Open Access
Al-Marjān Research Journal
ISSN(E): 3006-0370
ISSN(P): 3006-0362
al-marjan.com.pk

خصوصی شمارہ برائے "عُرف بطور ماخذِ شریعت"

The Legal Status of Custom (‘Urf) in the Perspective of Islamic Jurisprudential Schools

مسالکِ فقہیہ کے تناظر میں عرف کی قانونی حیثیت کا جائزہ

Authors Details

1. **Dr. Nabeela Falak** (Corresponding Author)
   Assistant Professor, Institute of Islamic Studies, University of Lahore, Sargodha Campus, Pakistan. **nabeelafalak@gmail.com**

Citation

Falak, Dr. Nabeela. " The Legal Status of Custom (‘Urf) in the Perspective of Islamic Jurisprudential Schools" *Al-Marjān Research Journal*, 3, no.1, Jan-Mar (2025): 81−97.

Submission Timeline

Received: Dec 10, 2024
Revised: Dec 24, 2024
Accepted: Jan 08, 2025
Published Online: Jan 16, 2025

Article QR

Publication, Copyright & Licensing

Al-Marjān Research Center, Lahore, Pakistan.
Rights Reserved © 2023.
This article is open access and is distributed under the terms of Creative Commons Attribution 4.0 International License

The Legal Status of Custom (ʿUrf) in the Perspective of Islamic Jurisprudential Schools

مسالکِ فقہیہ کے تناظر میں عرف کی قانونی حیثیت کا جائزہ

ڈاکٹر نبیلہ فلک *

Abstract

Islamic jurisprudence derives its rulings from four primary sources: the Qur'an, Sunnah, Ijmāʿ (consensus), and Qiyās (analogical reasoning). In addition to these, jurists employ several subsidiary interpretive tools, such as istiḥsān (juristic preference), maṣlaḥah (public interest), sadd al-dharāʾiʿ (blocking the means), istiṣlāḥ, and ʿurf (custom). Among them, ʿurf occupies a special place as it reflects the lived practices of society, providing jurists with a contextual framework for understanding legal texts, contracts, and general provisions. However, it is not considered an independent source of law but rather a complementary instrument that supports interpretation and application within the boundaries of revelation. Classical jurists across the four Sunni schools recognized the value of ʿurf, though their acceptance varied in scope. Ḥanafī and Mālikī jurists gave greater weight to ʿurf in legislation and fatwā, while Shāfiʿī and Ḥanbalī scholars showed more cautious acceptance. The research also highlights the relationship between ʿurf and other principles like istiḥsān and maṣlaḥah, clarifying where it can strengthen juristic reasoning and where it must be limited to prevent deviation from divine injunctions. This comparative study concludes that ʿurf serves as a dynamic interpretive tool in fiqh, allowing Islamic law to remain practical and socially relevant without undermining its textual foundations. By evaluating the role of custom across different schools, the paper underscores its importance as a secondary but essential source in addressing contemporary issues through jurisprudence.

Keywords: Custom (ʿUrf), Islamic Jurisprudence, Legal Authority, Madhāhib, Ijtihād, Islamic Law

تعارف موضوع

اسلامی فقہ کا نظام زندگی کے تمام پہلوؤں کو محیط ہے اور اس کی بنیاد قرآن و سنت جیسے بنیادی مصادر پر قائم ہے۔ تاہم ایسے مسائل جن پر نصوص میں صریح احکام موجود نہ ہوں، وہاں فقہاء نے اجتہادی اصولوں اور فروعی دلائل کو بروئے کار لایا ہے، جن میں قیاس، استحسان، مصالح مرسلہ اور عرف و عادت شامل ہیں۔ عرف ایک ایسا اصول ہے جو معاشرتی تعامل اور لوگوں کے عمومی رویوں کی بنیاد پر تشکیل پاتا ہے۔ لغوی طور پر عرف کا معنی پہچاننا اور مانوس ہونا ہے، جبکہ فقہی اصطلاح میں اس سے مراد وہ قول یا فعل ہے جو معاشرے میں رائج ہو اور عقل و شریعت کے نزدیک درست اور پسندیدہ ہو۔ اسلامی تاریخ میں فقہاء نے عرف کو نہ صرف ایک معاون ماخذ کے طور پر قبول کیا بلکہ اس کے ذریعے بدلتے ہوئے حالات میں شریعت کے عملی تقاضوں کو پورا کرنے کی کوشش بھی کی۔ فقہ حنفی اور مالکی میں عرف کو خاص اہمیت دی گئی، جبکہ فقہ شافعی اور حنبلی میں اس کا دائرہ محدود سمجھا گیا۔ عرف کی یہی حیثیت آج کے دور میں مزید اہمیت اختیار کر چکی ہے، کیونکہ تیزی سے بدلتے ہوئے معاشرتی و اقتصادی حالات فقہ میں ایسے اصولوں کے استعمال کے متقاضی ہیں جو عملی زندگی سے قریب تر ہوں۔

حجیت اجتہاد اور عرف وعادت

* اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، یونیورسٹی آف لاہور، سرگودھا کیمپس، پاکستان۔

معنی اور مفہوم:

لغوی اعتبار سے عرف نکر کی ضد ہے۔ جو عمل یا امر دل میں قرار پا جائے اور عقل سلیم اس کو قبول کر لے اسے عرف یا عرفی عام کہتے ہیں۔[1]

عادت کا لفظ بھی عرف ہی کے ہم معنی ہے لسان العرب میں عادت کا لفظ عود سے ہے جس کے معنی لوٹنے کے ہیں۔[2]

علماء اصول عادت کی تعریف ان الفاظ میں کرتے ہیں کہ عادت سے مراد وہ امور ہیں جو بغیر کسی عقلی تعلق کے بار بار ادا ہوں۔ عرف سے مراد ہے جاننا، عَرَفَ، یَعْرِفُ ، عِرْفَاناً۔ عرفان کے معنی علم کے ہیں۔ امام راغب اصفہانی فرماتے ہیں کہ "**المعرفة والعرفان ادراک الشی بتفکر وتدبر لاثره**۔"[3] کے معنی کسی چیز کی علامات وآثار پر غور وفکر کرکے اس کا ادراک کر لینا اور معروف ہر اس قول یا فعل کا نام ہے جس کی خوبی عقل یا شریعت کی روسے ثابت ہو اور منکر ہر وہ بات ہے جو عقل و شریعت کی نظر میں بری سمجھی جائے۔ معاشرہ جس چیز سے مانوس ہو، جس چیز کا عادی ہو اور اپنی زندگی میں جس قول یا فعل پر چل رہا ہو، اصطلاح میں اس کو عرف کہتے ہیں۔[4] اس تعریف سے معلوم ہوتا ہے کہ فقہی اصطلاح میں عرف وعادت ایک ہی معنی میں استعمال ہوتے ہیں۔

علامہ ابن عابدین کی رائے میں۔

"العادة ماخوذة من المعاودة معنی بتکرار و عوده مرة بعد اخری صارت معروفة مستقرة فی النفوس والعقول متلقاه بالقبول من غیر علاقة ولا قرنیة حتی صارت حقیقة عرفیة فالعادة والعرف بمعنی واحد من حیث لما صدق و ان اختلفا من حیث المفهوم ۔"[5]

(عادت معاودت سے ماخوذ ہے کہ تکرار سے اور بار بار کرنے سے ایک فعل جانا پہچانا ہو جاتا ہے اور بغیر علاقہ اور قرینہ کے عقل کے لیے قابل قبول ہو جاتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ حقیقت عرفیہ ہو جاتا ہے اس لحاظ سے باعتبار مصداق کے عادت اور عرف ہم معنی ہیں اگرچہ مفہوم میں مختلف ہیں۔)

استاد ابوزہرہ عرف وعادت کے بارے میں لکھتے ہیں:

"العرف ما اعاده الناس من معاملات واستقامت علیه امورهم"[6]

(عرف وہ ہے جس پر عمل کرنے کے لوگ عادی ہو چکے ہوں اور ان کے امور اس پر قائم ہو چکے ہوں)

عادت افراد وجماعت کا بار بار عمل ہے اور جب کوئی جماعت کسی امر کی عادی ہو جائے تو وہ ان کا عرف بن جاتا ہے لہذا جماعت کی عادت اور اس کا عرف نتیجہ اور مآل کار کے اعتبار سے دونوں ایک ہی ہیں۔[7]

عبد الوہاب خلاف فرماتے ہیں:

"العرف هو ما تعارفه الناس وسارو ا علیه من قول ،او فعل او ترک و سیمی العادة وفی لسان الشرعین لا فرق بین العرف وعادة۔"[8]

---

1 Ibn Manẓūr, Lisān al-‘Arab (Beirut: Mu’assasat al-A‘lamī li-al-Maṭbū‘āt, 1426 AH/2005 CE), 2:331.
2 Ibn Manẓūr, Lisān al-‘Arab, 2:2809.
3 Rāghib Iṣfahānī, Abū al-Qāsim Ḥusayn ibn Muḥammad (d. 502 AH), Mufradāt al-Qur’ān (Cairo: Maṭba‘at al-Maymaniyya, 1322 AH), 331.
4 Zaydān, ‘Abd al-Karīm, Al-Wajīz (Beirut: Mu’assasat al-Risāla, 1424 AH/2003 CE), 252.
5 Ibn ‘Ābidīn (d. 1252 AH), Majmū‘at al-Rasā’il, 2:112, cited in Mawsū‘at al-Fiqhiyya (Kuwait: Wizārat al-Awqāf wa al-Shu’ūn al-Islāmiyya, 1413 AH/1993 CE), 29:215–216.
6 Abū Zahra, Uṣūl al-Fiqh (Cairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1417 AH/1997 CE), 241.
7 Abū Zahra, Sīrat Mālik (Cairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1417 AH/1997 CE), 439.

(عرف وہ طریقہ ہے جو لوگوں درمیان متعارف ہو لوگ قول، فعل یا ترک میں اس پر چلتے ہوں اور اسی کا نام عادت ہے اہل قانون کے مابین عرف وعادت کے مابین کوئی فرق نہیں ہے۔)

اکثر فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ عرف وعادت دونوں کے ایک ہی معنی ہیں عادت عرف کے علاوہ کوئی دوسری چیز نہیں ہے وہ عرف کے ساتھ عادت کے لفظ کو تاکید کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ جبکہ بعض فقہاء کے نزدیک عرف ایک وسیع تصور ہے اور عادت اس کی ایک نوع ہے جو انفرادی بھی ہو سکتی ہے اجتماعی بھی۔ اس حقیقت کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ عرف اور اجماع میں فرق ہے۔ اجماع، امت کے تمام مجتہدین کے اتفاق کا نام ہے جبکہ عرف اکثریت کا راستہ ہوتا ہے اور اس میں عوام وخواص سب شامل ہوتے ہیں یعنی عرف ایک طرح سے ان کی سیرت کا نام ہے۔ عرف کی تمام تر تعریفات اور پہلوؤں کو سامنے رکھتے ہوئے عرف کی ایک جامع ومانع ومنضبط تعریف ان الفاظ میں متعین کی جاسکتی ہے کہ:

العرف هو ما اعتاده جمهور الناس من قول او فعل او ترک و لا یخالف نص من کتاب او السنه۔ [9]

عرف کی مختلف اقسام ہیں جو فقہاء کرام نے بیان کیں ہیں جیسا کہ تعریفات سے بھی واضح ہوتا ہے کہ عرف کبھی قولی ہوتا ہے اور کبھی عملی کبھی عام، کبھی خاص اور اپنی ان تمام قسموں میں یا صحیح ہوتا ہے یا فاسد۔

الف: عرف عملی سے مراد وہ کام یا اعمال ہیں جن کے لوگ عادی ہوں جیسے بغیر معاہدہ کے ایجاب وقبول کے خرید وفروخت کرنا جس کو اصطلاح میں بیع تعاطی کہتے ہیں اور عام استعمال کے حمام میں داخل ہو کہ نہانا اور غسل کے استعمال کے لیے پانی کی مقدار مقررنہ کرنا وغیرہ۔

ب: عرف قولی سے مراد وہ الفاظ ہیں جو لوگوں کے درمیان معروف ہوتے ہیں ان کا ایک خاص مفہوم ہوتا ہے جو اس مفہوم سے مختلف ہوتا ہے جس کے لیے وہ لفظ لغت میں وضع کیے گئے ہیں جیسے لفظ ولد کا اطلاق لڑکے پر ہوتا ہے لڑکی پر نہیں اور لفظ لحم (گوشت) کا اطلاق مختلف جانوروں کے گوشت پر ہوتا ہے لیکن مچھلی پر نہیں وغیرہ۔ [10]

ج: عرف عام سے مراد وہ عرف ہے جس پر ممالک اسلامیہ کے تمام لوگوں کا تعامل ہو خواہ وہ تعامل قدیم ہو یا جدید، عرف عام کہلاتا ہے۔ ایک ملک کے تمام شہری جس بات پر متفق ہوں وہ وہاں کا عرف عام ہے جیسے عقد استصناع (آرڈر پر کوئی چیز بنوانا) اور حمام کا استعمال وغیرہ۔ احناف سے استحسان بالعرف کہتے ہیں اور اس کے سبب وہ قیاس کو ترک کر دیتے ہیں۔

د: عرف خاص وہ ہے جو کسی خاص مقام اور طبقے ہی میں مشہور ہو۔ جیسے تاجروں اور کسانوں کا عرف وغیرہ یا ایسا عرف جو صرف ایک ہی ملک میں خاص ہو جیسے عراق میں گھوڑے کو دابہ کہتے ہیں حالانکہ اس کے معنی زمین پر چلنے والے جانور مراد ہیں۔ اسی طرح تمام علوم وفنون کی اصطلاحات بھی عرف خاص میں شامل ہیں۔ [11]

عرف صحیح: وہ ہے جو شریعت کی کسی نص کے مخالف نہ ہو اور اس کے سبب کوئی ایسی مصلحت جس کا شریعت نے اعتبار کیا فوت نہ ہوتی ہو اور نہ یہ کسی ایسی خرابی کے حصول کا ذریعہ ہو جس کا گمان غالب ہو، جیسے عام لوگوں کے درمیان یہ دستور معروف ہے کہ منگنی کے وقت لڑکی کو جو کپڑے یا دوسرا سامان دیا جاتا ہے وہ تحفہ ہوتا ہے وہ سامان مہر میں داخل نہیں ہوتا۔

8 Khallāf, ‘Abd al-Wahhāb, Uṣūl al-Fiqh (Cairo: Dār al-Ḥadīth, 1400 AH/1980 CE), 89.
9 Khallāf, ‘Abd al-Wahhāb, ‘Ilm Uṣūl al-Fiqh (Cairo: Dār al-Ḥadīth, 1400 AH/1980 CE), 89.
10 Al-Fiqh al-Islāmī fī Thawbihi al-Jadīd (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1420 AH/2000 CE), 2:842; Zaydān, Al-Wajīz, 252.
11 Abū Zahra, Uṣūl al-Fiqh (Cairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1417 AH/1997 CE), 242.

عرف فاسد وہ ہے جو شارع کی کسی نص کے مخالف ہو یا اس سے ضرر پہنچتا ہو یا کوئی مصلحت فوت ہوتی ہو۔ مثلا بنک یا افراد سے سودی قرضے لینا جوئے یا سٹے کی رقم لگانا، شرط لگا کر تاش کھیلنا وغیرہ[12]

عرف کی مصدری / قانونی حیثیت

اسلامی قانون کے چار بنیادی ماخذ ہیں، کتاب، سنت، اجماع اور قیاس۔ قرآن وسنت کی حیثیت مستقل بالذات ہے اور اجماع وقیاس اجتہادی ماخذ کی حیثیت رکھتے ہیں ان کی ضرورت اس وقت پیش آتی ہے جب کسی مسئلہ میں شریعت کے صریح احکام موجود نہ ہوں۔ اس صورت میں شریعت کے صریح اور عمومی احکام اور ان کی روح کو سامنے رکھ کر کوئی مجتہد انفرادی طور پر یا بہت سے مجتہدین اجتماعی طور پر اس بارے میں کوئی فیصلہ یا رائے دیں اس رائے اور اجتہاد میں جن ذرائع و وسائل سے کام لیا جاتا ہے وہ استدلال، استحسان، مصالح، سدِّ ذرائع استصلاح اور عرف وغیرہ کہلاتے ہیں۔ عرف کی مثالوں وفقہاء اور اہل اصول کے اقوال کا بنظر غائر مطالعہ کریں تو پتہ چلتا ہے کہ عرفا کوئی ایسا مستقل بالذات قانون اور دلیل شریعت نہیں ہے کہ پیش آمدہ واقع یا مسئلے میں محض اس کی بنیاد پر کوئی قانون بنایا جائے بلکہ یہ ایک ایسا ماخذ اور دلیل ہے جس کے ذریعے شریعت کی نصوص کے الفاظ کا دارک کرنے، معاملہ کرنے والے والے فریقین کے الفاظ سمجھنے، عام میں تخصیص پیدا کرنے اور مطلق کو مقید کرنے میں مدد ملتی ہے"[13] عرف در حقیقت کوئی مستقل ماخذ نہیں ہے بلکہ ان دالہ کی طرف ہی لوٹتا ہے جن کا شریعت نے اعتبار کیا ہے۔[14]

عرف اجتہاد واستنباط کے لیے ایک موثر وسیلہ ہے جس سے قانون سازی عدالتی فیصلوں اور بہت سے احکام شریعت کی تعبیر و تطبیق میں کام لیا جاتا ہے۔ مثلا حکومت ایک قانون بنا دیتی ہے اور اس کو نافذ کر دیتی ہے لوگ اس کے عادی ہو جاتے ہیں تو اس قانون کی حیثیت عرف، عادت کی ہو جائے گی۔ اگر یہ قانون کسی شرعی حکم سے نہیں ٹکراتا تو بحیثیت عرف وعادت اس سے قانون سازی اور عدالتی فیصلوں میں مدد لی جائے گی۔ مثال کے طور پر حکومت نے گاڑیوں کے لیے یہ قانون بنا رکھا ہے کہ وہ اپنے بائیں ہاتھ چلیں۔ اب اگر ٹریفک کا کوئی حادثہ ہو جاتا ہے تو جرم کا تعین اور سزا کا فیصلہ کرتے وقت اس قانون کو عرف کی حیثیت سے پیش نظر رکھا جائے گا۔[15]

عرف وعادت صرف استنباط و تخصیص اور تعین و تطبیق میں اپنے استعمال و مرتبہ کے لحاظ سے ایک ثانوی واضافی ماخذ قانون نہیں بلکہ اپنے دائرہ عمل کے لحاظ سے ایک جزوی دلیل بھی ہے بعض علماء نے گمان کیا کہ عرف کا دائرہ عمل وسیع نہیں ہے۔

اس بارے میں ڈاکٹر مصطفی زرقاء فرماتے ہیں:

"وقلما یوجد باب من ابواب الفقه لا یکون للعرف مدخل فی احکامه حتی باب الجرائم والعقوبات۔"[16]

(یعنی شاید ہی فقہ کا کوئی باب بشمول جرائم عقوبات ایسا ہو جس کے احکام میں عرف وعادت کا دخل نہ ہو)

عرف ایک مصلحی ماخذ ہے اور اس کی بنائے اعتبار اول وآخر مصلحت ضروریہ وحاجیہ ہے اس لحاظ سے یہ اسلامی قانون کا خالص مصلحی ماخذ قرار پاتا ہے، یہ بات تو بالکل واضح ہے کہ اجتہاد بالرای کے تمام وسائل وذرائع بشمول عرف وعادت صرف ایسے احکام کے استنباط واستخراج کے لیے بروئے کار لائے جاسکتے ہیں جو انسانی مصالح کی تکمیل کا ذریعہ بنیں اور اس سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ عرف وعادت اجتہاد بالرائی کا ایک

---

12 Zaydān, Al-Wajīz, 253.
13 Khallāf, ‘Abd al-Wahhāb, Maṣādir al-Tashrī‘ al-Islāmī (Cairo: Dār al-Ḥadīth, 1400 AH/1980 CE), 126.
14 Zaydān, Al-Wajīz, 253.
15 Dhillawn, ‘Irfān Khālid, ‘Ilm Uṣūl al-Fiqh (Lahore: Maktaba Qudsiyya, 1420 AH/2000 CE), 518.
16 Al-Zarqā’, Al-Madkhal al-Fiqhī al-‘Āmm (Damascus: Dār al-Fikr, 1387 AH/1968 CE), 1:131.

وسیلہ ہونے کی حیثیت سے اسلامی قانون کا خالص مصلحی ماخذ ہے۔ اور عرف اور مصلحت شرعیہ لازم وملزوم ہیں۔ اسلامی قانون میں اعتبار عرف کی شرعی اور عمرانی اساس مصلحت وحاجت ہی قرار پائی ہیں، جیسا کہ ڈاکٹر حسین حامد حسان نے اس کی تصریح استحسان عرفی کے ضمن میں کی ہے:

اما الاستحسان بالعرف فی غیر مواضع النص فانه یرجع فی الواقع الی المصلحة حاجیه عامة ذلک ان اساس مرعاة اعرف الناس و عاداتهم ان فی مراعاة ذلک رفق ویسر و رفع الحرج والمشقة وهی قاعده الحاجیات او رفع المشقة کما سبق [17]

(جہاں نص شرعی موجود نہ ہو وہاں عرف کی بناء پر استحسان حکم در حقیقت مصلحت حاجیہ عامہ کی طرف راجع ہوتا ہے کیونکہ لوگوں کے عرف وعادت کی رعایت رفق ویسر اور رفع حرج ومشقت ہی پر مبنی ہے)

عرف وعادت کے اعتبار کے لیے جو شرائط متعین کی گئی ہیں ان سب سے بھی واضح ہو جاتا ہے کہ شریعت اسلامیہ میں عرف وعادت کی نوعیت ایک مصلحی ماخذ احکام کی ہے۔ عرف وعادت کو ہمیشہ قانون سازی کا ایک ماخذ ہونے کی حیثیت رہی ہے بلکہ زمانہ قدیم میں تو صرف عادت ورواج ہی قانون کی اساس ہوا کرتے تھے۔ زمانہ قدیم میں عرف ورواج نہ صرف قانون کا ماخذ تھا بلکہ خود ہی قانون کی حیثیت رکھتا تھا۔[18] اس بات کی وضاحت صبحی محمصانی بھی فرماتے ہیں کہ اقوام عالم کی نشو ونما کے اوائل میں ہی رسم ورواج ہی مذہب، اخلاق اور معاملات دینوی کی بنیاد تھے اور دور حاضر میں بھی قوانین جدیدہ میں انہیں پوری طرح سے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا،[19] ظہور اسلام سے قبل یہی رسم ورواج اور عادات ہی عربوں کے تمدن اور معاشرت کی بنیاد تھے اور شاہ ولی اللہ کے بقول عرب کا معاشرہ اور اس کے اچھے رسوم ورواج آخری نظام ہدایت یعنی اسلام کا تشریعی مادہ قرار پاتے ہیں۔[20]

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اسلامی قانون کی تدوین اور تکوین وتشکیل میں قدیم وجدید اعراف وعادات کا اعتبار ایک فطری اور بدیہی حقیقت ہے۔ ذیل میں اسلامی قانون کے اندر عرف وعادت کی حجیت اور شرعی حیثیت کے دلائل کو بیان کیا جاتا ہے۔

حجیت عرف وعادت اور شرعی دلائل

قرآن حکیم میں عرف اور معروف کے الفاظ کئی مقامات پر آئے ہیں مثلاً۔

۱۔ الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ۔[21]

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

۲ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ [22]

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

۳۔ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ [23]

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

---

17 Naẓariyyat al-Maṣlaḥa fī al-Fiqh al-Islāmī (Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyya, 1417 AH/1997 CE), 588.
18 Islamic Jurisprudence, p:73
19 Islamic Jurisprudence (London: Islamic Texts Society, 1417 AH/1997 CE), 73.
20 Shāh Walī Allāh, Ḥujjat Allāh al-Bāligha (Cairo: Dār al-Turāth, 1410 AH/1990 CE), 1:87.
21 al-Baqara, 2:180.
22 al-Aʻrāf, 7:199.
23 al-Baqara, 2:228.

۴۔ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ (24)

(اور دودھ پلانے والی ماوں کا کھانا اور کپڑے دستور کے مطابق باپ کے ذمے ہو گا۔)

۵۔ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَّا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ (25)

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

۶۔ وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (26)

(اور مطلقہ عورتوں کو بھی دستور کے مطابق نان ونفقہ دینا چاہیے، پرہیز گاروں پر یہ بھی حق ہے۔)

۷۔ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ (27)

(اور دستور کے مطابق ان لونڈیوں کا مہر بھی ادا کرو بشرطیکہ عفیفہ ہوں، نہ ایسی کہ کھلم کھلا بدکاری کریں۔)

۸۔ اللہ تعالیٰ قسم کے کفارے کے بارے میں فرماتے ہیں:

مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ (28)

(درمیانے قسم کا وہ کھانا جو تم اپنے گھر والوں کو کھلاتے ہو۔ درمیانہ کھانا عرف سے ہی معلوم ہو گا۔)

۹۔ وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۖ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ (29)

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

مندرجہ بالا پیش کردہ تمام آیات مبارکہ میں اللہ تعالیٰ نے عرف کے مطابق عمل کا حکم دیا ہے وصیت، مہر نفقہ وسکنہ، اجرت رضاعت اور قسم کے کفارے کے طور پر کھانا کھلانا سب دستور عرف کے مطابق عمل کا حکم دیا گیا ہے اور یہ سب عرف وعادت کی حجیت پر دلالت کرتی ہیں۔

سنت نبوی سے دلائل:

۱۔ حضرت عائشہ صدیقہؓ سے مروی ہے کہ:

قَالَتْ دَخَلَتْ هِنْدٌ بِنْتُ عُتْبَةَ امْرَأَةُ أَبِي سُفْيَانَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ لَا يُعْطِينِي مِنْ النَّفَقَةِ مَا يَكْفِينِي وَيَكْفِي بَنِيَّ إِلَّا مَا أَخَذْتُ مِنْ مَالِهِ بِغَيْرِ عِلْمِهِ فَهَلْ عَلَيَّ فِي ذَلِكَ مِنْ جُنَاحٍ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خُذِي مِنْ مَالِهِ بِالْمَعْرُوفِ مَا يَكْفِيكِ وَيَكْفِي بَنِيكِ (30)

24 al-Baqara, 2:233.
25 al-Baqara, 2:241.
26 al-Baqara, 2:241.
27 al-Nisā’, 4:25.
28 al-Mā’ida, 5:89.
29 al-Nisā’, 4:5.
30 Muslim ibn Ḥajjāj, Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb al-Aqḍiya, Bāb Qaḍiyya Hind, ḥadīth no. 4477 (Riyadh: Dār al-Salām, 1429 AH/2008 CE).

(فرماتی ہیں کہ ہند بنت عتبہ نے عرض کی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابو سفیان بے حد بخیل شخص ہے مجھے میری اور میرے بچے کی ضرورت نے مطابق نہیں دیتا الا یہ کہ میں اس کی لاعلمی میں از خود لے لوں۔ کیا اس میں کوئی گناہ (حرج) ہے آپ نے فرمایا کہ تم اپنی اور بچے کی کفالت کے لیے بقدر معروف لے لیا کرو۔)

علامہ عینیؒ (م ۸۵۵ھ) اس حدیث پر فرماتے ہیں کہ معلوم ہوا کہ عرف ایک معتبر اور جاری عمل ہے۔[31]

۲۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم غلام کے بارے میں ارشاد فرماتے ہیں:

للملوک طعامه وکسوته بالمعروف ولا یکلف من العمل الا ما یطیق۔[32]

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

علامہ زرقانی (م ۱۰۹۹ھ) اس حدیث کی شرح میں بیان فرماتے ہیں کہ معروف کا مطلب یہ ہے کہ بغیر کسی کمی یا زیادتی کے اس طرح کا کھانا کپڑا دیا جائے جس طرح کہ اس جیسے دوسرے غلاموں کو دستور کے مطابق ملتا ہے۔[33]

۳۔ امام بخاریؒ (م ۲۵۶ھ) نے اپنی جامع الصحیح میں کتاب البیوع میں عرف کے حوالے سے مستقل باب قائم کیا ہے جس کا عنوان درج ذیل ہے۔

باب من اجری الامر امصار علی ما یتعارفون بینهم فی البیوع و الاجارة والمکیال والوزن وسننهم علی نیاتهم و مذ اهبهم المشهورة۔

(یعنی خرید و فروخت، اجارہ، ناپ تول اور ان کے طور طریقوں میں ہر شہر کے لوگوں کے عرف ان کی نیتوں اور ان کے مشہور طریقوں پر حکم دیا جائے گا۔)

اس میں امام بخاریؒ نے نقل کیا ہے کہ قاضی شریحؒ (م ۸۷ھ) نے سوت بیچنے والوں سے کہا اور تمہارے رسم و رواج کے مطابق حکم دیا جائے گا۔[34]

علامہ ابن حجر عسقلانی (م ۸۵۶ھ) فرماتے ہیں کہ ابن المنیر کا کہنا ہے کہ اس باب کے قائم کرنے سے امام بخاری کا مقصد یہ واضح کرنا تھا کہ عرف پر اعتماد کرنا احادیث مبارکہ سے ثابت ہے۔[35]

۴۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے شرعی احکام میں عرب جاہلیت کے ان رسم رواج کی رعایت کی ہے جو صالح اور اچھے تھے۔ آپ نے ان کی بعض تجارت و شرکت کی قسموں کو جو ان کے نزدیک صحیح و درست تھیں برقرار رکھا جیسے مضاربت اور خرید و فروخت اور کرایہ کی بعض وہ صورتیں جو مفاسد سے خالی تھیں۔

آپؐ نے بیع سلم کو بیع کے تمام قواعد سے مستثنیٰ کر دیا کیونکہ اہل مدینہ کا اس پر عمل تھا اور اس کا رواج عام تھا۔[36]

31 Al-ʻAynī (d. 855 AH), ʻUmdat al-Qārī, Kitāb al-Buyūʻ, Bāb man Jarā Amr al-Iḥṣār (Damascus: Idārat al-Ṭibāʻat al-Munīriyya, 1410 AH/1990 CE), 12:16.
32 Mālik, Imām, Al-Muwaṭṭa', Kitāb al-Istidhān wa al-Tashmīt, Bāb al-Amr bi-al-Rifq bi-al-Mamlūk, ḥadīth no. 1836 (Beirut: Dār al-Fikr li-al-Ṭibāʻa wa al-Nashr wa al-Tawzīʻ, 1409 AH/1989 CE), 650.
33 Zarqānī, Sharḥ Muwaṭṭa' (Cairo: Nukhbat al-Aʻlamā' al-Azhar, 1410 AH/1990 CE), 4:396.
34 Al-Bukhārī, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Buyūʻ, Bāb 95 (Riyadh: Dār al-Salām, 1422 AH/2001 CE).
35 Ibn Ḥajar al-ʻAsqalānī, Fatḥ al-Bārī, Kitāb al-Buyūʻ, Bāb Ijrā' Amr al-Imṣār (Lahore: Maktaba al-ʻIlmiyya, 1410 AH/1990 CE), 4:474.
36 Zaylaʻī, ʻUthmān ibn ʻAlī (d. 743 AH), Tabayyin al-Ḥaqā'iq Sharḥ Kanz al-Daqā'iq, Kitāb al-Buyūʻ, Bāb al-Salam (Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyya, 1420 AH/2000 CE), 4:499.

۵۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے درخت میں لگی کھجوروں کو درخت سے ٹوٹی کھجوروں کے بدلہ میں بیچنے سے منع فرمایا ہے لیکن آپ نے عرّیہ کی اجازت دی ہے، عرّیہ ایک بیع کی قسم ہے جس میں بعض لوگ اپنے کھجور کے باغ میں سے چند کھجوریں کسی غریب کو دیدتے تھے اور اس کا رواج مدینے میں پہلے سے چلا آرہا تھا اس میں کئی فائدے تھے اس لیے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اجازت دے دی۔[37]

اجماع فقہاء

علماء وفقہا کی اکثریت نے عرف کو اصول استنباط میں سے ایک اصل تسلیم کیا ہے اور بہت سے احکام کی بنیاد عرف پر رکھی ہے فقہاء کرام نے عرف پر مبنی قواعد وکلیات بیان کئے ہیں جو عرف کی حجیت کا ثبوت ہیں امام مالکؒ کے بہت سے مسائل کی بنیاد اہل مدینہ کے عرف پر ہے۔ امام شافعیؒ نے بھی بہت سے مسائل کی بنیاد اہل مصر کے عرف پر رکھی۔[38] حنبلی فقہاء نے بھی فتوی دیتے وقت اکثر وبیشتر عرف کا استعمال کیا۔ امام ابن تیمیہؒ کی کتابوں سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ حنابلہ وسیع پیمانے پر اس کا استعمال کرتے ہیں۔ علامہ ابن قیم (م ۷۵۱ھ) نے شریعت میں اعتبار عرف کی سو سے زائد مثالیں پیش کیں ہیں۔[39]

احنافؒ نے مالکیہ کی طرح بڑھ چڑھ کر عرف کا چرچا کیا اور اسے اجتہاد کا ایک مستقل ماخذ قرار دیا۔

علامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں (الثابت بالعرف کالثابت بالنص)[40] جو چیز عرف سے ثابت ہے ایسے ہی ہے جیسے نص سے ثابت ہے۔ ان کے خیال میں عرف کی رعایت کا مقصد لوگوں کو سہولت پہنچانا اور ان سے تنگی دور کرنا ہے اس لیے جو چیز عرف سے ثابت ہوتی ہے۔ در حقیقت وہ ایک شرعی دلیل سے ثابت ہوتی ہے۔ کیونکہ ظاہری عرف وعادت سے انحراف ہوئی تنگی ہے۔[41] احناف کے ہاں استحسان کی قسم ہے استحسان ضرورت اور استحسان عرف۔ اس میں وہ لوگوں کی ضرورت اور عرف عام کر ترجیح دیتے ہیں۔

یہی نقطہ نظر مالکی فقہاء کا ہے بلکہ عرف کو معتبر ماننے میں بسا اوقات وہ حنفی فقہاء سے بھی آگے نظر آتے ہیں۔ کیونکہ مصالح مرسلہ مالکیہ کے اصول اجتہاد کا ایک مضبوط ستون ہے اور ان میں عرف کی رعایت کئے بغیر چارہ نہیں وہ بھی اس کے ہوتے ہوئے قیاس کو چھوڑتے ہیں اور عام کی تخصیص کرتے اور مطلق کو مقید کرتے ہیں۔[42]

مختلف زمانوں میں فقہاء کا عرف سے استدلال کرنا اور اپنے اجتہاد میں اس کا اعتبار کرنا عرف کے صحیح اور معتبر ہونے کی دلیل ہے۔ کیونکہ عرف پر لوگوں کا عمل اجماع سکوتی کی مانند ہے بعض فقہاء نے اس کی تصریح کی ہے اور بعض نے اس کے بارے میں سکوت اختیار کیا ہے۔[43] اس لیے عرف کا معتبر ہونا اجماع سے ثابت ہے۔ امام شاطبیؒ نے عرف وعادت کے واقعی وجود اور شرعی حیثیت پر بہت سے حتمی دلائل قائم کئے ہیں جن سے شریعت اسلامیہ میں عرف کی مشروعیت ایک قطعی حقیقت کے طور پر واضح ہو جاتی ہے انکا ذکر ذیل میں مختصراً پیش کیا جاتا ہے۔

37 Zaydān, Al-Wajīz, 354–355.
38 Ḥaddād, ʻĀṣim, Uṣūl al-Fiqh par Aik Naẓar (Lahore: Maktaba Qudsiyya, 1420 AH/2000 CE), 161–162.
39 Ibn Qayyim al-Jawziyya, Iʻlām al-Muwaqqiʻīn, 5:757–759 (Beirut: Dār al-Jīl, 1393 AH/1973 CE).
40 Al-Sarakhsī, Al-Mabsūṭ, 13:14 (Beirut: Dār al-Maʻrifa, 1406 AH/1986 CE).
41 Al-Sarakhsī, Al-Mabsūṭ, 13:4.
42 Ḥaddād, Uṣūl al-Fiqh par Aik Naẓar, 162.
43 Zaydān, Al-Wajīz, 255.

۱۔ وہ تمام نصوص و آثار اور دلائل و براہین جن سے اسباب اور مسببات کا باہمی تلازم و ارتباط ثابت ہوتا ہے شریعت اسلامیہ میں عرف و عادت کے اعتبار پر بھی دلالت کرتی ہیں۔ اگر عادت شرعاً معتبر نہ ہو تو اسلام کے تعزیری، شخصی اور مالیاتی قوانین کی بنیاد ہی گر جاتی ہے اس لیے امام شاطبیؒ فرماتے ہیں:

العوائد الجارية ضرورية الاعتبار شرعا، كانت شرعية فى اصلها او غير شرعية۔۔۔ اذ لا يستقيم اقامة التكليف الا بذلک ۔(44)

(عوائد جاریہ، خواہ ادلہ شرعیہ سے ثابت ہوں یا نہ ہوں، بہر آئینہ شرعاً واجب الاعتبار ہیں کیونکہ ان کے بغیر نظام تکلیف کا قیام ہی ممکن نہیں۔)

۲۔ شریعت اسلامیہ کے احکام تمام مکلفین پر یکساں میزان و مقدار اور ترتیب سے لاگو ہیں جس سے یہ دلالت ملتی ہے کہ بندوں کے افعال اور عوائد و اعراف بھی ایسی ہی مماثلت اور یکسانیت رکھتے ہیں کیونکہ اگر افعال اور عادتوں میں اختلاف ممکن ہو تو شریعت کے خطاب و ترتیب اور مقدار و میزان میں بھی لازماً اختلاف پایا جائے جو کہ باطل ہے پس ثابت ہوا کہ شارع نے لوگوں کے عرف و عادت کا اعتبار کیا ہے۔(45)

۳۔ شریعت اسلامیہ کا مبنی بر مصالح ہونا ایک قطعی طور پر مسلمہ حقیقت ہے اور اس کا لازمی تقاضا یہ ہے کہ عرف و عادت کو بھی شرعاً معتبر ٹھہرایا جائے کیونکہ احکام شریعت کے ایک ہی میزان پر استوار اور ہمیشہ یکساں ہونے کا مطلب بجز اس کے کچھ نہیں کہ انسانی مصالح بھی ہمیشہ ایسے ہی رہیں گے۔(46)

۴۔ اگر احکام شریعت میں بندوں کے عرف و عادت کا اعتبار نہ کیا جائے تو اس سے حرج لازم آئے گا کیونکہ احکام شرعیہ کا مخاطب بننے کے لیے ان کا علم اور انہیں بسہولت بجالانے کی استعداد درکار ہے جو کہ عرف و عادت کے موافق اعمال ہی کے سلسلہ میں ممکن ہے۔(47) جیسا کہ فقہا بیان فرماتے ہیں: وفی نزع الناس عاداتھم حرج عظیم۔(48) یعنی لوگوں کو ان کی عادتوں سے ہٹانے میں بہت زیادہ حرج ہے۔

شریعت اسلامیہ میں عرف کی رعایت و حجیت کی ایک بہت بڑی دلیل اس امر کی واقعی تاریخی شہادت ہے کہ دیگر قانونی نظاموں کی طرح فقہ اسلامی کی نشو و نما میں بھی عرف و عادت نے عملاً بہت واضح اور بنیادی کردار ادا کیا ہے، اسلامی قانون کی ابتدائی تشکیل سے لیکر بعد کے تمام تدوینی، تنفیذی، و تجدیدی مراحل میں رسم و رواج نے مختلف طریقوں سے اپنا کردار ادا کیا ہے۔ مثلاً بعض احادیث عہد تشریع کے عرف و رواج پر مبنی ہیں جیسے گندم اور جو کو ناپ کر فروخت کرنے کا حکم وغیرہ ان احکام عرفیہ پر مبنی احادیث کا معنی و مفہوم متعین کرنے کے لیے عرف و عادت کی طرف رجوع کرنا لازم ہے۔(49)

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت تقریریہ نے عربوں کی بہت سی مستحسن رسوم و عادات کو برقرار رکھا جو اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ رواج قدیم ہو یا جدید بہر حال قانون کا ایک ماخذ ہے۔(50) امام مالکؒ نے نص صریح نہ ہونے کی صورت میں اہل مدینہ کے تعامل کو شرعی دلیل کے طور پر اختیار کیا اور یوں اہل مدینہ کے قدیم و جدید رسم و رواج فقہ مالکی میں شامل ہو گئے۔(51)

44 Al-Shāṭibī, Al-Muwāfaqāt, 2:280 (Beirut: Dār al-Ma‘rifa, 1417 AH/1997 CE).
45 Al-Shāṭibī, Al-Muwāfaqāt, 2:280.
46 Al-Shāṭibī, Al-Muwāfaqāt, 2:318.
47 Al-Shāṭibī, Al-Muwāfaqāt, 2:288.
48 Ibn Nujaym, Al-Ashbāh wa al-Naẓā’ir, 1:183 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1418 AH/1998 CE).
49 Maḥmaṣānī, Ṣubḥī, Falsafat al-Tashrī‘ fī al-Islām, trans. Maulvī Muḥammad Aḥmad Riḍawī (Lahore: Majlis Taraqqī Adab, 1401 AH/1981 CE), 299.
50 Maḥmaṣānī, Falsafat al-Tashrī‘ fī al-Islām, 299.

اسلامی ریاست کی وسعت اور پھیلاؤ کے ساتھ ساتھ مسلمان بہت سی نئی اقوام اور ان کی تہذیب و معاشرت سے روشناس ہوئے تو اسے تمام رواجات کو اپناتے چلے گئے جو قرآن کے صریح احکام اور مقاصد شریعت سے کسی طور متصادم نہ تھے پھر وہی رسوم واعراف مجتہدین کے اجماع یا استحسان اور استصلاح کے ذریعے اسلامی قانون میں داخل ہو گئے۔

متعدد قولی و عملی تصرفات بالخصوص عقود معاملات میں فقہاء نے عرف وعادت کو کافی اہمیت دی ہے۔ چنانچہ مہر مثل، نفقہ اور اجرت مثل کے تعین میں، تزکیہ شہود کے سلسلہ میں معیار عدالت کے تحقق میں، عقود میں نیت اور خیارات کے ضمن میں اور تعزیری سزاوں کے نفاذ میں عرف وعادت ہی کو مدار احکام ٹھہرایا گیا ہے۔[52] اور اس سلسلے میں فقہاء کرام نے کئی بنیادی قواعد کلیات وضع کئے ہیں جو حسب ذیل ہیں:

* العادة محکمه، (عرف وعادت فیصلہ کن چیز ہے۔)
* التعین بالعرف کالتعین بالنص۔ (عرف کی تعین کی وہی حیثیت ہے جو نص کی تعین کی ہے۔)
* استعمال الناس حجة یجب العمل بھا۔ (لوگوں کا استعمال ایسی حجت ہے جس پر عمل کرنا واجب ہے۔)
* العادة المطردة تنزل منزلة الشرط۔ (عادت جاریہ شرط کے قائم مقام ہے۔)
* العادة معتبرة فی تقید مطلق الکلام۔ (مطلق کلام کو مفید کرنے میں عادت ورواج کا اعتبار ہو گا۔)
* الممتنع عادة کا الممتنع حقیقة ۔ (جو عادتا ممتنع ہو وہ حقیقتاً ممتنع کے برابر ہے۔)
* العادة طبعیة الثانیه ۔ (عادت فطرت ثانیہ ہے)
* الحقیقة تترک بدلالة العادة۔[53] (رواج کی رہنمائی میں اصل معانی چھوڑ دیئے جاتے ہیں۔)

اس طرح اور بہت سے قواعد وکلیات جو فقہ کی کتابوں میں موجود ہیں جو عرف وعادت کی حجیت کو واضح کرتے ہیں۔

الغرض ان تمام دلائل وشواہد و حقائق کی روشنی میں عرف وعادت کی حجیت ومشروعیت قطعی اور اجماعی طور پر ثابت ہو جاتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ تمام مسلمہ فقہی مسالک میں عرف وعادت کو اپنے دائرہ کار کے اندر بالاتفاق ایک ماخذ اور دلیل شرعی کے طور پر اپنایا ہے۔ جس کی نظائر ان کے فقہی مسائل واستنباط میں دیکھی جاسکتی ہیں۔ جن میں سے چند نظائر ذیل میں پیش کی جاتی ہیں۔

اسلامی قانون میں اعتبار عرف کی شرائط

فقہاء اور علمائے اصول نے اعتبار و قبول عرف کی چند بنیادی شرائط اور حدود و قیود بیان کیں ہیں جو حسب ذیل مختصرا بیان کی جاتی ہیں۔

ا۔ عرف نص شرعی یا قطعی سے معارض نہ ہو:

نص شرعی سے مراد قرآن وسنت ہیں۔ جن مسائل کے بارے میں قرآن وسنت میں کوئی واضح حکم موجود ہو ان میں کسی قسم کا اجتہاد نہیں ہو سکتا۔ امام شاطبیؒ فرماتے ہیں کہ یہ عرف کے اعتبار کی لازمی شرط ہے کہ وہ کسی نص شرعی سے معارض نہ ہوں،[54] ڈاکٹر مصطفی زرقاء فرماتے ہیں کہ عرف کا دائرہ کار اعمال کے صرف اسی دائرہ تک محدود ہے جس میں شریعت نے مکلفین کے لیے حریت تصرف کی گنجائش رکھی ہے وہ تمام

51 Maḥmaṣānī, Falsafat al-Tashrīʻ fī al-Islām, 299.
52 Maḥmaṣānī, Falsafat al-Tashrīʻ fī al-Islām, 299.
53 Salīm Rustam Bāz, Sharḥ al-Majalla (Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyya, 1410 AH/1990 CE), 17–63.
54 Al-Shāṭibī, Al-Muwāfaqāt, 2:273.

حالات اس کے دائرہ عمل سے خارج ہیں جن کے لیے شارع نے پہلے سے احکام معین فرما دیئے ہیں۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو لوگوں کے فاسد اعراف وعادات رفتہ رفتہ پوری شریعت کا تار پود بکھیر کر اس کی بنیادوں ہی کو مسمار کر دیں گے اور اس کے صرف اثرات باقی رہ جائیں گے۔[55]

۲۔ قانون سازی کے وقت عرف قائم ہو:

کسی معاملہ کے تصفیہ میں عرف کا اعتبار کرنے کے لیے ضروری ہے کہ وہ نصوص والفاظ کے ورود اور قانون سازی کے وقت قائم ہو۔ اور یہ بھی کہ عرف خواہ قولی ہو یا عملی، خاص ہو یا عام، احکام کے نفاذ وفیصلہ میں اسی معنی اور عمل کی رعایت کی جائے گی جس کے لیے وہ انشائے حکم یا تکوین معاملہ کے وقت استعمال ہوتا رہا ہے بعد میں اس عرف کے اندر آنے والی تبدیلیوں کا قدیم اعراف وعادات پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔[56] عرف اس وقت تک قابل اعتبار ہے جب وہ حکم کے نفاذ سے جڑا ہوا ہو، اس سے متاخر نہ ہو۔

۳۔ عرف وعادت مطرد یا غالب ہو:

عرف وعادت مطرد یا غالب ہو اور غالب ہو سے مراد یہ ہے کہ وہ عرف اکثر جگہ پایا جاتا ہو اور اس کے خلاف کوئی دوسرا طریقہ یا دستور بہت کم ملتا ہو اور وہ عرف عام ہو لوگوں میں مشہور ہو علمائے فقہ واصول وضاحت کرتے ہیں کہ

"انما لعتبر العادة اذا اطردت او غلبت"[57]

یعنی صرف وہی عادت معتبر ہے جو مطرد یا غالب ہو۔

اہل معاملہ نے عرف کے خلاف کوئی شرط نہ لگائی ہو:

عرف وعادت کا اعتبار اس وقت کیا جاتا ہے جب کسی نص صریح یا معاملہ کرنے والے فریقین میں سے کسی کی مقررہ شرط کے خلاف نہ ہو کیونکہ تصریح ہمیشہ عرف کے مقابلے میں قوی ہوتی ہے جیسا کہ فقہی قاعدہ ہے۔ (النص اقوی من الحرف) اور المعروف عرف کالمشروط شرعا۔ یعنی جو بات عرف عام میں رائج پسندیدہ ہو وہ ایسی ہی ہے جیسے کوئی طے شدہ شرط ہوتی ہے۔[58] اور یہ قاعدہ کہ لاعبدۃ للدلالۃ فی مقابلۃ التصریح۔ یعنی تصریح کے مقابلے میں کوئی دلالت قابل اعتبار نہیں۔ علامہ عزادین لکھتے ہیں:

> کہ عرف سے ثابت ہونے والے معاملات میں اگر فریقین عرف کے خلاف کوئی ایسی صراحت کر دیں جو مقصود عقد سے متعارض ہو اور اس کا پورا کرنا یعنی ممکن ہو تو وہ شرط صحیح اور معتبر ہو گی۔[59]

عرف اور تطبیق احکام:

حادثات اور جزائی واقعات پر احکام کی تطبیق عرف کی طرف لوٹتی ہے اس کی ایک مثال یہ ہے کہ قبول شہادت کے لیے عدالت شرط ہے، قرآن مجید میں ارشاد ہے:

وَّاَشْهِدُوْا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ [60]

---

55 Al-Zarqā', Muṣṭafā, Al-Madkhal al-Fiqhī al-ʿĀmm (Damascus: Maṭābiʿ al-Fā' Bāha al-Adīb, 1387 AH/1968 CE), 1:133.
56 Ibn Nujaym, Al-Ashbāh wa al-Naẓā'ir, 1:139.
57 Ibn Nujaym, Al-Ashbāh wa al-Naẓā'ir, 1:138; Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn, Al-Ashbāh wa al-Naẓā'ir (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1418 AH/1998 CE), 212.
58 Al-Shāṭibī, Al-Muwāfaqāt, 2:82.
59 ʿIzz al-Dīn ibn ʿAbd al-Salām, Qawāʿid al-Aḥkām, 2:178 (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1414 AH/1994 CE).
60 al-Ṭalāq, 65:2.

اور اپنے میں سے دو معتبر اشخاص کو گواہ بناؤ۔

فقہاء کے نزدیک عدالت کی وجہ سے اس شخص میں تقوی اور مروت پیدا ہوتی ہے اور جو چیز مروت میں خلل پیدا کرتی ہے۔ وہ عدالت میں نقص وعیب کا باعث ہے، مروت میں جن چیزوں سے خلل واقع ہوتا ہے وہ زمانہ اور مقام کی تبدیلی سے بدلتی رہتی ہیں۔ امام شاطبیؒ اس سلسلے میں لکھتے ہیں کہ اس کی مثال ننگے سر رہنا ہے جگہ اور مقام بدلنے سے اس کی حقیقت بھی بدلتی رہتی ہے مشرقی ممالک میں ننگے سر رہنا اہل مروت کی نظر میں برا سمجھا جاتا ہے جبکہ مغربی ممالک میں اسے بڑا نہیں سمجھا جاتا چنانچہ شرعی حکم بھی اس کے بدلنے سے بدل جائے گا لہذا ننگے سر رہنا مشرقی ممالک کے باشندوں کے نزدیک عدالت پر اثر انداز ہوگا مغربی ممالک کے یہاں نہیں۔(61)

قرانی نص میں بھی جو حکم دیا گیا ہے اس کی تطبیق کی بھی یہی صورت ہے ارشاد باری تعالی ہے:

وَعَلَي الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ ۭ (62)

ان دودھ پلانے والی عورتوں کا روٹی کپڑا دستور کے مطابق ہے، بچے والے یعنی باپ کے ذمے ہے۔

اس حکم میں عورت جو بچے کو دودھ پلانے والی ہے اس کے کھانے اور کپڑے کی مقدار کی تعین عرف سے ہوگی یعنی جو معاشرہ میں رواج ہے۔ نص نے اس کی مقدار متعین نہیں کی۔ ابو بکر جصاص فرماتے ہیں کہ اگر کوئی عورت یہ شرط لگائے اور مطالبہ کرے کہ اس کو خرچ اس سے زیادہ دیا جائے تو اس کو اس رواج سے زیادہ نہیں دیا جائے گا، اور اسی طرح اگر شوہر چاہیے کہ اس کو دستور ورواج سے کم دے تو یہ بھی جائز نہیں ہے بلکہ اس کو دستور کے مطابق خرچ دینے پر مجبور کیا جائے گا۔(63)

اسی طرح کا حکم ان تمام امور کے بارے میں ہے جو شارع کی طرف سے واجب ہوں لیکن ان کی مقدار مقرر نہ ہو لیکن مقدار کی تعین کے لیے عرف کی طرف رجوع کرنا ہوگا۔

زمانے کے بدلنے کے سبب احکام کی تبدیلی:

جو احکام عرف و رواج پر مبنی ہوں وہ رواج کے بدلتے سے بدل جاتے ہیں چنانچہ فقہاء کے خیال میں زمانے سے احکام کا انکار نہیں کیا جا سکتا امام شہاب الدین قرافیؒ فرماتے ہیں کہ عرف ورواج کے نتیجہ میں جو احکام مرتب ہوتے ہیں وہ انہی کے ساتھ گھومتے ہیں عرف ورواج کے ختم ہونے کے ساتھ یہ بھی ختم ہو جاتے ہیں اگر نقدی یا سکے کا رواج بدل جائے اور ایک سکے کی جگہ دوسرا سکہ چلنے لگے تو خرید و فروخت میں قیمت دینے کے لیے اس سکے کا اعتبار ہوگا جو نیا رائج ہوا ہے پرانے سکے کا اعتبار نہیں ہوگا وہ تمام احکام جو عرف ورواج اور دستور کے نتیجہ میں مرتب ہوتے ہیں ان میں اسی قانون کا اعتبار کیا جائے گا یہ بات محققین سے ثابت ہے اور تمام علماء کا اس پر اتفاق ہے۔ ہر زمانے میں فتاوی میں اس قانون کی رعایت کی جائے گی جب کبھی نیا عرف ورواج ہوگا اس کا اعتبار کیا جائے گا اور جب عرف ورواج ساقط ہو جائے گا تو اس کا حکم بھی ساقط ہو جائے گا۔(64)

اسی بنیاد پر احکام میں اختلاف ہوا اس کی ایک مثال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص مکان کے باہر کے حصے اور کچھ کمرے دیکھ لے تو اس کا خیار رویت ساقط ہو جائے گا، یہ فتوی آئمہ احناف نے دیا تھا کیونکہ ان کے زمانے میں مکان کے سارے کمرے ایک ہی طرح کے بنائے جاتے تھے لیکن تعمیر مکان میں جب عرف بدل گیا تو متاخرین نے یہ فتوی دے دیا کہ چند کمرے دیکھنے سے اس کا خیار رویئت ساقط نہیں ہوگا۔ اگر وہ تمام کمرے دیکھ لے تو

61 Al-Shāṭibī, Al-Muwāfaqāt, 2:198.
62 al-Baqara, 2:233.
63 Al-Jaṣṣāṣ, Abū Bakr, Aḥkām al-Qur'ān (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1415 AH/1995 CE), 1:478.
64 Al-Qarāfī, Abū al-'Abbās Aḥmad ibn Idrīs (d. 684 AH), Al-Furūq (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1418 AH/1998 CE), 1:176.

پھر خیار رویت ساقط ہو جائے گا اسی طرح متاخرین فقہاء نے یہ فتوی دیا کہ قرآن مجید کی تعلیم پر اجرت لی جاسکتی ہے کیونکہ ان کے زمانے میں اس کا عرف بدل چکا تھا۔ اس سے پہلے ان معلموں کو بیت المال میں سے وظیفہ ملتا تھا جب یہ وظیفہ ملنا بند ہو گیا تو متاخرین فقہاء نے اجرت لینے کے جواز کا فتوی دیا تاکہ قرآن مجید کی تعلیم بند نہ ہو جائے۔ اس کی ایک اور مثال یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے زمانے میں صدقہ اور فطر میں ایک صاع کھجور، جو، کشمش یا پنیر مقرر کیا تھا کیونکہ مدینہ میں اس زمانے میں یہی غذائیں پائی جاتی تھیں جب غذائیں بدل گئی تو نئی غذاوں میں سے ایک صاع صدقہ فطر دیا جاسکتا ہے۔[65]

عرف وعادت کی نظائر

افتادہ زمین کا آباد کرنا:

شافعی فقہاء کے خیال میں ایسی آبادکاری جو زمین کا مالک بنادیتی ہے، اراضی سے متعلقہ مقصد و مطلب کے مطابق ہوتی ہے جیسا مطلب و مقصد ہو گا ویسی ہی آبادکاری ہو گی اس بارے میں عرف کو دیکھا جائے گا اور عرف عادتاً مصلحت سے ملتا جلتا ہے اس لیے شریعت نے اسے کھلا رکھا ہے اور لغت میں اس پر کوئی پابندی نہیں۔ اس سلسلہ میں عرف کی طرف رجوع کیا جائے گا جیسے فروخت شدہ اور ہبہ کردہ اشیاء کے قبضہ اور سرقہ میں حرز (Custody) کے سلسلے میں عرف ہی کی طرف رجوع کیا جاتا ہے ہر معاملہ ہر چیز کے حسب حال ہوتا ہے۔[66]

اراضی کی آبادی رہائش کی غرض سے ہو تو عرف وعادت کے مطابق صرف چار دیواری کافی نہیں بلکہ مکان بنانا ہو گا کیونکہ اسکے بغیر زمین رہائش کے لیے موزوں نہیں ہوتی۔[67] اور اگر ارادہ یہ ہو کہ وہاں مویشیوں کا باڑہ بنانا ہے یا پھلوں اور غلہ کا ذخیرہ کرنا ہے تو پھر عرف وعادت کے مطابق چار دیواری کرنا کافی ہو گا چھت ڈالنا لازمی شرط نہیں۔[68] اگر بنجر زمین کی آبادکاری سے مقصود کھیتی باڑی کرنا ہو تو اس کے اردگرد مٹی کا جمع کرنا، زمین برابر کرنا اور کنویں وغیرہ کا کھودنا درکار ہو گا۔[69]

حریم شجر کی حد بندی:

حریم جگہ کی اس مقدار کو کہتے ہیں جو آباد کردہ زمین میں پورا پورا فائدہ اٹھانے کے لیے ضروری ہوتی ہے۔ حریم شجرکاری کے لیے اتنا علاقہ ہوتا ہے جتنا عرف کے مطابق درخت کی نشوونما کے لیے مفید ہو۔ پس درختوں کے مالک کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ ہر اس شخص کو روک دے جو اس کے قریب کوئی ایسی چیز لگانا چاہے جس سے اس کے کاشت کردہ درختوں کو نقصان پہنچ سکتا ہو۔ فقہاء نے شافعیہ کے نزدیک بھی مخالفت کی حد کے سلسلہ میں عرف ہی کی رعایت کی جائے گی۔[70] آب پاشی کے معاملے میں بھی جہاں فریقین میں اتفاق نہ ہو سکے وہاں عرف کی طرف رجوع کیا جائے گا۔[71]

توکیل نکاح:

وکالت کبھی غیر مشروط ہوتی ہے اور کبھی مشروط ہوتی ہے۔ جب موکل نکاح کے سلسلہ میں کسی خاص عورت، خاص وصف یا خاص مقدار میں مہر کی شرط نہ لگائے تو وکیل کے اختیار کیا ہوں گے؟ اس سلسلے میں چاروں مذاہب کے فقہاء کی رائے یہ ہے کہ وکیل عرف وعادت کی پابندی کرے گا

65 Ibn Qayyim al-Jawziyya, Iʿlām al-Muwaqqiʿīn, 3:9 (Beirut: Dār al-Jīl, 1393 AH/1973 CE).
66 Al-Zuḥaylī, Wahba, Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu (Damascus: Dār al-Fikr, 1409 AH/1989 CE), 5:556.
67 Al-Zuḥaylī, Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu, 5:550.
68 Al-Zuḥaylī, Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu, 5:556.
69 Al-Zuḥaylī, Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu, 5:556.
70 Al-Zuḥaylī, Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu, 5:568.
71 Al-Zuḥaylī, Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu, 5:638.

کیونکہ غیر مشروط عرف وعادت کے تحت اس بات سے مشروط ہوتی ہے کہ کفاءت پائی جائے اور مہر قابل قبول ہو، فقہی قاعدہ ہے کہ المعروف عرفا کالمشروط شرطا۔[72] یعنی جو چیز بطور عرف پہچانی جائے وہ ایسی شرط کی مانند ہے جو کسی معاہدہ میں رکھی گئی ہو۔

حقوق زوجیت کے مقرر کرنے میں بھی عرف کا اعتبار ہو گا ارشاد باری تعالی ہے۔

وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِيْ عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ ۠ [73]

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

اور مہر کی ادائیگی بھی عرف کے مطابق طے ہو گی۔ فقہاء احناف کا کہنا ہے کہ مہر مثل طے کر لیا جائے یا سارے کا سارا یا اس کا بعض حصہ موجل کر دیا جائے تو یہ جائز ہے کیونکہ عملی طور پر تمام بلاد اسلامیہ میں یہی عرف وعادت جاری وساری ہے۔[74]

بیوی کے نفقہ کا اندازہ بھی کفایت کے مطابق ہو گا جو اس کے لیے کافی ہو اقارب کا نفقہ اسی کی بنیاد پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو سفیان کی بیوی ہندہ کو یہ فرمایا تھا۔

خذی ما یکفیک وولدک بالمعروف۔ [75]

(اتنا لے لو جتنا تمہارے اور تمہارے بچوں کے لیے دستور کے مطابق کافی ہو۔)

معاملات میں عرف وعادت:

اسلامی قانون میں عرف وعادت کا زیادہ تر اعتبار معاملات کے دائرے میں ہوتا ہے اس کی مثالیں درج ذیل ہیں۔

۱۔ اگر اجیر سے اس کی شرط نہ طے کی گئی ہو تو وہ مقامی عرف کے مطابق ہو گی مثلا درزی کو سلائی کی اجرت میں دھاگہ وغیرہ بھی شامل ہو گا۔[76]

۲۔ اگر کسی نے اپنے لڑکے کو استاد کے سپرد کیا کہ وہ اسے صنعت سکھادے تو دونوں میں سے کسی نے اجرت طے نہیں کی اور اگر اجرت کا مطالبہ ہو تو پھر مقامی رواج پر عمل ہو گا۔[77]

استحسان اور عرف:

کئی معاملات میں لوگوں کے حقیقی اور شرعا مقبول عرف وعادت کے مقابلے میں قیاس کو ترک کر دیا جاتا ہے اور عرف وعادت کو اختیار کر لیا جاتا ہے فقہاء احناف اسے استحسان بالعرف کہتے ہیں۔ استحسان بالعرف میں قیاس جلی (ظاہری) سے عدول (گریز) کیا جاتا ہے جہاں کوئی اور دلیل نہ ہو وہاں عرف کو بنیاد بناتے ہوئے استحسانی حکم نافذ کر دیا جاتا ہے۔ عرف وعادت کی بنیاد پر حکم دراصل مصلحت وحاجت کے قاعدہ پر مبنی ہوتا ہے کیونکہ شریعت میں اعتبار عرف کی اساس ہی تحقیق مصلحت اور رفع حرج ہے۔ امام ابو حنیفہؒ (م۱۵۰ھ) کے شاگرد امام محمد (م۱۸۹ھ) نے اس صورت میں استحسانا مال منقول کا وقف جائز قرار دیا ہے جب لوگوں میں اس کے وقف عرف وعادت کی حیثیت اختیار کرے، حالانکہ قیاس ظاہر کی رو سے صرف غیر منقول مال کا وقف جائز ہے۔

72 Al-Zuḥaylī, Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu, 7:222.
73 al-Baqara, 2:228.
74 Al-Zuḥaylī, Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu, 7:223.
75 Al-Bukhārī, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb al-Nafaqāt, Bāb Idhā lam Yunfiq al-Rajul, ḥadīth no. 5364 (Riyadh: Dār al-Salām, 1422 AH/2001 CE).
76 Salīm Rustam Bāz, Sharḥ al-Majalla (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1410 AH/1990 CE), 1:308 (Article 574).
77 Salīm Rustam Bāz, Sharḥ al-Majalla, Article 475.

استحسان باعرف کی ایک اور مثال کسی ہوٹل کے حمام میں نہانے کی ہے کہ ہوٹل میں ٹھہرنے کی مدت کے یقین کے ساتھ حمام میں نہانے کے دوران استعمال ہونے والے پانی کی مقدار کا تعین از روئے قیاس ہونا چاہیے تھا لیکن ایسا کرنا دشوار ہے اور پھر لوگوں کا عرف بھی موجود نہیں ہے۔استحسان عرف نہ صرف حنفی فقہاء بلکہ دوسرے تمام مذاہب میں بھی بالاتفاق حجت ہے۔

مندرجہ بالا نظائر کے علاوہ بھی کئی مثالیں ایسی ہیں جو یہ واضح کرتی ہیں کہ عرف وعادت کو فقہاء نے کئی معاملات میں حجت قرار دیا ہے اور کئی مسائل کے استنباط میں بنیاد بنایا ہے۔

خلاصہ بحث

عرف وعادت اسلامی فقہ میں ایک ایسا اصول ہے جو بدلتے حالات اور معاشرتی ضروریات کے ساتھ شریعت کے نفاذ کو آسان بناتا ہے۔تمام فقہی مکاتب فکر نے کسی نہ کسی درجے میں اس کی حجیت کو تسلیم کیا ہے، البتہ اس کے دائرہ کار اور حدود میں اختلاف پایا جاتا ہے۔فقہ حنفی و مالکی میں عرف کو قانون سازی اور فتویٰ کے لیے ایک اہم ماخذ مانا گیا، جبکہ فقہ شافعی اور حنبلی میں اسے محدود دائرہ کار کے ساتھ قبول کیا گیا۔اس تحقیقی جائزے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ عرف بذاتِ خود ایک مستقل ماخذ نہیں بلکہ نصوص اور بنیادی اصولوں کا معاون ہے۔اس کی حیثیت ثانوی ہونے کے باوجود عملی اور اجتہادی معاملات میں بنیادی اہمیت رکھتی ہے۔عرف کو اپنانے سے اسلامی قانون اپنی اصل روح کے ساتھ ساتھ عصری تقاضوں سے بھی ہم آہنگ رہتا ہے اور یہی فقہ کی حیات وبقا کی ضمانت ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

Bibliography/کتابیات

* Abū Zahra, Muḥammad. *Sīrat Mālik* (Cairo: Dār al-Fikr al-ʻArabī, 1417 AH/1997 CE).
* Abū Zahra, Muḥammad. *Uṣūl al-Fiqh* (Cairo: Dār al-Fikr al-ʻArabī, 1417 AH/1997 CE).
* Al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismāʻīl. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Riyadh: Dār al-Salām, 1422 AH/2001 CE).
* Al-Jaṣṣāṣ, Abū Bakr. *Aḥkām al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyya, 1415 AH/1995 CE).
* Al-Qarāfī, Abū al-ʻAbbās Aḥmad ibn Idrīs. *Al-Furūq* (Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyya, 1418 AH/1998 CE).
* Al-Sarakhsī, Muḥammad ibn Aḥmad. *Al-Mabsūṭ* (Beirut: Dār al-Maʻrifa, 1406 AH/1986 CE).
* Al-Shāṭibī, Abū Isḥāq Ibrāhīm ibn Mūsā. *Al-Muwāfaqāt* (Beirut: Dār al-Maʻrifa, 1417 AH/1997 CE).
* Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. *Al-Ashbāh wa al-Naẓā'ir* (Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyya, 1418 AH/1998 CE).
* Al-Zarqā', Muṣṭafā. *Al-Madkhal al-Fiqhī al-ʻĀmm* (Damascus: Maṭābiʻ al-Fā' Bāha al-Adīb, 1387 AH/1968 CE).
* Al-Zuḥaylī, Wahba. *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu* (Damascus: Dār al-Fikr, 1409 AH/1989 CE).
* Bāz, Salīm Rustam. *Sharḥ al-Majalla* (Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyya, 1410 AH/1990 CE).
* Dhillawn, ʻIrfān Khālid. *ʻIlm Uṣūl al-Fiqh* (Lahore: Maktaba Qudsiyya, 1420 AH/2000 CE).
* Ḥaddād, ʻĀṣim. *Uṣūl al-Fiqh par Aik Naẓar* (Lahore: Maktaba Qudsiyya, 1420 AH/2000 CE).
* Ibn ʻĀbidīn, Muḥammad Amīn. *Majmūʻat al-Rasā'il* (Beirut: Mu'assasat al-Aʻlamī li-al-Maṭbūʻāt, 1413 AH/1993 CE).
* Ibn Ḥajar al-ʻAsqalānī. *Fatḥ al-Bārī* (Lahore: Maktaba al-ʻIlmiyya, 1410 AH/1990 CE).
* Ibn Nujaym, Zayn al-Dīn. *Al-Ashbāh wa al-Naẓā'ir* (Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyya, 1418 AH/1998 CE).
* Ibn Qayyim al-Jawziyya. *Iʻlām al-Muwaqqiʻīn* (Beirut: Dār al-Jīl, 1393 AH/1973 CE).
* Iṣfahānī, Rāghib. *Mufradāt al-Qur'ān* (Cairo: Maṭbaʻat al-Maymaniyya, 1322 AH).

* Khallāf, ‘Abd al-Wahhāb. *‘Ilm Uṣūl al-Fiqh* (Cairo: Dār al-Ḥadīth, 1400 AH/1980 CE).
* Khallāf, ‘Abd al-Wahhāb. *Maṣādir al-Tashrī‘ al-Islāmī* (Cairo: Dār al-Ḥadīth, 1400 AH/1980 CE).
* Mālik, Imām. *Al-Muwaṭṭa’* (Beirut: Dār al-Fikr li-al-Ṭibā‘a wa al-Nashr wa al-Tawzī‘, 1409 AH/1989 CE).
* Maḥmaṣānī, Ṣubḥī. *Falsafat al-Tashrī‘ fī al-Islām*. Translated by Maulvī Muḥammad Aḥmad Riḍawī (Lahore: Majlis Taraqqī Adab, 1401 AH/1981 CE).
* Muslim ibn Ḥajjāj. *Ṣaḥīḥ Muslim* (Riyadh: Dār al-Salām, 1429 AH/2008 CE).
* Shāh Walī Allāh. *Ḥujjat Allāh al-Bāligha* (Cairo: Dār al-Turāth, 1410 AH/1990 CE).
* ‘Izz al-Dīn ibn ‘Abd al-Salām. *Qawā‘id al-Aḥkām* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1414 AH/1994 CE).
* Zaydān, ‘Abd al-Karīm. *Al-Wajīz* (Beirut: Mu’assasat al-Risāla, 1424 AH/2003 CE).
* Zayla‘ī, ‘Uthmān ibn ‘Alī. *Tabayyin al-Ḥaqā’iq Sharḥ Kanz al-Daqā’iq* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1420 AH/2000 CE).
* Zarqānī. *Sharḥ Muwaṭṭa’* (Cairo: Nukhbat al-A‘lamā’ al-Azhar, 1410 AH/1990 CE).