی نہیں

ہوگی۔ اس لیے کہ اس کی رعایت کرنے میں دلیل شرعی سے تقابل یا حکم شرعی کا ابطال لازم آتا ہے۔ لہذا اس کا اعتبار نہیں ہوگا۔

مخوردوم:

عرف اور اس کے اقسام کا اعتبار:

(۱) ادلہ شرعیہ کتاب اللہ و سنت، اجماع و قیاس سے معتبر ہونا ثابت ہو تو اس پر روشنی ڈالی جائے۔

عامۃ عرف و عادت کی حجیت پر آیات قرآنیہ میں سے سورہ اعراف کی (آیت ۱۹۹) ”خذ العفو و أمر بالعرف و أعرض عن الجاهلین“ کو پیش کیا جاتا ہے، جس کا معنی یہ ہے کہ (درگزر سے کام لو، معروف کا حکم دو اور جاہلوں سے دور رہو)۔ اس آیت میں عرف سے مراد معروف، یعنی نیک کام ہے۔

چونکہ اصطلاح میں بھی عرف اسی کو کہتے ہیں، اس مناسبت کی وجہ سے استدلالاً اس آیت کو پیش کیا جاتا ہے۔

عرف کی تفسیر حضرت عروہ و قتادہ نے معروف سے کی، علامہ ابو بکر جصاص رازی نے ان حضرات کے نقل کرنے کے بعد لکھا ہے:

”والمعروف هو حسن في العقل فعله ولم يكن منكراً عن ذوى العقول الصحیة“ (احکام القرآن ۳۸/۳)۔

بلکہ عرف کی تفسیر لفظ معروف سے کرنے سے وہ تمام آیتیں بھی اعتبار عرف کے لئے بطور دلیل کے پیش کی جاسکتی ہے، جن آیات احکام میں لفظ معروف وارد ہوا ہے، جیسے آیت رضاعت:

”وعلی المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف“ (سورہ بقرہ: ۲۳۳)

اس طرح آیت وصیت میں

”إن ترك الوصية للأقربین والمعروف حقا علی المتفین“

(سورہ بقرہ: ۱۸۰)۔

اسی طرح آیت طلاق میں

”الطلاق مرتان فإمساك بالمعروف“ (سورہ بقرہ: ۲۳۹) یا ”فأمسكوهن

بمعروف“ (سورہ بقرہ: ۲۳۱)، یا ”سرحوهن بمعروف“ (سورہ بقرہ: ۲۳۱) یا ”إذا تراضوا
بینهم بالمعروف“ (سورہ بقرہ: ۲۳۲) وغیرہ آیات۔

اسی طرح حدیث میں بھی لفظ ”معروفہ و طعامہ و كسوة بالمعروف“ وغیرہ،

الفاظ وارد ہوئے ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ عرف و عادت کی بنیاد وہ نصوص ہیں جس میں
الفاظ عرف و معروف وارد ہوئے ہیں۔

علامہ شامی فرماتے ہیں:

”أن بعض العلماء استدل علی اعتبار العرف بقوله سبحانه وتعالى:

خذ العفو وأمر بالعرف“۔

اسی طرح آیت شریفہ سورہ مائدہ کی: ”كفارة يمين“ کے باب میں ”من أوسط

ما تطعمون أهليكم“ (سورہ مائدہ: ۸۹) سے بھی استدلال کیا ہے کہ درمیانی کھانا مراد ہے۔ جس
کے ”وسط“ کا مدار عرف و قدر دیا ہے۔ جس کو اصول الفقہ میں صالح بن عبدالعزیز نے تحریر فرمایا:

”حيث لم يقدر الله تعالى الوسط الواجب دفعت بل أطلقه ووكله إلى

عرف الناس“۔

ان آیات کے علاوہ احادیث نبویہ بھی حجیت عرف و عادت پر دال ہے، جیسے حدیث:

”المؤمنون على شروطهم إلا شرطوا أحل حراماً أو حرم حلالاً“ (رواہ

ترمذی و ابوداؤد)۔

جناب نبی کریم ﷺ نے مسلمانوں کے شروط کو استثنائی شکل کے ساتھ برقرار رکھا۔ جہاں بہت سی ایسی شروط سکوت عنہا ہوگی جس کا اعتبار عرف کی بنیاد پر کیا جائے۔

(۲) نبی کریم ﷺ کا فرمود ”من ابتاع طعاماً فلا یبعه حتی یقبضه“ جناب نبی کریم ﷺ نے قبضہ کی شکل متعین نہیں فرمائی ہے، اس لئے کہ عادات الناس کے اعتبار سے قبضہ متفاوت ہوتا ہے۔ گویا شارع نے اعراف و عادات پر قبضہ کو موقوف کر کے عرف کو معتبر مانا۔

(۳) اسی طرح آپ کا وہ فیصلہ جب حضرت ابوسفیان کو بیوی ہندہ نے ابوسفیان کے بچل کی شکایت کی ”خذی ما یکفینک و ولدک بالمعروف“ کہ ان کے مال میں سے ان کی اجازت کے بغیر اتنا لے لو جو معروف طریقہ پر تمہارے لئے اور تمہارے بیٹے کے لئے کافی ہو، یہاں بھی شارع نے عرف کا اعتبار فرمایا۔

(۴) آپ ﷺ کا فرمود ”على أهل الأموال حفظها بالنهار وعلى أهل المواشى حفظها باللیل“ بھی جینی علی العرف والعادہ ہے۔

اسی طرح حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا اثر موقوفہ ”ما راہ المسلمون حسناً فہو عند اللہ حسن“۔ وہ بھی بطور دلیل کے پیش کیا گیا ہے، یہ حدیث موقوف ہے۔ اس کی تخریج بزاز، طبرانی، طیالسی، ابونعیم اور امام احمد بن حنبل نے فرمائی، البتہ اس کے مرفوع ہونے کے بارے میں علامہ علائی کا رجحان یہ ہے کہ ”لم أجزه مرفوعاً فی کتب الحدیث أصلاً ولا بسندٍ ضعیف“ (شامی ۵/۲۷۵)۔

یہ چند نصوص بطور دلیل و نمونہ پیش کئے گئے ہیں، ورنہ اگر غور کیا جائے تو شارع کے

عرف کو معتبر ماننے پر اور بھی دلائل پیش کئے جاسکتے ہیں۔ اس لئے کہ اسلام ترک حرج اور تیسیر و تسہیل کے لئے آیا ہے۔ اور بہت سے خصوصیات و منازعات کا فیصلہ تعامل ناس پر موقوف ہے۔ تو حرج و ضیق کے رفع کرنے میں تعامل ناس کا اعتبار مستحسن ذریعہ ہے، اس لئے علامہ شاطبی نے فرمایا ”العوائد، الجارية ضرورية اعتبار شرعاً“۔

كقوله تعالى: ”ولكم فى القصاص حياة“۔ فلولم تعتبر العادة شرعاً لم يحط القصاص۔

نیز آگے چل کر فرماتے ہیں کہ شارع نے مصالح المسلمین کا بھی اعتبار کیا ہے، اگر اعراف و عادات کا اعتبار نہ کیا جائے تو مصالح کا انقطاع لازم آئے گا۔

جزء اول محور دوم:

عرف و عادت کے ثبوت کے لئے ادلہ شرعیہ میں سے کتاب و سنت کے علاوہ اجماع سے بھی بالواسطہ ثبوت پر استدلال کیا جاسکتا ہے کہ جن معاملات پر (جیسے مزارعت، مضاربت، اصطناع وغیرہ) اجماع کا انعقاد تعامل ناس و عرف و عادت کی بنیاد پر ہے۔ باوجود یہ کہ قیاس عدم جواز کا متقاضی ہے۔ لیکن جب اہل اجتہاد اور اصحاب طبائع سلیمہ کے مابین تلقی بالقبول حاصل ہوگئی تو ان معاملات کی مشروعیت پر عرف و عادت اور تعامل ناس کی وجہ سے اجماع منعقد ہو گیا۔ جس سے یہ ثابت ہوا کہ اہل اجتہاد نے عرف و عادت کو دلیل بنایا۔ گویا بالواسطہ عرف و عادت کے حجت ہونے پر اہل اجتہاد کا اجماع ہو گیا۔

ویسے بھی ائمہ مجتہدین میں کوئی اختلاف نہیں ملتا۔ علامہ قرافی فرماتے ہیں: ”أما العرف فمشترک بین المذاهب“، علامہ دکتور وہبہ ذہیلی حجیت عرف پر کلام فرماتے ہوئے فرمایا: ”اعتبر الفقهاء الحنفية والمالكية العرف دليلاً شرعياً. وأهل من

أصول الاستنباط“۔ علامہ صالح بن عبدالعزیز ”أصول الفقہ ابن تیمیہ“ میں تحریر فرماتے ہیں: ”قد بنی الائمة كثيرا من الأحكام على العرف۔ فالإمام مالک بنی كثيراً من أحكامه على العرف أهل المدينة۔ والإمام الشافعی بنی كثيراً من أحكام مذهبه الجديد على عرف أهل مصر“۔

علامہ قرانی نے فرمایا: ”أن من خواص مذهب مالک اعتبار العادة“۔ قاضی ابوبکر ابن العربی فرماتے ہیں: ”إن العادة دليل أصولی بنی الله عليه الأحكام وربط به الحلال والحرام“، نیز فرمایا: ”إن اعتبار العادة والعرف يرجع إليه في الفقه في مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك أصلاً“۔ ان عبارات سے معلوم ہوا کہ مذہب مالکی کے خواص میں سے ہے۔ بلکہ قرانی نے اعتبار عرف کا مشترک بین المذہب ہونے کا دعویٰ فرمایا ہے۔ وہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ مذہب کے استقراء سے معلوم ہوتا ہے کہ عرف کے معتبر ہونے کی سبب ہی تصریح کرتے ہیں۔ ابن العربی کا یہ خیال ہے کہ عرف و عادت ایک اصولی دلیل ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے احکام کی بنیاد رکھی ہے اور حلال و حرام کو اس سے مربوط رکھا ہے۔ اور فرماتے ہیں کہ فقہ میں عرف و عادت کی طرف بہت سے مسائل میں رجوع کیا جاتا ہے، یہاں تک کہ اسے اصل قرار دیا گیا۔

فقہائے حنابلہ میں سے ابن قدامہ نے بہت سے معاملات میں عرف سے استدلال کیا ہے۔ ابن رجب حنبلی نے اپنے قواعد میں لکھا ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی مزدور کو ایک متعینہ مدت تک مزدوری پر رکھا اور کام کی وضاحت نہیں کی تو عرف و عادت کے مطابق اس زمانہ میں جو کام لیے جانے کا رواج ہو وہی کام مراد ہوگا۔ گویا عرف کو بنیاد بنایا۔ متاخرین احناف میں سے تو علامہ ابن عابدین شامی علیہ الرحمہ نے عرف و عادت کے موضوع پر مستقل تالیف ”نشر العرف فی بناء بعض الأحكام على العرف“ کے نام سے فرمائی، جس کی وجہ تالیف کے متعلق فرماتے ہیں کہ جب

میں نے ”عقود رسم المفتی“ جو آپ ہی کا منظومہ ہے۔ کے شعر ”والعرف فی الشرع له اعتبار: لذا علیہ الحکم قد یدار“ کی شرح پر پہنچا تو اس کی تشریح میں رسالہ مستقلہ تحریر فرمایا (تفصیل کے لئے دیکھیے: عقود رسم المفتی)۔

محور دوم (جزء اول):

غرض مذاہب متبوعین میں کہیں اختلاف نہیں ملتا۔ گویا مذاہب اربعہ مجموعہ حجیت عرف و عادت پر متفق ہیں۔ اس لئے مفتی، قاضی اور مجتہد کے لیے، جن شرائط سے متصف ہونا ضروری قرار دیا گیا ہے ان میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ وہ زمانہ کے حالات، معاشی و معاشرتی رسم و رواج، اور اعراف و عادات سے واقف ہوں۔

علامہ شامی علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں ”بحر الرائق“ سے نقل فرماتے ہوئے حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے مناقب میں سے یہ ہے کہ کان محمد یذهب لی الصباغین ویسأل عن معاملتهم وما یدبرون فیما بینہم۔ علامہ شامی نے ایک جگہ فرمایا: ”ومن لم یکن عالماً بأہل بزمانہ فہو حاہل“ (ص ۱۳۰ اشعار)۔ یہ فتویٰ ابن عابدین نے ابوالفضل کرمانی اور علامہ دبیری کی طرف منسوب کیا ہے۔ علامہ ابن عابدین ایک اور جگہ فرماتے ہیں:

”یفتی بقول ابي يوسف فيما يتعلق بالقضاء؛ لأنه جرب الوقائع و عرف أحوال الناس“ کہ فضایا میں بوجہ معرفت احوال ناس کے حضرت امام ابو یوسف کا قول قابل ترجیح ہوگا۔

معلوم ہوا کہ عقل اور قیاس کی رو سے بھی عرف و عادت معتبر ہے کہ معتبر نہ ماننے کی شکل میں قطع مصالح، تکلیف مالا یطاق، خلاف تخفیف و تیسیر، مشقت و ضرر لازم آئے گا۔ لہذا عقل اور قیاس متقاضی ہے کہ عرف و عادت کا اعتبار کر لیا جائے۔

مخوردوم جزء دوم:

اولہ اربعہ، کتاب، سنت، اجماع اور قیاس اثبات حجیت عرف و عادت پر چونکہ دال ہیں اس لیے فقہاء نے تصریح کی ہے:

(۱) ”المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً“ نیز فرمایا:

(۲) ”تعین العرف کتعیین النص“۔

(۳) ”الثابت بالعرف ثابت بدلیل شرعی“۔

علامہ سرخسی مبسوط میں فرماتے ہیں:

(۴) ”الثابت بالعرف كالثابت بالنص“۔ نیز کتب اصول میں لکھا ہے:

(۵) ”تترك الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة“۔

فقہانے فرمایا:

(۶) ”المعروف كالمشروط“۔

علامہ زیلعی نے ”شرح کنز“ میں تحریر فرمایا:

(۷) ”الأیمان مبنیة علی العرف لا علی الحقائق اللغویة“۔

علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں:

(۸) ”إن العرف بمنزلة الإجماع شرعاً“۔

علماء نے فرمایا:

(۹) ”العادة شریعة محكمة“۔

(۱۰) ”والعرف فی الشریع له إعتبار“۔

یہ تقریباً دس عبارات ہیں۔ جن کو فقہاء نے قواعد کی شکل میں پیش فرمایا ہے۔ اس سے بھی عرف کی اہمیت واضح ہو جاتی ہے۔ کہ عرف و عادت کو اسلامی قانون میں قانون کی حیثیت

حاصل ہے، لیکن جیسا کہ ماقبل میں عرض کیا گیا کہ وہ معاون اور موثر وسیلہ کی حیثیت رکھتا ہے، بلکہ جس طرح غیر منصوص مسائل میں احکام صریحی اور عمومی احکام کے روح کو سامنے رکھ کر جمیع مجتہدین اجماعی فیصلہ یا کوئی ایک مجتہد قیاس کا فیصلہ فرماتے ہیں، جس کا فیصلہ دینے میں ان کو علم شریعت سے گہری واقفیت اور اپنی عقل و بصیرت سے کام لینا پڑتا ہے۔

اس طرح غیر منصوص مسائل میں روح شریعت تک پہنچنے میں اجتہاد کے دوسرے ذرائع قیاس، استحسان، مصالح مرسلہ، استصلاح، عقلی اور تجربی ذرائع وغیرہ کی طرح عرف و عادت بھی معاون ہے، جس سے قانون سازی میں مدد ملی جائے گی، بشرطیکہ کسی نص سے تصادم نہ ہو، جس کی وضاحت مصری عالم عبدالوہاب خلاف اس طرح فرماتے ہیں:

”والعرف عند التحقيق ليس دليلاً شرعياً عرفاً، وهو في الغالب من مراعات المصلحة المرسله، فيخصص به العام ويقيد به المطلق، وقد يترك القياس بالعرف، ولنا صح عقد الاستصناع لجريان العرف به، وإن كان قياساً لا ينصح؛ لأنه عقد على معدوم“ (علم اصول الفقہ ص ۹۰)۔

مخوردوم جزء ثالث:

عرف عملی بھی عرف لفظی کی طرح عرف کی تقسیم اول باعتبار ذات کی دوسری قسم ہے۔ جس کی حقیقت مخوردوم اول کے جزء خامس کے ذیل میں واضح ہو چکی ہے: ”وهو إعتیاد الناس علی شئ من الأفعال العادیه أو المعاملات المدینة“ (کہ لوگوں کے طبعی افعال اور آمدنی معاملات میں کسی خاص طرز یا طریقہ کے عادی ہو جانے کا نام ہے)۔

اس کی اہمیت بھی عرف لفظی ہی کی طرح ہے۔ کہ باہمی معاملات میں عرف عملی کو حکم اور فیصل کی اہمیت حاصل ہے۔ چونکہ معاشرہ اور ماحول نئے نئے مسائل اور نئی نئی ضرورتوں کو جنم

دیتا ہے۔ لہذا باہمی معاملات کے حدود کی تعیین حقوق و فرائض کی تحقیق، خصوصاً دعویٰ کا فیصلہ عرف عملی کے ذریعہ ہوگا۔ اس لیے کہ قواعد کی عبارتیں اور آئین کی دفعات اختصار و جامعیت کی وجہ سے محتمل ہوتی ہے۔ اس لیے عرف عملی سے مسائل کو حل کرنے میں بڑی سہولت حاصل ہوگی۔ اسلامی شریعت نے ہر زمانہ، ہر ملک، ہر معاشرہ میں عرف عملی کو اصولی حیثیت دے کر خاصی اہمیت دی ہے۔ اسی لیے فقہاء نے کہا ہے کہ اگر عرف عملی نصوص سے متعارض نہ ہو تو بالاتفاق وہ حجت شرعی ہے۔ اور یہاں بھی ان ہی عبارات کو پیش کیا جائے گا۔ جس کو ”الثابت بالعرف كالثابت بالنص“ کے مفہوم کے ذیل میں پیش کیا گیا ہے۔

محور دوم جزء رابع و خامس:

عرف عام اور عرف خاص دونوں معتبر ہیں یا صرف عام معتبر ہے۔

محور اول کے جزء خامس کے ذیل میں عرف کی تقسیم ثانی باعتبار استعمال و وسعت دائرہ کے تحت عرف کی دو قسمیں عام اور خاص کا ذکر کیا گیا تھا۔ اور ان دو قسموں کی تحقیق محور اول کے جزء سادس کے ذیل میں ذکر کی گئی کہ عرف عام تمام قوموں، تمام ملکوں، تمام خطوں تمام طبقوں کے تعامل کا نام ہے۔ اور عرف خاص کسی خاص مقام یا کسی خاص طبقہ یا کسی خاص ملک کے رواج کا نام ہے۔ اب یہاں محور دوم کے جزء رابع میں اس کے اعتبار اور عدم اعتبار کی وضاحت ہے۔ شریعت نے عرف عام کا بھی اعتبار کیا ہے۔ لیکن ان تمام شرائط کا لحاظ کیا جائے گا جس کا اعتبار قبول عرف کے لئے ضروری ہے۔

علامہ شامی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں:

”أن العرف قسمان عام وخاص فالعام يثبت به حكم العام ويصلح مخصصا للقياس والأثر بخلاف الخاص، فإنه يثبت به حكم الخاص ما لم

یخالف القیاس أو الأثر، وإنه لا یصلح مخصصاً“۔

(کہ عرف کی دو قسمیں ہیں عام اور خاص، عام سے حکم عام ثابت ہوگا جو قیاس اور اثر کے لیے مخصص بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اور عرف خاص وہ ہے جس سے حکم خاص ثابت ہوگا جب تک کہ وہ قیاس اور اثر کے مخالف نہ ہو اور وہ مخصص بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا)۔

حاصل یہ کہ عرف عام معتبر ہے جب کہ ترک منصوص لازم نہ آئے۔ اگرچہ نص کی تخصیص لازم آتی ہو۔ لیکن عرف خاص سے جب تخصیص نص اور ترک نص لازم آتا ہو تو معتبر نہیں۔ اور عرف خاص کا اعتبار بھی انہیں لوگوں کے لیے ہوگا۔ جن کا یہ عرف ہے۔ بشرطیکہ ترک نص اور تخصیص لازم نہ آئے۔ اگرچہ ظاہر روایت کے خلاف ہو۔
علامہ شامی فرماتے ہیں:

”أن العرف العام لا یعتبر إذا لزم منه ترک المنصوص، وإنما یعتبر إذا لزم منه تخصیص النص والعرف الخاص لا یعتبر فی الموضعین، وإنما یعتبر فی حق أهله فقط۔ إذا لم یلزم منه ترک النص ولا تخصیصه، وإن خالف ظاهر الروایة“۔

مخبر سوم:

عرف وعادات کے معتبر ہونے کی شرطیں:

ما قبل کی تفصیل سے معلوم ہوا کہ اسلام نے معاشرہ کے اعراف و عادات کا لحاظ کیا ہے اور اس کو معاون اور بالواسطہ ماخذ قرار دیا ہے، اس کا استعمال صحیح طریق سے ہو کہ جس سے اسلامی روح مجروح نہ ہو اور لوگ اس ماخذ کو باز نہ چھو، اطفال نہ بنادیں، اس لئے اس کو استعمال کرنے کے لئے کچھ شرائط کے ساتھ تحدید فرمائی، تاکہ یہ اسلامی قانون محض رسوم و رواج، مادی منافع اور زری

مصلحت کا مجموعہ نہ بن جائے، بلکہ اس قانون کا استحکام مسلمات طبعی، اخلاقی اقدار اور تحلیل و تحریم کے مضبوط اصولوں پر مستحکم ہو، اس لئے کچھ مثبت و منفی قیدیں اور شرطیں لگا دیں، تاکہ توسع اور اباحت میں اتنا آگے قدم نہ بڑھایا جائے جس سے قانون اسلامی کا مقصد فوت ہو جائے۔

جس کا اجمال یہ ہے کہ (۱) وہ عرف و عادت عام اور غالب ہو (۲) جس عرف کے مطابق فیصلہ کیا جا رہا ہو وہ عرف باقی ہو، (۳) معاملہ کرنے والوں نے اس کے خلاف کوئی شرط نہ لگائی ہو (۴) معاشرہ میں اس کا پورا کرنا ضروری ہو (۵) وہ کسی منصوص حکم سے متعارض نہ ہو۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ اسی عرف و عادت کا شریعت نے اعتبار کیا ہے جو مطرد اور غالب ہو، یا کہنے کلیہ اکثر یہ ہو۔ کلی اور اکثری کا مطلب یہ ہے کہ معاشرہ اور ماحول میں سو فی صد وہ عرف جاری ہو، اسی کو فقہاء نے فرمایا:

”إنما تعتبر العادة إذا طردت أو غلبت۔“

پھر اطراد کے معنی بھی یہ لکھا ہے:

”معنى الإطراد أن تكون العادة كلية بمعنى أنها لا تتخلف“ اور غلبہ کی

وضاحت اس طرح فرمائی: ”أن تكون أكثرية بمعنى أنها لا تتخلف۔“

یعنی سماج میں اکثر واقعات اس عرف کے مطابق ہوتے ہوں اس کے خلاف بہت کم ہو، اگر تعمق نظر سے دیکھا جائے تو یہ شرط عرف کی تعریف ہی سے معلوم ہوگی، اس لئے کہ عرف کی تعریف میں استقرار اور امر متکرر کی قید ہے اور یہ اس وقت ہوگا، جبکہ کلی اور اکثری ہو۔ معلوم ہوا کہ کلیت اور اکثریت عرف کے لئے شرط نہیں، بلکہ عرف کی حقیقت اور ماہیت میں داخل ہے۔ اب یہ عرف و عادت، خواہ لفظی ہو یا عملی، عام ہو یا خاص اس وقت معتبر ہے جب مطرد یا غالب ہو، لہذا اگر عرف مشترک ہو، تو کسی جگہ کسی عمل کے بارے میں تخریح کے رواج ہوں، مثلاً نکاح مسجد میں بھی ہوتا ہو اور محلہ میں ہوتا ہو، اس عرف کو مدار فیصلہ نہیں بنایا جاسکتا جس کا نام عرف

مشترک ہے۔ وہو لا يعتبر في معاملات الناس۔

☆ دوسری شرط: عرف خواہ توئی ہو یا عملی احکام کے نفاذ اور فیصلہ میں اسی معنی و عمل کا لحاظ کیا جائے گا، جس کے لئے وہ ابتداء حکم کے وقت استعمال ہوتا رہا ہے۔

☆ تیسری شرط: باہمی معاملات میں عرف کے معتبر ہونے کی شرط یہ ہے کہ معاملہ کے وجود میں آنے کے وقت وہ عرف موجود ہو اس کو فقہاء عرف مقارن کہتے ہیں۔ مثلاً متکلم نے کلام کیا اس کی مراد کیا ہے۔ اس کو متعین کرنے میں اختلاف ہو گیا۔ اس لیے کہ اس کی مراد وہ ہے جس کو زمانہ ماضی میں لیا جاتا تھا اور ایک وہ ہے جس کو زمانہ حال میں مراد لیتے ہیں۔ تو ماضی کے عرف سے کلام کی مراد متعین ہوگی۔ اس کو علامہ ابن نجیم فرماتے ہیں: "العرف الذی يعمل عليه إنما هو المقارن"۔

☆ چوتھی شرط: معاملہ کرنے والوں نے اس عرف کے خلاف کوئی شرط نہ لگائی ہو۔ اگر متعاقبین میں سے کسی نے عرف کے خلاف کوئی تصریح کی ہو تو عرف کا اعتبار نہیں ہوگا، بلکہ تصریح پر عمل کیا جائے گا۔

اس لئے کہ فقہاء نے لکھا ہے: "لا عبرة للدلالة في مقابلة التصريح"۔ اب چاہے وہ عرف، خواہ توئی ہو یا عملی، تصریح کے مقابلہ میں معتبر نہیں۔ اسی کو شارح مجلہ نے تحریر فرمایا: "أن العرف والعادة يكون حجة إذا لم يكن مخالفا بشرط لأحد العاقدين"۔

علامہ عزیز الدین بن عبد السلام نے اپنی کتاب "قواعد الاحکام" میں تحریر فرمایا:

"كل ما يثبت بالعرف إذا صرح المتعاقدان بخلافه ويمكن بوفاء به صح"۔

☆ پانچویں شرط: یہ ہے کہ وہ عرف ایسا ہو کہ عام طور پر معاشرے میں اس کا پورا کرنا ضروری قرار دیا جاتا ہو، یعنی اگر عرف میں کسی چیز کا معاوضہ دینا ضروری قرار دیا جاتا ہو تو اس چیز کا معاوضہ دیا جائے گا۔ اور اگر اس چیز کا معاوضہ دینا ضروری نہ ہو تو نہیں دیا جائے گا۔

☆ چھٹی شرط: چھٹی اہم اور بنیادی شرط یہ ہے کہ وہ عرف و عادت صریح اور قطعی احکام کے خلاف نہ ہو، اگر خلاف ہو تو عرف کو مسترد کر دیا جائے گا۔ ”إنما العرف غیر معتبر فی المنصوص علیہ“۔ فقہاء نے اس کی دو وجہ بیان فرمائی ہے۔ ایک تو یہ ہے کہ ”إن النص أقوى من العرف“۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ ”لأن العرف قد یکون علی باطل“ کہ منصوص احکام میں عرف بدو وجہ قابل اعتبار نہیں، اس لیے کہ نص عرف کے مقابلہ میں زیادہ قوی ہے۔ اور اس لیے کہ عرف کبھی ناحق اور باطل پر بھی ہوتا ہے۔

تو ظاہر یہ ہے کہ حق اور باطل عرف کا شریعت اعتبار نہیں کرے گی۔ اگرچہ اس چھٹی شرط کے متعلق کچھ تفصیل بھی ہے کہ عرف اور نص میں تقابل کے وقت کیا شکل اختیار کی جائے گی۔ تو محور سوم کے دیگر اجزاء میں انشاء اللہ پیش کی جائے گی۔ محور سوم کے جز اول میں تو شرائط کے ذکر پر اکتفاء کیا گیا ہے۔

محور سوم کا جزء ثانی و ثالث:

اولہ شرعیہ سے اعراف کے تعارض کی صورت میں طریقہ کار:

یہ بحث تعارض بین النصوص والعرف بڑی اہمیت کی حامل ہے۔ علامہ شامی نے ”نشر العرف“ میں مستقل دو باب کے ذیل میں اس کو ذکر فرمایا۔ اعراف و عادات میں جزئی یا کلی طور پر جب اختلاف ہو جائے تو کیا بہر صورت عرف کو مرجوح اور شریعت کے احکام کو راجح قرار دیا جائے گا۔ یا عرف کو کبھی راجح بھی قرار دیا جاسکتا ہے یا نہیں۔ اور عرف کی وجہ سے شرعی احکام میں کوئی تخصیص بھی پیدا ہو سکتی ہے یا نہیں۔ یہ ایک اہم ترین بحث ہے۔

اوپر کی تفصیلات سے تو یہ بات واضح ہو گئی کہ اسلامی شریعت میں عرف و عادت کو ایک

حیثیت حاصل ہے۔ اور اعراف و عادات کے اخذ و ترک میں جو شکل مزاج شریعت سے قریب تر ہوگی وہ اختیار کی جائے گی، لیکن اگر اعراف و عادات اور احکام منصوص یا اجتہاد یہ کے مابین تضاد پیدا ہو جائے تو احکام منصوص کو ترجیح ہوگی یا حالات و ضروریات کے پیش نظر اعراف و عادات کو راجح قرار دیا جائے گا یہ بڑا نازک مرحلہ ہے۔ پورے احتیاط کے ساتھ رائے قائم کی جائے۔ تاکہ نصوص شریعت کی روح مجروح بھی نہ ہو اور عام انسان جرم و مشقت میں مبتلا بھی نہ ہو۔

غرض ادلہ شرعیہ اور عرف کے درمیان تعارض کے وقت عرف کا اعتبار ہوگا یا نہیں، اس سوال کو حل کرنے کے لیے تمہیدی طور پر یہ سمجھنا ہوگا کہ عرف اور نصوص کے مابین تعارض کی عموماً تین صورتیں ہوتی ہیں: (۱) کتاب اور سنت کے کسی خاص حکم سے عرف متعارض ہو، خاص حکم کا مطلب یہ ہے کہ خاص طور پر وہ حکم اس عرف اور اس کے متعلقات سے متعلق ہو۔ (۲) قرآن اور حدیث کے کسی عام حکم سے عرف متعارض ہو (۳) ایسے مسائل میں تعارض ہو کہ جن مسائل کے بارے میں نص صریحی تو وارد نہ ہو، بلکہ فقہاء کے اجتہاد نے اس کا حکم متعین کر دیا ہو۔ ان مسائل اجتہاد یہ سے عرف متعارض ہے۔

(۱) پہلی صورت نص خاص اور عرف میں تعارض ہو، یعنی وہ نص جو شارع کی طرف سے کسی خاص معاملہ میں وارد ہوئی ہو اور عرف کا موضوع بھی وہی ہو تو عرف اور نص دونوں کا موضوع ایک ہی ہو۔ جیسا کہ بیع و شراء کے باب میں متعاقدین کی رضا کو شریعت نے بنیاد بنایا، لیکن زمانہ جاہلیت کے بیوع، بیع منابذہ، محالہ، معاومہ وغیرہ جن بیوع کا زمانہ جاہلیت میں عرف تھا۔ جن بیوع میں تراضی ضروری نہیں تھی، شریعت نے ان تمام جاہلی معاملات اور عرفوں کو ممنوع قرار دیا۔ خواہ اس کا دائرہ اثر کتنا ہی وسیع کیوں نہ ہو۔

تو ظاہر ہے کہ اس شکل میں تمام فقہاء و مجتہدین کے نزدیک عرف غیر معتبر اور نص خاص پر عمل ہوگا۔ اس لیے کہ یہاں عمل لگی دو ہی صورتیں متعین تھی۔ یا تو عرف پر عمل کر کے نص کو چھوڑ دیا

جائے یا نص پر عمل کر کے نص کو چھوڑ دیا جائے۔ ظاہر ہے کہ اگر نص کو ترک کر دیا جائے تو شرعی احکام کا مقصد فوت ہو جائے گا۔ اس لیے کہ شرعی احکام نفاذ چاہتے ہیں۔

اس کو علامہ شامی نے فرمایا:

”العرف إذا خالف الدلیل الشرعی، فإن خالفه من کل وجه، بأن لزم

منه ترک النص فلا شک فی ردہ“۔

اسی بنیاد پر شریعت نے عربوں کے بہت سے اعمال و اطوار اور معاملات کو کالعدم قرار دیا۔ اور بے شمار معاشی و معاشرتی معاملات میں بنیادی تبدیلی کر دیں یا بالکل ختم کر دیا۔

کتاب اللہ میں اجمالاً اور احادیث میں تفصیلاً اس کی ممانعت وارد ہوئی ہے۔ اسی طرح زمانہ جاہلیت میں متنبی کو حقیقی بیٹے کا درجہ دینے کا رواج تھا۔ قرآن نے اس کو بھی غیر معتبر اور بے بنیاد قرار دیا، وغیرہ۔

محور سوم جزء رابع:

بعض نصوص ایسے بھی ہیں جو عرف و عادت پر مبنی ہیں جس کو نصوص عرفیہ کہتے ہیں۔ اس کے متعلق سوال ہے کہ ان نصوص عرفیہ پر تبدیلی نصوص کا کیا اثر مرتب ہوگا۔ یہ بحث بھی بہت اہم بحث ہے۔

جمہور فقہاء نے تو نص خاص اور عرف کے مابین تضاد قرار دیتے ہوئے نص کو عرف پر ترجیح دینے کا مذہب اختیار کیا۔ لیکن امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا نظریہ جو جمہور فقہاء کے نظریہ کے خلاف ہے کہ قرآن اور سنت کے بعض نصوص میں جو حکم لگایا گیا ہے۔ وہ حقیقت میں اس زمانہ کی رعایت کرتے ہوئے قرآن و سنت کا نزول اور درود ہوا ہے جس کو نصوص عرفیہ کہتے ہیں۔

حضرت امام فرماتے ہیں کہ اگر کسی زمانہ میں نصوص عرفیہ اور اس زمانہ کے عرف

حادث میں تعارض ہو جائے تو جمہور فقہاء کی رائے کے بخلاف امام یوسف فرماتے ہیں کہ وہ زمانہ کے عرف کو نصوص عرفیہ پر ترجیح حاصل ہوگی اور جمہور فقہاء فرماتے ہیں کہ نصوص عرفیہ کو عرف پر ترجیح حاصل ہوگی۔

اس کی وضاحت ایک مثال سے فقہاء فرماتے ہیں کہ حدیث ربوا میں اموالہ ربویہ، اشیاء ستہ کا جو ذکر فرمایا ہے۔ ان میں سے چار چیزیں کیلی اور دو چیزوں کو آپ ﷺ نے وزنی قرار دیا ہے۔ اور آپ ﷺ کا چار کو کیلی اور دو کو وزنی قرار دینا اس زمانہ کے اعتبار سے تھا۔ تو جمہور فقہاء تو فرماتے ہیں کہ آپ نے جن چیزوں کو کیلی اور جن چیزوں کو وزنی قرار دیا ہے وہ اب ہمیشہ کیلی اور وزنی ہی رہے گی۔ اگرچہ عرف بدل جائے۔ لیکن امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ آپ کا کیلی اور وزنی قرار دینا اس زمانہ کے اعتبار سے تھا۔ اب ہمارے زمانہ میں عرف بدل گیا۔ تو اس کا حکم بھی بدل جائے گا۔

حضرت امام فرماتے ہیں کہ عرف کو نصوص عرفیہ پر ترجیح دینا یہ حقیقت میں نص کا اتباع ہے، چونکہ آپ نے اپنے زمانہ کے عرف کی رعایت کی تھی، ہم اپنے زمانہ کے عرف کی رعایت کریں گے۔

ان دونوں آراء میں سے حضرت ابو یوسف کی رائے کو علامہ ابن ہمام اور سعدی آفندی وغیرہ نے ترجیح دی ہے۔ اس لیے کہ امام ابو یوسف کا نظریہ ترک اور ابطال کا نہیں۔ بلکہ ایسا ہی ہے جیسا بہت سے مسائل میں کسی حکم کو کسی علت پر مبنی قرار دیا جاتا ہے۔ اور جب وہ علت نہیں ہوتی تو وہ حکم بھی نہیں ہوتا۔

غرض علامہ ابن عابدین شامی، ابن ہمام اور دوسرے فقہاء نے اس کو بہت پسند فرمایا۔ حضرت امام کا یہ نظریہ بہت انقلاب آفرین نظریہ ہے۔ جس سے بہت سے پیچیدہ مسائل کے لیے راہ ہلتی ہے۔ بلکہ اس رائے عالی کی وجہ سے موجودہ دور کے بہت سے معاملات

اور مسائل کو آسانی سے اسلامی قانون سے قریب تر لایا جاسکتا ہے۔ اور بہت سی برائیوں کا سدباب ہو سکتا ہے۔ ان کی اس رائے میں امت کے لیے جو تیسیر ہے۔ اس پر علامہ ابن عابدین شامی خوش ہو کر لکھتے ہیں۔ فرماتے ہیں:

”حاشا لله تعالى يجزى الإمام أبيوسف عن أهل هذا الإيمان خيراً
الجزاء۔ ولقد سد عنه بابا عظيماً من الربوا“۔

محور سوم جزء خامس:

اگر عرف اور قیاس کے مابین تعارض ہو تو اس صورت میں عرف کو قیاس پر ترجیح حاصل ہوگی یہ وہ تیسری صورت ہے جس کی طرف اشارہ ماقبل میں گزرا کہ عرف نص کے خلاف نہیں، لیکن وہ مسائل جو مخصوص نہیں ہیں۔ قیاسی اور اجتہادی ہیں اس کے خلاف عرف ہے تو فقہاء نے اس شکل میں عرف کو ترجیح دی، خواہ وہ اجتہادات فقہاء قیاس کے ذریعہ سے ہو یا استحسان و استصلاح کے ذریعہ سے، ان جمیع اجتہادات میں عرف کو ترجیح ہوگی، خواہ عرف قدیم ہو یا حادث ہو قولی ہو یا عملی ہو ابن ہمام نے تو یہاں تک لکھا ہے:

”إن العرف بمنزلة الإجماع شرعاً عند عدم النص“۔

علامہ ابن عابدین شامی فرماتے ہیں:

”إن كان الدليل قياًساً فأان العرف معتبر“۔

محور چہارم:

عرف و عادت کے متعلق فقہاء نے متعدد قواعد نقل کئے ہیں جن کا ذکر ماقبل میں اجمالاً کیا جا چکا کہ فقہاء نے اسلامی قانون سازی میں فائدہ اٹھانے کے لئے چند اصول مقرر کئے ہیں:

(۱) ”العادة محكمة“ (عادت فیصلہ کن چیز ہے) کہ بہت سے مسائل میں عام

عادات کے تحت حکم دیا جاتا ہے۔

(۲) ”الثابت بالعرف كالثابت بدليل شرعي“ (جو چیز عرف سے ثابت ہے،

گویا وہ چیز دلیل شرعی سے ثابت ہے)۔

(۳) ”الثابت بالعرف كالثابت بالنص“ اس کا بھی وہی مفہوم ہے۔

(۴) ”التعین بالعرف كالتعین بالنص“ عرف کے ذریعہ سے جو تعین ہوتی

ہے وہ نص کی تعین کی طرح ہے۔

(۵) ”العرف دليل حيث لا يوجد دليل شرعي“ (جہاں دلیل شرعی نہ ہو

وہاں عرف بھی ایک دلیل ہے)۔

(۶) ”الحقیقة تترك بدلالة العرف والعادة“ (عادت و عرف کی وجہ سے

معنی حقیقی کو ترک کر دیا جاتا ہے)۔

(۷) ”العادة أعتبرت إذا اطردت أو غلبت“ (عرف وہی معتبر ہے جو کلی یا

اکثری ہو)۔

(۸) ”المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً“ (جو چیز عرف بن جاتی ہے اس کی

حیثیت شرط کی ہو جاتی ہے)۔

(۹) ”المعروف كالمشروط“ معروف و مشروط کے برابر ہے خواہ شرط لگائی جائے

یا نہ لگائی جائے۔

(۱۰) ”الأیمان مبنية على العرف لا على الحقائق اللغوية“ ایمان عرف پر

موقوف ہے حقائق لغویہ پر نہیں۔

عرف اور اس کی اقسام

مولانا محمد طیب الرحمن ☆

مخبر اول:

عرف و عادت کی حقیقت اور اس کی قسمیں:

۱- عرف کے لغوی معنی بخشش، بھلائی، اونچی جگہ وغیرہ ہے۔

کما فی المنجد (ص ۵۲۱): "العرف الجود والمعروف وما ارتفع من مکان الخ"۔ اور اصطلاحاً عرف ایسی چیز کو کہتے ہیں جو عقل کی شہادات کی جہت سے نفوس میں جاگزیں ہوتی ہے اور طبائع سلیمہ اس کو قبول کرتا ہے۔

کما فی المنجد (ص ۵۲۱): "العرف فی الاصطلاح ما استقر فی النفوس من جهة شهادات العقول وتلقفه الطباع السلیمة بالقبول" و فی شرح عقود رسم المفتی (ص ۹۴) قال فی المستصفی: "العرف والعادة ما استقر فی النفوس من جهة العقول وتلقفه الطباع السلیمة بالقبول انتهى"۔

۲- جو چیز انسان سے بار بار پیش آتی ہے اس کو لغت عادت کہتے ہیں۔

کما فی المنجد (ص ۵۲۲): "العادة ما يعتاده الإنسان أى يعود إليه مراراً

متكررة"۔

☆ امیر شریعت شمال مشرقی ہند۔

اور اصطلاحاً عادت ایسی چیز کو کہتے ہیں جو بدون کسی علاقہ عقلیہ کے طبائع سلیمہ کے پاس مقبول ہوتی ہے۔ اور بار بار پیش آتی ہے۔

کما فی الاشباه والنظائر (ص ۱۱۶): ”العادة عبارة عما استقر فی النفوس من الأمور المتكررة المقبولة عند الطباع السليمة اه“، وفی شرح عقود رسم المفتی (ص ۹۴) وفی شرح التحرير العادة هی الأمور المتكررة من غير علاقة عقلية. انتهى“۔

۳- فقہاء کرام عرف اور عادت کے درمیان عام طور پر کوئی فرق نہیں کرتے، بلکہ دونوں کو ایک ہی معنی پر استعمال کرتے ہیں۔ البتہ دونوں کے درمیان کبھی اس طرح فرق کیا جاتا ہے۔ کہ عادت کا استعمال افعال میں کیا جاتا ہے۔ اور عرف کا استعمال اقوال میں۔

کما فی شرح عقود رسم المفتی (ص ۹۴) قال فی المستصفی: العرف والعادة ما استقر فی النفوس من جهة العقول وتلفتة الطباع السليمة بالقبول انتهى“ وفی التوضیح (۱/۲۵۷): ”لابد للمجاز من قرينة تمنع الحقيقة عقلا أو حسا أو عادة“ وفی التلیو (۱/۲۵۷): ”تحت قولاً عادة“ شمل العرف العام والخاص وقد يفرق بينها باستعمال العادة فی الأفعال والعرف فی الأقوال“۔ وفی الاشباه والنظائر (ص ۱۲۰): ”والحقيقة تترك بدلالة العادة إذ ليست العادة إلا عرفاً عملياً انتهى“۔

۴- عرف اور اجماع کے درمیان نسبت عموم خصوص مطلق ہے۔ عرف عام اور اجماع خاص ہے۔ نص نہ ہونے کی تقدیر سے عرف اگر دنیا کے تمام لوگوں کے پاس مقبول ہوئے تو وہ اجماع کے منزل میں ہے۔ بخلاف عرف خاص کے کہ وہ اجماع کے منزل میں نہیں ہے۔

کما فی رد المحتار (۳/۱۴): ”بل نأخذ بقول أصحابنا المتقدمين؛

لأن التعامل في بلد لا يدل على الجواز ما لم يكن على الاستمرار من الصدر الأول، فيكون دليلا على تقرير النبي ﷺ إياهم على ذلك، فيكون شرعا منه. فإذا لم يكن كذلك لا يكون فعلهم حجة إلا إذا كان كذلك من الناس كافة في البلدان كلها، فيكون إجماعا وإجماع حجة الخ۔ وفي فتح القدير (۲۸۳/۵): "لأن العرف بمنزلة الإجماع عند عدم النص۔"

۵- عرف میں لفظ کو جس معنی کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ اس کو عرف لفظی کہتے ہیں، جیسے لفظ "دابہ" کا اطلاق بحسب اللغۃ انسان پر بھی ہوتا ہے۔ لیکن کہنے سے معنی لغوی کے اعتبار سے رکوب علی الانسان بھی شامل رہے گا۔ لیکن معنی لغوی اور عرفی دونوں اعتبار سے انسان کو شامل نہ رہے گا اور لفظ حیوان معنی لغوی اور عرفی دونوں اعتبار سے انسان کو شامل رکھتا ہے۔ لہذا "لا یرکب حیوانا" کہنے سے معنی لغوی کی طرح عرف لفظی کے اعتبار سے بھی رکوب علی الانسان شامل رہے گا۔ لفظ کو عادتہ جس معنی کے لیے استعمال کیا جاتا ہے اس کو عرف عملی کہتے ہیں، جیسے رکوب حیوان سے عادتہ رکوب انسان سمجھا نہیں جاتا ہے۔ تو عرف عملی کے اعتبار سے "لا یرکب حیوانا" کہنے سے رکوب انسان شامل نہیں رہے گا۔

كما في البحر الرائق (۳۲/۳) "وما في التبيين من أنه عرف عملي لا يصلح مقيدا للفظ بخلاف العرف اللفظي، ألا ترى أنه لو حلف لا یرکب دابة لا يحث بالركوب على الإنسان للعرف اللفظي؛ لأن اللفظ عرفا لا يتناول إلا الكراع۔"

۶- طبائع سلیمہ کے پاس کسی لفظ کا تسلیم کیا ہو یا معنی اگر کسی خاص قوم کے پاس مخصوص ہوئے تو اس کو عرف خاص کہتے ہیں۔ اور اگر وہ کسی خاص قوم کے پاس مخصوص نہ ہو کر عام لوگوں کے پاس مقبول ہوئے تو اس کو عرف عام کہتے ہیں۔

كما في نور الانوار (ص ۹۴): "والمراد بالوضع تعيينه للمعنى بحيث

بدل علیہ من غیر قرینہ، فإن كان ذلك التعيين من حجة واضع اللغة فوضع لغوی، وإن كان من الشارع فوضع شرعی، وإن كان من قوم مخصوص فوضع عرفی خاص؛ وإلا فوضع عرفی عام، وهكذا فی التلویح۔“

۷۔ عرف اگر نصوص شرعیہ کے مخالف ہوئے، بایں طور کہ اس سے ترک نص لازم ہوئے تو وہ عرف فاسد ہے۔

كما فی شرح عقود رسم المفتی (ص ۹۹): ”والحاصل أن العرف العام لا يعتبر إذا لزم منه ترك المنصوص الخ“. وفي رد المحتار (۱۸۱/۳): ”قال فی الفتح: لأن النص أقوى من العرف؛ لأن العرف جاز أن يكون على باطل كتعارف أهل زماننا في إخراج الشموع والسرج إلى المقابر ليالي العيد إلى أن قال: والنص حجة على الكل فهو أقوى؛ ولأن العرف إنما صار حجة بالنص“۔

مخوردوم:

عرف اور اس کی اقسام کا اعتبار:

۱۔ اولہ شرعیہ میں سے سنت، اجماع اور قیاس سے عرف اور عادات کا معتبر ہونا ثابت ہوتا ہے، نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ سنان جس چیز کو حسن سمجھیں وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی حسن ہے۔ فرمان مذکور سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ مقابل مسلمین حجت ہے ما قبل میں یہ بھی ذکر کیا جا چکا ہے کہ عرف اور عادات اگر دنیا کے تمام لوگوں کے پاس مقبول ہوئے تو وہ اجماع ہے اور اجماع حجت ہے، کیونکہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ میری امت کسی گمراہی پر جمع نہیں ہو سکتی ہے، قیاس سے عرف اور عادات کا معتبر ہونا اس طرح ثابت ہوتا ہے کہ مشکلم جب کلام کرتا ہے تو وہ

عرف اور عادت کے بنا پر ہی کلام کرتا ہے، اس لئے عقل بھی تقاضہ کرتا ہے کہ متکلم کے کلام کے معنی عرف کے بنا پر ہی متعین کیا جائے (دیکھئے: رد المحتار ۱۸۱/۳، ایضاً ۱۳/۳، فتح القدیر ۵/۲۸۳، ہدایہ ۲/۵)۔

۲- عرف لفظی احکام شرعیہ میں موثر ہے۔ اور بالاتفاق عام کے لئے مخصوص ہے۔

كما في البحر الرائق (۳۲/۳): لو حلف لا يركب دابة لا يحنث

بالركوب على الإنسان للعرف اللفظي۔ ۱ھ

۳- عرف عملی احکام شرعیہ میں معتبر ہے یا نہیں؟ اس میں فقہاء کرام کے درمیان اختلاف ہے، بعض کے نزدیک احکام شرعیہ میں اس کا اعتبار نہیں ہے، اور بعض کے نزدیک عرف عملی بھی احکام شرعیہ میں موثر ہے، اور عام کے لئے وہ مخصوص ہے اور قول ثانی راجح ہے۔

لما في الأشباه والنظائر (ص ۱۲۰): "حلف لأياكل لحما حنث بأكل لحم الخنزير والآدمي على ما في الكنز، ولكن الفتوى على خلافه، وجواب الزيلعي: بأنه عرف عملي، فلا يصلح مقيداً بخلاف العرف اللفظي فقد رده في فتح القدير بقول لهم في الأصول: الحقيقة تترك بدلالة العادة إذ ليست العادة إلا عرفاً عملياً انتهى"۔

۴- احکام شرعیہ میں عرف عام اور عرف خاص دونوں کا اعتبار ہے، فرق صرف اس قدر ہے کہ عرف عام کے ذریعہ سے حکم عام ثابت ہوتا ہے، اور عرف خاص سے حکم خاص، یعنی عرف کا حکم اس کے اہل پر ثابت ہوتا ہے، عام ہو یا خاص۔ پس جو عرف پر شہر میں عام ہے اس کا حکم ہر شہر کے اہل پر ثابت ہوتا ہے۔ اور جو عرف کسی خاص شہر کا ہے اس کا حکم صرف اسی خاص شہر کے اہل پر ثابت ہوتا ہے۔

لما في الأشباه والنظائر (ص ۱۲۳): "تنبیه هل يعتبر في بناء الأحكام

العرف العام أو مطلق العرف، ولو كان خاصاً، المذهب الأول قال في البزازیة

معزیا إلى الإمام البخارى الذى ختم به الفقه: الحكم العام لا يثبت بالعرف الخاص، وقيل: يثبت انتهى“، وفى شرح الحموى (ص ۱۲۳): تحت قوله: الحكم العام لا يثبت بالعرف الخاص، يفهم منه أن الحكم الخاص يثبت بالعرف الخاص“۔

۵۔ جن حضرات نے عرف خاص کو اعتبار کرنے سے انکار کیا ہے۔ ان کے قول کا مطلب یہ ہے کہ عرف خاص سے حکم عام ثابت نہیں ہوتا ہے، لیکن عرف خاص سے حکم خاص ثابت ہونے کے بارے میں انکار نہیں ہے، یعنی عرف خاص کا اعتبار صرف اہل عرف کے حق میں ہی ہوگا، البتہ عرف خاص سے اگر کسی نص شرعی کا ترک یا نص شرعی کی تخفیف میں لازم ہوئے تو وہ غیر معتبر ہوگا، عرف خاص جب نصوص فقہاء سے متعارض ہوئے تو اس کا اعتبار ہے، اور جن شہروں کا عرف ہوگا صرف وہیں کے لوگوں کے لئے نص مذہبی سے عدول جائز ہوگا۔

كما فى شرح الاشباه والنظائر للعلامة الحموى (ص ۱۲۳) تحت قوله (الحكم العام لا يثبت بالعرف الخاص): يفهم منه أن الحكم الخاص يثبت بالعرف الخاص اه“، وفى شرح عقود رسم المفتى (ص ۹۹): والحاصل أن العرف العام لا يعتبر إذا لزم منه ترك المنصوص، وإنما يعتبر إذا لزم منه تخصيص النص، والعرف الخاص لا يعتبر فى الموضوعين، وإنما يعتبر فى حق أهله فقط، إذا لم يلزم منه ترك النص ولا تخصيصه وإن خالف ظاهر الرواية“۔

مُورسوم:

عرف و عادت کے معتبر ہونے کی شرطیں اور ادلہ شرعیہ سے ان کے تعارض کی صورت میں طریق کار:

۱۔ عرف عام کے معتبر ہونے کے لیے شرط یہ ہے کہ اس سے نص شرعی کا ترک لازم نہ

آئے اور عرف خاص کے معتبر ہونے کے لیے شرط یہ ہے کہ اس سے نص شرعی کا ترک یا تخصیص یا ترک قیاس لازم نہ آئے۔

۲- عرف عام نص شرعی کے لیے تخصیص بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ نص شرعی اگر عام ہو اور عرف عام اس کے بعض افراد کے خلاف ہو تو عرف معتبر ہوگا۔ فقہاء کرام نے استصناع اور اس جیسے بعض مسائل میں اس کی تصریح کی ہے۔ کسی نے کسی کو میز، کرسی، پاپوش، قمیص یا اسی طرح کسی چیز کو بنانے کا حکم دیا اور اس کی قیمت بھی اس وقت طے کر لیا اس کو استصناع کہتے ہیں۔ اس طرح کی بیع بیع معدوم ہونے کی وجہ سے جائز نہ ہونا چاہیے تھا، کیونکہ حدیث شریف میں ”بیع ما لیس عند البائع“ کی نہی وارد ہوئی ہے۔ فقہاء کرام نے عرف عام کا اعتبار کرتے ہوئے استصناع کو جائز قرار دیا اس میں نص کا ترک لازم نہیں آتا ہے، بلکہ تخصیص ہوتی ہے، اس لیے کہ غیر استصناع میں نص پر عمل کیا جائے گا اور عرف عام سے نص شرعی کا بالکل ترک جائز نہیں اور اس کی تخصیص جائز ہے۔

کما فی شرح عقود رسم المفتی (ص ۹۹) و تخصیص النص بالتعامل جائز، ألا تری انا جوزنا الاستصناع للتعامل والاستصناع بیع مالیس عندہ، وأنہ منہی عنہ، وتجویز الاستصناع بالتعامل تخصیص من النص الذی ورد فی النهی عن بیع ما لیس عند الإنسان لا ترک النص أصلاً، لانا عملنا بالنص فی غیر الاستصناع إلی أن قال: وبالتعامل لا یجوز ترک النص أصلاً، وإنما یجوز تخصیصہ ۵۱۔

۳- عرف اگر ہر اعتبار سے نص شرعی کے مخالف ہو، یہاں تک کہ ایک کی رعایت دوسرے کو چھوڑے بغیر ممکن نہ ہو اور عرف کی وجہ سے نص شرعی کا ترک لازم آتا ہو تو ایسی صورت میں عرف کا اعتبار نہ کیا جائے گا، جیسے لوگوں میں سود، شرب خمر، سونا یا ریشم پہننا وغیرہ بہت سے

محرمات کا متعارف ہونا جن کی تحریم نص میں آئی ہے۔

لما فی فتح القدير (۱۳۵/۳): لأن النص أقوى من العرف اه، وفي الاشباه والنظائر (ص ۱۱۲): "وإنما العرف غير معتبر في المنصوص عليه اه"، وفي شرح عقود رسم المفتي (ص ۹۹): "وبالتعامل لا يجوز ترك النص أصلاً، وإنما يجوز تخصيصه اه"۔

۴۔ نص شرعی اگر عرف و عادت پر مبنی ہو تو ایسی نص عرفی پر تبدیلی عرف کا کوئی اثر ہوگا یا نہیں؟ اس کے بارے میں ائمہ کرام کے درمیان اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک نصوص عرفیہ پر تبدیلی عرف کا کوئی اثر نہ ہوگا۔ لیکن امام ابو یوسف کے نزدیک تبدیلی عرف کا اعتبار ہوگا۔ مثال کے طور پر اشیاء ستہ منصوصہ کی بیع میں رہا سے بچنے کے لیے حدیث شریف میں سونے چاندی میں باعتبار وزن کے اور گیہوں جو وغیرہ میں باعتبار کیل کے تساوی کو ضروری قرار دیا گیا ہے، امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ ان میں اگر عرف بدل جائے اور گیہوں وغیرہ وزنی اور سونے چاندی کیلی ہو جائیں تو سونے چاندی میں کیلا اور گیہوں وغیرہ میں وزناً تساوی ضروری ہوگی۔ اس قول سے امام ابو یوسف کی مراد یہ ہے کہ حدیث شریف نص عرفی ہے جس میں اس زمانہ کی عادت کے مطابق سونے چاندی کو وزنی اور گیہوں وغیرہ کو کیلی فرمایا گیا، اگر اس وقت سونے چاندی کیلی ہوتے اور گیہوں وغیرہ وزنی ہوتا تو نص اسی کے موافق وارد ہوتی۔ لہذا کیلی اور وزنی ہونے میں عادت ہی کی طرف نظر کی جائے گی۔ اگر عادت بدل جائے تو حکم بھی بدل جائے گا اور بدلنے والی نئی عادت کا اعتبار کرنے میں نص کی مخالفت نہیں ہوگی، بلکہ اس میں نص کا اتباع ہوگا۔ صاحب "فتح القدير" علامہ ابن الہمام کے ظاہری کلام سے امام ابو یوسف کا قول راجح معلوم ہوتا ہے۔

كما في الاشباه والنظائر (ص ۱۱۷): "وفيما لا نص فيه من الأموال

الربویة يعتبر فيه العرف في كونه كيليا أو وزنيا. وأما المنصوص على كيله أو وزنه فلا اعتبار بالعرف فيه عند أبي حنيفة ومحمد خلافاً لأبي يوسف وقواه في فتح القدير اه، والمسئلة مسبوطة في فتح القدير (۱۲۵/۳)۔

۵- عرف عام سے قیاس کو ترک کیا جاتا ہے۔ جیسے قیاس تقاضہ کرتا ہے کہ عقد اجارہ جائز نہ ہو، کیونکہ اجارہ میں منافع معدوم کی بیع ہوتی ہے اور معدوم کی بیع جائز نہیں ہے، لیکن عرف عام کی وجہ سے قیاس کو ترک کرتے ہوئے عقد اجارہ کو جائز قرار دیا گیا ہے، البتہ عرف خاص اگر قیاس سے متصادم ہو تو عرف کا اعتبار نہیں ہوتا ہے، بلکہ قیاس کی ترجیح ہوتی ہے۔

کما فی شرح منظومة رسم المفتی (ص ۹۸): ”فالعام یثبت به الحكم العام ویصلح مخصصا للقیاس، والأثر بخلاف الخاص، فإنه یثبت به الحكم الخاص ما لم یخالف القیاس والأثر اه، وفيه أيضاً: والتعامل حجة یتربک به القیاس ویخص به الأثر اه“۔

۶- عرف استعمال اور عرف شرع کے درمیان اگر تعارض ہو تو عرف استعمال کی ترجیح ہوگی خصوصاً ایمان میں، پس اگر کوئی قسم کھائے کہ فراش پر یا بساط پر نہیں بیٹھے گا اور سراج سے روشنی حاصل نہیں کرے گا تو زمین پر بیٹھنے سے یا آفتاب سے روشنی حاصل کرنے سے حائث نہ ہوگا، اگرچہ اللہ تعالیٰ نے زمین کو فراش اور بساط سے اور آفتاب کو سراج سے تعبیر کیا ہے۔ لیکن فقہاء کرام نے عرف شرع کو ترک کرتے ہوئے عرف استعمال کو ترجیح دی ہے۔

کما فی الاشباه والنظائر (ص ۱۱۹): ”فصل فی تعارض العرف مع الشرع؛ فإذا تعارض قدم عرف الاستعمال خصوصاً فی الأیمان إذا حلف لا یجلس علی الفراش أو علی البساط أو لا یتصنی بالسراج لم یحث بجلوسه علی الأرض ولا بالاستضاءة بالشمس، وان سماه الله تعالى فراشا وبساطا

وسمی الشمس سراجاً۔

البتہ فقہاء کرام نے بعض مسائل میں عرف شرع کو ترجیح دی ہے، مثلاً کوئی اگر قسم کھالے کہ نماز نہ پڑھے گا تو وہ صلوٰۃ جنازہ سے حائث نہ ہوگا عرف استعمال میں صلوٰۃ جنازہ کو صلوٰۃ سے تعبیر کی جاتی ہے، لیکن عرف شرع میں صلوٰۃ جنازہ صلوٰۃ نہیں ہے۔ یہاں فقہاء کرام نے عرف استعمال کو ترک کرتے ہوئے عرف شرع کو ترجیح دی ہے۔ ایسا ہی دوسرے بعض مخصوص مسائل میں فقہاء کرام نے عرف شرع کو ترجیح دی ہے۔

كما في الاشباه والنظائر (ص ۱۱۹): "إلا في مسائل، فيقدم الشرع على العرف الأولى لو حلف لا يصلي لم يحنث بصلوة الجنازة كما في عامة الكتب. اهـ"

محور چہارم:

عرف و عادت سے متعلق فقہی قواعد:

۱- عرف کی دو قسمیں ہیں عرف عام اور عرف خاص دونوں میں سے ہر ایک دلیل شرعی یا نص مذہبی کے موافق ہوگا یا نہیں، اگر موافق ہو تو کوئی سوال ہی نہیں اگر موافق نہ ہو تو وہ دلیل شرعی کے خلاف ہوگا یا نص مذہبی کے۔ نص شرعی کے خلاف ہونے کی تقدیر پر اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں، ایک صورت یہ ہے کہ عرف نص شرعی کے ہر اعتبار سے مخالف ہو کہ عرف کی رعایت کرنے سے نص شرعی کو بالکل ترک کرنا لازم ہوتا ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ عرف پر عمل کرنے سے نص یا قیاس کی تخصیص کی نوبت آتی ہو، اول صورت میں عرف مطلقاً یعنی عام ہو یا خاص غیر معتبر ہوگا۔ جیسے سود کی حرمت نص شرعی سے ثابت ہے، اب سود میں نص شرعی کے خلاف لوگوں کا تعامل و عرف کا کوئی اعتبار نہ ہوگا، ثانی صورت میں عرف خاص کا اعتبار نہ کیا

جائے گا، بخلاف عرف عام کے کہ اس کا اعتبار کیا جائے گا، کیونکہ عرف عام نص شرعی یا قیاس کے شخص بن سکتا ہے، جیسا کہ فقہاء کرام نے استصناع، دخول حمام اور شرب من السقاء کے مسائل میں اس کی تصریح کی ہے۔ عرف اگر نص مذہبی کے خلاف ہو اور یہ نص مذہبی امام مجتہد کے زمانہ کے عرف پر مبنی ہو تو بعد میں اس عرف کے مقابلہ میں اگر دوسرا عرف رائج ہو جائے تو مفتی کے لئے منصوص کی مخالفت کر کے جدید عرف کی بنیاد پر فتویٰ دینا درست ہوگا، لیکن ہر کس و ناکس کے لیے اس طرح فتویٰ دینا درست نہ ہوگا، بلکہ اس کے لئے مفتی کی خاص اہلیت کی ضرورت ہے، علامہ شامی نے ”شرح منظومۃ رسم المفتی“ میں تصریح کی ہے کہ اس کے لیے شرط یہ ہے کہ مفتی صاحب رائے اور صاحب بصیرت ہو۔ اور قواعد شرع کے بارے میں اس طرح پوری واقفیت رکھتا ہو کہ وہ جس عرف پر احکام کی بناء صحیح ہوتی ہے اور جس پر نہیں ہوتی دونوں کے درمیان امتیاز کر سکے، کیونکہ متقدمین نے مفتی کے لیے اجتہاد کو شرط قرار دیا تھا اور یہ ہمارے زمانہ میں مفقود ہے تو کم از کم یہ شرط لگایا جانا چاہیے کہ وہ مسائل سے پوری واقفیت ان شرائط اور قیود کے ساتھ رکھتا ہو جن کو بہت سارے وقت فقہاء کرام طالب کے فہم پر اعتماد کرتے ہوئے ذکر نہیں کرتے، بلکہ ترک کر دیتے ہیں، ایسا ہی مفتی کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اپنے زمانہ کے عرف اور اہل زمانہ کے حالات سے واقف ہو اور اس کے بارے میں کسی استاذ ماہر سے تربیت حاصل کی ہو، عرف خاص کا اعتبار صرف اہل عرف کے حق میں ہوگا اس شرط پر کہ اس سے نص شرعی کا ترک یا تخصیص لازم نہ ہو، گرچہ وہ نص مذہبی کے خلاف ہو، اس کی مثال وہ الفاظ ہیں جو بین نذر، وصیت، وقف، اقرار وغیرہ میں معروف اور رائج ہیں وہ الفاظ اور معاملات ہر شہر میں اس شہر کی عادت اور عرف کے مطابق جاری ہوتے ہیں اور ان الفاظ و معاملات سے وہی مراد لیا جاتا ہے جو عرف اور عادت میں جاری ہے، فقہاء کرام سے ایسی بہت سی تصریحات موجود ہیں۔

محور پنجم:

عرف اور اقوال فقہاء میں تعارض:

۱- ظاہر روایت کی بنیاد اگر صریح نص نہ ہو، بلکہ رائے اور اجتہاد ہو اور وہ اہل زمانہ کے عرف پر مبنی ہو تو تغیر عرف کا اعتبار ہوتا ہے۔ لہذا ایسی صورت میں مذہب کا کوئی ضعیف قول اگر عرف جدید کے مطابق ہو تو ظاہر روایت کو ترک کرنا بطریق اولیٰ درست ہوگا۔ ظاہر روایت اگر رائے اور اجتہاد اور عرف پر مبنی نہ ہو تو ظاہر روایت کو ترک کرنا درست نہ ہوگا۔

۲- اگر عرف ایک مذہب میں منقول اقوال کے خلاف ہو اور دوسرے مذہب کی رائے کے مطابق ہو تو دوسرے مذہب کی رائے کو اختیار کرنا درست نہ ہوگا اور اگر کیا جائے تو یہ عدول عن المذہب ہوگا۔

۳- گزشتہ دور کے فقہاء کرام نے جن مسائل میں اپنے زمانہ کے عرف و رواج کی بنیاد پر اپنی رائے قائم کی اگر موجودہ دور کا عرف بدل جائے تو تغیر عرف کی بنا پر تغیر حکم جائز ہوگا۔ اور فقہاء کے قدیم آراء پر فتویٰ دینا بھی جائز ہوگا۔ چنانچہ فقہاء کرام نے ایسے بہت سارے مسائل میں ظاہر روایت کی مخالفت کی جن کی بنیاد زمانہ کے عرف پر تھی، اسی قبیل سے تعلیم قرآن، امامت، اذان اور اس جیسی طاعت کے استیجار کے جواز کا فتویٰ ہے جن میں ہمارے ائمہ کرام میں سے امام ابو حنیفہ، ابو یوسف اور محمد بن شافعی متفق علیہ رائے ہے، کہ ایسی طاعت پر اجرت لینا جائز نہیں ہے، ان کی یہ رائے قائم کرنے کی وجہ یہ تھی کہ اس وقت کے عرف اور رواج کے مطابق معلمین کو اپنی ضروریات کے دفعیہ کے لیے بیت المال سے وظیفہ دیا جاتا تھا۔ لیکن بعد کے زمانہ کا عرف اور رواج بدل گیا اور معلمین کو بیت المال سے وظیفہ دینا بند کر دیا گیا تو صورت یہ ہوگئی کہ معلمین بلا اجرت اگر تعلیم میں مشغول ہوتے تو ان کے اور ان کے اہل و عیال کے پرورش کی کوئی صورت

نہ رہتی اور اگر دوسرے کسی کام میں لگ جائے تو اس سے دین اور قرآن کا ضائع ہونا لازم آتا، اس لئے فقہاء کرام نے تغیر عرف کی بنا پر تعلیم قرآن اور اس جیسے طاعت پر استیجار کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ البتہ تغیر عرف کی بناء پر جدید رائے قائم کرنا ہر کسی کے لیے جائز نہیں ہے، بلکہ اس کے لیے خاص اہلیت کی ضرورت ہے۔ اگر فقہاء کرام کی تصریح کے مطابق خاص اہمیت نہ ہو تو نقل صریح کی بناء پر فتویٰ دینا ہی ضروری ہے۔ ایسے مفتی کے لیے فقہاء کرام نے تصریح کی ہے:

”لا بد للمفتی أن يفتي بالنقل الصريح، كما صرح العلامة ابن عابدين في شرح منظومة رسم المفتي (ص ۹۵) أن كثيراً من الأحكام التي نص عليها المجتهد صاحب المذهب بناء على ما كان في عرفه وزمانه قد تغير الأزمان بسبب فساد أهل الزمان أو عموم الضرورة، كما قدمناه من إفتاء المتأخرين بجواز الاستیجار على تعليم القرآن وعدم الاكتفاء بظاهر الرواية مع أن ذلك مخالف لما نص عليه أبو حنيفة الخ..... وكذا لا بد له من معرفة عرف زمانه وأحوال أهله والتخرج في ذلك على أستاذ ماهر“

فقہ اسلامی میں عرف و عادت کی اصولی تشریح

مفتی حبیب اللہ قاسمی ☆

۲۳۱- عرف کے لغوی معنی مشہور کے ہیں، صاحب ”المعجم الوسیط“ لکھتے ہیں:

”العرف المعروف وهو خلاف النکر ما تعارف علیہ الناس فی عاداتهم ومعاملاتهم اسم من الأعراف“۔

اور عادت کے لغوی معنی خواہ و خصلت کے ہیں۔

اصطلاح میں عرف اور عادت کی ان الفاظ سے تعبیر کی گئی ہے: ”العرف والعادة

عما يستقر فی النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول، كما فی المستصفي، وفي شرح التحرير: العادة هي الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية“ (رسم المفتی: ۹۳، الاشباہ والنظائر: ۱/۲۹۶)۔

یعنی جو چیز عقلی طور پر طبائع میں مستقر ہو جائے اور طبائع سلیمہ اس کو قبول کر لے اس کی تعبیر عرف و عادت سے کی جاتی ہے، دوسرے لفظوں میں یوں بھی کہا جاسکتا ہے: ایسی چیز جو بار بار بار پیش آئے اور اس میں کوئی علاقہ عقلیہ نہ ہو۔

۳- علامہ شامی اور دوسرے حضرات فقہاء کی تعبیرات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عرف

و عادت کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، البتہ حضرات فقہاء نے عرف کی تین قسمیں بیان کی ہیں۔

☆ بانی و مہتمم دارالعلوم مہذب پورا عظیم گڑھ، یوپی۔

(۱) عرف عام (۲) عرف خاص (۳) عرف شرع

”وہی انواع ثلاثہ: العرفیة العامة كوضع القدم، والعرفیة الخاصة كاصطلاح كل طائفة مخصوصة كالرفع للنحاة، والعرفیة الشرعیة كالصلاة والزكاة والحج“۔

۲-۱۔ اجماع کی چار قسمیں ہیں:

۱- ”إجماع صحابة على حكم الحادثة نصاً“، یہ تو قطعیّت میں کتاب اللہ کی آیت کے درجہ میں ہے۔

۲- ”إجماع صحابة بنص البعض وسكوت الباقيين عن الرد“، یہ قطعیّت میں خبر متواتر کے درجہ میں ہے۔

۳- ”إجماع تابعين فيما لم يوجد فيه قول السلف“، یہ خبر مشہور کے درجہ میں ہے۔

۴- ”إجماع المتأخرين على أحد أقوال السلف“، یہ خبر صحیح من الآحاد کے درجہ میں ہے۔

اجماع کا حاصل سارے صحابہ یا اہل اجتہاد یا اہل رائے کا کسی ایک امر پر اتفاق ہے اجماع صحابہ پر عمل اور اعتقاد اس درجہ ضروری ہے کہ اس کا رد کفر ہے اور اجماع تابعین و سلف پر عمل تو ضروری ہے، لیکن اس کا منکر کافر نہیں، اور مفید علم یقینی نہیں، اجماع کی آخری دونوں قسمیں قیاس پر مقدم ہیں۔

”وينبغي أن يكون مقدما على القياس كخبر الواحد“ (اصول الشاشی: ۷۹)۔

ان تفصیلات سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اجماع کی بعض قسموں کا جو مقام و مرتبہ ہے وہ مرتبہ عرف و عادت کو حاصل نہیں ہے اور عرف و عادت اجماع کی بعض اقسام سے ادون ہے۔

۵- علامہ ابن نجیم المصری نے ایک جزیئہ کے تحت عرف لفظی اور عرف عملی کا جو تذکرہ بحوالہ علامہ زیلعی کیا ہے فرماتے ہیں تنبیہ: ”خرجت عن بناء الأيمان على العرف مسائل: الأولى: حلف لا يأكل لحما يحنث بأكل لحم الخنزير والآدمي على ما في الكنز، ولكن الفتوى على خلافه، وجواب الزيلعى بأنه عرف عملي فلا يصلح مقيدا بخلاف العرف اللفظي فقد رده في فتح القدير بقولهم في الأصول، الحقيقة تترك بدلالة العادة إذ ليست العادة إلا عرفا عمليا“ (آئیں)۔

الثانية: حلف لا يركب حيوانا بحيث بالركب على الإنسان لتناول اللفظ والعرف العملي وهو أنه لا يركب عادة لا يصلح مقيدا، ذكره الزيلعى“ (الاشباه والنظائر: ۱۳۰۵، وحكذائي المحررات: ۴/۳۲۰)۔

مذکورہ بالا عبارت سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ عرف لفظی لفظ کے معنی حقیقی کے لئے مقید بن سکتا ہے، بخلاف عرف عملی کے اس کے اندر لفظ کے معنی حقیقی کیلئے مقید بننے کی صلاحیت نہیں۔

۶- ”ثم اعلم أن العرف قسمان عام وخاص، فالعام يثبت به الحكم العام ويصلح مخصصا للقياس والأثر بخلاف الخاص، فإنه يثبت به الحكم الخاص مالم يخالف القياس أو الأثر، فإنه لا يصلح مخصصا“ (رم المفتی: ۹۸)۔

اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ عرف عام مثبت عرف عام ہے اور اس میں قیاس اور اثر کے لئے تخصص بننے کی صلاحیت ہے، بخلاف عرف خاص کے اس کے ذریعہ حکم خاص ثابت ہوتا ہے، بشرطیکہ اس کے خلاف قیاس یا اثر نہ ہو، نیز اس میں قیاس اور اثر کے لئے تخصص بننے کی صلاحیت نہیں۔

علامہ ابن نجیم نے بھی ”الاشباه“ میں اس پر بحث کی ہے۔

تنبیہ: ”اہل یعتبر فی بناء الأحكام العرف العام أو مطلق العرف ولو كان خاصاً؟ المذهب الأول! قال فی البزازیة معزبا إلى الإمام البخاری الذی ختم به الفقه: الحكم العام لا یثبت بالعرف الخاص، وقیل یثبت“ (آئی)۔

جس کا حاصل یہ ہے کہ حکم عام عرف عام کے ذریعہ بلا اختلاف ثابت و معتبر ہے۔ لیکن عرف خاص کے ذریعہ حکم عام ثابت ہوتا ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے، ایک قول یہ ہے کہ ثابت ہوتا ہے، لیکن جمہور فقہاء عرف خاص کو حکم عام کے لئے مثبت قرار نہیں دیتے، حضرات فقہاء کی عبارات سے یہ اندازہ لگتا ہے کہ اگر کسی ایک پیشے کے سارے افراد یا کسی ملک یا صوبہ کے سارے افراد کا ایک ہی معمول ہو تو اس کو وہ عرف عام قرار دیتے ہیں اور اگر ایک پیشہ کے چند مخصوص علاقہ کے افراد یا ملک کے کسی صرف ایک گوشہ کے افراد یا صوبہ کے کسی ضلع کے صرف ایک گاؤں کے افراد کا کوئی معمول ہو تو اس کو عرف خاص قرار دیتے ہیں۔

۷۔ کلام فقہاء سے یہ اندازہ لگتا ہے کہ اگر کوئی معمول جمہور امت کا ہو اور وہ نص یا شریعت کے خلاف نہ ہو وہ عرف صحیح کے دائرہ میں داخل ہے، مثلاً پوری دنیا کے بینکوں کا ایک نظام ہے جس کا ایک لازمی جزء سود ہے، بینکنگ نظام میں سود لینے اور دینے کا عام رواج ہے، عرف کی تعریف اس پر یقیناً منطبق ہے، لیکن یہ عرف صحیح نہیں، بلکہ عرف فاسد ہے، چونکہ یہ شریعت کے خلاف ہے، اسی طرح سے ٹیکس پورے ہندوستان کے ہر گوشے میں رائج ہے عرف کے دائرہ میں داخل ہے، لیکن اس کو عرف صحیح نہیں کہا جاسکتا، بلکہ یہ عرف فاسد ہے، چونکہ یہ شریعت کے خلاف ہے۔

”فهذا كله صریح فیما قلنا من العمل بالعرف ما لم یخالف الشریعة
کالمکس والزنی ونحو ذلک“ (رم المفتی: ۹۸)۔

”والحاصل أن العرف العام لا یعتبر إذا لزم منه ترک المنصوص،

وإنما يعتبر إذا لزم منه تخصيص النص، والعرف الخاص لا يعتبر في موضعه،
وإنما يعتبر في حق أهله فقط، إذا لم يلزم منه ترك النص ولا تخصيصه وإن
خالف ظاهر الرواية“ (حوالہ سابق: ۹۹)۔

تجوڑ ووم:

عرف و عادت کے معتبر ہونے کے سلسلے میں حضرات فقہاء نے جس روایت سے
استدلال کیا ہے وہ یہ ہے: ”ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن“۔
چنانچہ علامہ ابن عابدین شامی نے رسم المفتی (۹۳) پر اور علامہ ابن نجیم مصری نے
”الاشباہ والنظائر“ (ص ۲۹۵) پر ”العادة محكمة“ کے تحت اسی روایت کو نقل کیا ہے:

”و أصلها قوله عليه السلام: ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن“۔
لیکن علامہ علائی فرماتے ہیں کہ یہ روایت مرفوعاً مجھ کو حدیث کی کتابوں میں سے کسی
کتاب میں سند ضعیف کے ساتھ بھی نہیں ملی، لمبی بحث کے بعد انہوں نے اس کو حضرت عبداللہ
ابن مسعود کا قول قرار دیا ہے، لیکن علامہ حموی نے امام احمد علیہ الرحمۃ کی کتاب ”السنۃ“ کے حوالے
سے اس روایت کو نقل کیا ہے، علامہ سخاوی نے بھی مقاصد حسنہ میں اس روایت کو نقل کیا ہے۔

۲- فقہاء کی تصریحات سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ عرف لفظی بھی احکام شرعیہ میں مؤثر
ہے، (البحر الرائق ۱۴۳/۱۲۳) پر اس طرح کی جزئیات مذکور ہیں۔

۳- فقہاء کی تصریحات اور قواعد سے عرف عملی کے احکام شرعیہ میں معتبر ہونے کا
ثبوت ملتا ہے، البتہ عرف لفظی اور عرف عملی میں مقید بننے کی صلاحیت ہے یا نہیں؟ یہ اس سے پہلے
ذکر کیا جا چکا ہے۔

۴- کلام فقہاء سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عرف عام اور عرف خاص دونوں معتبر ہیں، البتہ

عرف عام سے حکم عام کا ثبوت ملتا ہے اور عرف خاص سے حکم خاص کا ثبوت ہوتا ہے (رم الحنفی: ۹۸)، ”والحاصل أن المذهب عدم الاعتبار العرف الخاص، ولكن أفتى كثير من المشايخ باعتبارہ، فأقول على اعتبارہ“ (الاشاہ والنظار: ۳۱۷)۔

۵- عرف خاص نصوص شارع کے مقابلہ میں تو غیر معتبر ہے، لیکن نصوص فقہاء کے مقابلہ میں معتبر ہے، اگرچہ اس کے مقابلہ میں ظاہر روایت ہی کیوں نہ ہو ”والحاصل أن العرف العام لا يعتبر إذا لزم منه ترك المنصوص، وإنما يعتبر إذا لزم منه تخصيص النص والعرف الخاص لا يعتبر في الموضوعين، وإنما يعتبر في حق أهله فقط، إذا لم يلزم منه ترك النص ولا تخصيصه، وإن خالف ظاهر الرواية“ (رم الحنفی: ۹۹)۔

مخبر سوم:

عرف کے معتبر ہونے کی چند شرطیں ہیں:

الف- مکرر و مطرد ہو، یا غالباً استعمال ہو ”وإنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت“ (الاشاہ والنظار: ۲۹۹، رم الحنفی: ۹۵)۔

ب- شریعت کے خلاف نہ ہو ”فهذا كله صريح فيما قلنا من العمل بالمعروف ما لم يخالف الشريعة كالمكس والزني ونحو ذلك“ (رم الحنفی: ۹۸)۔

ج- اس سے ترک منصوص لازم نہ آئے اور اگر عرف خاص ہے تو تخصیص بعض لازم نہ آئے، ”والحاصل أن العرف العام لا يعتبر إذا لزم منه ترك المنصوص، وإنما يعتبر إذا لزم منه تخصيص النص والعرف الخاص لا يعتبر في الموضوعين“ (رم الحنفی: ۹۹)۔

۲- عرف عام کے نص سے متعارض ہونے کی صورت میں اگر عرف پر عمل کرنے سے نص کی تخصیص کی نوبت آتی ہو تو وہ عرف غیر معتبر ہوگا اگر عرف خاص ہو، لیکن اگر عرف عام ہے تو عرف کے ذریعہ نص میں تخصیص پیدا کر لی جائے گی۔

”والحاصل أن العرف العام لا يعتبر إذا لزم منه ترك المنصوص، وإنما يعتبر إذا لم لزم منه تخصيص النص والعرف الخاص لا يعتبر في الموضوعين“ (رم المفتی: ۹۹)۔

۳- اگر عرف پر عمل کرنے سے نص کا ترک لازم آتا ہو تو عرف غیر معتبر ہوگا، چاہے عرف عام ہو یا خاص، ”إن العرف العام لا يعتبر إذا لزم منه ترك المنصوص، والعرف الخاص لا يعتبر في الموضوعين“ (رم المفتی: ۹۹)۔

۴- جو منصوصات عرف و عادت پر مبنی ہیں تبدیلی عرف کا اس پر کوئی اثر مرتب نہیں ہوتا ہے جس طرح زمانہ نبوی میں اجناس کی بعض قسمیں کیلی اور بعض وزنی تھیں اس زمانہ کا عرف وہی تھا، لیکن آج کے دور میں بعض کیلی چیزیں وزنی ہو گئی ہیں، لیکن حضرات فقہاء اعمال ربوہ کی تفصیلات کے تحت دور نبوی کی مکیلات و موزونات عرفیہ کو آج کے بدلے ہوئے دور میں بھی اپنے حال پر باقی رکھتے ہوئے احکام بیان فرماتے ہیں، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ تبدیلی عرف سے وہ منصوصات متاثر نہیں ہوتیں جن کی بنا عرف پر ہے۔

۵- عرف کے قیاس سے متصادم ہونے کی صورت میں عرف کو ترجیح حاصل ہوگی بشرطیکہ عرف عام ہو اور اگر عرف خاص ہے تو قیاس پر اس کو ترجیح حاصل نہیں ہوگی، چونکہ عرف عام نخص قیاس و اثر ہے، بخلاف عرف خاص کے اس میں قیاس و اثر کے لئے نخص بننے کی صلاحیت نہیں، ”ثم اعلم أن العرف قسمان عام وخاص، فالعام يثبت به الحكم العام ويصلح مخصصا للقياس والأثر بخلاف الخاص، فإنه يثبت به الحكم

الخاص ما لم يخالف القياس أو الأثر، فإنه لا يصلح مخصصاً“ (رم لمفتی: ۹۸)۔
 ۶- کلام فقہاء سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اگر عرف کا شریعت کے قواعد عامہ سے تصادم ہو تو بعض صورتوں میں عرف معتبر ہوتا ہے، چونکہ عرف کی حیثیت بھی مستقل ایک اصل کی ہے، ”حتی جعلوا ذلك أصلاً فقالوا تترك الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة“ (رم لمفتی: ۹۵)۔

علامہ بیرونی نے مبسوط کے حوالے سے یہ نقل کیا ہے، ”الثابت بالعرف كالنائب بالنص“ (رم لمفتی: ۹۵)۔

لیکن بعض مواقع میں عرف قواعد عامہ سے تصادم کی صورت میں ساقط بھی ہو جاتا ہے، چنانچہ علامہ ابن نجیم فرماتے ہیں: ”وربما يقدم الوجوب على العرف الغالب، وكذا الدعوى لا تنزل على العادة، لأن الدعوى والإقرار إخبار بما تقدم فلا يقيد العرف المتأخر بخلاف العقد، فإنه باشره للحال فقيده العرف“ (الاشباه والنظائر: ۳۱۲، ۳۱۳)۔

مخبر پنجم:

۱- اگر عرف ظاہر روایت کے خلاف ہو تو ظاہر روایت کو چھوڑ کر عرف پر عمل کرنا درست ہے، ”وإن خالف ظاهر الرواية“ (رم لمفتی: ۹۹)۔

علامہ شامی نے عرف عام اور عرف خاص کے اعتبار و عدم اعتبار کی حدوں کو بیان کرتے ہوئے یہ فرمایا ہے: ”وإن خالف ظاهر الرواية“۔

۲- جن مسائل کی بنا عرف پر ہے تعبیر عرف کی وجہ سے ایک مکتب فقہ کی رائے کو اختیار کرنا چاہئے، بلا ضرورت عدول عن المذہب میں بے شمار مفاسد ہیں، اس لئے اس سے حتی

المقدور نہ سچنے کی کوشش کرنی چاہئے۔

۳۔ جن احکام کی بنا عرف پر ہو اور زمانے کے بدلنے کی وجہ سے عرف متغیر ہو گیا ہو تو تغیر عرف کے ساتھ حکم بھی متغیر ہوگا، مسائل عرفیہ میں عرف حادث کے باوجود قدیم آراء تثبت تقہ کے خلاف ہے، جیسا کہ علامہ شامی نے ”رسم المفتی“ میں مبنی بر عرف بہت سے جزئیات کے ذکر کے بعد یہ فرمایا ہے: ”فہذہ کلہا قد تغیرت أحکامہا لتغیر الزمان أم للضرورة، وإما للعرف وإما لقرائن الأحوال وکل ذلك غیر خارج عن المذہب؛ لأن صاحب المذہب لو کان فی هذا الزمان لقال بہا ولو حدث هذا التغیر فی زمانہ لم ینص علی خلافہا، وهذا الذی جرأ المجتہدین فی المذہب أهل المذہب أهل النظر الصحیح من المتأخرین علی مخالفة المنصوص علیہ من صاحب المذہب فی کتب ظاہر الروایة بناء علی ما کان فی زمنہ، وبعد أسطر قال: العرف یتغیر مرة بعد مرة فلو حدث عرف آخر لم یقع فی زمان السابق فہل یسوغ للمفتی مخالفة المنصوص واتباع العرف الحادث قلت: نعم، فإن المتأخرین الذین خالف المنصوص فی المآرة لم یخالفہ، إلا لحدوث عرف بعد زمن الإمام إلی آخرہ“ (رسم المفتی: ۹۶، ۹۷)۔

فقہ اسلامی میں عرف و عادت کی اہمیت

مولانا اسماعیل قاسمی بھد کو دروئیؒ

مخبر اول (عرف و عادت کی حقیقت اور اس کی قسمیں):

۱- عرف کے لغوی معنی: جود، بخشش، بھلائی، عطیہ، اقرار، مرغ کی کلغی، نیکی، موج، اوپچی جگہ، آگے پیچھے (مصباح اللغات)۔

عرف کی اصطلاحی تعریف: امام غزالی (رحمۃ اللہ علیہ) نے عرف و عادت کو مترادف قرار دیتے ہوئے عرف کی تعریف یوں فرمائی ہے:

”وفی شرح الأشباہ للبری عن المستصفی: العادة والعرف ما استقر فی النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السلیمة بالقبول الخ“ (نشر العرف از رسائل ابن عابدین ۲/۱۱۳)۔

(عرف و عادت وہ امور ہیں کہ جو عقلی اعتبار سے دلوں میں جاگزیں ہو جائیں اور طباع سلیمہ ان کو قبول کر لیں)۔

۲- عادت کے لغوی معنی: ”وفی شرح التحریر: العادة هی الامر المتکثر من غیر علاقة عقلیة“ (نشر العرف ۲/۱۱۳)۔

(جو کام بار بار ایک نچ پر ہوتا رہے اور یہ بغیر کسی عقلی مناسبت کے ہو تو اس کو عادت

کہتے ہیں)۔

عادت کی اصطلاحی تعریف: ”وذكر الهندي في شرح المغنى: العادة عبارة

عما يستقر في النفس من الأمور المتكررة المعقولة عند الطباع السليمة“

(الاشباه ص ۱۵۰ / نشر العرف ص ۱۱۳ رسائل ج ۲)۔

(عادت ایسے مور کو کہتے ہیں جو دلوں میں جاگزیں ہو جائیں، یہ امور بار بار وجود میں

آتے رہتے ہوں اور سلیم طبیعتوں نے ان کو قبول کر لیا ہو)۔

۳۔ بعض حضرات نے عرف و عادت کو مترادف اور ہم معنی قرار دیا ہے، جیسا کہ امام

غزالیؒ کی مذکورہ بالا تعریف سے پتہ چلتا ہے۔

علامہ شامیؒ نے مصداق کے اعتبار سے دونوں کو متحد قرار دیا ہے، لیکن مفہوم کے اعتبار

سے مختلف فرمایا ہے، تحریر فرماتے ہیں:

”فالعادة والعرف بمعنى واحد من حيث المصداق، وإن اختلفا من حيث

المفهوم“ (نشر العرف ۲/ ۱۱۳)۔

صاحب ”کشاف“ اصطلاحات الفنون“ کی حسب ذیل عبارت سے معلوم ہوتا ہے

کہ عادت و عرف مترادف ہے اور عموماً عادت کا اطلاق عرف عام پر ہوتا ہے اور کبھی استعمال کے

اعتبار سے یہ فرق کیا جاتا ہے کہ لفظ عادت کا استعمال افعال میں ہوتا ہے اور لفظ عرف کا استعمال

اقوال میں ہوتا ہے، لہذا وہ تحریر فرماتے ہیں:

”العرف بالضم وسكون الراء هو العادة كما في كنز اللغات وهو يشتمل

العرف العام والخاص وغلب عند الإطلاق على العرف العام ... وقد يفرق بينهما

باسعمال العادة في الأفعال والعرف في الأقوال“ (کشاف اصطلاحات الفنون ۲/ ۹۹۳)۔

عرف عملی اور عادات:

شیخ احمد بن محمد الزرقاء کی عبارت ذیل سے معلوم ہوتا ہے کہ عادت عرف عملی کو کہتے ہیں اور عرف عملی وقولی دونوں کو شامل ہے، اور اسی سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ عرف عام ہے اور عادت خاص ہے۔

”العادة: هي الاستمرار على شئٍ مقبول للطبع السليم، والمعاودة إليه مرة بعد أخرى۔ وهي المرادة بالعرف العملي“ (شرح القواعد الفقہیہ ص ۲۱۹)۔

۵۔ موضوع کے اعتبار سے عرف کی دو قسمیں ہیں عرف لفظی، عرف عملی۔ عرف لفظی کا تعلق اقوال والفاظ سے ہوتا ہے اور عرف عملی کا تعلق افعال سے ہوتا۔

کسی لفظ کا استعمال اس کے حقیقی معنی میں متروک ہو جائے اور تمام شہروں یا کسی ایک علاقہ کے لوگ اس لفظ کو اس کے حقیقی معنی کے علاوہ کسی دوسرے معنی میں اس طریقہ سے استعمال کرنے لگیں کہ جب وہ لفظ بولا جائے تو اس سے عام لوگ وہ غیر حقیقی معنی ہی سمجھیں اس کو عرف لفظی کہتے ہیں، جیسا کہ کسی نے اگر قسم کھائی کہ بکری کا گوشت نہیں کھائے گا تو اس کی کلبجی کھانے سے حاشا نہ ہوگا، کیونکہ عرف میں گوشت کا اطلاق کلبجی پر نہیں ہوتا (مثال از شاہ ص ۱۵۵، مطبوعہ دیوبند)۔

کوئی کام جب تمام بلاد میں یا کسی خاص علاقہ میں تمام لوگ عمومی طور پر کرنے لگیں تو اس کو عرف عملی کہتے ہیں، جیسا کہ نکاح کے وقت جو زیورات باپ کی جانب سے لڑکی کو دیئے جاتے ہیں اس کا بطور ملکیت دیئے جانے کا تعامل و رواج، اموال ربویہ غیر منصوص الکیل او الوزن کا عرف میں وزنی یا کیلی ہونا، باغ کے درختوں سے گرے ہوئے ایسے پھلوں کا لینا جو جلد خراب ہو جاتے ہوں، جبکہ صاحب باغ کی جانب سے صراحتاً یا دلالتاً ممانعت ثابت نہ ہو (مثالیں از شرح القواعد للشیخ الزرقاء ص ۲۲۱)۔

”ثم العرف عملي وقولي، فالأول كنعارف قوم أكل البر ولحم الضأن

والثانی کتعارفہم إطلاق لفظ لمعنی بحیت لا یتبادر عند سماعه غیرہ“
(نشر العرف ص ۱۱۴)۔

۶- عرف عام: جو عرف تمام شہروں میں علی وجہ العموم یا علی وجہ الغالب پایا جائے اس کو عرف عام کہا جائے گا، (اس کی مثال میں بیج استصناع کو پیش کیا جاتا ہے۔
بخلاف التعامل فی الاستصناع فإنہ وجد فی البلاد کلہا - نشر العرف ص ۱۱۶)۔
عرف خاص: جو عرف کسی خاص علاقہ یا شہر میں یا کسی خاص طبقہ میں رائج ہو اس کو عرف خاص کہتے ہیں (اس کی مثال میں روٹی نہ کھانے کی قسم کو پیش کیا جاتا ہے کہ جس علاقہ میں جس چیز کی بنی ہوئی روٹی کھانے کا رواج و عرف ہوگا اس چیز کی بنی ہوئی روٹی کھانے سے حائث ہوگا) (اشباہ ص ۱۵۵)۔

”والمراد من كونها عامّة أن تكون مُطَرّدة أو غالبية في جميع البلدان،
ومن كونها خاصّة أن تكون كذلك في بعضها، فلاطراد والغلبة شرط
لاعتبارها سواء كانت عامّة أو خاصّة“ (شرح القواعد للبرقا ص ۲۱۹)۔

۷- جو عرف نص شرعی کے مخالف نہ ہو، اور تا حال تکلم و تعامل باقی اور جاری ہو، ماضی کی چیز نہ بن گیا ہو (جیسا کہ کرنسی نوٹ کا سند حوالہ ہونا) اور وقت تکلم و عمل سے مؤخر و طاری بھی نہ ہو (جیسا کہ وقف قدیم کی آمدنی میں سے وقف کے بعد حادث ہونے والی متعارف تعطیل کی تنخواہ کا مسئلہ) اور سو فیصد یا اکثری طور پر رائج ہو اور اس کے خلاف متکلم کی جانب سے صراحت موجود نہ ہو، تو ان شرائط کے ساتھ پایا جانے والا عرف صحیح ہے۔ اور جس عرف میں ان شرائط میں سے کوئی شرط مفقود ہو تو وہ عرف فاسد اور غیر معتبر ہے، لیکن آخری شرط کے فقدان کی صورت میں اس کا فاسد اور غیر معتبر ہونا عمومی نہیں ہے، بلکہ اُس خاص واقعہ کے اعتبار سے ہوگا جس میں مخالف عرف صراحتاً موجود ہو، باقی واقعات میں تو عرف صحیح اور معتبر شمار ہوگا۔

عرف عام و خاص کا دائرہ اور تحدید

مفتی شبیر احمد قاسمی ☆

عرف کی لغوی تعریف:

عرف کے معنی اور حقیقت اہل لغت کے نزدیک بخشش، بھلائی، عطیہ، اور قوم کے آگے پیچھے آنے اور اونچی جگہ کے ہیں (مصباح اللغات ۵۳۵)۔ قرآن کریم میں ہے: ”وَأَمْرٌ بِالْعُرْفِ“ (سورۃ اعراف: ۱۹۹) (بھلائی کا حکم کرو)۔

عرف کی اصطلاحی تعریف:

اصطلاح میں عرف کی حقیقت اس طرح بیان کی جاتی ہے جمہور قوم کا کسی قول یا عمل کو اختیار کرنے کا عادی بن جانا اس کو صاحب ”لغة الفقہاء“ نے ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے:

”العرف عادة جمہور قوم فی قول أو عمل الخ“ (لغة الفقہاء: ۳۰۹)۔

(جمہور قوم کا کسی قول یا عمل میں عادی ہونے کو عرف کہا جاتا ہے)۔

دوسرے الفاظ میں یوں کہا جائے کہ اصطلاح میں عرف کی حقیقت اور مطلب یہ ہوتا ہے کہ کوئی امر لوگوں کے ذہنوں میں راسخ اور رائج ہو جائے اور فطرت سلیمہ اور اچھے لوگ اس کو قبول کر لیں، اس کو صاحب ”قواعد الفقہ“ اور ”المنجد“ نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

☆ مدرسہ شاہی مراد آباد۔

”العرف ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول“ (تواعد الفقہ: ص ۷۷، ۷۸، المنجد: ۵۲۱)۔
 عرف وہ امر ہے جو عقل کی تائید سے ذہنوں میں راسخ ہو چکا ہو اور اچھے لوگوں نے اس کو قبول کر لیا ہو۔

عادت کی تعریف:

عادت کی حقیقت لغت میں کسی امر کے خوگر اور عادی بن جانے کے ہیں اور اصطلاح میں عادت کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ کسی امر کو بار بار کرنے کی وجہ سے لوگوں کے ذہنوں میں راسخ ہو چکا ہو اور اچھے اور نیک لوگ بھی اس امر کو بلا تکلف اختیار کر لیتے ہوں اور پوری قوم اس امر کو اختیار کرنے کی عادی بن چکی ہو اور قوم میں وہ امر مشہور و معروف ہو چکا ہو، اس کو ابن عابدین شامی نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

”إن العادة مأخوذة من المعاودة وهي بتكررها ومعاودتها مرة بعد أخرى حتى صارت معروفة مستقرة في النفوس والعقول متلقاة بالقبول من غير علاقة ولا قرينة حتى صارت حقيقة عرفية“ (رسائل ابن عابدین: ۱۱۳)۔

علامہ ابن نجیم مصری نے ”الاشباه والنظائر“ میں اس کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

”العادة عبارة عما يستقر في النفوس من الأمور المتكررة المقبولة عند الطباع السليمة“ (الاشباه والنظائر: ۱۵۰، مقود رسم الفتی: ۹۳، بالفاظ دیگر لغت الفقہاء: ۲۹۹)۔

عرف اور عادت کا فرق:

عرف اور عادت کے مابین کوئی خاص فرق نہیں ہے، دونوں کے الفاظ اور مفہوم تو مختلف ہیں، مگر دونوں کے مصداق میں کوئی فرق نہیں، بلکہ مصداق دونوں کا ایک ہی ہے کہ عادت

میں کسی امر کا ذہنوں میں راسخ ہونے اور طبیعت سلیمہ کے اس کو قبول کرنے کے لئے تکرار شرط ہے اور عرف میں تکرار کی شرط نہیں ہے، لہذا دونوں مفہوم میں مختلف اور مصداق میں متحد ہیں، اس کو علامہ شامی نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

”فالعادة والعرف بمعنى واحد من حيث المصداق، وإن اختلفا من حيث المفهوم الخ“ (رسائل ابن عابدین ۲/۱۱۳)۔

پس عادت اور عرف دونوں کا مصداق ایک ہے، اگرچہ دونوں اپنے مفہوم کی حیثیت سے مختلف ہیں۔

اجماع کی حقیقت:

قرآن و سنت کے بعد اجماع امت ایک اہم ترین حجت شرعیہ ہے اور معتزلہ اور خوارج اور شیعہ امامیہ کے علاوہ تمام امت کا اجماع کی حجیت پر اتفاق ہے۔

لغت میں اجماع کے دو معنی آئے ہیں:

۱- عزم کرنے کے ہیں، کہا جاتا ہے: ”أجمع فلان علی كذا إلی عزم فلان“ (فلان نے فلاں شئی کا قصد کیا)۔ قرآن کریم میں: ”فأجمعوا أمرکم... الآية“ ای فاعزموا أمرکم، (تم اپنے امر کا قصد کرو)۔

۲- اجماع بمعنی اتفاق اور اتحاد کے ہیں، کہا جاتا ہے: ”أجمعوا علی كذا أي اتفقوا علیه“۔ وہ لوگ فلاں شئی پر متفق ہو گئے۔ اس کو صاحب ”التوضیح“ اور صاحب ”فصول الحواشی“ نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

الإجماع هو فی اللغة العزم يقال: أجمع فلان علی كذا عزم والاتفاق، يقال: أجمع القوم علی كذا اتفقوا الخ“ (توضیح و تلویح: ۳۳۸، فصول الحواشی: ۲۹۶، حاشیہ اصول الشاشی: ۷۸)۔

اجماع کی اصطلاحی تعریف:

اصطلاح میں اجماع کی حقیقت یہ ہوتی ہے کہ حضرت محمد ﷺ کی امت کے مجتہدین کا کسی بھی زمانہ میں کسی دینی مسئلہ میں متفق ہو جانا اس میں عوام کے اتفاق کا اعتبار نہیں، مجتہدین ہی کا اتفاق لازم ہے، دوسرے الفاظ میں یوں کہا جاتا ہے کہ امت کے جملہ اہل حل و عقد کسی مسئلہ میں پختہ ارادہ کے ساتھ متفق ہو جائیں، علماء اس کو ان الفاظ سے نقل کرتے ہیں:

”وفی اصطلاح: اتفاق المجتہدین من أمة محمد ﷺ فی عصر علی
أمر دینی“ (تواعد الفقہ: ۱۶۰، فصول الحواشی: ۲۹۶، توضیح و تلویح: ۳۳۸)۔
(اور اصطلاح میں اجماع کے معنی امت محمدیہ ﷺ کے علماء مجتہدین کا کسی زمانہ میں کسی دینی مسئلہ میں رائے دہی میں متفق ہو جانا)۔

عرف اور اجماع کا فرق:

عرف اور اجماع میں بہت بڑا فرق ہے، کیونکہ عرف کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ کسی دینی یا دنیاوی مسئلہ میں زمانہ کے عوام و خواص مجتہد غیر مجتہد سب کا تعامل میں متفق ہو کر اس مسئلہ کو تلقی بالقبول کے طور پر اختیار کر لینا۔ اور اجماع کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ کسی دینی مسئلہ میں زمانہ کے تمام مجتہدین اور اہل حل و عقد کا رائے دہی میں متفق ہو جانا۔ نہ اس میں عوام و غیر مجتہد کا کوئی دخل ہوتا ہے اور نہ ہی دنیاوی اور سیاسی مسئلہ کا تعلق ہوتا ہے۔ لہذا عرف و اجماع دونوں میں مصداق اور مفہوم دونوں کے اعتبار سے بہت بڑا فرق ہے، اس کو علماء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

”الإجماع هو فی الاصطلاح اتفاق المجتہدین من أمة محمد ﷺ
فی عصر علی أمر دینی وأيضاً العزم التام علی أمر من جماعة أهل الحل
والعقد“ (تواعد الفقہ: ۱۶۰، توضیح و تلویح: ۳۳۸، حکذا فصول الحواشی: ۲۹۶)۔

(اصطلاح میں اجماع امت محمدیہ ﷺ کے علماء مجتہدین کا کسی زمانہ میں کسی دینی مسئلہ میں رائے دہی میں متفق ہو جانا اور یوں بھی کہا جاتا ہے کہ امت کے اہل حل و عقد کی جماعت کا کسی معاملہ میں پختگی کے ساتھ رائے دینے میں متفق ہو جانا)۔

عرف عام کا دائرہ اور تحدید:

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ عرف عام کے ثبوت کا دائرہ اور تحدید کیا ہے؟

کیا عرف کے تمام ہونے کیلئے پوری دنیا یا پورے ملک میں اس کا تعامل اور تعارف

شرط ہے، یا صرف تعدد بلاد کا تعامل عرف کے عام ہونے کے لئے کافی ہے؟

تحقیق سے یہی ثابت ہے کہ عرف عام کا دائرہ بہت وسیع ہے، اس میں زیادہ تنگی نہیں ہے کہ کبھی کسی براعظم یا برصغیر کے تعامل سے عرف عام ہو جاتا ہے اور کبھی پورے ملک یا صوبے کے تعامل سے اور کبھی دو، دو تین، تین بلاد کے تعامل سے بھی عرف عام کا ثبوت ہو جاتا ہے، حاصل یہ ہے کہ عرف عام ہونے کے لئے براعظم یا پورے ملک یا صوبہ کا تعامل شرط نہیں ہے، بلکہ صرف دو تین بلاد کے درمیان تعامل اور تعارف سے بھی عرف عام کا ثبوت ہو جاتا ہے، اس کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

”والأحكام تبنتی علی العرف، فیعتبر فی کل إقليم، وفی کل عصر عرف أهله الخ“ (البحر الرائق ۱۳۶۶، رسائل ابن عابدین ۱۳۲۲)۔

(عرف پر بھی احکام شرعیہ کی بناء ہوتی ہے، لہذا ہر ملک یا صوبہ میں اور ہر دور اور ہر زمانہ میں اس کے اہل ملک اور اہل زمانہ کے عرف کا اعتبار ہوا کرتا ہے)۔

اور بلد واحد کے عرف کے مقابلہ میں عرف عام کو رکھا گیا ہے، اس کو فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

”فالعرف العام فی سائر البلاد یثبت حکمہ علی سائر البلاد، والخاص

فی بلدة واحدة یثبت حکمہ علی تلک البلدة الخ“ (رسائل ابن عابدین: ۱۳۴)۔

عرف عام کا دائرہ عمل:

عرف عام چونکہ متعدد بلاد میں عام ہوتا ہے، اس لئے اس کا دائرہ عمل بھی عام ہوگا، لہذا عرف عام تمام بلاد میں اپنی شرائط کے ساتھ معتبر ہوگا، لہذا اس کا دائرہ عمل بھی محدود نہیں ہوگا، بلکہ عام ہوگا اس کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

”والعرف العام فی سائر البلاد یثبت حکمہ علی سائر البلاد والعرف الخاص فی بلدة واحدة یثبت حکمہ علی تلک البلدة فقط“ (نشر اعراف فی رسائل ابن عابدین ۱۳۲/۲)۔

(عرف عام تمام بلاد میں ہوتا ہے، لہذا اس کا حکم بھی تمام بلاد میں جاری ہو سکتا ہے اور عرف خاص بلد واحد میں ہوتا ہے، اس لئے اس کا حکم بھی اسی بلد میں محدود ہوگا)۔

عرف خاص کا دائرہ عمل:

عرف خاص کا دائرہ عمل صرف اس شہر یا اسی برادری کے ساتھ مخصوص ہوگا جس شہر یا جس برادری میں اس امر کا عرف ہو چکا تھا دوسری برادری یا دوسرے شہر والوں کو اس وقت تک اس کا اختیار کرنا جائز نہ ہوگا جب تک وہاں بھی تمام لوگوں میں اس امر کا تعارض نہ ہو، لہذا عرف خاص کا دائرہ عمل اسی مخصوص شہر یا مخصوص برادری کے درمیان میں محدود ہوگا، اس کو فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے تعبیر فرمایا ہے:

”العرف الخاص إنما یعتبر فی حق أهلہ فقط“ (عقود رسم الفتی: ۹۹)۔

”والخاص فی بلدة واحدة یثبت حکمہ علی تلک البلدة فقط“

(رسائل ابن عابدین ۱۳۲/۲)۔

(عرف خاص صرف اسی شہر یا اسی برادری والوں کے حق میں معتبر ہوتا ہے جس میں اس امر کا عرف ہو چکا ہے۔ اور عرف خاص صرف بلد واحد میں ہوتا ہے، لہذا اس کا حکم بھی صرف اسی بلد میں ثابت ہو سکتا ہے)۔

عرف عام کے معتبر ہونے کی شرائط:

برقم اور ہر طرح کے عرف و عادت شریعت میں معتبر نہیں، بلکہ عرف و عادت کے معتبر ہونے کے لئے مخصوص شرائط کا لحاظ رکھنا لازم ہے، ان میں سے عرف عام کے معتبر ہونے کے لئے چھ شرطیں ذکر کر دیتے ہیں جو نہایت ضروری ہیں:

شرط ۱۔ جس امر کا عرف اور تعامل لوگوں کے درمیان ہو چکا ہے وہ بلد واحد میں نہ ہو، بلکہ متعدد بلاد میں اس امر کا تعامل ہو چکا ہو

شرط ۲۔ متعدد بلاد میں اس امر کا تعامل ایک ہی زمانہ میں ثابت ہو۔

شرط ۳۔ جن بلاد میں اس امر کا تعامل ہے ان بلاد میں ہر انسان بلا تامل اس امر کا اعتبار کر کے اس کو اختیار کرتے ہوں، ایسا نہ ہو کہ بعض لوگ اختیار کرتے ہوں اور بعض لوگ ترک کر دیتے ہوں اور ایسا بھی نہ ہو کہ کبھی اختیار کیا جاتا ہو اور کبھی اختیار نہ کیا جاتا ہو، بلکہ جب بھی موقع ہو بلا تردد اختیار کیا جاتا ہو۔

شرط ۴۔ عرف طاری نہ ہو، بلکہ عرف سابق ہو، یعنی جس وقت عرف کی وجہ سے اس امر کا اعتبار کر کے معاملہ کیا جا رہا ہے اس معاملہ سے پہلے اس امر کا رواج پڑ چکا ہو، ایسا نہ ہو کہ معاملہ کے بعد ہی عرف واقع ہو رہا ہو۔

شرط ۵۔ عرف عام کی وجہ سے ترک نص لازم نہ آتا ہو۔

شرط ۶۔ عرف عام کے اختیار کرنے کی وجہ سے حرام قطعی کا ارتکاب لازم نہ آتا ہو، لہذا اگر لوگوں کے درمیان سودی معاملہ کا رواج پڑ جائے اور شراب نوشی قمار بازی اور عورتوں و مردوں

کا اختلاط اور مخلوط محفلیں عام ہو جائیں اور معاشرہ میں اس کو برا بھی نہ سمجھا جائے، بلکہ اس کا عام رواج ہو جائے تو محض اس کے عام رواج ہو جانے کی وجہ سے یہ امور جائز نہیں ہوں گے، بلکہ ان کی حرمت بحالہ باقی رہے گی اور لوگوں کے درمیان سے ایسے حرام امر کا رواج ختم کر دینا لازم ہوگا۔

عرف خاص کے معتبر ہونے کی شرائط:

عرف خاص بھی شریعت میں معتبر ہوتا ہے، مگر اس کے معتبر ہونے کے لئے بہت سی شرائط ہیں ان میں سے اہم ترین پانچ شرائط ہم یہاں پر درج کرتے ہیں:

شرط ۱۔ عرف خاص بلد واحد یا کسی ایک برادری میں واقع ہوتا ہے تو جس بلد یا جس برادری میں کسی امر کا عرف ہوتا ہو تو اس شہر یا برادری میں اس امر کے اختیار کرنے میں کسی کو شامل نہ ہوتا ہو اور شہر یا برادری کا ہر فرد اس امر کو بلاتامل اختیار کر لیتا ہو، ایسا نہ ہو کہ کبھی اختیار کیا جاتا ہو اور کبھی ترک کر دیا جاتا ہو اور ایسا بھی نہ ہو کہ بعض افراد اختیار کرتے ہوں اور بعض افراد ترک کر دیتے ہوں۔

شرط ۲۔ عرف خاص کی وجہ سے نص شرعی کی تخصیص لازم نہ آتی ہو۔

شرط ۳۔ عرف خاص کی وجہ سے ترک قیاس لازم نہ آتا ہو۔

شرط ۴۔ عرف خاص کی وجہ سے ”ظاہر الروایہ“ کی مخالفت لازم نہ آتی ہو۔

شرط ۵۔ جب دو آدمیوں کے درمیان معاملہ کیا جا رہا ہو عرف کا ثبوت اس معاملہ سے پہلے ہو چکا ہو، عرف طاری کا اعتبار نہیں، ان پانچ شرطوں کی رعایت سے عرف خاص پر عمل کرنا اور اس کا اظہار کرنا شرعاً جائز ہو جاتا ہے، مثلاً کسی برادری یا شہر میں یہ رواج پڑ چکا ہو کہ دلہن کو رخصتی کے وقت ہنسرال کی طرف سے جو زیورات دیئے جاتے ہیں وہ تملیک کا دیئے جاتے ہیں، تو اگر

بلا تصریح دیئے جائیں گے تو اس شہر یا برادری میں ذہن خود بخود ان اشیاء کی مالک ہو جائے گی، اور اگر کسی برادری یا شہر میں مالک نہ بنانے کا رواج ہے تو بلا تصریح دینے کی صورت میں وہاں پر ذہن ان اشیاء کی مالک نہیں ہوگی۔

عرف و عادت کی حجیت پر فقہی اصول:

حضرات فقہاء نے عرف و عادت کو حجت شرعی تسلیم کیا ہے اور اس کی حجیت پر حضرات فقہاء نے بہت سے اصول قائم کئے ہیں اور حضور ﷺ کا ارشاد گرامی بھی اس کی حجیت پر دلیل ہے، چنانچہ عرف و عادت کی حجیت پر حضرات فقہاء نے جو اصول مقرر فرمائے ہیں ان میں سے دس اہم ترین اصول بیان کرتے ہیں:

اصول ۱ حضور ﷺ کا ارشاد جو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ پر موقوف ہے:

”ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن“ (الاشاہ: ۱۵۰)۔

(حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس کام کو مسلمان اچھا سمجھتے ہوں وہ اللہ کے

نزدیک بھی اچھا ہے)۔

اصول ۲ ”تترك الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة“ (الاشاہ: ۱۵۰)

(حقیقت کو عادت و استعمال کے عام ہونے کی وجہ سے چھوڑ دیا جاتا ہے)۔

اصول ۳ ”الثابت بالعرف كالثابت بالنص“ (مقود رسم لفتی: ۹۵-۹۳، شامی

کراچی ۳۶۳)۔

(جو امر عرف سے ثابت ہوتا ہے وہ نص سے ثابت ہونے کی طرح ہے)۔

اصول ۴ ”الأشياء على ظاهر ما جرت به العادة“ (الاشاہ: ۱۵۸)۔

(اشیاء کا حکم لوگوں کی عادت اور رواج کے ظاہر پر دائر ہوتا ہے)۔

اصول ۵ ”المعروف كالمشروط“ (الاشباہ: ۱۵۲) (لوگوں کے درمیان کا عرف صراحت کے ساتھ شرط لگانے کے درجہ میں ہوتا ہے)۔

اصول ۶ ”المعروف عرفا كالمشروط شرعا“ (الاشباہ: ۱۵۶) (جو چیز عرف کے اندر معروف و مشہور ہے وہ شرعی شرط کے درجہ میں ہے)۔

اصول ۷ ”أمر المسلمین محمولة علی السداد والصلاح حتی یظہر غیرہ“ (اصول الفکر فی بحوالہ قواعد الفقہ: ۱۲)۔

(مسلمانوں کے معاملات صحیح اور درستگی پر محمول ہوتے ہیں، جب تک اس کا خلاف ظاہر ہو جائے)۔

اصول ۸ ”استعمال الناس حجة یجب العمل بها“ (قواعد الفقہ: ۵۷) (لوگوں کا استعمال اور تعامل ایسی حجت ہے جس پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے)۔

اصول ۹ ”التعین بالعرف کالتعین بالنص“ (قواعد الفقہ: ۷۱) (جو چیز عرف سے متعین ہوتی ہے وہ نص سے متعین ہونے کے درجہ میں ہوتی ہے)۔

اصول ۱۰ ”العادة محكمة“ (الاشباہ: ۱۵۰) (لوگوں کی عادت اور عرف حجت شرعی کے درجہ میں ہوتی ہے)۔

عرف عام اور نصوص میں تعارض:

عرف عام کی وجہ سے ترک نصاب جائز نہیں ہے، البتہ تخصیص نصاب جائز ہے، یعنی جب عرف عام نص شرعی سے متعارض ہو جائے تو عرف کی وجہ سے نصوص شرعیہ کو بالکل متروک کر دینا جائز نہیں ہے، البتہ عرف عام کی وجہ سے اگر نصوص شرعیہ میں تخصیص آجاتی ہے تو ایسی صورت میں نصوص شرعیہ میں تخصیص پیدا کر کے عرف عام پر عمل کرنا جائز ہو جاتا ہے، اس کو حضرات فقہاء

نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

”إن العرف العام لا يعتبر إذا لزم منه ترك المنصوص، وإنما يعتبر إذا لزم تخصيص النص“ (رم المفتی: ۹۹)۔

(بے شک عرف عام اس وقت معتبر نہیں ہوتا ہے، جبکہ اس کی وجہ سے حکم منصوص کو بالکل ترک کر دینا لازم آجاتا ہو البتہ اگر صرف تخصیص لازم آجاتی ہے تو عرف عام معتبر ہو جاتا ہے)۔

عرف خاص اور نصوص میں تعارض:

عرف خاص کا مطلب یہ ہے کہ اس کا تعلق صرف ایک برادری یا ایک شہر سے ہو، ایسا عرف اگر نصوص شرعیہ سے متعارض ہو جائے تو اس کی وجہ سے نصوص کو ترک کر دینا بالاتفاق جائز نہیں ہے، مگر نصوص میں تخصیص کی جاسکتی ہے یا نہیں تو اس سلسلہ میں حضرات فقہاء اور ائمہ مجتہدین کے دو فریق ہیں۔

فریق اول:

فریق اول حضرات مشائخ بلخ مثلاً امام نصیر بن یحییٰ امام محمد بن سلیمان وغیرہ نے عرف خاص کی وجہ سے نصوص شرعیہ میں تخصیص کی اجازت دی ہے اور ان لوگوں نے مسئلہ ”قفیر طحان“ اور مسئلہ ”نوح الحانک“ کو اس بحث کا معیار بنایا ہے کہ مسئلہ ”قفیر طحان“ نص شرعی سے ثابت ہے کہ حضور ﷺ نے آناپائی کی اجرت اس آئے میں سے مقرر کرنے سے منع فرمایا ہے اور اس نص کے مقابلہ میں ”مسئلہ نوح الحانک“ معارض ہوتا ہے کہ بلخ میں اس عمل کا رواج اور عرف ہو چکا تھا کہ کپڑا بننے والے کو سوت دے دیا جائے اور اسی سوت کے بنے ہوئے کپڑے کو اجرت میں مقرر کیا جائے اس عمل کا عرف اور تعامل اہل بلخ کے درمیان میں رائج ہو چکا تھا اور دوسرے بلاد میں اس کا رواج نہیں ہوا تھا۔

تو اس زمانہ میں مشائخِ بلخ نے اس عمل کی اجازت دے دی تھی اور اس عمل سے تخصیص نص تو لازم آرہا تھا، مگر ترک نص لازم نہیں آرہا تھا اور یہ عرف بلد واحد کے تعامل ہونیکی وجہ سے عرف خاص تھا عرف عام نہ تھا اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے:

”لو رفع إلى حايك غزلا على أن ينسجه بالثلث قال: مشائخ بلخ

كمنصير بن يحيى ومحمد بن سلمة وغيرهما: كانوا يحيزون هذه الإجارة في الثياب لتعامل أهل بلدهم، والتعامل حجة يترك به القياس، ويخص به الأثر وتجوز هذه الإجارة في الثياب لتعامل بمعنى تخصيص النص الذي ورد في قفيز الطحان لا في الحائك، إلا أن الحائك نظيره“ (نثر العرف في رسائل ابن عابدین ۱۱۲/۲)۔

(اگر کوئی شخص کپڑا بننے والے کو اس شرط پر سوت دے دے کہ بننے کی اجرت اسی کپڑے میں سے تہائی حصہ ہے تو فرماتے ہیں کہ مشائخِ بلخ جیسا کہ نصیر بن یحییٰ محمد بن سلمہ وغیرہم کپڑے کے معاملے میں اس اجارہ کو جائز قرار دیتے ہیں اپنے شہر والوں کے تعامل کی وجہ سے اور تعامل ناس حجت ہوتی ہے، تعامل ناس ایسی حجت ہوتی ہے جس کے ذریعہ قیاس کو ترک کر دیا جاتا ہے اور نصوص و آثار میں اس کی وجہ سے تخصیص کی جاتی ہے اور تعامل کی وجہ سے کپڑے کے معاملے میں اس اجارہ کو جائز قرار دینا اس نص میں تخصیص پیدا کرنے کے درجہ میں ہے جو قفیز طحان کے مسئلہ میں وارد ہوئی ہے، حاکم کے مسئلہ میں نہیں ہے، البتہ حاکم کا مسئلہ صرف اس کی نظیر ہے)۔

فریق ثانی:

جمہور مشائخ اور جمہور فقہاء فرماتے ہیں کہ عرف خاص کی وجہ سے نصوص کا ترک تو بالاتفاق جائز نہیں ہے اور نصوص میں تخصیص پیدا کرنا بھی جائز نہیں ہے، اس لئے کہ عرف خاص صرف بلد واحد کے تعامل اور عرف کی وجہ سے نصوص و آثار میں تخصیص جائز نہیں ہو سکتی، اس لئے کہ دوسرے بلاد میں اس کا تعامل نہ ہونے کی وجہ سے وہاں پر نصوص کی تخصیص ثابت نہیں ہوگی،

اس لئے عرف خاص کی وجہ سے نصوص میں تخصیص نہیں کی جاسکتی، البتہ عرف خاص اگر نصوص کے بالکل معارض نہ ہو کہ نہ اس کی وجہ سے ترک نص لازم آتا ہے اور نہ ہی تخصیص نص تو اس وقت عرف خاص کو معتبر قرار دینا اور اس پر عمل کرنا بالاتفاق جائز ہو جاتا ہے، اس مضمون کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

”ولکن مشائخنا لم يجوز هذا التخصيص؛ لأن ذلك تعامل أهل بلدة واحدة وتعامل أهل بلدة واحدة لا يخص الأثر“ (نشر عرف فی رسائل ابن عابدین ۱۱۶۲)۔
(لیکن ہمارے مشائخ نے عرف خاص کی وجہ سے اس تخصیص کی اجازت نہیں دی ہے، اس لئے کہ یہ صرف بلد واحد کا تعامل ہے اور ایک شہر کے یا شہروں کا تعامل آثار و نصوص میں تخصیص پیدا نہیں کر سکتا)۔

اور جمہور فقہاء و اکثر مشائخ نے مسئلہ ”نوح الحانک“ کو عرف خاص قرار دیا ہے، اس لئے کہ اس زمانہ میں اسی کپڑے میں سے اجرت مقرر کرنے کا رواج صرف دیار بلخ میں تھا، دیگر بلاد میں اس کا تعامل نہیں تھا، لہذا اگر کسی زمانہ میں نوح الحانک کا مسئلہ متعدد بلاد میں متعارف ہو جائے گا تو جمہور مشائخ کے نزدیک بھی یہ عمل جائز ہو جائے گا۔

اور آج کل کے زمانہ میں بلاد کثیر میں کسانوں کے درمیان یہ تعامل جاری ہے کہ کھیتی کی کٹائی کی اجرت اس کھیت کے غلہ میں سے مقرر کی جاتی ہے، نیز کئے ہوئے گیہوں اور دھان میں سے پلیدے دینے کا بھی تعامل ہے اور یہ بلد واحد میں نہیں، بلکہ لاتعداد بلاد میں اس کا عرف ہے، اس لئے ”قفیز طمان“ کی نص میں تخصیص پیدا کر کے اس عمل کو جمہور علماء کے نزدیک بھی جائز کہا جاسکتا ہے۔

عرف اور ظاہر الروایہ میں تعارض:

اگر عرف نصوص شرعیہ سے متصادم نہ ہو، نہ عرف کی وجہ سے ترک نص لازم آتا ہے اور

نہی تخصیص نص، بلکہ صرف فقہاء کے ظاہر الروایہ سے متعارض ہوتا ہے اور ”ظاہر الروایہ“ مجتہد فیہ مسئلہ ہے تو ایسی صورت میں ”ظاہر الروایہ“ کو ترک کر کے عرف کا اعتبار کرنا اور اس پر عمل کرنا بالاتفاق جائز ہے، چاہے عرف عام ہو یا خاص، دونوں صورتوں میں عرف کو معتبر مانا جائے گا، اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے تعبیر فرمایا ہے:

”والعرف الخاص لا يعتبر في الموضوعين، وإنما يعتبر في حق أهله فقط إذا لم يلزم منه ترك النص ولا تخصيصه، وإن خالف ظاهر الرواية“ (عقود رم المفتی: ۹۹)۔

(اور عرف خاص ترک نص اور تخصیص نص دونوں موقعوں میں معتبر نہیں ہے، البتہ صرف اہل عرف کے حق میں اس وقت معتبر ہوتا ہے، جبکہ ترک نص یا تخصیص نص لازم نہ آتی ہو، اگرچہ ”ظاہر الروایہ“ کی مخالفت لازم آجائے)۔

اور اگر ”ظاہر الروایہ“ مجتہد فیہ نہیں ہے، بلکہ ادلہ شرعیہ اور نص شرعی سے ثابت ہے تو ایسی صورت میں عرف خاص کی وجہ سے ”ظاہر الروایہ“ کا ترک جائز نہ ہوگا، بلکہ ”ظاہر الروایہ“ کی وجہ سے عرف خاص کو ترک کر دیا جائے گا، البتہ عرف عام کی وجہ سے ”ظاہر الروایہ“ کی مخالفت اور نص شرعی میں تخصیص دونوں جائز ہو جاتی ہے۔

عرف کا قیاس سے تعارض:

عرف عام اگر قیاس اور اقوال فقہاء کے مخالف پڑ جائے تو عرف عام کی وجہ سے اقوال فقہاء اور قیاس متروک ہو جاتے ہیں اور عرف عام پر عمل کرنا لازم ہو جاتا ہے اور عرف خاص اگر اقوال فقہاء یا قیاس سے متعارض ہو جائے تو عرف خاص متروک ہو جاتا ہے اور عرف خاص کی وجہ سے مجتہدین کے قیاس کو ترک کر دینا جائز نہیں ہے، اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے

نقل فرمایا ہے:

”إنما المذاهب علم اعتبار العرف الخاص إنما هو فيما إذا عارض النص الشرعي فلا يترك به القياس، ولا يخص به الأثر بخلاف العرف العام“
(نشر العرف فی رسائل ابن عابدین ۲/۱۳۳، ص ۱۳۳، ح ۱۳۳، رقم المفتی: ۹۸)۔

(بے شک اصل مذہب عرف خاص کے اعتبار نہ کرنے پر اس شرط کے ساتھ ہے، جبکہ عرف خاص نص شرعی کے معارض نہ ہو اور نہ ہی اس کی وجہ سے ترک قیاس لازم آتا ہو اور نہ ہی تخصیص نص بخلاف عرف عام کے کہ اس کی وجہ سے ترک قیاس اور تخصیص نص دونوں جائز ہے)۔

عرف و عادت کی اعتباریت اور موجودہ حالات میں اس کی معنویت

مولانا سلطان احمد اصلاحی ☆

اسلامی شریعت کی اصل و اساس فی الحقیقت دو ہی چیزیں ہیں: (۱) کتاب اللہ، (۲) سنت رسول اللہ ﷺ، انہی کے تقاضے کے طور پر ان میں دو مزید چیزوں کو شامل کیا گیا ہے، (۳) اجماع اور (۴) قیاس، قیاس ہی کو مزید وسعت استحسان اور استصلاح کے ذریعہ ملی ہے جو دوسرے لفظوں میں قیاس کی ہی باریک صورتوں کا دوسرا نام ہے، زیر نظر ”عرف و عادت“ کا اصول شرعی بھی دراصل استحسان اور استصلاح کا ہی ایک حصہ ہے، جس نے اپنے کثرت استعمال اور اپنی وسعت اور عموم کے پیش نظر اپنی الگ انفرادیت قائم کر لی ہے، جبکہ اسی استعمال اور عموم سے استحسان اور استصلاح کو قیاس سے الگ اپنا شخص بنانے کا موقع ملا ہے۔

استحسان اور استصلاح کی طرح ”عرف و عادت“ کا اصول بھی درحقیقت اسلامی شریعت کی حیات آفرینی، حرکیت اور نمونہ پذیری کا مظہر ہے، ہر دور اور ہر زمانے میں مصالح کا حصول اور مفاسد کا ازالہ جو شریعت حقہ کا اصل الاصول ہے، جس طرح استحسان اور استصلاح (اصول فقہ کی مشہور اصطلاح ’استحسان‘ کا مطلب باریک قیاس ’قیاس خفی‘۔ استصلاح بہت حد تک اس کے مترادف ہے۔ ان دونوں کے درمیانی فرق اور فنی باریکیوں کی تفصیل کے لیے: زکھی الدین شعبان: اصول الفقہ الاسلامی من مطبوعات جامعہ عین شمس، مطبعة دارالتالیف، مصر۔ عبدالوہاب خلاف: علم اصول الفقہ، مکتبة الدعوة الاسلامیہ شباب الازھر، الطبعة الثامنة۔ نیز انہی کی: مصادر التشريع الاسلامی

☆ ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی، علی گڑھ۔

والیہ انیب۔“

عرف و عادت کی اساس:

قرآن و سنت سے عرف و عادت کی اساس اور بنیاد کے طور پر عام طور پر آیت کریمہ:
”خذ العفو و أمر بالعرف“ (اعراف: ۱۹۹)۔

(اے نبیؐ) عفو و درگزر کو لازم پکڑیے اور (لوگوں کو) عرف و عادت کے مطابق حکم کیجیے)۔

اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی یہ روایت:

”ما راہ المسلمون حسنا فهو عند اللہ حسن“۔

(مسلمان جس چیز کو اچھا سمجھیں اللہ کے نزدیک بھی وہ ایسی ہی اچھی ہے)۔

کو پیش کیا گیا ہے (احمد فی ابوسید: العرف و العادة فی رأى الفقهاء، صفحات: ۲۶۳-۲۶۴)۔

جہاں آیت اور روایت کے مفہوم و مسئلہ کی تفصیل کے ساتھ روایت کی اسنادی حیثیت پر بھی سیر حاصل کلام کیا گیا ہے۔

مطبوعہ الازہر ۱۹۳۹ء)۔ لیکن سچ یہ ہے کہ دوسری بہت ساری آیات و احادیث سے اس کے حق پر

استدلال کیا جاسکتا اور دلیل پکڑی جاسکتی ہے، جیسا کہ جاہل علماء کے یہاں اس کا حوالہ بھی ملتا

ہے (حوالہ سابق صفحات (۳۸، ۳۹)۔

عرف و عادت کی تعریف:

آٹھویں صدی ہجری کے حنفی عالم دین زین الدین حلبی نے عرف و عادت پر مختصر اور

جامع تعریف کی ہے:

”العرف ما اشتهر بشهادات العقول و تلقته الطباع بالقبول و العادة ما

استمر الناس علیہ و عاودوہ“ (زین الدین اکلحی م ۸۰۸ھ: مختصر المنار مشمولہ مجموعہ متون اصولیہ لا شہر

مشاہیر علماء اہل اربعہ / ۳۴۔ مکتبۃ الاصلاح، سرائے میر، اعظم کرہ، الہند، مطبعہ اولیٰ بدون سر۔ احمد فی البوسنہ کے مطابق فقہائے امت میں عرف کی جامع تعریف سب سے پہلے صاحب ”کنز الدقائق“ عبداللہ بن احمد نسبی م ۷۱۰ھ کے یہاں ملتی ہے۔ بعد کے تمام فقہاء اس میں ان کے بیروکار ہیں۔ گوکہ اسی موقع پر انھوں نے ”المستصفیٰ“ کے حوالہ سے حضرت امام غزالی م ۵۰۵ھ کی عرف کی یہ تعریف بھی نقل کی ہے: العرف ما استقر فی النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السلیمة بالقبول (۸/)، جو اد پر ہماری زین الدین الحلی کی ذکر کردہ تعریف سے حد درجہ قریب تر ہے۔

(عرف وہ ہے جسے عقل کی گواہی سے شہرت عام حاصل ہو اور طبیعتیں اسے پوری طرح قبول کر لیں۔ اور عادت وہ ہے جس پر لوگ لگا تار عمل پیرا ہوں اور وہ ان کی روزمرہ کی زندگی میں شامل ہو جائے)۔

دور حاضر کے علماء میں عبدالوہاب خلاف کی، اس کی سادہ اور واضح تعریف بھی قابل توجہ ہے:

”العرف هو ما تعارفه الناس وساروا عليه من قول أو فعل أو ترک“ (خلاف: علم اصول الفقہ ۹۸)، نیز مصادر (۱۲۳)، مجلہ بالا)۔

(عرف وہ ہے جس سے لوگ عام طور آشنا اور اس پر عمل پیرا ہوں یہ قول بھی ہو سکتا ہے، فعل بھی اور ترک (نہ کرنا) بھی)۔

اسی کا دوسرا نام عادت ہے۔ عرف و عادت کے درمیان بعض پہلوؤں سے فرق کرنے کی بھی کوشش کی گئی ہے (ابوسید: العرف والعادة (۱۳)، مجلہ صدر)۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ ان کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ علمائے اصول کی اکثریت اس کی قائل ہے۔ جیسا کہ آگے ہے:

”ویسمى العادة وفي لسان الشرعيين لا فرق بين العرف والعادة“ (خلاف: علم اصول الفقہ، نیز: مصادر مجلہ بالا)۔

اسی کا نام عادت ہے۔ علمائے اصولیین کے یہاں عرف اور عادت کے درمیان کوئی

فرق نہیں ہے۔

اس کی اعتباریت:

عرف و عادات کا یہ اصول شرعی قرآن و سنت کے نصوص پر کس طرح اثر انداز ہوتا ہے، اس کے ذریعہ ان کی کس طرح تخصیص ہوتی ہے، بلکہ صحیح لفظوں میں ان کے بالمقابل وہ فیصلہ کن صورت اختیار کر لیتا اور بسا اوقات ان سے اس کا استثناء کیا جانا ضروری ہوتا ہے، اس کی تفصیل اور اس کے مختلف انطباقات کی وضاحت آگے اپنی جگہ پر آتی ہے، لیکن جہاں تک نفس اسی اصول کی اعتباریت اور استناد کا سوال ہے اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے، دور قدیم سے لے کر آج تک اپنے فقہی سرمائے میں الفاظ کے فرق سے یہ قاعدہ کلیہ ہمیں جا بجا پڑھنے کو ملتا ہے:

۱- ”الثابت بالعرف كالثابت بالنص“ (السرخسی، شمس الائمہ محمد بن احمد بن ابی ہبل الحنفی م ۴۸۳ھ: شرح السیر الکبیر للامام محمد بن حسن الشیبانی صاحب الامام الاعظم ابی حنیفہ (۱/۱۱۵، ۱۹۴)، دائرة المعارف انتظامیہ، حیدرآباد الہند الجوبو ۱۳۳۵ھ۔ امت کے فقہی ذخیرے میں پہلی کتاب جس میں قواعد فقہیہ کا وافر مواد ہے۔ جسے طحطاوی نے ایک کتاب کی صورت میں جمع کیا جاسکتا ہے۔ نیز: شعبان: اصول الفقہ الاسلامی (۱۲۱/۱)، مجلہ بالا۔ خلاف: علم اصول الفقہ (۹۰/۱)۔ مجلہ صدر۔

(جو عرف سے ثابت ہو وہ ایسے ہی ہے جیسے کہ وہ نص سے ثابت ہو)۔

۲- ”المعروف بالعرف كالمشروط بالنص“ (شرح السیر الکبیر: (۳/۲۲، ۲۳)، دائرة المعارف انتظامیہ ۱۳۳۶ھ، مجلہ بالا)۔

(جس کی عرف کے ساتھ شہرت ہو وہ ایسے ہی ہے جیسے کہ نص کے ساتھ اس کی شرط ہو)۔

۳- ”المعروف عرفا كالمشروط شرطا“ (خلاف: مصادر (۱۲۳/۱)، مجلہ بالا۔ علم اصول الفقہ (۹۰)۔)

(جو عرف کے طور پر مشہور ہو وہ ایسے ہی جیسے کہ وہ شرط کے طور پر مشروط ہو)۔

۴- ”الثابت بالعرف كثابت بدليل شرعي“ (ابوسنت: العرف والعادة (۲۸/))،

بحوالہ صدر)۔

(جو عرف سے ثابت ہو وہ ایسے ہی ہے جیسے وہ شرعی دلیل سے ثابت ہو)۔

۵- ”العرف له في الشرع اعتبار لذا عليه الحكم قد يدار“ (ابن عابدین

شامی، بحوالہ ابوسنت (۲۶/))۔

(عرف کا شریعت میں اعتبار ہے، اسی لئے حکم کا اس پر مدار رکھا جاتا ہے)۔

اسی طرح عادت کے سلسلے میں کہا گیا ہے:

۱- ”العادة محكمة“ (شعبان: اصول الفقہ الاسلامی (۱۳۱/))، نیز: ابوسنت: العرف

والعادة (۸۲/))۔ مزید ملاحظہ ہو: الندوی: القواعد الفقہیہ (۱۰۰، ۵۶، ۲۵/))۔ بحوالہ صدر)۔

(عادت فیصلہ کن ہوتی ہے)۔

نیز یہ کہ:

”تترك الحقيقة بدلالة العادة“ (ابوسنت: العرف والعادة (۸۱/))۔ نیز: رد المحتار علی

الدر المختار: (۳۵/۱)۔ نیز ملاحظہ ہو: رد المحتار: (۱۲۰، ۱۲۳/۳)۔ مطبعہ عثمانیہ، مصر)۔

(عادت کی دلالت سے حقیقت چھوڑی جاتی ہے)۔

اس کے لازمی نتیجے کے طور پر عرف و عادت کی تبدیلی سے بدل جائیں گے، قرآن

و سنت کے نصوص اپنی جگہ رہیں گے، لیکن حالات کی تبدیلی سے ان کا تقاضا تبدیل ہو جائے گا،

چنانچہ عرف عادت کی اعتباریت کی اسی گفتگو میں اسے بھی بطور کلیہ کے بیان کیا گیا ہے کہ:

”الأحكام قد تختلف باختلاف الأزمان“ (العرف والعادة (۸۷/))۔

(زمانہ کے اختلاف سے بسا اوقات احکام بھی مختلف ہو جاتے ہیں)۔

نیز یہ کہ:

”أن الأحكام المترتبة على العوائد تدور معها كيفما دارت، وتبطل معها إذا بطلت“ (حوالہ سابق)۔

(وہ احکام جن کا دارو مدار عادت پر ہو، وہ جہاں پائی جائے گی وہ وہاں پائے جائیں گے، اور جہاں اس کا وجود نہیں ہوگا، ان کا وجود بھی وہاں نہیں رہ جائے گا)۔

اعتباریت عرف کے لئے غالب اکثریت کی کفایت:

عرف کی اس اعتباریت اور قابل قبول ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ کسی زمانے کے لوگ کسی تخلف کے بغیر تمام کے تمام اس عرف کے قائل اور اس پر عامل ہو جائیں، اور کسی ایک فرد اور کسی ایک شخص کا بھی اس سے استثناء نہ رہے، عرف کی حجیت اور استناد کے لئے صرف اس قدر کافی ہے کہ کسی زمانے کے غالب لوگوں کی تعداد اس پر عمل پیرا ہو، تمام کے تمام لوگ بھی اس پر عمل کر سکتے ہیں، لیکن ایسا نہ ہو کہ ان کی بڑی اکثریت کا اس مقصد سے عملدرآمد بھی عرف کی حجیت و سندیت کے لئے کافی ہوگا، عبد الوہاب خلاف کہتے ہیں:

”العرف يتحقق بتوافق جميع الناس ويتوفيق غالبهم أي أن شذوذ بعض الأفراد عما عليه العرف لا ينقض العرف ولا يحول دون اعتباره“ (خلاف: مصادر التشريع الإسلامي في الأناضول، ۱۳۳/۱)۔

(عرف کے ثبوت کے لئے کافی ہے کہ کسی چیز پر تمام لوگوں کا اتفاق ہو جائے، یہ نہ ہو تو ان کی اکثریت کا ہی اتفاق کافی ہے، مطلب یہ کہ کچھ افراد کا مروج عرف سے الگ رہنا عرف کو توڑتا ہے، نہ اس سے اس کی اعتباریت میں کوئی فرق آتا ہے)۔

اسی طرح حضرات فقہاء جہاں یہ کہتے ہیں:

”تترک الحقیقة بدلالة العادة“ (ابوسنہ: العرف والعادة، ۸۱/۱)۔

عادت کی دلالت سے حقیقت کو چھوڑ دیا جائے گا۔

ساتھ ہی یہ بھی صراحت کرتے ہیں:

”العبرة للغالب الشائع لا لقليل النادر“ (حوالہ سابق)۔

اعتبار اس کا ہوگا جس کا غلبہ اور عام چلن ہو، کمتر مروج اور نادر الوجود چیز کا اعتبار

نہیں ہوگا۔

اعتباریت عرف کے لیے صرف اہل اسلام کے عمل کی عدم کفایت:

اسی تسلسل میں ایک اور نکتے کے سلسلے میں ذہن کا صاف کر لینا مناسب معلوم ہوتا ہے، اور وہ یہ کہ اعتباریت عرف کے سلسلے میں صرف اہل اسلام کے قول اور عمل کو ہی سند اور معیار کے طور پر تسلیم کیا گیا ہے، غیر اہل اسلام کے قول اور عمل کو اس نصوص میں کوئی وزن نہیں دیا گیا ہے۔ اس کی اساس کے طور پر حضرت عبداللہ بن مسعود کی جو روایت پیش کی گئی ہے:

”ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن“ (ملاحظہ ہو حاشیہ ۴)۔

اس میں تو اہل اسلام کی تخصیص ہے ہی، حضرات فقہاء کے یہاں اس کے علاوہ بھی جا بجا اس کا حوالہ دیا گیا ہے۔ حالانکہ اس بحث کی تفصیل میں عہد اول کی انھوں نے جو مثالیں پیش کی ہیں اس سے خود اس کلیہ کی تردید ہوتی ہے۔ اس کے مطابق حضرت شارح علیہ السلام نے اپنے عہد کی قانون سازی میں عرب کے صالح عرف کا لحاظ رکھا اور اسے جوں کا توں برقرار رکھنے میں کسی تنگی کا مظاہرہ نہیں کیا۔ قصاص میں دیت، عاقلہ پر رکھی، شادی میں کفایت کی شرط لگائی اور نکاح کے لئے ولی اور وراثت کے معاملے میں خون رشتوں کو بنیاد قرار دیا (زکی الدین شعبان: اصول الفقہ الاسلامی (۱۲۰، ۱۲۱)۔ مزید تفصیل اور مزید مثالوں کے لیے احمد فیہی البوسنیہ: العرف والعادة فی رأی الفقہاء

((۶۹/۷۶))۔ سوال یہ ہے کہ قانون سازی کی ان اہم ترین دفعات میں جب دور جاہلیت کے اس عرف صحیح کو جس اسلامی شریعت کے کسی حصے سے نہیں ٹکرایا کسی تردد کے بغیر برقرار رکھا گیا، تو اسی بنیاد پر آج کی غیر مسلم دنیا کے بہت سارے غالب اور مبنی بر مصلحت عرف کو جس کا ایسے ہی شریعت و فقہ سے کہیں کوئی ٹکراؤں نہیں ہوتا، معتبر عرف شرعی سے دور رکھا جانا کیوں ضروری ہے؟ جبکہ حقیقت ہے کہ عرصہ سے دین کے معاملات دنیا سے دور ہو جانے کے سبب ہماری روایتی دینی نمائندگی حد درجہ جمود، بلکہ زنگ آلودگی کا شکار ہو گئی ہے۔ شریعت اسلامی جس کی بنیاد ہی مصالح کے حصول اور مفاسد کے ازالہ پر ہے امور دنیوی سے اس کنارہ کشی کے سبب بہت بڑے دائرے میں النامفاسد کے حصول اور مصالح کے ازالہ کا ذریعہ بن گئی ہے۔ تجربہ کہتا ہے کہ ایک بہت بڑے دائرے میں انسانی مصالح کا جب کچھ لحاظ غیر اسلام پسند اور سیکولر دنیا کو ہے، ہماری روایتی اور نام نہاد دینی نمائندگی اس کے لحاظ میں ان سے بہت زیادہ پیچھے ہے۔ اس کی مثالیں آگے اپنے مقام پر آئیں گی۔ اس وقت صرف اس قدر کہنا ہے کہ شریعت سے غیر متصادم اور مصلحت دینی سے ہم آہنگ سیکولر دنیا کے عرف صحیح کے قابل لحاظ حصے کو جب تک اس کی قائل اور حامی آخری شریعت کے جزء کے طور پر تسلیم نہیں کیا جاتا، معاشرے میں بے لاگ طور پر عدل و انصاف کی قدروں کی حکمرانی قائم نہیں ہو سکتی۔ اس کی کمی سے جب دین پسند حلقہ ہی اپنوں کی کوتاہ نظری سے تنگ دل اور پریشان ہو تو دنیا کے لیے اس دین اور اس شریعت کا باعث کشش اور لائق تقلید ہونا کیوں کر قرین امکان ہو سکتا ہے۔ خلیفہ دوم حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اپنے عہد خلافت میں رجسٹر سازی (تدوین قوانین) آراضی کے بندوبست میں نوشیرواں عادل اور سلاطین عجم کے قانون سے جو استفادہ کیا (تفصیل کے لیے علامہ شبلی نعمانی م ۱۳۳۱ھ: الفاروق: ۲/۳۹)، ۸۶-۸۷)۔ معارف پریس اعظم گڑھ ۱۳۷۶ھ/۱۹۵۶ء)۔ عرف کی اعتباریت کے لیے صرف اہل اسلام کے عمل کی عدم کفایت کی یہ بھی بہت بڑی دلیل ہے۔

عرف فاسد کے نمونے:

عرف فاسد کے تازہ نمونوں میں سرفہرست مشترکہ خاندانی نظام ہے، جو موجودہ شہریت پسندی کے رجحان (Urbanisation) کے باوجود بالخصوص ملک کی دیہی زندگی کا بہت بڑا مسئلہ ہے۔ غیر مسلموں کی طرح مسلمانوں میں بھی ایسا ہی قبول و محبوب یہ نظام ایک برائی نہ ہو کر بہت سی برائیوں کا مجموعہ ہے۔ لیکن عجیب بات ہے کہ نکاح بیوگان کی تحریک کی طرح اس کی اصلاح کے لیے بھی کوئی تحریک اٹھانے کے بجائے علماء نے اس سے سازگاری کا راستہ اختیار کیا۔ عملی طور پر وہ اس نظام کا حصہ بنے۔ اور بحیثیت مجموعی اس نامطلوب نظام کی نسبت سے ان کا وہ رویہ رہا جس کا صاف مطلب تھا کہ اس میں کوئی بات دین و شریعت کے خلاف نہیں ہے۔ اور اس سے وابستگی کسی قسم کی خرابی کی موجب نہیں، جبکہ حقیقت یہ ہے کہ اس نظام کو توڑے بغیر شریعت کا اس میں گھسنا ممکن نہیں ہو سکتا۔ آج کے زمانہ کا یہ سب سے بڑا عرف فاسد ہے جو ایک برائی نہ ہو کر برائیوں کا مجموعہ ہے۔ اس کے ہوتے ہوئے اصلاح معاشرے کی کسی کوشش کا خواب کبھی شرمندہ تعبیر نہیں ہو سکتا (مزید تفصیلات کے لیے خاکسار کا رسالہ: مشترکہ خاندانی نظام اور اسلام، ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی علی گڑھ، بار دوم ۱۳۱۲ھ / ۱۹۹۲ء)۔ بیوی بچوں سے دور تہا پردیس کی زندگی، کمسنی کی شادی، بندھوا مزدوری اور بچوں کی مزدوری (تفصیل کے لیے خاکسار کے دوسرے رسالے: 'پردیس کی زندگی اور اسلام'، 'کمسنی کی شادی اور اسلام'، 'بندھوا مزدوری اور اسلام' اور 'بچوں کی مزدوری اور اسلام'، مطبوعہ مرکزی مکتبہ اسلامی، دہلی) کو بھی آج کے عرف فاسد میں شمار کیا جانا ضروری ہے۔ مطلوبہ حدود و قیود اور اپنی شرطوں کے ساتھ شریعت میں ان میں سے بعض کے لیے جواز کی گنجائش نکلتی ہو تو موجودہ حالات میں ان کی جو شکل و صورت بن گئی ہے، اس کے پیش نظر انھیں عرف فاسد میں شامل کیے بغیر چارہ نہیں۔ مخلوط تعلیم، عورتوں کی بے ستری، رسوم شادی میں بالخصوص بارات اور جہیز کی موجودہ صورت اور برتھ ڈے وغیرہ کو بھی عرف فاسد میں شامل کیا جانا ضروری ہے۔ کچھ

چیزیں ہیں جن پر دینداری کا رنگ ہے، لیکن حقیقت کے اعتبار سے ان کو بھی عرفِ فاسد کے ہی دائرے میں آنا چاہیے۔ سرفہرست اپنی تازہ صورت میں افطار پارٹی کی بدعت ہے۔ روزہ کشائی اور رسمِ بسم اللہ بھی اسی قبیل سے ہے۔ دورِ جاگیرداری کی نامراد روایت محض نام نہاد طبقہ شرفاء کی چونچلے بازی ہے جس کا اللہ کے دین سے کوئی تعلق نہیں۔ روزہ کشائی ہے تو اس سے پہلے نماز کشائی ہونی چاہیے۔ حراء کی پہلی وحی کے بعد بسم اللہ کی کوئی رسم نہیں ہوئی تو آج اس کے ڈھکوسلے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ سنیوں کی نسبت سے تعزیر داری کے عرفِ فاسد کا زور تو اب کم ہوا، میلاد کی ایسی ہی محفلوں کی بھی اب وہ گہما گہمی نہیں ہے، لیکن اس کی جگہ عید میلادِ نبی کے جلوسوں اور اس کی خرافات نے لے لی ہے۔ جو اپنی شرعی قباحتوں کے ساتھ بوجہ ملت اسلامیہ ہند کے لیے مہلک ہے۔ آج کے عرفِ فاسد کی یہ بھی ایک نمایاں مثال ہے۔ بعض، بلکہ اکثر حالات میں دینی اداروں یا تنظیموں کے اعزازی مناصب کی روایت کو بھی عرفِ فاسد ہی میں شامل کرنا چاہیے۔ جہاں یہ مصالح کے بجائے مفاسد کا ذریعہ ہو تو بلاشبہ یہ عرفِ صالح نہیں، عرفِ فاسد ہے۔

عرفِ صالح کے نمونے:

عرفِ فاسد کے ان نمونوں کے ساتھ عرفِ صالح کے نمونوں کی بھی کمی نہیں ہے۔ عبادات و معاملات ہر دائرے میں اس کی مثالیں موجود ہیں۔ نماز ظہر کے سلسلے میں معلوم ہے کہ جاڑوں میں اسے جلد پڑھنا مستحب ہے۔ صرف گرمیوں میں اسے تاخیر کر کے پڑھنے کو کہا گیا ہے (باپ کے لیے اپنی صحت مند اولاد زینہ کا فقہ اسی وقت تک واجب ہے جب کہ وہ کسن اور نابالغ ہو۔ ہدایہ: ۴/۲۲۳)۔ جس سے خود بخود یہ بات نکلتی ہے کہ صحت مند نابالغ اولاد زینہ سے باپ حسب ضرورت کما سکتا ہے۔ ہاں یہی لڑکا اگر معذور یا اچانچ یا لڑکی ہو تو نابالغ ہونے کے باوجود بھی باپ کے لیے ان سے کوانے کا اختیار نہ ہو کر ان کا فقہ اس کے اوپر اپنی تفضیلات کے ساتھ واجب ہوگا۔ ہدایہ: ۴/۲۲۷)۔ لیکن شہری زندگی میں عام طور پر

پورے سال کے لیے ظہر کا ایک ہی وقت ہوتا ہے۔ جس نے اس وقت عرف عام کی صورت اختیار کر لی ہے۔ ملازم پیشہ اور کاروباری دونوں طبقوں کی اس میں سہولت اور یہ ان کے مطابق مصلحت ہے۔ اس مقبول عرف صالح پر ایک طرح سے علماء کا اجماع سکوتی کہا جاسکتا ہے۔ دینی اداروں یا تنظیموں کے دفاتر میں جمعہ کی چھٹی، اسی طرح ان کی سالانہ تعطیلات وغیرہ یہ بھی کوئی شریعت کا صاف و صریح حکیم نہیں ہیں۔ کارکنوں کی سہولت اور مصلحت پر مبنی یہ عرف صالح کا ہی نتیجہ ہے جو بلا تخریف ہر جگہ ان پر عملدرآمد ہے اور کارکنوں کو ان کے اس حق کو چھیننے کا کوئی حوصلہ نہیں کر سکتا ہے۔ اسی سے متصل دینی اداروں یا تنظیموں کے ذمہ داروں کے انتخاب میں اتفاق رائے نہ ہونے پر کثرت رائے کی روایت، نیز انتظام و انصرام کی ایسی ہی دوسری تمام کارروائیوں میں اسی اصول کی پابندی کہ فیصلہ اتفاق رائے سے نہ ہونے کی صورت میں کثرت آراء سے کیا جائے، یہ بھی اسی عرف صالح کا ایک حصہ ہے جس کے حق میں بلا تکلف علماء کے اجماع سکوتی کی مہر ثبت کی جاسکتی ہے۔ معاملات کے سلسلے کی بھی کچھ مثالیں بہت نمایاں ہیں۔ سامان کی قسطوں پر خریداری کا آج عام رواج ہے۔ جو اکثر حالات میں لوگوں کے لئے بڑی سہولت کا باعث ہے۔ غیر مسلموں کے ساتھ مسلم معاشرے کا بھی آج اس پر اسی طرح عمل ہے۔ حقیقت میں یہ شرط کے ساتھ بیع کا معاملہ ہے۔ خریدنے والا سامان کو اسی شرط کے ساتھ خریدتا ہے کہ وہ اس کی قیمت کو متعین قسطوں میں متعین وقتوں پر ادا کرے گا اور بیچنے والا اسے منظور کرتا ہے، جبکہ گزر چکا کہ بیع کی یہ صورت بھی ممنوع ہے۔ لیکن چونکہ لوگوں کی سہولت اور مصلحت پر مبنی اس عرف نے آج رواج عام کی صورت اختیار کر لی ہے، اس لیے اجماع تحریری نہیں تو علماء کے اجماع سکوتی کا دعویٰ اس کے حق میں بلا تکلف کیا جاسکتا ہے۔ اسی سے ملتا دن یا ہفتہ یا مہینہ بھر کے لیے سامان ادھار لینے اور ایک ساتھ ان کا بل ادا کرنے کا آج کا عرف ہے۔ دوکان دار دن بھر چائے والے سے چائے ادھار لیتا ہے اور شام کو یکمشت اس کا بل ادا کر دیتا ہے۔ سامان

ادھار لینا بوجہ دین میں ناپسندیدہ ہے۔ بزرگوں نے بجا طور پر لمبی ادھاری کے ساتھ تھوڑی دیر کی ادھاری کو بھی سخت معیوب سمجھا ہے (ہدایہ: ۷۶/۱)، کتب خانہ رشیدیہ دہلی)۔ لیکن چونکہ سہولت اور مصلحت اس عرف کے ساتھ وابستہ ہے، اس لئے اسے بھی اجماع سکوتی کے دائرے میں لانے میں کوئی حرج نہیں معلوم ہوتا ہے۔ عرف کے اسی تقاضے سے دودھ اور اخبار کا بل مہینہ کے آخر میں ادا کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ متعلق افراد کو اس کی رقم پیشگی دے دینا آج کے حالات میں بوجہ مصلحت کے مطابق نہیں ہے۔ اس لیے مہینہ کے آخر میں اس بل کی ادائیگی کو عرف صالح میں شمار کرنے میں کوئی تحفظ نہیں ہونا چاہیے۔ اور اس کے حق میں بھی علماء کے اجماع سکوتی کا دعویٰ غلط نہیں ہے۔ سیکولر دنیا کے ساتھ دینی اداروں یا تنظیموں میں مہینہ ختم ہونے پر کارکنوں اور ملازموں کو تنخواہ ملنے کی روایت بھی اسی عرف کا نتیجہ ہے۔ حدیث میں مزدوروں کو مزدوری پسینہ خشک ہونے سے پہلے دینے کو کہا گیا ہے (حوالہ مذکور ۱۲۳)۔ اس کا تقاضا ہے کہ روزانہ نہ سہی تو ہفتہ بھر میں ہی اس کی ادائیگی کر دی جاتی رہے، جیسا کہ عرب ملکوں میں عام طور پر اس کا رواج بھی ہے، لیکن یہاں کے حالات میں ابھی تک یہ زحمت طلب ہو کر عمل ختم مہینہ کے عرف بالا ہی پر ہے۔ حضرات علماء کی بڑی جماعت خود ان اداروں یا تنظیموں سے بحیثیت کارکن وابستہ ہے، اس لیے اس کے حق میں ان کے اجماع سکوتی کے لیے اس سے بڑھ کر مضبوط دوسری مثال نہیں ہو سکتی ہے۔ درخت پر پھل جب تک کہ وہ کسی قدر قابل استعمال نہ ہو جائے حدیث میں اس کے فروخت کی ممانعت ہے۔ لیکن آج کے حالات میں مصلحت اس سے متعلق ہے کہ بور آتے ہی آج کا باغ مالی کو دے دیا جائے، ابتداء ہی سے بہتر دیکھ رکھ اور نگرانی سے فصل بہتر آنے کا گمان غالب ہے۔ باغ کے مالک کے لیے ایک مرحلے تک اس کی نگرانی بوجہ آج کے حالات میں بالخصوص دقت طلب ہے۔ چنانچہ بڑی حد تک آج ابتداء ہی میں باغ فروخت کر دینے کو رواج عام کی صورت حاصل ہو گئی ہے۔ موجودہ حالات میں اسے بھی عرف صالح کا

ہی حصہ قرار دینا چاہیے۔ باپ کو اپنی بالغ اولاد میں لڑکے سے حسب ضرورت کام کرانے اور کموانے کا اختیار ہے (عناہ شرح ہدایہ علی ہاشم الہدایہ: (۳/۴۲۲)، بحوالہ بالا)۔ لیکن یہی لڑکا اگر عالم دین / گریجویٹ / ڈاکٹر انجینیر ہو تو وہ اس سے سبزی بیچنے، چائے بیچنے یا کسی معمولی نوکری کے لیے مجبور نہیں کر سکتا۔ یہ آج کے عرف کے خلاف ہے اور مطابق مصلحت نہیں ہے۔ اس لیے جب تک فلاحی ریاست کے عام اصول پر ایسے لوگوں کے لیے بے کاری الاؤنس کی منظوری نہیں ہو جاتی۔ مناسب کام ملنے تک والدین کو اپنی گریجویٹ / عالم اولاد کے نفقہ کا بوجھ برداشت کرنا پڑے گا۔ اسی کے ایک حصے کے طور پر آج کے حالات میں کسی پیشہ ور سے دوسرا کوئی کام نہیں کرایا جاسکتا جو عرف عام کے خلاف ہو اور جس سے اس کے روایتی عزت و وقار پر حرف آتا ہو اور اس کی حیثیت عرفی مجروح ہوتی ہو۔ مزید مطالعہ اور تجزیہ سے ان پیش یا افتادہ مثالوں کے علاوہ اس سلسلے کی دوسری بہت ساری مثالوں کا اضافہ کیا جاسکتا ہے۔ طوالت کے خوف سے سر دست ان کو قلم انداز کیا جاتا ہے۔

عرف و عادت کے بعض نازک مسائل:

عرف و عادت کے بعض نازک مسائل پر ہم اس گفتگو کو ختم کرتے ہیں۔

۱- ان میں سے ایک عورت کے سر اور اس کے بالوں کا پردہ ہے۔ معلوم ہے کہ دین میں عورت کے چہرے اور ہتھیلی کو چھوڑ کر اس کا پورا جسم عورت ہے (آزاد عورت کے سر سے پیر تک عورت ہوتے ہوئے صرف اس کے چہرے اور ہتھیلی کے استثناء کے حوالہ سے صاحب ہدایہ مراحت کرتے ہیں کہ عورت کا پیر ستر عورت ہے 'وہذا تنصیح علی' ان القدم عودۃ، اگرچہ اس کے ساتھ ہی وہ ایک روایت اس کی بیان کرتے ہیں کہ وہ عورت نہیں ہے اور اس کو وہ زیادہ صحیح قرار دیتے ہیں: "وروی انہا لیست بعورۃ وهو الاصح" ہدایہ: (۱/۷۶)۔ صاحب ہدایہ کی اس رائے پر کہ یہی زیادہ صحیح ہے "وہو الاصح" علامہ عبدالحی لکھنوی حاشیہ نگار ہدایہ، ابوداؤد اور مستدرک حاکم میں حضرت ام سلمہؓ کی روایت کے حوالہ سے جس کے مطابق پیر ستر عورت میں شامل ہے، تنقید کرتے ہیں۔ مزید اس کے حق میں "منیہ" کے شارح اور "فتاویٰ قاضی خاں" کے مصنف کی رائے نقل کرتے ہیں جو اسی

کی ترجیح کے قائل ہیں کہ عورت کا پیرا اس کی ستر عورت میں شامل ہے۔ اس کے بعد اصل تحقیقی رائے روایت بالا کے حوالہ سے امام محمد کی قرار دیتے ہیں کہ نماز میں تو یہ عورت ہے، لیکن نماز کے باہر عورت نہیں ہے۔ اس لیے کہ حاجت کا یہی تقاضا ہے۔ اور آخر میں اس کے حق میں اپنی رائے دیتے ہیں کہ اگرچہ علماء کی اکثریت کی رائے اس کے خلاف ہے، لیکن دلیل کے واضح ہوجانے کے بعد اب اسی پر اعتماد کیا جانا چاہے۔ ”وہذا وان كان مخالفا للاكثر لكن بعد وضوح الدليل يجب أن يعول عليه“۔ عبدالحی علی ہاشم الہدایہ: (۱/۷۷)۔ اس تفصیل کی روشنی میں ہم نہیں سمجھتے کہ ضرورت کے جس تقاضے سے حدیث کی صراحت کے باوجود عورت کے پیر کے کھولنے کی جواز کی بات کہی گئی ہے، بلکہ اسے ہی صحیح قرار دیا گیا ہے ضرورت کے ایسے ہی تقاضے سے اس کے سر کے کھولنے کا جواز کیوں پیر پر نہیں ہو سکتا۔ اوپر معزز نے ”تقیہ“ کے شارح کی جو بات کہی ہے تو اس میں ”منیہ“ سے مراد ”منیۃ المصلیٰ“ اور اس کے شارح ابن امیر حاج ہیں، جیسا کہ دوسرے موقع پر انھوں نے اس کی صراحت کی ہے۔ مقدمہ عمدۃ فی حل شرح الوقایہ مع شرح الوقایہ: (۱۱/۱) مطبوعہ مجتہائی دہلی ۱۳۲۷ھ، نیز ملاحظہ ہو: رد المحتار مع الدر المختار: (۱/۶۵)۔ اور یہ ابن امیر حاج م ۸۷۹ھ شارح ہدایہ صاحب فتح القدیر کمال الدین ابن الہمام الحنفی م ۸۶۱ھ کے شاگرد ہیں۔ مقدمہ عمدۃ الرعایہ: (۱/۱۵) حوالہ بالا۔ نیز: رد المحتار: (۱/۲۵)۔ اور منیۃ المصلیٰ کی ان کی شرح کا نام، حلیۃ الحنفی ہے۔ مقدمہ عمدۃ الرعایہ مع شرح الوقایہ: (۱۵/۱) مجولہ صدر۔

اس کے لحاظ سے علاوہ دیگر کے اس کا سر بال اور پیر اس کے ستر عورت میں شامل ہے جس کا کھولنا اس کے لئے جائز نہیں ہے۔ چنانچہ عورت کے پیر کے سلسلے میں باقی تمام ائمہ کی یہی رائے ہے، صرف حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ ضرورت کے تقاضے سے اس کے کھولنے کے جواز کے قائل ہیں، اس لئے کہ عورت کے لئے ہر وقت جوتے اور موزے کا پہننا دشواری کا باعث ہے (ہدایہ: (۱/۷۶)۔ حضرت امام شافعیؒ کا ان دونوں ہی معاملوں میں حنفیہ سے اختلاف ہے۔ ان کے نزدیک ناف مرد کے ستر عورت میں شامل ہے، جب کہ اس کا گھٹنا اس میں شامل نہیں ہے۔ ہدایہ، حوالہ سابق)۔ صاحب عنایہ کے مطابق عورت کے چہرہ اور ہتھیلی کے جواز کی رائے بر بنائے استحسان ہے (روایت دارقطنی: ”ما فوق الركبتین من العورة، وما سفل من السرة من العورة“، بحوالہ: احمد فی البوسنی: العرف والعادۃ فی رأی الفقہاء (۶۱/۱)۔

اس کے لحاظ سے امام اعظمؒ کی پیر کھولنے کی رائے کو بدرجہ اولیٰ استحسان کے دائرے میں شامل ہونا چاہیے۔ ضرورت کے ساتھ استحسان اور عرف کے حد درجہ قریبی تعلق کے حوالہ سے

جس کی تفصیل گزری مسئلہ زیر نظر کو بہت آسانی کے ساتھ عرف کے دائرے میں لایا جاسکتا ہے۔ جو کم از کم آج کے حالات میں پوری طرح اسی کے دائرے میں آچکا ہے۔ علماء اور عوام ہر ایک طبقہ کی خواتین کا اس پر عمل ہے اور بڑی آسانی سے اس کو اجماع سکوتی کی فہرست میں شامل کیا جاسکتا ہے۔ اصول کے لحاظ سے عورت کی ستر کی نسبت سے اس کے سر بال اور پیر میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اگر ضرورت کے تقاضے اور عرف عام میں آجانے سے ستر ہونے کے باوجود عورت کے لیے اپنے پیروں کے کھولنے کی اجازت ہو سکتی ہے تو بدلے ہوئے عرف اور ضرورت کے اسی تقاضے سے اس کے لیے اپنے سر اور بال کھولنے کی بھی اجازت ہونی چاہیے۔ جب کہ بالخصوص ایک طبقہ نسواں کے حوالہ سے اس نے عرف عام کی حیثیت اختیار کر لی ہو۔ اس طبقہ کی خواتین کے لیے پیر کا ڈھلنا آسان، لیکن سر کا ڈھلنا مشکل ہے۔ جہاں تک مرد کے لیے کشش اور فتنہ کا سوال ہے یہ کہنا مشکل ہے کہ یہ فتنہ سر اور بال ہی میں ہے پیر میں نہیں ہے۔ جب کہ کہا جاسکتا ہے کہ بسا اوقات عورت کے پیر کا حسن اس کے سر اور بال سے زیادہ مرد کے لیے باعث کشش اور فتنہ کا موجب ہو سکتا ہے۔ ایک دوسری بات بھی ہے۔ بالوں پر جو محنت اور متنوع انداز سے آرائش کا جو رواج آج پیدا ہو گیا ہے۔ پچھلے زمانوں میں اس کا تصور نہ تھا۔ مخصوص طبقہ خواتین کی سر نہ ڈھکنے کی عادت دین سے بغاوت سے زیادہ ان کی اسی مجبوری کا نتیجہ ہے کہ انھوں نے اپنے بال پر بہت محنت کی ہوتی ہے اور سر کو ہر وقت ڈھک کر اس کی خوبصورتی کو خراب کرنا ان کے لیے شاق گزرتا ہے۔ پس ضرورت اور عرف کے جس تقاضے سے حضرت امام اعظمؒ کے اصول سے عورت کے پیر کھولنے کی اجازت ہے، آج ضرورت اور عرف کے اسی تقاضے سے اس کے سر کھولنے کی بھی اجازت ہونی چاہیے۔

۲- ستر ہی کے سلسلے کا اسی سے ملتا جلتا دوسرا مسئلہ بھی ہے۔ عورت ستر کی بات اوپر آئی، مرد کا ستر ناف سے لے کر گھٹنے تک ہے جو معلوم ہے۔ اس میں گھٹنا تو ستر میں شامل ہے،

صاحب ”الاشباہ والنظائر“ علامہ ابن نجیم مصری م ۹۷۰ھ نے اگرچہ اس رائے کو کمزور اور بعید از قیاس کہا ہے اور اس کے حق میں یہ دلیل دی ہے کہ تعامل جو نص کے خلاف ہو اس کا اعتبار نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن صاحب اشباہ کی یہ رائے خود بہت زیادہ وزن دار نہیں۔ نص کا یہ ٹکراؤ تو عورت کے پیر کھولنے کے سلسلے میں بھی کہا جاسکتا، اس کے علاوہ عرف و عادت کے دیگر اکثر مسائل میں سامنے لایا جاسکتا ہے۔ لیکن اگر وہاں عرف و استحسان اور ضرورت کے تقاضے سے نص کے عموم کی تخصیص یا اسی سے استثناء پر عمل کیا جاتا ہے تو مسئلہ زیر بحث میں اس کے غیر معتبر ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی۔ جب کہ حقیقت یہ ہے کہ دیہی زندگی اور شہری کام گار طبقہ کے پس منظر میں تو اسے عرف عام کی حیثیت حاصل ہے ہی، اس سے ہٹ کر عام طور پر بھی اسے عرف عام کے دائرے میں لایا جاسکتا ہے، بلکہ صحیح بات یہ ہے کہ یہ اس میں آچکا اور اس میں شامل ہے۔ اور عوام ہیں نہیں خواص کا طبقہ بھی بسا اوقات اس میں شامل ہے۔ یہاں تک کہ عرف عام کے اس مسئلہ میں اجماع سلوٹی کا بھی دعویٰ کیا جاسکتا ہے۔ سازی کے ساتھ لمبا بلاؤز پہننے کی صورت میں بھی عورت کی ناف کے آس پاس پیٹ اور پیٹھ کا ایک حصہ کھلے بغیر نہیں رہتا ہے۔ مردوں کے سلسلے میں محمد بن الفضل کے مذکورہ فتویٰ کی روشنی میں اپنی ستر کے اس حصے کے سلسلے میں عورتوں کو بھی اس کا فائدہ ضرور ملنا چاہیے۔

اس کے تکملے کے طور پر کھانا پکانے اور آٹا گوندھنے کی ضرورت سے عورت کے لیے ہتھیلی اور کہنیوں کے بیچ کا حصہ کھولنے کی اجازت دی گئی ہے۔ جس کے سلسلے میں آج کے حالات میں ڈرائیونگ وغیرہ تک اس کے دائرے کو وسیع کیا جانا ضروری ہے۔ کہنیوں سے اوپر عورت کے بلاؤز کی آستینوں میں بھی اگر اس کا کچھ فائدہ مل سکتا ہو تو اس سہل اور نرم شریعت میں اس کا فائدہ بھی طبقہ نسواں کو ضرور ملنا چاہیے۔ جب کہ اس نے آج سازی پہننے کی صورت میں عرف عام کا درجہ حاصل کر لیا ہے۔ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس سے تو مرد و عورت کی ستر میں مزید

تخفیف اور اسی کے مطالبہ کا راستہ کھل جائے گا۔ اس لیے کہ عرف جس کا کہ شریعت کے اصول احسان کے ساتھ اس کے اصول ضرورت و حاجت سے بھی تعلق ہے۔ شریعت میں اس ضرورت کے بھی کچھ اصول ہیں۔ چنانچہ اس کے سلسلے میں جہاں یہ کہا گیا ہے کہ:

”الضرورات تبيح المحذورات“۔

(ضرورت کے تقاضے سے ممنوع خبر میں مباح ہو جاتی ہیں)۔

نیز یہ کہ:

”الحاجات تنزل منزلة الضرورات في اباحة المحذورات“۔

(ممنوع کے مباح ہونے کے مقصد سے حاجت بھی ضرورت کے قائم مقام بن

جاتی ہے)۔

وہیں یہ بھی کہا گیا ہے کہ:

”الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها“۔

(ضرورت پر عمل بس اسی قدر کیا جاسکے گا جتنی واقعی اس کی ضرورت ہو)۔

مرد و عورت کی ستر کے سلسلے میں مذکورہ رعایتوں پر عمل سے ضرورت و حاجت کا تقاضا بدرجہ اتم پورا ہو جاتا ہے۔ اسی سے مسلمہ اصول شرعی سے کسی کو اس سے آگے جانے اور بڑھنے کی اجازت نہیں ہو سکتی۔

۳۔ آج کے دور میں عرف و عادت کا ایک ایسا ہی نازک مسئلہ تناسب (Proportional) منافع کے بجائے متعین (Fixed) منافع کے ساتھ شرکت و مضاربت کا معاملہ ہے۔ شرکت و مضاربت کے سلسلے میں معلوم ہے کہ شریعت میں اس کا جواز متعین نفع کے بجائے تناسب نفع کی شرط سے وابستہ ہے۔ ہمارے آج کے ماہرین معاشیات اسلامی اسی کی اساس پر غیر سودی بنک کاری کے قیام کی تجویز رکھتے ہیں۔ ایک شخص کا سرمایہ اور دوسرے کی

محنت سے تجارت جس کا ہی دوسرا نام اصطلاح فقہ میں مضاربت ہے، قدیم تشریح میں دیگر تفصیلات کے علاوہ اس کا خاص نکتہ یہ کہ کاروبار کی اس صورت میں جو بھی خسارہ ہوگا وہ سب کا سب سرمایہ دار (رب المال) کا ہوگا، محنت کار (مضارب) کا اس نقصان سے کوئی تعلق نہ ہوگا۔ اسی سلسلہ کا دوسرا نکتہ یہ کہ سرمایہ دار اور محنت کار کے مابین منافع کا جو اوسط طے ہوںصف، تہائی، چوتھائی وغیرہ وہ ہر حال میں ایسا ہی تناسب اور پورے کاروبار پر پھیلا ہوا ہوگا، منافع کی کسی متعین مقدار کے اوسط پانچ فیصد، دس فیصد یا مجموعی سرمائے پر متعین مثلاً دس ہزار پر سالانہ دو ہزار کا منافع، منافع کی یہ متعین اس عقد میں کسی صورت میں قابل قبول نہ ہوگی، جیسا کہ اس کے موقع پر اس کی تفصیل کی گئی ہے۔

معاملے کی یہ نوعیت تو بلاشبہ اسی دور کے لئے مناسب اور موزوں تھی، جبکہ معاشرے میں امانت داری اور دیانت داری کا دور دورہ تھا، آج کے حالات میں، جبکہ اس خصوص میں مسلمان معاشرہ بھی غیر معمولی کمی اور کمزوری کا شکار ہے، معاشرہ کا عام مزاج عدم ایمان داری اور دیانت داری کا ہو گیا ہے، ان حالات میں مضاربت کی قدیم تشریح بالا پر اصرار کا لازمی مطلب دوسرے لفظوں میں صاحب سرمایہ کے صریح نقصان کے دوسرا نہیں۔

یہ بات کہ مسلمان معاشرے میں کاروباری عمل سرد مہری کا شکار ہے، یہ کسی صورت مطلوب نہیں، موجودہ حالات مطلوبہ کاروباری سرگرمی کے لئے ضروری ہے کہ شریعت کے ”لا ضرر ولا ضرار“ کے اصول پر یک طرفہ محنت کار کے حق میں اپنا وزن نہ ڈال کر سرمایہ دار کے حقوق کا بھی مناسب تحفظ کیا جائے، اس کی صورت وہی ہے جس کی طرف استاذ عبدالوہاب خلاف اور شیخ محمد خضر حسین سابق شیخ الازہر نے توجہ دلائی ہے کہ مضاربت میں نفع کے تناسب ہونے کے ساتھ حسب ضرورت متعین نفع کی صورت کے جواز کی بھی راہ کھولی جائے۔ یہ ہو جائے تو آج کا بینک امانت دار کے ساتھ مضارب اور مضارب در مضارب کا کردار ادا کرنے

لگے، جیسا کہ وہ فی الواقع کربھی رہا ہے، اور جمع شدہ رقم بینک سے ملنے والا اضافہ ہر حال میں شریعت کے سخت ترین حرام سود (Intrest) کے بجائے سرمائے پر متعین منافع (Fixed Profit) کی شکل اختیار کر لے۔

زمین کے کرایہ اور گاڑی اور ٹرک کے کرایہ یا معاہدہ (Contract) پر چلنے کی صورت میں ان پر متعین منافع وصول کیا ہی جاتا ہے، جسے بلا خوف تردید آج عرف عام کے دائرے میں شامل کیا جاسکتا ہے، مضاربت کی صورت میں بھی آج کے حالات کی رعایت سے متعین منافع کی گنجائش پیدا ہو سکے تو مسلمان معاشرے کی بہت سی مشکلیں آسان ہو سکیں، بہت سے یتیم، بیوائیں اور پیشہ ور افراد جو کسی بھی انداز سے کاروبار کی نگرانی سے اپنے کو معذور اور قاصر پاتے ہیں ان کے لئے اس کی راہیں کھل جائیں، اور مسلم معاشرے کے معاشی استحکام اور خوش حالی کی بنی جہتیں تشکیل پائیں، زمین اور گاڑی کے کرایہ کی طرح روایتی بنکوں کا مضارب کا کردار بھی درحقیقت ہمارے آج کے عرف عام کا حصہ بن چکا ہے، زمین گاڑی کے کرایہ اور بینک کی مضاربت میں صرف تکنیکی فرق ہے کہ ایک اجارہ ہے دوسرا مضاربت، اپنی اصلیت اور عملی نتیجے کے اعتبار سے دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، اندریں صورت مضاربت میں تناسب اور پھیلے نفع کے قدیم عرف کے بجائے آج کے اس کے بدلے متعین نفع کے عرف کو قبول کر لینا مطابق مصلحت اور تقاضائے دین و شریعت معلوم ہوتا ہے۔

خاتمہ کلام:

تفصیلات بالا سے واضح ہے کہ شریعت کو زمانہ سے ہم آہنگ اور مطابق حال (Uptodate) رکھنے کے لئے شریعت کے اصول استحسان و مصالح مرسلہ وغیرہ کے ساتھ ساتھ بالخصوص بدلتے عرف و عادت کے تقاضوں کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ اس سلسلے میں مسلمان

معاشرے اور مسلم سماج کے عرف پر ہی اکتفاء نہ کر کے غیر مسلم دنیا کے معقول اور منہج بر مصلحت عرف کو بلا تکلف تسلیم کرنا اور شریعت کا حصہ بنانا چاہئے۔ دین کے سیاست سے کٹا جانے اور عرصہ دراز سے معاملات دنیا سے شریعت کے بڑی حد تک غیر متعلق ہو جانے سے اس کا معاملہ یوں بھی جمود اور تعطل کا شکار ہے، اس کے لئے عین دین و شریعت کے مفاد کا تقاضا ہے کہ معاملات دنیا اور نظام حکومت و سیاست کے پھیلے ہوئے دائرے سے متعلق صالح اور منہج بر مصلحت عرف و عادت کو دین کا حصہ قرار دیا جائے، اور اس کے ذریعہ اللہ کے اس آخری دین کو دین رحمت کی صورت میں سامنے لایا جائے، جیسا کہ وہ فی الواقع ہے۔

عرف و عادت کے متعلق سوالات کے جوابات

مولانا ابوسفیان مفتاحی ☆

مخبر اول:

سوال (۱) عرف کے لغوی معنی پہچان کے ہیں۔

عرف کے اصطلاحی معنی: لوگوں کا تعال ہے، یہ مشائخ بلخ رحمہم اللہ کا قول ہے اور مشائخ عراق رحمہم اللہ نے کہا ہے کہ اس سے مراد تبادلہ اور تقاہم ہے، یعنی عام طور پر ہر لفظ سے جو مراد سمجھی جائے اور جس کا استعمال غالب ہو، یا لفظ سے سمجھے جانے میں جو غالب ہو (دیکھئے: حاشیہ نور الانوار ص ۱۰۸ حاشیہ ۱۱)۔

”لم يذكر محمد تفسير المتعارف فاختلف المشائخ في تفسير، فقال

مشائخ بلخ: المراد من التعارف التعامل، وقال مشائخ العراق: المراد التبادر والتفاهم“۔

سوال (۲): عادت کے معنی لغوی آدمی کے معمول کے ہیں، (لسان العرب ۳

۳۱۶) میں ہے:

”العادة: الدين يعاد إليه معرفة“۔

(یعنی آدمی کی وہ خصلت و معمول ہے جس کی طرف وہ لوٹا یا جاتا ہے، یعنی زندگی

☆ خادم المدینہ، فی الجامعہ العربیہ مفتاح العلوم مؤ۔

کا معمول)۔

عادت کا اصطلاحی: اور صاحب تاج العروس لکھتے ہیں ج ۸ ص ۴۴۳:

“العادة تکریر الشئی دائماً أو غالباً علی نهج واحد بلا علاقة عقلية۔”

(کسی چیز کو ہمیشہ یا اکثر بار بار کرنا ایک ہی طریقہ پر بغیر کسی عقل تعلق کے)۔

”وقیل: عما يستقر فی النفوس من الأمور المتكررة المعقولة عند

الطباع السليمة“۔

اور کہا گیا ہے کہ جو امور بار بار کئے جاتے ہیں طبیعت سلیمہ کے نزدیک معقول سمجھے

جاتے ہیں وہ نفوس میں قرار پکڑے ہوئے ہوں، انہیں کو اصطلاح میں عادت کہا جاتا ہے (دکنی

الاشاہ والنظار ص ۱۳۰)۔

خلاصہ کلام: یہ ہے کہ لغت کے اعتبار سے زندگی کے معمول کو عادت کہتے ہیں اور

اصطلاح کے اعتبار سے کسی چیز کے بار بار ہمیشہ اکثر ایک ہی طریقہ پر کرنے کو عادت کہتے ہیں۔

سوال (۳): علماء کی ایک جماعت کے نزدیک عرف و عادت مترادف ہیں، دونوں

ایک ہی معنی میں ہیں، ان میں کوئی فرق نہیں ہے اور کچھ لوگوں نے کہا ہے کہ عادت کا تعلق افعال

سے ہوتا ہے اور عرف کا تعلق اقوال سے ہوتا ہے، ان میں یہی فرق بیان کیا ہے (دیکھئے تاج العروس

۸/۴۴۳)۔

”ونقل شيخنا عن جماعة أن العادة والعرف بمعنى۔ وقال قوم: وقد

تختص العادة بالأفعال والعرف بالأقوال“۔

اور ”تلویح وتوضیح (ص ۲۵۵)“ میں ہے:

”العادة ما يشتمل العرف العام والخاص، وقد يفرق بينهما باستعمال

العادة في الأفعال والعرف في الأقوال“۔

سوال (۴): عرف اور اجماع کے درمیان فرق یہ ہے کہ عرف میں قوم کا اعتبار ہوتا ہے اور عرف زمان و مکان کے اعتبار سے مختلف ہوتا ہے اور اجماع یہ ہے کہ ہر زمانہ میں کسی امر پر ان تمام لوگوں کا اتفاق ہو جائے جو اس وقت میں اس کے اہل ہوں، مثلاً ائمہ مجتہدین رحمہم اللہ کا اتفاق کسی ایسے امر میں جس میں رائے کی ضرورت ہو اور ائمہ مجتہدین رحمہم اللہ اور عوام کا اتفاق ہو جائے ایسے امر میں جس میں رائے کی ضرورت نہیں پڑتی (دیکھئے حاشیہ نور الانوار ص ۱۲۹ حاشیہ ۲)۔

سوال (۵) علامہ شامی فرماتے ہیں: بعض علماء نے موضوع کے اعتبار سے جو عرف کی دو قسمیں عرف عملی اور عرف لفظی کی ہے ان دونوں اقسام کی حقیقت یہ ہے کہ عرف عملی حنفیہ کے نزدیک عام کے لیے مختص ہوتا ہے، شوافع کے خلاف، مثلاً اگر کوئی کہے: ”حرمت الطعام“، (میں نے طعام و کھانے کو حرام کیا ہے) اور لوگوں کی عادت گیبوں کھانے کی ہے تو طعام سے مراد گیبوں ہوگا، کیونکہ کو طعام عام ہے ہر کھانے کی چیز کو شامل ہے، لیکن عمل طعام بول کر گیبوں کا ہے (رد المحتار ۳/۹۹-۱۰۰)۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ عرف عملی حنفیہ کے نزدیک عام کے لیے مختص ہوتا ہے اور عرف لفظی و قولی بالاتفاق حنفیہ و شافعیہ عام کے لیے مختص ہوتا ہے۔

سوال (۶): عرف عام وہ ہے جو شائع و مشہور ہو۔ عرف خاص وہ ہے جو مخصوص قوم یا مخصوص جماعت کا عرف ہو، عرف عام معتبر ہے اور مذہب عرف خاص کے سلسلہ میں اس کا معتبر نہ ہونا ہے، لیکن بہت سے علماء رحمہم اللہ نے عرف خاص کے معتبر ہونے کا فتویٰ دیا ہے اور اسی بنا پر فتویٰ دیا جاتا ہے کہ سال کے وظائف سے معزول کرنا جائز ہے اور دکانوں کی پکڑی دینا لازم ہے، لہذا مالک دکان کے لئے جائز نہیں ہے کہ دکان کرنے والے کو نکال دے اور نہ اس کے علاوہ دوسرے کو کرایہ پر دینا ہی جائز ہے، اگرچہ وقف ہو (در المختار ۳/۱۵-۱۷)۔

”تعارض العرف مع اللغة المذهب عدم اعتبار العرف الخاص، لكن

افتی کثیر باعتبارہ وعلیہ، فیفتی بجواز النزول عن الوظائف بمال وبلزوم الحوانیت، فلیس لرب الحانوت إخراجہ ولا إجارتها لغيرہ ولو وقفاً۔

تو جب قاہرہ میں دکانوں کے لئے پگڑی کا عرف خاص ہے تو اس کا اعتبار کر کے مالک دکان دکاندار کو بلا وجہ دکان سے نکالنے اور دوسرے کو بطور اجارہ کے دینے کا مالک نہیں رہتا، اسی طرح جہاں بھی یہ عرف خاص ہوگا وہاں کے لیے اس کا اعتبار ہوگا (دیکھئے رد المحتار ۱۷۳)۔

خلاصہ کلام: یہ ہے کہ عرف عام وہ ہے جس میں صدر اول، یعنی دور صحابہ رضی اللہ عنہم سے لے کر آج تک استمرار و دوام ہو کسی چیز کے تعامل کے سلسلے میں تو ایسا عرف عام اجماع ہے اور جماع حجت شرعیہ ہے، لہذا عرف عام حجت و معتبر ہے، عرف خاص وہ ہے جس میں کسی مخصوص جگہ یا زبان یا مخصوص علماء کا کسی چیز کے بارے میں تعامل ہو تو چند مسائل مثلاً ایمان، ہر عاقد، ہر واقف اور ہر حالف میں عرف خاص معتبر ہے، لیکن یہ معتبر ہونا عام نہیں ہے، ہر مسئلہ اور ہر جگہ اور ہر زمانہ میں نہیں ہے۔

سوال (۷): عرف صحیح وہ ہے جو کتاب و سنت کی نصوص اور اجماع امت اور قیاس شرعی سے متصادم نہ ہو، عرف فاسد وہ ہے جو کتاب و سنت کی نصوص اور اجماع و قیاس شرعی میں سے کسی سے متصادم ہو۔

مخوردوم: عرف اور اس کی اقسام کا اعتبار:

سوال (۱): عرف و عادت کتاب و سنت اور اجماع و قیاس کے دلائل سے معتبر ہیں، چنانچہ علامہ بیرونی رحمہ اللہ کی شرح میں مبسوط سے منقول ہے کہ عرف سے ثابت شدہ چیز نص سے ثابت شدہ چیز کی طرح قابل عمل ہے، یعنی جس طرح اگر کوئی حکم نص سے ثابت ہو تو وہ معمول بہ ہوتا ہے، اسی طرح جو مسئلہ عرف سے ثابت ہو جائے، تو وہ بھی لائق عمل ہوتا ہے، جبکہ اس مسئلہ میں

نص نہ ہو، کیونکہ نص کے ہوتے ہوئے غیر نص کا اعتبار نہیں ہوتا (رد المحتار ۳/۴۱۰)۔

”وفی شرح البیری عن المبسوط أن الثابت بالعرف كالثابت بالنص“۔
بلکہ کبھی کبھی عرف کے اعتبار کی اہمیت کے پیش نظر عرف و تعامل سے قیاس جو حجت
شرعیہ ہے چھوڑ دیا جاتا ہے، کیونکہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے: ”مسلمان جس کو بہتر
جائیں وہ اللہ رب العزت کے نزدیک بھی بہتر ہوتا ہے“ اور اس لیے بھی کہ تعامل وہ ہے جس کا
استعمال زیادہ ہو (در مختار مع الشامی ۳/۴۱۰)۔

”لأن التعامل بترك به القياس لحديث مارأه المسلمون حسناً فهو
عند الله حسن“۔

علامہ شامی لکھتے ہیں (۳/۴۱۰)۔

”والتعامل كما في البحر عن التحرير هو الأكثر استعمالاً - الحديث
رواه احمد في كتاب السنة أوهم من عزاره للمسند من حديث أبي وائل عن
ابن مسعود وهو موقوف حسن۔

اور مشہور قاعدہ ہے جو کتاب و سنت سے ثابت ہے:

”ومن القواعد المشهورة الثابتة بالكتاب والسنة والمسلمة بين
الفقهاء أن أمر المسلمين محمول على الصلاح“ (دیکھئے جواہر الفقہ ۲/۴۱۳)۔

اور صاحب اشباہ رحمۃ اللہ لکھتے ہیں: عادت محکم ہوتی اور اس کی بنیاد نبی ﷺ کا یہ
فرمان ہے کہ مسلمان لوگ جس کو بہتر سمجھیں وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی بہتر ہے۔ اور یہ جائز
کہ عادت و عرف فقہ میں بہت سے مسائل کا مرجع ہے، حتیٰ کہ فقہاء کرام رضی اللہ عنہم نے فقہ میں
اسے ایک اصل قرار دیا ہے، چنانچہ اصول میں فقہاء کرام رضی اللہ عنہم نے فرمایا ہے کہ استعمال
وعادت کی دلالت سے حقیقت کو چھوڑ دیا جاتا ہے، اس اصل کی بنیاد پر ایک جزئیہ اور فرع یہ بیان

کی گئی ہے کہ ماء جاری کی تعریف کے باب میں اصح یہ ہے کہ وہ ہے جس کو لوگ جاری سمجھیں (۲) کنویں میں زیادہ میٹگی گرنے کی صورت میں اصح یہ ہے کہ کثیر وہ ہے جس کو دیکھنے والا زیادہ سمجھے۔ (۳) ماء کثیر کی حد کے سلسلہ میں اصح یہ ہے کہ پانی کو منہنی بہ کے حال پر چھوڑ دیا جائے، اس میں دہ دردہ وغیرہ کے ساتھ کچھ تحدید نہ کی جائے (ص ۱۳۰) یعنی عادت شرعاً محکم اور معتبر ہے اور اس پر بہت سے مسائل مبنی ہیں، لیکن نص کے ہوتے ہوئے عادت و عرف معتبر نہیں ہو سکتی (دیکھئے اشباہ ص ۱۲۹، ۱۳۰)۔

خلاصہ کلام: یہ کہ کتاب و سنت اور اجماع و قیاس کے دلائل کی روشنی میں عرف و عادت معتبر ہیں، اس لیے فقہ میں بہت سے مسائل عرف اور عادت پر مبنی ہیں اور فقہاء کرام رضی اللہ عنہم نے اصول فقہ میں اس کو ابھی اصل قرار دیا ہے، لیکن یہ معتبر ہونا کسی نص کے نہ ہونے کی صورت میں ہے، نص کے ہوتے ہوئے اس کا اعتبار نہیں ہو سکتا۔

سوال (۲): علامہ شامی لکھتے ہیں: عرف لفظی عام کے لئے مخصوص اور مقید ہو سکتا ہے۔ مثلاً کوئی قسم کھائے کہ ”دابہ“ پر سوار نہیں ہوگا تو عرف لفظی کی وجہ سے انسان پر سوار ہونے سے حائث نہیں ہوگا، کیونکہ لفظ ”دابہ“ باعتبار عرف صرف گدھے، خچر اور گھوڑے کو شامل ہوتا ہے، اگر چہ لغت سے دابہ عام ہے جو انسان کو بھی شامل ہے، لیکن عرف لفظی میں دابہ سے انسان مراد نہیں ہوتا اور اگر قسم کھائے کہ حیوان پر سوار نہیں ہوگا تو انسان پر سوار ہونے سے حائث ہو جائے گا، کیونکہ لفظ حیوان کو شامل ہوتا ہے اور انسان بھی حیوان ہی ہے۔

خلاصہ کلام: یہ ہے کہ عرف لفظی احکام شرعیہ میں مؤثر ہوتا ہے کہ عام کے لیے مخصوص بن جاتا ہے اور مطلق کے لیے مقید بنتا ہے، فقہاء کرام رضی اللہ عنہم کی تصریحات سے یہی رہنمائی ملتی ہے۔

سوال (۳): عرف عملی احکام شرعیہ میں معتبر ہوتا ہے، علامہ شامی رحمۃ اللہ لکھتے ہیں:

عرف عملی عام کے لیے حنفیہ کے نزدیک تخصص ہوتا ہے، شوافع کے خلاف، جیسے کہے: ”حرمت الطعام“ (میں نے طعام کو حرام کر دیا) اور لوگوں کی عادت گیہوں کھانے کی ہے تو حرمت الطعام سے گیہوں مراد ہوگا۔

خلاصہ کلام: یہ ہے کہ عرف عملی بھی احکام شرعیہ غیر منصوصہ میں معتبر ہوتا ہے، فقہاء کرام رضی اللہ عنہم کی تصریحات سے یہی روشنی ملتی ہے۔

مثلاً عقد استصناع باعتبار قیاس ناجائز ہے، لیکن یہاں قیاس متروک ہے اور تعامل کی وجہ سے قواعد شرعیہ سے اسے خاص کر لیا گیا ہے (شامی ۴۰۵)۔

سوال (۴): عرف عام معتبر ہے۔ علامہ شامی رحمۃ اللہ لکھتے ہیں کہ کسی عمل پر صدر اول سے تمام لوگوں کی طرف سے استمرار و دوام ہو تمام شہر و ملکوں میں تو یہ عرف عام اجماع ہوگا اور اجماع حجت ہوتا ہے، لہذا عرف عام حجت و معتبر ہے (رد المحتار ۱۶/۴)۔

’لأن التعامل فی بلد لا یدل علی الجواز ما لم یکن علی الاستمرار من الصدر الأول، فیکون ذلک دلیلاً علی تقریر النبی ﷺ ایامہ علی ذلک، فیکون شرعاً منه، فإذا لم یکن كذلك لا یكون فعلهم حجة، إلا إذا کان كذلك من الناس كافة من البلدان کلها، فیکون إجماعاً وإجماع حجة الخ“۔

خلاصہ کلام: عرف عام تو بہر حال باتفاق معتبر ہے اور عرف خاص کا غیر معتبر ہونا ہی مذہب ہے، لیکن صرف ایمان، عاقد، اور واقف و حالف کے مسائل میں علماء نے عرف خاص کو معتبر مانا ہے، یعنی تمام مسائل میں معتبر نہیں ہے اور تمام شہروں میں معتبر نہیں ہے، بلکہ وہ عرف خاص جہاں کا ہوگا وہیں کے لئے معتبر ہو سکتا ہے۔

سوال (۵): جن حضرات نے عرف خاص کو غیر معتبر مانا ہے اس کا غیر معتبر ہونا وہ صرف نصوص شارع کے مقابلہ میں ہے، علامہ شامی رحمۃ اللہ لکھتے ہیں: عرف خاص کے غیر معتبر

ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جب کوئی نص اس کے خلاف موجود ہو تو یہ عرف خاص نص کے لیے ناخ
نہیں ہو سکتا اور نہ اس کے لیے قید الخ (رد المحتار ۱۶/۴)۔

”فأفاد أن عدم اعتباره بمعنى أنه إذا وجد النص بخلافه لا يصلح
ناسخاً للنص ولا مقيداً له“۔

خلاصہ کلام: یہ ہے کہ عرف خاص کا غیر معتبر ہونا صرف نصوص شارع کے مقابلہ
میں ہے۔

محور سوم: عرف و عادت کے معتبر ہونے کی شرطیں الخ:

سوال (۱): صاحب اشباہ رحمۃ اللہ لکھتے ہیں کہ وہ عرف جس پر الفاظ محمول ہوتے ہیں
وہ عرف مقارن سابق ہے، یعنی لفظ کے وقت سے پہلے ہو اور مستقر ہو، یہاں تک کہ وہ ملفوظ کے
وقت ہو جائے گا، اسی لئے فقہاء کرام رضی اللہ عنہم نے کہا ہے کہ عرف طاری کا اعتبار نہیں ہوگا، لہذا
اس کا کچھ اثر نہیں ہوگا اور اس پر لفظ سابق نہیں اترے گا، پس اس لیے معاملات میں عرف معتبر
ہوگا اور تعلیق میں معتبر نہیں ہوگا تو وہ اپنے عموم پر باقی رہے گا اور عرف اس عموم کی تخصیص نہیں
کرے گا۔

جائے کہ عادت غالبہ لفظ مطلق کو مقید کرتی ہے، جبکہ زمانہ حال میں کسی امر کے وجود
دینے سے متعلق ہونہ وہ جس کا تعلق گزشتہ خبر سے ہو، پس عموم کو عرف متأخر مقید نہیں کرے گا، اور
بعض علماء رحمہم اللہ کہتے ہیں کہ عادت غالبہ معاملات میں مؤثر ہوتی ہے، اس کے کثرت وقوع کی
وجہ سے یا لوگوں کی رغبت کی وجہ، ان معاملات میں جن کا اس علاقہ میں رواج غالب ہو اور تعلیق
واقرا اور دعویٰ میں عادت غالبہ مؤثر نہیں ہوتی، بلکہ لفظ اپنے عموم پر باقی رہے گا، تعلیق میں اس
لیے کہ وہ قلیل الوقوع ہے اور اقرا دعویٰ میں تو اس لیے کہ وہ وجوب سابق کی خبر ہے اور

بسا اوقات وجوب عرف غالب پر مقدم ہوتا ہے (ص ۱۳۶)۔

خلاصہ کلام: یہ ہے کہ عرف کے معتبر ہونے کے لیے شرط عرف مقارن سابق ہونا ہے متاخر نہ ہونا چاہیے اور عرف طاری معتبر نہیں ہے اور عرف معاملات میں معتبر ہے اور تغلیق و اقرار اور دعویٰ میں معتبر نہیں ہے۔

سوال (۲): عرف اگر کسی عام نص سے متعارض ہو تو عرف پر عمل کرنا جائز ہے اور اس نص عام کی تخصیص جائز ہے، چنانچہ صاحب اشباہ رحمۃ اللہ لکھتے ہیں کہ جب عرف و شرع میں تعارض ہو جائے تو عرف استعمال مقدم ہوگا، ایمان کے مسائل میں خصوصاً۔ لہذا جب کوئی قسم کھائے کہ خراش یا بساط پر نہیں بیٹھے گا اور سراج سے روشنی حاصل نہیں کرے گا تو وہ زمین پر بیٹھے سے اور آفتاب سے روشنی حاصل کرنے سے حائث نہیں ہوگا، اگرچہ اللہ تعالیٰ نے زمین کو فراش اور بساط نام رکھا ہے اور آفتاب کو سراج نام رکھا ہے۔

لیکن کچھ مسائل میں شرع میں شرع و عرف میں تعارض کی صورت میں شرع مقدم ہوگی، مثلاً اگر کوئی قسم کھائے کہ نماز نہیں پڑھے گا تو وہ نماز جنازہ پڑھنے سے حائث نہیں ہوگا، کیونکہ شرعاً صلاۃ سے مراد رکوع و سجدہ اور قیام والی نماز ہے اور صلاۃ جنازہ ان سے خالی ہے اور اگر کوئی قسم کھائے کہ روزہ نہیں رکھے گا تو مطلق امساک سے حائث نہیں ہوگا، کیونکہ شرعاً مطلق امساک کو صوم نہیں کہا جاتا اور اگر کوئی قسم کھائے کہ فلاں عورت سے نکاح نہیں کرے گا تو عقد نکاح، یعنی ایجاب و قبول سے حائث ہو جائے گا، کیونکہ شرعاً یہی نکاح ہے (دیکھئے: الاشباہ ص ۱۳۳)۔

خلاصہ کلام: یہ ہے کہ عرف و نص کے درمیان تعارض کی صورت میں مسائل ایمان میں عرف استعمال شرع پر مقدم ہوگا اور تخصیص کر دے گا اور عرف کے مطابق عمل کرنا جائز ہوگا، لیکن ایمان کے سوا دوسرے مسائل میں شرع مقدم ہوگا اور عرف قابل عمل نہیں ہوگا، جہاں شرع متقضیٰ خصوص ہے اور لفظ متقضیٰ عموم تو وہاں خصوص شرع مقدم ہوگا اور عموم لفظ متروک ہوگا۔

سوال (۳): جہاں پر عرف اور نص کے درمیان تعارض ہو جائے تو وہاں نص خاص معتبر ہوگی اور عرف متروک غیر معتبر ہوگا، چنانچہ صاحب اشباہ رحمۃ اللہ لکھتے ہیں: اگر شرع چاہتی ہے خصوص کو اور لفظ چاہتا ہے عموم کو تو وہاں ہم خصوص شرع کا اعتبار کریں گے، جیسے کسی نے اپنے اقارب کے لیے وصیت کیا تو اس وصیت میں خصوص شرع کا اعتبار کرتے ہوئے وارث داخل نہیں ہوگا اور نہ والدین اور اولاد عرف کے سبب اس وصیت میں داخل ہوں گے (ص ۱۳۳)۔

دیکھئے: (الاشباہ ص ۱۳۳):

”فلو كان الشرع يقتضى الخصوص واللفظ يقتضى العموم اعتبرنا خصوص الشرع۔ قالوا: أوصى لأقاربه لا يدخل الوارث اعتباراً لخصوص الشرع۔ ولا يدخل الوالدان والولد للعرف“۔

خلاصہ کلام: یہ ہے کہ جہاں پر عرف اور نص خاص کے درمیان تعارض ہو جائے تو وہاں نص خاص معتبر ہوگی اور مقدم ہوگی اور عرف متروک غیر متروک ہوگا۔

سوال (۴): فقہ کے ضابطہ ”المعروف كالمشروط“ کے تحت صاحب اشباہ رحمۃ اللہ لکھتے ہیں: اگر باپ نے اپنی لڑکی کو جہیز میں کچھ سامان دیا، پھر دعویٰ کرے کہ میں نے یہ جہیز کا سامان عاریتہ دیا ہے ملکاً نہیں اور اس دعویٰ پر کوئی گواہی نہیں ہے، تو اس میں اختلاف ہے اور فتویٰ یہ ہے کہ عرف مستمر اور دائمی (تبدیل شدہ نہیں ہے) یہ ہے کہ باپ جہیز ملکاً دیتا ہے نہ عاریتہ تو باپ کا دعویٰ عاریتہ مقبول نہیں ہوگا اور اگر عرف مشترک ہے تو باپ کا دعویٰ قبول ہوگا اور قاضی خان رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک حکم یہ ہے کہ باپ اگر شریف لوگوں میں ہے تو اس کا دعویٰ مقبول نہیں اور اگر درمیانی لوگوں میں ہو تو اس کا دعویٰ مقبول ہوگا، صاحب اشباہ رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ ہر قول کی بنیاد پر عرف ہی دیکھا جائے گا، پس مفتی بہ قول میں لڑکا اور لڑکی دونوں کے شہر کا عرف دیکھا جائے گا جو عرف ہوگا دونوں کی رعایت کر کے اس طرح فتویٰ دیا

جائے گا کہ نزاع نہ ہو سکے، لیکن قاضی خاں رحمۃ اللہ نے باپ کے عرف کو دیکھا ہے تو اس کے موافق فیصلہ ہوگا (دیکھئے الاشاہ ص ۱۳۵)۔

خلاصہ کلام: یہ ہے کہ ثابت ہوا کہ نصوص عرفیہ پر تبدیلی عرف کا اثر یہ مرتب ہوگا کہ صاحب معاملہ کے عرف کو دیکھ کر فتویٰ دیا جائے گا۔

سوال (۵): اگر عرف قیاس سے متصادم ہو جائے تو عرف کو ترجیح ہوگی اور قیاس متروک ہوگا، صاحب درمختار رحمۃ اللہ لکھتے ہیں: تعامل سے قیاس متروک ہوگا۔ ”لأن التعامل يترك به القياس“ (۲۱۰/۳)۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ تعامل وہ ہے جس کا استعمال اکثر ہو اور علامہ بیہی رحمۃ اللہ کی شرح میں مبسوط سے منقول ہے کہ عرف سے ثابت شدہ چیز وہ نص سے ثابت شدہ چیز کی طرح ہو کر معمول بہ ہوتی ہے (۲۱۰/۳)۔
دیکھئے: (ردالمحتار ج ۳ ص ۲۱۰):

”والتعامل كما في البحر عن التحرير هو الأكثر استعمالاً، وفي شرح البيهري عن المبسوط: الثابت بالعرف كالثابت بالنص الخ“
یعنی نص سے ثابت شدہ چیز پر عمل کرنا ضروری ہوتا ہے، اسی طرح عرف سے ثابت شدہ چیز پر بھی عمل کیا جائے گا۔

خلاصہ کلام: یہ ہے کہ عرف و قیاس کے درمیان تصادم ہو جائے تو عرف کو قیاس پر ترجیح حاصل ہوگی اور قیاس متروک ہوگا۔

سوال (۶): جب عرف شریعت کے قواعد عامہ سے متصادم ہو تو اس صورت میں عرف معتبر نہیں ہوگا، چنانچہ علامہ شامی رحمۃ اللہ لکھتے ہیں: اگر شراب کی بیج پر اور سود پر لوگوں کا تعامل و عرف ہو جائے تو ان کے حلت کا فتویٰ نہیں دیا جائے گا (ج ۳ ص ۱۶)۔

یعنی چونکہ شراب کو شریعت نے مطلقاً حرام قرار دیا ہے، اسی طرح سوڈ بھی مطلقاً حرام ہے اور تخمیل حرام حرام ہے، لہذا لوگوں کا تعامل اور عرف حلال نہیں کر سکتا۔
دیکھئے: (رد المحتار ج ۴ ص ۱۶):

”ألا ترى أنهم لو تعاملوا على بيع الخمر والربا لا يفتى بالحل الخ“
خلاصہ کلام: یہ ہے کہ جب عرف شریعت کے قواعد عامہ سے متصادم ہو جائے تو اس صورت میں عرف کا اعتبار نہیں ہوگا۔

فقہ اسلامی میں عرف و عارت کی حیثیت اور اہمیت

مفتی جمیل احمد زیری ☆

عرف کے لغوی و اصطلاحی معنی:

عرف کے اصل لغوی معنی ہیں 'معرفت' یعنی پہنچانا، پھر لفظ یہ لفظ شیء معروف و مانوس و مستحسن، جسے عقول سلیمہ قبول کر لیں۔ کے لئے استعمال ہونے لگا (المدخل القسمی العام ۱۳۰۱)۔
عرف کی اصطلاحی تعریف مختلف انداز میں کی گئی ہے، مثلاً ان میں سے ایک یہ ہے:
"عادة جمهور قوم فی قول أو عمل" (حوالہ مذکور ۱۳۱) (قول یا عمل میں جمہور قوم کی عادت)۔

عادت کی لغوی و اصطلاحی:

عادت، لغوی اعتبار سے تکرار کے معنی میں ہے۔ یہ عود یا معاودۃ سے ماخوذ ہے۔
"وہی اسم لتکریر الفعل أو الانفعال حتی یصیر سهلاً تعاطیہ كالطبع" (المدخل القسمی ۲/۸۳۸) یہ کسی کام کے کرنے یا متاثر ہونے یا متاثر ہونے کے تکرار کا نام ہے، تاکہ اسے کرنا طبعاً سہل ہو جائے۔

"العادة عبارة عما يستقر فی النفوس من الأمور المتكررة المعقولة
عند الطباع السليمة" (رسائل ابن عابدین ۲/۱۱۳) (عادت نام ہے ان امور مکررہ کا جو طبعاً

☆ جامعہ عربیہ بین الاقوامی، مبارکپور۔

سلیمہ کے نزدیک معقول ہوں اور نفوس میں جاگزیں ہو جائیں۔

عرف و عادات میں فرق یہ ہے کہ دونوں میں عام و خاص مطلق کی نسبت ہے عادت عام ہے، عرف خاص ہے، کھانے پینے، سونے جاگنے کی عادت کو بھی عادت کہا جائے گا، مگر عرف نہیں کہا جاسکتا ہے، البتہ اصطلاحی تعریف کے اعتبار سے عرف اور عادت دونوں ایک ہیں۔

عرف اور اجماع میں فرق:

درج ذیل تین فرق ہے۔

۱- عرف میں عام، خاص، عالم، جاہل، مجتہد، غیر مجتہد کے توافق کا اعتبار ہوتا ہے۔

لیکن اجماع صرف مجتہدین کے اتفاق کا نام ہے۔

۲- اکثر لوگوں کے اتفاق سے عرف کا وجود ہو جاتا ہے۔ مگر ایک مجتہد اس میں

اختلاف کرے تو اجماع منعقد نہیں ہوگا۔

۳- اجماع سے ثابت شدہ حکم نص سے ثابت شدہ حکم کی طرح ہوتا ہے، یعنی اجماع

منعقد ہو جانے کے بعد اجتہاد کی گنجائش نہیں رہتی، جبکہ عرف کا حکم عرف کے بدلنے سے بدل جاتا

ہے (مصادر التشریح الاسلامیہ ۱۳۵)۔

عرف لفظی و عرف عملی:

موضوع و متعلق کے اعتبار سے عرف کی دو قسمیں ہیں:

(۱) عرف لفظی (۲) عرف عملی

عرف لفظی یہ ہے کہ کسی لفظ کو عام لوگ، کسی متعین معنی میں استعمال کرنے لگیں، جبکہ

لغت میں وہ لفظ اس متعین معنی میں استعمال نہ ہوا ہو (العرف والعادۃ فی رأی الفقہاء ۱۹)، جیسے لفظ

سیری و پایہ کو صرف گائے، بھینس یا خسی و بکری کے سری پایہ کے لئے استعمال کرنا۔

کسی چیز میں لوگوں کا کوئی عمل اور طریقہ جسے رواج عام حاصل ہو چکا ہو، عرف عملی کہلائے گا۔

مثلاً دام معلوم ہونے کی صورت میں بلا ایجاب و قبول بطور تعاطی، بیع ہو جانا، جسے بیع تعاطی کہا جاتا ہے، عرف عملی کی مثال ہے (مصادر النشر بیع الاسلامیہ ۱۳۵)۔

عرف عام اور عرف خاص:

دائرہ کی وسعت اور محدودیت کے اعتبار سے عرف کی دو قسمیں ہیں:

(۱) عرف عام (۲) عرف خاص

جو عادت تمام بلاد اسلامیہ میں متعارف ہو، عرف عام کہلاتی ہے اور جو کسی ایک قوم یا

کسی ایک شہرہ و علاقہ میں متعارف ہو، اسے عرف خاص کہا جاتا ہے (شرح الجملہ ۳۵)۔

عرف عام اور عرف خاص دونوں معتبر ہیں، البتہ دونوں میں فرق یہ ہے کہ عرف خاص

سے نص شرعی کی تخصیص نہیں ہو سکتی، جبکہ عرف عام سے تخصیص ہوتی ہے، اسی طرح عرف خاص

کی وجہ سے قیاس کو ترک نہیں کیا جائے گا، جبکہ عرف عام کے مقابلے میں قیاس کو ترک کر دیا جاتا

ہے۔ تیسرا فرق یہ ہے کہ عرف خاص سے، حکم عام ثابت نہیں ہوگا، جبکہ عرف عام سے حکم عام

ثابت ہوتا ہے (رسائل ابن عابدین ۲/۱۱۷، ۱۳۲، ۱۳۳)۔

عرف صحیح اور عرف فاسد:

عرف کے معتبر ہونے اور نہ ہونے کے اعتبار سے عرف کی دو قسمیں ہیں:

۱- عرف صحیح، ۲- عرف فاسد۔

عرف صحیح کے لئے چار شرطیں ہیں (الدغل الفقہی العام ۲/۸۳)۔

۱- عرف عام ہو یا عرف خاص اپنے اپنے دائرہ و حلقہ میں بالکل غالب و راجح ہو، ایسا

نہ ہو کہ دو طرح کے عرف برابر درجہ میں مستعمل ہوں یا اس جگہ کے کم لوگوں کا عرف ہو۔ یہ شرط، عرف لفظی و عرف عملی دونوں میں ضروری ہے۔

۲- عرف پہلے سے موجود ہو، بعد کے عرف کا اعتبار نہ ہوگا۔ یعنی پہلے کے معاملے میں بعد کا عرف غیر معتبر ہے۔

۳- عرف، صراحت کے خلاف نہ ہو۔ ایسی صورت میں باصراحت جو بات کہی گئی ہو اس کا اعتبار ہوگا عرف کا اعتبار نہ ہوگا۔

۴- عرف، کسی نص شرعی یا کسی قاعدہ شرعیہ جو قطعی ہو، کے معطل کرنے کا سبب نہ بنے، ورنہ عرف کا اعتبار نہ ہوگا۔ اس لئے کہ نص شارع عرف پر مقدم ہے۔

جو عرف، ان چار شرطوں یا ان میں سے کسی ایک سے خالی ہو وہ عرف فاسد ہوگا، عرف فاسد مدار حکم نہیں ہوگا۔

عرف کے تعارض کی صورتیں:

عرف کے تعارض کی مختلف صورتیں ہیں، بعض میں عرف کا اعتبار ہوتا ہے، بعض میں نہیں، مثلاً:

۱- اگر عرف عام، کسی نص عام سے متعارض ہو اور عرف پر عمل کرنے سے نص کی تخصیص لازم آتی ہو، لیکن نص کا بالکل ترک نہ لازم آتا ہو تو وہ عرف عام معتبر ہوگا۔

۲- اگر عرف، خواہ عام ہو یا خاص، کسی نص خاص سے متعارض ہو، یہاں تک کہ ایک کی رعایت دوسرے کو چھوڑے بغیر ممکن نہ ہو تو ایسی صورت میں عرف کا اعتبار نہ ہوگا۔

۳- اگر عرف خاص کسی نص عام سے متعارض ہو جس کی وجہ سے نص کی تخصیص لازم آتی ہو تو وہ عرف خاص معتبر نہ ہوگا۔

کے قبیل سے ہوگا۔

چنانچہ طاعات پر اجرت اور اکراہ من غیر السلطان وغیرہ کے مسائل اسی قبیل سے ہیں
(رسائل ابن عابدین ۱/۴۴، ۴۵)۔

تبدیلی عرف سے تبدیلی احکام:

جن احکام میں اس بات کی واضح علامات و قرائن موجود ہوں کہ گذشتہ فقہاء نے اپنے
زمانہ کے عرف و راج کے پس منظر میں یہ رائے قائم کی ہے۔ لہذا اگر کسی دور کا عرف بدل جائے تو
بدلے ہوئے عرف کے مطابق حکم بدل جائے گا اور فقہاء کی قدیم آراء پر فتویٰ دینا جائز نہ ہوگا۔

”فلا بد للمفتی والقاضی بل والمجتهد من معرفة أحوال الناس،
وقالوا: من جهل بأهل زمانه فهو جاهل“ (بدایہ ۳/۶۳، رسائل ابن عابدین ۲/۱۱۸)۔
(مفتی، قاضی بلکہ مجتہد کے لئے بھی لوگوں کے احوال کی معرفت ضروری ہے، فقہائے
کرام نے کہا کہ جو اپنے اہل زمانہ سے ناواقف ہو وہ جاہل ہے)۔

عرف پر مبنی نصوص شرعیہ:

جو نصوص شرعیہ، عرف پر مبنی ہیں، عرف کے بدلنے سے نصوص شرعیہ کا حکم بدل
جائے گا۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے یہی مروی ہے اور امام ابو یوسف کی روایت کی بات کو
عام طور پر پسند کیا گیا ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ نص اس مقام پر عرف و عادت ہی کی وجہ سے
ہے، لہذا عرف و عادت کی طرف ہی نظر کی جائے گی، اگر عرف بدل جائے تو حکم بھی اس کے
مطابق بدل جائے گا۔

اموال ربویہ میں گندم و جو وغیرہ کو آپس میں وزن نافروخت کرنے کا جواز اس کی واضح
مثال ہے (فتح القدر ۶/۱۵۸)۔

۴- عرف، عام اگر قیاس سے متعارض ہو تو اس سے قیاس کی تخصیص جائز ہے، لیکن اگر عرف خاص، قیاس کے خلاف ہو یا اس سے قیاس کی تخصیص ہوتی ہو تو وہ عرف خاص معتبر نہیں (رسائل ابن عابدین ۱/۴۷)۔

۵- اگر شریعت کے قواعد عامہ منصوص ہوں تو ان میں عرف عام کے ذریعہ تخصیص جائز ہے، عرف خاص کے ذریعہ نہیں، اور اگر شریعت کے منصوص، قواعد عامہ کا عرف کے ذریعہ، خواہ عام ہو یا خاص بالکل ترک ہوتا تو عرف پر عمل نہیں کیا جائے گا (حوالہ مذکور ۲/۱۱۶)۔

۶- جب عرف ظاہر الروایات کے خلاف ہو اور ظاہر الروایت کا وہ مسئلہ منصوص نہ ہو، اجتہادی ہو یا اپنے زمانہ کے عرف پر مبنی ہو، ان دونوں صورتوں میں عرف کو ترجیح ہوگی۔

”لیس للمفتی ولا للقاضی أن یحکمما بظاہر الروایة وینترک العرف“ (کتاب مذکور ۲/۱۳۳) (مفتی اور قاضی کے لئے جائز نہیں کہ ظاہر روایت کے مطابق حکم لگائیں اور عرف کو چھوڑ دیں)۔

اگر عرف ظاہر الروایت کے خلاف ہو اور مذہب کا کوئی ضعیف قول عرف کے مطابق ہو تو ایسی صورت میں بھی ظاہر الروایت کو ترک کر دینا درست ہوگا۔ کیونکہ مذکورہ بالا عبارت میں بغیر ضعیف قول کے بھی عرف کے مقابلے میں ظاہر الروایت کو ترک کرنے کے لئے کہا گیا ہے، تو مذہب کے قول ضعیف کی موجودگی میں بدرجہ اولیٰ ترک کی گنجائش ہوگی۔

۷- اگر عرف، لغوی معنی کے متعارض ہو جائے تو عرف کا اعتبار ہوگا، نہ کہ لغوی معنی کا (الاشاہ والنظار ۳۸)۔

۸- اگر عرف ایک کتب فقہ میں منقول اقوال کے خلاف ہو اور دوسرے کتب فقہ میں ایسی رائے موجود ہو جو موجودہ عرف و عادت کے مطابق ہو تو ایسی رائے کو اختیار کیا جاسکتا ہے، یہ عدول عن الذہب نہ ہوگا۔ بلکہ تغیر عرف کی وجہ سے اس کتب فقہ میں رہتے ہوئے فتاویٰ میں تغیر

ادلہ شرعیہ سے عرف و عادت کے معتبر ہونے کا ثبوت:

فقہائے کرام نے عرف و عادت کے معتبر ہونے کی شرعی دلیل دو بیان کی ہے۔

آیت کریمہ: ”خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلین“

(اعراف: ۱۹۹) (درگز کیجئے، معروف کا حکم دیجئے اور جاہلوں سے اعراض کیجئے)۔

اس کی آیت میں اگرچہ عرف سے عرف لغوی مراد ہے، لیکن بہر حال عرف اصطلاحی پر

استدلال کی گنجائش موجود ہے، جیسا کہ ابو بکر بھاص اور ابن العربی نے اپنی اپنی تفاسیر احکام القرآن میں اس کو تفصیل سے لکھا ہے، اس کے علاوہ مصطفیٰ احمد زرقاء نے بھی استدلال کو درست

مانا ہے (المدخل الفقہی العام ۱/۱۳۳)۔

حدیث نبوی: ”ما رآہ المسلمون حسنا فہو عند اللہ حسن“ (جسے مسلمان

اچھا کہنے لگیں وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھا ہے)۔

یہ حدیث، عبد اللہ بن مسعود پر موقوف ہے، لیکن چونکہ امر تشریحی پر مشتمل ہے، اس لئے

حکماً مرفوع ہے (المدخل الفقہی العام ۱/۱۳۳، نزہۃ النظر ۷۶)۔

عرف و عادت سے متعلق فقہی قواعد:

عرف و عادت کی اہمیت و حیثیت بیان کرتے ہوئے فقہاء کرام نے عرف و عادت

سے متعلق جو قواعد بیان کئے ہیں اور جن کا کتب فقہ میں بار بار تذکرہ آتا ہے، حسب ذیل ہیں:

۱- ”العادة محكمة“ (عادت فیصلہ کن چیز ہے)۔

یعنی عادت خواہ عام ہو یا خاص، اس سے حکم شرعی ثابت ہوتا ہے۔

۲- ”استعمال السان حجة بجنب العمل به“ (لوگوں کا استعمال حجت ہے،

اس پر عمل کرنا واجب ہے)۔

۳- ”العبرة للغالب الشائع لا للنادر“ (عام رواج یافتہ اور غالب کا اعتبار ہے، نادر کا نہیں)۔

۴- ”إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت“ (عرف و عادت کی وجہ سے حقیقی معنی ترک کر دیا جاتا ہے)۔

۵- ”الحقیقة تترك بدلالة العادة“ (عرف و عادت کی وجہ سے حقیقی معنی ترک کر دیا جاتا ہے)۔

۶- ”المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً“ (جو عرفاً معروف ہو وہ شرطاً مشروط کی طرح ہے) اسی کے معنی میں ہے: ”المعروف كالمشروط“۔

۷- ”التعین بالعرف كالتعین بالنص“ (جو چیز عرف سے متعین ہو وہ نص سے متعین ہونے کی طرح ہے)۔

۸- ”المعروف بین التجار كالمشروط بینهم“ (جو چیز تاجروں میں معروف ہو وہ ان کے درمیان مشروط کے درجہ میں ہے)۔

عرف و عادت کے اصول و ضوابط

مولانا نعمت اللہ قاسمی ☆

جواب محور اول:

(۱) تا (۳) ”العادة“ کا معنی اصحاب لغت نے عادت اور خو لکھا ہے، یہ ”العود“ سے مشتق ہے جس کا معنی عادت بنالینا ہے یا ”المعاودة“ سے مشتق ہے جس کے چند معانی میں سے ایک معنی عادت بنالینا بھی ہے۔ کہا جاتا ہے: ”عاود الشئ“ اس نے فلاں چیز کی عادت بنالی۔ اسی طرح کہا جاتا ہے ”عاودتہ الحمی“ اس کو بار بار بخار آیا۔

”عاودہ بالمسئلة“ بار بار سوال کیا یا ”العادة“ ”الاعادة“ سے مشتق ہے جس کا ایک معنی عادت بنالینا بھی ہے (اقرب الموارد: ۴/۸۳۵)۔

”عاودتہ الحمی“ اور ”عاودہ بالمسئلة“ کی مثال سے ثابت ہوتا ہے کہ کسی چیز کی عادت اور خو کا مطلب ہے اس چیز کو بار بار عمل میں لانا۔ عرف کا لغوی معنی جو، بخشش، بھلائی، عطیہ، اقرار، موج، اونچی جگہ، آگے پیچھے، صبر اور اصطلاح اور تسلیم کردہ باتیں ہیں (اقرب الموارد: ۷۷۰/۲)۔

فقہ کی اصطلاح میں عرف کا معنی: بار بار پیش آنے والے وہ امور جو ذہنوں میں جاگزیں ہو گئے ہوں اور عقل سلیم نے انہیں قبول کر لیا ہو۔

☆ جامعہ خانقاہ رحمانی، مولگیر۔

صاحب ”اقرب الموارد“ لکھتے ہیں: ”(العرف) هو ما استقر في النفوس من جهة شهادات العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول (والعادة) ما استمر الناس عليه عند حكم العقول وعادوا له مرة بعد أخرى ومنه قول الفقهاء: ”العادة محكمة والعرف قاض“ (۲/۷۶۹)۔

”العادة“ عبارة عما يستقر في النفوس من الأمور المتكررة المقبولة عند الطباع السليمة سميت بذلك؛ لأن صاحبها يعاودها (۲/۸۳۵)۔
 لغوی اور اصطلاحی دونوں معنی کے اعتبار سے عرف و عادت کے معنی میں سوائے اس کے کوئی فرق نہیں ہے کہ عادت کے اندر تکرار کا مفہوم پایا جاتا ہے اور عرف کے اندر تکرار کا مفہوم ملحوظ نہیں ہے، ورنہ نتیجہ کے اعتبار سے دونوں یکساں ہیں کہ عام اذہان کے اندر کسی چیز کے رچی بسی ہونے کی تعبیر عرف و عادت سے کی جاتی ہے، اس لئے حضرات فقہاء کرام نے بسا اوقات دونوں کی تعریف ایک ہی عبارت میں کی ہے۔ علامہ شامی عرف و عادت کی تعریف کرنے کے بعد اس حقیقت کو اس طرح بیان کرتے ہیں:

”إن العادة مأخوذة من المعاودة، فهي بتكررها ومعاودتها مرة بعد أخرى صارت معروفة مستقرة في النفوس والعقول متلقاة بالقبول من غير علاقة ولا قرينة حتى صارت حقيقة عرفية، فالعادة والعرف بمعنى واحد من حيث المصداق وإن اختلفا من حيث المفهوم“ (رسائل ابن عابدین: ۲/۱۱۳)۔
 ۳- اجماع کا معنی لغوی اتفاق کرنا، اکٹھا کرنا اور پختہ ارادہ کرنا ہے۔

اصطلاح فقہ میں:

رسول پاک ﷺ کی امت کے ارباب حل و عقد کے کسی معاملہ میں اتفاق کر لینے کا

نام اجماع ہے: ”هو اتفاق اهل الحل والعقد من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على أمر من الأمور“ (منہاج الأصول للبيضاوی الکتاب الثالث فی الإجماع)۔

اجماع کے دوائی اور اسباب مختلفہ میں سے ایک سبب عرف بھی ہے اور عرف کے معنی ہونے کی جو شرطیں ہیں (مثلاً عرف کے مطابق حکم دینے سے کسی نص کا اہمال اور ترک لازم نہ آئے) ان کا اجماع کے اندر بھی ملحوظ رکھنا ضروری ہوتا ہے اور امت کا اتفاق دونوں جگہ (اجماع اور عرف میں) پایا جاتا ہے، بلکہ عرف میں تو غیر ارباب حل و عقد کا بھی اتفاق ہوتا ہے، اس لحاظ سے میری رائے میں عرف بھی اجماع ہی کی ایک صورت ہے اور عرف معنی سے ثابت شدہ حکم بھی درحقیقت اجماع ہی سے ثابت شدہ حکم ہے، البتہ اگر عرف خاص کو اجماع کا درجہ نہ دیا جائے تو مجھے اصرار نہیں۔

۵- عرف لفظی سے مراد تعبیر و عبارت کا عرف ہے کہ زمان و مکان کے فرق سے مقاصد و معاملات کے تعبیر و بیان میں اگر لوگوں کی عادتیں مختلف ہوں تو ان کے کلام کی مراد متعین کرنے میں ان کے عرف و عادت کو سامنے رکھنا ضروری ہوگا۔ اسی طرح مختلف پیشہ والوں کی اصطلاحیں یا مختلف علوم و فنون کی اصطلاحیں ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہیں، ایسی صورت میں کسی حکم شرعی کی تعیین و تشخیص میں ان کی اصطلاح اور عرف کو پیش نظر رکھنا ضروری ہوگا۔

عرف عملی سے مراد انسان کے افعال، اطوار، عادات، طرز عمل اور کیفیات ہیں جو زمان، مکان، تقاضے اور حالات کے اختلاف سے مختلف ہوتے ہیں (الموافقات للشاطبی: ۲۸۳ تا ۲۹۸، المسئلة الرابع عشر والسادس عشر)۔

۶- کسی خاص شہر اور علاقہ کا عرف، عرف خاص ہے اور پوری دنیا یا دنیا کے بیشتر حصے کا عرف، عرف عام ہے، قطع نظر اس سے کہ عہد صحابہؓ سے یہ عرف چلا آ رہا ہو یا بعد میں اس کا شیوع ہوا ہو، لیکن یہ تعریف اس عرف کی ہے جس سے نص کی تخصیص اور قیاس کا ترک صحیح، باقی وہ عرف

لفظی یا عملی جس کا ذکر جواب نمبر پانچ میں ہوا اس کا دائرہ زیادہ وسیع ہے کہ ہر چھوٹے بڑے طبقے اور علاقے کے عرف کا اعتبار کیا جائے گا اور احکام کی تعیین و تخصیص میں اس عرف کو پیش نظر رکھنا ضروری ہوگا۔

ربیع، تہائی وغیرہ پر کپڑا تیار کرانے کے عدم جواز اور استصناع کے جواز کو ذخیرہ کے حوالہ سے بیان کرتے ہوئے علامہ شامیؒ ذخیرہ ہی کے حوالے سے اس کی دلیل نقل کرتے ہیں جس سے عرف کی مذکورہ بالا تعریف پر روشنی پڑتی ہے، فرماتے ہیں: "لأن ذلك تعامل أهل بلدة واحدة وتعامل أهل بلدة واحدة لا يخص الأثر؛ لأن التعامل أهل بلدة إن اقتضى أن يجوز التخصيص فترك التعامل من أهل بلدة أخرى يمنع التخصيص، فلا يثبت التخصيص بالشك بخلاف التعامل في الاستصناع، فإنه وجد في البلاد كلها" (رسائل ابن عابدین: ۲/۱۱۶، بشر العرف فی بناء بعض الأحكام علی العرف)۔

"الاشباه والنظائر لابن نجيم" میں ہے: "التعارف الذي يثبت به الأحكام لا يثبت بتعارف أهل بلدة واحدة عند البعض وعند البعض إن ما يثبت، ولكن أحدثه بعض أهل بخاري، فلم يكن متعارفاً مطلقاً كيف، وإن هذا الشئ لم يعرفه عامتهم، بل تعارفه خواصهم، فلا يثبت التعارف بهذا القدر" (۱۰۳)۔

عرف کے معتبر ہونے کے لئے اس کا عہد صحابہ سے تسلسل کے ساتھ پایا جانا ضروری نہیں ہے، اس چیز کو علامہ شامیؒ اعتراض و جواب کی صورت میں تحریر فرماتے ہیں: "فان قلت: إن ما قدمته من أن العرف العام يصلح مخصصاً للأثر ويترك به القياس، إنما هو فيما إذا كان عاما من عهد الصحابة، ومن بعدهم بدليل ما قالوا في الاستصناع: إن القياس عدم جوازه لكننا تركنا القياس بالتعامل به من غير تكبير من أحد من الصحابة ولا من التابعين ولا من علماء كل عصر، وهذا حجة

یترک بہ القیاس (قلت): من نظر إلى فروعهم عرف، إن المراد به ما هو أعم ذلك، ألا ترى أنه نهى عن بيع وشرط، وقد صرح الفقهاء بأن الشرط المتعارف لا يفسد البيع كسواء فعل على أن يحذوها البائع أن يقطعها“ (رسائل ابن عابدین: ۱۲۳، ۱۲۵/۲)۔

۷۔ جس عرف سے بالکلیہ نص کا ترک اور اہمال لازم آئے وہ عرف، عرف فاسد ہے اور جو ایسا نہ ہو وہ عرف صحیح ہے۔

”إذا خالف العرف الدليل الشرعي فإن خالفه من كل وجه بأن لزم منه ترك النص فلا شك في رده كتعارف الناس كثيراً من المحرمات من الربا وشرب الخمر ولبس الحرير والذهب وغير ذلك مما ورد تحريمه نصاً“ (رسائل ابن عابدین: ۱۱۶/۲)۔

جواب محوردوم:

۱۔ علماء نے آیت کریمہ: ”خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ“ (سورہ الاعراف: ۱۹۹) سے عرف کے معتبر ہونے پر استدلال کیا ہے اور آیت کریمہ: ”وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ“ (سورہ النساء: ۱۱۵) سے بھی عرف کے معتبر ہونے پر استدلال کیا جاسکتا ہے کہ سبیل مؤمنین میں عرف بھی داخل ہے۔ اور حدیث رسول ﷺ ”مارآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن“ کو تو فقہاء کرام نے عرف کے ثبوت اور معتبر ہونے کے لئے اصل ہی قرار دیا ہے، مزید براں حدیث پاک: ”لا تجتمع امتی علی الضلالة“ اور حدیث پاک: ”علیکم بالسواد الأعظم“ اور حدیث پاک: ”من خرج من الجماعة قید شبر فقد خلع ربقة الإسلام عن عنقه“ سے بھی عرف کے معتبر ہونے پر استدلال کیا جاسکتا ہے۔

(۲) تا (۴) عرف لفظی یا عملی عرف خاص ہو یا عام انسان کے کسی قول یا فعل یا حالت سے متعلق حکم شرعی کی تعیین و تخیص میں اس جگہ کے احوال و ظروف اور عرف و عادت کو پیش نظر رکھنا لازم ہوگا جہاں سے انسان کا تعلق ہے اور خود اس شخص کی حالت کو بھی مد نظر رکھنا ہوگا۔ حضرات فقہاء کرام کے بیان کردہ جزئیات اس پر شاید عدل ہیں علامہ شامی ”نشر العرف“ میں عرف پر مبنی بہت سے جزئیات نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

”فهذا كله وأمثاله دلالات واضحة على أن المفتى ليس له الجمود على المنقول في كتب ظاهر الرواية من غير مراعاة الزمان وأهله وإلا يضيع حقوقا كثيرة ويكون ضرره أعظم من نفعه“ (رسائل ابن عابدین: ۱۳۱/۲، نشر العرف)۔

۵۔ البتہ نص کی تخیص اور قیاس کے ترک کے سلسلہ میں صرف عرف عام کا اعتبار کیا گیا ہے، لیکن بہت سے مشائخ نے عرف خاص کا بھی اعتبار کیا ہے اور فقہاء کرام کے بیان کردہ جزئیات سے اسی کی تائید ہوتی ہے۔

”ولو سلم أن المراد بالعرف العام ما ذكرته فاعتبار العرف الخاص ببلدة واحدة قول في المذهب والقول الضعيف يجوز العمل به عند الضرورة كما بينته في آخر شرح المنظومة الخ“ (رسائل ابن عابدین: ۱۲۵/۲، نشر العرف)۔

جہاں تک حضرات فقہاء کرام کے بیان کردہ مسائل و جزئیات میں عرف خاص کے اثر انداز ہونے کا سوال ہے تو جو مسائل نص صریح سے ثابت ہیں ان میں یہی اختلاف جاری ہوگا کہ ندباً عرف خاص کا اعتبار نہیں ہے، لیکن بہت سے مشائخ نے عرف خاص کا بھی اعتبار کیا ہے اور جو مسائل کہ مسائل اجتہادیہ ہیں ان میں بالاتفاق عرف خاص کا اعتبار ہوگا: ”الباب الثانی: فیما إذا خالف العرف ما هو ظاهر الرواية فنقول: اعلم أن المسائل الفقهية إما أن تكون ثابتة بصريح النص وهي الفصل الأول، وإما أن تكون ثابتة بضرب

جہاد و رأی و کثیر منها ما بینہ المجتہد علی ما کان فی عرف زمانہ بحیث
وکان فی زمان العرف الحادث لقال بخلاف ما قالہ أولاً“ (رسائل ابن عابدین: ۱۲۵)
۲. نثر العرف) ”(فان قلت) إذا كان علی المفتی اتباع العرف وإن خالف
لمنصوص فی کتب ظاہر الروایۃ فهل هنا فرق بین العرف العام والعرف
لخاص كما فی القسم الأول وهو ما خالف فیہ العرف النص الشرعی؟ (قلت)
لا فرق بینہما هنا إلا من جهة إن العرف العام یتبث بہ الحکم العام، والعرف
الخاص، یتبث بہ الحکم الخاص“ (رسائل ابن عابدین: ۱۳۱/۲ نثر العرف)۔

جواب محور سوم:

۱- عرف عام ہو یا خاص اس کے معتبر ہونے کے لئے اہل عرف کے درمیان شائع اور
مشہر ہونا شرط ہے، علامہ شامی تحریر فرماتے ہیں: (تنبیہ) ”اعلم أن کلا من العرف العام
والخاص إنما یعتبر إذا کان شائعاً بین أهلہ یعرفہ جمیعہم“ (رسائل ابن عابدین:
۲/۱۳۲)۔

۲، ۳- عرف (عام ہو یا خاص مشائخ کے فتویٰ کی بنیاد پر) اور نص کے درمیان اگر اس
طور پر تعارض ہو کہ عرف پر عمل کرنے سے نص کا ترک لازم آتا ہو تو نص کو نہیں چھوڑا جائے گا، بلکہ
عرف ہی کو نظر انداز کر دیا جائے گا اور اگر وہ تعارض اس طرح کا نہ ہو، بلکہ ایسا ہو کہ عرف پر عمل
کرنے سے صرف نص کی تخصیص لازم آتی ہو تو نص کی تخصیص کر دی جائے گی اور عرف کے
تقاضے کو نص سے مستثنیٰ قرار دیا جائے گا۔ (حوالہ کے لئے ملاحظہ ہو محور اول میں جواب سات کی
عربی عبارت)

۴- اموال ریویہ ستہ کہ ان میں سے بعض میں مساوات کا معیار منصوص طریقے پر کیل
کو اور بعض میں وزن کو قرار دیا گیا ہے، اگر عرف میں ان کی برابری کا معیار بدل جائے، یعنی کیلی

چیزیں وزنی بن جائیں یا وزنی چیزیں کیلی ہو جائیں یا کچھ اور تو امام ابو یوسفؒ نے اس تبدیلی کا اعتبار کیا ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جو نص معلول بعلة العرف ہو، عرف کی تبدیلی سے اس نص کا حکم باقی نہیں رہے گا، علامہ شامی اس حقیقت کو اعتراف و جواب کی صورت میں تحریر فرماتے ہیں:

” (فإن قلت): قد روى عن أبي يوسف اعتبار العرف في هذه الأشياء المنصوصة حتى جوز التساوى بالكيل في الذهب وبالوزن في الحنطة إذا تعارفه الناس فهذا فيه اتباع العرف اللازم منه ترك النص فيلزم أن يجوز عنده ما شابهه من تجويز الربا ونحوه للعرف وان خالف النص (قلت): حاشا لله أن يكون مراد أبي يوسف ذلك، وإنما أراد تعليل النص بالعادة“ (رسائل ابن عابدین: ۲/۱۱۸، نشر العرف)۔

- ۵- عرف اور قیاس کے درمیان تصادم کی صورت میں عرف کو ترجیح حاصل ہوگی۔ (حوالہ کے لئے ملاحظہ ہو محور اول میں جواب سات کی عربی عبارت)۔
- ۶- اگر وہ قواعد منصوص بالنص ہیں تو نص کے ساتھ تصادم والی تفصیل اور اگر ثابت بالا اجتہاد ہیں تو قیاس کے ساتھ تصادم والا حکم یہاں بھی جاری ہوگا۔

جواب محور چہارم:

عرف کو اس قدر اہمیت دینا کہ نص بالکلیہ بے معنی اور متروک ہو جائے صحیح نہیں ہے، ہاں نص کے مجموعہ افراد میں سے بعض کی تخصیص اور اس کا استثناء عرف کے ذریعہ صحیح ہے، اسی طرح وہ مسائل فقہیہ جو صراحتہً نص سے ثابت ہیں ان کو عرف کے سبب نظر انداز کر دینا صحیح نہیں ہے ہاں وہ مسائل جو اجتہاد مجتہد سے ثابت ہیں ان پر عرف کو فوقیت حاصل ہوگی۔

جواب محور پنجم:

۱- اگر ظاہر روایت، منصوص، بھص الصریح ہے تو عرف کی بنیاد پر ظاہر روایت کو چھوڑنا اور قول ضعیف کو اختیار کرنا صحیح نہیں ہے اور اگر ظاہر روایت منصوص، بھص الصریح نہیں ہے، بلکہ اجتہاد مجتہد سے ثابت ہے تو ضرورت و عرف کی بناء پر ظاہر روایت کو ترک کر دینا اور قول ضعیف کو اختیار کر لینا درست ہے (حوالہ کے لئے محور دوم کے جواب پانچ کی عربی عبارت، نیز درج ذیل عبارت ملاحظہ ہو):

”فإن قلت: العرف يتغير ويختلف باختلاف الأزمان فلو طرأ عرف جديد هل للمفتي في زماننا أن يفتي على وفقه، ويخالف المنصوص في كتب المذهب، وكذا هل للحاكم الآن العمل بالقرائن (قلت): مبني هذه الرسالة على هذه المسئلة، فاعلم أن المتأخرين الذين خالفوا المنصوص في كتب المذهب في المسائل السابقة لم يخالفوه إلا لتغير الزمان والعرف وعليهم أن صاحب المذهب لو كان في زمنهم لقال بما قالوه“ (رسائل ابن عابدین: ۳/۱۲۸، نشر العرف)۔

۲- اس کا جواب بھی وہی ہے جو سوال ایک کا جواب مذکور ہوا کہ عرف کے خلاف جو قول ہے اگر وہ منصوص، بھص الصریح ہے تو عرف کی بناء پر اس کا ترک جائز نہیں، ورنہ جائز ہے، اس لئے کہ عرف ضرورت اور حاجت کے دائرہ میں آتا ہے اور حاجت و ضرورت کی بناء پر بہت سے مسائل میں فقہاء کرام نے عدول کا فتویٰ دیا ہے:

علامہ شامیؒ بحوالہ پیریؒ ”خزائنة الروایات“ کی عبارت نقل فرماتے ہیں: ”العالم الذى يعرف معنى المنصوص والأخبار وهو من أهل الدراية يجوز له أن يعمل عليها، وإن كان مخالفا لمذهبه“ (رد المحتار: ۱/۲۹)۔

صاحب حق کو اپنے حق کی جنس کے علاوہ دوسری جنس سے بھی اپنا حق وصول کر لینے کی اجازت امام شافعیؒ کے قول کو اختیار کرتے ہوئے بر بنائے ضرورت دی گئی ہے۔ اس سلسلہ میں صاحب ”در مختار“ تحریر فرماتے ہیں: ”وأطلق الشافعي أخذ خلاف الجنس للمجانسة في المالية قال في المجتبى: وهو أوسع، فيعمل به عند الضرورة“ (حوالہ مذکور)۔

علامہ شامیؒ اس کے ذیل میں تہقانی کی عبات نقل کرتے ہیں:

”وهذا أوسع فيجوز الأخذ به، وإن لم يكن مذهبا، فإن الإنسان بعذر في العمل به عند الضرورة كما في الزاهدي“ (الدر المختار مع رد المختار كتاب السرقة: ۳/۱۷۷)۔

اسی طرح ممتدة الطہر خاتون کے معاملہ میں احناف نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کو اختیار کرتے ہوئے نو ماہ گذرنے کے ساتھ اس کی عدت گذر جانے کا فتویٰ دیا ہے جو اہل علم سے مخفی نہیں ہے (رد المختار: ۲/۶۸۳ تا ۶۸۲)۔

رہا یہ سوال کہ بر بنائے عرف اور حاجت دوسرے مذہب کے کسی قول کو اختیار کرنا یہ عدول عن المذہب ہے یا اپنے ہی مذہب میں باقی رہنا شمار ہوگا؟

میری ناقص رائے میں حصول مقصود کے بعد یہ اس کی کوئی زیادہ اہمیت نہیں رہ جاتی ہے کہ اس کو کیا کہا جائے اور اس کو کیا نام دیا جائے یوں فقہاء کرام کی تعبیرات سے یہی سمجھ میں آتا ہے کہ یہ عدول عن المذہب ہے، اس لئے کہ ان مسائل پر گفتگو کرتے ہوئے حضرات فقہاء نے ”غیر کا مذہب اختیار کرنا یا دوسرے مذہب کی طرف عدول کرنا“ جیسے الفاظ استعمال فرمائے ہیں جس سے پہلے متشرحین ہوتا ہے کہ ان حضرات نے زریحہٴ مسائل کو اپنے ذمہ سبباً مسئلہ روزِ تسلیم نہیں فرمایا ہے۔

۳- جو احکام بنی بر عرف ہیں اگر عرف بدل جائے یا کسی خطہ کا عرف دوسرا ہو جائے تو

دوسرے عرف کے مطابق حکم دینا واجب ہے، تفصیل کے لئے دیکھئے: (رسائل ابن عابدین: ۲/۱۳۳، نشرالعرف، نیز دیکھئے: ۱۲۸/۲)۔

عرف سے متعلق ساری بحثوں کا خلاصہ یہ ہے:

- ۱- عرف و عادت کے درمیان کوئی بنیادی فرق نہیں ہے، صرف تعبیر و بیان کا فرق ہے۔ نتیجہ کے اعتبار سے دونوں یکساں ہیں کہ ذہن و عمل کے اندر پر رچی بسی چیز کو عرف بھی کہہ سکتے ہیں اور عادت بھی۔
- ۲- عرف سے ثابت شدہ حکم بھی درحقیقت اجماع ہی سے ثابت شدہ حکم ہے، اس لئے کہ عرف میں بھی ارباب حل و عقد کا اتفاق پایا جاتا ہے، مزید براں غیر ارباب حل و عقد کا بھی اتفاق ہوتا ہے، البتہ عرف خاص کو اجماع کا درجہ دینے میں تامل ہے۔
- ۳- نص کی تخصیص اور قیاس کے ترک کے تعلق سے عرف عام اس عرف کو کہیں گے جو پوری دنیا میں یا دنیا کے بیشتر حصوں میں رائج ہو اور عرف خاص وہ عرف ہے جو کسی خاص خطہ ارض کے تمام باشندوں کے درمیان رائج ہو۔
- ۴- نص کی تخصیص اور قیاس کے ترک کا معاملہ درپیش نہ ہو تو ہر چھوٹے بڑے طبقے، سوسائٹی اور ہر چھوٹے بڑے علاقے کے عرف کا اعتبار ہوگا، خواہ عرف لفظی ہو یا عملی، یعنی کسی شخص کے افعال، احوال، الفاظ سے متعلق حکم شرعی کی تعیین و تشخیص میں اس کے عرف کو پیش نظر رکھنا ضروری ہوگا۔
- ۵- عرف جس کا ذکر ابھی نمبر تین ۳ میں ہوا اس سے بالاتفاق نص کی تخصیص اور قیاس کا ترک صحیح ہے اور عرف خاص (جس کا ذکر نمبر ۳ میں ہوا) سے نص کی تخصیص اور قیاس کا ترک نڈباً تو صحیح نہیں ہے، لیکن بہت سے مشائخ نے صحیح قرار دیا ہے اور علامہ ابن ہمام کا رجحان اسی طرف ہے۔

- ۶- جس عرف سے نص کا اہمال اور ترک لازم آئے وہ عرف غیر معتبر اور فاسد ہے۔
- ۷- جو نصوص شرعیہ یا احکام فقہیہ جنہی بر عرف ہوں، عرف کی تبدیلی سے وہ احکام لازم مبادل جائیں گے۔
- ۸- اگر ظاہر روایت صریح نص شرعی سے ثابت ہے تو عرف کی بنیاد پر ظاہر روایت کو نہیں چھوڑا جائے گا، ورنہ ظاہر روایت کو چھوڑ کر قول ضعیف کو اختیار کرنا صحیح ہوگا۔
- ۹- جو قواعد، منصوص بنص الصریح ہیں ان کو عرف کی بنیاد پر چھوڑنا صحیح نہیں ہے، ورنہ صحیح ہے۔
- ۱۰- عرف عام کی بنیاد پر قیاس کا ترک بالاتفاق صحیح ہے اور عرف خاص کی بنیاد پر بیشتر مشائخ کے نزدیک صحیح ہے۔

www.KitaboSunnat.com

www.KitaboSunnat.com

www.KitaboSunnat.com

اسلامی قانون سازی میں عرف و عادت کا مقام

مفتی نسیم احمد قاسمی ☆

اسلامی قانون اور فقہ اسلامی کی وسعت و ہمہ گیری، ترقی و تغیر پذیری میں عرف و عادت کا بڑا حصہ ہے اسے نہ صرف وضعی قوانین میں ماخذ و سرچشمہ کی حیثیت سے تسلیم کیا گیا ہے، بلکہ اسلامی قانون سازی میں بھی عرف و عادت کو ”مصدر تشریح“ اور اسلامی قانون کے ماخذ کی حیثیت میں برقرار رکھا گیا ہے۔

قرآن و حدیث اور فقہاء امت کے اقوال میں بھی بے شمار مسائل کو عرف و عادت پر مبنی رکھا گیا ہے، فقہ اسلامی کے وہ ابواب جن کا تعلق معاملات، معاہدات، معاشرت اور طلاق و ایمان سے ہے ان میں عرف کا بڑا دخل ہے، عرف کے مصدر تشریح ہونے پر ائمہ مجتہدین کا اتفاق ہے، عرف و عادت کی اسی اہمیت کے پیش نظر اصحاب فقہ و فتاویٰ کے لئے اپنے زمانہ کے عرف و عادت کی معرفت کو ضروری قرار دیا گیا ہے، کیونکہ شریعت کے بہت سارے احکام کا مد اعرف پر ہوتا ہے، عرف کی تبدیلی سے احکام میں بھی تبدیلی ہوتی ہے۔

علامہ ابن عابدین شامی اپنے معروف رسالہ ”نشر العرف“ میں عرف کی اہمیت و ضرورت پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

”فقہاء نے لکھا ہے کہ اجتہاد کی ایک شرط لوگوں کی عادات سے باخبر ہونا ہے، کیونکہ

☆ سابق رفیق مجمع الفقہ الاسلامی، الہند، و نائب ناظم امارت شرعیہ پھولواڑی شریف پنڈ۔

بہت سے احکام زمانہ کے بدلنے سے بدل جاتے ہیں، کیونکہ اس زمانہ کا عرف تبدیل ہو چکا ہوتا ہے، یا پھر کوئی نئی ضرورت پیش آ جاتی ہے، یا اہل زمانہ میں بگاڑ آ جاتا ہے، لہذا اگر ان صورتوں میں حکم اپنی پہلی شکل میں باقی رہے تو لوگ مشقت اور ضرر میں مبتلا ہوں گے، اور شریعت اسلامی کے ان اصولوں کی مخالفت لازم آئے گی جو تخفیف و تیسیر اور ”دفع ضرر“ پر مبنی ہیں“ (نثر العرف مجموعہ رسائل ابن عابدین ۱۲۵/۲)۔

اسی رسالہ میں علامہ ابن عابدین نے بعض علماء محققین کے حوالہ سے لکھا ہے کہ:

”حاکم کے لئے ضروری ہے کہ جو اصول اور کلی مسائل و حوادث پیش آئیں ان میں ان مسائل کے اور نفس واقعہ کے سمجھنے کی صلاحیت ہو، ساتھ ہی وہ لوگوں کے احوال اور عادتوں سے بھی واقف ہو، تاکہ وہ سچے اور جھوٹے، حق دار اور ناحق دار کے مابین فرق و امتیاز کر سکے اور ان کے ذریعہ وہ دونوں باتوں میں مطابقت پیدا کرے گا اور وہ اس لائق ہو سکے گا کہ وہ مسائل کو شرعی و واجبی کو جگہ دے سکے اور وہ کسی شرعی واجب کو نفس واقعہ کے خلاف ہونے سے بچالے۔

اسی طرح وہ مفتی جو عرف کی بنیاد پر فتویٰ دیتا ہے اس کے لئے زمانہ اور اہل زمانہ کے احوال سے باخبری اور اس سے واقف ہونا ضروری ہے کہ عرف خاص ہے یا عام اور یہ کہ وہ نص کے مخالف ہے یا نہیں“ (حوالہ بلاص ۱۳۱)۔

علامہ شامی کا یہ قول بہت مشہور ہے:

”من جہل بأهل زمانه فهو جاهل“ (حوالہ بالا)۔

(جو فقہ اپنے زمانہ کے احوال سے باخبر نہ ہو وہ جاہل ہے)۔

ائمہ مجتہدین اپنے زمانہ کے عرف لوگوں کی عادتوں اور ان کے احوال سے باخبر رہتے تھے، حضرت امام ابو حنیفہؒ کے مایہ ناز شاگرد اور فقہ اسلامی کے ناقل قاضی ابو یوسف کے بارے میں علامہ شامی کی شہادت ہے:

”جرب الوقائع و عرف أحوال الناس“ (نثر العرف) (مجموعہ رسائل ابن عابدین ۱۳۰/۲)۔

(انہیں پیش آمدہ واقعات اور حوادث کا تجربہ تھا اور وہ لوگوں کے حالات سے پوری طرح باخبر تھے)۔

اسی طرح امام محمد بن الحسن الشیبانی کے بارے میں تذکرہ نگاروں کا بیان ہے:

”امام محمد رنگ سازوں کے پاس تشریف لے جاتے تھے اور ان سے ان کے معاملات اور ان میں جو تبدیلیاں کرتے تھے ان کے بارے میں معلومات فراہم کرتے تھے“ (حوالہ بالا)۔

عرف کا اسلامی قانون سازی میں درجہ و مقام:

توانین اسلامی کے ماخذ اور مصادر تشریح چار ہیں:

(۱) کتاب اللہ، (۲) سنت رسول اللہ، (۳) اجماع، (۴) قیاس اور اجتہاد

ان میں سے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کو اساسی اور بنیادی حیثیت حاصل ہے، یہی دونوں توانین اسلامی کے اصل منبع اور سرچشمہ ہیں، اجماع اور قیاس بھی انہی دونوں سے مستفاد اور ماخوذ ہوتے ہیں، یعنی اگر کسی مسئلہ کے بارے میں کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ میں کوئی نص اور صراحت موجود نہ ہو اور کسی زمانہ کے ائمہ مجتہدین روح شریعت اور مقاصد شرع کو سامنے رکھتے ہوئے اس مسئلہ کے بارے میں اجماع کر لیں تو شرعاً وہ اجماع معتبر ہوگا اور وہی اجماع اس حکم کا مصدر قرار پائے گا، اور اگر کسی مسئلہ کے بارے میں نہ تو کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ میں کوئی نص اور صراحت ہو اور نہ اس کے بارے میں ائمہ مجتہدین کا اجماع منقول ہو۔ تو پھر کتاب اللہ، یا سنت رسول اللہ یا اجماع امت میں اس حکم کی نظیر تلاش کر کے اشتراک علت کی بنیاد پر اصل کا حکم فرع میں منتقل کیا جائے گا، اسی کو فقہاء اور اصول فقہ کی اصطلاح میں ”قیاس“ اور ”اجتہاد“ کہا جاتا ہے۔

اس کے علاوہ شریعت اسلامی کے احکام و قوانین کے لئے کچھ ثانوی ماخذ اور مصادر ہیں جن پر احکام کا مدار ہوتا ہے، جن میں بعض کے ماخذ ہونے پر ائمہ کا اتفاق ہے اور بعض کے

بارے میں اختلاف ہے، جیسے استحسان، استصلاح، سد ذرائع، مصالح مرسلہ، تعامل اہل مدینہ، ان قبیل سے عرف و عادت بھی ہے، مگر عرف کے مصدر تشریح ہونے پر ائمہ مجتہدین کا اتفاق ہے، عرف و عادت کو اسلامی قانون سازی میں مستقل اور بالذات مصدر اور ماخذ کی حیثیت حاصل نہیں ہے، بلکہ اس کی حیثیت وسیلے اور ذریعے کی ہے جس سے اسلامی قانون سازی، عدالتی فیصلوں اور بہت سے احکام شریعت کی تفہیم و تشریح اور تعیین و تحدید میں مدد ملتی ہے۔

عرف کی حیثیت کی وضاحت کرتے ہوئے مشہور اصولی امام عبدالوہاب خلاف نے

لکھا ہے:

”عرف اس کی مثالوں، فقہاء اور اہل اصول کے اقوال پر گہری نگاہ ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عرف و عادت کوئی ایسا مستقل بالذات قانون اور دلیل شریعت نہیں ہے کہ کسی پیش آمدہ واقعہ یا مسئلہ میں محض اس کو بنیاد بنا کر کوئی قانون بنایا جائے، بلکہ وہ ایسا ماخذ اور دلیل ہے جس کے ذریعہ نصوص شریعت اور معاملہ کرنے والوں کے الفاظ کے سمجھنے اور عام میں تخصیص پیدا کرنے اور مطلق کو مقید کرنے میں مدد ملتی ہے“ (مصادر التشریح ۱۱۱ اسلامی ۱۳۶)۔

عرف عہد رسالت میں:

جناب نبی کریم ﷺ کی تشریف آوری کے وقت عرب میں مختلف قسم کے رسم و رواج اور عادتیں رائج تھیں جن پر لوگوں کا عمل تھا، ان میں بعض عادتیں جو انسانی فطرت سلیمہ اور روح شریعت کے مطابق تھیں ان کو اپنی اصلی حالت پر باقی رکھا گیا، یا ان میں تہذیب و آراستگی کی گئی، جو طریقے اور عادتیں ظلم پر مبنی، فطرت سلیمہ کے مخالف اور روح شریعت سے میل نہیں رکھتے تھے ان کو باطل قرار دیا گیا، اور ان کی جگہ پر صاف پاکیزہ اور روح شریعت کے موافق احکام دیئے گئے، مثلاً زمانہ جاہلیت میں ضرر و دھوکہ پر مبنی مختلف قسم کے خرید و فروخت کے معاملات رائج تھے، جیسے بیع ملامسہ، بیع منایذہ (یعنی کوئی شخص کسی سامان کو چھو دیتا تھا یا اس پر پتھر پھینک دیتا تھا تو وہ اس کا مالک

ہو جاتا تھا) وغیرہ، اسلامی شریعت نے اسے باطل قرار دیا، اسی طرح اہل عرب میں بیاہ شادی کے مختلف طریقے رائج تھے ان میں سے سب سے پاکیزہ طریقہ وہ تھا جو آج ہمارے مذہب میں باقی ہے، اسلامی شریعت نے صرف اس طریقہ کو باقی رکھا اور دوسرے طریقہ کو ختم کر دیا۔

اسی طرح اسلام نے اصل طلاق کو باقی رکھا، البتہ اس کا عادلانہ نظام قائم کر دیا، اسی طرح قتل عمد کی صورت میں قانون قصاص کو باقی رکھا گیا، غلامی کو بھی اس زمانہ کے عرف و رواج کے مطابق چند شرائط کے ساتھ باقی رکھا گیا، اس طرح بے شمار مسائل میں جناب نبی کریم ﷺ نے اپنے زمانہ کے عرف و رواج کو باقی رکھا اور اسی کے مطابق احکام دیئے گئے، جن کے بعد اس کی حیثیت صرف عرف و عادت ہی کی نہیں رہی، بلکہ وہ واجب الاتباع حکم شرعی قرار پایا۔

عرف دور صحابہ میں:

حضرات صحابہ کرام نے بھی اپنے زمانہ کے عرف و عادت کے بارے میں جناب نبی کریم ﷺ کی سنت اور طریقے کی اتباع کی، مصالِح عرف و عادت کو قبول کیا، فاسد کو ختم کیا، قابل اصلاح عرف و عادت کی اصلاح فرمائی، ان کے زمانہ میں اسلامی حکومت کا دائرہ خطہ عرب سے نکل کر اس زمانہ کے مہذب و متمدن اقوام و ممالک تک پھیلا، مفتوحہ اقوام و ممالک میں ان کو نئی عادتوں اور اعراف کا سامنا کرنا پڑا، نئی تہذیب نئی معاشرت، مختلف رسم و رواج کا انہیں سامنا کرنا پڑا۔

ان حضرات نے عرف و عادت اور رسم و رواج کے اخذ و قبول اور رد و ترک میں نبی کریم ﷺ کی سنت کو اساس قرار دیا، جو عرف و عادت اور رسم و رواج انسانی فطرت سے ہم آہنگ، مقاصد شرع کے موافق اور روح شریعت کے مطابق تھے ان کو باقی رکھا، اور مقاصد شریعت سے متعارض کو باطل قرار دیا۔ خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانہ خلافت ۱۸ھ میں درہم سازی کا حکم دیا اور خراج و جزیہ کا نظام قائم فرمایا، حالانکہ ان سے پہلے عرب میں ان چیزوں کا رواج نہیں تھا۔

عرف تابعین کی نگاہ میں:

عرف کے بارے میں حضرات تابعین کا بھی یہی طریقہ تھا کہ انہوں نے صالح عرف اور اچھی عادتوں کو قبول فرمایا اور فاسد عرف و عادت کو رد فرمایا، امام بخاریؒ نے اپنی ”صحیح بخاری“ میں ایک باب ”عرف“ سے متعلق قائم فرمایا ہے اور اس کے تحت عرف و عادت سے متعلق تابعین کے آثار اور اقوال نقل کئے ہیں۔“

”قاضی شریح کی عدالت میں چند بنکر اپنا ایک قضیہ لے کر آئے، قاضی شریح نے اس قضیہ کے بارے میں ان کے عرف و رواج کی بابت دریافت فرمایا، ان لوگوں نے اپنے عرف کی صراحت کی تو قاضی شریح نے فرمایا کہ تمہارا عرف معتبر ہوگا اور اسی بنیاد پر فیصلہ ہوگا“ (عمدة القاری ۱۶/۱۲)۔

اسی طرح حسن بصری کے بارے میں منقول ہے کہ انہوں نے ایک بار ایک گدھا کرایہ پر لینا چاہا تو گدھا کے مالک سے پوچھا کہ کتنا کرایہ ہوگا تو اس نے ”دو دانق“ بتائے، آپ گدھے پر سوار ہو گئے پھر دوبارہ تشریف لائے اور پہلی اجرت کو بنیاد بنا کر کرایہ کا معاملہ طے کئے بغیر گدھے پر سوار ہو گئے، یعنی آپ نے اس سلسلہ میں گدھے کے مالکان کے عرف و تعامل کو بنیاد بنایا۔

عرف فقہاء کی نگاہ میں:

عرف کے مصدر تشریح اور ماخذ ہونے کے بارے میں ائمہ مجتہدین کا اتفاق ہے، امام

قرنی کا قول ہے:

”اتباع العرف امر مجمع علیہ“ (ہججہ ۸۹/۲)۔

(عرف کی اتباع متفق علیہ مسئلہ ہے)۔

”احیاء موات“ (المغنی ۴۳۵/۲)۔

(بجز زمین کو قابل کاشت بنانا)، وہ ہے جسے لوگوں کے عرف میں احیاء سمجھا جاتا ہے۔

قاضی حسین شافعی کا عرف کے بارے میں خیال ہے:

”عرف ان پانچ قواعد میں سے ایک ہے جس پر احکام کا مدار ہوتا ہے“ (فتح الباری ۳/۴۰۶)۔

محمد بن سحون مالکی کہتے ہیں:

”اگر کسی قوم میں کوئی عرف و عادت رائج ہو تو ان کے معاملات ان کے عرف و عادت

پر محمول ہوں گے“ (ملتی ابن عرذرو ۳۷۰)۔

ابن العربی مالکی کا بیان ہے:

”العرف والعادة أصل من أصول الشريعة“ (العرف حکایۃ اقوال الفقہاء فی حنیۃ

العرف ۲۵۸-۲۴۷)۔

علامہ بدرالدین عینی شارح بخاری فرماتے ہیں:

”لوگوں کو ان کے مقاصد و اعراف پر محمول کرنا واجب ہے“ (عمدۃ القاری ۱۲/۱۶)۔

امام ابو بکر بھاس رازی سے منقول ہے:

”وسعت کا اعتبار عرف و عادت پر مبنی ہے“ (احکام القرآن ۳۷۹)

علامہ ابن الحمام حنفی کا بیان ہے:

”کسی مسئلہ میں نص نہ ہونے کی صورت میں عرف اجماع کے درجہ میں ہے“ (فتح

القدر ۱۵/۷)

فقہاء کے مذکورہ بالا اقوال و ارشادات سے عرف کا درجہ، اور فقہ اسلامی میں عرف کے

مقام کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے“

مخبر اول:

عرف و عادت کی حقیقت اور اس کی قسمیں:

عرف کا لغوی مفہوم:

عرف کا مادہ (ع۔رف) ہے عرفان اور معرفت اس کا مصدر ہے، عرف لغت میں

کئی معانی میں استعمال ہوتا ہے۔ عرف، عین کے کسرہ اور راء کے سکون کے ساتھ معرفت اور صبر کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ عرف، عین کے فتح اور راء کے سکون کے ساتھ خوشبو کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، چاہے اچھی خوشبو ہو یا خراب۔ مگر اچھی خوشبو کے مفہوم میں اس کا استعمال غالب ہے، اللہ تعالیٰ کا قول: ”ویدخلہم الجنة عرفہا لہم“ میں عرف اسی مفہوم میں استعمال ہوا ہے، اور حدیث نبوی ﷺ: ”لم یجد عرف الجنة“ میں عرف اسی مفہوم میں آیا ہے۔

عرف: عین کے ضم اور راء کے سکون کے ساتھ صبر اور اقرار کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، جانور کی گردن میں بال اگنے کی جگہ کو بھی ”عرف“ کہا جاتا ہے، عرف کا اطلاق ہر بلند اور اونچی جگہ پر بھی ہوتا ہے، ”لسان العرب“ میں ہے ”عرف عارفة اور معروف نکر (منکر) کی ضد ہے، اور اس سے مراد ہر وہ خیر اور بھلائی ہے جس سے نفس واقف، مانوس، اور مطمئن ہو“ (لسان العرب)۔

”مقائس اللغة“ میں ہے:

عرف و معروف و معروف و معروف کہنے کی وجہ یہ ہے کہ نفس کو اس سے سکون و طمانینت حاصل ہوتی ہے (مقائس اللغة ۳/۲۸۲-۲۸۱)۔

امام لغت راغب اصفہانی نے ”مفردات فی غریب القرآن“ میں لکھا ہے کہ:

”عرف (المعرفة والعرفان ادراک الشئ بتفکر وتدبر لاثره وهو

أخص من العلم ویضاده الإنکار“ (المفردات فی غریب القرآن ۳۳۱)۔

معرفت و عرفان کسی چیز کے آثار میں غور و فکر کر کے اس کی حقیقت جاننے کا نام ہے،

معرفت علم سے خاص ہے۔ معرفت کی ضد انکار ہے۔

تفسیر قرطبی میں ہے:

”عرف، عارفہ اور معروف ہر اس اچھی عادت اور خصلت کا نام ہے جسے انسانی

عقلیں پسند کریں اور جس سے نفوس انسانی مانوس اور مطمئن ہوں۔ (تفسیر قرطبی ۲/۳۲۶)

”معجم لغة الفقہاء“ میں ہے:

عرف (Custom) عین کے ضمہ اور راء کے سکون کے ساتھ منکر کی ضد ہے، قول یا عمل کے سلسلہ میں کسی قوم کی عادت و رواج کو عرف کہا جاتا ہے۔ (معجم لغة الفقہاء ۳۰۹)

فیروزی آبادی سے منقول ہے کہ:

عرف براس فعل کا نام ہے جس کا اچھا ہونا شریعت اور عقل سے ثابت ہو (بصار ذوی

اتمیر ۳۵۷)۔

عرف کی اصطلاحی تعریف:

علامہ جرجانی نے ”التعریفات“ میں عرف کی اصطلاحی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے:

”العرف ما استقرت النفوس علیہ بشهادة العقول وتلقته الطباع بالقبول“

(التعریفات ۱۳۹)۔

”عرف وہ چیز ہے جو عقلی اعتبار سے نفوس انسانی میں راسخ ہو اور طبائع اسے قبول کر لیں۔“

زیادہ تر فقہاء نے اسی تعریف کو اصل اور بنیاد بنا کر عرف کی تعریف کی ہے، چنانچہ امام عبداللہ بن احمد نسفی حنفی نے اپنی کتاب ”المصنفی“ میں عرف کی تعریف اس طرح کی ہے:

”العرف ما استقر فی النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السلیمة“ (المصنفی قلمی مذکرہ احمد بنی ابوسنی کتابہ: العرف والعدہ فی المرای الفقہاء ۸)۔

عرف وہ چیز ہے جو عقلوں کی راہ سے نفوس انسانی میں مستقر ہو جائے اور طبائع سلیبہ اسے قبول کر لیں۔“

علی حیدر نے ”در الاحکام شرح مجلۃ الاحکام“ میں عرف کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے۔“

”عرف وہ چیز ہے جو نفوس میں مستقر ہو جائے اور اس پر بار بار عمل کرنے کی وجہ سے طبائع سلیمہ کے نزدیک مقبول ہو“ (در الاحکام شرح مجلہ الاحکام ۱/۴۰)۔
 ڈاکٹر مصطفیٰ احمد زرقاء نے بھی ”شرح قواعد فقہیہ“ میں اسی سے ملتی جلتی تعریف کی ہے“
 (شرح القواعد الفقہیہ ۱۶۵)۔

علامہ عبدالوہاب حلاف نے مذکورہ بالا تعریفات سے ہٹ کر کے عرف کی یہ تعریف کی ہے۔

”ما تعارفہ الناس وساروا علیہ من قول أو فعل أو ترک“ (علم رسول اللہ ۱۸۹)۔
 عرف وہ چیز ہے جو لوگوں کے مابین متعارف ہو اور اس پر لوگوں کا عمل ہو، چاہے وہ قول کے قبیل سے ہو یا فعل یا ترک کے قبیل سے“
 شیخ محمود جنہی ابوسنہ صاحب ”العرف والعادہ فی آراء الفقہاء“ سے عرف کی یہ تعریف منقول ہے“

”عرف ہر وہ امر ہے جس سے نفوس انسانی مطمئن، اور باخیر ہوں اور وہ امر نفوس میں راسخ ہو چکا ہو عقل انسانی کے نزدیک پسندیدہ ہونے کی وجہ سے نفوس اس سے مانوس ہوں اور جماعت مسلمین کے ذوق سلیم رکھنے والے افراد نے اس پر ناگواری کا اظہار نہ کیا ہو (العرف والعادہ فی رای الفقہاء ص ۷)۔“

عرف کی یہ تمام تعریفات ایک ہی حقیقت اور محور کے ارد گرد گھومتی ہیں، ان میں صرف الفاظ یا تعبیر کا اختلاف ہے کوئی بنیادی اور جوہری اختلاف نہیں ہے۔ ان تعریفات کا گہرائی سے جائزہ لینے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ کسی چیز پر عرف کا اطلاق کئے جانے کے لیے بنیادی طور پر اس میں دو باتوں کا پایا جانا ضروری ہے:

(۱) معاشرہ اور سوسائٹی میں وہ چیزیں معروف و متعارف ہوں، معاشرہ اس سے

مانوس و مطمئن اور باخبر ہو۔“

لہذا اگر کوئی چیز معاشرہ میں پوری طرح معروف و متعارف نہ ہو اور معاشرہ اس سے مانوس نہ ہو، بلکہ معاشرہ کے چند افراد کسی کام کے کرنے کے عادی ہو جائیں تو اس پر عرف کا اطلاق نہیں ہوگا۔“

(۲) وہ چیز از روئے عقل انسانی پسندیدہ ہو، اور طبائع سلیمہ اور جماعت مسلمین کے ذوق سلیم رکھنے والے افراد کے نزدیک وہ قابل قبول ہو اور وہ اس سے مانوس و مطمئن ہوں۔

لہذا جو چیز معاشرہ میں عقل انسانی اور فطرت سلیمہ کے خلاف رائج ہو اور اس کے رواج و اشاعت میں خواہشات نفسانی اور اتباع ہوی کا دخل ہو اس پر عرف کا اطلاق نہیں ہوگا۔“

عادت کا لغوی اور اصطلاحی مفہوم:

عادت، عاذ یعود کا مصدر ہے اس کا مادہ (ع۔و۔د) ہے لغت میں عادت کا معنی لوٹنا، کسی کام کا بار بار ہونا ہے، ”المصباح المنیر“ میں ہے:

”لغت میں عادت کسی کام کو بار بار کرنے کو کہتے ہیں اور اسے عادت اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ آدمی اسے بار بار کرتا ہے“ (المصباح المنیر ۲/۸۸)۔

علامہ راغب اصفہانی عادت کا لغوی مفہوم بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”العادة اسم لتكرير الفعل والانفعال حتى يصير سهلا تعاطيه كالطبع ولذلك قيل: العادة طبيعة ثانية“ (المفردات فی غریب القرآن ص ۳۵۲)۔

عادت فعل یا انفعال کے بار بار ہونے کا نام ہے، یہاں تک کہ طبعی امور کی طرح اس کا کرنا آسان ہو جائے، اسی لئے کہا گیا ہے کہ عادت طبیعت ثانیہ ہے۔

عادت کی مختلف اصطلاحی تعریفیں کی گئی ہیں، کچھ علماء عادت و عرف میں فرق نہیں کرتے ہیں دونوں کو بجم معنی قرار دیتے ہیں، کچھ علماء عادت کو عام اور عرف کو خاص اور کچھ نے

عادت کو خاص اور عرف کو عام قرار دیا ہے

محمد امین الشہیر بامیر بادشاہ نے عادت کی یہ تعریف کی ہے۔

”الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية“ (تیسرا تحریر ۲۰۲)۔

(عادت وہ امر ہے جو عقلی رشتہ کے بغیر بار بار ہو)۔

عقلی تعلق اور رشتہ کی وجہ سے کوئی چیز بار بار وجود میں آئے تو اس پر عادت کا اطلاق نہیں ہوگا، جیسے علت کے پائے جانے کی وجہ سے معلول بار بار پایا جاتا ہے، مگر اس پر عادت کا اطلاق نہیں ہوتا ہے۔

علامہ جرجانی نے عادت کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

”العادة ما استمر الناس عليه على حكم المعقول و عادوا إليه مرة بعد

آخره“ (العرفیات ص ۱۲)۔

عادت وہ معقول امر ہے جو لوگوں کے نزدیک معمول بہ ہو اور اسے بار بار کرتے ہوں۔

بعض علماء اصول نے عادت کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے۔

”عادت سے مراد وہ امور ہیں جو بار بار ہونے کی وجہ سے نفوس میں راسخ ہو جائیں

اور طبائع سلیمہ انہیں پسند کریں“ (۱۱۱ شاہد النظر ص ۹۳)۔

عادت کی یہ تعریف عرف کے مترادف ہے، اسی لیے بعض فقہاء نے عرف و عادت کو

مترادف قرار دیا ہے۔

علامہ نسفی لکھتے ہیں:

”عادت اور عرف وہ چیز ہے جو معقول کی راہ سے نفوس میں جاگزیں ہو اور طبائع سلیمہ

اسے قبول کریں“ (العرف والعادة فی رای العہماء ص ۸)

علامہ ابن عابدین کا رجحان بھی اسی طرف ہے کہ عرف و عادت میں حقیقت اور مصداق

کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں ہے، بلکہ دونوں ایک ہی چیز ہے، صرف مفہوم کے اعتبار سے دونوں میں اختلاف ہے، چنانچہ انہوں نے مصحفی کے حوالہ سے عرف و عادت کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے:

”عادت و عرف وہ چیز ہے جو عقول کی جہت سے نفوس انسانی میں راسخ ہو اور طبائع سلیمہ اسے قبول کریں۔“ شرح التحریر میں ہے کہ عادت اس امر کو کہتے ہیں جو عقلی رشتہ کے بغیر بار بار کیا جائے، اس کی وضاحت یہ ہے کہ عادت معاودت سے ماخوذ ہے، کسی امر کے بار بار ہونے کی وجہ سے وہ امر نفوس میں جاگزیں ہو جاتا ہے اور بغیر کسی قرینہ اور عقلی رشتہ کے عقل اسے قبول کرتی ہے..... پس عادت اور عرف مصداق کے لحاظ سے ایک ہی معنی میں ہے، اگرچہ مفہوم کے لحاظ سے ان دونوں میں اختلاف ہے“ (نثر العرف) (مجموعہ رسائل ابن عابدین ۲/۱۱۳)۔

علامہ شاطبی کی بحث سے معلوم ہوتا ہے کہ عادت عام ہے اور عرف خاص ہے، ان کے نزدیک عادت ہمیشہ کلیہ کے حکم میں ہوگی اور عرف عادت جزئیہ کے تحت داخل ہوگا“ (المواقات ۲/۲۹۸)۔

بعض علماء نے عادت و عرف میں اس اعتبار سے فرق کیا ہے کہ عادت کا تعلق انفرادی معاملات سے ہے اور عرف کا تعلق اجتماعی معاملات سے (اسول الاسلامی ۱/۳۱۳)۔

صاحب ”کشف الاسرار“ علامہ عبدالعزیز بخاری کی بحث سے پتہ چلتا ہے کہ ان کے نزدیک عرف قول کے ساتھ مخصوص ہے اور عادت فعل کے ساتھ (کشف الاسرار ۲/۳۱۵)۔

کیا عرف و عادت کے درمیان فرق ہے؟

عرف و عادت کے سلسلہ میں علماء اصول کے حسب ذیل اقوال ہیں:

۱- عرف و عادت میں مصداق اور حقیقت کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے۔ بلکہ دونوں مترادف ہیں، متفقین علماء میں امام نسفی، امام جرجانی، متاخرین میں علامہ ابن عابدین شامی اور معاصر علماء میں عبد الوہاب خلاف، محمد المختار القاضی، علی حیدر اور شیخ محمد خضر حسین کی یہی

رائے ہے۔

۲- دوسری رائے یہ ہے کہ عرف قول کے ساتھ خاص ہے اور عادت فعل کے ساتھ مخصوص ہے۔ اسی قول کی نسبت شیخ عبدالعزیز بخاری کی طرف کی گئی ہے (اصول مذہب للامام احمد ص ۵۲۲، نقل عن كشف الاسرار)۔

۳- بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ عرف و عادت میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے، یعنی عادت مطلقاً عرف سے عام ہے ہر عرف کا عادت ہونا ضروری ہے، مگر ہر عادت کا عرف ہونا ضروری نہیں ہے۔ (العرف والعادۃ فی رای الفقہاء ص ۱۳)۔
علامہ شاطبی کا رجحان اسی طرف ہے (الموافقات ۲/۲۲۰)۔

عرف اور اجماع کے درمیان فرق:

عرف کی تعریف ماقبل میں گزر چکی ہے، اصطلاح شریعت میں کسی حکم شرعی پر ایک زمانہ میں عام فقہاء مجتہدین کے اتفاق رائے کر لینے کو اجماع کہتے ہیں، عرف اور اجماع میں یہ مناسبت اور مشابہت پائی جاتی ہے کہ دونوں میں عموم اور اتفاق پایا جاتا ہے، بالخصوص عرف عام اور اجماع میں زیادہ مشابہت پائی جاتی ہے، مگر دونوں میں حسب ذیل وجوہ سے فرق ہے۔

۱- اجماع کے لیے ایک زمانہ کے ائمہ مجتہدین کا کسی حکم شرعی پر اتفاق کر لینا ضروری ہے، مگر عرف کے اثبات کے لیے ائمہ مجتہدین کے اتفاق کی ضرورت نہیں ہے۔ بلکہ کسی چیز کے بارے میں اگر اکثر لوگوں کا تعامل جاری ہو جائے چاہے وہ عوام ہی کیوں نہ ہوں اسے عرف کہا جائے گا۔

۲- اجماع کے لیے ایک زمانہ کے تمام ائمہ مجتہدین کا اتفاق ضروری ہے، جبکہ عرف میں غالب اکثریت کا اتفاق کر لینا کافی ہوتا ہے بعض کی مخالفت سے عرف پر کوئی اثر نہیں پڑتا ہے۔

۳- اجماع کے ذریعہ ثابت شدہ حکم، نص سے ثابت شدہ حکم کی طرح ہوتا ہے، بلکہ اس سے بھی قوی ہوتا ہے اور اجماع سے ثابت شدہ حکم نہیں بدلتا ہے، جبکہ عرف پر مبنی حکم عرف کی تبدیلی سے بدل جاتا ہے اور یہ اس صورت میں ہوتا ہے، جبکہ عرف کسی شرعی نص کے مخالف ہو۔ اس کے برخلاف اجماع کسی بھی حال میں فاسد اور غیر معتبر نہیں ہوتا ہے، اس لیے کہ امت محمدیہ کا کبھی بھی ضلالت و گمراہی پر اجماع نہیں ہو سکتا ہے“ (مصادر التشریح فیما الاصل فیہ ۱۳۶)۔

موضوع کے اعتبار سے عرف کی تقسیم:

علماء اصول نے مختلف جہتوں سے عرف کی تقسیم کی ہے۔ ایک تقسیم اس کے موضوع کے لحاظ سے کی گئی ہے، دوسری تقسیم اس کے دائرہ اور وسعت کے اعتبار سے کی گئی ہے، اور تیسری تقسیم عرف کے شرعاً معتبر ہونے اور نہ ہونے کے اعتبار سے کی گئی ہے۔

۱- موضوع کے لحاظ سے عرف کی دو قسمیں ہیں:

- (الف) عرف لفظی: اسے عرف قولی بھی کہا جاتا ہے۔
 (ب) عرف عملی: اسے عرف فعلی بھی کہا جاتا ہے۔

الف- عرف لفظی:

عرف لفظی یہ ہے کہ کسی لفظ کو اس کے حقیقی لغوی معنی کے بجائے کسی دوسرے معنی میں استعمال کرنے کا عرف قائم ہو جائے، بایں طور کہ جب وہ لفظ استعمال کیا جائے تو اس سے لوگوں کا ذہن اسی عرفی معنی کی طرف منتقل ہو جائے۔ مثلاً کوئی شخص یہ قسم کھائے کہ میں فلاں کے گھر میں قدم نہیں رکھوں گا عرف عام میں قدم رکھنے سے گھر میں داخل ہونا مراد ہوتا ہے۔ لہذا قسم میں بھی اسی عرفی معنی کا اعتبار کیا جائے گا۔

علامہ ابن امیر حاج نے عرف لفظی کی یہ تعریف کی ہے:

”کسی قوم میں کوئی لفظ کسی خاص معنی میں استعمال ہونے لگے کہ اس کے استعمال کے وقت انسان کا ذہن اسی عرفی کی طرف منتقل ہو تو اسے عرف لفظی کہا جائے گا“ (التقریر والتجیر ۱/۲۸۲)۔

محمد امین الشہیر بامیر بادشاہ نے عرف لفظی کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

”اگر کسی قوم میں کوئی لفظ مطلق بولا جائے تو ان کے عرف میں اس لفظ سے صرف بعض افراد مراد ہوں، بایں طور کہ ذہن صرف عرفی معنی ہی کی طرف منتقل ہو“ (تیسیر التقریر ۲/۴۰)۔

امام قرانی کے الفاظ میں عرف قولی یہ ہے کہ:

”اہل عرف کی عادت یہ ہے کہ لفظ کو کسی مخصوص مفہوم میں استعمال کرتے ہوں، مگر وہ مفہوم اس کا لغوی نہ ہو“ (الفرق ۱/۱۷۱)۔

استاذ احمد فیہی ابوسنہ نے عرف لفظی کی یہ تعریف کی ہے:

”عرف قولی یہ ہے کہ کسی لفظ کو عام لوگ ایک معین معنی میں استعمال کرتے ہوں اور لغت میں وہ لفظ اس معنی میں استعمال نہ ہو“ (العادۃ والعرف فی رای الفقہاء ص ۱۹)۔

عرف لفظی کی ان تعریفات کا حاصل یہ ہے:

لغت میں کسی لفظ کا جو معنی اور مفہوم ہے جس کے لیے وہ لفظ وضع کیا گیا ہے لوگوں کے عرف عام میں اس لفظ کو معنی موضوع کے علاوہ کسی دوسرے معنی و مفہوم میں استعمال کیا جانے لگے اور یہ مفہوم عرف عام میں اتنا عام ہو جائے کہ جب بھی وہ لفظ یا اس ترکیب کا استعمال کیا جائے تو ذہن اسی معروف مفہوم کی طرف منتقل ہو جائے تو اسے عرف لفظی کہا جائے گا۔ مثلاً شربت کا لغوی معنی مطلق پینے کے ہیں، چاہے کوئی بھی چیز پی جائے، اسے لفظ شربت کہا جائے گا، مگر عرف عام میں یہ لفظ ایک خاص طرح کی سیال اور شیرینی چیز کے لیے استعمال ہونے لگا ہے۔ اور جب بھی شربت کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے تو اس سے یہی عرفی مفہوم مراد ہوتا ہے۔

ب۔ عرف عملی:

اگر عرف کا تعلق الفاظ کے استعمال سے نہ ہو، بلکہ انسانی زندگی کے شب و روز کے افعال و اعمال یا باہمی معاملات و معاہدات سے متعلق ہو تو اسے اصطلاح شریعت میں ”عرف عملی“ سے تعبیر کیا جاتا ہے، مثلاً ہفتہ میں لوگوں کا کسی مخصوص دن چھٹی کی عادت بنالینا۔ کسی خاص قسم کے کھانے یا پہننے کی عادت بنالینا۔ استاذ احمد زرقاء نے عرف عملی کی تعریف یہ کی ہے:

”عرف عملی یہ ہے کہ لوگ اپنے طبعی افعال یا تمدنی معاملات میں کسی خاص طرز یا کسی خاص طریقے کے عادی ہو جائیں (المدخل الفقہی العام مادہ: عرف)۔

”عرف عملی وہ امر ہے جس پر تمام شہروں یا بعض شہروں میں اکثر لوگوں کا عمل ہو“ (العرف ص ۷۶)۔

عرف کی دائرہ اور وسعت کے لحاظ سے تقسیم:

عرف کی دوسری تقسیم اس کے دائرہ اور وسعت و پھیلاؤ کے اعتبار سے کی گئی ہے اس اعتبار سے عرف کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ عرف عام

۲۔ عرف خاص

عرف عام:

اگر کوئی عرف تمام ملکوں، خطوں، قوموں، اور طبقوں میں پایا جائے، اور ہر جگہ لوگوں کا اس عرف کے مطابق عمل جاری ہو تو ایسے عرف کو اصطلاح شریعت میں ”عرف عام“ کہا جاتا ہے۔ علامہ ابن عابدین شامی نے عرف عام کی یہ تعریف کی ہے۔

”عرف عام وہ ہے جس پر مسلمانوں کا عہد صحابہ سے لے کر ہمارے دور تک عمل اور

تعالل جاری ہو، مجتہدین نے اس عرف کو برقرار رکھا ہو اور تعارف و تعالل کی بنیاد پر اس پر عمل کیا ہو، اس عرف کے خلاف کوئی نص وارد نہ ہو اور نہ اس کی مخالفت میں کوئی دلیل ہو، اسی طرح کے عرف عام کو فقہاء نے ماخذ تسلیم کیا ہے اور اس کے ذریعہ احکام شرعیہ مستنبط کیے ہیں (رسائل ابن عابدین)۔
علامہ ابن عابدین کی اس تعریف سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک عرف عام قدیم ہی معتبر ہے۔

عرف حادث کا اعتبار نہیں ہے، حالانکہ امر واقعی اس کے خلاف ہے، خود علامہ نے دوسری جگہ عرف کی یہ تعریف کی ہے:

”ما تعامله عامة أهل البلاد سواء كان قديماً أو حديثاً“ (رسائل ابن

عابدین ۱۲۵/۲)۔

وہ عرف جس پر ممالک اسلامیہ کے عام لوگوں کا تعالل ہو، خواہ وہ تعالل قدیم ہو یا جدید۔
عرف عام کی راجح تعریف یہ ہے:

”ما تعارفه أكثر الناس فى جميع البلدان“ (العرف ص ۸۱)۔

عرف عام وہ ہے جس پر ممالک اسلامیہ کے اکثر لوگوں کا تعالل ہو۔

عرف عام کی مثال بیع استھناع ہے، تمام ممالک اسلامیہ اور غیر اسلامیہ میں مسلمانوں کا یہ تعالل ہے کہ جوتا، لباس، آلات مشنری، اور دیگر اشیاء آڈر دے کر تیار کراتے ہیں۔ اصولی طور پر بیع استھناع جائز نہیں ہونا چاہیے، کیونکہ جس وقت معاملہ کیا جاتا ہے بائع کے پاس سامان تیار نہیں ہوتا ہے۔ مگر خلاف قیاس لوگوں کے عرف اور حاجت کے پیش نظر اسے جائز قرار دیا گیا ہے۔

عرف خاص:

عرف خاص سے مراد یہ ہے کہ وہ عرف کسی خاص قوم، خطہ، طبقہ، یا اہل پیشہ میں رائج

ہو، مثلاً عراق میں دابہ کا لفظ صرف گھوڑے کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ حالانکہ لغت میں یہ لفظ پیر سے چلنے والے جانور کے معنی میں آیا ہے۔ اسی طرح ہر علم و فن اور ہنر کی مخصوص اصطلاحیں ”عرف خاص“ شمار ہوں گی۔“

عرف خاص کی مثالوں کا احاطہ اور استقصاء مشکل کام ہے۔ ڈاکٹر مصطفیٰ احمد ذرقاء نے لکھا ہے کہ ”عرف خاص میں بہت زیادہ تنوع پایا جاتا ہے۔ اس کی اتنی نئی نئی صورتیں پیدا ہوتی رہتی ہیں کہ ان کا حصر اور تحدید ناممکن ہے، اس لئے کہ انسان کے مصالح اور ان کے راستے ضرورتوں اور ان کے علاقے کو آسان سے آسان تر بنانے کے طریقے ہمیشہ بدلتے رہتے ہیں“ (المدخل الفقہی العام ۸۳۹/۲)۔

۳- عرف کے شرعاً معتبر اور غیر معتبر ہونے کے لحاظ سے تقسیم:

عرف کے شرعاً معتبر اور غیر معتبر ہونے کے لحاظ سے دو قسمیں ہیں:

۱- عرف صحیح

۲- عرف فاسد

۱- عرف صحیح:

عرف صحیح ہر وہ عرف ہے جس پر لوگوں کا عمل جاری ہو اس کے خلاف شریعت کی کوئی نص وارد نہ ہو اور اس کے فاسد اور باطل ہونے پر کوئی دلیل شرعی قائم ہو، جیسے لوگوں میں، سود، جوا، اور دیگر غیر شرعی امور و معاملات کا رائج ہونا۔

عرف لفظی کی احکام شریعت میں تاثیر:

عرف لفظی احکام شریعت میں معتبر اور مؤثر ہے اور اس پر امت کے تقریباً تمام ہی

فقہاء کا اتفاق ہے کہ لفظ کے عرفی معنی کی وجہ سے اس کا حقیقی اور لغوی معنی چھوڑ دیا جائے گا۔ اور ہر متکلم کے کلام کا وہی معنی و مفہوم مراد ہوگا جو اس کے سماج اور عرف میں مراد ہوتا ہے۔

شیخ ابو زہرہ نے اپنی کتاب ”ابو حنیفہ“ میں اس پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے کہ

”اگر عرف لفظی ہے تو شریعت میں اس کا اعتبار کیا جائے گا، یعنی شریعت کے عام حکم کو

اسی عرف کی روشنی میں سمجھا جائے گا۔ بشرطیکہ کوئی قرینہ عرف کے حدود سے باہر ہو جانے کا نہ ہو، اگرچہ لغوی معنی عرفی معنی سے وسیع کیوں نہ ہو، مگر منصوص حکم کے عرف کی تعیین عرف ہی کی روشنی

میں کی جائے گی۔ لغوی معنی کو نظر انداز کر دیا جائے گا (ابو حنیفہ ۳۸۰)۔

علامہ ابن عابدین شامی نے علامہ قاسم بن قطلوبغا کے حوالہ سے لکھا ہے:

”التحقیق أن لفظ الواقف والموصی والحالف والناذر وكل عاقد

يحمل على عادته في خطابه ولغته التي يتكلم بها وافقت لغة العرب ولغة

الشارع أو أولاً“ (رسائل ابن عابدین ۱۳۳/۲)۔

یعنی وقف کرنے والے، وصیت کرنے والے، قسم کھانے والے، نذر ماننے والے،

اور ہر عقد کرنے والے کے کلام کو اس کی لغت اور عرف پر محمول کیا جائے گا، اگرچہ اس کی لغت اور

عرف، عرب اور شارع کی لغت کے خلاف ہو، البتہ احکام شریعت یا کلام ناس میں صرف اس

عرف لفظی کا اعتبار ہوگا جو ”عرف مقارن“ ہو، یعنی شریعت کے عام حکم کے نزول یا کلام کرتے

وقت جو عرف موجود ہوگا اسی عرف کا اعتبار ہوگا، عرف حادث کا لحاظ نہیں ہوگا۔ علامہ ابن نجیم مصری

نے لکھا ہے کہ وہ عرف جس پر الفاظ محمول کیے جاتے ہیں اس سے مراد وہ عرف ہے جو ”عرف

مقارن“ ہو۔ عرف متاخر (جدید عرف) کا اعتبار نہیں ہوگا۔ اسی لیے فقہاء نے کہا ہے کہ:

”لا عبرة بالعرف الطاری“ (الاشاہ والنظار ص ۱۰۱ طبع قاہرہ)۔

عرف لفظی اور عرف قولی کے ذریعہ شریعت اسلامی کے مطلق احکام میں تخصیص جائز

ہے، امام محمد امین الشہیر بامیر بادشاہ نے اپنی کتاب ”تیسیر التحریر شرح التحریر“ میں اس پر علماء کا اتفاق نقل کیا ہے (تیسیر التحریر شرح التحریر ۲۰/۲)۔

علامہ جمال الدین اسنوی نے بھی عرف لفظی کے ذریعہ عام کے تخصیص کی صراحت کی ہے، امام غزالی صاحب ”المعتد“ اور آمدی سے بھی اس کا جواز نقل کیا ہے (شرح المنہاج ۱۱۵/۲)۔

اگر کسی لفظ کا عرفی استعمال، اس کے شرعی استعمال سے متصادم ہو تو بھی عرف لفظی کا اعتبار کیا جائے گا اور شرعی استعمال متروک ہوگا، مثلاً کسی شخص نے قسم کھائی کہ میں گوشت نہیں کھاؤں گا تو مچھلی کے کھانے سے حائث نہیں ہوگا، کیونکہ عرف عام میں لحم (گوشت) کا اطلاق مچھلی پر نہیں ہوتا۔ حالانکہ قرآن کریم میں مچھلی کو لحم کہا گیا ہے۔ اگر کسی لفظ کا لغوی مفہوم اس کے عرفی مفہوم سے متصادم ہو تو اس صورت میں بھی عام طور پر فقہاء عرفی مفہوم ہی کو ترجیح دینے کے قائل ہیں۔ البتہ فقہاء شافعیہ کے اس سلسلہ میں دو اقوال ملتے ہیں علامہ جلال الدین سیوطی نے ”الاشباہ والنظائر“ میں عرف کے لغت کے ساتھ تعارض کی بحث میں لکھتے ہیں:

”اگر کسی لفظ کے عرفی اور لغوی مفہوم میں تعارض ہو جائے تو ان دونوں میں سے کس کو ترجیح ہوگی؟“

اس بارے میں صاحب اسکافی نے دو قول نقل کیے ہیں۔ پہلا قول یہ ہے کہ وضع لغوی پر عمل کرتے ہوئے حقیقت لفظیہ کو ترجیح ہوگی، اس لیے کہ عرف تمام تصرفات میں بالخصوص ایمان میں فیصلہ کن ہوتا ہے۔ امام بغوی کی یہی رائے ہے (الاشباہ والنظائر للسیوطی ۱۸۹-۱۸۸)۔

قاعدہ فقہیہ: ”الحقیقة تترك بدلالة العادة“ سے فقہاء نے عرف لفظی کی تاثیر اور احکام شریعت اور کلام ناس میں اس کے معتبر ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔

اسی طرح قاعدہ فقہیہ: ”استعمال الناس حجة يجب العمل بها“ کا بھی منشا

یہی ہے۔

۳۔ عرف عملی کی شرعی حیثیت:

وہ مسائل وحوادث جن کے بارے میں کتاب و سنت میں نصوص وارد نہ ہوں ان کے سلسلہ میں عرف عملی ہی احکام شرعیہ کا اہم ترین ماخذ اور دلیل ہے۔ وہ عرف عملی جو شریعت اسلامی کی کسی نص سے متصادم نہ ہو اس کے ماخذ ہونے پر علماء کا اتفاق ہے۔ ایسے ہی عرف عملی کے بارے میں علامہ سرحسی نے لکھا ہے کہ

”الثابت بالعرف كالثابت بالنص“ (السیوطی طبع ۱۳۱۳)۔

عرف سے ثابت شدہ چیز نص سے ثابت شدہ چیز کے درجہ میں ہے۔

اور ”مجلة الاحکام العدلیہ“ میں ہے:

”التعین بالعرف كالتعین بالنص“ (مجلة الاحکام العدلیہ دفعہ ۳۵)۔

عرف عملی کے ذریعہ شریعت کے کسی عام حکم کی تخصیص ہو سکتی ہے یا نہیں اس سلسلہ میں تفصیل یہ ہے کہ عرف عملی کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) وہ عرف عملی جو عہد رسالت میں موجود تھا۔

(۲) وہ عرف عملی جو عہد رسالت کے بعد وجود میں آیا۔

پہلے عرف عملی کی بھی دو قسمیں ہیں:

(۱) عرف عملی نص کے ساتھ لاحق ہو۔ بایں طور کہ شریعت کا کوئی حکم عام وارد ہوا ہو پھر

عرف و عادت میں اس عام حکم کے صرف بعض افراد مراد ہوتے ہوں، نبی کریم ﷺ کو اس کی خبر ہو گئی ہو اور آپ نے لوگوں کو اس عرف پر باقی رکھا تو ایسا عرف شریعت کے حکم عام کے لئے تخصیص ہوگا۔

(۲) عرف عملی نص عام سے پہلے موجود ہو۔ یعنی شریعت کا کوئی حکم عام وارد ہوا اور وہ

حکم عام کسی عرف عملی سے متعلق ہو، مثلاً مخاطبین کی عادت گندم کھانے کی تھی، مگر کسی نص عام نے

اسے حرام قرار دے دیا یا اس سے متعلق کوئی حکم صادر کیا۔ تو ایسا عرف عملی، یعنی عام کے لیے تخصیص کا ذریعہ قرار پائے گا یا نہیں اس بارے میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ جمہور فقہاء عدم تخصیص کے قائل ہیں جب کہ احناف کے نزدیک ایسا عرف عملی نص عام کے لیے تخصیص قرار پائے گا۔

۲- وہ عرف عملی جو عہد نبوی کے بعد وجود میں آیا ہو اس کی بھی دو شکلیں ہیں:

(۱) اس عرف عملی پر لوگوں کا عمل جاری ہو اور اس پر لوگوں کا اجماع عملی ہو گیا ہو، ایسا عرف عملی بھی نص کی عمومیت کے لیے تخصیص قرار پائے گا۔

(۲) اگر ایسا عرف عملی پر لوگوں کا اجماع عملی نہیں ہوا ہو تو ایسا عرف عملی تخصیص ہو گیا نہیں اس سلسلہ میں جمہور علماء کی رائے یہ ہے کہ ایسا عرف تخصیص نہیں قرار پائے گا“

علامہ جمال الدین استنبوی نے ”منہاج الاصول شرح نہایۃ السؤل“ میں (منہاج الاصول شرح نہایۃ السؤل ۱۱۵/۲) اور علامہ شوکانی نے ارشاد التحول میں (ارشاد التحول ۱۶۱) اس کی صراحت کی ہے۔

بعض حنفیہ اس کے ذریعہ بھی تخصیص کے قائل ہیں (رسائل ابن عابدین ۱۲۵/۲-۱۲۴)۔

۴- عرف عام شریعت کی نگاہ میں:

اگر کوئی عرف تمام قوموں، ملکوں، خطوں اور طبقاتوں میں پایا جائے تو اسے عرف عام کہتے ہیں۔ ایسا عرف شریعت کی نگاہ میں بلاشبہ اپنی شرائط کے ساتھ معتبر ہے، عرف عام کے ذریعہ نص عام کی تخصیص جائز ہے۔ اور اس کے ذریعہ قیاس ترک کر دیا جائے گا، البتہ اگر عرف عام ہر لحاظ سے مخالف نص ہو کہ اس پر عمل کرنے سے نص کا حکم چھوٹتا ہو تو ایسی صورت میں اسے ناقابل التفات سمجھ کر نظر انداز کر دیا جائے گا۔

امام ابو زہرہ نے عرف عام کی شرعی حیثیت کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

”عرف عام نص کی عدم موجودگی میں دلیل و ماخذ کا کام دیتا ہے، بلکہ ان بعض ظنی آثار کے عموم کا تخصیص بھی ہوتا ہے جن کی بعض صورتیں اس عرف عام کے منافی ہوتی ہیں جن پر تمام بلاد اسلامیہ کے مسلمان شامل ہیں (ابوضیفہ ۴۷۲)۔

عرف عام کے معتبر ہونے پر تقریباً تمام فقہاء کا اتفاق ہے۔

علامہ ابن نجیم مصری نے ”الاشباہ والنظائر“ میں عرف عام اور عرف خاص کی شرعی حیثیت کے بارے میں لکھا ہے کہ:

”هل يعتبر فى بناء الأحكام العرف العام أو مطلق عرف ولو كان خاصاً، المذهب الأول“ (الاشباہ والنظائر ۲)۔

(یعنی احکام شریعت کے لیے عرف عام کو ماخذ قرار دیا جائے گا یا عرف مطلق کو چاہے

عرف خاص ہی کیوں نہ ہو، تو اس سلسلہ میں راجح یہ ہے کہ عرف عام ہی کو دلیل قرار دیا جائے گا)۔

علامہ شامی نے بھی اس کو مذہب مختار قرار دیا ہے (رسائل ابن عابدین ۱۳۰۲)۔

علامہ ابن حجر بیہقی شافعی کا بھی اسی طرف رجحان ہے (الفتاویٰ الکبریٰ ۵۷۴)۔

بعض فقہاء شافعیہ، بعض فقہاء حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک عرف عام ہی کی طرح عرف

خاص بھی معتبر ہے (العرف ۹۴)۔

حاصل کلام یہ ہے کہ عرف عام کے معتبر ہونے پر فقہاء کا اتفاق ہے اس کے ذریعہ عام

حکم کی تخصیص اور مطلق کی تقیید درست ہوگی۔

۵- عرف خاص شریعت کی نگاہ میں:

عرف خاص کے سلسلہ میں علامہ ابن عابدین شامی نے لکھا ہے کہ:

”وإن كان العرف خاصاً، فإنه لا يعتبر وهو المذهب كما ذكره فى

الأشباہ حيث قال: فالحاصل أن المذهب عدم اعتبار العرف الخاص، ولكن

افتی کثیر من المشائخ باعتبارہ“ (نثر العرف رسائل ابن عابدین ۱۱۶/۲)۔

(یعنی عرف خاص معتبر نہیں ہے اور یہی مذہب مختار ہے، جیسا کہ اشباہ میں ذکر کیا گیا ہے، چنانچہ کہا ہے کہ حاصل یہ ہے کہ عرف خاص کا معتبر نہ ہونا ہی مذہب مختار ہے، لیکن بہت سے مشائخ نے اس کے معتبر ہونے کا فتویٰ دیا ہے، مشائخ بلخ کے نزدیک عرف خاص معتبر ہے، اسی طرح مشائخ بلخ نے اپنے یہاں کے عرف و تعامل اور لوگوں کی حاجت کے پیش نظر بیع الوفاء کو جائز قرار دیا ہے، اسی طرح اجارہ کے باب میں مشائخ بلخ نصیر بن یحییٰ اور محمد بن مسلم وغیرہما کا فتویٰ یہ ہے:

”اگر کسی شخص نے بکر کو دھاگہ دیا کہ وہ تہائی پر کپڑا تیار کر دے تو یہ اجارہ اہل بخاری کے تعامل اور عرف کی وجہ سے درست ہوگا، حالانکہ یہ صورت فقیر طحان کی ہے جس سے حدیث میں نہیں وارد ہوئی ہے، مگر تعامل و عرف کی وجہ سے نص میں تخصیص کی گئی (حوالہ بالا)۔

مخبر سوم:

عرف و عادت اور اولہ شرعیہ میں تعارض کی صورت میں طریق کار:

۱- عرف کے معتبر ہونے کی شرطیں:

عرف کے شرعاً معتبر ہونے اور احکام شریعت کے مآخذ ہونے کے لیے حسب ذیل شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے۔ اگر یہ شرطیں کسی عرف میں نہیں پائی جائیں تو شرعاً اس عرف کا اعتبار نہیں ہوگا۔ اور نہ اس عرف کی بنیاد پر کوئی حکم شرعی ثابت ہو سکتا ہے۔

۱- عرف کے معتبر ہونے کی پہلی شرط یہ ہے کہ شریعت اسلامی میں صرف اس عرف و عادت کا اعتبار کیا جائے گا جو منظر اور غالب ہو۔ یعنی وہ عرف کلی یا اکثری ہو۔ عرف کے کلی ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ معاشرہ اور سماج میں لوگوں کا اس عرف کے مطابق سو فیصد عمل جاری ہو۔

اس کے خلاف کرنے کی مثال نہ ملتی ہو۔

علامہ نجیم نے ”الاشباہ والنظائر“ میں اس شرط کی ترجمانی ان الفاظ میں کی ہے:

”إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت“ (الاشباہ والنظائر ۹۴)۔

عرف کا اعتبار اسی وقت کیا جائے گا، جبکہ وہ معتطر اور غالب ہو۔

مثالیں: مثلاً کسی نے دراہم و دنانیر کے ذریعہ کوئی معاملہ کیا اور اس شہر میں مختلف قسم

کے دراہم و دنانیر رائج ہیں۔ جن کی مالیت اور رواج میں فرق ہے تو اس میں حسب درہم و دینار کا

استعمال اور رواج غالب ہو اسی کا اعتبار کیا جائے گا اور اسی درہم و دینار کی ادائیگی ہوگی۔

اسی طرح اگر کسی شخص نے بازار میں کوئی چیز قیمت کے ذریعہ فروخت کی، مگر اس نے نقد یا

ادھار کی صراحت نہیں کی۔ مگر اس شہر میں تاجروں کا رواج یہ ہو کہ ہر جمعہ قیمت کا ایک حصہ وصول کیا

جاتا ہو۔ تو یہ معاملہ بھی اسی پر محمول کیا جائے گا، ”لأن المعروف كالمشروط“ (حوالہ بالا)۔

علامہ ابن عابدین شامی نے اس شرط کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

”واعلم أن كلام من العرف العام والخاص، إنما يعتبر إذا كان شائعاً بين

أهله يعرفه جميعهم“ (رسائل ابن عابدین ۱۳۳)۔

یعنی عرف چاہے عام ہو یا خاص اس کے معتبر ہونے کے لیے اس کا عام ہونا اور لوگوں

کے مابین متعارف ہونا ضروری ہے۔

اس شرط کے لگانے کا مقصد یہ ہے کہ ملک، مقام اور حالات و زمانے کے لحاظ سے رسم

ورواج عادات و اعراف اور لوگوں کے معاملات و معاہدات کے طریقے بدلتے رہتے ہیں۔ اس

لیے اشخاص یا اسلامی قانون ساز ادارے یا اسلامی عدالتیں کسی عرف و عادت کے ذریعہ حکم شرعی

کی تطبیق اور فیصلہ کرنے میں غلطی نہ کریں۔ ملک و حالات کے لحاظ سے لوگوں کا عرف بدلتا رہتا

ہے۔ مثلاً مختلف ممالک میں عورتوں کے نان و نفقہ کا معیار مختلف ہے۔ اسی طرح دیگر معاملات

میں بھی عرف بدلتا رہتا ہے۔ لہذا جس ملک میں یا جس طبقہ اور گروہ میں جو معیار زندگی غالب ہوگا اسی کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔

۲- دوسری شرط: عرف کے شرعاً معتبر ہونے کی دوسری شرط یہ ہے کہ نزول نص، یا تصرف و معاملہ کے وجود میں آنے کے وقت وہ عرف موجود ہو، فقہاء کی اصطلاح میں اُسے ”عرف مقارن“ کہا جاتا ہے۔ اگر تصرف اور معاملہ سے پہلے کوئی عرف متروک ہو چکا ہو، یا بعد میں وجود میں آیا ہو تو ایسا لاحق یا سابق عرف کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔ عرف مقارن ہی لوگوں کے باہمی معاملات و معاہدات، تصرفات اور نصوص شرعیہ مطلقہ کی تعیین و تحدید میں معتبر ہوگا۔ تصرف یا معاملہ کے بعد وجود میں آنے والا عرف جسے فقہاء کی اصطلاح میں ”عرف طاری“ یا ”عرف حادث“ کہا جاتا ہے۔ معتبر نہیں ہوگا۔ مثلاً کسی شخص نے درہم و دینار کے ذریعہ معاملہ کیا اور اس شہر میں مختلف اقسام کے درہم و دنانیر رائج ہوں، مگر معاملہ میں کسی کی تعیین نہیں کی گئی تو اس وقت شہر میں جس درہم یا دینار کا رواج غالب اور متعارف ہوگا وہی مراد ہوگا۔ درہم و دنانیر کے سلسلہ میں بعد کو وجود میں آنے والا عرف مؤثر نہیں ہوگا۔

اسی طرح نذر، وصیت اقرار وغیرہ میں بھی اسی عرف کا اعتبار ہوگا جو مقارن ہو، عرف لاحق یا سابق کا اعتبار نہیں ہوگا۔ علامہ قرانی نے لکھا ہے کہ:

”إنما يعتبر من العادات ما كان مقارناً لها، فكذلك النصوص الشرعية لا يؤثر فيها إلا ما قارنها من العادات. وأما العادات الطائفة بعد النطق فلا يقف بها على النطق“ (تنقيح الفصول للقرآني بهاش الترخي والصحيح لمشكلات كتاب التقيح ۲۴۸)۔

یعنی باہمی معاملات و تصرفات میں انہیں اعراف و عادات کا اعتبار ہوگا جو مقارن ہوں، اسی طرح نصوص شرعیہ میں بھی عادات مقارنہ ہی مؤثر ہوں گی۔ تصرف کے بعد وجود میں آنے والی عادتیں معتبر نہیں ہوں گی۔ اسی طرح نصوص شرعیہ کو بھی انہیں اعراف و عادات کی

روشنی میں سمجھنا ہوگا۔ جو نزول احکام اور زمانہ نفاذ احکام میں موجود تھیں۔ ڈاکٹر مصطفیٰ احمد زرقاء نے لکھا ہے:

”ضروری ہے کہ نصوص شرعیہ کو ان کے مدلولات اور مفہومات کے مطابق سمجھا جائے جو نزول نص کے وقت موجود تھے، اس لیے کہ شارع کی مراد ان کے عین مطابق تھی۔ اگر بعد کے زمانہ میں ان الفاظ کے معنی میں کوئی تبدیلی ہوگئی تو اس کا لحاظ نہیں ہوگا، اس لیے کہ اگر اس کا اعتبار کر لیا جائے تو پھر نصوص شریعت کا کوئی مستقل مفہوم باقی نہیں رہ سکتا“ (المدخل الفقہی العام ۲/۸۶۷)۔
علامہ ابن نجیم مصری نے اس شرط کی ترجمانی ان الفاظ میں کی ہے:

”العرف الذی تحمل علیہ الألفاظ إنما هو المقارن دون المتأخر،
ولذا قالوا: لا عبرة بالعرف الطاری“ (الاشاہد والنظار ۱۰۱)۔

(وہ عرف جس پر الفاظ محمول کیے جاتے ہیں وہ عرف مقارن ہے، نہ کہ عرف متأخر، اور اسی لیے فقہاء نے کہا ہے کہ عرف طاری کا اعتبار نہیں ہے)۔

۳- تیسری شرط: عرف کے شرعاً معتبر ہونے کی تیسری شرط یہ ہے کہ معاملہ کرنے والوں کی طرف سے عرف کے خلاف کوئی صراحت موجود نہ ہو۔ معاملہ یا معاہدہ کرتے وقت اگر فریقین نے عرف کے خلاف کوئی صراحت کر دی اور جس چیز کی صراحت کی گئی وہ مقتضاء عقد کے خلاف نہ ہو تو ایسی صورت میں عرف کا اعتبار نہیں ہوگا اور شرط کے مطابق عمل ہوگا۔

مثلاً کسی جگہ یہ عرف رائج ہو کہ معاملہ کو لکھانے اور اس کو تحریری شکل میں کرنے کے اخراجات مشتری پر واجب ہوں گے۔ مگر معاملہ کرتے وقت مشتری نے بائع پر یہ شرط لگائی کہ یہ اخراجات اُسے ادا کرنے پڑیں گے۔ اگر بائع اس شرط پر رضامند ہو جائے تو اسی شرط کا اعتبار ہوگا اور اس کے مقابلے میں عرف نظر انداز کر دیا جائے گا۔ مگر واضح رہے کہ اسی شرط کا اعتبار ہوگا جس کے نتیجے میں حرام حلال نہ ہوتا ہو اور حلال حرام نہ ہوتا ہو۔ اسی لیے فقہاء نے یہ اصول بنایا

ہے: لا عبرة للدلالة في مقابلة التصريح (مجلد)

امام عز بن عبدالسلام شافعی نے اپنی کتاب ”قواعد الاحکام“ میں اس شرط کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

”كل ما يثبت بالعرف إذا صرح المتعاقدان بخلافه بما يوافق مقصود العقد ويمكن الوفاء به صحح“ (مجلد الاحکام العبدیہ دفعہ ۸۱۷)۔

(ہر وہ چیز جو عرف سے ثابت ہو، اگر معاملہ کرنے والے فریقین اس کے خلاف کوئی ایسی شرط طے کر لیں جو عقد کے خلاف ہو اور اس کا پورا کرنا بھی ممکن ہو تو وہ شرط صحیح ہوگی)۔

”يمكن الوفاء به“ سے اس طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ اگر کوئی ایسی شرط لگائی جائے جس کا پورا کرنا معاملہ کے کسی فریق کے لیے ممکن نہ ہو، مثلاً اجیر کے لیے یہ شرط لگانا کہ وہ رات دن اجرت پر کام کرے گا۔ نہ تو رات کو سونے گا اور نہ دن میں تو ایسی شرط لگانا درست نہیں ہوگا اور اجارہ کا معاملہ بالکل قرار پائے گا۔ مجلہ کے شارح علی حیدر نے اس شرط کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ: ”عرف اس وقت حجت ہوگا جب وہ نص کے مخالف نہ ہو، اور نہ فریقین میں سے کسی کی شرط کے خلاف ہو۔ لہذا اگر کسی شخص نے دوسرے کو صرف ظہر سے عصر تک کے لیے اجیر رکھا تو وہ اجیر کو اس بنیاد پر صبح سے شام تک کام کرنے کا پابند نہیں بنا سکتا کہ شہر کا عرف یہی ہے (مجلد الاحکام العبدیہ دفعہ ۸۱۷)۔“

۳- چوتھی شرط: عرف کے معتبر ہونے کی چوتھی شرط یہ ہے کہ اس عرف کو اختیار کرنے کی صورت میں شریعت کی کوئی نص یا شریعت کا کوئی قطعی اصول معطل نہ ہوتا ہو۔ اگر معطل ہونا لازم آتا ہو تو ایسی صورت میں نص شرعی پر عمل کیا جائے گا اور عرف مسترد کر دیا جائے گا۔

اس کی پہلی وجہ یہ ہے کہ نص شریعت عرف کے مقابلے میں زیادہ قوی ہے۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ عرف کبھی ناحق اور باطل پر بھی ہوتا ہے۔ لہذا اگر ساری دنیا میں سودی

کاروبار، جوا، اور شراب نوشی، قحبہ گری عام ہو جائے، عورتیں پردہ ترک کر دیں، تعدد ازواج ممنوع قرار دے دیا جائے، یا تحدید نسل کا قانون نافذ کر دیا جائے تو چونکہ ان چیزوں کے بارے میں شریعت اسلامی کی واضح ہدایات اور صریح احکام موجود ہیں لہذا ان کے مقابلے میں لوگوں میں مروجہ عرف و عادت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ اگر ایسے عرف کا بھی اعتبار کیا جانے لگے تو شریعت اسلامی کی اساس ہی منہدم ہو جائے گی۔ علامہ ابن نجیم مصری نے اس شرط کی ترجمانی کرتے ہوئے لکھا ہے:

”وإنما العرف غیر معتبر فی المنصوص علیہ“ (الاشباہ والنظائر ۹۳)۔

منصوص علیہ احکام میں عرف معتبر نہیں ہے۔

”شرح الحجلة“ میں ہے:

”وإنما تجعل العادة حکماً فی الأمور التي لا نص فیها“ (شرح الحجلة سلیم رستم

باز اللیبانی ۳۴)۔

علامہ ابن عابدین شامی نے لکھا ہے:

”ولا اعتبار للعرف المخالف للنص، لأن العرف قد یکون علی باطل“

(رسائل ابن عابدین ۱۱۵/۲)۔

اس عرف کا اعتبار نہیں ہوگا جو نص کے مخالف ہو۔ اس لیے کہ کبھی عرف کسی باطل چیز پر

بھی ہو جاتا ہے۔

پانچویں شرط: عرف کے معتبر ہونے کی پانچویں شرط یہ ہے کہ عرف ملزم ہو۔

عام طور پر علماء اصول نے اس شرط کا تذکرہ نہیں کیا ہے۔ البتہ ”العرف واثرہ فی

الشریعة والقانون“ کے مصنف نے اس شرط کا اضافہ کیا ہے۔

۲- عرف کا نص عام سے تعارض:

عرف کے نص عام سے تعارض کی دو صورتیں ہوں گی۔

(۱) عرف نص عام کا مقارن ہو۔ یعنی نزول نص کے وقت عرف موجود ہو، (۲) عرف نص عام سے متاخر ہو، یعنی نزول نص کے بعد وہ عرف وجود میں آیا ہو۔ پھر عرف مقارن کی دو صورتیں ہیں:

(۱) عرف لفظی، (۲) عرف عملی

۱- اگر عرف نص عام سے مقارن ہو یا اس سے سابق ہو اور عرف لفظی ہو تو اس میں تمام ہی فقہاء اور ائمہ کا اتفاق ہے کہ اس عرف کا اعتبار ہوگا اور اس کے ذریعہ شریعت کی نص عام میں تخصیص جائز ہوگی۔ اور اسی عرف کی روشنی میں نص عام کا مفہوم و معنی متعین کیا جائے گا۔ مثلاً اگر نص عام ہو تو اس کی تخصیص کی جائے گی اور اگر مطلق ہو تو اسے مقید کیا جائے گا۔ علامہ قرانی نے فروق میں ذکر کیا ہے:

”العرف القولی بقضی بہ علی الألفاظ ویخصصھا“ (الفروق القرانی ۱/۲۱۷)۔

امام محمد امین بشیر الشبیر بامیر بادشاہ نے اپنی کتاب ”تیسیر التحریر شرح التحریر“ میں ایسے عرف لفظی کے ذریعہ نص عام کی تخصیص پر فقہاء کا اتفاق نقل کیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

”أما تخصیص العام بالعرف القولی وهو أن یعارف عند قوم فی إطلاق لفظ إرادة بعض أفرادہ مثلاً بحیث لا یتبادر عند سماعه إلا ذلك، فتخصیص العام عند ذلك متفق علیہ“ (تیسیر التحریر شرح التحریر ۲۰۲)۔

یعنی نص عام کی تخصیص عرف قوی کے ذریعہ ہو، اور عرف قوی یہ ہے کہ کسی قوم کے عرف میں لفظ کے اطلاق کی صورت میں اس کے بعض افراد مراد ہوتے ہوں، بایں طور کہ جب وہ لفظ بولا جائے تو ذہن اسی عرفی مفہوم کی طرف منتقل ہو، تو ایسے عرف قوی کے ذریعہ نص عام کی

تخصیص متفق علیہ ہے۔

اور علامہ جمال الدین السنوی نے لکھا:

”أقول: لا إشكال في أن العادة القولية تخصص العموم“ (شرح

المنهاج ۲/۱۱۵)۔

میں کہتا ہوں کہ اس بارے میں کوئی اشکال نہیں ہے کہ عادت قولیہ کے ذریعہ عموم کی

تخصیص ہوگی۔

اور علامہ ابن عابدین شامی نے لکھا ہے:

”والثانی مخصص للعام اتفاقاً“ (رسائل ابن عابدین ۲/۱۱۵)۔

اور دوسرا، یعنی عرف قولی بالاتفاق نص عام کے لیے تخصص ہوگا۔ مثلاً اگر دراہم مطلق

ذکر کیا جائے تو اس سے وہ درہم مراد ہوگا جو اس شہر میں لوگوں کے درمیان معروف و متعارف ہو۔

عرف قولی کے تخصص ہونے پر ابن امیر حاج (اتقریر والتجیر ۲/۲۸۲) اور محبت اللہ

عبد الشکور (مسلم الثبوت مع فواتح الرمت والمستصلى ۱/۳۴۵) نے بھی اتفاق نقل کیا ہے۔

۲- عرف عملی: عرف قولی ہی کی طرح عرف عملی بھی اکثر فقہاء کے نزدیک عام کے

لیے تخصص ہے، البتہ بعض فقہاء شافعیہ نے عرف عملی کو نص عام کے لیے تخصص نہیں مانا ہے، الا یہ

کہ اس عرف مقارن کو سنت تقریری کی حیثیت حاصل ہو جائے (الوصول ۳/۹۹-۱۹۸)۔

عرف عملی کی دو صورتیں ہیں:

(۱) عرف عملی عام ہو۔

(۲) عرف عملی خاص ہو۔

پہلی صورت میں جب کہ عرف عملی عام ہو تو اس عرف کے ذریعہ کسی منصوص حکم کو نسخ

نہیں کیا جاسکتا ہے۔ البتہ اس کے ذریعہ نص عام کے مفہوم میں تخصیص پیدا کی جاسکتی ہے۔

اسلامی قانون میں ایسے عرف کا اعتبار اس لحاظ سے کیا گیا ہے کہ جب منصوص حکم عام ہو تو اس صورت میں عرف عام پر عمل کرنے کی صورت میں منصوص حکم بالکل معطل نہیں ہوگا۔ بلکہ اس حکم عام کے بعض افراد تک اس کا اثر محدود ہوگا تو اس طرح عرف عام اور نص دونوں پر عمل ہو جائے گا۔ چونکہ لوگوں کو ان کے عرف و تعامل سے ہٹانے میں بڑی مشکلات اور دقتوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور اس میں لوگوں کو حرج و تنگی میں مبتلا کرنا لازم آئے گا، اس لیے جہاں تک ممکن ہو عرف کی رعایت کی جائے گا۔ مثلاً حدیث میں بیع معدوم سے منع کیا گیا ہے، مگر لوگوں کے تعامل و عرف کی وجہ سے بیع مسلم اور بیع استرضاع کو جائز قرار دیا گیا ہے۔ حالانکہ دونوں میں معدوم چیز کی بیع لازم آتی ہے۔

۲۔ اگر نص عام اور عرف عام میں تعارض و تضاد ہو تو اس صورت میں اکثر فقہاء کے نزدیک ایسے عرف کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ بلکہ عرف کو مسترد کر دیا جائے گا اور نص پر عمل کیا جائے گا۔

علامہ ابن عابدین نے عرف خاص کے بارے میں لکھا ہے:

”وإن كان العرف خاصاً لا يعتبر وهو المذهب“ (رسائل ابن عابدین ۱۱۶/۲)۔
 اور اگر عرف خاص ہو تو معتبر نہیں ہوگا اور یہی مذہب مختار ہے۔
 علامہ ابن نجیم نے لکھا ہے:

”هل يعتبر في بناء الأحكام العرف العام أو مطلق العرف ولو كان خاصاً المذهب الأول“ (الاشباه والنظائر لابن نجيم ۱۰۲)۔

کیا بناء احکام میں عرف عام کا اعتبار کیا جائے گا یا مطلق عرف کا، اگرچہ عرف خاص ہو، تو اس سلسلہ میں مذہب مختار یہی ہے کہ عرف عام ہی کو بنیاد بنایا جاسکتا ہے۔ لیکن یہ عام فقہاء حنفیہ کا نقطہ نظر ہے۔ بعض مشائخ حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک عرف عام ہی کی طرح عرف خاص بھی معتبر اور نص عام کے لیے مخصوص ہے۔ فقہ حنفی میں اس کی بہت سی مثالیں ہیں، مشائخ بلخ،

مشائخ ماوراء الہند اور مشائخ قاہرہ نے اپنے اپنے شہروں کے عرف و تعامل کی وجہ سے بہت سارے مسائل میں عرف خاص کا اعتبار کیا ہے۔ مثلاً ایک زمانہ میں بلخ میں بیع الوفاء کا رواج ہوا جس کی شکل یہ ہوتی تھی کہ ضرورت مند اپنی زمین کسی شخص کے ہاتھ اس شرط پر فروخت کرتا تھا کہ جب میں اس رقم کو لوٹا دوں گا تو مجھے زمین واپس کر دی جائے گی، لوگوں کی ضرورت و حاجت اور تعامل کی وجہ سے مشائخ بلخ نے اسے جائز قرار دیا، اسی طرح مشائخ بلخ میں سے علامہ نصیر بن یحییٰ اور محمد بن سلمہ اجارہ بالثلث کے جواز کے قائل تھے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی شخص بکر کو اس شرط پر سوت دے کہ وہ اس میں سے لم (ایک تہائی) اپنی اجرت میں لے لے اور بقیہ کپڑا واپس کر دے، تو یہ ان کے نزدیک جائز تھا، حالانکہ یہ صورت قفیز طعان والی حدیث کی وجہ سے ممنوع ہونی چاہیے۔ مگر ان حضرات نے صرف اپنے شہر کے عرف کی وجہ سے اس نص میں تخصیص کر کے جواز کا فتویٰ دیا (رسائل ابن عابدین ۱۱۶/۲)۔

علامہ ابن عابدین شامی نے ایسے عرف خاص کے بارے میں اکثر مشائخ کا فتویٰ اس کے معتبر ہونے کا نقل کیا ہے:

”ولکن أفتی كثير من المشايخ باعتبارہ“ (حوالہ بالا)۔

علامہ ابن نجیم نے بعض فقہاء حنفیہ کے بارے میں لکھا ہے کہ انہوں نے متعدد مسائل میں قاہرہ کے عرف کا اعتبار کیا ہے۔ اسی قبیل سے ایک مسئلہ ”فتح القدر“ میں مذکور ہے کہ قاہرہ کے مکانات کی فروختگی میں یہ ضروری ہوگا کہ بائع بیڑھی بھی دے، کیونکہ وہاں کے مکانات کئی کئی منزل کے ہوتے ہیں حالانکہ یہ عرف صرف قاہرہ میں ہے، مگر پھر بھی اس کا اعتبار کیا گیا (الاشاہد والنظار ۱۰۳)۔

نص عام اور عرف حادث میں تعارض:

اگر نص عام اور عرف حادث میں تعارض ہو جائے، یہ عرف حادث عملی جو دور نبوت

کے بعد وجود میں آیا اس کی دو شکلیں ہوں گی۔

۱- اس عرف حادث عملی پر لوگوں کا اس طرح عمل ہو کہ اُسے اجماع عملی کی حیثیت حاصل ہوگئی ہو۔ تو ایسے عرف حادث کے ذریعہ حکم عام کی تخصیص جائز ہوگی، لیکن اس صورت میں نص کے لیے تخصیص حقیقۃً اجماع ہوگا۔

۲- عرف حادث کو اجماع عملی، کی حیثیت حاصل نہیں ہوئی ہو، ایسے عرف حادث کو جمہور علماء تخصیص نہیں مانتے۔ علامہ جمال الدین اسنوی نے لکھا ہے کہ:

”فقہاء کے عادات کے ذریعہ حکم عام کی تخصیص کے بارے میں اختلاف ہے۔ اور اس سلسلہ میں حق یہ ہے کہ اگر عادات دور نبوی میں موجود رہی ہو اور نبی کریم ﷺ کو اس کا علم ہوا اور آپ نے اسے برقرار رکھا..... تو ایسی عادت نص کے لیے تخصیص قرار پائے گی، لیکن اس صورت میں حقیقۃً تخصیص تقریر رسول قرار پائے گی، اور عرف و عادت کو یہ حیثیت حاصل نہ ہو تو وہ تخصیص نہیں ہوگی۔ اس لئے کہ لوگوں کے افعال و اعمال کو شریعت پر حجت قرار نہیں دیا جاسکتا ہے۔ ہاں اگر لوگ تخصیص پر کسی اور دلیل کی وجہ سے اتفاق کر لیں تو اس میں کلام نہیں ہے (منہاج الاصول شرح نہایت السول ۲/۱۱۵)۔

البتہ بعض مسانح حنفیہ عرف حادث کو بھی معتبر اور حکم عام کے لیے تخصیص مانتے ہیں، جیسا کہ مشائخ بلخ اور مشائخ قاہرہ کے بارے میں تفصیل گزری۔

۳- عرف نص خاص سے متعارض ہو:

نص خاص سے مراد یہ ہے کہ وہ نص شارع کی طرف سے خاص طور پر اسی معاملہ کے بارے میں وارد ہوئی ہو جو عرف و عادت کا موضوع ہو۔ یعنی معاشرہ اور سوسائٹی میں رائج عرف و عادت اور شریعت کے حکم خاص دونوں کا موضوع ایک ہو، تو ایسی صورت میں تمام ہی فقہاء اور ائمہ مجتہدین کا اسپر اتفاق ہے کہ عرف مسترد کر دیا جائے گا اور نص عام پر عمل کیا جائے گا۔ خواہ

عرف عام ہو یا عرف خاص، ایسے اعراف و عادات کی شریعت اسلامی کی نظر میں کوئی قیمت و اہمیت نہیں ہے۔ خواہ اس کا دائرہ اثر وسیع ہو یا محدود، کیونکہ ایسے اعراف و عادات پر عمل کرنے کی صورت میں احکام شرعیہ بالکلیہ معطل ہو جائیں گے۔

اسی بنیاد پر شریعت اسلامی نے معاہدات و معاملات، تمدن و معاشرت اور مرد و عورتی امور میں بہت سے جاہلی اعراف و عادات کو ممنوع قرار دیا۔

علامہ ابن عابدین شامی نے عرف اور نص کے تضادم و تعارض پر بحث کرتے ہوئے

لکھا ہے:

”اگر عرف دلیل شرعی کے مخالف ہو تو اگر ہر لحاظ سے عرف دلیل شرعی کے مخالف ہو کہ اس پر عمل کرنے سے نص کے حکم کا ترک کرنا لازم آئے تو اس عرف کے رد کر دینے میں کوئی شبہ نہیں ہے، مثلاً لوگوں کا بہت سے محرمات یعنی سود، شراب نوشی، ریشم اور سونا پہننا، سونا ہو جانا، ان کے علاوہ اور دیگر چیزیں جنکی حرمت نص سے ثابت ہے (رسائل ابن عابدین ۱۱۶/۲)۔“

۴- عرف و عادت پر مبنی نصوص کا حکم:

وہ نصوص شرعیہ جو عرف و عادت پر مبنی ہوں یا نزول احکام کے وقت جو عرف تھا اسی کے مطابق ان نصوص میں احکام لگائے گئے، ایسی نصوص کو ”نصوص عرفیہ“ کے عنوان سے ذکر کیا جاتا ہے، سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب ایسی نصوص کا مدار مبنی زمانہ کا عرف و عادت ہے تو اگر کسی زمانہ میں عرف و عادت تبدیل ہو جائے تو نص کا حکم اپنی جگہ، یعنی سابق عرف کے مطابق باقی رہے گا، یا عرف حادث کے مطابق اس کا حکم تبدیل ہو جائے گا، اس سلسلہ میں عام فقہاء کی رائے تو یہی ہے کہ عرف حادث شرعیہ میں مؤثر نہیں ہوگا، البتہ امام ابو یوسف کا مسلک یہ ہے کہ اگر کسی نص شرعی کا مدار زمانہ کے عرف و عادت پر تھا، اور اسی عرف کے مطابق حکم دیا گیا تھا، مگر زمانہ رسالت کے بعد وہ عرف بدل گیا اور دور نبوی کا عرف ختم ہو گیا جس کی بناء پر نص میں حکم لگایا گیا

تھا، ایسی صورت میں حکم بھی تبدیل ہو جائے گا اور نئے عرف کے مطابق نیا حکم ثابت ہوگا، ایسا کرنا نص کا ترک و ابطال نہیں سمجھا جائے گا، بلکہ اس کی حیثیت ایسی ہوگی جیسے علت ختم ہونے کی بناء پر حکم ختم ہو جاتا ہے۔

اس کی مثال یہ ہے کہ اس سلسلہ میں تو فقہاء کا اتفاق ہے کہ اموال ربوبہ میں سے وہ اموال جن کے ملکیتی یا موزونی ہونے کی صراحت حدیث میں نہیں آئی ہے، ان اموال میں ملکیتی یا موزونی ہونا عرف و تعامل کے مطابق ہوگا اور اسی اعتبار سے خرید و فروخت میں مساوات اور برابری لازم ہوگی، البتہ چھ چیزوں کے بارے میں حدیث میں صراحت کر دی گئی ہے، سونا، چاندی کو وزنی قرار دیا گیا ہے اور وزن کے لحاظ سے ان کی خرید و فروخت میں برابری ضروری قرار دی گئی۔ اور بقیہ چار چیزوں، گندم، نمک، جو، اور کھجور کو ملکیتی قرار دیا گیا، اور کیلی کے لحاظ سے ان میں برابری کی شرط لگائی گئی، ان چیزوں کے کیلی یا وزنی ہونے کے بارے میں حضرت امام ابوحنیفہ اور اکثر فقہاء کا نظریہ یہ ہے کہ جن چیزوں کو حدیث میں موزونی قرار دیا گیا ہے، وہ ہمیشہ ہی موزونی رہیں گی، اگرچہ وزن کا عرف ختم ہو جائے۔

اسی طرح جن چیزوں کو کیلی قرار دیا گیا ہے وہ قیامت تک ”کیلی“ رہیں گے، چاہے کیلی کا رواج ختم ہو جائے، امام ابو یوسف کی رائے ان حضرات سے مختلف ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ان چیزوں میں سے سونے، اور چاندی کو اس لئے موزونی قرار دیا گیا کہ اس زمانہ میں ان کو تولنے کا عرف تھا اور بقیہ چار چیزوں کو ملکیتی اس لئے قرار دیا گیا کہ ان کو ناپنے کا رواج تھا، لہذا عرف کی تبدیلی سے حکم میں بھی تبدیلی آجائے گی، صاحب ”ہدایہ“ نے لکھا ہے:

ہر وہ چیز جس میں رسول اکرم ﷺ نے کیلی ہونے کی صورت میں تفاضل کو حرام قرار دیا ہے وہ چیز ہمیشہ ملکیتی رہے گی، چاہے لوگ اسے ناپنا بند کر دیں، جیسے گندم، نمک، جو، اور کھجور، اور ہر وہ چیز جس میں موزونی ہونے کے اعتبار سے تفاضل کو حرام قرار دیا گیا وہ ہمیشہ موزونی

رہے گی، چاہے لوگ اُسے تو ناپسند کر دیں، اس لیے کہ نص عرف کے مقابلہ میں قوی ہے، اور اقویٰ کو ادنیٰ کے ذریعہ نہیں چھوڑا جاسکتا ہے، اور جس میں صراحت نہیں کی گئی ہے وہ چیز لوگوں کی عادت و عرف پر محمول ہوگی۔ اور امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ وہ منصوص علیہ کے خلاف بھی عرف کا اعتبار کرتے ہیں، اس لئے کہ عادت و عرف ہی کی بنیاد پر نص کا حکم دیا گیا تھا، اور عادت بدل گئی، لہذا حکم بھی بدل جائے گا (بدایہ فتح القدر ۶/۱۵۷)۔

عرف کا قیاس سے تصادم:

اگر عرف نصوص شرعیہ سے تصادم نہ ہو، بلکہ فقہاء اور ائمہ مجتہدین نے قیاس و استنباط اور اجتہاد کے ذریعہ جو مسائل مستنبط کئے ہیں ان میں اور عرف میں تعارض ہو جائے اس کی دو صورتیں ہوں گی۔

- (۱) وہ مسائل اجتہاد و قیاس کے ذریعہ مستنبط کئے گئے ہوں، قیاس کا مطلب یہ ہے کہ منصوص کا حکم غیر منصوص مسئلہ میں اشتراک علت کی بنیاد پر منتقل کیا جائے۔
- (۲) وہ مسائل استحسان و استحصال کے ذریعہ مستنبط کئے گئے ہوں۔ ان دونوں قسم کے مسائل اجتہاد یہ اور عرف میں تعارض کی صورت میں عرف کو اجتہادی اور قیاسی مسائل پر ترجیح حاصل ہوگی خواہ یہ عرف قدیم ہو یا حادث۔

شیخ مصطفیٰ احمد زرقاء نے مسائل اجتہاد یہ اور عرف میں تعارض کی صورت میں طریقہ کار کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ..... اس بارے میں اسلام کے تمام اجتہادی مکاتب فکر کا اتفاق ہے کہ حکم قیاسی اپنے زمانہ کے عرف کی وجہ سے ترک کر دیا جائے گا۔ اگرچہ وہ عرف حادث ہی کیوں نہ ہو۔ اس لیے کہ یہ بات طے ہے کہ اس عرف کا نہ تو براہ راست نص سے تصادم ہے اور نہ نص عام سے۔ اور عرف اکثر حالات میں حاجت پر دلالت کرتا ہے۔ لہذا وہ قیاس سے قوی تر ہوگا، اور تعارض کے وقت قیاس پر اُسے ترجیح حاصل ہوگی: المدخل الفقہی العام ۲/۹۱۳۔

فقہاء کی کتابوں میں اس کی بہت مثالیں ملتی ہیں کہ انھوں نے زمانہ کے بدلتے ہوئے حالات اور عرف و عادت کے پیش نظر بہت سے قیاسی اور اجتہادی مسائل کے احکام میں تبدیلیاں کی ہیں، (تفصیل کے لئے دیکھئے: رسائل ابن عابدین ۱۲۶/۲-۱۲۷-۱۲۸)۔

مخبر چہارم:

عرف و عادت سے متعلق فقہی قواعد:

۱- عرف و عادت سے متعلق فقہی قواعد اور ان کی تشریح:

عرف و عادت سے متعلق فقہاء نے متعدد قواعد مقرر کئے ہیں۔ ان میں سے کچھ قواعد فقہیہ یہ ہیں:

۱- العادة محكمة: عادت فیصلہ کن چیز ہے۔ اس قاعدہ کی اساس اور بنیاد حضرت عبداللہ بن مسعود سے مروی یہ اثر ہے:

”ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن“۔

اس حدیث سے واضح ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے عرف عام میں جس چیز کو امور حسنہ میں سے خیال کیا جاتا ہو۔ وہ بلاشبہ اللہ کے نزدیک بھی حسن ہے۔ عرف عام کی مخالفت کرنے میں لوگوں کو حرج و تنگی میں مبتلا کرنا لازم آتا ہے۔ اس لئے فقہاء نے عرف کا چند شرائط کے ساتھ اعتبار کیا ہے۔ جس کی تفصیل ماقبل میں گزر چکی ہے۔ علامہ ابن عابدین شامی نے اس قاعدہ کی ترجمانی کرتے ہوئے لکھا ہے۔

”والعرف في الشرع له اعتبار، لذا عليه الحكم قد يدار“ (رسائل ابن

عابدین ۱۲/۱۱۳)۔

۲- استعمال الناس حجة يجب العمل بها: (لوگوں کا استعمال بھی حجت

ہے۔ اس پر عمل کرنا ضروری ہے)۔ علامہ ابن نجیم مصری نے اس قاعدہ کی ترجمانی اس طرح کی ہے۔

”تترك الحقیقة بدلالة الاستعمال والعادة“

(استعمال و عادت کی وجہ سے حقیقت چھوڑ دی جاتی ہے)۔

اس طرح کے اور دوسرے قواعد ہیں، جنہیں ”الاشاہ“ اور ”رسائل ابن عابدین“ میں دیکھا جاسکتا ہے۔

محور پنجم:

عرف اور اقوال فقہاء میں تعارض:

۱- عرف ظاہر الروایہ کے خلاف ہو:

ائمہ احناف کے وہ اقوال جو امام محمد کی چھ مشہور کتابوں (الجامع الکبیر الجامع الصغیر، السیر الصغیر، مسبوط، زیادات) میں پائے جاتے ہوں۔ ان کو ”ظاہر الروایہ“ کہا جاتا ہے۔ اگر ائمہ احناف سے کسی مسئلہ میں مختلف اقوال و روایات منقول ہوں تو عموماً ظاہر الروایہ کو ترجیح حاصل ہوتی ہے۔ علامہ ابن عابدین نے ”رسم المفتی“ میں اس کی وضاحت کی ہے۔

اگر ظاہر الروایہ کے وہ مسائل و احکام جن کی بنیاد کوئی نص شرعی نہ ہو، بلکہ قیاس و اجتہاد ہو۔ اگر ایسے مسائل سے عرف کا تعارض و تصادم ہو جائے، تو ظاہر الروایہ پر عرف کو فوقیت اور ترجیح حاصل ہوگی۔

علامہ ابن عابدین شامی نے اپنے ”رسالہ نشر العرف“ میں اس کی صراحت کی ہے کہ ظاہر الروایہ کے مقابلہ میں عرف عام ہی کو صرف ترجیح حاصل نہ ہوگی بلکہ اس کے مقابلہ میں عرف خاص بھی مانع قرار پائے گا۔

”اگر آپ یہ سوال کریں کہ مفتی کے ذمہ عرف و عادات کی اتباع ضروری ہے، خواہ وہ عرف کتب ظاہر الروایہ میں صراحتاً مذکور حکم کے خلاف ہو تو کیا یہاں بھی عرف عام اور عرف خاص میں کوئی فرق ہے، جیسا کہ پہلی قسم میں فرق کیا گیا..... تو میں کہوں گا کہ یہاں عرف عام اور عرف خاص میں کوئی فرق نہیں ہے دونوں میں فرق صرف یہ ہے کہ عرف عام کے ذریعہ حکم عام ثابت ہوتا ہے اور عرف خاص کے ذریعہ حکم خاص“ (رسائل ابن عابدین ۱۳۱۲-۱۳۲)۔

۲- ایسی صورت میں، جبکہ عرف ایک مکتب فقہ میں منقول اقوال کے خلاف ہو اور دوسرے مکتب فقہ میں ایسی رائے موجود ہو جو موجودہ عرف و عادات کے مطابق ہو تو کیا ایسی رائے کو اختیار کیا جاسکتا ہے۔ اس سلسلہ میں راقم الحروف کا خیال یہ ہے کہ شریعت نے ”عرف“ کو جو مقام اور حیثیت دی ہے۔ اسی کا تقاضہ یہ ہے کہ دوسرے مذہب کا قول جو عرف و عادات کے مطابق ہو اس کو اختیار کرنا جائز و درست ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں، جبکہ دونوں اقوال کا مدار قیاس و استنباط پر ہے۔ کسی نص شرعی پر اس کی بنیاد نہیں ہے تو عرف پر عمل کرنا راجح منشاء شریعت کے مطابق ہوگا۔ اور اسے ”عدول عن المذہب“ میں نہیں کہا جاسکتا ہے۔

۳- وہ احکام و مسائل جن کی بنیاد عرف و عادات ہو ان احکام میں تغیر عرف کی وجہ سے احکام میں تبدیلی ناگزیر ہوگی۔ مفتی کے لیے عرف و عادات کی رعایت اور اس کے مطابق فتویٰ دینا واجب ہوگا۔ قدیم آراء پر قائم رہنا ”جہالت فی الدین“ کے مترادف ہوگا۔ علامہ شامی نے لکھا ہے کہ:

”لیس للمفتی ولا للقاضی أن یحکما علی ظاہر المذہب ویترکا
العرف“ (حوالہ بالا ۱۱۵/۲)۔

اور چند صفحات کے بعد لکھا ہے:

یہ سب مسائل اور اس طرح کے دوسرے مسائل اس بات پر واضح دلائل ہیں کہ مفتی

کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ زمانہ اور اہل زمانہ کی رعایت کے بغیر اس مسئلہ پر جمود اختیار کر لے جو ظاہر الروایہ کی کتابوں میں منقول ہیں۔ ورنہ بہت سے حقوق ضائع ہو جائیں گے۔ اور اس کا نقصان نفع سے بڑھ جائے گا (حوالہ بالا ۲/۱۳۱)۔



161 - F, Basement, Joga Bai, Post Box No - 9708,
Jamia Nagar, New Delhi - 110025
Tel : 26981327 Email: ifapublication@gmail.com

IFA Publications

