اجماعِ امت اور قانون سازی میں اس کی حیثیت

از طیب شاہین لودھی

(۳)

اجماع اور نصوص کا تعلق جمہور علماء اس طرف گئے ہیں کہ نص سے استدلال کیے بغیر اجماع کا انعقاد ممکن نہیں یعنی اجماع یا تو قرآن وسنت کی نصوص کی تعبیر پر یا قیاس و استنباط پر یا کسی مصلحتِ عامہ پر منعقد ہوگا۔ قاضی عبدالجبار معتزلی فقہاء کی ایک جماعت سے نقل کرتے ہیں کہ نص کے بغیر اجماع منعقد ہو سکتا ہے لیکن جمہور علماءؒ کہتے ہیں کہ وہ مسائل جن پر اجماع کا انعقاد ثابت ہے اگر ان کا تتبع کیا جائے تو اُن کی دلیل کتاب وسنت اور قیاس وغیرہ سے ضرور مل جائے گی۔ چنانچہ علامہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

"قطعاً کوئی ایسا مسئلہ نہیں پایا جاتا جس پر اجماع کا انعقاد ثابت ہو اور اُس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بیان نہ پایا جاتا ہو لیکن کبھی کبھی یہ بیان مجتہدین پر مخفی رہ جاتا ہے۔ وہ اسے اجماعی مسئلہ سمجھ لیتے ہیں اور اس سے استدلال کرتے ہیں جیسے ایک مجتہد نص سے استدلال کرتا ہے۔ مگر وہ دلالتِ نص سے لاعلم ہوتا ہے حالانکہ نص کے ساتھ دلالتِ نص بھی ایک دلیل ہے مثلاً قرآن کی ضرب الامثال ہیں (بعض دوسرے معانی کی طرف بھی اشارہ ملتا ہے) یہ تمام اصول اپنے تلازم کے ساتھ محض حق پر دلالت کرتے ہیں۔ لہٰذا اجماع جس چیز پر دلالت کرتا ہے درحقیقت اس پر کتاب وسنت کی دلالت موجود ہوتی ہے"[1]

آگے چل کر ابن تیمیہؒ رقمطراز ہیں:

"ہم یہ شرط عائد نہیں کرتے کہ تمام مجتہدین کو نص کا علم ہو۔ پھر وہ اس نص کو اسی طرح آگے نقل کریں جس طرح احادیث و اخبار نقل کی جاتی ہیں۔ لیکن جب ہم نے موارد اجماع کا

---

[1] فتاویٰ ابن تیمیہؒ جلد ۱۹ ص ۱۹۵

استقراء کیا تو ہمیں معلوم ہوا کہ وہ تمام نصوص پر مبنی ہیں۔ دراصل ہوتا یوں ہے کہ بہت سے علماء بعض دفعہ کسی مسئلہ میں نص کا علم نہیں رکھتے تھے (اور جب وہ اجتہاد کرتے ہیں تو ان کا اجتہاد جماعت کی رائے کے ساتھ موافقت کر جاتا ہے۔"[1]

بعض فقہاء قیاس پر مبنی اجماع کے انعقاد کو تسلیم نہیں کرتے۔ یہ رائے امام داؤد ظاہریؒ، علامہ ابن حزمؒ اور امام ابن جریر طبریؒ کی ہے، امام داؤد ظاہری اور علامہ ابن حزمؒ تو تعلیل احکام کا انکار کرنے کی وجہ سے قیاس کو حجت تسلیم نہیں کرتے بلکہ اسے باطل قرار دیتے ہیں۔ ابن جریر طبریؒ تعلیل احکام اور قیاس کی حجیت کو تسلیم تو کرتے ہیں مگر وہ کہتے ہیں کہ اجماع جب قیاس پر مبنی ہوگا تو اس کی صحت قطعی نہ ہوگی۔

اجماع کا دائرۂ اختیار جمہور علماء اس طرف گئے ہیں کہ کتاب و سنت کی نصوص کو اجماع کے ذریعے منسوخ نہیں کیا جا سکتا۔ گویا اجماعِ قطعی اور نصوص میں تعارض واقع ہوتا ہی نہیں۔ علامہ ابن تیمیہؒ نے اپنے فتاویٰ میں نقل کیا ہے کہ بعض متکلمین اور اہل الرائے کے نزدیک اجماع نصوص کو منسوخ کر سکتا ہے۔[2] نورالانوار کے فاضل مصنف نے اس مسلک کو بعض معتزلہ کی طرف منسوب کیا ہے۔ غالباً علامہ ابن تیمیہؒ کی "بعض متکلمین" سے مراد معتزلہ ہی ہیں۔ قاضی شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نے شریف الرضیؒ کے حوالے سے علمائے حنفیہ میں علامہ عیسیٰ بن ابانؒ کا مسلک نقل کیا ہے کہ اجماع سنت کو منسوخ کر سکتا ہے۔[3]

جہاں کہیں نصوص اور اجماع بظاہر ایک دوسرے کے متعارض نظر آتے ہیں وہاں اجماع کے ساتھ ضرور کوئی نص ہوتی ہے جو پہلی نص کی ناسخ ہوتی ہے۔ اجماع تو دراصل اس نسخ کی واقعیت پر ہوتا ہے۔ اجماع فی نفسہٖ نص کا ناسخ نہیں ہوتا۔ نیز یہ ممکن بھی نہیں کہ اُمت نصِ منسوخ کو تو محفوظ رکھے اور نصِ محکم کو ضائع کر دے۔

اجماع کے ذریعے نصوص کے نسخ کے قائلین اپنے موقف کی تائید میں عام طور پر دو آیتوں کا حوالہ دیتے ہیں جن کے حکم کو بقول اُن کے صحابہ کرامؓ کے اجماع نے منسوخ کر دیا۔

---

[1] فتاویٰ ابن تیمیہؒ جلد ۱۹ ص ۱۹۶ [2] ایضاً ص ۲۹۷

[3] ارشاد الفحول للشوکانیؒ ص ۱۹۳

۱۔ زکوٰۃ کے مصارف میں سے مولفۃ القلوب کے حصے کا اجماع صحابہؓ کے ذریعے سقوط۔
۲۔ میت کے دو بھائیوں کی موجودگی میں ماں کو چھٹا حصہ دینے پر صحابہؓ کا اجماع۔

(۱) "مولفۃ القلوب" کے حصے کا اجماع کے ذریعے منسوخ ہونے کا دعویٰ تو مجتہدین کی ایک جماعت مؤلفۃ القلوب کے حصے کو منسوخ اور ساقط تسلیم نہیں کرتی۔ علامہ آلوسیؒ نے امام زہریؒ، امام محمد الباقرؒ، امام حسن بصریؒ، امام ابو ثورؒ اور امام احمد بن حنبلؒ جیسے بزرگوں کا نام نقل کیا ہے جو اس حصے کے سقوط کو تسلیم نہیں کرتے[۱] امام زہریؒ فرماتے ہیں "لا اعلم شیئًا نسخ حکم مؤلفۃ القلوب"[۲] "کوئی ایسی چیز میرے علم میں نہیں ہے جس نے مولفۃ القلوب کے حکم کو منسوخ کر دیا ہو۔" ان تصریحات سے یہ حقیقت واضح ہو گئی کہ حضرت عمرؓ اور صحابہ کرامؓ کے اجماع نے اس حکم کو ہمیشہ کے لیے منسوخ اور ساقط نہیں کر دیا تھا۔ لہٰذا ہم مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے کہہ سکتے ہیں کہ:

> "حضرت عمرؓ اور صحابہ کرامؓ کا اجماع جس امر پر ہوا وہ صرف یہ تھا کہ اُن کے زمانے میں جو حالات تھے اُن میں تالیفِ قلب کے لیے کسی کو کچھ دینے کی وہ حضرات ضرورت محسوس نہ کرتے تھے۔ اس سے یہ نتیجہ نکالنے کی کوئی معقول وجہ نہیں کہ صحابہ کرامؓ کے اجماع نے اس مد کو قیامت تک کے لیے ساقط کر دیا جو قرآن کریم میں بعض اہم مصالح دینی کے لیے رکھی گئی ہے"[۳]

دوسری آیت یہ ہے:۔ فَاِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهٗ وَلَدٌ وَّوَرِثَهٗۤ اَبَوٰهُ فَلِاُمِّهِ الثُّلُثُ فَاِنْ كَانَ لَهٗۤ اِخْوَةٌ فَلِاُمِّهِ السُّدُسُ[۴] (اگر میت کی اولاد نہیں اور اس کے ماں باپ وارث ہیں تو ماں کو (ترکہ کا) تیسرا حصہ ملے گا۔ اگر میت کے (چند) بہن بھائی ہیں تو ماں کو ترکہ کا چھٹا حصہ ملے گا)۔

۱۔ تفسیر روح المعانی طبع مکتبہ رشیدیہ لاہور جزء ۱۰ ص ۱۲۲
۲۔ المغنی لابن قدامۃ بتصحیح ڈاکٹر محمد خلیل ہراس طبع مصر جلد ۲ ص ۶۶
۳۔ تفہیم القرآن۔ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی رحمۃ اللہ علیہ۔ تفسیر سورۃ توبہ حاشیہ ص ۶۲
۴۔ سورۃ النساء۔ ۱۱

اجماع کے ذریعے نصوص کے نسخ کے قائلین کا دعویٰ ہے کہ اس آیت کے حکم کے مطابق میت کے دو بھائیوں یا دو بہن بھائیوں کی موجودگی میں ماں کو ترکہ میں سے تیسرا حصّہ ملنا چاہیے کیونکہ بقول اُن کے " اِخْوَۃٌ " کا اطلاق دو بہن بھائیوں پر نہیں ہوتا۔ لیکن صحابہ کرام کے اجماع نے اس آیت کے حکم کو منسوخ کر کے صرف دو بہن بھائیوں کی موجودگی میں بھی ماں کو چھٹا حصّہ دیا ہے۔

ان حضرات کا یہ استدلال صحیح نہیں کیونکہ صحابہ کرامؓ نے آیت مذکورہ کے کسی ثابت شدہ حکم کو منسوخ نہیں کیا بلکہ قرآن وسنّت کی نظایر کی روشنی میں " اِخْوَۃٌ " کے مفہوم کو متعین کیا ہے۔ " اِخْوَۃٌ " کا لفظ بغیر کسی کمیت کے جمعیّتِ مطلقہ کا فائدہ دیتا ہے اور تثنیہ افادہ کمیت کے اعتبار سے " تین " اور " چار " کی طرح ہے اور یہ جمعِ مطلق پر دلالت کرتا ہے[1] چنانچہ صحابہ کرام کا اجماع تو آیت کے اس مفہوم پر ہوا ہے کہ دو بہن بھائی تین یا تین سے زیادہ بہن بھائیوں کے قائم مقام ہیں۔ قرآن کریم میں ایسی کئی مثالیں ملتی ہیں جن سے اس امر کی تائید ہوتی ہے کہ جمع کا لفظ بغیر کسی کمیت کے جمعِ مطلق کا فائدہ دیتا ہے۔

۱۔ قرآن کریم میں آتا ہے:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَۃُ فَاقْطَعُوْٓا اَیْدِیَھُمَا[2] — چور مرد اور چور عورت کے ہاتھ کاٹ دو۔

یہاں جمع کا لفظ (اَیْدِیَ) تثنیہ کے لیے استعمال ہوا ہے۔

۲۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

فَقَدْ صَغَتْ قُلُوْبُکُمَا[3] — تو تمہارے دل مائل ہو گئے ہیں

یہاں بھی جمع کا صیغہ (قُلُوْب) تثنیہ کے لیے استعمال ہوا ہے۔

۳۔ قرآن مجید میں آتا ہے:

وَھَلْ اَتٰکَ نَبَؤُا الْخَصْمِ — کیا آپ کو جھگڑنے والوں کی خبر پہنچی ہے

---

[1] تفسیر الکشاف للزمخشریؒ طبع ایران جلد ۱ صفحہ ۵۰۸

[2] المائدہ ۔ ۳۸ [3] التحریم ۔ ۴

إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ	جب وہ محراب کی دیوار پھاند کر داؤدؑ کے
إِذْ دَخَلُوا عَلَىٰ دَاوُدَ فَفَزِعَ	پاس آ گئے۔ داؤدؑ ان کو دیکھ کر گھبرا گئے
مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ	انہوں نے کہا نہ ڈریں۔ ہم دونوں میں
خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ	جھگڑا ہے۔ ہم میں سے ایک نے دوسرے
بَعْضٍ [۱]	پر زیادتی کی۔

نیز صحابہ کرامؓ کے موقف سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس آیت میں "إِخْوَةٌ" کے مفہوم کو متعین کرنے کے لیے ان کے سامنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت بھی تھی۔ علامہ احمد مصطفیٰ المراغی مرحوم نے بھی اس کی تصریح کی ہے[۲]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

الاِثْنَانِ فَمَا فَوْقَهُمَا	دو اور دو سے اوپر (مل کر) جماعت
جَمَاعَةٌ [۳]	بنتے ہیں۔

بعض علماء نے اس حدیث کو صرف مواریث اور وصیت کے معاملات میں معمول بہ لیا ہے چنانچہ وہ کہتے ہیں "میراث میں "دو" جماعت کے حکم میں آئیں گے"[۴]

امام مالکؒ نے بھی "المؤطا" میں ان الفاظ میں تصریح کی ہے فَمَضَتِ السُّنَّةُ أَنَّ الْإِخْوَةَ اِثْنَانِ فَصَاعِدًا[۵] (سنت یہ ہے کہ إِخْوَةٌ کا اطلاق دو اور دو سے زیادہ پر ہوگا۔

معلوم ہوا کہ صحابہ کرامؓ نے قرآن کریم کے کسی ثابت شدہ حکم کو منسوخ نہیں کیا بلکہ قرآن وسنت کی روشنی میں قرآن کے حکم کے مفہوم کو متعین کیا ہے۔

---

[۱] سورہ صٓ - ۲۱-۲۲

[۲] تفسیر المراغی جزو ۴ ص ۱۹۷

[۳] سنن ابن ماجہ مع شرح مفتاح الحاجۃ طبع ادارۃ احیاء السنۃ سرگودھا ص ۶۹

[۴] نور الانوار ص ۸۴

[۵] مؤطا امام مالک مع شرحہ تنویر الحوالک طبع مصر جلد ۲ ص ۴۹

البتہ یہ چیز ثابت ہے کہ تغیرِ احوال اور اضطراری صورت میں صحابہ کرامؓ نے بعض نصوص کے احکام کو عارضی طور پر معطل کیا ہے۔ اس حالت کے خاتمے کے بعد نص کے حکم کو نافذ کیا۔ مثلاً جنگ کے ایام میں عظیم تر مصالح کی بنا پر حدود کے نفاذ کو عارضی طور پر معطل رکھا[1]۔ اسی طرح حضرت عمرؓ نے قحط کے زمانے میں چوری کی حد کے نفاذ کو معطل کر دیا[2]۔ حضرت عمرؓ کے اس فیصلے پر صحابہ کرام کی مخالفت ثابت نہیں۔

کسی مسئلہ میں ایک حکم جس پر ماضی میں اجماع ہو گیا ہو، اجماع کے ذریعے منسوخ کیا جا سکتا ہے؟ — جمہور فقہاء کے نزدیک اجماع کے ذریعے اجماع کو منسوخ نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ اگر ہم اجماع کو اجماع کا ناسخ تسلیم کر لیں تو ہر دو اجماع میں سے ایک کا غلط ہونا لازم آئے گا۔ اور کسی خطا پر اجماع کا انعقاد محال ہے۔ البتہ فخر الاسلام بزدویؒ سے علامہ خضری نے ابن الہمام کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ اگر اجماع کسی قیاس پر مبنی ہو اور اس کی علت کوئی ایسا وصف ہے جس کی بنا پر کسی مصلحت کی وجہ سے ماضی میں مجتہدینِ امت نے کسی خاص حکم پر اتفاق کر لیا ہو۔ بعد کے زمانے میں تغیرِ احوال اور مصلحت کے بدل جانے کی وجہ سے اس زمانے کے مجتہدین کسی دوسرے وصف کے اعتبار سے کوئی ایسا حکم لگا سکتے ہیں جو پہلے حکم سے متغایر ہے۔ اس صورت میں اجماع کو اجماع سے منسوخ کیا جا سکتا ہے — سوال پیدا ہوتا ہے کہ علامہ بزدوی رحمۃ اللہ علیہ کی مذکورہ صورت پر نسخ کا اطلاق ہو سکتا ہے؟ کیونکہ کسی مسئلہ میں انتہائے علت انتفائے وصف یا تغیرِ وصف کی بنا پر انتہائے حکم یا تغیرِ حکم اور نسخ میں واضح فرق ہے۔ ہمارے خیال میں اس کو نسخ کہنا صحیح نہیں۔ مؤلفۃ القلوب کے مسئلہ کو مثال کے طور پر پیش کیا جا سکتا ہے۔

کسی نص کے حکمِ عام میں اجماع کے ذریعے تخصیص کرنا جائز ہے۔ علامہ آمدیؒ کہتے ہیں کہ اس

---

۱ تاریخ الخلفاء للسیوطی طبع کراچی ص ۱۱ - نیل الاوطار للشوکانی طبع مصطفیٰ البابی مصر، جلد ۷ ص ۱۴۷ - تحفۃ الاحوذی جلد ۲ ص ۳۳۷ -

۲ تفہیمات مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی رحمۃ اللہ علیہ طبع ستمبر ۱۹۷۰ء جلد ۲ ص ۳۴۶

مسئلہ پر جہاں تک میں جانتا ہوں فقہاء میں کوئی اختلاف نہیں[1]۔ استاذ ابو منصور بھی کہتے ہیں اجماع کے ذریعے عام کی تخصیص کرنا علماء کے ہاں متفق علیہ[2] ہے۔ علماء کا ایک گروہ اس خیال کا حامل ہے کہ عام کا مخصص نفس اجماع نہیں بلکہ دلیلِ اجماع ہے۔ علامہ شوکانیؒ کی بھی یہی رائے ہے۔

جمہور فقہاء کے نزدیک انعقاد اجماع یا اس کی مخالفت میں عوام کی رائے معتبر نہیں کیونکہ وہ شرعیات میں اہل نظر شمار نہیں ہوتے۔ البتہ بعض متکلمین اجماع کی موافقت یا مخالفت میں عوام کی رائے کا اعتبار کرتے ہیں۔ اسی طرح کسی خاص فن میں اس فن کے ماہرین ہی کے اتفاق و اختلاف کو معتبر سمجھا جائے گا۔ ہر فن میں اہلِ اجتہاد ہی رائے دینے کے مجاز ہوتے ہیں ــــ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آج کل کی قانون ساز مجالس کے ذریعے اجماع کا کام لیا جا سکتا ہے؟ ہماری نظر میں آج کل مسلمان ممالک کے قانون ساز اداروں کے ارکان بالعموم اور پاکستان کی اسمبلیوں کے ارکان بالخصوص مغربی علوم میں ماہر ہوں تو ہوں مگر ان کی معتدبہ اکثریت شریعت کی مبادیات تک سے نہ صرف نابلد ہوتی ہے بلکہ اسلامی قوانین کے بارے میں منافقانہ روش بھی رکھتی ہے۔ باقی ماندہ اقلیت اسلامی قوانین کے بارے میں اگرچہ مخلص ہوتی ہے مگر اُن میں بھی اکثریت اُن لوگوں کی ہے جو احکام کی علت کے استخراج، مقاصدِ دین اور مصالح شریعت سے بے بہرہ ہوتے ہیں۔ اس قسم کے تمام ارکان شرعیات کے ضمن میں عوام کے زمرے میں آئیں گے۔ اسلامی قوانین کے سلسلے میں اُن کی موافقت یا مخالفت کیا حیثیت رکھ سکتی ہے۔ اور اُن کے "اجماع" کو کیوں کر اجماع کہا جا سکتا ہے۔ یا اجماع مجتہدین کے خلاف اُن کی رائے کو کیسے وقعت دی جا سکتی ہے۔ ایسا اجماع عامۃ المسلمین کی نظر میں ہرگز وہ تقدس حاصل نہیں کر سکتا جو حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کی مجالسِ شوریٰ کے اجماعی فیصلوں کو حاصل تھا۔

نیز تمام جمہوری ملکوں خاص طور پر پاکستان کی سیاسیات کا یہ المیہ ہے کہ سیاست دان درپیش قومی مسائل پر قومی اور دینی نقطہ نظر سے غور کرنے کی بجائے گروہی نقطۂ نظر سے غور کرتے ہیں۔ بسا اوقات محض جماعتی یا علاقائی مفادات کی بنا پر ہمارے بہت سے سیاست دان اپنے ضمیر کے غلط کو "صحیح"

---

[1] ارشاد الفحول للشوکانی ص ۱۴۱

[2] ایضاً

اور صحیح کو "غلط" کہہ دیتے ہیں۔ ہماری پارلیمانی تاریخ اس پر گواہ ہے۔ اس قسم کے ارکان جن کا "اجتہاد" اپنے تعصبات و مفادات میں محصور اور تقویٰ سے بالکل خالی ہو ووٹوں کی گنتی میں تو شمار ہو سکتے ہیں لیکن اُن کے "اجتہاد" کو مسلمانوں کا اجتماعی ضمیر اجماع کا تقدس نہیں دے سکتا۔

جب تک قانون ساز اداروں اور مجالس میں اس قسم کے لوگ نہیں آتے جو علوم جدیدہ اور علوم شریعت پر کامل دسترس رکھنے کے ساتھ ساتھ تقویٰ میں بھی معروف ہوں اس وقت تک کسی خاص مسئلہ شرعی میں ماہرین کی رائے معلوم کرنے کے لیے یا تو کسی ایسے ادارے کا وجود ہونا چاہیے جو اس مسئلہ پر ماہرانہ رائے دے سکے یا عام سوال نامے کے ذریعے اسلامی قانون کے ماہرین کی رائے معلوم کی جائے۔

ہماری نظر میں اس قسم کے اہتمام کے .... باوجود اس ادارے کی متفقہ رائے کو اس وقت تک اجماع کا نام نہیں دیا جا سکتا جب تک وہ رائے مشتہر ہو کر تمام اہلِ علم کی تائید حاصل نہ کر لے۔ ہماری رائے میں پاکستان کی پارلیمانی تاریخ میں "قرار دادِ مقاصد"[1] اور "قادیانیوں کو غیر مسلم قرار دینے" کو اجماع کی مثال کے طور پر پیش کیا جا سکتا ہے۔ اس کی وجہ یہ نہیں کہ یہ دونوں قراردادیں قومی اسمبلی میں متفقہ طور پر منظور ہوئیں۔ اور شاید ایسا ہوا بھی نہیں۔ مگر ان دونوں قرار دادوں کو عوام اور اہلِ علم میں قبولیت عام کا ایسا شرف حاصل ہوا ہے کہ یہ دونوں دستاویز متقدس کا مقام حاصل کر گئی ہیں۔ واللہ اعلم۔

نیز یہ اجماع بھی "محدود اجماع" ہی ہوگا۔ اس پر اجماعِ بسیط کا اطلاق نہ ہوگا، جو تمام اُمت کے مجتہدین کے اتفاق سے منعقد ہوتا ہے۔ اس قسم کے اجماع کا اہتمام ایک "اسلامی دولت مشترکہ" کے ذریعے کیا جا سکتا ہے۔

مآخذ ۱۔ ارشاد الفحول۔ علامہ شوکانی رح

۲۔ شرح الورقات فی اصول الفقہ۔ جلال الدین المحلی۔

---

[1] پاکستان کے تمام مکاتب فکر کے علماء کی ۲۲ نکاتی قرار داد کو بھی مجمع علیہ دستاویز کے طور پر پیش کیا جا سکتا ہے۔

۳ ۔ اللمع فی اصول الفقہ ۔ شیخ ابو اسحاق شیرازی
۴ ۔ اصولِ فقہ ۔ شاہ اسمٰعیل شہید ۔
۵ ۔ اصول الشاشی
۶ ۔ نور الانوار شرح المنار
۷ ۔ کتاب الرسالۃ ۔ امام شافعیؒ
۸ ۔ الفوائد الاصولیۃ الفقہیۃ ۔ ابن اللحام بعلی
۹ ۔ اصول فقہ ۔ علامہ خضری ۔
۱۰ ۔ فتاویٰ ابن تیمیہؒ جلد ۱۹ جلد ۲۰
۱۱ ۔ المحلّٰی ۔ ابن حزمؒ جلد ۱
۱۲ ۔ نیل الاوطار ۔ علامہ شوکانیؒ
۱۳ ۔ تحفۃ الاحوذی جلد ۲ جلد ۳
۱۴ ۔ سنن دارمی ۔ امام دارمیؒ
۱۵ ۔ اعلام الموقعین ۔ علامہ ابن قیمؒ
۱۶ ۔ جمع الفوائد ۔ علامہ محمد بن محمد بن سلیمان فارسی ۔
۱۷ ۔ اسلامی ریاست ۔ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ
۱۸ تفہیمات جلد دوم "
۱۹ ۔ تفہیم القرآن جلد دوم "
۲۰ ۔ المغنی جلد ۲ علامہ ابن قدامہ
۲۱ ۔ امام ابو حنیفہؒ ۔ ابو زہرہ ۔
۲۲ ۔ امام مالکؒ پروفیسر ابو زہرہ
۲۳ ۔ امام شافعیؒ "
۲۴ ۔ امام احمدؒ "
۲۵ ۔ امام ابن حزم "
۲۶ ۔ تنویر الحوالک ۔ شرح موطا امام مالک ۔ امام سیوطیؒ ۔
۲۷ ۔ تاریخ الخلفاء ۔ امام سیوطیؒ
۲۸ ۔ روح المعانی جلد ۱۰ علامہ آلوسیؒ
۲۹ ۔ کتاب الاموال جلد ۱ ۔ امام ابو عبیدہؒ
۳۰ ۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ۔ ڈاکٹر اقبالؒ
۳۱ ۔ تفسیر الکشاف ۔ علامہ زمخشریؒ
۳۲ ۔ تفسیر المراغی جزء ۴ علامہ احمد مصطفیٰ المراغیؒ
۳۳ ۔ مفتاح الحاجۃ شرح سنن ابن ماجہ ۔