بحث ونظر

عرف وعادت

مولانا ولی اللہ مجید قاسمی

زندگی ہر دم رواں دواں ہے، نت نئے انقلابات کا نام ہی زمانہ ہے، اور حالات کے انقلاب سے فکر ونظر میں تبدیلی آجاتی ہے، سوچ اور نگاہ کا پیمانہ بدل جاتا ہے، یہ تبدیلی زندگی کے ہر گوشہ میں ہوتی ہے اور ذہن ودماغ پر اس قدر چھا جاتی اور معاشرہ اور ماحول میں اس طرح رچ بس جاتی ہے کہ اسے چھوڑنا اور اس کے خلاف جانا مشکل ہو جاتا ہے اسی وجہ سے فقہاء نے کہا ہے:

وفی الخروج عن العادۃ حرج — عادت کو چھوڑنا دشوار ہوتا ہے

شریعت کی بنیاد آسانی اور سہولت پر قائم ہے، شرعی احکام سے مقصود حرج اور تنگی نہیں ہے۔ رب حقیقی اپنے بندوں کو مشقت اور پریشانی سے دوچار کرنا نہیں چاہتا بلکہ اس نے اپنی ہدایات میں آسانی اور سہولت فراہم کی ہے:

یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر (البقرہ - ۱۸۵) — اللہ تمہارے ساتھ نرمی کرنا چاہتا ہے سختی کرنا نہیں چاہتا۔

اس کا تقاضا ہے کہ معاشرہ میں رواج یافتہ چیزوں کی بھی قانونی حیثیت حاصل ہو، کیوں کہ ان کے چھوڑنے میں تنگی اور پریشانی ہے:

مگر ساتھ ہی اس حقیقت سے بھی انکار ممکن نہیں کہ اکثر لوگ غیر شرعی باتوں کے خوگر ہو جاتے ہیں، مجرمانہ زندگی ہی ان کی فطرت ثانیہ بن جاتی ہے، رواج یافتہ چیزیں براہِ راست اسلامی اصول اور اقدار سے متصادم ہوتی ہیں اس طرح کے مسائل میں عرف وعادت اور رواج کے نام پر تبدیلی گوارہ کر لی جائے تو پھر شریعت کی بنیاد ہی منہدم ہو جائے گی، اور اسلام ماضی کی یادگار بن کر رہ جائے گا۔ اس لیے ضرورت محسوس

ہوئی کہ اس بات کی وضاحت کی جائے کہ اسلامی قانون میں عرف و رواج کی کس حد تک گنجائش ہے، اس کی حدیں کیا ہیں؟ کوئی عمل کب عرف و عادت کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے، اور اس کی وجہ سے کن احکام میں تبدیلی لائی جا سکتی ہے۔

لغوی اور اصطلاحی تعریف

عرف کا مادہ ع، ر، ف، ہے مصدر معرفت اور عرفان ہے بقول امام راغب اصفہانی:

(عرف) المعرفة والعرفان	معرفت اور عرفان کسی چیز کے آثار
ادراك الشئ بتفكر وتدبر	میں غور و فکر اور تدبر کر کے اس کی
لاثره وهو اخص من العلم	حقیقت تک پہنچنے کا نام ہے یہ علم
ويضاده الانكار [۲]	سے خاص ہے اور اس کی ضد انکار ہے۔

لسان العرب میں ہے کہ عرف، عارفہ اور معروف مترادف الفاظ ہیں اس کی ضد "نکر" اور "منکر" ہے۔

العرف والعارفة والمعروف	عرف اور عارفہ معروف بہ "نکر"
ضد النكر وهو كل ما تعرفه النفس	کی ضد ہے ہر وہ اچھی چیز جس سے
من الخير وتطمئن اليه [۳]	انسانی طبیعت مانوس و مطمئن ہو عرف ہے

اس کے علاوہ بھی عرف متعدد معانی میں استعمال ہوتا ہے مثلاً:

۱۔ پے بہ پے لگاتار، یہ لفظ خود قرآن میں اس معنی میں استعمال ہوا ہے ارشاد پاک ہے "والمرسلات عرفا" قسم ہے پے بہ پے چلنے والی ہواؤں کی، [۴]

۲۔ ریت کا بلند ٹیلہ اور تودہ، الرمل المرتفع [۵]

۳۔ سخاوت [۶]

۴۔ خوشبو

۵۔ صبر

۶۔ اقرار و اعتراف، خیر، رفق، احسان [۷]۔

عرف کے ان تمام معنوں کا اگر جائزہ لیا جائے تو اسے صرف دو لفظوں میں بیان کیا جا سکتا ہے "جاننا اور پہچاننا" عرف کی اصطلاحی تعریف بھی یہی ہے یعنی جانی اور پہچانی

ہوئی چیز صرف چند قیود کا اضافہ ہے یعنی معاشرہ میں جو چیز معروف اور متعارف ہو انسانی طبیعت جس سے مانوس اور مطمئن ہو جو لوگوں کے درمیان جانی پہچانی ہو اور اجنبی نہ ہو۔ بالفاظ دیگر کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کے سلسلہ میں اکثریتی تعامل کو عرف کہتے ہیں[۹۸]

"عادت" کا ماخذ ع، و، د، ہے یعنی لوٹنا، اسی سے "معاد" ہے آخرت کو "معاد" اس لیے کہا جاتا ہے کہ آخر کار انسان جہاں سے آیا تھا وہیں لوٹ کر جائے گا۔ عید بھی اسی سے مشتق ہے کہ ہر سال بار بار لوٹ کر آتی ہے[۹۹] غرضیکہ لغوی اعتبار سے جس چیز میں تکرار پائی جائے اسے عادت کہیں گے، راغب اصفہانی لکھتے ہیں:

العادة اسم لتكرير الفعل	عادت کسی فعل یا انفعال کے بار
والانفعال حتى يصير سهلا	بار وقوع پذیر ہونے کا نام ہے یہاں
تعاطيه كالطبع ولذلك قيل	تک کہ فطری طور پر اس کو کرنا آسان
العادة طبيعة ثانية[۱۰]	ہو جائے اس لیے کہا جاتا ہے کہ عادت
	"فطرت ثانیہ" ہے۔

علماء اصول عادت کی تعریف ان الفاظ میں کرتے ہیں۔

الامر المتكرر من غير	عادت وہ چیز ہے جو عقلی مناسبت
علاقة عقلية[۱۱]	کے بغیر بار بار وقوع پذیر ہو۔

یعنی بغیر کسی عقلی وجہ کے کوئی کام بار بار کرنا، عادت ہے، اگر کام کا تکرار عقلی تقاضے سے ہو تو اسے عادت نہیں بلکہ "لزوم عقلی" کہیں گے جیسے علت کے وجود پر معلول کا پایا جانا کہ انگلی کو جب جب حرکت دی جائے گی انگوٹھی بھی ساتھ ساتھ ہلتی رہے گی انگوٹھی کا بار بار حرکت کرنا عادت نہیں ہے۔ بلکہ "لازم عقلی" ہے[۱۲]

ابن نجیم مصری نے "شرح مغنی" کے حوالے سے عادت کی تعریف یہ کی ہے۔

العادة ما يستقر في النفوس	عادت وہ چیز ہے جس میں تکرار ہو،
من الامور المتكررة المعقولة	جو طبیعت انسانی میں اپنی جگہ بنا لے،
عن الطباع السليمة[۱۳]	سلیم الطبع افراد اسے معقول سمجھیں۔

عبداللہ ابن احمد نے اپنی کتاب "مستصفی" میں عرف و عادت کی مشترکہ تعریف یہ کی ہے۔

العرف والعادة ما استقر	جو بات عقلی اعتبار سے ذہن میں جاگزیں

فی النفوس من جہتہ العقول و تلقتہ الطباع السلیمۃ بالقبول[۱۳] | ہو اور طبیعت سلیمہ اسے قبول کرلے وہ عرف وعادت ہے۔

عرف وعادت کے درمیان فرق

اپنے الفاظ میں عرف وعادت کی تعبیر یوں کی جا سکتی ہے کہ عرف وعادت کسی قوم یا طبقہ کا ایسا تعامل ہے جسے عقل سلیم کی تائید حاصل ہو اور فطرت سلیمہ اسے قبول کرے اور اس کا محرک ہوا و ہوس اور نفسانی خواہشات نہ ہوں اس سے معلوم ہوا کہ ان کے مکان میں تو فرق ہے لیکن حقیقت کے اعتبار سے ان کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے ماضی قریب کے مشہور عالم دین ابن عابدین شامی کا بیان ہے:

فالعرف والعادۃ بمعنی واحد من حیث المصداق (ای ماینطبق علیہ من حالات) وان اختلفا من حیث المفہوم۔[۱۵] | عرف وعادت مصداق کے اعتبار سے ایک ہی ہیں گو مفہوم جدا جدا ہیں۔

بعض لوگوں نے عرف وعادت کے درمیان فرق کرنے کی کوشش کی ہے ان کا کہنا ہے کہ عادت کا تعلق لوگوں کے انفرادی معاملات سے ہے جبکہ عرف تمام لوگوں کے مشترکہ رسم و رواج کا نام ہے عرف کا مرکز ذہن و فکر اور طبیعت سلیمہ ہے اور عادت ان افعال کو بھی کہا جاتا ہے جو بار بار وقوع پذیر ہوں خواہ وہ:

۱۔کسی طبعی وجہ سے ہو جیسے گرم ممالک میں پھلوں کا جلدی اور سرد ملکوں میں دیر سے تیار ہونا۔

۲۔خواہش نفسانی ،شہوت، یا اخلاقی بگاڑ کی وجہ سے ہو جیسے فقہاء "فساد زمانہ" سے تعبیر کرتے ہیں جیسے ظلم، فسق جنسی انارکی اور رشوت کی گرم بازاری۔

۳۔یا کسی خاص حادثہ سے ہو۔[۱۶]

کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ عرف کا تعلق قول سے ہے اور عادت کا فعل وعمل سے چنانچہ ابن ہمام نے لکھا ہے:

العادۃ ھی العرف العملی[۱۷] | عادت عرف عملی کا نام ہے۔

فخر الاسلام بزدوی اور عبد العزیز احمد بخاری کا بھی یہی نقطۂ نظر ہے۔[۱۹]

عرف و اجماع کے درمیان فرق

مذکورہ تعریف سے اجماع اور عرف کے درمیان فرق کی وضاحت بھی ہوگئی ہے کہ کسی قوم یا طبقہ کی عادت وسیرت کا نام عرف ہے، جبکہ اجماع میں یہ بات نہیں ہوتی کیوں کہ اجماع مجتہدین کے اتفاق رائے کا نام ہے۔ عوام کا اس میں کوئی دخل نہیں۔ شیخ عبدالوہاب خلاف لکھتے ہیں:

"طبقاتی اختلاف کے باوجود عوام وخواص کے درمیان کسی چیز کے متعارف ہونے سے عرف بنتا ہے بخلاف اجماع کے کہ اس کا مبنیٰ مجتہدین کا اتفاق ہے عوام کو اس میں کوئی دخل نہیں۔"[۲۰]

وہبہ زحیلی نے اس فرق کی وضاحت اس طرح کی ہے:

"اجماع کی بنیاد امت کے مجتہدین کا اتفاق ہے۔ رہا عرف تو اس میں اتفاق شرط نہیں، عوام وخواص میں سے اکثر لوگوں کا اس پر عمل کرنا کافی ہے۔"[۲۱]

عرف اور اجماع میں کچھ اور فرق بھی ہیں مثلاً اجماع سے ثابت شدہ حکم میں تبدیلی کی گنجائش نہیں، برخلاف عرف کے کہ وہ عرف کی تبدیلی سے بدلتا رہتا ہے اور عرف کے لیے ایک حد تک دوام اور استمرار شرط ہے جبکہ اجماع کے لیے صرف مجتہدین کا اتفاق کافی ہے، اور کسی مسئلہ پر اجماع کے انعقاد کے بعد اجتہاد کی گنجائش باقی نہیں رہتی بخلاف عرف کے کہ اس کے ثبوت کے باوجود اجتہاد کی گنجائش برقرار رہتی ہے۔[۲۲]

عرف لفظی

لفظی استعمال ومحاورہ اور لوگوں کے افعال ومعاملات کے اعتبار سے عرف کی دو قسمیں کی گئی ہیں۔ ۱۔ لفظی۔ ۲۔ عملی عرف لفظی یہ ہے کہ کوئی لفظ یا محاورہ کسی مخصوص معنی میں استعمال ہونے لگے گو لغت کے اعتبار سے عام ہو اس طرح کہ جب بھی وہ لفظ بولا جائے ذہن فوراً اس طرف متوجہ ہو جائے اس عام معنی کی طرف خیال نہ جائے

شیخ زرقا لکھتے ہیں،

"عرف لفظی یہ ہے کہ بعض الفاظ یا تراکیب لوگوں کے درمیان کسی مخصوص معنی میں استعمال ہونے لگیں اس طرح کہ جب بھی وہ لفظ استعمال کیا جائے قرینہ اور عقلی رشتہ کے بغیر ذہن اسی مخصوص معنی کی طرف منتقل ہوجائے" ۲۳ھ

اگر اس مخصوص معنی کے مراد لینے کے لیے کوئی قرینہ یا عقلی مناسبت ہے تو اسے عرف لفظی نہیں بلکہ "مجاز" کہیں گے جیسے کوئی کسی سے کہے کہ یہ سامان میں تمہیں دس روپیہ میں "ہبہ" کرتا ہوں، حالانکہ مقصد "ہبہ" نہیں بلکہ بیچنا ہے اور روپیہ کا تذکرہ اس کے لیے قرینہ ہے کہ "ہبہ" کا لفظ اپنے حقیقی معنی میں مستعمل نہیں بلکہ ایک مخصوص معنی مراد ہے۔ ایسے ہی کہا جاتا ہے کہ "عدالت نے فیصلہ کیا ہے" حالانکہ عدالت فیصلہ نہیں کرتی بلکہ قاضی فیصلہ کرتا ہے لوگ اس لفظ سے سمجھتے بھی یہی ہیں کیونکہ عدالت تو جگہ کا نام ہے اس کے اندر فیصلہ کی صلاحیت نہیں مگر ایک گونہ مناسبت کی وجہ سے مجازاً ایسا کہہ دیا جاتا ہے ان دونوں مثالوں میں لفظ ایک مخصوص معنی میں استعمال ہوا ہے مگر اس کی وجہ عرف وعادت نہیں بلکہ قرینہ اور عقلی مناسبت ہے۔ عرف لفظی کی مثالیں درج ذیل ہیں۔

۱۔ لفظ "دابۃ" باعتبار لغت ہر قسم کے جانوروں کو شامل ہے مگر بعض علاقوں میں صرف گھوڑے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔

۲۔ لفظ "لحم" (گوشت) لغت کی رو سے مچھلی پر بھی بولا جا سکتا ہے خود قرآن نے مچھلی کے لیے اسے استعمال کیا ہے:

وَهُوَ الَّذِیْ سَخَّرَ لَکُمُ	وہی ہے جس نے تمہارے لیے سمندر
الْبَحْرَ لِتَاکُلُوْا مِنْهُ لَحْمًا	کو مسخر کر رکھا ہے تاکہ تم اس سے تر و
طَرِیًّا (نحل ۱۴)	تازہ گوشت لے کر کھاؤ۔

مگر عرف میں مچھلی کے گوشت پر "لحم" کا اطلاق نہیں ہوتا ہے لہٰذا اگر کسی کو بازار گوشت لانے بھیجا جائے اور وہ مچھلی اٹھا لائے تو اسے تعمیل حکم کرنے والا نہیں سمجھا جائے گا۔

۳۔ "ولد" لغت کے اعتبار سے مذکر و مونث دونوں کو شامل ہے خود قرآن نے اسی مفہوم میں استعمال کیا ہے۔

وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهُنَّ وَلَدٌ	اور تمہاری بیویوں نے جو کچھ چھوڑا ہو اس کا آدھا حصہ تمہیں ملے گا۔ اگر وہ بے اولاد ہیں۔

(نساء ۱۲)

مگر محاورہ اور استعمال کے اعتبار سے یہ لڑکے کے لیے مخصوص ہے، چنانچہ اگر کوئی کسی کے "ولد" کے لیے وقف یا وصیت کرتا ہے تو اس میں لڑکیاں شامل نہ ہوں گی[۲۴]

عرف عملی

عرف عملی یہ ہے کہ لوگ اپنی انفرادی زندگی یا آپسی معاملات میں کسی چیز کے خوگرد عادی ہو جائیں جیسے کھانا پینا، لباس پہننا وغیرہ یا جیسے نکاح وخرید وفروخت قرض و ادائیگی وغیرہ کے معاملات، فهو اعتبار الناس على شيء من الافعال العادية او المعاملات المدنية۔[۲۵]

علماء اصول عام طور سے عرف لفظی وعملی کی تعریف الفاظ کے معمولی فرق کے ساتھ یہی کرتے ہیں، لیکن قرافی کی تعبیر تھوڑی سی مختلف ہے، وہ لکھتے ہیں۔

"اہل عرف لفظ کو کسی متعین معنی میں استعمال کریں لیکن وہ معنی لغت میں نہ ہو تو وہ عرف قولی ہے اور عرف عملی یہ ہے کہ لفظ کسی معنی کے لیے بنایا گیا ہو لیکن اہل عرف اس لفظ سے اس کے معنی کی تمام قسموں کو چھوڑ کر کسی خاص قسم کو مراد لیتے ہیں"[۲۶]

عرف کی ایک اور تقسیم بھی کی گئی ہے اور وہ ہے (۱) عرف عام اور (۲) عرف خاص۔

عرفِ عام

عرف عام کی یہ تعریف کی جاتی ہے:

العادة المتعارفة في سائر البلاد تسمى العرف العام[۲۷]	وہ عادت جو تمام شہروں میں متعارف ہو اسے عرف عام کہتے ہیں۔

علامہ زحیلی نے اسے ان لفظوں میں ادا کیا ہے۔

وهو ما يتعارفه غالبية اهل	کسی بھی وقت میں تمام شہروں کے اکثر

البلد ان فی وقت من الاوقات [۲۸]	لوگوں کے درمیان جو چیز متعارف ہو وہ عرف عام ہے۔

عرف عام کی مذکورہ تعریف چونکہ "اس عرف" کو بھی شامل ہے جس پر صحابہؓ نے اعتراض کیا ہو نہ تابعین نے اور نہ کسی عالم دین نے، حالانکہ حقیقت میں یہ عرف نہیں بلکہ "اجماع" کی مکمل ترین شکل ہے اس لیے ابوزہرہ کا خیال ہے کہ عرف عام کی یہ تعریف ہونی چاہیے۔

ان العرف العام ھو الذی یسود فی کل الامصار من غیر نظر الی القرون الغابرۃ [۲۹]	عرف عام وہ ہے جو تمام شہروں میں رائج ہو گذشتہ زمانوں کی طرف نظر کیے بغیر۔

حاصل یہ ہے کہ تمام شہروں کے اکثر لوگوں کے رسم و عادت کا نام عرف عام ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ تمام شہروں سے ایک ملک کے تمام شہر مراد ہیں یا پوری دنیا کے تمام شہر، اس کا جواب حتمی طور سے مجھے نہ مل سکا، خیال ہوتا ہے کہ وہ ممالک جن کا ماحول و معاشرہ یکساں ہے جن کا رہن سہن ایک دوسرے سے ملتا ہے ان کی اکثریت کا رسم و رواج عرف عام کہلائے گا تمام دنیا کے ممالک اس میں شامل نہیں ہوں گے۔ کیوں کہ اگر ایسا ہوا تو پھر عرف عام کا دائرہ بہت سمٹ جائے گا مشکل سے عرف عام کی دو چار مثالیں مل پائیں گی، گویا نہ ہونے کے برابر ہوگا۔

عرف خاص

کسی خاص گروہ، طبقہ یا شہر کا عرف عرف خاص کہلاتا ہے جیسے صنعت کاروں تاجروں وغیرہ کا عرف۔

شیخ زرقا رقم طراز ہیں:

فھو الذی یکون مخصوصا ببلد او مکان دون اخراو بین فئۃ من الناس دون اخری [۳۰]	عرف خاص وہ ہے جو کسی شہر، جگہ یا مخصوص طبقہ کے درمیان رائج ہو دیگر لوگوں میں اس کا رواج نہ ہو۔

عرف کی یہ قسم حد درجہ متنوع ہے کیونکہ لوگوں کی ضروریات، مزاج و ماحول، معاشرہ اور

حالات میں نمایاں فرق پایا جاتا ہے۔ عرف کی ایک تقسیم صحیح اور فاسد کی بھی کی گئی ہے۔

عرف صحیح

عرف صحیح وہ عرف ہے جو لوگوں کے درمیان متعارف ہو اور کتاب وسنت کے خلاف اور شریعت کے مزاج وطبعیت کے مغائر نہ ہو۔ شیخ عبدالوہاب خلاف لکھتے ہیں:

> عرف صحیح وہ ہے جو لوگوں کے درمیان رائج ہو اور کسی شرعی دلیل کے مخالف نہ ہو اور کسی حرام کو حلال اور کسی واجب کو باطل نہ کرے[۳۱]

الفاظ کے معمولی فرق کے ساتھ یہی تعریف زحیلی نے بھی کی ہے[۳۲] لیکن ان میں سب سے زیادہ واضح اور جامع تعریف ڈاکٹر عبدالکریم زیدان کی ہے وہ لکھتے ہیں:

ما لا یخالف نصا من	عرف صحیح وہ ہے جو شریعت کے کسی
النصوص الشرعیہ ولا قاعدۃ	نص اور قاعدہ کے خلاف نہ ہو اگرچہ
من قواعدھا وان لم یرد بہ نص خاص[۳۳]	اس کے متعلق کوئی خاص نص موجود نہ ہو

عرف فاسد

وہ عرف جو کتاب وسنت سے متصادم ہو جس کی وجہ سے محرمات کا دروازہ کھل جاتا اور شرعی حدود ٹوٹ جاتے ہوں وہ عرف فاسد کہلاتا ہے[۳۴] جیسے شراب نوشی، سود خواری کا رواج، رشوت کی گرم بازاری، جنسی انارکی، نفسانی خواہشات کی پیروی، یہ عرف مردود ہے، کیوں کہ اسے معتبر ماننے میں شریعت کی بنیاد ہی باقی نہ رہے گی۔

عرف کے قانون شرعی ہونے کے دلائل

قرآن:

عرف کی حجیت کے سلسلہ میں عام طور سے قرآن پاک کی اس آیت سے استدلال کیا جاتا ہے:

خذ العفو وامر بالعرف واعرض	معافی کو اختیار کرو، بھلائی کا حکم دو اور

عن الجاهلین — جاہلوں سے اعراض کرو۔

نیز بعض لوگوں نے قرآن کی اس آیت کو بھی بطور استدلال پیش کیا ہے:

وَمَنْ یُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَیَّنَ لَهُ الْهُدٰی وَیَتَّبِعْ غَیْرَ سَبِیْلِ الْمُؤْمِنِیْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰی وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ (النساء: ١١٥)

جو شخص رسول کی مخالفت پر کمربستہ ہو اور اہل ایمان کی روش کے سوا اور کسی روش پر چلے درآں حالے کہ اس پر راہ راست واضح ہو چکی ہو تو اس کو ہم اسی طرف چلائیں گے جدھر وہ خود پھر گیا اور اسے جہنم میں جھونکیں گے۔

استدلال یہ ہے کہ مومن ومسلم کے طریقے کے علاوہ کسی اور راستے کے اختیار کرنے پر وعید سنائی گئی ہے گویا "سبیل مومن" کی اتباع واجب ہے اور مومن کا راستہ وہی ہے جسے وہ زندگی کی روش میں اچھا اور بہتر خیال کرتا ہے[٣٥]

لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس آیت میں فقہاء کے اصطلاحی عرف سے کوئی تعلق نہیں ہے کیونکہ عرف سے مراد یہاں:

وہ چیز ہے جسے خود شریعت نے اچھا اور پسندیدہ قرار دیا ہو، رہی وہ چیز جسے لوگوں نے اپنی فکر ونظر اور خیال کے مطابق اچھا سمجھا ہو وہ مقصود نہیں ہے۔ نیز دوسری آیت بھی عرف سے متعلق نہیں ہے کیوں کہ عرفی احکام پر عمل کرنا صرف جائز ہے واجب نہیں جبکہ اس آیت سے وجوب معلوم ہوتا ہے اور اس پر عمل نہ کرنے سے جہنم کی وعید سنائی گئی ہے لہٰذا یہ ایک اجماع کے لیے دلیل تو بن سکتی ہے مگر عرف کے لیے نہیں البتہ عرف کی حجیت کے سلسلہ میں قرآن کی اس آیت سے استدلال کیا جا سکتا ہے ارشاد ربانی ہے:

وَعَلَی الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ (البقرہ: ٢٣٣)

اس صورت میں بچے کے باپ کو معروف طریقے سے انھیں کھانا کپڑا دینا ہوگا۔

اس آیت میں "معروف" سے مراد وہی نان نفقہ اور کپڑا ہے جو معاشرہ اور سوسائٹی میں رائج ہو۔

حدیث:

عرف کی حجیت کی سب سے اہم دلیل اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا طرز عمل ہے کہ آپ نے بہت سے اسلامی احکام کی بنیاد عرف وعادت پر رکھی ہے۔ چنانچہ عربوں کے رواج کے مطابق خونبہا کا ذمہ دار خاندان والوں اور ہم پیشہ افراد (عاقلہ) کو قرار دیا، خرید وفروخت[۳۵] کے طریقوں سے لے کر نکاح تک میں مسئلہ کفائت کی بنیاد عرف ورواج پر ہے[۳۷] مشہور صحابی حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا ارشاد ہے:

ما راٰہ المسلمون حسنا	جسے مسلمان اچھا سمجھیں تو وہ اللہ کے
فھو عنداللہ حسن وما راٰہ	یہاں بھی اچھا ہے اور جسے مسلمان قبیح
المومنون قبیحا فھو عنداللہ قبیح[۳۸]	اور بُرا سمجھیں تو وہ اللہ کے یہاں بھی بُرا ہے۔

یہ گو ایک صحابی کی اپنی رائے اور اپنا خیال ہے لیکن چونکہ اس طرح کی بات قیاس اور رائے سے نہیں کہی جاسکتی ہے اس لیے ہوسکتا ہے کہ عبداللہ بن مسعود نے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر ہی کہا ہو۔ وانہ ان کان موقوفا علیہ فلہ حکم المرفوع لانہ لامدخل فیہ للرای[۳۹] حضرت عبداللہ ابن مسعود کے اس ارشاد سے معلوم ہوا کہ عرف عام میں جس چیز کو اچھا خیال کیا جاتا ہے وہ بلاشبہ "حسن" ہے۔ یہ صرف ایک صحابی کی رائے نہیں بلکہ تمام صحابہ کرام کا یہی طرز عمل رہا ہے۔

استصناع:

(یعنی آرڈر دے کر کوئی چیز بنوانا) ایک غیر موجود کی فروختگی ہے اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر موجود شی کی فروخت سے منع فرمایا ہے۔ مگر تمام صحابہ کرام نے اجماعی طور پر عرف ورواج کی بنا پر اسے جائز قرار دیا ہے اور سمجھا کہ حدیث اس خاص معاملہ کو شامل نہیں ہے کیونکہ عرف عام کی مخالفت میں حرج ودشواری پائی جاتی ہے اور لوگوں کو تنگی اور دشواری میں مبتلا کرنا شریعت کی روح اور مقصد کے خلاف ہے ارشاد ربانی ہے۔

ماجعل علیکم فی الدین من حرج (الحج۔۷۸)	اس نے دین میں تم پر کوئی تنگی نہیں رکھی

اجماع:

عرف کی حجیت کے سلسلہ میں فی الجملہ تمام مکتبہ فکر کے لوگوں کا اتفاق ہے اور

ائمہ اربعہ کا اس پر اجماع ہے، اس سے متعلق تمام فقہاء کی رائے کا نقل کرنا باعث طوالت ہے یہاں ہر مکتب فقہ کے ایک ایک عالم کی رائے پر اکتفا کیا جاتا ہے:

فقہ حنفی کے ترجمان علامہ ابن عابدین شامی لکھتے ہیں:

"بہت سے احکام زمانہ کی تبدیلی کی وجہ سے بدل جایا کرتے ہیں کیونکہ لوگوں کا عرف بدل جاتا ہے نئی ضرورت پیش آجاتی ہے، بگاڑ پیدا ہوجاتا ہے۔ اگر ان سب کے باوجود بھی پہلے حکم ہی کو باقی رکھا جائے تو لوگ تنگی و مشقت میں مبتلا ہو جائیں اور یہ بات شریعت کے اصول کے خلاف ہے جس کی بنیاد آسانی فراہم کرنے اور ضرر اور فساد دور کرنے پر ہے۔"[٦٠]

یہ بات علامہ شامی نے دوسرے مقامات پر بھی کہی ہے[٦١]

مالکی فقہ کے امام قرافی لکھتے ہیں:

جب بھی نیا عرف سامنے آئے اس کا اعتبار کرو، جب بدل جائے تو اسے چھوڑ دو، ہمیشہ محض کتابوں میں لکھی ہوئی باتوں پر جمے نہ رہو۔ بلکہ تمہارے پاس اگر کسی دوسرے ملک کا آدمی فتویٰ پوچھنے آئے تو اسے اپنے عرف کے مطابق مسئلہ نہ بتاؤ بلکہ اس کے یہاں کے عرف کے بارے میں معلوم کرو اور اسی کے مطابق جواب دو، صحیح اور حق یہی ہے ہمیشہ منقولات پر جمے رہنا، گمرہی، علماء مسلمین کے مقاصد سے ناواقفیت اور سلف کے طریقے کے خلاف ہے۔[٦٢]

شوافع بھی عرف کو کم اہمیت نہیں دیتے چنانچہ امام سیوطی لکھتے ہیں:

"جان لو کہ فقہ میں عرف و عادت پر مبنی مسائل بے شمار ہیں۔"[٦٣]

علامہ ابن قیم حنبلی نے اس موضوع پر ایک خاص فصل (عنوان) کے تحت بحث کی ہے۔ فرماتے ہیں:۔

"یہ فصل زمان و مکان حالات، نیتوں اور عادتوں کے بدل جانے کی وجہ سے فتویٰ کی تبدیلی کے بیان میں ہے۔

یہ فصل بہت ہی عظیم النفع ہے کہ اس کے نہ جاننے کی وجہ سے شریعت کے سلسلے میں کافی غلطیاں رونما ہوتی ہیں اور جس کی وجہ سے لوگ ایسی مشقت اور پریشانی اور مشکل میں پڑ گئے جس کی کوئی بنیاد نہ تھی، اس سے

معلوم ہوگا کہ روشن شریعت جس میں اعلیٰ درجہ کی مصلحتیں ہیں ایسا حکم کبھی نہیں دے سکتی، کیونکہ شریعت کی بنیاد ہی حکمت و مصلحت پر ہے اس کے پیش نظر دنیا و آخرت دونوں جگہوں کی مصلحتیں ہیں یہ مکمل عدل ہے، رحمت ہے، سراپا حکمت و مصلحت ہے، ہر وہ مسئلہ جس میں عدل کے بجائے ظلم ہو، رحمت کی جگہ زحمت ہو، اچھائی نہ ہو بگاڑ ہو، حکمت نہ ہو بلکہ بے کاری ہو تو وہ حکم شریعت نہیں ہو سکتا ہے [٤٤]

قیاس:

بہت سے شرعی احکام عرف و عادت سے متعلق ہوا کرتے ہیں، لیکن عادت ہمیشہ یکساں نہیں رہتی بلکہ اس میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے، اس تبدیلی کے باوجود پہلے حکم کو جوں کا توں برقرار رکھا جائے تو نئے عرف سے مانوس نہ ہونے کی وجہ سے مزید پریشانی ہوگی، حالانکہ شرعی احکام سے مقصود سہولت اور آسانی ہے اس لیے حرج و مشقت اور تنگی و پریشانی سے بچانے کے لیے عقل کا تقاضا ہے کہ ہر زمانے کے عرف کو ایک قانونی حیثیت حاصل ہو، اسی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے علامہ شاطبی لکھتے ہیں:

"یقینی طور پر شریعت نے مصالح کا اعتبار کیا ہے اس حیثیت سے عادت کو معتبر ماننا بھی ضروری ہے۔ علاوہ ازیں اگر عادت کا اعتبار نہ ہو تو اس کی وجہ سے ناقابل برداشت تکلیف ہوگی، حالانکہ یہ ناجائز ہے یا غیر واقع ہے [٤٥]

عرف کے معتبر ہونے کی شرطیں

ایسا نہیں کہ ہر وہ چیز جو رواج پذیر ہو جائے شریعت اسے قبول کرلے جس چیز کو بھی لوگ کرنے لگیں مذہب اسے سند جواز دیدے خواہ اس کے لیے اصولوں کا خون ہی کیوں نہ کرنا پڑے، اگر یہ بات اسلام کے علاوہ دیگر مذاہب کے بارے میں کہی جائے تو قابل قبول ہو سکتی ہے، لیکن اسلام سے یہ توقع رکھنا عبث اور بے کار ہے، اسلام تو آیا ہی ہے اس لیے کہ وہ جاہلیت کے غلط رسم و رواج کو اپنے پیروں تلے روند ڈالے، البتہ صالح عادات کے بارے میں اسلام کا رویہ ہمیشہ ہمدردانہ رہا

ہے، وہ لوگوں کو خواہ مخواہ کی تنگی میں مبتلا کرنا نہیں چاہتا ہے، وہ ان رسم ورواج کو جو اس کے اصولوں سے متصادم نہ ہوں انھیں فراخ دلی کے ساتھ اپنے دامن میں جگہ دیتا ہے، چنانچہ فقہاء نے شریعت کے مجموعی مزاج ومذاق کو سامنے رکھ کر اس سلسلہ میں چند اصول متعین کیے ہیں، جو بھی عرف اس معیار پر پورا اترے گا اسلام اسے اپنے اندر جذب کرنے کی کوشش کرے گا، وہ اصول وشرائط درج ذیل ہیں:

۱۔ سب سے پہلے اس سلسلہ میں یہ دیکھنا ہوگا کہ جس وقت معاملہ طے پا رہا ہے یا کوئی حکم دیا جا رہا ہے۔ اس وقت وہ عرف لوگوں میں موجود تھا یا نہیں۔ جو عرف معاملہ طے پا جانے کے بعد قائم ہوا اس کا اس معاملہ سے کوئی تعلق نہ ہوگا ایسے ہی اگر حکم دیتے وقت وہ عرف نہ ہو تو اس کا کوئی اعتبار نہیں، چنانچہ فقہاء لکھتے ہیں:

لا عبرة بالعرف الطاری[۴۶] وقتی رواج کا اعتبار نہیں ہے۔

اور امام قرافی کا بیان ہے:

> خرید وفروخت کے بعد ثمن میں کوئی تبدیلی واقع ہو جائے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں، ایسے ہی شرعی نص میں وہی عادت موثر ہے جو نص کے وقت موجود ہو۔[۴۷]

۲۔ عرف کسی نص شرعی یا دلیل قطعی کے خلاف نہ ہو، شریعت کی روح اور اس کے مقاصد سے متصادم نہ ہو۔[۴۸]

۳۔ صراحت عرف کے خلاف نہ ہو[۴۹] مثلاً عرف ہو کہ مزدور آٹھ گھنٹہ کام انجام دیتا ہے مگر معاملہ طے کرتے وقت مزدور نے کہہ دیا کہ وہ صرف چار گھنٹہ کام کرے گا تو اب عرف کے مطابق مزدور کو آٹھ گھنٹہ کام پر مجبور نہیں کیا جا سکتا ہے۔[۵۰]

امام عز الدین بن عبد السلام لکھتے ہیں:

> "جو چیز عرف سے ثابت ہو اگر معاملہ کرنے والوں میں سے کوئی ایک اس کے برخلاف ایسی صراحت کر دے جو عقد کے مقصود کے موافق ہو اور اسے پورا کرنا بھی ممکن ہو تو ایسا کرنا درست ہے۔[۵۱]

۴۔ اکثر لوگ زندگی کے ہر معاملہ میں اس کو ملحوظ رکھتے ہوں ایسا نہ ہو کہ کبھی اس پر عمل کرتے ہوں اور کبھی چھوڑ دیتے ہوں، نیز ایسا نہ ہو کہ اس پر عمل کرنے والے اور نہ کرنے

والے دونوں برابر ہوں۔ جسے اصطلاح میں "عرف مشترک" کہا جاتا ہے۔

ابن عابدین شامی لکھتے ہیں:

والعرف المشترك لايصح الرجوع اليه مع التردد [۵۲]	عرف مشترک پر جس میں کسی ایک جانب رجحان نہ ہو، رجوع کرنا صحیح نہیں ہے۔

یہ شرط عرف عام، خاص، لفظی و عملی ہر ایک کو شامل ہے۔

عرف اور نص عام میں تعارض

"عرف مقارن" اگر نص عام کے معارض ہو تو اس کے معتبر ہونے میں کوئی اختلاف نہیں "عرف مقارن" سے مراد وہ عرف ہے جو رسول اللہ ﷺ کے عہد مبارک میں موجود ہو جیسے "استصناع" (آرڈر دے کر کوئی چیز بنوانے) میں عرف کا اعتبار کیا گیا۔ حالانکہ یہ معدوم چیز کی فروختگی ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی چیز کو بیچنے سے منع کیا ہے جو اپنے پاس نہ ہو۔ لیکن چونکہ استصناع کا رواج آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد ہی سے جاری ہے۔ اس لیے مذکورہ عام حدیث کو عرف کی وجہ سے خاص کر لیا گیا۔

عرف عام حادث [۵۳] — وہ عرف جس کا رواج عہد نبوی کے بعد کسی دور میں ہوا۔ کے معتبر ہونے میں قدرے اختلاف ہے امام رازی فرماتے ہیں۔

اگر "عادت" کی دوسری نوعیت ہے (یعنی جو عہد نبوی میں موجود نہ ہو) تو اس کے ذریعہ نص عام کو خاص کرنا درست نہیں کیونکہ لوگوں کی عادات و افعال شریعت کے خلاف حجت نہیں ہوتے۔[۵۴]

مگر بعض علماء کو اس سے اختلاف ہے ان کا خیال ہے کہ عرف عام اگرچہ حادث ہو پھر بھی اس کے ذریعہ نص میں تخصیص کی جا سکتی ہے چنانچہ ابن عابدین لکھتے ہیں۔

اگر تم کہو کہ آپ نے جو بیان کیا ہے کہ عرف عام نص کے لیے مخصوص بن سکتا ہے اور اس کی وجہ سے قیاس کو چھوڑا جا سکتا ہے اس سے مراد وہ عرف ہے جو دور صحابہ اور اس کے بعد سے ہی عام ہو کیونکہ فقہاء استصناع کے جواز کے سلسلہ میں لکھتے ہیں کہ قیاس کا تقاضا ہے کہ یہ جائز نہ ہو لیکن اس قیاس کو اس تعامل کی وجہ سے چھوڑ دیا گیا ہے جس پر نہ صحابہ نے نکیر کی ہے اور نہ تابعین نے یہ ایسی دلیل ہے جس کی وجہ سے

قیاس کو چھوڑا جاسکتا ہے تو میں اس کے جواب میں کہوں گا کہ فقہاء کی جزئیات پر نظر رکھنے والے جانتے ہیں کہ عرف سے مراد ان کے یہاں اس سے عام ہے، کیا تم نہیں دیکھتے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ساتھ بیچنے اور شرط لگانے سے منع کیا ہے اس کے باوجود فقہاء نے تصریح کی ہے کہ وہ شرط جو متعارف ہو وہ معاملہ خرید و فروخت کے لیے مفسد نہیں۔ مثلاً چمڑا اس شرط پر خریدنا کہ بیچنے والا اسے جوتے کی سائز پر کاٹ دے گا، پرانا موزہ اس شرط پر خریدنا کہ بیچنے والا اسے درست کرکے حوالے کرے ان معاملات کو فقہاء نے عرف کی بنیاد پر ہی درست قرار دیا ہے اور اسی وجہ سے نص میں تخصیص کی ہے۔[۵۵]

لیکن شیخ زرقاء لکھتے ہیں کہ تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ عرف حادث گو عام ہو نص شریعت کے لیے مخصص نہیں بن سکتا۔

ولا یصلح مخصصًا للنص	فقہاء کا اتفاق ہے کہ عرف گرچہ عرف
الشرعی باتفاق الفقہاء، ولو	عام ہی کیوں نہ ہو نص شرعی میں تخصیص
کان عرفا عاما[۵۶]	نہیں کرسکتا ہے۔

اور حقیقت بھی یہی ہے کہ عرف حادث کے ذریعہ نص شرعی کی تخصیص نہیں کی جاسکتی الا یہ کہ وہ نص عرفی ہو یا اس کا دار و مدار کسی علت پر ہو فقہاء کی اصطلاح میں معلول بعلۃ ہو۔ خواہ نص کے اندر اس علت کی صراحت ہو یا قیاس و اجتہاد کے ذریعہ علت کو معلوم کیا گیا ہو۔

علامہ ابن عابدین شامی نے عرف حادث کے معتبر ہونے کی جتنی بھی مثالیں پیش کی ہیں وہ سب (معلول بعلۃ) کے قبیل کی ہیں، یعنی اس طرح کے معاملہ سے ممانعت کی ایک خاص وجہ ہے، چونکہ موجودہ عقد میں وہ وجہ نہیں پائی گئی، اس لیے وہ حدیث کے ذیل میں داخل نہیں، چنانچہ شرط متعارف کے ذیل میں اکمل الدین بابرتی رقمطراز ہیں

"یہ نہ کہا جائے کہ عقد کے فاسد ہونے کی وجہ ایک ایسی شرط ہے جس کی حدیث میں ممانعت ہے اور عرف حدیث پر حاکم نہیں ہے اس لیے کہ حدیث میں شرط سے ممانعت کی وجہ باہمی نزاع ہے جس کی وجہ سے عقد کا مقصد ہی فوت ہوجاتا ہے، لہٰذا یہ حدیث منازعت ختم کرنے کے لیے ہے اور عرف بھی نزاع کو ختم کردیتا ہے لہٰذا یہ حدیث

کے معنی کے موافق ہے[۵۶]

اس طرح کے معاملہ میں کسی نے بھی یہ نہیں لکھا کہ چونکہ یہ عرف حادث عام ہے، اس لیے اس کے ذریعہ سے نص میں تخصیص کر دی گئی، بلکہ وہ تخصیص کی ایک دوسری ہی وجہ بیان کرتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ اس طرح کی شرط کے صحیح ہونے کے لیے ضروری نہیں کہ عرف عام ہو، بلکہ عرف خاص کے ذریعہ سے بھی ایسی شرطیں لگانا درست ہے۔

علامہ ابن ہمام لکھتے ہیں:

اسی طرح ہمارے دیار میں کھڑاؤں اس شرط پر خرید تا ہے کہ بیچنے والا اس میں تسمہ لگا دے[۵۸]

ظاہر ہے کہ یہ معاملہ حادث ہے اور خاص ہے، کیوں کہ بہت سے ایسے شہر ہیں جہاں قبقاب (کھڑاؤں) پہننے کا تصور بھی نہیں خود ابن عابدین کو اعتراف ہے فرماتے ہیں:

یہ عرف حادث ہے اور خاص بھی ہے، اس لیے کہ بہت سے ایسے شہر ہیں جہاں کھڑاؤں پہننے کا رواج نہیں، حالانکہ صاحب فتح القدیر نے اس رواج کو بھی نص کے بالمقابل معتبر جانا ہے جس میں بیچنے اور شرط لگانے کی ممانعت ہے[۵۹]

اس معاملہ کی اس کے علاوہ اور توجیہ کیا کی جاسکتی ہے کہ ممانعت کی جو علت ہے وہ اس معاملہ میں موجود نہیں ہے یہ کہنا کہ مذکورہ مثال میں عرف خاص حادث کی وجہ سے نص میں تخصیص کر لی گئی ہے ایک بے دلیل بات ہے، خود ابن ہمام نے جس سیاق میں اس مسئلہ کو ذکر کیا ہے اس کی تردید کے لیے کافی ہے، علاوہ ازیں تخصیص احناف کے یہاں "نسخ" کے حکم میں ہے، کیا کسی عرف کے ذریعہ "نص" کو منسوخ کیا جا سکتا ہے؟ شیخ زرقاء کے الفاظ میں:

اگر بعد میں وجود میں آنے والے مخالف عرف کے ذریعہ نص میں تخصیص جائز ہو تو یہ شرعی حکم کو منسوخ کرنا ہو گا اور ایسا کرنا جائز نہیں کیوں کہ اگر اس طرح تخصیص کی جاتی رہی تو اکثر احکام کی جگہ نئے نئے عرف لے لیں گے اور شریعت بے معنی ہو کر رہ جائے گی[۶۰]

اس پر اتفاق ہے کہ عرف خاص کے ذریعہ خواہ مقارن ہی کیوں نہ ہو ہر نص میں تخصیص پیدا نہیں کی جاسکتی ہے[۱۶]

عرف اور نص خاص میں تعارض

اگر لوگ ایسے اعمال کے عادی ہو جائیں جس سے شریعت نے خاص طور سے منع کیا ہو یا شریعت کی منشا کے مطابق اسے ممنوع ہونا چاہیے تو عرف ان کے جواز کے لیے سند نہیں بن سکتا ہے، خواہ عرف عام ہو یا خاص، مقارن ہو، یا حادث، کیونکہ اگر اس صورت میں نص کو چھوڑ کر عرف پر عمل کیا جائے تو شرعی احکام کا مقصد ہی باقی نہیں رہے گا۔

علامہ ابن عابدین شامی لکھتے ہیں:

"اگر عرف دلیل شرعی کے مخالف ہو، تو اگر مکمل طور سے مخالف ہو کہ اس کی وجہ سے نص کو ترک کرنا پڑے تو اس کے غیر معتبر ہونے میں کوئی شک نہیں ہے، جیسے کہ بہت سی حرام چیزیں، مثلاً سود، شراب وغیرہ کا لوگوں میں متعارف ہونا۔"[۶۲]

علامہ شاطبی مزید کچھ تفصیل فراہم کرتے ہیں:-

رواج پذیر عادتوں کی دو قسمیں ہیں ایک وہ عادتیں جن کے جائز اور ناجائز ہونے کے بارے میں شریعت نے صراحت کر دی ہے، بایں طور کہ اسے واجب، مستحب، یا حرام و مکروہ کہا ہے اور اس کے کرنے یا نہ کرنے کی تصریح کر دی ہے دوسرے وہ عادت جن کے اثبات و انکار کے لیے کوئی دلیل شرعی موجود نہیں۔

عادت کی پہلی قسم تمام شرعی معاملات کی طرح ہمیشہ برقرار رہے گی، مثلاً غلام کا شہادت کا اہل نہ ہونا اللہ سے مناجات کے لیے طہارت اور ازالہ نجاست کا حکم دینا، ستر کو چھپانا، ننگے ہو کر بیت اللہ کے طواف سے منع کرنا اور اسی طرح کی دوسری عادتیں جو لوگوں میں رائج ہیں، جن کی اچھائی یا برائی کی شریعت نے صراحت کر دی ہے۔ یہ تمام شریعت کے دائرہ کار

> کا رمیں آتے ہیں، لہٰذا اس میں کوئی تبدیلی گوارا نہیں، اگر اس کے بارے میں فکری رجحان بدل 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 جائے کہ اس وقت غلاموں کی گواہی کو معیوب نہیں سمجھا جاتا، لہٰذا ہم اسے جائز کر دیں، آج ستر کھولنے میں کوئی قباحت نہیں ہے، اس لیے ہم اسے صحیح کہہ دیں، یا اس طرح کی اور باتیں، اگر اسے درست تسلیم کر لیا جائے تو شریعت کے دائمی اور پائیدار احکام کی منسوخی لازم آئے گی۔[۶۳]

نص عرفی

شریعت میں بہت سے احکام عرف وعادت پر مبنی ہیں، حالات و زمانہ کی رعایت کرتے ہوئے وہ حکم دیا گیا ہے، اگر بعد کے کسی دور میں، احوال وعادات میں تبدیلی واقع ہو جائے تو یقینی طور پر اس تغیر کا اثر "نص عرفی" پر پڑے گا۔ اگر حالات کی تبدیلی کے باوجود پہلے حکم کو جوں کا توں برقرار رکھا جائے گا تو یہ منشائے شریعت کے خلاف ہوگا، مثال کے طور پر باکرہ عورت کے بارے میں حدیث میں ہے کہ "اذنہا صماتہا" (اس کی خاموشی اجازت ہے) یعنی نکاح کی اجازت لیتے وقت بے شادی شدہ عورت (باکرہ) خاموش رہے تو اس کی خاموشی رضامندی کی دلیل سمجھی جائے گی، کیونکہ "بن بیاہی" عورتیں شرم وحیا کی وجہ سے منہ سے کچھ نہیں بولتیں ان کا نہ بولنا راضی ہونا سمجھا جائے گا، لیکن اگر کسی عہد یا علاقہ میں عورتوں کی اس عادت میں تبدیلی ہو جائے اور وہ اس معاملہ میں اظہار رائے پر کوئی شرمندگی محسوس نہ کریں تو وہاں خاموشی کو دلیلِ رضامندی نہیں سمجھا جائے گا، بلکہ وہاں صراحت ضروری ہوگی، کیونکہ مقصدِ شریعت عورت کی رضامندی ہے اور یہاں صاف لفظوں میں اقرار کرنا کوئی معیوب نہیں ہے، لہٰذا چپ رہ جانا کافی نہیں جیسا کہ شوہر دیدہ عورت کی اجازت کے لیے صراحت ضروری ہے۔ دوسری مثال یہ ہے کہ حدیث میں چھ چیزوں کے بارے میں صراحت ہے کہ اضافہ وزیادتی کے ساتھ آپس میں ایک جنس کا دوسرے جنس سے تبادلہ کرنا سود ہے، وہ چھ چیزیں یہ ہیں، سونا، چاندی، گیہوں، جو، نمک، کھجور، اضافہ وزیادتی کا معیار ناپ اور

تول کو قرار دیا گیا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں مذکورہ چھ چیزوں میں سے سونا اور چاندی تول کر بیچے جاتے تھے اور بقیہ چار چیزیں ناپ کر، مگر آج صورت حال یہ ہے کہ مذکورہ تمام چیزیں تول کر بیچی جاتی ہیں، اب اگر کوئی گیہوں کا تبادلہ گیہوں سے کرتا ہے تو کیا وزن کے اعتبار سے برابری ضروری ہے یا پیمانہ کے اعتبار سے؟ خواہ وزن کے اعتبار سے زیادہ ہو جائے۔

امام ابوحنیفہ اور محمد کی رائے ہے کہ آج بھی بقیہ چار چیزوں میں برابری کے لیے ناپ کا اعتبار ہوگا، کیونکہ نص کے معاملہ میں عرف غیر معتبر ہے اس کے برخلاف امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ عرف پر عمل کرتے ہوئے برابری کا اعتبار کیا جائے گا، اگر عرف تول کر بیچنے کا ہے تو پھر وزن ہی کے اعتبار سے برابری شرط ہے، چونکہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں آخیر کی چار چیزیں ناپ کر بیچی جاتی تھیں، اس لیے آپؐ نے مساوات کے لیے ان میں ناپ کو معیار قرار دیا، اگر آپؐ کے عہد میں تول کر بیچی جاتیں تو آپؐ تول ہی کو معیار قرار دیتے، جیسا کہ سونا چاندی میں ہے، دوسرے لفظوں میں آپ نے اپنے زمانہ کے عرف کے مطابق ناپ یا تول کو معیار قرار دیا، چونکہ اب عرف بدل گیا اس لیے بدلے ہوئے عرف کے مطابق عمل کرنا ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد پر عمل کرنے کے مترادف ہے، عام طور پر فقہاء نے امام ابو یوسف کے نقطۂ نظر کو ترجیح دی ہے۔ ابن عابدین شامی کا بیان ہے:

> حدیث میں بعض چیزوں کو کیلی (ناپی جانے والی) اور بعض کو وزنی قرار دینے کی علت عرف وعادت ہے، لہٰذا عرف وعادت کا ہی اعتبار ہوگا اور اس کے بدل جانے پر حکم بھی تبدیل ہو جائے گا، اس لیے اس مسئلہ میں بدلے ہوئے عرف کا اعتبار کر لینے میں نص کی مخالفت نہیں، بلکہ اتباع ہے، ابن ہمام نے بظاہر اسی روایت کو ترجیح دی ہے[۱۶]

عرف عام اور قیاس میں تعارض

عرف عام ایسے قیاس سے متصادم ہو جس کی علت نص سے ثابت ہو یا وضاحت کے اعتبار سے نص کے مشابہ ہو تو وہ معتبر نہیں ہے، رہے وہ احکام جو قیاس اجتہادی

عرفی، استحسان یا مصالح مرسلہ پر مبنی ہوں تو ان کے بجائے عرف عام کا اعتبار ہوگا۔[۶۵]

ابن عابدین شامی لکھتے ہیں:

فان العرف العام یصلح مخصصا..... ویترک به القیاس[۶۶]	عرف عام کے ذریعہ تخصیص کی جاسکتی ہے، نیز اس کی وجہ سے قیاس کو چھوڑا جاسکتا ہے۔

بلکہ علامہ ابن ہمام تو یہاں تک کہتے ہیں کہ

"نص کے موجود نہ ہونے کی صورت میں عرف اجماع کے درجہ میں ہے"[۶۷]

واقعہ ہے کہ عرف کا دائرہ عمل، مسائل اجتہادیہ ہی ہیں، یہی وہ میدان ہے جہاں عرف مکمل طور پر اثر انداز ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ مسائل میں تبدیلی کی اکثر مثالیں اسی قسم کی ہیں، اور منشائے شریعت بھی یہی ہے کہ کچھ چیزوں میں اتنی لچک رہے کہ زمانہ کی تبدیلی کی وجہ سے تنگی و پریشانی نہ ہو، اس لیے ان کے بارے میں کوئی صریح حکم نہیں دیا گیا، اس کی وجہ سے فقہ اسلامی کے لیے یہ ممکن ہوا کہ وہ تغیر پذیر قدروں کا ساتھ دے سکے، امام شاطبی فرماتے ہیں:

"اللہ تعالیٰ نے ایسے احکام نازل فرمائے ہیں جو ہر زمانے اور ہر جگہ کے مطابق حال ہیں، ان میں کچھ احکام تو وہ ہیں جن کے بارے میں نص صریح موجود ہے اور بعض عمومی قواعد کی حیثیت رکھتے ہیں کہ انھیں لوگوں کے حالات ماحول اور معاشرہ کے مطابق منطبق کیا جاسکتا ہے۔[۶۸]

عرف خاص اور قیاس میں تعارض

قیاس اجتہادی کے بالمقابل عرف خاص معتبر ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ میں قدرے اختلاف ہے، عام رجحان یہی ہے کہ عرف خاص کی وجہ سے قیاس اجتہادی کو ترک نہیں کیا جاسکتا ہے[۶۹] لیکن بعض مشائخ احناف مثلاً ابوعلی نسفی، نصیر بن یحییٰ، محمد بن سلمہ وغیرہ کا خیال ہے کہ عرف خاص کی وجہ سے بھی قیاس اجتہادی میں تخصیص پیدا کی جاسکتی ہے، یا اسے چھوڑا جاسکتا ہے، اسی بنا پر ان حضرات کی رائے

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 بخارا 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 طحان" پر قیاس کرتے ہوئے نادرست کہتے ہیں اور عرف خاص کو اس قیاس کے لیے مخصص نہیں مانتے۔

"حدیث طحان" کی تفصیل یہ ہے کہ بعض روایتوں میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے "قفیز طحان" سے منع کیا، نهى عن عسب الفحل وقفيز الطحان[۱] "قفیز طحان" سے مراد یہ ہے کہ گیہوں پیسنے کے لیے کسی کو دیا جائے اور پسے ہوئے آٹے میں سے پسائی کی اجرت طے کر لی 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[۱] امام طحاوی کا خیال ہے کہ اس نے آٹے کو اجرت بنایا ہے حالانکہ آٹا ابھی موجود نہیں، لہٰذا ایک غیر موجود چیز کو اجرت ٹھہرایا گیا ہے اور یہ درست نہیں[۲] 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، لہٰذا جس معاملہ میں بھی یہ چیز پائی جائے گی وہ درست نہیں اور یہ قیاس سے نہیں بلکہ دلالۃ النص سے ثابت ہے، لہٰذا جن لوگوں نے سوت 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 الائمہ سرخسی صاحب عنایہ علامہ بابرتی اور ابن عابدین شامی وغیرہ کا یہی رجحان ہے[۳] اس کے برخلاف شمس الائمہ حلوائی اور ان کے استاذ ابو علی نسفی اور فاضل چلپی کے خیال میں یہ مسئلہ قیاس پر مبنی ہے[۴]

حقیقت یہی ہے کہ یہ مسئلہ قیاس پر مبنی ہے۔ اس لیے کہ "دلالت النص" کی تعریف 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 تقل لهما أف (الاسراء: ۲۳) 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 اُف 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 طحان" کو سن کر یہ سمجھنے کے لیے کہ وہ معاملہ جس میں عامل کے جزو 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 پہونچے گا، اور اسی کا نام قیاس ہے۔

حاصل یہ ہے کہ جن لوگوں نے سوت والے مسئلے کو جائز قرار دیا ہے، انھوں 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 جا سکتا ہے بلکہ انھوں 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 جا سکتا ہے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، چنانچہ ابن عابدین شامی لکھتے ہیں:

واما العرف الخاص اذا عارض	عرف خاص اگر اس صراحت
النص المذھبی المنقول عن	کے خلاف ہو جو صاحب مسلک
صاحب المذھب فھو معتبر[۵۵]	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، لہٰذا ایسے عرف کا کوئی اعتبار نہیں جو عام اصول اور شرعی قواعد کے خلاف ہو، سید خضری 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 نہ ہو"[۵۶]

اور وہبہ زحیلی کا بیان ہے کہ

"یہ اتفاق وہی عرف مقبول ہے جو صحیح ہو اور صحابہ وتابعین کے عہد سے چلا آرہا ہو، اور کسی نص شرعی یا بنیادی قاعدہ کے خلاف نہ ہو"۔[۷۷]

عرف اور لغت میں تعارض

عرف لفظی بہ 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"۔[۷۸]

نیز یہ فقہی اصول ہے۔

الحقیقۃ تترک بدلالۃ العادۃ،	حقیقت تعامل کی وجہ سے چھوڑ دی جاتی ہے[۷۹]

عرف عملی لغت کے بالمقابل معتبر ہوگا یا نہیں؛ اس سلسلہ میں امام قرافی مالکی کا رجحان یہ ہے کہ

عرف قولی کے ذریعہ لغوی الفاظ میں تخصیص اور تقیید ہو سکتی ہے، نیز اسے مکمل طور پر ختم بھی کیا جا سکتا ہے، لیکن عرف فعلی کے ذریعہ لغت میں نہ تخصیص ہو سکتی ہے اور نہ تقیید اور نہ ہی اس کے ذریعہ لغوی مفہوم کو بالکل نظر انداز کیا جا سکتا ہے[۸۰]

شوافع کا بھی یہی رجحان ہے، لیکن محققین مالکیہ اور احناف کے یہاں عرف عملی کا بھی اعتبار ہے گو عرف خاص ہو کہ اس کے ذریعہ لغوی مفہوم کو محدود کیا جا سکتا ہے۔ نیز اسے بالکل نظر انداز کرنا بھی درست ہے، لہٰذا اگر کہیں تعامل ہو کہ "طعام" سے صرف گیہوں" یا "لحم" سے صرف بھیڑ 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۔[۸۱]

عرف اور لغت شرعی میں تعارض ہو تو اگر اس لفظ سے شریعت کا کوئی حکم متعلق نہیں

توعرفی استعمال کو ترجیح دی جائے گی[۹۲] 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 حانث 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 "پر" 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[۹۳] مثلاً شریعت نے صوم، صلاۃ اور حج وغیرہ کو مخصوص اصطلاحی معانی میں استعمال کیا ہے اور ان سے شرعی احکام متعلق ہیں، لہٰذا یہ ہمیشہ انھیں مخصوص معنوں میں استعمال ہوں گے۔ عرف کی تبدیلی ان پر اثر انداز نہ ہوگی، لہٰذا 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[۹۴] 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،[۹۵]

عرف وتعامل 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 آکر 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 مجمع 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 ، لہٰذا 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"[۵۸۶]

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 جا سکتا ہے مثلاً فقہ حنفی میں صراحت ہے کہ "منافع" کی خود کوئی قیمت نہیں لہٰذا غاصب غصب کردہ مال سے فائدہ اٹھانے کا ضامن 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 تاوان نہیں ، لیکن متاخرین احناف نے دیکھا کہ لوگ اس طرح غصب کے سلسلے میں جری 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 غصب کردہ مال وقف یا یتیم کا ہو یا اسے کرایہ پر دیا جاتا ہو تو غاصب منافع کا بھی ضامن ہوگا جیسا کہ ائمۂ ثلاثہ امام مالک شافعی اور احمد کی 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 ابویوسف اور امام محمدؒ اس پر متفق ہیں کہ "طاعت" پر اجرت درست نہیں جب کہ امام شافعی جواز کے قائل ہیں، لیکن جب متاخرین احناف نے دیکھا کہ سیاسی تبدیلیوں کی وجہ سے بیت المال کا دروازہ دینی کام کرنے والوں کے لیے بند ہوگیا ہے، فساد زمانہ اور معاشی تگ 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 ہوکر 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 رقم 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، لہٰذا ایسا نہ کرنے میں حفظ قرآن کے ضیاع کا خدشہ ہے اور اسی پر فتویٰ ہے[۸۷]

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 تھانوی لکھتے ہیں: "دیانات 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 فتوی رفع حرج کے لیے دیتا ہوں۔" [۸۸]

اور مولانا رشید احمد گنگوہی ارشاد فرماتے ہیں کہ

> ضرورت کے وقت روایت غیر مفتی اور مذہب غیر پر عمل کرنا درست ہے، اگرچہ اولیٰ نہیں خصوصاً اضطرار و عموم بلوی میں[۸۹] علماء کے ان بیانات سے معلوم ہوا کہ تعامل، عموم بلوی اور حالات کی تبدیلی کی وجہ سے دوسرے مسلک پر فتوی 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 زمانے کے حالات و عادات سے واقف ہو، کیوں کہ بہت سے مسائل زمانہ کے تغیر 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، تا کہ 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۔"[۹۰]

امام قرافی مالکی 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 کرنا 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 کرکے 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 ورواج پر مبنی ہیں، حالات کی تبدیلی کے ساتھ ان کا بدلنا ناگزیر ہے ورنہ لوگ مشقت وتنگی 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 حامل
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 وعادت 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 وعادت کے خدوخال نمایاں ہو سکیں، اس کی شرطیں اور حدیں واضح ہو جائیں، اس سلسلہ میں فقہاء کی تعبیرات حسب ذیل قواعد کی شکل اختیار

کر گئی ہیں :

۱۔ اِسْتِعْمَالُ النَّاسِ حُجَّةٌ یَجِبُ 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 وعمل 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: "الثابت بالعرف کالثابت بالنص" 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 معنیٰ ومفہوم 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 معنیٰ مجازی مراد ہو تو اسے "استعمال" کہیں گے اور اگر عرف کی وجہ سے معنی حقیقی کو چھوڑا جارہا ہے تو وہ عادت ہے[۹۵]

۲۔ اَلْمُمْتَنِعُ عَادَةً کَالْمُمْتَنِعِ حَقِیْقَةً

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 پہونچا 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۔ اَلْحَقِیْقَةُ تُتْرَکُ بِدَلَالَةِ الْعَادَةِ

یعنی عرف وعادت کی وجہ سے لفظ کے حقیقی معنیٰ 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 جا سکتا ہے لیکن عرف میں یہ صرف بکرے اور بھینس وغیرہ

کے سر اور پیر کے لیے استعمال ہوتا ہے، لہٰذا اگر کوئی قسم کھائے کہ وہ "سری پایا" نہیں کھائے گا تو مرغ کا سر اور پیر کھا لینے کی وجہ سے قسم توڑنے والا نہیں ہوگا۔

۴۔ اَلْمَعْرُوْفُ عُرْفًا کَالْمَشْرُوْطِ شَرْطًا

یعنی جو باتیں لوگوں میں مشہور و معروف ہوں اگر معاملات میں ان کا تذکرہ نہ بھی کیا جائے تو بھی وہ بہ حیثیت 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۔ اَلْمَعْرُوْفُ بَیْنَ التُّجَّارِ کَالْمَشْرُوْطِ بَیْنَهُمْ

مذکورہ بالا قاعدہ ۴ کا تعلق عرف عام سے ہے اور یہ ۵ 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۔ لا عبرة للدلالة فی مقابلة التصریح

یعنی صراحت کے مقابلہ 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۔ العرف غیر معتبر فی المنصوص علیہ

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

۸۔ العرف الذی تحمل علیہ الالفاظ انما ھو المقارن السابق دون المتاخر

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

۹۔ اَلْعِبْرَةُ لِلْغَالِبِ وَالشَّائِعِ لَا لِلنَّادِرِ

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

تعامل جسے کچھ لوگ کریں کچھ ترک کردیں وہ قابل اعتبار نہیں۔

۱۰۔ لاینکر تغیرالاحکام بتغیرالازمان

یعنی حالات وزمانہ کے بدلنے سے احکام میں تبدیلی ہوجایا کرتی ہے۔ یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے

حواشی ومراجع

۱؎ نشرالعرف مجموعہ رسائل ۲/۱۳۱ لابن عابدین شامی

۲؎ المفردات ۳۳۴/ للامام راغب اصفہانی

۳؎ لسان العرب ۹/۲۳۹

۴؎ الصحاح ۴/۱۴۰۱ ۵؎ حوالہ سابق

۶؎ لسان العرب ۹/۲۳۹

۷؎ تاج العروس ۶/۱۹۲ نیز اصول الفقہ الاسلامی /۱۸۰ لاحمد محمود شافعی

۸؎ د: المدخل ۲/۸۴۰، المدخل /۲۶۰ للشلبی

۹؎ لسان العرب ۲/۳۱۶، تاج العروس ۲/۳۹۴

۱۰؎ المفردات /۲۵۸

۱۱؎ تیسیر التحریر ۱/۳۱۷ نیز دیکھئے التقریر والتحریر ۱/۲۸۲

۱۲؎ المدخل ۲/۸۳۸ للزرقاء

۱۳؎ الاشباہ /۹۳ لابن نجیم مصری

۱۴؎ نشرالعرف ۲/۱۱۴، اصول الفقہ ۲/۸۲۸ للزحیلی

۱۵؎ نشرالعرف ۲/۱۱۴

۱۶؎ المدخل ۲/۸۴۰

۱۷؎ الفوائد الجنیہ فی الاشباہ والنظائر للشافعیہ ۱/۲۹۱

۱۸؎ د: تیسیر التحریر ۱/۳۱۷

۱۹؎ د: کشف الاسرار ۲/۱۷۵

۲۰ھ علم اصول الفقہ /۸۹ للخلاف
۲۱ھ اصول الفقہ ۸۲۹/۲ للزحیلی
۲۲ھ د: الاجتہاد فیما لانص فیہ ۱۸۵/۲ للدکتور طیب الخضری
۲۳ھ المدخل ۸۴۵/۲
۲۴ھ د: نشر العرف ۱۱۵/۲، المدخل ۸۴۵/۲، علم اصول الفقہ للخلاف /۸۹
۲۵ھ المدخل ۲۴۶/۲
۲۶ھ الفروق ۱۷۱/۲ و۲۷۳ للقرافی
۲۷ھ شرح المجلہ ۳۵/۱
۲۸ھ اصول الفقہ ۸۲۹/۲
۲۹ھ علم اصول الفقہ /۲۱۷ لابی زہرہ
۳۰ھ المدخل ۸۴۸/۲
۳۱ھ علم اصول الفقہ /۸۹ للخلاف
۳۲ھ د: اصول الفقہ ۸۳۰/۲ للزحیلی
۳۳ھ المدخل لدراسۃ الشریعۃ الاسلامیہ /۲۰۶
۳۴ھ د: اصول الفقہ ۸۳۰/۲ للزحیلی
۳۵ھ الفوائد الجنیہ /۲۹۰
۳۶ھ مثلاً حدیث میں غیر موجود چیز کی فروختگی سے منع کیا گیا ہے، مگر عرف ورواج کی وجہ سے "سلم" کی اجازت دی گئی ہے۔ حالانکہ یہ بھی غیر موجود کی فروختگی ہے۔
۳۷ھ د: علم اصول الفقہ /۹۰ للخلاف
۳۸ھ اس روایت کو سخاوی نے حسن کہا ہے، عجلونی کی بھی یہی رائے ہے، ہیثمی کہتے ہیں ورجالہ موثوقون (د: المقاصد الحسنہ /۳۶۷، الفوائد الجنیۃ /۲۹۰ مجمع الزوائد ۱۷۸/۱)
۳۹ھ شرح الفوائد /۲۱۹ للزرقا
۴۰ھ نشر العرف ۱۲۵/۲ ۴۱ھ حوالہ سابق ۱۳۱/۲
۴۲ھ الفروق ۱۷۶/۱ للقرافی
۴۳ھ الاشباہ والنظائر /۱۸۲ للسیوطی

۴۴؎ اعلام الموقعين ۳/ ۱۵- ۱۴
۴۵؎ الموافقات ۱/ ۱۳۴ للشاطبی
۴۶؎ الاشباہ /۹۷ لابن نجیم
۴۷؎ تنقیح الفصول /۱۹۴ للقرافی (بہ اختصار)
۴۸؎ المدخل ۲/ ۸۸۰ للزرقاء ۴۹؎ حوالہ سابق ۲/ ۸۷۹
۵۰؎ درر الحکام ۱/ ۴۷ مادہ ۳۷
۵۱؎ قواعد الاحکام ۲/ ۱۶۸ (بہ اختصار)
۵۲؎ نشر العرف ۲/ ۱۳۴
۵۳؎ عرف خاص خواہ مقارن ہی کیوں نہ ہو بہ اتفاق نص کے لیے مخصص نہیں بن سکتا ہے۔
(د: نشر العرف ۲/ ۱۱۶ المدخل ۲/ ۸۹۸)
۵۴؎ المحصول ۳/ ۱۹۸
۵۵؎ نشر العرف ۲/ ۱۲۵
۵۶؎ المدخل ۲/ ۹۰۰
۵۷؎ العنایۃ مع الفتح ۶/ ۴۴۲، نیز محقق تمرتاشی 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 وھو قطع المنازعۃ والعرف ینفی النزاع فکان موافقا لمعنی الحدیث، ولم یبق من الموانع الا القیاس والعرف قاض علیہ (نشر العرف ۲/ ۱۲۱) ابن عابدین شامی 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 مقارن کے سلسلہ میں ہے، عرف عادت سے متعلق نہیں ہے، اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ عرف مقارن کے ذریعہ "نص عام" کی تخصیص کی جاسکتی ہے۔ (دیکھئے العرف والعادۃ فی رای الفقہاء /۱۰۰-۹۴ محمد فہمی)
۵۸؎ فتح القدیر ۶/ ۴۵۱
۵۹؎ نشر العرف ۲/ ۱۲۵
۶۰؎ المدخل ۲/ ۹۰۰

۶۱ه نشر العرف ۱۱۶/۲ المدخل ۸۹۸/۲

۶۲ه نشر العرف ۱۱۶/۲ ۶۳ه الموافقات ۲۰۹/۲

۶۴ه نشر العرف ۱۱۹/۲ ۶۵ه الہدایۃ ۴۳/۳

۶۶ه نشر العرف ۱۱۶/۲ ۶۷ه فتح القدیر ۱۵۷/۶

۶۸ه الموافقات ۹۴/۲

۶۹ه نشر العرف ۱۱۸/۲ نیز وہ لکھتے ہیں بخلاف الخاص فانه تثبت به الحکم الخاص مالم یخالف القیاس اوالاثر (رسم المفتی، مجموعہ رسائل ۴۷/۱)

۷۰ه رواہ الدارقطنی، ابویعلی، بیہقی، وقال ابن حجر: فی اسنادہ ضعف (د: الدرایۃ علی ہامش الہدایہ ۲۸۹/۳)

۷۱ه الفقہ الاسلامی وادلتہ ۵۱/۴ للزحیلی

۷۲ه د: مشکل الآثار ۳۰۷/۱

۷۳ه د: عنایۃ مع الفتح ۱۰۸/۹، نشر العرف ۱۱۶/

۷۴ه د: فتح القدیر ۱۰۸/۹ ۷۵ه نشر العرف ۱۳۳/۲

۷۶ه الاجتہاد فیما لانص فیہ ۲۰۵/۳

۷۷ه اصول الفقہ للزحیلی ۷۸ه نشر العرف ۱۳۳/۲

۷۹ه الاشباہ ۹۳/ لابن نجیم ۸۰ه الفروق ۳۷۳/۱

۸۱ه نشر العرف ۱۱۵/۲ ۸۲ه الاشباہ ۱۸۷/ للسیوطی

۸۳ه حوالہ سابق ابن نجیم مصری نے بھی "اشباہ" میں اس اصول کی رعایت کی ہے۔ دیکھئے مذکورہ کتاب ۹۷/ ۸۴ه ردالمحتار ۶۰۲/۲ کتاب العدۃ

۸۵ه مجموعہ رسائل ابن عابدین ۵۰/۱ ۸۶ه نشر العرف ۱۳۰/۲

۸۷ه الہدایہ ۲۸۷/۳

۸۸ه فقہ حنفی کے اصول وضوابط ۱۶۹/ مرتب مفتی محمد زید

۸۹ه فتاویٰ رشیدیہ ۱۷۹/ ۹۰ه نشر العرف ۱۲۵-۲۶/۲

۹۱ه الاحکام ۲۳۱/ للقرافی ۹۲ه نشر العرف ۱۳۳/۲ ۹۳ه الفروق ۱/۵۴ للقرافی

۹۴ه نشر العرف ۱۳۲/۲ ۹۵ه الاشباہ والنظائر- ابن نجیم مصری ۹۳/