Al-Marjān Research Journal
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"

A research review on the validity of custom in collective ijtihad in the light of the principles of jurisprudence

اجتماعی اجتہاد میں عرف کی حجیت: اصولِ فقہ کی روشنی میں ایک تحقیقی جائزہ

Authors Details

1. **Tauseef Ahmad Shahid** (Corresponding Author)
   PhD Scholar, Institute of Islamic Studies, Bahauddin Zakariya University, Multan, Pakistan.
   Email: tauseefahmad67@gmail.com
2. **Dr. Monazza Hayat**
   Associate Professor, Department of Islamic Sciences, Bahauddin Zakariya University, Multan, Pakistan.

Citation

Shahid, Tauseef Ahmad and Dr. Monazza Hayat. " A research review on the validity of custom in collective ijtihad in the light of the principles of jurisprudence " *Al-Marjān Research Journal*, 3, no.1, Jan-Mar (2025): 73−80.

Submission Timeline

Received: Dec 07, 2024
Revised: Dec 21, 2024
Accepted: Jan 04, 2025
Published Online: Jan 13, 2025

Publication, Copyright & Licensing

Article QR

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

A research review on the validity of custom in collective ijtihad in the light of the principles of jurisprudence

اجتماعی اجتہاد میں عرف کی حجیت: اصولِ فقہ کی روشنی میں ایک تحقیقی جائزہ

☆ توصیف احمد شاہد　　☆ ڈاکٹر منزہ حیات

Abstract

This study investigates the validity and role of custom (ʿurf) in collective ijtihād (al-ijtihād al-jamāʿī) within the framework of Islamic legal theory (uṣūl al-fiqh). In the contemporary context, rapid social, economic, and technological changes often surpass the capacity of individual jurists to address emerging issues effectively. Therefore, collective ijtihād through institutions, academies, and Sharīʿah councils has become an essential mechanism for formulating relevant legal responses. The research traces the classical treatment of ʿurf across the four Sunni schools: Ḥanafī and Mālikī scholars recognized its authority when compatible with Sharīʿah, while Shāfiʿī and Ḥanbalī jurists applied stricter conditions, showing caution in its adoption. Building on this foundation, the paper examines the contemporary application of ʿurf in the deliberations of modern Fiqh Academies, particularly in matters related to Islamic finance, bioethics, family law, and social customs. The findings reveal that ʿurf, when carefully examined and not in contradiction with definitive textual evidence or the higher objectives of Sharīʿah (maqāṣid al-sharīʿah), serves as a vital tool that connects the timeless principles of Islamic jurisprudence with the realities of modern life. It ensures that collective ijtihād remains both authentic and dynamic, preserving fidelity to the Sharīʿah while responding to the evolving needs of Muslim societies. Ultimately, acknowledging the role of custom enriches Islamic legal reasoning by making rulings more relevant, contextual, and sustainable in today's pluralistic world.

Keywords: ollective Ijtihād; ʿUrf (Custom); Uṣūl al-Fiqh; Maqāṣid al-Sharīʿah; Islamic Legal Theory; Contemporary Challenges

تعارف موضوع

اسلامی شریعت کی نمایاں خصوصیات میں سے ایک اس کی ہمہ گیر اور دائمی نوعیت ہے، جو ہر دور کے تقاضوں سے مطابقت پیدا کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ یہ ایک مکمل اور فعال نظامِ حیات ہے جو انسانی زندگی کے تمام شعبوں میں رہنمائی فراہم کرتا ہے۔ البتہ، عصر حاضر کی تہذیبی، معاشی اور سماجی تبدیلیوں نے ایسے نئے مسائل کو جنم دیا ہے جن کے حل کے لیے قرآن و سنت میں براہِ راست احکام متعین نہیں پائے جاتے۔۔ ان نئے اور پیچیدہ مسائل کے حل اور شریعت کے ابدی اصولوں کو بدلتے ہوئے حالات پر مؤثر انداز میں منطبق کرنے کے لیے اجتہاد کو کلیدی اور ناگزیر حیثیت حاصل ہے۔ اجتہاد نہ صرف فقہ اسلامی کا ایک بنیادی اصول ہے بلکہ اسلامی شریعت کی ہمہ زمانی اور ہمہ مکانی خصوصیت کو عملی صورت دینے کا اہم ذریعہ بھی ہے۔ تاریخِ اسلام کے ابتدائی ادوار سے لے کر بعد کے ادوار تک، ائمہ مجتہدین نے اپنی علمی بصیرت اور انفرادی کاوشوں سے فقہ اسلامی کا ایک وسیع اور منظم ذخیرہ مرتب کیا، جو آج بھی امتِ مسلمہ کے لیے رہنمائی کا بنیادی سرچشمہ ہے۔ تاہم، عصرِ حاضر میں علم و فنون کے دائرے میں غیر معمولی توسیع، مختلف شعبہ ہائے زندگی میں تخصص (specialization) کی ضرورت، اور مسائل کی نوعیت میں بڑھتی

☆ پی ایچ ڈی اسکالر، شعبہ علوم اسلامیہ، بہاؤالدین زکریا یونیورسٹی، ملتان، پاکستان۔
☆ ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، بہاؤالدین زکریا یونیورسٹی، ملتان، پاکستان۔

ہوئی پیچیدگی نے یہ حقیقت آشکار کر دی ہے کہ اب کسی ایک فرد کے لیے تمام پہلوؤں کا مکمل احاطہ کرنا اور ہر نئے مسئلے کا جامع حل پیش کرنا عملی طور پر ممکن نہیں رہا۔ یہی وجہ ہے کہ اجتہاد کو آج اجتماعی بنیادوں پر منظم کرنے اور عصری علوم سے بہرہ ور ماہرین کو اس عمل میں شامل کرنے کی ضرورت پہلے سے کہیں زیادہ بڑھ گئی ہے، تاکہ شریعت کے اصول اپنی روح کے مطابق جدید تقاضوں سے ہم آہنگ رہیں۔[1]

اسی تناظر میں انفرادی اجتہاد کے بجائے اجتماعی اجتہاد (Collective Ijtihad) کا نظریہ سامنے آیا ہے، جو عصر حاضر کی ایک نہایت اہم فقہی ضرورت بن چکا ہے۔ اجتماعی اجتہاد سے مراد یہ ہے کہ اہلِ علم اور بصیرت رکھنے والے ماہرین کسی مسئلے پر مشترکہ طور پر غور و فکر کریں اور اس کے نتیجے میں ایک متفقہ یا اکثریتی رائے قائم ہو۔ اس عمل میں مسئلے کی نوعیت اور اس کے زمینی حقائق کو سمجھنا، جسے "فقہ الواقع" کہا جاتا ہے، نہایت اہمیت رکھتا ہے۔ سماجی تعاملات، رسوم و رواج اور عصری معمولات، جنہیں فقہی اصطلاح میں "عرف" کہا جاتا ہے، فقہ الواقع کا لازمی حصہ ہیں۔ اس تحقیق کا مرکزی سوال یہ ہے کہ جب مجتہدین کا ایک اجتماعی فورم جدید مسائل کے حل کی کوشش کرتا ہے تو اس اجتہادی عمل میں "عرف" کی قانونی حیثیت کیا متعین ہوتی ہے؟ کیا عرف فی نفسہٖ ایک مستقل شرعی دلیل (حجت) کی حیثیت رکھتا ہے جس پر احکام کی بنیاد قائم کی جاسکے، یا اس کا کردار محض مسئلے کے فہم اور پس منظر کی وضاحت تک محدود ہے؟ اس مطالعے میں ان نکات کا تجزیہ اصولِ فقہ کے قواعد و مباحث کی روشنی میں کیا گیا ہے، تاکہ عرف کے مقام و مرتبے کو واضح کیا جاسکے اور اس کے اجتہادی عمل پر اثرات کا تحقیقی جائزہ پیش کیا جا سکے۔

مبحث اول: اجتہاد – مفہوم، اقسام اور عصری تناظر

اجتہاد اسلامی قانون اور فقہ کا ایک بنیادی اور نہایت اہم اصول ہے، جو شریعت کی ہمہ زمانی اور ہمہ مکانی خصوصیت کو عملی جامہ پہناتا ہے۔ جب کسی نئے یا غیر متوقع مسئلے کے بارے میں نصوصِ شرعیہ میں براہِ راست حکم نہ ملے، تو اجتہاد ہی وہ طریقہ ہے جس کے ذریعے ان مسائل کے حل تلاش کیے جاتے ہیں، تاکہ اسلامی شریعت زندگی کے ہر دور اور ہر مقام پر قابلِ نفاذ اور مؤثر رہ سکے۔ یہ عمل نہ صرف علمی بصیرت اور فقہی مہارت کا تقاضا کرتا ہے بلکہ مقاصدِ شریعت اور نصوصِ شرعیہ کی گہری سمجھ بوجھ بھی ضروری ہے۔

اسلامی تاریخ میں اجتہاد کے ذریعے فقہا نے ایک ایسا عظیم فقہی سرمایہ فراہم کیا جو صدیوں تک امت کی رہنمائی کا ذریعہ رہا۔ تاہم، موجودہ دور میں حالات یکسر بدل چکے ہیں۔ سائنسی و تکنیکی ترقی، معیشت کے نئے رجحانات، سماجی ڈھانچے میں تبدیلی اور انسانی زندگی کے تمام شعبوں میں بڑھتی ہوئی پیچیدگی نے اجتہاد کی ضرورت کو پہلے سے کہیں زیادہ اجاگر کر دیا ہے۔ آج کے مسائل محض دینی یا فقہی نہیں رہے بلکہ ان میں معاشیات، طب، سیاست، بین الاقوامی تعلقات اور ٹیکنالوجی جیسے پہلو شامل ہو گئے ہیں، جنہیں سمجھے بغیر کوئی فیصلہ ممکن نہیں۔

یہی وجہ ہے کہ جدید علمی مباحث میں اجتہاد کے مفہوم، اس کی اقسام اور بالخصوص عصر حاضر میں اس کے تقاضوں پر از سرِ نو غور کی ضرورت شدت سے محسوس کی جا رہی ہے۔ اس مبحث میں انہی پہلوؤں کو تفصیل سے واضح کیا جائے گا تاکہ یہ سمجھا جاسکے کہ اجتہاد کس طرح شریعت کے اصولوں کو جدید زندگی کے بدلتے ہوئے حالات کے ساتھ ہم آہنگ کرتا ہے۔

اجتہاد کا لغوی و اصطلاحی مفہوم

اجتہاد کا تصور اس حقیقت کی واضح دلیل ہے کہ اسلامی قانون جامد نہیں بلکہ ایک متحرک اور ترقی پذیر نظام ہے، جو ہر دور کے بدلتے حالات کے ساتھ ہم آہنگ ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ شریعت کی یہ ہمہ زمانی خصوصیت اجتہاد کے بغیر ممکن نہیں، کیونکہ اجتہاد ہی وہ ذریعہ ہے جس کے

[1] Shaheen Sardar Ali, *Modern Challenges to Islamic Law, Law in Context*: Cambridge University Press, 2016), 45.

ذریعے نئے مسائل کا حل تلاش کیا جاتا ہے اور شریعت کے بنیادی اصولوں کو جدید تقاضوں پر منطبق کیا جاتا ہے۔ اجتہاد کے درست فہم کے لیے ضروری ہے کہ اس کے مفہوم پر تفصیلی غور کیا جائے، جس میں اس کی لغوی بنیادوں اور فقہی اصطلاحات دونوں کا تجزیہ شامل ہو۔ لغوی اعتبار سے اجتہاد کا مطلب کسی مقصد کے حصول کے لیے اپنی تمام تر توانائیاں صرف کرنا ہے، جبکہ اصطلاحی طور پر اس سے مراد ایسے مسائل میں اپنی علمی و فکری صلاحیت کو بروئے کار لانا ہے جن کے بارے میں قرآن و سنت کے نصوص میں براہِ راست احکام موجود نہ ہوں۔ لہٰذا، اجتہاد کے مفہوم کو سمجھنے کے لیے اس کی لغوی اور اصطلاحی تعریفات کا مفصل مطالعہ نہایت اہمیت رکھتا ہے، کیونکہ یہی اساس بعد کے تمام اجتہادی مباحث کی بنیاد فراہم کرتی ہے۔

لغوی تحقیق

لفظ "اجتہاد" اسلامی علمی ذخیرے میں ایک نہایت بنیادی اور کلیدی اصطلاح ہے، جس کا تعلق نہ صرف لغت بلکہ اصولِ فقہ اور اسلامی قانون کی ساخت سے بھی جڑا ہوا ہے۔ اس کا مادہ "ج-ہ-د" ہے، جو عربی زبان میں محنت، کوشش اور اپنی تمام تر توانائی صرف کرنے کے معنی دیتا ہے۔ چنانچہ ابن منظور (م 711ھ) اپنی عظیم لغوی کتاب لسان العرب میں لکھتے ہیں: الاجتهاد: بذل الوسع والمجهود في الأمر یعنی اجتہاد کا مطلب یہ ہے کہ انسان کسی امر میں اپنی ساری طاقت اور محنت صرف کرے[2]۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ اجتہاد صرف سطحی یا معمولی جدوجہد نہیں بلکہ بھرپور اور شدید کوشش کا نام ہے۔

اسی مفہوم کی وضاحت راغب اصفہانی (م 502ھ) نے اپنی مشہور کتاب المفردات فی غریب القرآن میں کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ الجهد والجهد: الطاقة والمشقة، يقال: جهدت رأيي وأجهدت رأيي: أتعبته بالفكر یعنی "جہد" اور "جُہد" دونوں طاقت اور مشقت کے لیے آتے ہیں، اور کہا جاتا ہے: "میں نے اپنی رائے پر محنت کی اور اسے تھکا دیا سوچنے میں"۔ وہ مزید وضاحت کرتے ہیں کہ یہ لفظ صرف اس کوشش کے لیے استعمال ہوتا ہے جس میں واقعی محنت اور مشقت شامل ہو، ورنہ معمولی کوشش پر یہ اطلاق نہیں ہوتا[3]۔

ان لغوی تشریحات کے تناظر میں اجتہاد کا اصطلاحی مفہوم مزید واضح ہو جاتا ہے۔ اصولِ فقہ میں اجتہاد کا مطلب یہ ہے کہ ایک اہل علم شخص، جسے مجتہد کہا جاتا ہے، قرآن و سنت اور دیگر شرعی دلائل سے احکام شرعیہ اخذ کرنے کے لیے اپنی پوری علمی صلاحیت اور فکری توانائی صرف کرے۔ یہ کوئی آسان عمل نہیں بلکہ ایک نہایت مشکل اور محنت طلب علمی سرگرمی ہے جس میں گہرے مطالعے، اصولی مہارت، زبان دانی اور دینی بصیرت کی ضرورت ہوتی ہے۔ چنانچہ شرعی اجتہاد کی حقیقت یہ ہے کہ یہ ایک ایسا علمی اور فکری عمل ہے جو لغوی مفہوم کی طرح ہی سخت محنت اور توانائی کے صرف کرنے کا متقاضی ہے۔ اس میں نہ صرف نصوصِ شرعیہ کی باریکیاں سمجھنا شامل ہے بلکہ ان کو نئے پیش آمدہ مسائل پر منطبق کرنے کی صلاحیت بھی درکار ہوتی ہے۔

اصطلاحی تعریف

اجتہاد اسلامی فقہ کا ایک نہایت بنیادی اصول ہے جو شریعت کے حرکی اور ارتقائی پہلو کو واضح کرتا ہے۔ یہ اس امر کی دلیل ہے کہ اسلامی قانون جامد نہیں بلکہ ایک متحرک اور ہمہ زمانی نظام ہے جو ہر دور کے نئے تقاضوں کے مطابق رہنمائی فراہم کرتا ہے۔ اجتہاد کے بغیر شریعت کی عملی تطبیق ممکن نہیں، کیونکہ یہی وہ ذریعہ ہے جس کے ذریعے ایسے نئے مسائل کا حل تلاش کیا جاتا ہے جن پر براہِ راست نصوص موجود نہیں۔ اصولِ

---

[2] Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʻArab* (Beirut: Dār Ṣādir, 1410 AH/1990 CE), 3:111 .

[3] Rāghib Iṣfahānī, *Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān* (Damascus: Dār al-Qalam, 1992 CE), 107 .

فقہ میں اجتہاد کی تعریف یوں بیان کی گئی ہے: "کسی فقیہ کا کسی ظنی شرعی حکم کو حاصل (استنباط) کرنے کے لیے اپنی پوری علمی طاقت خرچ کرنا"[4]۔ یہ تعریف تین بنیادی عناصر کی نشاندہی کرتی ہے، جن کا اجتہاد کے درست تصور سے گہرا تعلق ہے۔

1. فقیہ ہونا (مجتہد کی اہلیت)

اجتہاد کرنے والے شخص کا "فقیہ" ہونا بنیادی شرط ہے۔ فقیہ سے مراد وہ شخص ہے جو قرآن و سنت، اجماع، قیاس اور دیگر شرعی دلائل میں گہری بصیرت رکھتا ہو۔ اس کے ساتھ عربی زبان اور اس کے اسالیب میں مہارت بھی ضروری ہے، کیونکہ قرآن و سنت کے الفاظ کے صحیح مفہوم تک پہنچنے کے لیے لسانی فہم بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ مزید برآں، فقہی ذخیرے اور ائمہ کے سابقہ اجتہادات سے واقفیت بھی ناگزیر ہے تاکہ نیا اجتہاد فقہی تسلسل سے ہم آہنگ ہو اور بے بنیاد نہ ہو۔ جیسا کہ اما شاطبی لکھتے ہیں: "مجتہد کے لیے لازم ہے کہ وہ نصوص اور مقاصدِ شریعت پر گہری نظر رکھتا ہو"[5]۔ اسی بات کو زرکشی نے بھی واضح کیا ہے کہ اجتہاد محض رائے کی بنیاد پر نہیں بلکہ اصولی مہارت پر قائم ہونا چاہیے[6]۔

2. ظنی احکام میں اجتہاد

اجتہاد کا اطلاق صرف ان مسائل پر ہوتا ہے جو "ظنی" نوعیت کے ہوں، یعنی جہاں قرآن و سنت میں کوئی قطعی اور صریح نص موجود نہ ہو۔ قطعی نصوص کے احکام میں اجتہاد ممکن نہیں، کیونکہ وہاں صرف اتباع کا حکم ہے۔ مثال کے طور پر نماز کی رکعات یا روزے کی فرضیت میں کوئی اجتہاد نہیں ہو سکتا، لیکن جدید معاشی نظام، ڈیجیٹل کرنسی، یا میڈیکل بایوٹیکنالوجی جیسے مسائل اجتہادی دائرے میں آتے ہیں کیونکہ ان پر براہِ راست نص موجود نہیں[7]۔

3. بذلِ وسع (پوری کوشش کرنا)

تیسری شرط یہ ہے کہ اجتہاد کرنے والا اپنی علمی استطاعت کی آخری حد تک کوشش کرے، یہاں تک کہ اسے محسوس ہو کہ مزید غور و خوض ممکن نہیں۔ اس اصول کو "بذل الوسع" کہا جاتا ہے، جو اجتہاد کی اساس ہے۔ امام آمدی لکھتے ہیں: "اجتہاد وہ عمل ہے جس میں مجتہد اپنی مکمل علمی صلاحیت صرف کرے تاکہ ظنی احکام تک رسائی حاصل ہو سکے"[8]۔

یہ نکات واضح کرتے ہیں کہ اجتہاد ایک ذمہ دارانہ علمی اور شرعی عمل ہے جس کے لیے اعلیٰ علمی معیار اور دیانت ضروری ہے۔ عصر حاضر میں جب علوم کی وسعت اور مسائل کی پیچیدگی بڑھ چکی ہے، انفرادی اجتہاد کے بجائے اجتماعی اجتہاد پر زور دیا جا رہا ہے تاکہ مختلف علوم کے ماہرین اور فقہا مل کر ایسے حل پیش کریں جو شریعت کے اصولوں سے ہم آہنگ اور جدید تقاضوں کے مطابق ہوں۔

شرعی بنیادیں

---

[4] Al-Āmidī, ʻAlī ibn Muḥammad, *Al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām* (Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyya, 1403 AH), 4:169–172

[5] Al-Shāṭibī, Ibrāhīm ibn Mūsā, *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharīʻa* (Beirut: Dār al-Maʻrifa, 1417 AH), 4:294 .

Al-Zarkashī, Badr al-Dīn, *Al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyya, 1414 AH), 6:19 .

[7] Ibn Qudāma, Muwaffaq al-Dīn, *Rawḍat al-Nāẓir wa Jannat al-Manāẓir* (Riyadh: Maktaba al-Maʻārif, 1411 AH), 423 .

[8] ʻ Alī ibn Muḥammad al-Āmidī, *Al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, 4:169–172

اجتہاد کا جواز قرآن و سنت اور آثارِ صحابہ سے پوری طرح ثابت ہے۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ۔[9] یعنی "اگر کسی معاملے میں تمہارے درمیان اختلاف ہو تو اسے اللہ اور رسول کی طرف لوٹاؤ، اگر تم اللہ اور یومِ آخرت پر ایمان رکھتے ہو۔" یہ آیت براہِ راست غیر منصوص مسائل میں اجتہاد کی بنیاد فراہم کرتی ہے، کیونکہ اس میں مسلمانوں کو یہ تعلیم دی گئی ہے کہ وہ غیر واضح معاملات میں کتاب اللہ اور سنتِ رسول سے رہنمائی حاصل کریں۔ جب کوئی مسئلہ براہِ راست نصوص میں مذکور نہ ہو تو ان نصوص کی روشنی میں اجتہاد کے ذریعے حل تلاش کیا جائے۔

اسی طرح اجتہاد کی سب سے مضبوط اور مشہور دلیل حضرت معاذ بن جبلؓ کی حدیث ہے۔ جب رسول اللہ ﷺ نے انہیں یمن کا گورنر بنا کر بھیجا تو آپ ﷺ نے دریافت فرمایا:

> "تم کس طرح فیصلہ کرو گے؟" انہوں نے عرض کیا: "اللہ کی کتاب سے"۔ آپ ﷺ نے فرمایا: "اگر اس میں نہ پاؤ؟" انہوں نے کہا: "رسول اللہ کی سنت سے"۔ آپ ﷺ نے فرمایا: "اگر سنت میں بھی نہ پاؤ؟" تو حضرت معاذؓ نے جواب دیا: أجتهد برأيي ولا آلو، یعنی "میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا اور کوتاہی نہیں کروں گا"۔ اس پر رسول اللہ ﷺ نے ان کے جواب پر خوشی کا اظہار کیا اور فرمایا: "اللہ کا شکر ہے کہ اس نے اللہ کے رسول کے قاصد کو وہ توفیق عطا کی جو رسول اللہ کو پسند ہے"[10]۔

یہ روایت اجتہاد کے جواز اور اس کی ضرورت پر سب سے بڑی اور واضح دلیل سمجھی جاتی ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے اس پر نہ صرف خاموشی اختیار نہیں کی بلکہ حضرت معاذؓ کی تحسین فرمائی۔

آثارِ صحابہ میں بھی اجتہاد کی متعدد مثالیں ملتی ہیں۔ سیدنا عمر بن الخطابؓ نے اپنے دورِ خلافت میں کئی ایسے مسائل میں اجتہاد کیا جن کا صریح ذکر قرآن یا سنت میں نہیں ملتا، مثلاً قحط کے زمانے میں چوری کی سزا معطل کرنا، یا طلاقِ ثلاثہ کو ایک ساتھ واقع ماننا۔ یہ واقعات اس امر کی گواہی ہیں کہ اجتہاد صحابہ کرام کے نزدیک جائز اور ناگزیر تھا، اور انہوں نے حالات و ضروریات کے مطابق اس پر عمل کیا۔ یہی طرزِ عمل بعد کے ائمہ مجتہدین کے لیے بھی بنیاد ثابت ہوا۔[11]

اس طرح قرآن کی نص، سنتِ رسول ﷺ اور عملِ صحابہ تینوں اجتہاد کی مشروعیت اور اس کی اہمیت کو واضح کرتے ہیں۔ گویا اجتہاد نہ صرف ایک علمی کاوش بلکہ امت کے لیے شریعت کے تسلسل اور عملی رہنمائی کا ایک بنیادی ذریعہ ہے۔

انفرادی اور اجتماعی اجتہاد–ایک تقابلی جائزہ

اجتہاد اسلامی فقہ کا ایک بنیادی اصول ہے، جو بدلتے حالات میں شریعت کے ابدی احکام کو نئے مسائل پر منطبق کرنے کا ذریعہ فراہم کرتا ہے۔ اپنی تاریخ میں یہ عمل دو بڑی صورتوں میں ظاہر ہوا ہے: انفرادی اجتہاد اور اجتماعی اجتہاد۔ انفرادی اجتہاد وہ ہے جس میں کسی ایک فقیہ یا مجتہد نے اپنی علمی بصیرت اور مہارت کی بنیاد پر مسائل کا حل تلاش کیا، اور اس کی بنیاد پر فقہ اسلامی کا ایک عظیم ذخیرہ وجود میں آیا۔ دوسری طرف، اجتماعی اجتہاد اس وقت سامنے آتا ہے جب جدید دور کی پیچیدہ ضروریات اور کثیر الجہتی مسائل کسی ایک فرد کی استعداد سے بڑھ کر اجتماعی علمی

[9] Sūrat al-Nisā’, 4:59 .
[10] ؛Al-Tirmidhī, Al-Jāmi‘, Kitāb al-Aḥkām, ḥadīth no. 1327
[11] Ibn Qayyim al-Jawziyya, I‘lām al-Muwaqqi‘īn ‘an Rabb al-‘Ālamīn (Cairo: Dār al-Ḥadīth, 1411 AH/1991 CE), 1:202–210 .

کوشش کا تقاضا کرتے ہیں۔ یہ دونوں صورتیں اپنی اپنی جگہ اہمیت رکھتی ہیں اور شریعت کے ارتقائی پہلو کو اجاگر کرتی ہیں۔ عصرِ حاضر میں، جب علوم کی تخصص اور مسائل کی پیچیدگی نے بے پناہ اضافہ کر دیا ہے، اجتماعی اجتہاد کی ضرورت پہلے سے کہیں زیادہ نمایاں ہو گئی ہے تاکہ اسلامی احکام جدید تقاضوں سے ہم آہنگ رہتے ہوئے اپنی اصل روح کے ساتھ نافذ ہو سکیں۔۔

انفرادی اجتہاد

تاریخی اعتبار سے فقہِ اسلامی کا عظیم الشان ذخیرہ بنیادی طور پر انفرادی مجتہدین کی کاوشوں کا مرہونِ منت ہے۔ ائمہ اربعہ یعنی امام ابو حنیفہ (م 150ھ)، امام مالک بن انس (م 179ھ)، امام محمد بن ادریس الشافعی (م 204ھ) اور امام احمد بن حنبل (م 241ھ)—نے اپنی غیر معمولی علمی بصیرت، گہری فقہی بصارت اور اجتہادی صلاحیتوں کی بنیاد پر ایسے فقہی مکاتب فکر کی بنیاد رکھی جنھوں نے امت مسلمہ کو صدیوں تک پیش آمدہ مسائل میں رہنمائی فراہم کی۔ امام ابو حنیفہؒ نے قیاس اور استحسان جیسے اصولوں کو بروئے کار لاتے ہوئے عقل و منطق کو اجتہاد میں ایک باقاعدہ ذریعہ بنایا[12]۔ امام مالکؒ نے اہلِ مدینہ کے عمل کو حجت قرار دیا اور اسے اپنی فقہی تعبیرات کی اساس بنایا[13]۔ امام شافعیؒ نے سب سے پہلے اصولِ فقہ کو منظم اور مدون شکل دی اور اپنی کتاب الرسالۃ میں اجتہاد اور استدلال کے اصول مرتب کیے[14]۔ امام احمد بن حنبلؒ نے حدیث کو اجتہاد کی اساس بنایا اور نصوص پر سختی سے التزام کے ساتھ اپنی فقہی تعبیرات مرتب کیں[15]۔

ان ائمہ کرام کی انفرادی علمی کاوشیں صرف شخصی آراء کا نام نہیں تھیں بلکہ یہ گہرے علمی مطالعے، نصوصِ شرعیہ کی باریک فہم اور اصولی استدلال پر مبنی اجتہادی نتائج تھے۔ ان کے اجتہادات نے امت کو ایسے منظم اور مربوط فقہی ڈھانچے عطا کیے جنھوں نے نہ صرف اس وقت کے حالات میں عملی رہنمائی فراہم کی بلکہ بعد کے ادوار میں بھی شریعت کے نفاذ کی راہیں ہموار کیں۔ انہی انفرادی اجتہادی کاوشوں کے نتیجے میں فقہ اسلامی کا وہ عظیم علمی سرمایہ وجود میں آیا جو آج بھی امت کی علمی، قانونی اور اخلاقی زندگی کی بنیاد ہے، اور جو اسلامی تہذیب کا ایک درخشاں باب سمجھا جاتا ہے۔

اجتماعی اجتہاد کا مفہوم

اجتماعی اجتہاد سے مراد یہ ہے کہ علماء اور ماہرین کی ایک جماعت کسی نئے اور اجتہاد طلب مسئلے پر باہمی غور و خوض اور تفصیلی مشاورت کے بعد ایک ایسی شرعی رائے تک پہنچے جو یا تو متفقہ ہو یا اکثریت کی بنیاد پر طے پائے۔ یہ عمل اسلامی اصولِ شوریٰ پر مبنی ہے، جیسا کہ قرآن میں ارشاد ہے: "وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ"[16]، یعنی اہلِ ایمان اپنے معاملات باہمی مشورے سے طے کرتے ہیں۔ اسی طرح رسول اللہ ﷺ کے عہد میں اور بعد میں خلفائے راشدین کے دور میں بھی اجتماعی مشاورت کی متعدد مثالیں ملتی ہیں۔ غزوۂ بدر کے قیدیوں کے بارے میں رسول اللہ ﷺ نے صحابہؓ سے مشورہ کیا اور مختلف آراء سامنے آئیں، جن پر غور کے بعد ایک فیصلہ طے پایا[17]۔

---

[12] Ibn Khaldūn, Al-Muqaddima (Beirut: Dār al-Fikr, 1425 AH/2005 CE), 448–450
[13] Al-Dhahabī, Siyar A‘lām al-Nubalā’ (Beirut: Mu’assasat al-Risāla, 1405 AH/1985 CE), 8:67–72
[14] Abū Zahra, Tārīkh al-Madhāhib al-Islāmiyya (Cairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1366 AH/1947 CE), 130–135 .
[15] Al-Dhahabī, Siyar A‘lām al-Nubalā’, 11:177–180 .
[16] Sūrat al-Shūrā, 42:3 .
[17] Ibn Kathīr, Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm (Beirut: Dār al-Ma‘rifa, 1417 AH/1997 CE), 1:516 .

خلفائے راشدین نے بھی اجتماعی اجتہاد کی بنیاد ڈالی؛ حضرت ابو بکر صدیقؓ نے مانعینِ زکوۃ کے مسئلے میں صحابہؓ کی مشاورت سے اجتہاد کیا، جبکہ حضرت عمرؓ نے شام کے مفتوحہ علاقوں کی زمین تقسیم کرنے کے بجائے اجتماعی مشاورت سے بیت المال کی ملکیت قرار دی۔[18]

عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد کی ضرورت اس لیے مزید بڑھ گئی ہے کہ انفرادی اجتہاد پیچیدہ اور کثیر جہتی مسائل کو حل کرنے میں کافی نہیں رہا۔ لہٰذا فقہی اداروں اور بین الاقوامی علمی مجالس نے اجتماعی اجتہاد کے اصول کو اپنایا ہے تاکہ ایسے مسائل جیسے بینکاری، میڈیکل ایتھکس، انشورنس اور بین الاقوامی تعلقات کے بارے میں زیادہ جامع اور امت کے لیے قابلِ عمل آراء پیش کی جا سکیں۔ اس مقصد کے لیے مجمع الفقه الإسلامي الدولي (او آئی سی) اور رابطة العالم الإسلامي جیسے ادارے باقاعدہ اجتماعی اجتہاد پر مبنی فتاویٰ اور فیصلے جاری کرتے[19]۔

اجتماعی اجتہاد کی عصری ضرورت

اسلامی فقہ میں انفرادی اور اجتماعی اجتہاد دونوں کو بنیادی اہمیت حاصل ہے، تاہم عصرِ حاضر کے پیچیدہ اور کثیر الجہتی مسائل کے تناظر میں اجتماعی اجتہاد کو زیادہ مؤثر اور موزوں تصور کیا جاتا ہے۔ اس ترجیح کی متعدد علمی اور عملی وجوہات ہیں جو اجتماعی اجتہاد کی برتری کو واضح کرتی ہیں۔

سب سے پہلے یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ اجتماعی اجتہاد میں کئی اہلِ علم اور فقہاء کی شرکت ہوتی ہے، جس کے نتیجے میں آراء کی جانچ اور تنقیح کا عمل زیادہ گہرائی اور مضبوطی کے ساتھ انجام پاتا ہے۔ اس طرح غلطی کے امکانات کم سے کم رہ جاتے ہیں، کیونکہ انفرادی اجتہاد اکثر ایک شخص کے ذاتی فہم، علمی دائرہ اور محدود تجربے پر منحصر ہوتا ہے، جب کہ اجتماعی غور و فکر مختلف زاویوں سے معاملے کو دیکھ کر زیادہ مستند نتائج فراہم کرتا ہے[20]۔

مزید بر آں، جدید دور کے مسائل اپنی نوعیت کے اعتبار سے مختلف اور پیچیدہ ہوتے ہیں، جن میں مذہب، سائنس، قانون، سیاست اور معیشت جیسے پہلو ایک ساتھ شامل ہوتے ہیں۔ کسی ایک فرد کے لیے ان تمام جہات کا مکمل احاطہ کرنا ممکن نہیں ہوتا۔ اس کے برعکس، اجتماعی اجتہاد میں اسلامی فقہاء کے ساتھ ساتھ عصری علوم کے ماہرین بھی شامل ہوتے ہیں، جو اس امر کو یقینی بناتے ہیں کہ مسئلے کو ہمہ جہت اور متوازن انداز میں پرکھا جائے اور اس کے تمام پہلوؤں کو سامنے رکھا جائے[21]۔

اسی طرح ایک اور نمایاں پہلو یہ ہے کہ اجتماعی اجتہاد سے اخذ شدہ آراء زیادہ جامع اور امت کے لیے قابلِ قبول ہوتی ہیں، کیونکہ یہ صرف ایک فرد کی رائے نہیں بلکہ علمی اتفاقِ رائے اور اجتماعی بصیرت کا نتیجہ ہوتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اجتماعی اجتہاد امت میں فکری ہم آہنگی اور اتفاق کو فروغ دیتا ہے، جو عصر حاضر کے تنوع پر مبنی سماجی و جغرافیائی حالات میں نہایت ضروری ہے[22]۔

ان تمام دلائل کی روشنی میں کہا جا سکتا ہے کہ اجتماعی اجتہاد نہ صرف عصرِ حاضر کے مسائل کو حل کرنے میں علمی اور فقہی سطح پر زیادہ قابلِ اعتماد حیثیت رکھتا ہے بلکہ یہ امت کے اجتماعی مصالح کے تحفظ اور اس کی فکری وحدت کو قائم رکھنے کے لیے بھی ناگزیر ہے۔

---

[18] Ibn Khaldūn, Al-Muqaddima, 457 .

[19] Shaheen Sardar Ali, Modern Challenges to Islamic Law, Law in Context (Cambridge: Cambridge University Press, 2016), 160-165

[20] ‘ Alī ibn Muḥammad al-Āmidī, Al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām, 4:179 .

[21] Al-Qaraḍāwī, Yūsuf, Fiqh al-Awlawiyyāt (Cairo: Maktaba Wahba, 1411 AH/1991 CE), 112 .

[22] Al-Zuḥaylī, Wahba, Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī (Damascus: Dār al-Fikr, 1421 AH/2001 CE), 2:1043 .

مبحث دوم عرف- تعریف، اقسام اور حجیت کے اصول

اجتماعی اجتہاد کے عمل میں عرف کے کردار کو سمجھنے کے لیے سب سے پہلے اس بنیادی تصور کا ادراک ضروری ہے کہ عرف کیا ہے اور اسلامی فقہ میں اس کی حیثیت کیا رہی ہے۔ عرف سے مراد وہ عمومی رویہ یا عملی عادت ہے جو کسی معاشرے میں بار بار دہرائے جانے کے نتیجے میں ایک اجتماعی ضابطے کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ فقہ اسلامی میں عرف کو ایک اہم ماخذِ تشریع کے طور پر دیکھا جاتا ہے، خاص طور پر ان معاملات میں جہاں نصوصِ شریعت خاموش ہوں یا کسی مسئلے کے تفصیلی احکام موجود نہ ہوں۔ البتہ، عرف کی قبولیت مخصوص اصولوں اور شرائط کے ساتھ مشروط ہے، مثلاً یہ کہ وہ شریعت کے کسی قطعی حکم سے متصادم نہ ہو اور عمومی مصلحت کے مطابق ہو۔ اس پس منظر میں جب ہم اجتماعی اجتہاد کی بات کرتے ہیں تو یہ سوال بنیادی اہمیت اختیار کر لیتا ہے کہ کیا عرف محض ایک معاون ذریعہ ہے جو مجتہدین کو مسئلے کی حقیقت سمجھنے میں مدد دیتا ہے، یا اسے ایک مستقل دلیل کی حیثیت حاصل ہے جس پر شرعی حکم کی بنیاد رکھی جا سکتی ہے؟ اس نکتے پر غور کیے بغیر عرف کے کردار کی جامع تفہیم ممکن نہیں۔

عرف کا لغوی و اصطلاحی مفہوم

عرف کا تصور اسلامی فقہ میں ایک بنیادی اور اہم حیثیت رکھتا ہے، کیونکہ یہ انسانی معاشرتی رویوں اور تعاملات کا مظہر ہے۔ لغوی طور پر عرف پہچان اور عادت کے معنی میں آتا ہے، جبکہ فقہی اصطلاح میں اس سے مراد ایسا رویہ یا رواج ہے جو کسی معاشرے میں اس قدر عام ہو جائے کہ لوگ اسے بلا نکیر اختیار کریں۔ فقہاء کے نزدیک عرف کی اہمیت اس وقت بڑھ جاتی ہے جب نصوصِ شریعت کسی مسئلے کے بارے میں خاموش ہوں یا ان میں اجمال پایا جائے۔ اس تناظر میں عرف نہ صرف انسانی زندگی کی عملی ضرورتوں کو سمجھنے میں مدد دیتا ہے بلکہ شریعت کی اس بنیادی خصوصیت کو بھی ظاہر کرتا ہے کہ وہ ہمہ زمانی اور ہر دور کے تقاضوں سے ہم آہنگ رہتی ہے۔ تاہم، عرف کو ایک ماخذِ تشریع کے طور پر قبول کرنے کے لیے فقہاء نے کچھ بنیادی شرائط رکھی ہیں، جیسے کہ یہ کسی قطعی نص کے خلاف نہ ہو اور عام مصلحت کے مطابق ہو۔ اس لیے، عرف کا لغوی و اصطلاحی مفہوم اور اس کے اصولی دائرہ کار کو جاننا اجتماعی اجتہاد کے عمل میں اس کے کردار کو سمجھنے کے لیے بنیادی اہمیت رکھتا ہے۔

لغوی تعریف

لغت میں لفظ "عرف" مادہ ع-ر-ف سے ماخوذ ہے، جس کا بنیادی مفہوم "پہچاننا" اور "واقف ہونا" ہے۔ اسی سے لفظ "معروف" نکلا ہے، جس کا مطلب ہے "جانی پہچانی چیز" یا "بھلائی"۔ عربی لغت کی مشہور کتاب لسان العرب میں ابن منظور بیان کرتے ہیں کہ

"العرف ضد النكر، وهو ما استحسنه الشرع والعقل، وتطمئن إليه النفوس"[23]

"یعنی "عرف نکر (اجنبی اور نامانوس چیز) کے مقابل ہے، اور وہ ہے جسے شریعت اور عقل اچھا قرار دیں اور جس پر انسانی دل کو اطمینان حاصل ہو"۔

اسی طرح فیروزآبادی القاموس المحیط میں لکھتے ہیں: **"العرف ما تعارف عليه الناس وصار كالعادة"**[24] یعنی "عرف وہ ہے جس پر لوگ متفق ہو جائیں اور جو ان کی عادت بن جائے"۔ ان لغوی تعریفات سے واضح ہوتا ہے کہ عرف ہر اس چیز کو کہا جاتا ہے جو معاشرے میں عمومی طور

---

[23] Ibn Manẓūr, Lisān al-ʻArab (Beirut: Dār Ṣādir, 1414 AH), 9:237

[24] Majd al-Dīn al-Fayrūzābādī, Al-Qāmūs al-Muḥīṭ (Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyya, 1418 AH/1998 CE), 3:104 .

پر پہچانی جائے اور جسے انسانی فطرت بھلائی اور نیکی کے طور پر قبول کرے۔ فقہی اصطلاح میں بھی "عرف" کو ایک معتبر ماخذِ قانون کی حیثیت حاصل ہے، کیونکہ قرآن نے المعروف کو بار بار خیر اور بھلائی کے معنوں میں استعمال کیا ہے، جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: **وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ**[25]، یعنی "اپنی بیویوں کے ساتھ بھلائی کے ساتھ زندگی گزارو"۔ اس آیت سے یہ اصول اخذ ہوتا ہے کہ شریعت میں "معروف" یا "عرف" کو معاشرتی معاملات کی بنیاد بنایا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے کہا ہے کہ عرف کو نظر انداز کر کے فتویٰ دینا درست نہیں، کیونکہ عرف کی رعایت کرنا شریعت کے مزاج اور مقاصد کے عین مطابق ہے[26]۔ اس طرح "عرف" نہ صرف لغوی بلکہ فقہی اور عملی اعتبار سے بھی ایک بنیادی اصول ہے جو انسانی فطرت، معاشرتی تعاملات اور شریعت کے عمومی مزاج کے عین مطابق ہے۔ ہے۔

اصطلاحی تعریف

اصولِ فقہ کی اصطلاح میں "عرف" سے مراد وہ قول یا فعل ہے جو کسی معاشرے میں عام طور پر رائج ہو جائے، لوگوں کے ذہنوں میں راسخ ہو جائے اور جسے عقولِ سلیمہ قبول کر لیں۔ دوسرے الفاظ میں یہ وہ اجتماعی رویہ ہے جو ایک غیر تحریری قانون کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے اور جس پر افراد اپنی مرضی اور رضا سے عمل پیرا ہوتے ہیں[27]۔ فقہاء کے نزدیک عرف کو شریعت کے اہم مصادرِ استنباط میں شمار کیا گیا ہے، خصوصاً ان معاملات میں جہاں نصوصِ قطعیہ موجود نہ ہوں۔ اس لیے کہا جاتا ہے کہ "**المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً**" یعنی "جو چیز عرفاً مانی جاتی ہے وہ ایسا ہی ہے جیسے اسے شرط بنا دیا گیا ہو"[28]۔

فقہ اسلامی میں عرف اور عادت کو عموماً مترادف سمجھا جاتا ہے، لیکن بعض اصولیین نے ان میں باریک فرق ذکر کیا ہے۔ ان کے مطابق "عادت" کا تعلق فرد اور جماعت دونوں سے ہو سکتا ہے، مثلاً کسی شخص کی انفرادی عادت کھانے یا پہننے میں، لیکن "عرف" کا تعلق ہمیشہ جماعت یا معاشرے سے ہوتا ہے کیونکہ یہ ایک اجتماعی طور پر تسلیم شدہ رویہ یا طرزِ عمل ہے[29]۔ اس فرق سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ "عرف" زیادہ وسیع اور اجتماعی مفہوم رکھتا ہے اور اس کا اعتبار فقہاء نے اس وقت تک کیا ہے جب تک کہ وہ شریعت کے صریح نصوص کے خلاف نہ ہو۔۔

عرف کی اقسام اور ان کے احکام

فقہاء نے عرف کو مختلف بنیادوں پر تقسیم کیا تاکہ اس کی اقسام اور شرعی حیثیت واضح ہو سکے۔ یہ تقسیمات عرف کے دائرہ کار، استعمال اور اثرات کو سمجھنے کے لیے کی جاتی ہیں، تاکہ عملی زندگی میں اس کے اطلاق اور قانونی وزن کو درست طور پر متعین کیا جا سکے۔۔

باعتبارِ مصدر (قولی و فعلی)

اصولِ فقہ کی اصطلاح میں "عرف" سے مراد وہ قول یا عمل ہے جو کسی معاشرے میں مسلسل رائج ہو جائے، لوگوں کی عقولِ سلیمہ اس کو قبول کر لیں اور وہ اجتماعی طور پر ایک مسلمہ رویہ بن جائے۔ اس طرح کا عرف افراد کے باہمی معاملات میں ایک غیر تحریری قانون کی حیثیت اختیار کر لیتا

[25] Sūrat al-Nisā’, 4:19 .
[26] Al-Suyūṭī, Al-Ashbāh wa al-Naẓā’ir (Cairo: Maṭba‘at Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1355 AH/1936 CE), 87
[27] Al-Zarqā’, Al-Madkhal al-Fiqhī al-‘Āmm (Damascus: Dār al-Qalam, 1387 AH/1968 CE), 2:882 .
[28] Al-Suyūṭī, Al-Ashbāh wa al-Naẓā’ir, 119
[29] Ibn ‘Ābidīn, Risālat Nashr al-‘Urf fī Binā’ Ba‘ḍ al-Aḥkām ‘alā al-‘Urf (Cairo: Al-Maṭba‘a al-Salafiyya, 1320 AH/1902 CE), 6 .

ہے، جسے لوگ عملاً تسلیم کرتے ہیں[30]۔ فقہاء نے واضح کیا ہے کہ عرف اور عادت اکثر ایک دوسرے کے مترادف کے طور پر استعمال ہوتے ہیں، لیکن باریک فرق یہ ہے کہ "عادت" کا اطلاق فرد اور جماعت دونوں پر ہو سکتا ہے، جبکہ "عرف" ہمیشہ جماعت اور معاشرے سے متعلق ہوتا ہے، کیونکہ یہ اجتماعی سطح پر قبولیت پاتا ہے[31]۔

مزید برآں، فقہاء نے ایک اصولی قاعدہ بیان کیا ہے کہ "**المعروف عرفاً کالمشروط شرطاً**" یعنی جو چیز عرف کے مطابق مسلم ہو، وہ ایسا ہی ہے جیسے اسے باقاعدہ شرط بنادیا گیا ہو[32]۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسلامی فقہ میں عرف کو اس وقت تک معتبر ماخذ مانا جاتا ہے جب تک کہ وہ کسی صریح نصِ شرعی کے خلاف نہ ہو۔

باعتبارِ دائرہ کار (عام و خاص)

فقہ اسلامی میں عرف کی مختلف اقسام بیان کی گئی ہیں جن میں سب سے نمایاں "عرفِ عام" اور "عرفِ خاص" ہیں۔ عرفِ عام سے مراد وہ رواج یا طرزِ عمل ہے جو کسی ایک مخصوص خطے تک محدود نہ رہے بلکہ وسیع پیمانے پر تمام یا اکثر اسلامی معاشروں میں رائج ہو جائے۔ اس کی مثال "استصناع" یعنی آرڈر پر سامان تیار کروانے کا معاملہ ہے، جو ایک عرفی بنیاد پر وجود میں آیا اور بعد میں فقہاء نے اسے شرعی حیثیت دی۔ فقہاء کے نزدیک عرفِ عام کی حجیت پر تقریباً اتفاق ہے اور بعض اصولیین نے اسے اجماع کی ایک صورت قرار دیا ہے[33]۔ دوسری طرف عرفِ خاص وہ ہے جو کسی خاص علاقے، شہر یا کسی مخصوص پیشے کے افراد کے درمیان رائج ہو۔ مثلاً بعض مقامات پر جمعہ کے دن چھٹی کا رواج ہے جبکہ دیگر علاقوں میں اتوار کے دن تعطیل مانی جاتی ہے۔ متقدمین احناف کے نزدیک عرفِ خاص کو معتبر نہیں سمجھا جاتا تھا، لیکن متاخرین فقہاء نے خاص طور پر معاملات اور عقود میں اسے تسلیم کیا اور اس کی شرعی حیثیت کو بھی مانا[34]۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ عرف، خواہ عام ہو یا خاص، فقہی استنباط میں ایک مؤثر کردار ادا کرتا ہے بشرطیکہ وہ نصِ شرعی کے مخالف نہ ہو۔

باعتبارِ شرعی حیثیت (صحیح و فاسد)

عرف کی سب سے اہم تقسیم وہ ہے جس کی بنیاد پر یہ طے کیا جاتا ہے کہ کون سا عرف شرعاً معتبر ہے اور کون سا نا قابلِ قبول۔ فقہاء نے اس کو دو اقسام میں بیان کیا ہے: عرفِ صحیح اور عرفِ فاسد۔ عرفِ صحیح وہ ہے جو شریعت کے کسی قطعی نص یا مسلمہ اصول کے خلاف نہ ہو، بلکہ مقاصدِ شریعت کے مطابق ہو۔ مثال کے طور پر شادی کے موقع پر مہر کو دو حصوں میں تقسیم کرنا، ایک حصہ فوری طور پر ادا کرنا (مُعَجَّل) اور دوسرا مؤخر (مُؤجَّل) کرنا، ایک ایسا عرف ہے جسے شریعت نے تسلیم کیا ہے اور فقہاء نے اس پر عمل کو جائز قرار دیا ہے[35]۔ اس کے برعکس، عرفِ فاسد وہ ہے جو قرآن و سنت کی صریح تعلیمات یا شریعت کے بنیادی مقاصد کے منافی ہو۔ سودی لین دین، جہیز کی غیر شرعی رسم، یا عورتوں کو وراثت سے محروم کرنے کا رواج اس کی نمایاں مثالیں ہیں۔ ایسا عرف خواہ کتنا ہی عام کیوں نہ ہو، شریعت میں باطل اور مردود سمجھا جاتا ہے اور اس کی کوئی

---

[30] Al-Zarqā', Al-Madkhal al-Fiqhī al-'Āmm, 2:882 .
[31] Ibn 'Ābidīn, Risālat Nashr al-'Urf, 6 .
[32] Al-Suyūṭī, Al-Ashbāh wa al-Naẓā'ir, 119 .
[33] Al-Zarqā', Al-Madkhal al-Fiqhī al-'Āmm, 2:883 .
[34] Ibn 'Ābidīn, Risālat Nashr al-'Urf, 7 .
[35] Al-Zarqā', Al-Madkhal al-Fiqhī al-'Āmm, 2:885 .

فقہی حیثیت نہیں ہے[36]۔ اس تقسیم سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ فقہ اسلامی میں عرف کو بطور ماخذ صرف اسی وقت معتبر مانا جاتا ہے جب وہ شریعت کے اصولوں سے ہم آہنگ ہو اور اسلامی مقاصد کی تکمیل کا ذریعہ بنے۔

فقہ اسلامی میں عرف کے معتبر ہونے کی شرائط:

فقہاء نے عرف کو شرعی احکام میں معتبر قرار دینے کے لیے کچھ کڑی شرائط عائد کی ہیں تاکہ شریعت کا نظام معاشرتی رسوم کے تابع ہو کر نہ رہ جائے۔ یہ شرائط درج ذیل ہیں:

* **نص سے عدم تصادم:** یہ سب سے بنیادی اور اہم شرط ہے۔ عرف کو قرآن و سنت کی کسی صریح اور قطعی نص کے خلاف نہیں ہونا چاہیے۔ اگر کوئی عرف نص سے ٹکراتا ہو تو نص کو ترجیح دی جائے گی اور عرف کو رد کر دیا جائے گا۔
* **غلبہ اور اطراد:** عرف کا معاشرے میں غالب اور sürekli (consistent) ہونا ضروری ہے۔ یعنی وہ رواج اکثر حالات میں اور اکثر لوگوں کے ہاں پایا جاتا ہو۔ کسی محدود گروہ یا چند افراد کا عمل عرف کا درجہ نہیں رکھتا۔
* **معاملات کے وقت موجودگی:** خاص طور پر معاہدات اور لین دین کے مسائل میں اس عرف کا اعتبار کیا جائے گا جو معاہدہ طے پاتے وقت معاشرے میں رائج ہو۔ بعد میں پیدا ہونے والا یا ختم ہو جانے والا عرف اس معاہدے پر اثر انداز نہیں ہو گا۔
* **صریح شرط کا نہ ہونا:** اگر معاہدہ کرنے والے فریقین عرف کے خلاف کوئی واضح شرط آپس میں طے کر لیں تو پھر ان کی طے کردہ شرط کا اعتبار ہو گا، عرف کا نہیں۔ کیونکہ صریح شرط دلالتِ عرف پر مقدم ہوتی ہے۔[37]

اجتماعی اجتہاد میں عرف کی حجیت

اسلامی شریعت کی تشکیل اور اس کے عملی نفاذ میں عرف (custom) کو ہمیشہ اہم مقام حاصل رہا ہے۔ فقہ اسلامی کی ارتقائی تاریخ گواہ ہے کہ فقہانے نصوصِ شرعیہ کے ساتھ ساتھ عرف کو بھی استنباطِ احکام میں بنیادی ماخذ کے طور پر استعمال کیا ہے۔ اگرچہ عرف کو براہِ راست قرآن و سنت کے برابر حیثیت نہیں دی گئی، لیکن اصولِ فقہ کی کتب میں یہ بات صراحت کے ساتھ بیان کی گئی ہے کہ غیر منصوص مسائل میں عرف ایک معتبر دلیل ہے، خاص طور پر جب وہ نصوصِ شرعیہ اور اجماع کے خلاف نہ ہو۔ عصرِ حاضر میں جب اجتماعی اجتہاد (Collective Ijtihad) ایک ضروری فقہی تقاضا بن چکا ہے، تو اس میں عرف کی حجیت اور عملی اہمیت مزید بڑھ جاتی ہے، کیونکہ جدید معاشرتی، اقتصادی اور قانونی مسائل کو سمجھنے میں عرف بنیادی کردار ادا کرتا ہے۔

حنفی فقہ اور عرف کی حجیت

حنفی فقہ میں عرف کو نہایت اہمیت حاصل ہے اور فقہائے احناف نے اسے مستقل دلیل کی حیثیت دی ہے۔ امام سرخسی (م 483ھ) اپنی مشہور کتاب المبسوط میں فرماتے ہیں کہ عرف کو ترک کرنا شریعت کے مقاصد کے خلاف ہے کیونکہ شریعت کا مقصد لوگوں کی ضروریات اور معاملات کو سہولت دینا ہے[38]۔ امام ابو یوسف (م 182ھ) اور امام محمد (م 189ھ) نے بھی عرف کو بارہا اپنے فتاویٰ میں بنیاد بنایا، خصوصاً تجارتی اور معاشرتی

[36] Ibn ʻĀbidīn, Risālat Nashr al-ʻUrf, 8 .
[37] Al-Zarqā', Al-Madkhal al-Fiqhī al-ʻĀmm, 2:887 .
[38] Al-Sarakhsī, Al-Mabsūṭ (Beirut: Dār al-Maʻrifa, 1406 AH), 16:69

معاملات میں۔ ابن عابدین (م 1252ھ) اپنی کتاب رد المحتار میں اس اصول کو مزید مضبوط کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "العادۃ محکمۃ" یعنی عادت کو قانون کا درجہ حاصل ہے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ احناف اجتماعی اجتہاد میں عرف کو ایک بنیادی حیثیت دیتے ہیں۔[39]

مالکی فقہ اور عرف کی حجیت

مالکی فقہ میں عرف کی حجیت سب سے زیادہ نمایاں نظر آتی ہے۔ امام مالک (م 179ھ) نے اہلِ مدینہ کے عمل (عمل اہل المدینہ) کو شریعت کے اہم مصادر میں شمار کیا، جو دراصل عرف کا ایک اعلیٰ ترین نمونہ ہے۔ قرافی (م 684ھ) اپنی کتاب الفروق میں لکھتے ہیں کہ عرف کی رعایت کرنا شریعت کے مقاصد میں سے ہے، اور عرف کی تبدیلی کے ساتھ فتویٰ بھی بدل سکتا ہے[40]۔ مالکیہ نے فقہ کے اصول میں یہ قاعدہ قائم کیا کہ "لا ینکر تغیر الأحکام بتغیر الزمان والمکان"[41] (زمان اور مکان کی تبدیلی کے ساتھ احکام میں تبدیلی کو رد نہیں کیا جاسکتا۔ یہ قاعدہ دراصل عرف کی بنیاد پر ہی تشکیل پایا ہے، جس کی وجہ سے مالکی فقہ اجتماعی اجتہاد میں عرف کو بہت زیادہ اہمیت دیتی ہے۔

شافعی فقہ اور عرف کی حجیت

شافعی فقہ میں عرف کو نسبتاً محتاط انداز میں استعمال کیا گیا ہے۔ امام شافعی (م 204ھ) اصولی طور پر نصوص پر زیادہ زور دیتے تھے، تاہم انہوں نے بھی عرف کو بالکل نظر انداز نہیں کیا۔ الأم میں امام شافعی نے بعض مسائل میں اہلِ حجاز کے عرف کو دلیل کے طور پر استعمال کیا ہے[42]۔ بعد کے شافعی فقہانے عرف کی حجیت کو زیادہ واضح انداز میں تسلیم کیا۔ امام نووی (م 676ھ) اور امام رافعی (م 623ھ) نے تصریح کی کہ عرف کو فتویٰ کی بنیاد بنایا جاسکتا ہے بشرطیکہ وہ نصوصِ قطعیہ کے خلاف نہ ہو[43]۔ اس طرح شافعیہ کے نزدیک عرف ایک معتبر ماخذ ہے، خاص طور پر اجتماعی اجتہاد میں جہاں نصوص کا اطلاق براہِ راست ممکن نہ ہو۔

حنبلی فقہ اور عرف کی حجیت

حنبلی فقہ میں بھی عرف کو ایک معتبر دلیل کے طور پر تسلیم کیا گیا ہے۔ امام احمد بن حنبل (م 241ھ) کے شاگرد ابن تیمیہ (م 728ھ) اور ابن قیم (م 751ھ) نے عرف کی حجیت کو بڑی تفصیل سے بیان کیا ہے۔ ابن تیمیہ اپنی کتاب مجموع الفتاوی میں لکھتے ہیں کہ "العادۃ التي لم تخالف الشرع معتبرۃ" (وہ عادت جو شریعت کے خلاف نہ ہو معتبر ہے[44]۔ ابن قیم اپنی مشہور تصنیف إعلام الموقعین میں عرف کو شرعی احکام کی تطبیق میں کلیدی حیثیت دیتے ہیں اور اسے شریعت کے بنیادی مقاصد کے ساتھ ہم آہنگ قرار دیتے ہیں[45]۔ یہ موقف اس بات کا مظہر ہے کہ حنبلی فقہ میں اجتماعی اجتہاد عرف کی روشنی کے بغیر ممکن نہیں۔

اجتماعی اجتہاد میں عرف کی عملی اہمیت

اجتماعی اجتہاد کا بنیادی تقاضایہ ہے کہ مختلف علوم کے ماہرین اور فقہا مل کر کسی مسئلے پر غور کریں تاکہ اس کے تمام پہلوؤں کا احاطہ ہو سکے۔ اس عمل میں عرف بنیادی کردار ادا کرتا ہے کیونکہ مسائل ہمیشہ ایک خاص سماجی اور معاشرتی تناظر میں پیدا ہوتے ہیں۔ اگر عرف کو نظر انداز کر دیا

---

[39] Ibn ʻĀbidīn, Radd al-Muḥtār (Beirut: Dār al-Fikr, 1412 AH), 5:268 .
[40] Al-Qarāfī, Al-Furūq (Beirut: Dār al-Maʻrifa, 1392 AH), 1:177 .
[41] Ibn Qayyim, Iʻlām al-Muwaqqiʻīn (Beirut: Dār al-Jīl, 1393 AH/1973 CE), 3:9 .
[42] Al-Shāfiʻī, Al-Umm (Beirut: Dār al-Maʻrifa, 1393 AH), 4:235 .
[43] Al-Nawawī, Al-Majmūʻ Sharḥ al-Muhadhdhab (Beirut: Dār al-Fikr, 1417 AH/1997 CE), 9:311 .
[44] Ibn Taymiyya, Majmūʻ al-Fatāwā (Egypt: Dār al-Wafā', 1425 AH/2005 CE), 29:16 .
[45] Ibn Qayyim, Iʻlām al-Muwaqqiʻīn, 3:12

جائے تو اجتہاد زمینی حقائق سے کٹ جاتا ہے اور عملی طور پر امت کے لیے ناقابلِ قبول ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عصرِ حاضر کے فقہی ادارے عرف کو اجتماعی اجتہاد میں خاص اہمیت دیتے ہیں۔

معاصر فقہی اداروں میں عرف کی حجیت

معاصر دور میں کئی بڑے فقہی ادارے اجتماعی اجتہاد کے پلیٹ فارم پر عرف کو بنیاد بنا کر فیصلے کرتے ہیں۔ مثلاً:

1. مجمع الفقه الإسلامي (او آئی سی، جدہ) نے اپنے متعدد فیصلوں میں عرف کو دلیل کے طور پر استعمال کیا ہے، جیسے بیمہ (Insurance) اور بینکاری کے معاملات میں۔ ان کے فتاویٰ میں واضح کیا گیا کہ اگر عرف شریعت کے بنیادی مقاصد سے متصادم نہ ہو تو اسے دلیل بنایا جا سکتا ہے[46]۔

2. دار الافتاء مصر نے کئی فتاویٰ میں عرف کی بنیاد پر معاہدات اور تجارتی معاملات کی توثیق کی ہے، اور اس بات پر زور دیا ہے کہ عرف کو نظر انداز کرنے سے لوگوں کے لیے غیر ضروری تنگی پیدا ہوتی ہے[47]۔

3. المجمع الفقهي الإسلامي (رابطة العالم الإسلامي، مکہ مکرمہ) نے اپنے فیصلوں میں کہا ہے کہ عرف کو شرعی دلیل ماننا ضروری ہے کیونکہ یہ امت کے اجتماعی تعامل کی نمائندگی کرتا ہے، اور اجتماعی اجتہاد میں اس کی رعایت نہ کرنا ممکن نہیں[48]۔

مبحث سوم: اجتماعی اجتہاد کے عمل میں عرف کا کردار اور اطلاق

عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد کے ادارے نئے اور پیچیدہ مسائل کے حل میں مرکزی کردار ادا کر رہے ہیں، اور اس عمل میں عرف کی اہمیت نمایاں طور پر سامنے آتی ہے۔ عرف نہ صرف مسائل کی نوعیت اور معاشرتی پس منظر کو سمجھنے میں معاون ثابت ہوتا ہے بلکہ بعض اوقات فقہی فیصلوں کے لیے بنیاد بھی فراہم کرتا ہے۔ جدید دور میں جب معاشرتی ڈھانچے، اقتصادی نظام اور سماجی رویے تیزی سے بدل رہے ہیں، ایسے میں عرف کو نظر انداز کرنا اجتہادی عمل کو غیر مؤثر اور غیر مربوط بنا سکتا ہے۔ اسی لیے فقہاء اور معاصر محققین اس بات پر متفق ہیں کہ عرف کو اجتماعی اجتہاد میں ایک معتبر عنصر کے طور پر شامل کیا جانا چاہیے، بشرطیکہ یہ شریعت کے اصولوں سے ہم آہنگ ہو۔ اس تمہید سے واضح ہوتا ہے کہ عرف کا کردار محض ثانوی نہیں بلکہ اجتہادی فیصلوں کی تشکیل میں اس کی شمولیت ناگزیر حیثیت رکھتی ہے۔

فقہ الواقع کی تشکیل میں عرف کی کلیدی حیثیت

فقہ الواقع کی تشکیل میں عرف کو مرکزی حیثیت حاصل ہے، کیونکہ یہ معاشرتی حقائق اور عملی حالات کی درست تفہیم فراہم کرتا ہے۔ شریعت کے احکام کو موجودہ زمانے کے تقاضوں سے ہم آہنگ کرنے کے لیے محض نظری اصول کافی نہیں، بلکہ اس دور کے رائج عرف اور معاشرتی رویوں کو سمجھنا بھی ضروری ہے۔ عرف اس عمل میں نہ صرف مسائل کی حقیقت واضح کرتا ہے بلکہ ان کے ممکنہ حل کی بنیاد بھی فراہم کرتا ہے، جس سے اجتہادی فیصلے زیادہ حقیقت پسندانہ اور قابلِ عمل بنتے ہیں۔ فقہ الواقع کا بنیادی مقصد یہی ہے کہ شرعی احکام زمینی حقائق کے ساتھ ہم آہنگ رہیں، اور یہ مقصد عرف کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا۔

---

46 Majmaʿ al-Fiqh al-Islāmī, Qarārāt wa Tawṣiyyāt al-Majmaʿ (Jeddah: n.p., 1427 AH/2006 CE), 212
47 Dār al-Iftāʾ al-Miṣriyya, Fatāwā Dār al-Iftāʾ (Cairo: n.p., 1431 AH/2010 CE), 5:317 .
48 Al-Majmaʿ al-Fiqhī al-Islāmī, Qarārāt al-Majmaʿ (Mecca: n.p., 1425 AH/2004 CE), 98 .

فقہ الواقع کا مفہوم

"فقہ الواقع" سے مراد کسی بھی مسئلے پر شرعی حکم نافذ کرنے سے قبل اس کے تمام معروضی، سماجی، معاشی، ثقافتی اور تکنیکی پہلوؤں کا گہرائی سے ادراک کرنا ہے، تاکہ فیصلہ زمینی حقائق سے ہم آہنگ ہو اور محض نظریاتی نہ رہے بلکہ عملی طور پر نافذ ہو سکے اور معاشرے کے لیے مفید ثابت ہو۔ اس تناظر میں عرف فقہ الواقع کا ایک بنیادی جزو ہے، کیونکہ عرف وہ اجتماعی طرزِ عمل یا رواج ہے جو معاشرے میں بار بار دہرائے جانے سے مستحکم ہو جاتا ہے اور زندگی کے مختلف پہلوؤں کو متاثر کرتا ہے۔ جب کسی مسئلے کے حکم کا تعین کیا جاتا ہے تو اس کے عملی اور معاشرتی پس منظر کو سمجھے بغیر اجتہادی فیصلہ حقیقت سے دور رہ سکتا ہے۔ فقہاء نے اس اصول کو ہمیشہ اہمیت دی ہے کہ فتویٰ یا اجتہاد میں عرف کو شامل کیا جائے، تاکہ شریعت کے مقاصد اور معاشرتی حالات میں ہم آہنگی قائم رہے[49]۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ فقہ الواقع کی تشکیل میں عرف کا کردار نہ صرف تکمیلی بلکہ فیصلہ کن حیثیت رکھتا ہے۔

عرف بطور فقہ الواقع کا جزو

عرف کو فقہ الواقع (فقہِ معاصر حالات) کے ایک بنیادی جزو کی حیثیت حاصل ہے، کیونکہ یہ کسی معاشرے کے طرزِ عمل، رجحانات اور ترجیحات کا سب سے بڑا آئینہ دار ہوتا ہے۔ فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ کسی بھی معاشرتی یا معاشی مسئلے کو اس کے رائج عرف سے الگ کر کے نہ تو صحیح طور پر سمجھا جا سکتا ہے اور نہ ہی اس پر کوئی موزوں شرعی حکم صادر کیا جا سکتا ہے۔ اس حقیقت کو امام محمد بن حسن الشیبانی (م 189ھ) کے طرزِ عمل سے بھی سمجھا جا سکتا ہے۔ وہ بغداد کے بازاروں کا باقاعدہ دورہ کرتے تاکہ تجارتی عرف اور عملی لین دین کے طریقوں کا مشاہدہ کر سکیں، تاکہ ان کے فتاویٰ اور اجتہادی آراز مینی حقائق کے مطابق ہوں[50]۔

عصرِ حاضر میں اجتماعی اجتہاد کے ادارے اسی کلاسیکی اصول کو زیادہ منظم اور جدید انداز میں بروئے کار لاتے ہیں۔ جب کسی پیچیدہ مسئلے پر غور کیا جاتا ہے، تو محض فقہی نصوص پر اکتفا نہیں کیا جاتا بلکہ متعلقہ شعبے کے ماہرین کو بھی اعتماد میں لیا جاتا ہے۔ یہ ماہرین—چاہے وہ طب کے ماہر ہوں، ماہرِ معاشیات ہوں یا سائنسی و سماجی علوم سے تعلق رکھتے ہوں مجتہدین کو اس مسئلے سے متعلقہ عصری عرف، تکنیکی حقائق اور عملی صورتحال سے آگاہ کرتے ہیں۔ اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ فقہی فیصلہ زمینی حقائق اور انسانی ضروریات کے عین مطابق ہو۔ چنانچہ، فقہ الواقع کی تشکیل میں عرف صرف ایک نظریاتی عنصر نہیں بلکہ ایک عملی اور فیصلہ کن جزو کی حیثیت رکھتا ہے۔

اس ضمن میں معاصر فقہی ادارے جیسے مجمع الفقہ الإسلامي (جدہ) اور المجمع الفقهي الإسلامي (مکہ مکرمہ) اپنے فیصلوں میں ہمیشہ عصری عرف کو مدنظر رکھتے ہیں۔ مثلاً، اسلامی بینکاری اور جدید مالیاتی معاملات سے متعلق فتاویٰ میں نہ صرف نصوصِ شرعیہ کو دیکھا گیا بلکہ اقتصادی ماہرین کی آراء اور مارکیٹ کے عملی عرف کو بھی بطور دلیل شامل کیا گیا۔ ان اداروں نے واضح کیا کہ فقہی اجتہاد اگر عرفِ صحیح کو نظر انداز کرے تو وہ معاشرے میں قابلِ عمل نہیں رہتا[51]۔

اس طرح یہ کہا جا سکتا ہے کہ عرف، فقہ الواقع کے صرف معاون پہلو کا نام نہیں بلکہ اس کی بنیاد اور مرکز ہے۔ عرف ہی وہ ذریعہ ہے جس کے ذریعے نصوصِ شرعیہ کو معاصر حالات پر منطبق کیا جاتا ہے اور امت کی اجتماعی ضروریات کو شریعت کے مقاصد کے ساتھ ہم آہنگ بنایا جاتا ہے۔

[49] Ibn ʿĀbidīn, Radd al-Muḥtār (Beirut: Dār al-Fikr, 1424 AH/2003 CE), 1:123 .
[50] Ibn ʿĀbidīn, Radd al-Muḥtār ʿalā al-Durr al-Mukhtār, 5:268 .
[51] Majmaʿ al-Fiqh al-Islāmī, Qarārāt wa Tawṣiyyāt al-Majmaʿ, 214 .

اجتماعی اجتہادی اداروں کے فیصلوں میں عرف کا عملی نفاذ:

دنیا بھر میں قائم فقہ اکیڈمیاں اجتماعی اجتہاد کا عملی نمونہ پیش کر رہی ہیں۔ ان کے فیصلوں اور قراردادوں کا تجزیہ کرنے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ عرف کو ایک اہم عامل کے طور پر تسلیم کیا جاتا ہے۔

* **بین الاقوامی اسلامی فقہ اکیڈمی (جدہ):** یہ ادارہ اسلامی تعاون تنظیم (OIC) کے تحت کام کرتا ہے اور عالمِ اسلام کے نمائندہ علماء پر مشتمل ہے۔ اس کی قراردادوں، خاص طور پر مالیات، طب اور سماجی مسائل سے متعلق، میں عالمی سطح پر مروجہ اصولوں اور عرف کا واضح لحاظ رکھا جاتا ہے، بشرطیکہ وہ شریعت سے نہ ٹکراتے ہوں۔
* **اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا):** یہ اکیڈمی ہندوستان جیسے ملک میں مسلم اقلیت کو درپیش مسائل پر رہنمائی فراہم کرتی ہے۔ اس کے فیصلے ہندوستانی معاشرے کے مخصوص سماجی، قانونی اور ثقافتی تناظر (عرفِ خاص) کی گہری تفہیم پر مبنی ہوتے ہیں، جو اس کی افادیت کو بڑھا دیتے ہیں[52]۔

یہاں یہ وضاحت ضروری ہے کہ ان اداروں کے فیصلے اگرچہ "اجتماعی اجتہاد" کی حیثیت رکھتے ہیں، تاہم انہیں "اجماع" کا درجہ حاصل نہیں۔ اجماع ایک قطعی شرعی دلیل ہے جس کا انکار سنگین دینی نتائج کا باعث بنتا ہے، جبکہ اجتماعی اجتہاد کو ایک قوی ظنی دلیل سمجھا جاتا ہے جس میں اختلاف کی گنجائش باقی رہتی ہے۔ اس حوالے سے جسٹس (ر) مفتی محمد تقی عثمانی لکھتے ہیں کہ فقہی اکیڈمیوں یا مجالس کی قراردادوں کو اجماع کا درجہ دینا اور ان پر ہر فرد کو لازمی پابند قرار دینا شریعت کے مزاج کے مطابق نہیں[53]۔

عصری مسائل پر اجتماعی فتاویٰ میں عرف کے کردار کی عملی مثالیں

اجتماعی اجتہاد عصر حاضر میں اسلامی فقہ کے ارتقاء اور عملی نفاذ کے لیے ایک ناگزیر ضرورت کے طور پر سامنے آیا ہے۔ جدید معاشرتی، معاشی اور سائنسی ترقی نے ایسے نئے مسائل کو جنم دیا ہے جن کا حل براہِ راست قرآن و سنت کے صریح نصوص سے حاصل نہیں ہوتا، لہٰذا ان مسائل کے حل کے لیے اجتماعی غور و فکر کی اہمیت بڑھ گئی ہے۔ فقہی اکیڈمیوں اور تحقیقی اداروں نے اس ضرورت کے پیش نظر اجتماعی اجتہاد کے منظم طریقہ کار کو اختیار کیا، تاکہ مختلف فقہی مکاتبِ فکر کے علما اور متعلقہ شعبہ جات کے ماہرین کی آراء سے استفادہ کیا جا سکے۔ یہ عمل اس بات کو یقینی بناتا ہے کہ اجتہادی فیصلے زیادہ جامع، حقیقت پسندانہ اور معاشرتی ضروریات سے ہم آہنگ ہوں۔ اگرچہ ان اداروں کے فیصلے اجماع کے درجے تک نہیں پہنچتے، تاہم یہ ایک قوی فقہی رہنمائی فراہم کرتے ہیں، جو امت مسلمہ میں فکری ہم آہنگی پیدا کرنے کا ذریعہ بنتے ہیں۔

اجتماعی اجتہاد میں عرف کی حجیت اور بین الاقوامی فقہی ادارے

معاصر دور میں اجتماعی اجتہاد کے ادارے، خصوصاً بین الاقوامی اسلامی فقہ اکیڈمی (جدہ)، عرف کو ایک بنیادی اصول کے طور پر تسلیم کرتے ہیں۔ ان اداروں کے فیصلے واضح طور پر اس حقیقت کو ظاہر کرتے ہیں کہ فقہی اجتہاد کو عصری حالات اور معاشرتی رویوں سے کاٹ کر نہیں سمجھا جا سکتا۔ چنانچہ اکیڈمی کے اجلاسوں میں جب کوئی مسئلہ زیرِ بحث آتا ہے تو صرف فقہاء ہی نہیں بلکہ متعلقہ شعبوں کے ماہرین کو بھی شامل کیا جاتا ہے،

---

[52] Muḥammad Ḥanīf, "Ijtimāʿī Ijtihād kī Sharʿī Ḥaythiyyat aur Muʿāṣir Tanāẓur mein is kī Ḍarūrat," Al-ʿUlūm al-Islāmiyya 18, no. 2 (1442 AH/2020 CE): 55–78

[53] Muḥammad Taqī ʿUthmānī, Islām aur Jadīd Maʿīshat wa Tijārat ke Masāʾil (Karachi: Maktaba Maʿārif al-Qurʾān, 1426 AH/2005 CE), 45 .

تاکہ وہ مسئلے کی "زمینی حقیقت" اور اس سے جڑے ہوئے معاشرتی عرف کو واضح کریں۔ اس طرح اجتماعی اجتہاد میں عرف کو "فقہ الواقع" کا بنیادی جزو قرار دیا جاتا ہے۔ جیسا کہ یوسف القرضاوی لکھتے ہیں: "آج کے پیچیدہ مسائل میں محض نصوص پر انحصار کافی نہیں، بلکہ ان کے صحیح اطلاق کے لیے عرف اور حالاتِ زمانہ کو بھی ملحوظ رکھنا ضروری ہے"[54]۔

بین الاقوامی فقہ اکیڈمی کے متعدد فیصلے اس بات کی عملی مثال ہیں۔ مثلاً مالیاتی نظام سے متعلق قراردادوں میں جدید بینکاری عرف اور مالیاتی اداروں کے رائج طریقوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے اجتہادی فیصلے کیے گئے۔ محمد سلیم العوا اس حقیقت کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "اکیڈمی کے فیصلے ایک فرد کے اجتہاد سے بڑھ کر اجتماعی غور و فکر کا نتیجہ ہیں، اور ان میں عرف کو لازماً شامل کیا جاتا ہے تاکہ شریعت کی تطبیق عملی زندگی سے ہم آہنگ ہو"[55]۔ یہی اصول دیگر فقہی اداروں، جیسے رابطۃ العالم الاسلامی (مکہ مکرمہ) اور دارالافتاء مصر، میں بھی دیکھا جا سکتا ہے۔ ان اداروں کے فتاویٰ اور فیصلے بتاتے ہیں کہ عرف کو ایک بنیادی ماخذ کے طور پر اختیار کرنا معاصر اجتماعی اجتہاد کی ناگزیر ضرورت بن چکا ہے۔ جیسا کہ وہبہ الزحیلی تصریح کرتے ہیں کہ "عرف اگر شریعت کے نصوص کے خلاف نہ ہو تو وہ اسلامی قانون سازی کا معتبر ماخذ ہے، اور آج کی فقہی اکیڈمیاں اسی اصول پر عمل پیرا ہیں"[56]۔

خلاصہ بحث

اجتماعی اجتہاد عصرِ حاضر کی ناگزیر دینی ضرورت ہے جس کے ذریعے فقہا اور ماہرین مختلف علوم مل کر مسائل کی تہہ تک پہنچتے ہیں اور شریعت کے مقاصد سے ہم آہنگ قابلِ عمل حل تجویز کرتے ہیں۔ اس عمل میں عرف بنیادی اہمیت رکھتا ہے، کیونکہ یہ شریعت کے اصولوں کو عملی زندگی اور معاشرتی رویّوں کے ساتھ جوڑتا ہے۔ فقہی مکاتبِ فکر میں اگرچہ عرف کی قبولیت کے درجات مختلف ہیں، لیکن عملی طور پر عرفِ صحیح کو غیر منصوص مسائل، خصوصاً معاملات میں، بطورِ دلیل یا معاون عنصر تسلیم کیا گیا ہے۔ معاصر فقہی ادارے عرف کے تحقیقی و منضبط استعمال سے فقہی فیصلوں کو زیادہ حقیقت پسند اور قابلِ نفاذ بنا رہے ہیں۔ تاہم اس کے لیے ضروری ہے کہ عرف نصوصِ قطعیہ سے متصادم نہ ہو، عمومی مصلحت کا حامل ہو اور مستقر و غالب ہو۔ یوں اجتماعی اجتہاد اور عرف کا امتزاج شریعت کی ہمہ زمانی خصوصیت کو برقرار رکھتے ہوئے جدید تقاضوں کے مطابق رہنمائی فراہم کرتا ہے۔

سفارشات

1. فقہی اکیڈمیوں میں عرفی و عصری تحقیقات کے لیے مستقل شعبہ قائم کیا جائے۔
2. اجتماعی اجتہاد کے فیصلوں میں عرف کے استعمال کی حدود اور شرائط واضح طور پر درج کی جائیں۔
3. جامعات و مدارس میں فقہ الواقع اور عرف کی حجیت کو نصاب میں مزید تقویت دی جائے۔
4. فقہا کے ساتھ ماہرینِ معیشت، طب، سائنس اور قانون کو بھی مستقل طور پر مشاورتی عمل میں شامل کیا جائے۔
5. اجتماعی اجتہاد کے نتائج کی اشاعت میں شفافیت اور علمی استناد کو لازمی بنایا جائے تاکہ آئندہ محققین کے لیے رہنمائی میسر ہو۔

---

54 Hossam Sabry Othman, Collective Ijtihad: Regulating Fatwa in Postnormal Times (Herndon, VA: International Institute of Islamic Thought \[IIIT], 2024), 104–105.

55 Al-ʻAwwā, Muḥammad Salīm, Fī Uṣūl al-Niẓām al-Jināʼī al-Islāmī (Cairo: Dār al-Shurūq, 1403 AH/1983 CE), 112 .

56 Al-Zuḥaylī, Wahba, Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī (Damascus: Dār al-Fikr, 1406 AH/1986 CE), 2:823

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

Bibliography/کتابیات

* ʿĀbidīn, Ibn. Radd *al-Muḥtār ʿalā al-Durr al-Mukhtār*. Beirut: Dār al-Fikr, 1412 AH.
* .Risālat Nashr al-ʿUrf fī Bināʾ Baʿḍ al-Aḥkām ʿalā al-ʿUrf. Cairo: Al-Maṭbaʿa al-Salafiyya, 1320 AH/1902 CE.
* Abū Zahra. Tārīkh al-Madhāhib al-Islāmiyya. Cairo: Dār al-Fikr al-ʿArabī, 1366 AH/1947 CE.
* Ali, Shaheen Sardar. Modern Challenges to Islamic Law. Law in Context. Cambridge: Cambridge University Press, 1437 AH/2016 CE.
* Āmidī, ʿAlī ibn Muḥammad al-. Al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1403 AH.
* ʿAwwā, Muḥammad Salīm al-. Fī Uṣūl al-Niẓām al-Jināʾī al-Islāmī. Cairo: Dār al-Shurūq, 1403 AH/1983 CE.
* Dār al-Iftāʾ al-Miṣriyya. Fatāwā Dār al-Iftāʾ. Cairo: n.p., 1431 AH/2010 CE.
* Dhahabī, al-. Siyar Aʿlām al-Nubalāʾ. Beirut: Muʾassasat al-Risāla, 1405 AH/1985 CE.
* Fayrūzābādī, Majd al-Dīn al-. Al-Qāmūs al-Muḥīṭ. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1418 AH/1998 CE.
* Ḥanīf, Muḥammad. "Ijtimāʿī Ijtihād kī Sharʿī Ḥaythiyyat aur Muʿāṣir Tanāẓur mein is kī Ḍarūrat." Al-ʿUlūm al-Islāmiyya 18, no. 2 (1442 AH/2020 CE): 55–78.
* Ibn Khaldūn. Al-Muqaddima. Beirut: Dār al-Fikr, 1425 AH/2005 CE.
* Iṣfahānī, Rāghib al-. Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qurʾān. Damascus: Dār al-Qalam, 1412 AH/1992 CE.
* Kathīr, Ibn. Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm. Beirut: Dār al-Maʿrifa, 1417 AH/1997 CE.
* Majmaʿ al-Fiqh al-Islāmī. Qarārāt wa Tawṣiyyāt al-Majmaʿ. Jeddah: n.p., 1427 AH/2006 CE.
* Majmaʿ al-Fiqhī al-Islāmī, al-. Qarārāt al-Majmaʿ. Mecca: n.p., 1425 AH/2004 CE.
* Manẓūr, Ibn. Lisān al-ʿArab. Beirut: Dār Ṣādir, 1410 AH/1990 CE.
* .---Lisān al-ʿArab. Beirut: Dār Ṣādir, 1414 AH.
* Nawawī, al-. Al-Majmūʿ Sharḥ al-Muhadhdhab. Beirut: Dār al-Fikr, 1417 AH/1997 CE.
* Othman, Hossam Sabry. Collective Ijtihad: Regulating Fatwa in Postnormal Times. Herndon, VA: International Institute of Islamic Thought (IIIT), 1445 AH/2024 CE.
* Qaraḍāwī, Yūsuf al-. Fiqh al-Awlawiyyāt. Cairo: Maktaba Wahba, 1411 AH/1991 CE.
* Qarāfī, al-. Al-Furūq. Beirut: Dār al-Maʿrifa, 1392 AH.
* Qayyim al-Jawziyya, Ibn. Iʿlām al-Muwaqqiʿīn ʿan Rabb al-ʿĀlamīn. Beirut: Dār al-Jīl, 1393 AH/1973 CE.
* Iʿlām al-Muwaqqiʿīn ʿan Rabb al-ʿĀlamīn. Cairo: Dār al-Ḥadīth, 1411 AH/1991 CE.
* Qudāma, Ibn. Rawḍat al-Nāẓir wa Jannat al-Manāẓir. Riyadh: Maktaba al-Maʿārif, 1411 AH.
* Sarakhsī, al-. Al-Mabsūṭ. Beirut: Dār al-Maʿrifa, 1406 AH.
* Shāfiʿī, al-. Al-Umm. Beirut: Dār al-Maʿrifa, 1393 AH.
* Shāṭibī, Ibrāhīm ibn Mūsā al-. Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharīʿa. Beirut: Dār al-Maʿrifa, 1417 AH.
* Suyūṭī, al-. Al-Ashbāh wa al-Naẓāʾir. Cairo: Maṭbaʿat Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1355 AH/1936 CE.
* Taymiyya, Ibn. Majmūʿ al-Fatāwā. Egypt: Dār al-Wafāʾ, 1425 AH/2005 CE.
* ʿUthmānī, Muḥammad Taqī. Islām aur Jadīd Maʿīshat wa Tijārat ke Masāʾil. Karachi: Maktaba Maʿārif al-Qurʾān, 1426 AH/2005 CE.
* Zarqāʾ, al-. Al-Madkhal al-Fiqhī al-ʿĀmm. Damascus: Dār al-Qalam, 1387 AH/1968 CE.
* Zarkashī, Badr al-Dīn al-. Al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1414 AH.
* Zuḥaylī, Wahba al-. Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī. Damascus: Dār al-Fikr, 1406 AH/1986 CE.