AFKĀR *Journal of Islamic & Religious Studies*
Volume 6, Issue 1, June 2022, PP: 19-38
E-ISSN 2616-8588; P-ISSN 2616-9223
www.afkar.com.pk; hjrs.hec.gov.pk

عمومِ بلویٰ کی مشروعیت، اسباب، شرائط اور معنویت: عصری تناظر میں تجزیاتی مطالعہ

General Affliction's Legitimacy, Causes, Conditions, and it's Implications: An Analytical Study in Contemporary Perspective

Sabah Naz[1], **Riaz Ahmad Saeed**[2*]
[1] *Doctoral Candidate, Department of Islamic Studies, NUML, Islamabad, Pakistan*
[2] *Assistant Professor, Department of Islamic Studies, NUML, Islamabad, Pakistan*

ABSTRACT

Almighty Allah has given full consideration to human affordability and condition in the rules of Sharī'ah (Islamic Law). There has been flexibility in the Sharī'ah according to the human conditions and with time as the society grows, there come new issues and challenges. Allah has made every soul bound according to its capacity, the common denominators of Sharī'ah are softened by the common misconceptions in which humanity is generally afflicted and which cannot be avoided. In fiqh terminology, it is generally called "General Affliction, 'Umūm-e-Balwā'. Due to the 'Umūm-e-Balwā" rules of Sharī'ah being reduced and expanded. This research paper aims to identify the nature, causes and conditions of 'Umūm-e-Balwā. In order to get a complete understanding of the rules and regulations based on the aspect of justification of Sharī'ah in an organized manner. 'Umūm-e-Balwā which facilitates and relaxes the Sharī'ah rules, is an important area. of Human life which has entered a new era, is facing many difficulties due to the modern lifestyle, 'Umūm-e-Balwā can be of great help in this regard. This paper is an effort to review the reasons, conditions, legitimacy, and significance of "Umūm-e-Balwā" in contemporary era. The Analytical research methodology has been adopted in this study with qaulitative approach. The study perceives that the causes and conditions of the subject matter will be helpful for contemporary scholars in order to solve the challenges of modern world. The concept of 'Umūm-e-Balwā has great significance and may be helpful to solve existing religious, economic, political and medical issues of humanity.

*Corresponding author's email: drriazsaeed@gmail.com

CC BY

تمہید:

اللہ تعالی نے احکام شریعت میں انسانی قدرت، طاقت اور حالات کا مکمل لحاظ رکھا ہے، انسانی حالات کے اعتبار سے شرائع میں تبدیلیاں ہوتی رہی ہیں اور اس کا بنیادی مقصد شریعت پر عمل کرتے ہوئے حرج اور تنگی کو دور کرنا جب کہ عسر اور آسانی کو انسانیت کے لیے واضح کرنا ہے۔، جیسا کہ اللہ تعالی قرآن مجید میں ارشاد فرماتا ہے؛

﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[1]

ترجمہ: (اللہ تعالی نے) تم میں سے ہر ایک (امت) کے لیے ایک (الگ) شریعت اور طریقہ مقرر کیا ہے۔

شفقت، آسانی اور تیسیر کو شریعتِ اسلامیہ کی بنیادی خوبی شمار کیا جاتا ہے۔ اللہ تعالی قرآن کریم میں ارشاد فرماتے ہیں:

﴿مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ﴾[2]

ترجمہ: میں نے یہ کلام آپ پر اس لیے نازل نہیں کیا ہے کہ آپ مشقت میں پڑ جائیں۔

اسی طرح عدم تکلیف اور استطاعت سے متعلق کلام خداوندی ہے کہ:

﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[3]

ترجمہ: اللہ تعالی ہر جان کو اس کی استطاعت کے بقدر مکلف بناتا ہے۔

اسی طرح انبیاء و رسل علیہم السلام، اللہ تعالی کی طرف سے اس آسانی اور عدم حرج کو عملی طور پر انسانوں تک پہنچانے والے ہوتے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ نے ایک حدیث میں اس امر کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا۔

عن أبي هريرة رضي الله عنه،قال: قال النبي ﷺ:إن الدين يسر، ولن يشاد الدين إلا غلبه، فسددوا وقاربوا وأبشروا، واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة.[4]

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: بیشک دین آسان ہے، جو شخص دین میں سختی اختیار کرے گا تو دین اس پر غالب آجائے گا۔ چناں چہ اپنے عمل میں راستگی اختیار کرو، جہاں تک ممکن ہو میانہ روی برتو اور خوش ہو جاؤ، اور صبح و شام اور کسی قدر رات میں (عبادت سے) مدد حاصل کرو۔

اللہ پاک نے بندوں کو جن کاموں کا حکم دیا ہے، وہ رحمت اور احسان کی بنا پر دیا ہے۔ اس کے باوجود جب کوئی عذر اور پریشانی پیش آجائے جس سے مشقت کا اندیشہ ہو تو اللہ تعالیٰ تخفیف اور آسانی فرمادیتا ہے۔ کبھی تو اس عمل کو مکلف کے ذمہ سے مکمل طور پر ساقط فرمادیتا ہے۔ کبھی اس کا کچھ حصہ معاف کردیتا ہے۔ جیسے بیمار اور مسافر کے لیے بعض احکام میں تخفیف کردی گئی ہے۔

اس 'رخصت' کو مدنظر رکھتے ہوئے فقہاء نے احکام شریعت میں آسانی کا ذریعہ بننے والے کل سات اسباب بیان فرمائے ہیں جنہیں اسبابِ تخفیف (جن میں سفر، مرض، اکراہ، نسیان، عسر، جہل اور عمومِ بلویٰ شامل ہیں) کہا جاتا ہے۔ ان اسباب کی بنیاد پر احکام شریعت میں تبدیلی کا سلسلہ عہدِ رسالت سے اب تک جاری ہے۔ انہیں میں سے ایک سبب ''عمومِ بلویٰ'' ہے۔ جس کام میں انسانیت عمومی طور پر مبتلا ہو جاتی ہے اور اس سے بچنا ممکن نہیں رہتا تو اس ابتلائے عام کی وجہ سے حکم شریعت میں نرمی پیدا ہو جاتی ہے، فقہاء کی اصطلاح میں اسے عمومِ بلویٰ کہا جاتا ہے۔ اس سبب سے بہت سے احکامات میں عمومِ بلویٰ کی رعایت کی جاتی ہے۔

عمومِ بلویٰ جس سے شرعی احکام میں سہولت اور نرمی پیدا ہوتی ہے دورِ معاصر کا ایک اہم موضوع ہے چوں کہ انسانی زندگی جو ایک نئے عہد میں داخل ہو چکی ہے اور جدید طرزِ حیات کی وجہ سے انسانیت کو بہت ساری مشکلات و دقتوں کا سامنا ہے عمومِ بلویٰ سے ان مشکلات کو حل کرنے میں بڑی مدد مل سکتی ہے۔

زیرِ نظر مقالہ میں عمومِ بلویٰ کی مشروعیت، اسباب، شرائط اور عصری معنویت کا جائزہ پیش کیا جائے گا۔ اس موضوع کو اختیار کرنے کا سبب یہ ہے کہ عمومِ بلویٰ اپنی ماہیت مفہوم اور اسباب وضوابط کے ساتھ منقح ہو جائے نیز اہلِ علم مقاصدِ شریعت اور قواعدِ کلیہ کے ساتھ عمومِ بلویٰ کے باہمی ارتباط سے کماحقہ واقف ہو جائیں۔

منہجِ تحقیق:

اس تحقیق کا بنیادی منہج تجزیاتی ہے اور زیرِ تحقیق موضوع سے متعلق بنیادی مصادر سے مطالب اخذ کرنے کو اولین ترجیح دی گئی ہے جن میں سے اکثر عربی کتب ہیں۔ اس کے علاوہ بعض مقامات پر بنیادی کتب کی عدم دستیابی کی بناء پر ثانوی ماخذ سے مدد لی گئی ہے ممکنہ حد تک عبارت کو سادہ اور قابلِ فہم بنانے کی کوشش کی گئی ہے۔ تجزیاتی اسلوب کے ذریعہ عمومِ بلویٰ کے مفہوم، اسباب اور شرائط کی وضاحت کرتے ہوئے احکامِ شریعت میں عمومِ بلویٰ کی عصری معنویت کا مطالعہ کیا گیا ہے۔

عمومِ بلویٰ کا معنیٰ و مفہوم

عمومِ بلویٰ دو الفاظ کا مرکب ہے، عموم اور بلویٰ۔ متقدمین کے ہاں عمومِ بلویٰ کی کوئی جامع ومانع تعریف نہیں ملتی اور اس کی وجہ یہی ہے کہ متقدمین کا منہج یہی رہا ہے کہ وہ الفاظ کو اپنے مرادی ولغوی معانی میں استعمال کرتے ہیں ان کے ہاں کسی لفظ کو بطور مصطلح استعمال کرنے کا رجحان نہیں ملتا ہے۔ البتہ اس لفظ کی تطبیقات کو دیکھتے ہوئے متاخرین فقہاء اور اصولیین نے اس کی کچھ تعریفات لکھی ہیں۔

اس ضمن میں سب سے مقدم امام سرخسی کا یہ کلام ملتا ہے:

عمومِ البلوى ما هو موجود في العام والخاص ويستوي الكل في الحاجة إلى معرفته.[5]

ترجمہ: عمومِ بلویٰ وہ ہے جو عام وخاص میں موجود رہتا ہے اور اس کی معرفت کی پہچان میں سب برابر ہوتے ہیں (یعنی اس کے ذریعہ سے ہر عام وخاص پر اس کی حقیقت واضح ہوتی ہے)۔

عمومِ بلویٰ کو اصولیین اور فقہاء نے الگ الگ طریقے سے بیان کیا ہے۔ ذیل میں اصولیین کی تعریفات ذکر کی جاتی ہیں:

تعریفات اصولیین:

معاصر اصولیین میں سے عبد الکریم زیدان نے عمومِ بلویٰ کی تعریف یہ کی ہے:

عمومِ البلوى هو شيوع ما يتعرض له الإنسان بحيث يصعب التخلص منه.[6]

ترجمہ: عمومِ بلویٰ وہ اس حالت کا انسان کو پیش آنا ہے کہ اس سے خلاصی مشکل ہو۔

تعریفات فقہاء:

متقدمین فقہاء کے نزدیک کوئی ایسی واضح نص نہیں ملتی جو عمومِ بلویٰ کے لفظ اصطلاحی معنی پر دلالت کرتی ہو۔ لیکن بعض مقامات پر

معاصرین فقہاء کی عبارات میں یہ بات بھی سامنے آتی ہے کہ عمومِ بلویٰ سے مراد عمومی ضرورت ہے، یا شدید ضرورت ہے یا لوگوں کی حاجت ہے۔ کبھی اس کو وہ "عسر الاحتراز" جیسے عنوانات سے ذکر کرتے ہیں۔ ڈاکٹر وہبہ الزحیلی عمومِ بلویٰ کی تعریف میں رقم طراز ہیں:

وعمومِ البلوى شيوع البلاء بحيث يصعب على المرء التخلص، أو الابتعاد عنه.[7]

ترجمہ: عمومِ بلویٰ سے مراد کسی مشکل کا عام ہو جانا ہے، اس طور پر کہ آدمی کو اس سے چھٹکارہ مشکل ہو، یا اس سے دوری واحتراز مشکل ہو۔

صالح یوسف نے اس کی تعریف میں لکھا ہے:

وعمومِ البلوى هو ما تمس الحاجة إليه في عمومِ الأحوال، وينتشر وقوعه بحيث يعسر الاستغناء ويعسر الاحتراز عنه إلا بمشقة زائدة.[8]

ترجمہ: عمومِ بلویٰ وہ امر ہے جس کی طرف عام احوال میں حاجت پائی جاتی ہو اور اس کا وقوع عام ہو اس طور پر کہ اس سے استغناء اور احتراز بڑی مشقت کے بغیر مشکل ہو۔

اصطلاحی تعریفات میں غور کیا جائے تو یہ بات مترشح ہوتی ہے کہ متقدمین میں سے کسی نے صریح انداز میں عمومِ بلویٰ کو بہ طور اصطلاح ذکر نہیں کیا ہے البتہ عمومِ بلویٰ کا اعتبار ضرور کیا ہے، پھر اصولیین میں سے جن حضرات نے تعریفات کی ہیں اس میں بعض نے عمومِ بلویٰ کے سبب کے عموم کو مدنظر رکھتے ہوئے تعریف کی ہے اور بعض نے عمومِ بلویٰ کے نتائج و ثمرات کو مدنظر رکھ کر تعریف کی ہے البتہ فقہاء نے عمومِ بلویٰ میں نتائج اور حکم وحالت کو مدنظر رکھ کر تعریفات کی ہے اگر ہم اصولیین اور فقہاء کی تعریفات کا فرق دیکھیں تو چوں کہ اصولیین کی زیادہ توجہ اصول اسباب وعلل کی طرف ہوتی ہے اس لیے انہوں نے اپنی تعریفات میں اسباب کو زیادہ ملحوظ رکھا ہے۔ جب کہ فقہاء زیادہ تر حالت اور حکم ونتائج پر نظر رکھتے ہیں اس لیے ان کی تعریفات میں انہیں جہات پر توجہ نظر آتی ہے۔

عمومِ بلویٰ کی مشروعیت

عمومِ بلویٰ اسبابِ تیسیر میں سے ہے لیکن اس تیسیر کے لیے مشقت کتنی ہونی چاہیے جس سے عدم احتراز کو سبب کے درجہ میں رکھ کر عمومِ بلویٰ کی مشروعیت کا حکم لگایا جا سکے؟ اس بارے میں دو امور میں سے کسی ایک امر پر اعتماد کرنا پڑے گا۔

اول کہ وہ کام واقعتاً ان مکلفین کے عرف میں اور عادات کے حساب سے باعث مشقت اور حرج ہو۔

دوم یہ کہ اگر اس بارے ان کا کوئی عرف نہ ہو تو دیکھا جائے گا کہ اس جیسی یا اس سے زیادہ مشقت شریعت میں معاف ہو گئی ہو۔

چوں کہ یہ ایک اہم ضابطہ ہے اور شریعت میں کوئی ضابطہ اس وقت تک قابلِ قبول نہیں ہوتا ہے جب تک قرآن وسنت اور اجماع و قیاس سے اس کی مشروعیت ثابت نہ ہو، لہٰذا ادلہ اربعہ یعنی قرآن، سنت، اجماع اور قیاس سے عمومِ بلویٰ کی مشروعیت ذکر کی جاتی ہے۔

عمومِ بلویٰ کی مشروعیت از روئے قرآن

قرآن کریم سے عمومِ بلویٰ کی مشروعیت کہیں تصریحاً ملتی ہے اور کہیں اشارتاً ۔ مثلاً ابتلائے عام اور شریعت کے پہلو یسر کے سبب قرآنِ پاک میں تین اوقات[9] کے علاوہ بلا اجازت گھر میں داخل ہونے کی رخصت عنایت فرمائی۔

اسی طرح ایک دوسرے مقام پر اللہ تعالی نے فرمایا کہ اللہ تعالی نے دین میں تم پر کسی طرح کی سختی نہیں کی، یہ آیت[10] دفع حرج اور رفع مشقت کے باب میں صریح ہے اور عمومِ بلویٰ اس کا مظہر اتم ہے۔

عمومِ بلویٰ کی مشروعیت از روئے سنت

سنت نبویہ بھی عمومِ بلویٰ کی مشروعیت پر دال ہے، چناں چہ سنت نبویہ میں عمومِ بلویٰ کی کافی حد تک رعایت موجود ہے۔

حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد نقل کرتے ہیں:

عن حميدة بنت عبيد بن رفاعة عن كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت ابن أبي قتادة الأنصاري أنها أخبرتها أن أبا قتادة دخل عليها فسكبت له وضوءا فجاءت هرة لتشرب منه فأصغى لها الإناء حتى شربت قالت كبشة فرآني أنظر إليه فقال أتعجبين يا ابنة أخي قالت فقلت نعم فقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إنها ليست بنجس إنما هي من الطوافين عليكم أو الطوافات.[11]

ترجمہ: حمیدہ بن ابی عبیدہ کہتی ہے: میری خالہ کبشہ بنت کعب بن مالک رضی اللہ عنہ نے جو کہ ابو قتادہ انصاری رضی اللہ عنہ کے بیٹے کی بیوی تھیں، مجھے بتایا کہ ابو قتادہ ان کے پاس آئے، میں نے وضو کے لیے پانی (برتن میں) ڈالا بلی آکر پانی پینے لگی تو ابو قتادہ نے برتن اس کے لیے جھکایا، بلی نے پانی پی لیا، میں یہ منظر حیرت سے دیکھ رہی تھی ابو قتادہ نے کہا بھتیجی تعجب کر رہی ہو؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: یہ پلید نہیں ہے، یہ تو تم پر گھومنے والی چیزوں میں سے ہے۔

روزمرہ معمولات میں بلی کے جھوٹے سے احتراز دشوار تھا اس لیے اس کا جھوٹا پلید نہیں قرار دیا گیا، حالانکہ بلی حرام ہے اور وہ عام طور پر چوہا وغیرہ بھی کھاتی ہے، لیکن عمومِ بلویٰ کی وجہ سے رسول اللہ ﷺ نے اس کے جھوٹے کو نجس نہیں قرار دیا، تاکہ عوام الناس کی سہولت کے پیش نظر آسانی کی صورت پیدا ہو سکے۔ ایک اور حدیث بہ طورِ دلیل پیش کی جاتی ہے:

عن أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة تردها السباع والكلاب والحمر وعن الطهارة منها فقال لها ما حملت في بطونها ولنا ما غبر طهور.[12]

ترجمہ: حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے مکہ و مدینہ کے تالابوں کے بارے میں پوچھا گیا جس میں سے درندے اور کتے اور گدھے پانی پیتے ہیں، تو حضور ﷺ نے فرمایا ان کا حصہ وہی تھا جو انہوں نے پی لیا اور ہمارے لیے جو بچا وہ پاک ہے۔

اس حدیث میں ان تالابوں کے پانی کے بارے میں سوال کیا گیا ہے جن پر درندوں کا آنا جانا معمول تھا اور پانی کے ناپاکی کے حکم کے باعث انسانوں کو متعذر صورتحال کا سامنا کرنا پڑتا تھا اس لیے عمومِ بلویٰ کی وجہ سے حضور ﷺ نے اس کے پاک ہونے کا حکم صادر فرمایا۔

مذکورہ بالا احادیث میں عمومِ بلویٰ کے جواز سے جو مقصد سمجھ میں آتا ہے وہ تیسیر اور آسانی پیدا کرنا ہے، شریعت نے بتادیا ہے کہ دین آسان ہے، اس میں تیسیر اختیار کی گئی ہے، کسی پر بلاوجہ کوئی سختی نہیں روا رکھی گئی ہے، لہذا ایسا ضرر جو عمومِ بلویٰ کے درجہ میں داخل ہو شریعت نے اس کی نفی کی ہے، چناں چہ یہ احادیث رفعِ ضرر میں عمومِ بلویٰ کے معتبر ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔

عمومِ بلویٰ کی مشروعیت از روئے اجماع

نبی کریم ﷺ کی ذاتِ بابرکت سے محروم ہو جانے کے بعد عہدِ صحابہ میں اجماع کی بنیاد پڑی۔ جس طرح تمام فقہاء کے نزدیک اجماع شریعت میں حجت ہے اور شریعت کا بنیادی ماخذ ہے، اسی طرح صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اجماع پر بھی سب کا اتفاق ہے اور تمام اس پر عمل کو لازم قرار دیتے ہیں۔ امام شافعی نے اجماع سے ملنے والے علم کو علم عامہ اور اخبار عامہ سے تعبیر کیا ہے۔[13]

عمومِ بلویٰ چوں کہ شریعت میں یسر اور رفع مشقت اور دفع حرج کے باب میں سب سے بڑا مظہر ہے تو گویا اجماع امت سے بھی عمومِ بلویٰ کی مشروعیت ثابت ہے۔ علامہ شاطبی لکھتے ہیں:

فإن الشارع لم يقصد إلى التكاليف بالمشاق الإعنات فيه.[14]

ترجمہ: بے شک شارع نے مشقتوں کے مکلف بنانے کا قصد نہیں کیا ہے۔

چناں چہ علامہ شاطبی رفع حرج کے باب میں اجماع نقل کرتے ہیں:

الإجماع على عدم وقوعه وجودا في التكليف، وهو يدل على عدم قصد الشارع إليه، ولو كان واقعا لحصل في الشريعة التناقض.[15]

ترجمہ: تکلیف کے باب میں حرج کے عدم وقوع پر اجماع قائم ہے، اور یہ دلالت کرتا ہے کہ شارع نے حرج کا قصد نہیں کیا ہے، اور اگر شریعت میں یہ حرج موجود ہوتا تو شریعت میں تناقص وارد ہوتا۔

واقعہ یمامہ میں قرّاء کی بڑی تعداد کی شہادت کے بعد اس اندیشہ کے پیشِ نظر کہ اگر قراء یونہی شہید ہوتے رہے تو کہیں قرآن ضائع نہ ہو جائے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ سے قرآن کو مصحف کی صورت میں جمع کرنے پر اصرار کیا اور تمام صحابہ کرام نے اس رائے سے اتفاق کیا اور اس طرح صحابہ کرام کے اس اجماع کی صورت میں قرآنِ کریم کی تدوین عمل میں آئی۔[16]

جمع و تدوین قرآن کا عمل میں آنا انسانوں کے لیے منفعت کا باعث ہے ورنہ تمام انسان قرأتوں کے اختلاف کی وجہ سے مشکل میں پڑ جاتے اور یہی آسانی عمومِ بلویٰ کے سبب ہے۔ علامہ سبکی لکھتے ہیں:

"دینی امر کے ساتھ ساتھ عقلی یا دنیوی علوم و فنون میں اس علم و فن کے ماہرین کا اتفاق بھی اجماع میں شمار ہوگا۔ اس لیے مسائل فقہ میں فقہاء کا اجماع، مسائل نحو (عربی گرامر) میں نحویین کا اجماع، مسائل اصول میں اصولیین کا اجماع اور مسائل کلام میں متکلمین کا اجماع معتبر ہوگا۔"[17]

ان تمام علوم میں علماء کا اجماع عوام الناس کے لیے علمی و دینی سہولت کا بہترین ذریعہ ہیں۔ الغرض اصول عمومِ بلویٰ پر امت کا اجماع اس کی مشروعیت کی سب سے بڑی دلیل ہے کیوں کہ احکام شریعت میں آسانی کا پہلو ہے اور رفع حرج کی وجہ عمومِ بلویٰ ہے۔

عمومِ بلویٰ کی مشروعیت از روئے قیاس

قیاس فقہ اسلامی کا انتہائی اہم ماخذ ہے۔ زمانہ چوں کہ تغیر پذیر ہے اور ہر آنے والا دن نئے مسائل اور نئے چیلنجز کے ساتھ رونما ہو رہا ہے تو اس صورت میں فقہ اسلامی کا دیگر تمام مذاہب میں یہ خصوصی امتیاز ہے کہ وہ ان جدید مسائل کے حوالے سے واضح راہ نمائی کرتی نظر آتی ہے۔ اگر ایک دور میں کسی مسئلہ پر قیاس سے کام لیتے ہوئے کوئی نتیجہ اخذ کیا گیا تھا اور آنے والے وقت میں مسئلہ سابقہ پر دشواری پیش آئی تو اس

دور کے فقہاء کو یہ حق حاصل ہو گا کہ وہ اپنے قیاس سے کام لیتے ہوئے اس مسئلہ کا کوئی اور حل تجویز کریں جو قرآن و سنت سے زیادہ قریب ہو اس آزادی رائے نے فقہ اسلامی کی اہمیت میں بہت اضافہ کر دیا ہے۔ قیاس کی ایک نظیر بلی کے جوٹھے سے متعلق جو ما قبل ذکر کی گئی ہے۔

حضرت محمد ﷺ سے بلی کے جھوٹے کے بارے میں دریافت کیا گیا تو فرمایا کہ یہ حرام نہیں ہے اور اس کی علت یہ بیان فرمائی کہ لوگوں کے گھروں میں کثرت سے آتی جاتی ہے۔[18]

ایک مطلقہ عورت جس نے اپنی عدت ہی میں نکاح کر لیا تھا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کے موجودہ شوہر کو چند کوڑوں کی سزا دے کر دونوں میں علیحدگی کرادی اور فرمایا کہ جو عورت عدت گزرنے سے پہلے نکاح کر لے اور اسی حالت میں اس سے مقاربت کر لی جائے تو اس شوہر پر وہ ہمیشہ کے لیے حرام ہو جاتی ہے؛ لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ کے نزدیک پہلے شوہر کی عدت گزرنے کے بعد یہ شخص اس سے نکاح کر سکتا ہے۔ حضرت عمر کا یہ فیصلہ مصلحتِ عامہ کی بناء پر تھا؛ جب کہ حضرت علی کا فیصلہ اصولِ عامہ کی بناء پر تھا، حالات کے لحاظ سے روحِ شریعت میں دونوں کی گنجائش ہے۔[19]

ان دونوں مثالوں میں قیاس کے ذریعے انسانوں کی منفعت کے پیش نظر تخفیف کی گئی جو عمومِ بلویٰ کے سبب پیش آئی کیوں کہ شرع کے مقاصد میں سے ایک مقصد رفع حرج ہے اور عمومِ بلویٰ اس کا بڑا ذریعہ ہے، تو عمومِ بلویٰ کی رعایت نہ کرنا مقاصد شریعت کے خلاف جاتا ہے اور واضح تضاد و تناقض کی صورت پیدا ہو گی۔

عمومِ بلویٰ کے اسباب و شرائط

فقہ اسلامی میں ہر حکم یا قاعدہ کے خاص اسباب و شرائط ہوتے ہیں ان اسباب کی روشنی میں فیصلہ کیا جاتا ہے کہ آیا اس حکم یا ضابطہ کے لیے درکار اسباب فی الحقیقت موجود ہیں بھی یا نہیں؟ اسی طرح اس پر عمل کی کچھ شرائط بھی ہوتی ہیں تاکہ دین اور شریعت خواہش پرستوں کی منشاء کا کھیل نہ بن جائے چناں چہ فقہاء نے عموم بلویٰ کے جو اسباب اور شرائط ذکر کیے ہیں تمام عصری مسائل میں ان کو ملحوظ نظر رکھا جاتا ہے۔

عمومِ بلویٰ کے اسباب

کتبِ فقہ میں درج ذیل اسباب ذکر کیے گئے ہیں:

قلت:

جو چیز اتنی قلیل ہو کہ وہ نظر ہی نہ آئے تو وہ مقدار معاف ہے، کیوں کہ اس سے احتراز مشکل ہو تا ہے، چناں چہ علامہ شاطبی لکھتے ہیں:

التافه في حكم المعدوم، ولذلك لا تنصرف إليه الأغراض في الغالب، وإن المشاحة في اليسير قد تؤدي إلى الحرج والمشقة وهما مرفوعان عن المكلف.[20]

ترجمہ: معمولی مقدار معدوم کے حکم میں ہوتا ہے، اسی وجہ سے زیادہ تر حالات میں کم مقدار میں الجھنا مشقت اور حرج میں مبتلا کرتا ہے، اور حرج و مشقت مکلف سے مرفوع ہیں۔

ضرورت:

ضرورت کا مطلب یہ ہے کہ اگر اس کو سرانجام نہ دیا جائے تو انسان یا ہلاک ہو جائے گا یا ہلاکت کے قریب تر ہو جائے گا۔

چناں چہ 'الموسوعة الكويتية' میں اس کی تعریف یوں کی گئی ہے:

وفي الشرع بلوغ الإنسان حدا إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب.[21]

ترجمہ: شریعت میں ضرورت کا معنی ہے کہ کسی انسان کا اس حد تک پہنچنا کہ اگر اس ممنوع کو نہ کھائے تو وہ ہلاک ہو جائے یا ہلاکت کے قریب ہو جائے۔

عدم انفکاک:

فقہاء زیادہ تر عدم انفکاک (لازم وملزوم) اور عسر کو مدِ نظر رکھتے ہیں، مثلاً علامہ شامی راستوں کے کیچڑ کی تعلیل میں لکھتے ہیں:

إلا لمن ابتلي به بحيث يجيء ويذهب في أيام الأوحال في بلادنا الشامية لعدم انفكاك طرقها من النجاسة غالبا مع عسر الاحتراز.[22]

ترجمہ: سوائے اس شخص کے جو کیچڑ کے ایام میں ہمارے شامی علاقوں میں آتا جاتا ہے، کیوں کہ ان علاقوں کے راستے کیچڑ سے صاف نہیں ہو سکتے اور اس سے بچنا بھی مشکل ہوتا ہے۔

جیسا کہ ایسی بارش جس میں کپڑے بھیگ جائیں اور نکلنا مشکل ہو اس حالت میں دو نمازوں کا جمع کرنا جائز ہے۔[23]

تکرار و کثرت:

تکرار کا مطلب یہ ہے کہ کوئی فعل بار بار پیش آ رہا ہو، اس کی کثرت کی وجہ سے مکلف کو حرج کا سامنا ہو، تو اس میں بھی عمومِ بلویٰ کی وجہ سے تخفیف ہوتی ہے۔ مثلاً

وعدم وجوب قضاء الصلاة على الحائض لتكررها بخلاف الصوم وبخلاف المستحاضة لندرة ذلك.[24]

ترجمہ: اور حائضہ عورت پر نماز کی قضاء جو لازم نہیں وہ ان نمازوں کی کثرت اور تکرار کی وجہ سے ہے، بہ خلاف روزے کے اور استحاضہ کے کہ اس کا وقوع نادر ہوتا ہے۔

مسلم بن محمد الدوسری نے عمومِ بلویٰ کے سات اسباب بیان فرمائے ہیں مختصراً ان جملہ اسباب کو ذکر کیا جاتا ہے:

جس سے احتراز مشکل ہو:

اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی امر اس نوع کا ہو کہ مکلف کے لیے اس سے بچنا اور دور رہنا مشکل ہو، علماء کرام یہ سبب مختلف عبارات سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس ضمن میں تین عبارات محلِ نظر ہیں:

لا يمكن الاحتراز عنه[25]

التحرز عنه[26]

لا يقدرون على الانفاک عنه[27]

مثلاً قربانی کے جانور جن عیوب سے فقہاء سے سالم ہونے کی شرط لگائی ہے اگر ذبح کرتے وقت اس میں سے کوئی عیب پیدا ہو، تو اس کے باوجود بھی اس کی قربانی درست ہو گی کیوں کہ اس سے احتراز مشکل ہے، کہ عام طور پر ذبح کرتے وقت عیب لگ جاتا ہے۔ غالب احوال میں اس سے احتراز مشکل ہو جاتا ہے قربانی کے اس جواز سے بسبب عمومِ بلویٰ شریعت میں آسانی کا ثبوت ملتا ہے۔

کسی چیز کا مکرر ہونا:

کوئی فعل یا حال تمام مکلفین کو عام حالات میں یا کسی ایک مکلف کو عام حالات میں بار بار پیش آتا ہو اور اس سے ان کے لیے بچنا دشوار ہو، تو تکرار کی وجہ سے یہ عمومِ بلویٰ میں داخل ہوتا ہے۔ جیسے
نماز کے اوقات بار بار آتے ہیں اس لیے حضور ﷺ نے ہر نماز کے ساتھ مسواک کو لازم قرار نہیں دیا کہ اس سے امت پر مشقت ہو گی۔[28]

نیند کی بعض حالتیں ناقض وضو ہیں اور بعض نہیں ہیں جیسے قیام اور جلسے کی حالت میں سونا (بغیر ٹیک لگائے) ہر حالت کا ناقض وضو ہونا مکلف کے لیے مشقت کا سبب بنتا۔[29] عمومِ بلویٰ کی وجہ سے اس کو معاف کیا ہے۔

کسی چیز کا پھیل جانا:

کسی چیز کے پھیلنے سے مراد یہ ہے کہ وہ فعل یا حال تمام مکلفین یا ان میں سے کسی بڑی جماعت کو عام حالات میں درپیش ہو، جس سے بچنا مشکل ہو۔ مثلاً بچے ماؤں کے ساتھ زیادہ رہتے ہیں، یعنی یہ عمل کافی زیادہ ہے، اور عموماً بچے قے وغیرہ بھی کرتے ہیں، تو اگر شریعت میں ان کے منہ کے لعاب وغیرہ کے دھونے کا حکم دیا جاتا تو اس سے مشقت پیدا ہوتی، اس لیے عمومِ بلویٰ کے تحقق کی وجہ سے شریعت نے ان کے منہ کے لعاب کو باوجود بسا اوقات قے کرنے کے اس کو پاک قرار دیا ہے۔[30]

کسی امر کی زیادتی:

کسی فعل یا حال کا کثرت سے متصف ہونا، یا اس کے وقوع کا وقت ممتد ہو، تمام مکلفین کے لیے یا کسی ایک مکلف کے لیے عام احوال میں اس طور پر کہ اس سے احتراز مشکل ہو۔

مثلاً مستحاضہ کا خون بھی اکثر زیادہ ہو جاتا ہے، یعنی اس کے وقوع کا زمانہ طویل ہو جاتا ہے، اگر عورت کو ہر نماز کے لیے طہارت کا مکلف قرار دیا جائے، تو یہ عمل اس کے لیے باعث مشقت ہو گا، اس لیے عمومِ بلویٰ کی وجہ سے ان کے لیے اجازت دی گئی ہے کہ وہ دو نمازوں کو ایک وضو کے ذریعے جمع کر سکے، ان کی نظائر میں وہ افراد بھی ہیں جن کو مسلسل بول کا مرض، یا جریان مذی کا مرض ہو، یا وہ زخم جس کا خون نہ رکتا ہو۔

کسی چیز کا انتہائی قلیل و معمولی ہونا:

اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی فعل یا حال کا قلت سے متصف ہونا، یعنی عام مکلفین کے لیے عام حالات یا کسی ایک مکلف کے لیے عام حالات میں اس طور پر نہایت قلیل ہونا کہ اس سے بچنا مشکل ہو۔

مثلاً حشرات کا خون جو نہایت کم اور قلیل ہوتا ہے اور وہ مکلفین کے کپڑے پر لگ جاتا ہے، اور اس کا ازالہ بڑا مشکل ہوتا ہے، اگر اس کو نجس قرار دیا جاتا تو اس سے مکلفین کی پریشانی میں اضافہ ہوتا، اس لیے شارع نے اس کو معاف قرار دیا ہے۔[31]

کسی چیز کا مضر عام ہونا:

اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی فعل یا حال ایسا ہو کہ وہ ضرر پر مبنی ہو اور وہ عام ہو تمام مکلفین کو یا کسی ایک مکلف کو عام حالات میں درپیش ہو، جس سے بچنا مشکل ہو۔ مثلاً اگر ایک خاتون ہے اس سے شوہر کو نفرت ہو گئی ہے اگر اس تنافر کے باوجود اس شوہر کو کسی اور بیوی سے نکاح کی اجازت نہ دے اور اس بیوی کو طلاق کی اجازت نہ دے یا اسی طرح بیوی کو شوہر سے نفرت ہو گئی ہے اور اس کو خلع کی اجازت نہ دے تو اس سے

طرفین کے لیے ضرر ہو گا۔ اس لیے شریعت نے دونوں طرفین کی حقوق کا خیال رکھا اور ان کو طلاق اور خلع کی اجازت دی ہے۔[32]

ضرورت وحاجت:

ضرورت سے مراد یہ ہے کہ ایسی حالت کا پیدا ہو جانا کہ انسان ممنوع کے ارتکاب کرنے پر مجبور ہو جائے اور اس سے احتراز اور استغناء مشکل ہو۔ جیسے بیماری کی وجہ سے مریض کا طبیب کے سامنے ستر کھولنا جائز ہے کیوں کہ اگر ستر نہیں کھولے گا تو علاج کیسے ممکن ہو گا اسی لیے ضرورت کے پیش نظر اس کو جائز قرار دیا گیا ہے۔[33]

(الف) عمر رسیدہ ہونا:

عمر رسیدہ ہونا بھی عمومِ بلویٰ کے اسباب خاصہ میں سے ہے یعنی کسی ایک مکلف کے ساتھ خاص ہوتا ہے، جب عمر بڑھتی ہے تو بدن میں ضعف پیدا ہوتا ہے جس کی وجہ سے عبادات کی ادائیگی میں مشقت پیدا ہوتی ہے، جب ضعف عمری لاحق ہو جائے تو فقہاء نے سن رسیدہ بزرگ (فقہاء اس کو شیخ فانی سے تعبیر کرتے ہیں) کے لیے گھر پر نماز پڑھنے کی اجازت دی ہے۔ جب کہ بیماری وجسمانی ضعف کے سبب روزوں کے بدلے فدیہ ادا کرنے کا اختیار تو خود قرآن کریم کی آیت میں دیا گیا ہے۔[34]

(ب) دائمی مرض:

اسی طرح دائمی مرض بھی اسباب خاصہ میں سے ہے، جو کسی ایک مکلف کے ساتھ عام حالات میں درپیش ہوتا ہے۔ تو اس سبب کے ذریعہ بھی شریعت نے نرمی کا رویہ برتا ہے۔ مذکورہ بالا آیت بہ طورِ دلیل پیش کی جاسکتی ہے۔ گویا متقدمین اور معاصر علماء کے اسباب کو مجموعی طور پر دیکھا جائے تو کل اسباب سات بن جاتے ہیں ان اسباب میں سے کوئی ایک سبب بھی پایا جائے گا تو عمومِ بلویٰ کا ثبوت پایا جائے گا۔

عمومِ بلویٰ کی شرائط:

عمومِ بلویٰ کے معتبر ہونے کے لیے شرائط مقرر کی جاتی ہیں تاکہ کوئی دینی احکام میں میلانات نفس کی بنیاد پر اس میں تبدیلی نہ کر سکے اور دین ایک کھلونا نہ بن جائے۔ عمومِ بلویٰ کے شرائط مندرجہ ذیل ہیں۔

1) **عمومِ بلویٰ حقیقی ہو:**

شرائط میں سے پہلی شرط یہ ہے کہ عمومِ بلویٰ حقیقی ہو موہوم نہ ہو، اس طور پر کہ بڑی مشقت کے بغیر اس سے احتراز یا استغنا حقیقتاً ممکن نہ ہو۔ جیسے بلی کا جھوٹا اور راستوں کے کیچڑ۔ چناں چہ جن امور سے تھوڑی سے مشقت کے ساتھ احتراز ممکن ہو تو اس پر عمومِ بلویٰ کا اطلاق نہیں ہو گا کیوں کہ فی نفسہ تھوڑی بہت مشقت تو تمام احکام دینیہ میں ہوتی ہے لیکن جن امور میں بچنا مشکل ہو اور ہر خاص وعام اس میں مبتلا ہو تو اس صورت میں عمومِ بلویٰ معتبر ہو گا۔

آپ ﷺ نے سخت سردی اور تیز بارش کی صورت میں یہ سکھایا ہے کہ گھر میں ہی نماز ادا کرلی جائے۔[35]

جیسا کہ ایسی بارش جس میں کپڑے بھیگ جائیں اور نکلنا مشکل ہو اس حالت میں دو نمازوں کا جمع کرنا جائز ہے۔[36]

2) **عمومِ بلویٰ کا وجود منحصر ہو:**

دوسری شرط یہ ہے کہ جن لوگوں کو ضرر یا مشقت کا سامنا ہو عمومِ بلویٰ مکلفین کے انہیں افراد تک منحصر ہو گا۔ ایسا نہیں ہو گا

کہ جن کو حرج نہ ہو وہ بھی اس تخفیفی حکم سے فائدہ اٹھائیں۔ مثلاً بعض فقہاء نے بارش کو جمع بین الصلاتین کے لیے عذر کے درجہ میں مانا ہے، چناں چہ عمومِ بلویٰ کا یہ دائرہ فقط انہیں لوگوں تک ہو گا جو بارش سے زحمت میں واقع ہو رہے ہیں۔ لہذا جو زحمت سے دوچار نہ ہو تو ان کے لیے جمع بین الصلاتین کی اجازت نہیں ہو گی مثلاً مسجد کا پڑوسی وغیرہ۔

3) عمومِ بلویٰ تتبع رخص کا ذریعہ نہ ہو:

تیسری شرط یہ ہے کہ عمومِ بلویٰ تتبع رخص کا ذریعہ نہ ہو، یعنی اس کے ذریعے سے رخصتوں کی اتباع مقصود نہ ہو۔ جیسے کوئی عورت حیض کے لیے گولیاں کھائیں تاکہ نمازوں کی رخصت حاصل رہے۔[37]

4) عمومِ بلویٰ نصوص کے خلاف نہ ہو:

ایک شرط یہ ہے کہ عمومِ بلویٰ قرآن و سنت کے نصوص کے خلاف نہ ہو یعنی اس کے ذریعے سے شرعی نصوص کی مزاحمت لازم نہ آئے۔ اگر عمومِ بلویٰ نص قطعی سے معارض ہو اور ابتلاء کسی ممنوع شرعی میں نہ پایا جا رہا ہو تو اس صورت میں حرج کو چھوڑ کر نص قطعی پر عمل کیا جائے گا۔[38]

اگر عمومِ بلویٰ نص ظنی کے معارض ہو اور ابتلاء کسی ممنوع شرعی میں پایا جا رہا ہو تو بعض علماء کے نزدیک نص ظنی پر عمل کیا جائے گا امام ابو حنیفہ، امام محمد اور امام سرخسی کی یہی رائے ہے۔[39]

بعض کے نزدیک عمومِ بلویٰ پر عمل کرنا مقدم ہو گا شوافع اسی کے قائل ہیں۔[40]

فقہاء کے مطابق ضرورت کے مواضع قواعد شریعت سے مستثنیٰ ہیں۔[41]

اسی لیے عمومِ بلویٰ نص قطعی یا نص ظنی کے معارض ہو اور ابتلاء کسی ممنوع شرعی میں پایا جا رہا ہو تو عمومِ بلویٰ معتبر ہے۔

5) عمومِ بلویٰ معصیت سے عبارت نہ ہو:

معصیت پر مبنی فعل میں عمومِ بلویٰ کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

مثال کے طور پر انسان کو قضائے حاجت میں عمومِ بلویٰ کی وجہ سے ڈھیلے سے استنجاء کرنے کی اجازت دی گئی ہے اگر وہ کسی محترم شے کے ساتھ استنجاء کرے گا تو وہ جائز نہیں ہو گا۔[42]

فقہاء کا مشہور قاعدہ ہے: **الرخصة لا تناطى با المعاصى**[43]

رخصتیں گناہوں کے ساتھ نہیں جوڑی جا سکتیں۔

اہم نکتہ یہ ہے کہ کسی مسئلہ میں عمومِ بلویٰ کے قول کا اطلاق کسی عامی کا نہیں معتبر ہو گا بلکہ کسی مجتہد عالم دین، جو شریعت، فقہ اسلامی اس کے دلائل اور قواعد کا علم رکھتا ہو اسی کا قول معتبر ہو گا۔[44]

مندرجہ بالا بحث سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ امورِ معصیت میں عمومِ بلویٰ معتبر نہیں ہے اس لیے عمومِ بلویٰ سے حاصل ہونے والی رخصتوں کا تعلق ان امور سے ہے جن کی شریعت نے اجازت دی ہے اور ان رخصتوں کے متعین کرنے اور عمومِ بلویٰ کے معتبر ہونے کے لیے شرائط بیان کر دی گئی ہیں ان شرائط کے ساتھ ہی عمومِ بلویٰ کا معتبر ہونا ثابت ہو گا۔

عمومِ بلویٰ کی عصری معنویت:

عصرِ حاضر میں سائنسی ترقی کے سبب نت نئے مسائل پیدا ہو رہے ہیں جن کی وجہ سے روزمرہ زندگی میں حرج اور ضرر عام ہوتا جارہا ہے اور ان حالات میں عمومِ بلویٰ کے سبب آسانیاں پیدا کی جاسکتی ہیں۔

مفتی نظام الدین حرج اور عموم بلویٰ میں فرق بیان کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

"حرج اور عموم بلویٰ میں فرق یہ ہے کہ جہاں عموم بلویٰ ہوگا وہاں حرج بھی ضرور ہوگا لیکن یہ ضروری نہیں ہے جہاں حرج ہو وہاں عمومِ بلویٰ بھی پایا جائے۔"[45]

اس کی تشریح یوں کی جاسکتی ہے کہ عمومِ بلویٰ میں عوام وخاص سب کا عام طور پر جب کہ حرج میں کسی ایک فرد کا مشقت وضرر میں مبتلا ہونا بھی کافی ہے۔

عوام الناس کسی امر متعذرہ میں مبتلا ہو جائیں کہ اس سے بچنا دشوار ہو تو ایسی صورت میں اگر وہ امر اپنی اصل کے اعتبار سے حرام ہو تو عمومِ بلویٰ کی وجہ سے اس کی حرمت ساقط ہو جاتی ہے اور حکم میں تخفیف ہو کر بھی تنزیہی کے درجے میں آجاتی ہے جیسا کہ بلی کو لوگ پالتے ہیں اور اقسام درندہ ہونے کی وجہ سے باعتبار گوشت اور لعاب حرمت کے دائرہ میں داخل ہے مگر بلی کے جھوٹے سے حفاظت مشکل ہونے کی وجہ سے حکم میں تخفیف ہو کر کراہتِ تنزیہی کے درجے میں ثابت ہوگا۔ درج ذیل قاعدہ کی رو سے اس حکم میں آسانی دی گئی ہے۔

مالا یمکن التحرزمنه یکون عفوا [46]

ترجمہ: جس سے بچنا ممکن ہو وہ معاف ہے۔

عصر حاضر کے ایسے بہت سے پیچیدہ مسائل سے نبرد آزما ہونے کے لیے عمومِ بلویٰ کا اصول فقہاء کو ایک وسیع میدان فراہم کرتا ہے، ان تمام مسائل کا حل عمومِ بلویٰ کے اصول کے تحت کیا جاتا ہے۔

ذیل میں عصر حاضر کی چند ایسی مثالوں کا ذکر کیا جاتا ہے جن کے ذریعے عمومِ بلویٰ کی معنویت مزید واضح ہوسکے۔

- بسبب بارش سڑکوں پر نجس کیچڑ سے مکلفین کا بچنا دشوار کام ہے اسلیے اس کیچڑ پر طہارت کا حکم لگایا جاتا ہے، اس ضمن میں عزبن عبد السلام لکھتے ہیں:

طین الشوارع محکوم بطھارته علی الصحیح المنصوص [47]

ترجمہ: صحیح النصوص کے مطابق سڑکوں کی کیچڑ کی طہارت کا فیصلہ ہو چکا ہے۔

- گوبر کی راکھ کو پاک قرار دیا جاتا ہے اس کو ناپاک قرار دینا لوگوں کے لیے مشقت کا سبب بنے گا اس لیے آگ کو گوبر وغیرہ کے لیے آلہ طہارت قرار دیا گیا ہے۔[48]
- صابن میں مردار، غیر ماکول اللحم جانوروں کی چربی، ناپاک تیل، ملایا جاتا ہے تبدیلی ماہیت سے عمومِ بلویٰ کی بنیاد پر صابن پر پاک ہونے کا حکم لگایا جاتا ہے۔[49]
- روزے دار کے حلق میں ایسی چیزوں کا داخل ہونا جن سے بچنا محال ہو تو ان سے روزہ نہیں ٹوٹتا جیسے گرد وغبار، مکھی مچھر وغیرہ[50]

- قرآن پاک کی تعلیم بچوں کو دیتے وقت بچوں کو قرآن پاک چھونے کے لیے وضو نہ کروانے کے حکم میں تخفیف عموم بلویٰ کی وجہ سے کی گئی کیونکہ نقض وضو کی بناء پر بار بار وضو کرنا، بچوں کے لیے مشقت کا سبب ہو گا۔[51]
- فقہاء نے اذان اور امامت، تعلیم قرآن وغیرہ۔ عصر حاضر میں اعمال مذکورہ کی بجا آوری پر اجرت لینا قرار دیا ہے۔[52]
- علاج کی غرض سے طبیب کے سامنے ستر کا کھولنا تاکہ بیماری زائل ہو سکے عمومِ بلویٰ کی بناپر جائز قرار دیا گیا ہے۔[53]

ڈاکٹر ریسیپ دوگان "مجلہ علوم اسلامیہ و ثقافہ" میں لکھتے ہیں:

> According to general rule, it is not permissible to buy a product or a good before seeing it. However, today many products are sold in containers or packages due to health and hygiene reasons. If the general rule were to be applied, Muslims would not buy any product in a package or a container and this would bring great harm to their life. Because of public affliction, it is permissible to buy products in containers or packages on the basis of balwā al-ām.[54]

> "عام طور پر کسی بھی سامان یا شے کو دیکھے بغیر خریدنا جائز نہیں ہے، آج بہت ساری مصنوعات حفظان صحت کی وجہ سے ڈبوں اور بنڈلوں میں پیک ہوتی ہیں، اصول کے مطابق مسلمان ایسی پیک اشیاء نہیں خرید سکتے اور کھلی اشیاء صحت کے اعتبار سے زندگی کے لیے نقصان دہ ہیں، اس لیے عمومِ بلویٰ کی وجہ سے ایسی اشیاء کے خریدنے کو جائز قرار دیا گیا ہے۔"

ایسی کئی طبی مثالیں بھی ہیں جن میں عموم بلویٰ کے سبب رخصت اور تخفیف کی جاتی ہے ان میں سے چند مندرجہ ذیل ہیں:

منصوبہ بندی اور فیملی پلاننگ عمومِ بلویٰ کے تحت شریعت اسلامی کے بیان کردہ اصول "المشقة تجلب التيسير" کے مطابق جائز ہونی چاہیے۔ بعض صورتوں میں اس کی گنجائش موجود ہے جیسا کہ اگر کسی عورت کی اولاد عام فطری طریقہ کے مطابق نہیں ہوتی اور ہر بار وضع حمل کے وقت آپریشن کی ضرورت پیش آتی ہو یا کوئی ایسی بیماری ہے جس کی وجہ سے بار بار اولاد کا ہونا عورت کو مزید کمزور یا موت کے منہ میں دھکیل سکتا ہے تو ایسی صورت میں شریعت کا مقرر کردہ اصول "المشقة تجلب التيسير" منصوبہ بندی کی اجازت دیتے ہیں۔[55]

پلاسٹک سرجری عصر حاضر میں اتنی عام ہو چکی ہے کہ عمومِ بلویٰ کے تحت یہ مسئلہ بھی شامل غور ہے اس کا اصل مقصد علاج معالجہ ہے جو کہ مشروع عمل ہے۔ اگرچہ اس قسم کے علاج میں خوبصورتی بھی آجاتی ہے لیکن اصل مقصد اُس عیب کو ختم کرنا ہوتا ہے جو زندگی کے چلن کے لیے مانع بن رہا ہوتا ہے اس لیے اصل کا اعتبار کرتے ہوئے علاج کی غرض سے جائز ہے۔[56]

البتہ ان دونوں صورتوں کے جواز کی کچھ شرائط ہیں جیسا کہ فائدے کا ہونا غالب ہو، مریض سے باقاعدہ اجازت لی گئی ہو، کشف عورت کے احکام کی مکمل پاسداری کی جائے، علاج کی کوئی دوسری شکل موجود نہ ہو، طبیب کو خود پلاسٹک سرجری کے شرعی احکامات اور حدود کا علم ہو۔ محض خوبصورتی کے لیے جواز کی کوئی معقول شرعی دلیل سامنے نہیں آئی اس لیے یہ ناجائز ہے۔

عصر حاضر میں انسانی اعضاء کی پیوندکاری ابتلائے عام کی شکل اختیار کر چکی ہے جس سے بچنا مشکل ہے۔ اس لیے اگر ضرورت شدیدہ ہو کہ انسانی اعضاء کا استعمال ہی انسانی جان کو بچا سکتا ہے تو ایسی صورت میں اس اصول کے تحت پیوندکاری کو جائز قرار دیا جائے گا۔ جدید طب

میں علاج معالجہ کے لیے حیوانات کے اعضاء کے ساتھ ساتھ انسانی اعضاء کے ذریعے علاج کی بھی مختلف شکلیں سامنے آچکی ہیں جس میں زندہ اور مردہ دونوں کے اعضاء استعمال ہوتے رہے ہیں انسانی اعضاء اور حلال جانور کا عضو پیوندکاری کے لیے استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے البتہ ان تمام صورتوں میں یہ ضروری ہے کہ مقصد صرف علاج ہو کوئی اور غیر شرعی مقصد نہ ہو۔[57]

عصر حاضر میں ظاہر ہونے والا کروناوائرس تیزی سے پھیلا ہے کیوں کہ جدید دور میں سفری سہولیات نے فاصلوں کو سمیٹ دیا ہے جس کی وجہ سے دور دراز علاقوں میں لوگوں کی آمدورفت زیادہ ہو چکی ہے اور آمدورفت کی یہی زیادتی اس وائرس کے جلد متعدی ہونے کی اصل وجہ بنی ہے۔ ذیل میں چند ایسے شرعی مسائل کا ذکر کیا جاتا ہے جن سے متعلق احکام شریعت میں عمومِ بلویٰ کے تحت تخفیف کی گئی:

ایسے علاقے جہاں کرونا وبا زیادہ پھیلی ہوئی ہو اگر وہاں سے کوئی شخص کسی دوسری جگہ سفر کے لیے جائے تو ماہرینِ طب نے یہ ہدایات دی ہیں کہ اس کو کچھ عرصہ کے لیے قرنطینہ یعنی دیگر افراد سے میل جول سے پہلے ایک خاص مقام (چاہے وہ جگہ کسی ادارے نے قائم کی ہو یا گھر میں خود بنالی گئی ہو) پر رکھا جائے۔ اسی طرح کرونا جیسی عالمی وبا سے بچنے کے لیے سعودی حکومت نے دو سال کے لیے عمرہ اور ایک سال حج کو محدود کر دیا تھا۔ آپ ﷺ نے سخت سردی اور تیز بارش کی صورت میں یہ سکھایا ہے کہ گھر میں ہی نماز ادا کر لی جائے۔[58]

کروناوائرس ایک ایسی عالمی وبا ہے کہ جس سے دنیا کا ہر ملک متاثر ہوا ہے لہٰذا اگر اس وبا سے بچاؤ کے لیے احتیاطی تدابیر اختیار نہ کی جائیں تو ساری انسانیت کو حرج اور نقصان کا سامنا کرنا پڑے گا اور شریعت کا یہ قاعدہ ہے کہ حرج اور نقصان ہونے کی صورت میں، خاص کر جب یہ نقصان اس قدر شدید اور وسیع ہو کہ ساری دنیا اس کی لپیٹ میں آجائے، آسانی پیدا کی جاتی ہے لہٰذا "المشقة تجلب التيسير" کے اصول کے تحت کروناوائرس سے متعلق احکام شریعت میں تخفیف کی جائے گی۔ عمومِ بلویٰ سے متعلق مزید چند قواعد درج ذیل ہیں:

الضرورات تبيع المحظورات[59]

ترجمہ: ضرورتیں ممنوعات کو مباح کرتی ہیں۔

شریعت اسلامیہ نے انسان کو تکالیف سے بچانے کے لیے عموم بلویٰ کی رعایت رکھی ہے۔

فقہی قاعدہ ہے:

الضرر يد فع بقدرالامكان[60]

ترجمہ: ضرر کو ممکن حد تک دفع کیا جائے گا۔

ما لا يمكن التحرز منه يكون عفوا [61]

ترجمہ: جس سے بچنا ناممکن ہو وہ معاف ہے۔

مواضع الضرورة مستثناه عن قواعد الشرع[62]

ترجمہ: مواقع ضرورت قواعد ضرورت سے مستثنیٰ ہیں۔

کسی بھی علم کی اہم ترین غرض وغایت اس کی تطبیق اور عملی صورت ہے یعنی اس علم کے ذریعے عصری مسائل کا حل تلاش کر کے بنی نوع انسان کو فائدہ پہنچانا اور ان کے مسائل کا حل تلاش کرنا ہی حقیقی مقصد ہے۔ زیرِ نظر مقالہ میں یہی کوشش کی گئی ہے۔

نتائج بحث:

شریعتِ اسلامیہ نے بیشتر معاملات میں انسانوں کو مشقت سے بچانے کے لیے حالات واقعات کی رعایت کی ہے اور جمہور فقہاء کے ہاں عمومِ بلویٰ اس کا موثر ذریعہ بن سکتا ہے۔ اس رعایت کا مقصد انسانوں کی فلاح اور شریعت کو مقاصدِ شریعت سے ہم آہنگ کر کے دوام بخشنا ہے۔ اس مطالعہ سے یہ بات سامنے آئی کہ عصرِ حاضر کے کئی پیش آمدہ مسائل کے حل کی بنیاد عمومِ بلویٰ بن سکتا ہے۔ حرج و مشقت کے ازالے میں عمومِ بلویٰ کو اہم حیثیت حاصل ہے اور اس کا دائرہ کار بھی وسیع ہے۔ دورِ حاضر میں بہت ساری ایسی اشیاء ممنوع ہیں جن سے عام طور پر بچنا مشکل ہے جیسے الکوحل ملی اشیاء کا استعمال، تصویر سازی، جیلاٹن کا استعمال، اعضاء کی پیوند کاری، اسقاط حمل وغیرہ سمیت بے شمار مسائل کا حل مطلوب ہے عمومِ بلویٰ کا اصول ان پیش آمدہ مسائل کے سلسلے میں فقہاء کے لیے سوچ اور اجتہاد کا وسیع میدان فراہم کرتا ہے۔

عمومِ بلویٰ احکام شریعت میں یسر کی اہم بنیاد ہے اور دین میں یسر اور حدود متعین کرنا علماء اور مجتہدین کا کام ہے تاکہ دین میں سہل پسندی مصادرِ شریعت کے عین مطابق ہو۔ شریعتِ اسلامی کے تمام مصادر بالخصوص ثانوی مصادر، اسباب تخفیف اور شرائط کا مطالعہ کرنے سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ بنیادی ماخذ (قرآن، سنت، اجماع، قیاس) کی بنیاد پر ہی تخفیف ممکن ہے اور مستقبل کے مسائل کو حل کیا جاسکتا ہے۔

شریعت میں کوئی ضابطہ اس وقت تک قابل قبول نہیں ہوتا جب تک قرآن و سنت، اجماع اور قیاس سے اس کی مشروعیت ثابت نہ ہو، عمومِ بلویٰ کی مشروعیت ادلہ اربعہ سے ثابت ہے۔ عمومِ بلویٰ کے اسباب میں غیر مدرک بالبصر، قلیل ہونا، ضرورت، مکرر، کثیر ہونا ذکر کیے گئے ہیں اور شرائط عمومِ بلویٰ حقیقی ہونا، حتمی ہونا، عمومِ بلویٰ کے حکم کا منحصر ہونا، عمومِ بلویٰ کا تتبع رخص کا ذریعہ نہ ہونا، عمومِ بلویٰ نص کے خلاف نہ ہونا، عمومِ بلویٰ کا حکم مقید ہو، عمومِ بلویٰ کا قول مجتہد کا ہو بیان کیے گئے ہیں۔ مذکورہ شرائط کا تعین عمومِ بلویٰ کا معتبر ہونا ثابت کرتا ہے۔

تجاویز و سفارشات:

- بدلتے وقت و حالات کے پیش نظر جدید مسائل متفرقہ میں عمومِ بلویٰ کی رعایت اور احکامات کو واضح کرنے کی اشد ضرورت ہے تاکہ شرعی احکامات میں آسانی کے اسباب سے آگاہی حاصل ہو۔
- عمومِ بلویٰ سے متعلق اصولی احکامات کے حوالے سے کچھ کام کیا گیا ہے اس کے ساتھ ساتھ فقہی احکامات و سائل پر تفصیلی کام کی ضرورت ہے تاکہ جدید مسائل کے حل کے لیے فقہی احکامات کی مکمل آگاہی حاصل ہو سکے۔
- جدید مسائل کے ضمن میں علماء اور ڈاکٹرز کی ورکشاپس منعقد کی جائیں تاکہ طبی مسائل میں احکامِ شریعت ملحوظ رکھے جاسکیں۔
- اعلیٰ ڈگری کلاسز میں مصادرِ شریعت اور احکامِ شریعت کا کورس بطور لازمی مضمون پڑھایا جائے تاکہ طلباء احکامِ شریعت میں زمان و مکان کی وجہ سے آنے والی تخفیف، تبدیلی اور تیسیر سے روشناس ہو سکیں۔

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 international license.

حواشی وحوالہ جات

[1]القرآن 5:48۔

Al-Qurān 5:48.

[2]القرآن 2:286۔

Al-Qurān 2:286.

[3]القرآن 20:2۔

Al-Qurān 20:2.

[4]محمد بن اسماعیل البخاری،**الجامع الصحیح**،کتاب الإیمان،باب الدین یسر وقول النبي صلى الله عليه وسلم أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة، (ریاض:دارالسلام،1997ء)،ج1،ص222،رقم الحدیث:39۔

Muḥammad bin Isma'īl al-Būkhārī, ***Al-Jām'i al-Ṣaḥiḥ***, (Riyadh: Dār us-Salām, 1997), vol. 1, p. 222, Ḥadīth no. 39.

[5] ابو بکر محمد بن ابی سھل السرخسی،**اصول السرخی**،(بیروت:دارالکتب العلمیة،1414ھ)،ج1،ص303۔

Abū Bakr Muḥammad bin Abī Sahal Al-Sarkhasī, '***Uṣūl al-Sarkhasī***, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyyah, 1414 H), vol. 1, p. 303.

[6] عبد الكريم زيدان،**الوجيزفي شرح القواعد الفقهية**،(بیروت:موسسة الرسالة،1422ھ) ،ص61۔

'Abdul al-Karīm Zaidān, ***Al-Wajīz fi Sharaḥ al-Qawā'id al-Fiqhīyyah***, (Beirut: Mow'assasah al-Risālah, 1422 H), p. 61.

[7] یعقوب الباحسین،**رفع الحرج فی الشریعه الاسلامیه**،(السعودیه:مکتبة الرشد،1999ء)،ج1،ص435۔

Ya'qūb al-Bāḥisīn, ***Rafa' al-Ḥarj fī al-Sharī'ah al-Islāmīyah***, (Saudia: Makhtabah al-Rushd, 1999), vol. 1, p. 435.

[8] صالح الیوسف،**المشقة تجلب التیسیر**،(السعودیه:مکتبة الرشد،1408ھ)،ص23۔

Ṣāliḥ al-Yūsūf, ***Al-Mashqah Tajlīb al-Taisīr***, (Saudia: Makhtabah Al-Rushd, 1408H), p. 23.

[9] القرآن 24:58۔

Al-Qurān 24:58.

[10] القرآن 22:78۔

Al-Qurān 22: 78.

[11] مالک بن انس،**المؤطا**،کتاب الطھارة،(بیروت:دارالاحیاء والتراث العربی،1438ھ)،ج2،ص76،رقم الحدیث:13۔

Mālik bin Anas, ***Al-Mawaṭṭa'***, (Beirut: Dār al-Iḥya' wa al-Turāth al-'Arbī, 1438H), vol. 2, p. 76, Ḥadīth no. 39.

[12] محمد بن یزید القزوینی،**سنن ابن ماجه**،کتاب الطھارة وسننها،باب الْحِیَاضِ،(الریاض:دارالسلام للنشر والتوزیع،1952ء)،ج1،ص253،رقم الحدیث: 529۔

Muḥammad bin Yazīd al-Qazwīnī, ***Sunan Ibn Mājah***, (Riyadh: Dār us-Salām Lil Nashr wa al-Tawzī', 1952), vol. 1, p. 253, Ḥadīth no. 529.

[13] محمدبن ادریس الشافعی، **الرسالة**، (بیروت: دارالکتب العلمیة، 2007ء)، ص357۔

Muḥammad bin Idrīs al-Shāf'ī, ***Al-Risālah***, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyyah, 2007), p. 357.

[14] ابراهیم بن موسی الشاطبی، **الموافقات**، (السعودیه: مکتبة دار بن عفان، 1417ھ)، ج2، ص210۔

Ibrāhīm bin Musa' Al-Shāṭbī, ***Al-Mawāfqāt***, (Saudia: Makhtabah Dār bin 'Affan, 1417H), vol. 2, p. 210.

[15] ایضاً ج2، ص212۔

Ibid. vol. 2, p. 212.

[16] محمدبن احمد القرطبی، **الجامع لاحکام القرآن**، (بیروت: مؤسسة الرسالة، 1427ھ)، ج1، ص50۔

Muḥammad bin Aḥmad al-Qurṭubī, ***Al-Jāmi' li-Aḥkām al-Qur'ān***, (Beirut: Mow'assasah al-Risālah, 1427H), vol. 1, p. 50.

[17] تاج الدین عبدالوهاب بن علی السبکی، **جمع الجوامع فی اصول الفقة**، (بیروت: دارالکتب العلمیة، 1423ھ)، ج 2، ص121۔

Tāj al-Dīn 'Abdul Wahāb bin 'Alī al-Subkī, ***Jama' al-Jawām'i fī Uṣūl al-Fiqh***, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyyah, 1423H), vol. 2, p. 121.

[18] سلیمان بن اشعث، **سنن ابو داوٗد**، کتاب الطهارة باب سؤر الهرة، (بیروت: دارالکتب العلمیة، 1405ھ)، ج1، ص19، رقم الحدیث: 76۔

Sulaīmān bin Ashath, ***Sunan Abū Dāwūd***, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyyah, 1405H), vol. 1, p. 19, Ḥadīth no. 76.

[19] **محمد تقی امینی، اجتہاد**، (کراچی: قدیمی کتب خانہ، آرام باغ، 1980ء)، ص54۔

Muḥammad Taqī Amīnī, ***Ījtihād***, (Karachi: Qadīmī Kutub Khānah, Ārām Bāgh, 1980), p. 56.

[20] ابراهیم بن موسی الشاطبي، **الاعْتِصَام**، (سعودیة: مکتبه دار ابن الجوزي، 1429ھ)، ج3، ص52۔

Ibrāhīm bin Musa' al-Shāṭbī, ***Al- 'Ītiṣām***, (Saudia: Makhtab Dār ibn Al-Jawuzī, 1429H), vol. 3. p. 52.

[21] لجنة، **الموسوعة الفقهية الکویتیة**، (کویت: وزارة الاوقاف، 1992ء) ج17، ص170۔

Group of Scholars, ***Al-Mowsu'ah al-Fiqhīyyah al-Kawaitiyah***, (Kuwait: Ministry of Auqāf, 1992), vol. 17, p. 170.

[22] ابن عابدین شامی، **حاشیه ردالمختارعلی در المختار**، (بیروت: دار الفکر للطباعة والنشر، 2000ء)، ج2، ص498۔

Ibn 'Abidīn Shāmī, ***Ḥashīyah Radd Al-Mukhtār 'ala Durr al-Mukhtār***, (Beirut: Dār al-Fikr lil-ṭaba'ah wa al-Nashr, 2000), vol. 2, p. 498.

[23] وهبة الزحیلی، **الفقه الاسلامی وادلته**، (بیروت: دار الفکر، 1409ھ)، ج2، ص209۔

Wahaba al-Zūhailī, ***Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu***, (Beirut: Dār al-Fikr, 1409H), vol. 2, p. 209.

[24] عبد الرحمن بن ابی بکرجلال الدین السیوطی، **الاشباه والنظائر**، (بیروت: دار الکتب العلمیة، 1403ھ)، ج1، ص78۔

'Abd Al-Raḥman bin Abī Bakr Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, ***Al Ishbāh wa Al-Naẓ'īr***, (Beirut: Dār al-Kutub Al-'Ilmīyyah), vol. 1, p. 78.

[25]ابو عبدالله محمد بن الحسن شيبانى، **الجامع الصغير**، (بيروت: عالم الكتب، 1406ھ)، ص448۔

Abū ʻAbdullah Muḥammad bin al-Ḥassan Shībānī, ***Al-Jām'i al-Saghīr***, (Beirut: ʻĀalam al-Kutub, 1406H), p. 448.

[26]فخر الدين عثمان بن على زيلعى، **تبيين الحقائق**، (القاهره: دار الكتب الاسلامى، 1313ھ)، ج1، ص73۔

Fakhar al-Dīn ʻUthmān bin ʻAlī Zalʻī, ***Tibyīn al-Ḥāqā'iq***, (Cairo: Dār-al-Kutub al-Islāmī, 1313H), vol. 1, p. 73.

[27]احمد بن ادريس قرافى، **الفروق**، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1998ء)، ج2، ص200۔

Aḥmad bin Idrīs Qārāfī, ***Al-Furūq***, (Beirut: Dār al-Kutub Al-ʻIlmīyyah, 1998), vol. 2, p. 200.

[28]البخارى، **الجامع الصحيح**، كتاب الجمعة، باب السواك يوم الجمعة، ج2، ص4، رقم الحديث: 39۔

Al-Bukhārī, ***Al-Jām'i al-Ṣaḥīḥ***, vol. 2, p. 4, Ḥadīth no. 39.

[29]على بن سليمان المرداوى، **الانصاف فى معرفت الراجح من الخلاف**، (بيروت: دارالاحياء والتراث العربى، الطبع الاولى، 1419ھ)، ج1، ص149۔

ʻAlī bin Sulīmān Al-Mardāwī, ***Al-Inṣāf fi Maʻarīfat al-Rājiḥ min al-Khilāf***, (Beirut: Dār al-Iḥya' wa al-Turāth al-ʻArbī, 1st ed., 1419H), vol. 1, p. 149.

[30]السيوطى، **الاشباه والنظائر**، ص426۔

Al-Suyūṭī, ***Al Ishbāh wa al-Naẓ'āir***, p. 426.

[31]احمد بن ادريس قرافى، **الفروق**، ج2، ص200۔

Aḥmad bin Idrīs Qārāfī, ***Al-Furūq***, vol. 2, p. 200.

[32]ايضاً۔

Ibid.

[33]ابو الحسين على بن محمد الماورى، **الحاوى فقه الشافى**، (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعه الدولىٰ، 1994ء)، ج9، ص35۔

Abū al-Ḥussaīn, ʻAlī bin Muḥammad Al-Mawrī, ***Al-Ḥavī Fiqh al-Shāfī***, (Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyyah, 1st ed., 1994), vol. 9, p. 35.

[34] القرآن 2: 183-184۔

Al-Qurān 2: 183-183.

[35] البخارى، **الجامع الصحيح**، كتاب الاذان، باب الرخصة فى المطر والعلة ان يصلى فى رحله، ج1، ص237، رقم الحديث666۔

Al-Bukhārī, ***al-Jām'i al-Ṣaḥiḥ***, vol. 1, p. 237, Ḥadīth no. 666.

[36]وهبة الزحيلى، **الفقه الاسلامى وادلته**، ج2، ص209۔

Wahaba al-Zūhailī, ***Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu***, vol. 2, p. 209.

[37]محمد بن يونس بن ادريس بوهتى، **كشاف القناع عن متن الاقناع**، (بيروت: دار الفكر، 1402ھ)، ج1، ص218۔

Muḥammad bin Yunus Bin Idrīs Buhthī, ***Kashāf al-Qan'i 'an Matan al-Aqn'a***, (Beirut: Dār al-Fikr, 1402), vol. 1, p. 218.

[38]لجنة، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، ج22، ص333۔

Group of Scholars, ***Al-Mowsu'ah al-Fiqhīyyah Al-Kawaitiyah***, vol. 22, p. 333.

[39]عبدالله بن احمد المقدسی ابن قدامه، **المغنی**، (بیروت: دار الفکر، 2000ء)، ج1، ص361۔

'Abdullah bin Aḥmad Al-Muqaddasī ibn Qudāmah, ***Al-Mughnī***, (Beirut: Dār al-Fikr, 2000), vol. 1, p. 361.

[40]محمدبن ادریس شافعی، **الام**، (بیروت: دار المعرفة، 2000ء)، ج1، ص146۔

Muḥammad Bin Idrīs Al-Shāf'ī, ***Al-Umm***, (Beirut: Dār al-M'arifah, 2000), vol. 1, p. 146.

[41]شمس الدین سرخسی، **المبسوط**، (بیروت: دار الفکر 1414ھ)، ج1، ص460۔

Shams al-Dīn al-Sarkhasī, ***Al-Mabsūṭ***, (Beirut: Dār al-Fikr, 1414H), vol. 1, p.460.

[42] احمد بن بهادر الزرکشی، **المنثور فی القواعد**، (کویت: وزارة الاوقاف والشؤن الاسلامیة، 1405ھ)، ج1، ص122۔

Aḥmad bin Bāhadar al-Zarakshī, ***Al-Mansūr fī al-Qawā'id***, (Kuwait: Wazarah al-awqāf wa al-sha'un al-islāmiyyah, 1405H), vol. 1, p. 122.

[43]تاج الدین عبدالوهاب بن علی السبکی، **جمع الجوامع فی اصول الفقه**، (بیروت: دار الکتب العلمیة، 1991ء)، ج1، ص154۔

Tāj al-Dīn 'Abdul al-Wahāb bin 'Alī al- Subkī, ***Jama'a al-Jawām'i fī Uṣūl al-Fiqh***, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyyah, 1991), vol. 1, p. 154.

[44] مسلم بن محمد الدوسری، **عموم البلوی۔دراسة نظرية تطبيقية**، (ریاض: مکتبة الرشد، 1420ھ)، ص168۔

Muslim bin Muḥammad al-Dosarī, ***'Umum Al-Balwā':*** *Dīrasah Naẓarīyyah Taṭbīqīyyah*, (Riyadh: Makhtabah Al-Rashid, Ṭaba', 1420 H), p. 168.

[45]**محمد نظام الدین رضوی ، فقہ اسلامی کے سات بنیادی اصول**، (لاہور: والضحیٰ پبلی کیشنز، 2014ء)، ص172۔

Muḥammad Niẓām al-Dīn Riżvī, ***Fiqh Islāmī kay Sāt Būnyādī 'Uṣūl***, (Lahore :Waḍḥa' Publications, 2014), p. 172.

[46]سرخسی، **المبسوط**، ج15، ص187۔

Al-Sarkhasī, ***Al-Mabsūṭ***, vol. 15, p. 187.

[47]عبد الرحمن بن احمد بن رجب حنبلی، **قواعد الفقه**، (القاهره: مکتبه کلیات الازهریه، الطبعه الاولی، 1971ء)، ص256۔

'Abd al-Raḥmān bin Aḥmad bin Rajab Ḥanbalī, ***Qawāid al-Fiqh***, (Cairo: Makhtabh Kulīyāt al-Azharīyyah, 1st ed., 1971), p. 256.

[48]عبد العز بن عبد السلام، **قواعد الاحکام فی مصالح الانام**، (بیروت: دار المعارف، 1411ھ)، ج2، ص9۔

'Abd al-'Az bin 'Abd al-Salām, ***Qawāid al-Aḥkām fī Maṣaliḥ al-Anām***, (Beirut: Dār al-Ma'ārif, 1411H), vol. 2, p. 9.

[49]السیوطی، **الاشباه والنظائر**، ص126۔

Al-Suyūṭī, ***Al Ishbāh wa al-Naẓā'ir***, p. 126.

[50]ابن عابدین شامی، **حاشیه ردالمختار شرح تنویر الابصار**، (بیروت: دارا لفکر للطباعته والنشر، 2000ء)، ج1، ص316۔

Ibn 'Abidīn Shāmī, ***Ḥashīyah Radd Al-Mukhtār Sharaḥ Tanvīr al-Abṣār***, (Beirut: Dār al-Fikr lilṭaba'a wa al-Nashr, 2000), vol. 1, p. 316.

[51]محمدبن عبدالله خرشی، **شرح مختصر جلیل**، (بیروت: دار الفکر، 1983ء)، ج2، ص258۔

Muḥammad bin ʻAbd Allah Kharshī, ***Sharaḥ Mukhtaṣar Jalīl***, (Beirut: Dār al-Fikr, 1983), vol. 2, p. 258.

[52]المرداوی،**الانصاف فی معروفت الراجح من الخلا ف**،ج1،ص149۔

Al-Mardāwī, *ʻ**Al-Inṣāf fi Maʻarīfat al-Rājiḥ min al-Khilāf***, vol. 1, p. 149.

[53]محمد صدیق بن احمد بورنو،**الوجیز فی ایضاح قواعد الفقه الکلیه**،(بیروت:مؤسسة الرسالة،الطبع الرابع،1996ء)،ص233۔

Muḥammad Ṣiddīq bin Aḥmad Borūnu, ***Al-Wajīz fī ʻIyḍāḥ Qāwāʻid al-Fiqh al-Kulīyyah***, (Beirut: Al-Mowsuʻah al-Risālah, 4th ed., 1996), p. 233.

[54]Recep Dogan, *The Notion of Balwā al-Ām (Public Affliction) and its Implementation in Islamic Law*, ***Journal of Islamic Studies and Culture***, American Research Institute for Policy Development, vol. 7, No. 1, (2019), p. 2

[55]**تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں:قرارت مجمع الفقهی الاسلامی**،من الدورة الاولیٰ الی الثامنة،(1398ھ-1405ھ)،ص62-63۔

Qarārāt Majmʻa al-Fiqh al-Islāmī, min Dawrah al-Awulah ila Thāminah,1398-1405H,p.62-63.

[56] عیاض بن نامی السلمی،**اثر قواعد الفقهیة فی بیان احکام الجراحات التجمیلیة**،(ریاض:وقفیة الامین غازی للفکر القرآنی،2008ء)،ص40۔

ʻAyāḍ bin Nāmī as-Salma, ***Athar Qawāʻid al-Fiqhīyah fī Bayān Aḥkām al-Jarāḥat al-Tajmīlīah***, (Riyadh: Waqfīyah al-Amīn Ghāzī, 2008), p. 40.

[57]**تفصیلی احکامات کے لیے ملاحظہ فرمائیں**:محی الدین یحیٰ بن شرف النووی،**المجموع شرح المهذب**۔

For details see: Muḥiyuddīn Yaḥya bin Sharaf al-Nawaī, ***Al-Majmʻu Sharaḥ al-Muhdhab***.

[58] البخاری،**الجامع الصحیح**،کتاب الاذان،باب الرخصة فی المطر والعلة ان یصلی فی رحله،ج1،ص237،رقم الحدیث:666۔

Al-Bukhārī, ***al-Jāmʻi al-Ṣaḥiḥ***, Kitāb al-Āzān, vol. 1, p. 237, Ḥadīth no. 666.

[59]الماوری،**الحاوی فقه الشافعی**،ج9،ص36۔

Al-Mawrī, ***Al-Ḥavī Fiqh al-Shāfī***, vol. 9, p. 36.

[60]زین العابدین ابن نجیم،**الاشباہ و النظائر**،(بیروت:دارا لکتب العلمیه،1403ھ) ،ص83۔

Zaīn al-ʻAbidīn, ibn Najīm, ***Al-Ashbah wa Al-Naẓāir***, (Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyyah, 1403H), p. 83.

[61]سرخسی،**المبسوط**،ج15،ص187۔

Al-Sarkhasī, ***Al-Mabsūṭ***, vol. 15, p. 187.

[62]علاءالدین عبدالعزیز بن احمد،**کشف الاسرار**،(بیروت:دارالکتب العلمیة،الطبعٔ الاولی،1997ء)،ج3،ص73۔

Alawu al-Dīn ʻAbdul ʻAzīz bin Aḥmad, ***Kashaf al-Isrār***,(Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyyah, 1st ed., 1997), vol. 3, p. 73.