OPEN ACCESS: Al-Aijaz Research Journal of Islamic Studies & Humanities
ISSN (ONLINE): 2707-1219 www.arjish.com ISSN (PRINT): 2707-1200
DOI: https://doi.org/10.53575/u10.v5.04(21)102-121

عرف وعادت کے تغیر کے باعث احکام میں تغیر کا جائزہ: کتاب الہدایہ کی روشنی میں

Impact of Custom and usage on implementations of Rules: In light of Book Al-Hidaya

Muhammad Asim Shahbaz
Ph.D Scholar, Minhaj University, Lahore.

Dr. Rizwan Younus
Lecturer, Department of Islamiyat, University of Gujrat, Gujrat.

Hafiz u Rehman
M. Phil Scholar, Department of Politics, PST, JAS Golirah Hashim.

Received on: 10-10-2021 Accepted on: 12-11-2021

Abstract

Sharia'h has flexibility to resolve the emerging individual and communal problems. It has a rich jurisprudential literature concerning custom and usage. Islamic law placed the rule of custom within the sources of legislation. Muslim jurists explored the flexibility of divine text in light of community issues. The implementation of rules (Ahkam) has changed, and so have the interpretations. "Al-Hidaya" is the well-acknowledged jurisprudential code in the Muslim world. The ancient Muslim scholars, particularly the Hanafi School, always followed the principle of *URF-O-ADAT* (custom). The study at hand will examine the exercise of this principle in this book. It will review alterations to rules caused by the customary change. This article will explore the provisions of this book holding this principle. It will denote the criteria of application of the principle of usage in the implementation of rules. This research will demonstrate the significance of this jurisprudential approach to contemporary issues. It will make recommendations to bring legislation to address contemporary needs.

Keywords: Islamic Law, URF-O-ADAT (Custom and usage), Sharia'h, Rules (Ahkam)

اسلام کے جملہ امتیازی پہلوؤں میں سے ایک پہلو یہ بھی ہے کہ اس نے امت کو ایسی جامع تعلیمات سے نواز ہے کہ جو قیامت تک کے لیے کافی ووافی ہیں۔اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ اسلامی تعلیمات کے ماحذ اور اصول وضوابط اتنے مضبوط ہیں کہ جو نوپید اور پیش آمدہ مسائل کو حل کرنے میں کمال اہلیت رکھتے ہیں۔ علماء امت نے ہر دور میں امت کو پیش آمدہ مسائل کے حل کے لیے ان اصول وضوابط کی روشنی میں مصادر شریعہ کی طرف رجوع کر کے کامیابی حاصل کی ہے۔ان ضوابط میں سے ایک ضابطہ "عرف وعادت" ہے۔آئمہ وفقہاء کے ہاں یہ ایک مسلمہ ضابطہ ہے جو کہ شریعت کے بہت سے مسائل میں اثر انداز ہوتا نظر آتا ہے۔یہی وجہ ہے کہ ہر دور کے علماء نے مسائل کے حل میں قرآن، حدیث،اجماع اور قیاس کے بعد اس ضابطے کا سہارا لیا ہے۔آرٹیکل ہذا میں مذہب حنفیہ کی شہرہ آفاق کی حامل کتاب "الہدایہ" کے روشنی میں

اس بات کا جائزہ مقصود ہے کہ آیا شریعت مطہرہ میں عرف وعادت کے بدلنے سے احکام میں بھی کوئی تبدیلی واقع ہوتی ہے ؟ کیا ہدایہ میں عرف وعادت کے اس اصول کا اطلاق نظر آتا ہے ؟ اور اگر عرف وعادت کا بدلنا بعض احکام کو بدلنے کا سبب بنتا ہے تو کیا ہدایہ میں اس کے شواہد موجود ہیں ؟ اور وہ شواہد کون کون سے ہیں ؟

ان سوالات کی روشنی میں اگر دیکھا جائے تو مکمل ہدایہ عرف وعادت کے اصول کے اطلاق سے بھری پڑی ہے۔ تقریباً دو سو پچیس کے قریب مسائل کے حل میں صاحب ہدایہ نے عرف وعادت سے استدلال کیا ہے۔ لیکن چونکہ تحقیق ہذا کا مقصد صرف ان مقامات اور مسائل کا جائزہ ہے جن میں صاحب ہدایہ نے براہ راست عرف وعادت کے بدلنے کو سبب قرار دیتے ہوئے احکام کو بدلا ہے۔ ذیل میں موضوع کو بالترتیب پیش کیا جاتا ہے۔

صاحب ہدایہ کا مختصر تعارف:

المرغینانی جو صاحب ہدایہ کے لقب سے مشہور ہیں اطراف واکناف عالم میں انتہائی قدر ومنزلت اور مسلمہ حیثیت کے حامل ہیں۔ آپ اپنے علمی تجربہ اور فقہی ثقاہت وبصیرت کی بناپر متاخرین علماء احناف میں سر خیل کا درجہ اختیار رکھتے ہیں۔ آپ نے فقہ و قانون کی دنیا میں بڑی نادر الوجود اور شاہکار تصانیف بطور یادگار چھوڑی ہیں جو اپنے اسناد اور افادیت کی وجہ سے کوئی نظیر نہیں رکھتیں لیکن فقہ حنفی کی شہرہ آفاق کتاب "الھدایہ" نے آپ کی علمی عظمت کو ایسی لازوال جلالت عطا کی ہے کہ عوام وخواص آج تک المرغینانی کو ان کے اصل نام کی بجائے ان کی کتاب "الہدایہ" کی نسبت سے یاد کرتے ہیں۔

صاحب ہدایہ کا مکمل نام برہان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر بن عبد الجلیل بن خلیل بن ابی بکر الفرغانی المرغینانی ہے۔ ابوالحسن آپ کی کنیت ہے اور شیخ الاسلام کے لقب سے مشہور ہیں۔ آپ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اولاد امجاد میں سے ہیں۔ آپ کا مولد و مسکن مرغینان ہے، جو ماوراء النہر کے علاقے میں ولایت فرغانہ کا ایک شہر ہے۔[(1)]

آپ کا قیام زیادہ تر سمرقند میں رہا اور بالآخر انہوں نے تعلیم وتدریس، افتاء وارشاد، تصنیف وتالیف اور ذکر وعبادت میں مصروف زندگی گزارنے کے بعد (593ھ) سمرقند میں ہی وصال فرمایا جبکہ سہ شنبہ کی شب اور ذوالحج کی 14 تاریخ تھی۔ بعض مورخین کا خیال ہے کہ تاریخ وفات (596ھ) ہے مگر تاریخی اعتبار سے پہلی روایت زیادی صحیح ہے۔[(2)]

کتاب الہدایہ کا مختصر تعارف:

ویسے تو صاحب ہدایہ کثیر تصانیف کے مالک ہیں مثلاً (بدایہ المبتدی، کفایہ المنتہی، مناسک الحج، نشر المذھب، مجموع النوازل، مختار الفتاویٰ اور منتقی الفروع) لیکن جو شہرت آپکی تصنیف "الہدایہ" کو حاصل ہوئی ہے وہ کسی اور تصنیف کو حاصل نہیں ہوئی۔ مزید برآں کے اس کتاب کی شہرت صرف استنادی نہیں بلکہ آج بھی عرب وعجم میں یہ کتاب مدارس اور جامعات میں بطور نصاب متداول ہے۔ عبدالحی لکھنوی کے مطابق:

"برصغیر کی شہرت یافتہ کتاب فتاوی عالمگیری جو کئی نفوس کی کاوش کا نتیجہ ہے لیکن حیران کن بات یہ ہے کہ ہدایہ صرف ایک بندے کی محنت کا نتیجہ ہے لیکن آج تک اس کا کوئی بدل سامنے نہیں آسکا۔ مرغینانی نے الہدایہ کی تالیف کا آغاز 573ھ میں کیا بعض اقوال کے مطابق ہدایہ کی تکمیل 13 سال میں ہوئی۔ شیخ اکمل الدین کی روایت کے مطابق صاحب ہدایہ اس مدت کے دوران مسلسل روزے سے رہے۔"[3]

الہدایہ کے بارے میں اہل علم کے ہاں مشہور ہے کہ

ان الهدایہ کالقرآن قد نسخت! ماصنفوا قبلها فی الشرع من کتب[4]

"یعنی جس طرح قرآن کریم نے پچھلی تمام کتب کو منسوخ کر دیا اسی طرح ہدایہ بھی ان تمام فقہی کتب پر غالب آگئی جو پہلے لکھی جاچکی ہیں۔"

الہدایہ چار جلدوں پر مشتمل ہے پہلی دو کو ہدایہ اولین اور آخری دو ہدایہ آخرین کہتے ہیں۔ اس میں کل 57 کتب ہیں جو موضوعات کے اعتبار سے کئی کئی ابواب اور فصول پر منقسم ہیں۔ امام مرغینانی نے امام محمد اور امام قدوری کی الجامع الصغیر اور المختصر پر مبنی ایک کتاب "بدایۃ المبتدی" تحریر کی جس میں الجامع الصغیر کی ترتیب کو بحال رکھا گیا۔ بعض ازاں مرغینانی نے اس کی شرح "کفایۃ المنتہی" کے نام سے لکھی۔ لیکن وہ بہت طویل اور مبسوط تھی چنانچہ مرغینانی نے بدایہ المبتدی کی ایک اور شرح کی جو کفایہ المنتہی کے مقابل مختصر اور جامع تھی اس کا نام "الہدایہ" رکھا گیا۔[5]

عرف کا لغوی معنی: عرف کا مادہ (ع،ر،ف) ہے، معرفت اور عرفان اسی کا مصدر ہے، اس کے کئی معانی ہیں لیکن ان سے مشہور اور ہمارے آرٹیکل سے متعلق معنی جانی پہچانی چیز ہونے کے ہیں۔ لہذا "لسان العرب" میں ابن منظور لکھتے ہیں۔

"العرف ضد النکر، وهو کل ما تعرفہ النفوس من الخیر و تبأبہ و تطمئن إلیہ، و المعروف ما یستحسن من الأفعال۔"[6]

"عرف نکر کی ضد ہے اور اس سے مراد وہ تمام اعمالِ خیر ہیں جن سے نفس انسانی شناسا اور مطمئن ہو جائے اور معروف پسندیدہ افعال کو کہتے ہیں۔"

عرف کا اصطلاحی تعریف: فقہاء متقدمین و متاخرین نے عرف کی بہت سی تعریفات کی ہیں ان میں سے بطور نمونہ امام جرجانی کے الفاظ درج ذیل ہیں۔

"العرف ما استقرت النفوس علیہ بشهادة العقول و تلقتہ الطباع السلیمۃ بالقبول۔"[7]

"عرف اس چیز کا نام ہے جو عقل کی جہت سے نفوس میں جاگزیں ہو جائے اور فطرت سلیمہ اسے قبول کرلے۔"

عادت کا لغوی مفہوم: عادت "عود" سے ماخوذ ہے، عود کا معنی کسی چیز کے مکرر پیش آنے کے ہیں اور امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں۔

"العادةاسم تکریرالفعل والانفعال حتیٰ یصیر سهلا تعاطیہ کا لطبع و لذالک قیل : العادة طبیعۃ الثانیۃ۔"[8]

"فعل یاانفعال کے بار بار ہونے کا نام عادت ہے۔ یہاں تک کہ طبعی امور کی طرح اس کا انجام دیناآسان ہو جائے، اس لیے عادت کو طبیعت ثانیہ کہا گیا ہے۔"

عادت کا اصطلاحی مفہوم:

"الامر المتکرر من غیر علاقۃ عقلیۃ ۔"(9)

"جب کسی عمل کے بار بار پیش آنے میں عقلی تعلق نہ پایا جاتا ہو (عادت کہلاتی ہے)۔

عرف وعادت کا باہم تعلق: ویسے تو فقہاء عرف وعادت میں بہت باریک فرق بیان کرتے ہیں لیکن مصداق کے اعتبار سے سب ان کو ایک ہی مفہوم پر محمول کرتے ہیں۔ لہٰذا ابن عابدین لکھتے ہیں۔

"العادۃ و العرف بمعنیٰ واحد من حیث المصداق و ان اختلفا من حیث المفہوم ۔"(10)

"عادت اور عرف مصداق کے اعتبار سے ایک ہی ہیں گو مفہوم کے اعتبار سے جدا جدا ہیں۔"

اُستاد عبدالوھاب خلاف کے خیال میں بھی عرف وعادت کی ایک ہی تعریف ہے۔ جیسا کہ اُنہوں نے لکھا ہے:

"العرف و العادۃ فی لسان الشرعیین لفظان مترادفان معناھما واحد۔"(11)

"عرف وعادت ماہرین شریعت کی زبان میں دو مترادف الفاظ ہیں جن کا ایک ہی معنی ہے۔"

یہی وجہ ہے کہ جب فقہاء عرف یا معمول کی بات کرتے ہیں تو عرف وعادت کے لفظ کو اکٹھا بطور مترادف استعمال کرتے ہیں۔

عرف کی اقسام:

عرف کی مختلف جہات سے کئی اقسام ہیں لیکن اختصار کے پیش نظر چند مشہور بیان کی جاتی ہے۔

1۔ عرف قولی و عملی: اس کی تعریف میں شیخ مصطفیٰ احمد زرقاء لکھتے ہیں۔

"ھو ان یشیع من الناس استعمال بعض الالفاظ او التراکیب فی معنیٰ معین بحیث یصبح ذالک المعنیٰ ھو المفہوم المتبادر الی اذھانم عند الاطلاق بلا قرینۃ و لا علاقۃ عقلیۃ ۔"(12)

"بعض الفاظ یا تراکیب لوگوں کے درمیان کسی خاص معنیٰ میں مروج ہو جائیں اور جب وہ لفظ بولا جائے تو کسی قرینہ اور عقلی دلیل کے بغیر وہ معنیٰ سمجھا جائے"۔

ڈاکٹر عبدالکریم زیدان نے الوجیز میں لکھا ہے۔

"ھو ما اعتادہ الناس من الاعمال۔"(13)

"کسی عمل کے بارے میں لوگوں کی عادت اور رواج عرف عملی کہلاتا ہے"۔

2۔ عرف عام وخاص: وہ عرف جو عوام کو مشترک ہو، مختلف علاقوں، خطوں اور ملکوں میں، وہ عرف عام کہلاتا ہے۔ جیسا کہ قرافی نے بیان کیا

ہے۔

"العرف العام الذی یکون فاشیًا فی جمیع البلاد بین جمیع الناس فی امرٍ من الامور۔"(14)

"عرف عام سے مراد کسی معاملے میں تمام ممالک کے لوگوں میں کسی عرف کا معروف ہو جانا ہے۔"

"جبکہ اس کے مدِمقابل کسی معاملے کا عرف جو کسی علاقے، خطے، شہر یا پیشے کے ساتھ خاص ہو وہ عرف خاص کہلاتا ہے۔"

3۔ عرف صحیح وفاسد: اور یہاں یہ بات واضح کرنا بھی ضروری ہے کہ ہر عرف کے لیے صحیح ہونا لازم نہیں بلکہ آئمہ نے کسی عرف کے صحیح اور معتبر ہونے کے لیے کچھ اصول بیان کئے ہیں۔ پہلا اور بنیادی اصول یہ ہے کہ ہر عرف معتبر ہے سوائے اس کے جو شریعت کی نصوص اور مصالح کے منافی نہ ہو۔ جیسے عبدالکریم زیدان نے لکھا ہے۔

"مالا یخالف نصًا من نصوص الشریعہ ولا یفوت مصلحۃ معتبرہ و لا یجلب مفسدۃ راجحۃ۔"(15)

"جو عرف نصوص شریعہ میں سے کسی نص کا مخالف نہ ہو اور نہ اس سے کوئی معتبر مصلحت فوت ہو رہی ہو اور نہ کوئی مفسدہ پیدا ہو رہا ہو (تو عرف قابل قبول ہے)"۔

عرف وعادت کی حجیت اور ضرورت واہمیت:

ویسے تو قرآن وحدیث کی کثیر نصوص سے آئمہ فقہ نے عرف وعادت کی حجیت کا استدلال کیا ہے۔ سنت اور صحابہ کرام کے معمول سے اس کی سینکڑوں مثالیں ملتی ہیں۔ لیکن یہاں پر صرف ایک آیت اور ایک حدیث بطور نمونہ پیش کی جاتی ہے۔

"خُذِ الْعَفْوَ وَاْمُرْ بِالْعُرْفِ وَاَعْرِضْ عَنِ الْجٰهِلِیْنَ ۔"(16)

"(اے نبی!) در گزر کرنے کا رویہ اختیار کیجئے، معروف کاموں کا حکم دیجئے۔ اور جاہلوں سے کنارہ کیجئے۔"

"فما رآہ المسلمون حسنًا فهو عند االله حسن، وما رآہ المسلمون قبیحًا فهو عند االله قبیح."(17)

"اور جس کو مسلمان اچھا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھا ہے اور جسے مسلمان بُرا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بھی بُرا ہے۔"

فقہاء کی کثیر تعداد نے اِس حدیث کو اجماع، استحسان اور عرف کی حجیت کے لئے بطور دلیل پیش کیا ہے۔ جیسا کہ ابن نجیمؒ اپنی کتاب الاشباہ و النظائر میں مشہور فقہی قاعدے 'العادۃ محکمۃ' کے بارے میں لکھتے ہیں:

"وأصلها قوله : ما رآہ المسلمون حسنًا فهو عند االله حَسَنٌ۔"(18)

"اِس قاعدہ کی بنیاد حضور ﷺ کے اِس ارشاد پر ہے: جسے مسلمان اچھا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھا ہے۔"

عرف سے حجت پکڑنا نہ صرف قرآن وحدیث سے ثابت ہے بلکہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین بھی اسی اصول پر کاربند تھے۔ بطور نمونہ سیدنا عمر فاروق کے دور کا واقعہ بیان کیا جاتا ہے۔

"حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے دور میں اپنے ایک سپاہی کی بیوی کی شکایت سننے کے بعد معمر اور سمجھ دار خاتون سے معلوم کیا کہ ایک

عورت کتنے وقت تک شوہر کی دوری گوارہ کرسکتی ہے۔اس عورت نے عورتوں کی عرف وعادت کے مطابق چھ ماہ کی مدت بیان کی چنانچہ آپ نے محاذ جنگ پر رہنے والے فوجیوں کے لیے واپسی کا یہی وقت مقرر کیا۔"[19]

عرف کی ضرورت واہمیت کے انداز ہ امام جلال الدین سیوطیؒ کے بیان سے باخوبی کیاجاسکتاہے۔

کل ما ورد بہ شرع مطلقاً و لا ضابط لہ فیہ ولا فی اللغۃ یرجع فیہ الی العرف۔[20]

"شریعت میں جو چیز مطلق وارد ہوئی ہو اور شریعت میں اس کے لیے کوئی ضابطہ نہ ہو اور نہ ہی لغت میں، تو ایسی صورت میں عرف کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

عرف وعادت کی اہمیت میں امام الزرقا بیان کرتے ہیں کہ

ان العرف بمنزلۃ الاجماع شرعاً عند عدم النص۔[21]

"شریعت میں عدم نص کے بعد عرف کو اجماع کی حیثیت حاصل ہے"۔

اس کے علاوہ علامہ ابن عابدین بیان کرتے ہیں کہ جو شخص عرف سے بے خبر ہو کر ظاہر الروایہ پر فتوی دے تو اس کا عمل باطل ہے جائز نہیں ۔

لیس للمفتی ولا للقاضی ان یحکما علی ظاہر المذہب و یترکا العرف ۔[22]

"کسی مفتی یا قاضی کے لیے جائز نہیں کہ وہ عرف کو چھوڑ کر ظاہر مذہب پر فتویٰ دیں"۔

مذکورہ بالا اقتباسات سے عرف وعادت کی ضرورت واہمیت بلکل واضح ہے۔

ہدایہ میں عرف وعادت کے تغیر کے باعث احکام کے تغیر کی عملی مثالیں

گزشتہ ابحاث میں ہدایہ، صاحب ہدایہ اور عرف وعادت کے بارے میں اجمالی تعارف پیش کیا گیا ہے اب ذیل میں عرف وعادت کے بدلنے کے باعث بعض احکام میں پیدا ہونے والی تبدیلی کا جائزہ لیا جاتا ہے۔اور ہدایہ میں سے بالخصوص ان مقامات کو بطور نمونہ پیش کیا جاتا ہے جہاں واقعی اس اصول کا اطلاق ہوا ہے اور حکم بدلا ہے، وہ چودہ مقامات حسب ذیل ہیں۔

1۔نماز کی تثویب میں عرف کا اعتبار:

تثویب بھی نماز کا اعلان ہے لیکن یہ اذان سے ہٹ کر ہے۔تثویب کے لغوی معنی ہیں رجوع کرنا، واپس ہونا، کسی کام کو دوبارہ کرنا۔اور تثویب کے اصطلاحی معنٰی ہیں"العود الی الاعلام بعد الاعلام"ایک مرتبہ اطلاع دے کر دوبارہ اطلاع دینا۔چنانچہ صاحب ہدایہ اس مسئلے کے ذیل میں اپنے عرف کے تحت لکھتے ہیں:

"ومعناه العود إلى الإعلام بعد الإعلام وهو على حسب ما تعرفوه۔"[23]

ترجمہ:"اور تثویب کا معنٰی ہے دوبارہ اطلاع دینا اور تثویب لوگوں کے عرف کے مطابق ہے۔"

اس کے بعد صاحبِ ہدایہ مزید لکھتے ہیں:

"وهذا التثويب أحدثه علماء الكوفة بعد عهد الصحابة رضي الله عنهم لتغير أحوال الناس وخصوا الفجر به لما ذكرنا والمتأخرون استحسنوه في الصلوات كلها لظهور التواني في الأمور الدينية۔"(24)

"اور یہ تثویب ہے جسے عہد صحابہ کے بعد لوگوں کے احوال بدل جانے کی وجہ سے علماء کوفہ نے ایجاد کیااور اس کو فجر کی نماز کے ساتھ خاص کیااس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی اور دینی امور میں سستی ظاہر ہونے کی وجہ سے متاخرین نے تمام نمازوں میں تثویب کو مستحسن قرار دیاہے۔"

بستوی اس متن کی شرح میں لکھتے ہیں: یہ بات بھی ذہن نشین رہے کہ اصل تثویب تو وہ ہے جو فجر کی اذان میں حی علی الفلاح کے بعد الصلاۃ خیر من النوم کے الفاظ ہیں اور جس تثویب کو آپ ﷺ نے بنظر استحسان دیکھ کر حضرت بلال سے فرمایا تھا: کہ "اجعله فی اذانک" اسے تم اپنی اذان میں داخل کر واور شامل کرلو۔ یہ تثویب عہد نبوی ﷺ سے لے کر عہد صحابہ کے اختتام تک جاری رہی اور صرف فجر کی نماز میں اس کا اہتمام کیا جاتا تھا کیونکہ وہ خیر القرون کا زمانہ تھا، اور لوگ نمازوں کے حریص اور دل دادہ تھے اور بیداری کی حالت میں عمداً نماز میں کوتاہی کا تصور بھی ان کی ذات سے محال تھا۔

لیکن جیسے جیسے خیر القرون سے بُعد بڑھتا گیا، لوگوں میں دینی رجحان گھٹتا اور کم ہوتا چلا گیااور اس حالت کا احساس سب سے پہلے علم و فن کے مرکزی شہر کوفہ کے علماء کو ہوا چنانچہ ان حضرات نے لوگوں کو نماز کی طرف متوجہ کرنے کے لیے اذان اور اقامت کے دوران دو دو بار حی الصلاۃ اور حی الفلاح کے کلمات سے اعلام بعد الاعلام کا ایک نیا طریقہ ایجاد کیااور یہ تثویب محدث معرض وجود میں آئی چنانچہ دیگر ممالک کے علماء و آئمہ نے فقہاء کوفہ کی اس بدعت حسنہ کو سراہا اور مار اه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن کی روشنی میں اسے ہر طرح کی تائید و توثیق حاصل ہو گی۔(25)

پس ثابت ہوا کہ تثویب کا عمل اگرچہ عہد نبوی اور صحابہ میں موجود تھا لیکن اس دور کے احوال اور لوگوں کے عرف وعادت کے باعث اس کا طریقہ مختلف تھا جیسے ہی بعد کے زمانوں میں لوگوں کے احوال بدلے عرف وعادت میں تبدیلی واقع ہوئی تو تثویب کی ہیئت میں بھی تبدیلی واقع ہوئی لیکن تثویب کیسے ہونی چاہیے؟ کب ہونی چاہیے؟ صاحب ہدایہ نے اس کو کسی نص یا اصول کے ساتھ خاص نہیں کیا بلکہ ہر علاقے کے عرف کے ساتھ خاص کیا ہے، کہ جو عرف اس علاقے کا ہو اسی کے مطابق تثویب ہو گی۔

2۔ محرم کے لیے بال اور داڑھی کٹوانے کی صورت میں دم اور صدقہ کے لزوم میں عرف کا اعتبار

مسئلہ یہ ہے کہ اگر محرم نے چوتھائی سر یا چوتھائی داڑھی یا اس سے زائد کا حلق کرایا تو احناف کے یہاں اس پر دم واجب ہو گا اور اگر منڈوانے اور حلق کرانے کی مقدار ربع سے کم ہو تو اس پر صدقہ واجب ہو گا امام مالک کی یہ رائے ہے کہ بعض اور ربع کے حلق سے کچھ واجب نہیں ہو گا جب تک وہ پورے سر یا داڑھی کا حلق نہیں کرواتا۔ اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ محرم پر وجوب دم کے متعلق قلیل و کثیر میں کوئی تفصیل نہیں

ہے لہذا تھوڑا زیادہ یا مکمل حلق کروانے پر ہر صورت دم واجب ہو گا۔ صاحب ہدایہ نے تینوں مؤقف ذکر کرنے کے بعد احناف کے مؤقف کی ترجیح کی بنیاد عادت پر رکھی ہے لہذا لکھتے ہیں:

"ولنا:أن حلق بعض الرأس ارتفاق كامل لأنه معتاد فتتكامل به الجناية وتتقاصر فيما دونه بخلاف تطييب ربع العضو لأنه غير مقصود وكذا حلق بعض اللحية معتاد بالعراق وأرض العرب۔"(26)

"ہماری دلیل یہ ہے کہ بعض سر کا حلق کرانا مکمل انتفاع ہے، کیوں کہ یہ معتاد ہے۔ لہذا اس سے جنایت کامل ہو جائے گی اور اس سے کم میں قاصر ہو گی بر خلاف چوتھائی عضو کو خوشبو لگانے کے، اس لیے کہ وہ غیر مقصود ہے اور ایسے ہی داڑھی کے کچھ حصے کا مونڈنا عراق اور سرزمین عرب میں معتاد ہے۔"

صاحب ہدایہ نے حلق کے انتفاع کی بنیاد عرف پر رکھی ہے کہ چونکہ لوگوں میں سر کا بعض حصہ حلق کرانا معتاد ہے لہذا معروف کو بنیاد مان کر اسے جنایت کے معنی میں لیا جائے گا اور اسی طرح ربع سر کا جو حکم ہے وہی ربع لحیہ کا بھی ہے کیوں کہ عراقیوں اور عربوں کے یہاں ربع لحیہ کا حلق کرانا جاری و ساری ہے لہذا اگر کوئی محرم شخص ربع لحیہ کا حلق کرائے گا تو اس پر دم واجب ہو گا۔ اس عبارت سے یہ بھی واضح ہوا کہ اگر وہ شخص جو بعض سر کا حلق کرواتا ہے اس کا تعلق عراق یا عرب سے نہیں تو اس کے عرف کے مطابق اس کا حکم ہو گا۔

3۔ قسم کے الفاظ کے حکم کی تعیین میں عرف کا دخل:

اگر کسی شخص نے قسم کھانے کے لئے حروفِ قسم کی بجائے کوئی اور الفاظ بولے مثلاً حلف یا شہادت کا لفظ استعمال کیا تو اس بارے میں صاحب ہدایہ لکھتے ہیں۔

"ولو قال بالفارسية سوكندخورم بطلاق زنم لا يكون يمينا لعدم التعارف قال رضي الله عنه وكذا قوله لعمر الله وأيم الله لأن عمر الله بقاء الله وأيم الله معناه أيمن الله وهو جمع يمين وقيل معناه والله وأيم صلة كالواو والحلف باللفظين متعارف۔"(27)

"اور اگر کسی نے فارسی زبان میں کہاں: سوگندم خورم بطلاق، میں اپنی بیوی کو طلاق کی قسم کھاؤں گا تو یمین نہیں ہو گی۔ کیونکہ اس طرح کہنا متعارف نہیں۔ صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں: اگر کسی نے لعمر اللہ اور ایم اللہ کہا: (تو یمین منعقد ہو گی) اس لیے کہ عمر اللہ سے بقاء اللہ مراد ہے۔ اور ایم اللہ سے ایمن اللہ اور ایمن یمین کی جمع ہے۔ دوسرا قول یہ ہے: ایم اللہ کے معنی میں و اللہ اور لفظ ایم وطرح صلہ ہے اور ان دونوں لفظوں کی قسم کھانا متعارف ہے۔"

مذکورہ بالا عبارت میں صاحبِ ہدایہ حروفِ قسم کے علاوہ تمام حروف اور الفاظ جو عرف میں قسم کے لیے مستعمل ہوں۔ ان کے ساتھ قسم کے منعقد ہونے کو ثابت کیا ہے۔ اور عرف کے تحت اصول بیان کیا ہے کہ ان کا مستعمل حالف ہو جائے گا۔

4۔ گھر میں داخل نہ ہونے کی قسم کھانے والے کا چھت پر آنے کا معروف حکم:

صاحب ہدایہ قسم کے حوالے سے ایک اور مسئلہ بیان کرتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ وہ گھر میں داخل نہیں ہو گا اور وہ اس گھر کی

چھت پر قدم رکھ لیتا ہے تو اس مسئلہ کی تفصیل میں صاحب ہدایہ لکھتے ہیں۔

"قال ومن حلف لا يدخل هذه الدار فوقف على سطحها حنث لأن السطح من الدار ألا ترى أن المعتكف لا يفسد اعتكافه بالخروج إلى سطح المسجد وقيل في عرفنا لا يحنث۔"[28]

"جس شخص نے قسم کھائی کہ اس گھر میں داخل نہیں ہوگا، پھر اس کی چھت پر کھڑا ہوا تو حانث ہو جائے گا۔ اس لئے کہ چھت بھی گھر میں داخل ہے۔ کیا دیکھتے نہیں مسجد کے چھت پر جانے سے معتکف کا اعتکاف فاسد نہیں ہوتا ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ ہمارے عرف میں حانث نہیں ہوگا۔"

مذکورہ بالا اقتباس سے واضح ہوتا ہے کہ جس شخص نے قسم کھائی کہ اس دار میں داخل نہیں ہوگا۔ پھر اس کی چھت پر کھڑا ہوا، تو حانث ہو جائے گا۔ احناف کا یہی موقف ہے۔ لیکن اس کے ساتھ صاحب ہدایہ نے لکھا ہے کہ فقیہ ابولیث فرماتے ہیں: کہ اگر حالف عجمی ہو تو دار کی چھت پر چڑھنے سے وہ حانث نہیں ہوگا کیونکہ عجم کے عرف میں چھت کی سطح کو دار میں شامل اور شمار نہیں کیا جاتا۔ ابولیث نے بالکل واضح عرف کا لفظ استعمال کیا ہے اور اس سے استدلال پکڑا ہے اور صاحبِ ہدایہ نے باہم دو مختلف احکام میں اختلاف کا سبب عرف کو قرار دیا ہے۔

5۔ گندم نہ کھانے کی قسم کا عرف میں حکم:

اور اسی طرح اگر کوئی شخص کھانے کے سلسلے میں قسم کھائے: کہ وہ گندم نہیں کھائے گا تو اس کی مختلف صورتوں کے بارے میں صاحب ہدایہ لکھتے ہیں۔

"ومن حلف لا يأكل من هذه الحنطة لم يحنث حتى يقضمها ولو أكل من خبزها لم يحنث عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا إن أكل من خبزها حنث أيضا لأنه مفهوم منه عرفا۔"[29]

"اور جس نے قسم کھائی: کہ وہ اس گندم میں سے نہیں کھائے گا تو وہ اس وقت تک حانث نہ ہوگا جب تک اس کو چبا کر نا کھالے۔ اور اگر کسی نے اس کی روٹی کھالی، تو امام اعظم کے نزدیک وہ حانث نہ ہوگا۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک وہ ہانث ہو جائے گا کیونکہ عرف میں اس سے مراد اس کی روٹی کھانا ہی ہے۔"

مذکورہ بالا مسئلہ بالکل واضح ہے کہ اگر گندم کی روٹی کھائے گا تو امام اعظم کے نزدیک تو حانث نہ ہوگا، لیکن صاحبین کے نزدیک ہو جائے گا۔ اس کی وجہ اور دلیل صاحبین کے ہاں عرف ہے اور صاحب ہدایہ نے ان کے استدلال کو مضبوط جان کر ترجیح دی ہے۔ پھر فرماتے ہیں:

"ولو حلف لا يأكل خبزا فيمينه على ما يعتاد أهل المصر أكله خبزا وذلك خبز الحنط والشعير لأنه هو المعتاد في غالب البلدان۔"[30]

"اگر قسم کھائی کہ روٹی نہیں کھائے گا: تو اسکی یمین اس روٹی سے متعلق ہوگی، جس سے اہل شہر عادتاً کھاتے ہوں۔ اور وہ گیہوں اور جو کی روٹی ہے۔ کیونکہ اکثر شہروں میں عادتاً نہیں دو چیزوں کی روٹی کھائی جاتی ہے۔"

مذکورہ بالا مسئلہ بالکل واضح ہے کہ صاحب ہدایہ نے روٹی کو موجودہ عرف کے ساتھ منتھی کیا ہے۔ اور ان کے ہاں عرف میں گندم اور جو کی

روٹی رواج میں تھی۔اور اگر کسی نے چاول، باجرہ یا مکئی وغیرہ کی روٹی کھالی تو حانث نہ ہوگا۔ موجودہ عرف میں میں صرف گندم کی روٹی معروف ہے، اب گیہوں کی روٹی بھی عام طور پر استعمال نہیں کی جاتی ہے لہذا ہدایہ کے پیش کردہ اصول پر عمل کرتے ہوئے آج کا عرف تقاضا کرتا ہے کہ اگر کوئی گیہوں کی روٹی بھی کھالے تو حانث نہ ہوگا، کیونکہ صاحبِ ہدایہ نے خود لکھا ہے کہ اگر کوئی طبرستان کا رہائشی ہو اور وہاں چاول کی روٹی کھائے تو حانث ہو جائے گا، کیونکہ وہاں رواج ہے، اور اگر کوئی شخص عراق میں چاول کی روٹی کھائے تو حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ وہاں چاول کی روٹی کا رواج نہیں۔

6۔ سری (کا گوشت) نہ کھانے کی قسم کھانے والے کا عرف میں حکم:

اگر کوئی شخص یہ قسم کھائے: کہ وہ سری (کا گوشت) نہیں کھائے گا، تو آیا اس میں کون کون سی سری شامل ہو گی؟ اس بارے میں صاحب ہدایہ لکھتے ہیں: "جس نے قسم کھائی: وہ سریاں نہیں کھائے گا، تو اس کی یمین سر اور مغز وغیرہ پر محمول ہو گی۔ جو چھابوں میں ڈال کر شہر میں بیچی جاتی ہیں۔ لہذا لکھتے ہیں۔

"لو حلف لا يأكل رأس فهو على رؤوس البقر والغنم عند أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله على الغنم خاصة وهذا اختلاف عصر وزمان كان العرف في زمنه فيهما وفي زمنهما في الغنم خاصة وفي زماننا يفتي على حسب العادة."[31]

"اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ سر (کا گوشت) نہیں کھائے گا۔ تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ قسم گائے اور بکری کے سر (دونوں) کو محمول ہو گی۔ اور حضرات صاحبین کہ ہاں یہ قسم صرف بکرے کے سر کو محمول ہو گی۔ اور یہ اختلاف حقیقت میں عہد وزمانے کا اختلاف ہے۔ کیونکہ الامام ابو حنیفہ کے زمانے میں دونوں (گائے اور بکری) میں عرف تھا۔ اور حضرات صاحبین کے زمانے میں خاص بکری میں عرف تھا اور ہمارے زمانے میں (ہماری) عادت کے مطابق فتویٰ دیا جائے گا۔"

مذکورہ بالا مسئلہ بالکل واضح ہے۔ صاحب ہدایہ لکھتے ہیں: کسی شخص نے قسم کھائی کہ وہ سریاں نہیں کھائے گا۔ تو اس سے مذبوح جانور یعنی بکرے اور بھیڑ وغیرہ کے سر اور ان کے مغز مراد ہوں گے۔ امام اعظم کے ہاں سروں سے مراد گائے اور بکری دونوں کے سر ہیں۔ اور صاحبین کے ہاں صرف بکرے کی سری مراد ہے۔ یہاں صاحب ہدایہ نے خود عرف وعادت کے بدلنے پر احکام کے بدلنے کے اصول کا اطلاق کرتے ہوئے واضح کر دیا ہے۔ کہ یہ اختلاف صرف تغیر زمانی کا ہے۔ اب اگر دیکھا جائے، تو صاحب ہدایہ نے جو اپنا عرف پیش کیا ہے گوشت چھابے میں ڈال کر بیچنے والا، ہمارے عرف میں تو یہ رواج بھی عملاً ختم ہو چکا ہے۔ اور دوسرا اختلاف ہمارے عرف کا یہ ہے کہ ہمارے ہاں اب سری کے گوشت سے صرف سری نہیں بلکہ سری پائے دونوں مراد لیے جاتے ہیں۔ جیسا کہ احسن الہدایہ نے اسی مسئلے کی وضاحت میں سریاں کے لفظ کے آگے بریکٹ میں (سری پائے) کا لفظ لکھ کر عصر حاضر کے عرف کو واضح کر دیا ہے۔[32] لہذا یہ بات واضح ہوئی کہ عرف کے بدلنے کے ساتھ ساتھ وہ مسائل جن کی بنیاد اس عرف پر ہو بدلتے ہیں۔ اور ہمارا عرف گائے اور بکری کی سری کے تعین سے نکل

کر بکری کے سری پائے پر خاص ہو چکا ہے۔ لہذا اگر آج کے عرف میں اگر کوئی شخص قسم کھاتا ہے تو اس کا اطلاق آج کے عرف کے مطابق ہو گا۔

7۔زیور نا پہننے کی بابت قسم کا عرف میں مفہوم:

اگر کوئی شخص قسم کھائے کہ وہ زیور نہیں پہنے گا اور اس نے بغیر جڑے ہوئے موتیوں کا ہار پہنا تو امام اعظم اور صاحبین کا موقف بیان کرتے ہوئے صاحب ہدایہ لکھتے ہیں۔

"ولو لبس عقد لؤلؤ غير مرصع لا يحنث عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا يحنث لأنه حلي حقيقة حتى سمي به في القرآن وله أنه يتحلى به عرفا إلا مرصعا ومبنى الأيمان على العرف وقيل هذا اختلاف عصر وزمان ويفتى بقولهما لأن التحلي به على الإنفراد معتاد۔"(33)

"اگر حالف نے بغیر جڑا ہوا موتی کا ہار پہنا تو امام اعظم کے نزدیک حانث نہیں ہو گا۔ جبکہ حضرات صاحبین فرماتے ہیں: حانث ہو جائے گا، اس لیے کہ یہ حقیقتاً زیور ہے، حتیٰ کہ قرآن شریف میں اسے زیور کہا گیا ہے۔ حضرت امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ عرف میں بغیر جڑا ہوا موتیوں کا ہار بطورِ زیور نہیں پہنا جاتا، اور قسموں کا مدار عرف پر ہے۔ کہا گیا ہے کہ یہ عہد اور زمانے کا اختلاف ہے، اور اس زمانے میں حضرات صاحبین کے قول پر فتویٰ دیا جائے گا، کیونکہ صرف موتیوں کو بطورِ زیور پہننا، اس زمانے میں معتاد (ہو چکا) ہے۔"

مذکورہ مسئلہ میں امام اعظم نے عرف کو بطور حجت پیش کیا ہے۔ جبکہ صاحبین نے حقیقی معنی کو حجت مان کر حکم دیا ہے۔ اور بعد میں صاحب ہدایہ نے از خود حقیقی اختلاف بیان کر دیا ہے کہ اصل اختلاف عرفِ زمانی کا ہے اور چونکہ آج کے عرف میں بغیر جڑنے کے موتی بطور زیور پہنے جاتے ہیں، لہذا فتویٰ آج کے عرف کے مطابق ہو گا، یعنی وہ شخص حانث ہو جائے گا۔ اس مسئلہ نے نہ صرف عرف وعادت کے قاعدے کو حجت ثابت کیا ہے بلکہ اس کے دائرہ کار اور اس کے وسیع تر اطلاق کو بھی بیان کیا ہے۔

8۔مکان کی بیع میں رؤیت پر عرف کا اثر:

اگر کوئی شخص مکان کا سودا کرتا ہے اور اس نے مکان صرف باہر سے دیکھا اور اندر سے نہیں تو اس بیع کے بارے میں صاحبِ ہدایہ نے احناف کا موقف بیان کیا ہے کہ اگر مشتری نے گھر کا صحن دیکھ لیا تو اسے خیارِ رؤیت نہیں حاصل ہو گا ہر چند کے اس نے گھر کے کمروں کو نا دیکھا ہو اور ایسے ہی جب گھر کے باہر حصے کو دیکھ لیا۔ اس مؤقف کو بیان کرنے کے بعد صاحب ہدایہ لکھتے ہیں:

" والأصح: أن جواب الكتاب على وفاق عادتهم في الأبنية فإن دورهم لم تكن متفاوتة يومئذ، فأما اليوم فلا بد من الدخول في داخل الدار للتفاوت والنظر إلى الظاهر لا يوقع العلم بالداخل۔"(34)

" صحیح بات یہ ہے: کہ (قدروی) کا فیصلہ عمارتوں کو سلسلے میں (اہل کوفہ) کی عادت کے موافق ہے کیونکہ اس زمانے میں ان کے مکانات میں تفاوت نہیں تھا۔ لیکن آج کل تفاوت کی بنا پر گھر کے اندر داخل ہونا ضروری ہے اور اوپر سے دیکھنے سے اندر کا علم نہیں ہو سکتا۔"

مذکورہ بالا مسئلہ بالکل واضح ہے جس میں عرف وعادت کی حجیت اور تغیر الاحکام مع تغیر الزمان والمكان کا اطلاق نمایاں

ہے۔صاحب ہدایہ بیان کرتے ہیں کہ امام قدروی نے کا فتویٰ یہ ہے: اگر کسی نے مکان کو باہر سے دیکھ کر خریدا تو بعد میں اسے خیار رویہ حاصل نہ ہوگا، جبکہ امام زفر خیارِ رویہ کے قائل ہیں۔صاحبِ ہدایہ خود بیان کرتے ہیں یہاں حکم کا باہم اختلاف اصل میں عرف کا اختلاف ہے چونکہ امام قدوری کے پیش نظر کوفہ کی عمارتیں تھیں جن میں تفاوت نہیں ہوتا تھا اندر اور باہر کا دیکھنا یکساں تھا لہذا،اس عرف کی بناپر وہ فتوی بھی درست تھا۔لیکن چونکہ ہر علاقے اور زمانے کا عرف بدل سکتا ہے لہذا قدوری کا فتوی متعدی نہیں ہو سکتا جبکہ امام زفر کا فتوی عصر حاضر کی تعمیر کو بھی شامل ہے کہ اب تعمیرات میں تفاوت نت نئے نقشے اور ڈیزائن مکان کی مالیت میں ہزاروں نہیں بلکہ لاکھوں کی مالیت کی کمی بیشی کا سبب بنتے ہیں۔مکان کی اندرونی اور بیرونی دونوں حالتوں پر مکان کی قیمت کا انحصار ہوتا ہے لہذا صاحبِ ہدایہ نے اپنے عرف کو معتبر جانتے ہوئے امام زفر کے قول کو راجح قرار دیا ہے اور یہی فتویٰ ہمارے زمانے میں بھی راجح ہوگا بلکہ اگر آج کوفہ کی تعمیرات کو بھی لیا جائے تو امام قدوری کا فتویٰ قابل عمل نہیں ہوگا کیونکہ وہاں بھی تفاوت بلکہ پوری دنیا میں تعمیرات میں نت نئی ڈیزائن اور شاہکاری میں اضافہ ہے جو ہدایہ کے مؤقف کو مضبوط کرتا ہے۔اور عصر حاضر کے عرف میں صاحبِ ہدایہ کے فتویٰ کی ضرورت میں مزید اضافہ ہوتا ہے۔

9۔دینی کاموں پر اجرت لینے کا بیان:

دینی کاموں پر اجرت لینے کے حوالے سے صاحب ہدایہ لکھتے ہیں کہ اذان،حج،امامت اور قرآن و فقہ کی تعلیم پر بھی اجرت لینا جائز نہیں ہے۔قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ وہ عبادت جو ہر مسلمان کے ساتھ خاص ہے ہمارے یہاں اس پر اجرت لینا جائز نہیں ہے۔کیونکہ ایک اعتبار سے تو وہ اپنی فرض عبادت کی آدائیگی کر رہا۔اس نے وہ کیا جو اس پر لازم تھا تو اجرت کس بات کی ؟اس مسئلہ کو بیان کرنے کے بعد صاحب ہدایہ بدلتے ہوئے احوال اور عرف کے پیش نظر اپنے زمانے کی بات کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں:

"وبعض مشايخنا استحسنوا الاستئجار على تعليم القرآن اليوم، لأنه ظهر التواني في الأمور الدينية ففي الامتناع تضييع حفظ القرآن وعليه الفتوى۔"(35)

"ہمارے بعض مشائخ نے اس زمانے میں تعلیم قرآن پر اجرت لینے کو مستحسن قرار دیا ہے۔اس لیے کہ دینی معاملات میں سستی ہونے لگی ہے اور اجرت کو منع قرار دینے میں حفظ قرآن کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔"

یہ مسئلہ تغییر احکام مع تغییر عرف وعادت کی عملی مثال ہے۔صاحب ہدایہ فرماتے ہیں: امامت،اذان اور قرآن وحدیث کی تعلیم پر عدمِ جوازِ اخذ اجرت کا فتویٰ اور فیصلہ علمائے متقدمین کے زمانے میں تھا کیونکہ وہ زمانہ خیر القرون سے قریب تھا اور اس زمانے میں لوگ تعلیم و تعلم کے شوقین اور دلدادہ تھے اور حسبۃً للہ یہ امور انجام دیا کرتے تھے لیکن اب لوگوں میں دین سے دوری اور امور دینیہ سے غفلت و بے زاری پیدا ہو گئی ہے اور اس زمانے میں بلا عوض اور بدوں اجرت اس طرح کے دینی مسائل کا حل ناممکن ہے اسی لیے حالات زمانہ کے پیش نظر علمائے متاخرین اور مشائخ بلخ نے ان چیزوں میں اجرت لینے کو درست اور حلال قرار دیا ہے۔ورنہ تو علم دین کی اشاعت رک جائے گی اور قرآن وحدیث کی حفاظت کا کوئی مستحکم اور قوی ذریعہ نہیں رہ جائے گا۔اس زمانے میں یہی قول مفتی بہ اور معمول بہ ہے یہی اہل مدینہ کا بھی

فتوی ہے اور روضۃ الفتاوی وغیرہ میں بھی اسی کو راجح قرار دیا گیا ہے۔[36]

اور اگر اس مسئلہ میں عرف وعادت کا اطلاق کرتے ہوئے موجودہ زمانے کو دیکھا جائے تو ہدایہ کے اور موجودہ عرف میں کافی فرق واقع ہو چکا ہے وہ یہ کہ ہدایہ کے عرف میں بعض علماء اخذ اجرت کے جواز کی طرف گئے تھے۔ جبکہ عرف حاضر میں قریباً بلا اختلافِ مسلک امت اس کے جواز کی قائل ہو چکی ہے۔ یعنی ہدایہ کے عرف میں اطلاق کی نوعیت محدود نظر آتی تھی جبکہ عصر حاضر میں مطلق نظر آتی ہے۔

10۔ دایہ کی ذمہ داریوں کا عرف سے تعین:

یہ بات اہل عرب میں رائج تھی کہ وہ بچوں کی پرورش، تربیت اور انہیں دودھ پلانے کے لیے کسی عورت کے ساتھ اجرت کے عوض معاہدہ طے کر لیا کرتے تھے۔ جس عورت کے ساتھ یہ معاہدہ طے پاتا اس کو دایہ کہا جاتا تھا۔ لیکن کسی دایہ پر بچے کی پرورش، دیکھ بھال اور ترتیب کے لیے کون کوئی سی ذمہ داریاں عائد ہوتی تھیں۔ اس حوالے سے کوئی باقاعدہ نص یا احکام موجود نہ تھے۔ لیکن یہ سلسلہ لوگوں میں معروف تھا۔ کیسے تھا؟ اس حوالے سے دایہ کی ذمہ داریوں کا ذکر کرتے ہوئے صاحب ہدایہ لکھتے ہیں:

"وعليها أن تصلح طعام الصبي لأن العمل عليها والحاصل أنه يعتبر فيما لانص عليه العرف في مثل هذا الباب فما جرى به العرف من غسل ثياب الصبي وإصلاح الطعام وغير ذلك فهو على الظئر أما الطعام فعلى والد الولد وما ذكر محمد رحمه الله أن الدهن والريحان على الظئر فذلك من عادة أهل الكوفة۔"[37]

"اور دایہ کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ بچے کے کھانے پینے کا خیال رکھے کیونکہ یہ کام اسی کا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اس جیسے مسائل کے باب میں یہاں نص نہیں ہے وہاں عرف کا اعتبار ہوگا۔ لہذا جن چیزوں میں عرف جاری ہے یعنی بچے کا کپڑا دھونا اور کھانے اور پاخانہ پیشاب کا انتظام کرنا وغیرہ مرضعہ پر ہوگا۔ رہا طعام کا تو وہ بچے کے باپ پر ہوگا۔ اور امام محمدؒ نے جو یہ بیان کیا ہے کہ تیل اور خوشبو کا صرف بھی دایہ پر ہوگا یہ اہل کوفہ کی عادت کے مطابق ہے۔"

صورت مسئلہ بلکل واضح ہے کہ عرف اور رواج میں جو کام دایہ اور مرضعہ کے ذمے ہوتا ہے صرف انہیں امور کی انجام دہی اُس پر لازم ہوگی۔ اور عرف وعادت میں جو کام اس کے ذمے نہیں ہے اس کام کو یا اس کے خرچے کو بچے کے والدین اور سرپرست سنبھالیں گے اور اس کے علاوہ صاحب ہدایہ امام محمد کا جو قول نقل کیا ہے تو وہ اس بات کو واضح کرتا ہے کہ "تغيير الاحكام بتغيير الزمان والمكان" کہ جیسے جیسے عرف بدلتا ہے احکام بدلتے ہیں اور عرف زمانے اور علاقے دونوں اعتبار سے بدل سکتا ہے۔ لہذا مذکورہ مسئلے میں اختلاف اہل کوفہ اور صاحبِ ہدایہ کے عرف میں تفاوت کے باعث ہے۔

11۔ قاضی کو تنخواہ کی ادائیگی کا وقت:

صاحب ہدایہ نے قاضی (جج) کو تنخواہ دینے میں مختلف ادوار میں واقع ہونے والی تبدیلی کو مرورِ زمانہ کے تناظر میں یوں بیان کیا ہے:

" وقد جرى الرسم بإعطائه في أول السنة لأن الخراج يؤخذ في أول السنة وهو يعطى منه وفي زماننا

الخراج يؤخذ في آخر السنة۔"(38)

"اور قاضی کو شروع میں تنخواہ دینے کا رواج ہے اس لیے کہ خراج شروع سال میں لیا جاتا تھا۔اور خراج ہی سے قاضی کو تنخواہ دی جاتی تھی لیکن ہمارے زمانے میں اخیر سال میں خراج لیا جاتا ہے۔"

اس متن کی وضاحت میں مولنا بستوی لکھتے ہیں:

"قدیم زمانے میں چونکہ سال کے شروع میں خراج لیا جاتا تھا اور اسی سے قاضی وغیرہ کے مصارف طے ہوتے تھے اس لیے اس زمانے میں شروع ہی سال میں سال بھر کا معاوضہ دے دیا جاتا تھا اور ہمارے زمانے میں سال کے اخیر میں خراج لیا جاتا ہے اس لیے قاضی وغیرہ کے معاوضے بھی سال کے اخیر میں ہی دے دیئے جاتے ہیں۔"(39)

صاحب ہدایہ کے مذکورہ مسئلہ اور مفتی بستوی کی شرح سے یہ بات تو واضح ہوئی کہ "تغير الاحكام بتغير الزمان" متحقق ہے جیسے زمانہ اور عرف بدلا ویسے ہی حکم بدل گیا لیکن اگر غور کیا جائے تو عرف ہدایہ آج کے عرف سے بھی بہت مختلف ہے ہمارا عرف بھی بدل گیا ہے۔آج جبکہ قاضی کے لیے جج کا لفظ بولا جاتا ہے اور جج صاحبان کو اولاً تو تنخواہ خراج میں سے دینا لازم نہیں اور دوم سال بھر کا دورانیہ گزار کر بھی نہیں دی جاتی بلکہ ہر مہینے ان کو تنخواہ دے دی جاتی ہے۔صاحب ہدایہ کے عرف کے مطابق حکم لگانا آج ممکن بھی نہیں کیونکہ ضروریات اتنی بڑھ چکی ہیں کہ قاضی صاحبان کو ایک سال بعد تنخواہ دی جائے گی تو سوال یہ ہے کہ وہ اپنا سال کیسے گزاریں گے ؟ اپنی ضروریات کہاں سے پوری کریں گے ؟ لہذا وہ فتویٰ آج کے عرف میں قابل عمل نہیں اور یہ اختلاف زمانے کا ہے۔

12۔گیہوں کی شراب پر حد کا حکم:

صاحب ہدایہ لکھتے ہیں: اگر کوئی شخص گندم، جو اور جوار وغیرہ کی بنی ہو شراب پی لے اور مدہوش ہو جائے تو اس پر حد جاری ہوگی یا نہیں؟ آیا اس کا حکم انگور والی شراب کا ہوگا یا کوئی اور ؟ فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں دو اقوال ہیں۔فقیہ ابو جعفر فرماتے ہیں: گندم کی شراب وغیرہ سے نشے میں آنے والے شخص پر حد نہیں جاری کی جائے گی کیونکہ اس کا قلیل کثیر کی طرف داعی نہیں ہوتا اور جس طرح بھنگ وغیرہ کھا کر مدہوش ہونے والے پر جاری نہیں ہوتی اسی طرح اس پر بھی حد کا جریان نہیں ہوگا۔

اور پھر دوسرا قول جو صاحب کتاب نے نقل کیا ہے، اصح ہے اور عامۃ المشائخ نے اس کو اختیار کیا ہے۔وہ یہ ہے: کہ اگر گندم وغیرہ کی شراب پینے والے کو نشہ آجائے تو اس پر حد جاری کی جائے گی۔دوسرے قول کے بارے میں امام محمد سے مروی ہے کہ آدمی کو جس شراب سے بھی نشہ آجائے اسے حد ماری جائے گی۔خواہ اس نے شرابِ انگوری پی ہو، شراب انجیری پی ہو یا گندمی، بغیر کسی تفصیل کے اسے حد ماری جائے گی اور اس وجوب حد کی دلیل بیان کرتے ہوئے صاحب ہدایہ لکھتے ہیں:

"لأن الفساق يجتمعون عليه في زماننا اجتماعهم على سائر الأشربة بل فوق ذلك وكذلك المتخذ من الألبان إذا اشتد فهو على هذا۔"(40)

"اور یہ اس وجہ سے ہے کہ ہمارے زمانے میں فساق اس پر جمع ہوتے ہیں، جیسے وہ دیگر شرابوں پر جمع ہوتے ہوتے ہیں۔ بلکہ اس سے بھی بڑھ چڑھ کر یہاں جمع ہوتے ہیں۔"

صاحب ہدایہ نے مذکورہ مسئلہ کے حکم کا سبب زمانے میں رائج فساق وفجار کا عمل بیان کیا ہے کہ فساق عام شراب کے مقابل شرابِ گندمی کے زیادہ عادی ہیں۔ لہذا آج کے زمانہ میں شراب کو انگور کے ساتھ خاص کرنا فساق اور فجار کو چھوٹ دینے کے مترادف ہے۔ چنانچہ عصر حاضر کے عرف کا بھی یہی تقاضا ہے کہ ہر اس شراب پر حد جاری ہونے چاہیے جو نشہ آور ہو چاہے وہ کسی بھی شے کی ہو۔ صاحبِ ہدایہ نے اپنے عرف کے مطابق فتویٰ دیا تھا۔ یقیناً ہمارے زمانے میں نشے کی لت ہدایہ کے زمانے کی نسبت بہت زیادہ ہے۔ اور پھر نشہ کا عادی شخص صرف اپنا نقصان نہیں کرتا بلکہ اس کے سبب کئی کئی گھر اور خاندان برباد ہورہے ہیں۔ نشے کی نت نئ مصنوعات اور طریقے منظرِ عام پر ظاہر ہورہے ہیں جو یقیناً صاحبِ ہدایہ کے دور میں نہ تھے۔ لہذا معاشرے کو اس ناصور سے بچانے کے لیے ہر نشہ آور چیز پر حد ہونی چاہیے، چاہے وہ مایا شکل میں ہو، ٹھوس شکل میں، پاوڈر کی شکل میں یا انجکشن وغیرہ کی شکل میں یہی موجودہ عرف کا تقاضا ہے

13۔ تزکیہِ شہادت کے طریقہ کا عرف پر مدار:

قاضی اپنے گواہوں کی تصدیق اور احوال کی معرفت کے لیے جو طریقہ اختیار کرتا ہے۔ اسے تزکیہ کہتے ہیں۔ آئمہ کے ہاں تزکیہ وتعدیل کی دو اقسام یا صورتیں ہیں۔

1۔تذکیۃ فی السر 2۔تذکیۃ فی العلانیہ

ا۔تذکیۃ فی السر: یہ ہے کہ قاضی گواہوں کا نام ونسب ان کا حلیہ اور ان کے محلے کی مسجد کا نام لکھ کر چپکے سے اپنے کسی خاص معتمد شخص کے ذریعے وہ تحریر مزکی اور معدل کے پاس روانہ کرے اور پھر معدل کا کام یہ ہے کہ وہ ان تمام امور کی تحقیق وتفتیش کر کے نہایت رازداری کے ساتھ گواہوں کے حالات قاضی کے پاس روانہ کرے اور جس گواہ کی عدالت ودیانت اس کی نزدیک ثابت ہو جائے اس کے نام کے نیچے معدل یہ لکھ دے ہذا عدل مرضی جائز الشہادۃ کہ یہ عادل ہے اور اس کی شہادت جائز ہے اور جس گواہ میں کوئی نقص پائے اس کے متعلق کچھ نہ لکھے یا اس کی شہادت کی عدم قبولیت کا اشارہ کر دے تاہم اس کا نقص اور عیب ظاہر نہ کرے پھر خفیہ طور پر یہ تحریر قاضی کو واپس کر دے اور اس بات کا ہر ممکنہ خیال رکھے کہ کسی بھی گواہ یا کسی بھی شخص کو اس کی اطلاع نہ ہو ورنہ تو لوگ اس کے ساتھ دھوکہ بازی کریں گے اور اپنے حق میں رائے دینے کا دباؤ ڈالیں گے اور اگر وہ نہیں مانے گا تو درپئے آزار ہوں گے اس لیے ان وجوہات کے پیش نظر معدل اپنا کام خفیہ طور پر سرانجام دے گا۔

2۔ تعدیل اور تزکیہ کی دوسری قسم یہ ہے کہ قاضی گواہ اور معدل دونوں کو مجلس قضاء میں حاضر کرے اور پھر اپنے سامنے معدل سے گواہ کی تعدیل کروائے اور پوچھے کیا یہ وہی گواہ ہے جس کی تم نے تعدیل کی ہے تو معدل اشارے سے اس کی تعدیل کرے گا تاکہ اشارہ اور تعیین سے دوسرے کی تعدیل کا شبہ ختم ہو جائے گا صاحب ہدایہ ان دونوں اقسام کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

"وقد كانت العلانية وحدها في الصدر الأول، ووقع الاكتفاء في السر في زماننا۔"(41)

"اور صدر اول میں صرف اعلانیہ تعدیل تھی اور اندیشہ سے بچاؤ کے لیے ہمارے زمانے میں خفیہ تعدیل پر اکتفاہو گیا ہے۔"

اس مسئلہ کی شرح میں مفتی بستوی لکھتے ہیں:

"عہد اول یعنی عہد رسالت اور دور صحابہ میں صرف تعدیل کی ایک قسم یعنی اعلانیہ تعدیل رائج تھی کیونکہ وہ خیر القرون تھا اور اس عہد کے لوگوں میں امانت و دیانت غالب تھی اور کسی کی طرف سے ظلم و زیادتی کا کوئی خطرہ اور اندیشہ نہیں تھا اس لیے اُس دور میں صرف تعدیل اعلانیہ پر اکتفا کیا گیا تھا لیکن یہ دور قرون اول کے بالکل برعکس اور اپوزٹ ہے اور اس دور میں ہر طرف فتنہ و فساد کا بازار گرم ہے اس لیے فقہاء کرام نے اس زمانے میں صرف خفیہ تعدیل پر اکتفا کیا ہے۔"(42)

مذکورہ بالا مسئلہ میں دونوں صورتوں کا عملاً ثبوت میسر آتا ہے کہ مسائل کے حل میں عرف و عادت کو حجیت حاصل ہے اور جیسے جیسے زمانے کے ساتھ عرف بدلتا ہے احوال بدلتے ہیں تو فتوی بھی بدلتا ہے جیسا کہ مذکورہ مسئلہ میں بدلا ہے۔ اور موجودہ زمانے میں اگر دیکھا جائے تو تزکیہ سری کی اہمیت اور بڑھ جاتی ہے کیونکہ ہدایہ کے عرف میں جس پریشانی اور بگاڑ کے باعث اس حکم کو اختیار کیا گیا وہ یہ بگاڑ آج اس سے بھی کئی گنا زیادہ ہے۔

14۔ دو منزلہ مکان کی تقسیم کی صورت میں پیائش کا اعتبار عرف سے ہوگا:

دو منزلہ مکان میں شرکت کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔(1) اولاً دو منزلہ مکان کے صرف تحتانی حصے میں دو لوگ شریک ہوں۔(2) دو منزلہ مکان کی دونوں منزلوں میں دو آدمیوں کی شرکت ہو اب اگر فریقین تقسیم کا مطالبہ کریں تو کس انداز میں تقسیم ہو گی؟ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہر مکان (یعنی اوپر والی منزل نیچے والی منزل) کی علیحدہ علیحدہ قیمت لگائی جائے گی اور پھر تقسیم ہو گی۔ جبکہ امام اعظم ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے یہاں ناپ اور پیائش سے تقسیم ہو گی۔ پھر شیخین میں پیائش میں بھی اختلاف ہے۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ سفل کا ایک ذراع علو کے دو ذراع کے بدلے ہو گا اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ ایک ذراع کو ایک ذرع کے بدلے ناپا جائے گا۔ اس باہم اختلاف کی وجہ کو بیان کرتے ہوئے صاحب ہدایہ ایک قول نقل کرتے ہیں۔

"قيل أجاب كل واحد منهم على عادة أهل عصره أو أهل بلده في تفضيل السفل على العلو واستوائهما وتفضيل السفل مرة والعلو أخرى۔"(43)

"کہا گیا ہے کہ ہر امام نے اپنے اہل زمانہ یا اپنے اہل شہر کی عادت کے مطابق علو پر سفل کی برتری، ان کی برابری اور کبھی سفل کی برتری اور کبھی علو کی برتری کے سلسلے میں جواب دیا ہے۔"

مذکورہ بالا متن کی وضاحت میں مفتی بستوی لکھتے ہیں: حضرات آئمہ کا یہ اختلاف کیوں ہے اس سلسلے میں ایک خیال یہ ہے کہ ہر امام کا قول ان کے زمانے کے عرف اور لوگوں کی عادت پر مبنی ہیں۔ مثلاً امام صاحب کے زمانے میں لوگ تحتانی منزل کو زیادہ اہمیت دیتے تھے۔ اس لیے

آپ نے اس کے ایک گز کو فوقانی دو گزوں کے مساوی قرار دیا ہے۔امام ابو یوسف کے دور میں دونوں منزلوں کی اہمیت یکساں تھی اس لیے انہوں نے مساوات کا حکم دیا اور امام محمد کے دور میں کبھی لوگ فوقانی کو اہمیت دیتے اور کبھی تحتانی کو اس لیے انہوں نے عدل و مساوات کے لیے تقسیم بالقیمہ کو اختیار کیا ہے۔(44)

عصر حاضر میں بھی تحتانی اور فوقانی میں بہت زیادہ تفاوت ہے۔ بڑے بڑے پلازوں میں جیسے جیسے اوپر کی منازل کی طرف جائیں ریٹ کم ہوگا، نیچے اور فرنٹ کی طرف ریٹ زیادہ ہوگا۔اور پھر یہ تفاوت باعتبار صورت بدلتا رہتا ہے کیونکہ لوگوں نے جس مقصد کے لیے کمرہ یا منزل کرائے پر لینی ہو اس مقصد کو سامنے رکھ کر اس کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے اگر کسی کا کام کاروبار ایسا ہے جس میں آمد و رفت اور ڈیلنگ بہت زیادہ ہے تو وہ نیچے والے پورشن کو ترجیح دے گا اگر کسی نے محض کسی دفتر کے لیے فلیٹ کرائے پر لیتا ہے تو اس کی ترجیح اور ہوگی اور کسی نے رہنے کے لیے فلیٹ لینا ہے اور اس کے ساتھ مریض وغیرہ ہو تو وہ قریبی فلیٹ کو ترجیح دے گا۔الغرض مقصد اور مراد سے ترجیح بدلتی ہے لیکن یہ بات متفق ہے تحتانی فوقانی سے مہنگے ہوتے ہیں اور اس کے علاوہ فرنٹ پر واقع حصہ پیچھے والے حصے سے مہنگا ہوتا ہے لہذا تقسیم کے دوران اس علاقے میں رائج قیمت و مالیت کے پیمانے کے پیش نظر ان ساری چیزوں اور گوشوں کو ملحوظ رکھنا پڑے گا۔

خلاصہ بحث:

مذکورہ بالا آرٹیکل کا خلاصہ یہ ہے کہ ایسا عرف وعادت جو شرعی قواعد وضوابط کے منافی نہ ہو اور عوام الناس کی خیر کا سبب ہو شریعت اسلامیہ میں بڑی اہمیت کا حامل ہوتا ہے۔یہی وجہ ہے کہ ہر دور کے فقہاء کرام نے مسائل کے حل میں اس کا سہارا لیا ہے۔اس کے ساتھ یہ بات بھی واضح ہے کہ شریعت کے وہ تمام احکام جو عرف وعادت پر مبنی ہوتے ہیں۔ جیسے جیسے وہ عرف بدلتا ہے احکام بھی بدل جاتے ہیں۔

فقہ حنفی کی مشہور زمانہ کتاب الہدایہ جو اپنی مثال آپ ہے میں صاحب ہدایہ امام مرغینانی نے بھی قرآن وسنت ،اجماع اور قیاس کے ساتھ ساتھ عرف وعادت کو بنیاد بنا کر بہت سے مسائل کا حل پیش کیا ہے جس کا اندازہ اس بات سے باخوبی لگایا جاسکتا ہے کہ صاحب ہدایہ نے اپنی کتاب میں قریباً دو سو پچیس (225) کے قریب مقامات پر عرف وعادت سے استدلال کیا ہے۔آرٹیکل ہذا میں ہدایہ میں مذکور صرف ان مقامات کو بطور نمونہ ذکر کیا گیا ہے جہاں صاحب ہدایہ نے واضح طور پر مسائل کے حکم کو عرف وعادت بدلنے کے تحت بدلا ہے یہ ان کا بدلنا ذکر کیا ہے۔ مثلاً

- ہدایہ میں واضح انداز میں نماز کی تثویب کے حکم کو عرف پر محمول کیا گیا ہے اور اس کے طریقے کا عہد باعہد بدلنا عرف کے بدلنے کے باعث بیان کیا ہے۔
- محرم کے بال اور داڑھی کٹوانے کے حکم میں اختلاف کا سبب عرف کو قرار دیا گیا ہے۔
- یمین (قسم) کے بہت سے مسائل کے حکم میں اختلاف کا سبب عرف وعادت میں اختلاف کو قرار دیا گیا ہے۔
- مکان کی بیع میں رویت کے حکم میں اختلاف کو اختلاف عرف پر محمول کیا گیا ہے۔

- دینی خدمات پر احذ اجرت کے جواز کا حکم بھی تبدیلی عرف کے باعث ہے۔
- قاضی (جج) کی تنخواہ کی آدائیگی کے حکم میں اختلاف بھی اختلاف عرف کے باعث ہے۔
- اس کے علاوہ گیہو کی شراب، تزکیہ شہادت اور دو منزلہ مکان کی تقسیم کے حکم میں اختلاف کا سبب بھی عرف وعادت کے اختلاف کو قرار دیا گیا ہے۔

سفارش:

مذکورہ بالا تحقیق سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ صاحب ہدایہ نے اسلام کے بنیادی اصول وضوابط کے دائرے میں رہتے ہوئے بے دھڑک ہو کر عرف وعادت سے استدلال کیا ہے اور بعد میں آنے والوں کو بھی یہی عملی پیغام دیا ہے کہ مسائل کے حل میں خود کو فقط نصوص تک محدود نہیں کر لینا چاہیے بلکہ اپنے دور کے حالات وواقعات اور عرف وعادت کو سامنے رکھ کر فیصلہ دینا چاہیے۔

حوالہ جات

1۔الف۔القرشی،ابوالوفا،(س ن)الجواہر المضیئة فی طبقات الحنفیة ،کراچی میر محمد کتب خانہ،ص249

ب۔حاجی خلیفہ، مصطفی بن عبداللہ القسطنطینی الرومی الحنفی،(1992ء)کشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون،دار الکتب العلمیة،بیروت، ج2،ص1852

ج۔القادری،ڈاکٹر محمد طاہر(2016ء)تاریخ فقہ میں ہدایہ اور صاحب ہدایہ کا مقام،منہاج القرآن پبلی کیشنز لاہور،ص 11

د۔مرزا، محمد وحید،(۱۹۸۰ء)اردو دائرہ معارف اسلامیہ،پنجاب یونیورسٹی،لاہور،ج15،ص277

2۔الف۔القرشی،عبدالقادر بن محمد،(س۔ن) الجواہر المضیہ فی طبقات الحنفیہ،ج1،ص4

ب۔القادری،ڈاکٹر محمد طاہر(2016ء)تاریخ فقہ میں ہدایہ اور صاحب ہدایہ کا مقام،منہاج القرآن پبلی کیشنز لاہور،ص12

ج۔گنگوہی،مولانا محمد حنیف،(س ن)غایۃ السعایۃ فی حلِ مافی الہدایہ،المکتبہ اشرفیہ لاہور،ص ج،1،ص127

د۔بستوی،مفتی عبدالحلیم قاسمی،(س ن)احسن الہدایہ ترجمہ وشرح ہدایہ،مکتبہ رحمانیہ لاہور،ج1،ص61

3۔لکھنوی،عبدالحیٔ،(1416ھ)،مقدمہ ہدایہ،ص3

4۔الف۔حاجی خلیفہ،(1992ء)کشف الظنون،ج2،ص203

ب۔گنگوہی،مولانا محمد حنیف،(س ن)غایۃ السعایۃ فی حلِ مافی الہدایہ،المکتبہ اشرفیہ لاہور،ص ج،1،ص127

ج۔5۔طاہر القادری(2016ء)تاریخ فقہ میں ہدایہ،ص21

6۔ابن منظور،لسان العرب،(س ن)کتاب العین،ج۹،ص۲۴۰،بذیل مادہ ع رف

7۔الجرجانی، علی بن احمد بن محمد،(1423ھ) کتاب التعریفات،دار الکتاب العربی بیروت،۱۴۲۳ھ،ص:۱۳۰

8۔اصفہانی،(س ن)المفرادات فی غریب القرآن:258

9۔مصطفی الزرقا،الأستاد،(1968ء)المدخل الفقهی العام،دار الفکر،بیروت،۱۹۶۸ء،۲،ص۸۴۳

10۔ابن عابدین، محمد امین آفندی،(س ن) مجموعہ رسائل ابن عابدین، سہیل اکیڈمی لاہور، سن ندارد، ۲، ص۱۱۴

11۔خلاف،عبدالوھاب،(س ن) مصادر التشریع الاسلامی فیما لانص فیہ،الدارالکویتیۃ،سن ندارد،۲،ص۱۴۵
12۔الزرقا،(1968)المدخل الفقہی العام،ج2،ص844
13۔زیدان،(2014ء)الوجیز فی اصول الفقہ،ص253
14۔الزرقا،(1968ء)المدخل الفقہی العام،ج2،ص424
15۔زیدان،(2014ء)الوجیز فی اصول الفقہ،ص353
16۔سورۃالاعراف،199/7
17۔الف۔طیالسی،ابوداؤد0(س ن)المسند،ج ا،ص ۳۳
ب۔حاکم،متدرک(1990ء)کتاب معرفۃ الصحابہ،ج۳،ص۷۸
18۔سیوطی،(1998ء)الاشباہ و النظائر،ص۹۳
19۔مولانا محبوب علی وجیہی،(2011ء)عرف وعادت،ص301
20۔سیوطی،(1998ء)الاشباہ والنظائر،ص196
21۔الزرقا،(1968ء)المدخل الفقہی العام ،ج1،ص409
22۔ابن عابدین،(س ن)رسائل ابن عابدین،ج2،ص110
23۔مرغینانی،(س ن)ہدایہ،ج1،ص41
24۔مرغینانی،(س ن)ہدایہ،ج1،ص41
25۔بستوی،(س ن)احسن الہدایہ،ج1،ص326
26۔مرغینانی،(س ن)ہدایہ،ج1،ص161
27۔مرغینانی،(س ن)ہدایہ،ج2،ص74
28۔مرغینانی،(س ن)ہدایہ،ج2،ص77
29۔مرغینانی،(س ن)ہدایہ،ج2،ص81
30۔مرغینانی،(س ن)ہدایہ،ج2،ص81
31۔مرغینانی،(س ن)ہدایہ،ج2،ص81
32۔بستوی،(س ن)احسن الہدایہ،ج1،ص360
33۔مرغینانی،(س ن)ہدایہ،ج2،ص92
34۔مرغینانی،(س ن)ہدایہ،ج3،ص34
35۔مرغینانی،(س ن)ہدایہ ج3،ص240
36۔۔بستوی،(س ن)احسن الہدایہ،ج1،ص320
37۔مرغینانی،(س ن)ہدایہ ج3،ص241
38۔مرغینانی،(س ن)ہدایہ،ج4،ص98

39۔بستوی،(س ن)احسن الہدایہ،ج13،ص439

40۔مرغینانی،(س ن)ہدایہ،ج4،ص112

41۔مرغینانی،(س ن)ہدایہ،ج3،ص118

42۔بستوی،(س ن)احسن الہدایہ،ج12،ص165

43۔مرغینانی،(س ن)ہدایہ،ج4،ص48

44۔بستوی،(س ن)احسن الہدایہ،ج12،ص170

References

1. Qur'an
2. Manzoor Afrika, Muhammad bin Mukarram bin Manzoor al-Afriqi al-Misri (s), Lasan al-Arab, Dar al-Nashr: Dar-ul-Sadr, Beirut
3. Isfahani, Abu al-Qasim al-Husayn ibn Muhammad (s.a.w.a.) al-Mufaddat fi Ghareeb al-Qur'an, Dar al-Nashr: Dar al-Ma'rafa, Lebanon
4. Bastawi, Mufti Abdul Halim Qasmi, Ahsan Al-Hudaiya Translation and Sharh Hadaya, Maktaba Rahmania, Lahore
5. Ibn Abidin, Muhammad Amin Afandi, (s) Collection of Magazines Ibn Abidin, Suhail Academy, Lahore,
6. Al-Jarjani, 'Ali b. Ahmad b. Muhammad, (1423 A.H.) Kitab al-Tafsirat, Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut
7. Haji Khalifa, Mustafa b. 'Abd Allah al-Qastantini al-Rumi al-Hanafi, (1992) Kashf al-Zanun an Asami al-Katab wal-Fanon, Dar-ul-Katab al-Ilmiyyah, Beirut
8. Hakam, Muhammad b. 'Abd Allah Abu 'Abd Allah al-Hakam al-Nisaburi (1990), Al-Mustadrak Ala al-Saheehin, Dar al-Nashr: Dar-ul-Katab al-Ilmiyyah, Beirut
9. Al-Mu'awiya, 'Abd al-Wahhab, (s) Sources al-Shari'a al-Islami fima lans fiyah, al-Dar al-Kuwaitiyyah
10. Mirza, Muhammad Waheed (1980) Urdu Circle Maarif Islamia, Punjab University, Lahore
11. Zaidan, Sayyid Abdul Kareem, (2014) Logis fi Usul al-Fiqh, Maktaba Muhammadia, Urdu Bazaar, Lahore
12. Sayuti, Jalal-ud-Din 'Abd al-Rahman ibn Abi Bakr al-Suyuti, (1998 AH), Al-Shaba'a wa'l-Naja'ir fi Rules and Fiqh al-Shafi'a, Dar-ul-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, Lebanon
13. Ta'ilsi, Sulaiman bin Dawud Abu Dawud al-Farsi al-Basri al-Tayalisi, Musnad Abu Dawud al-Tayyalisi, Dar al-Nashr: Dar al-Mu'rafa, Beirut
14. Dr Muhammad Tahir (2016), The place of Hadaya and Sahib Hadiya in the history of fiqh, Minhaj-ul-Quran Publications Lahore
15. Al-Qurashi, Abu al-Wafa, Al-Jawahir al-Madiyyah fi Tabaqat al-Hanafiyya , Karachi Mir Muhammad Library
16. Gangohi, Maulana Muhammad Hanif, Ghayyat al-Sa'iyah fi Hal Maafi al-Hudaiya , Al-Maktaba Ashrafia, Lahore
17. Lucknowi, Abul Hasnat Muhammad ibn 'Abd al-Hayy, (1417 AH), Al-Fayd al-Bhaiyyafi Tarajam al-Hanafiyya (Muqaddah Al-Hidayat), Dar-ul-Kitab al-Islami, Al-Qahra, Egypt
18. Mustafa al-Zarqa, Al-Astaad, (1968) Al-Muddal al-Fiqhi al-Aam, Dar-ul-Fikr, Beirut,
19. Maulana Mahboob Ali Wajihi (2011), Alias wa Aadat, Institute of Ma'arif Islami, Lahore
20. Al-Murghinani, Abu l-Hasan 'Ali b. Abu Bakr b. 'Abd al-Jalil al-Rashdani al-Marghiyani (s.a.w.a.), Sharh Bada'iyyah al-Mubatdi, Dar al-Nashr: Al-Maktaba al-Islamiyyah