AFKĀR Volume: 3, Issue: 1, June 2019

OPEN ACCESS
AFKĀR
ISSN 2616-8588 (Online)
ISSN 2616-9223 (Print)
afkar.com.pk; iri.aiou.edu.pk

Scan for download

الفقہ الاسلامی وادلتہ میں قواعد فقہ سے استدلال کے اُسلوب کا تجزیاتی مطالعہ

Analytical Study of Methodology of Al Fiqh ul Islāmī wa Adillatohu

Dr. Syed Hamid Farooq Bukhari
Lecturer, Department of Islamic Studies
University of Gujrat, Punjab, Pakistan

ABSTRACT

Sharī'ah Maxims are derived from the detailed study of Islamic jurisprudence (Fiqh), in the form of defined statements. These formulas are such general principles that infect not the law or its origin but are such a blueprint that the jurists assume to find the solution of problems in the light of Islamic Law. The way of application of these maxims is highly specific only most qualified jurists can predict the utility of a certain maxim to sort out the definite issue's way out. Sharī'ah Maxims help to find the solution of contemporary issues in the light of Islamic point of view related to all field of Human life, regarding: Economics, Medical, Education, and so on. These help when there is no clear indication available in the Original Sources of Sharī'ah. Wahbah Al-Zuhaylī (1932-2015) has widely and impressively enhanced Islamic laws and legitimate jurisprudential through a lot of his addresses and his books which bargain comprehensively with different implications for Islamic societies. His masterpiece is Al-Fiqh Al-Islāmī wa Adalituhu in which he contended that Sharī'ah Maxims are solution of every contemporary issue in Islam. This research activity is to know how the application of Sharī'ah Maxims essential, in resolving contemporary challenges. In this study, his manner of utilization of Sharī'ah Maxims will be analyzed through descriptive and critical method.

Keywords: *Sharī'ah Maxims, Wahbah Al-Zuḥaylī, Islamic Jurisprudence, Contemporary, Ijtihād, Qawā'id Fiqhiyyah.*

CC BY

موضوعِ تحقیق کا تعارف و اہمیت

رسول اللہ ﷺ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنھم میں علم کی طلب و جستجو کا ایسا ذوق پیدا فرمایا کہ ہر فرد دنیاوی زندگی کے معاملات اور اخروی زندگی کے امور سے متعلق شریعت کا نقطۂ نظر جاننے کے لیے ہر وقت سرگرم عمل رہتا تھا۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنھم میں رسول اللہ ﷺ کی تعلیم و تربیت اور تزکیۂ نفوس کے نتیجہ میں دین کے اعلیٰ فہم اور گہری بصیرت کے حصول کی بہت سی راہیں دریافت ہوئیں۔ یہی فہم و بصیرت ہر زمانے میں مسلم علماء و فقہاء کا مطلوب و مقصود رہی ہے۔ علوم اسلامیہ میں فقہ اور اصول فقہ کو دیگر علوم پر برتری اور فوقیت حاصل ہے۔ علم فقہ ان علوم عالیہ اور مقاصد دینیہ میں سے ہے جو انسان کی عملی زندگی سے گہرا تعلق رکھتے ہیں۔ اصول فقہ کو علماء و فقہاء نے علوم شرعیہ میں سب سے اہم مقام دیا ہے اور اس کے ساتھ فقہ اسلامی کے سارے ذخیرہ میں قواعد فقہیہ کو نہایت اہم مقام حاصل ہے۔ قواعد فقہیہ دیگر علوم کے قواعد واصول کی طرح علم فقہ کے قواعد ہیں جن پر اس علم کی عمارت قائم ہے۔ ان قواعد کے گرد ہی فقہ کی تمام جزئیات گھومتی ہیں۔ نیز فقہاء کے نزدیک قواعد کلیہ کو نظر انداز کر کے کوئی بھی فقیہ علم فقہ میں درک حاصل نہیں کر سکتا۔ قواعد فقہیہ کا زیادہ تر تعلق نئے پیش آمدہ مسائل کے ساتھ ہوتا ہے اور اس کی شرعی حیثیت اور اس سے استدلال کے حوالے سے آج بھی مختلف مذاہب موجود ہیں۔ کوئی تو قواعد فقہیہ کو قرآن و سنت سے بھی فائق کر جاتا ہے تو کوئی اس سے استدلال کو کلیتاً رد کر دیتا ہے۔ لہٰذا اس امر سے آگہی انتہائی ضروری ہے کہ قواعد فقہیہ مآخذ شریعت میں کیا حیثیت رکھتے ہیں اور معاصرین نے ان قواعد سے کس طرح استفادہ کیا ہے اور ان قواعد سے اخذ واستدلال میں کون سا اسلوب اپنایا ہے۔ بیسویں صدی کے عظیم فقیہ ڈاکٹر وہبہ زحیلی کی تصنیف "**الفقه الاسلامی وادلته**" ایک عظیم شاہکار ہے جس میں باقی مآخذ شریعت کے ساتھ ساتھ قواعد فقہیہ سے بھی استدلال کیا گیا ہے۔ ڈاکٹر وہبہ زحیلی نہ صرف فقیہ بلکہ مفسر، مفکر، محدث اور دینی و عصری علوم سے متعلق گہری واقفیت رکھنے والے مرد مجاہد تھے۔

علم قواعد فقہ ہمیشہ سے علماء و فقہاء کے نزدیک اہمیت کا حامل رہا ہے اور اس موضوع پر ائمہ نے مستقل تصانیف تحریر کیں۔ اس کے ساتھ تمام کتب اصول میں بھی جزوی طور پر قواعد فقہ کو موضوع بحث بنایا گیا ہے۔ ان میں علامہ شاطبیؒ کی "**الموافقات للشاطبی**"، شافعی فقیہ عزالدین بن عبدالسلام کی "**قواعد الاحکام فی مصالح الانام**" اور علامہ ابن نجیم کی "**الاشباه والنظائر**" اہم کتب شمار ہوتی ہیں۔ عصر حاضر میں قواعد فقہیہ پر متنوع انداز سے کام ہوا ہے۔ قواعد فقہیہ کے تعارف، تاریخ اور اس علم پر سابقہ تصانیف کے تعارف کے حوالے سے عرب کے عالم اور پروفیسر ڈاکٹر یعقوب الباحسین کی کتاب "**القواعد الفقهيه**" جامع ترین کتاب ہے۔ اسی طرح قواعد فقہیہ پر ڈاکٹر احمد علی ندوی کی کتاب "**القواعد الفقهيه، مفهومها، نشاتها وتطورها**"، ڈاکٹر محمد الزحیلی کا ضخیم مقالہ "**القواعد الفقهيه و تطبيقاتها فی المذاهب الاربعه**"، ڈاکٹر عبدالوہاب ابو سلیمان کی کتاب "**النظريات والقواعد فی الفقه الاسلامی**" اور دیگر کتب قواعد شامل ہیں جن میں قواعد فقہیہ کا تعارف، قواعد کی تعداد اور ان قواعد کی تطبیقات کی مثالیں ذکر کی گئی ہیں۔ اس کے ساتھ فقہ کے اہم ابواب کے تحت قواعد فقہیہ کو جمع کرنے کے حوالے سے مصر کے معروف عالم ڈاکٹر بکر اسماعیل کی کتاب "**القواعد الفقهيه بين الاصالة والتوجيه**"، جس میں اہم ابواب فقہ کے قواعد کی تشریح و امثلہ بیان کی گئی ہیں۔ ڈاکٹر احمد علی ندوی نے ابواب المعاملات کے اہم قواعد کو تین ضخیم جلدوں میں "**موسوعة القواعد و الضوابط الفقهيه الحاكمة للمعاملات**" میں جمع کیا ہے۔ مجلہ احکام العدلیۃ کے قواعد کی تشریح، توضیح اور

مصادر سے متعلق نامور فقیہ شیخ محمد مصطفی الزرقاء کے والد احمد الزرقاء کی تصنیف ''شرح القواعد الفقهيه''اہم کتاب ہے۔ شیخ مصطفی الزرقاء کی کتاب ''المدخل الفقه العام'' کے آخری حصہ میں بھی قواعد فقہیہ سے متعلق اہم مباحث اور شرح لکھی گئی ہے۔ قواعد فقہیہ میں اختلاف کی وجہ سے فقہاء کے اختلاف پر معروف عالم ڈاکٹر الروکی کی کتاب ''نظرية التعقيد الفقهى و اثرها فى اختلاف الفقهاء''اور ڈاکٹر سعید الخن کی کتاب ''اثر الاختلاف فى القواعد الاصوليه فى اختلاف الفقهاء''اہم کتب ہیں۔ قواعد فقہیہ پر بڑی اور تاریخی کاوش معروف محقق ڈاکٹر صدقی البورنو کی کتاب ''موسوعة القواعد الفقهيه'' ہے جو تیرہ جلدوں میں ہے اور اس میں حروف تہجی کے اعتبار سے فقہ اسلامی کے قواعد وضوابط کو جمع کیا گیا ہے۔اردو میں بھی قواعد فقہیہ پر مختلف کتب اور مقالے تحریر کیے گئے ہیں۔ لیکن کسی فقہی کتاب میں قواعد فقہیہ سے استدلال کے اسلوب پر کوئی جامع کام نہیں ہوا۔اس پس منظر میں زیر نظر تحقیقی مقالہ منفرد نوعیت کا حامل ہی نہیں بلکہ نئے رجحانات کی دریافت کا سبب بھی ہوگا۔

ڈاکٹر وہبہ زحیلی اور الفقہ الاسلامی وادلتہ کا مختصر تعارف

ڈاکٹر وہبہ زحیلی 1932ء میں دمشق کے ایک گاؤں میں پیدا ہوئے۔ آپ نے دمشق یونیورسٹی سے شرعی علوم حاصل کیے۔ قاہرہ یونیورسٹی سے ایم اے کی ڈگری حاصل کی۔ علم قانون کی طرف رجحان کی وجہ سے اسی یونیورسٹی سے اسلامی شریعت بالخصوص قانون میں پی ایچ ڈی کی۔ آپ کا پی ایچ ڈی کا مقالہ آپ کی علمی و تحقیقی سفر کی ابتداء تھی جس کے بعد آپ نے بلندیوں کے منازل طے کیے۔ ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے مختلف یونیورسٹیوں میں مایہ ناز پروفیسر کی حیثیت سے کام کیا۔ آپ نے پاکستان سمیت دیگر ممالک میں طلباء کو مختلف تربیتی لیکچر دیے۔ آپ عالم اسلام کی مختلف اکیڈمیز اور سینٹرز کے فعال اور اہم ممبر رہے اور کئی جگہ صدارت کے فرائض بحسن و خوبی انجام دیئے۔ آپ اسلامک فنانس اور اسلامک بینکنگ آرگنائزیشن کے صدر رہے۔اس کے علاوہ آپ نے نصاب کمیٹی کی کاروائی، انسائیکلوپیڈیا کی تیاری، عظیم مبلغ و خطیب اور قانون سازی کے عمل میں بھی گراں قدر خدمات پیش کیں۔ آپ نے کئی بیش قیمت کتابیں تصنیف کیں۔ جن میں تفسیر، حدیث، فقہ واصول فقہ، قانون، اسلامی معاشیات، اسلامی بینک کاری، حقوق انسانی اور دیگر کئی موضوعات پر اہم اور قابل ذکر کتب منظر عام پر آئیں ہیں۔ بیسویں صدی میں انہوں نے فقہ المقارن کی طرف رجحان کو فروغ دیا۔ اور اس سلسلے میں آپ کا سب سے اہم کام ''الفقہ الاسلامی وادلتہ'' ہے۔ جو گیارہ جلدوں پر مشتمل ہے۔ یہ عظیم علمی سرمایہ ایک فقہی انسائیکلوپیڈیا ہے جس میں مضامین کی جامعیت کے ساتھ ساتھ ائمہ اربعہ کے اقوال کا خوبصورت احاطہ کیا گیا ہے۔ مصنف نے خود کو کسی ایک فقہی مسلک کے اجتہادات واستنباط تک محدود نہیں رکھا بلکہ مختلف مکاتب فکر کے دلائل کو بغیر ترجیح بیان کر دیا ہے۔ کتاب میں موجود آیات واحادیث کی تخریج کی گئی ہے اور ایک مکمل جلد میں فقہی مسائل و موضوعات کی جامع فہرست بھی پیش کی گئی ہے۔ تمام فقہی ابواب کو ایک جامع ترتیب میں بیان کیا گیا ہے۔ انداز بیان سادہ اور آسان ہے۔ شرعی مسائل پر محققانہ بحث کی گئی ہے۔ مسائل کے استنباط واستدلال میں آپ نے وہی اسلوب اپنایا ہے جو ائمہ اربعہ کے نزدیک متفق علیہ ہے۔ یعنی سب سے پہلے قرآن پھر حدیث پھر اجماع اور پھر قیاس۔ تاہم عقلی دلائل اور قواعد فقہیہ کو بنیاد بنا کر بھی مسائل کو حل کیا گیا ہے۔ اس مضمون میں یہ جاننے کی کوشش کی گئی ہے کہ مسائل کے استنباط میں ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے کس طرح قواعد فقہیہ کو استعمال کرتے ہوئے مسائل کا حل تلاش کیا ہے۔ اور قواعد فقہیہ سے استدلال میں کیا اسلوب اپنایا ہے۔

قواعد فقہ سے استدلال کا اسلوب

علم اصول فقہ میں قواعد فقہ کو بہت اہم مقام حاصل ہے۔ قواعد فقہ کو ایک مستقل علم کی حیثیت حاصل ہے۔ قواعد قاعدہ کی جمع ہے جس کے لغوی معنٰی اساس کے ہیں۔[1] قاعدہ کے اصطلاحی معنی کلی ضابطہ کے ہیں جس کا حکم اس کے تحت آنے والے جزئی مسائل پر منطبق ہوتا ہے۔ علامہ حموی قاعدہ کی تعریف میں رقمطراز ہیں:

''حکم کلی ینطبق علی جمیع جزئیاته لتعرف احکامهامنها''[2]

مزید براں فقہاء نے قواعد فقہ کو دو اقسام میں تقسیم کیا ہے۔

ا۔ پہلی قسم ان قواعد سے متعلق جو بیشتر ایسے مسائل پر مشتمل ہوتے ہیں جن کا تعلق متعدد ابواب سے ہوتا ہے۔ جیسا کہ علامہ باحسین نے لکھا:

''القواعدالمشتملةعلی مسائل کیثرة،ومن ابواب متعددة''[3]

پہلی نوع میں وہ قواعد ہیں جو تقریباً تمام ابواب کو مشتمل ہوتے ہیں اور ان کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ فقہ کی بنیادان قواعد پر ہے۔ جیسا کہ امام سیوطی نے ''الاشباہ والنظائر'' کے پہلے حصے میں جسے انہوں نے الکتاب الاول کا نام دیا ہے اس میں پانچ قواعد کو بنیادی قواعد قرار دیتے ہوئے اس امر کی وضاحت کی کہ فقہ کے دیگر جملہ مسائل انہی قواعد کی طرف کسی نہ کسی حوالے سے لوٹتے ہیں۔[4]

علامہ ابن نجیم نے بھی اپنی تصنیف ''الاشباہ والنظائر'' کے فن اول میں قواعد کی دو قسموں سے بحث کی ہے۔ علامہ ابن نجیم نے نوع اول میں مذکورہ بالا پانچ قواعد کے ساتھ ایک اور قاعدہ لا ثواب الا بالنیۃ کا اضافہ کیا ہے۔ ان کی رائے یہ ہے کہ چھ قواعد فقہ اسلامی کی بنیاد ہیں اور فقہ اسلامی کے دوسرے تمام قواعد کلیہ، اصول، ضوابط اور فروعی احکام سب بلاواسطہ یا بالواسطہ ان چھ قواعد سے متعلق ہیں۔[5]

- الامور بمقاصدها
- الضرریزال
- العادة محکمة
- الیقین لا یزول بالشک
- المشقة تجلب التیسیر
- لا ثواب الا بالنیة

2۔ دوسری قسم ان قواعد کی ہے جو اساسی قواعد نہیں ہیں یعنی نوع اول کے قواعد جیسی جامعیت ان میں نہیں پائی جاتی البتہ ان سے مسائل مستنبط کیے جاتے ہیں۔ دوسری نوع کے بارے میں علامہ باحسین رقمطراز ہیں:

''القواعد الشاملة لا ابواب کثیرة،ولاتختص بباب معین ولکنهااقل شمولامن القواعد الخمس الکبری''[6]

یعنی یہ قواعد کسی معین باب کے ساتھ مختص نہیں ہوتے بلکہ ابواب کی کثیر تعداد کو شامل ہوتے ہیں لیکن قواعد کبری سے کم جامع ہوتے ہیں۔ علامہ ابن نجیم نے اس ضمن میں (انیس) جبکہ علامہ سیوطی نے (چالیس) قواعد بیان کیے ہیں۔[7]

الفقہ الاسلامی و ادلتہ میں قاعدہ الامور بمقاصدھا [8] سے استدلال کا اسلوب

علامہ ابن نجیم اس قاعدہ کے بارے میں لکھتے ہیں کہ معاملات کا دار و مدار ان کے مقاصد پر ہوتا ہے۔

لوگوں کے اعمال و افعال اور ان کے قولی و فعلی تصرفات کے قانونی نتائج کا تعلق ان کے مقاصد سے ہوتا ہے۔یعنی جیسے مقاصد ہوں گے ویسے ہی نتائج مرتب ہوں گے۔[9]

قاعدہ ہذا سے متعلق کتب قواعد میں کئی مثالیں بیان کی گی ہیں، جیسے

1۔اگر عادات کو عبادت سمجھ کر کیا جائے تو وہ عبادت ہو جاتی ہیں مثلاً اکل حلال اور نیند وغیرہ۔[10]

2۔کوئی گری پڑی چیز اگر اس ارادہ سے اٹھائی جائے کے اصل مالک کو تلاش کر کے اس کو واپس کر دی جائے گی تو اس چیز کو اٹھانا جائز ہے۔اگر نیت و مقصد یہ ہو کہ وہ چیز اٹھانے والا خود قبضہ کر لے تو اٹھانے والا غاصب اور گناہگار متصور ہو گا۔[11]

3۔اسی طرح انگور اگانا اگر شراب بنانے کے لیے ہو تو ناجائز اور اگر پھل اور سرکہ وغیرہ کے لیے ہو تو جائز۔

4۔اگر کسی مسلمان سے بات نہ کرنے کی وجہ سے تین دن سے زائد ترک تعلق ہو اتو حرام و گرنہ حرام نہیں۔

اسی طرح کی دیگر کئی مثالیں کتب میں موجود ہیں۔

ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے اس قاعدہ کو الفقہ الاسلامی وادلتہ میں باقاعدہ عنوان کے تحت بھی بیان کیا ہے اور مختلف مقامات پر اشارتاً بھی ذکر کیا ہے۔جیسا کہ الفقہ الاسلامی وادلتہ کی جلد اول میں باقاعدہ عنوان قائم کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ :(**الامور بمقاصدھا**)امور کا اعتبار ان کے مقاصد سے ہے۔[12]اس قاعدے کا مطلب یہ ہے کہ انسان کے اعمال اور تصرفات قولی اور فعلی کے احکام جو ان پر مرتب ہوتے ہوں،اس مقصود کے پابند ہیں جو وہ شخص چاہتا ہے، ظاہر قول و عمل سے ان کا تعلق نہیں ہوتا۔اس قاعدے کی بنیاد انماالاعمال بالنیات والی حدیث ہے اور اس کے علاوہ اس حدیث کے ہم معنی احادیث جنہیں علامہ سیوطیؒ نے اپنی کتاب میں ذکر کیا ہے۔[13]

ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے اس قاعدے کی درج ذیل مثالیں بیان کی ہیں:

قتل کا حکم باعتبار زیادتی کے ارادے یا نیت کے مختلف ہوتا ہے۔اگر قاتل نے عمداً قتل کیا ہے تو اس پر قصاص واجب ہے،اور اگر خطاءً قتل کیا ہے تو اس پر دیت لازم ہے۔نماز اگر اخلاص سے ادا کی گئی ہو تو نمازی کو ثواب ملے گا،اور اس کی نماز قبول ہو گی۔لیکن اگر ریاکاری مقصود ہو تو اس کے چہرے پر ماری جائے گی۔اگر کسی نے گری پڑی ہوئی چیز لینے اور قبضہ کرنے کی غرض سے اٹھائی تو وہ گناہگار اور غاصب ہو گا اور جو مالک تک پہنچانے اور حفاظت کی غرض سے اٹھائے تو اس کے لیے اٹھانا جائز ہو گا اور امین ہو گا۔اس چیز کے ضائع ہونے پر وہ ضامن نہیں ہو گا اگر اسکی زیادتی یا حفاظت میں کوتاہی کے سبب وہ ضائع نہ ہوئی۔اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا کہ اپنے گھر والوں کے پاس چلی جاؤ تو اگر طلاق کا ارادہ ہو تو طلاق ہو گی ورنہ نہیں ہو گی۔علامہ قاضی خانؒ نے اپنی فتاویٰ میں یہ مسئلہ ذکر کیا ہے کہ احناف کے ہاں انگور کا ایسے شخص کو فروخت کرنا جو شراب بناتا ہو اگر تجارت کی نیت سے ہو تو جائز ہے اور اگر شراب بنانے کی غرض سے ہو تو اسے بیچنا حرام ہے۔اور انگور کی کاشتکاری میں بھی یہی تفصیل ہے۔اپنے مسلمان بھائی سے تین دن سے زائد تعلق توڑے رکھنا ارادے پر منحصر ہے اگر مسلمان کو چھوڑنا مقصود ہے تو حرام ہو گا ورنہ نہیں۔عورت کا شوہر کے علاوہ کسی اور کے لیے تین دن سے زائد سوگ نیت پر منحصر ہے،اگر زینت اور خوشنمائی میت کی وجہ سے چھوڑ رکھی

ہو تو یہ حرام ہو گا ورنہ نہیں۔اگر نمازی قرآن کی کوئی آیت کسی بات کے جواب کے طور پڑھے تو اسکی نماز باطل ہو جائے گی اسی طرح اگر نمازی کسی خوشخبری کی بات پر لفظ الحمد للہ شکر کی نیت سے کہے تو اس کی نماز باطل ہو جائے گی اسی طرح اگر کسی بری خبر پر لاحول ولاقوۃ الاباللہ کہے یا کسی کی موت پر انا للہ واناالیہ راجعون اس خبر کے رد عمل کے طور کہے تو نماز باطل جائے گی[14]۔اور پیٹ بھر کھانے کی وجہ اگر محض شہوانی نفس کی خاطر ہو تو کھانا حرام ہو گا اور اگر روزے کے لیے تقویت حاصل کرنا یا مہمان کی ہم نشینی میں کھانا ہو تو حرام نہیں ہو گا۔کافر اگر کسی مسلمان کو ڈھال بنالے اور دوسرا مسلمان اس کو مارے تو اگر مقصود مسلمان کا قتل ہے تو یہ حرام ہو گا اور اگر کافر کو قتل کرنا ہو تو حرام نہ ہو گا۔اگر اللہ کے نام کو سکے (درھم،دینار وغیرہ) پر کندہ کرنے سے مراد و مقصد نشانی ہے تو جائز ہے اور اگر اہانت مراد ہے تو حرام ہے۔اسی طرح دیگر معاملات خرید و فروخت،ھبہ،وقف،وصیت،اور امان وغیرہ میں اگر کنایہ الفاظ کے استعمال سے مراد صریح الفاظ ہوں تو یہ معاملات وقوع پذیر ہوں گے ورنہ نہیں۔[15] اسکے علاوہ اس قاعدہ سے ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے عنوان قائم کیے بغیر الفقہ الاسلامی وادلتہ میں اس طرح استدلال کیا ہے،چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

ا۔قرآن کریم کو سر کے نیچے رکھنا جائز ہے[16] اگر اس کی حفاظت مقصود ہو۔

ب۔مسجد میں درخت سائے کے لیے لگانا یا سیم و تھور والی زمین میں سیم کم کرنے کے لیے لگانا جائز ہے ورنہ جائز نہیں۔[17]

ج۔اگر مسجد کے کھولے رکھنے میں فساد کا خوف ہو تو بند کرنا جائز و گرنا نہیں۔[18]

د۔شراب بنانے والے کو انگور فروخت کرنا اور دشمن کو اسلحہ فروخت کرنا حرام ہے کیونکہ اس میں اعانت علی المعاصی کا سبب ہے۔[19]

ر۔عمامے کا شملہ ٹخنوں سے نیچے گرانا اگر تکبر کی وجہ سے ہو تو جائز نہیں اور اگر تکبر کی وجہ سے نہ ہو تو جائز ہے یعنی مقصد پر انحصار ہے۔[20]

قاعدہ الضرر یزال[21] سے استدلال کا اسلوب

جلال الدین سیوطی اور زین الدین ابن نجیم دونوں نے اس قاعدہ کو بنیادی اور اہم ترین قواعد میں شمار کیا ہے۔اس قاعدہ سے مراد یہ ہے کہ ضرر کو ختم کیا جائے اور ایسے اقدامات کیے جائیں جن سے نہ صرف ضرر کی تمام موجود اور ممکنہ صورتیں ختم ہو جائیں بلکہ وہ راستے بھی بند ہو جائیں جن سے مستقبل میں ضرر پیدا ہو سکتا ہے۔اس قاعدہ کے ثبوت میں فقہاء یہ حدیث مبارکہ پیش کرتے ہیں۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنھما بیان کرتے ہیں کہ رسول ﷺ نے فرمایا:"**لا ضرر ولا ضرار**"۔[22]

اس قاعدہ سے ہر قسم کے ضرر کی نفی ہوتی ہے جس میں خاص اور عام دونوں ضرر شامل ہیں۔ضرر کو دور کرنے کے لیے ہر قسم کی تدبیر اختیار کی جائے گی۔فقہ کے بہت سے ابواب میں کئی مسائل کی بنیاد اس قاعدہ پر ہے:

بیوع کے باب میں خیار عیب،خیار شرط،خیار رؤیت وغیرہ خیارات کی بنیاد ہی یہ ہے کہ خریدار کو نقصان نہ ہو۔[23] قصاص،حدود،کفارات، تاوان،جبری تقسیم،حکمرانوں کا انتخاب،قاضیوں کا تقرر،باغیوں کا مقالہ غرض ان سب کا مقصد ضرر سے بچنا اور لوگوں کو اس سے بچانا ہے۔[24]

ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے اس قاعدہ کو باقاعدہ عنوان کے تحت بیان نہیں کیا لیکن اس قاعدہ کی رو سے درج ذیل مسائل مستنبط کیے ہیں:

پٹی پر مسح کرنے کی عقلی دلیل کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ پٹی کے اتارنے میں حرج اور ضرر ہے۔[25] وہ مرض جس کی وجہ سے خوف ہو کہ صحت خراب ہو جائے گی یا مرض بڑھ جائے گی تو روزہ نہ رکھنا مباح ہے کیونکہ اس میں ضرر اور مشقت ہے۔[26] حج پر جانے کے لیے راستہ پر امن

ہو،اس کا ہر جگہ کے مناسب احوال سے اعتبار کیا جائے گا،امن سے مراد امن عامہ ہے،اگر کسی شخص کو اپنی ذات یا بیوی یا مال کا خوف ہو اور کسی درندے یا دشمن یا ڈاکو وغیرہ کا خوف ہو اور راستہ بھی صرف ایک ہو تو اس صورت میں حج واجب نہیں ہو گا چونکہ یہاں ضرر اور نقصان ہے۔[27]

اعقام اور تعقیم کا مطلب ہے عورت کو بذریعہ علاج بانجھ بنانا۔فقہاء نے تصریح کی ہے کہ ایسی دواؤں اور طریقوں کا استعمال حرام ہے جس سے حمل ٹھہرنا بند ہو جائے۔کیونکہ یہ زندہ درگور کرنے کی مثل ہے لیکن اگر کوئی مجبور کر دینے والی ضرورت پیش آجائے تو ایسا کرنا جائز ہے، جیسے کوئی موذی مرض بچے میں منتقل ہونے کا خطرہ ہو تو ضرر کو دور کیا جائے گا۔اگر عورت کو بہت شدید مرض ہو تو بھی اسے بانجھ کرنے کوئی حرج نہیں۔[28]

جانوروں کو قابو کرنے کے لیے اور انہیں تکلیف سے بچانے کے لیے ذبح کے جدید طریقے اور وسائل استعمال کیے جا سکتے ہیں۔اسی طرح بے ہوش کرنے کے جدید طریقوں کا استعمال بھی جائز ہے لیکن شرط یہ کہ جانور وغیرہ ان طریقوں کے استعمال کی وجہ سے جانور ذبح سے پہلے ہی نہ مر جاتا ہو۔جیسے جانور ذبح کرتے وقت کاربن ڈائی آکسائیڈ کا استعمال کرنا جبکہ اس سے صرف بے ہوش ہو اور ذبح کے وقت جانور طبعی طور پر زندہ ہو۔اس کی وجہ یہ ہے کہ اس عمل سے جانور کو تکلیف نہیں ہوتی۔[29] جانور کو ذبح کرنے کے لیے لٹانے سے پہلے چھری تیز کرنا، لیکن جانور کے سامنے چھری تیز نہ کرنا۔اس لیے کہ جانور خطرات کو پہچانتے ہیں اور ایسا کرنے سے جانور کو تکلیف ہوتی ہے۔نبی کریم صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے فرمایا:"اللہ تعالیٰ نے ہر ایک پر اچھا برتاؤ کرنا لازم کیا ہوا ہے۔جب تم قتل کرو تو اچھے طریقے سے قتل کرو۔اور جب ذبح کرو تو اچھے طریقے سے ذبح کرو۔اور ذبح کرنے والے کو چاہیے کہ اپنی چھری تیز کر کے اپنے ذبیحے کو راحت پہنچائے۔"[30] مصنف ایک اور حدیث ذکر کرتے ہیں: حضرت عمر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چھری کو تیز کرنے اور جانوروں سے چھپانے کا حکم دیا"۔[31] مصنف لکھتے ہیں کہ جانور کے ساتھ نرمی کی جائے۔اسے زمین پر زور سے نہ گرایا جائے۔ٹانگوں سے کھینچ کر ذبح کی جگہ تک نہ لے جایا جائے۔اس لیے کہ یہ اسے تکلیف دینے والی بات ہے۔[32]

ملکیت میں حکومت کی دخل اندازی کے متعلق مصنف لکھتے ہیں کہ اسلام نے چوری،غصب،سلب، غش اور بیجا ٹیکس پر سزائیں مقرر کی ہیں اور ملکیت ناجائز ہو تو حکومت وقت کا فرض بنتا ہے کہ اپنا اختیار استعمال کر کے اصل مالک کو ملکیت لوٹائی جائے۔مصنف حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حوالے سے لکھتے ہیں آپ نے غصب شدہ ملکیتیں واپس کروائیں۔[33] ملکیت خاصہ میں بھی حکومت دخل انداز ہو سکتی ہے تاکہ مصلحت عامہ قائم رہے کیونکہ اگر ایسا نہ کیا جائے تو عامۃ الناس کا نقصان ہو گا اس لیے غیر آباد زمین کو جب کوئی آباد کرے تو اس پر ایسی قیود کا نفاذ کیا جائے کہ وہ حد سے تجاوز نہ کرے اور کوئی دوسرا بھی اسے نقصان نہ پہنچائے۔چنانچہ فقہاء نے صراحت کی ہے کہ حاکم وقت مصلحت عامہ کے پیش نظر اباحت ملکیت سے روک سکتا ہے کیونکہ اولوالامر کی اطاعت واجب ہے:

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ"[34]

اولوالامر سے مراد حکمران طبقہ ہے۔ملکیت میں اہل اختیار کی ایک مثال وہ ہے جو محمد باقر نے اپنے والد حضرت زین العابدین رضی اللہ عنہ سے نقل کی ہے کہ انھوں نے فرمایا:ایک انصاری کے باغ میں حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ کے کھجوروں کے چند درخت تھے، حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ اپنے اہل وعیال کے ساتھ باغ میں داخل ہوئے جس سے انصاری کو اذیت پہنچی انصاری نے رسول کریم ﷺ سے اس کی شکایت کی، رسول اللہ ﷺ نے درختوں کے مالک سے فرمایا: یہ درخت فروخت کر دو اس نے انکار کر دیا، آپ ﷺ نے فرمایا

: درخت کاٹ دو اس نے انکار کر دیا، فرمایا: ہبہ کر دو تمہیں ان جیسے درخت جنت میں ملے گے، مالک نے انکار کر دیا اس پر آپ ﷺ نے فرمایا: تم ضرر پہنچانے کے درپے ہو پھر آپ ﷺ نے انصاری کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا: جاؤ اس کے کھجوروں کے درخت اکھاڑ ڈالو۔ یہ واقعہ اس بات پر کھلی دلیل ہے کہ حضور نبی کریم ﷺ نے ایسی ملکیت کا احترام نہیں کیا جو ظلم وتعدی کا باعث ہو۔ اور ایک اور حدیث مبارکہ بھی ذکر کرتے ہیں :"لا ضرر ولا ضرار"(جو کہ اس قاعدہ کی اصل ہے)۔[35] مصنف حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کردہ ایک اور حدیث مبارکہ بھی پیش کرتے ہیں کہ حضور نبی کریم ﷺ نے فرمایا:"ایک پڑوسی اپنے پڑوسی کو دایور میں لکڑی رکھنے سے نہ روکے۔"[36] اس لیے کہ اسلام میں حق شفعہ کو مشروع قرار دیا گیا ہے تاکہ ضرر کا ازالہ ہو۔[37]

مذکورہ قاعدہ کو الفقہ الاسلامی وادلتہ میں ایک اور جگہ یوں بیان کیا گیا ہے۔

ضروت کی بناء پر کسی راستے میں بیٹھنے والا اپنے اوپر چٹائی اور چادر وغیرہ کے ذریعہ سایہ کر سکتا ہے جبکہ اس میں کسی کا نقصان نہ ہو لیکن راستے میں کوئی عمارت بنانے کی اجازت نہیں اور نہ مسجد میں کیونکہ اس میں تنگی ہے اور وسیع راستے میں بیٹھنے والے کا اس طرح بیٹھنا کہ جس سے اس کے پڑوسی کو معاملات کرنے میں دشواری ہو تو جائز نہیں کیونکہ حدیث ہے کہ نہ ضرر پہنچے نہ ضرر پہنچایا جائے۔[38]

ڈاکٹر وہبہ زحیلی لکھتے ہیں کہ لوگوں کی ضرورت کی چیزوں کو خرید کر ذخیرہ اندوزی کرنا اور مہنگائی اور لوگوں کی ضرورت کے وقت مہنگے داموں ان چیزوں کو فروخت کرنا ممنوع ہے۔[39] جو لوگ دیہات سے غلہ فروخت کرنے کے لیے شہر آرہے ہوں کوئی تاجر راستے میں ہی ان سے مل کر مال خرید لے اور اس کی خریداری بازار کی قیمت سے کم ہو اور وہ شخص شہر میں زیادہ قیمت کے ساتھ فروخت کرے یہ تلقی الرکبان ہے جو حدیث "لا ضرر ولاضرار" کی وجہ سے منع ہے۔[40] اسی طرح فتنے کے زمانے میں اسلحہ کی فروخت، یا اسلحہ ڈاکوں کو فروخت کرنا، شراب بنانے والے کو انگور فروخت کرنا، قیمت سے دوگنا ریٹ پر سامان فروخت کرنا،[41] اور اپنے گھر میں ایسی کھڑکی بنانا جس سے پڑوس کی عورتوں کی رہائش پر نظر پڑتی ہو یا گھر کا مالک کوئی ایسا کام کرے جس سے پڑوسیوں کو تکلیف ہو سب ناجائز ہے کیونکہ حدیث پاک ہے: لا ضرر ولاضرار[42]

اگر انسان اپنا حق عرف ورواج سے بڑھ کر استعمال کرے جس سے دوسروں کو نقصان ہو تو یہ حرام ہوگا جیسے ٹیپ وغیرہ کی آواز کو اتنا اونچا کرنا جس سے پڑوسیوں کو تکلیف ہو اسی طرح گھر کرایہ پر لے کر اس کی دیواروں پر لمبے عرصہ تک پانی بہتا چھوڑ دینا، گاڑی کرایہ پر لے کر برداشت سے زیادہ بوجھ لادنا یا جانور کرایہ پر لے کر اس کو زیادہ مارنا یا اس پر سامان لادنا جس کو وہ برداشت نہ کر سکے یہ سب حرام ہے۔ کیونکہ الضرر یزال۔[43] جب اپنے حق کے استعمال کرنے سے حاصل ہونے والے فائدے کے بجائے دوسرے کو تکلیف دینا مقصود ہو تو اپنے حق کا استعمال حرام ہوگا اور اس سے روکنا واجب ہوگا۔ اس طرح تکلیف کی نیت سے بیوی سے رجوع کرنا حرام ہے، قرض خواہوں اور وارثوں کو نقصان دینے کے لیے وصیت حرام ہے، بیوی کو تکلیف دینے کے لیے شوہر کا اپنے علاقے سے دور سفر کرنا بھی منع ہے، اچھے لوگوں پر غلط الزامات لگا کر شہرت حاصل کرنے کے لیے عدالت میں دعویٰ دائر کرنا، میراث سے محروم کرنے کے لیے اپنی بیوی کو طلاق دینا یہ سب صورتیں حرام ہیں کیونکہ ان سب میں اپنے حق کو استعمال کرنے کا مقصد دوسروں کو تکلیف دینا ہے۔[44] پاکیزہ چیزوں کو انسانی تکریم وعظمت کے پیش نظر مباح کیا گیا ہے، گندی اشیاء اور بعض جانوروں کا گوشت اس لیے حرام کیا ہے تاکہ صحت کی حفاظت رہے، سلامت طبع میں فساد نہ آئے اور نقصان وضرر نہ ہو، اور وہ بری خصلت جو جسم وعقل کو لاحق ہو سکتی ہے جیسے ضرر واذیت اس سے دوری اختیار کی جاسکے۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

"يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ"[45]

اور حضور نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: **لاضرر ولاضرار**

وراثت کا نظام بھی اس لیے قرآن وسنت قائم کیا ہے تاکہ مالداری پر فرد واحد کا قبضہ نہ رہے اور دولت چند افراد کے ہاتھوں میں مرتکز نہ ہو جائے، اور اس لیے بھی تاکہ قربتدار تنازعات اور باہمی کینہ وبغض سے دور رہیں چونکہ اس میں ضرر ہے۔[46]

ڈاکٹر وہبہ زحیلی لکھتے ہیں کہ وہ معاملات وعقود اسلام میں حرام کیے گئے ہیں جو نقصان اور ضرر کا باعث ہیں یعنی جوا، غش، دھوکہ دہی، اجارہ داری، ذخیرہ اندوزی وغیرہ چونکہ ان میں اجتماعی اضرار ہے ان سے نزاعات پھوٹتے ہیں، دلوں میں کینہ ابھرتا ہے، ایسے جھگڑے جنم لیتے ہیں جو بہت بڑے نقصان پیدا کرتے ہیں، ان سے تجارتی ترقی معطل ہو جاتی ہے فتنہ وفساد اور عداوت کی آگ بھڑکتی ہے۔ عزت ووقار اور شرف کے معاملہ میں وہ امور حرام ہیں جو عزت ووقار کو مجروح کریں جیسے زنا، قذف، گالی، اہانت، اس لیے کہ عزتیں اللہ کی حرمتیں ہوتی ہیں، عزتوں کے ساتھ کھیلنا بھیانک نتائج تک لے جاتا ہے۔ امن عامہ کے حوالے سے ایسے امور حرام کیے جو امن عامہ کے لیے مضر ہوں جیسے لوٹ کھسوٹ، غصب، دہشتگردی اور مختلف جرائم جو انسانی شعور سے متصادم ہوں، ان میں بے چینی اور اضطراب ہو، اور امن وسکون کو برباد کرتے ہوں جبکہ ایمان کے بعد امن وسلامتی اللہ کی طرف سے انسان پر بڑی نعمت ہے۔[47] ڈاکٹر وہبہ زحیلی ضرر عام اور ضرر خاص کا ذکر اس طرح کرتے ہیں کہ وہ لکھتے ہیں اسلام میں فرد اموال میں خلیفہ جماعت کا رکن ہے، اس لیے فرد اپنے حق ملک کو اس طرح استعمال کرنے کا مجاز ہے کہ دوسروں کو اس فرد سے ضرر نہ پہنچے اور وہ اپنے آپ کو اجارہ دار کے روپ میں ظاہر نہ کرے، زحیلی یہاں اسی حدیث کو دلیل کے طور پر ذکر کرتے ہیں جو اس قاعدہ کی اصل ہے یعنی "لاضرر ولا ضرار"، آپ فرماتے ہیں کہ اسی لیے مال کو ضرر کا وسیلہ بنانا کسی طرح جائز نہیں، خواہ ضرر خاص (فرد واحد کا) ہو یا عام۔ گویا ملکیت کو اس طرح استعمال میں لایا جائے کہ دوسرے فرد کا کسی قسم کا کوئی نقصان اور حرج نہ ہو۔[48]

ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے ضرر کے تعین اور صورتوں کو واضح کیا ہے جو کہ کتب قواعد سے منفرد ہیں۔ آپ فرماتے ہیں ایسا نہیں کہ محض وہم وخیال کی بنیاد پر ضرر اور مصلحت کی تعین کرلی جائے پھر اسے اساس بنا کر ملکیت خاصہ کو تحویل میں لے لیا جائے بلکہ ضروری ہے کہ ضرر بالکل نمایاں ہو اور واقعی ضرر ہو۔

اول: ہر وہ ضرر جو عوام الناس کو لاحق ہو ممنوع ہے۔

دوم: صرف قصد ضرر اور عدم قصد ضرر کی طرف نہیں دیکھا جائے گا بلکہ ضرر سے مرتب ہونے والے نتائج پر نظر رکھی جائے گی۔

سوم: اکاد کا فرد کے ضرر کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ البتہ اگر کوئی شخص قصداً کسی فرد واحد کو ضرر پہنچانے کے درپے ہو یا اپنے حق کو ناجائز طریقہ سے استعمال کرتا ہو یا اپنے حق کو معمول کے مطابق استعمال نہ کرتا ہو تو اسے اس سے روکا جائے گا۔[49]

قاعدہ العادة محكمة[50] سے استدلال کا اسلوب

علامہ ابن نجیمؒ لکھتے ہیں کہ عادت کسی حکم کی بنیاد بن سکتی ہے۔ یعنی عادت عام ہو یا خاص حکم شرعی کی بنیاد بن سکتی ہے۔ اس قاعدہ کی اصل اور بنیاد نبی ﷺ کا یہ فرمان ہے "**ماراه المسلمون حسنا فهو عندالله حسن**" علامہ علائیؒ نے فرمایا ہے کہ مجھے یہ حدیث کتب حدیث میں سے کسی میں بھی نہیں ملی بہت زیادہ تحقیق اور لوگوں سے پوچھنے کے بعد ضعیف سند کے ساتھ بھی نہیں ملی بلکہ یہ تو عبداللہ بن مسعودؓ کا قول ہے۔[51]

خالد اتاسی نے شرح مجلہ میں لکھا کہ جو امور طبائع سلیمہ سے بار بار معقول طور پر صادر ہوتے رہیں حتیٰ کہ انسانی نفوس میں قرار پکڑ لیں، ان امور میں سے کسی امر کا کسی شخص سے صادر ہونا عادت کہلاتا ہے۔[52] ابن نجیم عادت کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں عادت ان بار بار پیش آنیوالے امور جو کہ سلیم الطبع لوگوں کے ہاں مقبول ہیں کا نام عادت ہے جو نفوس میں پکے ہو چکے ہوں۔[53]

عادت کی تین قسمیں علامہ ابن نجیم نے ذکر کی ہیں:

1۔ عرف عام (وہ الفاظ جو عام معاشرے میں متعارف ہوں جیسے قدم سے مراد چلنا وغیرہ)

2۔ عرف خاص (وہ الفاظ جو کسی خاص شعبہ یا فن، طبقہ یا گروہ کی اصطلاح ہوں جیسے نحویوں کی اصطلاح رفع، نصب، جر)

3۔ عرف شرعی (وہ اصطلاحات جو شرعی احکام کے ساتھ خاص ہوں جیسے نماز، روزہ کے لغوی معنیٰ کے بجائے شرعی معنیٰ کا اعتبار ہوتا ہے)[54]

شریعت میں بہت سے احکام کی بنیاد عرف وعادت پر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عرف وعادت کو شریعت کا ایک اہم اصول مانا گیا ہے اور بہت سے اصولوں کی بنیاد بھی عرف وعادت کے تسلیم کیے جانے پر ہے۔ مثال کے طور پر یہ ایک طے شدہ اصول ہے کہ عرف وعادت کی بنا پر کسی لفظ کے حقیقی معنی ترک کر کے مجازی معنی کو مراد لیا جائے گا۔[55]

اگر کسی عرف وعادت پر عمل سے کسی دلیل شرعی کی مکمل طور پر مخالفت لازم آتی ہو تو ایسا عرف بلاشبہ ناجائز اور قابل رد ہے۔ جیسے لوگوں نے بیشتر محرمات کو اپنی عادات میں داخل کر لیا ہے مثلاً سود لینا، شراب نوشی، مردوں کا ریشمی لباس اور سونے کا استعمال وغیرہ۔ ان کا حرام ہونا نص سے ثابت ہے۔[56]

کتب فقہ میں اس قاعدہ کے تحت کچھ مثالیں درج ذیل ہیں:

حکم یہ ہے کہ عمل کثیر سے نماز ٹوٹ جاتی ہے۔ اس کا تعین بھی عرف وعادت کی بنیاد پر ہوتا ہے۔ عمل کثیر اس عمل کو مانا جاتا ہے جسے دیکھنے والا یہ سمجھے کہ یہ شخص نماز نہیں پڑھ رہا۔[57] عرف میں وہ کتا جو تین مرتبہ سے زائد شکار کرے اور اسے نہ کھائے تو وہ شکاری کتا کہلاتا ہے لہٰذا عرف کا اعتبار کرتے ہوئے جو بھی کتا تین مرتبہ شکار کو مار لینے کے بعد اسے نہ کھائے وہ شکاری کتوں کے احکام میں داخل ہو جائے گا۔[58]

ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے قاعدہ العادۃ محکمۃ کو با قاعدہ عنوان کے تحت الفقہ الاسلامی وادلتہ میں ذکر نہیں کیا لیکن مسائل کے بیان میں اس قاعدہ کی وضاحت کی ہے۔ جیسے:

بہتے پانی کا بیان: دیگر کتب قواعد میں جس طرح جاری پانی میں نجاست کے حکم کو اس قاعدہ کے ضمن میں بیان کیا جاتا ہے، اسی طرح وہبہ زحیلی نے بھی لکھا ہے کہ اگر جاری پانی میں نجاست گر جائے تو وہ ناپاک نہیں ہو گا اور بہتا ہوا پانی وہ ہے جسے اہل عرف بہتا ہوا سمجھیں، اور جاری پانی میں وہ حوض بھی شمار ہو گا جس میں ایک طرف سے پانی آ رہا ہو اور لوگ اس میں چلو بھر رہے ہوں تو ایسے پانی میں ڈالا جانے والا ناپاک برتن اور ہاتھ پانی کو ناپاک نہیں کرتے اس پانی کا حکم یہ ہے کہ اگر اس میں نجاست گر جائے تو اگر اس پانی کے وصف (رنگ، بو، ذائقہ) میں کوئی تبدیلی یا اثر ظاہر نہ ہو تو یہ پانی طاہر اور مطہر ہے۔[59]

وضو میں سر کا مسح: سر کے مسح میں ائمہ اربعہ کا موقف بیان کرنے کے بعد وہبہ زحیلی بیان کرتے ہیں کہ احادیث اور قرآن کے بیان سے یہ واضح ہوتا ہے کہ سر کا اگلا حصہ تقریباً سر کا چوتھائی حصہ بنتا ہے کیونکہ یہ سر کے چاروں اطراف میں سے ایک ہے اس لیے یہ چوتھائی حصہ بنا اور سب

سے غالب اور عمدہ رائے یہ ہے کہ اتنی مقدار میں مسح فرض ہے جس کو عرف میں ہاتھ پھیر ناشمار کیا جاسکے۔[60]

قسم کا بیان: اگر کسی شخص کو کسی نے کھانے کی دعوت دی اور اس نے کھانے سے انکار کر دیا اور کہا بخدا میں کھانا نہیں کھاؤں گا پھر وہ شخص واپس اپنے گھر آیا اور کھانا کھایا تو وہ حانث نہیں ہو گا کیونکہ اس نے دعوت دیئے گئے کھانے سے انکار کیا تھا یعنی عرف کے لحاظ سے حالف اس کھانے سے رکنے کا ارادہ کر رہا ہے جس کی طرف اسے بلایا گیا تھا کیونکہ قسموں کا دار و مدار عرف پر ہے۔[61] اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ "بیت" میں داخل نہ ہو گا اور پھر مسجد، چرچ، مندر میں داخل ہوا یا کعبہ میں داخل ہوا یا حمام میں، یا دہلیز یا سائبان میں داخل ہوا تو بلا اتفاق حانث نہیں ہو گا کیونکہ بیت اسے کہتے ہیں جس کو رات گزارنے کے لیے بنایا گیا ہو اور یہ جگہیں رات گزارنے کے لیے نہیں بنائی جاتی۔ نیز عرف میں ان کو بیت نہیں کہا جاتا جبکہ قسموں کا مدار عرف پر ہے۔[62] جس شخص نے قسم اٹھائی کہ آج بات نہیں کرے گا پھر اگر وہ قرآن پاک کی تلاوت، نماز، کلمہ، تکبیر، تسبیح وغیرہ پڑھے تو حانث نہیں ہو گا، یہ تسبیح و تلاوت دوران نماز اور نماز سے باہر دونوں صورتوں کو شامل ہے کیونکہ عرف میں اس کو کلام نہیں کہا جاتا اور نماز میں تو عرفاو شرعا دونوں صورتوں میں کلام نہیں۔ وہبہ زحیلی یہاں ایک حدیث مبارکہ ذکر کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: "ہماری اس نماز میں لوگوں کی گفتگو میں سے کچھ بھی نہیں بس یہ تو کلمہ ہے پاکی بیان کرنا اور قرآن کی تلاوت ہے۔"[63] اور نیز گفتگو نماز کو توڑنے والی ہے اگر ایسا نماز میں کیا جائے تو نماز فاسد ہو جائے گی اور نماز کے علاوہ بھی حانث نہ ہو گا کیونکہ ہمارے عرف میں ایسے کلام کو گفتگو نہیں سمجھا جاتا بلکہ اس کو تلاوت کرنے والا یا تسبیح کرنے والا کہا جاتا ہے، اور قسموں کا تعلق تو عرف سے ہوتا ہے۔[64]

ڈاکٹر وہبہ زحیلی کے مطابق اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ سالن یا روٹی نہ کھائے گا تو وہ ان اشیاء کے کھانے سے حانث ہو گا جو کہ اس جگہ کے عرف میں سالن یا روٹی سمجھی جاتی ہیں۔ اگر کسی نے میٹھا یا مٹھائی نہ کھانے کی قسم کھائی تو اس مراد وہ چیزیں ہوں گی جن کی جنس میں کھٹائی نہ ہو۔ اور جن چیزوں کی جنس میں کھٹائی ہو وہ میٹھا نہیں، اور اس کا مدار بھی عرف پر ہے، اس لیے کھجور گھی کا حلوہ، شہد، چینی، کھجور، چھوارہ اور انجیر وغیرہ کے کھانے سے قسم ٹوٹ گئی اس لیے کہ ان کی جنس میں کھٹائی نہیں۔ اور میٹھے انگور، میٹھا خربوزہ، میٹھا انار، میٹھا آلو بخارہ، میٹھا سیب اور کشمش کھانے سے قسم نہ ٹوٹ گئی۔ اس لیے کہ یہ چیزیں کبھی میٹھی ہوتی ہیں اور کبھی نہیں۔[65] اسی طرح لباس پہننے اور پہنانے، سواری پر سوار ہونے، اور خرید و فروخت میں جو قسم اٹھائی جائی گئی اس کا دار و مدار عرف پر ہو گا۔[66]

بیع کے حقوق: الفقہ الاسلامی وادلتہ میں بیان کیا گیا ہے کہ ہر وہ حق جو مبیع کے تابع ہو جس کے بغیر کوئی چارہ کار نہ ہو تو اس تابع کا مقصد مبیع سے متعلق ہوتا ہے اس لیے گھر کی بیع میں ہر وہ چیز جو گھر کے ساتھ متصل ہو وہ بغیر ذکر کیے تبعاً گھر کی بیع میں داخل ہو گی اور جو چیز گھر کے ساتھ متصل نہ ہو وہ گھر کی بیع میں بغیر ذکر کیے داخل نہ ہو گی البتہ وہ چیز جو عرف میں گھر کا حصہ سمجھی جائے اس گھر کی بیع میں داخل ہو گی۔ چنانچہ عرف کی وجہ سے چابی بیع میں داخل ہو گی۔[67] وہبہ زحیلی بیان کرتے ہیں کہ گاڑیوں اور دیگر سواریوں میں شرکت عام ہے، اس میں بعض شرکاء متعین حصوں کے مالک ہوتے ہیں ان میں ایک ڈرائیور ہوتا ہے اور بعض حصوں میں شریک بھی ہوتا ہے، اور ڈرئیور ماہانہ یا روزانہ کی اجرت وصول کرتا ہے، اور کبھی گاڑی کا مالک اسے ۱/۴ معاف کر دیتا ہے تاکہ وہ چوتھائی قیمت سے مستقبل میں نفع سے دستبردار ہو، اور یہ لوگوں کی عرف کی وجہ سے سب جائز ہے۔ اور چونکہ شرکت عادت کے موافق ہوتی ہے۔[68] غیر آباد زمین کو آباد کرنے کے طریقہ اور اس میں کھیتی باڑی یا رہائش بنانے میں بھی عرف وعادت کا اعتبار ہو گا۔[69]

اسلام میں اجرت: ڈاکٹر وہبہ زحیلی اجرت کے متعلق ائمہ کا موقف بیان کرنے کے بعد خلاصہ میں اپنا موقف واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں اسلام میں مالک اور مزدور کے درمیان پایا جانے والا تعلق انسانیت، رحمت، باہمی تعاون، مساوات، رضامندی اور عرف کی اساس پر قائم ہے، اسی طرح محنت کار کی اجرت بڑھا کر اس کے اکرام کی ترغیب دیتا ہے۔ وہبہ زحیلی یہاں ایک حدیث پاک بیان کرتے ہیں کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے: ''تم میں سب سے زیادہ بہتر شخص وہ ہے جو زیادہ حسن خوبی سے دوسروں کا حق چکادے۔''[70] اگر اجرت کی مقدار کے تعین پر اتفاق نہ ہو تو اسلام عرف عام کو قاضی قرار دیتا ہے، اور حکومت کو چاہیے کہ وہ مالکان اور مزدور طبقہ کے معاملات میں دخل دے اور ان کی نگرانی کرے تاکہ فساد پیدا نہ ہو، اور مزدور طبقہ اجارہ دار بھی نہ بن جائے اور سرمایہ میں بھی بڑھوتری ہو۔[71]

ڈاکٹر وہبہ زحیلی فرماتے ہیں کہ عورت کا گھریلو ساز و سامان، پانی اور آلات تنظیف، ایندھن، کھانے کے لوازمات، زیب و زینت کی اشیاء کا انتظام اس جگہ کے عرف و عادت کے مطابق خاوند کے ذمہ واجب ہے۔[72]

قاعدہ الیقین لا یزول بالشک [73] سے استدلال کا اسلوب

علامہ ابن نجیم فرماتے ہیں کہ اس قاعدہ کی دلیل وہ حدیث ہے جسے امام مسلم نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعا روایت کیا ہے کہ تم میں سے کوئی اپنے پیٹ میں کوئی چیز محسوس کرے پھر اس پر معاملہ مشتبہ ہو جائے کہ کوئی چیز اس سے نکلی یا نہیں تو وہ مسجد سے ہرگز نہ نکلے یہاں تک کہ آواز سن لے یا بو پالے۔[74] مولانا محمد تقی فرماتے ہیں کہ کیونکہ پہلے کی حالت پر یقین ہے اور بعد میں پیش آنیوالی حالت میں اضطراب اور شک ہے اس وجہ سے یقینی حالت کو شک کی وجہ سے ختم کیے جانے کا حکم نہیں ہے۔ یعنی بعد میں پیش آنے والا شک پہلے کے یقین کے حکم کو ختم نہیں کرتا۔[75] یہ ایک نہایت اہم اور بنیادی قاعدہ ہے۔ ڈاکٹر محمود احمد غازی فرماتے ہیں کہ یقین کا درجہ بہرحال شک سے اونچا اور مضبوط ہے۔ اس لیے یقین کی بنیاد پر جو حتمی اور قطعی طور پر قابل اعتماد حکم پایا گیا اس کو محض شک کی وجہ سے ختم نہیں کیا جا سکتا۔[76] آپ لکھتے ہیں کہ یہ قاعدہ کلیہ شریعت اور کتاب و سنت کی روشنی میں مرتب کیا گیا ہے اور یہ قاعدہ فقہ کے تمام ابواب کو شامل ہے، یعنی عبادات، معاملات سے لے کر تمام قانونی معاملات میں اس قاعدہ کلیہ پر عمل درآمد ہوتا ہے۔[77] یقین سے مراد: فقہاء کے نزدیک کسی شے کے وقوع یا عدم وقوع پر دل کا اٹک جانا اور قطعی طور پر مطمئن ہو جانا یقین کہلاتا ہے۔[78]

کتب قواعد و کتب فقہ سے اس قاعدہ کی کچھ مثالیں یہ ہیں:

جس ناپاک کپڑے میں نجاست کا پتہ نہ چلے سکے کہ کس جگہ نجاست لگی ہوئی ہے اور پورا کپڑا دھونا دشوار ہو تو ایسی حالت میں جس جگہ نجاست کا زیادہ رحجان پایا جائے وہ جگہ دھولی جائے تو کپڑا پاک ہو جائے گا اس لیے کہ اصل طہارت ہے، نجاست شک ہے۔ جب ایک جگہ اندازہ سے دھولیا تو اصل طہارت اپنی جگہ قائم ہے۔[79]

اگر ایک شخص پر قرض تھا اور وہ اس حالت میں مر جائے۔ اب شک پیدا ہوا کہ اس نے مرنے سے پہلے قرض ادا کیا تھا یا نہیں۔ تو اس شک کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا اور متوفی کے ذمہ قرض باقی سمجھا جائے گا۔[80]

ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے الفقہ الاسلامی وادلتہ میں اس قاعدہ سے وضو کے مسائل میں اس طرح استدلال کیا ہے:

وضو میں شک: ڈاکٹر وہبہ زحیلی وضو میں شک کے متعلق ائمہ کا موقف بیان کرنے کے بعد وضاحت کرتے ہیں کہ جب کسی کو وضو کے بارے میں شک ہوا تو دونوں امور (طہارت اور نجاست) قابل سقوط ہو گئے۔یعنی جس طرح دو عمارتیں ٹکراتی ہیں تو گر جاتی ہیں،اس طرح یہاں بھی دونوں صورتیں متعارض ہوئیں اور دونوں کالعدم شمار ہوئیں۔اس لیے یقین پر عمل درآمد ضروری ہو گا۔آپ یہاں پر لکھتے ہیں کہ اس شک کی وجہ سے ہی فقہاء نے یہ قاعدہ الیقین لا یزول بالشک وضع کیا ہے۔[81]

فقہاء اس قاعدہ کے ساتھ کچھ اور قواعد بھی ذکر کرتے ہیں۔جیسے:

''من شک هل فعل ام لا فالاصل انه لم یفعل''[82]

اوراس قاعدہ میں ایک دوسرا قاعدہ بھی داخل ہوتا ہے کہ **(من تیقن الفعل وشک فی القلیل اوالکیثر فحمل علی القلیل)**۔[83]

یعنی جس کو کسی کام کے کرنے اور نہ کرنے میں شک ہو تو اصل نہ کرنا مانا جائے گا۔اور جس کو کام کرنے کا یقین ہو اور لیکن اس میں شک ہو کہ تھوڑا کیا ہے یا زیادہ تو اس کو کم پر محمول کیا جائے گا۔ مثلاً جس شخص کو طلاق دینے اور نہ دینے میں شک ہو تو طلاق نہ ہو گی اور اگر تعداد میں شک ہو کہ دو دی ہیں یا تین تو کم (قلیل) یعنی دو سمجھی جائیں جائیں گی۔[84] نماز کے پڑھنے اور نہ پڑھنے میں شک ہو تو اصل نہ پڑھنا ہے اور اگر رکعت کی تعداد میں شک ہے تو کم تعداد درست سمجھی جائے گی۔[85]

اسی طرح اگر شک دونوں اطراف سے برابر ہو تو غالب گمان کو ترجیح دی جائے گی۔کیونکہ غالب رائے یقین کی طرح ہے۔جیسے کہ اگر کسی شخص کو طلاق کے واقع ہونے اور نہ ہونے میں شک واقع ہو جائے اور شک دونوں طرف (یعنی وقوع طلاق اور عدم طلاق) میں برابر ہو تو اگر غالب گمان یہ ہو کہ طلاق واقع ہو چکی ہے تو طلاق ہو جائے گی ورنہ نہیں۔[86]

مذکورہ قاعدہ الفقہ الاسلامی وادلتہ میں ایک اور مقام پر بیان کیا گیا ہے۔

نماز میں شک واقع ہونا: مصنف لکھتے ہیں کہ جب نماز میں شک واقع ہو جائے تو یعنی جب کوئی شخص نماز میں بھول جائے اس کو معلوم نہ ہو کہ اس نے کتنی رکعتیں پڑھی ہیں تین یا چار پڑھی ہیں۔مصنف فرماتے ہیں اگر ایسا پہلی مرتبہ ہوا ہے تو وہ نماز کا اعادہ کرے گا کیونکہ حدیث ہے: ''جب تم میں سے کسی شخص کو نماز میں شک ہو جائے کہ اس نے کتنی رکعات پڑھی ہیں تو وہ اپنی نماز دہرائے۔''[87] ڈاکٹر وہبہ زحیلی فرماتے ہیں کہ جب وہ نماز دہرائے گا تو یقین کامل کے ساتھ ادا کرے گا۔اگر سلام پھیرنے کے بعد شک ہوا تو نمازی پر نماز کا اعادہ نہیں۔اگر نمازی کو اکثر شک ہو جانے کی عادت ہو تو ظن غالب پر عمل کرے جس طرف ترجیح ہو اس پر عمل کرے اس لیے کہ اکثر شک ہو جانے میں اعادہ نماز میں حرج ہے اور اس کے ساتھ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ ''جس شخص کو اپنی نماز میں شک ہو درستی کے لیے تحری کرے۔[88]'' وہبہ زحیلی لکھتے ہیں کہ اگر نمازی کو ظن غالب نہ ہو تو رکعات کی کم از کم تعداد پر بنا کرے چونکہ قلیل یقینی ہے۔آپ لکھتے ہیں کہ رکعات کی اقل تعداد پر بنا کرنے کی دلیل حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت کردہ حدیث ہے کہ ''جب تم میں سے کسی کو اپنی نماز میں شک ہو اور اسے یقین نہ ہو کہ آیا تین رکعتیں پڑھی ہیں یا چار رکعتیں پڑھی ہیں تو وہ شک کو لغو سمجھے اور اقل پر بنا کرے۔''[89]

ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے الفقہ الاسلامی وادلتہ میں طلاق کے باب میں مذکورہ قاعدہ سے اس طرح استدلال کیا ہے آپ شک کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں شک لغوی اعتبار سے یقین کی ضد ہے اور اصطلاحی معنی تردد اور یہاں مطلق تردد مراد ہے۔[90] آپ بیان کرتے ہیں کہ تمام

فقہاء کا اتفاق ہے یقین شک سے زائل نہیں ہوتا اور شوہر کی جانب سے طلاق میں شک ہونا یہ وقوع طلاق کے حکم کی شرط ہے، اگر اسے شک ہو تو وقوع طلاق کا حکم نہیں دیا جائے گا اور اس کی بیوی معزول نہ ہو گی جیسے طلاق میں شک ہو کہ طلاق دی نہ نہیں طلاق نہ دی ہو گی اس لیے نکاح یقین سے ثابت ہے اور اس کے زائل ہونے کے بارے میں شک ہے، اس لیے شک کے ساتھ نکاح کے ختم ہونے کا فیصلہ نہ دیا جائے گا جیسے مفقود کی زندگی جب ثابت شدہ ہے تو اس کے زائل ہونے میں شک واقع ہو گیا تو شک سے اس کے ختم ہونے کا فیصلہ نہ دیا جائے گا حاصل یہ کہ نکاح یقینی طور پر ثابت ہے شک سے ختم نہ ہو گا۔[91]

اور جس شخص کو طلاق کی صفت میں شک ہو کہ طلاق رجعی دی ہے یا طلاق بائن تو طلاق رجعی کا فیصلہ دیا جائے گا کیونکہ طلاقوں میں اضعف ہے لہٰذا یہی یقینی ہے، اور جس کو عدد طلاق میں شک ہو تو اقل تعداد سمجھی جائے گی۔ شک کے چھوڑنے اور یقین کو اپنانے کے لیے مصنف وہ حدیث پیش کرتے ہیں جو اس قاعدہ کی اصل ہے کہ آپ ﷺ سے اس شخص کے بارے میں سوال کیا گیا کہ جسے خیال ہو کہ دوران نماز کوئی ناقض وضو چیز پائی گئی تو آپ ﷺ نے فرمایا وہ اس وقت تک نہ پلٹے جب تک کوئی آواز یا بو نہ پالے۔[92] تو لہٰذا آپ ﷺ نے یقین پر عمل کرنے کا حکم دیا اور شک کو چھوڑ دیا۔ اسی بناء پر فقہاء نے قاعدہ برقرار رکھا اور اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر اصل طلاق کے واقع ہونے میں شک ہو جائے تو نہ ہونے کا فیصلہ دیا جائے گا کیا نکہ نکاح یقینی طور پر ثابت ہے اگر مقدار طلاق یا تعداد طلاق میں شک ہو تو کم کا حکم دیا جائے گا کیونکہ یہ یقینی ہے اور زیادہ میں شک ہے اور اگر وصف طلاق میں شک ہو کہ طلاق رجعی یا بائن تو رجعی کا حکم دیا جائے گا کیونکہ وہ اضعف ہے اور یہی متعین ہے۔[93]

قاعدہ المشقة تجلب التيسير[94] سے اخذ و استشہاد

المشقۃ تجلب التیسیر کے معنی یہ ہیں کہ صعوبت آسانی کا سبب بنتی ہے اور تنگی کے وقت وسعت اور کشادگی پیدا کر دی جاتی ہے۔[95] یعنی کسی شرعی کام کی ادائیگی میں سخت تکلیف پیش آئے یا اس کام کا کرنا ناممکن ہو تو تنگی کے وقت تک اس کام میں آسانی، سہولت اور تخفیف موجود رہے گی۔ یہ قاعدہ متعدد آیات اور احادیث مبارکہ سے اخذ کیا گیا ہے۔ مثلاً القرآن الکریم 2:185۔2:286۔4:28۔22:78۔22:78۔ ان آیات و احادیث کے علاوہ امام سیوطی نے اس قاعدہ کے دلائل میں متعدد روایات ذکر کی ہیں۔[96]

کتب قواعد اور کتب فقہ میں کچھ عوارض ذکر کیے گئے ہیں جن کے سبب پیش آنے والی مشقت شریعت میں معتبر ہے۔ ان عوارض میں سفر، مرض، اکراہ (مجبور کرنا)، نسیان (بھولنا)، جہل (جاہل، لاعلمی)، عسر (تنگی، مشکل) اور عموم بلویٰ شامل ہیں۔[97] شریعت میں مشقت کے باعث جو آسانیاں رکھی گئی ہیں علامہ ابن نجیم نے انہیں سات اقسام میں تقسیم کیا ہے جو کہ درج ذیل ہیں۔[98]

1۔ تخفیف اسقاط (عذر کی بناء پر عبادات کا ساقط ہونا)

2۔ تخفیف ابدال (غسل اور وضو کی بجائے تیمم کرنا، نماز بیٹھ کر ادا کرنا یعنی قیام)

3۔ تخفیف تنقیص (نماز قصر)

4۔ تخفیف تقدیم (زکوٰۃ کا وقت سے پہلے ادا کرنا)

5۔ تخفیف تاخیر (بیمار اور مسافر کے لیے روزہ مؤخر کرنا)

6۔ تخفیف ترخیص (مضطر کا مردار کھانا)

7۔ تخفیف تغیر (نماز خوف)

علامہ ابن نجیم فرماتے ہیں کہ مشقت اور حرج کا اعتبار وہاں ہو گا جہاں نص موجود نہ ہو اور جہاں نص موجود ہو وہاں تو پھر وہاں مشقت اور حرج کا اعتبار نہیں، پھر اس آسانی اور سہولت کو ترک کرنا واجب اور نص پر عمل کرنا ضروری ہے۔[99]

ڈاکٹر وہبہ زحیلی قواعد فقہ سے مکمل استدلال کرتے ہوئے قاعدہ کے معنی، ان کا اطلاق اور مزید تفصیلات پر بھی بحث کرتے ہیں۔ آپ لکھتے ہیں کہ وہ سبب جو فقہی قواعد کو اغلبی بناتا وہ ضرورت ہے، اسی لیے قواعد ضرورت سے بحث ضروری ہے چونکہ ان کی زبردست اہمیت ہے نیز ان سے نظریہ ضرورت پر اچھی خاصی روشنی پڑتی ہے۔ آپ قواعد ضرورت میں سے آٹھ پر بحث کرتے ہیں ان میں سے ایک المشقۃ تجلب التیسیر ہے۔[100] اس قاعدہ کی بنیاد کے بارے میں آپ درج ذیل آیات واحادیث لکھتے ہیں:

''يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ''[101] ''وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ''[102]

نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: ''تم آسانی لانے والے بنا کر بھیجے گئے ہو تنگی ڈالنے والے بنا کر نہیں بھیجے گئے۔''

صعوبت اور مشقت آسانی کا سبب بن جاتی ہیں اور تنگی کے وقت چشم پوشی برتی جاتی ہے۔ آپ مشقت کی دو اقسام بیان کرتے ہیں۔

مشقت معتادہ: اس سے مراد طبعی مشقت ہے جسے انسان بغیر ضرر کے برداشت کر سکتا ہے۔ آپ لکھتے ہیں کہ طبعی مشقت شارع نے ہمارے اوپر سے نہیں اٹھائی، ایسی کوئی عبادت نہیں جس میں طبعی مشقت نہ ہو، شریعت نے ہمارے اوپر جتنی بھی ذمہ داریاں عائد کی ہیں ان میں کسی نہ کسی درجے کی مشقت ضرور پائی جاتی ہے۔ کسب معاش کے مختلف وسائل، عام روزمرہ کے اعمال وافعال فرض عبادات نماز، روزہ، حج، جہاد، مختلف جرائم کی سزائیں جیسے حدود وقصاص، باغیوں کی سرکوبی ان سب امور کسی نہ کسی قسم کی مشقت پائی جاتی ہے لیکن یہ مشقت عبادات وطاعات کے اسقاط میں تاثیر نہیں رکھتی اور نہ اس کی وجہ سے عبادت میں تخفیف ہوتی ہے، چونکہ اگر معتاد مشقت بھی اسقاط و تخفیف کا باعث بنے تو عبادات و طاعات کے مصالح فوت ہو جاتے، اور پھر ان پر مرتب ہونے والا ثواب باقی نہ رہتا۔[103] آپ ابن قیمؒ کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ اگر مشقت تھکاوٹ ہو تو دنیا و آخرت کے مصالح مشقت سے خالی نہیں، یعنی جو شخص تھکاوٹ کے لیے آمادہ نہیں ہوتا راحت اس کا مقدر نہیں بن سکتی، بلکہ تھکاوٹ کے پس پردہ راحت پوشیدہ ہے۔ اس لیے شرعی مشقتیں اور تھکاوٹیں اجر وثواب کا سبب ہیں، حضور ﷺ کا ارشاد ہے: ''مسلمان جس مشقت، مشکل، غم، اذیت میں مبتلا ہوتا ہے حتی کہ اسے کانٹا بھی چبھتا ہے تو اللہ تعالی اس کے بدلے میں اس کی خطائیں معاف کر دیتا ہے۔'' اس لیے وہ مصالح مقصود ہیں جو ان مشقتوں پر مرتب ہوتے ہیں۔[104]

چنانچہ نماز کا مقصد جسم کو تھکانا نہیں بلکہ نماز کا مقصد تہذیب نفس خشوع الی اللہ اور بے حیائی سے رکنا ہے۔ روزے سے جسم وجان کو بھوک پیاس اور طیبات سے محروم رکھنا مراد نہیں بلکہ روزے کا ہدف تو روح کی پاکیزگی و سربلندی اور دل میں انسانی جذبہ پیدا کرنا ہے، اس میدان میں شارع کی مثال ایک طبیب جیسی ہے جو مریض کو بعض دفعہ کڑوی دوائی دیتا ہے اس کا مقصد مریض کو دکھ اور پریشانی میں مبتلا کرنا مقصود نہیں ہوتا بلکہ طبیب تو اس کی بیماری زائل کرنا چاہتا ہے۔ یہی مقصد شرعی ذمہ داریوں کا ہے۔[105]

مشقت غیر معتادہ: وہ زائد مشقت جسے انسان عام طور پر برداشت نہیں کر سکتا اور انسان پر مطلوبہ تصرفات گراں بار ہو جاتے ہیں، زندگی کا نظام افراتفری کا شکار ہو جاتا ہے، جبکہ اللہ تعالی نے مشقت کے ذریعے تکلیف کا قصد نہیں کیا، جیسے صوم وصال اور پوری رات قیام کرنا۔[106]

ڈاکٹر وہبہ زحیلی مشقت کے تین درجے (مشقت عظیمہ، مشقت خفیفہ، مشقت متوسطہ) کو بالتفصیل بیان کرتے ہیں۔[107]

آپ لکھتے ہیں: وہ مرض جس سے روزہ افطار کرنا مباح ہے وہ ایسا مرض کہ جس سے جان یا کوئی عضو تلف ہو، یا شدید مرض کا پیدا ہو جانے کا خوف، یا صحت یابی میں تاخیر کا خوف یا کسی عضو میں عیب پیدا ہونے کا خطرہ ہو۔[108] ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے تخفیفات شرع کی سات اقسام بھی ذکر کی ہیں۔ جن میں اسقاط، تنقیص، ابدال، تقدیم، تاخیر، رخصت اور تغیر شامل ہیں۔ جس آدمی کو بھوک پیاس کی وجہ سے ہلاکت کا خوف ہو اگرچہ مقیم ہو اس کا روزہ افطار کرنا، مضطر کا مردار کھانا، اچھوکے ازالہ کے لیے شراب پینا، یہ رخصتیں جان بچانے کی خاطر واجب ہیں۔

ڈاکٹر وہبہ زحیلی اس کی دلیل اس آیت سے دیتے ہیں:

''وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ''[109]

ڈاکٹر وہبہ زحیلی لکھتے ہیں اگر کسی شخص پر حکم میں تخفیف کی گئی اور اس نے تکلیف برداشت کر کے عزیمت پر عمل کر لیا تو اس کا فعل صحیح ہو گا بشرطیکہ اسے ہلاکت یا عظیم ضرر کا خوف نہ ہو جیسے مریض مشقت برداشت کر کے جمعہ پڑھنے آجائے۔ اگر جان کا یا عظیم ضرر کا خطرہ ہو اور وہ شخص عزیمت پر تلا ہو تو اس پر تخفیف پر عمل کرنا واجب ہے یعنی رمضان کا روزہ ضرر کے باعث افطار نہ کیا تو گناہگار ہو گا۔ روزے کی مشقت میں یہ شرط نہیں کہ مشقت انسان کو قریب الموت کر دے بلکہ اتنا ضرر کافی ہے کہ روزہ دار معمول کے تصرفات بجا نہ لاسکے۔[110]

انسان کے اعضاء مستورہ کو دیکھنا بھی اس وقت جائز ہے جب شدید ضرر ہو یا عضو یا جان کے تلف ہونے کا خوف ہو۔ وہبہ زحیلی فرماتے ہیں کہ یہ قاعدہ کوئی ایسا جامع قانون نہیں ہے جو مشقت کی تمام صورتوں کو اپنی لپیٹ میں لے لے بلکہ فقہ کے اکثر قواعد اکثری و اغلبی ہیں، شریعت نے جس چیز کو تخفیف و تیسیر کا سبب قرار دیا اس پر عمل کیا جائے گا اور جس چیز کو سبب قرار نہیں دیا اس پر رخصت کا حکم لگانا صحیح نہیں۔ کیونکہ مشقت مختلف اشخاص کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہیں، اسی طرح حالات، زمانہ، جگہ کے مختلف ہونے سے مشقت مختلف ہوتی ہے۔ کچھ لوگوں کو صحراؤں اور جنگلوں کا سفر بھی مشقت نہیں دیتا جبکہ کچھ لوگ اس کے بالکل برعکس ہوتے ہیں۔ اس طرح موسم گرما کی مشقت موسم سرما سے مختلف، ہوائی جہاز پر سفر اونٹوں پر سفر سے مختلف، ہر مریض کا درجہ مشقت مرض کی نوعیت کے اعتبار سے مختلف، لہٰذا مشقت جو موجب تخفیف ہے اس کا کوئی مخصوص ضابطہ نہیں اور ایسی کوئی حد بھی نہیں جو تمام انسانوں کو جامع ہو، اس لیے شریعت نے سبب کے پائے جانے یا تخفیف کے اساسی وصف پائے جانے کا اعتبار کیا ہے، مثلاً سفر تخفیف کا سبب ہے چونکہ ظن غالب یہی ہے کہ سفر میں مشقت ہوتی ہے۔ اسی طرح مرض بھی تخفیف کا سبب ہے چونکہ مرض میں بھی اکثر و بیشتر دکھ درد اور مشقت ہوتی ہے پھر معاملہ ہر شخص کے مخصوص احوال پر چھوڑ دیا گیا ہے چنانچہ انسان اپنے مزاج میں جس قدر تنگی اور حرج پائے اسی قدر رخصت اور آسانی کے احکام اختیار کرے اور اگر حرج و مشقت نہ پائے تو اس کے حق میں رخصت مشروع نہیں۔[111]

اس میں آپ علماء کا یہ اصول پیش کرتے ہیں کہ حکم علت کے ساتھ خاص ہے نہ کہ حکمت کے ساتھ، یعنی جہاں علت پائی جائے گی حکم ثابت ہو گا اور جہاں علت نہیں پائی جائے گی حکم ثابت نہیں ہو گا۔

خلاصہ بحث

قواعد فقہیہ پر ہر دور کے جید فقہاء و علماء کرام رحمۃ اللہ علیھم نے مختلف انداز سے کام کیا ہے۔ان میں سے کچھ فقہاء ایسے تھے جنھوں نے ان قواعد فقہ کو قرآن واحادیث مبارکہ سے اخذ کیا اور کچھ نے ان قواعد کی جمع وتدوین کی اور ان پر کتب تصنیف کیں۔ بعض نے ان قواعد سے استدلال کرتے ہوئے مختلف اسالیب اختیار کیے۔فقہاء کی قواعد فقہیہ پر لکھی گئی کتب کو اگر تحقیقی نقطہ نگاہ سے دیکھا جائے تو ان کتب میں جمع و تدوین اور ساخت کے حوالے سے متعدد مناہج اور اسالیب پائے جاتے ہیں۔اسی طرح قواعد فقہیہ سے استدلال میں بھی فقہاء نے مختلف طرق و مناہج اپنائے ہیں۔فقہاء نے قواعد فقہ پر مستقل فن کی حیثیت سے بھی کام کیا ہے اور فقہ واصول فقہ کی کتب میں جزوی طور پر ان قواعد کو بیان کیا گیا ہے۔اس کے ساتھ فقہی کتابوں میں مسائل اخذ کرنے ،مسائل کے استنباط و حل میں بھی قواعد فقہ کو بیان کیا گیا ہے۔ان کتب میں قواعد سے استفادہ کرتے ہوئے فقہاء نے ان قواعد کی جمع وتدوین کی طرح متعدد و مختلف اسلوب و منہج اختیار کیے ہیں۔

ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے اپنی عظیم کتاب الفقہ الاسلامی وادلتہ میں قواعد فقہیہ سے اخذ واستشہاد کرتے ہوئے مختلف اسالیب اپنائے ہیں۔انھوں نے قواعد کی اہمیت کی رو سے ، قواعد کے عنوان سے اور بلا عنوان مسائل کے بیان میں قواعد فقہ سے استدلال کیا ہے اور کچھ قواعد کو بحث کے دوران استنباط مسائل میں اشارتاً بیان کرنے کا اسلوب بھی اختیار کیا ہے جو نہایت عمدہ طریقہ ہے۔ڈاکٹر زحیلی نے الفقہ الاسلامی وادلتہ میں قواعد فقہیہ سے استدلال کے جو اسالیب اختیار کیے ہیں ان میں بغیر عنوان کے مسائل کی بحث میں جو قواعد ذکر کیے ہیں ان سے استدلال کا اسلوب اہم اور عمدہ ہے۔کیونکہ با قاعدہ عنوان کے تحت یہ اسلوب اختیار کیا ہے کہ قواعد فقہ کو بیان کرنے کے بعد جو مسائل اس قاعدہ کی رو سے سابقہ کتب میں بیان کیے گئے ہیں ان کی ہی نشان دہی کی گئی ہے۔جب کہ بلا عنوان ذکر کرتے ہوئے ڈاکٹر زحیلی نے مسائل کے اخذ واستنباط میں قواعد فقہیہ سے مدد لیتے ہوئے مسائل کو مدلل انداز میں پیش کیا ہے اور اس اسلوب کے تحت وہ زیادہ تر عصر جدید کے مسائل کو زیر بحث لائے ہیں۔

This work is licensed under a
Creative Commons Attribution 4.0 International Licence.

حواشی وحوالہ جات

[1] ابن منظور،**لسان العرب**،(بیروت:دارصارللطباعة والنشر،1968ء)،ج3،ص361۔

[2] احمد بن محمدحموی مصری،**غمزعیون البصائرشرح الاشباہ والنظائرلابن نجیم**،(بیروت:دارالکتب العلمیه،1985ء)،ج1،ص 51۔

[3] **یعقوب** بن عبدالوہاب باحسین،**القواعدالفقهیه**،(ریاض:مکتبه الرشد،2008ء)،ص118۔

[4] جلال الدین سیوطی،**الاشباہ والنظائر**،(بیروت:دارالکتب العلمیه)،ص7۔

[5] ابن نجیم زین الدین بن ابراہیم،**الاشباہ والنظائر**،(بیروت:دارالکتب العلمیه)،ص 13،14۔

[6] با حسین،**القواعدالفقهیه**،ص119۔

[7] ابن نجیم،**الاشباہ والنظائر**،ص89۔135۔ سیوطی،**الاشباہ والنظائر**،ص101۔162۔

[8] عبدالعزیز محمد عزام،**القواعدالفقهیة**،(قاہرہ:دارالحدیث،2005ء)،ص81۔

[9] مزید تفصیل:ابن نجیم،**الاشباہ والنظائر**،ص۱۰۱۔

[10] سیوطی،**الاشباہ والنظائر**،ص۱۶۲۔

[11] ابن نجیم،**الاشباہ والنظائر**،ص51۔

[12] زحیلی،ڈاکٹروہبہ،**الفقه الاسلامی وادلته**،(بیروت:دارالفکر،2008ء)،ج1،ص139۔

[13] ایضاً۔

[14] ایضاً ج1،ص139،140۔

[15] ایضاً۔

[16] ایضاً ج1،ص 388۔

[17] ایضاً ج1،ص471۔

[18] ایضاً ص472۔

[19] ایضاً ج10،ص390،391۔

[20] ایضاً ج1،ص399۔

[21] عبدالعزیز محمد،**القواعدالفقهیه**،ص126۔

[22] بخاری،**صحیح بخاری**،کتاب الایمان،باب ما جاء ان الاعمال بالنیة،رقم الحدیث:166۔

[23] ڈاکٹر محمود احمد غازی، **قواعد کلیہ اوران کاآغازوارتقاء**،(اسلام آباد: شریعہ اکیڈمی،۲۰۱۴)، ص430۔

[24] ایضاً۔

[25] زحیلی،**الفقه الاسلامی وادلته**،ج1،ص430۔

[26] ایضاً ج3،ص 568۔

[27] ایضاً ج3،ص98۔

[28] ایضاً ج 3،ص551۔

[29] ایضاً ج3،ص 680۔

[30] احمد بن شعیب نسائی،**سنن نسائی**،کتاب الضحایا،باب:حسن الذبح،(ریاض:السعودیة،دارالسلام،۱۹۹۹م)،حدیث نمبر:4417۔

[31] ایضاً۔

[32] زحیلی،**الفقه الاسلامی وادلته**، ج 3،ص658۔

[33] ایضاً ج5،ص393۔

[34] القرآن الکریم 4:59۔

[35] زحیلی،**الفقه الاسلامی وادلته**، ج5،ص394۔

[36] ایضاً،ج5،ص394۔

[37] ایضاً۔

[38] ایضاً ج5،ص449،450۔

[39] ایضاً ص43۔

[40] ایضاً ج9،ص43۔

[41] ایضاً۔

[42] ایضاً۔

[43] ایضاً ص44۔

[44] ایضاً ص41۔

[45] القرآن الکریم 167:2۔

[46] زحیلی،**الفقه الاسلامی وادلته**، ج 9،ص385۔

[47] ایضاً ج9،ص389،390۔

[48] ایضاً ج4،ص27۔

[49] ایضاً ج9،ص384۔

[50] ابن نجیم،**الاشباہ والنظائر**،ص93۔

[51] ایضاً ص93۔

[52] محمد خالد اتاسی، شرح مجلہ، مترجم، مفتی امجد العلی،(اسلام آباد: ادارہ تحقیقات اسلامی،۱۹۸۶)، ص17۔

[53] ابن نجیم،**الاشباہ والنظائر**،ص94۔

[54] ایضاً۔

[55] ڈاکٹر محمود احمد غازی، **قواعد کلیہ اور ان کا آغاز وارتقاء**،(اسلام آباد: شریعہ اکیڈمی ۲۰۱۴)،ص48۔

[56] اتاسی،**شرح مجلہ،المقدمہ**،ص79۔

[57] ابن نجیم،**الاشباہ والنظائر**،ص96۔

[58] ایضاً۔

[59] زحیلی،**الفقہ الاسلامی وادلتہ**، ج1،ص291۔

[60] ایضاً ج1،ص320۔

[61] ایضاً ج3،ص388۔

[62] ایضاً ج9،ص418۔

[63] ایضاً ج3،ص433۔

[64] ایضاً۔

[65] ایضاً ص446،447۔

[66] ایضاً،ص 453،455۔

[67] ایضاً ج4،ص164۔

[68] ایضاً ج 4،ص683۔

[69] ایضاً ج5،ص590۔

[70] ایضاً۔

[71] ایضاً ج4،ص70۔

[72] ایضاً ج9،ص61۔

[73] ابن نجیم،**الاشباہ والنظائر**،ص60۔

[74] ایضاً۔

[75] مولانا محمد تقی امینی، **فقہ اسلامی کی تاریخ اور اصول فقہ**،(کراچی: قدیمی کتب خانہ،1991ء)،ص288۔

[76] غازی، **قواعد کلیہ اور ان کا آغاز وارتقاء**،ص49۔

[77] ایضاً۔

[78] اتاسی،**شرح مجلہ**،ص18۔

[79] تقی امینی، **فقہ اسلامی کی تاریخ اور اصول فقہ**،ص289۔

[80] احمدمصطفی الزرقاء، **المدخل الفقهی العام**،(بیروت:دارالفکر،1968ء)،ص968۔

[81] زحیلی، **الفقه الاسلامی وادلته**، ج1،ص374،375۔

[82] ابن نجیم،**الاشباه النظائر**،ص62۔

[83] ایضاً۔

[84] تقی امینی، ***فقہ اسلامی کی تاریخ اور اصول فقہ***، ص290۔

[85] ایضاً۔

[86] ابن نجیم،**الاشباه ولنظائر**،ص76۔

[87] زحیلی، **الفقه الاسلامی وادلته**، ج2،ص95۔

[88] **بخاری، الجامع الصحیح**،کتاب الصلاة،رقم الحدیث:299۔

[89] ایضاً۔

[90] زحیلی، **الفقه الاسلامی وادلته**، ج7،ص435۔

[91] ایضاً ج7،ص435۔

[92] ایضاً ج7،ص436،437۔

[93] ایضاً۔

[94] ابن نجیم،**الاشباه والنظائر**،ص64۔ سیوطی،**الاشباه والنظائر**،ص76۔

[95] ایضاً۔

[96] سیوطی،**الاشباه والنظائر**،ص77۔

[97] ایضاً ۔

ابن نجیم،**الاشباه والنظائر**،ص64۔

[98] ابن نجیم،**الاشباه والنظائر**،ص64۔

[99] ایضاً ص64۔

[100] زحیلی، **الفقه الاسلامی وادلته**، ج 9،ص529،530،531۔

[101] القرآن الکریم 185:2۔

[102] القرآن الکریم 78:22۔

[103] زحیلی، **الفقه الاسلامی وادلته**، ج9،ص532۔

[104] ایضاً،ص533۔

[105] ایضاً۔

[106] ایضاً، ص534۔

[107] ایضاً ج9، ص536، 537۔

[108] ایضاً۔

[109] القرآن الکریم 2:195۔ زحیلی، **الفقہ الاسلامی وادلتہ**، ج9، ص543۔

[110] ایضاً ج7، ص546، 547۔

[111] زحیلی، **الاشباہ والنظائر**، ج9، ص551، 552۔