

ہے کہ اگر کسی کو کپڑا بننے کے لیے دھاگا دیا جائے اور اس دھاگے سے تیار شدہ کپڑے کے ایک حصہ کو بطور اجرت متعین کر لیا جائے تو یہ درست ہے،

ان لوگوں کے دور میں بنجارا میں یہ طریقہ رائج تھا، اس لیے وہاں کے عرف کا اعتبار کرتے ہوئے انھوں نے اس معاملہ کو درست قرار دیا۔ جبکہ دیگر فقہاء اس معاملہ کو ”حدیث طمان“ پر قیاس کرتے ہوئے نادرست کہتے ہیں اور عرف خاص کو اس قیاس کے لیے مختص نہیں مانتے۔

”حدیث طمان“ کی تفصیل یہ ہے کہ بعض روایتوں میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ”قفیر طمان“ سے منع کیا، ذہبی عن عصب الفحل و قفیر الطحان ”قفیر طمان“

سے مراد یہ ہے کہ گھبوں پینے کے لیے کسی کو دیا جائے اور پسے ہوئے آٹے میں سے پسائی کی اجرت طے کرنی جائے۔ اس حدیث میں معاملہ کی ایک خاص شکل سے روکا گیا ہے، ممانعت کی وجہ کیا ہے؟ اس سلسلے میں بعض حضرات کا خیال ہے کہ اس کی وجہ مقدار کا معلوم نہ ہونا ہے، چونکہ مقدار اجرت غیر متعین ہے اس لیے یہ معاملہ درست نہیں۔ امام طحاوی کا خیال ہے کہ اس نے آٹے کو اجرت بنایا ہے حالانکہ آٹا ابھی موجود نہیں، لہذا ایک غیر موجود چیز کو اجرت ٹھہرایا گیا ہے اور یہ درست نہیں؛ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ ممانعت کی وجہ عامل کے عمل کے ذریعہ وجود میں آنے والی چیز کو بطور اجرت طے کرنا ہے، لہذا جس معاملہ میں بھی یہ چیز پائی جائے گی وہ درست نہیں اور یہ قیاس سے نہیں بلکہ دلالت النص سے ثابت ہے، لہذا جن لوگوں نے موت والے معاملہ کو جائز قرار دے دیا ہے انھوں نے عرف خاص کی وجہ سے نص میں تخصیص کی ہے اور یہ درست نہیں شمس اللائمہ سرخسی صاحب عنایہ علامہ بابر ترقی اور ابن عابدین شامی وغیرہ کا بھی رجحان ہے۔ اس کے برخلاف شمس اللائمہ حلوانی اور ان کے استاذ ابوطی نسفی اور فاضل چلبی کے خیال میں یہ مسئلہ قیاس پر مبنی ہے۔

حقیقت یہی ہے کہ یہ مسئلہ قیاس پر مبنی ہے۔ اس لیے کہ ”دلالت النص“ کی تہریف یہ کی جاتی ہے کہ کسی لفظ کو سنتے ہی حقیقی معنی کے ساتھ کسی اور معنی کی طرف بھی ذہن منتقل ہو جائے اور اس انتقال ذہنی کے لیے کسی اجتہاد اور غور و خوض کی ضرورت نہ پڑے جیسے قرآن میں کہا گیا ہے کہ والدین کو اف مت کہو، لا تَقْل لہما اُت (الاسرار: ۳۳) ہر وہ شخص

جو عربی زبان سے آشنا ہے۔ جب وہ اس آیت کو سنے گا تو اس کا ذہن یہ سوچنے پر مجبور ہوگا کہ جب اُن کہنے کی ممانعت ہے تو مارنے اور پیٹنے اور گالی دینے کی ممانعت تو بدرجہ اولیٰ ہوگی، برخلاف علت قیاسی کے کہ اس کے لیے غور و فکر اور اجتہاد کی ضرورت پڑتی ہے۔

”حدیث طمان“ کو سن کر یہ سمجھنے کے لیے کہ وہ معاملہ جس میں عامل کے جزو و عمل کو اجرت مقرر کیا گیا ہو اس حدیث کے مفہوم میں شامل ہے ایک مجتہد کے ذہن رسا کی ضرورت ہے، عام آدمی کا ذہن یہاں تک پہنچنے سے قاصر ہے، بلکہ مجتہد کے فکر و نظر میں بھی اختلاف ہو سکتا ہے، ہر مجتہد کا ذہن اس مفہوم تک نہیں پہنچے گا، اور اسی کا نام قیاس ہے۔

حاصل یہ ہے کہ جن لوگوں نے سوت والے مسئلے کو جائز قرار دیا ہے، انہوں نے عرف خاص کی وجہ سے نص میں تخصیص نہیں کی ہے اور ان جلیل القدر اور صاحب فکر و نظر فقہاء کے بارے میں ایسا سوچا بھی کیسے جاسکتا ہے بلکہ انہوں نے عرف خاص کی وجہ سے قیاس اجتہادی میں تخصیص کی ہے اور اس میں اختلاف کی گنجائش ہے۔ قیاس اجتہادی کے سوا دیگر مسائل میں عرف خاص موثر ہے، اس کی وجہ سے ان مسائل کو چھوڑا جاسکتا ہے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، چنانچہ ابن عابدین شامی لکھتے ہیں:

وأما العرف الخاص إذا عارض النص المذهبي المنقول عن صاحب المذهب فهو معتبر
عرف خاص اگر اس صراحت کے خلاف ہو جو صاحب مسلک سے منقول ہے تو بھی معتبر ہے۔

عرف اور قواعد عامہ میں تعارض

قواعد عامہ شریعت کی روح اور مزاج و مذاق کے ترجمان ہوا کرتے ہیں، لہذا ایسے عرف کا کوئی اعتبار نہیں جو عام اصول اور شرعی قواعد کے خلاف ہو، سید حفی فرماتے ہیں عرف صحیح کی ایک شرط یہ ہے کہ:

”وہ شرعی دلائل میں سے کسی دلیل اور قواعد شرعیہ میں سے کسی کے مخالف ہو“

اور وہ بہ زحیل کا بیان ہے کہ
 ”بہ اتفاق وہی عرف مقبول ہے جو صحیح ہو اور صحابہ و تابعین کے عہد
 سے چلا آ رہا ہو، اور کسی نص شرعی یا بنیادی قاعدہ کے خلاف نہ ہو“

عرف اور لغت میں تعارض

عرف لفظی یہ اتفاق معتبر ہے یعنی متکلم کے کلام کو اس کے عرف کی روشنی میں
 سمجھا جائے گا اور لغوی مفہوم کو نظر انداز کر دیا جائے گا، چنانچہ ابن عابدین شامی لکھتے ہیں:
 ”قسم، نذر، وصیت وقف اور ایسے ہی ہر معاملہ میں کلام کو صاحب معاملہ
 کی لغت اور اس کے عرف پر محمول کیا جائے گا اگرچہ وہ عربی اور شرعی
 لغت کے خلاف ہو“
 نیز یہ فقہی اصول ہے۔

الحقیقة تترك بدلات
 حقیقت تعامل کی وجہ سے چھوڑ دی
 جاتی ہے

عرف علی لغت کے بالمقابل معتبر ہو گیا نہیں؛ اس سلسلہ میں امام قرانی مالکی کا رجحان یہ ہے کہ
 عرف قوی کے ذریعہ لغوی الفاظ میں تخصیص اور تفسیر ہو سکتی ہے، نیز اسے
 مکمل طور پر ختم بھی کیا جاسکتا ہے، لیکن عرف فعلی کے ذریعہ لغت میں
 نہ تخصیص ہو سکتی ہے اور نہ تفسیر اور نہ ہی اس کے ذریعہ لغوی مفہوم کو
 بالکل نظر انداز کیا جاسکتا ہے

شواہخ کا بھی یہی رجحان ہے، لیکن محققین مالکیہ اور اخلاف کے یہاں عرف علی
 کا بھی اعتبار ہے گو عرف خاص ہو کہ اس کے ذریعہ لغوی مفہوم کو محدود کیا جاسکتا ہے۔
 نیز اسے بالکل نظر انداز کرنا بھی درست ہے، لہذا اگر کہیں تعامل ہو کہ ”طعام“ سے
 صرف گہیوں ”یا لحم“ سے صرف بھیر کا گوشت مراد لیا جاتا ہو اور ایسی جگہ کسی کو وکیل بنا کر
 ”طعام“ یا ”لحم“ لانے کے لیے بھیجا جائے اور وہ چاول یا بھینس کا گوشت لے کر آجائے
 تو تعمیل حکم کرنے والا نہیں سمجھا جائے گا اور یہ خریداری موکل کے لیے نہیں ہوگی
 عرف اور لغت شرعی میں تعارض ہو تو اگر اس لفظ سے شریعت کا کوئی حکم متعلق نہیں

تو عرفی استعمال کو ترجیح دی جائے گی۔ مثلاً اگر کوئی قسم کھالے کہ وہ ”فراش“ پر نہیں بیٹھے گا یا ”سراج“ سے روشنی حاصل نہیں کرے گا تو وہ زمین پر بیٹھنے یا سورج سے روشنی حاصل کرنے کی وجہ سے حانت نہیں ہوگا، اگرچہ قرآن میں زمین کو ”فراش“ اور سورج کو ”سراج“ کہا گیا ہے، کیونکہ عرفی مفہوم اس سے محدود ہے کہ ”سراج“ صرف چراغ کے معنی اور ”فراش“ صرف بچھونے کے مفہوم میں استعمال ہوتا ہے۔

ایسے ہی اگر کوئی قسم کھالے کہ ”لحم“ نہیں کھائے گا تو مچھلی کھانے کی وجہ سے قسم نہیں ٹوٹے گی اگرچہ قرآن میں مچھلی کو ”لحم“ کہا گیا ہے، کیونکہ عرفی استعمال میں مچھلی ”لحم“ کا اطلاق نہیں ہوتا ہے۔

لیکن اگر استعمال شرعی سے کوئی حکم متعلق ہو، اور شریعت نے اسے مخصوص اصطلاحی معنی میں استعمال کیا ہو تو ایسی صورت میں عرف کا اعتبار نہیں ہوگا۔ مثلاً شریعت نے صوم، صلاۃ اور حج وغیرہ کو مخصوص اصطلاحی معانی میں استعمال کیا ہے اور ان سے شرعی احکام متعلق ہیں، لہذا یہ ہمیشہ انہیں مخصوص معنوں میں استعمال ہوں گے۔ عرف کی تبدیلی ان پر اثر انداز نہ ہوگی، لہذا اگر صوم (روزہ) کا اطلاق عرفی اعتبار سے اجناس کے استعمال نہ کرنے پر ہونے لگے اور کوئی روزہ رکھنے کی منت مان لے تو اسے غیر اجناس کے استعمال کی بھی اجازت نہیں ہوگی اور اسے روزہ کی حالت میں ان تمام چیزوں سے بچنا ضروری ہوگا۔ جس کا شریعت نے پابند بنایا ہے۔

عرف کی وجہ سے قول ضعیف پر عمل

یہ صحیح ہے کہ فقہاء ضعیف اور مرجوح قول پر فتویٰ کو نادر اور خلاف اجماع کہتے ہیں۔ مگر ایسا بھی نہیں کہ اسے بالکل ہی ناقابل اعتنا سمجھتے ہوں۔ بلکہ جہاں کہیں واقعی مصلحت ہوتی ہے دوسرے مسلک سے خوشہ چینی کے بجائے قول ضعیف پر عمل کو ترجیح دیتے ہیں، علامہ ابن عابدین شامی کا بیان ہے کہ:

”یہ جو کہا گیا ہے کہ قول ضعیف پر عمل اور فتویٰ دینا درست نہیں ہے

تو یہ اس صورت میں ہے جب کہ ”ضرورت“ نہ ہو، ۷۷

عرف و تعامل اور حالات کی تبدیلی بھی ایک طرح کی ”ضرورت“ ہے اس لیے فقہاء اس

کی وجہ سے قول ضعیف پر فتویٰ کی اجازت دیتے ہیں مثلاً متون اور ظاہر روایت میں صراحت ہے کہ رمضان کے ثبوت کے لیے مطلع صاف نہ ہو تو ایک عادل کی گواہی کافی ہے لیکن مطلع صاف ہونے کی صورت میں ایک کثیر تعداد کی گواہی ضروری ہے لیکن اس سلسلہ میں حسن بن زیاد ابو حنیفہ سے نقل کرتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں ایک اور دو آدمیوں کی گواہی کافی ہے، اس روایت کے بارے میں علامہ ابن نجیم مصری کا کہنا ہے مجھے نہیں معلوم کہ کسی نے اس روایت کو ترجیح دی ہو کیونکہ مطلع صاف ہونے کا تقاضا ہے کہ زیادہ سے زیادہ لوگ چاند دیکھیں اور بھاری تعداد میں اگر گواہی دیں ایسی صورت میں ایک یا دو آدمیوں کا گواہی دینا ان کے جھوٹے ہونے کے لیے کافی ہے، مگر رفتہ رفتہ حالات میں تبدیلی ہوئی لوگ چاند دیکھنے میں اب اہتمام نہیں کرتے اگر آج بھی ثبوت کے لیے جمع کثیر کو معیار قرار دیا جائے تو ہمیشہ چاند کا ثبوت دوسرے یا تیسرے دن کے بعد ہو پائے گا، کیونکہ لوگ اولاً تو خود چاند دیکھتے نہیں پھر اگر کوئی دیکھ کر گواہی دے اور تعداد پوری نہ ہونے کی بنا پر اس کی گواہی رد کر دی جائے تو اسے معاشرہ میں طرح طرح کے طعن و تشنیع کا نشانہ بنایا جاتا ہے آخر کار وہ بھی ہمت ہار کر بیٹھ جاتا ہے، لہذا مناسب ہے کہ ایسی صورت حال میں حسن بن زیاد والی روایت کو قبول کر لیا جائے اگرچہ وہ ضعیف اور ظاہر روایت کے خلاف ہے۔ ابن عابدین شامی نے ابن نجیم کی اس رائے کی ان الفاظ میں تائید کی ہے، "خاص کر ہمارے زمانے میں بظاہر یہ معقول بات ہے۔" ۳۵۵

عرف کی وجہ سے دوسرے مسلک پر فتویٰ

اگر عرف ایک مکتب فقہ میں منقول اقوال کے خلاف ہو اور دوسرے مسلک میں ایسی رائے موجود ہو جو حالات حاضرہ کے مطابق ہو تو اسے اختیار کیا جاسکتا ہے مثلاً قحفی میں صراحت ہے کہ "منافع" کی خود کوئی قیمت نہیں لہذا غاصب غصب کردہ مال سے فائدہ اٹھانے کا سامن نہیں ہوگا وہ صرف اصل سامان یا اس کی قیمت کی واپسی کا ذمہ دار ہے اس دوران جو کچھ اس سامان سے فائدہ اٹھایا ہے، اس کا کوئی تناوان نہیں، لیکن متاخرین اخاف نے دیکھا کہ لوگ اس طرح غصب کے سلسلے میں جبری ہوتے جا رہے ہیں کہ کسی کا بھی سامان چھین لیا کچھ دنوں تک فائدہ اٹھاتے رہے پھر واپس کر دیا، اس

صورت حال کو دیکھ کر انھوں نے فتویٰ دیا کہ اگر غضب کردہ مال وقف یا یتیم کا ہو یا اسے کرایہ پر دیا جاتا ہو تو غاصب منافع کا بھی ضامن ہوگا جیسا کہ ائمہ ثلاثہ امام مالک شافعی اور احمدی رائے ہے کہ ”منافع بھی مال ہے گویا فساد زمانہ کی وجہ سے مکمل طور سے نہ سہی جزوی طور پر متاخرین نے اپنے مسلک کے خلاف ”منافع“ کو مال قرار دیا۔

امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ اس پر متفق ہیں کہ ”طاعت“ پر اجرت درست نہیں جب کہ امام شافعی جواز کے قائل ہیں، لیکن جب متاخرین اخلاف نے دیکھا کہ سیاسی تبدیلیوں کی وجہ سے بیت المال کا دروازہ دینی کام کرنے والوں کے لیے بند ہو گیا ہے، فساد زمانہ اور معاشی تنگ و دو کی وجہ سے مفت تعلیم قرآن یا امامت وغیرہ کا انتظام مشکل ہے اگر تعلیم وغیرہ سے متعلق لوگوں کی معاشی کفالت نہ کی جائے تو وہ پریشان ہو کر کوئی دوسری راہ تلاش کریں گے، جس کی وجہ سے دین کا زیاں ہوگا، چنانچہ دینی مصلحت کے پیش نظر انھوں نے اپنے مسلک کے خلاف تعلیم قرآن، امامت اور اذان وغیرہ پر اجرت لینے کو جائز قرار دیا علامہ مرغینانی رحمہ اللہ طراز ہیں۔

بعض مشائخ نے آج کل قرآن کی تعلیم پر اجرت کو جائز رکھا ہے، اس لیے کہ دینی معاملات میں سستی عام ہے، لہذا ایسا نہ کرنے میں حفظ قرآن کے ضیاع کا خدشہ ہے اور اسی پر فتویٰ ہے ۷۷

یہاں صرف دو مثالوں پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ اس طرح کے مسائل کی تعداد بے شمار ہے ان سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ عرف و تعامل کی وجہ سے ایسی گنجائش نکالی جاسکتی ہے جو اپنے مسلک کے خلاف اور دوسرے ائمہ کے اصول کے مطابق ہو حضرت تھانویؒ لکھتے ہیں: ”بیانات میں تو نہیں لیکن معاملات میں جس میں ابتلاء عام ہوتا ہے دوسرے امام کے قول پر اگر جواز کی گنجائش ہوتی ہے اس پر فتویٰ رفع حرج کے لیے دیتا ہوں“ ۷۸

اور مولانا رشید احمد گنگوہی ارشاد فرماتے ہیں کہ

ضرورت کے وقت روایت غیر مفتی اور مذہب غیر پر عمل کرنا درست ہے، اگرچہ کوئی نہیں خصوصاً اضطراب و عموم بلوی میں ۷۹ علماء کے ان بیانات سے معلوم ہوا کہ تعامل، عام بلوی اور حالات کی تبدیلی کی وجہ سے دوسرے مسلک پر فتویٰ دیا جاسکتا ہے۔ یہ جزوی

تبدیلی اپنا مسلک چھوڑنے کے ہم معنی نہیں ہے، عرف کی وجہ سے مسائل عرفیہ میں تبدیلی

وہ مسائل جو عرف و عادت پر مبنی ہوں، حالات کی تبدیلی کی وجہ سے ان کا بدلنا ایک مسلم حقیقت ہے، فقہ حنفی میں اس کی مثالیں اس قدر ہیں کہ احاطہ مشکل ہے، علامہ ابن عابدین کا بیان ہے:

”بہت سے مسائل میں مجتہد اپنے گرد و پیش کے حالات سے متاثر ہوتا ہے، آج وہ اس بدلے ہوئے عرف کے وقت موجود ہوتا تو اپنی رائے سے رجوع کر لیتا، اور موجودہ عرف کے مطابق فتویٰ دیتا۔ اس لیے مجتہد کے واسطے ضروری قرار دیا گیا ہے کہ وہ اپنے زمانہ کے حالات و عادات سے واقف ہو، کیوں کہ بہت سے مسائل زمانہ کے تفسیر سے بدل جایا کرتے ہیں، اس لیے کہ اہل زمانہ کا عرف بدل جاتا ہے، نئی ضرورت پیش آجاتی ہے، اور اہل زمانہ میں بگاڑ پیدا ہو جاتا ہے اب اگر سابقہ حکم کو باقی رکھا جائے تو اس سے مشقت اور تنگی کا اندیشہ ہے اور ان شرعی قواعد کے بھی خلاف ہے، جن کی اساس سہولت پر رکھی گئی ہے۔ جن کا مقصد ضرر اور فساد کو دور کرنا ہے، تاکہ یہ کائنات بہترین نظام کے مطابق چلتی رہے، تم دیکھو گے کہ مشائخ اکثر اپنے مسلک کے خلاف فتویٰ دیا کرتے ہیں، کیوں کہ وہ مسائل مجتہد کے زمانہ کے مطابق تھے، اور مشائخ اس بات سے آگاہ تھے، اگر مجتہد ان کے زمانہ میں موجود ہوتا تو وہی کہتا جو ہم کہہ رہے ہیں۔“

امام قرانی مامی کہتے ہیں:-

وہ احکام جو عادت پر مبنی ہیں، انھیں عادت کے بدل جانے کے باوجود باقی رکھنا اجماع کی خلاف ورزی اور دین سے ناواقفیت کی دلیل ہے وہ تبدیل عادت کے بعد میں بدلی ہوئی نئی عادت کے مطابق ہوں گے ایسا کہنا مقلدین کی طرف سے گذشتہ مجتہدین کے اجتہاد کی تجدید نہیں

ہے کہ اس کے لیے اہلیت اجتہاد ضروری ہو بلکہ یہ ایک ایسا قاعدہ ہے جس کے سلسلے میں علماء نے اجتہاد کر کے اتفاق کر لیا ہے۔ اب ہم انہی کے پیروکار ہیں کوئی نیا اجتہاد نہیں کر رہے ہیں ۹۱

ان اقتباسات سے معلوم ہوا کہ وہ احکام جن کے بارے میں واضح علامات موجود ہوں کہ وہ عرف و رواج پر مبنی ہیں، حالات کی تبدیلی کے ساتھ ان کا بدلنا ناگزیر ہے ورنہ لوگ خشقت و تنگی میں مبتلا ہو جائیں گے، اور یہ مقصد شریعت کے خلاف ہے۔ یہ تبدیلی صرف مباح اور جائز ہی نہیں، بلکہ واجب اور ضروری ہے، علامہ ابن عابدین لکھتے ہیں: ”مفتی اور قاضی کے لیے درست نہیں کہ وہ ظاہر روایت پر فیصلہ کریں

اور عرف کو چھوڑ دیں“ ۹۲

قرافی کی اس تصریح کے بعد یقینی طور سے کسی کو اس سے انکار نہ ہوگا:

مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے کہ جب عادت بدل جائے تو حکم بھی بدل جائے گا اور پہلے حکم پر فتویٰ حرام ہوگا ۹۳

اس سلسلہ میں عرف عام اور عرف خاص کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ چنانچہ علامہ ابن عابدین شامی کا بیان ہے:

تم اگر کہو کہ مفتی پر عرف کی پیروی ضروری ہے خواہ ظاہر روایت کی جمل کتابوں کی صراحت کے خلاف ہو تو کیا یہاں عرف عام اور خاص کے درمیان کوئی فرق ہے؟ میں کہوں گا کہ ان میں کوئی فرق نہیں ہے اگر فرق ہے تو صرف اتنا کہ عرف عام سے عمومی حکم ثابت ہوگا اور خاص سے خصوصی حکم ۹۴

عرف سے متعلق فقہی قواعد

عرف و عادت کی حیثیت ایک اصول کی سی ہے اس سے متعلق بہت سے ذیلی قواعد ہیں، ان میں سے کچھ کا تذکرہ ضمنی طور پر گذشتہ اوراق میں آچکا ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے ان تمام کو یکجا کر دیا جائے تاکہ عرف و عادت کے خد و خال نمایاں ہو سکیں، اس کی شرطیں اور حدیں واضح ہو جائیں، اس سلسلہ میں فقہاء کی تعبیرات حسب ذیل قواعد کی شکل اختیار

گر گئی ہیں :

۱۔ اِسْتِعْمَالُ النَّاسِ حُجَّةٌ يَجِبُ الْعَمَلُ بِهَا

لوگوں کا تعامل دلیل شرعی ہے اس پر عمل کرنا واجب ہے، یعنی اگر کسی معاملہ میں نص شرعی نہ ہو تو عرف و عمل وہاں دلیل شرعی کے قائم مقام ہوتا ہے، جس طرح سے شریعت کے کسی حکم کو بجالانا ضروری ہوتا ہے ایسے ہی اس کے نہ ہونے کی صورت میں عرف کا درجہ ہے اسی کو امام سرخسی نے ان الفاظ میں ادا کیا ہے: الثَّابِتُ بِالْعُرْفِ كَالثَّابِتِ بِالنَّصِّ یعنی عرف سے ثابت ہونے والے حکم کی وہی حیثیت ہے جو نص سے ثابت شدہ حکم کی ہوتی ہے۔

مذکورہ بالا قاعدہ میں ”عادت“ کے بجائے ”استعمال“ کا لفظ آیا ہے، کیا معنی و مفہوم کے اعتبار سے ان میں باہم کچھ فرق ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں علماء کرام کی رائیں مختلف ہیں۔ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ دونوں مترادف ہیں ان میں کوئی فرق نہیں جب کہ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اگر شرعی اصطلاح کی وجہ سے لفظ کا معنی مجازی مراد ہوتا ہے ”استعمال“ کہیں گے اور اگر عرف کی وجہ سے معنی حقیقی کچھ بڑا جارہا ہے تو وہ عادت ہے ۹۵

۲۔ اَلْمُمْتَنِعُ عَادَةً كَالْمُمْتَنِعِ حَقِيقَةً

یعنی جو چیز عادتاً ناممکن ہو اس کا وہی حکم ہے جو حقیقتاً ناممکن کا ہے، مثلاً اگر کوئی شخص اپنے سے بڑی عمر والے کے متعلق کہے کہ یہ میرا بیٹا ہے تو یہ ناقابل تسلیم ہے کیونکہ یہ حقیقتاً ناممکن ہے ایسے ہی اگر کوئی بالکل فقیر اور قلاش ہو اور کسی پر بہت مال کا دعویٰ کرے اور یہ معلوم نہ ہو کہ کس طرح سے اس تک یہ مال پہنچا ہے تو اس کا یہ دعویٰ ناقابل سماعت ہے جب تک کہ یہ نہ ثابت کر دے کہ اس نے یہ مال کیسے حاصل کیا، کیونکہ اس قدر مال کا دعویٰ اس کی معروف غربت کی بنا پر ناممکن ہے۔

۳۔ اَلْحَقِيقَةُ تُشْرِكُ بِدَلَالَةِ الْعَادَةِ

یعنی عرف وعادت کی وجہ سے لفظ کے حقیقی معنی کو چھوڑ دیا جائے گا اور جن معنوں میں لوگ استعمال کر رہے ہیں اسی کا اعتبار ہوگا مثلاً ”سری پایا“ لغت کے اعتبار سے ہر جانور کے سر اور پیر پر بولا جاسکتا ہے لیکن عرف میں یہ صرف بکرے اور بھینس وغیرہ

کے سر اور پیر کے لیے استعمال ہوتا ہے، لہذا اگر کوئی قسم کھائے کہ وہ ”سری پایا“ نہیں کھائے گا تو مرغ کا سر اور پیر کھالینے کی وجہ سے قسم توڑنے والا نہیں ہوگا۔

۴۔ الْمَعْرُوفُ عُرْفًا كَالْمَشْرُوطِ شَرْطًا

یعنی جو باتیں لوگوں میں مشہور و معروف ہوں اگر معاملات میں ان کا تذکرہ نہ بھی کیا جائے تو بھی وہ بحیثیت شرط ملحوظ ہوں گی، مثلاً اگر مہر کی رقم فی الفور ادا نہ کرنے کا عرف ہو اور عقد کے وقت فوراً ادائیگی کی صراحت نہ کی گئی ہو تو عورت کے لیے عقد کے بعد فوراً مہر کی ادائیگی کا مطالبہ کرنا صحیح نہ ہوگا۔

۵۔ الْمَعْرُوفُ بَيْنَ التَّجَارِ كَالْمَشْرُوطِ بَيْنَهُمْ

مذکورہ بالا قاعدہ عرف کا تعلق عرف عام سے ہے اور یہ عرف کی ایک خاص قسم ہے، مگر مفہوم دونوں کا یکساں ہے یعنی لوگوں کے مابین معروف و مشہور چیز بغیر صراحت بھی عقد میں ملحوظ ہوگی۔ مثلاً اگر کہیں کے تاجروں کا عرف ہو کہ وہ سامان کی قیمت قسط وار لیتے ہیں، اس امید پر کوئی جا کر معاملہ کرے، بعد میں تاجر یکمشت ادائیگی کا مطالبہ کرے تو یہ مطالبہ درست نہیں۔

۶۔ لَا عِبْرَةَ لِلدَّلَالَةِ فِي مَقَابِلَةِ التَّصْرِيحِ

یعنی صراحت کے مقابل میں عرف کا اعتبار نہیں مثلاً رواج تو صرف آدھا مہر فوراً دینے کا ہے لیکن عقد کے وقت عورت نے صراحت کر دی کہ وہ پورا مہر فوری لے گی اور شوہر نے اسے قبول کر لیا تو اب عرف کا اعتبار نہ ہوگا۔

۷۔ الْعُرْفُ غَيْرُ مُعْتَبَرٍ فِي الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ

جس معاملہ میں شریعت کا کوئی حکم پہلے سے موجود ہو وہاں عرف کا کوئی اعتبار نہیں۔ تفصیل گزر چکی ہے۔

۸۔ الْعُرْفُ الَّذِي تَحْمِلُ عَلَيْهِ الْأَلْفَاظُ أَنَّمَا هِيَ اقَارَاتُ السَّابِقِ دُونَ الْمُتَاخِرِ

وہی عرف مقبر ہے جو معاملہ سے پہلے یا اس کے ساتھ ہوا اگر بعد میں عرف بدل جائے تو اس کا سابق معاملہ سے کوئی تعلق نہ ہوگا۔

۹۔ أَلْعِبْرَةُ لِلْغَالِبِ وَالشَّائِعِ لَا لِلثَّادِرِ

یعنی اس عرف کا اکثر لوگ زندگی کے ہر معاملہ میں لحاظ کرتے ہوں، ایسا

تقابل جسے کچھ لوگ کریں کچھ ترک کر دیں وہ قابل اعتبار نہیں۔

۱۰۔ لاینکر تغیر الاحکام بتغیر الزمان

یعنی حالات و زمانہ کے بدلنے سے احکام میں تبدیلی ہو جایا کرتی ہے۔ یہ

ایک ناقابل انکار حقیقت ہے

حواشی و مراجع

۱۔ نشر العرف مجموعہ رسائل ۱۴۱/۲ لابن عابدین شامی

۲۔ المفردات ۳۳۷/۲ امام راغب اصفہانی

۳۔ لسان العرب ۲۳۹/۹

۴۔ الصحاح ۱۲۰۱/۲ ۵۔ حوالہ سابق

۶۔ لسان العرب ۲۳۹/۹

۷۔ تاج العروس ۱۹۲/۴ نیز اصول الفقہ الاسلامی ۱۸۰/ احمد محمود شافعی

۸۔ د: المدخل ۸۴۰/۲ المدخل ۲۶۰/۲ للشلبی

۹۔ لسان العرب ۳۱۶/۲، تاج العروس ۴۳۹/۲

۱۰۔ المفردات ۲۵۸/

۱۱۔ تیسیر التحریر ۳۱۴/۱ نیز دیکھئے التقرير والتحریر ۲۸۲/۱

۱۲۔ المدخل ۸۳۸/۲ للزرقاء

۱۳۔ الاشباہ ۹۳/ لابن نجیم مصری

۱۴۔ نشر العرف ۱۱۴/۲، اصول الفقہ ۸۲۸/۲ للرحیلی

۱۵۔ نشر العرف ۱۱۴/۲

۱۶۔ المدخل ۸۴۰/۲

۱۷۔ الفوائد الجنبیة فی الاشباہ والنظائر للشافعیہ ۲۹۱/۱

۱۸۔ د: تیسیر التحریر ۳۱۴/۱

۱۹۔ د: کشف الاسرار ۱۴۵/۲

- ۸۲۵ علم اصول الفقہ ۸۹/ للخلات
- ۸۲۱ اصول الفقہ ۸۲۹/۲ للزحلی
- ۸۲۲ د: الاجتہاد فیما لائن فیہ ۱۸۵/۲ للکتورہیب الخفزی
- ۸۲۳ المدخل ۸۲۵/۲
- ۸۲۴ د: نشر الفوف ۱۱۵/۲ المدخل ۸۲۵/۲، علم اصول الفقہ للخلات ۸۹/
- ۸۲۵ المدخل ۲۲۹/۲
- ۸۲۶ الفروق ۲۴۳ و ۱۴۱/۲ للقرانی
- ۸۲۷ شرح المجلہ ۳۵/۱
- ۸۲۸ اصول الفقہ ۸۲۹/۲
- ۸۲۹ علم اصول الفقہ ۲۱۴/ لابن زہرہ
- ۸۲۸ المدخل ۸۲۸/۲
- ۸۲۹ علم اصول الفقہ ۸۹/ للخلات
- ۸۳۰ د: اصول الفقہ ۸۳۰/۲ للزحلی
- ۸۳۳ المدخل لدراسۃ الشریعۃ الاسلامیہ ۲۰۶/
- ۸۳۴ د: اصول الفقہ ۸۳۰/۲ للزحلی
- ۸۳۵ الفوائد الجنیۃ ۲۹۰/
- ۸۳۶ مثلاً حدیث میں غیر موجود چیز کی فروختگی سے منع کیا گیا ہے، مگر عرف و روان کی وجہ سے ”سلم“ کی اجازت دی گئی ہے۔ حالانکہ یہ بھی غیر موجود کی فروختگی ہے۔
- ۸۳۷ د: علم اصول الفقہ ۹۰/ للخلات
- ۸۳۸ اس روایت کو سخاوی نے حسن کہا ہے، غلبونی کی بھی یہی رائے ہے، پیشی کہتے ہیں درجہ اول موثقون (د: المقاصد الحسنہ ۳۶۴، الفوائد الجنیۃ ۲۹۰/ مجمع الزوائد ۱/ ۱۴۸)
- ۸۳۹ شرح الفوائد ۲۱۹/ للزقار
- ۸۴۰ نشر الفوف ۱۲۵/۲
- ۸۴۱ حوالہ سابق ۱۳۱/۲
- ۸۴۲ الفروق ۱۴۶/۱ للقرانی
- ۸۴۳ الاشباہ والنظائر ۱۸۲/ للسیوطی

۴۴۴ اعلام الموقنین ۱۵/۳ - ۱۴

۴۴۵ الموافقات ۱۳۴/۱ للشاطبی

۴۴۶ الاشباہ ۹۴/ لابن نجیم

۴۴۷ تنقیح الفصول ۱۹۴/ للقرافی (بہ اختصار)

۴۴۸ المدخل ۸۸۰/۲ للزرقار ۴۴۹ حوالہ سابق ۸۴۹/۲

۴۴۹ درر الحکام ۴۴/۱ مادہ ۳۴

۴۵۰ قواعد الاحکام ۱۴۸/۲ (بہ اختصار)

۴۵۱ نشر العرف ۱۳۴/۲

۴۵۲ عرف خاص خواہ متعارف ہی کیوں نہ ہو بہ اتفاق نص کے لیے مخصوص نہیں بن سکتا ہے۔

(د: نشر العرف ۱۱۶/۲ المدخل ۸۹۸/۲)

۴۵۳ المحصول ۱۹۸/۳

۴۵۴ نشر العرف ۱۲۵/۲

۴۵۵ المدخل ۹۰۰/۲

۴۵۶ الغناۃ مع الفتح ۴۴۲/۴، نیز محقق ترمذی لکھتے ہیں فان قلت اذا لم یفسد الشرط

المتعارف العقد یلزم ان یکون العرف قاضیا علی الحدیث، قلت لیس بقاض علیہ

بل علی القیاس، لان الحدیث معلول بوقوع النزاع المخرج للعقد عن المقصود

بہ وهو قطع المنازعۃ والعرف ینفی النزاع فکان موافقا لمعنی الحدیث، ولم

یبق من الموانع الا القیاس والعرف قاض علیہ (نشر العرف ۱۲۱/۲) ابن عابدین

ثامی نے اپنی رائے کی تائید میں ابن ہمام کی کتاب ”التحریر“ کا حوالہ بھی دیا ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ ابن ہمام

کی وہ رائے عرف متعارف کے سلسلہ میں ہے، عرف عادت سے متعلق نہیں ہے، اور اس پر سب کا

اتفاق ہے کہ عرف متعارف کے ذریعہ نص عام کی تخصیص کی جاسکتی ہے۔ (دیکھئے العرف والعادت فی رای

الفقہاء، ۱۰۰-۹۴ محمد فیہی)

۴۵۸ فتح القدر ۴/۴۵۱

۴۵۹ نشر العرف ۱۲۵/۲

۴۶۰ المدخل ۹۰۰/۲

- ۸۱۰ نشرالعرف ۱۱۶/۲ المدخل ۸۹۸/۲
- ۸۱۱ نشرالعرف ۱۱۶/۲ ۸۱۲ الموافقات ۲۰۹/۲
- ۸۱۳ نشرالعرف ۱۱۹/۲ ۸۱۴ الہدایۃ ۲۳/۳
- ۸۱۵ نشرالعرف ۱۱۶/۲ ۸۱۶ فتح القدیر ۱۵۴/۶
- ۸۱۷ الموافقات ۹۴/۲
- ۸۱۸ نشرالعرف ۱۱۸/۲ نیز وہ لکھتے ہیں بخلاف الخاص فائدہ ثبت یہ الحكم الخاص مالم یخالف القیاس او ان شر (نعم الحق، مجموعہ رسائل ۱/۴۷)
- ۸۱۹ رواہ الدارقطنی، البیہقی، سیہقی، وقال ابن حجر: فی استادکہ ضعف (د: الدلیلیۃ عی ہامش الہدایۃ ۳/۲۸۹)
- ۸۲۰ الفقہ الاسلامی وادلتہ ۵۱/۴ للرحیل
- ۸۲۱ د: مشکل الآثار ۳۰۴/۱
- ۸۲۲ د: عنایۃ مع الفتح ۱۰۸/۹، نشرالعرف ۱۱۶/۲
- ۸۲۳ د: فتح القدیر ۱۰۸/۹ ۸۲۴ نشرالعرف ۱۳۳/۲
- ۸۲۵ الاجتہاد فیما لا یض فیہ ۲۰۵/۳
- ۸۲۶ اصول الفقہ للرحیل ۸۲۷ نشرالعرف ۱۳۳/۲
- ۸۲۸ الاشباہ ۹۳ لابن نجیم ۸۲۹ الفروق ۳۲۳/۱
- ۸۳۰ نشرالعرف ۱۱۵/۲ ۸۳۱ الاشباہ ۱۸۴ للسیوطی
- ۸۳۲ حوالہ سابق ابن نجیم مصری نے بھی "اشباہ" میں اس اصول کی رعایت کی ہے۔ دیکھئے
- ۸۳۳ مذکورہ کتاب ۹۴/ ۸۳۴ رد المحتار ۶۰۲/۲ کتاب العدة
- ۸۳۵ مجموعہ رسائل ابن علی بن ۵۰/۱ ۸۳۶ نشرالعرف ۱۳۰/۲
- ۸۳۷ الہدایۃ ۲۸۴/۳
- ۸۳۸ فقہ حنفی کے اصول و ضوابط ۱۶۹ مرتب مفتی محمد زید
- ۸۳۹ فتاویٰ رضویہ ۱۴۹/ ۸۴۰ نشرالعرف ۲۶-۱۲۵
- ۸۴۱ الاطعم ۲۳۱/۲ لقرانی ۸۴۲ نشرالعرف ۱۳۳/۲ ۸۴۳ الفروق ۱۵۵/۱ لقرانی
- ۸۴۴ نشرالعرف ۱۳۲/۲ ۸۴۵ الاشباہ والنظائر۔ ابن نجیم مصری ۹۳/