فہرست مضامین

ابتدائیہ	مجاہد الاسلام قاسمی	۳
سوال نامہ	اسلامک فقہ اکیڈمی	۵
تلخیص مقالات ضرورت و حاجت	مفتی فہیم اختر ندوی	۷

----- عرض مسئلہ -----

○ ضرورت و حاجت کی حقیقت اور ان کے درمیان فرق	مولانا خالد سیف اللہ رحمانی	۱۸
○ شریعت میں ضرورت کا اعتبار	مفتی اسماعیل بھڑکودروی	۲۸
○ ضرورت و حاجت کا مفہوم ' ان کے حدود و شرائط اور احکام شرعیہ میں ان کے عمل و اثر کا دائرہ	مولانا زبیر احمد قاسمی	۳۳
○ ضرورت کی بناء پر اباحت و رخصت کا حصول	مولانا محی الدین قاسمی	۳۸
○ کیا حاجت کبھی ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے	مولانا اختر امام عادل	۴۶
○ اسباب ضرورت	مولانا عبید اللہ اسعدی	۵۲

----- تحریریں -----

۱- فقہ اسلامی میں ضرورت و حاجت کی رعایت	مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب	۵۸
۲- ضرورت و اضطرار کی بابت چند نکات	مولانا عبید اللہ اسعدی صاحب	۹۳
۳- احکام شرعیہ میں ضرورت و حاجت کا اعتبار	مولانا عتیق احمد بستوی صاحب	۱۲۸
۴- ضرورت	مولانا برہان الدین صاحب	۱۶۱
۵- ضرورت	مفتی نظام الدین صاحب	۱۶۵
۶- ضرورت	شمس پیرزادہ صاحب	۱۷۱
۷- ضرورت و حاجت کا احکام شریعت میں عمل و اثر	مولانا زبیر احمد قاسمی صاحب	۱۷۶
۸- ضرورت و حاجت اور اضطرار پر ایک سرسری نظر	مفتی نفیر الدین صاحب	۱۸۳
۹- ضرورت اور حاجت	سید مصلح الدین بڑودوی صاحب	۱۹۳
۱۰- ضرورت و حاجت	مفتی محبوب علی وجیہی صاحب	۱۹۸
۱۱- ضرورت و حاجت کی فقہی حیثیت	مولانا صدر الحسن ندوی صاحب	۲۰۲

۱۲- ضرورت وحاجت سے متعلق مسائل	مفتی محی الدین صاحب	۲۱۱
۱۳- ضرورت	مفتی عبدالقیوم پالن پوری صاحب	۲۲۷
۱۴- ضرورت	مولانا محمد آدم پالن پوری صاحب	۲۲۸
۱۵- ضرورت وحاجت کی شرعی حیثیت	مولانا عزیر اختر قاسمی صاحب	۲۲۹
۱۶- ضرورت	مولانا محمد طاہر مدنی صاحب	۲۵۶
۱۷- ضرورت	مولانا ابوسفیان مفتاحی صاحب	۲۶۱
۱۸- ضرورت	مولانا آل مصطفیٰ مصباحی صاحب	۲۷۶
۱۹- ضرورت	مفتی حبیب اللہ قاسمی صاحب	۲۸۹
۲۰- ضرورت	مولانا محمد مصلح صاحب	۲۹۶
۲۱- ضرورت اور حاجت	مولانا مجیب الغفار اسعد صاحب	۳۰۰
۲۲- فقہ اسلامی میں ضرورت وحاجت	مولانا اختر امام عادل صاحب	۳۲۳
۲۳- مسئلہ ضرورت وحاجت	مولانا شبیر احمد قاسمی صاحب	۳۴۷
۲۴- ضرورت وحاجت اور مواقع استعمال	مولانا تنویر عالم قاسمی صاحب	۳۸۸
۲۵- ضرورت وحاجت	مولانا محمد اظہار الحق صاحب	۴۰۰
۲۶- ضرورت اور حاجت کا تناظر فقہ اسلامی کی روشنی میں	مولانا اخلاق الرحمٰن قاسمی صاحب	۴۰۸
۲۷- ضرورت وحاجت اور اس کے مواقع استعمال	مفتی عبداللہ مظاہری صاحب	۴۳۳
۲۸- اصطلاحی ضرورت وحاجت اور ان کے احکام	مولانا عبداللہ خالد صاحب	۴۳۸
۲۹- ضرورت وحاجت اور ان سے متعلق احکام	مولانا ابوبکر قاسمی صاحب	۴۴۵
۳۰- ضرورت وحاجت	مولانا نعیم اختر قاسمی صاحب	۴۷۰
۳۱- ضرورت وحاجت	مولانا فضل الرحمٰن رشادی صاحب	۴۸۳
۳۲- ضرورت وحاجت	مولانا محمد عارف مظہری صاحب	۴۸۸
۳۳- ضرورت	مولانا محمد اقبال قاسمی صاحب	۴۹۸
۳۴- ضرورت وحاجت	مولانا شہباز عالم ندوی صاحب	۵۰۸
۳۵- ضرورت وحاجت	مولانا سید اسرار الحق سبیل صاحب	۵۲۳
۳۶- ضرورت وحاجت	(مولانا نسیم الدین قاسمی صاحب مولانا امیر عالم قاسمی صاحب مولانا محمد عابد الرحمٰن قاسمی صاحب)	۵۳۲
۳۷- تجاویز		۵۶۳

رفع حرج، تخفیف و ترخیص، اعتدال و توازن، تسامح، اباحت قابل ذکر ہیں جو اہم ترین اساس کی حیثیت رکھتے ہیں۔

اسلام نے بندوں کے مفادات و مصالح اور ضروریات کی مکمل رعایت رکھی ہے، اس لئے مقاصد شریعت میں رفع حرج، دفع ضرر اور مصالح کو نمایاں مقام حاصل ہے۔ فقہاء نے ان اصولوں کی روشنی میں امت کی ضرورتوں کا دائرہ متعین کرتے ہوئے ان کا حل پیش کرنے اور دین، نفس، عقل، مال اور نسل کی حفاظت و رعایت رکھنے کے لئے ہر پہلو پر غور و خوض کیا اور اپنے قیمتی اجتہادات پیش کئے۔

موجودہ دور میں جہاں افراط و تفریط نے اس قدر سر اٹھایا کہ ایک جانب شریعت کی سہولتوں، رخصتوں کو قبول کرنے سے انکار ہے تو دوسری طرف حرام کو حلال کرنے پر اصرار ہے، ان رجحانات و حالات کو مدنظر رکھتے ہوئے اکیڈمی نے فقہاء و اصولیین کے اس مہتم بالشان اصولی موضوع کو اپنا موضوع بنانا ضروری سمجھا۔ چنانچہ علماء نے اس اصول کی مختلف جہتوں اور ابعاد پر غور و خوض کیا اور سیر حاصل بحث کی۔

یہ کتاب اصلا ضرورت و حاجت کے اصول پر مبنی "منتخب مقالات" کا مجموعہ ہے۔ اللہ اسے اہل علم کے لئے مفید و نافع بنائے۔ آمین

اللھم ارنا الحق حقا و ارزقنا اتباعہ و ارنا الباطل باطلا و ارزقنا اجتنابہ۔

مجاہد الاسلام قاسمی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

چند تاثرات برائے اسلامی فقہ اکیڈمی

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی حسنی ندوی صاحب رحمۃ اللہ علیہ

''اسلامک فقہ اکیڈمی ہند'' ایک ایسا ادارہ اور تنظیم ہے جس پر ہندوستانی مسلمانوں ...... بالخصوص علماء اور دینی غیرت وفکر رکھنے والے ہندوستانی مسلمانوں کو فخر اور فخر سے زیادہ خدا کا شکر کرنے کا حق حاصل ہے، یہ ایک خالص تعمیری وفکری، علمی اور فقہی تنظیم اور اجتماعیت ہے جس میں ملک کے ممتاز، صحیح العقیدہ وصحیح الفکر اور وسیع العلم علماء اور کارکن شامل ہیں''۔

مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی مدظلہ العالی

صدر دارالعلوم کراچی

''مجھے بے انتہا مسرت بھی ہے اور کسی قدر حسرت بھی، مسرت اس بات کی کہ ہندوستان کے علماء کرام نے وہ عظیم الشان کام شروع کیا ہے جس کی پورے عالم کو اور اقلیت والے ملکوں کو شدید ضرورت ہے۔ اور حسرت یہ ہے کہ ہم پاکستان میں ہونے کے باوجود منظم اور بڑے پیانہ پر یہ کام شروع نہیں کر سکے..... فقہ اکیڈمی نے بڑا اہم قدم اٹھایا ہے، مدت سے اس کا انتظار تھا''۔

شیخ الاسلام جسٹس مولانا محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی

نائب رئیس مجمع الفقہ الاسلامی جدہ

مولانا مجاہد الاسلام قاسمی دامت برکاتہم سے میرا غائبانہ تعارف ایک طویل مدت سے ہے۔ لیکن میں ان کو ایک فقیہ ایک عالم کی حیثیت سے جانتا تھا، مجھے یہ معلوم نہیں تھا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے اندر ایک مخفی جوہر، مسلمانوں کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کرنے کا بھی ودیعت کر رکھا ہے۔ آج اس محفل میں شرکت کرنے کے بعد ہندوستان کے علماء اور علم وفضل کے پیکر حضرات سے ملاقات کر کے اس بات کا اندازہ ہو رہا ہے کہ انہوں نے اس اکیڈمی کو قائم کر کے کتنا بڑا کارنامہ انجام دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے فضل وکرم سے ان کے اس کارنامے کو قبول فرمائے اور اس کے اغراض ومقاصد کو اپنی رضا کے مطابق پورا کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

سوال نامہ بابت ساتواں فقہی سیمینار

بتاریخ ۴ تا ۷ رنومبر ۱۹۹۴ء، بمقام دارالعلوم ماٹلی والا، بھروچ، گجرات

ضرورت و حاجت

۱- "ضرورت" لغت اور اصطلاح شرع میں، اور فقہاء کے یہاں اس کے مواقع استعمال و مصداق۔
۲- "حاجت" لغت اور اصطلاح شرع میں، اور فقہ میں اس کے مواقع استعمال و مصداق۔
۳- "ضرورت" اور "حاجت" کے درمیان فرق اور ان کا باہمی تعلق۔
۴- شریعت میں ضرورت کا اعتبار۔
۵- محرمات شرعیہ کی اباحت میں ضرورت کا دخل واثر۔
۶- محرمات پر اثرانداز ہونے کی صورت میں ضرورت کے اعتبار کا حکم کیا ہے؟
یہ تاثیر صرف نفی گناہ کی حد تک ہوتی ہے یا رفع حرمت تک، نیز یہ کہ صرف اجازت کی حد تک ہے یا وجوب کی حد تک؟
۷- ضرورت معتبرہ کے حدود اور شرائط و ضوابط؟
۸- ضرورت پر مبنی حکم کی کیا حیثیت ہوتی ہے، یا وہ نصوص اور شرعی قواعد سے استثنائی صورت ہوتی ہے؟
۹- ضرورت کے اسباب یعنی وہ امور کیا ہوتے ہیں جو کہ ضرورت کے اعتبار کے داعی بنتے ہیں؟
۱۰- "عرف" اور "عموم بلوی" کا ضرورت سے کیا تعلق ہے؟ یہ مستقل اصول و دلائل ہیں یا یہ کہ ان پر احکام کی بنا اور ان کا اعتبار ضرورت ہی کے تحت ہے؟
۱۱- ضرورت کی بنا پر اباحت و رخصت تمام محرمات کے حق میں ہوتی ہے یا یہ کہ چند ابواب ہی ضرورت کی تاثیر کا محل ہیں، جن مواقع میں ضرورت اثرانداز ہوتی ہے ان کی اصولی تحدید ہونی چاہئے۔
۱۱- حقوق العباد و معاملات کے مسائل میں ضرورت کی بنا پر اباحت و رخصت حاصل ہوتی ہے یا نہیں؟
۱۳- ضرورت اور حاجت کے درمیان جو اصطلاحی فرق ہے اس کو مد نظر رکھتے ہوئے اس وضاحت کی ضرورت ہے کہ محرمات کی اباحت

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ابتدائیہ۔ ازمولانا مجاہد الاسلام قاسمی رحمۃ اللہ علیہ

اسلام ایسا عادلانہ آسمانی دین ہے جو انسانی زندگی کی ہمہ جہت ترقی کا ضامن ہے، خالق کائنات انسان کی جملہ ضرورتوں، حاجتوں سے پورے طور پر باخبر ہے اس لئے شریعت اسلامی میں ان تمام پہلوؤں کا نہایت حسن وکمال کے ساتھ احاطہ کیا گیا ہے، جن کے ذریعہ انسان کی رہنمائی ہوتی ہے اور اس کی ضرورتیں پوری ہوتی ہیں اور وہ راست جہت میں سنورتا اور ترقی کرتا ہے، اللہ تعالیٰ نے شریعت اسلامی میں تا قیامت انسانی آبادی کے لئے رہنمائی ورہبری کی لافانی، ابدی قوت رکھی ہے، شریعت کی یہ خصوصیت اور صفت ہر شک وشبہ سے بالاتر ہے۔

رب العالمین نے امت مسلمہ کو جن خصائص سے نوازا ہے ان میں ایک خصوصیت قیادت کی بھی ہے، امت کا یہ کردار بہت سی صلاحیتوں اور جوہر کا متقاضی ہے اللہ نے قرآن وسنت کی صورت میں امت کو ایسی کلید عطاء کی ہے جس کے ذریعہ تمام مسائل کا مداوا ہوتا ہے۔

اللہ نے جن کو تفقہ عطا کیا انہوں نے ہر عہد میں امت کی رہنمائی کی، اور بدلتے ہوئے حالات میں انفرادی واجتماعی امور میں واضح ہدایات پیش کیں۔ پندرہ سو سال کی اسلامی تاریخ گواہ ہے کہ فقہاء نے ہر دور میں اپنا خون جگر جلا کر اور قرآن وسنت کے بحر معانی میں ڈوب کر مسائل کا حل پیش کیا اور اصول وقواعد فقہیہ مرتب کئے، نیز احکام کے استنباط میں پوری زندگی قربان کردی، اللہ کے ان بندوں کا پیش کردہ عظیم فقہی وعلمی سرمایہ امت کا بہت بیش قیمت اور قابل فخر سرمایہ ہے، اسلام کے پائندہ وتابندہ اصولوں میں امت مسلمہ کے مصالح وحقوق کا مکمل لحاظ رکھا گیا ہے، چنانچہ ان درخشاں اصولوں میں عدل، تسہیل وتیسیر، رفع حرج، تخفیف وترخیص، اعتدال وتوازن، تسامح، اباحت قابل ذکر ہیں جو اہم ترین اساس کی حیثیت رکھتے ہیں۔

اسلام نے بندوں کے مفادات ومصالح اور ضروریات کی مکمل رعایت رکھی ہے، اس لئے مقاصد شریعت میں رفع حرج، دفع ضرر اور مصالح کو نمایاں مقام حاصل ہے۔ فقہاء نے ان اصولوں کی روشنی میں امت کی ضرورتوں کا دائرہ متعین کرتے ہوئے ان کا حل پیش کرنے اور دین، نفس، عقل، مال اور نسل کی حفاظت ورعایت رکھنے کے لئے ہر پہلو پر غور وخوض کیا اور اپنے قیمتی اجتہادات پیش کئے۔

موجودہ دور میں جہاں افراط وتفریط نے اس قدر سر اٹھایا کہ ایک جانب شریعت کی سہولتوں، رخصتوں، کو قبول کرنے سے انکار کیا ہے تو دوسری طرف حرام کو حلال کرنے پر اصرار ہے، ان رجحانات وحالات کو مد نظر رکھتے ہوئے اکیڈمی نے فقہاء واصولیین کے اس مہتم بالشان اصولی موضوع کو اپنا موضوع بنانا ضروری سمجھا۔ چنانچہ علماء نے اس اصول کی مختلف جہتوں اور ابعاد پر غور وخوض کیا اور سیر حاصل بحث کی۔

یہ کتاب اصلاً ضرورت وحاجت کے اصول پر مبنی ''منتخب مقالات'' کا مجموعہ ہے۔ اللہ اسے اہل علم کے لئے مفید ونافع بنائے۔ آمین اللھم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه.

مجاہد الاسلام قاسمی

تلخیص مقالات ضرورت وحاجت

لغوی تعریف

۱۔ لغت کی مشہور کتاب الصحاح للجوہری میں ضرورت کے معنی اس طرح بیان ہوئے ہیں :

رجل ذو ضارورۃ و ضرورۃ ای ذو حاجتہ (الصحاح ۲/۳۸۳)

اس لفظ کا مادہ "ضر" ہے۔ یہ لفظ "ض" کے زبر اور پیش دونوں کے ساتھ پڑھنا منقول ہے۔ بعض اہل لغت نے ان دونوں میں کوئی فرق نہیں کیا ہے، بعض حضرات کا خیال ہے کہ پیش کے ساتھ اسم ہے اور زبر کے ساتھ مصدر، یہ لفظ نقصان کے معنی میں ہے اور نفع کی ضد ہے، اس مادہ سے نکلنے والے تمام ہی الفاظ میں یہ معنی ملحوظ ہے (خالد سیف اللہ رحمانی) سخت پریشانی، سخت تنگی اور نقصان کا مفہوم اس لفظ میں شامل ہے۔

اصطلاحی تعریف

اصطلاح شرع میں ضرورت کے مفہوم پر روشنی ڈالتے ہوئے اکثر مقالہ نگار حضرات نے الاشباہ والنظائر کے شارح علامہ حموی کی درج ذیل تعریف نقل کی ہے :

فالضرورۃ بلوغہ حدا ان لم یتناول الممنوع ھلک او قارب، و ھذا یبیح تناول الحرام۔

(حاشیہ حموی ۱۳۲ الاشباہ والنظائر لابن نجیم) مولانا برہان الدین صاحب)

بعض حضرات نے الموافقات سے امام شاطبی کی درج ذیل تعریف نقل کی ہے :

فاما الضرورۃ فمعناھا انہ لابد منھا فی قیام مصالح الدین والدنیا بحیث اذا فقدت لم تجر مصالح الدنیا
علی استقامۃ بل علی فساد و تہارج و فوت حیاۃ و فی الاخرۃ فوت النجاۃ والنعیم والرجوع بالخسران المبین

(الموافقات ۲/۴،۵) (مولانا زبیر احمد قاسمی صاحب)

بعض حضرات نے دونوں تعریفیں نقل کی ہیں۔ ضرورت کی مذکورہ بالا دونوں تعریفات کے درمیان باریک فرق پر جناب مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب نے تفصیلی گفتگو کی ہے۔ آپ کی رائے میں کچھ لوگوں نے ضرورت کو اس اضطرار کے ہم معنی قرار دیا ہے، جس کا خود قرآن مجید میں ذکر ہے اور جس میں انسان کی ہلاکت بالکل نگاہوں کے سامنے ہوتی ہے، علامہ حموی اور شیخ مصطفیٰ زرقاء وغیرہ کی تعریفات اس مفہوم کو واضح کرتی ہیں، بعض حضرات کے یہاں ضرورت کی تعریف میں کسی قدر توسع ہے، اور وہ تمام باتیں جو نظام حیات کو مختل کردیں اور ان کی وجہ سے مفاسد پیدا ہوجائیں، یہ سب ضرورت کے زمرہ میں داخل ہیں، شاطبی کی مذکورہ بالا تعریف اسی رجحان کی حامل ہے اور شیخ ابو زہرہ (اصول الفقہ صفحہ ۳۴۸) اور شیخ عبد الوہاب خلاف (علم اصول الفقہ صفحہ ۱۹۹) وغیرہ کی تعریفات میں بھی ابو اسحاق شاطبی کی پیروی کی گئی ہے۔

مولانا خالد سیف اللہ صاحب کی رائے میں اگر صاحب ہدایہ اور دوسرے فقہاء کے اطلاقات اور خود اصولیین کے یہاں ضرورت کی تعبیرات پر غور کیا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ قرآن کے حکم اضطرار کو سامنے رکھ کر فقہاء نے اس کو ایک اصول قرار دیتے ہوئے ضرورت۔ کو ایک وسیع تر اصطلاح کی حیثیت سے استعمال کیا ہے، لہٰذا ضرورت محض کیفیت اضطرار کا نام نہیں بلکہ زندگی کے مختلف شعبوں سے متعلق اساسیات اور ان کے تحفظ کے لئے دیئے گئے مستقل اور عارضی احکام بھی ضرورت میں داخل ہوں گے۔

(خالد سیف اللہ رحمانی صاحب)

حفظ دین ' حفظ نفس ' حفظ نسل ' حفظ مال اور حفظ عقل کی تکمیل کے لئے مشروع کئے گئے احکام جو شریعت کے مقاصد پنجگانہ ہیں ' ان کے تین مدارج ہیں ' ضرورت ' حاجت اور تحسین ' اس طرح اصطلاحی ضرورت قرآن مجید کی اصطلاح ''اضطرار'' سے وسیع تر مفہوم کی حامل ہو کر زندگی کے تمام شعبوں سے متعلق ہو جاتی ہے۔ (خالد سیف اللہ رحمانی صاحب ' عبد اللہ خالد صاحب)

مواقع استعمال و مصداق

فقہاء کے یہاں ضرورت کے مواقع استعمال اور مصداق کے ضمن میں اکثر مقالہ نگار حضرات نے ضرورت کی اصطلاحی تعریف اور اس کی مثالوں کا تذکرہ کیا ہے۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب اور مفتی حبیب اللہ قاسمی صاحب نے طہارت کے باب میں صاحب ہدایہ وغیرہ کی چند جزئیات کا تذکرہ کیا ہے ' جن میں صحرائی کنوؤں کا جانوروں کے فضلہ سے نجس نہ ہونے ' غیر ماکول اللحم پرندوں کی بیٹ لگے کپڑے کے حکم ' قلیل نجاست اور کثیر نجاست کے حکم میں فرق ' آستین سے قرآن شریف کو چھونے اور دیگر دینی کتابوں کو چھونے کے حکم میں فرق وغیرہ جیسے مسائل میں ''ضرورت'' کو بنیاد بنایا گیا ہے۔

حاجت

لغوی تعریف

۲- حاجت کا مادہ لغت میں ح ' و ' ج ہے ' اس میں سلامتی کا معنی بھی ہے اور حاجت مندی کا معنی بھی۔ دوسرا معنی زیادہ معروف ہے ' اصل میں حاجت کے معنی محتاج ہونے کے ہیں ' مگر انسان جس شئے کا حاجت مند ہو وہ بھی ''حاجت'' کہلاتی ہے۔

''ان الحاجۃ تطلق علی نفس الافتقار و علی الشئی الذی یفتقر الیہ۔''

(تاج العروس ۲/۲۴ ' ۲۵) (خالد سیف اللہ رحمانی صاحب)

بعض مقالہ نگار حضرات نے وضاحت کی ہے کہ لغوی طور پر ضرورت اور حاجت یہ دونوں الفاظ تقریباً مترادف ہیں اور ایک کی جگہ دوسرے کا استعمال و اطلاق ہوتا رہتا ہے۔

(زبیر احمد قاسمی صاحب ' اختر امام عادل صاحب)

اصطلاحی تعریف

حاجت کی اصطلاحی تعریف امام شاطبی ' علامہ سیوطی ' علامہ حموی اور دیگر مصنفین کے حوالہ سے مقالہ نگار حضرات نے ذکر کی ہے۔ شاطبی کی تعریف کے الفاظ ہیں:

''و اما الحاجیات فمعناها انها تفتقر الیها من حیث التوسعۃ و رفع الضیق المودی فی الغالب الی الحرج و المشقۃ اللاحقۃ بفوت المطلوب''۔ (موافقات ۲/۵)

سیوطی کے الفاظ ہیں:

''و الحاجۃ کالجائع الذی لو لم یجد ما یاکلہ لم یهلک غیر انہ یکون فی جهد و مشقۃ'' (الاشباہ ' صفحہ ۱۷٦)

حموی کے الفاظ بھی تقریباً یہی ہیں۔

مواقع استعمال

حاجت کا مصداق وہ امور ہوتے ہیں جن میں تنگی، حرج اور مشقت واقع ہو۔ فقہاء ان کا استعمال ان ہی جگہوں پر کرتے ہیں جہاں نص شرعی موجود نہ ہو۔

ضرورت اور حاجت میں فرق

۳۔ ضرورت اور حاجت کے درمیان فرق کو مختلف مقالہ نگار حضرات نے مختلف انداز سے واضح کیا ہے۔

○ دینی و دنیوی مصالح کی حفاظت جن چیزوں پر موقوف ہو جائے اور ان کا اختیار کرنا انسانوں کے لئے بالکلیہ ناگزیر اور لابدی بن جائے، دوسرے لفظوں میں جن احکام کے ذریعہ نظام حیات کو مختل ہونے سے محفوظ رکھا جائے، وہ ضرورت ہے —— اور جن چیزوں کے بغیر انسان ہلاکت کا تو نہیں لیکن سخت مشقت اور دشواری و تنگی کا شکار ہو جائے، وہ حاجت ہے۔ گویا دونوں کے درمیان مرتبہ کا فرق ہے۔

"الفرق بین الحاجة و الضرورة ان الحاجة و ان کانت حالة جهد و مشقة فهی دون الضرورة و مرتبتها ادنی منها و لا یتاتی منها الهلاک"

(الموسوعۃ الفقہیہ ۱۶/۲۴۷)

یہ فرق تقریباً تمام حضرات نے مختلف اسلوب و الفاظ میں بیان کیا ہے۔

○ ضرورت کی وجہ سے حرام لعینہ مباح ہو جاتا ہے، اور حاجت کی بناء پر حرام لغیرہ مباح ہوتا ہے۔

(تنویر عالم قاسمی صاحب، نسیم اختر ندوی صاحب، عارف مظہری صاحب، اسرار الحق سبیلی صاحب، اختر امام عادل صاحب)

○ حاجت کا وقوع عموماً معاملات اور حقوق العباد میں ہوتا ہے، جب کہ ضرورت کا تعلق عموماً حقوق اللہ سے ہوا کرتا ہے۔

(مولانا تنویر عالم قاسمی صاحب)

○ ضرورت کی بناء پر ثابت اباحت صرف مضطر کے لئے ہوتی ہے، جب کہ حاجت کی وجہ سے ملنے والی اباحت سے محتاج و غیر محتاج دونوں فائدہ اٹھاتے ہیں۔

(مولانا اخلاق الرحمٰن صاحب، مولانا اعجاز احمد قاسمی صاحب، مولانا اقبال احمد قاسمی صاحب)

○ ضرورت کی بناء پر تمام حرام قطعیہ منصوصہ میں اباحت ثابت ہوتی ہے اور حاجت کی بناء پر حرام قطعی، منصوص کی اباحت ثابت نہیں ہوتی، احکام میں تخفیف ہوتی ہے۔

(مفتی عبد الرحمٰن صاحب، اعجاز احمد قاسمی، عزیر اختر صاحب، آل مصطفیٰ مصباحی صاحب، نسیم الدین قاسمی صاحب، ابو سفیان صاحب)

○ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب فرماتے ہیں کہ اکثر اوقات عملی طور پر ضرورت اور حاجت کے درمیان کسی قطعی حد فاصل کا قائم کرنا دشوار ہو جاتا ہے۔

دونوں میں تعلق

مذکورہ بالا نقطہائے اختلاف کے علاوہ ضرورت و حاجت کے درمیان باقی تمام قدریں مشترک ہیں۔

○ ضرورت کی طرح حاجت بھی زندگی کے تمام ابواب میں موثر ہوتی ہے۔ انفرادی و اجتماعی جہتیں رکھتی ہے اور بہت سے اصولی قوانین و احکام کے لئے بنیاد بنتی ہے۔ (مولانا اختر امام عادل صاحب)

○ **حاجت** تکملہ ہے ضرورت کا' اور تحسین تکملہ ہے حاجت کا۔ لہٰذا اگر ضرورت میں خلل واقع ہوگا تو اس کا اثر حاجت و تحسین کے اندر بھی ظاہر ہوگا۔

(نعیم اختر ندوی قاسمی صاحب)

ضرورت کا اعتبار

۴۔ قرآن کی بے شمار تصریحات واشارات سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اسلامی شریعت کا عمومی مزاج یسرو سہولت کا ہے' اسلامی شریعت میں انسانی ضرورت کا خوب خوب اعتبار کیا گیا ہے اور اسی مقصد کی تکمیل کے لئے تمام مواقع میں ضرورت کا اعتبار کیا گیا ہے۔ چنانچہ یسرو سہولت کے متعلق قرآنی آیات (حج-۷۸' مائدہ-۶' بقرہ-۱۸۵' نساء-۲۸' توبہ-۹۱) اور اضطرار کے مواقع پر رخصت سے متعلق آیات (بقرہ-۱۷۳' مائدہ-۳' انعام-۱۴۵' نحل-۱۱۵' انعام-۱۱۹) نیز یسرو سہولت اور تخفیف و رخصت سے متعلق مروی متعدد احادیث کا اس سلسلہ میں مطالعہ کیا جاسکتا ہے۔

(عتیق احمد قاسمی صاحب' مفیر الدین مفتاحی صاحب' نسیم الدین قاسمی صاحب' خالد سیف اللہ رحمانی صاحب وغیرہ)

شیخ وھبہ زحیلی لکھتے ہیں:

"الضرورة نظرية متكاملة تشمل جميع احكام الشرع يترتب عليها اباحة المحظور و ترك الواجب۔"

(الفقہ الاسلامی وادلتہ ۳ر ۵۱۴) (مولانا اسرار الحق سبیلی صاحب)

اباحت محرمات میں ضرورت کا اثر

۵۔ قرآن کریم کی متعدد آیات اور احادیث و روایات اس بات کو صاف طور پر واضح کرتی ہیں کہ محرمات شرعیہ کی اباحت میں ضرورت کا دخل واثر ہے' البتہ اس دخل واثر کی مختلف شکلیں ہیں اور ضرورت کے اعتبار واثر کے لئے مختلف حدود و شرائط بھی ضروری ہیں۔

تاثیر ضرورت کی مختلف حدیں

۶۔ محرمات پر اثرانداز ہونے کی صورت میں ضرورت کا اعتبار اور اس کی تاثیر کس حد تک ہوتی ہے؟ اس کا جواب تقریباً تمام مقالہ نگار حضرات نے مختلف اسلوب میں دیتے ہوئے بتایا ہے کہ مختلف شکلوں میں تاثیر کی حدیں مختلف ہوا کرتی ہیں —— اس پوری بحث کی مختلف شکلوں کو مولانا زبیر احمد قاسمی صاحب نے مرتب انداز میں واضح کیا ہے۔ ان کی گفتگو کا خلاصہ یہ ہے:

احکام شرعیہ کی بنیادی طور پر دو قسمیں معروف ہیں۔ مامورات اور منہیات۔

الف : احکام اگر مامورات کی قسم سے ہوں اور ان کے خلاف عمل سے صرف حق شارع متاثر ہوتا ہو جیسے کلمہ کفر' نبی کی توہین' حرم کے شکار کو مارنا' نماز و روزہ توڑنا' تو اضطراری حالت میں یہ امور فی نفسہ حرام ہوتے ہوئے بھی دائرۂ رخصت میں آجائیں گے' یعنی بقائے حرمت کے باوجود رفع اثم ہوگا۔ (**"یرخص له لكن يوجر لو صبر"**) **هدایہ**)

ب : اگر احکام از قبیل منہیات ہوں اور خلاف ورزی سے بندے کا حق بھی متاثر ہوتا ہو جیسے ناحق قتل' زنا' مسلمان کے مال کو ضائع کرنا —— تو اس کی دو شکلیں ہیں:

۱۔ اگر حق العبد کی تلافی ممکن ہو جیسے اتلاف مال مسلم کی تلافی بصورت ضمان ممکن ہے تو اضطرار کی صورت میں بقائے حرمت کے باوجود

رخصت حاصل ہوگی۔ یرخص لہ لکن یوجر لو صبر (هدایہ و شامی)

۲۔ لیکن اگر تلف شدہ حق عبد کی تلافی ممکن نہ ہو جیسے قتل و زنا تو اس کی رخصت کبھی نہ ہوگی'لا یرخص و العمل بہ حرام۔ (ہدایہ و شامی)

ج : اگر از قبیل منہیات ہوں اور خلاف ورزی سے صرف حق شارع کا اتلاف ہوتا ہو جیسے خنزیر و مردار کھانا' شراب نوشی وغیرہ' تو بحالت اضطرار بطور استثناء مباح ہو جاتے ہیں یعنی رفع اثم اور رفع حرمت دونوں ہو جاتے ہیں اور محظور پر عمل واجب ہو جاتا ہے۔

اس تفصیل کی مختصر لیکن مزید وضاحت مولانا خالد سیف اللہ صاحب نے کی ہے۔وہ فرماتے ہیں:

الف : محرمات منصوصہ کے ذریعے رفع اثم کیا گیا ہو تو یہ رخصت مباح ہوگی اور حکم صرف رفع گناہ کا ہوگا۔

ب : محرمات منصوصہ کی ایک خاص قسم کو نص نے حرمت ہی سے مستثنیٰ کردیا ہو۔ اب یہ رخصت واجب ہوگی اور حکم رفع حرمت کا ہوگا۔

ج : محرمات منصوصہ کے عموم سے ضرورت کی بنا پر فقہاء نے کسی خاص صورت کا استثناء کیا ہو تب بھی حکم رفع اثم کا ہوگا اور یہ رخصت محض جائز ہوگی۔

د : قیاس اور اجتہادی ممنوعات سے فقہاء نے کسی ضرورت کی بناء پر کسی خاص صورت کا استثناء کیا تو اب حکم رفع حرمت کا ہوگا اور اس پر عمل کرنا جائز ہوگا اور اجتناب احوط ہوگا' کیونکہ حرمت و ممانعت قیاس پر مبنی ہے اور دفع حرج و رفع مشقت کا حکم منصوص ہے اور نص کو قیاس پر فوقیت حاصل ہے۔

اعتبار ضرورت کی شرطیں

۷۔ ضرورت کے اعتبار کے لئے درج ذیل شرطیں ذکر کی گئی ہیں۔ اکثر حضرات نے تمام شرطوں اور بعض نے ان میں سے بعض شرائط کا تذکرہ کیا ہے۔

(۱) ضرورت بالفعل موجود ہو' آئندہ اس کے وقوع کا اندیشہ معتبر نہیں ہے۔

(۲) کوئی جائز متبادل موجود نہ ہو۔

(۳) استعمال نہ کرنے پر ہلاکت جان یا عضو کا اندیشہ ہو۔

(۴) ہلاکت کا خطرہ موہوم نہ ہو۔

(۵) حرام کے استعمال سے جان کا بچ جانا یقینی جیسا ہو۔

(۶) ضرورت پر عمل کرنے سے اساسیات و مبادیات دین کی مخالفت نہ ہوتی ہو۔

(۷) بقدر ضرورت سے زائد استعمال نہ کیا جائے۔

(۸) اس حکم کے ارتکاب سے اس درجہ یا اس سے بڑے کسی مفسدہ کے ارتکاب کی نوبت نہ آتی ہو۔

مختلف حضرات نے اس سلسلہ کے شرعی ضوابط و قواعد بھی ذکر کئے ہیں' جو یہ ہیں:

---الضرر لا یزال بالضرر۔

---یتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام۔

——اذا تعارض مفسدتان روعی اعظمهما ضررا بارتکاب اخفهما۔

——اذا تعارضت مفسدة و مصلحة قدمت دفع المفسدة غالبا۔

——المصلحة تراعی اذا غلبت علی المفسدة۔

——ما ابیح للضرورة یقدر بقدرها۔

——ما جاز بعذر بطل بزواله۔

——اذا زال المانع عاد الممنوع۔

——المشقة تجلب التیسیر۔

——الحرج مدفوع۔

ضرورت پر مبنی حکم کی حیثیت

۸– ضرورت پر مبنی احکام کی حیثیت کے سلسلہ میں اکثر حضرات نے اختصاراً جواب دیتے ہوئے انہیں نصوص اور شرعی قواعد سے استثنائی صورت قرار دیا ہے۔

○ جب کہ درج ذیل حضرات کی رائے میں ضرورت پر مبنی حکم نصوص شرعیہ اور قواعد سے ثابت ہوتا ہے' وہ ابتداء" علاحدہ طور پر دیا جاتا ہے' مختار کے لئے حرمت کا حکم ہے اور مضطر کے لئے حلت کا۔ لہٰذا یہ استثنائی صورت نہیں ہے۔

مولانا مفتی عبدالرحمن صاحب' بنگلہ دیش

مولانا نسیم الدین قاسمی صاحب' حیدر آباد

مولانا شہباز عالم ندوی صاحب' حیدر آباد

○ مولانا خالد سیف اللہ صاحب کی رائے میں ضرورت و حاجت کے تحت دئے گئے بعض احکام تو منصوص اور کتاب و سنت سے اصولاً مشروع ہیں۔ جیسے بیع معدوم کی ممانعت کے باوجود بیع سلم' اجارہ' استصناع کی اجازت' یہ مستقل حکم کی حیثیت رکھتے ہیں۔ کچھ وہ ہیں جن سے غیر معمولی حالات میں وقتی طور پر حرمت اٹھالی گئی ہے۔ جیسے حالت اضطرار میں اکل میتہ وغیرہ کی اجازت' اس کی حیثیت استثنائی ہے۔

○ مولانا آل مصطفیٰ مصباحی صاحب نے بھی دونوں قسموں کے احکام میں فرق کرتے ہوئے رائے دی ہے کہ وہ احکام جن میں ضرورت کی بناء پر رفع حاجت ہوتا ہے' وہ نصوص اور قواعد شرعیہ سے استثنائی حیثیت رکھتے ہیں' لیکن وہ احکام جہاں بربنائے ضرورت رفع اثم ہوتا ہے ان کی حیثیت استثناء کی نہیں ہوتی' جیسے **اکراہ علی تلفظ الکفر** کی صورت میں کلمہ کفر نہ بولنا اور مار دیا جانا باعث اجر ہے۔

۹– بیشتر حضرات کی رائے میں شریعت کے مقاصد خمسہ ضرورت کے اسباب و دواعی بنتے ہیں۔

○ بعض حضرات نے صرف خطرۂ جان کو ضرورت کا سبب بتایا ہے۔

اس سے فزوں تر مفسدہ کا ذریعہ نہ بن جائے۔ "**الضرر لایزال بالضرر**" کا منشا یہی ہے۔ امام عبدالعزیز بخاری کے اس بیان سے اس پر

(مفتی حبیب اللہ قاسمی صاحب، مولانا مجیب الغفار صاحب، مولانا طاہر مدنی صاحب، مولانا نعیم الدین صاحب۔

○ بعض نے بھوک اور اکراہ کو احکام ضرورت کا داعی قرار دیا ہے۔

مفتی عبدالرحمن صاحب، مولانا اخلاق الرحمن صاحب، مولانا محمد حسین آسی صاحب، مولانا اعجاز احمد قاسمی صاحب)

○ مولانا اقبال قاسمی کے نے بھوک، اکراہ اور فقر کو اسباب ضرورت میں شمار کیا ہے۔

○ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب کی رائے میں ضرورت اور حاجت کے بعض اسباب منصوص ہیں، یہ وہی ہیں جن کو اصولیین نے "عوارض اہلیت" کا نام دیا ہے یا جن کو "اسباب رخص" کہا جاتا ہے۔

۱۰- اس سوال کے جواب میں مقالہ نگار حضرات کی رائیں مختلف ہیں۔

○ ایک رائے یہ ہے کہ عرف اور عموم بلوی ضروری اور حاجی احکام کی اصلی بنیادیں ہیں۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب	مولانا طاہر مدنی صاحب
مولانا مفتی عبدالرحمن صاحب	مولانا شہباز عالم ندوی صاحب
مولانا اقبال قاسمی صاحب	مولانا نعیم اختر صاحب
مولانا عبداللہ خالد صاحب	

○ دوسری رائے یہ ہے کہ عرف اور عموم بلوی مستقل احکام ہیں، ان پر مبنی احکام ضرورت کے تحت نہیں ہیں، کیونکہ:

الف: عرف منصوص علیہ امور میں معتبر نہیں ہوتا۔

ب: عرف نص کے معارض ہو تو نا قابل قبول ہوتا ہے۔

ج: عموم بلوی مختلف فیہ مسائل میں نیز متفق علیہ امور میں ہے صرف باب طہارت و نجاست میں باعث تخفیف ہوتا ہے، جب کہ ضرورت ان سب سے بالاتر ہے، وہ محرمات قطعیہ میں بھی اثرانداز ہوتی ہے۔

(آل مصطفیٰ مصباحی صاحب، برہان الدین صاحب)

اس رائے کے اختیار کرنے والے حضرات درج ذیل ہیں :

مولانا برہان الدین صاحب

مولانا آل مصطفیٰ مصباحی صاحب

مولانا عزیر اختر صاحب

مولانا محبوب علی وجیہی صاحب

مولانا حبیب اللہ قاسمی صاحب

مولانا اسرار الحق سبیلی صاحب

مولانا فضل الرحمن رشادی صاحب

مولانا ابو سفیان صاحب
مولانا محمد مصلح صاحب
مولانا مجیب الغفار اسعد صاحب
مولانا ابوبکر قاسمی صاحب

○ بعض حضرات کی رائے میں عرف و عموم بلوی مستقل اصول و دلائل ہونے کے باوجود ضرورت کے ساتھ ان کا گہرا رابطہ ہے۔

مولانا اختر امام عادل صاحب
مولانا اخلاق الرحمان صاحب
مولانا نعیم الدین صاحب
مولانا امیر عالم قاسمی صاحب

○ درجہ ذیل حضرات نے عرف و عموم بلوی اور ضرورت کے درمیان عینیت و معیت کا رشتہ بتایا ہے۔

مولانا زبیر احمد قاسمی صاحب
مولانا تنویر عالم قاسمی صاحب
مولانا اعجاز احمد قاسمی صاحب

۱۱۔ تمام مقالہ نگار حضرات متفق ہیں کہ حرام لعینہ از قبیل حق العبد جیسے قتل نفس، زنا وغیرہ کے علاوہ تمام ہی ابواب فقہیہ میں ضرورت اپنی ان تحدیدات کے ساتھ (جنکا فقہی قواعد و ضوابط کے ذریعہ اظہار ہوتا ہے) اثر انداز ہوتی ہے اس کی اصولی تحدید کی کچھ تفصیل سوال نمبر۶ کے جواب کی تلخیص میں بھی آگئی ہے۔

۱۲۔ مقالہ نگار حضرات کی متفقہ رائے ہے کہ حقوق العباد اور معاملات کے مسائل میں بھی ضرورت کی بناء پر اباحت و رخصت حاصل ہوتی ہے، البتہ اس سلسلہ کی شرائط اور تحدیدات کی رعایت ضروری ہے۔ (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو، مقالہ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب)۔

۱۳۔ حاجت ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ پر مولانا عتیق احمد قاسمی صاحب نے اپنے تفصیلی مقالہ میں علمائے امت کے اختلافات نقل کئے ہیں، اور بتایا ہے کہ امام الحرمین جوینی، امام عزالدین بن عبدالسلام، امام شاطبی اور امام غزالی کی رائے میں حاجت کبھی ضرورت کے قائم مقام ہوجاتی ہے۔ جب کہ علامہ سیوطی، علامہ حموی اور دور حاضر کے شیخ مصطفیٰ زرقاء کی رائے میں حاجت خواہ انفرادی ہو یا اجتماعی، ان کی بناء پر منصوص حکم ترک نہیں کیا جائے گا، ہاں شریعت کے عمومی قواعد اور قیاس کی مخالفت حاجت کی وجہ سے درست ہے۔

مقالہ نگار حضرات میں سے قاضی محمد حسین آسی صاحب نے پہلے نظریہ کے مطابق اپنی رائے دی ہے اور مفتی حبیب اللہ قاسمی صاحب کی رائے میں حاجت اپنے مفہوم اعتباری کے ساتھ ضرورت کی قائم مقامی نہیں کرسکتی ہے۔

بقیہ تمام حضرات کے نزدیک حاجت بعض حالات میں ضرورت کے قائم مقام ہو جاتی ہے۔ البتہ اس امر کی بعض حضرات نے وضاحت کی ہے کہ حاجت کی وجہ سے صرف حرام لغیرہ کی اباحت ثابت ہوتی ہے' (مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب' مولانا زبیر احمد قاسمی صاحب) اور مولانا ابوبکر قاسمی کی رائے میں حاجت صرف دفع مضرت کے لئے سبب محرمات ہو سکتی ہے جلب منفعت کے لئے نہیں ہو سکتی ہے۔ ان حضرات کے استدلال کا خلاصہ یہ ہے کہ:

(۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عرفجہ بن اسعد کو سونے کی ناک بنوا کر لگانے کی اجازت دی تھی۔

(۲) آپ نے اہل عرینہ کو اونٹ کا پیشاب پینے کی اجازت دی۔

(۳) حضرت عبدالرحمن بن عوف کو آپ نے خارش کی وجہ سے ریشمی کپڑا پہننے کی اجازت دی۔

ان تینوں مثالوں میں اصطلاحی ضرورت نہیں بلکہ صرف حاجت پائی جا رہی ہے۔

(مولانا عبداللہ خالد صاحب' مولانا ابوبکر قاسمی صاحب)

اور مشہور فقہی قاعدہ ہے' الحاجۃ تنزل منزلۃ الضرورۃ عامۃ کانت او خاصۃ (مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب)

۱۴- حاجت کو ضرورت کا درجہ دینے کے لئے درج ذیل شرائط کی رعایت ضروری ہے

(۱) نصوص قرآنیہ اور احادیث میں اس حاجت کے اعتبار کی تصریح موجود ہو' جیسے بیع سلم کا جواز اور حالت مرض اور لڑائی میں ریشمی کپڑا پہننے کی اجازت۔

(۲) اصل حکم محتمل یا مجتہد فیہ ہو' جیسے عورت کا چہرہ دیکھنا۔

(۳) مقصد تک رسائی کے لئے کوئی دوسرا جائز راستہ موجود نہ ہو یا موجود ہو مگر مشقت شدیدہ سے دوچار ہونا پڑے۔

(۴) مقدار حاجت سے زیادہ وسعت و گنجائش نہ دی جائے' (مفتی عبدالرحمن صاحب)

(۵) شخصی ضرورت و حاجت کے تحت دیئے گئے احکام استثنائی اور عارضی ہوتے ہیں لیکن اجتماعی ضرورت و حاجت کے تحت دیئے گئے احکام مستقل حیثیت کے حامل ہوتے ہیں۔ (خالد سیف اللہ رحمانی صاحب)

۱۵- جن دو حضرات کے نزدیک حاجت ضرورت کے قائم مقام نہیں ہوتی ہے ان کے نزدیک علاج معالجہ کے باب میں ان رخصتوں میں بظاہر اصطلاحی حاجت نظر آتی ہے وہ بباطن اصطلاحی ضرورت ہے۔

بقیہ حضرات کے نزدیک چونکہ حاجت کبھی ضرورت کے قائم مقام ہو جاتی ہے' اس لئے اس سوال کی ضرورت نہیں رہ جاتی ہے۔

○ مولانا زبیر احمد قاسمی صاحب کی رائے میں علاج معالجہ کے باب میں بظاہر اصطلاحی حاجت کی بنیاد پر ملنے والی رخصتوں کی

توجیہ یوں بھی کی جاسکتی ہے کہ یہاں دراصل مصالح تحسینی کی رعایت پر مصالح ضروری یا حاجی کو ترجیح دی گئی ہے' علامہ شاطبی نے تحسینات کی مثالوں میں عادات کی مثال میں ماکولات نجسہ و مشروبات خبیثہ وغیرہ کو شمار کیا ہے۔

۱۶۔ ضرورت و حاجت سے متعلق قواعد و ضوابط کا تذکرہ سوال نمبر۷ کے جواب میں بیشتر مقالہ نگار حضرات نے کیا تھا' جو جواب نمبر۷ کی تلخیص میں گذر چکا ہے۔ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی کی رائے میں اہل علم نے اس سلسلہ میں دو قواعد کو اساسی حیثیت دی ہے: "المشقۃ تجلب التیسیر" اور "الضرر یزال" پہلا قاعدہ منصوص احکام' عبادات اور حقوق اللہ کے ابواب میں پیدا ہونے والی مشقتوں اور مشکلات کی بناپر ہونے والی مراعات و تخفیفات سے متعلق ہے' اس کے ذیل میں آنے والے قواعد کی روح کو درج ذیل تین امور میں سمیٹا جاسکتا ہے۔

الف: تنگی' مشقت اور ضرورت احکام میں باعث کشائش ہے

ب: ضرورت پر مبنی احکام کی سہولت بقدر ضرورت ہوگی۔

ج: مشقت و حرج کی وجہ سے کسی نص کا اہمال درست نہیں ہوگا۔

دوسرا قاعدہ "الضرر یزال" غالبا حقوق الناس' معاملات اور اجتہادی و مصلحی احکام سے زیادہ متعلق ہے' اس کے ضمن میں آنے والے قواعد سے درج ذیل امور متفرع ہوتے ہیں!

الف: ضرر کو بقدر امکان دور کیا جائے گا۔

ب: دو میں سے کمتر ضرر کو اور ضرر عام کے مقابلہ میں ضرر خاص کو گوارہ کیا جائے گا۔

ج: ایک ضرر کو دور کرنے میں اسی درجہ کا دوسرا ضرر پیدا ہو تو اس سے اجتناب برتا جائے گا۔

د: دفع مفسدہ کو جلب منفعت پر ترجیح دی جائے گی۔

مولانا آل مصطفیٰ مصباحی صاحب کی رائے میں تین مشہور قواعد کلیہ ضرورت سے متعلق ہیں :

(۱) الضرورات تبیح المحظورات

(۲) ما ابیح للضرورۃ یتقدر بقدرھا

(۳) ماجاز لعذر بطل بزوالہ

۱۷۔ چونکہ یہاں کوئی سوال نہیں قائم کیا گیا ہے اس لئے بعض مقالہ نگار حضرات نے انہیں باتوں کے اعادے پر اکتفا اور بعض نے گریز سے کام لیا ہے۔

۱۸۔ اگر امت کی اجتماعی حاجات اس درجہ میں پہنچ جائیں کہ امت مشقت شدیدہ میں پڑ جائے تو اس حاجت کو ضرورت کا درجہ دے کر مبیح محظورات قرار دیئے جانے پر تقریبا تمام مقالہ نگار حضرات نے اتفاق ظاہر کیا ہے۔

○ حاجت کی تین قسمیں ہوسکتی ہیں: انفرادی حاجت' خصوصی حاجت اور عمومی حاجت' لیکن عام طور پر حاجت خاصہ کی تعریف میں انفرادی حاجت اور خصوصی یعنی کسی خاص شہر یا پیشہ کے لوگوں کی مشترکہ حاجت دونوں ہی شامل کی گئی ہیں۔

○ مولانا خالد سیف اللہ صاحب نے ذکر کیا ہے کہ بعض اہل علم کا خیال ہے کہ انفرادی حاجت معتبر نہیں ہے' کیونکہ مشقت ایک اضافی چیز ہے اور ہر فرد کی مشقت کی تحدید خاصی دشوار ہے۔

○ مولانا اخلاق الرحمان قاسمی صاحب نے بھی انفرادی حاجت کے عدم اعتبار کی رائے دی ہے۔

○ مولانا برہان الدین صاحب کا خیال ہے کہ حاجت کو ضرورت کا درجہ اجتماعی حاجات ہی میں دیا جانا کتب فقہ میں منقول ملتا ہے' نہ کہ شخصی حاجات کے بارے میں' لیکن جب کوئی اجتماعی حاجت ضرورت کا درجہ حاصل کرلیتی ہے تو وہ شخصی طور پر بھی حاجت نہیں' ضرورت قرار دی جائے گی' امام الحرمین جوینی کی عبارت ہے۔

"الحاجة فی حق احاد الناس کافة تنزل منزل الضرورة فی حق الواحد المضطر"

(القواعد الفقیہ للدکتور علی احمد ندوی صفحہ ۱۰۹)

خصوصی (بشمول دونوں مفہوم) اور عمومی دونوں حاجتوں کو ضرورت کا درجہ دیئے جانے کی متعدد مثالیں مختلف مقالہ نگار حضرات نے ذکر کی ہیں' چند یہ ہیں :

حاجت عمومی کی مثالیں: بیع سلم' حمام میں اجارہ حسل' مزارعت' مساقات' خیار تعیین' خیار شرط' استصناع' جنگ کے موقع پر ریشمی کپڑے پہننے وغیرہ کی اجازت۔

حاجت خصوصی کی مثالیں: خارش کی وجہ سے ریشمی کپڑا پہننے' بدبو سے بچنے کے لئے چاندی کے بجائے سونے کی ناک لگوانے' اہل بخارا کے لئے بیع بالوفاء وغیرہ کی اجازت۔

(مولانا عبداللہ خالد صاحب' مولانا اعجاز احمد قاسمی صاحب' مولانا اظہار الحق صاحب وغیرہ)۔

عرض مسئلہ بابت:

ضرورت و حاجت کی حقیقت اور ان کے درمیان فرق

از---خالد سیف اللہ رحمانی

"ضرورت" سے ہماری مراد اس وقت وہ ضرورت ہے جس کی وجہ سے فقہاء بعض محرمات اور ممنوعات کی جواز کا فیصلہ کرتے ہیں کہ "الضرورات تبیح المحظورات" اس کی وضاحت اس لئے مناسب ہے کہ اصولیین نے ضرورت کی بنا پر مقلدین کے لئے ایک فقہ سے دوسری فقہ کی طرف جزوی عدول کی بھی اجازت دی ہے لیکن وہاں معمولی درجہ کی ضرورت بھی کفایت کرجاتی ہے' چنانچہ حصکفی نے ازراہ ضرورت جمع بین الصلاتین کی اجازت دی ہے' اور شامی نے اس ضرورت کا مصداق ان الفاظ میں متعین کیا ہے:

الظاهر انه اراد به الضرورة ما فيه نوع مشقة (۱)۔

اس وضاحت کے ساتھ اب فقہاء اور اصولیین کی اصطلاحی ضرورت پر غور کیجئے۔

دو تعریفیں:

جدید و قدیم علماء اصول نے ضرورت کی جو تعریف کی ہے اگر بہ نظر غائر اس کا جائزہ لیا جائے تو یہ دو قسموں کی ہیں' کچھ لوگوں نے ضرورت کو اس اضطرار کا ہم معنی قرار دیا ہے جس کا خود قرآن مجید میں ذکر ہے' ابن ہمام کے الفاظ میں "فالضرورة بلوغه حدا ان لم يتناول الممنوع هلك او قارب" (۲) اس کو الفاظ کے معمولی فرق کے ساتھ سیوطی نے نقل کیا ہے (۳) اور بہت سے دوسرے اہل علم بھی الفاظ کے معمولی فرق اور تغیر و تصرف کے ساتھ یہی کہتے گئے ہیں' موجودہ دور کے محقق علماء میں شیخ مصطفیٰ زرقاء کا رجحان بھی اسی طرف ہے (۴) اور سیمینار کے بہت سے مقالہ نگار نے بھی ابن ہمام کی اسی تعریف کے نقل کرنے پر اکتفا کیا ہے۔

اس کے مقابلہ وہ اہل علم ہیں جن کے یہاں ضرورت کی تعریف میں کسی قدر توسع نظر آتا ہے اور ان کی نگاہ میں ضرورت صرف ایسے اضطرار ہی میں منحصر نہیں ہے جس میں انسان کی ہلاکت بالکل نگاہوں کے سامنے ہو بلکہ ایسی باتیں جو نظام حیات کو مختل کردیں اور ان کی وجہ سے مفاسد پیدا ہو جائیں یہ سب ضرورت کے زمرہ میں داخل ہیں' اس نقطہ نظر کی طرف اشارہ گو امام غزالی کے یہاں بھی ملتا ہے' لیکن غالبًا پہلی بار اس کو پوری وضاحت کے ساتھ محقق شاطبی نے بیان فرمایا اور کہا:

"فاما الضرورية فمعناها انها لابد منها فى قيام مصالح الدين و الدنيا بحيث اذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد و تهارج و فوت حياة و فى الآخرة فوت النجاة و النعيم و الرجوع بالخسران المبين" (۵)

ضرورت یہ ہے کہ دینی اور دنیاوی مصلحت کے لئے اس کے بغیر کوئی چارہ نہ ہو بایں طور کہ اگر وہ نہ ہو تو دنیاوی مصلحت ٹھیک طرح سے انجام پذیر نہ ہو بلکہ اس میں اضطراب اور بگاڑ پیدا ہو جائے وہ زندگی سے ہاتھ دھو بیٹھے اور آخرت میں نجات' آرام و آسائش میسر نہ ہو اور وہ بالکل گھاٹے میں پڑ جائے۔

ہمارے زمانہ کے اکثر محقق علماء اسی طرف رجحان رکھتے ہیں جن میں امام ابوزہرہ اور شیخ عبدالوہاب خلاف کے نام خصوصیت سے قابل ذکر ہیں(٦)۔ سیمینار کے کچھ مقالہ نگاروں نے شاطبی کی اس تعریف کو اختیار کیا ہے' بعض بزرگوں نے ضرورت کے کچھ درجات قائم کئے ہیں۔ جیسے حرج' مشقت شدیدہ' احتیاج شدید' اضطرار انفرادی' اضطرار اجتماعی' اکراہ ملجی' اکراہ غیر ملجی اور مخمصہ وغیرہ۔ یہ بھی دراصل اس نقطہ نظر کی تائید و تصویب ہے کہ "ضرورت'' قرآن کی اصطلاح "اضطرار'' کے ہم معنی نہیں بلکہ ایک مستقل فقہی اصطلاح ہے۔

ان تعریفات کا فرق:

اب اس سے پہلے کہ ان دونوں آراء میں سے کسی ایک کو ترجیح دی جائے' اس بات پر غور کرلینا چاہیے کہ ان دونوں تعریفات میں بنیادی اور اساسی فرق کیا ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ ان دونوں تعریفوں میں دو اساسی فرق ہیں: اول یہ کہ ابن ہمام کی تعریف کے مطابق "ضرورت'' محض ہلاکت نفس سے حفاظت کے لئے کسی فعل کے ارتکاب پر مجبور ہو جانے کا نام ہے' اس طرح ضرورت کا تعلق ایک طرف اضطرار کی کیفیت سے ہے اور دوسری طرف یہ صرف تحفظ نفس سے متعلق ہے' زندگی کے دوسرے شعبوں سے اس کا تعلق نہیں۔۔۔ ضرورت کی جو تعریف شاطبی وغیرہ نے کی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ شریعت کے بنیادی مقاصد پانچ ہیں: حفظ دین' حفظ نفس' جس میں جان اور عزت و آبرو' حیثیت عرفی اور عزت نفس بھی شامل ہے' حفظ نسل' حفظ مال' حفظ عقل' ان مقاصد خمسہ کا نفس حصول اور بقا جن امور پر موقوف ہے' وہ "ضرورت'' ہیں' اس طرح ضرورت صرف جان بچانے ہی کا نام نہیں بلکہ زندگی کے تمام شعبوں کی اساسیات ضرورت میں داخل ہیں' نیز اب ضرورت اضطرار کی طرح محض وقتی اور ہنگامی حکم ہی نہ ہوگی بلکہ مختلف شعبہ ہائے حیات سے متعلق بنیادی احکام بھی ضرورت میں داخل ہوں گے۔

ضرورت کے معتبر ہونے سے متعلق نصوص فقہی اصول و قواعد اور کتب فقہیہ میں ضرورت کے مواقع پر غور کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ضرورت کی بابت ان دونوں اصطلاحات میں شاطبی کی بیان کردہ اصطلاح زیادہ درست اور صحیح ہے۔

۱۔ لغت:

کسی اصطلاح کا مفہوم متعین کرنے میں اس کے لغوی معنی کی جو اہمیت ہوتی ہے' وہ محتاج اظہار نہیں بلکہ بعض دفعہ تو فقہاء اخبار آحاد کے "ظاہری متبادر معنی'' کو بھی دلالت لغت کی وجہ سے قابل تاویل کہتے ہیں' چنانچہ حنفیہ نے "عریہ'' کو "بیع'' نہیں بلکہ "ہبہ'' کی

ایک خاص صورت قرار دیا ہے' اس لئے پہلے ہمیں "ضرورت" کے لغوی معنی پر غور کرنا چاہیے۔ "ضرورت" کا اصطلاحی مفہوم متعین کرنے میں لغت سے مدد لینے کی اس بات سے بھی تقویت پہونچتی ہے کہ فقہاء نے ضرورت سے متعلق فقہی قواعد کی اصل حدیث نبوی **"لاضرر ولا ضرار"** کو مانا ہے(۷)' ضرورت سے متعلق قواعد کی اصل روح وہی "دفع ضرر" ہے جس کو اس حدیث نبوی میں بیان فرمایا گیا ہے۔

ازروئے لغت "ضرورت" کا مادہ "ضر" ہے' یہ لفظ "ض" کے زبر کے ساتھ بھی پڑھنا منقول ہے اور پیش کے ساتھ بھی' بعض اہل لغت نے ان دونوں میں کوئی فرق نہیں کیا ہے' بعض حضرات کا خیال ہے کہ پیش کے ساتھ اسم ہے اور زبر کے ساتھ مصدر---یہ لفظ نقصان کے معنی میں ہے اور نفع کی ضد ہے' اس مادہ سے نکلنے والے تمام ہی الفاظ میں یہ معنی ملحوظ ہے "ضریر" کے معنی اپاہج کے ہیں۔ ضراء کا لفظ قرآن میں "سراء" کے مقابلہ میں استعمال کیا گیا ہے' یہاں ضراء سے جانی و مالی نقصان مراد ہے۔ اسی لئے "ضر" کے معنی دبلاپے کے بھی بیان کئے گئے ہیں کہ یہ بھی ایک نقص جسمانی ہے' ابوالدقیس نے "ضرر" کا معنی خوب بیان کیا ہے کہ **" کل ما کان من سوء حال و فقر او شدۃ فی بدن"** نقصان تنگی اور مشقت انسان کو ہمیشہ حاجت مند بناتی ہے' اب بات اسی مناسبت سے تنگی و مشقت سے انسان کی احتیاج تک پہونچی اور "ضرورت" کے معنی ہی "حاجت" کے ٹھہرے' جس کی جمع ہے "ضرورات" کہ **الضرورۃ الحاجتو تجمع علی الضرورات"**(۸)

ضرورت کے لغوی معنی سے مترشح ہے کہ یہ قابل لحاظ نقصان کا نام ہے' چاہے جسم سے متعلق ہو یا دوسرے انسانی احوال و عوارض سے' ازروئے لغت یہ اس اضطرار کے ہم معنی نہیں جو قرآن مجید نے سورہ بقرہ ر ۱۷۳' مائدہ ر ۳' انعام ر ۱۴۵ میں مراد لیا ہے۔

۲۔ نصوص:

اب ذرا ایک نظر ان نصوص پر ڈالئے جن سے فقہاء "ضرورت" کے معتبر ہونے پر استدلال کرتے ہیں اور ان میں شارع نے جو الفاظ استعمال کئے ہیں' اس کی روح پر غور کیجئے' اس سلسلہ کی بنیادی نص **"لایکلف اللہ نفسا الا وسعھا"** (بقرہ ر ۲۸۶) ہے' اس ارشاد ربانی کے مطابق اللہ تو صرف "وسع" ہی کا حکم دیتے ہیں' اب سوال یہ ہے کہ کیا وسع انسان کی آخری درجہ کی مقدور کا نام ہے کہ انسان درجہ اضطرار میں پہونچے بغیر سہولت کا حقدار نہیں ہو سکتا' امام فخرالدین رازی کہتے ہیں:

" انہ ما یقدر الانسان علیہ فی حال السعۃ و السھولۃ لا فی حال الضیق و الشدۃ و اما اقصی الطاقۃ فیسمی جھدا لا وسعا(۹)

"وسعت" یہ ہے کہ انسان کسی کام کو سہولت اور آسانی سے کر سکے' اس کے کرنے میں تنگی اور پریشانی نہ ہو' رہی آخری درجہ کی قوت کو بروئے کار لاکر کوئی کام انجام دینا تو اسے "جھد" کہا جائے گا "وسعت" نہیں۔

ضرورت کے معتبر ہونے کی بابت واضح نصوص دو ہیں جو "نفی حرج" سے متعلق وارد ہیں:

و ما جعل عليكم في الدين من حرج (١٠)

ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج (١١)

امام ابوبکر جصاص رازی تو ان آیات کی بنا پر دلائل و نصوص میں تعارض کے وقت ان نصوص کو قابل ترجیح سمجھتے ہیں، جو ماٰل کار نفی حرج کا باعث ہوں، فرماتے ہیں:

"لما كان الحرج هو الضيق و نفى الله عن نفسه ارادة الحرج بنا ساغ الاستدلال بظاهر في نفى الضيق و اثبات التوسعة في كل ما اختلف فيه من احكام السمعيات فيكون القائل بما يوجب الحرج و الضيق محجوجا بظاهر هذه الآية (١٢)

جب "حرج" تنگی کا نام ہے اور اللہ تعالیٰ نے خود اس کی نفی کردی ہے کہ وہ ہم سے تنگی نہیں چاہتا ہے تو اس سے بظاہر اس پر استدلال کرنا ممکن ہے کہ نصوص میں اگر تعارض ہو جائے تو اسے اختیار کیا جائے گا جس میں وسعت و سہولت ہو پریشانی اور تنگی نہ ہو، اور جو شخص اسے ترجیح دیتا ہو جس کی وجہ سے تنگی اور دشواری آتی ہو وہ بظاہر اس آیت کے خلاف کرنے والا ہوگا۔

ان آیات کا ہرگز یہ منشاء نہیں کہ "وسع" و "حرج" کی حدود کی تعیین کے لئے ہر انسان کے ہاتھ میں میزان دیدی جائے کہ وہ اپنی نفسانیت اور ہوس کے ہاتھوں ان کو تولتا رہے کہ ایسا کرنا "اباحیت" کے دروازے کو کھولنے کے مرادف ہوگا، لیکن جب فقہاء نے "ضرورت" سے متعلق قواعد کی اساس و بنیاد اور ماخذ و اصل ان نصوص کو بنایا ہے تو اس سے ظاہر ہے کہ فقہاء کے یہاں ضرورت ایک مستقل اصطلاح ہے جو بہ مقابلہ اضطرار کے عام اور انسانی زندگی کے مختلف شعبوں تک وسیع ہے۔

دوسری نصوص "بعثت بالحنيفية السمحة" (١٣) يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا (١٤) ان خير دينكم ايسره (١٥) اور حضرت عائشہ کا ارشاد کہ "ما خير رسول الله بين امرين الا اختار ايسرهما ما لم يكن اثما" (١٦) میں اس شریعت کے اس مزاج و مذاق کا جن الفاظ میں تعارف کرایا گیا ہے، ان کی حقیقت و لغوی مصداق پر غور کیا جائے تو شاید اس کی مزید تائید و تصویب ہو جائے۔

اصول کی روشنی میں:

اب اس مسئلہ پر اصولی نقطہ نظر سے بھی غور کرنا چاہیے کہ فقہی اصول اور فقہی قواعد اس باب میں ہماری کیا رہنمائی کرتے ہیں؟--- فقہاء حنفیہ کے یہاں ایک اہم ماخذ شرعی "استحسان" ہے، استحسان کی گویا پانچ قسمیں کی گئی ہیں: استحسان بالنص، استحسان بالقیاس الخفی، استحسان بالاجماع، استحسان بالضرورۃ، استحسان بالعرف۔ مصدر استحسان کی اصل روح جس سے اس اصل فقہی کی اصل شناخت قائم ہے اور جس کے ذریعہ شریعت کے مقاصد عامہ کی تکمیل کی جاتی ہے اور شرعی احکام کو شرعی حکمتوں اور مصلحتوں سے ہم آہنگ رکھنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ وہ یہی استحسان بالضرورۃ اور استحسان بالعرف ہے۔ یہاں استحسان بالضرورۃ کی ان مثالوں پر غور کیا جائے جو اہل علم نے نقل کی ہیں تو صاف معلوم ہوگا کہ یہاں اضطرار سے کم درجہ کی ضرورت مراد ہے۔ چنانچہ شیخ مصطفیٰ زرقاء کہتے ہیں:

" انما المراد هنا بالضرورة في استحسان الضرورة الحاجة الى الايسر و الى ما هو اقرب الى دفع الحرج و اكثر توافقا مع

مقاصد الشریعۃ العامۃ و ان لم یتوقف علیہ صیانۃ الانفس عن الھلاک و صیانۃ الاموال عن الضیاع۔ '' (الاستصلاح و المصالح المرسلۃ فی الشریعۃ الاسلامیۃ و اصول فقھھا ص: ۲۹)

استحسان بالضرورۃ میں "ضرورت" سے مراد زیادہ آسانی کی حاجت اور چیز کا حصول جو "دفع حرج" سے زیادہ قریب ہو اور شریعت عامہ کے مقاصد سے زیادہ موافق ہو گو اس پر جان اور مال کی ضیاع سے حفاظت موقوف نہ ہو۔

قواعد کی روشنی میں:

"ضرورت" سے متعلق جو فقہی قواعد اہل علم نے بیان کئے ہیں' ان میں دو قاعدے بنیادی اہمیت کے حامل ہیں:

۱- الضرورات تبیح المحظورات

۲- ما ابیح للضرورۃ یقدر بقدرھا

قواعد فقہ سے متعلق کتب میں ان دونوں قواعد کے ذیل میں آنے والی جزئیات پر نگاہ ڈالیں تو صاف معلوم ہو گا کہ اس میں وہ احکام بھی داخل ہیں جو اضطراری نوعیت کے ہیں اور وہ بھی جو اس سے کم درجہ کے ہیں' وہ بھی جن کا مقصد حیات انسانی کا تحفظ ہے اور وہ بھی جن کا مقصد دوسری ضروریات کا تحفظ ہے۔

اسی طرح وہ قواعد جو دفع ضرر اور درء مفاسد سے متعلق ہیں ان کو بھی فقہاء نے "ضرورت" سے ہم رشتہ رکھا ہے۔ اس سے بھی اس امر کی نشان دہی ہوتی ہے کہ ضرورت ایک وسیع فقہی اصطلاح ہے نہ کہ محض اضطرار کا لغوی ترجمہ' اسی طرح فقہاء کے اس معروف قاعدہ پر غور کیا جائے کہ " الحاجۃ تنزل منزلۃ الضرورۃ عامۃ کانت او خاصۃ "۔ ظاہر ہے کہ حاجت کا ضرورت کے درجہ میں آجانا اس بات کی نشاندہی کرتا ہے کہ ضرورت اور حاجت کے درمیان مشقت کے اعتبار سے کوئی بڑا فاصلہ نہیں ہے۔ یہاں تک کہ محققین کو اعتراف کرنا پڑا کہ ضرورت اور حاجت کے درمیان کسی قطعی حد فاصل کا قائم کرنا دشوار ہے جیسا کہ آمدی' زرکشی' رازی اور امام الحرمین وغیرہ کی صراحتیں ذکر کی جائیں گی۔

اگر ضرورت کا وہی مفہوم ہوتا جو ابن ہمام کی طرف منسوب ہے تو ضرورت اور حاجت کی سرحدیں اتنی قریب نہ ہوتیں کہ اہل نظر کے لئے ان میں امتیاز مشکل اور دشوار ہو جائے۔

فقہاء کا استعمال:

اب اس اصطلاح کو سمجھنے کے لئے فقہاء کے استعمال پر بھی ایک نظر ڈالنی چاہیے اور فقہاء الفاظ کے استعمال میں جس درجہ احتیاط برتتے ہیں اس کو بھی ملحوظ رکھنا چاہیے کہ فقہی عبارتوں میں اسی احتیاط اور ناپ تول کی رعایت کے پیش نظر ان کے کلام میں منطوق کی طرح مفہوم کو بھی معتبر مانا گیا ہے۔۔۔۔ ضرورت سے متعلق فقہاء کے اطلاق کو ذکر کیا جائے تو بات خاصی طویل ہو جائے گی'

اس لئے بطور نمونہ ہدایہ سے چند مثالیں نقل کی جاتی ہیں۔ فرماتے ہیں کہ جن جانوروں میں بہتا ہوا خون نہ ہو' جیسے بھڑ وغیرہ' پانی میں ان کا مرجانا موجب نجاست نہیں' کیونکہ اس میں ضرورت ہے "لان فیہ ضرورۃ" (ہدایہ ار۲۰)' ناخوردنی پرندے کی بیٹ مقدار درہم سے بڑھ جائے پھر بھی نماز میں حارج نہیں کہ "ان التخفیف للضرورۃ" (ہدایہ ار۶۰)' کھلی جگہوں کے کنوؤں میں جانوروں کے فضلہ کی اتنی مقدار گر جائے جو دیکھنے والوں کی نگاہ میں زیادہ نہ ہو تو از راہ ضرورت معاف ہے۔ "جعل القلیل عفوا للضرورۃ" (ہدایہ ار۳۶)' کتب شرعیہ کو جنبی اور محدث کے لئے خود اپنی آستین سے چھونا جائز ہے "لان فیہ ضرورۃ" (ہدایہ ار۳۸)' صاحبین نے ریشمی کپڑوں کی خرید و فروخت کی اجازت دی ہے "لمکان الضرورۃ" (ہدایہ ۳ر۳۸)' خنزیر کے بال سے چمڑے وغیرہ کی سلائی کے لئے ضرورت کی بنا پر اجازت دی گئی ہے' "یجوز الانتفاع بہ للخرز للضرورۃ" (ہدایہ ۳ر۳۹) بلکہ ابن ہمام نے تو فقیہ ابو اللیث سے اس کے خریدنے کا بھی جواز نقل کیا ہے اور دلیل وہی ضرورت ہے۔ (فتح القدیر ۶ر۶۲)

پس ان تمام مباحث کا حاصل یہ ہے کہ شریعت کے مقاصد خمسہ حفظ دین' حفظ نفس' حفظ نسل' حفظ عقل اور حفظ مال کا نفس حصول اور بقا نیز ان میں حارج شدید تر مشقت کا ازالہ جن امور پر موقوف ہو وہ "ضرورت" ہے' "ضرورت" ایک مستقل فقہی اصطلاح ہے جو یہ مقابلہ اضطرار کے اپنے مصداق و اطلاق کے اعتبار سے عام بھی ہے اور اپنے دائرۂ اثر کے لحاظ سے وسیع بھی۔۔۔
"حاجت" ہی کی طرح "ضرورت" کا تعلق بھی چونکہ مشقت ہی سے ہے' اور مشقت میں علاقہ و مقام انفرادی و اجتماعی حاجات' احوال و ظروف اور معاشی معیار کے اعتبار سے تفاوت واقع ہوتا رہتا ہے۔ شاطبی کے بقول:

"المشاق تختلف بالقوۃ و الضعف و بحسب الاحوال و بحسب قوۃ العزائم و ضعفها و بحسب الازمان و بحسب الاعمال۔ (الموافقات ار ۲۱۳)

قوت و ضعف' حالات' ارادے کی پختگی و کمزوری' زمانہ اور اعمال کے اعتبار سے مشقتیں مختلف ہوا کرتی ہیں۔

اس لئے جو احکام ضروریہ منصوص نہ ہوں' ان کی بابت ہر زمانہ کے حالات کو پیش نظر رکھ کر ہی فیصلہ کیا جا سکتا ہے' ظاہر ہے کہ ہوا و ہوس کے اس دور میں عوام کو اور عام مبتلی بہ کو اس بارے میں فیصلہ کا مجاز قرار دینا نفسانیت کے دروازے کو کھولنے کے مرادف ہوگا' انفرادی طور پر اہل علم اور ارباب افتاء کو ایسے امور میں فیصلہ کرنے کی اجازت دینا بھی مناسب نہیں ہوگا اور اس سے بے راہ روی کی راہ کھل جانے کا اندیشہ ہے بلکہ یہ بات مناسب ہوگی کہ ایسے احکام ضروریہ جن میں نصوص سے تخصیص یا شریعت کے قواعد عامہ سے استثناء کی صورت پیدا ہوتی ہو اور حالات اس کے متقاضی ہوں تو علماء اور فقہاء اجتماعی طور پر ان پر غور کریں اور اہل علم اور ارباب فقہ کی ایک معتدبہ جماعت اس بات کا فیصلہ کرے کہ موجودہ حالات میں یہ صورت ضرورت کے درجہ میں داخل ہے یا نہیں؟

حاجت کی تعریف:

حاجت کی تعریف کی بابت عام طور پر فقہاء کے درمیان اتفاق رائے پایا جاتا ہے اور اسی نسبت سے ہمارے فاضل مقالہ نگار

حضرات بھی اس مسئلہ میں قریب قریب یک قلم اور یک زباں ہیں۔ ابن ہمام، حموی، سیوطی اور مختلف اہل علم نے اس اصطلاح پر بحث کی ہے لیکن اس اصطلاح کی کماحقہ وضاحت اور تشریح کے لئے ہم پھر ابو اسحاق شاطبی کا سہارا لیں گے، ان کا بیان ہے:

" و اما الحاجيات فمعناها انها مفتقرة اليها من حيث التوسعة و رفع الضيق المؤدى فى الغالب الى الحرج و المشقة اللاحقة بفوت المطلوب فاذا لم تراع دخل على المكلفين على الجملة الحرج و لكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادى المتوقع فى المصالح العامة (١٧)

حاجیات سے مراد یہ ہے کہ کشاکش اکثر اوقات حرج کا باعث بننے والی تنگی اور مقصود سے محرومی کی تکلیف سے نجات کے لئے اس کی حاجت محسوس کی جائے کہ اگر اس کی رعایت نہ کی جائے تو مکلفین فی الجملہ حرج و مشقت سے دوچار ہو جائیں، لیکن یہ مشقت اس درجہ کی نہیں ہوتی ہے جو عام طور سے مصالح عالیہ میں پائے جاتے ہیں۔

شاطبی نے اپنی اس تعریف میں نہ صرف حاجت کا مفہوم متعین کیا ہے بلکہ یہ وضاحت بھی کر دی ہے کہ اس کے مواقع کیا ہیں یعنی حاجت کا دائرۂ اثر عبادت سے بڑھ کر عادات و معاملات یہاں تک کہ جنایات تک وسیع ہے۔ شاطبی کی اسی تعریف کو الفاظ و تعبیر کے کسی قدر فرق کے ساتھ شیخ ابو زہرہ نے اس طور بیان کیا ہے کہ ضرورت کے مقابلہ اس کا تشخص بھی واضح ہو سکے، فرماتے ہیں:

هو الذى لا يكون الحكم الشرعى فيه لحماية اصل من اصول الخمسة، بل يقصد دفع المشقة او الحرج او الاحتياط لهذه الامور الخمسة (١٨)

اب حاجت کی اصطلاح کو ان الفاظ میں تعبیر کر سکتے ہیں کہ مقاصد پنجگانہ سے متعلق وہ احکام "حاجت" ہیں جن کا مقصد ان کے حصول میں حائل مشقتوں کو دور کرنا یا ان مقاصد کے تحفظ کے لئے احتیاطی تدابیر اختیار کرنا ہے۔

یہ تو تعریف حاجت کی انفرادی حیثیت میں ہے لیکن اگر اسی درجہ کا حرج اجتماعی طور پر پیدا ہو جائے تو ضرورت کے درجہ میں آجاتی ہے، بقول سیوطی "**الحاجة اذا عمت كانت كالضرورة**" (١٩) ضمان درک، بدل خلو، بیع بالوفاء، خیار نقد ثمن، خیار غبن فاحش، اجرت سمسار اور اجرت حمام وغیرہ اسی اجتماعی کے قبیل کے احکام ہیں، امام الحرمین نے "غیاثی" میں اور حافظ عزالدین بن عبد السلام نے "قواعد الاحکام" میں، شاطبی نے "الاعتصام" میں اس پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے، لیکن یہ اس وقت ہماری گفتگو کا موضوع نہیں ہے، اس موضوع پر مستقل عرض مسئلہ آپ کے سامنے آئے گا۔

اصل میں "ضرورت" اور "حاجت" دونوں ہی کا تعلق مشقت سے ہے اور مشقت ایک اضافی شی ہے، اس لئے مشقت و حرج کی قطعی کوئی ایسی حد قائم نہیں کی جا سکتی جس کا تمام لوگوں پر اطلاق ہو سکے بلکہ علاقہ و مقام، تہذیب و تمدن، مختلف طبقات کے معاشی معیار اور مختلف پیشوں سے تعلق رکھنے والوں کی قوت کو ملحوظ رکھتے ہوئے ہی ضرورت و حاجت کی تعیین کی جا سکتی ہے، ایسا بھی ممکن ہے کہ مسلمان جہاں اکثریت میں ہوں، وہاں ایک چیز ان کے لئے ضرورت و حاجت کا درجہ نہیں رکھتی ہو اور جہاں اقلیت میں ہوں، وہاں وہی چیز "حاجت" بن جائے۔ شاطبی نے کئی مواقع پر اس نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

"المشاق تختلف بالقوة و الضعف و بحسب الاحوال و بحسب قوة العزائم و ضعفها و بحسب الازمان و بحسب الاعمال(۲۰)"

قوت وضعف' حالات' ارادے کی پختگی و کمزوری' زمانہ اور اعمال کے اعتبار سے مشقتیں مختلف ہوا کرتی ہیں۔

حافظ عزالدین بن عبدالسلام نے مشقت کے موضوع پر خاصے شرح و بسط کے ساتھ کلام کیا ہے(۲۱)' اس موقع پر ان کی عبارت نقل کرنا طوالت کا باعث ہوگا۔ بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک تو وہ مشقت ہے جو لازمی طور پر احکام شرعیہ کے ساتھ پائی جاتی ہیں' یہ مشقت بجائے خود مقصود ہے اور معمول کی مشقت یا مشقت معتادہ ہے' ظاہر ہے کہ بندہ اس مشقت کا مکلف ہے اور یہ احکام میں باعث تخفیف نہیں ہے۔

دوسری قسم کی مشقت وہ ہے جو احکام شرعیہ کے ساتھ لازمی طور پر نہیں پائے جاتے' یہ تین قسم کی ہے' ایک تو شدید درجہ کی مشقت "مشقت عظیمہ فادحہ"۔ ایسی مشقت کے احکام میں موثر ہونے میں کوئی اختلاف نہیں۔ دوسرے بالکل معمولی درجہ کی مشقت' جس سے اجتناب میں کوئی بڑی دشواری نہیں ان کا کوئی اعتبار نہیں---- تیسرے ان دونوں کے درمیان کی مشقت' اس درجہ کی مشقت میں ہی دراصل فقہاء کی قوت فیصلہ کا امتحان ہے کہ یہ کبھی مشقت عظیمہ سے قریب ہوتی ہیں وہاں ان کا اعتبار کیا جاتا ہے اور کبھی مشقت خفیفہ سے قریب وہاں ان کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔

گویا حرج و مشقت کا دور کرنا شریعت کا منشاء ہے' حرج شدید ضرورت ہے اور اس سے کمتر درجہ کا حرج "حاجت" ہے' اور کم تر درجہ کا حرج بھی اگر اجتماعی اور عمومی سطح کا ہو تو وہ حرج شدید ہی کے حکم میں ہے' لیکن حرج ایک اضافی اور نسبتی شی ہے' اس لئے اس کی قطعی تحدید ممکن نہیں'

ضرورت و حاجت کے درمیان فرق:

"ضرورت" اور "حاجت" کے درمیان بنیادی طور پر یہی فرق ملحوظ ہے کہ جن احکام کے ذریعہ نظام حیات کو مختل ہونے سے محفوظ رکھا جاتا ہے' وہ ضرورت ہے اور جو ضرورت کے درجہ کے احکام میں پیدا ہونے والی مشقت کے ازالہ یا احتیاطی پیش بندی کے طور پر دیئے گئے ہوں' وہ "حاجت" ہیں۔ ضرورت میں مشقت شدیدہ ہوتی ہے اور حاجت میں نسبتاً کم درجہ کی مشقت' لیکن اکثر اوقات عملی طور پر ضرورت اور حاجت کے درمیان کسی قطعی حد فاصل کا قائم کرنا دشوار ہو جاتا ہے' اسی لئے امام فخرالدین رازی کا بیان ہے:

"ان کل واحدة من هذه المحرمات قد يقع فيه ما يظهر كونه من ذلك القسم و قد يقع فيه مالا يظهر كونه بل يختلف ذلك بحسب اختلاف الظنون"(۲۲)

ان محرمات میں سے ہر ایک میں کبھی ایسی بات پیش آجاتی ہے جس سے محسوس ہوتا ہے کہ وہ پہلی قسم میں شامل ہے اور کبھی یہ

خیال ہوتا ہے کہ یہ اس میں داخل نہیں بلکہ یہ اذہان و آراء کے اعتبار سے مختلف ہوا کرتا ہے۔

اور علامہ بدرالدین زرکشی لکھتے ہیں:

" و قد یشتبہ کون والعقد فی مرتبۃ الضرورۃ او الحاجۃ لتقاربھما و قد قال بعض الاکابر ان مشروعیۃ الاجارۃ علی خلاف القیاس فنازعہ بعض الفضلاء و قال: انھا فی مرتبۃ الضرورۃ لانہ لیس کل الناس قادرا علی المساکن بالملک و لا اکثرھم و المسکن مما یکن من الحر و البرد من مرتبۃ الضرورۃ (۲۳)

ان دونوں کے باہم قریب ہونے کی وجہ سے کبھی یہ پتہ ہی نہیں چلتا کہ یہ ضرورت ہے یا حاجت، چنانچہ کچھ اکابر نے کہا ہے کہ اجارہ کی مشروعیت خلاف قیاس ہے تو دوسرے لوگوں نے تردید کی اور کہا کہ یہ ضرورت میں داخل ہے، اس لئے کہ ہر شخص مملوکہ مکان میں رہائش پر قادر نہیں بلکہ اکثر لوگ اس کی قدرت نہیں رکھتے اور مکان جو سرد و گرم سے بچاتا ہے ضرورت کے درجہ میں ہے۔

یہ تو ضرورت اور حاجت کے درمیان اصطلاحی فرق ہے، جس کے متعلق عام طور پر اتفاق رائے پایا جاتا ہے---- اصل قابل توجہ بات یہ ہے کہ ضرورت اور حاجت کے احکام میں کیا فرق ہے؟ اس سلسلہ میں بہ حیثیت مجموعی اہل علم سے تین رائیں منقول ہیں:

اول یہ کہ محرمات تو ضرورت کی وجہ سے جائز ہوتی ہیں اور عبادات میں حاجت کی وجہ سے بھی تخفیف کا حکم لگایا جاتا ہے، جیسے روزہ میں مشقت کی وجہ سے افطار کی اجازت، اس کے قائل سیوطی اور حموی ہیں (۲۴)--- لیکن ظاہر ہے کہ ضرورت اور حاجت پر مبنی احکام سے اس نقطہ نظر کی تائید نہیں ہوتی، شاطبی صراحت و وضاحت کے ساتھ حاجت کے بارے میں کہتے ہیں:

" و ھی جاریۃ فی العبادات و العادات و المعاملات و الجنایات (۲۵)

دوسری رائے یہ ہے کہ جن چیزوں کی ممانعت منصوص ہو، ان کی اجازت تو ضرورت کی بنا پر حاصل ہوتی ہے اور جن امور کی ممانعت قیاس پر مبنی ہو یا شریعت کے عمومی قواعد کے خلاف ہونے کی بنا پر ان سے منع کیا جاتا ہو، ان کی اجازت حاجت کی بنا پر بھی حاصل ہو جاتی ہے۔ یہ رائے مشہور محقق اور فقیہ ڈاکٹر وہبہ زحیلی کی ہے (۲۶)--- واقعہ یہ ہے کہ حاجت کے درجہ کے احکام اسی نوعیت کے ہیں، تاہم کتب فقہ میں ایسی مثالیں بھی کافی تعداد میں موجود ہیں جن میں حاجت کی بنیاد پر منصوص احکام میں بھی استثنائی صورت پیدا کی گئی ہے، جیسے حاجت کی بنا پر استقراض بالربح، اور علاج کی غرض سے کشف عورت کی اجازت وغیرہ۔

تیسری رائے یہ ہے کہ ضرورت کی بنا پر حرام لعینہ بھی جائز ہو جاتی ہے اور حاجت کی بنا پر صرف حرام لغیرہ، حنفی علماء اصول کی تحریروں میں اس کی طرف اشارہ ملتا ہے اور ماضی قریب کے فقہاء میں ابو زہرہ نے اس پر وضاحت و صراحت کے ساتھ روشنی ڈالی ہے (۲۷)--- میرا خیال ہے کہ یہی تیسرا نقطہ نظر زیادہ جامع اور واضح ہے اور فقہی نظائر سے اس کی تصدیق ہوتی ہے کہ محرمات لعینہ تو مشقت شدیدہ کے بغیر جائز نہیں ہوتی، لیکن حرام لغیرہ نسبتاً کم درجہ کی مشقت کی وجہ سے بھی جائز ہو جاتی ہیں۔

پس خلاصہ عرض یہ ہے کہ:

۱- شریعت کے مقاصد خمسہ حفظ دین، حفظ نفس، حفظ نسل، حفظ عقل، اور حفظ مال کا حصول و بقا جن امور پر موقوف ہو، وہ

"ضرورت" ہیں' ضرورت اضطرار کے ہم معنی نہیں ہے' بلکہ ایک مستقل فقہی اصطلاح ہے اور اضطرار سے کم تر درجہ کے حرج و نقصان سے بھی اصطلاحی ضرورت پیدا ہو جاتی ہے۔

۲- مقاصد پنجگانہ سے متعلق وہ احکام حاجت ہیں جن کا مقصد ان کے حصول میں حائل مشقتوں کو دور کرنا یا ان مقاصد کے تحفظ کے لئے احتیاطی تدابیر اختیار کرنا ہو۔

۳- ضرورت اور حاجت کی حقیقت میں بنیادی فرق مشقت کی کمی اور زیادتی ہے' حاجت میں بہ مقابلہ ضرورت کے کم تر درجہ کی مشقت پائی جاتی ہے' اس طرح حاجت عام اور ضرورت اس کے مقابلہ خاص ہے' البتہ کم تر درجہ کی مشقت بھی اگر اجتماعی اور عمومی نوعیت کی ہو تو ضرورت کا درجہ حاصل کر لیتی ہے۔ چونکہ ضرورت و حاجت کا مدار مشقت پر ہے اور مشقت ایک اضافی چیز ہے جس کے لئے کسی قطعی حد کی تعیین ممکن نہیں اس لئے ضرورت اور حاجت کے درمیان بھی کوئی قطعی حد فاصل قائم نہیں کی جا سکتی۔

۴- ہر زمانہ کے فقہاء اور ارباب افتاء کی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے علاقہ اور عہد کے احوال کو سامنے رکھ کر طے کریں کہ کون سے امور ضرورت بن گئے ہیں اور کون سے امور حاجت ہیں؟--- چونکہ یہ مسئلہ بڑا نازک ہے اور اس کی وجہ سے بعض اوقات نصوص کی تخصیص بھی کی جاتی ہے' اس لئے مناسب ہے کہ علماء انفرادی طور پر اس بارے میں فیصلہ کرنے کے بجائے اجتماعی طور پر اس کی بابت فیصلہ کریں۔

۵- ضرورت کی بناء پر حرام لعینہ کی اجازت ہوتی ہے اور حاجت کی بناء پر حرام لغیرہ کی بھی۔

☆ ☆ ☆

حوالہ جات

(۱) رد المحتار ۲,۳۵٦' (۲) غمز عیون البصائر ۱,۲۷۷' (۳) الاشباہ و النظائر ۱۷۷' (۴) المدخل الفقہی العام-۱ (۵) الموافقات ۲,۳-۵' (٦) اصول الفقہ لابی زہرہ ۳۴۸' علم اصول الفقہ-۱۹۹' (۷) الاشباہ و النظائر ۸۵' (۸) تاج العروس ۳,۳۹- ۳۴۸' لسان العرب ۴,۸۴- ۴۸۳' مجمع البحرین ۳,۳۷۳' مادہ ضرورت' (۹) تفسیر کبیر ۱۳,۷۹' (۱۰) حج -۷۸ (۱۱) مائدہ-٦' (۱۲) احکام القرآن للجصاص- ۲,۳۹۱ (۱۳) مسند احمد ۵,۲٦٦' (۱۴) بخاری' باب صب الماء علی البول فی المسجد' (۱۵) مسند احمد عن ابی قتادہ ۳,۷۹' (۱٦) بخاری' کتاب المناقب' باب صفۃ النبی' (۱۷) الموافقات ۲,۵' (۱۸) اصول الفقہ لابی زہرہ' ۳۹-۳۴۸' (۱۹) الاشباہ و النظائر-۱۸۰' (۲۰) الموافقات ۱,۱۳' (۲۱) قواعد الاحکام ۲,۷ تا ۱۰' (۲۲) المحصول فی علم الاصول ۵,۱٦۱ مع تحقیق طہ جابر العلوانی' (۲۳) البحر المحیط ۵,۲۱۱' (۲۴) الاشباہ و النظائر للسیوطی ۱۷٦' غمز ۱,۲۷۷' (۲۵) الموافقات ۲,۵' (۲٦) نظریہ الضروریہ الشرعیہ - ۲۷۳' (۲۷) اصول الفقہ-۳۰'

عرض مسئلہ:

شریعت میں ضرورت کا اعتبار

از۔۔۔ مفتی اسماعیل صاحب

محترم حضرات ارباب فقہ و فتاوی و اصحاب علم و فضل اور قابل احترام دانشوران قوم و ملت!
احقر کو ضرورت و حاجت سے متعلق سوالنامہ کے نمبر ۴'۵'۶'۸ سے متعلق عرض مسئلہ کا حکم دیا گیا ہے جن میں سے نمبر ۴ یہ ہے۔

شریعت میں ضرورت کا اعتبار:

یہ حقیقت کسی سے مخفی نہیں ہے کہ باری تبارک و تعالی نے انسان کا مقصد حیات عبادت کو متعین فرمایا ہے۔

و ما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون (سورۃ ذاریات۔ ۵۶)

الذی خلق الموت و الحیاۃ لیبلوکم ایکم احسن عملا (ملک۔ ۱)

یہ امر بھی ظاہر ہے کہ شریعت مطہرہ نے اوامر و مناہی کے ذریعہ عبادت کی کامل اور صحیح ادائیگی کے لئے ایک طرف انسان کے جان و جسم کے صحیح سالم ہونے کی رعایت فرمائی ہے تو دوسری طرف مامور بہ عمل کے تحت الوسع و الاستطاعت ہونے کی اور ناقابل برداشت مشقت سے خالی ہونے کی رعایت فرمائی ہے۔

لہذا ہلاکت جان و جسم کے واقعی اندیشہ کی حالت میں (حالت ضرورت میں) مسلمان کے جسم و جان کی حفاظت و سلامتی کے لئے اللہ تبارک و تعالی نے محرمات ماکولہ و مشروبہ کو استعمال کرکے اور کلمہ کفر صرف زبان پر جاری کرکے اپنی جان اور جسم کی حفاظت کرنے کی اجازت عطا فرمائی ہے۔

اللہ تعالی فرماتے ہیں:

(۱) و قد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیہ (الانعام۔ ۱۱۹)

(۲) فمن اضطر فی مخمصۃ غیر متجانف لاثم فان اللہ غفور رحیم (المائدۃ۔ ۳)

(۳) فمن اضطر غیر باغ و لا عاد فلا اثم علیہ (البقرہ۔ ۱۷۳)

(۴) من کفر باللہ من بعد ایمانہ الا من اکرہ و قلبہ مطمئن بالایمان (النحل۔ ۱۰۶)

مکلف سے مختلف عوارض و موانع کی وجہ سے مامور بہ کی ادائیگی میں تکلیف مالایطاق اور حرج و مشقت شدیدہ کی نفی فرمائی ہے۔

(۱) لا یکلف اللہ نفسا الا وسعھا (البقرۃ-۲۸۶)

(۲) ما یرید اللہ لیجعل علیکم من حرج (المائدۃ-۶)

(۳) و ما جعل علیکم فی الدین من حرج (الحج-۷۸)

(۴) لیس علی الاعمی حرج و لا علی الاعرج حرج و لا علی المریض حرج (النور-۶۱)

اللہ تعالٰی نے دین اسلام کو آسان فرمایا ہے اور اس کے احکام میں تخفیف عطا فرمائی ہے۔

(۱) یرید اللہ بکم الیسر و لا یرید بکم العسر (البقرۃ-۱۸۵)

(۲) یرید اللہ ان یخفف عنکم (النساء-۲۸)

(۳) و یضع عنھم اصرھم و الاغلال التی کانت علیھم (الاعراف-۱۵۷)

ذخیرۂ احادیث شریفہ میں بہت سی احادیث سے بھی یہ بات ثابت ہے کہ حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جسم و جان کی حفاظت کے لئے ضرورت یا حاجت اور مشقت شدیدہ کا اعتبار فرمایا ہے اور ایسی حالت میں محرمات کے استعمال کی اجازت بیان فرمائی ہے' لہٰذا ضرورت یا مشقت شدیدہ کی وجہ سے مرد کے لئے ریشم اور سونے کے استعمال اور اکل میتہ کی اجازت وغیرہ سے متعلق یہاں کچھ حدیثیں نقل کرتا ہوں:

(۱) عن انس رضی اللہ تعالی عنہ قال رخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعبد الرحمن بن عوف و للزبیر بن العوام رضی اللہ عنھما فی قمیص الحریر فی السفر من حکۃ کانت بھما۔ (ابوداود شریف صفحہ ۵۶۱ کتاب اللباس)

(۲) عن عرفجۃ بن اسعد رضی اللہ عنہ قال اصیب انفی یوم الکلاب فی الجاھلیۃ فاتخذت انفا من ورق فانتن علی فامرنی رسول اللہ ان اتخذ انفا من ذھب (الترمذی جلد ۱ صفحہ ۳۰۶)

(۳) عن جابر بن عبداللہ قال کان رسول اللہ فی سفر فرأی زحاما' و رجلا قد ظلل علیہ فقال ما ھذا؟ قالوا صائم قال لیس من البر الصیام فی السفر' و فی روایۃ أخری و علیکم برخصۃ اللہ التی رخص لکم (بخاری' القواعد الفقھیۃ صفحہ ۲۶۷ للشیخ علی احمد ندوی)

(۴) عن جابر بن سمرۃ ان اھل بیت کانوا بالحرۃ محتاجین قال فماتت عندھم ناقۃ لھم او لغیرھم فرخص لھم رسول اللہ فی اکلھا (احمد)

احادیث شریفہ میں بھی دین اسلام کو آسان بتلایا گیا ہے:

(۱) عن ابی بن کعب قال اقرانی النبی " ان الدین عند اللہ الحنیفیۃ السمحۃ لا الیھودیۃ و لا النصرانیۃ و ھذا مما نسخ لفظہ و بقی معناہ (حاشیۃ القواعد الفقھیہ-۲۶۷)

(۲) ان الدین یسر و لن یشاد الدین احد الا غلبہ فسددوا و قاربوا و ابشروا و استعینوا بالغدوۃ و الروحۃ و شیئ من

الد لجه (صحيح بخاری بحوالہ القواعد ۲٦٧)

حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشاد و عمل سے حسب طاقت اعمال کو اور آسانی کو اختیار کرنے کے لئے فرمایا ہے۔

(۱) عن انسؓ عن النبیؐ قال یسروا و لا تعسروا و بشروا و لا تنفروا (بخاری' القواعد جلد۱ صفحہ ۲٦۸)

(۲) عن عائشۃ قالت کان رسول اللہ اذا امرھم' امرھم من الاعمال بما یطیقون۔ (بخاری' القواعد صفحہ ۲٦۸)

حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے احکام دین میں مشقت شدیدہ' ضرورت جس کو مستلزم ہے اس کی بھی نفی فرمائی ہے۔

(۱) عن عبداللہ بن عباسؓ قال اعتم النبیؐ بالعشاء' فخرج عمر' فقال الصلوۃ یا رسول اللہ! رقد النساء و الصبیان' فخرج و راسہ یقطر یقول: لولا ان اشق علی امتی او علی الناس لامرتھم لھذہ الصلوۃ ھذہ الساعۃ (بخاری' القواعد صفحہ ۲٦۹)

(۲) و کذ لک قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لولا ان اشق علی المومنین و فی روایۃ علی امتی لامرتھم بالسواک عند کل صلوۃ (مسلم' القواعد صفحہ ۲٦۹)

مذکورہ بالا نصوص قرآن و حدیث کو سامنے رکھ کر جمہور فقہاء کرام نے شریعت کے احکام میں ضرورت کو معتبر مانا ہے اور اس کے لئے متعدد قواعد وضع فرمائے ہیں۔ الضرورات تبیح المحظورات' المشقۃ تجلب التیسیر' اذا ضاق الامر اتسع' الضرر یزال' اور ان قواعد کے تحت فروع کثیرہ کو ذکر فرمایا ہے جن میں ضرورت کا اعتبار کیا گیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

۵'۴۔ محرمات شرعیہ کی اباحت میں ضرورت کا اثر و دخل اور حکم ضرورت کی تفصیلی کیفیت:

محرمات شرعیہ میں ضرورت کے موثر اور معتبر ہونے کی تفصیل نمبر ۳ پر مذکور ہو چکی ہے۔ اب اس سوال پر غور کرنا ہے کہ کیا سبھی محرمات میں ضرورت کے حکم کی کیفیت یکساں ہے یا اس میں تفاوت و تفصیل ہے۔

اس سلسلے میں کتب اصول و فقہ کے مطالعہ سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ حکم ضرورت کی کیفیت تمام محرمات میں یکساں نہیں ہے بلکہ محرمات کی مختلف اقسام کا حکم بھی مختلف ہے۔

اولاً یہ سمجھ لینا چاہئے کہ محرمات میں ضرورت کی تاثیر سے متعلق حکم کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) حکم اخروی (۲) حکم دنیوی ---- حکم اخروی کے اعتبار سے محرمات شرعیہ کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) اگر یہ محرمات ماکولات و مشروبات کے قبیل سے ہیں' جیسے مردہ' دم مسفوح' لحم خنزیر اور شراب' تو اس قسم کا حکم یہ ہے کہ اگر اضطرار عذر سماوی جیسے بھوک کی وجہ سے ہو یا عذر غیر سماوی جیسے اکراہ ملجی کی وجہ سے ہو دونوں صورتوں میں ان محرمات کا استعمال مباح ہو جاتا ہے اور آخرت میں مواخذہ نہیں ہوتا بلکہ ان محرمات کو استعمال کرنا اپنی جان و جسم کی حفاظت کے لئے واجب ہے بلکہ صاحب الدر المختار نے اس کو فرض لکھا ہے' للنصوص التی ذکرت فی بحث اعتبار الضرورۃ من القرآن و الحدیث۔

اگر کوئی آدمی ان محرمات سے بچے گا اور اکراہ کی وجہ سے قتل کر دیا جائے گا یا بھوک کی وجہ سے مرجائے گا تو باوجود جان و جسم

بچانے کی مباح تدبیر کے ہوتے ہوئے اپنی جان کو ہلاکت میں ڈالتا ہے لہٰذا وہ گنہگار ہوگا اور آخرت میں مواخذہ ہوگا کیونکہ نصوص صریحہ سے اس کے لئے اس قسم کے محرمات کے استعمال کی اجازت ثابت ہے یہ نصوص بحث نمبر ۲ میں گزر چکی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں' **و لا تلقوا بایدیکم الی التھلکۃ (بقرہ)**

(۲) اگر یہ محرمات ممنوعات عبادات کے قبیل سے ہیں' جیسے اکراہ ملجی کی وجہ سے قلبی ایمان کے اطمینان کے ساتھ (معاذ اللہ) صرف زبان سے کلمہ کفر بولنا یا حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں (معاذ اللہ) صرف زبان سے سب و شتم کرنا یا نماز' روزہ' حج وغیرہ کو فاسد کرنا' تو اس قسم کا حکم یہ ہے کہ ان محرمات کے کرنے کی رخصت ثابت ہوتی ہے اور اس کی حرمت باقی رہتی ہے لقولہ تعالیٰ **من کفر باللہ من بعد ایمانہ الا من اکرہ و قلبہ مطمئن بالایمان و لکن من شرح بالکفر صدرا فعلیھم غضب من اللہ و لھم عذاب عظیم- (نحل ۱۰۶) و لحدیث عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ اخذ المشرکون عمار بن یاسر فلم یترکوہ حتی سب النبی صلی اللہ علیہ وسلم و ذکر آلھتھم بخیر ثم ترکوہ فلما أتی النبی قال ما ترکت حتی نلت منک و ذکرت آلھتھم بخیر قال فکیف تجد قلبک قال مطمئنا بالایمان قال صلی اللہ علیہ وسلم فان عادوا فعد** (ہدایہ آخرین)

اور اگر کوئی آدمی یہ حرام کام باوجود رخصت کے نہ کرے اور اپنے جان یا جسم کے نقصان کو برداشت کرلے تو یہ افضل ہے اور وہ مستحق ثواب ہوگا کیونکہ اس نے حرام ہی سے اجتناب کیا ہے اور عبادت کی خاطر جانی یا جسمانی نقصان اٹھایا ہے' **لحدیث سعید بن زید قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من قتل دون مالہ فھو شھید و من قتل دون دمہ فھو شھید و من قتل دون دینہ فھو شھید و من قتل دون اھلہ فھو شھید- (ترمذی شریف ا/۲۶۱)**

اگر یہ فعل حرام مال مسلم کو باکراہ ملجی ہلاک کرنے کے قبیل سے ہو تو اس کا حکم بھی یہی ہے کہ یہ اتلاف عذر اکراہ و اضطرار کی وجہ سے مرخص ہوگا' لیکن اگر کوئی اس حرام سے بچے تو ماجور ہوگا کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا' **کل المسلم علی المسلم حرام دمہ و عرضہ و مالہ**' اسی حدیث کے پیش نظر باکراہ شتم مسلم کا حکم بھی رخصت مع الحرمہ ہے۔

(۳) اور اگر محرمات باکراہ ملجی مسلمان کو ناحق قتل کرنے' یا اس کو کوئی جسمانی نقصان پہونچانے' یا والدین کی مارپیٹ کے قبیل سے یا زنا کے قبیل سے ہوں' تو اس قسم کا حکم یہ ہے کہ نہ اس میں اباحت ہے اور نہ رخصت ہے اور یہ افعال بہرصورت حرام اور موجب گناہ ہیں' **لقولہ تعالیٰ و لا تقتلوا النفس التی حرم اللہ الا بالحق (الاحزاب- ۵۸) و لقولہ تعالیٰ- و الذین یوذون المومنین و المومنات بغیر ما اکتسبوا فقد احتملوا بھتانا و اثما مبینا (بنی اسرائیل- ۳۳) و لقولہ تعالیٰ- و لا تقل لھما اف و لا تنھرھما (بنی اسرائیل- ۲۳) و لقولہ تعالیٰ- و لا تقربوا الزنا انہ کان فاحشۃ و مقتا و ساء سبیلا (بنی اسرائیل- ۳۲)**

اب تینوں قسم کے محرمات کے حکم دنیوی کی تفصیل یہ ہے کہ پہلی قسم میں شراب پینے پر کوئی حد واجب نہیں ہوتی اور دوسرے محرمات کے اکل و شرب پر کوئی تعزیر عائد نہیں ہوتی اس لئے کہ یہ کام اس کے لئے مباح بلکہ واجب تھا۔

دوسری قسم کا حکم دنیوی یہ ہے کہ باکراہ کلمہ کفر سے کفر کا حکم ثابت نہ ہوگا اور باکراہ فاسد کردہ عبادات کی قضاء لازم ہوگی اور

اتلاف مال کی صورت میں مکرہ (بالکسر) پر ضمان آئے گا نہ کہ مکرہ (بالفتح) پر کیوں کہ معنوی اعتبار سے مکرہ (بالکسر) ہی متلف مال ہے اور مکرہ (بالفتح) تو صرف آلۂ کار ہے۔

تیسری قسم کا حکم دنیوی یہ ہے کہ باکراہ قتل' یا قطع عضو کی صورت میں طرفین رحمہما اللہ تعالی کے نزدیک حکم یہ ہے کہ مکرہ (بالفتح) علی القتل او القطع پر قصاص نہیں آئے گا بلکہ مکرہ (بالکسر) پر آئے گا کیوں کہ اس صورت میں درپردہ مکرہ (بالکسر) ہی قاتل ہے اور مکرہ (بالفتح) تو آلۂ قتل کے مشابہ ہے' و قد روی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال عفوت عن امتی الخطاء و النسیان و ما استکرھوا علیہ۔

اور باکراہ زنا کی صورت میں حکم دنیوی یہ ہے کہ اس پر حد جاری نہ ہوگی بلکہ عقر لیا جائے گا۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ تیسری قسم کے محرمات کے حکم دنیوی میں ضرورت موثر ہوتی ہے۔ یہ سب تفصیل شامی جلد ۵' بدائع جلد ۷' ہدایہ آخرین' نورالانوار اور تیسیر التحریر سے ماخوذ ہے۔

۸ضرورت پر مبنی حکم کی حیثیت:

ضرورت عامہ و مشقت شدیدہ عامہ کے احتمال قوی کی وجہ سے نصوص شرعیہ نے جن احکام کو مشروع قرار دیا ہے جیسا کہ بیع سلم' استصناع' اجارہ' مزارعت' مضاربت ان احکام کی حیثیت تو مستقل اور عام ہے' ان احکام پر عمل کرنے کے لئے اب افراد مکلفین میں تحقق' ضرورت اور مقدار ضرورت شرط نہیں ہے اور ضرورت خاصہ و مشقت خاصہ کے تحقق کی صورت میں جن حرام چیزوں کے استعمال کی حلت و اباحت کا حکم ہے یا جن حرام افعال کی رخصت کا حکم ہے اس حکم کی حیثیت نصوص و قواعد سے ثابت شدہ حکم عام سے استثنائی ہے اور حکم عارضی کی ہے لہذا تحقق ضرورت کے بغیر اور مقدار ضرورت سے زائد جائز اور حلال نہیں ہے۔ فقہاء کرام نے فرمایا' ما ابیح للضرورۃ یتقدر بقدرھا اور ماجاز بعذر بطل بزوالہ۔ (الاشباہ و النظائر لابن نجیم)

و اللہ تعالی اعلم بالصواب

☆ ☆ ☆

عرض مسئلہ:

ضرورت وحاجت کا مفہوم، ان کے حدود و شرائط اور احکام شرعیہ میں ان کے عمل و اثر کا دائرہ

از--جناب مولانا زبیر احمد قاسمی صاحب

جناب صدر، حضرات فقہاء کرام، مفتیان عظام و علماء و دانشوران ذو احترام!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

جیسا کہ ابھی معلوم ہو چکا ہے، میں سیمینار کی اس نشست کے اندر زیر بحث موضوع کے ایک عارض کی حیثیت سے آپ حضرات کے سامنے کھڑا ہوا ہوں اور میرا فریضہ صرف اتنا ہے کہ مقالہ نگار علماء کے مقالات کی روشنی میں ضرورت و حاجت کے مفہوم، احکام شریعت میں ان کے اعتبار کے حدود و شرائط اور دائرہ اثر و دخل کے متعلق مباحث کو بطریق اختصار عرض کرتے ہوئے اپنا رجحان خیال ظاہر کردوں۔ اس کے بعد موضوع پر بحث و مناقشہ آپ حضرات کریں گے۔

تو اولاً اتنا عرض خدمت ہے کہ اس موضوع سے متعلق تقریباً سارے ہی مقالات میں نے پڑھ لئے ہیں، اور احساس و تاثر یہ ہے کہ دو چار جزئیات میں موجود اختلاف کے استثناء کے بعد اگر اجمال و تفصیل اور ذکر بعض و سکوت عن بعض کے ظاہری اختلاف سے صرف نظر کرلیا جائے تو بجز طرز تعبیر، انداز بیان اور الفاظ و عبارات اور مباحث کی ترتیب میں صوری اختلاف کے کوئی بھی اہم اور حقیقی اختلاف نہیں رہ جاتا بلکہ سارے اہم اور کلیدی مباحث تقریباً متفق علیہ بن جاتے ہیں۔

مثلاً ضرورت اصطلاحی کا مفہوم بیان کرتے ہوئے بعض حضرات نے صرف نفس و جزء نفس کی حفاظت کو ضرورت کہا ہے تو بعض نے حفاظت مال کو بھی شامل کیا ہے اور اکثر حضرات نے شریعت کے مقاصد خمسہ یعنی حفظ دین و نفس، مال و نسل اور عقل سب ہی کی حفاظت کو ضرورت میں داخل کیا ہے، ظاہر ہے کہ اسے اجمال و تفصیل اور ذکر بعض و سکوت عن بعض کا اختلاف کہا جا سکتا ہے۔

اسی طرح ضرورت و اضطرار کو بشہادت لغت و استعمال کسی نے مترادف و مساوی کہا ہے تو بعض نے اضطرار کو خاص اور ضرورت کو عام لکھا ہے اور دوسرے بعض حضرات نے اس کے برعکس اضطرار کو عام اور ضرورت ہی کو خاص قرار دیا ہے۔

میرا خیال اور رجحان اس طرف ہے کہ دراصل اضطرار ایک کلی اور عموم کے درجہ کا جلی عنوان ہے، یعنی ہر وہ صورت حال جس میں جان، مال، دین، عزت و نسل اور عقل کے تلف و برباد ہونے کا یقین یا ظن غالب ہو جائے، خواہ با سباب خارجیہ اور بقسر قاسر

مثلاً کسی ظالم قادر کے دباؤ اور دھمکی سے' یا باسباب داخلی وسمائی محض بخت و اتفاق کے نتیجے میں وہ حالت اضطرار کہلائے گی۔

اب اضطرار کی ایک خاص اور جزئی صورت یہ ہوتی ہے کہ مخصوص سبب داخلی و سمائی یعنی محض بخت و اتفاق کے نتیجے میں بھوک و پیاس کی شدت سے صرف جان کی ہلاکت یقینی یا مظنون ہو جائے تو اسے مخمصہ کہا جاتا ہے اور اگر بتسر قاسرو باسباب خارجیہ ظالم کے دباؤ' دھمکی سے جان' مال' دین' نسل اور عقل سب ہی یقینی خطرہ کی زد میں آجائیں تو اسے اکراہ ملجی کہا جاتا ہے لیکن اگر امور پنجگانہ کے متعلق یہی خطرہ یقینی بلا تسر قاسر محض باسباب داخلیہ اور بخت و اتفاق کے طور پر پیدا ہو جائے' تو اسے ضرورت کہا جائے گا' اب مخمصہ اکراہ ملجی اور ضرورت جن کی جلی اور کلی عنوان اضطرار ہے' ان میں سے کوئی بھی صورت حال سامنے آجائے اس کا حکم و اثر یہ ہو گا کہ محظورات شرعیہ میں حرام لعینہ تک کے ارتکاب و اختیار کی اجازت مل جاتی ہے' نص قرآنی "الا ما اضطررتم" کا استثنائی حکم اس کی واضح اور قطعی دلیل ہے اور اسی کی تعبیر فقہاء کے یہاں اصولی رنگ میں "**الضرورات تبیح المحظورات**" سے کی جاتی ہے۔

لیکن وہ صورت حال جن میں ان امور پنجگانہ دین' نفس' مال' نسل اور عقل کی ہلاکت کا تو خطرہ نہ ہو مگر ان کی حفاظت میں مشقت شدیدہ اور سخت دشواریوں سے سابقہ پڑنا مظنون بظن غالب ہو جائے' خواہ بتسر قاسر جسے اکراہ غیر ملجی کہا جاتا ہے' خواہ باسباب داخلیہ محض بخت و اتفاق کے نتیجے میں جسے اصطلاحاً حاجت کہا جاتا ہے' اس کا حکم و اثر یہ ہے کہ ایسی صورت میں حرام لعینہ تو نہیں مگر حرام لغیرہ کے ارتکاب و اختیار کی اجازت مل جاتی ہے' فقہاء کا یہ اصول "**ما حرم سداً للذریعۃ یباح للحاجۃ**" اور فقہ کا مشہور جزئیہ "**یجوز الاستقراض بالربح للمحتاج**" اس کی روشن دلیل ہے۔

یہاں استطراداً اس کی وضاحت کرنی میں ضروری سمجھتا ہوں کہ ہمارے بعض مقالہ نگار حضرات کو سیوطی کی اشباہ اور دیگر کتب فقہ و اصول فقہ کی ایک عبارت سے دھوکہ لگا اور وہ بوقت حاجت حرام لغیرہ کے بھی جواب کے منکر ہوتے ہیں۔

اشباہ صفحہ ۷۶ کی یہ عبارت ہے:

الحاجۃ الذی لو لم یجد ما یاکلہ لم یھلک غیر انہ یکون فی جھد و مشقۃ ھذا لا یبیح الحرام و یبیح الفطر فی الصوم۔

اس عبارت کا ظاہر غلط فہمی کا واقعی سبب بن سکتا ہے اور بعض حضرات غلط فہمی کے شکار بھی ہو گئے' لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہاں "**لا یبیح الحرام**" میں الحرام سے مراد حرام لعینہ ہے' اور یہ بات سبھوں کے نزدیک مسلمہ ہے کہ حاجت کے وقت حرام لعینہ مباح نہیں ہوتا لیکن حرام لغیرہ بوقت حاجت مباح ہو جاتا ہے' اس کی دو دلیل اوپر بیان کی جا چکی ہے اور خود اسی عبارت اشباہ کا دوسرا جملہ "**یبیح الفطر فی الصوم**" بھی اسی پر دلالت کرتا ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ افطار فی الصوم حرام لغیرہ کے قبیل سے ہے۔

مطلب اس اشباہ کی عبارت کا یہی نکلا کہ حاجت حرام لعینہ کے لئے مبیح نہیں ہے مگر حرام لغیرہ کے لئے مبیح ہوتی ہے' بہرحال اصطلاحی ضرورت و حاجت کے شرعی مفہوم و مصداق کے بیان میں کسی مقالہ نگار کا کوئی بنیادی اور کلیدی اختلاف ہماری گرفت میں نہیں آسکا' سب ہی حضرات الفاظ و عبارت کے اختلاف کے ساتھ اصل مقصود میں متفق الرائے ہی نظر آتے ہیں' یہاں ضرورت و حاجت سے متعلقہ عبارتوں کو نقل کرنے کی کوئی ضرورت نہیں وہ معلوم عام و خاص ہیں۔

اسی طرح ضرورت و حاجت کے بنیادی حکم و اثر میں بھی کوئی اختلاف نہیں' اکثر مقالہ نگار نے یہی لکھا ہے کہ ضرورت مبیح حرام لعینہ اور حاجت مبیح حرام لغیرہ ہے' بعض حضرات کی حاجت کے اثر و حکم میں غلط فہمی کی بنیاد اور اس کی وضاحت اوپر ہو چکی' اس کے بعد ہمارا خیال ہے کہ ان کا اختلاف بھی مرفوع ہی ہو جائے گا۔

اب مسئلہ رہ جاتا ہے ضرورت و حاجت کے عمل و اثر کے حدود و دائرہ کی تعیین و تقدیر کا تو اس سلسلے میں یہ عرض ہے کہ اگر انداز بیان اور طرز تعبیر کے اختلاف سے صرف نظر کر لیا جائے تو یہ مسئلہ بھی تقریباً سارے مقالہ نگاروں کے درمیان متفق علیہ ہے کہ حالت اضطرار خواہ بصورت ضرورت و مخمصہ ہو' یا بصورت اکراہ ملجی اور حالت اکراہ غیر ملجی کی ہو' یا حاجت اصطلاحی کی' کسی بھی صورت میں علی الاطلاق سارے حرام لعینہ اور سارے حرام لغیرہ کی اباحت و رخصت نہیں مل جایا کرتی بلکہ یہ اجازت و رخصت مختص بحرام دون حرام ہی رہتی ہے' چنانچہ نصوص اور فقہی روایات کے تتبع و استقراء سے ثابت ہوتا ہے کہ بعض ہی صورتوں میں اس اجازت محظور کی تعبیر یباح' ۔ستباح' حل' جائز سے کی جاتی ہے ورنہ اکثر صورتوں میں یرخص' فلہ الرخصۃ ہی کی تعبیر ملتی ہے جب کہ بعض صورتوں میں یحرم لعلها لا یرخص' اور العمل بہ حرام کی صراحت بھی پائی جاتی ہے۔

یہاں اباحت اور رخصت کے مابین جو اصولی فرق ہے کہ

"فی المباح ترتفع الحرمۃ و فی الرخصۃ لا ترتفع الحرمۃ بل یرتفع الاثم فقط"

اس کو پیش نظر رکھتے ہوئے جب اس سلسلہ کی جزئیات اور کتب فقہ میں موجودہ امثال و نظائر پر غور کیا جاتا ہے تو اصولی رنگ میں اس کی درج ذیل صورتیں نکلتی ہیں:

(الف) اگر شریعت کے احکام فی نفسہ از قبیل مامورات ہوں جس میں شارع کا اصل حکم اس کے امتثال و امثال کا ہو خواہ وہ احکام متعلقہ باخلاق و عقائد ہوں یا بعبادات و معاملات' جیسے توحید و رسالت کا اقرار و تصدیق' صلوۃ و صوم کا اہتمام اور شعائر اللہ کی تعظیم وغیرہ' اور ان احکام کی خلاف ورزی گو خلاف امر شارع ہونے کے سبب فی نفسہ حرام ہو مگر اس خلاف امر عمل سے صرف حق شارع کا اتلاف ہوتا ہو کسی بندے کا کوئی حق قطعاً متاثر نہیں ہوتا کلجراء کلمۃ الکفر' سب النبی' افساد صوم صلوۃ اور قتل صید فی الحرم او فی الاحرام وغیرہ' تو ایسی صورت میں بحالت اضطرار و ضرورت ایسے مامورات کے خلاف ورزی فی نفسہ حرام ہوتے ہوئے بھی دائرۂ رخصت میں آجائے گی یعنی بقاء حرمت کے باوجود صرف رفع اثم ہوگا۔ ای یرخص لہ لکن یوجر لو صبر۔

(ب) اگر احکام شریعت فی نفسہ از قبیل منہیات ہوں جہاں ترک فعل ہی شرعاً مطلوب ہوتا ہے اور اس کی خلاف ورزی سے صرف حق شارع ہی کا اتلاف نہیں ہوتا بلکہ بندے کا حق بھی متاثر ہوتا ہے تو اس کی دو صورتیں ہیں' پہلی صورت یہ کہ بندے کے اس حق تلف کردہ کی تلافی ممکن ہو' جیسے اتلاف مال مسلم کہ بحالت اضطرار و ضرورت اگر اتلاف مال مسلم ہو جائے تو ادائے ضمان کرکے اس کی تلافی ہو سکتی ہے تو ایسے احکام منہیہ کی خلاف ورزی بوقت ضرورت و اضطرار دائرہ رخصت میں آجائے گی۔ "ای یرخص لکن یوجر لو صبر۔"

دوسری صورت یہ کہ بندے کے اس تلف شدہ حق کی تلافی ممکن ہی نہیں ہو' مثلاً قتل مسلم معصوم اور زنا۔ اس کی رخصت کبھی نہیں ہوتی' کسی کے لئے کبھی جائز نہیں کہ اپنی جان' مال' عزت وغیرہ کو بچانے کے لئے قتل نفس معصوم اور ارتکاب زنا کرے۔ **"ای لا یرخص والعمل بہ حرام"**۔

یہاں یہ بات ضرور مستحضر رہے کہ جان' مال' دین' نسل اور عقل امور پنجگانہ ہر ایک فرد کا دوسرے کے ان امور پنجگانہ کے بالکل مساوی وہمرتبہ ہوتا ہے' اس لئے ایک بندے کے لئے اپنے امور پنجگانہ کی حفاظت کے لئے دوسرے کے ان امور پنجگانہ میں سے کسی کا اتلاف جائز نہیں' ترجیح بلا مرجح کہلائے گا۔

لیکن ایک فرد کے حق میں خود اس کے امور پنجگانہ میں باہمی ترتیب و فرق مراتب ہے' اولاً حفاظت دین' پھر حفاظت نفس' پھر حفاظت عصمت و نسل' چنانچہ ایک عورت بحالت اضطرار اپنی جان بچانے کے لئے اگر زنا کرنے پر کسی کو قدرت دے دے تو اس کی اسے رخصت ہو سکتی ہے۔

(ج) اگر احکام شریعت از قبیل منہیات ہی ہوں مگر اس کی خلاف ورزی سے صرف حق شارع کا اتلاف ہوتا ہو' جیسے اکل میتہ' دم و شرب خمر وغیرہ' تو ایسی محظورات خواہ حرام لعینہ ہی ہوں بحالت اضطرار یعنی مخمصہ اکراہ ملجی اور ضرورت کے وقت بطور استثناء مباح ہو جاتی ہے' رفع اثم و رفع حرمت دونوں ہو جاتا ہے' اس طرح اس محظور کا ارتکاب کرکے جان' مال' عزت و آبرو کو بچانا ہی حکم عزیمت اور لازم و فرض بن جاتا ہے۔ **لو صبر حتی مات یاثم**۔

مذکورہ بالا اصولی تفصیلات سے یہ بات منقح ہو جاتی ہے کہ عند الشرع ارتکاب محظور کی ضرورت کا اعتبار و تحقق اسی وقت ہو سکتا ہے جب مقاصد خمسہ شرعیہ کا حصول بلا کسی ارتکاب محظور کے ممکن نہ ہو سکے' پھر اس شرط کے ساتھ مشروط ہو کر ہی محظور کی اجازت و رخصت ہوگی کہ اس میں کسی بندے کا حق حقیقتاً اور حکماً دونوں حیثیت سے تلف نہ ہوتا ہو' جیسے قتل نفس و زنا' ہاں اگر بندے کا حق صرف حقیقتاً تلف ہو حکماً نہیں' جیسے اتلاف مال مسلم تو اس کی رخصت و اجازت مل سکتی ہے کیونکہ ادائے ضمان کے سبب یہ اتلاف **"کلا اتلاف"** ہو جاتا ہے' ویسے عزیمت یہی ہوگی کہ جان چلی جائے مگر اتلاف مال مسلم نہ کرے۔ **حتی یوجر لو صبر و مات**۔

اضطرار و ضرورت کے حدود اور دائرہ اثر و عمل کے متعلق جو تفصیلات و جزئیات اوپر پیش کی گئیں ہمارا خیال و احساس ہے کہ کسی مقالہ نگار کا اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے' ویسے کسی مسئلہ میں اقوال مختلفہ کو نقل کرتے ہوئے بعض ائمہ مثلاً امام شافعی و مالک اور امام ابو یوسف کے اختلافات کا بعض مقالہ نگار نے ضرور تذکرہ کیا ہے جو اپنی جگہ معلوم و معروف ہے مگر جمہور کا مسلک وہی رہا جو اوپر منقول ہوا۔

اس کے بعد بوقت ضرورت ارتکاب محظور کی اجازت کے مزید شرائط کا عرض کر دینا بھی ضروری ہے' تمام ہی حضرات مقالہ نگار اس پر بھی متفق ہیں کہ (۱) ضرورت متحقق و موجود ہو محض متوقع و منتظر نہ ہو' (۲) ضرورت کی تکمیل کے لئے کوئی جائز و مباح تدبیر و سبیل نہ ہو (۳) مقصد صرف ضرورت کی تکمیل ہو' لذت کام و دہن اور آسودگی نہ ہو۔

اب باقی رہ گئی یہ بحث کہ ضرورت شخصیہ اور ضرورت جماعت خاصہ و عامہ تینوں قسمیں احکام شرعیہ میں موثر و دخیل ہوتی ہیں یا بعض' تو اس کا تعلق دراصل ضرورت اصطلاحی کے بجائے حاجت اصطلاحی سے ہے' اور اسی میں بعض حضرات کا خیال ہے کہ اباحت محظور حاجت خاصہ و عامہ کے وقت ہوا کرتی ہے' حاجت فردیہ و شخصیہ مبیح محظور نہیں لیکن میرا خیال یہ ہے کہ یہ محض ترجیح بلا مرجح کے قبیل کی بات ہے۔

چونکہ حاجت کے متعلق مباحث کے عرض کرنے کی ذمہ داری میری نہیں بنائی گئی ہے اس لئے میں اپنی گذارشات کا باب بند کرتا ہوں۔

☆ ☆ ☆

عرض مسئلہ بابت :

ضرورت کی بناپر اباحت ورخصت کاحصول

از---جناب محی الدین قاسمی صاحب
دارالعلوم فلاح دارین' ترکیسر' سورت

الحمد للہ رب العلمین و الصلاۃ والسلام علی رسولہ محمد و علی آلہ و صحبہ اجمعین اما بعد۔

محترم صدر مجلس' قابل احترام علماء عظام و سامعین کرام!

اس وقت سوالنامہ کی دفعہ ۱۱ر ۱۲ کے سلسلہ میں عرض مسئلہ کے لئے حاضر ہوا ہوں' دفعہ ۱۱ر ۱۲ درج ذیل ہے۔

(۱۱) ضرورت کی بناء پر اباحت و رخصت تمام محرمات کے حق میں ہوتی ہے یا یہ کہ چند ابواب ہی ضرورت کی تاثیر کا محل ہیں۔ جن مواقع میں ضرورت اثرانداز ہوتی ہے ان کی اصولی تحدید ہونی چاہئے۔

(۱۲) حقوق العباد اور معاملات کے مسائل میں ضرورت کی بناء پر اباحت و رخصت حاصل ہوتی ہے یا نہیں؟

اس سلسلہ میں جو مقالات آئے ہیں وہ سب اس پر متفق ہیں کہ چند محرمات کفر' قتل نفس' جرح' زنا ضرورت کے دائرہ اثر سے خارج ہیں باقی محرمات پر ضرورت اثرانداز ہوتی ہے۔ صرف ایک مقالہ میں ان مستثنیات کا تذکرہ نہیں ہے اور مطلقاً تمام محرمات پر ضرورت اثرانداز ہوتی ہے لکھا ہے' کوئی دلیل یا تفصیل نہیں لکھی' واللہ تعالی اعلم بمرادہ۔

اور اس پر بھی سب ہی متفق ہیں کہ حقوق العباد اور معاملات کے مسائل میں ضرورت کی بناء پر اباحت و رخصت حاصل ہوتی ہے۔

لیکن ضرورت کی تعریف و حقیقت کے بارے میں بعض مقالہ نگاروں کا نظریہ مختلف ہے اور ضرورت کے دائرہ اثر کی تحدید و توسیع ضرورت کی تعریف و حقیقت کے فرع ہیں۔ اس لئے ایک اجمالی نظر ضرورت کی تعریف پر ڈال لینا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

چنانچہ بعض حضرات نے لکھا ہے۔ ضروریات و حاجات یکساں نہیں ہوتیں ان میں تغیر و تبدیلی ہوتی رہتی ہے اس لئے ان پر احکام کا دارومدار نہیں ہوگا بلکہ احکام کا دارومدار مصلحت پر ہوگا' جس کام میں مصلحت ہوگی وہ مطلوب اور جس کام میں مضرت ہوگی وہ مذموم ہوگا۔

مصلحت سے مقصود شریعت کے مقاصد کی حفاظت ہے۔ اور شریعت کا مقصود پانچ چیزوں دین' نفس' عقل' نسل اور مال کی حفاظت ہے جو چیز ان پانچ چیزوں کی حفاظت کی ضامن ہوگی۔ اسے مصلحت کہا جائے گا اور جس سے یہ پانچ چیزیں فوت ہوں گی ان کو مضرت کا نام

دیا جائے گا (المستصفیٰ اصفحہ ۱۳۹-۱۴۰) دلائل اربعہ کے مفقود ہونے کی صورت میں مصالح مرسلہ کے تحت تمام معاملات میں ضرورت کا اعتبار کیا جائے گا۔ جیسے (۱) اجیر مشترک پر ضمان کو لاگو کرنا' تاکہ لوگوں کے مالوں کو ہلاکت سے بچایا جاسکے (۲) مالی جرمانہ کرکے بعض جرائم پر سزا دینا وغیرہ۔

پھر لکھتے ہیں' مصالح ضروریہ سے مراد وہ حالت ہے کہ جس میں عام حالات میں عمل کرنے پر یا تو جان جانے کا یقین ہو یا ظن غالب ہو۔ نیز لکھا ہے مصالح ضروریہ ان چیزوں کا نام ہوگا جن پر لوگوں کی دینی و دنیوی زندگی کا انحصار ہو اس لئے ضرورت و حاجت کی رعایت کرتے ہوئے ہم تمام مسائل کا حل اس ہمہ گیر شریعت میں پاسکتے ہیں۔

انہوں نے استحسان ضرورت کا بھی تذکرہ کیا ہے جس کی سند عرف اور ضرورت و مصلحت ہو۔ ہمیں ان کی اس بات سے انکار نہیں ہے کہ مصالح مرسلہ یا استحسان ضرورت کا اعتبار ہے' لیکن سوالنامہ میں جس ضرورت کا ذکر ہے کیا وہ ضرورت اس قبیل سے ہے یا نہیں؟ بحث اس کی ہے پھر اس تفصیل سے ضرورت کی تعریف و حقیقت واضح نہیں ہورہی ہے الجھ کر رہ گئی ہے۔ کہ مصالح ضروریہ کسی حالت کا نام ہے یا ان چیزوں کا نام جن پر دینی و دنیوی زندگی کا انحصار ہو۔ مصالح مرسلہ کی جو مثال دی ہے' یہ تعزیر کی قسم سے ہے اور اس کی بنیاد زیادہ سے زیادہ حاجت ہے ضرورت نہیں ہے' اور یہ بھی گذرا کہ ضروریات اور حاجات پر احکام کا دارومدار نہیں ہے مصلحت پر ہے اور مصلحت سے مقصود شریعت کے مقاصد خمسہ کی حفاظت ہے۔

تو حاصل یہ نکلتا ہے کہ شریعت کے مقاصد خمسہ کی حفاظت مصلحت سے ہوتی ہے اور مصالح مرسلہ کے تحت تمام معاملات میں ضرورت کا اعتبار کیا جائے گا تو اس ضرورت کا کیا مفہوم متعین کیا جائے گا؟ دوسرا نظریہ ضرورت کی تعریف میں یہ ہے کہ ضرورت کی دو تعریف کی گئی ہے :

(۱) **الضرورۃ بلوغہ حدا ان لم یتناول الممنوع ھلک او قارب۔** اور اس کے ہم معنی تعریفات۔

(۲) دوسری تعریف ضرورت کی وہ ہے جو علامہ شاطبی نے فرمائی ہے :

فاما الضروریۃ فمعناھا انھا لابد منھا فی قیام مصالح الدین و الدنیا بحیث اذا فقدت لم تجر مصالح الدنیا علی استقامۃ بل علی فساد و تھارج و فوت حیاۃ ۔ و فی الآخرۃ فوت النجاۃ ، النعیم والرجوع بالخسران المبین۔

ضرورت کی ان دونوں تعریف کے درمیان دو اساسی فرق ہے' ضرورت کی وہ تعریف جو اضطرار کے ہم معنی ہے اس کے لحاظ سے ضرورت محض ہلاکت نفس سے حفاظت کے لئے کسی فعل کے ارتکاب پر مجبور ہوجانے کا نام ہے اور وہ بھی اس طور پر کہ نوبت اضطرار کے درجہ کو پہونچ جائے' اس طرح ضرورت کا دائرہ بہت محدود ہوجاتا ہے۔

اور ضرورت کی جو تعریف شاطبی وغیرہ نے کی ہے اس صورت میں ضرورت کا تعلق حیات انسانی کے تمام شعبوں سے قائم ہوجاتا ہے اور ان صورتوں کو بھی شامل ہوجاتا ہے جب کہ ہلاکت کا اندیشہ نہ ہو' لیکن شدید ضرر و مشقت درپیش ہو۔ حقیقت یہ ہے کہ اگر صاحب ہدایہ اور دوسرے فقہاء کے اطلاقات اور خود اصولیین کے یہاں ضرورت کی تعبیرات پر غور کیا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ

قرآن کے حکم اضطرار کو سامنے رکھ کر فقہاء نے اس کو ایک اصول قرار دیتے ہوئے ضرورت کو ایک وسیع تر اصطلاح کی حیثیت سے استعمال کیا ہے۔

اس دوسری تعریف کا خلاصہ یہ ہے کہ شریعت کے بنیادی مقاصد پانچ ہیں : حفظ دین، حفظ نفس، جس میں جان اور عزت و آبرو، حیثیت عرفی اور عزت نفس بھی شامل ہے (اور) حفظ نسل، حفظ مال، حفظ عقل۔ ان مقاصد خمسہ کا نفس حصول اور بقاء جن پر موقوف ہے وہ ضرورت ہیں۔ اس طرح ضرورت صرف جان بچانے کا ہی نام نہیں۔ الخ

اس نظریہ کا خلاصہ یہ نکلتا ہے کہ ضرورت نفاذ احکام کی بنیاد ہے اور تمام احکام شرعیہ اس سے متعلق ہیں۔ لیکن ہماری ضرورت مبحوث عنہا وہ نہیں ہے جو احکام شرعیہ کے وجوب و نفاذ کی بنیاد ہے بلکہ ہماری ضرورت مبحوث عنہا وہ ہے جو احکام شرعیہ واجبہ میں تخفیف کی متقاضی ہے، کیونکہ جب سوالنامہ میں ضرورت کو حاجت کے بالمقابل رکھا گیا ہے اور مشینی ذبیحہ اور تسمیہ علی الذبیحہ کے احکام میں تخفیف و ترخیص پر بحث ہوتا ہے تو ضرورت کا محدود مفہوم ہی مراد ہے، یہ ایک جدا بات ہے کہ فقہاء کرام کے یہاں ضرورت کا اطلاق متعدد مفاہیم میں ہوا ہے۔

اس لئے بندہ کچھ وقت کا طالب ہے کہ اپنی رائے اور اکثر مقالہ نگاروں کی رائے کو قدرے تفصیل سے پیش کی جائے۔

تو اس سلسلہ میں اجمالا یہ عرض ہے کہ ضرورت کا لفظ ہی اپنے مادہ کے لحاظ سے ضرر و حرج پر دال ہے۔ لیکن اس کا استعمالی مفہوم متعین کرنے میں کچھ دقت اس لئے پیش آرہی ہے کہ فقہائے کرام کے یہاں اس کے اطلاق میں توسع ہے، فقہائے کرام کے یہاں ضرورت کا لفظ کبھی حرج کے مفہوم کو ادا کرتا ہے کہیں عموم بلوی اور کہیں عرف عام پر بھی اس کا اطلاق ہوا ہے اور کہیں حاجت اور ضرورت اضطراری میں بھی مستعمل ہوا ہے۔ چند امثلہ پیش خدمت ہیں۔

صاحب درمختار لکھتے ہیں:

و مضی المدۃ و ان لم یمسح ان لم یخش بغلبۃ الظن ذھاب رجلہ من برد للضرورۃ فیصیر کالجبیرۃ فیستوعبہ بالمسح۔
(درمختار۔ ردالمحتار۔ ا۔ صفحہ ۲۷۳)

اگر موزہ پر مسح کی مدت پوری ہوگئی وضو باقی ہے تو موزے اتار کر پیروں کا دھونا فرض ہے لیکن سخت سردی کی وجہ سے پیر شل ہوجانے کا اندیشہ غالب گمان میں ہوجائے تو مدت پوری ہونے کے بعد بھی مسح جاری رکھے جس طرح زخمی عضو کے جبیرہ پر مسح کرتا ہے یہ رخصت ضرورت کی وجہ سے ہے۔

ظاہر بات ہے کہ یہاں لفظ ضرورت اضطراری ضرورت کے معنی میں ہے اور طہارت کے باب میں تخفیف ظاہر ہو رہی ہے۔

دوسری جگہ صاحب درمختار فرماتے ہیں : **و بول انتضح کرؤس ابر و کذا جانبھا الآخر و ان کثر باصابۃ الماء للضرورۃ (ا صفحہ ۳۲۳)**

اگر پیشاب کے رشاش سوئی کی نوک یا سوئی کی دوسری جانب کے برابر کپڑے پر لگ جائے اور پانی لگنے سے پھیل جائے تب بھی

معاف ہے ضرورت کی وجہ سے۔

یہاں لفظ ضرورت حرج کے معنی میں آیا ہے' نیز صاحب درمختار فرماتے ہیں " **طین الشوارع عفو و ان ملأ الثوب للضرورة** " یہاں لفظ ضرورت عموم بلویٰ کے معنی میں مستعمل ہوا ہے۔

صاحب ھدایہ فرماتے ہیں " **ولا یجوز بیع بیضة عند ابی حنیفة و عند ھما یجوز لمکان الضرورة (ھدایہ ج ۳ صفحہ ۵۴)**
ریشم کے کیڑوں کے انڈوں کی بیع امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز نہیں ہے اور صاحبین کے یہاں ضرورت کی وجہ سے جائز ہے۔

ریشم کے کیڑوں کی بیع کو ناجائز قرار دیا گیا ہے کیونکہ خود انڈے قابل انتفاع نہیں ہیں۔ کیڑوں سے انتفاع محتمل ہے جو ابھی معدوم ہیں لیکن ضرورت کی وجہ سے صاحبین نے اس کو جائز قرار دیا۔ یہاں ضرورت سے مراد تعامل اور عرف عام ہے۔ صاحب فتح القدیر فرماتے ہیں : **والوجہ قول محمد للعادة الضروریہ (جلد ۵ صفحہ ۱۹۹)**

الوان حیض کے بارے میں چھ الوان کا تذکرہ کیا ہے' ایام حیض میں کوئی رنگ بھی حیض شمار ہوگا' لیکن وہ عورت جس کی عدت حیض بند ہو جانے سے طویل ہو رہی ہو۔ اگر علاج معالجہ سے اس کو کوئی رطوبت کسی بھی رنگ کی جاری ہو جائے تو ایام حیض نہ ہونے کے باوجود اس متلون رطوبت کو حیض قرار دے کر عدت کے انقضاء کا حکم دیا جا سکتا ہے' چنانچہ اس سلسلہ میں علامہ ابن عابدین شامی رقمطراز ہیں :

لو افتی مفت بشئی من ھذہ الاقوال فی مواضع الضرورة طلبا للتیسیر کان حسنا۔ و خصہ بالضرورة لان ھذہ الالوان کلھا حیض فی ایامہ۔

اس پر حضرت علامہ رافعی کا حاشیہ ملاحظہ ہو لکھتے ہیں :

فی مواضع الضرورة ۔ ای بان طالت عدتھا فعالجت فرجھا بدواء حتی رأت صفرة مثلا فھی حیض و ان لم یکن فی ایام حیضھا (تقریرات رافعی صفحہ ۳۸)

یہاں ضرورت کا اطلاق انفرادی حاجت پر ہوا ہے۔

اصولیین کے یہاں ایک اور ضرورت بھی ہے جو ہمارے موضوع بحث سے خارج ہے' یعنی متکلم کے کلام یا اس کے سکوت یا ۔۔ے کلام سے کسی حکم کا ثبوت جس کی چار انواع کا مفصل ذکر توضیح تلویح میں خوب ہے۔

اور ایک ضرورۃ استحسان کے معنی میں مستعمل ہے جس کو استحسان بالضرورۃ کہتے ہیں' علامہ ابوالبرکات نسفی اپنی کتاب "کشف ۔۔رار" میں تحریر فرماتے ہیں : **و قد یکون الاستحسان ضرورة کما فی طھارة الحیاض والابار و الاوانی بعد ما تنجست ۔۔ا القیاس یابی طھارتھا۔ الی ان قال۔ فاستحسنوا ترک العمل بموجب القیاس للضرورة فان الحرج مدفوع بالنص و فی ۔۔ضوع الضرورة یتحقق معنی الحرج لو اخذ بالقیاس (کشف الاسرار جلد۲ صفحہ ۲۹۳)**

یہ وہ ضرورت ہے جو قیاس کے مقابلہ میں موثر ہے۔

لیکن ہم جس ضرورت کی بحث کرنے جارہے ہیں وہ نص کے مقابلہ میں بھی موثر ہوتی ہے جو ضرورت اضطراری ہے' اور ضرورت غیر اضطراری بھی اسی ضرورت کی نوع ہے جس کے مختلف درجات ہیں۔ ناقص خیال میں مغالطہ' مقالہ نگاروں کو علامہ شاطبی کی الموافقات میں الضروریات اور الحاجیات کی تعریف سے پیش آیا ہے' حالانکہ الامرالضروری اور ضرورت میں فرق ہے۔

شریعت کے بنیادی مقاصد خمسہ۔ حفظ دین' حفظ نفس' حفظ نسل' حفظ مال' اور حفظ عقل امر ضروری ہیں نہ کہ ضرورت' اور جن اسباب پر محافظت خمسہ موقوف ہو ان کو ضرورت کہا تو جاسکتا ہے کہ وہ انسانی ضرورتوں میں سے ہیں۔ جیسے کہ انسان کی حوائج اصلیہ کی جو تعریف فقہاء نے فرمائی ہے تو وہ بھی انسانی ضرورت ہے' لیکن ہم جس ضرورت سے بحث کررہے ہیں وہ کوئی سبب و حکم نہیں ہے بلکہ اسباب و احکام کے استعمال پر طاری ہونے والی ایک حالت کا نام ہے' یعنی حالت مشقت کہ جب حفظ جان کے اسباب مباحہ کو اختیار کرنے میں کوئی مشقت پیش آجائے' مثلاً ازالہ بھوک کے لئے کوئی شئی مباح میسر نہ ہو۔ یعنی ایسی مشقت جس سے دنیوی حفاظت متاثر ہورہی ہو یا اخروی حفاظت متاثر ہورہی ہو' جیسے تلفظ کلمہ کفر پر اکراہ' تو اس حالت مشقت کا نام ضرورت ہے جو احکام شرعیہ میں تخفیف کی متقاضی ہے۔

لیکن حفظ دین کے لئے جہاد کی فرضیت' حفظ نفس کے لئے قصاص و دیت کا وجوب' حفظ نسل کے لئے حد زنا کا وجوب' حفظ عزت و عصمت کے لئے حد قذف و تعزیرات کا وجوب' حفظ مال کے لئے حد سرقہ اور قطع طریق اور دیگر تعزیرات کا وجوب وجواز' حفظ عقل کے لئے حرمت شراب اور ملبوسات و مساکن' ماکولات و مشروبات کے استعمال کا وجوب' تو یہ سب اسباب حفظ اور احکام شرعیہ کے نفاذ و وجوب کی بنیاد ہیں نہ کہ احکام واجبہ میں تخفیف کی بنیاد۔

احکام شرعیہ میں تخفیف کی بنیاد عسر ہے' جب عمل میں دشواری پیش آئے تو شریعت میں یسر کا اصول ہے۔

لا یکلف اللہ نفسا الاوسعها' ما جعل علیکم فی الدین من حرج' یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر اور ان مع العسر یسرا۔

اس لئے حالت عسرو مشقت جب بھی پیش آئے گی اس کے بقدر یسر میسر ہوگا' حالت عسر ہی دراصل ضرورت ہے اس کی تحدید اور تاثیر کا محل مطلوب وضاحت ہے' تو اس سلسلہ میں عرض ہے کہ ضرورت و مشقت کے دو درجے ہیں' اضطراری' غیر اضطراری' پھر اضطراری کی دو قسمیں ہیں' غیر اختیاری اسباب کی وجہ سے اضطرار' یا اختیاری اسباب کی وجہ سے اضطرار' غیر اختیاری اسباب کے تحت اضطرار کی مثال حالت مخمصہ ہے اور اختیاری اسباب کے تحت اضطرار' جیسے اکراہ ملجی۔

اسی طرح غیر اضطراری ضرورت کے بھی دو درجے ہیں' اسباب اختیاری کے تحت اضطرار' جیسے اکراہ ملجی' اور اسباب غیر اختیاری کے تحت مشقت' جیسے صوم میں تکلیف وہ بھوک و پیاس' ضرورت کے اس غیر اضطراری درجہ کو حاجت سے تعبیر کرتے ہیں۔

تو حاجت بھی مشقت کی حالت ہے' یہ غیر اضطراری مشقت دین کے ہر شعبہ میں لاحق ہوسکتی ہے اور اپنے ملحق بہ کے الفاظ سے اس کے مختلف نام ہوجاتے ہیں اور اسی لحاظ سے تخفیفات حاصل ہوتی ہیں۔

چنانچہ حرج' عموم بلوی حتی کہ تعامل و عرف کا اعتبار بھی اسی مشقت کے لحاظ سے ہوا ہے' اسباب غیر اختیاری کے تحت حاجت عامہ واقع ہوتی ہے تو اس کو عموم بلوی کہتے ہیں' اور اسباب اختیاری کے تحت جب حاجت عامہ کا وقوع ہوتا ہے تو اس کو عادۃ الناس تعامل اور عرف سے موسوم کیا جاتا ہے۔

استقراء سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ عام طور پر طہارت و عبادات میں ابتلائے عام از قسم عموم بلوی ہوتا ہے۔ اور معاملات میں ابتلاء عام کو عرف و تعامل کہتے ہیں۔

تو آمدم بر سر مطلب کہ ہماری زیر بحث ضرورت اضطراری ہے' جو آیت کریمہ "فمن اضطر فی مخمصۃ" سے ثابت ہوتی ہے' اکراہ بھی اس میں داخل ہے' جیسے دوسرے مقام پر "الاما اضطررتم الیہ" فرمایا' یا اکراہ ولالت النص سے ثابت ہے کیونکہ اس میں اضطرار ہے۔

اس ضرورت کی تاثیر کا محل کونسے مواقع اور محرمات ہیں تو اس سلسلہ میں ہمیں اصول فقہ میں حرمات کی بحث پر غور کرنا ہوگا' کون حرمت قابل سقوط یا متحمل رخصت ہے؟

حرمات کے بارے میں علامہ فخرالاسلام بزدوی نے اختصار کے ساتھ ذکر فرمایا ہے کہ :

الحرمات انواع حرمۃ لا تنکشف ولا یدخلها رخصۃ بل هی محکمۃ و حرمۃ تحتمل السقوط اصلا و حرمۃ لا تحتمل السقوط لکن تحتمل الرخصۃ و حرمۃ تحتمل السقوط لکنها لم تسقط بعذر الکرہ واحتملت الرخصۃ ایضا۔

ایک حرمت وہ ہے جو محکم ہے رخصت کو قبول نہیں کرتی اور کبھی ساقط نہیں ہوتی' اور ایک حرمت وہ ہے جو بالکلیہ ساقط ہو سکتی ہے' اور ایک حرمت وہ ہے جو سقوط کا احتمال نہیں رکھتی لیکن رخصت کو قبول کرلیتی ہے' اور ایک حرمت وہ ہے جس میں سقوط کا احتمال تو ہے لیکن اکراہ سے ساقط نہیں ہوتی پھر بھی رخصت کو قبول کرلیتی ہے۔ (اصول البزدوی صفحہ ۳۵۹)

صاحب التوضیح والتلویح اور اس کے شارح صاحب التوضیح نے اس اجمال کی تفصیل فرمائی ہے' فرماتے ہیں : **والحرمات انواع حرمۃ لاتسقط ولا تدخلها الرخصۃ کالقتل والجرح والزنا لان دلیل الرخصۃ خوف الهلاک وهما فی ذلک سواء الخ۔**

حرمت کے چند اقسام ہیں' وہ حرمت جو ساقط نہیں ہوتی اور رخصت بھی اس میں دخیل نہیں بن سکتی۔ جیسے قتل' جرح اور زنا' اس لئے کہ دلیل رخصت اندیشہ ہلاکت ہے اور قاتل و مقتول دونوں اس میں یکساں ہیں' اس لئے قاتل کے لے اپنی نجات کی خاطر دوسرے کی جان لینا جائز نہیں ہے' اسی طرح دوسرے کو زخمی کرنے کی اکراہ میں رخصت نہیں ہے اگرچہ قتل کی دھمکی دی ہو کیونکہ دوسرے مسلم کا عضو بھی حرمت میں اپنی جان کے برابر ہے' چنانچہ مضطر کے لئے جائز نہیں کہ دوسرے مسلم کا ہاتھ کاٹ کھائے۔ ہاں مکرہ کے خود کے ہاتھ کاٹنے پر اکراہ بالقتل ہو رہا ہے تو مکرہ کی جان اس کے عضو سے زیادہ محترم ہے اس لئے اس کی اجازت ہے۔

زنا بھی معنی قتل ہے اس لئے کہ ولد زنا بمنزلہ میت ہے کیونکہ منقطع النسب ہونا ہلاکت ہے اس لئے کہ زانی پر تو نفقہ واجب نہیں ہے عورت پر عجز کی وجہ سے واجب نہیں ہے تو بچہ ضائع ہوگا' اگر عورت منکوحہ ہو تو اگرچہ فراش کی طرف بچہ منسوب ہو سکتا ہے لیکن

شوہر اس قسم کے بچہ کے نسب کی نفی کردیتا ہے' نیز ولد الزنا معاشرہ میں بے قیمت ہے۔

(۲) حرمت کی دوسری قسم یہ ہے کہ ساقط ہو جاتی ہے' جیسے میتہ' خمر اور خنزیر' اکراہ ملجی ان اشیاء کو مباح کردیتا ہے اس لئے کہ استثناء حرمت سے حل ہے' اللہ تعالی کا یہ ارشاد "وقد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیہ" چنانچہ نہ کھانے میں گنہ گار ہوگا۔ اکراہ غیر ملجی سے یہ حرمت ساقط نہیں ہوتی۔

(۳) وہ حرمت جو ساقط نہیں ہوتی مگر رخصت کو قبول کرتی ہے' یہ حرمت یا تو حقوق اللہ میں ہوگی یا حقوق العباد میں' حقوق اللہ میں وہ حق جو قابل سقوط نہیں' جیسے ایمان باللہ تصدیق قلبی قابل سقوط نہیں ہے لیکن ایمان باللہ اپنے ظاہری رکن اقرار باللسان میں رخصت کو قبول کرتا ہے' اجراء کلمہ کفر کی رخصت ہے۔

حقوق اللہ میں وہ حقوق جو فی الجملہ سقوط کا احتمال رکھتے ہیں' جیسے عبادات' اکراہ ملجی میں ان کے ترک کی اجازت ہے' جیسے ترک صلاۃ پر اکراہ ہو تو ترک صلاۃ کی اجازت ہے' حالانکہ ترک صلاۃ حرام ہے اس کی حرمت مکلف سے کبھی ساقط نہیں ہوتی۔ لیکن صلاۃ حقوق اللہ میں وہ حق ہے کہ اعذار کی بنا پر ساقط ہوتی ہے' جیسے حالت حیض میں صلاۃ ساقط ہوتی ہے تو فی الجملہ سقوط ہے اس لئے ترک صلاۃ کی رخصت ہے۔ اگر صبر کرکے عزیمت پر عمل کرے تو شہید و ماجور ہوگا۔

عورت کا زنا بالجبر اسی قسم میں داخل ہے' کیونکہ وہ صرف حق اللہ ہے اس لئے عورت کو تمکین کی رخصت ہے' اس وجہ سے کہ اس میں قطع نسب کا اندیشہ نہیں ہے۔

اور حقوق العباد میں بھی یہ حرمت ساقط نہیں ہوتی لیکن رخصت کو قبول کرتی ہے' جیسے مال مسلم کو تلف کرنے کی حرمت کبھی بھی ساقط نہیں ہوتی اس لئے کہ ظلم ہے اور حرمت ظلم موبد ہے' البتہ رخصت کو قبول کرتی ہے چنانچہ اکراہ ملجی میں اتلاف کی رخصت ہے' لیکن ضمان واجب ہوگا' جان کی حرمت مال کی حرمت سے بڑھ کر ہے لیکن اکراہ کی بناء پر صاحب مال کے حق میں عصمت مال زائل نہیں ہوتی کیونکہ اس کو مال کی ضرورت ہے' اس لئے رخصت کے باوجود حرمت رہتی ہے اگر صبر کرے تو شہید ہوگا کیونکہ اپنے نفس کو رفع ظلم کے لئے قربان کیا۔

اور وہ حرمت جو احتمال سقوط تو رکھتی ہے لیکن ساقط نہیں ہوتی' جیسے صلاۃ فی نفسہ سقوط کا احتمال رکھتی ہے مگر ساقط نہیں ہوتی' واللہ اعلم (التوضیح والتلویح جلد ۲ صفحہ ۶۹۰)

اکثر مقالہ نگاروں کی یہی رائے ہے' کسی نے اجمالا کسی نے تفصیلا بیان کیا ہے۔ بعض مقالہ نگاروں کے اقتباسات درج ذیل ہیں :

ضرورت کی بناء پر تمام محرمات منصوصہ قطعیہ میں اباحت ثابت ہوتی ہے۔

فی اصول المداینات (صفحہ ۲۲۹) اذا کان من المقرر شرعا ان الضرورات تبیح المحظورات فی حق الفرد والجماعۃ علی السواء والضرورۃ هی الحالۃ الملجئۃ لا تیان الممنوع شرعا بحیث لولم یأتہ لخاف علی نفسہ الهلاک قطعا او ظنا لان ما

يحتاج اليه الناس من العقود لرفع المشقة و العنف عنهم يعتبر بمثابة الضرورة في اباحة المحظورات منها الاضطرار لا يبطل حق الغير۔

اگر کوئی شخص مدت معینہ کے لئے کشتی کرائے پر لے اور منزل مقصود تک پہونچنے سے پہلے کرایہ کی مدت ختم ہو جائے تو کشتی والے کے راضی نہ ہونے کے باوجود گھاٹ تک کشتی لیجانا ضرورت کی بنا پر جائز ہے' زائد وقت کی اجرت مثل ادا کرنا ضروری ہے۔

بعض نے لکھا ہے' البتہ کلام ضرورت میں ہے' اور یہی اہم ہے سو اس کی تحقیق یہ ہے کہ ضرورت کی عرفی دو قسمیں ہیں' ایک تحصیل منفعت خواہ دینی ہو یا دنیوی' اپنی ہو یا غیر کی' دوسری دفع مضرت اسی تقسیم کے ساتھ۔ سو تحصیل منفعت کے لئے تو ایسے افعال کی اجازت نہیں' مثلاً محض تحصیل قوت کے لئے یا لذت کے لئے حرام دوائی کا استعمال و مثل ذلک' اور دفع مضرت کے لئے اجازت ہے' جب کہ وہ مضرت قواعد صحیحہ منصوصہ یا اجتہاد سے معتبر ہو اور شرعی ضرورت یہی ہے' مثلاً دفع مرض کے لئے دوائے حرام کا استعمال جب کہ دوسری دوا کا نافع نہ ہونا تجربہ سے ثابت ہو گیا ہو لیکن بدون اس کے ضرورت ہی کا تحقق نہ ہوگا۔

(بوادر النوادر جلد ۲ صفحہ ۷۹۸)

بعض نے لکھا ہے' ابن امیر الحاج رحمۃ اللہ علیہ نے "التقریر والتحبیر" میں اس طرح کے مسائل کی تخریج کے سلسلہ میں ایک قاعدہ کلیہ تحریر فرمایا ہے جو قول فیصل کی حیثیت رکھتا ہے۔ فرماتے ہیں :

فی مبسوط خواهرزاده' الاصل فی تخریج هذه المسائل ان ماحرمه النص حالة الاختیار ثم ابیح حالة الاضطرار و هو مما یجوز ان یرد الشرع باباحته کاکل المیتة و لحم الخنزیر و شرب الخمر و اباحة الفطر فی رمضان للمسافر و المریض اذا امتنع عن ذلک حتی قتل کان آثما لانه اتلف نفسه لا لاعزاز دین الله اذ لیس فی التورع عن المباح اعزاز دین الله و من اتلف نفسه لا لاعزاز دین الله کان آثما و ما حرمه النص حالة الاختیار و رخص له حالة الاضطرار و هو لیس مما یجوز ان یرد الشرع باباحته کالکفر بالله و مظالم العباد اذا امتنع فقتل کان ماجورا لانه بذل مهجته لاعزاز دین الله حیث تورع عن ارتکاب المحرم و کذا ما ثبت حرمته بالنص و لم یرد نص باباحة حالة الضرورة کالاکراه علی ترک الصلوة فی الوقت و علی الفطر فی رمضان للمقیم الصحیح اذا امتنع عن ذلک فقتل کان ماجورا لانه بذل مهجته لاعزاز دین الله و قتل الصید للمحرم کذلک۔

اس کے علاوہ مقالہ نگاروں نے بڑی وقیع باتیں لکھی ہیں لیکن مکررات کو لانے سے ممانعت ہے اور ہمارا موضوع صرف ۱۱ر۱۲ کے متعلق اہم نکات کو پیش کرنا ہے اس لئے اسی پر کلام کو ختم کرتا ہوں۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب'

☆ ☆ ☆

عرض مسئلہ بر موضوع :

"کیا حاجت کبھی ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے"

جناب اختر امام عادل صاحب
دار العلوم حیدر آباد

ضرورت و حاجت کے موضوع پر جو سوالنامہ ارسال کیا گیا تھا اس میں سوال نمبر ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۷ کا تعلق خالص حاجت سے ہے، حاجت کا مفہوم اس کے مواقع استعمال اور ضرورت و حاجت کے درمیان اصطلاحی فرق، یہ موضوعات میرے عرض مسئلہ کے دائرے سے خارج ہیں، میرے پیش نظر سوالات کی روشنی میں موضوع کا صرف یہ حصہ ہے کہ محرمات کی اباحت محض ضرورت کی وجہ سے ہوتی ہے یا یہ کہ حاجت بھی کبھی کبھی اس میں موثر ہوتی ہے اور اس کو ضرورت کا قائم مقام قرار دیا جاتا ہے؟ اگر حاجت ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے تو کن حالات میں؟ اور نہیں ہوتی ہے تو علاج و معالجہ کے باب میں کچھ ایسی رخصتیں بھی ملتی ہیں کہ جہاں اصطلاحی ضروریات بظاہر متحقق نہیں، بلکہ محض اصطلاحی حاجت ہی پائی جاتی ہے تو کیسے تطبیق ہوگی؟

اس موضوع پر ہند و بیرون ہند سے اڑتیس مقالات موصول ہوئے اور ایک دو سرے کے سوا باقی سارے ہی مقالات کے جوابات بالکل واضح ہیں تمام مقالات کو پڑھنے کے بعد کل تین نقطہ ہائے نظر سامنے آتے ہیں جن میں ابتداءً دو اور انتہاءً ایک اور نقطہ نظر پیدا ہوتا ہے۔

ا۔ ایک نقطہ نظر جس کی وکالت صرف ایک صاحب نے کی ہے وہ یہ ہے کہ حاجت کسی بھی صورت میں ضرورت کے قائم مقام نہیں بن سکتی، چاہے وہ عمومی ہو یا خصوصی، رہا علاج و معالجہ کے وقت ناجائز دواؤں کا استعمال تو اس کی بس اس وقت اجازت ہے جب مریض اضطراری حالت کو پہنچ جائے۔ مشقت شدیدہ کا اعتبار نہیں۔

یہ وہی نقطہ نظر ہے جس کی طرف علامہ شامی اور دوسرے کئی فقہاء نے اشارہ کیا ہے (شامی ۴ر ۲۳۹) اس نقطہ نظر کی بنیاد بعض وہ احادیث ہیں جن سے بظاہر مفہوم ہوتا ہے کہ شریعت میں حاجت کا اعتبار نہیں ہے۔

ا۔ مثلاً کتب حدیث میں حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کی یہ روایت آئی ہے :

ان اللہ لم یجعل شفاء کم فی ما حرم علیکم (بخاری)

مگر اس حدیث کی شرح میں علماء نے لکھا ہے کہ یہ حدیث اپنے اطلاق پر باقی نہیں ہے۔ بلکہ یہ حکم اس صورت کے لئے ہے، جب کہ یقین یا ظن غالب کے ساتھ کسی ناجائز دوا میں شفا ہونا معلوم نہ ہو، یا معلوم ہو لیکن اس کی متبادل کوئی جائز دوا بھی موجود ہو، بلکہ

کچھ علماء نے تو یہ بھی کہا ہے کہ حاجت کے وقت حرام چیز حرام نہیں رہتی' اس لئے علاج کے طور پر ناجائز چیز کا استعمال ناجائز ہے ہی نہیں کہ اس حدیث کے خلاف ہونے کا شبہ پیدا ہو۔ (شامی ۴؍۲۳۹)

یہ ساری تاویلات اس بنا پر کرنی پڑی ہیں تاکہ اپنے مفہوم میں بالکل صریح اور واضح احادیث سے کوئی تعارض پیش نہ آئے ان احادیث کا ذکر ہم آگے کریں گے (انشاء اللہ)

۲۔ایک دوسری روایت مسلم شریف میں کتاب الصید والذبائح کے تحت آئی ہے' حضرت عبداللہ ابن عمرؓ نقل فرماتے ہیں کہ نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن اکل "لحوم الاھلی یوم خیبر و کان الناس احتاجوا الیھا (مسلم ۲؍۱۴۹)

یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے دن حاجت کے باوجود لوگوں کو حمار اھلی کھانے کی اجازت نہیں دی۔

لیکن اس روایت سے بھی اس موقف پر پختہ ثبوت فراہم نہیں ہوتا' اس لئے کہ یہاں کئی باتیں کہی جاسکتی ہیں :

(۱) ایک یہ کہ روایت سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ یوم خیبر میں لوگوں کو کس درجے کی حاجت تھی؟ ممکن ہے کہ حاجت خفیف قسم کی رہی ہو' جس کی بنا پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے گدھوں کا گوشت کھانے کی اجازت نہ دی۔

(۲) دوسرے یہ کہ اس روایت کو حضرت جابرؓ کی روایت کے ساتھ ملا کر دیکھا جائے' حضرت جابرؓ کی روایت یہ ہے " ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی یوم خیبر عن لحوم الحمرالاھلیۃ و اذن فی لحوم الخیل''۔ متفق علیہ (مشکوۃ شریف ۳۵۹) کہ حضور نے اہلی گدھوں کے کھانے سے تو منع فرمایا مگر گھوڑے کا گوشت استعمال کرنے کی اجازت دی۔ ان دونوں روایتوں کو سامنے رکھ کر اس طور پر غور کیا جائے کہ جو فقہاء گھوڑے کا گوشت جائز قرار دیتے ہیں (مثلا امام شافعی' امام احمد وغیرہ) ان کے لحاظ سے خیبر کے دن حمار اھلی کے استعمال کی کوئی واقعی حاجت ہی نہیں تھی' اس لئے کہ گوشت کھانے کی حاجت گھوڑوں سے پوری ہو رہی تھی اور جب کوئی حقیقی حاجت متحقق ہی نہ تھی تو ظاہر ہے کہ حمار اھلی کی اجازت کیسے دی جاسکتی تھی؟

اور حضرت امام ابوحنیفہ کے نقطہ نظر سے دیکھئے جو گھوڑے کا گوشت جائز قرار نہیں دیتے' تو ان کے لحاظ سے بھی یوم خیبر کے اس واقعہ سے استدلال نہیں کیا جاسکتا' اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اگر ایک طرف حمار اھلی کے استعمال سے منع فرمایا تھا تو دوسری طرف لحوم خیل کی اجازت دی تھی جب کہ گدھا اور گھوڑا دونوں ہی ناجائز ہیں' تو خواہ حمار اھلی کی اجازت ہو یا لحوم خیل کی' بہر صورت یہ بوقت حاجت ایک ناجائز چیز کے استعمال کی اجازت تھی' اس طرح واقعہ خیبر کا ایک جزو اگر حاجت کے سبب محرمات ہونے کے لئے مستدل نہیں بن سکتا تو دوسرا جزو تو بہرحال بن سکتا ہے۔

غرض احناف' شوافع اور حنابلہ کسی کے لحاظ سے یوم خیبر کی اس روایت سے حاجت کی غیر مشروعیت پر استدلال نہیں کیا جاسکتا۔

(۳) یہاں حضرت تھانوی کی یہ تطبیق بھی بڑی قیمتی ہے کہ جن روایات سے حاجت کے وقت محرمات کی اباحت ثابت ہوتی ہے اس سے مراد دفع مضرت کے لئے اباحت ہے' اور جن روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حاجت کے وقت بھی محرمات کی اجازت نہیں دی

گئی ان کا محمل جلب منفعت کے لئے اجازت کی نفی ہے۔ (بوادر النوادر ۲/ ۴۹۸ بحوالہ مجلہ فقہ اسلامی ۴/ ۳۶۷)

حضرت تھانوی کی اس تطبیق کا حاصل بھی یہی ہے کہ حاجت صرف اس وقت معتبر ہے جب کہ اس کا لحاظ نہ کرنے سے انسان مضرت کا شکار ہو سکتا ہو' محض لطف اندوزی اور نفع خوری کے لئے حاجت کے عنوان سے محرمات کو استعمال کرنے کی اجازت نہیں ہے' بلکہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ یہ حاجت وہ اصطلاحی حاجت ہے ہی نہیں جس کی بنیاد پر فقہاء محرمات کی اجازت دیتے ہیں۔

۲۔ دوسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ حاجت بعض حالات میں ضرورت کے قائم مقام ہو جاتی ہے اور اس کی بنا پر بعض رعایتیں اور سہولتیں بھی حاصل ہوتی ہیں اور بعض محرمات کی اجازت بھی ہو جاتی ہے' یہی جمہور علماء و فقہاء کا مسلک ہے (نصب الرایہ ۴/ ۳۵۵) اور اسی کو تقریباً تمام مقالہ نگار حضرات نے اختیار کیا ہے ان حضرات نے چند روایات سے استدلال کیا ہے۔

(۱) پہلی روایت یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل عرینہ کو بیماری سے شفا کے لئے اونٹ کا پیشاب پینے کی اجازت دی' حالانکہ پیشاب نجس ہے اور اس کا استعمال ناجائز ہے' اگرچہ اس روایت میں بہت سے احتمالات پیدا کئے گئے ہیں لیکن اس سے فی الجملہ ثبوت ملتا ہے (نصف الرایہ ۴/ ۳۵۵)

(۲) دوسری روایت یہ ہے کہ حضرت عرفجہ ابن اسعدؓ کی ناک کوفہ اور بصرہ کے درمیان جنگ کلاب میں کٹ گئی تھی تو انہوں نے چاندی کی ناک بنوا کر لگائی مگر اس میں بدبو پیدا ہو گئی' تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو سونے کی ناک بنوا کر لگانے کی اجازت دی' کیونکہ سونا میں بدبو پیدا نہیں ہوتی' (ابوداؤد' ترمذی' نسائی' مسند احمد)

(۳) ایک تیسری روایت یہ ہے کہ حضورؐ نے حضرت عبدالرحمان ابن عوف کو خارش کی وجہ سے ریشمی کپڑا پہننے کی اجازت دی' اسی طرح کی اجازت جنگ کے موقعہ پر بھی منقول ہے (الاشباہ والنظائر ۱/ ۲۵۶)

یہ وہ چند روایات ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ حاجت کے وقت بھی بعض حالات میں محرمات کی اجازت ہوتی ہے' اس لئے مذکورہ کسی بھی روایت میں اضطرار کی صورت موجود نہیں ہے' بیماری سے شفا کا مسئلہ ہو' یا بدبو کے خوف سے سونے کی ناک بنوانے کا معاملہ' یا خارش اور قتال کی بنا پر ریشمی کپڑے کے استعمال کا قضیہ' ان میں کوئی بھی صورت ایسی نہیں جس میں اصطلاحی ضرورت متحقق ہو لیکن اس کے باوجود حضور نے ان کی اجازت دی۔

اس حد تک تو تقریباً اکثر علماء کا اتفاق ہے' البتہ اس سے آگے ایک دوسرے مرحلے پر خود ان کے درمیان اختلاف ہو گیا ہے' وہ مرحلہ یہ ہے کہ کیا ہر طرح کی حاجت محرمات کی اباحت میں موثر ہے یا حاجت کی کوئی خاص قسم ہی اس باب میں مفید ہے؛

(۱) اکثر مقالہ نگار حضرات اس طرف گئے ہیں کہ حاجت عامہ ہو یا خاصہ دونوں طرح کی حاجتیں مطلوبہ شرائط پائی جانے کی صورت میں محرمات کی اباحت میں موثر ثابت ہوتی ہیں۔

حاجت خاصہ سے مراد فرد کی یا کسی خاص شہر یا پیشہ کے لوگوں کی مشترکہ حاجت ہے' مثلاً فقہ کی کتابوں میں بیع بالوفاء کا تذکرہ ملتا ہے جو مال مرہون یا بدل قرض سے استفادہ کی شکل ہے' جو اصولی طور پر ناجائز ہے لیکن اہل بخارا کی خاص حاجت کے تحت فقہاء نے اس

کی اجازت دی تھی۔

اور حاجت عامہ سے مراد ایسی حاجت ہے جس میں مختلف علاقوں اور پیشوں کے لوگ مشترک ہوں، مثلاً بیع سلم اور حمام کی اجرت وغیرہ، جو اصولی طور پر ناجائز معلوم ہوتے ہیں لیکن لوگوں کی عمومی حاجت کی بنا پر ان کی اجازت دی گئی (المدخل الفقہی العام للزرقاء ۲/۹۹۷)

بعض علماء نے حاجت خاصہ اور حاجت شخصیہ کو الگ الگ ذکر کیا ہے، لیکن عام طور پر فقہاء دونوں کو ایک ہی ذیل میں ذکر کرتے ہیں اور قواعد فقہیہ کی کتابوں میں "حاجت خاصہ" کے ذیل میں جو مثالیں درج کی گئی ہیں ان میں حاجت فردیہ کی مثالیں بھی ملتی ہیں۔
اصول الافتاء للعثمانی میں حاجت خاصہ کی تعریف یہ کی گئی ہے :

والحاجة الخاصة ما يحتاج اليها فئة من الناس كاهل المدينة و ارباب حرفة معينة او يحتاج اليها فرد من افراد محصورين (صفحه ۴۵)

زیادہ تر علماء کا مسلک یہی ہے کہ دونوں طرح کی حاجتیں شریعت میں معتبر ہیں۔

(۲) صرف تین مقالہ نگار حضرات کا خیال یہ ہے کہ محرمات کی اباحت میں صرف اجتماعی حاجات موثر ہیں شخصی حاجات میں محرمات کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔ یہ خیال کوئی نیا نہیں ہے بلکہ سابق میں بھی بعض علماء اس خیال کا اظہار کر چکے ہیں۔ علامہ شاطبی نے ابن عربی کے حوالہ سے نقل کیا ہے:

اذا كان الحرج في نازلة عامة في الناس فانه يسقط و اذا كان خاصا لم يعتبر عندنا و في بعض اصول الشافعي اعتباره (الموافقات ۱۱۳)

اسی طرح علامہ سیوطی نے الاشباہ میں تحریر کیا ہے:

الحاجة اذا عمت كانت كالضرورة (صفحه ۱۷۹)

لیکن خیال یہ ہے کہ اکثر مقالہ نگاروں نے جو موقف اختیار کیا ہے وہی زیادہ درست ہے جس کے لئے کئی اسباب ترجیح ہیں :

(۱) اول یہ کہ بہت سے فقہاء نے عموم و خصوص کا فرق نہیں کیا ہے اور حاجت عامہ و خاصہ دونوں کو اباحت محرمات کے لئے موثر قرار دیا ہے۔ اس مفہوم کی عبارتیں کئی کتابوں میں موجود ہیں، علامہ ابن نجیم مصری نے لکھا ہے: **الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت اوخاصة (الاشباه ۱/۳۶)**

اسی طرح کی عبارت "**درر** الحکام ۱/۳۴" اور "علم اصول الفقہ/۲۱۰" میں بھی موجود ہے، اصول المداینات/۲۰۷ میں بھی اس عموم کو صراحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے البتہ صاحب مداینات نے اپنی خاص اصطلاح کے مطابق حاجت خاصہ کے ذیل سے حاجت فردیہ کو خارج کردیا ہے مگر اس ایک استثناء کے علاوہ حاجت خاصہ کو مطلقاً نظر انداز نہیں کیا۔

(۲) یہ تو فقہی عبارتوں کی بات تھی، اگر ان عبارتوں سے قطع نظر ان نظائر اور مثالوں پر نگاہ ڈالیں جو حاجت کی بنا پر شروع ہوتی

ہیں تو اس تخصیص کے لئے کوئی وجہ نظر نہیں آتی' اس لئے کہ جہاں ایک طرف عبادات' معاملات اور عقوبات ہر باب میں اجتماعی حاجات کی مثالیں ملتی ہیں وہیں خصوصی حاجات کی بھی ملتی ہیں۔

حاجت عامہ کی مثالیں :

(۱) بیع سلم کا جواز (۲) حمام میں اجارہ غسل کا مسئلہ (۳) مزارعت (۴) مساقات (۵) بیع میں خیار تعیین (۶) خیار شرط (۷) استصناع (۸)۔ (۹) مریض اور مسافر کے لئے رمضان میں افطار کی اجازت (۱۰) راستے کے کیچڑ کے بارے میں تخفیف (۱۱) نکاح کے باب میں نابالغ اولاد پر ولایت اجبار (۱۲) جنگ کے موقعہ پر ریشمی کپڑے کا استعمال (۱۳) شبہ کے وقت حدود و کفارات کا سقوط (۱۴) اور احتکار کی ممانعت وغیرہ۔

حاجت خاصہ کی مثالیں :

(۱) خارش کی بنا پر ریشمی کپڑے کا استعمال' جیسا کہ حضرت عبدالرحمن ابن عوف رضی اللہ عنہ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت دی تھی (۲) بدبو کے خوف سے چاندی کے بجائے سونے کی ناک بنوانا' جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عرفجہ ابن اسعدؓ کو حکم فرمایا تھا (۳) اسی طرح وہ فقہی جزئیہ کہ "یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح" (الاشباہ والنظائر) (۴) خاص اہل بخارا کے لئے حاجت کی بنا پر بیع بالوفاء کی اجازت (۵) خاص اہل زراعت کے لئے بدو صلاح کے بعد بیع ثمار کی اجازت' حالانکہ اصولی طور پر یہ جائز نہیں ہونا چاہئے۔ (۶) اسی طرح دارالحرب میں غازی کے لئے حاجت کے وقت مال غنیمت سے کچھ استعمال کرلینے کی اجازت (الاشباہ للسیوطی ر۸۸)

اس طرح کی بہت سی مثالیں ہیں جو حاجت خاصہ کے ذیل میں پیش کی جاسکتی ہیں' مذکورہ مسائل میں سے کوئی بھی مسئلہ عمومی حاجت کی مثال نہیں بن سکتا اور نہ حاجت کے دائرے سے نکل کر ضرورت کے دائرے میں داخل ہو سکتا ہے' اس پوری تفصیل سے اتنی بات منقح ہو جاتی ہے کہ محرمات کی اباحت میں ضروریات کی طرح حاجت بھی موثر ہوتی ہے خواہ وہ حاجت عامہ ہو یا حاجت خاصہ' اس میں کوئی تخصیص نہیں' دلائل کی روشنی میں یہی زیادہ راجح معلوم ہوتا ہے' البتہ یہاں یہ وضاحت ضروری ہے کہ حاجت کن حالات میں موثر ہوتی ہے اگر ہم ان حالات کی تحدید کرنا چاہیں تو اصولی طور پر اس طرح کرسکتے ہیں۔

حالات کی اصولی تحدید :

(۱) اولین شرط یہ ہے کہ وہ حرام جس کو حاجت کے تحت استعمال کیا جارہا ہو حرام لغیرہ ہو' حرام لعینہ نہ ہو' کیونکہ حرام لعینہ صرف ضرورت کی بنا پر مباح ہو سکتا ہے حاجت کی بنا پر نہیں' مثلاً علاج کے لئے کشف عورت کی اجازت دی گئی ہے حالانکہ کشف عورت

جائز نہیں ہے مگر اپنی ذات سے نہیں بلکہ اس بنا پر ناجائز ہے کہ اس سے اخلاقی مفاسد پیدا ہوتے ہیں (اصول الفقہ صفحہ ۳۵)

(۲) ایسی مشقت نہ ہو جس میں عبادت کا پہلو عموماً پایا جاتا ہو، مثلاً ٹھنڈے پانی سے وضو کرنا، سخت گرمی میں روزہ رکھنا، جہاد کے لئے مشقت اٹھانا، ان تمام چیزوں میں بھی مشقت پائی جاتی ہے، لیکن یہ ساری مشقتیں عبادت کا پہلو لئے ہوئے ہیں یعنی ان سے ثواب میں اضافہ ہوتا ہے اس لئے ان کو حاجت معتبرہ کا درجہ نہیں دیا جا سکتا (الاشباہ ۱ر۲۶۷)

(۳) وہ حاجت جس کو مدار بنایا جا رہا ہو قرآن وحدیث سے اس کے اعتبار کرنے کا واقعی ثبوت ملتا ہو محض اپنی اختراع نہ ہو، مثلاً بیع سلم کا جواز، جنگ و مرض میں مردوں کے لئے ریشمی کپڑا استعمال کرنے کی اجازت۔

(۴) وہ اصل حکم جس کے بجائے حاجت پر مبنی حکم اختیار کیا جا رہا ہو کسی ایسے نص سے ثابت ہو جو اپنے معنی و مفہوم کے لحاظ سے قطعی اور غیر محتمل نہ ہو بلکہ محتمل اور غیر صریح ہو، مثلاً عورت کے لئے چہرہ کھولنا اصلاً ناجائز ہے لیکن اس کا عدم جواز جن نصوص پر مبنی ہے وہ محتمل اور غیر صریح ہیں، اسی بنا پر یہ مسئلہ مجتہد فیہ بن گیا ہے (اصول الافتاء للعلامۃ العثمانی صفحہ ۳۵)

(۵) ایک شرط یہ بھی ہے کہ مقصد تک رسائی کے لئے دوسرا جائز راستہ موجود نہ ہو، یا موجود ہو مگر مشقت شدیدہ سے دوچار ہونا پڑے (اصول المداینات صفحہ ۴۷) مثلاً علاج و معالجہ کا باب، کہ جائز دوا موجود ہو مگر شفا جلد نہ ہوتی ہو جب کہ ناجائز دوا سے جلد شفا یابی کا تجربہ یا ظن غالب ہو تو ایک قول کے مطابق علاج کے لئے ناجائز دوا استعمال کی جا سکتی ہے (شامی ۵ر۲۲۸)

مگر واضح رہے کہ یہ فیصلہ کہ دوسرا جائز راستہ موجود نہیں ہے یا مشکل ہے، ہر انسان نہیں کر سکتا، بلکہ اس میں صرف اس شخص کی رائے کا اعتبار ہوگا جو اس میں پوری مہارت اور تجربہ رکھتا ہو اور دیندار بھی ہو (کذلک فی ردالمحتار قبیل فصل البئر ۱ر۱۹۳)

(۶) اسی طرح یہاں یہ بھی ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ جو حکم حاجت کی بنا پر ثابت ہوگا وہ بقدر حاجت ہی ثابت ہوگا اس میں توسع پیدا کرنے کی اجازت نہ ہوگی (اصول المداینات صفحہ ۴۷)

(۷) کسی مفسدہ کو دور کرنے میں کوئی اس سے بڑا مفسدہ لازم نہ آجائے (الاشباہ) مثلاً حاجت کو معتبر ماننے سے ضرورت کا ابطال لازم نہ آئے، جیسے جہاد ایک اسلامی ضرورت ہے اور اس کے لئے مسلمان حاکم کا ہونا بھی ضروری ہے، البتہ حاکم کا دیندار اور عادل ہونا اس کی اسلامیت اور جہاد کی افادیت کے لئے مکمل ہے جو حاجت کے درجے کی چیز ہے لیکن اگر کہیں جہاد ضروری ہو اور دیندار و عادل بادشاہ موجود نہ ہو تو اس کی بنا پر جہاد کو ترک نہیں کیا جائے گا بلکہ فاسق مسلمان امیر کی ماتحتی ہی میں جہاد کرنا ضروری ہوگا۔

(۸) حاجت فی الحال موجود ہو منتظر محض نہ ہو (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۳ر۵۱۷-۵۱۸)

(۹) مقتضائے حاجت پر عمل شارع کے مقصد کے خلاف نہ ہو، مثلاً اجارہ کی مشروعیت لوگوں کی حاجت کی بنا پر ہے، لہٰذا ایسی چیزوں کا اجارہ درست نہیں جن سے شریعت نے منع کیا ہے، مثلاً نوحہ، گانا بجانا وغیرہ۔

انہی مذکورہ حدود و شرائط کی روشنی میں حاجت معتبرہ کا تعین کیا جائے گا۔

☆ ☆ ☆

عرض بابت اسباب ضرورت

جناب مولانا عبید اللہ اسعدی صاحب

احقر کی گفتگو کا موضوع ہے "ضرورت کے اسباب" یعنی ضرورت کے دواعی اور محرکات و عوامل جن سے ضرورت وجود و جنم لیتی ہے، اور حاصل یہ ہے کہ ضرورت جس کی وجہ سے شریعت بہت سی رخصتیں دیا کرتی ہے وہ مستقل کوئی اصل و دلیل ہے یا یہ کہ اس کا مبنی و منشا کچھ دوسری چیزیں ہیں تو وہ کیا ہیں؟

ضرورت سے متعلق سوالنامہ میں (۹،۱۰) میں اس نکتہ کو اٹھایا گیا ہے اگرچہ ضرورت کے موضوع پر مقالہ لکھنے والے بعض نے ہی اس پر بحث و گفتگو کی ہے نفیاً یا اثباتاً۔ اور گفتگو کرنے والوں میں کچھ تفصیل مولانا خالد سیف اللہ صاحب اور مولانا محی الدین صاحب (فلاح دارین ترکیسر) نیز مولانا عزیر اختر صاحب (محمود العلوم دملہ بہار) مولانا اختر امام عادل صاحب (حیدر آباد) نے کی ہے اور شاید زیادہ تفصیل احقر کے مقالہ میں آئی ہے۔ جو کہ بحث و نظر کے تازہ شمارہ میں شائع ہوگیا ہے۔

جن حضرات کا موقف یہ ہے کہ ضرورت خود مستقل ایک چیز ہے اور عموم بلوی وغیرہ مستقل ہیں، احقر یہ سمجھتا ہے کہ ان کا موقف درست نہیں ہے۔ بلکہ یہ غلط فہمی ہے جس کی وجہ سے اس سلسلہ کے جزئیات وغیرہ کے بیان کا وہ اسلوب و تفصیل ہے جو کہ فقہاء اور اہل اصول کے یہاں ملتی ہے، جیسے کہ ضرورت کو بہت ہی محدود و تنگ مفہوم رکھنے کی وجہ سے اس کے اسباب کو بہت محدود سمجھا و ذکر کیا گیا ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ "ضرورت" ایک حال، حالت اور کیفیت ہے، جس سے وہ انسان دوچار ہوتا ہے جو کہ محتاج و مضطر و ضرورت مند کہلاتا ہے اور وہ امور اس حالت و کیفیت سے الگ ہیں جن کی وجہ سے اور جن کے نتیجے میں انسان اس حالت و کیفیت سے دوچار ہوتا ہے، جیسے کہ اس حال میں شریعت جو ہدایت دیتی ہے وہ اس حال سے الگ ایک چیز ہے جو اس پر مرتب ہوتی ہے جس کو حکم اور اصطلاحی طور پر "رخصت" کہتے ہیں۔

اس طرح ہمارے سامنے تین چیزیں آتی ہیں،

۱- ضرورت --- جو کہ ایک حالت ہے۔

۲- اور رخصت جو کہ اس حالت پر مرتب ہونے والا رعایتی حکم ہے۔

۳- اور اسباب رخصت وہ امور و اشیاء جنہوں نے انسان کو اس حال تک پہنچایا۔

یہ اسباب کیا ہیں اور کتنے ہیں؟ تنگی کرنے والوں نے تو صرف "دفع الهلاک عن النفس" میں محدود کردیا ہے یا اکراہ و جوع وغیرہ میں جیسے کہ حکم محدود رکھا ہے اور تفصیل کرنے والے حضرات نے ۱۴ تک تعداد پہنچادی ہے۔ اضافہ بھی ہوسکتا ہے۔

حق یہ ہے کہ ضرورت خود کوئی مستقل اصل و دلیل نہیں اور نہ ہی عموم بلویٰ وغیرہ اس سے الگ و مستثنیٰ۔ بلکہ ضرورت ، اسباب بھی کئی ہیں اور ان کے احکام اور ان پر مرتب ہونے والی رخصتیں بھی مختلف ہیں اور ان اسباب میں عموم بلویٰ' اور عرف وغیرہ سب ہی داخل ہیں۔

یہ اسباب وہی ہیں جن کو بہت سے حضرات نے اسباب رخصت کے عنوان سے ذکر کیا ہے اس لئے کہ رخصت ضرورت سے الگ کوئی چیز نہیں۔ اور بقول مولانا خالد صاحب ان اسباب میں سے ایک بڑے حصے کو اہل اصول "عوارض اہلیت" کے نام سے ذکر کیا کرتے ہیں جن کے احکام و رخص عموماً منصوص ہیں۔

بہرحال فقہاء محققین نے اس موضوع سے بحث کی ہے' قدیم فقہاء نے بھی اور معاصر لکھنے والوں نے خاص طور سے تفصیل فرمائی ہے' اگرچہ اختصار و تفصیل کے فرق کے ساتھ انداز بحث میں بھی اختلاف ہے لیکن اس اعتبار سے مآل ایک ہے کہ اسباب رخصت سب نے مجموعی طور پر اور اجمالاً ایک ہی ذکر کئے ہیں' ہمارے فقہاء احناف میں ابن نجیم نے بھی کافی مفصل بحث کی ہے۔

اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ شریعت نے جیسے احکام مختلف قسم کے رکھے ہیں اس طرح ان میں تخفیف اور سہولت و رخصت بھی مختلف قسم کی رکھی ہے اور تخفیف و رخصت کے اسباب بھی مختلف رکھے ہیں اور تخفیف کے مراتب میں اختلاف کبھی احکام کے اختلاف کے پیش نظر ہوتا ہے اور کبھی ان میں اسباب تخفیف کو بھی دیکھا جاتا ہے۔

ابن نجیم نے اپنی مشہور کتاب "الاشباہ والنظائر" کے دو بنیادی قواعد کے تحت اس موضوع سے متعلق بحث کی ہے اور اگرچہ انہوں نے بیان میں اس تفصیل کو دو حصوں اور دو بنیادی قاعدوں کے تحت کردیا ہے' مگر نہ صرف یہ کہ ان کی تفصیل سے یہ واضح ہے بلکہ خود انہوں نے اس کی تصریح بھی فرمائی ہے کہ دونوں فی الجملہ ایک ہی ہیں۔ اور دونوں کے بیان میں یہ بنیادی فرق کیا ہے کہ ایک کے تحت جزئیات زیادہ ذکر کئے ہیں' اور دوسرے کے تحت اس باب کے قواعد و ضوابط کو ذکر فرمایا ہے' ان دونوں قاعدوں میں سے پہلا ہے "**المشقة تجلب التيسير**" جو کہ ترتیب میں چوتھا بنیادی قاعدہ ہے' اور دوسرا ہے "الضرر یزال" جو کہ ترتیب میں پانچواں بنیادی قاعدہ ہے۔

پہلے قاعدہ "**المشقة تجلب التيسير**" کے شروع میں اس قاعدہ کے لئے بطور دلیل آیات اور ایک روایت کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

> **قال العلماء يتخرج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع و تخفيفاته (الاشباه و النظائر صفحه ۷۵)**
>
> علماء فرماتے ہیں کہ شریعت کی جملہ رخصتیں اور تخفیفات سب اسی قاعدہ سے نکلتی ہیں اور اس پر متفرع ہیں۔

اور دوسرے قاعدہ "**الضرر يزال**" کے شروع میں کچھ تمہیدی چیزیں اور جزئیات ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

> **و هذه القاعدة مع التي قبلها متحدة او متداخلة (الاشباه و النظائر صفحه ۸۵)**

دونوں کے اتحاد اور باہمی ارتباط کی دلیل یہ ہے کہ ابن نجیم نے پہلے قاعدہ کی تفصیل میں جو امثلہ ذکر کی ہیں وہی یا اس قسم کی امثلہ

مزید تفصیل و توضیح کے ساتھ "الضرر یزال" کے تحت اور اس کے ذیلی قواعد "الضرورات تبیح المحظورات" کے تحت ذکر کی ہیں۔

"المشقۃ تجلب التیسیر" کی بابت علماء کے مذکورہ بالا ارشاد کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

و نعلم ان اسباب التخفیف فی العبادات و غیرھا سبع' الاول السفر' الثانی المرض' الثالث الاکراہ' الرابع النسیان' الخامس الجھل' السادس العسر و عموم البلوی' السابع النقص۔

عبادات و دیگر احکام شرع میں تخفیف و رخصت کے اسباب سات ہیں' سفر' مرض' اکراہ' نسیان' جہالت' دشواری و عموم بلوی اور نقص۔ ہر سبب کے ذکر کے ساتھ اس کے مناسب جزئیات ذکر کئے ہیں اور بالخصوص عموم بلوی کے جزئیات بہت ذکر کئے ہیں۔ ان جزئیات میں بعض اہم یہ ہیں:

مرض سے متعلق جزئیات میں کسی نجس چیز یا شراب سے دوا' حلق میں لقمہ پھنس جائے تو شراب کے ذریعہ اس کا اتارنا' طبیب کا عورت کے بدن اور حتی کہ ستر کے حصے کو دیکھنا (الاشباہ صفحہ ۷۵)

دشواری و عموم بلوی کے جزئیات میں نجاست کے سلسلہ میں رخصت کے اور معاملات کے بہت سے مسائل کو ذکر کیا ہے اور عبادات کے بھی' خاص بات یہ ہے کہ اسی کے تحت یہ بھی ذکر کیا ہے۔

و اکل المیتۃ و اکل مال الغیر مع ضمان البدل اذا اضطر (الاشباہ صفحہ ۷۹)

(اضطرار کی وجہ سے مردار یا دوسرے کے مال کا استعمال ضمان کی شرط کے ساتھ)

اسی طرح:

لبس الحریر للحکۃ و القتال۔

(خارش اور جنگ کی وجہ سے ریشمی کپڑے کا استعمال)

اور ان جزئیات کے اختتام میں یہ فرمایا ہے اور اسی سے اس کے تمام جزئیات کی نوعیت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

فقد بان بھذا ان ھذہ القاعدۃ یرجع الیھا غالب ابواب الفقہ (الاشباہ صفحہ ۸۱)

جزئیات کی اس تفصیل سے ظاہر ہے کہ فقہ کے زیادہ تر ابواب و مسائل اسی قاعدہ کی طرف راجع ہیں۔

ان اسباب کے تحت ذکر کردہ متعدد جزئیات کو دوسرے قاعدہ "الضرر یزال" کے ذیلی قواعد کے تحت بھی بیان کیا ہے "**الحاجۃ تنزل منزلۃ الضرورۃ**" کے تحت سلم وغیرہ بعض معاملات کے مسائل کو ذکر کیا ہے اور "**الضرورات تبیح المحظورات**" کے تحت اضطرار کے معروف جزئیات کو ذکر کیا ہے (الاشباہ صفحہ ۹۱' ۸۵)

یہ اسباب جیسے تمام ابواب فقہ میں اثر انداز ہوتے ہیں اسی طرح مختلف انداز و معیار میں رخصت و سہولت کا فائدہ دیتے ہیں' رخصت و سہولت اور بھی صورتوں میں "حرام کی حلت" کے معیار کی ہوتی ہے' مریض و مسافر کو حاصل ہونے والی بہت سی رخصتیں' اسی طرح مکرہ وغیرہ کو ایسی ہوتی ہیں کہ جن میں اصل حکم قطعیت کا اور کسی طرح گنجائش نہ ہونے کا ہوتا ہے' مگر یہ اسباب حکم کی صورت و

حیثیت کو بدل دیتے ہیں اور اس تاثیر میں قدر مشترک جو چیز ہے وہ ضرورت ہی ہے اگرچہ اس کا معیار مختلف ہو اور حکم بھی۔

محققین نے صراحت کی ہے اور واقعہ بھی یہی ہے کہ فقہ کے بہت سے اصولی و بنیادی امور میں بھی ضرورت اثرانداز ہے' اور اس پر مدار ہے کہیں کسی درجہ میں' اور کہیں پورے طور پر' جیسے استصلاح' استحسان' سد ذرائع (نظریہ الضرورۃ' جمیل محمد' باب دوم) اور بالخصوص تعامل کے اعتبار کا مبنیٰ تو ضرورت ہی ہے' ان فقہی اصولوں سے کام لینے میں ضرورت کی رعایت ایک اہم عنصر ہے جو کہ کبھی دنیوی ہوتی ہے اور کبھی دینی بھی۔

معاصر لکھنے والوں میں وہبہ زحیلی اور جمیل محمد دونوں نے انہیں تفصیلات کے پیش نظر رخصت و ضرورت کے بہت سے اسباب کا تذکرہ کیا ہے' وہبہ صاحب کے یہاں تعداد چودہ ہوگئی ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ ان لوگوں نے ابن نجیم وغیرہ کے ذکر کردہ اسباب میں مزید تفصیل و تشقیق سے کام لیا ہے' ورنہ مجموعی طور پر تمام امور کو انہیں سات اسباب کے تحت رکھا جاسکتا ہے اور رکھا گیا ہے' جمیل محمد نے چار اہم اسباب کی تفصیل کرتے ہوئے اکراہ و سفر کے ساتھ بھوک اور دفاع کو ذکر کیا ہے (نظریہ الضرورۃ' جمیل محمد صفحہ ۸۱ تا ۱۲۸) جب کہ یہ دونوں "عسر و عموم بلوی" کے تحت آسکتی ہیں اور لی گئی ہیں۔

زحیلی صاحب فرماتے ہیں:

و الواقع ان للضرورة بمعناها الاعم الشامل لکل ما یستوجب التخفیف علی الناس حالات کثیرة اھمھا اربع عشرة حالة
(نظریۃ الضرورۃ للزحیلی صفحہ ۷۳)

حقیقت یہ ہے کہ "ضرورت" کو جب وسیع مفہوم میں لیا جائے اور اس سے وہ تمام چیزیں مراد لی جائیں جو کہ تخفیف و سہولت کا باعث بنا کرتی ہیں تو اس کی بہت سی اقسام و صورتیں نکلتی ہیں جن میں اہم چودہ ہیں۔

بھوک' پیاس' دوا' اکراہ' نسیان' جہل' عسر (دشواری و مشقت)' عموم بلوی' سفر' مرض طبعی نقص' اور عسر و حرج (دشواری و مشقت) کا حال دوسرے کئی حالات کو شامل ہے یعنی دفاع' استحسان بالضرورۃ' استصلاح بوجہ ضرورت' عرف (تعامل)' سد ذرائع اور اپنے حق کی وصولیابی۔

ان مذکورہ امور میں سے کئی چیزیں ضمنی ہیں بلکہ تین سے لے کر نو تک اصل ہیں اور بقیہ متعلقات ہیں' اور غور کیا جائے تو بقیہ سب چھ یعنی عسر و حرج اور عموم بلوی کسی نہ کسی درجہ و اعتبار میں متعلق ہیں' جیسا کہ نو کے بعد کے لئے خود زحیلی نے بھی صراحت کردی ہے اور خود انہوں نے اسی موقع پر حاشیہ میں ذکر کیا ہے:

قال الفقھاء ان اسباب التخفیف فی العبادات وغیرھا سبعة (ایضا صفحہ ۷۳ حاشیہ)

اور ان اسباب کو یہاں ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

فاذا وجدت حالة ضرورة من ھذہ الحالات ابیح المحظور او جاز ترک الواجب (ایضا صفحہ ۷۳)

جب مذکورہ حالات و اسباب ضرورت میں سے کوئی کہیں پایا جائے تو یا تو اس چیز کی اجازت ہو جاتی ہے جو کہ شرعاً محظور و ممنوع

ہوتی ہے یا پھر واجب کو چھوڑنے کی اجازت ہو جاتی ہے۔

البتہ رخصت صرف اسی میں محصور نہیں ہے کہ حرام کی اجازت یا واجب کے ترک کی اجازت ہو جائے بلکہ اس کی دوسری بھی صورتیں ہوتی ہیں' جیسا کہ ابن نجیم نے تخفیف کی صورتوں کو بیان کرتے ہوئے ذکر کیا ہے' ہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ اہم پہلو ہے یا یہ کہ غور کیا جائے تو حرام کی اجازت یا واجب کے چھوڑنے کی بات کسی نہ کسی درجہ و شکل میں ہر ایسے موقع میں نکلے گی۔

اگر اشکال یہ ہو کہ عموماً تو فقہاء وہی تین اسباب کا تذکرہ کیا کرتے ہیں یعنی خاص ضرورت و اضطرار' اور اس کی وجہ سے حلت و رخصت کے بیان میں۔ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے ضرورت اور رخصت دونوں کے مفہوم کو بہت ہی تنگ و محدود کرکے اپنے سامنے رکھا ہے اور بالخصوص اس موقع پر۔ ورنہ اس میں فقہاء امت کا اختلاف نہیں ہے کہ شریعت میں رخصت کے اسباب کئی ہیں اور اس کی صورتیں و شکلیں بھی حسب موقع مختلف ہوتی ہیں' یہی وجہ ہے کہ ابن نجیم نے سات اسباب رخصت کو بیان کرتے ہوئے۔ "**قال العلماء**" کہا ہے اور وہبہ زحیلی نے کہا ہے "**قال الفقہاء**"(۱)

☆ ☆ ☆

حوالہ جات

(۱) الاشباہ ص-۸۳' و نظریہ الضرورۃ زحیلی ص-۶۷' حاشیہ ابن نجیم فرماتے ہیں تخفیفات الشرع انواع۔ الاول: تخفیف اسقاط کاسقاط العبادات عند وجود اعذارھا' الثانی: تخفیف تنقیص کالقصر فی السفر' الثالثۃ: تخفیف ابدال کابدال الوضوء و الغسل بالتیمم' الرابع: تخفیف تقدیم کالجمع بعرفات و تقدیم الزکاۃ علی الحول' الخامس: تخفیف تاخیر کالجمع بمزدلفہ و تاخیر رمضان للمسافر و المریض' السادس: تخفیف ترخیص کشرب الخمر للغصہ' السابع: تخفیف تغییر کتغییر نظم الصلاۃ للخوف۔

تحریریں

فقہ اسلامی میں ضرورت وحاجت کی رعایت اور اس کے حدود وضوابط

از۔۔جناب مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب
دارالعلوم سبیل السلام٬ حیدر آباد

شریعت اسلامی کے دو امتیازی اوصاف ہیں٬ ایک انسانی زندگی کی تہذیب اور اس کو شائستہ اور تمدنی اصولوں کا پابند بنانا٬ اس کا اصولی و قانونی نام "تکلیف" ہے٬ دوسرے انسان کی واجبی ضروریات و حاجات سے مطابقت اور ہم آہنگی جس کو اسلامی قانون کے مزاج شناس اورمذاق آشنا "دفع حرج" سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہ دونوں باتیں اس شریعت کی خمیراور اس کی سرشت میں ہیں٬ ان کے درمیان اعتدال وتوازن ہی ماحول و سماج اور عرف و عادت کی تبدیلی٬ علمی انقلابات و انکشافات اوراخلاقی قدروں میں تغیر کے باوجود شرع اسلامی کے دوام وبقا اور انسانی زندگی کے تمام گوشوں میں اس کی رہبری و رہنمائی کی صلاحیت کا اصل راز ہے اور درحقیقت یہ بجائے خود اس بات کی دلیل ہے کہ یہ شریعت اس رب کائنات کی طرف سے ہے جو انسان کے خیرو شر سے بھی پوری طرح واقف ہے اوراس کی ضروریات وحاجات سے بھی بہ خوبی آگاہ ہے۔

"فقہ اسلامی میں ضرورت و حاجت کی رعایت اور اس کے حدود و ضوابط" میں بنیادی روح یہی ہے کہ ضرورت و حاجت کا عنوان نہ ایسی بے قید اباحت کا دروازہ کھول دے کہ نصوص کی قائم کی ہوئی "حدود اربعہ" بھی ٹوٹ کر رہ جائے اور نہ انسان کی جائز و واجب ضروریات اور حقائق و واقعات سے انکار کا ایسا راستہ اختیار کیا جائے جو شریعت کے مزاج کے خلاف ہو اور جس کی وجہ سے لوگ ایسے حرج میں مبتلا ہو جائیں جن سے لوگوں کو بچانا شریعت کے مسلّمہ مقاصد میں سے ہے۔

ضرورت۔۔لغت اور اصطلاح میں:

ازروئے لغت "ضرورت" کا مادہ "ضر" ہے۔ یہ لفظ "ض" کے زبر کے ساتھ بھی پڑھنا منقول ہے٬ اور پیش کے ساتھ بھی٬ بعض اہل لغت نے ان دونوں میں کوئی فرق نہیں کیا ہے٬ بعض حضرات کا خیال ہے کہ پیش کے ساتھ اسم ہے اور زبر کے ساتھ مصدر۔۔۔یہ لفظ نقصان کے معنی میں ہے اور نفع کی ضد ہے اس مادہ سے نکلنے والے تمام ہی الفاظ میں یہ معنی ملحوظ ہے۔ ضریر کے معنی اپاہج کے ہیں٬ ضراء کا لفظ قرآن میں "سراء" کے مقابلہ میں استعمال کیا گیا ہے۔ یہاں "ضراء" سے جانی و مالی نقصان مراد ہے٬ اسی لئے "ضر" کے معنی دبلاپے کے بھی کئے گئے ہیں کہ یہ بھی نقص جسمانی ہی ہے٬ ابوالدقیس نے "ضر" کا معنی خوب بیان کیا ہے کہ " **کل ما کان من سوء حال و فقر او شدۃ فی بدن**" "نقصان٬ تنگی اور مشقت انسان کو ہمیشہ حاجت مند بناتی ہے٬ اب بات اسی مناسبت سے تنگی و مشقت سے انسان کے احتیاج تک پہونچی اور "ضرورت" کے معنی ہی٬ "حاجت" کے ٹھہرے٬ جس کی جمع ہے "ضرورات" کہ

الضرورة الحاجة و تجمع علی الضرورات(١)

ضرورت کا اصطلاحی معنی خود ضرورت کے لغوی معنی سے ظاہر ہے' جدید و قدیم علماء اصول نے ضرورت کی جو تعریف کی ہے' اگر بہ نظرِ غائر اس کا جائزہ لیا جائے تو یہ دو قسموں کی ہیں' کچھ لوگوں نے ضرورت کو اس اضطرار کے ہم معنی قرار دیا جس کا خود قرآن مجید میں ذکر ہے' اس سلسلہ میں یہ تعریفات قابلِ ذکر ہیں :

فالضرورة بلوغه حدا ان لم یتناول الممنوع هلک او قارب (٢)

"ضرورت" آدمی کا اس حد کو پہنچ جانا ہے کہ اگر ممنوعہ چیز کو نہ کھائے تو ہلاک ہو جائے یا ہلاک ہونے کے قریب ہو جائے۔

----الفاظ کے معمولی فرق کے ساتھ حموی نے ابن ہمام سے یہی تعریف نقل کی ہے : **فالضرورة بلوغه حدا ان لم یتناول الممنوع هلک او قارب(٣)**

شیخ مصطفےٰ زرقاء کا بیان بھی اسی سے قریب ہے :

فالضرورة ما یترتب علی عصیانها خطر کما فی الاکراه الملجئ و خشیة الهلاک جوعا(٤)

ضرورت وہ ہے جس کو نظرانداز کرنے پر خطرہ (ہلاکت) درپیش ہو جیسا کہ اکراہ ملجی میں ہوتا ہے اور بھوک کی وجہ سے جان جانے کا اندیشہ۔

بعض حضرات کے یہاں ضرورت کی تعریف میں کسی قدر توسع نظر آتا ہے اور ان کی نگاہ میں ضرورت صرف ایسے اضطراری میں منحصر نہیں ہے' جس میں انسان کی ہلاکت بالکل نگاہوں کے سامنے ہو۔ بلکہ ایسی باتیں جو نظام حیات کو مختل کردیں اور ان کی وجہ سے مفاسد پیدا ہو جائیں' یہ سب ضرورت کے زمرہ میں داخل ہیں' چنانچہ شیخ ابو زہرہ کا بیان ہے۔

فالضروری بالنسبة للنفس هو المحافظة علی الحیاة و المحافظة علی الاطراف و کل ما لایمکن ان تقوم الحیاة الا به والضروری بالنسبة للمال هو مالا یمکن المحافظة علیه الا به و کذلک بالنسبة للنسل(٥)

"ضرورت" جان کی نسبت سے زندگی اور اعضاء کی حفاظت اور ہر وہ چیز ہے جس کے بغیر زندگی کا بقاء ممکن نہ ہو' مال کی نسبت سے ضروری وہ چیزیں ہیں جن کے بغیر اس کا تحفظ ممکن نہ ہو۔ اسی طرح نسل کی نسبت سے ضروری احکام کا معاملہ ہے۔

---اور شیخ عبدالوہاب خلاف لکھتے ہیں :

فالامر الضروری : فهو ما تقوم علیه حیاة الناس ولابد منه لاستقامة مصالحهم وعمت فیهم الفوضی والمفاسد(٦)

ضروری وہ ہے جس پر حیات انسانی کا بقاء موقوف ہو اور لوگوں کی مصلحتوں کے برقرار رہنے کے لئے وہ ضروری ہوں' ورنہ تو ان میں مفاسد اور انارکی پیدا ہو جائے۔

غالباً ان حضرات نے ابو اسحاق شاطبی کی پیروی کی ہے' شاطبی کہتے ہیں:

فاما الضروریة فمعناها انها لابد منها فی قیام مصالح الدین و الدنیا بحیث اذا فقدت لم تجر مصالح الدنیا علی استقامة بل علی

لفساد وتهارج وفوت حياة وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين (۷)

"ضروری احکام" سے مراد وہ احکام ہیں جو دین و دنیا کے مصالح کے بقاء کے لئے ناگزیر ہوں۔ اس طور کہ اگر وہ مفقود ہو جائیں تو دنیا کی مصلحتیں صحیح طریقہ پر قائم نہ رہ سکیں بلکہ فساد و بگاڑ اور زندگی سے محرومی کا باعث بن جائیں یا ان کے فقدان سے نجات اور آخرت کی نعمت سے محرومی اور کھلا ہوا نقصان و خسران اٹھانے کا باعث ہو۔

ضرورت کی اس تعریف اور ضرورت کی وہ تعریف جو اضطرار کے ہم معنی ہے' کے درمیان دو اساسی فرق ہے۔ ایک یہ کہ دوسرے معنی کے لحاظ سے ضرورت محض ہلاکت نفس سے حفاظت کے لئے کسی فعل کے ارتکاب پر مجبور ہو جانے کا نام ہے' اور وہ بھی اس طور پر کہ نوبت اضطرار کے درجہ کو پہنچ جائے' اس طرح ضرورت کا دائرہ بہت محدود ہو جاتا ہے۔

ضرورت کی جو تعریف شاطبی وغیرہ نے کی ہے اس صورت میں ضرورت کا تعلق حیات انسانی کے تمام شعبوں سے قائم ہو جاتا ہے اور ان صورتوں کو بھی شامل ہوتا ہے جب کہ ہلاکت کا اندیشہ تو نہ ہو' لیکن شدید ضرر و مشقت درپیش ہو' حقیقت یہ ہے کہ اگر صاحب ہدایہ اور دوسرے فقہاء کے اطلاقات اور خود اصولیین کے یہاں ضرورت کی تعبیرات پر غور کیا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ قرآن کے حکم اضطرار کو سامنے رکھ کر فقہاء نے اس کو ایک اصول قرار دیتے ہوئے ضرورت کو ایک وسیع تر اصطلاح کی حیثیت سے استعمال کیا ہے۔

اس دوسری تعریف کا خلاصہ یہ ہے کہ شریعت کے بنیادی مقاصد پانچ ہیں۔ حفظ دین' حفظ نفس' جس میں جان و عزت اور آبرو' حیثیت عرفی اور عزت نفس بھی شامل ہے۔ حفظ نسل' حفظ مال' حفظ عقل' ان مقاصد خمسہ کا نفس حصول اور بقا جن امور پر موقوف ہو وہ ضرورت ہیں اس طرح ضرورت صرف جان بچانے ہی کا نام نہیں' بلکہ زندگی کے تمام شعبوں کی اساسیات ضرورت میں داخل ہیں' نیز اب ضرورت اضطرار کی طرح محض وقتی اور ہنگامی حکم ہی نہ ہوگی' بلکہ مختلف شعبہ ہائے حیات سے متعلق بنیادی احکام بھی ضرورت میں داخل ہوں گے' جیسے حفظ دین سے متعلق ضروریات میں عقائد' اسلام کے ارکان اربعہ' دعوت الی اللہ' جہاد' حفظ نفس کی ضرورات میں حالت اضطرار و اکراہ میں محرمات کی اجازت' ضروری خورد و نوش اور لباس و رہائش کا انتظام' قصاص' دیت' خودکشی کی ممانعت' نکاح جو افزائش نسل کا ذریعہ ہے' کی اجازت' حفظ عقل کی ضرورات میں مسکرات کی حرمت' حفاظت نسل کی ضرورات میں حد زنا کا اجراء اور زنا کی حرمت۔ حفاظت مال کی ضرورات میں کسب معاش کی اجازت' چوری اور خیانت کی حرمت' مال کا قابل ضمان ہونا' سود کی حرمت' یہ سارے احکام داخل ہیں' غرض فقہاء کے یہاں ضرورت محض کیفیت اضطرار کا نام نہیں' بلکہ زندگی کے مختلف شعبوں سے متعلق اساسیات اور ان کے تحفظ کے لئے دیئے گئے مستقل اور عارضی احکام بھی ضرورت میں داخل ہیں' فقہا ضرورت کی تعبیر کن مواقع پر استعمال کرتے ہیں۔ اس سلسلہ میں عمدة المتقدمين مرغيناني کی چند تصریحات ملاحظہ ہوں :

- - - و موت ما ليس له نفس سائلة في الماء لا ينجسه كالبق والذباب والزنابير والعقرب و نحوها و قال الشافعي يفسده لان التحريم لا بطريق الكرامة آية للنجاسة بخلاف دود الخل وسوس الثمار لان فيه ضرورة (۸)

پانی میں ایسی چیز مرجائے جس میں بہتا ہوا خون نہ ہو جیسے پسو' مکھی' بھڑ' بچھو وغیرہ' تو ان کے مرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوگا۔ امام شافعی کے نزدیک ناپاک ہو جائے گا اس لئے کہ ان کی حرمت بہ طور شرافت و تکریم کے نہیں ہے جو اس کے ناپاک ہونے کی دلیل ہے برخلاف شہد کی مکھی اور گھن کے کہ اس میں ضرورت ہے۔

- - - و ان اصابہ خرء مالا یو کل لحمہ من الطیور اکثر من قدر الدرھم اجزأت الصلوۃ فیہ عند ابی حنیفۃ و ابی یوسف و قال محمد لا یجوز' فقد قیل ان الاختلاف فی النجاسۃ و قد قیل فی المقدار و ھوالاصح' ھو یقول ان التخفیف للضرورۃ و لاضرورۃ لعدم المخالطۃ فلا یخفف (۹)

اگر ناخوردنی پرندوں کی بٹ مقدار درہم سے بڑھ کر لگ جائے تو امام ابوحنیفہ وابویوسف کے نزدیک اس میں نماز درست ہو جائے گی۔ امام محمد کے نزدیک جائز نہیں' بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ اختلاف رائے بٹ کے ناپاک ہونے اور نہ ہونے ہی کی بابت ہے اور بعض حضرات کا خیال ہے کہ اختلاف مقدار نجاست کے متعلق ہے (خود نجاست میں کوئی اختلاف نہیں) اور یہی زیادہ صحیح ہے' امام محمد کا خیال ہے کہ بٹ کی بابت احکام میں آسانی ازراہ ضرورت ہے اور جن پرندوں کا انسان سے خلط ملط نہیں' ان سے بچنے میں ضرورت و حرج دامنگیر نہیں اس لئے حکم میں سہولت و آسانی بھی نہ برتی جائے گی۔

- - - جعل القلیل عفوا للضرورۃ و لاضرورۃ فی الکثیر و ھو ما یستکثرہ الناظر الیہ فی المروی عن ابی حنیفۃ و علیہ الاعتماد (۱۰)

کنویں میں تھوڑی سی لید گر جائے تو قابل عفو ہے کہ یہ ضرورت ہے' کثیر مقدار میں لید گر جائے تو ضرورت نہیں' کثیر مقدار وہ ہے جس کو دیکھنے والے کثیر محسوس کریں۔ امام ابوحنیفہ سے یہی مروی ہے اور اسی پر اعتماد ہے۔

- - - ولو اکلت الفارۃ ثم شربت علی فورہ الماء یتنجس الا اذا مکث ساعۃ لغسلھا فمھا بلعابھا و الاستثناء علی مذھب ابی حنیفۃ و ابی یوسف ویسقط اعتبار الصب للضرورۃ (۱۱)

اگر بلی نے چوہا کھایا پھر فوراً پانی پیا تو پانی ناپاک ہو جائے گا' ہاں اگر تھوڑی دیر ٹھہر کر پیے تو پانی ناپاک نہیں ہوگا' کیونکہ اس کا منہ لعاب سے دھل گیا ہے' یہ استثناء امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف کے مذہب پر ہے' پاک ہونے کے لئے بہانے کی شرط کا اعتبار ضرورت کی بنا پر ساقط ہو جائے گا۔

- - - و یکرہ مسہ بالکم ھوالصحیح لانہ تابع لہ بخلاف کتب الشریعۃ لاھلھا حیث یرخص فی مسھا بالکم لان فیہ ضرورۃ (۱۲)

(جنبی کے لئے) قرآن مجید کا آستین سے چھونا مکروہ ہے' اس لئے کہ وہ اس کے تابع ہے' بخلاف کتب فقہ کے کہ جو لوگ اس سے استفادہ کرنے کے اہل ہیں' ان کو آستین کے ذریعہ ان کتابوں کے چھونے کی اجازت ہوگی' اس لئے کہ اس میں ضرورت ہے۔

- - - و لا یجوز بیع بیضۃ عند ابی حنیفۃ و عندھما یجوز لمکان الضرورۃ (۱۳)

امام ابو حنیفہ کے نزدیک ریشمی کیڑے کے انڈوں کا فروخت کرنا جائز ہے کہ یہ ضرورت ہے' صاحبین کے نزدیک جائز نہیں۔
--- یجوز الانتفاع به للخرز للضرورة (۱۴)
سور کے بال سے جوتا وغیرہ ٹانکنے کے لئے فائدہ اٹھانا ضرورت کی بنا پر جائز ہے۔
عمدۃ المتاخرین ابن عابدین شامی کے یہاں بھی اس قسم کی بہت سی عبارتیں ہیں' جن کو یہاں نقل کرنا باعث طوالت ہوگا۔
راقم سطور کا خیال ہے کہ ضرورت کے بارے میں یہی دوسرا تصور زیادہ صحیح ہے کہ حفظ دین حفظ نسل وغیرہ شریعت کے مقاصد پنجگانہ ہیں اور ضرورت' حاجت' تحسین ان مقاصد کے مدارج سہ گانہ ہیں' جو زندگی کے تمام شعبوں سے متعلق ہیں' یہ قرآن مجید کی اصطلاح "اضطرار" کا ہم معنی نہیں' بلکہ اس سے وسیع تر مفہوم کی حامل ہے۔

حاجت---لغت واصطلاح میں:

حاجت کا مادہ لغت میں "ح' و' ج" ہے' اس میں سلامتی کے معنی بھی ہیں اور خود حاجت مندی کے معنی بھی ہیں' اور یہی دوسرا معنی معروف بھی ہے' اور یہاں مقصود بھی' اصل میں تو حاجت کے معنی محتاج ہونے کے ہیں' مگر انسان جس شئی کا حاجت مند ہو" وہ بھی "حاجت" کہلاتی ہے۔ ان الحاجة تطلق على نفس الافتقار على الشئ الذى يفتقر اليه (۱۵) - حاجت کی تعریف کے سلسلہ میں علامہ شاطبی کا بیان ہے :

و اما الحاجيات فمعناها انها مفتقر اليها من حيث التوسعة و رفع الضيق المودى فى الغالب الى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب فاذا لم تراع دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادى المتوقع فى المصالح العامة و هى جارية فى العبادات و العادات والمعاملات والجنايات (۱۶) حاجیات سے مراد یہ ہے کہ کشائش' اکثر اوقات حرج کا باعث بننے والی تنگی اور مقصود سے محرومی کی تکلیف سے نجات کے لئے اس کی حاجت محسوس کی جائے کہ اگر اس کی رعایت نہ کی جائے تو مکلفین فی الجملہ حرج و مشقت سے دوچار ہوجائیں لیکن اس کی رعایت نہ کرنے سے پیدا ہونے والی خرابی اس درجہ کی نہ ہو جو عام مصالح کے اندر ہوسکتی ہے اور حاجت عبادات' عادات' معاملات اور جنایات سب میں موثر ہوتی ہے۔
سیوطی لکھتے ہیں:

و الحاجة كالجائع الذى لو لم يجد ما ياكله لم يهلك غير انه يكون فى جهد و مشقة (۱۷)
حاجت کی مثال یہ ہے کہ جیسے بھوکا اگر کھانے کی چیز نہ پائے تو ہلاک تو نہ ہو مگر تنگی و مشقت میں مبتلا ہوجائے۔
بعینہ یہی بات حموی نے فتح القدیر کے حوالہ سے نقل کی ہے(۱۸)
غرض حاجت بھی مقاصد پنجگانہ سے متعلق ان احکام کا نام ہے' جن کا مقصد ان کے حصول میں حائل مشقتوں کو دور کرنا یا ان کے تحفظ کے لئے احتیاطی تدابیر اختیار کرنا ہو' شیخ ابوزہرہ نے اس پر اس طرح روشنی ڈالی ہے:

هو الذی لایکون الحکم الشرعی فیہ لحمایۃ اصل من الاصول الخمسۃ بل بقصد دفع المشقۃ او الحرج او الاحتیاط لھذہ الامور الخمسۃ کتحریم بیع الخمر لکیلا یسھل تناولھا و تحریم رؤیۃ عورۃ المرأۃ و تحریم الصلوۃ فی الارض المغصوبۃ و تحریم تلقی السلع و تحریم الاحتکار و الاحتیاط و عن ذلک فی الحاجیات اباحۃ کثیر من العقو د التی یحتاج الیھا الناس کالمزارعۃ و المساقاۃ و السلم و المرابحۃ و التولیۃ (۱۹)

حاجت وہ ہے جس کی بابت حکم شرعی مقاصد پنجگانہ میں سے کسی کے تحفظ کے لئے نہ ہو بلکہ ان سے متعلق مشقت و حرج کو دور کرنا یا احتیاطی تدبیر اختیار کرنا مقصود ہو' جیسے: شراب فروخت کرنے کی حرمت' تاکہ اس کا پینا آسان نہ رہے اور عورت کا حصہ ستر دیکھنے کی حرمت' مغصوبہ زمین میں نماز کی ممانعت' تلقی جلب او ذخیرہ اندوزی کی ممانعت اور احتیاط' لوگوں کی حاجت کے جو بہت سے معاملات جائز ہیں' جیسے: کھیتی اور پھلوں کی بٹائی' سلم' مرابحہ اور تولیہ' یہ من جملہ حاجات ہی کے ہیں۔

ابو زہرہؒ کی یہ وضاحت دراصل شاطبی کے اجمال کی تفسیر ہے' موجودہ زمانہ کے مختلف دوسرے علماء نے بھی تعبیر کے معمولی فرق کے ساتھ یہی ذکر کیا ہے(۲۰)

یہ وضاحت اس لئے اہمیت رکھتی ہے کہ بعض اہل علم کی تحریر سے ایسا ایہام ہوتا ہے کہ گویا مقاصد خمسہ صرف ضرورت ہی سے متعلق ہیں جیسے شاطبی لکھتے ہیں:

و مجموع الضروریات خمسۃ و ھی حفظ الدین و النفس و النسل و المال و العقل (۲۱)

ضروریات کل پانچ ہیں' دین' نفس' نسل' مال اور عقل کا تحفظ۔

ضرورت و حاجت میں فرق:

ضرورت اور حاجت کے درمیان بنیادی طور پر یہی فرق ملحوظ ہے کہ جن احکام کے ذریعہ نظام حیات کو خلل ہونے سے محفوظ رکھا جاتا ہے' وہ ضرورت ہے اور جو ضرورت کے درجہ کے احکام میں پیدا ہونے والی مشقت کے ازالہ یا احتیاطی پیش بندی کے طور پر دیئے گئے ہوں' وہ حاجت ہیں' لیکن اکثر اوقات عملی طور پر ضرورت اور حاجت کے درمیان کسی قطعی حد فاصل کا قائم کرنا دشوار ہو جاتا ہے۔ اسی لئے امام فخرالدین رازی کا بیان ہے:

ان کل واحدۃ من ھذہ المحرمات قد یقع فیہ ما یظھر کونہ من ذلک القسم و قد یقع فیہ ما لا یظھر کونہ بل یختلف ذلک بحسب اختلاف الظنون (۲۲)

ان محرمات میں سے ہر ایک میں بعض دفعہ محسوس ہوتا ہے کہ وہ اس قسم میں ہے اور بعض دفعہ خیال ہوتا ہے کہ دوسری قسم میں داخل ہے' غرض اذہان کے اختلاف سے اس میں اختلاف واقع ہوتا رہتا ہے۔

اور علامہ بدرالدین زرکشی لکھتے ہیں:

و قد يشتبه كون واقعة في مرتبة الضرورة او الحاجة لتقاربهما و قد قال بعض الاكابر ان مشروعية الاجارة على خلاف القياس فنازعه بعض الفضلاء و قال: انها في مرتبة الضرورة لانه ليس كل الناس قادرا على المساكن بالملك و لا اكثرهم و المسكن مما يكن من الحر و البرد من مرتبة الضرورة (۲۳)

بعض اوقات یہ بات مشتبہ ہو جاتی ہے کہ یہ از قبیل ضرورت ہے یا حاجت کیونکہ یہ دونوں قریب ہی ہیں۔ بعض بزرگوں نے کہا ہے کہ "اجارہ" کا جائز ہونا خلاف قیاس ہے تو بعض فضلاء نے اس سے اختلاف کیا اور کہا کہ یہ بدرجہ ضرورت ہے' اس لئے کہ ہر شخص مملوکہ مکان میں رہائش پر قادر نہیں ہے بلکہ اکثر لوگ اس کی قدرت نہیں رکھتے اور مکان جو سرد و گرم سے بچاتا ہے' ضرورت کے درجہ میں ہے۔

اسی لئے فقہاء کے یہاں حاجت کے درجہ کے احکام پر ضرورت کا اطلاق عام ہے اور گو ضرورت کو حاجت سے تعبیر کرنا کم ہے' لیکن یہ بھی شاذ و نادر کے درجہ میں نہیں۔

یہ فرق تو حاجت اور ضرورت میں مکلفین کے احتیاط کے اعتبار سے ہے' دونوں کے حکم میں بھی فقہاء نے فرق کیا ہے' بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ حرام کی اباحت تو ضرورات سے ہی پیدا ہوتی ہے لیکن روزہ وغیرہ کا افطار مشقت اور حاجت کی وجہ سے بھی جائز ہو جاتا ہے۔(۲۴) لیکن جیسا کہ آگے تفصیل مذکور ہوگی' یہ کہنا کہ حرام صرف ضرورت ہی کی وجہ سے مباح ہوتا ہے' کافی محل نظر ہے۔ اس سلسلہ میں شیخ ابو زہرہ کی بات زیادہ صحیح ہے کہ ضرورت کی وجہ سے حرام لعینہ بھی جائز ہو جاتا ہے اور حاجت کی بنا پر صرف حرام لغیرہ۔(۲۵)

حاجت کے اعتبار کے لئے مطلوبہ مشقت:

حاجت کا تعلق چونکہ مشقت سے ہے' اس لئے ضروری ہے کہ خود مشقت کے درجات کو ملحوظ رکھا جائے کہ کس درجہ کی مشقت شریعت میں معتبر ہے اور کس درجہ کی مشقت معتبر نہیں' اس پر حافظ عزالدین بن عبدالسلام نے بڑی چشم کشا بحث کی ہے' وہ فرماتے ہیں کہ مشقت کا ایک درجہ تو ایسا ہے کہ عبادات عادتاً ان سے خالی ہو ہی نہیں سکتی جیسے وضو و غسل میں ٹھنڈک کی تکلیف' ان کا تو ظاہر ہے کوئی اعتبار نہیں(۲۶) وہ مشقتیں جو عادتاً کسی حکم شرعی کی انجام دہی میں پیش نہیں آتیں' وہ درجات و مراتب کے اعتبار سے مختلف احکام شرعیہ میں مان لی گئی ہیں' حافظ صاحب نے اس پر تفصیل سے گفتگو کی ہے اور پوری عبارت یہاں نقل کئے جانے کے لائق ہے:

المشاق ضربان: احدهما مشقة لا تنفك العبادة عنها كمشقة الوضوء و الغسل في شدة السبرات۔

الضرب الثاني: مشقة تنفك عنها العبادات غالبا و هي انواع :

النوع الاول: مشقة عظيمة فادحة كمشقة الخوف على النفوس و الاطراف و منافع الاطراف فهذه مشقة موجبة للتخفيف و الترخيص لان حفظ المنهج و الاطراف لاقامة مصالح الدارين اولى من تعريضها للفوات في عبادة او عبادات ثم تفوت امثالها ۔

النوع الثانی: مشقة خفیفة كادنی وجع فی اصبع او ادنی صداع او سوء مزاج خفیف فهذا لا لفتة الیه و لا تعریج علیه' لان تحصیل منافع العبادة اولی من دفع مثل هذه المشقة التی لا یوبه لها -

النوع الثالث: مشاق واقعة بین هاتین المشقتین مختلفة فی الخفة و الشدة فما دنا منها من المشقة العلیا اوجب التخفیف و ما دنا منها من المشقة الدنیا لم یوجب التخفیف الا عند اهل الظاهر كالحمی الخفیفة و وجع الضرس الیسیر۔ ۔ ۔ ۔ و قد یتوسط مشاق بین الرتبتین بحیث لاتدنو من احدهما فقد یتوقف فیهما و قد یرجح بعضها بامر خارج عنها و ذلک کابتلاع الدقیق فی الصوم و ابتلاع غبار الطریق و غربلة الدقیق لا اثر له لشدة مشقة التحرز منها' و لا یخفی عما عداها مما تخف المشقة فی الاحتراز عنه (۲۷)

مشقتیں دو طرح کی ہیں: ایک وہ جن سے عام طور پر عبادت خالی نہیں ہوتی' جیسے وضو اور شدید ٹھنڈک کے وقت غسل--
دوسرے وہ جن سے عموماً عبادات خالی ہیں' ان کی چند مثالیں:

اول سخت و تکلیف وہ مشقت' جیسے جان' اعضاء اور اعضاء کے منافع کے ضائع ہونے کا اندیشہ' یہ مشقت تخفیف و سہولت کا باعث ہے' اس لئے کہ جان اور اعضاء کا تحفظ--- تاکہ دنیا و آخرت کی مصلحتیں قائم رہیں--- اس بات سے بہتر ہے کہ ایک یا چند عبادت کے لئے اس سے محروم ہوجایا جائے اور پھر اس جیسی کتنی ہی عبادتیں فوت ہوکر رہ جائیں۔

دوسری قسم خفیف مشقت کی ہے' جیسے انگلی میں معمولی تکلیف' معمولی درد یا ناسازی مزاج' یہ ناقابل توجہ ہے اور لائق اعتناء نہیں۔ اس لئے کہ اس طرح کی ناقابل لحاظ مشقت کے ازالہ کے مقابلہ عبادت کے منافع کو حاصل کرنا زیادہ بہتر ہے۔

تیسری قسم ان مشقتوں کی ہے جو ان دونوں کے درمیان ہے' یہ خفت اور شدت میں مختلف ہوتی ہیں' ان میں سے جو اعلیٰ درجہ کی مشقت سے قریب ہو وہ تخفیف پیدا کرے گی اور جو کم تر درجہ کی مشقت سے قریب ہو وہ باعث تخفیف نہیں' سوائے اہل ظاہر کے' جیسے معمولی بخار' چوٹ کا معمولی درد۔۔۔۔ درمیانی درجہ کی بعض مشقتیں ایسی بھی ہیں جو ان دونوں میں سے کسی سے قریب نہیں' بعض اوقات ان کی بابت توقف کیا جاتا ہے اور بعض اوقات کسی خارجی سبب کی طرف رجوع کیا جاتا ہے' جیسے: روزہ میں آٹا نگل جانا' راستے کے غبار کو گھونٹ جانا اور آٹا کا چوکر' چونکہ ان سے بچنے میں شدید مشقت ہے اس لئے روزہ پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑے گا اور دوسری چیزیں جن سے بچنے میں اس درجہ مشقت نہیں درگزر سے کام لیا جائے گا۔

یہ کچھ عبادات ہی کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ معاملات میں بھی اسی مشقت کا اعتبار ہے:

و لا تختص المشاق بالعبادات بل تجری فی المعاملات' مثاله الغرر فی البیع و هو ایضا ثلاثة اقسام: احدها: ما یعسر اجتنابه كبیع الفستق و البندق و الرمان' و البطیخ فی قشورها فیعفی عنه' القسم الثانی: مالا یعسر اجتنابه فلا یعفی عنه' القسم الثالث: ما یقع بین المرتبتین و فیه اختلاف' منهم من یلحقه بما عظمت مشقته الا انه تارة یعظم الغرر فیه فلا یعفی عنه علی الاصح كبیع الجوز الاخضر فی قشرته و تارة یخف العسر فیه لمسیس الحاجة الی بیعه فیکون الاصح جوازه كبیع الباقلاء الاخضر فی

لشرته۔

و الاعذار عنده رتب متفاوته فى المشقة' الرتبه الاولى: مشقة عظيمة فادحة كالخوف على النفوس و الاعضاء و منافع الاعضاء فيباح بها التيمم۔

الرتبة الثانية: مشقة دون هذه المشقة فى الرتبة كالخوف من حدوث المرض المخوف فهذا ملحق بالرتبة العليا على الاصح۔

الرتبة الثالثة: خوف ابطاء البرء و شدة الضنى ففى الحاقه بالرتبة الثانية خلاف و الاصح الالحاق۔

الرتبة الرابعة: خوف الشين ان كان باطنا لم يكن عذرا و ان كان ظاهرا ففيه خلاف و المختار الاباحة' فهذه الاعذار كلها كما ذكرناه فى اباحة الفطر فى الصوم و فى اباحة القعود فى الصلاة' و يدل على ذلك صور جوز فيها الشافعى التيمم بمشاق خفيفة دون هذه المشاق (۲۸)

مشقتیں کچھ عبادات ہی کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ معاملات میں بھی جاری ہوتی ہیں' اس کی مثال بیع میں "غرر" ہے کہ اس کی تین قسمیں ہیں' ایک وہ کہ جس سے اجتناب میں دشواری ہے' جیسے پستہ' چلغوزہ' انار اور تربوز کی چھلکا سمیت خرید و فروخت' ایسا "غرر" قابل عفو ہے' دوسری قسم وہ ہے کہ جس سے اجتناب دشوار نہ ہو کہ یہ قابل عفو نہیں' تیسری قسم ان دونوں کے درمیانی درجہ کے غرر کی ہے' اس میں اختلاف ہے' بعض حضرات اس کو شدید مشقت کے حکم میں رکھتے ہیں' سوائے اس کے کہ غرر بہت زیادہ ہو' تو صحیح تر قول کے مطابق وہ قابل عفو نہیں جیسے: سبزا خروٹ کی چھلکا سمیت خرید و فروخت' اور کبھی اس میں دشوای کم ہوتی ہے کیونکہ اسے فروخت کرنے کی حاجت پیش آتی ہے لہذا زیادہ صحیح یہ ہے کہ اسے جائز قرار دیا جائے جیسے سبزی کی بیع اس کے چھلکے کے ساتھ درست ہے۔

اعذار بھی مشقت کے لحاظ سے مختلف درجات کے ہیں۔ پہلا درجہ شدید و تکلیف دہ مشقت کا ہے' جیسے جان' اعضاء اور اعضاء کے منافع کی بابت خوف کہ اس کی وجہ سے تیمم جائز ہے۔

دوسرا درجہ اس سے کم تر مشقت کا ہے' جیسے: خوفناک بیماری پیدا ہو جانے کا اندیشہ' یہ بھی صحیح تر قول کے مطابق اول درجہ ہی کے مشقت کے حکم میں ہے۔

تیسرا درجہ یہ ہے کہ رفتار صحت کے سست ہو جانے کا خوف اور کمزوری کے بڑھنے کا خوف ہو تو اس کے دوسرے درجہ کے حکم میں ہونے کی بابت اختلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ یہ بھی اسی حکم میں ہے۔

چوتھا درجہ یہ ہے کہ عیب پیدا ہو جانے کا اندیشہ ہو' تو اگر یہ باطنی عیب ہو تو عذر نہیں اور ظاہری عیب ہو تو اس کے بارے میں اختلاف ہے' قول مختار یہ ہے کہ یہ اباحت کا باعث ہے' تمام اعذار انہیں قواعد پر مبنی ہیں' جیسے روزہ کے توڑنے کی اجازت اور بیٹھ کر نماز پڑھنے کی اباحت' اس پر وہ چند صورتیں دلالت کرتی ہیں جن میں امام شافعی نے ان مشقتوں سے کم تر درجہ کی مشقت میں بھی تیمم کی

اجازت دی ہے۔

سیوطی نے شیخ عزالدین سے عبادات کے باب میں مشقت کا یہ معیار نقل کیا ہے کہ شریعت میں جس عبادت میں جو سہولت جس مشقت کی بنا پر دی گئی ہے' اس عبادت میں اسی کے مماثل یا اس سے فروں تر مشقت کی بنا پر سہولت پیدا ہوگی' مثلاً سفر میں روزہ افطار کرنے کی اجازت منصوص ہے' مرض کی بنا پر بھی اجازت منصوص ہے' لیکن کس درجہ کا مرض معتبر ہے' اس کی صراحت نہیں' تو اب معیار یہ ہوگا کہ سفر میں روزہ رکھنے میں جتنی مشقت ہوتی ہے' جس مرض میں روزہ رکھنا اسی درجہ شاق گزرتا ہو' وہی مرض معتبر ہوگا یا جیسے جوئیں کی کثرت کی وجہ سے ممنوعات احرام کے ارتکاب کی اجازت دی گئی ہے تو غیر منصوص امور میں اسی درجہ مشقت کی وجہ سے ممنوعات احرام کا ارتکاب جائز ہوگا (۲۹)' **وعلی هذا القیاس**۔

گو حافظ عزالدین بن عبدالسلام نے اور بعض دوسرے علماء نے اس مسئلہ کو منقح کرنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ حاجت کے سلسلہ میں مشقت و حرج کی ایسی قطعی حد قائم نہیں کی جاسکتی' جس کا تمام لوگوں پر اطلاق ہوسکے' بلکہ علاقہ اور مقام' اموال و ظروف' تہذیب و تمدن' مختلف طبقات کے معاشی معیار اور مختلف پیشوں سے تعلق رکھنے والوں کی قوت برداشت کو ملحوظ رکھتے ہوئے ہی حاجات کی تعیین کی جاسکتی ہے' ایک چیز آج سے پچاس سال پہلے کی سوسائٹی میں ممکن ہے حاجت نہ رہی ہو اور آج حاجت بن گئی ہو یا اس وقت حاجت رہی ہو اور اب حاجت کے درجہ میں نہ ہو' یہ بھی ممکن ہے کہ کچھ لوگ جو شروع سے مرفہ الحالی کی زندگی بسر کررہے ہوں' ان کے لئے ایک چیز حاجت کے درجہ میں ہو اور ان سے کم سطح کی زندگی گزارنے والوں کے لئے تحسین کے درجہ کی' شہر اور دیہات' مسلم اور غیر مسلم ملکوں کے باشندوں کی حاجات میں بھی تفاوت واقع ہوسکتا ہے۔ اس سلسلہ میں فقہاء نے نفقہ' حج کے لئے مطلوب زاد و راحلہ اور تعزیر کے سلسلہ میں جو فرق مراتب رکھا ہے نیز بعض امور جن کو امام صاحب نے ناجائز اور صاحبین یا بعد کے فقہاء نے اپنے زمانہ کے لوگوں کے احوال کو دیکھتے ہوئے جائز قرار دیا ہے اور اس اختلاف کو اختلاف برہان کے بجائے اختلاف زمان پر مبنی قرار دیا ہے' ان سے اس پر روشنی پڑتی ہے۔

پس ہر زمانہ کے فقہاء اور ارباب افتاء کی ذمہ داری ہوگی کہ وہ لوگوں کی انفرادی اور امت کی اجتماعی حاجات کی اپنے زمانہ و حالات کو پیش نظر رکھتے ہوئے تعیین کریں' اس سلسلہ میں شاطبی کی یہ تصریح قابل ملاحظہ ہے:

ان الرخصة اضافية لا اصلية بمعنى ان كل احد فى الاخذ بها فقيه نفسه ما لم يجد فيها حد شرعي فيوقف عنده و بيان ذلك من اوجه :

احدها ان سبب الرخصة المشقة والمشاق تختلف بالقوة و الضعف و بحسب الاحوال وبحسب قوة العزائم و ضعفها و بحسب الازمان و بحسب الاعمال فليس سفرالانسان راكبا مسيرة يوم وليلة فى رفقة مامونة وارض مامونة و على بطء فى زمن الشتاء وقصر الايام كالسفر على الضد من ذلك فى الفطر و القصر و كذلك الصبر على شدائد السفر و مشقاته يختلف' فرب رجل جلد ضرى على قطع المهامة حتى صار له ذلك عادة لا يحرج بها و لا يتالم بسببها يقوى على عباداته و على ادائها على كمالها و فى

اوقاتها و رب رجل بخلاف ذلک و کذلک فی الصبر علی الجوع و العطش' و یختلف ایضا باختلاف الجبن والشجاعة و غیر ذلک، من الامور التی لایقدر علی ضبطها' و کذلک المریض بالنسبة الی الصوم والصلوة والجهاد و غیرها و اذا کان کذلک فلیس للمشقة المعتبرة فی التخفیفات ضابط مخصوص و لاحد محدود یطرد فی جمیع الناس. . . لهذا لیست اسباب الرخص بداخلة تحت قانون اصلی و لاضابط ماخوذ بالید بل هو اضافی بالنسبة الی کل مخاطب فی نفسه' فمن کان من المضطرین معتادا للصبر علی الجوع و لاتختل حالة بسببه کما کانت العرب و کما ذکر عن الاولیاء فلیست اباحة المیتة له علی وزان من کان بخلاف ذلک' هذا وجه(۳۰)

رخصت ایک اضافی چیز ہے' مستقل نہیں ہے' اس طور کہ ہر ایک اس سلسلہ میں اپنی ذات کے بارے میں غور کرنے اور فیصلہ کرنے کا مجاز ہے بشرطیکہ اس کی بابت کوئی شرعی حد نہ پائی جاتی ہو' اگر ایسی کوئی حد مقرر ہو تو اسی پر قائم رہا جائے گا---- چند وجوہ سے اس کی وضاحت کی جاتی ہے:

ان میں سے ایک یہ ہے کہ رخصت کا سبب مشقت ہے اور مشقتیں قوت و ضعف' احوال اور قوت ارادی' زمانہ ووقت اور افعال کے لحاظ سے ہوتی ہے۔ چنانچہ کوئی انسان سوار ہو کر قابل اعتبار رفقاء کے درمیان مامون علاقے کا ست گای کے ساتھ جاڑے کے موسم میں اور چھوٹے دنوں میں ایک شبانہ روز کا سفر کرے تو یہ سفراور وہ سفر جو اس کے مخالف دنوں میں ہو' نماز میں اور رمضان میں افطار کی بابت ایک درجہ کا نہیں ہو سکتا' اس طرح سفر کی مشقتوں اور سختیوں کی قوت برداشت بھی الگ الگ ہوتی ہے بعض لوگ طاقتور ہوتے ہیں مشکل کاموں کی انجام دہی کے عادی ہو جاتے ہیں مشکلات سے پریشان نہیں ہوتے اور نہ اس کی وجہ سے مبتلاء تکلیف ہوتے ہیں' وہ کامل طریقہ پر اپنی عبادتوں کی انجام دہی اور ان کو ان کے مستحب وقتوں میں ادا کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور بعض لوگوں کا معاملہ اس کے برخلاف ہوتا ہے۔ اسی طرح بھوک اور پیاس کی قوت برداشت بھی مختلف ہوتی ہے' بہادری اور بزدلی میں بھی تفاوت ہوتا ہے' اسی طرح کی اور بھی چیزیں ہیں جن کا احاطہ ممکن نہیں' ایسے ہی روزہ' نماز' جہاد کی نسبت سے مریض کا معاملہ ہے۔ جب صورت حال یہ ہو تو معلوم ہوا کہ شریعت نے جو سہولتیں دی ہیں ان میں کس درجہ مشقت معتبر ہوگی؟ اس کے لئے کوئی متعین ضابطہ اور کوئی مقررہ حد نہیں جو تمام لوگوں کے حق میں جاری ہو سکے... پس جب رخصوں کے اسباب کسی مستقل قانون اور منضبط قاعدہ پر مبنی نہیں ہیں بلکہ وہ ایک اضافی شی ہے جو ہر مخاطب کی نسبت سے طے پاتی ہے تو جو مضطر شخص بھوک کو برداشت کرنے کا عادی ہو اور جس کی حالت بھوک کی وجہ سے دگرگوں نہ ہو جاتی ہو جیسا کہ عربوں کا حال تھا اور جیسا کہ بعض اولیاء کے بارے میں منقول ہے تو ان کے لئے اور جن کے حالات ان سے مختلف ہوں مردار کا جائز ہونا ایک ہی درجہ کا ممنوع نہیں ہوگا' یہ اہم بات ہے۔

شریعت میں ضرورت کا اعتبار و مقام :

ضرورت و حاجت کے معتبر ہونے کے سلسلہ میں اصولی طور پر کتاب و سنت میں متعدد نصوص موجود ہیں :

یرید اللہ بکم الیسر و لا یرید بکم العسر (۳۱)

اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ آسانی چاہتے ہیں، دشواری نہیں چاہتے

ماجعل علیکم فی الدین من حرج (۳۲)

تم پر دین میں کوئی تنگی نہیں رکھی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے :

--- **بعثت بالحنیفیۃ السمحۃ (۳۳)**

میں توحید خالص پر مبنی اور معتدل دین دے کر بھیجا گیا ہوں۔

--- **انما بعثتم میسرین ولم تبعثوا معسرین (۳۴)**

تمہیں اس واسطے مبعوث کیا گیا تاکہ تم آسانی کا معاملہ کرو نہ کہ تنگی کا۔

--- **یسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا (۳۵)**

آسانی پیدا کرو تنگی اور مشقت میں لوگوں کو نہ ڈالو اور لوگوں کو خوشخبری سناؤ انہیں نفرت نہ دلاؤ۔

--- **ان خیر دینکم ایسرہ (۳۶)**

درحقیقت تمہارا دین وہ بہتر دین ہے جو آسان ہے۔

نیز حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا بیان ہے کہ :

ما خیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بین امرین الا اختار ایسرھما مالم یکن اثما (۳۷)

حضور اکرمؐ کو جب بھی دو باتوں کے درمیان اختیار دیا گیا تو آپؐ نے ان میں سے آسان کو اختیار فرمایا جب تک کہ وہ گناہ کا باعث نہ ہو۔

یہ اور اس طرح کی بہت سی آیات و روایات اور خود حالت اضطرار کے احکام کی آیت، تیمم اور نماز خوف نیز سفر اور بیماری کی بنا پر روزہ توڑنے کی اجازت وغیرہ سے متعلق آیات اس بات کو صاف طور پر ظاہر کرتی ہیں کہ شریعت نے انسانی ضرورت کی خوب خوب رعایت کی ہے اور یہ قانون شریعت کا ایک امتیازی وصف اور اس کے اعتدال نیز فطرت انسانی سے ہم آہنگی کی کھلی دلیل ہے۔

اسی بنا پر علماء نے اکراہ کی بنا پر اضطرار کے احکام جاری کئے ہیں اور قابل توجہ پہلو یہ ہے کہ اس استنباط کو قیاس نہیں بلکہ دلالت النص قرار دیا گیا ہے، علامہ ابن ہمام اور ان کے شارح امیر بادشاہ کہتے ہیں :

(والملجئی) نوع من الاضطرار (تثبت) الاباحۃ فی الاکراہ الملجئی (بدلالتہ) ای بدلالۃ النص المذکور فی الاضطرار

كما ثبت حرمة الضرب بالنص الدال على حرمة التأفيف بطريق اولى على ما سبق (ان اختص به) الاضطرار (بالمخمصة فيأثم) المكره (لو اوقع القتل او قطع العضو (به لامتناعه) من تناول ذلك (ان) كان (عالما بسقوطها) اى الحرمة (۳۸)

اکراہ ملجی اضطرار ہی کی ایک قسم ہے' اکراہ ملجی میں اباحت اس نص کی دلالت سے ثابت ہے جو اضطرار کے متعلق وارد ہوئی ہے' جیسے "اف" کہنے کی حرمت والی آیت سے بدرجہ اولی ضرب کی حرمت ثابت ہوتی ہے اگر اضطرار کو مخمصہ کے ساتھ خاص کرلیا جائے۔ پس اگر مکرہ قتل کردیا جائے یا اس کا عضو کاٹ دیا جائے اس بناء پر کہ وہ حرام کھانے سے انکار کررہا ہو تو اگر اس شخص کو اکراہ کی حالت میں حرام شئی کی حرمت ختم ہوجانے کا علم رہا ہو تو وہ گنہگار ہوگا۔

اسی لئے فقہاء ضرورت کی بناء پر دیئے گئے بہت سے احکام میں قریب قریب متفق نظر آتے ہیں' اور بیک زبان اس بات کے معترف ہیں کہ "**الضرورات تبیح المحظورات**" اصل میں اس مسئلہ کا تعلق ایک گونہ اہلیت اور شریعت کے قانون تکلیف سے بھی ہے۔ فقہاء نے اکراہ کے ذیل میں اس امر پر بحث کی ہے کہ اکراہ مانع تکلیف ہے یا نہیں؟ مسلم الثبوت اور اس کے شارح بحرالعلوم کا بیان ہے :

(الاکراه ملجئ وهو بما يفوت النفس او العضو) ان لم يفعل الفعل المكره عليه (وغيره) و هوالاكراه بغير مايفوت النفس والعضو (غيره) اى غير الملجئ (كالحبس و الضرب و هو) بنوعيه (لا يمنع التكليف بالفعل المكره عليه و بنقيضه مطلقا و قال جماعة) يمنع الاكراه التكليف (فى الملجئ) منه (دون غيره) (۳۹)

اکراہ کی ایک قسم اکراہ ملجی ہے یعنی اگر اس فعل کو نہ کرے جس پر اسے مجبور کیا جارہا ہے تو جان یا عضو کے ضائع ہوجانے کا اندیشہ ہو' اکراہ کی دوسری قسم "اکراہ غیر ملجی" ہے جس میں ایسا جبر ہو کہ جان یا عضو کی ہلاکت کا اندیشہ نہ ہو' اکراہ کی دونوں ہی قسمیں مکلف ہونے میں مانع نہیں ہیں۔ ایک جماعت کا خیال ہے کہ اکراہ ملجی مکلف ہونے میں مانع ہے' غیر ملجی مکلف ہونے میں مانع نہیں۔

----ابسری کی بھی یہی رائے ہے کہ اکراہ مانع تکلیف ہے۔ (۴۰)

گو امام غزالی کا خیال ہے کہ تکلیف میں مانع وہی چیز ہوتی ہے جو خود مکلف کی ذات میں پائے جائیں' اکراہ کی صورت میں خلل مکلف بہ میں پایا جاتا ہے نہ کہ خود مکلف میں۔(۴۱) تاہم اس سے اتنی بات ضرور معلوم ہوتی ہے کہ فقہاء کی ایک جماعت کے نزدیک اکراہ و اضطرار جیسی شدید درجہ کی ضرورت کو خود تکلیف ہی میں مانع مانا گیا ہے۔ نیز اس میں بھی کوئی اختلاف نہیں کہ اسباب عجز بجائے خود شریعت کے عمومی احکام میں استثناء کی راہ ہموار کردیتے ہیں' اور ظاہر ہے کہ ضرورت و حاجت کے درجہ کی رخصتیں فی الجملہ سبب عجز ہوتی ہیں' اس لئے "ضرورت" کے احکام میں معتبر ہونے پر اتفاق ہے اور یہ کتاب وسنت اور اجماع سے ثابت ہے۔

ضرورت کب رفع حرمت کا باعث ہے اور کب رفع اثم کا؟:

ضرورت پر مبنی احکام کی حیثیت اصل میں "رخصت" کی ہوتی ہے پس نفی گناہ' رفع حرمت یا رخصت پر عمل کے وجوب یا اباحت کی جو بحث اصولیین نے "رخص شرعیہ" کے سلسلہ میں کی ہے وہی احکام کی ضرورت سے متعلق بھی ہوں گے' فقہاء حنفیہ نے عام طور پر

اس پر تفصیل سے گفتگو کی ہے' امام سرخسی کی بحث کا ماحصل یہ ہے کہ بعض اوقات سبب بھی موجود ہوتا ہے اور حکم حرمت بھی' شریعت استثنائی طور پر اس ممنوع کے ارتکاب کی اجازت دے دیتی ہے' جیسے کلمہ شرک کا اکراہ کی حالت میں تکلم' ہلاکت کے خوف سے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر سے اجتناب' حالت اضطرار میں دوسرے کے مال کا بلا اجازت کھالینا' یا اکراہ کی وجہ سے دوسرے کا مال تلف کردینا' وغیرہ۔ ان صورتوں میں رخصت پر عمل کرلینے کی گنجائش ہے' لیکن صبر اولی وافضل ہے :

فاما النوع الاول فهو ما استبيح مع قيام السبب المحرم و قيام حكمه ففي ذلك الرخصة الكاملة بالاباحة لعذر العبد مع قيام سبب الحرمة و حكمها و ذلك نحو اجراء كلمة الشرك على اللسان بعذر الاكراه . . فهذه رخصة له ان اقدم عليها لم ياثم و الاول عزيمة حتى اذا صبر حتى قتل كان ماجورا و على هذا الامر بالمعروف و النهى عن المنكر عند خوف الهلاك(۴۳)

پہلی قسم وہ ہے جو سبب حرمت اور حکم حرمت کے قائم ہونے کے باوجود مباح ہو' اس صورت میں اباحت کی مکمل رخصت ہے کیونکہ بندہ سبب حرمت اور حکم حرمت کے قائم رہنے کے باوجود معذور ہے' جیسے اکراہ کی وجہ سے زبان پر کلمہ کفر کا جاری کرنا.... یہ رخصت ہے اگر اس کا مرتکب ہو تو گنہگار نہ ہوگا اور پہلا عزیمت ہے یہاں تک کہ اگر صبر کرلے اور مارا جائے تو ماجور ہوگا ہلاکت کے اندیشہ کے وقت امربالمعروف اور نہی عن المنکر بھی اسی حکم میں ہے۔

---اسی کو مزید وضاحت کے ساتھ علامہ ابن ہمام اور ان کے شارح امیر بادشاہ نے اس طرح کہا ہے :

الحكم اما رخصة و هو ما شرع تخفيفا لحكم مع اعتبار دليله قائم الحكم لعذر خوف النفس او العضو كا جراء المكره بملك كلمة الكفر و جنايته على احرامه و رمضان (اى وجناية الصائم فى رمضان صحيحا مقيما مكرها بملك بالافساد) و ترك الخائف على نفسه الامربالمعروف و النهى عن المنكر والصلوة و تناول المضطر مال الغير و هوا حق نوعيها فالعزيمة اولى و لو مات بسببها(۴۴)

بعض اوقات رخصت کا حکم ہوتا ہے۔ رخصت وہ حکم ہے جو آسانی کے لئے دیا گیا ہو حالانکہ حرمت کی دلیل بھی موجود ہو' حکم بھی قائم ہو لیکن جان یا عضو کی ہلاکت کے اندیشہ کی بنا پر اجازت دے دی گئی ہو۔ جیسے مکرہ کے لئے کلمہ کفر کا تلفظ' حالت احرام میں جنایت کا ارتکاب' رمضان المبارک میں بحالت صحت و اقامت روزہ دار کا روزہ توڑ دینے پر مجبور کردیا جانا' جان کی ہلاکت سے دوچار شخص کا امربالمعروف' نہی عن المنکر اور نماز کا ترک کرنا۔ اسی طرح مضطر کا دوسرے کے مال کو استعمال کرنا۔ یہ رخصت کی دونوں قسموں میں سے زیادہ اہم قسم ہے' ان صورتوں میں عزیمت پر عمل کرنا افضل ہے گو اس کی وجہ سے وہ ہلاک کردیا جائے۔

اس سے معلوم ہوا کہ جہاں سبب حرمت اور حکم حرمت ہونے کے باوجود ضرورت کی بنا پر رعایت دی جاتی ہے محض رفع گناہ کے درجہ میں ہوتی ہے نہ کہ رفع حرمت کے' اور اس کا ارتکاب محض جائز ہوتا ہے نہ کہ واجب۔

دوسری صورت یہ ہے کہ گو سبب حرمت موجود ہو' لیکن شارع نے حکم حرمت کو ضرورت کی وجہ سے باقی نہ رکھا ہو' اس صورت میں ضرورت کی بنا پر صرف رفع گناہ ہی نہیں ہوتا بلکہ رفع حرمت بھی ہو جاتا ہے اور ضرورت کی بنا پر حاصل ہونے والی رعایت

سے فائدہ نہیں اٹھانا موجب گناہ ہے' امام عبدالعزیز بخاری شارح اصول بزدوی لکھتے ہیں :

و کذلک المکرہ علی شرب الخمر او المیتۃ او المضطر الیھما رخصۃ مجازا لان الحرمۃ ساقطۃ حتی اذا صبر صار آثما لان الحرمۃ ما تثبت الاصیانۃ لعقلہ و دینہ عن فساد الخمر و نفسہ عن المیتۃ فاذا خاف بہ فوات نفسہ لم یستقم صیانۃ البعض بفوات الکل فسقط المحرم و کان اسقاطا لحرمتہ' فاذا صبرلم یصر مودیا حق اللہ فکان مضیعا دمہ الا ان حرمۃ ھذہ الاشیاء مشروعۃ فی الجملۃ (۴۵)

اسی طرح وہ شخص جس کو شراب پینے یا مردار کھانے پر مجبور کیا گیا ہو۔ یا وہ ان کے ارتکاب پر مضطر ہوگیا ہے تو ان کے لئے رخصت ہے جو مجازا رخصت کہلاتا ہے اس لئے کہ اس وقت حرمت ہی ساقط ہو جاتی ہے یہاں تک کہ اگر وہ شخص صبر سے کام لے اور رخصت پر عمل نہ کرے تو گنہ گار ہوگا۔ کیونکہ شراب و مردار کی حرمت دراصل عقل اور دین کی شراب کے بگاڑ سے حفاظت اور نفس کی مردار سے حفاظت کے لئے ہے۔ لہذا جب اس کو وجود کے فوت ہو جانے کا اندیشہ پیدا ہو جائے تو ظاہر ہے کہ پورے کو کھو کر جزء کی حفاظت نہیں ہو سکتی۔ لہذا وجہ حرمت ساقط ہو جائے گی اور جب وجہ حرمت ساقط ہو گئی تو اس کی حرمت ہی باقی نہیں رہی۔ پس اگر وہ صبر ہی کرلے تو اللہ تعالی کے حق کو ادا کرنے والا نہیں ہوگا بلکہ گویا وہ اپنے خون کو ضائع کرنے والا ہوگا۔ تاہم چونکہ فی الجملہ ان اشیاء کی حرمت ثابت ہے۔

---اسی قسم کی بات ابن ہمام نے بھی کہی ہے(۴۶) اور علامہ سرخسی نے بھی (۴۷)دوسرے فقہاء کی بھی یہی رائے ہے' آمدی اس پہلو پر اس طرح روشنی ڈالتے ہیں:

لان المخصص بین لنا ان المتکلم لم یرد باللفظ العام لغۃ صورۃ التخصیص فلایکون اثبات الحکم فیھا علی خلاف الدلیل لان العموم انما یکون دلیلا علی الحکم فی احاد الصور الداخلۃ تحت العموم لغۃ مع ارادۃ المتکلم لھا و مع المخصص فلا ارادۃ
(۴۸)

اس لئے کہ مخصص نے آکر یہ بات واضح کردی ہے کہ متکلم نے اس لفظ سے جو ازروئے لغت عام ہے اس خاص شئی کی حرمت کو مراد ہی نہیں لیا ہے۔ لہذا اس میں کسی اور حکم کا ثابت کرنا خلاف دلیل نہیں ہوگا کیونکہ عموم اس عام کے تحت آنے والی صورتوں سے متعلق حکم پر اس وقت دلالت کرتا جب کہ متکلم نے اس کا ارادہ بھی کیا ہو۔ اور اگر مخصص تو متکلم کی طرف سے اس کا ارادہ متحقق ہی نہیں ہوا۔

لیکن ظاہر ہے کہ محرمات منصوصہ میں حرمت کے پائے جانے کے باوجود حکم حرمت کا ساقط ہو جانا ایک ایسی بات ہے جس کا ثبوت نص شرعی کے بغیر نہیں ہو سکتا---ہاں یہ ضرور ہے کہ اس کے لئے عبارت و صراحت ہی ضروری نہیں' **دلالۃ النص** بھی کافی ہے' جیسا کہ فقہاء نے اکراہ کی بنا پر محرمات کو جائز قرار دیا ہے جو اضطرار کی وجہ سے جائز ہو جاتی ہیں اور اس کو اضطرار سے متعلق حکم قرآنی **کا "دلالۃ النص"** قرار دیا ہے۔

اس طرح اب چار صورتیں ہو گئیں :

الف : محرمات منصوصہ کے ذریعہ رفع اثم کیا گیا ہو' تو یہ رخصت مباح ہوگی اور حکم صرف رفع گناہ کا ہوگا۔

ب : محرمات منصوصہ کی ایک خاص قسم کی نص نے حرمت ہی سے مستثنیٰ کردیا ہو' اب یہ رخصت واجب ہوگی اور حکم رفع حرمت کا ہوگا۔

ج : محرمات منصوصہ کے عموم سے ضرورت کی بناپر فقہاء نے کسی خاص صورت کا استثناء کیا ہو' اب بھی حکم رفع اثم کا ہوگا' اور یہ رخصت محض جائز ہوگی۔

د : قیاس اور اجتہادی ممنوعات سے فقہاء نے کسی ضرورت کی بناپر کسی خاص صورت کا استثناء کیا تو اب حکم "رفع حرمت'' کا ہوگا' اور اس پر عمل کرنا جائز ہوگا اور اجتناب احوط ہوگا کیونکہ حرمت و ممانعت قیاس پر مبنی ہے اور رفع حرج اور دفع مشقت کا حکم منصوص ہے اور نص کو قیاس پر فوقیت حاصل ہے۔

اس سلسلہ میں سرخسی کی یہ توضیح بڑی چشم کشا ہے :

و اما الترک(۴۹) لاجل الضرورۃ فنحو الحکم بطہارۃ الآبار و الحیاض بعد ما تنجست و الحکم بطہارۃ الثوب النجس اذا غسل فی الأجانات فان القیاس یأبی جوازہ' لان ما یرد علیہ النجاسۃ یتنجس بملاقاتہ' ترکناہ للضرورۃ المحوجۃ الی ذلک لعامۃ الناس' فان الحرج مدفوع بالنص' و فی موضع الضرورۃ تتحقق معنی الحرج لو اخذ فیہ بالقیاس فکان متروکا بالنص (۵۰)

ضرورت کی بنا پر قیاس کو ترک کرنے کی مثال یہ ہے کہ کنویں اور حوض جو ناپاک ہوگئے ہوں ان کی پاکی کا مسئلہ ہے' اسی طرح ٹب میں دھوئے ہوئے ناپاک کپڑوں کے پاک کرنے کا حکم ہے کہ یہ خلاف قیاس حکم ہے' اس لئے کہ جو چیز نجاست پر گرتی ہے وہ بھی نجاست کے ملنے سے ناپاک ہوجاتی ہے۔ ہم نے ضرورت عامہ کے پیش نظر اس قیاس کو ترک کردیا ہے۔ حرج اور مشقت سے بچنا نص سے ثابت ہے اور ضرورت کے مواقع پر حرج کا تحقق ہوتا ہے لہٰذا اگر ایسے موقع پر قیاس کو لیا جائے تو یہ بمقابلہ نص کے قابل ترک ہے۔

احکام ضروریہ کا حکم :

جہاں تک احکام ضرورت کے وجوب و اباحت کا مسئلہ ہے تو حنفیہ کے یہاں عام طور پر یہی دو صورتیں صراحت سے ملتی ہیں' وجوب اور اباحت' اگر دلیل حرمت اور حکم حرمت موجود ہو تو ضرورت پر مبنی حکم محض جائز ہوگا اور اگر شارع نے حکم حرمت ہی کو ختم کردیا ہو تو ضرورت پر مبنی حکم واجب ہوگا۔ فقہاء شوافع نے اس میں کسی قدر تفصیل سے بحث کی ہے اور رخصت کی پانچ قسمیں کی ہیں: واجب' مستحب' مباح' خلاف اولیٰ اور مکروہ' چنانچہ سیوطی کا بیان ہے:

ما یجب فعلہا کاکل المیتۃ للمضطر' لمن خاف الہلاک بغلبۃ الجوع و العطش و ان کان مقیما صحیحا و اساغۃ الغصۃ بالخمر' و ما یندب کالقصر فی السفر و الفطر لمن یشق علیہ الصوم فی سفر او مرض و الابراد بالظہر و النظر الی المخطوبۃ و ما

يباح كالسلم. و ما الاولى تركها كالمسح على الخف و الجمع و الفطر لمن لا يتضرر و التيمم لمن وجد الماء يباع باكثر من ثمن المثل و هو قادر عليه. و ما يكره فعلها كالقصر في اقل من ثلاثة مراحل(۵۱)

رخصت کی ایک قسم رخصت واجبہ کی ہے' جیسے مضطر کے لئے مردار کا کھانا کہ جس کو بھوک اور پیاس کی شدت کی وجہ سے ہلاکت کا اندیشہ ہو گو وہ مقیم اور تندرست ہی کیوں نہ ہو۔ اسی طرح شراب کے ذریعہ لقمہ کو نیچے اتارنا۔ بعض رخصتیں مستحب ہیں' جیسے سفر میں قصر اور افطار کی اجازت اس شخص کے لئے جس شخص کو سفر اور بیماری میں روزہ شاق گزرتا ہو۔ اسی طرح ظہر میں تاخیر کی اجازت اور مخطوبہ کو دیکھنے کی اجازت۔ بعض رخصتیں مباح ہیں' جیسے بیع سلم۔ اور بعضے خلاف اولیٰ ہیں' جیسے موزوں پر مسح' جمع بین الصلوتین اور جس کو روزہ سے تکلیف نہ ہو اس کے لئے افطار' اس شخص کا تیمم کرنا جس کو مناسب قیمت سے زیادہ میں پانی مل رہا ہو اور وہ اس کے خریدنے پر قادر ہو' بعض رخصتیں مکروہ ہیں' جیسے تین مرحلہ سے کم کے سفر میں قصر کرنا۔

اسی طرح کی بات بدرالدین زرکشی نے بھی لکھی ہے(۵۲) حنفی علماء اصول کے یہاں یہ تقسیم غالباً اس صراحت کے ساتھ مذکور نہیں' تاہم تفتازانی نے ایک اشکال کو حل کرتے ہوئے اس کی طرف اشارہ کیا ہے(۵۳) البتہ فقہاء احناف نے ضرورت و حاجت کی بنا پر جو احکام دیئے ہیں' ان جزئیات پر نظر کی جائے تو کہیں جواز' کہیں جواز مع الکراہت اور کہیں خلاف اولیٰ کی صراحت و وضاحت مل جانا دشوار نہیں' اس لئے خیال ہوتا ہے کہ ضرورت و حاجت کی بنا پر دیئے گئے احکام میں وجوب و استحباب تو شاید منصوص ہی رخصتوں میں ثابت ہے اور کراہت' خلاف اولیٰ اور اباحت دفع حرج کے طور پر دیئے گئے اجتہادی احکام میں بھی ثابت ہیں۔

ضرورت و حاجت کے معتبر ہونے کی حدود و شرائط :

ضرورت کے معتبر ہونے کے لئے کیا شرطیں ہیں؟ عام طور پر فقہاء نے ان کو وضاحت و صراحت کے ساتھ منقح نہیں کیا ہے' تاہم فقہی جزئیات کو سامنے رکھ کر اس سلسلہ میں اصول و قواعد مقرر کئے جاسکتے ہیں۔

ا۔ اہون البلیتین کا انتخاب :

ضرورت کا بنیادی مقصد کسی مفسدہ کو دور کرنا اور مصلحت کو حاصل کرنا ہوتا ہے' چنانچہ اضطرار کی حالت میں اکل میتہ کی اجازت کا منشا مفسدۂ موت سے حفاظت اور مصلحت حیات کا حاصل کرنا ہوتا ہے' اس لئے پہلی بنیادی شرط یہ ہے کہ احکام ضروریہ یا حاجیہ کے ذریعہ جس مفسدہ سے تحفظ حاصل کیا جارہا ہو خود ان احکام کے ارتکاب میں اس درجہ یا اس سے زیادہ بڑے مفسدہ کے ارتکاب کی نوبت نہ آئی ہو' چنانچہ فقہاء کے یہاں اس سلسلہ کے قواعد مشہور و معروف ہیں:

(۱) الضرر لا يزال بالضرر۔

ایک ضرر کے ذریعہ دوسرے ضرر کو دور نہیں کیا جائے گا۔

(۲) يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام۔

ضرر عام کو دور کرنے کے لئے ضرر خاص کو برداشت کیا جاتا ہے۔

(۳) اذا تعارض مفسدتان روعی اعظمهما ضررا بارتكاب اخفهما۔

جب دو مفاسد متعارض ہوں تو کمتر ضرر کا ارتکاب کر کے بڑے ضرر سے بچا جائے گا۔

(۴) اذا تعارضت مفسدة و مصلحة قدمت دفع المفسدة غالبا۔

اگر مفسدہ سے بچنے اور مصلحت کے حصول کا ٹکراؤ ہو تو مفسدہ کو دور کرنے کو ترجیح دی جائے گی۔

(۵) المصلحة تراعى اذا غلبت على المفسدة (۵۴)۔

مصلحت کی رعایت اس وقت کی جائے گی جب کہ اس کا مفسدہ کم ہو۔

ان تمام قواعد کا خلاصہ یہی ہے کہ دو میں سے اہون اور کم تر مفسدہ کو بڑے مفسدہ سے بچنے کے لئے گوارا کیا جاسکتا ہے' اسی لئے فقہاء شوافع نے "الضرورات تبیح المحظورات'' کے قاعدے میں " بشرط عدم نقصانها عنها'' کا اضافہ کیا ہے (۵۵)۔

اس کی توضیح یوں ہے کہ احکام کے مقاصد جیسا کہ مذکور ہوا' پانچ ہیں: تحفظ دین' تحفظ نفس' تحفظ نسل' تحفظ مال' تحفظ عقل۔۔۔ شریعت کے احکام و ہدایات پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ان مقاصد پنجگانہ میں ترتیب بھی یہی ہے' پھر ان مقاصد خمسہ سے متعلق احکام کے تین درجات ہیں : ضرورت' حاجت' تحسین۔ اب اصول یہ ہوگا کہ اگر ان مقاصد خمسہ میں سے ایک کی ضرورت اور دوسرے کی حاجت کا ٹکراؤ ہو جائے تو ضرورت کو اور حاجت و تحسین میں تعارض ہو تو حاجت کو ترجیح دی جائے گی۔ مثلاً اگر ایک شخص نماز میں مشغول ہو اور کسی شخص کے ڈوب جانے یا جل جانے کا اندیشہ ہو تو نماز توڑ کر شخص مذکور کو بچانا واجب ہے' کیونکہ شخص مذکور تحفظ نفس کے اعتبار سے ضرورت کی کیفیت میں ہے اور نماز کو پورا کرنا اور درمیان میں نہ توڑنا تحفظ دین کے شعبہ میں از قبیل حاجت ہے' لہٰذا ضرورت کو حاجت پر ترجیح ہوگی وقس علی هذا۔

اور اگر مقاصد خمسہ میں سے دونوں کی "ضرورت" ہی میں تضاد و تعارض کی کیفیت پیدا ہو جائے' تو دین کو نفس پر' نفس کو نسل پر' نسل کو عقل پر' اور عقل کو مال پر ترجیح ہوگی' مثلاً جہاد فی سبیل اللہ تحفظ دین کے لئے ضرورت ہے اور جہاد سے اجتناب تحفظ نفس کے لئے ضرورت ہے۔ یہاں تحفظ نفس پر تحفظ دین کو ترجیح ہوگی اور جہاد فرض ہوگا' اگر کسی عورت کو زنا پر مجبور کیا جائے اور اکراہ کی کیفیت ہو جائے تو تحفظ جان کے پیش نظر عورت کے لئے اس کی اجازت ہے' اسی طرح تحفظ جان کے لئے ازراہ علاج لقمہ حلق سے اتارنے کے لئے شراب پینے کی اجازت ہے' یہ تحفظ نفس کی ضرورت کو تحفظ نسل اور تحفظ عقل پر ترجیح دینا ہے۔

ہرچند کہ ضرورت و حاجت اور تحسین پر عمل اور ترجیح کے سلسلہ میں یہ اصول توضیح و تنقیح کے ساتھ شاید اصولیین نے نہیں لکھے ہیں' لیکن اگر بنظر غائر فقہاء کے اجتہادات' ترجیحات اور جابجا ان کے اصولی مستدلات پر نظر کی جائے تو ان شاء اللہ اس کی تصدیق

ہو جائے گی۔ مثلاً امام عبدالعزیز بخاری کا بیان ہے:

و کذلک فی استھلاک اموال الناس یرخص لہ بالاکراہ التام لان حرمۃ النفس فوق حرمۃ المال فلیستقیم ان یجعل وقایۃ لھا(٥٦)۔

اسی طرح حالت اکراہ میں لوگوں کے مال ہلاک کرنے کی رخصت حاصل ہوتی ہے کیونکہ جان کی اہمیت مال سے بڑھ کر ہے لہٰذا مناسب ہوا کہ اس کو تحفظ جان کے لئے ڈھال بنالیا جائے۔

آمدی کہتے ہیں:

لان لوتکاب ادنی الضررین یصیر واجباً نظراً الی دفع اعلاھما کایجاب شرب الخمر علی من غص بلقمۃ و نحوہ (٥٧)۔

بڑے ضرر سے بچنے کو ملحوظ رکھتے ہوئے کمتر ضرر کا ارتکاب واجب ہو جاتا ہے مثلاً جس شخص کو لقمہ اٹک گیا ہو اس کے لئے شراب پینا واجب ہو جاتا ہے۔

جان بچانے کے لئے شرب خمر کی اجازت کیوں کر ہوگی؟ دوسرے لفظوں میں حفاظت عقل پر حفاظت نفس کو کیوں ترجیح دی جائے گی۔ اس سلسلہ میں سرخسی کی یہ بات قابل ذکر ہے:

من امتنع من تناول الحرام حتی یتلف نفسہ یکون آثما یوضحہ ان سبب الحرمۃ وجوب صیانۃ عقلہ عن الاختلاط او الفساد بشرب الخمر و صیانۃ بدنہ عن ضرر تناول المیتۃ و صیانۃ البعض لایتحقق فی اتلاف الکل' لکان الامتناع فی ھذہ الحالۃ اتلافا للنفس من غیر ان یکون لہ تحصیل ما ھو المقصود بالحرمۃ فلایکون مطیعا لربہ بل یکون متلفا نفسہ بترک الترخص فیکون آثما(٥٨)۔

جو شخص حرام کھانے سے رک جائے یہاں تک کہ اپنے آپ کو ہلاک کرلے وہ گنہگار ہوگا' اس کی وضاحت اس امر سے ہوتی ہے کہ سبب حرمت یہ ہے کہ میتہ کھانے کے ضرر سے اپنے بدن کو بچانا اور شراب نوشی سے پیدا ہونے والے فساد اور خلل سے عقل کو بچانا واجب ہے اور کل کو ہلاک کرکے بعض کو بچایا نہیں جاسکتا۔ پس اس حالت میں مردار اور شراب سے رکنا اپنے آپ کو ہلاک کرنے کے مترادف ہے باوجودیکہ اس سے کوئی مقصود بھی حاصل نہیں ہوتا جس وجہ سے یہ چیزیں حرام کی گئی ہیں۔ لہٰذا اس طرح رخصت سے فائدہ نہ اٹھاکر اپنے رب کا فرمانبردار نہ ہوگا۔ بلکہ آپ اپنی جان کو ضائع کرنے والا مقرر ہوگا لہٰذا وہ گنہگار ہوگا۔

۲۔ دوسرے کے حق میں مفسدہ نہ بن جائے :

"ضرورت" کے ذریعہ اگر کسی کے مخصی مفسدہ کو دور کیا جائے تو یہ بھی ضروری ہے کہ یہ دوسرے شخص کے لئے اس درجہ کے یا اس سے فزوں تر مفسدہ کا ذریعہ نہ بن جائے۔ "**الضرر لایزال بالضرر**" کا نشا یہی ہے۔ امام عبدالعزیز بخاری کے اس بیان سے اس پر

روشنی پڑتی ہے:

و اما بیان ما ذکر من تقسیم المحرمات لان القسم الاول هو الزنا بالمرأة و القتل و الجرح لا یحل ذلک بعذر المکره و لا یرخص فیه لان دلیل الرخصة خوف التلف و المکره و المکره علیه فی ذلک سواء فسقط الکره فی حق تناول المکره علیه للتعارض - (۵۹)

محرمات کی مذکورہ تقسیم کا بیان یہ ہے کہ پہلی قسم زنا' قتل اور زخمی کرنا ہے کہ یہ اکراہ کی وجہ سے جائز نہیں ہے اور نہ تو اس میں کوئی رخصت ہے' اس لئے کہ رخصت ہلاکت کے خوف سے ہے اور اس میں مجبور' اور جس کے ساتھ ظلم پر مجبور کیا جارہا ہے دونوں برابر ہیں۔ پس اس تعارض کی وجہ سے اکراہ کا حکم ساقط ہو جائے گا۔

اسی لئے فقہاء نے مضطر کو اس بات کی اجازت نہیں دی ہے کہ وہ دوسرے مضطر شخص کا کھانا کھائے (۶۰)۔

۳- مباح متبادل موجود نہ ہو :

اگر ضرورت و حاجت کی بنا پر کسی منصوص حکم میں تخصیص کی جارہی ہے' تو ضروری ہے کہ اس کا کوئی بدل موجود نہ ہو' یہ دراصل "ضرورت" کی شرط نہیں بلکہ اس کی حقیقت میں داخل ہے' اگر کسی ممنوع کا متبادل موجود ہو تو پھر وہ "ضرورت" کا درجہ حاصل ہی نہیں کر سکتا' فقہاء کے یہاں کثرت سے اس کی نظیریں اور مثالیں موجود ہیں۔ "نبیذ تمر" سے وضو کی اجازت فقہاء اس وقت دیتے ہیں جب ماء مطلق موجود نہ ہو (۶۱) اور ریشم کے کپڑے کی امام ابو حنیفہ کے نزدیک باوجود خارش و قتال کے اس لئے اجازت نہیں کہ اس کام کے لئے ایسے کپڑے کا بھی استعمال کیا جاسکتا ہے جس کا بانا ریشمی اور تانا غیر ریشمی ہو (۶۲)' از راہ علاج شراب کا استعمال کیا جاسکتا ہے مگر اس وقت جب کہ اس سے کوئی چارہ نہ رہ جائے (۶۳)' عبادات و معاملات میں اس طرح کے احکام منصوص بھی موجود ہیں اور فقہاء کے اجتہادات میں بھی ایسی بہت سی مثالیں مل جائیں گی۔

۴- بہ قدر ضرورت رخصت سے فائدہ اٹھایا جائے :

یہ بھی ضروری ہے کہ جو محرمات و ممنوعات محض ضرورت و حاجت کے وقت جائز قرار دی جاتی ہیں ان کا محض ضرورت کے بہ قدر ہی استعمال کیا جائے۔ اس سلسلہ میں فقہاء کے ہاں یہ قواعد ملتے ہیں:

-- **ما ابیح للضرورة بقدر بقدرها۔**

جو چیزیں از راہ ضرورت جائز قرار دی گئی ہوں وہ بقدر ضرورت ہی جائز رہتی ہیں

-- **ماجاز لعذر بطل بزواله۔**

-- **اذا زال المانع عاد الممنوع۔**

جو چیزیں کسی عذر کی وجہ سے جائز قرار دی گئی ہیں وہ عذر کے ختم ہوتے ہی پھر ممنوع ہو جاتی ہیں۔

یہ قواعد دراصل قرآن کی آیت اضطرار ہی سے ماخوذ ہیں اور مفسرین کے یہاں اس کی صراحت و وضاحت موجود ہے۔ فقہاء کے یہاں ضرورت و حاجت کے تحت دیے گئے اکثر احکام اس تصور کے آئینہ دار ہیں "مشتے از خروارے" چند یہاں نقل کئے جاتے ہیں:

----مردار سے بہ قدر تحفظ حیات ہی کھانے کی اجازت ہے۔

---بلی کے پیشاب سے کپڑوں میں بچنا مشکل ہے' اس لئے معاف ہے' برتن میں پیشاب کردے تو موجب نجاست ہے اور معاف نہیں۔

---بعض فقہاء نے کھلے میدانوں اور صحرائی علاقوں میں کنویں میں گرنے والے جانور کے فضلہ کو قابل عفو مانا ہے کہ کنوؤں پر منڈھیر نہ ہونے کی وجہ سے اس سے بچاؤ دشوار ہے' شہر میں یہی قابل عفو نہیں کہ شہروں میں عام طور پر کنوؤں پر منڈھیر ہوا کرتی ہے۔

---شہید کا خون اس کے حق میں پاک ہے' دوسرے کے حق میں ناپاک

---طبیب کو حصہ ستر بہ قدر حاجت ہی دیکھنے کی اجازت ہے۔

---شوافع کے نزدیک مجنون و پاگل کی ایک سے زیادہ شادی نہیں کی جاسکتی (۶۴)۔

---حالت اضطرار میں دوسرے کا مال کھایا جاسکتا ہے' مگر یہ اجازت صرف رفع گناہ کی حد تک ہے' بعد کو اس کا ضمان ادا کرنا ہوگا (۶۵)۔

۵- کسی نص کا بالکل ہی اہمال نہ ہوتا ہو :

ضروری اور حاجی احکام کی بنا پر کسی نص کا "اہمال" اور اس کو بالکل ہی بے اثر کردینا درست نہیں کہ:

المشقة و الحرج انما يعتبران في موضع لا نص فيه و اما مع النص بخلافه فلا' و لذا قال ابوحنيفة و محمد بحرمة رعي حشيش الحرم و قطعه الا الاذخر و جوز ابويوسف رعيه للحرج۔

مشقت اور حرج ایسی جگہوں میں معتبر ہیں جہاں نص موجود نہ ہو' جہاں نص موجود ہو وہاں معتبر نہیں۔ چنانچہ امام ابوحنیفہ اور امام محمد نے اذخر کے علاوہ حرم شریف کی گھاس کو چرانا اور کاٹنا حرام قرار دیا ہے جبکہ امام ابویوسف نے بوجہ حرج جائز قرار دیا ہے۔

چند سطروں کے بعد پھر ابن نجیم لکھتے ہیں :

ولا اعتبار عنده بالبلوى في موضع النص (۶۶)

امام صاحب کے نزدیک موضع نص میں عموم بلوی کا اعتبار ہی نہیں ہے۔

ابن نجیم کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام ابویوسف مواضع نص میں بھی مشقت کا اعتبار کرتے ہیں لیکن ظاہر ہے کہ کوئی بھی فقیہ نص کے اہمال و بے اثر کرنے کی اجازت نہیں دے سکتا' صرف طوفی کے یہاں اس کی گنجائش ہے' جو قول شاذ ہے اور جو سلف صالحین کے درمیان ہمیشہ ایک ناقابل قبول اور مطعون قول رہا ہے۔ اصل یہ ہے کہ ایک ہے نص کا اہمال یعنی نص کے حکم کو یکسر بے اثر

وبے نتیجہ کردینا' یہ جائز نہیں' کہ اگر اس کی بھی اجازت ہو تو شریعت بازیچہ اطفال بن کر رہ جائے۔ دوسری صورت ہے ضرورت کے تحت نص کی تخصیص اور شریعت کے عمومی مزاج کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس سے استثناء حاصل کرنا' یہ صورت درست ہے اور فقہاء کے یہاں اس کی بہ کثرت نظیریں دستیاب ہیں' مثلاً مذکورہ مثالوں ہی پر غور کیا جائے کہ کپڑے کے حق میں بلی کے پیشاب کی نجاست اور صحرائی کنوؤں میں جانوروں کے فضلہ سے درگزر' معالج کے لئے مریض کے حصہ ستر کو دیکھنے کی اجازت' یہ اور اس طرح کے بہت سے مسائل ہیں جس میں ضرورت کی بنا پر نص کے عموم میں تخصیص کی گئی ہے۔ چنانچہ فقہاء نے عرف کے ذیل میں اس مسئلہ پر تفصیل سے گفتگو کی ہے کہ عرف نص کے لئے **مخصص** بن سکتا ہے یا نہیں اور ان کی تمام تصریحات اور اجتہادات پر نگاہ کی جائے تو یہی قول راجح معلوم ہوتا ہے۔

٦- ضرورت بالفعل پائی جائے :

ضرورت کے معتبر ہونے کے لئے ضروری ہے کہ وہ فی الحال موجود ہو' محض امکان کے درجہ میں نہ ہو' اسی طرح اضطرار کے درجہ کی ضرورت کی بنا پر جن محرمات کی اجازت دی جاتی ہے ان کے لئے ضروری ہے کہ بالفعل اضطرار کی صورت موجود ہو محض متوقع نہ ہو' ڈاکٹر زحیلی کہتے ہیں:

ان تكون الضرورة قائمة لا منتظرة في المستقبل اي ان يحصل في الواقع خوف الهلاك على النفس او المال بغلبة الظن حسب التجارب او التحقق من خطر التلف لو لم ياكل (٦٧) -

ضرورت کے متحقق ہونے کے لئے چند شرائط ہیں' ان میں سے ایک یہ ہے کہ ضرورت فی الحال موجود ہو محض امکان کے درجہ میں نہ ہو۔ یعنی فی الحال جان کی ہلاکت کا خوف ہو یا تاجرانہ تجربہ کے مطابق مال کے ضائع ہونے کا غالب گمان ہو یا یہ کہ اگر نہ کھائے تو ہلاکت کا یقین ہو۔

ضرورت و حاجت کے تحت دیے گئے بعض احکام تو وہ ہیں جو منصوص ہیں اور جن کو کتاب و سنت نے اصولاً مشروع قرار دیا ہے یا ان کی مشروعیت پر اجماع ہوگیا ہے۔ جیسے بیع معدوم کی ممانعت کے باوجود بیع سلم' اجارہ یا استصناع کی اجازت یہ مستقل حکم کی حیثیت رکھتے ہیں' ایسے منصوص احکام اصل میں ضروری و حاجی ہیں ہی نہیں' کچھ احکام وہ ہیں جن کو مستقل طور پر مشروع نہیں کیا گیا ہے' لیکن غیر معمولی حالات میں وقتی طور پر اور محدود حد تک اس کی حرمت اٹھادی گئی ہے' جیسے حالت اضطرار میں اکل میتہ وغیرہ کی اجازت' اس کی حیثیت استثنائی ہے۔

بہت سے احکام ہیں کہ فقہاء نے ضرورت و حاجت کی بنا پر ان کو مستقل طور پر جائز قرار دیا ہے' جیسے پاکی و ناپاکی کے مسائل میں بہت سی سہولتیں اور رعایتیں' یہ بھی مستقل احکام کے درجہ میں ہیں اور عام طور پر اس قسم کی رعایت محرمات قطعیہ میں نہیں برتی گئی ہے' بلکہ جن مسائل میں بظاہر نص متعارض ہو یا قیاس متعارض ہو اور سلف کے درمیان اختلاف رائے پایا جاتا ہو' اسی میں فقہاء

ضرورت و حاجت کے تحت مستقل طور پر جواز کا حکم لگاتے ہیں' غیر معمولی حالات جن میں فقہاء نے محرمات قطعیہ کی اجازت دی ہے جیسے "اکراہ" تو وہاں بھی ان احکام کی حیثیت محض استثنائی اور عارضی ہوتی ہے۔

تاہم ضرورت کے تحت جو احکام دیے جاتے ہیں' ان پر دوسرے احکام کو قیاس کیا جانا درست نہیں' اسی لئے فقہاء نے ان استحسانی احکام کو جو ضرورت پر مبنی ہوں' ناقابل قیاس مانا ہے' عبدالعزیز بخاری کا بیان ہے:

و فرق ما بین المستحسن بالاثر او الاجماع او الضرورة و بین المستحسن بالقیاس الخفی ان هذا یصح تعدیته بخلاف الاقسام الاولی لانها غیر معلولة (۶۸)۔

استحسان بالقیاس الخفی سے ثابت حکم اور استحسان بالاثر اور بالاجماع یا بالضرورت سے ثابت حکم کے درمیان یہ فرق ہے کہ استحسان بالقیاس میں قیاس جائز ہے برخلاف اس کے جو اثر اجماع یا ضرورت کی وجہ سے ہو کہ اس میں قیاس کی گنجائش نہیں۔

ضرورت و حاجت کے اسباب و محرکات :

ضرورت اور حاجت پیدا ہونے کے مختلف اسباب ہیں' ان میں سے کچھ تو منصوص ہیں اور یہ وہی ہیں جن کو اصولیین نے "عوارض اہلیت" کا نام دیا ہے' یا جن کو "اسباب رخص" کہا جاتا ہے' جیسے سفر' مرض' اکراہ' نسیان' خطا' جہل وغیرہ' عام طور پر ان احکام سے متعلق سہولتیں اور رخصتیں منصوص ہیں اور اجتہاد و قیاس کی بنا پر بہت کم ان میں اضافہ کی گنجائش ہے' چنانچہ امام رازی کہتے ہیں:

مذهب الشافعی انه یجوز اثبات التقدیرات و الکفارات و الحدود و الرخص بالقیاس' و قال ابوحنیفة و اصحابه لایجوز (۶۹)۔

امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ اوزان و تقادیر' کفارات' حدود اور رخصتیں قیاس سے ثابت کئے جا سکتے ہیں جبکہ امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب علیہم الرحمۃ اس کو جائز قرار نہیں دیتے ہیں۔

لیکن فقہاء نے عام طور پر اجتہاد کے ذریعہ کسی بات کو حاجت و ضرورت کا درجہ دے کر حکم میں تخفیف و سہولت کی بنیاد "عرف و عادت" کو بنایا ہے کیونکہ جو چیز انسان کی عادت میں داخل ہو اس سے اس کو روکنا اس کے لئے حرج و تنگی کا باعث ہو جاتا ہے۔ فقہاء کے یہاں کثرت سے اس قسم کے اقوال ہیں کہ:

و لهم فی ذلک عادة ظاهرة و فی نزع الناس عن عاداتهم حرج (۷۰)

اس سلسلہ میں لوگوں کے مروج طریقے ہیں اور ان کو ان کی عادات و رواجات سے روکنے میں حرج ہے۔

اس لئے خیال ہوتا ہے کہ تعامل ہی نہیں بلکہ استحسان بالضرورت بھی اصل میں "**الضرورات تبیح المحظورات**" ہی کی تفسیر ہے' البتہ استحسان بالضرورت میں چونکہ انہی ضروری و حاجی احکام کو رکھا جاتا ہے جو قیاس یا شریعت کے اصول عامہ کے خلاف ہوں' اس لئے

عرف و تعامل کو مستقل مصدر تشریع قرار دیا گیا ہے تاکہ عرف و تعامل کے تحت ان امور کو لایا جاسکے جن کے چھوڑنے میں لوگوں کے لئے حرج و مشقت ہے اور کسی نص کے عموم سے متصادم ہیں۔ پس جس بات کو قواعد فقہ کے مؤسسین نے **"الضرورات تبیح المحظورات"** اور **"المشقة تجلب التیسیر"** سے تعبیر کیا تھا' اس کو اصولیین نے اپنے یہاں استحسان بالضرورت اور عرف و تعامل کا عنوان بخشا ہے۔[9]

اور یہ ایک اسی مسئلہ پر موقوف نہیں' بلکہ اصولیین کے یہاں متعدد ایسے اصول ہیں جو معمولی ترمیم کے ساتھ بعض قواعد فقہ ہی کی ترجمان اور اس کے مقصد و منشاء کا بیان ہیں۔ مثلاً **"الیقین لا یزول بالشک"** اور اس کے ذیل میں آنے والے قواعد بڑی حد تک **"استصحاب"** سے عبارت ہیں' اسی طرح علماء اصول کے یہاں عرف و عادت ایک مستقل ماخذ قانون ہے' مگر کیا **"العادة محکمة"** میں بھی سادہ طور پر یہی بات نہیں کہی گئی ہے؟ اصولیین جس چیز کو "سد ذرائع" کہتے ہیں' کیا **"ما حرم أخذه حرم اعطاؤه"** اور **"ما حرم فعله حرم طلبه"** میں بھی یہی روح کارفرما نظر نہیں آتی' اصولیین نے "قیاس" کے دائرہ کو جن بندشوں سے محدود کیا ہے' کیا قواعد فقہ **"لا مساغ للاجتهاد فی مورد النص"** اور **"ما ثبت علی خلاف القیاس فغیره علیه لا یقاس"** میں انہی کو سمیٹنے اور دریا بہ کوزہ کرنے کی سعی نہیں کی گئی ہے؟ ---- پس خیال ہوتا ہے کہ "عرف' عموم بلوی' استحسان بالعرف' استحسان بالضرورت" عوارض اہلیت کی وجہ سے بعض دفعہ تکلیف کا نہ پایا جانا اور بعض دفعہ تخفیف و یسر کے ساتھ مکلف سے حکم کا متعلق ہونا' یہ سب اصولی و اصطلاحی تعبیرات اسی امر کی ہے کہ جس کو سادہ طور پر قواعد فقہ میں **"الضرورات تبیح المحظورات"** اور **"المشقة تجلب التیسیر"** سے تعبیر کیا گیا ہے' گو ممکن ہے بعض جگہ ان قواعد و اصول کی تطبیق میں کسی قدر فرق و تفاوت بھی پایا جائے' لیکن روح اور مقصد و منشا دونوں کا ایک ہی ہے۔

ضرورت وحاجت کے موثر ہونے کے مواقع :

حقیقت یہ ہے کہ ضرورت و حاجت ان تحدیدات کے ساتھ (جن کا فقہی قواعد و ضوابط کے ذریعہ اظہار ہوتا ہے) تمام ہی ابواب فقہ پر اثرانداز ہوتے ہیں' چنانچہ فقہاء کے یہاں جس طرح طہارت و نجاست اور عبادات کے مسائل میں ضروری و حاجی احکام کا ذکر ملتا ہے' اسی طرح معاملات کے باب میں بھی اسی طرح کے احکام کثرت سے ملتے ہیں' خیار نقد ثمن کی اجازت' نمونہ دکھا دینے سے خیار رؤیت کا ساقط ہو جانا' خیار غبن فاحش' بیع وفاء کی بابت مشائخ بلخ کا فتوی' تسعیر' محتکر کے اشیاء خوراک کی فروختگی' بلا تعیین وقت حمام سے استفادہ کی اجازت' حاجت کی بنا پر سودی قرض کے حصول کی اجازت' ضمان درک اور اس طرح کے کتنے ہی مسائل ہیں جو معاملات کے ابواب سے تعلق رکھتے ہیں۔ اسی قبیل سے متاخرین کا بیان کیا ہوا وہ جزئیہ بھی ہے کہ اگر ایک شخص نے دوسرے شخص سے کسی خاص راستہ پر چلنے کی تلقین کی' اس کے مامون ہونے کی یقین دہانی کی اور ضائع ہونے کی صورت میں مال کی ضمانت لی تو اگر اس راستہ میں اس کا مال لوٹ لیا گیا تو وہ اس کا ضامن ہوگا۔

حقوق العباد میں ضرورت اس وقت موثر ہوتی ہے جبکہ اس کی تلافی اور انجبار ممکن ہو' چنانچہ علامہ تفتازانی لکھتے ہیں:

و فی اکل مال الغیر المحرم و هو ملک الغیر قائم و الحرمة باقیة لکن حق الغیر لا یفوت الا صورة لانجباره بالضمان لیستباح

عند الاکراہ(۷۱)۔

حالت اکراہ میں دوسرے کا مال جو اس کے لئے حرام ہے کھا سکتا ہے گو دوسرے شخص کی ملکیت بھی موجود ہے اور کھانے والے کے حق میں حرمت باقی ہے' لیکن اس سے دوسرے کا حق بالکلیہ فوت نہیں ہو گا محض ضرورت فوت ہوتی ہے کیونکہ تاوان واجب قرار دے کر اس کی تلافی ممکن ہے۔

حاجت کے درجہ کے احکام بھی حقوق العباد میں موثر ہوتے ہیں مگر انہی تحدیدات کے ساتھ جن کا اوپر ذکر آچکا ہے' چنانچہ حاجت کے ذیل میں فقہاء نے اس بات کا بھی ذکر کیا ہے کہ ایک شخص کے درخت پر چڑھنے کی وجہ سے دوسرے شخص کے گھر میں بے پردگی ہوتی ہو تو درخت پر چڑھنے سے منع کیا جائے گا۔ اس میں ایک انسان کی حاجت کی بنیاد پر اپنی ملکیت کے آزادانہ استعمال سے روکا گیا ہے' اسی طرح تاجران پارچہ کے درمیان بھٹی بنانے سے منع کیا گیا ہے کہ اس سے ان کو نقصان پہونچ سکتا ہے' اگر کسی شخص کا سامان دوسرے کے مکان میں گر جائے اور صاحب سامان کو اندیشہ ہو کہ مالک مکان اسے چھپالے گا اور راست گوئی سے کام نہیں لے گا تو اسے حق ہے کہ مالک مکان کی اجازت کے بغیر ہی اس کے گھر میں داخل ہو جائے (۷۲)-- ایسا بھی ہوا ہے کہ ایسے مواقع پر فقہاء نے بہ مقابلہ امام صاحب کے اگر صاحبین کے قول میں حاجت انسانی کی زیادہ رعایت اور ضرر سے تحفظ محسوس کیا ہے تو صاحبین کی رائے کو ترجیح دیا ہے چنانچہ مشہور فقیہ ڈاکٹر وھبہ زحیلی کا بیان ہے:

الضرورة نظرية متكاملة تشمل جميع احكام الشرع بترتب اباحة المحظور و ترك الواجب (۷۳)۔

ضرورت ایک مکمل نظریہ ہے جو تمام ہی احکام شرع کو شامل ہے' اس طور کہ اس سے کسی ممنوع کا ارتکاب اور واجب کا ترک جائز ہو جاتا ہے۔

حاجت کا مقام اور ان کا اعتبار :

حاجت ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں بعض حضرات کی رائے ہے کہ حاجت سے محرمات مباح نہیں ہوتیں' صرف عبادات میں تخفیف ہوتی ہے' چنانچہ سیوطی نے بعض حضرات....(؟) کا قول نقل کیا ہے:

و الحاجة كالجائع الذى لو لم يجد ما ياكله لم يهلك غير انه يكون فى جهد و مشقة و هذا لا يبيح الحرام و يبيح الفطر فى الصوم (۷۴)۔

حاجت کی مثال یہ ہے کہ جیسے بھوکا شخص ہے کہ اگر کھانے کی چیز نہ پائے تو ہلاک تو نہیں ہو گا البتہ شدید تکلیف و مشقت میں مبتلا ہو جائے گا' یہ درجہ کسی حرام کو مباح تو نہیں کرتا ہے البتہ روزہ دار کے لئے اس کی وجہ سے روزہ توڑ دینا جائز ہو جاتا ہے۔

لیکن مشہور قاعدہ یہی ہے کہ:

الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت او خاصة (۷۵)

حاجت عام ہو یا خاص ضرورت ہی کے درجہ میں شمار کرلی جاتی ہے۔
ضمان درک، دخول حمام کی اجرت اور سودی قرض کا حصول وغیرہ، احکام جن کا اوپر بھی ذکر آیا ہے، اسی زمرے میں داخل ہیں(۷٦)، بعض شوافع نے اسی قاعدہ کے تحت فرائض و واجبات کی تعلیم کے لئے غیر محرم کے سامنے ہونے کی اجازت دی ہے(۷۷)

حاجت کی تین قسمیں کی جاسکتی ہیں، شخصی حاجت، خصوصی حاجت، عمومی حاجت۔۔ شخصی حاجت سے مراد افراد کی حاجت ہے، چونکہ حاجت کا تعلق مشقت سے ہے اور مشقت ایک اضافی چیز ہے، جو مختلف افراد کے درمیان متفاوت معیار کے ساتھ ثابت ہوتی ہے اور اس میں تحدید خاصی دشوار ہے، اسی لئے بعض اہل علم کا خیال ہے کہ انفرادی حاجت معتبر نہیں، شاید سیوطی کا اشارہ اسی طرف ہو کہ :

والحاجة اذا عمت كانت كالضرورة (۷۸)

حاجت جب عام ہو جائے تو ضرورت کے درجہ میں ہو جاتی ہے۔

لیکن یہ کہنا کہ انفرادی حاجت مطلق طور پر احکام میں موثر نہیں ہوتی ہے، فقہی جزئیات کی روشنی میں اس کی تصدیق مشکل ہے فقہاء نے اپنے جائز حق کی وصولی کے لئے رشوت دینے کی اجازت اور حاجت کی بنا پر سودی قرض لینے کی اجازت دی ہے، کسی مفسدہ سے بچنے کے لئے جھوٹ بولنے کی اجازت دی ہے، یہ سارے احکام انفرادی حاجت ہی پر مبنی ہیں۔

دوسری قسم خصوصی حاجت کی ہے، خصوصی حاجت سے مراد کسی خاص شہر یا پیشہ کے لوگوں کی مشترکہ حاجت ہے(۷۹)۔۔۔ تیسری قسم کی حاجت عامہ کی ہے یعنی ایسی حاجتیں جن میں مختلف علاقوں اور پیشوں کے لوگ مشترک ہوں۔ اوپر ابن نجیم اور سیوطی کی صراحت گذر چکی ہے کہ حاجت عام ہو یا خاص، ہر دو صورت میں معتبر ہے۔ یہی اکثر علماء کی رائے ہے مگر بعض فقہاء کے نزدیک حاجت خاصہ کا اعتبار نہیں، شاطبی نے عربی سے نقل کیا ہے :

اذا كان الحرج في نازلة عامة في الناس فانه يسقط و اذا كان خاصا لم يعتبر عندنا و في بعض اصول الشافعي اعتباره ۔ (۸۰)

جب حرج کسی ایسے مسئلہ میں واقع ہو جس میں عام طور پر لوگ مبتلا ہوں تو وہ ساقط ہو جاتا ہے اور اگر خاص ہو تو ہمارے نزدیک ایسا حرج معتبر نہیں ہے البتہ امام شافعی کے بعض اصول سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا بھی اعتبار ہے۔

راقم الحروف کا خیال ہے کہ "حاجت انفرادی" بھی "حاجت خاصہ" میں داخل ہے، کیونکہ فقہاء نے حاجت خاصہ کی حقیقت میں ایک طبقہ کی شرکت کو ضروری قرار نہیں دیا ہے اور متعدد فقہی جزئیات موجود ہیں جن میں انفرادی اور شخصی حاجت کو قبول کیا گیا ہے جیسا کہ اوپر مذکور ہوا، شیخ زرقاء نے حاجت خاصہ کی یہ تعریف عرف خاص اور عرف عام کی تعریف کو سامنے رکھ کر کی ہے، لیکن حاجت کو عرف و عادت پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔ عرف و عادت کی حقیقت اور ماہیت میں یہ بات داخل ہے کہ اس قول یا فعل یا طریقہ میں افراد کے ایک مجموعہ کی شرکت ہو، اس کے بغیر کوئی چیز عرف و عادت بن ہی نہیں سکتی، حاجت کا معاملہ ایسا نہیں ہے، اس لئے حاجت

خاصہ میں مخصی اور انفرادی حاجت بھی داخل ہے اور جہاں فقہاء "الحاجہ تنزل منزلہ الضرورۃ عامۃ کانت او خاصہ" لکھتے ہیں' وہاں اس قسم کی حاجت بھی اس قاعدہ کے تحت داخل ہوتی ہے۔

ضرورت وحاجت کے احکام میں موثر ہونے میں فرق :

ضرورت اور حاجت کی وجہ سے محرمات کی اجازت میں بنیادی فرق وہی ہے جو فقہاء نے لکھا ہے کہ :

ان المحرم لذاتہ لا یباح الا للضرورۃ و ذلک لان سبب تحریمہ ذاتی' فھو یمس ضروریا فلایزیل تحریمہ الا ضروری مثلہ فلذا کان التحریم بسبب الاعتداء علی العقل کشرب الخمر فانھا لاتباح الخمر الا اذا خیف الموت عطشا لان الضرورات ھی التی تزیل المحظورات التی حرمت لانھا مست ضروریا' اما المحرم لغیرہ فانہ یباح للحاجۃ لا للضرورۃ و ذلک لانہ لا یمس ضروریا ولذا ابیحت رؤیۃ عورۃ المرأۃ عند العلاج اذا کانت الرؤیۃ لازمۃ للعلاج (۸۱)

حرام لذاتہ کی اباحت صرف ضرورت ہی کے لئے ہے۔ کیونکہ اس کے حرام ہونے کا سبب ذاتی ہے۔ پس یہ خود ہی ضروری کا درجہ رکھتا ہے لہٰذا اس تحریم کے ازالہ کے لئے ضروری ہے کہ اسی درجہ کی ضرورت ہو' لہٰذا اگر سبب حرمت عقل پر متعدی و زیادتی ہو جیسے شرب خمر ہے' تو اب شراب اسی وقت مباح ہوگی جب کہ پیاس سے مرجانے کا اندیشہ ہو' اس لئے کہ ضرورت ہی حرمت کو ختم کرسکتی ہے' کیونکہ یہ حرمت بجائے خود ضرورت کے درجہ میں ہے' رہا حرام لغیرہ تو وہ حاجت کی بنا پر ہی مباح ہے ضرورت کا ہونا ضروری نہیں' کیونکہ یہ خود بھی ضرورت کے درجہ کی نہیں ہے چنانچہ اگر علاج کی غرض سے عورت کا حصہ ستر دیکھنا ضروری ہوجائے تو دیکھنا جائز ہے۔

البتہ یہاں اس بات کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ فقہاء کے یہاں مخصی ضرورت و حاجت کی بنا پر جو رخصتیں دی جاتی ہیں' وہاں ضرورت میں قریب بہ اضطرار کا درجہ اور حاجت میں بھی مشقت شدید اور ضرر شدید سے تحفظ مقصود ہوتا ہے' لیکن حاجت عامہ یا ایک قابل لحاظ طبقہ کو سامنے رکھ کر جو رخصت دی جاتی ہے' وہ نسبتاً کم درجہ کی مشقت سے بھی حاصل ہوتی ہے' اس لئے "مخصی ضرورت و حاجت" کے تحت دئے گئے حکم کی حیثیت استثنائی اور عارضی ہوتی ہے اور اجتماعی حاجت و ضرورت کے تحت دیئے گئے احکام مستقل حیثیت کے حامل ہوتے ہیں' اور وجہ اس کی یہ ہے کہ مخصی ضرورت و حاجت کے تحت نصوص کے استثناء کو گوارا کیا جاتا ہے اور اجتماعی حاجت پر مبنی احکام میں قیاس اور شریعت کے اصول عامہ سے استثناء کیا جاتا ہے۔ **والفرق بینھما مما لایخفی**۔۔ شیخ زرقاء نے اس طرف اشارہ کیا ہے' فرماتے ہیں :

ان الحکم الاستثنائی الذی یتوقف علی الضرورۃ ھو اباحۃ موقتۃ لمحظور ممنوع بنص الشریعۃ تنتھی ھذہ الاباحۃ بزوال الاضطرار و تتقید بالشخص المضطر' اما الاحکام التی تثبت علی بناء الحاجۃ فھی لاتصادم نصا و لکنھا تخالف القواعد و القیاس و ھی تثبت بصورۃ دائمۃ یستفید منھا المحتاج وغیرہ (۸۲) -

وہ حکم استثنائی جو ضرورت پر موقوف ہوتا ہے نص شرعی کے بہ موجب ممنوع چیز کا وقتی طور پر جائز ہونا ہے' یہ اباحت اضطرار کے ختم ہونے کے ساتھ ہی ختم ہو جاتی ہے اور محض مضطر ہی کے لئے ہے' اور جو احکام حاجت پر مبنی ہوتے ہیں وہ نص سے متصادم نہیں ہوتے ہیں' البتہ قواعد و قیاس کے مخالف ہوتے ہیں' اور یہ مستقل حیثیت میں ثابت ہوتے ہیں جن سے حاجت مند اور غیر حاجت مند بھی مستفید ہو سکیں۔

شیخ کی تحریر ان کے دو اصولوں پر مبنی ہے' اول یہ کہ ضرورت اضطرار کا ہم معنی ہے' دوم یہ کہ حاجت انفرادی بالکل ہی ناقابل اعتبار ہے جو جیسا کہ مذکور ہوا' راقم کے خیال میں محل نظر ہے' تاہم اس سے یہ بات بھی نکل آئی کہ انفرادی ضرورت و حاجت کی حیثیت مستقل حکم شرعی کی نہیں ہوتی' اور اجتماعی حاجت پر مبنی احکام مستقل حیثیت کے حامل ہوتے ہیں۔

اجتماعی حاجات کی اہمیت :

انہی تفصیلات سے یہ بات بھی واضح ہو گئی کہ شریعت میں اجتماعی مشقتوں اور مشکلات کا لحاظ بہ مقابلہ انفرادی مشقت کے زیادہ کیا گیا ہے' خود نصوص میں بیع سلم' اجارہ اور اس طرح کے دوسرے معاملات کی اجازت کو فقہاء نے "حاجات" میں شمار کیا ہے' اور ظاہر ہے کہ یہ احکام مشقت شدیدہ پر مبنی نہیں ہیں' اسی طرح فقہاء نے ضمان درک' بدل خلو' بیع بالوفا' خیار نقد ثمن' خیار غبن فاحش' اجرت سمسار اور اجرت حمام وغیرہ کے مسائل میں حاجت کی بنا پر جو رعایت کی ہے' حقیقت یہ ہے کہ یہ کسی شدید مشقت کے ازالہ پر مبنی نہیں ہیں' بلکہ عمومی حالات و واقعات اور عادات کی وجہ سے نسبتاً خفیف درجہ کی مشقت کی وجہ سے بھی ان کو جائز قرار دیا گیا ہے' لہٰذا جو محرمات لغیرہ ہیں یا جن ممنوعات کی بنیاد قیاس پر ہے نہ کہ نص پر' ان میں "اجتماعی حاجت" کی بنا پر ایسے مواقع پر بھی رخصت حاصل ہوتی ہے کہ اسی درجہ کی مشقت و تنگی انفرادی اور شخصی حیثیت میں معتبر نہیں ہوتی۔ واللہ اعلم۔

ضرورت و حاجت سے متعلق قواعد فقہیہ پر ایک طائرانہ نظر :

"ضرورت و حاجت" کے سلسلہ میں فقہی قواعد بہ کثرت ہیں اور ان میں مراد و مصداق کے اعتبار سے تداخل بلکہ ترادف کی بھی کیفیت پائی جاتی ہے' تاہم اس سلسلہ میں اہل علم نے دو قواعد کو اساسی حیثیت دی ہے "**المشقة تجلب التيسير**" اور "الضرر یزال" یہ دونوں ہی قواعد نصوص اور شریعت کے عمومی مزاج و مذاق پر مبنی ہیں۔ "**المشقة تجلب التيسير**" کے ذیل میں جس قسم کی جزئیات نقل کی گئی ہیں' ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ قاعدہ نصوص احکام' عبادات اور حقوق اللہ کے ابواب میں پیدا ہونے والی مشقتوں اور مشکلات کی بنا پر ہونے والی مراعات و **تخفیفات** سے متعلق ہیں' اس قاعدہ کے ذیل میں غالباً درجہ ذیل قواعد آتے ہیں :

--- **الامر اذا ضاق اتسع**۔

کسی معاملہ میں تنگی پیدا ہو جائے' تو وسعت پیدا ہو جاتی ہے۔

- - - الضرورت تبیح المحظورات۔

ضرورات ممنوعات کو مباح کر دیتی ہیں۔

- - - الحاجۃ تنزل منزلۃ الضرورۃ عامۃ کانت او خاصۃ۔

ضرورت چاہے عام ہو یا خاص ضرورت کا درجہ حاصل کر لیتی ہے۔

- - - الضرورات تقدر بقدرھا۔

ضرورات صرف بقدر ضرورت ہی جائز ہوتی ہے۔

- - - ما جاز لعذر بطل بزوالہ۔

جو چیز کسی عذر کی بنا پر جائز ہو وہ عذر کے ختم ہوتے ہی پھر نا جائز ہو جاتی ہے۔

- - - الاضطرار لا یبطل حق الغیر۔

اضطرار غیر کے حق کو باطل نہیں کرتا۔

- - - المشقۃ والحرج انما یعتبران فی موضع لانص فیہ و اما مع النص بخلافہ فلا۔

مشقت اور حرج کا اعتبار اس جگہ ہوتا ہے جہاں نص نہ ہو اور جہاں نص موجود ہو وہاں اس کے خلاف حرج اور مشقت کا اعتبار نہیں۔

ان تمام قواعد کی روح کو تین امور میں سمیٹا جا سکتا ہے :

الف : تنگی' مشقت اور ضرورت احکام میں باعث کشائش ہے'

ب : ضرورت پر مبنی احکام کی سہولت قدر ضرورت پر مبنی ہوگی اور کوشش کی جائے گی کہ جتنی بہ کی ضرورت پوری کرنے میں کسی اور پر اس کی زد پڑتی ہو' تو اس دوسرے شخص کے حق کو مکمل طور سے ضائع ہونے سے بچایا جائے' مثلاً مضطر اپنی جان بچانے کے لئے دوسرے کا کھانا کھانے پر مجبور ہو جائے تو گو اس دوسرے شخص کا مال کھانا اس کے لئے جائز ہو جائے گا' مگر اس کو مال کا ضمان ادا کرنا ہوگا۔

ج : مشقت و حرج کی وجہ سے کسی نص کا اعمال اور اس کو یکسر غیر موثر کر دینا درست نہ ہوگا۔

دوسرا قاعدہ : "الضرر یزال" کے ذیل میں فقہاء نے جزئیات و قواعد نقل کئے ہیں' ان کے مطالعہ سے محسوس ہوتا ہے کہ یہ قاعدہ اصل میں حقوق الناس' معاملات اور اجتہادی و عملی احکام سے متعلق ہے.... اس کے ذیل میں یہ قواعد آتے ہیں :

- - الضرر یدفع بقدر الامکان'

ضرر کو بقدر امکان دفع کیا جائے گا

- - **الضرر لایزال بمثلہ'**

ایک ضرر کو دوسرے ضرر کے ذریعہ دفع نہیں کیا جائے گا

- - **الضرر الاشد یزال بالضرر الاخف'**

بڑے ضرر کو کمتر درجہ کے ضرر سے زائل کیا جائے گا

- - **یختار اھون الشرین'**

دو ضرر کا اجتماع ہو جائے تو کمتر درجہ کے ضرر کو اختیار کیا جائے گا۔

- - **اذا تعارض مفسدتان روعی اعظمھما ضررا بارتکاب اخفھما'**

دو مفسدہ کے تعارض کے وقت کمتر درجہ کے مفسدہ کا تحمل کرکے بڑے مفسدہ کو دور کیا جائے گا۔

- - **یحتمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام'**

ضرر عام کے مقابلہ میں ضرر خاص کو برداشت کیا جائے گا۔

- - **درء المفاسد اولی من جلب المنافع'**

جب مفسدہ کو دور کرنا حصول منفعت سے اولی ہے۔

- - **اذا تعارض المانع والمقتضی یقدم المانع'**

مانع اور مقتضی کے تعارض کے وقت مانع کو مقدم کیا جائے گا۔

- - **الضرر لایکون قدیما'**

ضرر قدیم نہیں ہوتا۔

- - **القدیم یترک علی قدمہ'**

قدیم کو قدامت پر باقی رکھا جائے گا۔

ان قواعد کی روح کو سمیٹا جائے تو غالباً وہ اس طرح ہوگی:

الف : ضرر کو بہ قدر امکان دور کیا جائے گا' جدید ہو یا قدیم۔

ب : دو میں سے ایک ضرر کو قبول کرنے کے سوا چارہ نہ ہو تو کمتر ضرر کو قبول کرلیا جائے گا اور منجملہ اس کے یہ ہے کہ ضرر عام کے مقابلہ ضرر خاص کم تر ہے۔

ج : ایک ضرر کو دور کرنے میں اگر اسی درجہ کا دوسرا ضرر پیدا ہوتا ہو تو اس سے اجتناب برتا جائے گا۔

د : جہاں مفسدہ کو دور کرنے میں کسی مصلحت کے حصول سے محرومی پیدا ہوتی ہو' وہاں مصلحت سے محرومی گوارا کی جائے گی اور مفسدہ کے دور کرنے کو ترجیح دی جائے گی۔

یہ قواعد و ضوابط ہی ہیں جو دراصل "ضرورت" کے موثر ہونے کے مواقع کو بھی واضح کرتے ہیں اور اس کی شرائط و حدود کو بھی، جن کا اوپر ذکر آچکا ہے (۸۳) هذا ما عندی والله اعلم بالصواب۔

خلاصہ جوابات

۱-- ضرورت کے لغوی معنی "حاجت" کے ہیں... "الضرورۃ الحاجہ"

شریعت کے مقاصد خمسہ، حفظ دین، حفظ نفس، حفظ نسل، حفظ عقل اور حفظ مال کا نفس حصول اور بقاء جن امور پر موقوف ہو وہ ضرورت ہے۔

فقہاء کی اصطلاح میں یہ اضطرار کے ہم معنی نہیں ہے بلکہ اس کا دائرہ بہت وسیع ہے، زندگی کے تمام شعبوں کو شامل ہے اور اضطرار سے کم تر درجہ کے ضرر و نقصان سے بھی اصطلاحی ضرورت ہو جاتی ہے۔

۲-- "حاجت" کے لغوی معنی بھی حاجت مندی کے ہیں

مقاصد پنجگانہ سے متعلق وہ احکام "حاجت" ہیں جن کا مقصد ان کے حصول میں حائل مشقتوں کو دور کرنا یا ان مقاصد کے تحفظ کے لئے احتیاطی تدابیر اختیار کرنا ہے۔

"ضرورت" سے کم تر درجہ کی مشقت کے لئے اصطلاح میں "حاجت" کا لفظ استعمال ہوتا ہے لیکن فقہاء کے یہاں اصطلاحی ضرورت کے موقع پر "حاجت" اور اس سے زیادہ اصطلاحی "حاجت" کے موقع پر "ضرورت" کا استعمال عام ہے۔

۳-- جن احکام کے ذریعہ نظام حیات کو مختل ہونے سے محفوظ رکھا جاتا ہے وہ ضرورت ہیں اور جو "ضرورت" کے درجہ کے احکام میں پیدا ہونے والی مشقت کے ازالہ یا احتیاطی پیش بندی کے طور پر دیئے گئے ہوں وہ "حاجت" ہیں، اس طرح "ضرورت" خاص ہے اور "حاجت" میں مقابلتاً عموم ہے۔۔ لیکن "ضرورت" اور "حاجت" کے درمیان کسی قطعی حد فاصل کا قائم کرنا دشوار ہے کیونکہ "ضرورت" اور "حاجت" کا مدار مشقت پر ہے اور مشقت ایک اضافی چیز ہے۔

۴-۵-- ضرورت و حاجت کا معتبر ہونا کتاب و سنت سے ثابت ہے اور اس کی وجہ سے محرمات جائز ہو جاتی ہیں۔

۶-- ضرورت و حاجت پر مبنی احکام کی حسب ذیل چار صورتیں ہوں گی۔

الف-- محرمات منصوصہ کے ذریعہ رفع اثم کیا گیا ہو تو یہ رخصت مباح ہوگی اور حکم صرف رفع گناہ کا ہوگا۔

ب-- محرمات منصوصہ کی کسی خاص صورت کو "نص" نے حرمت ہی سے مستثنیٰ کر دیا ہو اب یہ رخصت واجب ہوگی، اور حکم رفع حرمت کا ہوگا۔

ج-- محرمات منصوصہ کے عموم سے "ضرورت" کی بنا پر فقہاء نے کسی خاص صورت کا استثناء کیا ہو، اب بھی حکم رفع اثم کا

ہوگا اور یہ رخصت محض جائز ہوگی۔

د--قیاسی اور اجتہادی ممنوعات سے فقہاء نے کسی ضرورت کی بنا پر کسی خاص صورت کا استثناء کیا ہو تو اب حکم "رفع حرمت" کا ہوگا اور اس پر عمل کرنا جائز ہوگا اور اجتناب احوط ہوگا۔

۷--۸-- ضرورت و حاجت کے معتبر ہونے کی درج ذیل شرطیں ہیں:

۱-اہون البلیتین کا انتخاب کیا جائے۔

۲-دوسرے شخص کے حق میں اسی درجہ کا مفسدہ نہ جائے

۳-مباح متبادل موجود نہ ہو

۴-بقدر ضرورت رخصت سے فائدہ اٹھایا جائے

۵-کسی نص کا بالکل ہی اہمال نہ ہوتا ہو۔

۶-ضرورت کے تحت عارضی طور پر جائز قرار دیے جانے والے احکام میں یہ بھی ضروری ہے کہ ضرورت بالفعل پائی جائے۔

۹-۱۰-- ضرورت اور حاجت کے بعض اسباب منصوص ہیں اور ان سے متعلق اکثر احکام بھی "نص" میں مذکور ہیں' یہ وہی ہیں جن کو اصولیین "عوارض اہلیت" یا اسباب رخص" کہتے ہیں۔

فقہاء کے یہاں عرف و عادت اور عموم بلوی ضروری اور حاجی احکام کی اصل بنیاد ہیں اور یہ اصول ضرورت ہی پر مبنی ہے۔

۱۱-۱۲-- "ضرورت و حاجت" کے تحت آنے والے احکام تمام ہی ابواب فقہ نیز حقوق العبادات اور معاملات میں بھی اثر انداز ہوتے ہیں۔ البتہ حقوق العباد میں ضرورت کے موثر ہونے کے لئے بعض اضافی شرطیں بھی ہیں۔

۱۳-۱۴-۱۷-- حاجت ضرورت کے قائم مقام بعض اوقات ہوا کرتی ہے' البتہ ضرورت کی بنا پر حرام لعینہ کو جواز حاصل ہوجاتا ہے اور حاجت کی بنا پر حرام لغیرہ کی اجازت ہوتی ہے۔

شخصی حاجت' حاجت خاصہ اور حاجت عامہ تینوں ہی موثر ہیں' البتہ حاجت عامہ کی رعایت زیادہ کی جاتی ہے اور شخصی حاجت میں مشقت شدیدہ ہی کی صورت میں رعایت برتی جاتی ہے' نیز عموی حاجت پر مبنی احکام مستقل احکام کی حیثیت رکھتے ہیں اور شخصی حاجت پر مبنی احکام عارضی اور استثنائی نوعیت کے ہوتے ہیں۔

۱۵- علاج و معالجہ میں رخصت حاصل ہونے کے لئے حاجت کا تحقق کافی ہے' اصطلاحی ضرورت کا تحقق ضروری نہیں۔

۱۶- ضرورت و حاجت سے متعلق قواعد کلیہ کا خلاصہ یہ ہے :

(ا) **المشقۃ تجلب التیسیر**-- یہ قاعدہ منصوص ادلہ' عبادات اور حقوق اللہ سے متعلق ہے اس قاعدہ کلیہ کے ذیل میں جو ذیلی قواعد آئے ہیں ان کا ماحصل یہ ہے :

الف-- تنگی' مشقت اور ضرورت احکام میں باعث سہولت ہے۔

ب--- ضرورت پر مبنی احکام کی سہولت بقدر ضرورت ہوگی۔

ج--- مشقت و حرج کی وجہ سے کسی "نص" کا اہمال درست نہیں۔

(۲) دوسرا قاعدہ "الضرر یزال" غالباً حقوق الناس' معاملات اور اجتہادی و عملی احکام سے زیادہ متعلق ہے' اس قاعدہ کلیہ کے ذیل میں جو ضمنی قواعد آتے ہیں ان سے بحیثیت مجموعی درج ذیل امور منقح ہوتے ہیں:

الف۔ ضرر کو بقدر امکان دور کیا جائے۔

ب۔ دو میں سے کمتر ضرر" کو اور "ضرر عام" کے مقابلہ "ضرر" خاص کو گوارہ کیا جائے۔

ج۔ ایک "ضرر" کو دور کرنے کے لئے اسی درجہ کا دوسرا "ضرر" کا ارتکاب نہیں کیا جائے۔

د۔ دفع مفسدہ کو جلب منفعت پر ترجیح دی جائے۔

۱۸--- اجتماعی حاجت کی اہمیت زیادہ ہے اور ایسے مواقع پر بھی اجتماعی حاجت سے رخصت و سہولت حاصل ہو جاتی ہے کہ اسی درجہ کی مشقت و تنگی انفرادی اور شخصی حیثیت میں معتبر نہیں۔

☆ ☆ ☆

حوالہ جات

(۱) دیکھئے : تاج العروس جلد ۳' صفحہ ۳۴۹-۳۴۸' لسان العرب جلد ۴' صفحہ ۴۸۲-۴۸۳' مجمع البحرین جلد ۳' صفحہ ۳۷۳ مادہ "ضرورت"

(۲) الاشباہ والنظائر للسیوطی' صفحہ ۱۷۷

(۳) فرزیون البصائر جلد ۱' صفحہ ۲۷۷

(۴) المدخل الفقہی العام ۱۔

(۵) اصول الفقہ لابی زہرہ' ص ۳۴۸

(۶) علم اصول الفقہ للخلاف' صفحہ ۱۹۹

(۷) الموافقات جلد ۲' صفحہ ۴-۵

(۸) ھدایہ جلد ۱' صفحہ ۳۰

(۹) ھدایہ جلد ۱' صفحہ ۶

(۱۰) ھدایہ جلد ۱' صفحہ ۳۶

(۱۱) ھدایہ" جلد ۱ صفحہ ۳۰

(۱۲) ہدایہ' جلد ۱ صفحہ ۳۸

(۱۳) ہدایہ' جلد ۳ صفحہ ۳۸

(۱۴) ہدایہ' جلد ۳ صفحہ ۳۹

(۱۵) تاج العروس ۲۴-۲۵ر ۲' مادہ "حرج"

(۱۶) الموافقات جلد ۲ صفحہ ۵

(۱۷) الاشباہ والنظائر للسیوطی' صفحہ ۱۷۶

(۱۸) حموی' جلد ۱ صفحہ ۲۷۷

(۱۹) اصول الفقہ لابی زہرہ' صفحہ ۳۴۹-۳۴۸

(۲۰) علم اصول الفقہ للخلاف' صفحہ ۲۰۲

(۲۱) الموافقات' جلد ۲ صفحہ ۵' اسی طرح ملاحظہ ہو: الاحکام

فی اصول الاحکام للآمدی جلد ۳، صفحہ ۳۷۳

(۲۲) المحصول فی علم الاصول جلد ۵ صفحہ ۱۶۱، مع تحقیق طہ جابر
فیاض العلوانی۔

(۲۳) البحر المحیط جلد ۵ صفحہ ۲۱۱

(۲۴) الاشباہ و النظائر للسیوطی، صفحہ ۱۷۶، غمز عیون البصائر
جلد ۱ صفحہ ۲۵۷

(۲۵) اصول الفقہ لابی زہرہ، ص ۳۰

(۲۶) قواعد الاحکام، ج ۲ ص ۷

(۲۷) قواعد الاحکام جلد ۲ ص ۷، ۸

(۲۸) دیکھئے: قواعد الاحکام، ج ۲ ص ۹، ۱۰

(۲۹) الاشباہ و النظائر للسیوطی، ص ۶۹-۱۶۸

(۳۰) الموافقات، ج ۱، ص ۲۱۳

(۳۱) سورہ بقرہ - ۸۵

(۳۲) سورہ حج - ۷۸

(۳۳) مسند احمد، عن ابی امامہ ۲۶۶، ۵، عن عائشہ ۱۱۶، ۶

(۳۴) بخاری، باب صب الماء علی البول فی المسجد

(۳۵) بخاری کتاب العلم، باب ماکان النبی - یتخول بالموعظۃ

(۳۶) مسند احمد عن ابی قتادۃ عن الاعرابی ۷۹، ۳

(۳۷) بخاری کتاب المناقب، باب صفۃ النبیؐ

(۳۸) تیسیر التحریر، ج ۲ ص ۳۱۳

(۳۹) فواتح الرحموت ج ۱ ص ۱۶۶

(۴۰) دیکھئے: تیسیر التحریر، ج ۲ ص ۲۳۳

(۴۱) المستصفی، ج ۱، ص ۹۰

(۴۲) دیکھئے: کشف الاسرار للبزدوی، ج ۱، ص ۳۶۹، بحث
"مرض"۔

(۴۳) اصول السرخسی، ج ۱، ص ۱۱۸

(۴۴) تیسیر التحریر، ج ۲ ص ۲۲۸

(۴۵) کشف الاسرار، ج ۲ ص ۵۹۲

(۴۶) دیکھئے: تیسیر التحریر، ج ۲ ص ۲۸

(۴۷) اصول السرخسی، ج ۱ ص ۱۳۰

(۴۸) الاحکام فی اصول الاحکام للآمدی، ج ۱، ص ۱۳۳

(۴۹) ای ترک القیاس

(۵۰) اصول السرخسی، ج ۲ ص ۲۰۳

(۵۱) الاشباہ و النظائر للسیوطی، ص ۱۷۱

(۵۲) البحر المحیط، ج ۱ ص ۳۳۰

(۵۳) دیکھئے: شرح التلویح علی التوضیح، ج ۲، ص ۱۲۸۔

(۵۴) ابن نجیم نے اس کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے: وقد
تراعی المصلحۃ لغلبتها علی المفسدۃ۔ (۵۵) الاشباہ و
النظائر للسیوطی ص ۱۷۳

(۵۶) کشف الاسرار ج ۴ ص ۶۶۳

(۵۷) الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۱ ص ۱۳۵

(۵۸) اصول السرخسی، ج ۱ ص ۲۲-۱۲۱

(۵۹) کشف الاسرار، ج ۴ ص ۶۵۷

(۶۰) الاشباہ و النظائر للسیوطی، ص ۱۷۷

(۶۱) قاضی خان علی حاشیہ الہندیہ، ج ۱ ص ۱۷

(۶۲) الفتاوی الہندیہ، ج ۵ ص ۳۱-۳۳۰

(۶۳) الفتاوی الہندیہ، ج ۵ ص ۳۵۵

(۶۴) الاشباہ و النظائر للسیوطی، ص ۷۵-۱۷۳، لابن نجیم،

(۶۵) التوضیح و التلویح، ج ۲ ص ۱۲۸

(۶۶) الاشباہ و النظائر، ص ۸۲-۸۳

(۶۷) الفقہ الاسلامی و ادلتہ، ج ۳ ص ۱۸-۵۱۷

(۶۸) کشف الاسرار، ج ۴ ص ۲۰-۱۹

(۶۹) المحصول فی علم الاصول، ج ۵ ص ۳۳۹

(۷۰) رسائل ابن عابدین، ج ۲ ص ۱۳۰

(۷۱) التوضیح و التلویح، ج ۲ ص ۱۳۸

(۷۲) الاشباہ و النظائر قاعدہ "الضرر یزال" دیکھا جائے

(۷۳) الفقہ الاسلامی و ادلتہ، ج ۳ ص ۵۱۴

(۷۴) الاشباہ و النظائر للسیوطی، ص ۱۷۶

(۷۵) الاشباہ و النظائر للسیوطی، ص ۱۷۹، لابن نجیم مع
الغمز، ج ۱ ص ۲۹۳

(۷۶) حوالہ سابق

(۷۷) الاشباہ و النظائر للسیوطی، ص ۱۸۰

(۷۸) الاشباہ و النظائر للسیوطی، ص ۱۷۹

(۷۹) المدخل الفقہی العام للزرقاء، ج ۲ ص ۹۹۷

(۸۰) الموافقات فی اصول الاحکام ج ص ۱۳۳

(۸۱) اصول الفقہ لابی زہرہ، ص ۳۰

(۸۲) المدخل الفقہی العام، ج ۲ ص ۹۹۹

(۸۳) ان دو اساسی قواعد کے تحت ذیلی قواعد کے اندراج میں شیخ زرقاء سے استفادہ کیا گیا ہے، (المدخل الفقہی العام، ج ۲ ص ۹۹-۹۹۷)... مگر ان اساسی قواعد کے محل اور ذیلی قواعد کے سلسلہ میں جو کچھ کہا گیا ہے، وہ اور بعض ذیلی قواعد کا اضافہ راقم کی طرف سے ہے۔

فاللہ یوفق وھو المستعان

ضرورت و اضطرار کی بابت چند نکات و سوالات بحث و نظر کی روشنی میں

از --- جناب مولانا عبید اللہ اسعدی صاحب
جامعہ اسلامیہ عربیہ' ہتھورا' باندہ

قرآن میں مضطر اسی شخص کو کہا گیا ہے جس کی جان خطرے میں پڑ جائے۔

قرآن :

قرآن و حدیث کی رو سے "مضطر" صرف اس شخص کو ماننا جس کی جان خطرے میں ہو درست نہیں ہے۔

یوں تو قرآن کریم میں اضطرار و ضرورت اور زحمت و دشواری جیسے حالات کا تذکرہ بہت سی آیات میں آیا ہے (سورۃ بقرہ آیت-۱۸۵' سورہ مائدہ آیت-٦' سورہ حج آیت ۷۸' سورہ توبہ آیت ۹۱) مگر خصوصیت سے "مضطر" کا تذکرہ خاص مفہوم میں پانچ جگہ آیا ہے اور ان مواقع میں بھی لفظ "ضرورت" یا "مضطر" نہیں آیا ہے بلکہ "اضطر" (فعل مجہول) اور "اضطررتم" آیا ہے اور جن پانچ جگہوں میں یہ لفظ آیا ہے سیاق کھانے پینے کا اور کھانے پینے کی حرام چیزوں کا ہے اور اس حال کی وجہ سے گنجائش کا تذکرہ کیا گیا ہے' اگرچہ ان مواقع میں آنے والے الفاظ میں کچھ فرق و اختلاف بھی ہے مثلاً ایک آیت میں اضطرار کے ذکر کے ساتھ اس کے سبب کا بھی تذکرہ آیا ہے۔

فمن اضطر فی مخمصة غیر متجانف لاثم فان اللہ غفور رحیم (سورۃ المائدہ آیت ۳)

جو شخص شدت کی بھوک میں بیتاب ہو جائے (اور اس وجہ سے اشیاء بالا کو کھالے) بشرطیکہ کسی گناہ کی طرف اس کا میلان نہ ہو تو یقیناً اللہ تعالیٰ معاف کرنے والے ہیں۔

بقیہ جگہوں میں بعض دوسری قیود آئی ہیں۔

فمن اضطر غیر باغ و لا عاد فلا اثم علیہ۔ (سورۃ البقرہ- ۱۷۳' سورۃ الانعام- ۱۴۵' سورۃ النحل- ۱۱۵)

جو شخص (بھوک سے بہت ہی) بیتاب ہو جائے بشرطیکہ نہ تو (کھانے میں) طالب لذت ہو اور نہ (قدر ضرورت و حاجت سے) تجاوز کرنے والا ہو تو (اس حالت میں ان چیزوں سے کھانے میں بھی) اس شخص کے کچھ گناہ نہیں ہوتا اور ایک جگہ دونوں قیدوں کے بغیر صرف اس حال اور اس کے حکم کا تذکرہ کیا ہے۔

و قد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیہ (سورۃ الانعام- ۱۱۹)

اللہ تعالیٰ نے ان سب جانوروں کی تفصیل بتلا دی ہے جن کو تم پر حرام کیا ہے مگر وہ بھی جب تم کو سخت ضرورت پڑ جائے تو حلال ہے۔

ان سب آیات میں "اضطرار" کا تذکرہ تو ہے مگر لفظ "مضطر" نہیں۔ البتہ حدیث میں ضرور یہ لفظ آیا ہے، حضرت علیؓ کی ایک روایت ہے۔

نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع المضطر(ابوداؤد' البيوع باب بيع المضطر مسند احمد ۱/۱۱٦' و جامع الاصول ۱/۵۲۸)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مضطر کی خرید و فروخت سے منع فرمایا ہے۔

اور حضرت عبداللہ بن عمر سے نقل کیا گیا ہے۔

لا تبتع من مضطر شيئا لسان العرب ۴/۴۸۴) کسی مضطر سے کچھ نہ خریدو

مذکورہ آیات میں سیاق کے مطابق مضطر اسی کو کہا گیا ہے جس کی جان خطرے میں پڑ چکی ہو' اگرچہ آخری آیت کچھ عموم رکھتی ہے (نظریہ الضرورۃ الشرعیہ صفحہ ۳۵) اس لئے کہ دوسری آیات سے اس کے الفاظ مختلف ہیں۔ پہلا حصہ بھی **و قد فصل لكم ما حرم عليكم** اور دوسرا حصہ بھی **الا ما اضطررتم اليه**' ابوبکر جصاص رازی فرماتے ہیں:

و الضرورة المذكورة في الاية منتظمة لسائر المحرمات و ذكره لها في الميتة و ما عطف عليها غير مانع من اعتبار عموم الاية في سائر المحرمات۔ (احکام القرآن جصاص ۱/۱۲۹' و نظریہ الضرورۃ ص-۴۷)

یعنی اس آیت میں مذکورہ ضرورت تمام محرمات کو شامل ہے اور بعض آیات میں مردار وغیرہ کے سیاق میں اس کا تذکرہ اس آیت کے عموم سے مانع نہیں ہے۔

اسی لئے احناف اور حنابلہ و ظاہریہ اور بہت سے لوگ بقول صاحب مغنی تمام علماء اس بات کے قائل ہیں کہ یہ حکم عام ہے' کچھ تو آیت کی وجہ سے اور کچھ قیاس کی وجہ سے بھی(۹)

اور روایات میں جو یہ لفظ آیا ہے اس کے متعلق کسی طرح یہ نہیں کہا جاسکتا اور نہ سوچا جاسکتا ہے کہ اس سے مراد وہ شخص ہے جو کہ جان کے خطرے سے دوچار و مجبور ہے۔ ظاہر ہے کہ جان کی رو سے جس کو مضطر کہا جاتا ہے یا جس کو قرآن کریم میں مضطر کہا گیا ہے وہ تو ایسا شخص ہے کہ جس کو کھانے پینے کی چیز اس طرح میسر نہ ہو کہ وہ اس سے جان کو محفوظ رکھ سکے' بلکہ وہ اس کا ایسا محتاج ہو کہ اس کی وجہ سے لب مرگ ہو۔

مگر جو آدمی خرید و فروخت کے باب میں مجبور و مضطر ہو اس کے لئے یہ حال ضروری نہیں اور نہ وہ اس قسم کا مضطر ہی مانا جائے گا بلکہ وہ بھوک کی وجہ سے لب مرگ ہوئے بغیر اس حال سے دوچار ہوتا ہے اور اسے خرید یا فروخت کے حق میں مضطر قرار دیا جاتا ہے۔ چنانچہ شراح نے بھی اس قسم کی گفتگو اس کے تحت فرمائی ہے اور اس کے مطابق حکم ذکر فرمایا ہے۔

خطابی وغیرہ نے (دو مفہوم ذکر کئے ہیں) ایک تو اس کو "مکرہ" کے معنی میں لے کر مکرہ و اکراہ اور جبر و زبردستی کی بیع کا حکم ذکر کیا ہے اور دوسرے یہ کہ قرض وغیرہ اپنی کسی ضرورت کی وجہ سے آدمی مجبور ہو کر اپنی کسی چیز کو فروخت کرے اور اصل قیمت سے کم پر' تو

اس کو منع کیا گیا ہے اگرچہ خرید و فروخت کا معاملہ کرنے پر بیع ہو جاتی ہے یعنی مفید ملک ہوتی ہے (جامع الاصول ۱ر۵۲۸-۵۲۹، وبذل المجہود ۱۵ر۳۹-۴۰) اور اس کی پوری وضاحت "درمختار و ردالمحتار" کی عبارت سے ہوتی ہے:

و بیع المضطر و شراوہ فاسد، هو ان یضطر الرجل الی طعام او شراب او لباس او غیرها و لا یبیعها البائع الا باکثر من ثمنها بکثیر و کذلک فی الشراء منه - ای من المضطر، مثال لبیع المضطر ای بان اضطر الی بیع شئی من ماله و لم یرض المشتری الا بشرائه بدون ثمن المثل بغبن فاحش، و مثاله لو الزمه القاضی بیع ماله لایفاء دینه او الزم الذی ببیع مصحف او عبد مسلم و نحو ذلک
(شامی ۵ر۵۹)

یعنی مضطر کی بیع و شراء فاسد ہے۔ یعنی آدمی کسی کھانے پینے وغیرہ کی چیز کو زیادہ قیمت میں خریدنے پر مجبور ہو، اسی طرح وہ صورت ہے جب کہ قاضی کسی کو فروخت کرنے پر مجبور ہو، اسی طرح وہ صورت ہے جب کہ قاضی کسی کو قرض کی ادائیگی کے لئے اپنا سامان بیچنے پر مجبور کرے یا ذمی کو مجبور کرے کہ وہ اپنے پاس موجود قرآن مجید کے نسخے کو یا مسلمان غلام کو فروخت کردے۔

اس موضوع پر مولانا ظفر احمد صاحب "اعلاء السنن" میں اچھی بحث کی ہے جس میں انہوں نے خطابی کی تفصیل میں مضطر کو یا اس کی دوسری صورت کو "محتاج" کے مفہوم میں قرار دیا ہے آگے حاجت و محتاج کی کچھ تفصیل آنے والی ہے، اور بھوک سے مضطر کے لئے کم از کم خریدار کی کئی صورت ذکر کی ہے (اعلاء السنن ۱۴ر۲۰۳ تا ۲۰۸)

ان دو روایتوں کے علاوہ بھی اس لفظ کا استعمال کافی آیا ہے اور اکثر قرآن مجید کی طرح فعل ہی استعمال کیا گیا ہے۔ اور لفظ "مضطر" بمعنی "جان در خطر" بظاہر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ میں کہیں نہیں آیا۔ یا یہ کہ صحاح ستہ وغیرہ میں نہیں آیا ہے ہاں بعض صحابہ کی زبان سے اس مفہوم میں یہ لفظ نقل کیا گیا ہے، احادیث میں صحابہ کی ایک جماعت کا جو قصہ آیا ہے کہ غزوہ کے سفر میں تھے اور فاقہ سے دوچار تھے تو اچانک ایک ساحل پر بہت بڑی مچھلی ان کو مل گئی اس میں حضرت ابو عبیدہ کا یہ جملہ نقل کیا گیا ہے۔

جیش رسول الله صلی الله علیه وسلم و فی سبیل الله عزوجل و نحن مضطرون (نسائی، کتاب الصید باب میتة البحر)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا لشکر ہے، اور اللہ کے راستے میں نکلا ہوا ہے، اور ہم بھوک سے مجبور و بیتاب ہیں۔

عموماً "اضطرار" کا لفظ یا "ضرورة" کا لفظ بھی آیا ہے اور یہ الفاظ بھی اصطلاحی مفہوم میں نہیں آئے ہیں۔ بلکہ مجبوری اور ضرورت کے وسیع مفہوم میں ---- اور اگر کہیں مفہوم تنگ ہے اور اصطلاحی مفہوم کی شان رکھتا ہے تو وہاں "اضطرار" جان کے خطرے کا نہیں بلکہ کسی دوسری انسانی ضرورت و تقاضے کی وجہ سے ہے اور ایسی ضرورت کی وجہ سے جو کہ بھوک کی طرح جان لیوا نہیں کہی جاسکتی ہے (اور نہ ہو سکتی ہے (ملاحظہ ہو المعجم المفہرس لالفاظ الحدیث) مثلاً سفر میں جب اپنے پاس کھانا پکانے کے برتن موجود نہ ہوں اور نہ مسلمانوں سے مل سکیں تو دوسروں کے برتن استعمال کرنے کی بابت آیا ہے۔

اذا اضطررتم الیها فاغسلوها بالماء (مسند احمد ۲ر۱۸۴) جب تم ان برتنوں کے استعمال پر مجبور ہو تو ان کو پانی سے دھو لیا کرو۔

یہ "اضطرار" ظاہر ہے کہ جان لیوا نہیں کہا جاسکتا جس ضرورت کی وجہ سے ہے اس کا حل نکل سکتا ہے' بغیر پکائے بھی کھایا جاسکتا ہے اور بعض اشیاء برتن کے بغیر بھون کر بھی کھائی جاسکتی ہیں۔

اسی طرح صحابہ کے کلام میں متعہ کی حلت کے سلسلہ میں آیا ہے۔

انھا کانت رخصۃ لمن اضطر الیھا مسلم کتاب النکاح) یہ ان لوگوں کے لئے ایک رخصت تھی جو کہ اس کے لئے مجبور ہی ہو جائیں (یوں کہ اگر ایسی کوئی شکل اختیار نہ کریں تو زنا میں پڑنے کا قوی اندیشہ ہو) اسی طرح حاجی اگر لباس کے استعمال کرنے پر مجبور ہو تو اس کے بیان میں یہ لفظ آیا ہے:

اذا اضطر الی لبس من شئی من الثیاب التی لا بدلہ منھا موطا امام مالک۔ کتاب الحج۔ ماجاء فیمن احصر بغیر عدد)
(حاجی جب کہ کسی ایسے کپڑے کے پہننے پر مجبور ہو جائے جو کہ اس کے لئے ضروری ہو)۔

جمعہ کی بابت ارشاد نبویؐ معروف ہے:

مسند احمد کرخ
من ترک الجمعہ ثلاثا من غیر ضرورۃ جو آدمی بغیر ضرورت یعنی شدید عذر کے تین جمعہ چھوڑ دے۔

ان مواقع میں بھی یہ لفظ خرید و فروخت کے موقع کی طرح جان کے خطرے کے معنی و مفہوم میں نہیں ہے بلکہ انتہائی ضرورت و مجبوری کے مفہوم میں لایا گیا ہے۔

قرآن وحدیث کی رو سے مضطر کا مصداق

خلاصہ یہ کہ اگرچہ قرآن کریم کی اکثر آیات میں یہ لفظ کھانے پینے کے سیاق میں آنے کی وجہ سے جان کے خطرے کے معنی میں آیا ہے اور اسی وجہ سے فقہاء اضطرار و ضرورت کی تعریف میں حصر کردیا کرتے ہیں مگر (نظریۃ الضرورۃ الشرعیہ' از خیلی صفحہ ۶۰۶) قرآن کریم و حدیث و آثار صحابہ کے استعمال کی رو سے ہی یہ ثابت ہوتا ہے کہ مضطر صرف وہ شخص نہیں ہے جس کی جان کھانے و پینے کی وجہ سے خطرے میں ہو بلکہ کسی دوسری وجہ سے جس کی جان خطرے میں ہو وہ بھی مضطر ہے۔

اسی لئے بعض فقہانے ضرورت کی تعریف میں فرمایا ہے۔

ھی بلوغہ حدا ان لم یتناول الممنوع ھلک او قارب کالمضطر للاکل واللبس بحیث لو بقی جائعا او عریانا لمات او تلف عضو منہ (ایضا نقلا عن الزرکشی والسیوطی)

ضرورت آدمی کا ایسے حال کو پہنچ جانا ہے کہ اس حال میں وہ اگر ممنوع چیز کو استعمال نہیں کرتا تو یا تو مرجائے گا یا مرنے کے قریب پہنچ جائے گا جیسے کھانے یا پہننے کے لئے مجبور شخص کہ اگر وہ بھوکا رہے یا ننگے بدن رہے تو یا تو مرجائے یا اس کا کوئی عضو تلف و ضائع ہو جائے۔

اکراہ بھی اضطرار ہے

اور کم از کم فقہ حنفی کی ہر اصولی کتاب میں "عزیمت و رخصت" کے بیان میں اس شخص کو مضطر قرار دیا گیا ہے جس کو جان یا عضو کے تلف کرنے کی دھمکی دے کر مردار کے کھانے پر' روزہ و نماز کے توڑنے پر یا کلمہ کفر کہنے پر یا اسی طرح کے چند اور کاموں پر مجبور کیا جائے (حسامی مع نظامی صفحہ ۶۱-۶۳' و نور الانوار صفحہ ۱۶۹-۱۷۲) اگرچہ اس بحث میں "اکراہ و مکرہ" کا لفظ آیا ہے مگر مراد اس سے "اضطرار و مضطر" ہی ہے اس لئے کہ اکراہ وغیرہ کی وجہ سے بھی اضطرار پیدا ہوتا ہے' ظاہر ہے کہ ان صورتوں میں "جان کا خطرہ" تو ہے مگر کھانے و پینے کی وجہ سے نہیں بلکہ ظالم کے اکراہ و زبردستی کی وجہ سے اور یوں کہ اگر اس چیز کو کھاتا پیتا نہیں جس پر مجبور کیا جا رہا ہے تو جان چلی جائے گی یعنی کھانا پینا میسر نہ ہونے کی وجہ سے جان جانے کا معاملہ نہیں' بلکہ جو چیز سامنے ہے اس کو نہ کھانے کی وجہ سے جان دینے کا معاملہ ہے "الاشباہ" میں پانچویں قاعدہ "الضرر یزال" کے تحت ضمنی قواعد کے بیان میں آیا ہے۔

الاولی: الضرورۃ تبیح المحظورات و من ثم جاز اکل المیتۃ عند المخمصۃ و اساغۃ اللقمۃ بالخمر والتلفظ بکلمۃ الکفر للاکراہ و کذا اتلاف المال (الاشباہ صفحہ ۸۵)

پہلا قاعدہ یہ ہے (جو کہ اس باب کا سب سے مشہور و معروف قاعدہ ہے) کہ ضرورت یعنی اضطرار۔ محظورات یعنی محرمات کو مباح و جائز بنا دیتا ہے اسی وجہ سے شدید فاقہ و بھوک کے حال میں مردار کا کھانا جائز ہے اور شراب کے ذریعہ لقمہ کو حلق سے نیچے اتارنا' اور اکراہ کی وجہ سے کلمہ کفر زبان سے کہنا یا کسی کے مال کو ضائع کرنا وغیرہ۔

اور مشہور حنفی فقیہ ابوبکر جصاص رازی نے اپنی معروف تفسیر احکام قرآن کے اندر سورہ بقرہ کی آیت اضطرار کے تحت ضرورت کے معنی بیان کرنے کے بعد فرمایا ہے-- "**و قد انطوی تحتہ معنیان۔**" اس کے تحت دو شکلیں آتی ہیں پھر ایک شکل بھوک کی وجہ سے اضطرار اور مردار کے کھانے کی اور دوسری اکراہ کی وجہ سے ذکر کی ہے اور فرمایا ہے "**و کلا المعنین مراد بالآیۃ عندنا لاحتمالھما۔**" اور ہمارے نزدیک آیت سے دونوں معنی مراد ہیں اس لئے کہ آیت دونوں کو محتمل ہے (احکام القرآن للجصاص جلد ۱ صفحہ ۱۲۹)

زندگی سے گہرا تعلق رکھنے والی چیز کا خطرہ بھی اضطرار پیدا کرتا ہے

اسی طرح وہ شخص بھی مضطر ہے جس کی کوئی بھی ایسی چیز شدید خطرے سے دوچار ہو جس کا اس کی زندگی سے گہرا تعلق ہے اور جس کی بقاء و حفاظت پر خود اس کی زندگی اور اس کی بقاء موقوف ہو اور اس کے خطرے سے دوچار ہونے کی وجہ سے خود اس کی بقاء و زندگی بھی خطرے میں ہو۔ اس لئے خود ان چیزوں کی حفاظت میں وہ جو بھی اقدام کرے اور جو بڑے سے بڑا نقصان کر بیٹھے نہ صرف یہ کہ اس پر کوئی گناہ نہیں بلکہ اس پر دنیا کا بھی کسی طرح کا کوئی مواخذہ و ضمان نہیں۔

اصول فقہ کی قدیم و جدید کتابوں میں شریعت کے اندر جو مصالح ملحوظ ہوتے ہیں-- ان کے بیان میں ہم کو یہ تصریح ملتی ہے۔

لقد استهدفت الشريعة الاسلامية المحافظة على امور خمسة عرفت بالكليات الخمس او الضروريات الخمس' و هي الدين و النفس و النسل و العقل و المال الا ان وسيلة المحافظة على هذه الامور تتدرج في مراتب ثلاثة حسب اهميتها و خطورتها و هذه المراتب تعرف لدى علمائنا بالضروريات و الحاجيات و التحسينات (نظرية الضرورة الشرعية للزحيلي' صفحہ ٥٢' اس قسم کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو فواتح الرحموت ٢ر ٢٦٢' والمصادر الشرعیہ فیما لانص فیہ صفحہ ٥٦'٥٨)

شریعت اسلامیہ نے انسانوں اور انسانی زندگی سے متعلق پانچ چیزوں کی حفاظت کو بڑی اہمیت دی ہے جس کو کلیات خمسہ یا ضروریات خمسہ کے عنوان سے ذکر کیا جاتا ہے اور وہ پانچ چیزیں ہیں: (۱) دین' (۲) نفس (جان)' (۳) نسل (اہل و عیال)' (۴) عقل اور (۵) مال۔

اور ان کی حفاظت کے لئے مختلف قسم کے وسائل کو مشروع کیا ہے اور ان وسائل کو ایک درجہ میں نہیں رکھا ہے بلکہ ان کو مرحلہ وار تین درجوں و مرتبوں میں رکھا ہے۔ اول ضروریات' دوم حاجیات' سوم تحسینات۔

ان پانچ بنیادی ضروریات کے لئے وسائل ضرورت' حاجت اور تحسین کے تینوں مراتب میں سے کسی ایک رتبہ کے ہوں گے اور ان پانچوں ضروریات میں وسائل کا حکم اپنے اپنے درجہ کے مطابق ایک ہی ہوگا۔ یعنی وہ وسائل جو کہ "ضروری" درجہ رکھتے ہیں' وہ خواہ دین سے تعلق رکھتے ہوں یا جان و مال یا نسل و عقل سے۔ سب سے تعلق رکھنے والے ضروری وسائل کا حکم ایک ہے۔ "حاجیات" کا ایک اور اسی طرح "تحسینات" کا بھی حکم ہے۔ اسی لئے ضروریات کی تعریف میں کہا گیا ہے:

الضروریات هی التی تتوقف علیها حیاة الناس الدینیه و الدنیویه بحیث اذا فقدت اختلت الحیاة فی الدنیا و ضاع النعیم و حل العقاب فی الآخرة - ("نظریه الضرورة الشرعیه" للزحیلی صفحہ ٥٢)

ضروریات کے نام سے وہ وسائل موسوم کئے جاتے ہیں جن پر انسانوں کی دینی و دنیوی زندگی اس طرح موقوف ہوتی ہے کہ ان وسائل کا فقدان آدمی کی زندگی کو گویا ختم کردیتا ہے اور سکون و راحت کو چھین لیتا ہے یہ تو دنیا میں ہوتا ہے اور آخرت میں آدمی اس کی وجہ سے سزا کا مستحق قرار پاتا ہے

اور مال سے متعلق "ضروریات کی بابت کہا گیا ہے۔۔۔ مال کو حاصل کرنے کے لئے ہی طلب رزق کے سلسلہ کی جدوجہد کا اور لوگوں سے معاملات کا حکم دیا گیا ہے اور پھر اس کی حفاظت کی غرض سے ہی چوری کی سزا یہ رکھی گئی ہے کہ چور کا ہاتھ گٹوں سے کاٹ دیا جائے اور معاملات میں دھوکہ دہی نیز غصب و سود وغیرہ جیسے امور کو حرام قرار دیا گیا ہے' اور کوئی آدمی کسی کا کوئی سامان ضائع و تلف کردے تو اس کا ضمان واجب کیا گیا ہے اور یہ سب اس لئے کہ مال انسانی زندگی کی ایک اساس و بنیاد ہے (نظریۃ الضرورۃ الشرعیہ للزحیلی صفحہ ٦٤

وسائل کے مذکورہ تین مراتب بھی ان کی صورت وغیرہ کی رعایت میں رکھے گئے ہیں اور اس کا یہ مطلب نہیں کہ "ضروری" سے نیچے کے مرتبہ کی چیزیں ضروری و لازم نہیں ہوتیں بلکہ وہ بھی ضروری ہوتی ہیں مگر ان میں گنجائش کچھ زیادہ ہوتی ہے مثلاً نماز کے

لئے پاکی وغیرہ کا مسئلہ تحسینات کے تحت ذکر کیا جاتا ہے۔ اسی طرح اجنبیہ کی طرف نظر کا مسئلہ حاجیات کے تحت آتا ہے اور ان سب کے احکام لزومی ہیں بس یہ کہ پہلے درجہ و مرتبہ کی رعایت میں یہ لزوم متاثر ہو جاتا ہے۔

جیسے کہ پہلے مرتبہ کے تحت پانچوں امور سے متعلق وسائل میں بھی فرق کر لیا جاتا ہے اور کبھی ایک امر کے متعلق ضروریات کے درمیان میں بھی فرق ہو جایا کرتا ہے' مثلاً دین کے بارے میں "ضرورت" کو جان سے متعلق ضرورت پر مقدم رکھا گیا ہے اسی لئے جان کی حفاظت کی خاطر اور اس کے خوف کی وجہ سے جہاد سے اعراض کی اجازت نہیں ہے اور جان کی حفاظت کے لئے شراب پینے کی اجازت ہے اگرچہ عقل کی حفاظت کی خاطر شریعت نے اس کو حرام قرار دیا ہے۔

اسی طرح ایک آدمی کی جان کی حفاظت و بقاء کے مقابلے میں پوری جماعت کی جان کی حفاظت و بقاء اہم ہے اور اس کو ترجیح دی جائے گی (نظریۃ الضرورۃ الشرعیہ صفحہ ۴۰ تا ۴۵)

بہرحال بات یہ کہی جارہی تھی کہ صرف "جان ہی کا خطرہ" میں ہونا اضطرار کا باعث نہیں مانا گیا ہے بلکہ انسان اور اس کی زندگی سے متعلق دوسری اشیاء کا بھی خطرہ میں ہونا اضطرار تسلیم کیا جائے گا اور اس پر اضطرار کا حکم لگایا جائے گا۔ گزشتہ تفصیلات سے یہ بات واضح ہے اور وہ روایات صراحت سے اس پر دلالت کرتی ہیں جن میں ایسی کسی چیز کے خطرہ میں پڑ جانے یا متاثر ہونے پر دفاع کی غرض سے اقدام قتل تک کی یا کوئی دوسرا جسمانی نقصان پہونچانے کی اجازت دی گئی ہے یا یہ فرمایا گیا ہے کہ دفاع و حفاظت میں اگر جان چلی جائے تو آدمی شہید ہے ایک بہت مشہور روایت ہے ارشاد نبوی ہے:

من قتل دون دینہ فھو شھید و من قتل دون دمہ فھو شھید و من قتل دون مالہ فھو شھید و من قتل دون اھلہ فھو شھید۔ (مشکوۃ صفحہ ۳۰۶ بحوالہ ابوداؤد' نسائی و ترمذی)

اگر کسی آدمی کی جان اپنے دین کی طرف سے دفاع میں یا جان و مال و اہل کی طرف سے دفاع و حفاظت میں چلی جائے تو وہ شہید ہے۔

اسی قسم کی نصوص و امور کی وجہ سے علماء نے انسانی زندگی سے متعلق پانچ امور کو اہمیت دی ہے اور پھر احکام کی وہ تفصیل کی ہے جو کہ پیچھے گزر چکی ہے اس حدیث میں ان میں سے چار کا تذکرہ ہے۔

حضرت ابوہریرہؓ نے نقل فرمایا ہے کہ ایک شخص نے حضور صلی اللہ علیہ سے عرض کیا کہ اگر کوئی آدمی میرا مال لے لینا چاہے تو میں کیا کروں؟ فرمایا: تم اس کو اپنا مال مت دو' عرض کیا: اگر وہ مجھ سے جنگ پر آمادہ ہو جائے تو؟ آپ نے فرمایا: تم بھی اس سے جنگ کرو۔ عرض کیا: پھر اگر وہ مجھ کو قتل کر دے (تو میرا کیا ہو گا)؟ فرمایا: تم شہید ہو گے۔ عرض کیا: اور اگر میں اس کو قتل کر دوں؟ فرمایا: وہ جہنم میں جائے گا (مشکوۃ صفحہ ۳۰۵ بحوالہ مسلم شریف) (یعنی تمہارا اس کو قتل کرنا جائز و مباح ہے اور تم پر کوئی مواخذہ و گناہ نہ ہو گا۔) (حاشیہ مشکوۃ بحوالہ لمعات)

بعض حضرات نے اس سیاق میں حضرت ابوہریرہؓ کی یہ روایت بھی ذکر کی ہے:

لو اطلع فی بیتک احد و لم تاذن لہ فخذفتہ بحصاۃ ففقأتَ عینہ ما کان علیک من جناح(مشکوۃ بحوالہ صحیحین)

اگر تمہارے گھر میں تمہاری اجازت کے بغیر کوئی جھانکے اور تم اس کو کنکری سے مار کر اس کی آنکھ پھوڑ دو تو تمہارے اوپر کوئی گناہ نہ ہوگا۔ اس روایت میں آنکھ پھوڑ دینے کے اقدام کی اجازت "آبرو" کی حفاظت کی خاطر ہے۔

اضطرار اور ضرورت کی تعریف بعض معاصر محققین کے نزدیک

چونکہ شرعاً اضطرار اس میں محصور نہیں کہ آدمی کی جان خطرہ سے دوچار ہو' یہی وجہ ہے کہ معاصر محققین نے تمام تفصیلات و تعریفات کے جائزہ کے بعد ضرورت و اضطرار کی تعریف یوں اختیار کی ہے:

انہا خوف الهلاک او الضرر الشدید علی احد الضروریات للنفس او الغیر یقینا او ظنا ان لم یفعل مایدفع بہ الهلاک او الضرر الشدید (نظریۃ الضرورۃ الشرعیۃ۔ جیل صفحہ ۲۸)

ضرورت یہ ہے کہ آدمی کسی ایسی چیز سے دوچار ہو کہ اگر وہ اس کے دفعیہ کا مناسب انتظام نہیں کرتا تو اس کی وجہ سے اس کو جان یا دوسرے امور سے متعلق ضروریات میں سے کسی ایک کے مکمل ضیاع و تباہی کا یا شدید نقصان پہونچنے کا۔ یقین یا گمان غالب ہو'

زحیلی کی تعریف میں آنے والے الفاظ مزید کچھ وضاحت کرتے ہیں اگرچہ بعض پہلو سے اس میں کمی ہے:(نظریۃ الضرورۃ الشرعیہ صفحہ ۲۷)

الضرورۃ هی ان تطرا علی الانسان حالۃ من الخطر او المشقۃ الشدیدۃ بحیث یخاف حدوث ضرر او اذی بالنفس او بالعضو او بالعرض او بالعقل او بالمال و توابعها و یتعین او یباح عندئذ ارتکاب الحرام او ترک الواجب او تاخیرہ عن وقتہ' دفعا للضرر عنہ فی غالب ظنہ ضمن قیود الشرع(نظریۃ الضرورۃ الشرعیۃ للزحیلی صفحہ ۶۷ - ۶۸)

ضرورت یہ ہے کہ آدمی خطرہ یا شدید مشقت کے کسی ایسے حال سے دوچار ہو کہ اسکی وجہ سے اس کو جان' یا عضو' یا آبرو' یا عقل' یا مال یا ان کے متعلقات کی بابت کسی نقصان و تکلیف کا اندیشہ ہو اور اس نقصان و تکلیف کو حدود شرع کے اندر رہتے ہوئے--- دفع کرنے کے لئے غالب گمان یہ ہو کہ حرام کا ارتکاب کرتا ہوگا یا کسی واجب کو ترک کرتا ہوگا یا وقت سے اس کو موخر کرنا ہوگا۔ (ورنہ اس نقصان سے بچا نہیں جاسکتا)

اس سلسلہ میں شیخ الاسلام ابن تیمیہ علیہ الرحمہ نے چند جملوں میں بڑی بصیرت افروز بات فرمائی ہے۔ وہ اپنے فتاوی میں ایک موقع پر فرماتے ہیں:

و من استقرأ الشریعۃ فی مواردها و مصادرها و جدها مبنیۃ علی قولہ تعالی " فمن اضطر غیر باغ و لا عاد فلا اثم علیہ) -- و قولہ (فمن اضطر فی مخمصۃ غیر متجانف لاثم فان اللہ غفور رحیم) فکل ما احتاج الناس الیہ فی معاشهم و لم یکن سببہ معصیۃ۔ و هی ترک واجب او فعل محرم۔ - لم یحرم علیهم لانهم فی معنی المضطر الذی لیس بباغ و لا عاد' (نظریۃ

الضرورۃ الشرعیۃ صفحہ ۳۹' مجموعہ الفتاوی ۲۹ تا ۲۴)

شریعت کے جملہ احکام کا مطالعہ و احاطہ کرنے والا یہ محسوس کرتا ہے کہ شریعت کے سارے احکام حق تعالیٰ کے دو ارشادات پر مبنی ہیں جن میں یہ بات آئی ہے کہ جو آدمی مجبور ہی ہو جائے اور وہ غلط کار نہ ہو تو اس کے لئے بڑے عفو و کرم کا معاملہ ہے وہ گناہگار نہیں ہوتا۔ لہذا لوگ اپنی زندگی میں جس چیز کے بھی ضرورت مند ہوں۔ اگر اس کا سبب و ذریعہ معصیت یعنی کسی واجب کا ترک اور کسی حرام کا ارتکاب نہیں ہے تو وہ چیز ان کے لئے حلال نہیں ہے' اس لئے کہ اس صورت میں ایسے لوگ اس مضطر کے حکم میں ہوتے ہیں جو کہ حق تعالیٰ کے ارشاد کے مطابق کسی طرح کا مجرم نہیں ہوتا۔

البتہ اس قول میں اضطرار کی وجہ سے کسی امر کے حلال ہونے کو اس عمل کے ساتھ پابند کیا گیا ہے کہ معصیت نہ ہو۔ احناف کے یہاں اس قید کا اعتبار نہیں ہے بلکہ مالکیہ و حنابلہ کے یہاں بھی قول راجح میں یا محققین مذاہب میں سے بہت سے حضرات کے یہاں بھی اس کا اعتبار و فرق نہیں ہے (نظریہ الضرورۃ الشرعیہ للزحیلی صفحہ ۲۹۵ تا ۳۰۱)

اسباب تخفیف و رخصت:

اس موقع پر یہ وضاحت بھی مفید و مناسب ہے کہ وہ اسباب و امور کیا ہیں جو کہ ضرورت کا باعث بنا کرتے ہیں یا یہ کہ "ضرورت" کو وجود دیتے ہیں اور ضرورت کے سامنے آنے میں ان کا دخل ہوا کرتا ہے فقہاء محققین نے اس سے بھی بحث کی ہے' قدیم فقہاء نے بھی اور معاصر لکھنے والوں نے خاص طور سے تفصیل فرمائی ہے۔ اگرچہ اختصار و تفصیل کے فرق کے ساتھ انداز بحث میں بھی اختلاف ہے لیکن اس اعتبار سے مآل ایک ہے کہ اسباب رخصت سب نے مجموعی طور پر اور اجمالاً ایک ہی ذکر کیے ہیں ہمارے فقہاء احناف میں ابن نجیم نے بھی کافی مفصل بحث کی ہے۔

اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ شریعت نے جیسے احکام مختلف قسم کے رکھے ہیں اسی طرح ان میں تخفیف اور سہولت و رخصت بھی مختلف قسم کی رکھی ہے اور تخفیف و رخصت کے اسباب بھی مختلف رکھے ہیں اور تخفیف کے مراتب میں اختلاف کبھی احکام کے اختلاف کے پیش نظر ہوتا ہے اور کبھی ان میں اسباب تخفیف کو بھی دیکھا جاتا ہے۔

ابن نجیم نے اپنی مشہور کتاب "الاشباہ والنظائر" کے دو بنیادی قواعد کے تحت اس موضوع سے متعلق بحث کی ہے اور اگرچہ انہوں نے بیان میں اس تفصیل کو دو حصوں اور دو بنیادی قاعدوں کے تحت کر دیا ہے مگر نہ صرف یہ کہ ان کی تفصیل سے یہ واضح ہے بلکہ خود انہوں نے اس کی تصریح بھی فرمائی ہے کہ دونوں فی الجملہ ایک ہی ہیں۔ اور دونوں کے بیان میں یہ بنیادی فرق کیا ہے کہ ایک کے تحت جزئیات زیادہ ذکر کئے ہیں اور دوسرے کے تحت اس باب کے قواعد و ضوابط کو ذکر فرمایا ہے ان دونوں قاعدوں میں سے پہلا ہے "المشقۃ تجلب التیسیر" (دشواری سے آسانی پیدا ہوتی ہے) جو کہ ترتیب میں چوتھا بنیادی قاعدہ ہے اور دوسرا ہے "الضرر یزال" (ضرر دور کیا جائے گا) جو کہ ترتیب میں پانچواں بنیادی قاعدہ ہے۔

پہلے قاعدہ "المشقۃ تجلب التیسیر" کے شروع میں اس قاعدہ کے لئے بطور دلیل آیت اور ایک روایت کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

قال العلماء یتخرج علی ھذہ القاعدۃ جمیع رخص الشرع و تخفیفاتہ۔ (الاشباہ والنظائر صفحہ ۷۵)

علماء فرماتے ہیں کہ شریعت کی جملہ رخصتیں اور تخفیفات سب اسی قاعدہ سے نکلتی ہیں اور دوسرے قاعدہ "الضرر یزال" کے شروع میں کچھ تمہیدی چیزیں اور جزائیات ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

و ھذہ القاعدۃ مع التی قبلھا متحدۃ او متداخلۃ (الاشباہ والنظائر صفحہ ۸۵)۔

یہ قاعدہ اور گذشتہ قاعدہ "المشقۃ تجلب التیسیر" دراصل دونوں ایک ہیں یا یہ کہہ لیجئے کہ یہ اس میں داخل و شامل ہے تو گویا اصل گذشتہ قاعدہ ٹھہرا۔ دونوں کے اتحاد اور باہمی ارتباط کی دلیل یہ ہے کہ ابن نجیم نے پہلے قاعدہ کی تفصیل میں جو امثلہ ذکر کی ہیں وہی یا اس قسم کی امثلہ مزید تفصیل و توضیح کے ساتھ "الضرر یزال" کے تحت اور اس کے ذیلی قواعد "الضرورات تبیح المحظورات" کے تحت ذکر کی ہیں۔ (الاشباہ والنظائر صفحہ ۸۵)

"المشقۃ تجلب التیسیر" کی بابت علماء کے مذکورہ بالا ارشاد کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

و اعلم ان اسباب التخفیف فی العبادات و غیرھا سبع۔ الاول السفر۔ الثانی المرض۔ الثالث الاکراہ' الرابع النسیان' الخامس الجھل' السادس العسر و عموم البلوی۔۔ السابع النقص۔ (الاشباہ والنظائر صفحہ ۷۵ تا ۸۰)

عبادات و دیگر احکام شرع میں تخفیف و رخصت کے اسباب سات ہیں۔ (۱) سفر' (۲) مرض' (۳) اکراہ' (۴) نسیان' (۵) جہالت' (۶) دشواری و عموم بلوی' (۷) نقص

ہر سبب کے ذکر کے ساتھ اس کے مناسب جزئیات ذکر کئے ہیں البتہ اکراہ اور نسیان و جہل کے جزئیات کو دوسرے مواقع پر بیان کیا ہے اور بقیہ اسباب کے جزئیات کو اسی قاعدہ کے تحت ذکر کیا ہے اور خاص طور سے عموم بلوی کے جزئیات بہت ذکر کئے ہیں۔

ان جزائیات میں بعض اہم یہ ہیں۔

مرض سے متعلق جزئیات میں کسی نجس چیز یا شراب کا بطور دوا استعمال' حلق میں لقمہ پھنس جائے تو شراب کے ذریعہ اس کا اتارنا' طبیب کا عورت کے بدن اور حتی کے ستر کے حصے کو دیکھنا (الاشباہ والنظائر صفحہ ۷۵)۔

دشواری و عموم بلوی کے جزئیات میں نجاست کے سلسلہ میں رخصت اور عبادات و معاملات کے بہت سے مسائل کا ذکر کیا ہے خاص بات یہ ہے کہ اس کے تحت یہ بھی ذکر کیا ہے۔

واکل المیتۃ و اکل مال الغیر مع ضمان البدل اذا اضطر۔ (الاشباہ والنظائر صفحہ ۷۹)

(اضطرار کی وجہ سے مردار یا دوسرے کے مال کا استعمال ضمان کی شرط کے ساتھ)

اسی طرح **لبس الحریر للحکۃ والقتال** (خارش اور جنگ کی وجہ سے ریشمی کپڑے کا استعمال)

اور ان جزئیات کے اختتام میں یہ فرمایا ہے اور اسی سے اس کے تمام جزئیات کی نوعیت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

فقلبهان بهذا ان هذه القاعدة يرجع اليها غالب ابواب الفقه (**الاشباه والنظائر صفحه** ۸۱)

جزئیات کی اس تفصیل سے ظاہر ہے کہ فقہ کے زیادہ تر ابواب و مسائل اسی قاعدہ کی طرف راجع ہیں۔

ان اسباب کے تحت ذکر کردہ متعدد جزئیات کو دوسرے قاعدہ "الضرر یزال" کے ذیلی قواعد کے تحت بھی بیان کیا ہے "**الحاجته تنزل منزلته الضرورة**" کے تحت سلم وغیرہ بعض معاملات کے مسائل کو ذکر کیا ہے اور **الضرورات تبیح المحظورات**" کے تحت اضطرار کے معروف جزئیات ذکر کیا ہے۔ (الاشباہ والنظائر۹۱-۸۵)

یہاں بحث و گفتگو کی مناسبت سے صرف ان جزئیات کا تذکرہ کیا گیا ہے جن میں کسی سبب کی وجہ سے حرام کو حلال قرار دیا گیا ہے' ورنہ جیسے یہ اسباب تمام ابواب فقہ میں اثرانداز ہوتے ہیں اسی طرح مختلف انداز و معیار میں رخصت و سہولت کا فائدہ دیتے ہیں' یہ رخصت و سہولت اور بھی صورتوں میں "حرام کی حلت" کے معیار کی ہوتی ہے۔ مریض و مسافر کو حاصل ہونے والی بہت سی رخصتیں' اسی طرح مکرہ وغیرہ کی ایسی ہوتی ہیں کہ جن میں اصل حکم قطعیت کا اور کسی طرح گنجائش نہ ہونے کا ہوتا ہے مگر یہ اسباب حکم کی صورت و حیثیت کو بدل دیتے ہیں اور اس تاثیر میں قدر مشترک جو چیز ہے وہ ضرورت ہی ہے اگرچہ اس کا معیار مختلف ہو اور حکم بھی۔

محققین نے صراحت کی ہے اور واقعہ بھی یہی ہے کہ فقہ کے بہت سے اصولی و بنیادی امور میں بھی ضرورت اثرانداز ہے اور اس پر مدار ہے کہیں کسی درجہ میں' اور کہیں پورے طور پر' جیسے **استصلاح**' استحسان' سدذرائع' (النظریہ الضرورۃ الشرعیہ کتاب کا باب دوم) اور بالخصوص تعامل کے اعتبار کا مبنی تو ضرورت ہی ہے' ان فقہی اصولوں سے کام لینے میں ضرورت کی رعایت ایک اہم عنصر ہے جو کہ کبھی دنیوی ہوتی ہے اور کبھی دینی بھی۔

معاصر لکھنے والوں میں وہبہ زحیلی اور جمیل محمد دونوں نے انہیں تفصیلات کے پیش نظر رخصت و ضرورت کے بہت سے اسباب کا تذکرہ کیا ہے۔ وہبہ صاحب کے یہاں تعداد چودہ ہوگئی ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ ان لوگوں نے **ابن نجیم** وغیرہ کے ذکر کردہ اسباب میں مزید تفصیل و تشقیق سے کام لیا ہے ورنہ مجموعی طور پر تمام امور کو انہیں سات اسباب کے تحت رکھا جاسکتا ہے اور رکھا گیا ہے' جمیل محمد نے چار اہم اسباب کی تفصیل کرتے ہوئے اکراہ و سفر کے ساتھ بھوک اور دفاع کو ذکر کیا ہے (النظریہ الضرورۃ الشرعیہ صفحہ ۸۱ تا ۱۲۸) جبکہ یہ دونوں چیزیں "عسرو عموم بلوی" کے تحت آسکتی ہیں اور لی گئی ہیں۔

وہبہ زحیلی صاحب فرماتے ہیں

والواقع ان للضرورة بمعناها الاعم الشامل لكل ما يستوجب التخفيف على الناس حالات كثيرة اهمها اربع عشرة حالة (نظریہ الضرورۃ الشرعیہ' زحیلی صفحہ ۷۳)

حقیقت یہ ہے کہ "ضرورت" کو جب وسیع مفہوم میں لیا جائے اور اس سے وہ تمام چیزیں مراد لی جائیں جو کہ تخفیف و سہولت کا باعث بنا کرتی ہیں تو اس کی بہت سی اقسام و صورتیں نکلتی ہیں جن میں اہم چودہ ہیں۔

(۱) بھوک و پیاس' (۲) دوا علاج' (۳) اکراہ' (۴) نسیان' (۵) جہل' (۶) عسر (دشواری و مشقت) اور عموم بلوی' (۷) سفر' (۸) مرض' (۹) طبعی نقص' اور عسر و حرج (دشواری و مشقت) کا حال دوسرے کئی حالات کو شامل ہے یعنی دفاع' استحسان بالضرورۃ' استصلاح بوجہ ضرورت' عرف (وتعامل) سد ذرائع اور اپنے حق کی وصولیابی۔

ان مذکورہ امور میں سے کئی چیزیں ضمنی ہیں بلکہ تین سے لے کر نو تک اصل ہیں اور بقیہ متعلقات ہیں اور غور کیا جائے تو بقیہ سب چھ یعنی عسر و حرم اور عموم بلوی سے کسی نہ کسی درجہ و اعتبار میں متعلق ہیں جیسا کہ نو کے بعد خود زحیلی نے بھی صراحت کردی ہے اور خود انہوں نے اسی موقع پر حاشیہ میں ذکر کیا ہے۔

قال الفقهاء ان اسباب التخفيف فى العبادات و غيرها سبعة۔ (نظرية الضرورة الشرعية صفحہ ۷۳)

اور ان اسباب کو بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

فاذا وجدت حالة ضرورة من هذه الحالات' ابيح المحظور او جاز ترك الواجب (نظرية الضرورة الشرعية صفحہ ۷۳)

جب مذکورہ حالات و اسباب ضرورت میں سے کوئی کیس پایا جائے تو یا تو اس چیز کی اجازت ہو جاتی ہے جو کہ شرعاً محظور و ممنوع ہوتی ہے یا پھر واجب کو چھوڑنے کی اجازت ہو جاتی ہے۔

البتہ رخصت صرف اسی میں محصور نہیں ہے کہ حرام کی اجازت یا واجب کے ترک کی اجازت ہو جائے بلکہ اس کی دوسری بھی صورتیں ہوتی ہیں جیسا کہ ابن نجیم نے تخفیف کی صورتوں کو بیان کرتے ہوئے ذکر کیا ہے' ہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ اہم پہلو ہے' یہ کہ غور کیا جائے تو حرام کی اجازت یا واجب کے چھوڑنے کی بات کسی نہ درجہ و شکل میں ہر ایسے موقع میں نکلے گی۔

اگر اشکال یہ ہو کہ عموماً تو فقہاء وہی تین اسباب کا تذکرہ کیا کرتے ہیں یعنی خاص ضرورت و اضطرار اور اس کی وجہ سے حلت و رخصت کے بیان میں۔ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے ضرورت اور رخصت دونوں کے مفہوم کو بہت ہی تنگ و محدود کر کے اپنے سامنے رکھا ہے اور بالخصوص اس موقع پر۔ ورنہ اس میں فقہاء امت کا اختلاف نہیں ہے کہ شریعت میں رخصت کے اسباب کئی ہیں اور اس کی صورتیں و شکلیں بھی حسب موقع مختلف ہوتی ہیں' یہی وجہ ہے کہ ابن نجیم نے سات اسباب رخصت کو بیان کرتے ہوئے۔ "قال العلماء" کہا ہے اور وہبہ زحیلی نے "قال الفقهاء" کہا ہے۔ (الاشباه صفحہ ۸۳ و نظرية الضرورة)' زحيلی صفحہ ۷۳'

حاشیہ۔ ابن نجیم فرماتے ہیں : تخفيفات الشرع انواع۔ الاول : تخفيف اسقاط باسقاط العبادات عند وجود اعذارها۔ (۲) الثانی : تخفيف تنقيص كالقصر فى السفر' (۳) الثالث : تخفيف ابدال كابدال الوضوء والغسل بالتيمم (۴) الرابع : تخفيف تقديم كالجمع بعرفات و تقديم الزكاة على الحول' (۵) الخامس : تخفيف و تاخير كالجمع بمزدلفة و تاخير رمضان للمسافر والمريض' (۶) السادس : تخفيف ترخيص كشرب الخمر للغصة' (۷) السابع : تخفيف تغير كتغير نظم الصلاة للخوف۔

(۲) صرف حالت اضطرار میں حرام حلال ہو جاتا ہے اور یہ کہ اضطرار بالفعل پایا جائے

اس سوال میں دو حصے ہیں (الف) حرام کی حلت صرف حالت اضطرار میں ہوتی ہے (ب) اضطرار کی وجہ سے حرام کی حلت کے لئے اضطرار کا بالفعل اور ابھی پایا جانا ضروری ہے۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ "حرام سے بچنا اور پرہیز اسی طرح ضروری ہے جیسے فرض کو بجالانا اور جس طرح فرض کو چھوڑنے کی گنجائش نہیں ہوتی اسی طرح حرام کو کرنے کی گنجائش نہیں نکلتی' مخصوص استثنائی حالات میں فریضہ معاف ہو جاتا ہے یا موخر۔۔یا دوسری صورت سے بدل جاتا ہے۔ اسی طرح حرام کا حکم بھی استثنائی حالات میں ہی بدلتا ہے۔

اسی طرح استثنائی مخصوص حالات وہ ہیں جن کو قرآن کریم نے اور اس کی اتباع میں عموما فقہاء نے "ضرورت" اور "اضطرار" سے تعبیر کیا ہے اور اس کے ضمن میں فقہاء ان محرمات کا تذکرہ کیا کرتے ہیں اور ان حالات کا جن میں ان کی اباحت کی گنجائش پیدا ہو جاتی ہے۔

فقہاء کی عام تعبیر کی وجہ سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس قسم کی رخصت و گنجائش صرف مال اور جان کے خطرے کی صورت میں ہونے والے اضطرار کی حد تک محدود ہے جیسے "ضرورت و اضطرار" کی تعریف یوں کی جاتی ہے۔

خوف الضرر علی نفسه او بعض اعضائه بترک الاکل۔

ضرورت یہ ہے کہ کھانے کو ترک کرنے و چھوڑنے کی وجہ سے اپنی جان یا کسی عضو کو نقصان پہنچنے کا خوف ہو' تمام فقہاء مذاہب نے اکثر اسی طرح تعریف کی ہے۔

حموی نے شرح اشباہ میں تعریف نقل کی ہے الضرورة بلوغه حدا ان لم يتناول الممنوع هلک او قاربه و هذا يبيح الحرام
- (الحموی شرح الاشباه ۱/ ۲۷۶)

حرام کی رخصت "حاجت" کی وجہ سے

واقعہ یہ ہے کہ جیسے اصطلاحی ضرورت اور معروف اضطرار کی صورت میں رخصت اور گنجائش پر اتفاق ہے کہا جاسکتا ہے کہ اس پر بھی اتفاق ہے کہ حرام سے انتفاع کی رخصت و اجازت ایسے حالات میں بھی ہوتی ہے کہ جو ضرورت کے اس درجہ پر نہیں ہوتے لیکن اس کے قریب قریب ہوتے ہیں اور اگر اس صورت حال کو بدلنے کی کوشش نہیں کی گئی یا کوشش کی گئی لیکن یہ کوششیں کامیاب نہیں ہوئی تو عین اضطرار کی کیفیت پیدا ہو جائے گی۔

مثلا ایک شخص کو شدید بھوک لگی ہے' اس کی وجہ سے وہ تکلیف میں ہے مگر ایسی تکلیف نہیں کہ جس کی وجہ سے موت کا خطرہ ہو تو اس کو حرام کے کھانے کی اجازت نہیں ہوگی۔ لیکن اگر اس بھوک کے مٹانے اور دور کرنے کا کوئی انتظام نہ کیا جائے تو پھر یہ تکلیف

اس مرحلہ پر پہنچ جائے گی کہ اس کی وجہ سے موت کا خطرہ پیدا ہو جائے' اور پھر یہ حال "ضرورت" کا حال ہو جائے گا۔ نظریۃ الضرورۃ جمیل صفحہ ۲۹)

ایسے حال کو "حاجت" اور ایسے امور کو "حاجیات" کہتے ہیں' اور حاجت کی تعریف ہمارے فقہاء نے یوں کی ہے۔

الحاجۃ کالجائع الذی لولم یجد ما یاکلہ لم یھلک غیرانہ یکون فی جھد و مشقۃ (الحموی علی الاشباہ ار ۲۷۷)

الحاجۃ ما یفتقر الانسان الیہ مع انہ یبقی بدونہ - والضرورۃ مالا بد فی بقائہ (قواعد الفقہ صفحہ ۲۵۷)

حاجت وہ شئے کہ جس کی آدمی کو احتیاج ہوتی ہے مگر اس کے بغیر وہ زندہ رہ سکتا ہے اور ضرورت وہ شئے ہے کہ جو انسان کی بقاء کے لئے ضروری و ناگزیر ہوتی ہے۔

اور "حاجیات" کی تعریف میں فرماتے ہیں

ھی التی یحتاج الناس الیھا لرفع الحرج و دفع المشقہ عنھم بحیث اذا فقدت وقع الناس فی ضیق دون ان تختل الحیاۃ (نظریۃ الضرورۃ' زحیلی صفحہ ۵۳)

"حاجیات" وہ امور کہلاتے ہیں کہ جن کی انسانوں کو اس لئے ضرورت ہوتی ہے کہ وہ تنگی و مشقت کو خود سے دور کر سکیں اور اگر اس کا انتظام نہ کیا جائے تو لوگ زندگی و جان کے خطرہ سے تو محفوظ رہتے ہیں مگر شدید پریشانی و مشقت میں ضرور ہوتے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ "حاجت" کا درجہ "ضرورت" سے کمتر ہے مگر اس کو ضرورت کی طرف آخری سیڑھی کہا جا سکتا ہے۔

الحاجۃ اذا استمرت تکون تمھیدا للضرورۃ و لذلک تطلق علیھا الضرورۃ مجازا باعتبار المآل۔ (نظریۃ الضرورۃ' جمیل صفحہ ۲۹)

حاجت اگر مسلسل برقرار ہے اور اس کو پورا کرنے و دفع کرنے کا کوئی انتظام نہ کیا جائے تو وہ ضرورت کی تمہید بن جاتی ہے اسی لئے حاجت کو مجازاً مآل اور نتیجہ کا لحاظ کر کے "ضرورت" کہدیا کرتے ہیں۔ اسی وجہ سے ضرورت کے خاص حکم میں اس کا بھی اعتبار و لحاظ کیا جاتا ہے اگرچہ اس کا معاملہ من و عن ضرورت کا نہیں ہوتا ورنہ فرق کا کیا فائدہ۔ اسی لئے فقہاء کے یہاں یہ بحث آئی ہے کہ "ضرورت خوف ہلاکت ہے یا خوف ضرر۔۔ اور حد اضطرار ہلاکت کا خوف ہے یا مرض کا" (نظریہ الضرورۃ جمیل صفحہ ۲۹) اس لئے کہ حقیقی ضرورت کی حد میں "ہلاکت کا خوف" آتا ہے محض ضرر و مرض کا اندیشہ نہیں۔

بہرحال ضرورت و حاجت کے مابین فرق کے باوجود الاتفاق حرام کی رخصت' بہت سے مواقع پر حاجت پر بھی ضرورت کا حکم دیا جاتا ہے اور حرام مباح قرار پاتا ہے۔ ابن نجیم نے اس باب میں ایک مستقل ایک قاعدہ ذکر کیا ہے۔

الحاجۃ تنزل منزلۃ الضرورۃ عامۃ کانت او خاصۃ (الاشباہ صفحہ ۹۱)

کبھی حاجت ضرورت کا درجہ و حیثیت اختیار کر لیتی ہے خواہ عام ہو یا خاص۔ یعنی جیسے ضرورت میں حرام کی حلت ہو جاتی ہے حاجت کی وجہ سے بھی ہوتی ہے اس کے بعد مثال میں انہوں نے مختلف ایسے مالی معاملات کا تذکرہ کیا ہے جو کہ اصولاً جائز نہیں مگر ان کے جواز

حکم اختیار کیا گیا ہے جوکہ "ضرورت ، بمعنی اضطرار" کی وجہ سے نہیں بلکہ "حاجت" یعنی ضرورت بدون اضطرار کی وجہ سے ہے جیسے
لم اور بیع وفاء وغیرہ اور اس ضمن میں آخری مثال یہ آئی ہے۔

یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح۔ (الاشباہ صفحہ ۹۲)

محتاج یعنی ضرورتمند غیر مضطر کے لئے سود پر قرض لینے کی اجازت ہے یہ مسئلہ مضطر کے لئے نہیں ذکر کیا گیا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ بعض علماء نے ضرورت کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے کہ جو ضرورت و حاجت ہر دو مرحلوں کو جامع ہے' امام
افعی ضرورت و اضطرار کے احکام بیان کرتے ہوئے "مضطر" کی تعریف میں فرماتے ہیں :

**المضطر' الرجل یکون بالموضع لا طعام فیہ معہ و لا یسد فورۃ جوعہ من لبن و ما اشبہہ و یبلغہ الجوع ما یخاف منہ
موت' اوالمرض و ان لم یخف الموت' او یضعفہ ' او یضرہ' او یعتل' او یکون ما شیا فیضعف عن بلوغ حیث یرید' اور راکبا
ضعف عن رکوب دابتہ' او ما فی ھذ المعنی من الضرور البین فای ھذا نالہ فلہ ان یاکل من المحرم۔ (کتاب الام ۲ ر ۲۵۲ ونحو
ی المغنی الامام احمد ۸ ر ۵۹۵ ان الضرورۃ المبیحہ ھی التی یخاف التلف بھا ان ترک الاکل من الحرام و ذلک اذا کان المضطر
خشی علی نفسہ سواء اکان من جوع او یخاف ان ترک الاکل من المیتہ و نحوھا عجزعن المشی وانقطع عن الرفقۃ فھلک او یعجز
ن الرکوب فیھلک) ۔**

مضطر وہ شخص ہے جوکہ کسی ایسی جگہ پر بھوک سے دوچار ہو جہاں دودھ وغیرہ جیسی بھی کوئی چیز بھوک مٹانے کے لئے دستیاب نہ ہو
ر بھوک اتنی شدید ہو جائے کہ اس کو اس کی وجہ سے موت کا اندیشہ ہونے لگے' یا موت کا تو نہیں مگر بیماری کا' یا یہ کہ وہ بھوک اس کو
ت کمزور کردے یا کسی بڑے نقصان یا پریشانی میں ڈال دے۔ یا یہ کہ پیدل سفر کر رہا تھا بھوک کی کمزوری کی وجہ سے اندیشہ ہو کہ منزل
ک نہ پہنچ سکے گا' یا سواری پر ہو مگر بھوک کی کمزوری کی وجہ سے سواری پر بیٹھنا ممکن نہ رہ جائے۔ یا اسی طرح کی کوئی دوسری بات ہو تو
ے شخص کو اجازت ہے کہ حرام چیز کو کھا کر اپنی بھوک کو مٹالے۔

امام شافعی کا یہ ارشاد صاف صاف بتاتا ہے کہ اضطرار کے لئے موت کا اندیشہ ضروری نہیں بلکہ کسی بھی ضرر اور شدید مشقت
جتلا شخص کو مضطر قرار دیا جائے گا۔ اگرچہ مثالیں کھانے پینے کی دی گئی ہیں کہ یہ اضطرار کی واضح اور اہل عرب کی صحرائی سفر میں عام
پر واقع ہونے والی مثال ہے۔

فقہاء مالکیہ نے جو تعریفات کی ہیں ان کا حاصل یہ ذکر کیا گیا ہے۔

**الضرورۃ ھی الخوف علی النفس من الھلاک علما (ای قطعا) او ظنا اوھی خوف الموت' ولا یشترط ان یصبر حتی یشرف
الموت و انما یکفی حصول الخوف من الھلاک و لوظنا۔ نظریۃ الضرورۃ زحیلی صفحہ ۵۷' و جمیل صفحہ ۲۳'
ح الکبیر ۲ ر ۱۱۵)**

ضرورت جان کے ضیاع کا خوف ہے خواہ قطعا ہو یا ظنا یعنی یقینی حد میں یا ظن غالب کے درجہ میں' اور اس کی شرط نہیں ہے (یعنی

حرام سے فائدہ اٹھانے کے لئے) کہ آدمی صبر کرکے لب مرگ ہونے کا انتظار کرے بلکہ جب ظن غالب کی حد تک موت و ہلاکت کا خوف پیدا ہو جائے تو آدمی کے لئے ضرورت کا حکم ہو جائے گا۔

اس تعریف میں خوف کس قسم کا ہو اور کس درجہ کا۔ اس کی بابت دو باتیں کہی گئی ہیں ایک یہ کہ خوف قطعی و یقینی ہو اور دوسری یہ کہ ظنی یعنی ظن غالب کی حد تک ہو۔ پہلی بات ضرورت و اضطرار کے پیش نظر ہے اور دوسری حاجت کے پیش نظر کہ جس میں فی الحال موت کی قطعیت و یقین کا معاملہ نہیں ہوتا مگر گمان غالب ہوتا ہے اور آئندہ کے لئے یہ خطرہ ہوتا ہے کہ یہ خوف یقین کی حد تک پہنچ جائے۔

زرکشی اور سیوطی وغیرہ علماء شوافع سے نقل کیا گیا ہے۔

هي بلوغه حدا ان لم يتناول الممنوع هلک او قارب کالمضطر للاکل واللبس بحيث لو بقي جائعا او عريانا لمات او تلف منه عضو۔ (نظرية الضرورة زحيلي صفحه ٦٦)

ضرورت یہ ہے کہ آدمی احتیاج کے اس مرحلہ میں پہنچ جائے کہ اب اگر ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو یا تو مرجائے یا موت کے قریب پہنچ جائے جیسے کہ کسی آدمی کو اپنے حال کی وجہ سے کھانے یا لباس کی ایسی ضرورت ہو کہ اگر مزید کچھ وقت بھوکا رہے یا ننگا رہے تو یا تو مرجائے یا اس کا کوئی عضو و بدن کا حصہ ضائع ہو جائے۔ اور اصلا ان کے یہاں وہ تفصیل ہے جو کہ امام شافعی کے کلام میں آتی ہے۔ (نظریہ الضرورۃ زحیلی صفحہ ٦٦، و مغنی المحتاج ٤/٣٠٦) مذکورہ بالا الفاظ یعنی ہلاکت یا ہلاکت سے قرب کے الفاظ کے ساتھ فقہاء حنفیہ سے بھی ضرورت کی تعریف نقل کی گئی ہے چنانچہ حموی صاحب فتح القدیر سے یہ الفاظ نقل کئے ہیں۔ **هي بلوغه حدا ان لم يتناول الممنوع هلک او قارب وهذا يبيح الحرام۔** (حموی مع الاشباہ جلد ١ صفحہ ٢٧٦) یہ بات تو ابھی جو تصریحات گذری ہیں ان کے موافق ہے۔

ضرورت و حاجت کے استعمال و اطلاق میں توسع

ضرورت کی تعریف کا یہ رخ یا توسع ضرورت و حاجت کے احکام میں ایک حد تک اتفاق کا نتیجہ ہے جس کا پیچھے تذکرہ کیا گیا ہے، اور اسی وجہ سے جیسے اہل لغت ضرورت و حاجت اور اضطرار و احتیاج اور مضطر و محتاج کے الفاظ ایک دوسرے کی جگہ استعمال کرتے ہیں، اسی طرح فقہاء کے یہاں بھی یہ توسع عام ہے۔ سابقین میں بھی اور ماضی و حال کے ارباب افتاء میں بھی۔ علماء ہند اور علماء دیوبند کے فتاوی کے مجموعوں میں جو فتاوی آپ کو اس عنوان کے ملیں کہ ضرورت کی وجہ سے فلاں چیز کی اجازت ہے۔ تو صورت حال کی حقیقت سے اگر آپ کو سابقہ ہے یا آپ تحقیق کریں تو معلوم ہو گا کہ ان کی واقعی صورت و حال اصطلاحی ضرورت و اضطرار کی نہیں بلکہ شدید مشقت اور حاجت کی ہے۔

جمیل محمد --- اہل لغت کے توسع کی بابت فرماتے ہیں "لغت کی رو سے لفظ ضرورت کے استعمال کے لئے حالت کا کسی خاص و معین

حد کو پہنچنا ضروری نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے اہل لغت ضرورت ی حاجت سے اور اضطرار کی احتیاج سے اور اسی طرح حاجت کی ضرورت سے تفسیر کرتے ہیں۔" (نظریہ الضرورۃ جمیل صفحہ ۲۲)

ضرورت کی مختلف تعریفات و تفصیلات کے ذکر کے بعد فقہ کی رو سے اور فقہاء کے یہاں اس پہلو کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

"فقہ اسلامی میں ضرورت کا اطلاق ان تمام امور و حالات پر ہوتا ہے اور ہماری اس بحث میں "ضرورت" اس محدود مفہوم میں نہیں ہے جس کو عام طور پر فقہاء نے اختیار کیا ہے بلکہ ان تحقیقی و تفصیلی ابحاث میں "ضرورت" اس محدود مفہوم کے لئے بھی ہے اور حاجت کے لئے بھی۔ یہ اس لئے کہ فقہاء ضرورت کے تحت بہت سے ان مسائل کو بھی ذکر کرتے ہیں جو کہ ضرورت کے نام سے ہیں مگر "حاجت" پر مبنی ہیں (ضرورت پر نہیں) اس لئے کہ بہت سے ابواب فقیہ میں "محتاج" کے لئے مضطر کا لفظ استعمال کیا گیا ہے' اس طرح مضطر کو محتاج سے تعبیر کیا گیا ہے۔ (نظریہ الضرورۃ جمیل صفحہ ۴۸) ابن العربی فرماتے ہیں۔

حققنا ان المضطر هوالمكلف بالشئى' الملجا اليه' المكره عليه و اشرنا الى انه قد يكون عند علمائنا المضطر۔ و قد يكون المضطر المحتاج' ولكن الملجا مضطر حقيقة' والمحتاج مضطر مجازا۔ (احكام القرآن ابن العربى جلد ۱ صفحه ۵۵)

یعنی ہم نے بتحقیق ثابت کیا ہے کہ مضطر وہ شخص ہے جو کہ کسی حکم کا مکلف ہو اور اس کے کرنے پر اس کو مجبور و پابند کیا جائے' اور اس کی طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ ہمارے علماء کے نزدیک آدمی کبھی حقیقتاً مضطر ہوتا ہے اور کبھی وہ محتاج ہونے کی وجہ سے مضطر کہا جاتا ہے' البتہ جو کہ بالکل مجبور ہو گیا ہو وہ تو حقیقی مضطر ہے اور محتاج کو مجازاً مضطر کہتے ہیں۔

بہرحال عرض یہ کرنا ہے کہ فقہاء نے ۔۔ جن میں فقہاء احناف بھی شامل ہیں۔ یہ صراحت کی ہے کہ جیسے ضرورت اصطلاحیہ حرام کے باب میں رخصت پیدا کرتی ہے اسی طرح حاجت کی وجہ سے بھی یہ رخصت حاصل ہوتی ہے اور اس عرض کا یہ مقصد نہیں کہ دونوں ایک ہی ہو گئے ہیں بلکہ جیسا کہ وضاحت گذر چکی ہے دونوں اصلا الگ الگ ہیں اسی لئے دونوں کی تعریفات الگ الگ ذکر کی جاتی ہیں اور بیان بھی استقلالا آتا ہے (زحیلی صاحب نے خصوصیت سے حاجت کے شرائط وغیرہ کا تذکرہ کیا ہے اور ضرورت و حاجت کے درمیان فرق کو بھی کئی وجوہ سے ذکر کیا ہے مثلاً ایک اہم فرق یہ ہے کہ ضرورت پر مبنی حکم عارضی اور کسی منصوص ممنوع حکم کے خلاف ہوتا ہے اور حاجت کے احکام اکثر دائمی و دوامی اور کسی نص صریح کے مخالف نہیں ہوتے البتہ خلاف قیاس اور خلاف قواعد ہوا کرتے ہیں' اور جب جب حاجت کو ضرورت کی حیثیت دے دی جاتی ہے تو اس کی وجہ سے ثابت ہونے والا حکم بھی عارضی اور نص محرم کا معارض ہوتا ہے (نظریہ الضرورۃ الشرعیہ للزحیلی صفحہ ۲۷۳ تا ۲۷۶) البتہ حاجت کی نوعیت کو دیکھتے ہوئے کبھی اس کے لئے ضرورت کا درجہ۔ اور ضرورت کا حکم بھی اختیار کر لیا جاتا ہے اس لئے حاجت کو "ضرورت مجازیہ" کہہ دیتے ہیں جیسا کہ ابن العربی کے کلام میں گذرا ہے اور **ابن نجیم** نے بھی اس پہلو کا تذکرہ کرتے ہوئے جو الفاظ ذکر فرمائے ہیں ان سے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے۔

الحاجة تنزل منزلة الضرورة (الاشباه والنظائر صفحه ۹۱)

حاجت کبھی کبھی ضرورت کا درجہ اختیار کرلیتی ہے۔

جمیل محمد اس کی طرف توجہ دلاتے ہوئے لکھتے ہیں۔

لکن یجب الاتخلط مع ذلک بین مواضع الضرورۃ الحقیقیۃ والضرورۃ المجازیۃ الحاجۃ فاطلاق الضرورۃ علی الحاجۃ لا یضر' لانہ مجرد اصطلاح لعلاقۃ المشقۃ والضرر بین النوعین' وانما الذی یضر ھو الحکم بمقتضی الضرورۃ فی موضع الحکم بمقتضی الحاجۃ (نظریۃ الضرورۃ جمیل صفحہ ۲۹)

(ہمیں ضرورت حقیقیہ اور ضرورت مجازیہ یعنی حاجت اور ان کے مواقع کے درمیان خلط نہیں کرنا چاہئے۔ لفظ "ضرورت" کا "حاجت" کے لئے استعمال کرنا مضر نہیں اس لئے کہ یہ محض ایک اصطلاحی چیز ہے اور مشقت و ضرر دونوں ہی میں پائے جاتے ہیں' ہاں یہ چیز ضرور مضر ہے کہ جس صورت و موقع میں حاجت اصطلاحیہ کا حکم ہونا چاہئے وہاں ضرورت کا حکم لگادیا جائے۔

"حاجت" کی ایسی صورتیں کہ جن میں ضرورت کا حکم اختیار کیا گیا ہے بہت ہیں بالخصوص علاج و معالجہ کے باب کا بڑا حصہ اس پر مبنی ہے' جس کے تحت اضطرار کے بغیر بھی بعض حرام اشیاء کے استعمال کی بات آتی ہے' اسی طرح طبیب کا ستر اور بدن کے مخصوص حصوں کو بغرض علاج دیکھنا یہ سب اسی پر مبنی ہے کہ ان مواقع میں فی الحال ضرورت و اضطرار کی بات نہیں ہوتی مگر۔ بعد میں متوقع ہوتی ہے' اسی طرح خارش زدہ اور مجاہد کے لئے ریشمی لباس وغیرہ کے مسائل ہیں۔ (تفصیلی امثلہ کے لئے ملاحظہ ہو نظریۃ الضرورۃ زحیلی صفحہ ۲۶۱تا۲۷۲)

حاجت میں حرام کی رخصت سے متعلق بعض روایات

اور کہا جاسکتا ہے کہ بعض روایات سے بھی واضح رہنمائی اس بات کی ملتی ہے کہ حاجت کی حالت میں بھی آدمی کے لئے حرام کے استعمال اور اس سے انتفاع کی حتی کہ مردار کے استعمال کی رخصت ہوتی ہے۔

۱۔ حضرت جابر بن سمرہ کی ایک روایت ہے کہ مدینہ منورہ کہ علاقہ حرہ میں ایک ضرورت مند گھرانہ تھا' ان کے پاس ایک اونٹنی مرگئی تھی تو آپ نے ان کو اس کے کھانے کی اجازت دی جو کہ پوری سردی یا پورے سال ان کے کام آئی۔ (مسند احمد ۸۷/۵-۸۸)

۲۔ انہیں کی ایک دوسری روایت میں یہ مضمون آیا ہے کہ گھر والوں نے جب کہا کہ اس مردار اونٹنی کا گوشت ہم کھائیں گے تو اس نے کہا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت کے بغیر نہیں چنانچہ آپ سے جاکر دریافت کیا آپ نے تحقیق حال کے بعد اجازت دی۔ (ابوداؤد باب الاطعمہ' باب المضطر الی المیتہ و مسند احمد ۹۶/۵-۱۰۴)

۳۔ ایک روایت میں خچر کی بابت خدمت میں حاضر ہوکر سوال اور اجازت کی بات آئی ہے۔ (مستدرک حاکم' کتاب الاطعمہ ۱۲۵/۴' مسند احمد ۹۷/۵)

ان روایتوں میں ایک بات تو یہ کہ سائل چند میل کا فاصلہ طے کرکے آیا اور دوسرے ایک طویل عرصہ تک اس مردار جانور کا

گوشت استعمال کرتا رہا' اس سے واضح ہوتا ہے کہ یہ صورت ضرورت و اضطرار اصطلاحی کی نہیں تھی۔ اس لئے ان واقعات کو "ضرورت و اضطرار" کے بجائے "حاجت" ہی کے تحت رکھا جاسکتا ہے۔ آدمی چل کر پوچھنے کو آرہا ہے گویا ابھی اس میں کافی توانائی ہے اور پھر واپس بھی جارہا ہے' اور پھر مرکز اسلام و مسلمین میں اور رحمۃ للعالمین کی خدمت میں آرہا ہے اور یہاں سے کچھ لئے بغیر "صرف مردار کے کھانے کی اجازت" کے ساتھ واپس جارہا ہے اور مدتوں استعمال کرتا ہے۔

"واقعی اضطرار" تو فی الحال' فوری اور وقتی ضرورت کے لئے اور اس حال کے لئے مانا جاتا ہے کہ جس میں بھوک کی شدت کی وجہ سے آدمی سے توانائیاں ختم ہوچکی ہوں اور وہ خود کو چند گھنٹوں کا مہمان سمجھتا ہو یا چند دنوں کا بھی سمجھے تو ایسے حال میں کہ موت و زیست برابر ہو یعنی زمین پر پڑا سسکتا رہے۔

اسی لئے تفسیر قرطبی میں نقل کیا ہے۔

قال ابن خویز منداد : فی هذا الحدیث دلیلان- احدهما ان المضطر یاکل من المیتة و ان لم یخف التلف لانه سأل عن الغنی و لم یسأله عن خوفه علی نفسه' الثانی یاکل و یشبع و یدخر و یتزود لانه اباح له الادخار ولم یشترط علیه ان لا یشبع- (احکام القرآن قرطبی ۲ر ۲۱۲' نظریة الضرورة جمیل صفحه ۱۸۰)

اس حدیث سے دو باتیں معلوم ہوئیں' ایک تو یہ کہ ضرور تمند و مضطر کو اگرچہ موت کا خوف نہ ہو' مردار کے کھانے کی اس کو اجازت ہے' اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے (ایسے لوگوں سے عموماً) صرف "غنی" کا سوال کیا ہے یہ نہیں دریافت فرمایا کہ تم کو موت کا خطرہ تو نہیں ہے؟ اور دوسری بات یہ کہ مضطر مردار سے کھائے گا اور پیٹ بھر کر اور اس کے گوشت کو اپنے پاس رکھ بھی سکتا ہے اس لئے کہ آپ نے اس کی اجازت دی ہے یہ شرط نہیں لگائی کہ کھانا تو مگر' پیٹ بھر کر مت کھانا۔

امام شافعی و امام احمد سے مضطر و اضطرار کے حق میں جو تفصیل مروی ہے جس کا تذکرہ پیچھے آچکا ہے شاید وہ انہیں روایات پر مبنی ہے اس لئے کہ اس میں صرف موت کے خوف و خطرہ کی بات نہیں آئی ہے بلکہ چلنے اور سواری سے کمزوری کی بات' ساتھیوں اور قافلوں سے بچھڑنے کی بات اور منزل تک پہنچنے سے رہ جانے کی بات آئی ہے۔ (الام ۲ر ۲۵۲' المغنی ۵ر ۵۹۸)

مضطر کے لئے آسودگی اور زاد راہ کا حکم

ائمہ کے یہاں جو اس کی اجازت و گنجائش آئی کہ مضطر مردار کا گوشت کھانے کے علاوہ کچھ ساتھ رکھ لے' وہ بھی اس پر مبنی ہے اگرچہ علماء احناف نے تو اس کی اجازت نہیں دی ہے' (الاشباہ والنظائر صفحہ ۸۵-۸۶) اس لئے ہمارے علماء نے ابو داؤد کی روایت کی توجیہ کی ہے۔ (بذل المجہود ۱۶ر ۱۳۵)

لیکن مالکیہ کا قول معتمد' حنابلہ کا قول مختار اور بہت سے شوافع کا یہ قول ہے کہ مضطر صرف بقدر سد رمق ہی نہیں بلکہ پیٹ بھر کر کھا سکتا ہے اور آئندہ کو سوچ کر اپنے ساتھ رکھ بھی سکتا ہے۔ جب تک ضرورت محسوس کرے ساتھ رکھے اور کھائے اور جب ضرورت

نہ رہے پھینک دے۔ (نظریۃ الضرورۃ زحیلی صفحہ ۳۰۴)

امام شافعی و امام احمد کے بیانات سے بھی اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہے عبارتیں گذر چکی ہیں' (کتاب الام ۲/۲۵۲'المغنی ۵/۵۹۵) بلکہ امام شافعی تو کتاب الام میں صاف فرماتے ہیں۔

والحب الی ان یکون اکلہ ان اکل و شاربہ ان شرب او جمعہما فعلی ما یقطع عنہ الخوف و یبلغ بہ بعض القوۃ ولا یبین ان یحرم علیہ ان یشبع و یروی' ان اجزاہ دونہ' لان التحریم قد زال عنہ بالضرورۃ ... و لاباس ان یتزو د معہ من المیتہ ما اضطرالیہ فاذا وجدالغنیٰ عنہ طرحہ۔ (کتاب الام ۲/ ۲۵۲)

یعنی مجھے پسند یہ ہے کہ مردار و حرام کو کھانے پینے والا اتنا کھائے کہ جس سے موت کا خوف ختم ہو جائے اور کچھ طاقت آجائے' اور یہ بات دلائل سے واضح نہیں ہوتی کہ اس کے لئے حرام سے آسودہ و سیراب ہونا حرام ہے اگرچہ اس سے کم میں اس کا کام چل سکتا ہو یعنی اس کی گنجائش ہے' اس لئے کہ ضرورت و اضطرار کی وجہ سے حرمت اس کے حق میں ختم ہو چکی ہے اور اگر مردار کا کچھ حصہ بطور زاد راہ ساتھ رکھ لے تو کوئی حرج نہیں جب تک کہ ضرورت رہے اور جب ضرورت ختم ہو جائے تو اس کو پھینک دے۔

(۳) کسی کا مال خطرے میں ہو تو اس کو قرآن و حدیث میں کہیں مضطر نہیں کہا گیا ہے۔

گذشتہ سطور میں تفصیل و وضاحت سے گذر چکا ہے کہ شریعت کی نگاہ میں اور قرآن و حدیث کی ہدایات و تصریحات کی روشنی میں مضطر ہر وہ شخص ہے جس سے متعلق کوئی بھی ایسی چیز شدید خطرے سے دوچار ہو کہ جس پر اس کا بقاء موقوف ہو اور جس کا اس کی زندگی سے گہرا تعلق ہو' جس میں آدمی کی جان و دین کے ساتھ مال' اور اہل و آبرو بھی شامل ہیں حدیث گذر چکی ہے کہ ارشاد نبوی ہے۔

من قتل دون مالہ فھو شھید (مشکوۃ صفحہ ۳۰۶ بحوالہ ابوداؤد وغیرہ)

اور ایسے شخص کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اقدام قتل کا حکم دیا ہے اور اس سے قتل ہو جائے تو اس کو معاف و بے گناہ بتایا ہے جس کا مال خطرے سے دوچار ہو اور کوئی اس کو اس سے چھین لینا چاہتا ہو۔ (مشکوۃ صفحہ ۳۰۵)

کیا ایسا شخص فقہ کی اصطلاح میں اور قرآن و حدیث کی روشنی میں مضطر نہیں کہا جائے گا اور شارع علیہ السلام کی طرف سے اتنے بڑے اقدام کی اجازت اور خود جان دے دے تو شہادت کی بشارت اس کے حق میں اضطرار کے اعتبار کے بغیر ہے؟ یہ بات نقل و عقل دونوں کے خلاف ہے۔

رخصت کا ایک سبب دفاع بھی ہے :

معاصر محققین نے فقہاء سابقین کی تحقیقات کا تجزیہ کر کے ضرورت کے جو اسباب تجویز کئے ہیں ان میں سے ایک "دفاع" بھی

ہے، خواہ وہ جان کی طرف سے ہو یا یہ کہ مال و آبرو کی طرف سے ہو اور پھر "دفاع" کے بیان میں اس کے مناسب نصوص و جزئیات کا تذکرہ کیا ہے۔ (نظریہ الضرورۃ زحیلی صفحہ ۱۴۳ تا ۱۵۲، و جمیل محمد صفحہ ۱۰۷ تا ۱۲۰)

اکراہ و اضطرار :

اکراہ کو -- مطلقاً نہ سہی، خاص ہی حالات میں سہی، اضطرار قرار دیا جاتا ہے اور اس کے لئے اضطرار کا اور "مکرہ" کے لئے "مضطر" کا حکم تجویز کیا جاتا ہے۔

فخر الاسلام بزدوی فرماتے ہیں۔

ان حال الضرورۃ اشد علی النفس من حال الاکراہ فھی تبیح الفعل مطلقاً، اما الاکراہ فقد یبیح الفعل، و قد لا یبیحہ۔ فلما ثبتت الاباحۃ فی حال الاکراہ عرف ان الاضطرار قد تحقق۔ (کشف الاسرار مع اصول البزدوی ۴ / ۱۵۰۶ - ۱۵۱۸)

یعنی ضرورت کا حال اکراہ کے حال سے مختلف اور سخت ہوتا ہے اس لئے کہ ضرورت مطلقاً اباحت کا باعث بنتی ہے اور کبھی نہیں، لیکن جب اکراہ کی وجہ سے اباحت کا ثبوت ہو جائے گا تو مکرہ کے لئے اضطرار کا تحقق مانا جائے گا "ہدایہ" میں آیا ہے۔

ان اکرہ علی ان یاکل المیتہ او یشرب الخمر، ان اکرہ علی ذلک بحبس او ضرب او قید لم یحل لہ الا ان یکرہ بما یخاف منہ علی نفسہ او علی عضو من اعضائہ فاذا خاف علی نفسہ وسعہ ان یقدم علی ما اکرہ علیہ و کذا علی ھذا الدم ولحم الخنزیر لان تناول ھذہ المحرمات انما یباح عند الضرورۃ کما فی المخمصہ لقیام المحرم فیما وراءھما ولا ضرورۃ الا اذا خاف علی النفس او علی العضو حتی لو خیف علی ذلک بالضرب و غلب علی ظنہ یباح لہ ذلک و لا یسعہ ان یصبر علی ماتوعد بہ فان صبر حتی او قعوا بہ و لم یاکل فھو آثم۔ (ھدایہ مع فتح القدیر ۸ / ۱۷۲)

اگر کسی شخص کو مردار کے کھانے یا شراب پینے پر قید و مار کی دھمکی کے ذریعہ مجبور کیا جائے تو اس کے لئے کھانا و پینا جائز نہیں اور اگر ایسی چیز کے ذریعہ مجبور کیا جائے کہ اس کو اپنی جان یا عضو کے تلف ہونے کا اندیشہ ہو تو آدمی کے لئے اس چیز پر اقدام جائز ہے جس پر اس کو مجبور کیا جا رہا ہو، اسی طرح حکم خون اور خنزیر کا بھی ہے اس لئے کہ ان حرام چیزوں کی اباحت صرف اضطرار کی حالت میں۔ جیسے کہ سخت بھوک و فاقہ کا حال۔ ہوتی ہے اس کے علاوہ حالات میں حرمت برقرار رہتی ہے لہٰذا جب کسی کو اکراہ کی وجہ سے جان یا عضو کا خطرہ ہو تو اس کے حق میں اضطرار پایا جائے گا۔ اسی طرح اگر مار کی وجہ سے اس کو خوف و خطرہ ہو اور ایسے نقصان کا ظن غالب ہو تو بھی اس کے لئے ان چیزوں کی اباحت ہوگی اور صبر کر کے ان کاموں کے کرنے سے بچنا درست نہ ہوگا بلکہ اگر صبر کیا اور نہ کھایا اور دھمکی دینے والے اپنا کام کر گئے تو گنہگار ہوگا۔

ان تصریحات سے ظاہر ہے کہ "اکراہ" کے لئے "اضطرار" کے حالات اور "مکرہ" کے لئے "مضطر" کے احکام -- پیدا ہو جاتے ہیں اور بالخصوص ہدایہ کی عبارت بہت واضح ہے اور اس میں وسعت و تفصیل بھی زیادہ ہے۔

کتب فقہ کے اندر فقہاء نے اکراہ کی بابت جو تفصیلات ذکر فرمائی ہیں ان میں دو بنیادی چیزیں آتی ہیں۔

ایک تو یہ کہ اکراہ مختلف قسم کے کاموں پر ہوتا ہے اور انہیں کاموں کے پیش نظر اکراہ پر حکم مرتب ہوتا ہے اور آدمی کو رخصت حاصل ہوتی ہے اور بعض مرتبہ ان کی نوعیت ایسی ہوتی ہے کہ اکراہ کے باوجود ان کی رخصت و اجازت نہیں ہوتی جیسے کہ بھوک و فاقہ کی وجہ سے جو شخص مضطر ہو اس کو ہر چیز کے کھانے کی اجازت نہیں ہوتی۔ مثلاً اکراہ کی وجہ سے مکرہ کو اس کی اجازت نہیں کہ کسی دوسرے کی جان یا بدن کو نقصان پہنچائے یا یہ کہ زنا کرے۔ (شامی ۶/ ۱۳۵، ۱۳۷، الاشباہ صفحہ ۸۵) جیسے کہ بھوک سے مضطر کو دوسرے زندہ انسان کے بدن کا گوشت کھانے کی یا خود اپنے بدن کے کسی حصے کا گوشت کھانے کی اجازت نہیں ہے۔ (فتاوی قاضی خاں مع عالم گیریہ ۵/ ۲۳۸)

دوسری بنیادی چیز یہ کہ جبر و اکراہ کے لئے مختلف حربے استعمال کئے جاتے ہیں۔ اس اعتبار سے فقہاء نے اکراہ کی دو قسمیں کی ہیں۔ اور دونوں کے احکام میں فرق کیا ہے۔

ایک "اکراہ ملجی" یعنی مجبور و مضطر بنانے والا اکراہ۔ اور دوسرا "اکراہ غیر ملجی" یعنی ایسا اکراہ کہ جس کی وجہ سے آدمی مضطر کے جیسا نہیں قرار پاتا، اس لئے حکم و گنجائش میں فرق ہو جاتا ہے۔

ان دونوں قسموں کے درمیان فرق، اگرچہ تحقیقی بات یہ ہے کہ ہر دو قسموں کے مابین فرق کی اصل بنیادی وجہ ہے کہ جس چیز کے ذریعہ وہ شخص مجبور کیا جا رہا ہے وہ مکرہ کے لئے قابل تحمل ہے یا نہیں۔ اس لئے بعض لوگوں کے مخصوص حالات کی وجہ سے ایک دو کوڑے کی مقدار کو یا مجمع عام میں معمولی مار اور تذلیل جیسے امور کو بھی اکراہ ملجی کا حکم دے دیا گیا ہے (شامی ۶/ ۱۳۰، نظریہ الضرورۃ جمیل صفحہ ۹۴-۹۵) جیسے کہ حاکم و بادشاہ وقت کے صرف حکم کو ہی (جب کہ اس کے ساتھ اس کی طرف سے مزید کوئی بات نہ کی گئی ہو مگر اس کا مزاج و حال معلوم ہے) اکراہ مان لیا گیا ہے (شامی ۶/ ۱۳۲) اور اب قید و بند میں عموماً جو معاملات ہوتے ہیں ان کی وجہ سے قید کو مطلقاً اکراہ ملجی کا درجہ دے دیا گیا ہے۔ (شامی ۶/ ۱۳۳)

مال کے حق میں اکراہ و اضطرار :

جن چیزوں کے ذریعہ اکراہ ہوتا ہے، ان میں قتل و اتلاف اور مار پیٹ و قید (شامی صفحہ ۶/ ۱۳۰) کے ساتھ متعلقین کی قید نیز مال کو بھی ذکر کیا گیا ہے، یعنی یہ کہ کسی آدمی کو کسی غلط کام پر مجبور کیا جائے یہ کہہ کر کہ نہ کرنے کی صورت میں تمہاری املاک و اموال کو نقصان پہنچایا جائے گا، یہ نقصان خواہ ضبط و قبضہ کے ذریعہ ہو یا کسی صورت سے تباہ و برباد کر کے، فقہاء کے یہاں کچھ یہ گفتگو آئی ہے کہ دھمکی سارے مال سے متعلق ہو یا کہ کچھ سے، تو انہیں کی تصریحات کی روشنی میں کہا جا سکتا ہے کہ اس بارے میں بھی مال سے متعلق پہنچائے جانے والے نقصان کو دیکھا جائے گا کہ آدمی کے لئے اس کی کیا حیثیت ہے؟ قابل تحمل ہے یا یہ کہ کچھ رہنے کے باوجود بے دست و پا ہو جائے گا۔

اس سلسلہ کے بعض جزئیات جو کہ در مختار ورد المختار میں نقل کئے گئے ہیں' نیز مال کے ذریعہ اکراہ کی بابت تصریحات ملاحظہ ہوں۔

"اکراہ" کے اعتبار کی شرطوں کو بیان کرتے ہوئے ایک شرط "در مختار" میں یہ ذکر کی گئی ہے۔

کون الشئی المکرہ بہ متلفا نفسا او عضوا الخ۔

جس چیز کی دھمکی دی جارہی ہو وہ ایسی ہو کہ جس سے جان کا تلف ہو یا عضو کا۔ الخ

علامہ شامی فرماتے ہیں۔

قولہ متلفا نفسا ۔ ای حقیقۃ او حکمیۃ کتلف کل المال فانہ شقیقۃ الروح۔ (شامی ۶ / ۱۲۹)

یعنی جان کے تلف و اتلاف کی بات جو آئی ہے تو جان عام ہے کہ حقیقی ہو یا حکمی یعنی اکراہ و دھمکی خواہ حقیقی جان کے اتلاف کی ہو یا حکمی جان کی' دونوں کا حکم ایک ہے' اور حکمی جان کی مثال آدمی کے جملہ سرمایہ و مال کا لے لینا و تلف کر دینا ہے اس لئے کہ آدمی کی بقاء کے لئے مال کی حیثیت بھی روح کی جیسی ہے اس عبارت میں "پورے مال" کی قید آئی ہے علامہ شامی نے فرمایا ہے کہ بعض دوسری تصریحات سے اس کے خلاف کی بھی گنجائش معلوم ہوتی ہے اس لئے کہ "در مختار" میں نقل کیا گیا ہے۔

ھل الاکراہ باخذ المال معتبر شرعا ظاہر القنیہ : نعم۔ (شامی صفحہ ۱۳۲)

کیا مال لے لینے کی دھمکی دے کر کسی عمل پر مجبور کرنا شرعاً معتبر ہے قنیہ سے بظاہر معلوم ہوتا ہے "ہاں"

اس عبارت میں پورے یا آدھے مال کی قید نہیں ہے اس لئے اس سے گنجائش نکلتی ہے جیسا کہ شامی نے کہا ہے' اگرچہ کہا جاسکتا ہے کہ دوسرے مواقع میں قید موجود ہے' جیسے کہ اگر کل اور اس سے کم میں فرق نہ کیا جائے تو کہا جاسکتا ہے کہ اصل میں یہ دیکھا جائے کہ اس مال اور مقدار کی کیا حیثیت ہے جس کے لئے دھمکی دی جارہی ہے اس لئے کہ کل نہ ہونے کے باوجود وہ اس آدمی کے لئے اہم ہوسکتا ہے' اور اس کے بغیر اس کی زندگی بڑے خلل و فساد یا یہ کہ ایک طرح سے تباہی کا شکار ہوسکتی ہے۔

بعض جزئیات ملاحظہ ہوں

(۱) کسی شخص کو اگر اس پر مجبور کیا جائے کہ یا تو شراب پیو یا اسی طرح کا کوئی دوسرا حرام کام کرو ورنہ اپنا فلاں سامان ہمارے ہاتھ بیچو تو یہ اکراہ ہے' (در مختار مع شامی ۶ / ۱۳۰) اور یہ مکرہ و مضطر کی بیع کہلائے گی۔

(۲) کوئی آدمی کسی کو مجبور کرے کہ یا تو اپنا فلاں سامان میرے ہاتھ بیچو یا پھر میں تم کو تمہارے دشمن کے حوالے کردوں گا اور وہ مکان یا سامان کو اس سے بیچ دیتا ہے تو یہ مکرہ و مضطر کی بیع ہے۔ (در مختار مع شامی صفحہ ۱۴۰)

(۳) فقیہ ابو اللیث سے نقل کیا گیا ہے کہ اگر سلطان وقت کسی یتیم کے نگراں و سرپرست کو مجبور کرے کہ یتیم کا مال مجھ کو دے دو ورنہ میں تمہارے ساتھ ایسا کروں گا تو وہ آدمی مجبور ہو کر دے دیتا ہے تو اس پر اس مال کا ضمان نہیں ہوگا۔ (در مختار مع شامی صفحہ ۱۳۲)

(۳) اور اگر سلطان یہ کہتا ہے کہ یتیم کا مال نہ دوگے تو میں تمہارا سارا مال ضبط کرلوں گا تو بھی وہ معذور ہے (در مختار مع شامی ۶ر ۱۳۲) یعنی مکرہ و مجبور ہے۔

(۴) مال کی حفاظت کے لئے کسی فعل حرام کے ارتکاب کی اجازت کہیں نظر نہیں آتی :

اس پہلو پر بھی کافی گفتگو آچکی ہے مگر "ضرورۃ ۔۔ استقلالا بھی وضاحت و صراحت مناسب ہے۔

حفاظت مال کے لئے ارتکاب حرام کی اجازت :

یہ خیال درست نہیں ہے کہ مال کی حفاظت کے لئے کسی حرام کے ارتکاب کی اجازت نہیں ہے واقعہ یہ ہے کہ شریعت کی طرف سے اس کی بھی اجازت ہے جیسے کہ اپنا مال و حق حاصل کرنے کے لئے ارتکاب حرام کی اجازت ہے۔

یہی وجہ ہے کہ شریعت نے ہم کو جیسے جان و آبرو کی طرف سے دفاع کی اجازت دی ہے اسی طرح مال کی طرف سے بھی دفاع کی اجازت دی ہے اور اسی اجازت کی بناء پر جہاں حدیث میں یہ آیا ہے کہ جان کی حفاظت کے پیچھے موت سے دوچار ہونا شہادت ہے **من قتل دون ماله فهو شهيد** (مشکوۃ صفحہ ۳۰۶) وہیں صاف صاف یہ بھی آیا ہے کہ اگر تم سے مال کا چھیننے والا جنگ اور قتل پر آمادہ ہو تو تم بھی اس سے جنگ کرو۔ اور اس جنگ کے نتیجے میں اگر تم نے اس کو مار دیا تو وہ جہنمی ہے اور تم خود مرگئے تو شہید۔

رايت ان جاء رجل يريد اخذ مالي؟ قال: لا تعطه مالك قال ارايت ان قاتلني؟ قال: قاتله قال: ارايت ان قتلني؟ قال: فانت شهيد قال ارايت ان قتلته؟ قال: هو في النار (مشكوة صفحه ۳۰۵)

یہ نہیں فرمایا گیا کہ وہ آمادہ قتل ہو تو گردن جھکا کر اور صبر کرکے شہید ہو جاؤ بلکہ حکم یہ دیا گیا کہ اس کا پورے طور پر جواب دو اور مقابلہ کرو' اور ممکن ہو تو اس کو جہنم رسید کرو۔ تو یہ قتل جس کی دفاع میں اجازت دی گئی ہے یہ مال کی حفاظت کے لئے حرام کے ارتکاب کی اجازت نہیں ہے؟ بظاہر تو کوئی وجہ نہیں کہ اس کو اس چیز سے الگ کیا جائے۔

ابھی پچھلی دفعہ کے تحت شامی سے چند مسائل نقل کئے گئے ہیں ان میں بھی مال کی حفاظت کے لئے ارتکاب حرام کی اجازت آئی ہے کہ یتیم کا مال کسی دوسرے کو دے دینا حرام ہے مگر اپنے مال کی حفاظت کے لئے اس کی گنجائش دی گئی ہے۔ اور بات اس حد تک نہیں ہے' بلکہ جیسا کہ اس بابت صراحتیں نقل کی گئی ہیں جب کسی کو شراب پینے یا خنزیر و مردار کے کھانے پر مجبور کیا جائے گا مال کو تلف کرنے کی دھمکی کے ساتھ۔ یا مال کو دینے یا ضبط کرنے یا بیچنے کی دھمکی کے ساتھ تو مضطر کی طرح ان چیزوں کے استعمال کی گنجائش ہوگی جیسے کہ اگر اس دباؤ میں بیچے گا یا خریدے گا تو یہ "مضطر" کی خرید و فروخت ہوگی۔

"**الاشباه**" میں "**الضرورات تبيح المحظورات**" کے تحت جو امثلہ آئی ہیں ان میں یہ بھی آیا ہے۔

والتلفظ بكلمة الكفر للاكراه وكذا اتلاف المال و اخذ مال الممتنع من اداء الدين بغير اذ نه (الاشباه صفحه ۸۵)

یعنی اکراہ کی وجہ سے کلمہ کفر کہنے کی اجازت کی طرح دوسرے کے مال کو تلف و ضائع کرنا بھی گنجائش رکھتا ہے حالانکہ عام حالات میں ایسا کرنا حرام ہے' اسی طرح اگر کوئی آدمی ہمارا قرض و حق نہ دے تو کسی طرح بھی اس سے اپنا مال حاصل کیا جا سکتا ہے یعنی چوری' غصب' زبردستی' حیلہ و بہانہ سب کچھ درست و جائز ہے حالانکہ یوں چوری و غصب وغیرہ حرام و ناجائز ہیں۔ (مذاہب وغیرہ کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو نظریۃ الضرورۃ زحیلی صفحہ ۱۸۹ تا ۱۹۲)

فقہاء عصر کی طرف سے ضرورتاً بعض امور کی اجازت :

اور میں اس موقع سے مثال میں چند چیزوں کا ذکر مناسب سمجھتا ہوں جن کی اجازت ہمارے علماء عصر و مفتیان نے دے رکھی ہے اگر اتفاقی نہ ہو تو اکثری و عمومی تو ہے ہی' حالانکہ معاملہ خالص حرام کا ہے۔

(۱) بینکوں کے سیونگ اکاؤنٹ میں پیسے رکھنا۔

(۲) بینک سے سودی قرض حاصل کرنا۔

ارباب افتاء نے اجازت دوسرے امر کی بھی دے رکھی ہے اور اس سلسلہ میں "الاشباہ" میں مذکور جزئیہ کو مستدل بنایا جاتا ہے۔

یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح۔ (الاشباہ صفحہ ۹۲)

اگرچہ یہ اجازت کافی قید و بند کے ساتھ ہے جیسا کہ حکم کا تقاضا ہے' اور پہلے امر کی بابت کسی تفصیل کی ضرورت نہیں' انکار و نکیر کا سلسلہ اس پر بھی رہا مگر معاملہ میں وسعت کے ساتھ اجازت میں بھی توسع ہوتا گیا اور اب تو بینک میں کھاتہ ایک طرح ضروریات زندگی میں بن گیا ہے اور اس اجازت کی وجہ سے بینک سے سود کی رقم نکالنے کی اجازت کا بھی مرحلہ سامنے آیا اور یہ تیسری چیز ہو گئی۔

ان تینوں کا تعلق سود سے ہے اور سود کا لین دین و تعاون سب حرام ہے' ان تینوں صورتوں میں یہ سب موجود ہے' قرض لینے والا تو سود دینے کے معاہدے پر ہی قرض لیتا ہے اور سیونگ اکاؤنٹ میں رقم جمع کرنے والا بینک کے ضوابط اور کاغذات کی رو سے سود لینے کا معاملہ کرتا ہے خواہ اسکو ناپسند کرے اور اپنے استعمال میں لانے کا جذبہ بالکل نہ رکھے اور سودی رقم اگرچہ خالص مصارف میں لگا دینے کے لئے کھاتہ سے الگ کی جائے مگر ہے تو سود کی رقم جو کہ بینک سے لی جا رہی ہے۔

بینک میں سرمایہ رکھنا حفاظت مال کے لئے :

پہلی اور اہم بات تو یہ کہ بینک میں کھاتہ کھولنے کی اجازت اور پیسے رکھنے کی اجازت و گنجائش علماء نے مال کی حفاظت کی غرض سے ہی دی ہے جیسے کہ آج تجارتی معاملات کے لئے اس کو ذریعہ بنانا ناگزیر ہو گیا ہے۔ پس یہ تو صرف اور صرف حفاظت مال کے لئے ارتکاب حرام کی اجازت ہے حتی کہ کرنٹ اکاونٹ میں بھی یہ بات اس اعتبار سے موجود ہے کہ سودی کام کرنے والوں کا تعاون ہوتا ہے' اس میں مال کی حفاظت کے علاوہ دوسرا پہلو نہیں ہے۔

دوسری اہم بات یہ کہ یہ اجازت و گنجائش "اضطرار و ضرورت" کے خاص مفہوم کی بنیاد پر ہرگز نہیں ہے بلکہ اسی مفہوم کی بنیاد پر ہے جس کو صاحب الاشباہ نے "الحاجة تنزل منزلة الضرورة" کے عنوان سے بیان اور ذکر کیا ہے بلکہ سودی قرض لینے کے مقابلے میں' بینک کے اندر پیسہ رکھنے میں تو کہا جاسکتا ہے کہ یہ پہلو اور کمزور ہے' اس لئے کہ قرض لینے کی اجازت تو اس کو دی جاتی ہے کہ جس کے لئے اپنا کام چلانے کی کوئی دوسری صورت نہ بنتی ہو۔ اور اس میں بھی بسا اوقات قانونی مجبوریوں کی وجہ سے اجازت دے دی جاتی ہے تو اس کو بھی اس صورت سے کم درجہ میں رکھا جائے گا جب کہ آدمی کو معاش کا نظم کرنے کے لئے کسی دوسرے ذریعہ سے رقم نہ مل رہی ہو

اور بینک میں پیسہ رکھنا جس خطرہ کے پیش نظر ہوتا ہے میں سمجھتا ہوں کہ اس کو گزر بسر کی صورت نہ ہونے کے درجہ میں نہیں رکھا جاسکتا اس لئے کہ بینک و گھر میں رکھا جانے والا سرمایہ کاروبار کا منافع دراصل کاروباری ذریعہ سے الگ ہوتا ہے اور اس سرمایہ کے ضیاع کی صورت میں عموماً اصل کاروبار محفوظ رہتا ہے اور آمدنی کا ذریعہ بھی' جیسے کہ سرمایہ کے ضیاع کی صورت بینک تک سرمایہ لے جانے اور بینک سے لانے کے درمیان بھی پیش آجاتی ہے جو کہ اب عام ہے' اور سودی قرض لینے کی اجازت اس کو دی جاتی ہے یا اس کے لئے ہے کہ جس کے پاس معاش کی کوئی معقول صورت و ذریعہ نہیں ہے اور وہ اس رقم کو اس کے لئے ذریعہ بنانا چاہتا ہے۔

اور بینک میں جمع رقم پر ملنے والے سود کا بینک سے نکالنا' اپنے ہاتھ اور تصرف میں لینا' جس چیز کے پیش نظر ہے اور وہ یہ کہ اس کو ہمارے خلاف اور ہماری نصرت میں استعمال کیا جائے گا اگر ہم اس کو نہ نکالیں گے۔ اگر اس سلسلہ میں کوئی یا کچھ واقعاتی چیزیں موجود بھی ہوں تو اس وقت جو صورت حال ہمارے سامنے ہے اس میں اس کی بابت وہ بات کہی جاسکتی ہے جو کہ فقہاء بہت سے مسائل میں واقعاتی دلائل کی بابت کہا کرتے ہیں یعنی

والمحتمل لاعموم لها۔

جس کا مطلب ہے کہ یہ جزئی واقعات ہیں جن کی استدلال میں اہمیت نہیں ہے' پہلے کبھی ہوا تو ہوا ہو۔ مگر آج تو کوئی ثبوت نہیں ملتا اور نہ کہیں سننے میں آرہا ہے کہ فلاں بینک نے سود کی فاضل رقم کو کسی ایسے کام میں استعمال کیا جو کہ ہم مسلمانوں کے لئے مضر ہے۔ ہاں وہ اپنا سرمایہ بعض ملکی اور قومی مصالح و ضروریات میں ضرور لگاتے ہیں۔

اور واقعہ یہ ہے کہ بینک کے اندر پیسہ رکھنے وجمع کرنے میں وسعت کی وجہ سے پھر سود کے پیسے نکالنے کی اجازت اور اس کو بالخصوص رفاہی کاموں میں استعمال کرنے کی اجازت کے بعد۔ بینک اور کھاتے میں موجود اصل رقم اور سود کی رقم کے درمیان امتیاز اور دونوں کا الگ حساب اور امتیازی معاملہ۔ یہ سب کم سے کم ہوگیا ہے اور ہوتا جارہا ہے۔

بہرحال اجازت پیسہ رکھنے کی ہو۔ یا قرض لینے کی یا زائد ملی ہوئی رقم کے نکالنے کی۔ سب سود سے متعلق ہے اور پیسہ رکھنے کی اجازت محض حفاظت کی غرض سے ایک ارتکاب حرام کی اجازت ہے اور ان سب اجازتوں کی بنیاد "اضطرار" معروف نہیں بلکہ ایسا حال وامر ہے جو کہ زائد سے زائد "حاجت" کے تحت آتا ہے "الحاجة تنزل منزلة الضرورة" کے تحت آکر ہی گنجائش پیدا کرتا ہے۔

کچھ اور مثالیں :

ان مسائل مذکورہ کے علاوہ بھی بعض مسائل و صور میں معتمد ارباب افتاء نے جواز کا فتوی دیا ہے بلکہ عموماً لوگ دے رہے ہیں حالانکہ صورت حال اپنے مال کی حفاظت اور جائز کمائی کو غلط دست برد و ظالمانہ ٹیکس سے بچانے کے لئے ارتکاب حرام کی بنتی ہے مثلاً انکم ٹیکس سے بچنے کے لئے انشورنس (فتاوی رحیمیہ ۱۳۶/۵) بعض حضرات نے اسی غرض سے فکسڈ ڈپازٹ کی اجازت دی ہے (ایضاح النوادر ۹۹/۱) اور یہ گنجائشیں معقول ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ اضطرار پر مبنی نہیں ہیں ان کو حاجت کے سیاق میں ہی رکھا جا سکتا ہے۔

اضطرار کا اعتبار و تاثیر خصوصی 'انفرادی و شخصی حالات میں :

یہ جو کہا اور سمجھا جاتا ہے کہ اضطرار کے حالات اور ان کی رخصت کا تعلق اشخاص و افراد سے ہے اور شخصی و انفرادی حالات ہی ایسے ہوتے ہیں' عمومی حالات جو کہ عمومی اجازت کے مقتضی ہوں اور جن کی وجہ سے عموماً ایسی کسی چیز کی گنجائش دی جائے' ان کا کوئی وجود و اعتبار نہیں۔

یہ خیال عقلاً و نقلاً کسی طرح صحیح نہیں ہے' یہ تو درست ہے کہ اکثر و بیشتر ایسے حالات خصوصی ہوتے ہیں مگر بکثرت اور بہت سے امور میں عمومی بھی ہو سکتے ہیں اور ہوتے ہیں 'گذشتہ دفعہ میں بینک سے لین دین کی جو گفتگو آئی ہے اسی پر غور کر لیا جائے کہ بینکوں میں بغرض حفاظت سرمایہ رکھنے کی ضرورت کس قسم کی ہے؟ بلکہ اس وقت قرض لے کر اس کی ادائیگی کے سلسلہ میں ہمارے معاشرہ کا جو حال ہو گیا ہے اور جس کی وجہ سے وسعت و دولت کے باوجود قرض دینے سے کترانے کا جو مزاج ہو گیا ہے' اس کی وجہ سے نیز کاروباری مجبوریوں کی وجہ سے بھی' بینک سے قرض ایک عمومی ضرورت بن گئی ہے' بہرحال ایسے حالات عمومی بھی ہوتے ہیں' اسی لئے صاحب الاشباہ نے تو "حاجت" سے متعلق مشہور قاعدہ "الحاجۃ تنزل منزلۃ الضرورۃ" کو بیان ہی اس تفصیل و تصریح کے ساتھ کیا ہے۔

الحاجۃ تنزل منزلۃ الضرورۃ عامۃ كانت او خاصۃ (الاشباہ والنظائر صفحہ ۹۱)

حاجت کبھی کبھی ضرورت کی حیثیت اختیار کر لیتی ہے' خواہ عام ہو یا خاص -- یعنی ایسی حاجت عام بھی ہوتی ہے اور خاص بھی اور اس کے بعد اس کی مثالیں ذکر کرنے میں بھی انہوں نے اس کا لحاظ کیا ہے خصوصی حاجت کی مثال کے طور پر حاجتمند کے لئے سودی قرض کو ذکر کیا ہے اور بقیہ معاملات کی جو مثالیں ذکر کی ہیں جن میں سلم و اجارہ اور استصناع وغیرہ کا تذکرہ ہے اور خصوصیت سے "بیع وفاء" کا ذکر ہے (الاشباہ والنظائر صفحہ ۹۲) یہ سب عام حاجت اور عمومی ضرورت کی مثالیں ہیں۔

اس قاعدہ کو "مجلۃ الاحکام" وغیرہ سب میں ذکر کیا گیا ہے اور اس کی شروح وغیرہ کے اندر اس کی تشریح میں دونوں پہلوؤں کی کافی وضاحت کی گئی ہے اور دونوں قسم کی امثلہ کو نمایاں واضح کر کے ذکر کیا گیا ہے' زحیلی صاحب نے اپنی کتاب "نظریۃ الضرورۃ

الشرعیہ'' میں قواعد ضرورت پر گفتگو کرتے ہوئے کافی اچھی بحث و توضیح کی ہے۔

اور "حاجت عامہ'' کے تحت الاشباہ میں مذکور معاملات کی تمام مثالوں کو مناسب توضیح و تشریح کے ساتھ 'نیز طبیب کا ستر کو دیکھنا آج کل مختلف ضروریات کے لئے فوٹو وغیرہ کو ذکر کیا ہے 'اسی طرح بینک میں پیسہ رکھنا اگرچہ بغیر سود کے ہو اس لئے کہ معصیت پر تعاون کی وجہ سے اصلا یہ بھی منع ہے اور انہوں نے سودی قرض والے مسئلہ کو بھی حاجت عامہ کے تحت ہی ذکر کیا ہے۔

اور "حاجت خاصہ'' کی مثالوں میں مرد کے لئے ریشمی کپڑے کی رخصت اور بعض صورتوں میں سونے و چاندی کے استعمال اور کالے خضاب کے استعمال کو ذکر کیا ہے بلکہ انہوں نے اس سلسلہ میں کچھ اصولی چیزیں بھی ذکر کی ہیں مثلاً یہ کہ عرف کے بدلنے کی وجہ سے بدل جانے والے احکام حاجت پر مبنی ہوتے ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ حاجت عام ہوتی ہے جیسے کہ یہ کہ حاجت عامہ پر مبنی احکام مستقل و دائمی ہوتے ہیں اور کسی نص صریح کے بھی معارض نہیں ہوتے (نظریۃ الضرورۃ زحیلی صفحہ ۲۶۱ تا ۲۷۸)

موضوع کے بعض محققین نے عام حاجت کے اعتبار اور اس کے لئے رخصت کے حکم کی حیثیت کو ان الفاظ میں تعبیر کیا ہے۔

الحاجۃ العامۃ تنزل منزلۃ الضرورۃ الخاصۃ (نظریۃ الضرورۃ جمیل صفحہ ۳۶۱)

حاجت عامہ ضرورت خاصہ کی حیثیت اختیار کرلیتی ہے

شیخ مصطفیٰ زرقاء نے اپنی معروف کتاب "المدخل الفقہی العام'' میں قواعد کے ایک بڑے ذخیرہ کے ساتھ اس قسم کے قواعد کا بھی تذکرہ کیا ہے اور حاجت کے عموم و خصوص کا۔ مگر انہوں نے حاجت خاصہ کو بھی بایں معنی عام قرار دیا ہے کہ وہ ایک علاقہ یا خاص جماعت سے متعلق ہوتی ہے اور انفرادی حاجت مراد نہیں نہ وہ باعث رخصت بنتی ہے بلکہ انفرادی حالات میں صرف ضرورت و اضطرار کی وجہ سے رخصت حاصل ہوتی ہے۔ (المدخل الفقہ العام صفحہ ۹۸۳ تا ۹۸۵)

لیکن صاحب الاشباہ کی ذکر کردہ امثلہ سے اس کی تائید نہیں ہوتی 'البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ بات حاجت کے متعلق اس کی اصل حیثیت کے مطابق اور اس کے پیش نظر ہے اور حاجت کا ضرورت کی حیثیت اختیار کرلینا دوسری جہت ہے جس میں پھر اسی انداز کے احکام و تفصیلات کو اختیار کیا جاتا ہے جو کہ ضرورت کے لئے ہیں جیسا کہ وہبہ زحیلی صاحب نے تفصیل سے ذکر کیا ہے۔

اضطرار کی وجہ سے رخصت میں محرمات کسبیہ اور وصفیہ کے درمیان فرق :

بعض اکابر سے یہ بات نقل کی گئی ہے کہ اضطرار کی وجہ سے رخصت ہر قسم کے محرمات میں نہیں صرف محرمات وصفیہ میں ہے' محرمات کسبیہ میں نہیں۔ (المآثر جلد ۲ شمارہ ۲ صفحہ ۳۱)

محرمات کسبیہ کا مطلب ہے وہ حرام اعمال و معاملات جن کے ذریعہ مال کمایا اور حاصل کیا جاتا ہے جیسے کہ سود و جوا وغیرہ 'اور محرمات وصفیہ سے مردار و شراب وغیرہ جیسی چیزیں مراد ہیں۔

جیسے کہ ایک فرق حرام لعینہ اور حرام لغیرہ کی بنیاد پر ذکر کیا گیا ہے یوں کہ حرام لعینہ کی اجازت صرف "ضروریات'' میں ہوتی

ہے حاجیات میں نہیں اور حرام لغیرہ کی اجازت ضروریات اور حاجیات سب کے لئے ہوتی ہے۔ (نظریۃ الضرورۃ زحیلی صفحہ ۲۵۸)

یہ تفریق تو اس لئے اہم نہیں کہ "حاجت" کو جب ضرورت کی حیثیت حاصل ہو جاتی ہے تو اس کے لئے ضرورت کی شرائط کی رعایت کے ساتھ ضرورت کے احکام ہو جاتے ہیں اور پھر ان چیزوں کی بھی اجازت ہو سکتی ہے جو کہ حرام لعینہ کے قبیل کی ہوں اور ہو جاتی ہے۔

البتہ جہاں تک پہلے فرق کا سوال ہے تو یہ ابن تیمیہ علیہ الرحمہ سے نقل کیا گیا ہے۔ احقر نے شیخ کے فتاوی اور ابن القیم کی "اعلام الموقعین" سے اس مضمون کو تلاش کرنے کی کوشش کی مگر نہیں مل سکا۔

ابن تیمیہ کے نزدیک محرمات کی اقسام اور رخصت :

بلکہ شیخ ابن تیمیہ کے کلام میں جو بحث ملی اس میں دوسرے انداز میں اس فرق و تفصیل کا تذکرہ ہے جس کے تحت بڑی وسعت آگئی ہے اور خود انہوں نے ہی اس وسعت کی تشریح و تفصیل فرمائی ہے فرماتے ہیں۔

ان المحرمات قسمان' احدهما ما يقطع بان الشرع لم يبح منهما شيا لا لضرورة و لا لغير ضرورة كالشرك و الفواحش والقول على الله بغير علم والظلم المحض. . . فهذه الاشياء محرمة في جميع الشرائع و بتحريمها بعث الله جميع الرسل و لم يبح منها شيا قط و لا في حال من الاحوال. . و في التحريم عما سوا ها فانما حرمه بعدها كالدم والميتة ولحم الخنزير حرمه في حال دون حال و ليس تحريمه مطلقا. . و كذلك الخمر. . . وكذلك الميسر. . . ولا ريب ان الميسر اخف من الخمر و اذا ابيحت الخمر للحاجة فالميسر اولي. . . و كذلك بيع الغرر هو من جنس الميسر و يباح منه انواع عند الحاجة ورجحان المصلحة و كذلك الربا حرم لما فيه من الظلم و اوجب ان لايباع الشئ الابمثله ثم ابيح بيعه بجنسه خرصا عند الحاجة چند صفحات کے بعد پھر آیا ہے **و قتل النفس ابيح في حال دون حال فليس من الاربعه و كذلك اتلاف المال يباح في حال دون حال وكذلك الصبر على المجاعة** (مجموعہ فتاوی ابن تیمیہ ۱۴، صفحہ ۴۷۰ تا ۴۷۶ ملخصا)

یعنی محرمات کی دو اقسام ہیں۔ ایک تو وہ جو کہ کہیں کسی کے لئے اور کسی وجہ سے بھی حلال و مباح نہیں کی گئیں جیسے شرک' دوسرے فواحش (زنا وغیرہ) تیسری اللہ پر بہتان یا دین میں جہالت کی باتیں' اور چوتھے ظلم اور بقیہ محرمات کی حرمت مطلقا نہیں۔ (بلکہ تقلید اہے جیسا کہ سلسلہ کلام میں ایک موقع پر فرمایا ہے) مثلا خون' مردار' خنزیر کا گوشت' شراب' جوا' بیع الغرر (خرید و فروخت کی بعض ایسی صورتیں کہ جن میں بڑا دھوکہ ہوتا ہے اور جہالت ہوتی ہے) اور ربا' قتل نفس' کسی کے مال کا اتلاف' بھوک پر صبر یہ سارے امور بعض حالات و صورتوں میں گنجائش رکھتے ہیں بعض کی شیخ نے مثالیں بھی دی ہیں۔

اس تفصیل و تصریح میں جن چیزوں کی گنجائش کا تذکرہ آیا ہے ان میں میسر (جوا) ربا (سود) اور بیع الغرر (دھوکہ کی بعض بیوع) بھی ہیں' تو یہ سب تو محرمات کبیرہ میں سے ہیں اس لئے کہ سب مال کے حصول کے ناجائز ذرائع و صورتیں ہیں' اس لئے اس سے تو نقل کی

تائید نہیں ہوتی حوالہ اور پوری عبارت ملے تو اس کی روشنی میں اصل مطلب اس کا سمجھا جائے۔

ابن القیم کی ایک تحقیق :

اور شیخ کے تلمیذ رشید اور ان کے علوم کے حامل و ناقل بلکہ ان کے پرزور وکیل اور تبع کامل ابن القیم کی بھی بعض تصریحات جو ملیں ان سے بھی اس بات کی تائید نہیں ہوتی اس لئے کہ انہوں نے پرزور طریقہ پر ربا و سود کی ایک قسم میں گنجائش ذکر کی ہے اور بنیاد یہ ہے کہ اس کی حرمت سدا للباب اور سدا للذریعہ ہے ربا و سود کی حرمت سے خود یہ صورتیں مقصود نہیں ہیں۔

فقہ کی کتابوں میں غلہ وغیرہ کی خرید و فروخت کی بابت سود کی ایک صورت "ربا الفضل" کی ذکر کی گئی ہے اس کے تحت بعض شکلوں کی وہ اجازت دیتے ہیں۔ (اعلام الموقعین ۲ر ۱۵۳ تا ۱۶۳، ۳۶۷، ۳۶۸)

فقہاء احناف کی تصریحات :

"الاشباہ" سے "عسر و عموم بلوی" اور "حاجت بمنزلہ ضرورت" کے تحت جن معاملات کی اجازت نقل کی گئی ان کا معاملہ بھی یہی ہے کہ وہ ۔ ۔ "محرمات کبیرہ" سے قبیل کے ہیں مگر ضرورت کی بنا پر شریعت نے ان کی اجازت دی ہے اس سے بھی مذکورہ فرق کی تائید نہیں ہوتی جیسے کہ فقہاء نے سورۃ انعام کے الفاظ کے عموم نیز رخصت کی علت کے پیش نظر جو یہ ذکر فرمایا ہے کہ اضطرار کی رخصت تمام محرمات کو شامل ہے (احکام القرآن جصاص ار ۱۲۹، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو، (نظریہ الضرورۃ) جمیل صفحہ ۷ ۱۴ وما بعد) اس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ ضرورت پائے جانے پر فرق نہیں کیا جائے گا۔

ابن تیمیہ کی ایک اصولی عبارت :

ابن تیمیہ علیہ الرحمہ کی ایک عبارت شروع بحث میں گذر چکی ہے وہ معاملات و عقود سے متعلق ہی ان کے ایک فتوی میں آئی ہے اور انہوں نے گویا بطور اصل و قاعدہ کے ذکر فرمایا ہے۔

من استقرأ الشریعۃ فی مواردھا و مصادر ھا وجدھا مبینۃ علی قولہ تعالی فمن اضطر غیر باغ و لا عاد فلا اثم علیہ و قولہ فمن اضطر فی مخمصۃ غیر متجانف لاثم فان اللہ غفور رحیم فکل ما احتاج الیہ فی معاشھم- - - - لم یحرم علیھم لانھم فی معنی المضطر الذی لیس بباغ ولاعاد۔ (مجموع الفتاوی ۲۹ ر ۶۴)

فساد کے اندیشے اور جائداد کے تباہ ہونے کے امکان کو حالت اضطرار بالفعل تسلیم کرنا کہاں تک درست ہے؟

رخصت کے لئے امکان محض اور توہم کافی نہیں

ضرورت ہو یا حاجت۔ ان کے تحت جس چیز کی وجہ سے رخصت ہوتی ہے اس کا امکان محض' اور توہم' یا یہ خیال کہ کہیں ایسا نہ ہو جائے غیر موثر وغیر معتبر ہے اور گھر میں شراب کا اس لئے رکھنا کہ شاید کبھی کسی کے گلے میں پھندہ لگ جائے تو استعمال کی جائے اس قبیل کی چیز ہے۔

واقعیت شرط ہے :

بلکہ اس رخصت کے لئے بنیادی شرط واقعیت کی ہے یعنی اس امر میں واقعیت پائی جاتی ہو جس کو سبب رخصت بنایا جائے خواہ یہ واقعیت یقین کی حد تک۔ ہو یا ظن اور ظن غالب کی حد تک اور پھر اس کے مطابق رخصت کا حکم ہو گا۔

واقعیت کا مطلب :

اور واقعیت کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ چیز وقوع میں آچکی ہو' اس لئے کہ سبب رخصت امر وخطرہ کے وقوع میں آجانے کے بعد تو بعض صورتوں میں آدمی حکم سے مستثنیٰ ہو چکا ہوتا ہے پھر یہ کہ ہر رخصت کے لئے سبب رخصت کا بالفعل پایا جانا۔ یعنی اضطرار کا بالفعل پایا جانا ضروری نہیں ہے' بسا اوقات بالفعل کے مرحلے سے پہلے بھی رخصت وگنجائش ہو جاتی ہے تفصیل گذر چکی ہے۔

بلکہ واقعیت کا مطلب یہ ہے کہ آدمی ایسے حالات میں گھرا ہوا ہو کہ ہر کس و ناکس اس کے لئے مجبوری و ضرورت کا فیصلہ کرے' یہ تو یقین کا مرحلہ ہوا' یا یہ کہ ذی شعور و اہل نظر حضرات مجبوری و ضرورت و رخصت کا فیصلہ کریں یہ ظن کے درجہ کی ضرورت ہوگی۔

اور اس لئے اس سلسلہ میں نادر الوقوع واقعات و قصوں کا تو کوئی اعتبار نہیں ہو گا مگر کثیر الوقوع چیزیں ضرور اہمیت رکھیں گی' لہٰذا جو حالات و ماحول ایک جگہ پر کسی واقعہ کا باعث بن کر رخصت کا باعث بنے ہوں دوسری جگہ میں اس قسم کے حالات و ماحول کو وہی حکم دیا جا سکے گا اسی طرح جو واقعہ و صورت حال بعض جگہوں میں یا بعض افراد کے ساتھ پیش آئے اور حالات و قرائن دوسری جگہ اور دوسرے افراد کے حق میں اس کے استبعاد کو نہ بتاتے ہوں بلکہ عین ممکن بتاتے ہوں تو اس واقعہ کے مطابق احتیاطی و رخصت کے احکام اس دوسری جگہ و افراد کے لئے بھی اختیار کئے جائیں گے۔

فساد کا امکان و توہم اور اس کے خطرہ کی واقعیت :

اس دفعہ کے تحت اس تفصیل کے عرض کرنے کا مقصد یہ ہے کہ فساد کا وہ اندیشہ و امکان جو کہ وہم و توہم کے درجہ میں آتا ہو وہ تو کسی رخصت کے لئے کافی نہیں ہے، مگر جب کہ اس کا امکان اس قسم کی واقعیت رکھتا ہو جس کی ابھی وضاحت کی گئی تو اس کے بعد بھی اس کو صرف امکان محض کا درجہ دے کر، رد و غیر معتبر نہیں قرار دیں گے، بلکہ دوسری جگہوں میں اور دوسرے افراد کے لئے مسلسل پیش آئے حوادث کو بنیاد بنا کر رخصت میں توسع ہی ہوگا اور یہ چیز رخصت کے اصول و ضوابط کے خلاف نہیں کہی جائے گی۔

یہ پہلے بتفصیل عرض کیا جاچکا ہے کہ ضرورت و اضطرار اور حاجت کا اعتبار مالی معاملات اور مال کی حفاظت میں بھی ہے، اسی لئے علماء نے ان امور میں بھی رخصت کو ذکر کیا ہے اور واقعیت کی اس نوعیت میں بھی جس کو پیچھے واضح کیا گیا ہے۔

اس کی واضح مثال۔۔ جیسا کہ پہلے بھی بات آچکی ہے مروج سودی بینکوں میں بغرض حفاظت سرمایہ کا رکھنا ہے جس کی اجازت اس پر موقوف نہیں رکھی گئی ہے کہ آدمی چوری کے واقعہ سے دوچار ہوچکا ہو یا یہ کہ اس کے پڑوس و محلہ میں چوری ہوچکی ہو بلکہ واقعات کے برابر پیش آنے کو اور اس کی وجہ سے کسی جگہ اور کہیں اس کے متعدد نہ ہونے کو کافی سمجھا گیا ہے۔

ہندوستان میں فسادات کا خطرہ واقعیت رکھتا ہے :

ہندوستان میں بلکہ ہندوستان۔۔۔ جیسے دوسرے ملکوں میں بھی پورے ملک میں نہ سہی۔ مگر ملک کے اکثر و بیشتر علاقوں و حصوں میں فسادات اور ان کی وجہ سے ہونے والے نقصانات کو امکان محض اور وہم کی حیثیت نہیں دی جاسکتی بلکہ ایسا کہنا و سمجھنا واقعات و حقائق سے آنکھیں بند کرنا ہوگا اور یہ کہنا غلط نہیں قرار دیا جاسکتا کہ ہندوستان میں چھوٹے و بڑے فسادات کا تناسب اب اس قسم کا ہوچکا ہے جو کہ گھروں میں چوری و ڈکیتی کے واقعات میں پایا جاتا ہے، انیس بیس کا فرق ضرور ہوسکتا ہے اور جب یہ صورت حال ہے تو پھر اس خطرہ و خوف کو گھروں میں چوری و ڈکیتی کے خوف و خطرہ کی حیثیت میں ہی رکھنا ہوگا اس میں کچھ جگہوں کا فرق کیا جاسکتا ہے، مگر اس کو ایک مخصی و انفرادی اور انتہائی خصوصی نقصان و خطرہ کی حیثیت میں نہیں رکھا جاسکتا۔

میرے سامنے دہلی کے ایک موقر تحقیقی ادارے کی طرف سے مرتب کردہ چارٹ رکھا ہے، جس میں فسادات کے نقصانات کو ظاہر کیا گیا ہے اور ان کی تعداد کو اس چارٹ کے مطابق ۱۹۶۰ء سے لے کر ۱۹۹۳ء کے درمیان ہونے والے فسادات کی تعداد ساڑھے تین سو سے زائد ذکر کی گئی ہے، اور فسادات کے مقامات میں ہندوستان کے ڈیڑھ سو شہروں کا نام ہے، اور شاید ہی کوئی صوبہ ہو جو کہ بچا ہو، یا یہ کہ کسی صوبہ کا اہم و مرکزی شہر خواہ صنعتی، تجارتی مرکز ہو یا یہ کہ مسلم آبادی کی کثرت کی وجہ سے یہ حیثیت و اہمیت رکھتا ہو اور ظاہر ہے کہ یہ اعداد و شمار اہم و بڑے نقصانات والے فسادات کے ہیں۔

اتنی بڑی تعداد میں پیش آنے والے وقائع۔۔ جو کہ مسلسل جگہ بہ جگہ پیش آتے رہتے ہیں اور آرہے ہیں ان کے خوف و خطرہ کے خیال و لحاظ کو اس امکان کی حد میں رکھنا جو کہ توہم کی حد میں آتا ہے اور جس پر شریعت کوئی گنجائش نہیں دیتی سمجھ میں نہیں آتا، نہ

اس قسم کے وقائع ندرت رکھتے ہیں اور نہ ہی ان کی وجہ سے ہونے والے نقصانات بہت معمولی ہوتے ہیں ایسے لوگ بھی ملیں گے جو کہ بالکل تباہ و برباد ہو گئے اور پھر کم از کم اپنی پہلی حیثیت میں نہیں اٹھ سکے بلکہ قریب بھی نہیں پہنچ سکے' اور ایسے تو بکثرت ملیں گے کہ جن کو عرصہ لگ گیا خود کو اور اپنے حالات کو سنبھالنے میں' اور کتنوں کا گھر بار و خاندان سب چلا گیا اور مٹ گیا۔ ہم اس چیز کو صرف اپنے شہر کی حد تک اور اس کے نقصان تک کیوں سوچیں بلکہ اس جائزہ میں پورے ملک اور ملت کو شامل کر کے ہی کوئی فیصلہ کرنا چاہئے۔

گذشتہ تفصیلات اور اسلامک فقہ اکیڈمی کی تجویز بابت اجازت انشورنش :

گذشتہ صفحات میں جو کچھ عرض کیا گیا ہے اور جن بنیادوں نکات و نقاط کو گفتگو کا محور بنایا گیا ہے یہ ان حضرات کی تحریروں میں آئے ہیں جنہوں نے فقہ اکیڈمی کی طرف سے انشورنش کے متعلق کئے جانے والے فیصلہ کی بابت اپنے تاثرات کا اظہار کیا ہے اس لئے اس طویل اور مشتمل بر تفصیل تحریر کو انشورنش اور اس فیصلے کی نسبت سے مختصریات پر ختم کیا جاتا ہے۔

احقر سمجھتا ہے کہ گذشتہ صفحات میں جو دفعات اور ان کی توضیحات آچکی ہیں' ان کو سامنے رکھ کر تجویز کو دیکھا جائے نیز چوتھے سیمنار منعقدہ حیدر آباد کے لئے اس موضوع پر لکھے گئے مقالات جو کہ فقہ اکیڈمی کے چوتھے مجلہ میں موجود ہیں ان کی روشنی و سیاق میں تو فیصلہ کرنے والوں اور تجویز کی تائید کرنے والوں کے حق میں کم از کم یہ غلط فہمی دور ہو جائے گی کہ انہوں نے جسارت بیجا سے کام لیا ہے' ساتھ ہی بڑے بڑے فساد زدہ شہروں میں جو بیت چکا ہے اس کا بھی خیال کر لیا جائے' رہ گیا علمی اختلاف تو وہ کسی سے بھی اور کسی مسئلہ میں کیا جا سکتا ہے۔

انشورنش کی تجویز کا متن :

مروجہ انشورنس اگرچہ شریعت میں ناجائز ہے کیونکہ سود' ربا' قمار' غرر جیسے شرعی طور پر ممنوع معاملات پر مشتمل ہے لیکن ہندوستان کے موجودہ حالات میں جب کہ مسلمانوں کی جان و مال صنعت و تجارت وغیرہ کو فسادات کی وجہ سے ہر آن شدید خطرہ لاحق رہتا ہے اس کے پیش نظر "الضرورات تبیح المحظورات" "دفع ضرر و دفع حرج اور تحفظ جان و مال کی شرعاً اہمیت کی بنا پر ہندوستان کے موجودہ حالات میں جان و مال کا بیمہ کرا لینے کی شرعاً اجازت ہے۔ ("اہم فقہی فیصلے" شائع کردہ اسلامک فقہ اکیڈمی ۱۹۹۲- صفحہ ۵۶)

تجویز کی بابت معروضات :

۱- جان کا شدید خطرہ ہو یا مال کا دونوں کا اضطرار کے تحقق میں اعتبار ہے۔
۲- جان کی حفاظت کیطرح مال کی حفاظت بھی واجب ہے اور اس کے لئے بھی ارتکاب حرام کی یعنی قتل تک کی اجازت ہے
۳- حرام کے استعمال اور اس سے انتفاع کی اجازت صرف اضطرار کے معروف مفہوم میں منحصر نہیں بلکہ حالات کے پیش نظر بھی

ضرورت کے بجائے "حاجت" کے مرحلہ میں بھی اس کی اجازت ہو جاتی ہے اور حسب موقع وسعت کے ساتھ بھی ہوئی ہے اور ہوتی ہے۔

۴۔ اسی وجہ سے بناء رخصت اضطرار کا بالفعل پایا جانا ضروری نہیں ہے بلکہ متوقع ہونا بھی کافی ہے' ہاں محض موہوم ہونا کافی نہیں' اور متوقع ہونے کے لئے قرائن اور موجودہ احوال کافی ہیں۔

۵۔ "ضرورت و حاجت" جیسے خصوصی ہوتی ہیں ویسے عمومی بھی ہو سکتی ہیں۔

۶۔ فقہ اکیڈمی کے فیصلے میں انشورنش کی اجازت اضطرار کے معروف مفہوم پر مبنی نہیں ہے بلکہ اس وسیع مفہوم پر جو کہ اہل لغت اور فقہاء سب کے یہاں مستعمل ہے' یعنی "ضرورت و اضطرار" . مفہوم حاجت پر' یعنی اسی مفہوم میں جس مفہوم میں صاحب الاشباہ نے "محتاج" کو رکھا ہے سودی قرض کی اجازت کے سلسلہ میں۔

۷۔ اس فیصلہ و تجویز میں توسیع موجودہ ہندوستان کے حالات کے اس وقت سے مختلف ہونے کی وجہ سے ہے جب کہ مجلس تحقیقات شرعیہ نے اس بابت فیصلہ کیا تھا' فسادات تو آزادی سے پہلے ہوتے رہے مگر "منظم فسادات" اور منصوبہ بند تخریبی اقدامات ان چند سالوں سے پہلے نہیں تھے' اور حالات بتا رہے ہیں کہ ایسا کرنے والے اپنے مقاصد میں کچھ نہ کچھ کامیابی حاصل کر رہے ہیں۔

۸۔ ملک کے اکابر ارباب افتاء کے منعی فتاوی محض "قرض" پر مبنی نہیں ہیں۔ جوابات کے سوالات ملاحظہ کئے جائیں تو معلوم ہو گا کہ سائل نے واقعاتی چیزیں سامنے رکھی ہیں۔

۹۔ "اجازت ہے" اور "گنجائش" ہے کا فرق فقہاء کی ان عبارات کے پیش نظر ایسا اہم نہیں ہے جو کہ ایسے مسائل کی بابت ملتی ہیں کہ وہ بکثرت "جاز' یجوز' اور حل" وغیرہ جیسے الفاظ ان مواقع میں استعمال کرتے ہیں۔

۱۰۔ تجویز کا مقصد ظاہر ہے کہ یہ نہیں کہ یہ چیز حفاظت کی ضامن ہے اس کے بعد کوئی نقصان نہیں ہو گا بلکہ اس ملک کے حالات و ماحول میں جان و مال کی حفاظت کی ایک مناسب تدبیر کی حیثیت سے۔

۱۱۔ تاکہ موقع پڑنے پر بالخصوص وہ لوگ جو کہ فسادات کے نتیجے میں بالکل ہی تباہ اور بے دست و پا ہو جاتے ہیں وہ حکومت کی نظر عنایت اور دست کرم کے ہی محتاج ہو کر نہ رہ جائیں بلکہ بآسانی کچھ قوت کے ساتھ اور کچھ دعوی کر کے اپنا حق حکومت سے حاصل کر سکیں۔

آخری بات

۱۔ واضح رہے کہ فقہ اکیڈمی کی طرف سے یہ تجویز اور سیمینار میں شریک اہل علم کی طرف سے اس کی تائید کا یہ مطلب نہیں کہ انشورنش مسلمانوں کی حفاظت کا ضامن ہے' نہ یہ کہ یہ ضروری ہے' اور نہ ہی اکیڈمی کی طرف سے اس کی دعوت دی گئی بلکہ اجازت کی بات کی گئی ہے اور اجازت کا جو مطلب ہوتا ہے وہی مراد ہے

اکیڈمی نے اس تجویز کی اشاعت ضرور کچھ وسیع پیمانے پر کی تو اس کی وجہ یہ رہی ہے کہ اس بابت عامۃ المسلمین کے علم میں جو

عموی رائے رہی ہے اسکے مقابلے میں رخصت و گنجائش کی جو رائے علماء کی ایک بڑی جماعت نے اب قائم کی ہے اس کا علم سب کو ہو جائے۔

۲۔ اس کا یہ مطلب بھی نہیں۔ کم از کم اکثر حضرات مؤیدین کے نزدیک کہ اس انشورنش کے بعد جو بھی صورت پیش آئے اس میں ملنے والی سب رقم انشورنش کرانے والوں کے لئے جائز و درست ہوگی بلکہ اس میں تفصیل ہے' جس کی صراحت سیمینار سے متعلق مجلہ میں موجود ہے البتہ تجویز میں اس کا ذکر آنے سے رہ گیا۔

اور وہ یہ کہ صرف فسادات کی صورت میں جان و مال کے نقصان کے بعد جو کچھ ملے اور جو حق قانون و ضابطہ میں بتایا جائے اس کے مطابق ملنے والا مال تو انشورنش کرانے والوں کے لئے جائز و درست ہو گا اور بقیہ صورتوں میں صرف اپنی جمع کردہ رقم کے بقدر لینا اور استعمال کرنا جائز ہوگا زائد کا نہیں اور انشورنش کی صورت میں زائد کے جواز کی جہت حکومت کی نااہلی اور غیرذمہ داری کی وجہ سے اسکی طرف سے اور اس پر ضمان کی ہے---- **واللہ تعالی اعلم۔**

☆ ☆ ☆

احکام شرعیہ میں ضرورت وحاجت کا اعتبار

از ---جناب مولانا عتیق احمد بستوی صاحب
دارالعلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ

اسلامی شریعت کا دائرہ کسی زمانے یا کسی ملک و قوم تک محدود نہیں ہے' اسلامی شریعت قیامت تک آنے والے تمام انسانوں کے لئے ہے دنیا کے جس براعظم اور جس ملک یا خطہ میں بھی مسلمان آباد ہیں ان کے لئے اسلامی شریعت لازم العمل ہے' اسلامی شریعت جس طرح ان ممالک کے لئے ہے جن کی زمام اقتدار مسلمانوں کے ہاتھوں میں ہے اسی طرح غیر اسلامی ممالک میں بسنے والی مسلم اقلیتوں کے لئے بھی ہے۔

اسلامی شریعت کی یہی ہمہ گیری اور زمانی و مکانی وسعت اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ اس میں ہر طرح کے حالات سے نبرد آزما ہونے اور تیزی سے بدلتے ہوئے حالات میں رہنمائی کی صلاحیت ہو' اگر ایک طرف اس کے بنیادی اصول و تصورات ناقابل تنسیخ اور اٹل ہوں تو دوسری طرف اس کے تفصیلی احکام میں ایسی لچک اور گنجائش ہو کہ بدلتے ہوئے حالات اور نت نئی ضروریات کا ساتھ دے سکیں' اس میں اگر ایک طرف عام اور معتدل حالات کے احکام موجود ہوں تو دوسری طرف ہنگامی اور غیر معتدل حالات کے بارے میں بھی اصولی ہدایات موجود ہوں۔

پس منظر :

تقریباً دو صدیوں سے دنیا کی زمام اقتدار اسلام دشمن طاقتوں کے ہاتھ میں آچکی ہے' عالمی سیاست و معیشت پر انہیں کا قبضہ ہے' عالم اقتصادیات یہودی ساہو کاروں کے کنٹرول میں ہے' اکثر مسلم ممالک میں بھی مغرب کا تراشیدہ نظام حکومت رائج ہے' زندگی کے تمام شعبوں میں اسلامی شریعت کے بجائے یورپ و امریکہ سے درآمد کیے ہوئے قوانین نافذ ہیں' ماضی کی طرح حکومت کا دائرہ کار چند میدانوں تک محدود نہیں رہ گیا ہے بلکہ سماجی زندگی کے تمام شعبوں کے بارے میں منصوبہ بندی' مداخلت اور نگرانی حکومت اپنا فرض سمجھتی ہے۔ ان حالات نے اسلامی شریعت کی راہ میں بہت سی رکاوٹیں کھڑی کردی ہیں' بہت سے اسلامی احکام جن پر اسلامی حکومت اور اسلامی ماحول میں عمل انتہائی آسان تھا موجودہ حالات میں ان پر عمل ناممکن یا انتہائی دشوار ہوگیا ہے' مغرب کے زیر اثر معیشت و معاشرت کا پورا ڈھانچہ تبدیل ہوچکا ہے۔ تیز رفتار سائنسی و صنعتی ترقیات اور انقلابات نے دنیا کو بے شمار نئی مشکلات اور مسائل سے دوچار کیا ہے' ان مشکلات کے حل سے خود مغرب عاجز و درماندہ ہے جو حل بڑی تلاش و جستجو' تحقیق و تجزیہ کے بعد دریافت کیا جاتا ہے اس سے نئی سنگین ترپیچیدگیاں جنم لیتی ہیں اور مغربی نظام و تہذیب کی الجھی زلفیں سلجھانے کی ہر کوشش کے نتیجہ میں نئی نئی گرہیں پڑتی

جاتی ہیں۔

مغرب کے برپا کئے ہوئے غیر اسلامی نظام و ماحول میں رہنے والے کروڑوں مسلمان سخت گھٹن اور تنگی میں ہیں' بہت سے اسلامی احکام پر عمل ان کے لئے ناممکن یا دشوار تر ہوگیا ہے' اگر اسلامی احکام کو چھوڑتے ہیں تو ان کا دل انہیں ملامت کرتا ہے' آخرت میں باز پرس اور عذاب کا خوف ان کے لئے سوہان روح بن جاتا ہے اور اگر ان اسلامی احکام پر عمل کرتے ہیں تو دنیاوی اعتبار سے انتہائی ضیق اور تنگی میں مبتلا ہوتے ہیں' مروجہ قوانین ان پر قدغن لگاتے ہیں اور ترقی کے بہت سے مواقع اور امکانات سے انہیں دست بردار ہونا پڑتا ہے' ان حالات میں فطری طور پر ان میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مخالف حالات' شدید تر ضرورت' ضیق و حرج کی وجہ سے کن شرعی احکام میں ان کے لئے گنجائش کا پہلو نکلتا ہے اور کن میں نہیں' اور ضرورت و حاجت کا وہ کون سا مرحلہ ہے جو احکام شرعیہ میں تخفیف و تسہیل کا سبب بنتا ہے۔

کتاب و سنت میں بار بار یہ بات واضح کردی گئی ہے کہ دین اسلام میں تنگی نہیں' اللہ تعالی تمہارے لئے آسانی چاہتا ہے' تنگی نہیں چاہتا ہے اللہ تعالی نے امت محمدیہ سے وہ سخت احکام ختم کردیے جو پہلی امتوں پر لاگو تھے' اسی طرح کتاب و سنت نے یہ بات بھی واشگاف کردی کہ اسلام میں حالت اختیار اور حالت اضطرار کے احکام جداگانہ ہیں' بہت سی وہ چیزیں جو حالت اختیار میں ناجائز ہوتی ہیں حالت اضطرار میں ان کی اجازت دیتی ہے' اسلامی شریعت نے بہت سے احکام میں معتدل حالات اور غیر معتدل حالات کا فرق ملحوظ رکھا ہے۔

دور حاضر کے حالات' مسائل و مشکلات اس بات کے متقاضی ہیں کہ اضطرار' ضرورت' حاجت' رفع حرج' رفع ضرر کے شرعی اصولوں کی تحقیق اور حد بندی کی جائے کیوں کہ بہت سے ناخدا ترس لوگ اپنی خواہشات نفس اور سہولت پسندی کو ضرورت اور حاجت کا نام دے کر احکام الہی کا قلادہ اپنی گردن سے اتار پھینکنا چاہتے ہیں اور شریعت کے منصوص قطعی احکام کو بازیچہ اطفال بنا رہے ہیں' دوسری طرف بعض اصحاب افتاء حالات اور عرف کی انقلاب انگیز تبدیلیوں سے آنکھیں بند کرکے مجتہد فیہ اور قیاسی مسائل میں بھی فقہاء متاخرین کی جزئیات سے ایک انچ ہٹنے کو تیار نہیں خواہ ان جزئیات پر جمنے سے امت کو کتنی ہی تنگی لاحق ہو اور امت مسلمہ کھلے ہوئے ضیق و حرج میں مبتلا ہو جائے۔

اسلامی شریعت کا قانون یسر و سہولت :

اسلام انسان کو پائیدار زندگی کی تعلیم دیتا ہے' اسلام قبول کرنے کے بعد انسان شتر بے مہار کی طرح زندگی نہیں گذار سکتا ہے کہ جس طرح چاہے رہے جو چاہے کرے' اس کی طرف اللہ تعالی کے اوامر و نواہی متوجہ ہوتے ہیں' بہت سے احکام اسے لازما کرنے ہوتے ہیں اور بہت سے کاموں سے اسے لازما اجتناب کرنا ہوتا ہے' مسلمان خواہ زندگی کے کسی میدان سے بھی وابستہ ہو اسے احکام الہی کی پابندی کرنی ہوتی ہے' اسے خواہشات نفس کی پیروی کرنے کے بجائے احکام شریعت کی پیروی کی ہدایت ہوتی ہے' انسان احکام شریعت کا مکلف ہے' احکام الہی کی پابندی اور پیروی عموما نفس انسانی پر شاق گذرتی ہے لیکن اسلامی شریعت کا کوئی حکم ایسا نہیں ہے جو

انسان کی وسعت و طاقت سے باہر ہو یا جس کی بجا آوری سے انسان پر ناقابل تحمل بوجھ پڑے' اللہ تعالی کا ارشاد ہے :

لا یکلف اللہ نفسا الا وسعها (بقرہ۔ ۲۸۶) اللہ تعالی کسی شخص کو اس کی وسعت سے زیادہ مکلف نہیں کرتا۔

"وسع" کی تفسیر کرتے ہوئے امام رازی لکھتے ہیں :

انه ما یقدر الانسان علیه فی حال السعة والسهولة لا فی حال الضیق والشدة ' واما اقصی الطاقة فیسمی جهداً لا وسعاً.. و غلط من ظن ان الوسع بذل المجهود۔ (تفسیر رازی جلد ۱۳ ۔ صفحہ ۷۹)

"وسع" وہ ہے جس پر انسان وسعت اور سہولت کی حالت میں قادر ہوتا ہے تاکہ تنگی اور شدت کی حالت میں' طاقت کے انتہائی درجہ کو "جہد" کہا جاتا ہے "وسع" نہیں کہا جاتا... یہ سمجھنے والا غلطی پر ہے کہ "وسع" پوری طاقت صرف کرنے کا نام ہے۔

علامہ زمخشری "وسع" کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

ان الوسع هو ما یسع الانسان و لا یضیق علیه ولا یحرج فیه فالله لا یکلف النفس الا ما یتسع فیه طوقها و یتیسر علیها دون مدی غایة الطاقة و المجهود فقد کان فی طاقة الانسان ان یصلی اکثر من الخمس و یصوم اکثر من شهر و یحج اکثر من حجة۔ (تفسیر زمخشری جلد ۱' صفحہ ۳۰۸)

"وسع" وہ ہے جسے انسان وسعت و سہولت کے ساتھ کر سکے' جسے کرنے میں اسے تنگی اور کٹھن پیش نہ آئے اللہ تعالی انسان کو اسی چیز کا مکلف بناتا ہے جسے انسان پوری توانائی صرف کئے بغیر آسانی سے کر سکتا ہے' انسان کے بس میں یہ بات تھی کہ وہ پانچ وقت سے زیادہ نماز پڑھے' ایک ماہ سے زیادہ روزہ رکھے' ایک بار سے زیادہ حج کرے۔

اللہ تعالی دین اسلام کی ایک خصوصیت بیان کرتے ہوئے ارشاد فرماتا ہے :

و جاهدوا فی الله حق جهاده هو اجتباکم و ما جعل علیکم فی الدین من حرج (حج ۷۸)

اللہ کی راہ میں پورے طور پر جہاد کرو اسی نے تمہیں منتخب کیا ہے اور تمہارے اوپر دین میں تنگی نہیں رکھی'

قرآن نے وضو کی تعلیم دینے کے بعد مرض اور پانی کی نایابی کی صورت میں تیمم کی تلقین کرتے ہوئے فرمایا :

ما یرید الله لیجعل علیکم من حرج و لکن یرید لیطهر کم و لیتم نعمته علیکم لعلکم تشکرون (مائدہ ٦)

اللہ نہیں چاہتا کہ تم پر تنگی کرے' لیکن چاہتا ہے کہ تم کو پاک کرے اور پورا کرے اپنا احسان تم پر تاکہ تم احسان مانو۔

"حرج" اور "عسر" کی تشریح :

صاحب قاموس "حرج" کی لغوی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں

الحرج۔ بفتح الراء و کسرها۔ المکان الضیق الکثیر الشجر لا تصل الیه الراعیة۔ (القاموس جلد ۱' صفحہ ۱۸۲' مادة حرج)

"حرج" (راء کے فتحہ اور کسرہ کے ساتھ) وہ تنگ جگہ جہاں کثرت سے درخت ہوں' چرواہے وہاں تک نہ پہنچ پاتے ہوں۔

مختلف عربی لغات کے مطالعہ اور کلام عرب میں لفظ حرج کے استعمالات کا جائزہ لینے سے واضح ہوتا ہے کہ (ح' ر' ج) کے مادہ میں بنیادی طور پر تنگی کا مفہوم پایا جاتا ہے "حرج" دراصل اس تنگ جگہ کو کہتے ہیں جہاں جھاڑی دار درخت بہت کثرت سے ہوں اور باہم اس طرح پیوست ہوں کہ چرنے والے جانوروں کا وہاں تک پہنچنا انتہائی مشکل ہو اور اگر کسی طرح وہاں پہنچ جائیں تو وہاں سے نکلنا مشکل ہو جائے' پھر اس کا استعمال ہر اس کیفیت اور کام کے لئے ہونے لگا جس میں انسان کو شدید تنگی اور دشواری محسوس ہو۔

کتاب و سنت میں بار بار یہ بات واضح کی گئی ہے کہ احکام شریعت میں "حرج" نہیں ہے' اس کا مطلب یہ ہے کہ شریعت کے احکام ایسے مشکل اور ناقابل عمل نہیں ہیں کہ انسان کو ان کی انجام دہی میں شدید دشواری اور تنگی کا سامنا کرنا پڑے۔ تنگی کے حالات پیدا ہوتے ہی اسلامی شریعت احکام میں تخفیف کر دیتی ہے' مختلف اعذار و اسباب کی بنا پر احکام شریعت میں تخفیف و تسہیل معروف بات ہے' جس مرض میں پانی کا استعمال ضرر رساں ہو اس کی بنا پر تیمم کرنے کی اجازت' اسی طرح اگر ایک میل کے اندر پانی ملنے کی امید نہ ہو تو تیمم کی اجازت' اسی مقصد سے ہے کہ مکلف انسان شدید مشقت اور دشواری میں مبتلا نہ ہو' ظاہر ہے کہ ایک میل سے زیادہ فاصلہ سے پانی لا کر وضو کرنا ناممکن تو نہیں لیکن اس میں مشقت اور دشواری ضرور ہے شریعت نے اس مشقت سے بچانے کے لئے تیمم کی اجازت دی۔

دین میں حرج نہ ہونے کی تفسیر کرتے ہوئے مقاتل بن حیان فرماتے ہیں :

لم یضیق الدین علیکم و لکن جعله و اسعا لمن دخله و ذلک انه لیس مما فرض علیهم فیه الا وقد ساق الیهم عند الاضطرار فیه رخصه : فرض علیهم الصلاۃ فی الحضر اربع رکعات و جعلها فی السفر رکعتین و عند الخوف من العدو رکعه' ثم جعل فی وجهته رخصه ان یومی ایماء ان لم یستطع السجود فی ای نحو کان وجهه و جعل فی الوضوء رخصه اذا لم یجد الماء ان تیمموا الصعید و جعل الصیام علی المقیم واجبا و رخص فیها للمریض والمسافر عدۃ من ایام اخر لمن لم یطق فالطعام مسکین مکان کل یوم۔ (الدرالمنثور جلد ۱ صفحہ ۲۷۳)

اللہ تعالیٰ نے دین کو تمہارے لئے تنگ نہیں بنایا بلکہ دین قبول کرنے والوں کے لئے اس میں وسعت رکھی' اس کی صورت یہ ہے کہ ان پر جو بھی فریضہ عائد کیا' اس میں اضطرار کی صورت میں رخصت مشروع کی' اقامت میں چار رکعت نماز فرض کی' اسے سفر میں دو رکعت کر دیا اور خوف کی صورت میں ایک رکعت کر دیا۔ سجدہ کرنے کی استطاعت نہ ہونے کی صورت میں اشارہ سے سجدہ کرنے کی اجازت دی' وضو کے بارے میں گنجائش پیدا کی کہ پانی نہ ملنے کی صورت میں پاک مٹی سے تیمم کریں' مقیم پر رمضان کا روزہ واجب قرار دیا اور مسافر و مریض کے لئے گنجائش پیدا کی کہ رمضان میں روزہ نہ رکھ کے دوسرے دنوں میں صیام رمضان کی قضا کر لیں' جس شخص میں روزہ رکھنے کی طاقت نہ ہو وہ ہر دن کے روزہ کے بدلے میں ایک مسکین کو کھانا کھلا دے۔

نفی حرج کے ذیل میں امام ابوبکر جصاص رازی رقم طراز ہیں :

لما كان الحرج هو الضيق و نفى الله عن نفسه ارادة الحرج بنا ساغ الاستدلال بظاهره فى نفى الضيق و اثبات التوسعة فى كل ما اختلف فيه من احكام السمعيات ليكون القائل بما يوجب الحرج والضيق محجوبا بظاهر هذه الآيت۔ (احكام القرن للجصاص جلد ۲' صفحه ۳۹۱-۳۹۶)

چونکہ حرج تنگی کا نام ہے اور اللہ تعالی نے اپنی ذات سے ہمارے ساتھ تنگی کا ارادہ فرمانے کی نفی کی ہے لہذا اس کے ظاہر سے مختلف فیہ احکام میں تنگی کی نفی اور وسعت ثابت کرنے پر استدلال کیا جا سکتا ہے' جو شخص کسی مختلف فیہ مسئلہ میں حرج اور تنگی والے قول کو اختیار کئے ہوئے ہے اس آیت کا ظاہر اس کے خلاف حجت ہے۔

اسی آیت کے ذیل میں امام "کیا حراسی" شافعی لکھتے ہیں :

و يحتج به فى نفى الحرج والضيق المنافى ظاهرة للحنيفية السمحة۔ (احكام القرن للكياهراسى)

اس سے حرج اور تنگی کی تردید پر استدلال کیا جاتا ہے جو بہ ظاہر کشادہ حنیفیت کے منافی ہے۔

روزوں کے احکام بیان کرتے ہوئے اللہ تعالی فرماتے ہیں :

يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر و لتكملوا العدة و لتكبروا الله على ما هدا كم و لعلكم تشكرون (بقره ۱۸۵)

اللہ چاہتا ہے تم پر آسانی اور نہیں چاہتا تم پر دشواری' اور اس واسطے کہ تم پوری کرو گنتی اور تاکہ بڑائی کرو اللہ کی اس بات پر کہ تم کو ہدایت کی اور تاکہ تم احسان مانو۔

"یسر" اور "عسر" کی تشریح کرتے ہوئے بقاعی لکھتے ہیں :

اليسر عمل لا يجهد النفس ولا يثقل الجسم' والعسر ما يجهد لنفس و يضر الجسم۔ (تفسير البقاعى جلد ۳' صفحه ۶۳)

یسر وہ عمل ہے جو انسان کو نہ تھکائے اس کے جسم کو بوجھل نہ کرے اور "عسر" وہ عمل ہے جو انسان کو مشقت میں ڈال دے' جسم کے لئے ضرر رساں ہو۔

علامہ ابن حزم ظاہری نے اصول فقہ کے موضوع پر اپنی مشہور کتاب "الاحکام فی اصول الاحکام" میں عسر و حرج کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے :

العسر و الحرج مالا يستطاع اما ما استطيع فهو يسر۔ (الاحكام فى اصول الاحكام لابن حزم جلد ۳' صفحه ۳۶۶)

جو چیز استطاعت سے باہر ہو وہ عسر اور حرج ہے اور جو استطاعت کے اندر ہو وہ یسر ہے۔

لیکن کتاب و سنت میں عسر و حرج کے استعمالات پر ایک سرسری نظر ڈالنے کے بعد ابن حزم کے اس نظریہ اور رائے سے اتفاق نہیں کیا جا سکتا' کیونکہ کتاب و سنت میں ایسے بہت سے کاموں کے لئے عسر اور حرج کا استعمال کیا گیا ہے جو انسان کے دائرہ استطاعت سے باہر نہیں ہیں لیکن ان کی انجام دہی میں انسان کو مشقت' تنگی اور ضرر لاحق ہوتا ہے۔

امام ابو اسحاق شاطبی نے اسلام کے اصول (رفع حرج) کی وضاحت کرتے ہوئے اور اس کی حکمت پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے :

اعلم ان الحرج مرفوع عن المكلف لوجهين : احدهما الخوف من الانقطاع من الطريق و بغض العبادة و كراهة التكليف و ينتظم تحت هذا المعنى الخوف من ادخال الفساد عليه في جسمه او عقله او ماله او حاله والثاني خوف التقصير عند مزاحمة الوظائف المتعلقة بالعبد المختلفة الانواع مثل قيامه على اهله و ولده الى تكاليف آخر تاتي في الطريق فربما كان التوغل في بعض الاعمال شاغلا عنها و قاطعا بالمكلف و دونهاور بما اراد الحمل للطرفين على المبالغة في الاستقصاء فانقطع عنهما. (الموافقات في اصول الشريعة جلد ۲' صفحہ ۱۳۶)

مکلف سے تنگی دو اسباب سے اٹھالی گئی ہے' پہلا سبب یہ ہے کہ تنگی کی صورت میں اس بات کا خطرہ ہے کہ اپنا سفر جاری نہ رکھ سکے اور عبادت کو ناپسند کرنے لگے' حکم شرعی سے اس کا دل ہٹ جائے' اسی کے تحت یہ بات بھی شامل ہے تنگی کی صورت میں اس کے جسم یا عقل یا مال یا حال میں نقصان پہنچنے کا خطرہ ہے' دوسری وجہ اس بات کا خوف ہے کہ انسان کے ساتھ جو بہت سی ذمہ داریاں لگی ہوئی ہیں' مثلاً بال بچوں کی دیکھ بھال وغیرہ اس کی وجہ سے حکم شرعی کی تعمیل میں کوتاہی ہو' اگر احکام شریعت انتہائی پر مشقت ہوں گے تو ان میں سے بعض کی ادائیگی میں زیادہ انہماک اور غلو انسان کو اپنی انسانی ذمہ داریاں پورا کرنے سے مانع ہوگا اور اگر دونوں طرح کی ذمہ داریاں (دینی اور دنیاوی) پورے طور پر انجام دینا چاہے گا تو خطرہ ہے کہ دونوں سے رہ جائے گا' ایک بھی ذمہ داری کامل طور پر ادا نہیں کرپائے گا۔

اضطرار اور حاجت میں استثنائی احکام :

قرآن و حدیث کی بے شمار تصریحات و اشارات سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اسلامی شریعت کا عمومی مزاج یسر و سہولت کا ہے' اسلام کے عام احکام اس طرح کے ہیں کہ انسان انہیں تھوڑی توجہ اور مشقت سے انجام دے سکتا ہے' ان کی انجام دہی میں پوری طاقت و توانائی صرف کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی جس سے انسان کو غیر معمولی مشقت اور ضرر لاحق ہو' پچھلے آسمانی مذاہب میں کچھ ایسے احکام تھے جن کی عمل آوری بہت دشوار تھی' اپنی پوری طاقت نچوڑنے اور غیر معمولی ضرر و مشقت اٹھانے کے بعد انسان ان پر عمل کرپاتا تھا' اسلامی شریعت میں ایسے دشوار تر احکام ختم کردیے گئے' اللہ اور اس کے رسول نے امم سابقہ کے "اصر و اغلال" کا بوجھ امت مسلمہ کے کندھوں سے اتار پھینکا۔

دوسری طرف کتاب و سنت نے بہت سے احکام میں اضطراری حالات کا استثناء کیا' اضطراری حالات میں اصل حکم ختم کردیا یا اس میں تخفیف کرکے کوئی متبادل اور سہل حکم متعین فرمایا' یہاں ہم سب سے پہلے ان آیات کا مطالعہ کرنا چاہتے ہیں جن میں اضطرار کے حوالہ سے حکم میں استثناء یا تسہیل کی بات کہی گئی ہے' اس کے بعد اضطرار' ضرورت اور حاجت کے بارے میں مفسرین فقہاء کا نقطہ

نظر پیش کریں گے۔

آیات اضطرار :

قرآن کریم کی پانچ آیات میں اضطرار کا ذکر موجود ہے' وہ آیات درج ذیل ہیں :

۱۔ انما حرم علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر وما اھل بہ لغیر اللہ فمن اضطر غیر باغ و لا عاد فلا اثم علیہ ان اللہ غفور رحیم (بقرہ ۱۷۳)

اس نے تو تم پر یہی حرام کیا ہے مردہ جانور اور لہو اور گوشت سور کا اور جس جانور پر نام پکارا جائے اللہ کے سوا کسی اور کا' پھر جو کوئی بے اختیار ہو جائے نہ تو نافرمانی کرے اور نہ زیادتی تو اس پر کچھ گناہ نہیں' بیشک اللہ ہے بڑا بخشنے والا نہایت مہربان۔

۲۔ حرمت علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر و ما اھل لغیر اللہ بہ والمنخنقۃ والموقوذۃ و المتردیۃ والنطیحۃ و ما اکل السبع الا ما ذکیتم و ما ذبح علی النصب و ان تستقسموا بالازلام ' ذلکم فسق' الیوم یئس الذین کفروا من دینکم فلا تخشوھم و اخشون الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا فمن اضطر فی مخمصۃ غیر متجانف لاثم فان اللہ غفور رحیم۔ (مائدہ ۳)

حرام ہوا تم پر مردہ جانور اور لہو اور گوشت سور کا اور جس جانور پر نام پکارا جائے اللہ کے سوا کسی اور کا' اور جو مرگیا ہو گلا گھونٹنے سے یا چوٹ سے یا اونچے سے گر کر' یا سنگ مارنے سے اور جس کو کھایا ہو درندہ نے مگر جسکو تم نے ذبح کرلیا' اور حرام ہے جو ذبح ہوا کسی تھان پر اور یہ کہ تقسیم کرو جوے کے تیروں سے' یہ گناہ کا کام ہے' آج ناامید ہوگئے کافر تمہارے دین سے' سو ان سے مت ڈرو اور مجھ سے ڈرو' آج میں پورا کرچکا تمہارے لئے دین تمہارا' اور پورا کیا تم پر میں نے احسان اپنا اور پسند کیا میں نے تمہارے واسطے اسلام کو دین' پھر جو کوئی لاچار ہو جاوے بھوک میں لیکن گناہ پر مائل نہ ہو تو اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔

۳۔ قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمہ الا ان یکون میتۃ اودما مسفوحا اولحم خنزیر فانہ رجس اوفسقا اھل لغیر اللہ بہ فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فان ربک غفور رحیم (انعام ۱۴۵)۔

آپ کہہ دیجئے کہ میں نہیں پاتا اس وحی میں جو مجھ کو پہنچی ہے کسی چیز کو حرام کھانے والے پر جو اس کو کھاوے مگر یہ کہ وہ چیز مردار ہو یا بہتا ہوا خون یا گوشت سور کا کہ وہ ناپاک ہے یا ناجائز ذبیحہ جس پر نام پکارا جائے اللہ کے سوا کسی اور کا' پھر جو کوئی بھوک سے بے اختیار ہو جاوے۔ نہ نافرمانی کرے اور نہ زیادتی کرے تو تیرا رب بڑا معاف کرنے والا ہے نہایت مہربان۔

انما حرم علیکم المیتۃ والدم و لحم الخنزیر و ما اھل لغیر اللہ بہ فمن اضطر غیر باغ و لا عاد فان اللہ غفور رحیم (نحل ۱۱۵)

اللہ نے تو یہی حرام کیا ہے تم پر مردار اور لہو اور سور کا گوشت اور جس پر نام پکارا اللہ کے سوا کسی اور کا' پھر جو کوئی ناچار ہو جائے اور کرتا ہو نہ زیادتی' تو اللہ بخشنے والا' مہربان ہے۔

وما لکم الا تاکلو مماذ کر اسم اللہ علیہ و قد فصل لکم ماحرم علیکم الا ما اضطرر تم الیہ (انعام ۱۱۹)۔

اور کیا سبب کہ تم نہیں کھاتے اس جانور میں سے کہ جس پر نام لیا گیا ہے اللہ کا اور وہ واضح کر چکا ہے جو کچھ کہ اس نے تم پر حرام کیا ہے مگر جب کہ مجبور ہو جاؤ اس کے کھانے پر۔

ان آیات میں حرام غذاؤں کا ذکر کرنے کے بعد اضطراری حالت میں حرمت کا استثناء کیا گیا ہے' انسان کی سب سے اہم ضرورت غذا ہے' غذا کے بغیر انسان زندہ نہیں رہ سکتا لیکن غذائی اشیاء میں جن چیزوں کا استعمال انسان کی صحت یا اخلاق کے لئے ضرر رساں تھا شریعت نے انہیں حرام قرار دے کر عام حالات میں ان کے استعمال پر پابندی عائد کردی' ان آیات میں جن چیزوں کو حرام قرار دیا گیا ہے میڈیکل سائنس کی جدید ترین تحقیقات اور انکشافات نے ان کے غیر معمولی نقصانات کو طشت ازبام کردیا ہے' شراب' سور اور مردار مغرب کی قومی کمزوریاں ہیں' آج بھی یورپ میں بے تحاشا ان چیزوں کا استعمال ہوتا ہے لیکن خود یورپ و امریکہ کے ڈاکٹرز اور تحقیقاتی اداروں نے متفقہ طور پر ان کے خلاف آواز اٹھائی ہے مگر خود میڈیکل سائنس کے ماہرین کی رائے ہے کہ انسان جب بھوک کی شدت سے بیکل ہو' اس کی جان پر آپڑی ہو اور کوئی صاف ستھری پاکیزہ غذا اسے میسر نہ ہو تو ایسی حالت میں مضرت رساں غذاؤں کا سہارا لینا ضرر رساں نہیں ہوتا۔ اور انسان ایسی حالت میں کر بھی کیا سکتا ہے یا تو اس حرام اور ضرر رساں غذا کو استعمال کرکے موت کے خطرے کو اپنے اوپر سے ٹالے یا بھوک پر مزید صبر کرکے اپنی جان کو خطرے میں ڈالے۔ ظاہر ہے کہ ان میں سے پہلی صورت ہی عقل و شریعت کا تقاضا ہے۔

سورہ مائدہ کی آیت ۳ میں اضطرار کی ایک مخصوص صورت "مخمصہ" کا ذکر ہے۔ "مخمصہ" کا معنی ہے شدید بھوک جو جان لیوا ثابت ہو سکتی ہو' اضطرار کی عام اور متبادر صورت تو بھوک کی شدت اور حلال روزی کا میسر نہ ہونا ہے اور دوسری صورت اکراہ ہے' کوئی ظالم و جابر شخص ان حرام غذاؤں میں سے کسی کے استعمال پر اس طرح مجبور کردے کہ اگر تم نے یہ مردار یا خنزیر نہیں کھایا تو تجھے قتل کردوں گا یا تیری آنکھ پھوڑ دوں گا' اپنی اس دھمکی کو روبہ عمل لانے پر وہ قادر ہے اور ظن غالب سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ حرام غذا استعمال نہ کرنے کی صورت میں وہ ایسا کر گذرے گا' جبر و اکراہ کی یہ صورت بھی اضطرار میں داخل ہے۔

اضطرار اور ضرر کی وضاحت :

اضطرار کا مادہ ضرر ہے' یہ باب افتعال کا مصدر ہے' ضرر کا معنی بیان کرتے ہوئے ابن العربی مالکی لکھتے ہیں :

ان الضرر هو الالم الذی لانفع فیہ یوازیہ او یربی علیہ و هو نقیض النفع و هو الذی لا ضرر فیہ و لهذا لم یوصف شرب الادویۃ الکریهۃ والعبادات الشاقۃ بالضرر لما فی ذلک من النفع الموازی لہ اوالمربی علیہ۔ (احکام القرن لابن العربی' جلد ۱ صفحہ ۸۱۳)

ضرر اس الم کا نام ہے جس میں اس کے مساوی یا اس سے بڑھ کر نفع نہ ہو' ضرر اس نفع کی نقیض ہے جو نقصان سے خالی ہوتا

ہے' اس لئے کڑوی کسیلی دواؤں کا پینا اور پر مشقت عبادات کی ادائیگی کو ضرر نہیں کہا جاتا' کیونکہ ان میں ضرر کے مساوی یا اس سے بڑھا ہوا نفع ہے۔

دفع ضرر اسلامی شریعت کا مستقل اصول ہے' کتاب و سنت میں جگہ جگہ اس کا ذکر آتا ہے' فقہ اسلامی کے بے شمار احکام کی بنیاد ازالہ ضرر کا اصول ہے' قواعد فقہیہ کی کتابوں میں ضرر و ضرار سے وابستہ مختلف قواعد و ضوابط کی تحدید کی گئی ہے' اسلامی شریعت نے جس ضرر کا دفعیہ کرنا چاہا ہے اس کی سب سے آخری اور سنگین قسم وہ اضطرار ہے جس کا مذکورہ بالا پانچ آیات میں ذکر کیا گیا ہے' انہیں آیات سے فقہاء کی اصطلاحی "ضرورت" کا تصور پھوٹا ہے' جس کا قدرے تفصیلی تذکرہ اگلے صفحات میں آنے والا ہے اور انہیں آیات کی روح کی ترجمانی اس زبان زد فقہی قاعدہ میں ہے "الضرورات تبیح المحظورات" (ضرورتیں ممنوعات کو مباح کردیتی ہیں)

آیات اضطرار میں جس ضرورت یا ضرر کا دفعیہ مقصود ہے اس کی حد بندی کرتے ہوئے حافظ ابن العربی فرماتے ہیں :

ھذا الضرر الذی یناہ یلحق اما باکراہ من ظالم اوبجوع فی مخمصۃ او بفقر لا یجد فیہ غیرۃ فان التحریم یرتفع عن ذلک بحکم الاستثناء و یکون مباحا فاما الاکراہ فیبیح ذلک کلہ الی آخر الاکراہ۔ (احکام القرآن لابن العربی جلد اول صفحہ ۸۲)

ہمارا بیان کردہ یہ ضرر یا تو ظالم کے اکراہ سے لاحق ہوتا ہے یا شدید تر بھوک سے یا ایسے فقر سے کہ انسان ان محرمات کے سوا کچھ اور نہ پاسکے ایسی صورت میں استثنائی طور پر حرمت کا حکم ختم ہوجاتا ہے اور وہ حرام چیز مباح ہوجاتی ہے' اکراہ ان تمام محرمات کو مباح کردیتی ہے جب تک کہ اکراہ باقی رہے۔

امام ابوبکر جصاص رازی اضطرار اور ضرورت پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں :

فقد ذکر اللہ تعالی الضرورۃ فی ھذہ الایات واطلق الاباحۃ فی بعضھا بوجود الضرورۃ من غیر شرط ولا صفۃ و ھو قولہ و قد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطرر تم الیہ فاقتضی ذلک وجود الاباحۃ بوجود الضرورۃ فی کل حال وجدت الضرورۃ فیھا۔۔۔ (احکام القرآن للجصاص جلد اول صفحہ ۱۵٦)

اللہ تعالی نے ان آیات میں ضرورت کا ذکر کیا ہے اور بعض آیات میں کسی شرط اور صفت کے بغیر ضرورت پائے جانے کی وجہ سے اباحت کا ذکر ہے وہ آیت یہ ہے "و قد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطرر تم الیہ" اس کا تقاضا یہ ہے کہ جہاں بھی ضرورت پائی جائے وہاں اباحت پائی جائے۔

و معنی الضرورۃ ھھنا ھو خوف الضرر علی نفسہ او بعض اعضاءہ بترکہ الاکل و قد انطوی تحتہ معنیان احدھما ان یحصل فی موضع لایجد غیر المیتۃ والثانی ان یکون غیر ھا موجودا ولکنہ اکرہ علی اکلھا بوعید یخاف منہ تلف نفسہ او تلف بعض اعضائہ وکلا المعنین مراد بالایۃ عندنا لاحتمالھما و قد روی عن مجاھد انہ تاولھا علی ضرورۃ الاکراہ ولانہ اذا کان المعنی فی ضرورۃ المیتۃ ما یخاف علی نفسہ من الضرر فی ترک تناولہ و ذلک موجود فی ضرورۃ الاکراہ وجب ان یکون حکمہ حکمہ۔ (احکام القرآن للجصاص جلد اول' صفحہ ۱۵۹)

یہاں پر ضرورت کا مفہوم یہ ہے کہ اکل حرام کو ترک کرنے میں جان یا کسی عضو کو ضرر پہنچنے کا خوف ہو اس کے تحت دو صورتیں داخل ہیں (۱) انسان کسی ایسے مقام پر ہو کہ وہاں مردار کے سوا کوئی اور کھانے کی چیز موجود نہیں (۲) مردار کے علاوہ دوسری چیز موجود ہو لیکن انسان کو مردار کھانے پر ایسی دھمکی کے ذریعہ مجبور کیا گیا جس میں انسان کو جان یا کسی عضو کے تلف ہونے کا خوف ہو۔ ہمارے نزدیک مذکورہ بالا دونوں صورتیں زیر تفسیر آیت میں داخل ہیں کیونکہ آیت میں دونوں کی گنجائش ہے' مجاہد سے مروی ہے کہ انہوں نے ضرورت اکراہ کو اس آیت کا مصداق قرار دیا ہے' نیز اس لئے بھی کہ ضرورت میتہ کی علت میتہ کے ترک تناول میں اپنی جان کو ضرر پہنچنے کا خوف ہے اور یہ خوف اکراہ کی صورت میں بھی موجود ہے لہٰذا دونوں کا حکم ایک ہونا چاہئے۔

ان آیات میں مذکورہ اضطرار کے بارے میں ایک نقطہ نظریہ ہے کہ شدید بھوک اور اکراہ دونوں اس میں شامل ہیں جیسا کہ ابن العربی مالکی اور امام ابوبکر جصاص رازی کے اقتباسات سے معلوم ہوا امام فخرالدین رازی نے بھی اسی نقطہ نظر کا اظہار کیا ہے' وہ لکھتے ہیں :

المسالۃ الثالثہ : لما حرم اللہ تعالی تلک الا شیاء استثنی منہا حل الضرورۃ و ہذہ الضرورۃ لہا سببان : احدھما الجوع الشدیدۃ وان لایجد ماکولا حلالا یسد بہ الرمق فعند ذلک یکون مضطرا' الثانی' اذا اکرھہ علی تناولہ مکرہ لیحل لہ تناولہ۔ (التفسیر الکبیر جلد۵' صفحہ ۱۲)

تیسرا مسئلہ : ان اشیاء کو حرام کرتے ہوئے اللہ تعالی نے حالت ضرورت کا استثناء کیا ہے' اس ضرورت کے دو اسباب ہیں (۱) شدید بھوک لگی ہو اور انسان سد رمق کے لئے کوئی حلال کھانے کی چیز نہ پائے (۲) کسی اکراہ کرنے والے نے اسے حرام چیز کے استعمال کرنے پر مجبور کیا' ان دونوں صورتوں میں حرام چیز کا استعمال اس کے لئے جائز ہو جائے گا۔

ابو عبد اللہ قرطبی نے جمہور فقہاء و علماء کی طرف یہ قول منسوب کیا ہے کہ ان آیات میں اضطرار سے مراد شدید بھوک ہے' اگرچہ اکراہ کی وجہ سے بھی ان محرمات کی اجازت ہو جاتی ہے (الجامع لاحکام القرآن جلد۲' صفحہ ۲۲۵) اکراہ کی وجہ سے تو زبان سے کلمہ کفر ادا کرنے تک کی اجازت قرآن میں مذکور ہے' حالانکہ کلمہ کفر کا زبان پر لانا ان محرمات کے استعمال سے زیادہ قبیح ہے' اللہ تعالی کا ارشاد ہے :

من کفر باللہ من بعد ایمانہ الا من اکرہ و قلبہ مطمئن بالایمان و لکن من شرح بالکفر صدرا فعلیہم غضب من اللہ و لہم عذاب عظیم (نحل ۱۰۶)

جو کوئی منکر ہوا اللہ سے یقین لانے کے بعد مگر وہ نہیں جس پر زبردستی کی گئی اور اس کا دل برقرار ہے ایمان پر لیکن جو کوئی دل کھول کر منکر ہو سو ان پر غضب ہے اللہ کا اور ان کو بڑا عذاب ہے۔

اس آیت میں مکرہ کے لئے زبان سے کلمہ کفر ادا کرنے کی اجازت دی گئی' آیت کی تفسیر کرتے ہوئے ابن العربی فرماتے ہیں :

واما الکفر باللہ فذلک جائز لہ بغیر خلاف علی شرط ان یلفظ بلسانہ و قلبہ منشرح بالایمان و ان ساعد قلبہ فی الکفر لسانہ

كان اثما كافرا لان الاكراه لاسلطان له في الباطن۔ (احکام القرآن لابن العربی جلد۳ صفحہ ۱۶۰)

مکرہ (جس پر جبر کیا گیا ہو) کے لئے اللہ تعالیٰ کا انکار اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ زبان سے تو کلمہ کفر ادا کرے لیکن اس کا دل ایمان پر مطمئن ہو اور اگر دل نے بھی زبان کا ساتھ دیا تو گنہگار ہو گا کیونکہ جبر و اکراہ باطن پر نہیں ہو سکتا۔

اجتماعی حاجت، اضطرار و ضرورت کے حکم میں

امام الحرمین کا نظریہ :

امام الحرمین ابو المعالی عبد الملک بن عبد اللہ جوینی (متوفی ۴۷۸ھ) تاریخ اسلام کی چند نادرۂ روزگار شخصیتوں میں سے ہیں۔ امام غزالی، امام کیا ہراسی، خوافی ان کے ممتاز تلامذہ میں سے ہیں، امام الحرمین کی علمی و فکری عظمت جاننے کے لئے "البرہان فی اصول الفقہ" اور "الغیاثی" کا مطالعہ کافی ہے۔

امام الحرمین نے "الغیاثی میں اجتماعی حاجت پر بڑی بصیرت افروز سیر حاصل بحث کی ہے اور اپنا یہ نظریہ پیش کیا ہے کہ جس طرح انفرادی "ضرورت" کی بنا پر ممنوعات شرعیہ مباح ہو جاتے ہیں، اسی طرح اجتماعی حاجت بھی ممنوعات شرعیہ کو مباح کرنے والی ہے۔ امام الحرمین کی یہ بحث چونکہ موجودہ حالات کے سیاق و سباق میں بڑی مفید اور فکر انگیز ہے، اس لئے طویل ہونے کے باوجود اس کے اہم حصے یہاں نقل کئے جاتے ہیں، آغاز بحث میں موصوف اس بحث کی اہمیت و ندرت پر روشنی ڈالنے کی بعد لکھتے ہیں:

انه قد يظن ظان ان حكم الانام اذا عمهم الحرام حكم المضطر فى تعاطى الميتة و ليس الامر كذلك فان الناس لو ارتقبوا فيما يطمعون ان ينتهوا الى حالة الضرورة و فى الانتهاء اليها سقوط القوى و انتكاث المرر و انتقاض البنية سيما اذا تكرر اعتياد المصير الى هذه الغاية ففى ذلك انقطاع المحترفين عن حرفهم و صناعاتهم و فيه الافضاء الى ارتفاع الزرع و الحراثة و طرائق الاكتساب و اصلاح المعايش التى بها قوام الخلق قاطبة و قصاراه هلاك الناس اجمعين و منهم ذو النجدة والبأس و حفظة الثغور من جنود المسلمين و اذا وهوا او وهنوا و ضعفوا و استكانوا استجرا الكفار و تخللوا ديار الاسلام و انقطع السلك و تبتر النظام۔

بعض لوگ گمان کرتے ہیں کہ اگر خلق خدا عمومی طور پر حرام روزی میں مبتلا ہو جائے تو اس کا حکم وہی ہو گا جو مردار کھانے پر مضطر ہونے والے شخص کا ہوتا ہے، حالانکہ یہ بات صحیح نہیں ہے، کیونکہ اگر تمام لوگ کھانے کے لئے حالت اضطرار تک پہنچنے کا انتظار کرنے لگیں تو توانائیاں ختم ہو جائیں گی، پتے پانی ہو جائیں گے، جسمانی نظام چوپٹ ہو جائے گا، خاص طور پر اگر اس حالت تک پہنچنا بار بار ہو، ایسی صورت میں اہل صنعت و حرفت اپنا پیشہ جاری نہیں رکھ پائیں گے، کھیتی باڑی، کاشت کاری، کمائی کے تمام ذرائع جن پر خلق خدا کا دارومدار ہے، معطل ہو جائیں گے، اس کا انجام یہ ہو گا کہ تمام لوگ ہلاک ہو جائیں گے۔ انہیں ہلاک ہونے والوں میں وہ مسلمان فوجی بھی ہوں گے جو دبدبہ اور قوت والے ہیں، اسلامی سرحدوں کی حفاظت کرتے ہیں، ان کے تھکنے، ضعیف و ناتواں ہونے سے کفار کو

جرات ہوگی' کفار عالم اسلام پر حملہ کردیں گے' راستے مسدود اور غیر محفوظ ہو جائیں گے' نظام معطل ہو جائے گا۔

و نحن علی اضطرار من عقولنا نعلم ان الشرع لم یرد بما یودی الی بوار اهل الدنیا' ثم یتبعها اندراس الدین و ان شرطنا فی حق احاد من الناس فی وقائع نادرة ان ینتهوا الی الضرورة فلیس فی اشتراط ذلک ما یجر فسادا فی الامور الکلیة' ثم ان ضعف الاحاد بطوارئ نادرة ان جرت امراضا و اعراضا فالدنیا قائمة علی استقلالها بقوامها و رجالها. . .

ہم بداہتہ یہ بات جانتے ہیں کہ شریعت میں ایسا کوئی حکم نہیں ہے جس پر عمل کرنے سے تمام اہل دنیا ہلاک ہو جائیں' دنیا اور اہل دنیا کے ختم ہونے کے بعد دین بھی ختم ہو جائے گا' اگر ہم چند افراد کے حق میں نادر حالات میں درجہ ضرورت تک پہنچنے کی شرط لگائیں تو اس شرط لگانے سے کلی امور میں بگاڑ نہیں پیدا ہوتا' پھر نادر حالات و حوادث کی بنا پر اگر چند افراد انتہائی ضعف کو پہنچ گئے اور انہیں امراض و اعذار لاحق ہو گئے تو اس سے دنیا خطرے میں نہیں پڑتی' حسب سابق اپنے حال پر قائم رہتی ہے.....

فالقول المجمل فی ذلک الی ان نفصله: ان الحرام اذا طبق الزمان و اهله و لم یجدوا الی طلب الحلال سبیلا فلهم ان یاخذوا منه قدر الحاجة' و لا تشترط الضرورة التی نرعاها فی احلال المیتة فی حقوق احاد الناس' بل الحاجة فی حق الناس کافة تنزل منزلة الضرورة فی حق الواحد المضطر فان الواحد المضطر لو صابر ضرورته و لم یتعاط المیتة لهلک و لو صابر الناس حاجاتهم و تعدوها الی الضرورة لهلک الناس قاطبة ففی تعدی الکافة الحاجة من خوف الهلاک ما فی تعدی الضرورة فی حق الاحاد فافهموا ترشدوا۔

اس اجمالی بات کی تفصیل یہ ہے کہ مال حرام اگر پورے زمانہ اور اہل زمانہ کو اپنے احاطہ میں لے لے اور لوگوں کے لئے رزق حلال کمانے کی راہیں بند ہوں تو لوگ "حاجت" کے بقدر رزق حرام میں سے لے سکتے ہیں' ایسی صورت میں ہم "ضرورت" کی شرط نہیں لگائیں گے جس کی شرط ہم یکا دکا افراد کے لئے مردار کو حلال قرار دینے میں لگاتے ہیں' بلکہ تمام لوگوں کی "حاجت" تنہا ایک مضطر شخص کی "ضرورت" کے قائم مقام ہے' کیونکہ ایک مضطر شخص اگر حد "ضرورت" تک صبر کرتا ہے اور مردار نہیں کھاتا ہے تو ہلاک ہو جائے گا اور اگر تمام لوگ "حاجات" پر صبر کریں اور اسے درجہ "ضرورت" تک لے جائیں تو تمام لوگ ہلاک ہو جائیں گے' تمام لوگوں کے "حاجت" سے تجاوز کرنے میں ہلاکت کا وہی خوف ہے جو یکا دکا افراد کے حد "ضرورت" سے تجاوز کرنے میں ہے۔

اس اصولی گفتگو کے بعد امام الحرمین نے "حاجت" کے مفہوم اور دائرہ کی تحدید کرنی چاہی ہے' انہوں نے لکھا ہے کہ حاجت کی متعین اور محدد تعریف کرنا مشکل ہے' یہ ایک مجمل لفظ ہے۔ اس لئے اس کے مفہوم اور دائرہ کی تحدید کے لئے نفی و اثبات سے کام لینا پڑے گا کہ فلاں فلاں چیزیں حاجت میں شامل ہیں اور فلاں فلاں چیزیں حاجت میں شامل نہیں۔

لسنا نعنی بالحاجة تشوف النفس الی الطعام و تشوقها الیه فرب مشته لشئی لا یضره الانکفاف عنه فلا معتبر بالتشهی و التشوف فالمرعی اذا دفع الضرار و استمرار الناس علی ما یقیم قواهم و ربما یستبان الشئی بذکر نقیضه . .

حاجت سے ہماری مراد لوگوں کا کسی کھانے کی خواہش اور شوق کرنا نہیں ہے' بسا اوقات انسان کسی چیز کی خواہش کرتا ہے حالانکہ

اس چیز سے باز رہنا اس کے لئے ضرر رساں نہیں ہوتا' لہٰذا یہاں ملحوظ ضرر دور کرنا اور لوگوں کا اس حال پر برقرار رہنا ہے کہ ان کے قوی درست رہیں' بسا اوقات چیز کی وضاحت اس کی ضد کا ذکر کرنے سے ہوتی ہے....

و مما نقطعه ان الانكفاف عن الطعام قد لا يستعقب ضعفا و وهنا حاجزا عن التقلب في الحال لكن اذا تكرر الصبر على ذلك الحد من الجوع اورث ضعفا فلا نكلف هذا الضرب من الامتناع۔

ہمیں قطعیت سے یہ بات معلوم ہے کہ کبھی کبھی کھانا چھوڑنے سے ایسی کمزوری اور ناطاقتی نہیں آتی جو فی الفور حرکت و عمل میں حارج بن جائے' لیکن اس حد تک بھوک اگر بار بار برداشت کی جاتی رہی تو ایسی ناطاقتی اور کمزوری ضرور پیدا ہو جائے گی' لہٰذا ہم اس حد تک اجتناب کے مکلف نہیں ہو سکتے۔

و يحصل ما مجموع ما نفينا و اثبتنا ان الناس يلحقون ما لو تركوه لتضرروا في الحال او في المآل و الضرار الذى ذكرناه في ادراج الكلام عنينا به ما يتوقع منه فساد البنيه او ضعف يصد عن التصرف و التقلب في امور المعاش۔

(حاجت کی تشریح میں) ہم نے جن چیزوں کی نفی یا اثبات کیا ہے' اس کے مجموعہ سے یہ خلاصہ نکلتا ہے کہ لوگ اتنا لیں گے جسے چھوڑنے میں انہیں حال یا مستقبل میں ضرر لاحق ہو گا' دوران کلام ہم نے جس ضرر کا ذکر کیا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ اسے ترک کرنے میں جسمانی نظام بگڑنے کا یا ایسی کمزوری پیدا ہونے کا خطرہ ہو جو معاشی سرگرمیوں میں مانع بن جائے۔

اشیاء حاجت کی مزید وضاحت کرتے ہوئے امام الحرمین لکھتے ہیں:

الاقوات بجملتها مندرجه تحت الضبط المقدم و من جملتها اللحوم فان قيل: هلا اكتفى الناس بالخبز و ما في معناه في ابتلاء هم بملابسة الحرام؟

تمام غذائی چیزیں مذکورہ ضابطہ بندی میں شامل ہیں' انہیں میں سے گوشت بھی ہیں' اگر یہ سوال کیا جائے کہ حرام میں مبتلا ہونے کی صورت میں لوگ روٹی پر' یا اس طرح کی کسی چیز پر اکتفا کیوں نہیں کر سکتے ہیں؟

قلنا: من احاط بما اوضحناه فيما قد سبق هان عليه مدرك الكلام في ذلك فانا اعتمدنا الضرار و توقعه و لا شك ان في انقطاع الناس عن اللحوم ضراراعظيما يودى الى انهاك الانفس و حل القوى ثم اذا تبين ذلك فلا تعيين فيما يتعاطا الناس من هذه الفنون مع فرض القول في ان جميعها محرم۔

ہمارا جواب یہ ہے کہ ہم نے اوپر وضاحت سے جو باتیں لکھی ہیں' انہیں جس نے پورے طور پر سمجھ لیا اس کے لئے زیر بحث بات سمجھنا آسان ہے' ہم نے ضرر پہنچنے اور خطرۂ ضرر کو بنیاد بنایا ہے اور تمام لوگوں کے گوشت خوری چھوڑ دینے میں بڑا ضرر ہے' اس سے لوگ بے دم ہو جائیں گے' قوتیں پست ہو جائیں گی' یہ بات ظاہر ہونے کے بعد اس طرح کی جو چیزیں لوگ استعمال کرتے ہیں ان میں کسی چیز کی تعیین نہیں کی جا سکتی۔ یہ فرض کرنے کے بعد کہ سب چیزیں حرام ہیں۔

و اما الادويۃ و العقاقير التى تستعمل فمنع استعمالها مع مسيس الحاجه اليها يجر ضرار اوقد سبق القول في ذلك۔

جو دوائیں اور جڑی بوٹیاں استعمال کی جاتی ہیں "حاجت" کے باوجود ان کے استعمال سے روکنا ضرر رساں ہوگا' اس بارے میں بات گزر چکی ہے۔

فان قیل: ما ترون فی الفواکہ التی لیست اقواتا و لا ادویہ؟ قلنا: ما من صنف منہا الا و یسد مسدا فلیعتبر فیہا درا الضرار بہا فما یدرا استعمالہ ضرارا فہو ملتحق بالاجناس التی تقدم ذکرھا۔ ۔ ۔

اگر یہ سوال کیا جائے کہ فواکہ کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے' جن کا شمار نہ غذاؤں میں ہے نہ دواؤں میں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ فواکہ کی ہر قسم کسی نہ کسی کام میں آتی ہے' ان میں دفع مضرت کا اعتبار ہوگا' جن فواکہ کے استعمال سے ضرر دور ہوتا ہو وہ سب مذکورہ بالا اجناس میں شامل ہیں۔

فاما الملابس فانہا تنقسم قسمین : احدھما ما فی استعمالہ درا الضرار فسبیل اباحتہ کسبیل الاطعمۃ' و القسم الثانی ما لا یدرا ضرارا و لکن یتعلق لبسہ بستر ما یجب سترہ او برعایۃ المروءۃ۔

فاما ستر العورۃ فہو ملتحق بما یدفع استعمالہ الضرار من المطاعم و الملابس فان تکلیف الناس التعری عظیم الوقع و ہو اوقع فی النفوس من ضرر الجوع و الضعف و وضوح ھذا یغنی عن الاطناب۔ ۔

لباس دو طرح کے ہوتے ہیں' ایک لباس وہ ہے جس کے استعمال سے ضرر دور ہوتا ہے' یہ لباس کھانے کی طرح مباح ہے' دوسرا لباس وہ ہے جس سے ضرر دور نہ ہوتے ہوں لیکن اس کے استعمال سے جسم کے واجب الستر اعضاء کی پردہ پوشی ہوتی ہو اور انسان شائستہ معلوم ہوتا ہو' ستر عورت والے لباس بھی ان مطعومات اور ملبوسات کے حکم میں ہے' جن کے استعمال سے ضرر دور ہوتا ہے' کیونکہ لوگوں کو بے لباس (عریاں) رہنے کا مکلف بنانا ناقابل برداشت ہے' بے لباس رہنے کا ضرر بھوک اور ضعف کے ضرر سے کہیں بڑھا ہوا ہے' یہ بات اتنی واضح ہے کہ مزید تفصیل کی ضرورت نہیں ہے۔

فاما المساکن فانی اری مسکن الرجل من اظہر ما تمس الیہ حاجتہ ولکن الذی یوویہ و عیلتہ و ذریتہ مما لاغناء بہ عنہ و ھذا الفصل مفروض فیہ اذا عم التحریم و لم یجد اھل الاصقاع و البقاع متحولا عن دیارھم الی مواضع مباحۃ سوی ما ھم ساکنوھا۔

جہاں تک رہائش گاہوں کا مسئلہ ہے' تو انسان کی رہائش گاہ (مکان) اس کی نمایاں ترین ضروریات میں سے ہے ایک مختصر سا مکان جس میں خود وہ' اس کے بچے' افراد خانہ سر چھپا سکیں' انتہائی ناگزیر ہے' یہ فصل اس صورت میں فرض کی جارہی ہے جب مال حرام بالکل پھیل جائے' لوگ اپنے علاقوں کو چھوڑ کر ایسی جگہ نہ پاتے ہوں جہاں حلال روزی میسر ہو۔

شیخ عزالدین بن عبدالسلام کی تحقیق :

امام الحرمین عبدالملک جوینی نے "حاجۃ الناس" کو ضرورت کا درجہ دینے کا جو نظریہ پیش کیا' اسے ان کے بعد کے متعدد ممتاز ترین فقہاء اور اہل اصول نے قبول کیا اور امام الحرمین کے حوالہ سے اپنی کتابوں میں اس کا تذکرہ کیا' سلطان العلماء عزالدین بن

عبدالسلام (۶۶۰ھ) نے الفاظ کی معمولی تبدیلی کے ساتھ اس نظریہ اور اس سے وابستہ مسئلہ کو بیان کیا' لکھتے ہیں:

لو عم الحرام الأرض بحیث لا یوجد فیھا حلال جاز ان یستعمل من ذلک ما تدعو الیہ الحاجۃ و لا یقف تحلیل ذلک علی الضرورات' لانہ لو وقف علیھا لادی الی ضعف البلاد و استیلاء اھل الکفر و العناد علی بلاد الاسلام و لا نقطع الناس عن الحرف و الصنائع و الأسباب التی تقوم بمصالح الانام۔

اگر حرام روئے زمین پر اس طرح پھیل جائے کہ کہیں حلال روزی میسر نہ ہو تو اس میں سے بہ قدر حاجت استعمال کرنا جائز ہے' اس کی حلت "ضرورت" کا مرحلہ آنے پر موقوف نہیں ہوگی' کیوں کہ حلت کو اگر مرحلہ ضرورت و اضطرار پر موقوف رکھا گیا' تو بلاد اسلامیہ انتہائی کمزور ہو جائیں گے۔ ان پر اہل کفر و عناد کا غلبہ اور قبضہ ہو جائے گا' لوگ صنعت و حرفت اور ان اسباب معیشت سے کٹ جائیں گے جن سے مخلوق کے مصالح پورے ہوتے ہیں۔

قال الامام رحمہ اللہ: و لا یتبسط فی ھذہ الاموال کما یتبسط فی المال الحلال بل یقتصر علی ما تمس الیہ الحاجۃ دون اکل الطیبات و شرب المستلذات و لبس الناعمات التی بمنازل التتمات' وصورۃ ھذہ المسألۃ ان یجھل المستحقین بحیث یتوقع ان یعرفھم فی المستقبل و لو یئسنا من معرفتھم لما تصورت ھذہ المسألۃ لانہ یصیر حینئذ للمصالح العامۃ و انما جاز تناول ذلک قبل الیأس من معرفۃ المستحقین لان المصلحۃ العامۃ کالضرورۃ الخاصۃ و لو دعت ضرورۃ واحد الی غصب اموال الناس لجاز لہ ذلک بل یجب علیہ اذا خاف الھلاک لجوع او حر او برد و اذا وجب ھذا لاحیاء نفس واحدۃ' فما الظن باحیاء نفوس و قد جوز الشرع اکل اللقطۃ بعد التعریف و لم یشترط الضرورۃ و من تتبع مقاصد الشرع فی جلب المصالح و درء المفاسد حصل لہ من مجموع ذلک اعتقاد او عرفان بان ھذہ المصلحۃ لا یجوز اھمالھا' و ان ھذہ المفسدۃ لا یجوز قربانھا و ان لم یکن فیھا اجماع و لا نص و لا قیاس خاص فان فھم نفس الشرع یوجب ذلک (قواعد الاحکام فی مصالح الانام جزو ۲' صفحہ ۱۵۹-۱۶۰)

امام رحمہ اللہ نے فرمایا: ان اموال کے خرچ کرنے میں وہ کشادگی اختیار نہیں کی جائے گی جس کشادگی سے حلال مال خرچ کیا جاتا ہے' بلکہ بہ قدر حاجت پر اکتفا کیا جائے گا' مال حرام کو خوش ذائقہ کھانوں' لذیذ مشروبات اور نرم و گداز ملبوسات میں استعمال نہیں کیا جائے گا' جن کی حیثیت اشیاء حاجت کی نہیں بلکہ تتموں کی ہے' اس مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ اموال کے مستحقین اس طرح مجہول ہو جائیں کہ مستقبل میں ان کے معلوم ہونے کی توقع ہو' کیونکہ اگر مستحقین کی معرفت سے مایوسی ہو جائے تو یہ مسئلہ متصور نہ ہوگا' کیونکہ اس صورت میں یہ اموال مصالح عامہ کے لئے ہو جائیں گے۔ مستحقین کی معرفت سے مایوسی سے پہلے بہ قدر حاجت اس کا استعمال اس لئے جائز ہے کہ مصلحت عامہ' ضرورت خاصہ کے درجہ میں ہے' اگر ایک شخص کی "ضرورت" لوگوں کے اموال غصب کرنے کی متقاضی ہو تو اس کے لئے ایسا کرنا جائز بلکہ واجب ہے' اگر بھوک یا گرمی یا سردی کی وجہ سے ہلاک ہونے کا خوف ہو' جب ایک جان کو زندہ کرنے کے لئے دوسروں کے اموال کا غصب کرنا جائز ہے تو بہت سی جانوں کو زندہ کرنے کے لئے کیوں جائز نہ ہوگا۔ شریعت نے اعلان کرنے کے بعد لقطہ کا کھانا جائز قرار دیا ہے اور "ضرورت" کی شرط نہیں لگائی ہے' جس شخص نے جلب مصالح اور دفع مفاسد کے

بارے میں مقاصد شریعت کا تتبع کیا ہو اسے ان مقاصد شریعت کی روشنی میں اس بات کا اعتقاد و عرفان حاصل ہو جاتا ہے کہ اس مصلحت کا اہمال جائز نہیں اور اس مفسدہ کا ارتکاب جائز نہیں۔ اگرچہ اس کے بارے میں کوئی اجماع' نص' قیاس موجود نہ ہو' نفس شریعت کا فہم اس کو واجب کرتا ہے۔

امام شاطبی کی تصریحات :

مشہور مالکی فقیہ و اصولی امام ابو اسحاق شاطبی نے مصالح مرسلہ کی مثالوں کے ضمن میں اس نظریہ کا ذکر کیا ہے' حاجۃ الناس کو ضرورت کا مقام دینے اور اس کی وجہ سے استعمال حرام کی اجازت شاطبی کی تصریحات میں موجود ہے:

(المثال السابع) انه لو طبق الحرام الأرض او ناحية من الأرض يعسر الانتقال منها و انسدت طرق المكاسب الطيبة و مست الحاجة الى الزيادة على سد الرمق فان ذلك سائغ ان يزيد على قدر الضرورة و يرتقي الى قدر الحاجة في القوت و الملبس و المسكن' اذ لو اقتصر على سد الرمق لتعطلت المكاسب و الاشغال و لم يزل الناس في مقاساة ذلك الى ان يهلكوا و في ذلك خراب الدين لكنه لا ينتهي الى الترفه و التنعم كما لا يقتصر على مقدار الضرورة و هذا ملائم لتصرفات الشرع و ان لم ينص على عينه فانه قد اجاز اكل الميتة للمضطر و الدم و لحم الخنزير و غير ذلك من الخبائث المحرمات۔

و حكى ابن العربي الاتفاق على جواز الشبع عن توالي المخمصة و انما اختلفوا اذا لم تتوال هل يجوز له الشبع ام لا؟ و ايضا فقد اجازوا اخذ مال الغير عند الضرورة ايضا فما نحن فيه لا يقتصر عن ذلك و قد بسط الغزالي هذه المسالة في الاحياء بسطا شافيا جدا و ذكرها في كتبه الاصولية كـ" المنخول" و " شفاء الغليل" (كتاب الاعتصام جلد ۲' صفحہ ۱۲۵)

(ساتویں مثال) اگر حرام پورے روئے زمین پر یا اس کے کسی خطہ میں عام ہو جائے' وہاں سے منتقل ہونا دشوار ہو' حلال روزی کے ذرائع مسدود ہو جائیں اور سد رمق سے زیادہ مقدار کی حاجت محسوس ہو تو "قدر ضرورت" سے زیادہ مال حرام استعمال کرنے کی گنجائش' غذا' لباس اور مکان میں "حاجت" کے بہ قدر استعمال کیا جاسکتا ہے' کیونکہ اگر سد رمق پر اکتفا کیا گیا تو روزی کے تمام ذرائع اور تمام کام معطل ہو جائیں گے' لوگ اسے برداشت کرتے کرتے ہلاکت کی منزل کو پہنچ جائیں گے' اس میں دین کی بھی بربادی ہے' لیکن مذکورہ صورت حال میں جس طرح "قدر ضرورت" پر اکتفا نہیں کیا جائے گا اسی طرح مال حرام کے استعمال میں ترفہ اور تنعم کی حد تک آگے نہیں بڑھا جائے گا۔ اس حکم کی شریعت میں متعین طور پر اگرچہ صراحت نہیں آئی ہے لیکن یہ احکام شریعت سے ہم آہنگ ہے' کیونکہ شریعت نے مضطر کے لئے مردار کھانے' خون' سور کا گوشت اور دوسری ناپاک و حرام چیزوں کے استعمال کی اجازت دی ہے۔

ابن العربی نے اس بات پر اتفاق نقل کیا ہے کہ پیہم مخمصہ (انتہائی شدید بھوک) پیش آنے کی صورت میں مردار وغیرہ میں سے شکم سیر ہو کر کھانا جائز ہے' شکم سیر ہونے کے جواز' عدم جواز کا اختلاف اس وقت ہے جب مسلسل مخمصہ کی صورت پیش نہ آئے' فقہاء نے "ضرورت" کے مرحلہ میں دوسرے کا مال لینے کی بھی اجازت دی ہے۔ ہم جس صورت حال سے بحث کر رہے ہیں وہ اس سے کم

درجہ کی نہیں ہے۔ امام غزالی نے اس مسئلہ کو احیاء علوم الدین میں تفصیل سے بیان کیا ہے' اپنی اصولی کتابوں "المنخول" اور "شفاء الغلیل" میں بھی اس کا ذکر کیا ہے۔

امام غزالی کی رائے :

امام الحرمین کے شاگرد رشید امام غزالی نے اپنے استاذ کے مذکورہ بالا نظریہ کی بھرپور تائید کی ہے' انہوں نے احیاء العلوم کی جلد ثانی صفحہ ۹۶-۹۸ پر اس مسئلہ کے بارے میں بڑی بصیرت افروز سیر حاصل بحث کی ہے' یہ بحث اہل علم کے مطالعہ کے لائق ہے۔ اسی طرح امام غزالی نے شفاء الغلیل میں بھی اس نظریہ اور مسئلہ کا ذکر کیا ہے اور اس کی بھرپور تائید کی ہے' تحریر فرماتے ہیں:

مثال آخر' فان قال قائل: لو طبق الحرام طبقة الارض او خطة ناحیة و عسر الانتقال منها و انحسمت وجوہ المکاسب الطیبة علی العباد و مست حاجتهم الی الزیادة علی قدر سد الرمق من الحرام و دعت المصلحة الیه فهل یسلطون علی تناول قدر الحاجة من الحرام لاجل المصلحة؟ و ان رایتم ذلک اخترعتم امرا بدعا لا یلائم وضع الشرع۔

ایک دوسری مثال : اگر کوئی شخص یہ سوال کرے کہ اگر حرام' پوری روئے زمین کو گھیر لے یا کسی خطہ میں اس کا عموم ہو جائے اور وہاں سے منتقل ہونا دشوار ہو اور بندگان خدا پر حلال روزی کے ذرائع مسدود ہو جائیں' انہیں سد رمق سے زیادہ استعمال کرنے کی حاجت محسوس ہو اور مصلحت اس کی متقاضی ہو تو کیا لوگوں کو مصلحت کی بنا پر حاجت کے بہ قدر حرام استعمال کرنے کی اجازت دی جائے گی؟؟ اگر آپ اس کا انکار کریں تو مصلحت کا انکار ہو گا اور اگر اس کی اجازت دیں تو وضع شرع کے نامناسب ایک نئی چیز کا اختراع ہو گا۔

قلنا: ان اتفق ذلک۔ و لعل مزاج العصر قریب مما صور السائل۔ فیجوز لکل واحد ان یزید علی قدر الضرورة و یترقی الی قدر الحاجة فی الاقوات و الملابس و المساکن لانهم لو اقتصروا علی سد الرمق لتعطلت المکاسب و انبتر النظام و لم یزل الخلق فی مقاساة ذلک الی ان یهلکوا و فیه خراب امر الدین و سقوط شعائر الاسلام فلکل واحد ان یتناول مقدار الحاجة و لا ینتهی الی حد الترفه و التنعم و الشبع و لا یقتصرون علی حد الضرورة ۔

اس سوال کا ہم یہ جواب دیں گے کہ اگر مذکورہ بالا صورت حال پیش آجائے (اور شاید اس زمانہ کا مزاج اس صورت حال سے قریب تو ہے جس کی سائل نے تصویر کشی کی ہے) تو ہر شخص کے لئے جائز ہو گا کہ "قدر ضرورت" سے بڑھ کر غذا' لباس' مکان' میں "حاجت" کے بہ قدر استعمال کرے' کیونکہ لوگوں نے اگر سد رمق کی حد پر اکتفا کیا تو کمائی کے ذرائع معطل ہو جائیں گے۔ نظام درہم برہم ہو جائے گا' اس صورت حال کو برداشت کرتے کرتے خلق خدا ہلاک ہو جائے گی' ایسی صورت میں امور دین بھی برباد ہوں گے' اسلام کے شعائر کا سقوط ہو جائے گا' لہٰذا مذکورہ بالا صورت حال میں ہر شخص "حاجت" کے بہ قدر حرام مال استعمال کر سکتا ہے۔ لیکن ترفہ' تنعم اور آسودگی کی حد تک استعمال کرنے کی اجازت نہیں ہے' حد "ضرورت" پر اکتفا بھی نہیں کریں گے۔

و قول القائل: ان هذا غیر ملائم للشرع فی نفس الامر کذلک: فان الشرع سلط علی اکل لحم الخنزیر و هو اخبث المحرمات عند الضرورۃ و لکن اختلف العلماء فی انه هل یقتصر علی سد الرمق او یتناول قدر الاستقلال و تلافی القوۃ ؟ و الحاجۃ العامۃ فی حق کافۃ الخلق تنزل منزلۃ الضرورۃ الخاصۃ فی حق الشخص الواحد و الحاجۃ عامۃ الی الزیادۃ علی سد الرمق اذ فی الاقتصار علیه وجوہ من الضرر تنقاد الی بتر النظام و انصراف الخلق عن اقامۃ شعائر الشرع و مصالح النفس و منتهی ذلک یقود الی ان یثبت المرض و السقم و تتوالی الالم و یتداعی ذلک الی الهلاک فهذه مصلحۃ ظاهرۃ بعمومها و ملائمتها لنظر الشرع لامریه فیها(شفاء الغلیل صفحه ۲۳۵-۲۳۶)

سائل کی یہ بات درست نہیں ہے کہ مذکورہ صورت حال میں "قدر ضرورت" سے زائد کے استعمال کی اجازت دینا شریعت سے ہم آہنگ نہیں ہے' کیونکہ شریعت نے تو "ضرورت" کے مرحلہ میں بدترین حرام چیز' سور کے گوشت کے استعمال کی اجازت دی ہے' لیکن علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ مضطر شخص سور کا گوشت کھانے میں سد رمق کی حد پر اکتفا کرے یا اس حد تک کھائے کہ اس کی قوت بحال ہو جائے۔ کھانے کی ضرورت باقی نہ رہے' جس "حاجت" کا دائرہ تمام لوگوں تک وسیع ہو' اسے شریعت میں فرد واحد کی انفرادی "ضرورت" کا مقام حاصل ہے اور مذکورہ بالا صورت میں سد رمق سے زیادہ استعمال کرنے کی عمومی حاجت ہے' کیونکہ اگر سد رمق پر اکتفا کیا گیا تو بہت سے نقصانات کے نتیجے میں نظام درہم برہم ہو جائے گا۔ لوگ نہ تو شعائر اسلامی کو زندہ رکھ پائیں گے نہ اپنے مصالح کی انجام دہی کر پائیں گے۔ اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ سب لوگ دائمی طور پر امراض و اعذار میں مبتلا ہو کر ہلاک ہو جائیں گے' یہ ایک کھلی ہوئی عمومی مصلحت ہے' اس کا مقاصد شرع سے ہم آہنگ ہونا شک و شبہ سے بالا تر ہے!

تقسیم پنجگانہ :

انسان جن چیزوں کو کھاتا یا استعمال کرتا ہے بعض فقہاء نے ناگزیر ہونے یا نہ ہونے کے اعتبار سے ان کی پانچ قسمیں کی ہیں' ضرورت' حاجت' منفعت' زینت' فضول' جدید مسائل پر لکھنے والوں نے کثرت سے اس تقسیم کا حوالہ دیا ہے اور اضطرار' ضرورت اور حاجت کا اصطلاحی مفہوم اور حکم متعین کرنے میں زیادہ تر اسی تقسیم اور تعریف پر انحصار کیا ہے' جن حضرات فقہاء اور اہل اصول نے اس پنجگانہ تقسیم کا ذکر کیا ہے سب کے یہاں الفاظ بھی تقریباً یکساں استعمال کئے گئے ہیں' مثالیں بھی یکساں ہیں' اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ تقسیم الفاظ اور مضمون کے ساتھ نقل در نقل ہوتی چلی آئی ہے' بعد میں آنے والوں نے اس میں کسی ترمیم' اضافہ یا وضاحت کی ضرورت محسوس نہیں کی' اس نقل در نقل کی ایک بڑی خامی یہ ہے کہ اگر نقل کی ایک کڑی میں ایک شخص سے کوئی غلطی ہو جاتی ہے تو یہی غلطی منتقل ہوتی چلی جاتی ہے' اس طرح کا ایک لطیفہ اس تقسیم کے سلسلے میں بھی ہوا۔

ایک زبردست غلط فہمی :

اس تقسیم پنجگانہ کا ذکر علامہ ابن نجیم کی "الاشباہ و النظائر" میں نہیں ہے لیکن "حموی شارح الاشباہ" نے اس تقسیم کا ذکر کیا ہے' حموی کے متداول مطبوعہ نسخوں میں یہ تقسیم "فتح القدیر" کے حوالہ سے نقل کی گئی ہے اور فقہ' اصول فقہ کی کتابوں میں "فتح القدیر" کا نام پڑھ کر فوراً ذہن ابن ہمام کی "فتح القدیر شرح ہدایہ" کی طرف جاتا ہے' اس لئے بعض لکھنے والوں نے اس تقسیم کو ابن ہمام کی طرف منسوب کردیا' حموی کے حوالہ پر اعتماد کرتے ہوئے اس کی ضرورت نہیں محسوس کی کہ فتح القدیر میں یہ تقسیم پنجگانہ تلاش کریں' یا تلاش کی ہو لیکن نہ ملنے کی وجہ سے حموی کے حوالہ پر اکتفا کرلیا ہو۔

واقعہ یہ ہے کہ حموی نے "غمز عیون البصائر شرح الاشباہ و النظائر" میں اس تقسیم کا ذکر فتح القدیر کے حوالہ سے نہیں کیا ہے' بلکہ ناسخوں اور ناشروں کی کرم فرمائی نے یہ صورت حال پیدا کردی ہے "الاشباہ و النظائر" اور "غمز عیون البصائر" کے مطبوعہ نسخوں میں بے شمار غلطیاں ہیں' یہ ماجرا صرف انہیں دو کتابوں کا نہیں ہے بلکہ فقہ حنفی کی بہت سی اہم کتابیں اسی صورت حال کا شکار ہیں' اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ فقہ پر گہری اور وسیع نظر رکھنے والے اصحاب تحقیق ان کتابوں کے متعدد مخطوطات مہیا کرکے پوری دیدہ ریزی سے تحقیق متن کا کام انجام دیں اور ان کتابوں کے محقق نسخوں کی اشاعت کی جائے۔

شرح حموی کا نیا ایڈیشن :

دارالکتب العلمیہ' بیروت' لبنان سے شائع ہوکر شرح حموی اور الاشباہ کا نیا ایڈیشن چار جلدوں میں منظرعام پر آیا۔ یہ ایڈیشن بڑا خوبصورت اور دیدہ زیب ہے۔ بڑے شوق سے ہاتھوں میں لیا اور اس امید کے ساتھ مطالعہ شروع کیا کہ اس خوبصورت ایڈیشن میں طباعتی غلطیوں کی ضرور تصحیح کردی گئی ہوگی۔ شاید تحقیق متن کا کام بھی انجام دیا گیا ہو لیکن "اے بسا آرزو کہ خاک شدہ" چند ہی صفحات کا مطالعہ کرکے ساری خوش گمانی دور ہوگئی' ناشر نے کتاب مسخ کرکے رکھ دی ہے' شاید ہی کوئی صفحہ غلطیوں سے پاک مل سکے۔ قدیم طباعتی اغلاط میں کئی گنا اضافہ کردیا گیا ہے اور قدم قدم پر ایسی جہالت کے مظاہرے ہیں کہ سرپیٹ کر رہ جایئے۔ اس خوبصورت ایڈیشن کا مطالعہ کرکے نول کشوری ایڈیشن کی قدر آئی۔

یہ سب باتیں جملہ معترضہ کے طور پر آگئیں' ورنہ اصل گفتگو یہ چل رہی تھی کہ حموی نے تقسیم پنجگانہ کا ذکر فتح القدیر کے حوالہ سے نہیں کیا ہے بلکہ قواعد فقہ حنفی پر ایک گمنام کتاب "فتح المدبر" کے حوالہ سے کیا ہے' لیکن کاتبوں اور ناشروں کی کرم فرمائیوں سے یہی فتح المدبر فتح القدیر ہوگئی' علامہ حموی نے فتح المدبر سے بہ کثرت اقتباسات لئے ہیں' قدم قدم پر اس کتاب کا حوالہ دیا ہے' کہیں کہیں مصنف کتاب کا نام بھی ذکر کیا ہے۔ جاہل ناسخوں اور ناشروں کی ہاتھوں فتح المدبر پہلے فتح المدیر بنا اس کے بعد فتح القدیر ہوگیا' نول کشور کے ایڈیشن میں عموماً فتح المدیر لکھا ہوا ہے' فتح المدبر کا فتح المدیر ہوجانا زیادہ تعجب خیز نہیں' دونوں میں ایک ہی نقطہ کا فرق ہے' اگر کسی مخطوطہ میں "با" کے نقطہ کی سیاہی پھیل کر دو نقطہ کی طرح محسوس ہونے لگی ہو تو بعد کے کاتبوں اور ناسخوں نے اسے "یا" سمجھ کر فتح

المدبر ہی لکھا ہوگا' لیکن فتح المدبر یا فتح المدیر کا ہو جانا "اجتہادی عمل" معلوم ہوتا ہے' کاتب یا مسیح نے یہ سوچا کہ فتح المدبر یا فتح المدیر کے نام سے فقہ حنفی میں کوئی کتاب معلوم نہیں ہوتی ہے اور فتح القدیر تو فقہ حنفی کی مایہ ناز کتاب ہے' ہو نہ ہو یہ اقتباسات فتح القدیر کے ہیں' جسے غلطی سے فتح المدیر لکھ دیا گیا ہے' "دار الکتب العلمیہ" بیروت' کے خوبصورت ایڈیشن میں پابندی سے ہر جگہ فتح القدیر لکھ دیا گیا ہے' حتی کہ اس مقام پر بھی جہاں کتاب کے ساتھ مصنف کا بھی تذکرہ ہے' مثلاً قاعدہ ثالثہ "الیقین لا یزول بالشک" کے ذیل میں جلد اول صفحہ ۱۹۸ پر ہے۔ "فی فتح القدیر للعلامۃ محمد السمد یسی۔"

خلاصہ یہ ہے کہ حموی کی "غمز عیون البصائر" کے مطبوعہ نسخوں (خصوصاً بیروت) میں فتح المدبر کے بہت سے مسائل و ابحاث فتح القدیر کی طرف منسوب ہوگئے ہیں۔ انہیں میں سے یہ تقسیم پنجگانہ بھی ہے اور یہ سب کرشمہ ہے فتح القدیر' صاحب فتح القدیر کی غیر معمولی شہرت اور فتح المدبر' صاحب فتح المدبر کی گمنامی کا' کتب خانہ ندوۃ العلماء کے ذخیرۂ مخطوطات میں غمز عیون البصائر کا ایک بہترین قلمی نسخہ موجود ہے' اس نسخہ میں یہ تقسیم پنجگانہ فتح المدبر کے حوالہ سے نقل کی گئی ہے اور جہاں جہاں بھی فتح المدبر کا ذکر ہے کتاب کا نام صحیح لکھا گیا ہے۔

ذیل میں ہم فتح المدبر اور صاحب فتح المدبر کے بارے میں اپنی معلومات کا خلاصہ پیش کرتے ہیں۔ اس کتاب کا پورا نام "فتح المدبر للعاجز المقصر" ہے اور مصنف کا پورا نام "محمد بن ابراہیم بن احمد سمدیسی" ہے۔

فتح المدبر کا تعارف کراتے ہوئے صاحب کشف الظنون حاجی خلیفہ لکھتے ہیں:

فتح المدبر للعاجز المقصر- فی علم القضاء للشیخ محمد بن ابراهیم بن احمد السمد یسی الحنفی فرغ منه فی المحرم سنة ۹۲۱ مختصر اوله حمد الله الذی لا فوز الا فی طاعته .. ذکر فیه قواعد الاشباه و اورد فی اثناء ه مباحث الشروط و الحکم(کشف الظنون جلد دوم' پیراگراف ۱۲۳۵)

کشف الظنون کے اس تعارف سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ فتح المدبر کے مصنف شیخ محمد احمد سمدیسی حنفی دسویں صدی ہجری کے علماء میں ہیں' ۹۲۱ میں اس کتاب کی تصنیف سے فارغ ہوئے' لیکن قابل غور بات یہ ہے کہ **کشف الظنون** کے بیان کے مطابق اس کتاب میں "الاشباہ" کے قواعد جمع کئے گئے ہیں' اس الاشباہ سے کون سی کتاب مراد ہے' علامہ ابن **نجیم** کی کتاب "**الاشباہ و النظائر**" اس لئے مراد نہیں ہو سکتی کہ ان کا زمانہ علامہ سمدیسی کے بعد کا ہے۔ ۹۲۱ میں علامہ سمدیسی فتح المدبر کی تصنیف سے فارغ ہو چکے تھے' جب کہ علامہ ابن **نجیم** کی پیدائش ۹۲۶ میں ہوئی اور وفات ۹۷۰ھ میں۔ **الاشباہ و النظائر** کے نام سے قواعد فقہیہ کی جو دوسری کتابیں ہیں وہ حنفی مصنفین کی نہیں ہیں مثلاً علامہ جلال الدین سیوطی متوفی ۹۱۱ھ اور علامہ تاج الدین سبکی کی **الاشباہ و النظائر** اس لئے ان کا مراد ہونا بھی قرین قیاس نہیں ہے' علامہ ابن **نجیم** کے یہاں نہ تو تقسیم پنجگانہ کا ذکر ملتا ہے نہ علامہ سمدیسی کی فتح المدبر کا حوالہ ملتا ہے' اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ فتح المدبر ان کے علم و مطالعہ میں نہیں تھی۔

علامہ سمدیسی کی "فتح المدبر للعاجز المقصر" اب تک گوشہ گمنامی میں ہے' طبع ہونا تو دور کی بات ہے' اہل علم اس کتاب کے نام

سے بھی نا آشنا ہیں' دور حاضر میں قواعد فقہیہ پر لکھنے والوں کے یہاں بھی اس کتاب کا تذکرہ اور حوالہ نہیں ملتا ہے۔ حالانکہ علامہ حموی نے جابجا اس کتاب کے جو اقتباسات دیئے ہیں' ان سے کتاب کی غیر معمولی اہمیت و افادیت کا اندازہ ہوتا ہے۔ مصنف کتاب علامہ سمدیسی کی شخصیت بھی پردہ گم نامی میں ہے۔ فقہاء احناف کے معروف و متداول تذکروں میں ان کا ذکر نہیں ملتا۔

میں نے مختلف کتبات کی مطبوعہ "فہرست مخطوطات" پر ایک نظر ڈالی تو کتب خانہ خدیویہ قاہرہ کی فہرست مخطوطات میں "فتح المدبر" کے ایک قلمی نسخہ کا سراغ ملا' اگر استنبول' قاہرہ وغیرہ کے دوسرے کتبات کی فہرستیں دیکھی جائیں تو شاید اس کتاب کے بعض دوسرے نسخوں کا سراغ لگ سکے۔

کتب خانہ خدیویہ کی فہرست میں "فتح المدبر" اور اس کے مصنف کا تذکرہ ان الفاظ میں ہے:

فتح المدبر للعاجز المقصر' تاليف الشيخ الامام قاضى القضاة محمد بن ابراهيم بن احمد المدعو بالامام الشهير بالسمديسى من علماء القرن التاسع' اوله اما بعد حمد الله الذى لا فوز الا فى طاعته قال قد يسر الله باطلا على شيئى من القواعد المبنى عليها فقه الامام الاعظم النعمان فاثبته خيفة النسيان مع ما شاء الله من بيان علم القضاء و ما يتعلق به' نسخه فى مجلد بقلم عادى تمت كتابته يوم السبت عشرى رجب ١١٣٢هـ لس ا ج ا' ن خ ٣٣٨' ن ع ١٢٧٥ (فهرست الكتب العربيه الموجودة بالكتبخانه الخديوية (فقه الامام ابى حنيفه) جزء ٣' صفحه ٩٦)

کتب خانہ خدیویہ کی فہرست میں علامہ سمدیسی کو نویں صدی ہجری کے علماء میں شمار کیا گیا ہے' حالانکہ صاحب **کشف الظنون** کی صراحت کے مطابق موصوف فتح المدبر کی تصنیف سے ۹۲۱ھ میں فارغ ہوئے' اس لئے ان کا شمار دسویں صدی ہجری کے علماء میں ہونا چاہئے نہ کہ نویں صدی کے علماء میں' اس مقام پر کتب خانہ خدیویہ کے فہرست نگار سے تسامح ہوا' یا فتح المدبر کے سن تصنیف کے بارے میں **کشف الظنون** کا بیان محل نظر ہے۔

مذکورہ بالا تفصیلات کی روشنی میں یہ بات حد یقین کو پہنچ جاتی ہے کہ حموی کی ذکر کردہ تقسیم پنجگانہ علامہ سمدیسی کی "فتح المدبر للعاجز المقصر" سے ماخوذ و منقول ہے نہ کہ ابن ہمام کی فتح القدیر سے' علامہ سمدیسی بھی اس تقسیم کے بانی و موجد نہیں بلکہ ناقل ہیں۔ علامہ سمدیسی سے پہلے ہمیں یہ تقسیم فقہاء شافعیہ کے یہاں ملتی ہے' علامہ سیوطی (۹۱۱ھ) نے "الاشباہ و النظائر" میں اس کا ذکر کیا ہے' امام سیوطی سے پہلے شیخ بدر الدین محمد بن بہادر الشافعی الزرکشی (۷۹۴ھ) نے "**المنثور فی القواعد الفقهيه**" میں اس تقسیم کا ذکر تقریباً انہی الفاظ میں کیا ہے جن الفاظ میں امام سیوطی اور علامہ سمدیسی نے اس کا ذکر کیا ہے' علامہ زرکشی لکھتے ہیں:

(فائده) جعل بعضهم المراتب خمسة: ضرورة و حاجه و منفعه و زينه و فضول فالضرورة : بلوغه حدا ان لم يتناول الممنوع هلك او قارب كالمضطر للاكل و اللبس بحيث لو بقى جائعا او عريانا لمات او تلف منه عضو۔ و الحاجه : كالجائع الذى لو لم يجد ما ياكل لم يهلك غير انه يكون فى جهد و مشقه و هذا لا يبيح الحرام۔ و اما المنفعه : فكالذى يشتهى خبز الحنطة و لحم الغنم (و الطعام) الدسم۔ و اما الزينة : فكالمشتهى (الحلو) المتخذ من (اللوز و السكر) و الثوب المنسوج من

حریر و کتان۔ و اما الفضول (فھو) التوسع باکل الحرام او الشبھہ کمن یرید استعمل او انی الذھب او شرب الخمر۔ (زرکشی' بدرالدین محمد بن بہادر شافعی' المنثور فی القواعد الفقہیہ جلد ۲' صفحہ ۳۱۹ - ۳۲۰)

اس تقسیم کے آغاز میں علامہ زرکشی کے قول "جعل بعضھم المراتب خمسہ" (بعض فقہاء نے پانچ مراتب قرار دیئے ہیں) سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ تقسیم پنجگانہ علامہ زرکشی کی ایجاد بھی نہیں ہے بلکہ ان سے پہلے کے کسی فقیہ نے یہ تقسیم کی ہے' لیکن یہ بتانا مشکل ہے کہ اس تقسیم کا اصل موجد کون ہے' اس لئے ہم متعین طور پر نہیں بتاسکتے کہ علامہ بدرالدین زرکشی نے یہ تقسیم کس فقیہ سے اخذ کی ہے۔

(۲) کیا حاجت' ضرورت کی طرح منصوصات محرمہ کو مباح کردیتی ہے؟

یہ سوال بڑی اہمیت کا حامل ہے' اس کے جواب میں اصحاب تحقیق کی رائیں مختلف ہیں' دور حاضر کے ممتاز فقیہ شیخ مصطفیٰ زرقاء کا نقطہ نظر یہ ہے کہ کتاب و سنت میں جن چیزوں کو ممنوع قرار دیا گیا ہے وہ ضرورت کی بنا پر تو مباح ہوجائیں گی حاجت کی بنا پر مباح نہ ہوں گی' حاجت خواہ انفرادی ہو یا اجتماعی اس کی وجہ سے منصوص حکم کو ترک نہیں کیا جائے گا' ہاں شریعت کے عمومی قواعد اور قیاس کی مخالفت حاجت کی وجہ سے درست ہے' ضرورت اور حاجت کے احکام کا فرق بیان کرتے ہوئے شیخ زرقاء لکھتے ہیں:

یتضح من ذلک و من بقیہ الامثلہ التی یوردھا الفقہاء عن الضرورۃ و الحاجہ انھما یختلفان فی الحکم من ناحیتین :

(الف) ان الضرورۃ تبیح المحظور سواء ا کان الاضطرار حاصلا للفرد ام للجماعۃ بخلاف الحاجہ فانھا لا توجب التدابیر الاستثنائیہ من الاحکام العامہ الا اذا کانت حاجہ الجماعۃ و ذلک لان لکل فرد حاجات متجددۃ و مختلفہ عن غیرہ و لا یمکن لکل فرد تشریع خاص بہ بخلاف الضرورۃ فانھا نادرۃ و قاسرۃ۔

(ب) ان الحکم الاستثنائی الذی یتوقف علی الضرورۃ ھو اباحۃ موقتہ لمحظور ممنوع بنص الشریعہ تنتھی الاباحہ بزوال الاضطرار تتقید بالشخص المضطر۔

اما الاحکام التی تثبت علی بناء الحاجہ فھی لا تصادم نصا و لکنھا تخالف القواعد و القیاس و ھی تثبت بصورۃ دائمہ یستفید منھا المحتاج و غیرہ (المدخل الی الفقہ الاسلامی جلد۲' صفحہ ۹۹۸ - ۹۹۹)

اس سے اور "ضرورت" و "حاجت" سے متعلق فقہاء کی ذکر کردہ باقی مثالوں سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ "ضرورت" اور "حاجت" کے حکم میں دو اعتبار سے فرق ہے۔

(الف) ضرورت ممنوع چیز کو جائز کردیتی ہے' خواہ اضطرار فرد کو پیش آئے یا جماعت کو' اس کے برخلاف حاجت عمومی احکام سے استثنائی تدابیر کا تقاضا کرتی ہے الا یہ کہ جماعت کی حاجت ہو۔ ایسا اس لئے ہے کہ ہر فرد کی حاجتیں نئی نئی اور ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہیں اور ہر شخص کے لئے الگ قانون ہونا ممکن نہیں ہے' اس کے برخلاف "ضرورت" شاذ و نادر پیش آتی ہے۔

(ب) جو حکم استثنائی ضرورت پر موقوف ہوتا ہے اس کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ نص شریعت سے جو چیز ممنوع ہوتی ہے وہ وقتی طور پر مضطر شخص کے لئے مباح ہو جاتی ہے' اضطرار ختم ہوتے ہی اباحت ختم ہو جاتی ہے اور مضطر شخص تک محدود رہتی ہے۔

اس کے برخلاف حاجت کی بنیاد پر ثابت ہونے والے احکام نص سے متصادم نہیں ہوتے ہیں' بلکہ قواعد اور قیاس کے مخالف ہوتے ہیں' یہ احکام دائمی طور پر ثابت ہوتے ہیں' محتاج اور غیر محتاج سب اس سے استفادہ کر سکتے ہیں۔

علامہ سیوطی نے "الاشباہ والنظائر" میں اسی رائے کا اظہار کیا ہے کہ "ضرورت" حرام کو مباح کر دیتی ہے اور "حاجت" حرام کو مباح نہیں کرتی۔

قال بعضهم المراتب خمسه : ضرورة و حاجه و منفعه و زينه و فضول' فالضرورة بلوغه حدا ان لم يتناول الممنوع هلک او قارب و هذا يبيح تناول الحرام' و الحاجة : کالجائع الذی لو لم يجد ما ياکله لم يهلک غير انه يکون فی جهد و مشقه و هذا لا يبيح الحرام و يبيح الفطر فی الصوم . . . (الاشباه والنظائر للسيوطی صفحه ٨٥)

بعض فقہاء نے کہا ہے: مراتب پانچ ہیں' ضرورت' حاجت' منفعت' زینت' فضول' ضرورت کسی شخص کا اس مرحلہ کو پہنچ جانا ہے کہ اگر اس نے ممنوع چیز استعمال نہیں کی تو ہلاک ہو جائے گا یا ہلاک ہونے کے قریب ہو جائے گا۔ ضرورت کا مرحلہ حرام کے استعمال کو جائز قرار دیتا ہے' اور حاجت کی مثال یہ ہے کہ کوئی شخص اس قدر بھوکا ہو کہ اگر اس نے کھانے کے لئے کچھ نہیں پایا تو ہلاک تو نہیں ہوگا لیکن پریشانی اور مشقت میں مبتلا ہو جائے گا' حاجت کا مرحلہ حرام کو مباح نہیں کرتا ہے اور روزہ میں افطار کو جائز کر دیتا ہے۔

بالکل یہی پانچ مراتب اور یہی احکام انہیں الفاظ کے ساتھ فتح القدیر کے حوالہ سے علامہ حموی نے "**الاشباہ والنظائر لابن نجیم**" کی شرح میں درج کئے ہیں (غمز عیون البصائر معروف بہ شرح حموی صفحہ ۱۴۰-۱۴۱ طبع دارالعلوم' دیوبند)

دوسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ حاجت پر مبنی احکام اگرچہ عموماً نص سے متصادم نہیں ہوتے بلکہ عام طور پر شریعت کے عمومی قواعد اور قیاس کے خلاف ہوتے ہیں لیکن کبھی کبھی حاجت پر مبنی احکام وقتی طور پر کسی ممنوع شرعی کو مباح کرتے ہیں خصوصاً جب کہ حاجت کا دائرہ ایک فرد اور چند محدود افراد سے تجاوز کر کے عمومی صورت اختیار کرے' ڈاکٹر وہبہ زحیلی لکھتے ہیں :

ثانياً۔ ان الاحکام الاستثنائيه الثابته بالضرورة هی غالبا اباحه موقته لمحظور منصوص صراحه علی منعه فی الشريعه اما الاحکام المبنيه علی الحاجه فهی فی الغالب لا تصادم نصا صريحا و انما اکثر ما ورد علی خلاف القياس من الاحکام الشرعيه فهو مبنی علی الحاجه' فهی تخالف القواعد العامه لا النص و يکون الحکم الثابت بها غالبا له صفه الدوام و الاستقرار يستفيد منه المحتاج وغيره۔

و قد تکون الاحکام الثابته للحاجه کالاحکام الثابته للضرورة تبيح المحظور موقتا و تخالف النص الحاظر (نظريه الضرورة الشرعيه صفحه ٢٧٣-٢٧٥)

ضرورت سے ثابت ہونے والے استثنائی احکام اکثر کسی ایسی چیز کی وقتی اباحت ہوتے ہیں جن سے شریعت میں صراحتاً منع کیا ہوا

ہوتا ہے اور حاجت پر مبنی احکام اکثر و بیشتر نص صریح سے متصادم نہیں ہوتے۔ خلاف قیاس ہونے والے اکثر احکام شرعیہ حاجت پر مبنی ہوتے ہیں' حاجت پر مبنی بیشتر احکام نص کے مخالف نہیں ہوتے ہیں بلکہ قواعد عامہ کے مخالف ہوتے ہیں' یہ احکام اکثر و بیشتر دائمی ہوتے ہیں' ان سے محتاج اور غیر محتاج سب استفادہ کرتے ہیں۔

کبھی کبھی حاجت سے ثابت ہونے والے احکام ضرورت سے ثابت ہونے والے احکام کی طرح وقتی طور پر ممنوع کو مباح کرتے ہیں اور ممانعت کرنے والی نص کے مخالف ہوتے ہیں۔

حاجت اگر عمومی شکل اختیار کرلے تو اس کا حکم حرام ہونا امام الحرمین کے نظریہ حاجت عامہ کے تحت تفصیل سے گزر چکا ہے' اس کی تائید میں امام غزالی' سلطان العلماء عزالدین بن عبدالسلام' امام شاطبی کے اقتباسات گزر چکے ہیں' یہاں ان کے اعادہ کی حاجت نہیں ہے۔

میرا خیال یہ ہے کہ حاجت' حرج اور عموم بلویٰ متقارب چیزیں ہیں' حاجت جب عمومی شکل اختیار کرے تو اس کا اعتبار نہ کرنے میں سماج کے لئے ضیق و حرج ہے اور جن چیزوں میں ابتلاء عام ہو ان کے سلسلے میں استثنائی احکام جاری نہ کرنے سے بھی غیر معمولی تنگی اور پریشانی لاحق ہوتی ہے' کتاب و سنت میں اضطرار اور ضرورت ہی کی بنا پر استثنائی احکام نہیں دیئے گئے ہیں بلکہ حاجت حتی کہ انفرادی حاجت کی بنا پر بھی احکام میں تخفیف و تسہیل کی ہے' لیکن سوال یہ ہے کہ شریعت کے منصوص احکام میں سے کسی حکم کے سلسلہ میں اگر حرج اور حاجت کی صورت حال پیدا ہو تو کیا استثنائی احکام جاری کئے جاسکتے ہیں' فقہ اسلامی کے عظیم ذخیرہ کے مطالعہ کرنے سے یہی بات واضح ہوتی ہے کہ ہمارے فقہاء نے مختلف منصوص احکام میں عمومی حاجت و حرج کی وجہ سے استثنائی احکام جاری کئے ہیں' خصوصاً اس وقت جب کہ منصوص احکام قطعی اور متفق علیہ نہ ہوں بلکہ مجتہد فیہ اور مختلف فیہ ہوں' اس سلسلے کی چند تصریحات اور مثالیں ذیل میں پیش کی جاتی ہیں' ان مثالوں کا تعلق مختلف فقہی ابواب سے ہے :

خنزیر کے بال کا استعمال :

خنزیر کا سراپا نجس ہونا قرآن پاک میں مذکور ہے' اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمہ الا ان یکون میتۃ او دما مسفوحا او لحم خنزیر فانہ رجس۔
(انعام۔ ۱۴۵)

آپ کہہ دیجئے کہ میں نہیں پاتا اس وحی میں جو مجھ کو پہنچی ہے کسی چیز کو حرام کھانے والے پر جو اس کو کھاوے مگر یہ کہ وہ چیز مردار ہو یا بہتا ہوا خون یا گوشت سور کا کہ وہ ناپاک ہے۔

اس آیت میں "فانہ رجس" کی ضمیر غائب کا مرجع تفسیر کے اعتبار سے خنزیر ہے' اس آیت کی رو سے خنزیر سراپا نجاست ہے' سورہ بقرہ کی آیت ۱۷۳ کے ذیل میں خنزیر کی حرمت پر کلام کرتے ہوئے امام ابوبکر جصاص رازی لکھتے ہیں:

فنص في هذه الآيات على تحريم لحم الخنزير و الامه عقلت من تاويله و معناه مثل ما عقلت من تنزيله و اللحم و ان كان مخصوصا بالذكر فان المراد جميع اجزاءه و انما خص اللحم بالذكر لانه اعظم منفعته و ما يبتغى منه كما نص على تحريم قتل الصيد على المحرم و المراد حظر جميع افعاله في الصيد و خص القتل بالذكر لانه اعظم ما يقصد به الصيد.... كذلك خص لحم الخنزير بالنهي تاكيد الحكم تحريمه و حظرا لسائر اجزاءه و ان النص خاصا في لحمه. (احكام القرآن للجصاص اول صفحه ۱۵۳)

ان آیات میں سور کا گوشت حرام کرنے کی صراحت کی گئی ہے' امت نے اس آیت کے الفاظ کی طرح اس آیت کا معنی' مقصد نزول بھی سمجھا' یاد رکھا' خنزیر کے گوشت کا اگرچہ خاص طور سے ذکر کیا گیا ہے لیکن مراد خنزیر (سور) کے تمام اجزاء ہیں۔ گوشت کو خاص طور سے اس لئے ذکر کیا ہے کہ خنزیر کی سب سے بڑی منفعت اور مقصد اس کا گوشت ہی ہے' جس طرح احرام والے شخص کے لئے شکار کو قتل کرنے کی حرمت کی صراحت کی گئی ہے حالانکہ مراد شکار کے بارے میں اس کے سارے کاموں کی ممانعت ہے' قتل کو خاص طور سے اس لئے ذکر کیا گیا ہے کہ شکار کے عمل میں سب سے مقصد قتل کرنا ہی ہے.... اسی طور پر خنزیر کے گوشت کی خاص طور سے ممانعت کی گئی اس کے حکم حرمت کو پختہ کرنے کے لئے اور اس کے تمام اجزاء کو ممنوع قرار دینے کے لئے اگرچہ نص میں خاص طور سے گوشت کا ذکر ہے۔

قرآن کی رو سے خنزیر کے تمام اجزاء کے حرام اور نجس ہونے کے باوجود متعدد فقہاء اسلام نے چمڑوں کے موزوں کی سلائی خنزیر کے بال سے کرنے کی اجازت دی ہے اور ان موزوں کو پہن کر نماز ادا کرنے کی بھی اجازت دی ہے' بعض فقہاء نے اس سے آگے بڑھ کر یہ بھی لکھا ہے کہ اگر موزہ سلنے والوں کو خنزیر کے بال مفت نہ ملتے ہوں تو ان کے لئے خنزیر کا بال خریدنا جائز ہے' اس کی علت یہی لکھی ہے کہ چونکہ چمڑے کے موزوں اور جوتوں کی سلائی کا یہ کام زیادہ بہتر اور مضبوط طریقہ پر خنزیر کے بالوں ہی سے ہوتا ہے اس لئے اس کے استعمال کی ضرورت ہے۔ اس پر پابندی عائد کرنے میں موزوں اور جوتوں کی سلائی کرنے والوں اور انہیں استعمال کرنے والوں کے لئے حرج و مشقت ہے۔ صاحب ہدایہ لکھتے ہیں:

(و لا يجوز بيع شعر الخنزير) لانه نجس العين فلا يجوز بيعه اهانه له و يجوز الانتفاع به للخرز للضرورة فان ذلك العمل لاىتاتى بدونه و يوجد مباح الاصل فلا ضرورة الى البيع(هدايه مع فتح القدير جلد ٦ صفحه ٦٢))

سور کے بال کا بیچنا جائز نہیں ہے' کیونکہ وہ نجس العین ہے' لہٰذا اہانتا اس کی فروختگی جائز نہ ہوگی اور ضرورت کی بنا پر جوتا گانٹھنے میں اسے استعمال کرنا جائز ہے کیونکہ یہ عمل سور کے بال کے بغیر نہیں ہوپاتا اور سور کا بال چونکہ مباح الاصل پایا جاتا ہے اس لئے فروختگی کی ضرورت نہیں ہے۔

علامہ ابن ہمام "یوجد مباح الاصل" کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و هو يوجد مباح الاصل فلا حاجه الى بيعه حتى يجوز و على هذا قال الفقيه ابوالليث فلو لم يوجد الا بالشراء جاز شرائه لشمول الحاجه اليه و قد قيل ايضا ان الضرورة ليست ثابته في الخرز به بل يمكن ان يقام بغيره و كان ابن سيرين لا يلبس خفا خرز

بشعر الخنزير فعلی هذا لا یجوز بیعه و لا الانتفاع به و روی ابویوسف کراهة الانتفاع به لان ذلک العمل یتاتی بدونه کما ذکرنا الا ان یقال ذلک فرد تحمل مشقته فی خاصة نفسه فلا یجوز ان یلزم العوام حرجا مثله۔

خنزیر کا بال مباح الاصل ہے لہٰذا اس کی فروختگی کی حاجت نہیں ہے کہ فروختگی کو جائز کہا جائے' اسی بنا پر فقیہ ابو اللیث نے کہا ہے کہ اگر خنزیر کا بال خرید کر ہی مل سکتا ہو تو اس کو خریدنا جائز ہے' کیونکہ اس صورت میں خریدنا بھی حاجت کے دائرہ میں آگیا' یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس سے جوتے کی گانٹھائی کرنے میں بھی ضرورت ثابت نہیں ہے بلکہ خنزیر کے بال کے علاوہ سے بھی یہ کام ہو سکتا ہے' ابن سیرین ایسا موزہ استعمال نہیں کرتے تھے جو خنزیر کے بال سے گانٹھا گیا ہو' اس بنیاد پر خنزیر کے بال کو بیچنا اور اس سے نفع اٹھانا جائز نہیں ہے۔ امام ابویوسف سے مروی ہے کہ خنزیر کے بال سے انتفاع مکروہ ہے کیونکہ یہ کام اس کے بغیر بھی ہو سکتا ہے جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں' الا یہ کہ کہا جائے کہ انہوں نے اپنی ذات کے سلسلے میں انفرادی طور پر مشقت جھیل لی' اس طرح کی تنگی جھیلنے پر عوام کو مجبور کرنا جائز نہیں ہے۔

امام ابوبکر جصاص رازی نے خنزیر کے بال سے نفع اٹھانے کے بارے میں فقہاء و مجتہدین کا مسلک ان الفاظ میں نقل کیا ہے:

و قد اختلف الفقهاء فی جواز الانتفاع بشعر الخنزیر فقال ابویوسف و محمد یجوز الانتفاع به للخرز و قال ابویوسف اکره الخرز به و روی عنه الاباحة و قال الاوزاعی لا باس ان یخاط بشعر الخنزیر و یجوز للخراز ان یشتریه و لا یبیعه و قال الشافعی لا یجوز الانتفاع بشعر الخنزیر (احکام القرآن للجصاص اول' صفحہ ۱۵۳)

خنزیر کے بال سے انتفاع کے جواز میں فقہاء کا اختلاف ہے' امام ابویوسف اور امام محمد فرماتے ہیں کہ جوتے کی سلائی کے لئے اس سے انتفاع جائز ہے۔ امام ابویوسف فرماتے ہیں میں خنزیر کے بال سے جوتے کی سلائی ناپسند کرتا ہوں' ان سے اباحت بھی مروی ہے۔ امام اوزاعی فرماتے ہیں کہ خنزیر کے بال سے جوتا سلنا جائز ہے' جوتا ساز کے لئے اس کا خریدنا جائز ہے بیچنا جائز نہیں' امام شافعی فرماتے ہیں کہ خنزیر کے بال سے نفع اٹھانا جائز نہیں ہے۔

علامہ تقی الدین سبکی نے خنزیر کے بال سے سلے ہوئے موزوں کا مسئلہ **المشقة تجلب التیسیر**'' (مشقت آسانی کو کھینچتی ہے) کے تحت اس طرح درج کیا ہے:

و من فروعها لو تنجس الخف بخرزه بشعر الخنزیر فغسل سبعا احداهن بتراب طاهر طهر ظاهره دون باطنه و هو موضع الخرز۔

قال الرافعی فی باب الاطعمة و قیل کان الشیخ ابوزید یصلی فی الخف النوافل دون الفرائض فراجعه القفال فقال: الامر اذا ضاق اتسع' قال الرافعی: اشار الی کثرة النوافل' قال النووی: بل الی عموم البلوی بذلک و مشقة الاحتراز منه فعفی عنه مطلقا' و کان لایصلی فیه الفریضة احتیاطا لها و الا فلا فرق بین الفرض و النفل فی اجتناب النجاسة (الاشباه والنظائر لتاج الدین السبکی جلد ۱' صفحہ ۴۹)

اس قاعدہ کی فروع میں سے یہ ہے کہ اگر موزہ ناپاک ہوگیا خنزیر کے بال سے سلنے کی وجہ سے' اس موزہ کو سات بار دھلا' ان میں سے ایک بار پاک مٹی سے' تو اس کا ظاہر پاک ہو جائے گا' باطن نہیں' اور وہی سلنے کی جگہ ہے۔

رافعی باب الاطعمہ میں لکھتے ہیں: کہا جاتا ہے کہ شیخ ابوزید موزے میں نوافل پڑھتے تھے فرائض نہیں' ان سے اس بارے میں قفال نے دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا: "جب کوئی امر تنگ ہو جاتا ہے تو اس میں وسعت پیدا ہو جاتی ہے" رافعی کہتے ہیں کہ اس جملہ سے نوافل کی کثرت کی طرف اشارہ ہے' نووی فرماتے ہیں بلکہ اس جانب اشارہ ہے کہ اس میں عمومی ابتلاء ہے' اس سے بچنا انتہائی دشوار ہے لہٰذا اسے معاف قرار دیا گیا' شیخ ابوزید احتیاطاً موزہ میں فرض نمازیں نہیں ادا کرتے ہیں' ورنہ نجاست سے اجتناب کے بارے میں فرض اور نفل میں کوئی فرق نہیں ہے۔

ظاہر ہے کہ خنزیر کے بالوں سے موزوں اور جوتوں کی سلائی کا معاملہ فقہاء کی اصطلاحی "ضرورت" کے دائرہ میں نہیں آتا بلکہ یہ عمومی حاجت اور حرج کا معاملہ ہے' اس عمومی حاجت اور حرج کو دور کرنے کے لئے مختلف فقہاء نے جوتوں اور موزوں کی سلائی میں خنزیر کے بال کے استعمال اور خریداری کی اجازت دی' ان موزوں میں نماز کی ادائیگی درست قرار دی حالانکہ قرآن کی رو سے خنزیر حرام اور نجس ہے۔

(۲) حرم کی گھاس چرانا :

حدیث کی صحیح ترین کتابوں میں یہ روایت موجود ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے دن حرم مکی کے احکام بیان فرماتے ہوئے وہاں کی سبز گھاس کاٹنے سے بھی منع فرمایا اور اس ممانعت سے صرف ایک مخصوص گھاس "اذخر" کا استثناء فرمایا اسی لئے اکثر فقہاء نے اذخر کے سوا حرم مکی کی ہر سبز گھاس کاٹنے کو منع قرار دیا' اسی طرح اذخر کے علاوہ حرم کی دوسری سبز گھاسیں جانوروں کو چرانے کی ممانعت کی ہے لیکن اس مسئلہ میں امام ابویوسف کا نقطہ نظر دوسرے ائمہ سے مختلف ہے' ان کے نزدیک حرم کی گھاس چرانا (خواہ وہ اذخر کے علاوہ ہو) جائز ہے۔

علامہ ابن نجیم لکھتے ہیں:

الفائدۃ الثالثۃ : المشقۃ و الحرج انما یعتبر فی موضع لا نص فیہ و اما مع النص بخلافہ فلا' و لذا قال ابوحنیفۃ و محمد بحرمۃ رعی حشیش الحرم الا الاذخر و جوز ابویوسف رعیہ للحرج و رد علیہ بما ذکرناہ۔

(تیسرا فائدہ) مشقت اور حرج کا اعتبار اس مسئلہ میں ہے جس میں نص موجود نہ ہو' مخالف نص کی موجودگی میں مشقت و حرج کا اعتبار نہیں' اسی لئے امام ابوحنیفہ اور امام محمد نے حرم کی گھاس چرانے کو حرام قرار دیا سوائے اذخر کے' اور امام ابویوسف نے حرج کی وجہ سے حرم کی گھاس چرانے کو جائز قرار دیا' ان کی تردید اسی مذکورہ اصول سے کی گئی ہے۔

الاشباہ و النظائر لابن نجیم کے شارح علامہ حموی "**ردعلیہ بما ذکرناہ**" کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

قوله ورد عليه بما ذكرناه يعني من ان الحرج انما يعتبر في موضع لا نص فيه و فيه ان الرد انما يتم ان لو كان ابويوسف يقول بذلك و الظاهر انه لا يقول به انه جوز الكيل فيما يوزن و الوزن فيما يكال عملا بالعرف و ان ورد النص فيه بخلافه۔

مصنف کے قول (ان کی تردید اسی مذکورہ اصول سے کی گئی ہے) سے مراد یہ اصول ہے کہ حرج کا اعتبار اس مسئلہ میں ہوتا ہے جس میں نص موجود نہ ہو' اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ یہ تردید اس وقت مکمل ہوتی جب کہ امام ابویوسف مذکورہ بالا اصول کے قائل ہوتے' حالانکہ بہ ظاہر وہ اس اصول کے قائل نہیں ہیں' اسی لئے انہوں نے عرف پر عمل کرتے ہوئے موزونات میں کیل کو اور کیلات میں وزن کو جائز قرار دیا ہے' اگرچہ اس کے خلاف نص وارد ہو۔

علامہ سرخسی لکھتے ہیں:

و ذهب ابن ابی لیلی و ابویوسف من الحنفیه الی جواز رعی الدواب لنبت الحرم و خصوا الحدیث بمبنا رفع الحرج و قالوا انه یشق علی الناس حمل علف الدواب من خارج الحرم(المبسوط جلد ۳ صفحہ ۱۰۴)

ابن ابی لیلی اور احناف میں سے ابویوسف کا مسلک یہ ہے کہ حرم کی گھاس چوپایوں کو چرانا جائز ہے اور ان حضرات نے رفع حرج کے اصول سے حدیث میں تخصیص کی ہے' ان حضرات کا کہنا ہے کہ لوگوں کے لئے انتہائی دشوار ہے کہ حرم کے باہر سے جانوروں کا چارہ لاد کر لائیں۔

علامہ ابن قدامہ حنبلی امام ابویوسف وغیرہ کا استدلال اس طرح پیش کرتے ہیں:

ان الناس کانوا یدخلون بالهدی فی الحرم و تکثر فیه و لم ینقل انها کانت تسد افواهها و لان بهم حاجه الی ذلک(المغنی لابن قدامة جلد ۳' صفحہ ۳۵۱)

لوگ ہدی لے کر حرم میں داخل ہوتے تھے اور حرم میں ہدی بہ کثرت ہوتے تھے اور یہ بات منقول نہیں ہے کہ ان جانوروں کے منہ باندھے جاتے ہوں اور اس لئے بھی کہ ان کو اس کی ضرورت ہوتی ہے۔

مشقت' حرج اور عموم بلوئی منصوص مسئلہ میں معتبر اور موثر ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ پر اظہار خیال کرتے ہوئے ایک مقام پر ابن ہمام لکھتے ہیں:

و ما قیل ان البلوی لا تعتبر فی موضع النص ممنوع بل تعتبر اذا تحققت بالنص النافی للحرج و هو لیس معارضه للنص بالرای(فتح القدیر اول صفحہ ۱۷۹)

یہ جو بات کہی جاتی ہے کہ عموم بلوی اسی مسئلہ میں معتبر نہیں ہے جس میں نص موجود ہو یہ بات ناقابل تسلیم ہے' نص کی موجودگی میں بھی عموم بلوی کا اعتبار ہے بشرطیکہ عموم بلوی متحقق ہو' اس نص کی بنا پر جو حرج کی نفی کرتی ہے' یہ رائے کے ذریعہ نص کا معارضہ نہیں ہے۔

علامہ ابن ہمام نے یہ بات لید (روث) کے نجاست غلیظ یا خفیفہ ہونے کی بحث میں لکھی ہے' امام ابن ہمام کی یہ بحث یہاں نقل

کرنے کے لائق ہے کیونکہ اس سے عموم بلوی' حاجت عامہ کے بارے میں امام ابو حنیفہ اور صاحبین کے نقطہ نظر کا اختلاف واضح طور پر سامنے آتا ہے۔

و ثمرة الخلاف تظهر فی الروث و هو للحمار و الفرس و الخثی و هو للبقر و البعر و هو للابل و الغنم فعنده غلیظة لقوله علیه الصلوٰة و السلام فی الروثة انها رکس و لم یعارض و عندهما خفیفة فان مالکا یری طهارتها و لعموم البلوی لامتلاء الطرق بخلاف بول الحمار و غیره مما لا یوکل لان الارض تنشفه حتی رجع محمد اخرا الی انه لا یمنع الروث و ان فحش لما دخل الری مع الخلیفة و رای بلوی الناس من امتلاء الطرق و الخانات بها. . . و له ان الموجب للعمل النص لا الخلاف و البلوی فی النعال و قد ظهر اثرها حتی طهرت بالدلک فاثبات امر زائد علی ذلک یکون بغیر موجب و ما قیل ان البلوی لا تعتبر فی موضع النص. . (فتح القدیر اول' صفحہ ۱۷۹)

اس اختلاف کا ثمرلید 'گوبر' مینگنی کے بارے میں ظاہر ہوگا 'لید گدھے اور گھوڑے کی ہوتی ہے 'گوبر گائے بیل کا ہوتا ہے 'مینگنی اونٹ اور بکری کی ہوتی ہے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک لید وغیرہ نجاست غلیظہ ہے کیونکہ لید کے بارے میں رسول اکرمؐ نے فرمایا ہے کہ وہ ناپاک ہے 'اس کے خلاف کوئی نص وارد نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک لید وغیرہ نجاست خفیفہ ہے 'کیونکہ امام مالک لید وغیرہ کو پاک قرار دیتے ہیں اور اس لئے بھی کہ لید وغیرہ میں عموم بلوی ہے' راستے اس سے بھرے رہتے ہیں بخلاف گدھا وغیرہ غیرماکول اللحم جانوروں کے پیشاب کے 'کیونکہ زمین اسے جذب کرلیتی ہے حتی کہ امام محمد نے آخر میں اس طرف رجوع کرلیا تھا کہ لید مانع نہیں ہے اگرچہ زیادہ ہو' ان کی رائے میں یہ تبدیلی اس وقت ہوئی جب خلیفہ کے ساتھ رے گئے اور دیکھا کہ راستے اور سرائیں لید سے پر ہیں....

امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ موجب عمل نص ہے نہ کہ اختلاف فقہاء اور عمومی ابتلاء جوتوں میں ہے 'اس ابتلاء کا اثر جوتوں میں ظاہر ہوچکا حتی کہ جوتے رگڑنے سے پاک ہوگئے لہٰذا اس سے زائد امر کا ثابت کرنا بغیر موجب کے ہوگا اور یہ جو کہا جاتا ہے کہ بلوی موضع میں معتبر نہیں....

قاضی ابن العربی مالکی سورہ حج آیت ۷۸ کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

اذا کان الحرج فی نازلة عاما فی الناس فانه یسقط و ان کان خاصا لم یعتبر عندنا و فی بعض اصول الشافعی اعتباره (احکام القرآن لابن العربی جلد ۳ صفحہ ۳۱۰)

اگر کسی معاملہ میں حرج تمام لوگوں کو درپیش ہو تو وہ ساقط ہوجاتا ہے اور اگر خاص ہو تو ہمارے نزدیک اس کا اعتبار نہیں 'امام شافعی کے بعض اصول میں خصوصی حرج کا بھی اعتبار کیا گیا ہے۔

(۳) بیع معدوم کی حرمت سے استثناء:

ایک حدیث میں صراحت معدوم کی بیع سے منع کیا گیا ہے' اسی طرح بدو صلاح (قابل انتفاع ہونے) سے پہلے پھلوں کی بیع سے متعدد روایات میں منع کیا گیا ہے اس کے باوجود بہت سے فقہاء نے ان درختوں کے پھلوں کی فروختگی کی اجازت دی ہے جن کے سارے پھل ایک ساتھ نکلتے بلکہ رفتہ رفتہ طویل مدت میں نکلتے رہتے ہیں' حالانکہ فروختگی کے وقت پھل کی بڑی مقدار معدوم ہوتی ہے یا ناقابل انتفاع رہتی ہے' اس بیع کی جواز کا فتویٰ حاجت عامہ کی بنیاد پر دیا گیا ہے' شیخ مصطفیٰ زرقاء اس مسئلہ پر اظہار خیال کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

ورد ایضا فی الحدیث النبوی الثابت ان النبی علیہ السلام نہی عن بیع الانسان ما لیس عندہ و ہی قضیہ بیع المعدوم کما نہی ایضا عن بیع الغرر وقد تقدم بیان معناہ (ر : ف ۳۱ ' الحاشیہ)

لکن فقہاء المذاہب الحنفی خصصوا ہذین الحدیثین فجوزوا بیع المواسم الثمریہ فی الکروم و سائر الاشجار ذات الثمار المتلاحقہ متی ظہر بعض ہذہ الثمار فقط و بدا صلاحہا و ذلک لان المصلحہ تقضی بتجویز ہذا البیع لحاجہ الناس الیہ۔

و فی ہذا التجویز تخصیص للحدیثین المذکورین لان الثمار التی ستوجد معدومہ وقت البیع ففیہا بیع المعدوم کما ان کمیتہا احتمالیہ لایمکن تحدیدہا وقت البیع ففیہا نوع من الغرر (المدخل الفقہی العام اول' ص ۱۲۹' اس مسئلہ کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو مجموعہ رسائل ابن عابدین ۲/۱۳۸-۱۳۷)

ایک ثابت شدہ حدیث نبوی میں آیا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات سے منع کیا کہ انسان ایسی چیز بیچے جو اس کے پاس نہیں ہے' یہ بیع المعدوم کا مسئلہ ہے جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع غرر (دھوکے والی بیع) سے منع فرمایا ہے اس کے معنی کی وضاحت گذر چکی ہے۔ (ملاحظہ ہو کتاب ہذا کا پیراگراف ۳۱ حاشیہ)

لیکن مذہب حنفی کے فقہاء نے ان دونوں حدیثوں میں تخصیص کی ہے' چنانچہ ان حضرات نے انگور کی بیلوں اور ان تمام درختوں میں جن کے پھل تدریجاً نکلتے رہتے ہیں پوری سیزن میں آنے والے پھلوں کی فروخت جائز قرار دی ہے بشرطیکہ بعض پھل درخت پر آگئے ہوں اور قابل انتفاع ہوگئے ہوں کیونکہ لوگوں کی حاجت کی وجہ سے مصلحت اس بیع کو جائز قرار دینے کی متقاضی ہے حالانکہ اس جائز قرار دینے میں مذکورہ بالا حدیثوں میں تخصیص کرنی پڑ رہی ہے' کیونکہ جو پھل فروختگی کے وقت موجود نہیں تھے آئندہ پیدا ہوں گے۔ ان میں معدوم کی بیع ہوئی۔ اس طرح ان کی مقدار امکانی ہے بیع کے وقت ان کی تحدید ممکن نہیں ہے اس لئے اس میں ایک قسم کا غرر بھی ہوا۔

(۴) شہادت بالتسامع:

ایک حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شہادت (گواہی) کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ

وسلم نے سائل سے پوچھا : کیا تم سورج دیکھتے ہو؟ اس نے جواب دیا ہاں' آپ نے فرمایا سورج جیسی چیز پر گواہی دو یا شہادت نہ دو۔

اسی لئے فقہاء نے شہادت کے لئے عینی مشاہدہ ضروری قرار دیا ہے اور دوسرے سے سنی سنائی بات پر شہادت سے منع کیا ہے' لیکن فقہاء احناف نے وقف ثبوت نسب وغیرہ مختلف امور میں سنی ہوئی بات پر شہادت (شہادۃ بالتسامع) کا اعتبار کیا ہے کیونکہ ان معاملات میں شہادت کے لئے مشاہدہ کی شرط لگانے میں تنگی اور حرج ہے لوگوں کے حقوق ضائع ہونے کا خطرہ ہے۔ (اس مسئلہ کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو' فتح القدیر' بدائع الصنائع)

چند تصریحات:

کسی مسئلہ میں عمومی حاجت کی صورت پیدا ہونے کے بعد احکام شریعت میں اس کا اعتبار نہ کرنے سے حرج پیدا ہوتا ہے' پورا سماج یا اس کا ایک بڑا طبقہ تنگی میں مبتلا ہوتا ہے اور رفع حرج اسلامی شریعت کا قطعی اصول ہے' جو بہ کثرت آیات اور احادیث سے ثابت ہے' لہٰذا اگر رفع حرج کا تصادم غیر قطعی نص سے ہو تو بہت سے فقہاء نص غیر قطعی میں اس کی بناء پر تخصیص یا تاویل کرتے ہیں' اور بعض حضرات تو اس کی بنا پر نص کے ترک میں بھی دریغ نہیں کرتے' فقہ حنفی کے استحسانی مسائل اور فقہ مالکی کے استصلاحی مسائل کا جائزہ لینے کی بہت سی مثالیں ہمارے سامنے آتی ہیں۔

امام سرخسی استحسان کی بحث میں لکھتے ہیں:

کان شیخنا الامام یقول: الاستحسان ترک القیاس والاخذ بما هو اوفق للناس و قیل الاستحسان طلب السهولة فی الاحکام فیما یبتلی فیه الخاص و العام و قیل: الاخذ بالسعة و ابتغاء الدعة و ما فیه الراحة۔

و حاصل هذه العبارات انه ترک العسر للیسر و هو اصل فی الدین۔ (المبسوط للسرخسی ج۱۲ ص۱۴۵)

ہمارے شیخ فرماتے ہیں کہ استحسان قیاس کو ترک کر کے اس چیز کو اختیار کرنا ہے جو لوگوں کے لئے زیادہ موافق ہو استحسان کی تعریف اس طرح بھی کی گئی ہے' جن مسائل میں عام اور خاص سب مبتلا ہوں ان کے احکام میں سہولت تلاش کرنا' استحسان کی ایک تعریف یہ بھی ہے کہ کشادگی کو اختیار کرنا' آرام کو تلاش کرنا' ایک تعریف یہ ہے سماحت کو لینا' جس چیز میں راحت ہو اسے تلاش کرنا۔

ان عبارتوں کا حاصل یہ ہے کہ استحسان آسانی کے لئے تنگی کو ترک کردینا ہے' یہ دین کی ایک اصل ہے۔

امام ابن تیمیہ اپنے دور میں رائج ایک خاص صورت معاملہ کا ذکر ان الفاظ میں کرتے ہیں:

و مما تمس الحاجة الیه من فروع هذه القاعدة و من مسائل بیع الثمر قبل بدو صلاحه ما قد عمت به البلوی فی کثیر من بلاد الاسلام او اکثرها لاسیما دمشق و ذلک ان الارض تکون مشتملة علی غراس و ارض تصلح للزرع و ربما اشتملت مع ذلک علی مساکن فیرید صاحبها ان یواجرها لمن یسقیها و یزرعها او یسکنها مع ذلک فهذا اذا کان فیها ارض و غراس مما اختلف الفقهاء فیه علی ثلاثة اقوال (القواعد النورانیة صفحه ۱۵۹)

اس قاعدہ کے ان فروع میں سے جن کی ضرورت کثرت سے پیش آتی ہے اور بدو صلاح سے پہلے پھلوں کی بیع کے مسائل میں سے ایک مسئلہ وہ ہے جس میں بہت سے بلاد اسلامیہ' یا اکثر بلاد اسلامیہ میں عمومی ابتلا ہے خصوصاً دمشق میں' اس کی صورت یہ ہے کہ بعض زمینوں میں کچھ درخت ہوتے ہیں اور کچھ زمین کاشت کے لائق ہوتی ہے' بسا اوقات اس طرح کی زمینوں میں کچھ مکانات بھی ہوتے ہیں' زمین کا مالک اس زمین کو کسی ایسے شخص کو کرایہ پر دینا چاہتا ہے جو درختوں کو پانی دے' باقی ماندہ زمین میں کاشت کرے یا ان کے ساتھ مکانات میں رہائش اختیار کرے' اس طرح کی زمین جس میں کچھ درخت ہیں اور کچھ خالی' قابل کاشت زمین اسے کرایہ پر دینے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے ان کے تین مختلف اقوال ہیں۔

اس کے بعد حافظ ابن تیمیہ نے فقہاء کے اقوال اور دلائل تفصیل سے ذکر کیے ہیں اور اس صورت معاملہ کو ناجائز کہنے والوں نے اسے جائز کرنے کے لئے جو حیلے تجویز کیے ہیں ان پر گفتگو کی ہے' اس کے بعد لکھتے ہیں:

و الذین لا یحتالون' او یحتالون و قد ظھر لھم فساد ھذہ الحیلۃ بین امرین: اما ان یفعلوا ذلک للحاجۃ و یعتقدوا انھم فاعلون للمحرم کما راینا علیہ اکثر الناس و اما ان یترکوا ذلک و یترکوا تناول الثمار الداخلۃ فی ھذہ المعاملۃ فیدخل علیھم من الضرر والاضرار مالا یعلمہ الا اللہ۔

جو لوگ حیلے نہیں کرتے' یا حیلے کرتے ہیں' اور ان پر اس حیلہ کا فساد ظاہر ہو چکا ہے ان کے سامنے دو ہی راہیں ہیں' یا تو حاجت کی وجہ سے یہ معاملہ کرتے رہیں اور یہ سمجھتے رہیں کہ وہ حرام کام کر رہے ہیں جیسا کہ ہم نے اکثر لوگوں کو دیکھا یا اس معاملہ کو ترک کر دیں اور اس معاملہ کے دائرے میں جو پھل آتے' انہیں کھانا ترک کر دیں' اس کا نتیجہ انہیں اس قدر ضرر پہنچے جنہیں اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔

و ان امکن ان یلتزم ذلک واحد او اثنان لما یمکن للمسلمین التزام ذلک الا بفساد الاموال التی لا تاتی بہ شریعۃ قط فضلا عن شریعۃ قال اللہ فیھا (۲۲: ۷۸ ما جعل علیکم فی الدین من حرج) و قال تعالیٰ: (۲: ۱۸۵ یرید اللہ ان یخفف عنکم) و فی الصحیحین " انما بعثتم میسرین" و " یسروا و لا تعسروا" " لیعلم الیھود ان فی دیننا وسعا" لکل ما لا یتم المعاش الا بہ فتحریمہ حرج و ھو منتف شرعا (القواعد النورانیہ صفحہ ۱۶۳ - ۱۶۵)

اس کی پابندی ایک دو مسلمان کر سکتے ہیں لیکن سب مسلمان اس کی پابندی نہیں کر سکتے اس کی پابندی کرنے سے بہت سے اموال ضائع ہو جائیں' اموال کے فساد و ضیاع کی اجازت کوئی شریعت نہیں دے سکتی' چہ جائیکہ وہ شریعت اجازت دے جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ "اللہ تعالیٰ نے تم پر دین میں کوئی تنگی نہیں رکھی" دوسری جگہ ارشاد ہے "اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ آسانی چاہتا ہے تنگی نہیں چاہتا" ایک اور مقام پر ارشاد ربانی ہے "اللہ تعالیٰ تم سے بوجھ ہلکا کرنا چاہتا ہے" صحیحین میں ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "تم لوگ آسانی کرنے والے بنا کر بھیجے گئے ہو" اور "آسانی کرو' تنگی نہ کرو" "یہود کو جان لینا چاہئے کہ ہمارے دین میں وسعت ہے" لہٰذا جس چیز کے بغیر معاش مکمل نہ ہو سکے اسے حرام قرار دینا "حرج" (غیر معمولی تنگی) ہے اور شریعت میں "حرج" کی نفی

کی گئی ہے۔

خلاصہ بحث:

دور حاضر میں "ضرورت" "واضطرار" کے مرحلہ سے قریب پہنچنے والی "اجتماعی حاجات" کا دائرہ وسیع ہوتا جارہا ہے' ماضی کے برخلاف دور حاضر میں حکومتیں زندگی کے ہر میدان میں مداخلت کررہی ہیں' ہر شعبہ زندگی کے بارے میں قانون سازی اور منصوبہ سازی کرتی ہیں' حکومتوں کا عام طرز لادینی اور مخالف اسلام ہے' مسلم ممالک میں بھی زمام اقتدار اسلام دشمن طاقتوں کے ہاتھوں میں ہے اور اگر اتفاق سے کسی مسلم ملک میں اسلام پسند برسراقتدار ہیں تو وہ بھی عالمی طاقتوں کے دباؤ سے غیر اسلامی خطوط پر قانون سازی اور منصوبہ سازی پر مجبور ہیں' ان حالات نے ہر میدان زندگی میں بہت سے اجتماعی حاجتوں کو جنم دیا ہے انہیں یکسر نظرانداز نہیں کیا جاسکتا ہے کیونکہ ان سب کو غیر معتبر قرار دینے سے مسلم سماج انتہائی تنگی اور پیچیدگی میں مبتلا ہوگا' مسلمانوں کو زندگی کے بہت سے میدانوں سے دست کش ہونا پڑے گا' صنعت و حرفت' ملازمت و تجارت کے بہت سے بہترین مواقع کھونے پڑیں گے۔

دوسری طرف آنکھ بند کرکے تمام "اجتماعی حاجات" کو جواز کی سند بھی نہیں دی جاسکتی کیونکہ تمام حاجتیں ایک درجہ کی نہیں ہیں' ان کا دائرہ اور ناگزیریت ایک دوسرے سے مختلف ہے اس لئے اجتماعی حاجتوں کا شرعی حکم متعین کرنے سے پہلے ان میں سے ہر ایک کا انتہائی گہرا مطالعہ ضروری ہے اس مطالعہ میں بعض دفعہ ماہرین قانون سے مدد لینی ہوگی' اجتماعی حاجت میں جس شعبہ زندگی سے متعلق ہے' اس سے وابستہ اور اس پر گہری نظر رکھنے والے افراد سے مدد لینی ہوگی۔

اس طرح کی اجتماعی حاجتوں کے مسائل میں حسب ضرورت ماہرین قانون' ماہرین سماجیات' عوامی رجحانات کا جائزہ لینے والے اداروں اور تنظیموں سے مدد لینا یہ طے کرنے کے لئے ضروری ہوگا کہ کون سی اجتماعی حاجت کس درجہ کی ہے' اس حاجت کا دائرہ کیا ہے' وہ کس قدر ناگزیر ہے' اسے نظرانداز کرنے میں فوری طور پر یا مستقبل میں کیا اثرات و نتائج مرتب ہوں گے' اس کا کوئی جائز اور بے غبار متبادل موجود ہے یا نہیں۔

زیر غور اجتماعی حاجت کے بارے میں ماہرین کے ذریعہ پوری معلومات فراہم ہونے کے بعد مقاصد شریعت اور احکام شریعت پر نظر رکھنے والے اصحاب بصیرت علماء و فقہاء فراہم شدہ معلومات اور جائزوں کی روشنی میں اس بات کا فیصلہ فرمائیں گے کہ کون سی اجتماعی حاجت وسعت' ہمہ گیری' ناگزیریت کے اس درجہ کو پہنچ چکی ہے کہ اس سے لوگوں کا دستکش ہونا ناممکن سا ہے' اور اس سے دستکش ہونے میں سماج کو غیر معمولی ضیق و حرج لاحق ہوگا' لہٰذا اسے موجودہ حالات میں جواز کی سند دی جائے اور کون سی اجتماعی حاجت اس درجہ کو نہیں پہنچی ہے' اس کا جائز متبادل آسانی سے فراہم ہے' لہٰذا اسے ترک کرنے میں زیادہ تنگی نہیں ہوگی' اور کون سی اجتماعی حاجتوں کو بلاوجہ حاجت کا نام دے دیا گیا ہے' وہ دراصل کمالیات یا فضولیات میں سے ہیں لہٰذا ان کا اعتبار نہیں کیا جائے گا' شیخ محمود فہمی ابوسنہ نے بالکل درست فرمایا ہے کہ اس طرح کے مسائل میں فیصلہ کرنے کے لئے تیز فقہی نظر اور لوگوں کے احوال و عادات کی گہری واقفیت ضروری ہے۔

☆ ☆ ☆

”ضرورت“ سے متعلق سوالات کے جوابات

از --- جناب مولانا محمد برہان الدین سنبھلی صاحب
دار العلوم ندوۃ العلماء ۔ لکھنؤ

۱---۶ ”ضرورت“ اور ”حاجت“ وغیرہما کے بارے میں محقق ابن ہمام کی بیان کردہ تعریفیں مع احکام جب متعدد معتبر کتب فقہ میں موجود ملتی ہیں تو ان کے بارے میں نئے سرے سے سوال کرنے کی وجہ سمجھ میں نہیں آئی' اس لئے صرف ان تعریفوں کا نقل کردینا ہی کافی معلوم ہو رہا ہے جو کتب معتبرہ میں ذکر کی گئی ہیں ۔ یہاں ”**الاشباہ و النظائر**“ کے محشی علامہ حموی کے الفاظ میں نقل کی جارہی ہیں ۔ علامہ فرماتے ہیں : **ههنا خمسة مراتب' ضرورة و حاجة و منفعة و زينة و فضول' فالضرورة بلوغه حدا ان لم يتناول الممنوع هلك او قارب و هذا يبيح تناول الحرام و الحاجة كالجائع الذى لولم يجد ما ياكله لم يهلك غير انه يكون فى جهد و مشقة و هذا لايبيح الحرام و يبيح الفطر فى الصوم (حاشيه حموى صفحه ۱۲۲ الاشباه لابن النجيم مطبعة تعليمية ۱۲۶۰ھ)**

یہاں پانچ مرتبے ہیں :- (۱) ضرورت (۲) حاجت (۳) منفعت (۴) زینت (۵) فضول ۔

”ضرورت“ اس درجہ کی مجبوری کا نام ہے کہ اگر ممنوع شئی استعمال نہ کی جائے تو اس مجبور شخص کی ہلاکت واقع ہوجائے یا وہ ہلاکت کے قریب پہنچ جائے ۔ ”حاجت“ اس کے بعد کا درجہ ہے' جس میں ہلاکت کا خطرہ تو نہیں ہوتا' البتہ شدید مشقت اور دشواری کا سامنا ہوتا ہے' اس صورت میں کوئی حرام چیز تو حلال نہیں ہوتی البتہ روزہ نہ رکھنے کی اجازت ہوجاتی ہے ۔

مذکورہ بالا عبارت سے ”ضرورت“ اور ”حاجت“ کی تعریفیں بھی واضح طور سے معلوم ہو رہی ہیں اور ان کے مابین حقیقت و حکم کا فرق بھی صاف طور سے معلوم ہو رہا ہے' بنابریں مزید تفصیل غیر ضروری ہی ہوگی' اس عبارت سے اگرچہ یہ ظاہر نہیں ہو رہا ہے کہ ”ضرورت“ کی بنا پر ممنوع شئی کے ارتکاب و استعمال سے صرف رفع حرمت ہوگی یا اس کا استعمال واجب ہوگا ۔ دراصل یہ تفصیل اصول فقہ کی کتابوں میں زیادہ وضاحت سے ملتی ہے (جن کا ذکر آگے آرہا ہے)

۷-۹'۱۱'۱۲'- اور اسی تفصیل سے سوالات نمبر ۷ تا ۹' اور ۱۱' ۱۲ کے جوابات بھی غور کرنے سے نکل آتے ہیں ۔ سوال نمبر ۱۰ کا جواب ' ۱۲ کے بعد ملاحظہ کیجئے) یہاں اصول فقہ کے ایک معتبر متن کی عبارت پیش کی جاتی ہے جس سے یہ پہلو اجاگر ہو رہا ہے ”المنار“ میں ہے : (فصل ” **الامور المتعرضة على الاهلية** کے تحت) **و الاكراه و هو اما ان يعدم الرضاء و يفسد الاختيار و هو الملجى او يعدم الرضاء ولا يفسد الاختيار اولا يعدم الرضاء--- و الحرمات انواع' حرمة لا تنكشف ولا**

تدخلها رخصة كالزنا بالمرأة وقتل المسلم' و حرمة يحتمل السقوط كحرمة الخمر والميتة والخنزير' و حرمة لاتحتمل السقوط لكنها تحتمل الرخصة كاجراء كلمة الكفر و حرمة تحتمل السقوط ولكنها لم تسقط بعذر الكره و احتملت الرخصة ايضا كتناول مال الغير و لهذا اذا صبر في هذين القسمين حتى قتل صار شهيدا (" المنار" صفحه ۱۶۵ - ۱۶۷ مکتبہ یوسفی دیوبند)

"اکراہ ملجی" وہ ہے جس میں رضا معدوم ہو جاتی ہے اور اختیار جاتا رہتا ہے۔ "غیر ملجی اکراہ" وہ ہے جس میں رضا تو معدوم ہو جاتی ہے لیکن اختیار باقی رہتا ہے۔

"محرمات" کی کئی قسمیں ہیں' ایک وہ ہے جو کبھی ختم نہیں ہوتی یعنی جس کی کبھی اجازت نہیں ہوتی' جیسے کسی عورت کے ساتھ زنا کرنا یا کسی مسلمان کو قتل کرنا (یہ دونوں کام کسی حالت میں بھی جائز نہیں ہوتے)

دوسری وہ ہے جو ساقط تو نہیں ہوتی لیکن مجبوری میں رخصت ارتکاب کی اجازت ہوتی ہے' جیسے کلمہ کفر زبان سے بکنا (کہ مجبوری میں اس کی اجازت ہوتی ہے)۔

تیسری بھی اس کے قریب قریب ہے' جیسے کسی شخص کا (بلا اجازت) مال استعمال کرنا ان دونوں میں حرام کا ارتکاب نہ کرنا اور شہید ہو جانا ہی بہتر ہے۔

چوتھی قسم وہ ہے جو مجبوری میں ساقط ہو جاتی ہے' جیسے شراب' مردار اور خنزیر کا گوشت۔

"المنار" کے مشہور شارح ملا جیون اس کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

(" حرمة تحتمل السقوط") بعذر الاكراه وغيره و تصير حلال الاستعمال' فهو داخل في الاكراه الفرضي (كحرمة الخمر و الميتة و لحم الخنزير") فان حرمة هذه الاشياء انما تثبت بالنص حالة الاختيار لا حالة الاضطرار قال الله تعالى " و قد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه" فحالة المخمصة والاكراه مستثناة عن ذلك (صفحه ۵۸۳ - ۵۸۴' طبع بیروت دارالکتب العلمیه)

(حرمت کی ایک قسم یہ ہے کہ جس میں) اکراہ (تام یعنی اکراہ ملجی) یا اس جیسے عذر کی وجہ سے حرام چیز کا استعمال حلال ہو جاتا ہے.... جیسے شراب' مردار' خنزیر کا گوشت' ان کی حرمت حالت اختیار میں ہے لیکن اضطرار میں ختم ہو جاتی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے " و قد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه اس سے معلوم ہوا کہ اضطرار اور شدید بھوک کی حالت حرمت سے مستثنیٰ ہے۔

اور خود ماتن (علامہ نسفی) نے عبارت مذکورہ کی شرح بایں الفاظ فرمائی ہے : فان الاكراه الملجي يوجب اباحة هذه الاشياء لان حرمتها لم تثبت بالنص الا عند الاختيار' قال الله تعالى " و قد فصل الخ (كشف الاسرار للنسفي صفحه ۵۸۳ جلد۲ طبع بيروت) یہ بات کہ "ضرورت" کے وقت بعض محرمات حلال ہو جاتے ہیں' اصولی انداز میں شارح کشف'

للبزدوی' علامہ عبدالعزیز بخاری نے بہت وضاحت سے بیان کی ہے یہاں اس کا اقتباس بھی پیش کیا جارہا ہے فرماتے ہیں : -
(والاکراہ بجملتہ) ای بجمیع اقسامہ لاینافی الاھلیۃ ای اھلیۃ الوجوب - - ولا یوجب سقوط الخطاب عن المکرہ بحال' سواء کان ملجا او لم یکن' الا تری انہ ای المکرہ فی الاتیان بما اکرہ علیہ متردد بین فرض ای بین کونہ مباشر فرض' کما لو اکرہ علی اکل المیتۃ او شرب الخمر بما یوجب الالجاء فانہ یفترض (فی الکتاب " یفترش' ') الاقدام علی ما اکرہ علیہ حتی صبر و لم یاکل و لم یشرب حتی یقتل یعاقب علیہ لثبوت الاباحۃ فی حقہ فی ھذہ الحالۃ بالاستثناء المذکور فی قولہ تعالی الا ما اضطررتم الیہ' و من اکرہ علی مباح یفترض (یفترش؟) علیہ فعلہ و کذا ھھنا' و حظر ای محظور کما فی الاکراہ علی الزنا و قتل النفس المعصومۃ و اباحۃ کما فی اکراہ الصائم علی افساد الصوم فانہ یبیح لہ الفطر و رخصۃ کما فی الاکراہ علی الکفر فانہ ترخص لہ اجراء کلمۃ الکفر علی اللسان' ' (کشف الاسرار' شرح الاصول للبزدوی لعبد العزیز البخاری صفحہ ۳۸۳ جلد۳) (مذکورہ دونوں اقتباسات کا مفہوم تقریباً وہی ہے جو اوپر والے اقتباس کے ترجمہ میں مذکور ہوا ہے) سب سے زیادہ تفصیلی بحث "توضیح تلویح" (صفحہ ۲۰۷-۲۱۳) میں ملتی ہے۔ اصول فقہ کی کتابوں میں مذکور "رخصت" کی بحث و تفصیل سے بھی زیر بحث سوال کا جواب تلاش کرنے میں بہت مدد ملے گی۔

"عرف" بالکل الگ چیز ہے' اس سے کوئی حرام قطعی (منصوص الحرمتہ) حلال نہیں ہوتا' بلکہ اگر منصوص کا ترک لازم آتا ہو تو عرف پر عمل نہ ہوگا جیساکہ "رسم المفتی" میں ہے: **العمل بالعرف مالم یخالف الشریعۃ کالمکس و الربا.... ان العرف العام لا یعتبر اذا لزم منہ ترک النص** (صفحہ ۹۸-۹۹)

"عرف" پر عمل اس وقت ہی جائز ہوگا جبکہ اس (عرف) سے شریعت کے کسی حکم کی صریح خلاف ورزی لازم نہ آتی ہو' ورنہ جائز نہ ہوگا' جیسے ناجائز ٹیکس اور سود (کہ اگر ان کا عرف و رواج ہو جائے تو بھی جائز نہ ہونگے) کیونکہ عرف عام کا ایسی صورت میں اعتبار نہیں ہوتا جبکہ اس سے کسی نص کا ترک لازم آتا ہو۔

اور "عموم بلوی" بقول حضرت تھانوی باب نجاسات وطہارات میں معتبر ہے (امداد الفتاوی صفحہ ۱۰۶ جلد ۳) ہرباب میں نہیں' لہذا یہ بھی "ضرورت" سے فی الجملہ مختلف ہوا (فتاوی مولانا عبدالحی صفحہ ۹۶- جلد ۳ سے بھی حضرت تھانوی کی تائید ہوتی ہے) فتاوی عبدالحی میں ہے' عموم بلوی در طہارت و نجاست تاثیری کند نہ در حلت و حرمت (مجموعہ فتاوی صفحہ ۹۶- جلد ۳- مطبوعہ یوسفی)۔

۱۳'۱۴- "حاجت" بھی کبھی کبھی "ضرورت" کا درجہ حاصل کرلیتی ہے۔ علامہ سیوطی نے "الاشباہ و النظائر" میں بیان کیا ہے' " **الحاجۃ اذا عمت کانت کالضرورۃ** (الاشباہ للسیوطی صفحہ ۹۷)

"حاجت" جب عام ہو جائے تو وہ "ضرورت" کا درجہ حاصل کرلیتی ہے۔

راقم نے اپنی کتاب "بنک' انشورنس اور سرکاری قرضے" کے اندر (صفحہ ۲۹-۳۰ طبع اول حیدر آباد) اسی اصول کے

پیش نظر مخلوبہ کے دیکھنے اور 'کرایہ پر کسی چیز کے لینے دینے' کی اجازت و مشروعیت کو بطور مثال ذکر کیا ہے۔ مخلوبہ کے دیکھنے اور اجارہ کی مشروعیت اگرچہ منصوص ہے' لیکن اس کا منصوص ہونا مثال بننے سے مانع نہیں بلکہ موید ہے' چنانچہ صاحب ھدایہ نے اجارہ کی مشروعیت کی اصل دلیل یہی دی ہے (و القیاس یأبی جوازہ - الا انا جوزناہ لحاجۃ الناس الیہ- ھدایہ صفحہ ۲۷۲ جلد ۳)

۱۵- علاج و معالجہ میں' چونکہ "تداوی بالحرام" کا مسئلہ (ائمہ احناف کے درمیان بھی) اصولا مختلف فیہ ہے کہ بعض (مثلا امام ابو یوسف) مطلقا جواز کے قائل ہیں' اس لئے تداوی کے باب میں اگر نرمی کا بعض جزئیات سے شبہ ہوتا ہو تو چنداں تعجب کی بات نہیں' لیکن دوسرے ابواب میں اس سے نرمی پر استدلال کرنا درست نہ ہوگا۔

۱۶- اس کا جواب اوپر کے مباحث اور جوابات میں اصولا آگیا ہے۔

۱۷- قابل جواب نہیں' بلکہ اس میں سوالنامہ کے بیشتر جواب کی کلید مل جاتی ہے پھر نہ جانے کیوں اسے سوال کا نمبر دیا گیا۔ راقم نے اپنے جوابات کی بنیاد اسی اصولی عبارت کو قرار دیا ہے (جیسا کہ جواب نمبر ۱--۶ کے تحت گذرا)۔

۱۸- اس کا جواب بھی اوپر (۱۳-۱۴) کے تحت گذر چکا ہے کہ "حاجت" کو "ضرورت" کا درجہ "اجتماعی حاجات" میں ہی دیا جاتا کتب فقہ میں منقول ملتا ہے' نہ کہ شخصی حاجات کے بارے میں -- لیکن جب کوئی "اجتماعی حاجت" "ضرورت" کا درجہ حاصل کرلیتی ہے تو وہ شخصی طور پر بھی "حاجت" نہیں "ضرورت" قرار دی جائے گی' غالبا یہی مفہوم ہے امام الحرمین جوینی کی حسب ذیل عبارت کا:

الحاجۃ فی حق آحاد الناس کافۃ تنزل منزل الضرورۃ فی حق الواحد المضطر (بحوالہ القواعد الفقہیہ صفحہ ۱۰۹ الدکتور علی احمد الندوی طبع اول)

بسا اوقات عام افراد کی "حاجت" کسی فرد خاص کے لئے "ضرورۃ" کے درجہ میں آتی ہے۔

اسی طرح قواعد الزرکشی کی عبارت الحاجۃ تنزل منزل الضرورۃ الخاصۃ فی حق آحاد الناس (ایضا صفحہ ۱۰۸) کا مطلب بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔

☆ ☆ ☆

ضرورت سے متعلق جواب

از --- جناب مولانا مفتی نظام الدین صاحب
صدر مفتی دار العلوم دیوبند

اس سیمینار میں جزو ثانی کے سوالات جس کے تحت اٹھارہ سوالات درج ہیں ان سب کا الگ الگ جواب لکھنے سے پہلے ایک ضابطہ لکھ دیا جاتا ہے اس سے ان تمام سوالات کے جواب بہ آسانی اخذ ہوسکیں گے اگر کہیں کچھ اشکال بھی ہوگا تو اس کا حل بھی بآسانی نکل آئے گا' ان سب امور کی اصل یہ نصوص ہیں' مثلاً لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام۔ " الضرر یزال' ' " الضرر الاشد یدفع بالضرر الاخف' ' و غیر ذلک من النصوص والاصول' انہی نصوص سے الضرورۃ تبیح المحظورات بھی ماخوذ ہے اور ضرورت کے بہت سے درجے ہیں' مثلاً (۱) الحرج (۲) المشقۃ الشدیدۃ (۳) الاحتیاج الشدید (۴) اضطرار انفرادی (۵) اضطرار اجتماعی (۶) اکراہ ملجی (۷) اکراہ غیر ملجی (۸) المخمصۃ یہ سب قسمیں ضرورت کے اصناف و اقسام ہیں اور ضرورت ان سب پر جنس کے درجے میں ہے ان سب میں الضرورۃ تبیح المحظورات کا حکم جاری ہوتا ہے۔

ان میں سے پہلا ضابطہ "الحرج مدفوع" ہے' اس کا مفہوم یہ ہے کہ کوئی ضروری کام شروع کیا جائے اور اس میں کوئی مانع خارج سے اگر حائل ہوجائے تو ضابطہ نمبر(۱) جاری ہوگا کہ حرج کو دور کردیا جائے' دفع کردیا جائے۔ اسی کو الحرج مدفوع سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

ضابطہ (۲) المشقۃ تجلب التیسیر کا مفہوم یہ ہے کہ کوئی کام انسان کررہا ہے جو شرعاً منع نہیں ہے' مثلاً انسان کی بنیادی ضرورت میں سے رہائش کا مکان بنواتا ہے اور اس کی تکمیل میں مشقت شدیدہ پیش آرہی ہے تو المشقۃ تجلب التیسیر کا حکم جاری ہوگا الاشباہ دیکھئے۔

ضابطہ (۳) الاحتیاج الشدید ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ ابھی کوئی کام شروع نہیں کیا ہے لیکن اس کے کرنے اور انجام دینے کے لئے شدید احتیاج ہے' مثلاً مکان بنواتا ہے' قرض لئے بغیر تکمیل نہیں ہوسکتی اور قرض غیر سودی باوجود کوشش کے نہیں مل رہا ہے تو مجبوراً سودی قرض لے کر تکمیل کرلی جائے اور اسی کو فقہاء نے بایں الفاظ بیان کیا ہے یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح اسی طرح کوئی شخص تجارت کررہا ہے جس کا کرنا اس کے لئے ضروری ہے اور قرض لئے بغیر نہیں کرسکتا اور قرض غیر سودی نہیں مل رہا ہے تو اس احتیاج کی بناء پر اس کو سودی قرض لینے کی گنجائش رہے گی۔

ضابطہ (۴) اضطرار انفرادی ہے' مثلاً ایک شخص بینک میں ملازم ہے اور بینک میں سودی قرض لینے دینے کا یا اس کے کاغذات لکھنے وغیرہ کا کام کرنا پڑتا ہے اور اس کے لئے کوئی دوسرا ذریعہ معاش نہیں ہے تو اس اضطرار کی وجہ سے اس کو ملازمت ترک کردینے کا حکم نہیں ہوگا۔ بلکہ اللہ تعالی سے معاملہ کرے کہ اے اللہ میں آپ سے وعدہ کرتا ہوں کہ جب مجھے کوئی جائز ذریعہ معاش قابل گزارہ مل

جائے گا تو اس ملازمت کو چھوڑ دوں گا تو فقہاء نے اس کو اس اضطرار انفرادی کے تحت ملازمت باقی رکھنے کی شرعاً اجازت دے دی ہے' اب اس شخص کے لئے لازم رہے گا کہ اپنے معاملہ کو جس کو اللہ تبارک و تعالیٰ کے ساتھ کیا ہے مستحضر رکھے' دعاء بھی کرتا رہے بلکہ حدیث پاک **اعمالکم عمالکم** او **کما قال** اور حدیث پاک **کما تکونوا یولی علیکم** او **کما قال** کے مطابق اپنی کوتاہیوں اور غلطیوں پر جو دانستہ ہو گی ہو یا نادانستہ اللہ تعالیٰ سے استغفار کرتا رہے تو یقین غالب ہے کہ جلد اس پریشانی سے نجات حاصل ہو جائے گی' اور اس اضطرار انفرادی کی بہت ساری مثالیں موجود ہیں' مثلاً ایک شخص کوئی جائز کام کر رہا تھا کہ کوئی ظالم حاکم نے رشوت کا مطالبہ کر دیا اور بغیر رشوت دیئے اپنا یہ جائز مقصود حاصل نہیں ہو رہا تھا اور رشوت دے کر کام چلا لیا تو یہ بھی اضطرار انفرادی کی ایک مثال ہو سکتی ہے اور مثلاً ایک شخص کسی دفتر یا ادارہ میں ملازم ہے اور اس دفتر یا ادارہ میں یہ قانون بن گیا ہے کہ بقائے ملازمت کے لئے لائف انشورنس لازم ہے اور اس شخص کے لئے اس ملازمت کے علاوہ کوئی دوسرا ذریعہ معاش نہیں ہے تو انہی شرائط و ہدایات مذکورہ بالا کے مطابق یہ ملازمت باقی رکھنے میں مضطر یا اضطرار انفرادی شمار ہو گا اور اسی طرح کی اور بے شمار مثالیں اضطرار انفرادی کی نکل سکتی ہیں۔

پانچواں شرعی ضابطہ اضطرار اجتماعی ہے' اس کا مفہوم یہ ہے کہ جماعت کی جماعت یا پوری قوم کی قوم اضطرار کی زد میں مبتلا ہو۔ مثلاً اس وقت حکومت کا قانون ہے کہ کوئی شخص ٹیکسی یا بس' یا ٹرکز وغیرہ کچھ بھی نہیں چلا سکتا ہے جب تک کہ اس کا بیمہ نہ کرائے حتی کہ اپنی ذاتی سواری کے لئے بھی بغیر بیمہ کے استعمال نہیں کر سکتا بلکہ اس وقت کوئی معتدبہ تجارت بھی اس کے املاک یا دوکان وغیرہ کے بیمہ کرائے بغیر نہیں کر سکتا' اسی طرح حکومت کی کوئی معتدبہ ملازمت بھی لائف انشورنس کے بغیر نہ تو باقی رکھ سکتے ہیں' اور نہ حاصل کر سکتے ہیں بلکہ اب تو بہت سے غیر سرکاری ادارے بھی لائف انشورنس کی قید لگاتے جا رہے ہیں کہ بغیر اس کے ان کے یہاں نہ تو ملازمت پا سکتے ہیں اور نہ باقی رکھ سکتے ہیں اسی طرح چھوٹی چھوٹی ملازمتوں اور مزدوریوں کے لئے بھی لیبر یونین کا اب ماحول عام ہوتا جا رہا ہے کہ اس میں بھی بسا اوقات بیمہ کا ارتکاب لازم ہو جاتا ہے۔

تجارت و ملازمت کے میدان سے نکل کر کاشتکاری کے میدان میں آیئے تو یہاں بھی موجودہ حالات کے مطابق کاشت کے لئے کھاد و بیج وغیرہ کی جو ضرورتیں پیش آتی ہیں ان میں سے بیشتر کا حصول بھی یا تو حکومت سے براہ راست ہوتا ہے یا حکومت کے کسی محکمہ و شعبہ سے ہوتا ہے یا کسی سوسائٹی سے ہوتا ہے اس میں بھی اکثر و بیشتر عام طور سے بیمہ کا جو عموماً قمار یا ربٰو پر مشتمل ہوتا ہے اس کا ارتکاب کرنا یا رشوت دینے کا ارتکاب کرنا لازم ہوتا ہے اور وہ شخص اس میں مضطر و مجبور ہوتا ہے اور لازم آنے والی تمام چیزوں کی حرمت بہ نص قطعی حرام اور ممنوع ہوتی ہیں جن سے مفر نہیں رہتا اور ان محرمات کے ارتکاب میں ملک کا ہر فرد بلا تفریق مسلم و غیر مسلم مبتلا رہتا ہے' لیکن اس وقت پیش نظر صرف مسلم قوم ہے اور اس کا حکم شرعی یہ ہے **لا طاعۃ لمخلوق فی معصیۃ الخالق**) اور یہ حکم بھی ظاہر کرتا ہے کہ اس کا خلاف کرنا بھی بغیر اضطرار کے کرنا نہ ہو گا اور اس اضطرار کا پوری قوم مسلم کے اعتبار سے بھی عام ہونا ظاہر ہے' اس لئے اس ابتلاء عام کا شرعی حکم اور طریقہ خلاص بھی وہی نکلے گا جو اضطرار انفرادی میں ابتلاء شدہ شخص کا چند شرائط و

قیود اور شرائط مذکور ہدایت کے مطابق گذر چکا ہے۔ اور عام مسلمانوں کی یہ بدحالی و ذلت و رسوائی سب اپنے اعمال کا نتیجہ ہے **كما اشار اليه قوله تعالى " ان الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم "** **و ايضا اشار اليه قوله تعالى " ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم "** اور اس کے علاوہ اور بہت سی آیات و احادیث ہیں جو اسی مضمون کی تائید کرتی ہیں کہ اللہ رب العزت والجلال نے جب کسی قوم کو کوئی نعمت دی ہے تو جب تک اس قوم نے اس نعمت کی ناقدری نہیں کی ہے اللہ رب العزت والجلال نے کبھی اس نعمت کو نہیں بدلا اور اس قوم سے نہیں چھینا' اس پر تاریخی شواہد بھی موجود ہیں' مثلاً جب اسلام عرب کے ساتھ عجم کی طرف بڑھا تو اس وقت حکومت شرعیہ موجود تھی' اس نے اس نعمت کی قدر کی اور علماء راسخین کے تعاون سے اور آیت کریمہ " **وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم** " اور اس جیسی دوسری آیات و روایات کے مطابق قدر شناسی کی تو اللہ رب العزت نے کابل سے لے کر کاشغر بلکہ اس کے بعد ہزاروں میل کی آبادی میں صرف چند صدیوں میں اسلام پھیلا دیا۔ حالانکہ وہ تمام لوگ گبرو ترسا آتش پرست اور بت پرست مشرک و کافر یہودی مجوسی وغیرہ تھے اور یہی نہیں کہ محض اسلام میں داخل ہو گئے بلکہ ان کی تمام سابق خوبو اور سرشت اور تمام سابقہ اعتقادات متبدل بہ اسلام ہو کر اسلام کے علمبردار و رہبر بن گئے اور آج دین کے ہر شعبہ میں حدیث و تفسیر و فقہ و ایمانیات' اعتقادیات' عبادات و معاملات و اخلاقیات کے ہر شعبہ میں دینی اعتبار سے ظاہر میں و باطن میں مکمل طریقہ سے آراستہ ہو گئے بعد میں اسی خطہ کی کتابیں اکثر ملتی ہیں اور جس پر آج پوری امت مسلمہ ناز کرتی ہے اور بجا ناز کرتی ہے اور یہ چیزیں دین اسلام اور تعلیمات پر عمل کرنے اور اس کی قدر دانی کرنے اور اللہ رب العزت کے وعدہ " **ان الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم** " کا زندہ تاریخی دستاویز ہے۔

بخلاف اس کے جب اللہ رب العزت والجلال نے سرزمین ہند پر مسلمان حکمران بھیجے تو ان پر اس نعمت کی قدردانی لازم تھی کہ حکومت شرعیہ قائم کرتے اور قائم رکھتے اور سارے احکام شرعیہ جاری و ساری کر دیتے مگر ایسا نہیں ہوا اور اسکی جو بھی وجہ ہوئی تھی اس پر ان سے آخرت میں حساب و کتاب ہوگا ہم سے اس پر بازپرس نہ ہوگی اور نہ اس کے اسباب جاننے پر ہماری نجات موقوف ہے اور ایسے امور جن کے جاننے پر نجات موقوف نہ ہو اور نہ اس پر آخرت میں سوال و جواب ضروری ہو اس میں رد و قدح کرنا اور اس سے بحث کرنا بھی صحیح نہیں جیسا کہ اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے

ينبغي ان لا يسئل الانسان عما لا حاجة اليه الى قوله مما لا تجب معرفته و لم يرد به التكليف (شامی نعمانی صفحہ ۸۰ جلد ۵ فی **مسائل شتی**) اس لئے اس پر بحث بھی نہیں کی جائے گی البتہ ان حالات میں بھی علماء ربانیین اور علماء راسخین فی العلم اور مشائخ حقہ ہمیشہ پوری کوشش کرتے رہے کہ دین خوب بڑھے اور پھیلے اور ہندوستان میں جتنی مسلمان صورتیں نظر آرہی ہیں انہی علماء و مشائخ کی سعی و کاوش کا ثمرہیں' غرض اللہ ذوالجلال والعزت نے سات آٹھ سو سال تک چھوٹ دی اور ان ملی ہوئی نعمتوں کی ناقدری اور اس کی تغییر جاری رہی۔ یہاں تک کہ اللہ رب العزت نے اس کو چھین لیا اور حتی **يغيروا ما بانفسهم** کا مظہر پورا پورا ظاہر ہو گیا اور اس کے رد عمل میں ایک ظالم حکومت (انگریزی حکومت) ہم پر مسلط ہو گئی مگر اللہ رب العزت کی شان کریمی ہم پر قائم رہی کہ انگریزی حکومت

تقریباً سو سال تک رہی اور موقع تھا کہ ہم لوگ اپنے حالات بدل کر سچے مطیع و فرمانبردار بن جاتے مگر ہم اب بھی ایسا نہیں کر سکے بلکہ مسلم قوم کی اکثریت فسق و فجور اور شرک و کفر اور طرح طرح کے بدعات و خرافات میں بڑھتی ہی رہی اللہ رب العزت و الجبروت کی دوسری پکڑ آئی کہ انگریزوں کی حکومت آئی اور اس کے بعد اب یہ حکومت گئی اور اس کو بھی نصف صدی کے قریب گذر رہے ہیں مگر ہماری قوم سنبھلتی نظر نہیں آرہی ہے بلکہ حال بد بڑھتا ہی نظر آتا ہے اور اس شعر کا مصداق ہوتا جارہا ہے۔

ایں چہ شورے است در دور قمر می بینم
ہمہ آفاق پر از فتنہ و شر می بینم

(الی ان قال قائلہ) مشکل ایں است کہ ہر روز کہ می بینم شر می بینم

ان تمام حالات بد کوائف کے پیش نظر یہ کہنا بالکل بجا و صحیح ہوگا کہ ہماری یہ سب بد حالی و ذلت و رسوائی و پریشانی اس شعر کی مصداق ہیں۔

یہ اعمال بد کی ہے پاداش ورنہ
کہیں شیر بھی جوتے جاتے ہیں ہل میں

مگر ان تمام حالات بد کے باوجود مولائے کریم و شفیق کی ذات کریم و شفیق نے ہم گنہگاروں کو اس بد حالی اور زبوں حالی میں بھی بے یار و مددگار اور بے سہارا نہیں چھوڑا بلکہ ہدایت و فلاح کا راستہ بتلا دیا اور حکم دے دیا۔ **و اعدوا لهم ما استطعتم من قوة و من رباط الخيل ترهبون به عدو الله و عدوكم و آخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم (انفال)**

یعنی تم لوگ اللہ کے دشمنوں کی ہر چال سے بچنے کے لئے مال میں جتنا بھی ہو سکے اور حتی المقدور جسمانی قوت اور آلات حرب کے استعمال کرنے کی قوت اور سامان حرب تیار رکھا کرو تاکہ اس کے ذریعہ سے تم ڈرا سکو اللہ کے دشمنوں کو اور اپنے موجود دشمنوں کو اور بعد میں آنے والے ظاہر اور خفیہ دشمنوں کو جن کو تم نہیں جانتے اللہ جانتا ہے سب کو ڈرا سکو۔

یہ آیت کریمہ ان تمام پیش آمدہ پریشانیوں کا نیز آئندہ پیش آنے والی پریشانیوں کے دور کرنے کا نسخہ کیمیا اثر ہے۔ نیز اس میں اس طرف بھی اشارہ ہے کہ اس میں کامیابی کے لئے پہلی شرط یہ ہے کہ سب ذمہ داران قوم سر جوڑ کر اس نسخہ کیمیا اثر پر عمل کریں اور ہر وقت آیت کریمہ " **الم يأن للذين آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله و ما نزل من الحق** " (سورہ حدید۔ ١٦) کو مستحضر رکھیں اور جاہ کو ہرگز دخل نہ دیں بلکہ اس کام کو خالص دینی کام قرار دیں' سر مو اختلاف نہ کریں بلکہ محض اللہ کو راضی کرنے کے لئے کریں ورنہ اس کا بدترین اور ناقابل تلافی وبال دنیا میں بھی بھگتنا پڑے گا' اس کی جانب صریح اشارہ ترمذی شریف میں بھی بہ صورت نص صریح مذکور ہے' نیز ہم تو سو سال کی تاریخ میں مشاہدہ بھی کر رہے ہیں کہ اللہ جل جلالہ کی عطا کردہ نعمتوں کی ناقدری کے وبال میں اور اپنے تغیرات بد کے ثمرے میں برابر مشاہدہ کرتے آرہے ہیں مگر آنکھ نہیں کھلتی' بہرحال اگر بڑوں کے سر جوڑ کر مل بیٹھنے پر قدرت نہ

ہونے سے یہ پہلی شرط میسر نہ ہوتی تو جب بھی اللہ رب العالمین کی شان کریمی و رحیمی نے مسلمانوں کو بے یارومددگار نہیں چھوڑا بلکہ اس وقت میں بھی ہدایت کا ایک بے خرخشہ راستہ حدیث قدسی میں بتلا دیا گیا ہے' وہ یہ ہے:

عن ابی الدرداء قال قال رسول الله صلی الله علیہ وسلم ان الله تعالی یقول انا الله لا الہ الا انا مالک الملوک و ملک الملوک قلوب الملوک فی یدی و ان العباد اذا اطاعونی حوّلت قلوب ملوکھم علیھم بالرحمۃ والرأفۃ و ان العباد اذا عصونی حولت قلوبھم بالسخطۃ والنقمۃ فساموھم سوء العذاب فلا تشغلوا انفسکم بالدعاء علی الملوک و لکن اشغلوا انفسکم بالذکر و التضرع کی اکفیکم۔

(رواہ ابونعیم فی الحلیۃ' مشکوۃ ص۳۲۳)

اس حدیث قدسی کے شروع کے خط کشیدہ جملے کس قدر سطوت و جبروت سے بھرے ہوئے ہیں' اگر دل میں اتر جائیں تو دل پاش پاش ہو جائے اور پتھر پگھل کر پانی ہو جائے' لیکن حدیث پاک کے اخیر جملے (**لکن اشغلوا انفسکم بالذکر**) سے معلوم ہوتا ہے کہ ان العباد میں مخاطب مومنین ہیں مشرکین مخاطب نہیں ہیں' اور اگر مسلم و غیرمسلم سب مخاطب مانے جائیں جب بھی مخاطب اولی صرف مومنین ہی ہوں گے۔

اسی طرح سیاق عبارت حدیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان العباد میں الف اور لام عہد کا ہے' استغراق کا نہیں ہے اور مراد صرف اکثر مومنین بندے ہیں نہ کہ کل مومنین بندے جیسا کہ مسلم شریف جلد ۲ صفحہ ۳۸۸ اور ابن ماجہ صفحہ ۲۹۲ کی صحیح حدیث میں حضرت زینب بنت جحش کے سوال " **یا رسول الله أنھلک و فینا الصالحون**" کے جواب میں ارشاد نبویؐ **علی صاحبھا الصلوۃ والسلام اذا کثر الفواحش**" سے ظاہر ہوتا ہے کہ جب مسلمانوں میں خباثت بہ کثرت اور قوم کے اکثر افراد میں ہو جائیں گے تو پوری قوم مسلم کی ہلاکت کا وقت آجائے گا اور یہ بات الگ ہوگی کہ کسی مصلحت ایزدی سے فوراً ظہور ہلاکت نہ ہو **کما اشار الیہ قولہ تعالی** " **و ما کان الله لیعذبھم و انت فیھم و ما کان الله معذبھم و ھم یستغفرون**" **و غیرھا من الآیات**' اسی طرح سیاق عبارت سے حدیث پاک کی اس عبارت (**و ان العباد اذا اطاعونی حولت قلوب ملوکھم علیھم بالرحمۃ والرأفۃ**) سے **و ان العباد اذا عصونی** کے پیش نظر **بمساوقۃ المقدمتین للنتیجۃ** کے حکم کے مطابق سارے مومنین کا **اذا اطاعونی** پر پورا اترنا شرط نہیں رہے گا بلکہ اکثر مومنین بھی پورے اتر جائیں تو بھی ان کی برکت سے عصاۃ مومنین بھی انعام رب العالمین کے محل ہو سکیں گے اور ان کا یہ محل انعام ہونا اس ارشاد نبویؐ **حولت قلوب ملوکھم علیھم** سے ملتا ہے' اس میں اس طرف بھی اشارہ ہے کہ ہم ان سب بادشاہوں کے قلوب کو ان سب پر رحمت و رافت کے ساتھ پھیر دیں گے' وہ ان کے ساتھ رحمت و شفقت کا معاملہ کریں گے۔ خواہ وہ بادشاہ شخصی حکومت کے بادشاہ ہوں یا جمہوری حکومت کے صاحب اقتدار و فرمانروا ہوں' اور مشرک ہوں یا مومن ہوں' اس کی مزید تفصیل عنقریب آرہی ہے۔ تمام آیات و روایات سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ سنت اللہ و عادۃ تعالی یہ جاری ہے کہ کسی حلت و حرمت کا حکم کامل و مستحق ہونے کے لئے یا کسی عبادت کا حکم کامل و مستقر ہونے کے لئے عموماً تین تقلبات ملتے ہیں' اسی طرح تہدید و تخویف یا کسی قوم کی

کامل ہلاکت کے وقوع کا حکم بھی ایسے ہی تین تقلبات کے ساتھ معلوم ہوتا ہے اور یہ سب احکام باب تربیت سے متعلق ہوتے ہیں اور ان سے رب العالمین کی شان تربیت کا اور اس کی شان جبروتیت کا پتہ بھی چلتا ہے' اسی قبیل سے صحاح کی یہ حدیث پاک بھی ہے کہ ہر مومن کے قلب میں اللہ کی طرف سے ایک فرشتہ مقرر رہتا ہے اور وہ فرشتہ اس شخص کو اس کی غلطی پر تنبیہ کرتا رہتا ہے اگر بندہ باز آجائے تو بہتر ورنہ تین بار متنبہ کرنے پر بھی نہ باز آیا تو وہ فرشتہ یہ کہہ کر چلا جاتا ہے کہ اب میں جاتا ہوں اور تو جہاں اور جس وادی میں چاہے ہلاک ہو۔

اگرچہ یہ تنبیہ و تذکیر بھی انفرادی ہوتی ہے مگر اجتماعی تنبیہ و تذکیر بھی دوسری متعدد آیات و روایات ملتی ہیں' مثلاً " **الم یأن للذین امنوا ان تخشع قلوبھم لذکر اللہ و ما نزل من الحق** " اس تنبیہ میں تمام مومنین کے شمول کی صراحت ہے' اور مثلاً " **قل سیروا فی الارض فانظروا کیف کان عاقبۃ المکذبین**" و فی مقام آخر " **کیف کان عاقبۃ المجرمین**" و نحو ذالک۔

ہندوستان کے حالات سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس پر دو پکڑ آچکی ہیں اب صرف ایک پکڑ اور باقی ہے' نہایت خطرناک موڑ آچکا ہے' **کما اشار الیہ قولہ تعالی " و ان تتولوا یستبدل قوما غیرکم ثم لایکونوا امثالکم** " اس استبدال قوم کی مثالیں اور مصادیق بہت ہیں جیسے قوم عاد و ثمود اور قوم سبا کی تباہی وغیرہ علماء کرام کو بتانے کی حاجت نہیں ہے وہ خود اس کی مزید تفصیل کتب احادیث و تفاسیر میں دیکھ سکتے ہیں' اصل مقصد اس وقت ضرورت شرعیہ کے اصناف پشتگانہ کا بیان کرنا تھا۔

اضطرار کی پانچویں قسم اضطرار اجتماعی کے بیان کے ضمن میں یہ چند ضروری باتیں آگئیں جن کا ذکر کرنا اس جگہ ضروری معلوم ہوا ذکر کردیا گیا' اب پھر بقیہ اصناف و اقسام اضطرار کا ذکر کیا جاتا ہے کہ وہ اکراہ ملجی و اکراہ غیر ملجی اور مخمصہ ہیں' ان تینوں اصناف میں اضطرار مجبوری کی اس حد تک پہنچ جاتا ہے کہ اس میں مبتلی بہ کی رائے کی صحت کے لئے بروقت معتمد مفتی کی تصدیق شرط لازم نہیں رہتی ہے اور ان تینوں اصناف میں (اکراہ ملجی وغیرہ) صرف مبتلابہ کی رائے پر عموماً انحصار رہتا ہے' **کما اشار الیہ النصوص مثلا قولہ تعالی " الا من اکرہ و قلبہ مطمئن بالایمان** " اور مثلاً **قولہ تعالی " فمن اضطر غیر باغ و لا عاد فلا اثم علیہ ان اللہ غفور رحیم** " اور مثلاً " **فمن اضطر فی مخمصۃ غیر متجانف لاثم فان اللہ غفور رحیم** " وغیرھا۔

خلاصہ یہ ہے کہ اضطرار کی یہ سب قسمیں ایک دوسرے سے متباین اور جدا رہتی ہیں آپس میں خلط ملط نہیں رہتیں بلکہ ہر ایک کا دائرۂ کار الگ ہے اور ہر ایک کا دائرۂ اثر بھی الگ ہے' اگر کہیں خلط و اختلاط نظر آئے تو مبتلابہ کی رائے کو تفوق ہوگا بشرطیکہ وقت کے مفتیان معتمد کی تائید حسب حدود و ضابطہ شرع حاصل ہو جائے' اسی طرح مشقت شدیدہ و غیر شدیدہ کے درمیان یا احتیاج شدید و غیر شدید کے درمیان کہیں خلط و اختلاط نظر آجائے تو اس میں بھی وقت کے مفتیان معتمد کی تصدیق کے ذریعہ فیصلہ آسانی سے کیا جاسکتا ہے۔

انہی وجوہ سے پرواز کا رخ اس جواب کی جانب پھیر دیا کہ اس سے سب سوالوں کا بہ آسانی حل نکلنے کے ساتھ یہ ضروری باتیں بھی مذکور ہوگئیں۔ یہیں سے یہ بات بھی نکل آئی کہ جس طرح اور بہت سے امور مہمہ کی جانب توجہ دینا ضروری ہے' اسی طرح یہ بھی توجہ دینا کہ کل قوم مسلم اگر **فان العباد اذا اطاعونی** پر پورے نہ اتریں تو اکثر مومنین اس معیار پر پورے اتر جائیں تاکہ پوری قوم مسلم جو **فسلطوھم سوء العذاب** کی زد میں آرہی ہے اور اس کی مصداق کا مرکز بنی ہوئی ہے وہ متبدل بہ خصوصی رحمت خداوندی ہوجائے بلکہ احقر کے نزدیک تو شرعاً اس جانب توجہ دینا اہم کارنامہ ہوگا کہ سب رہنمایان قوم اس طرف اپنی توجہ کو مرکوز کرکے اس کو اہم مقاصد قرار دیں اور اس کی تکمیل میں لگ جائیں اور انہی وجوہ سے امید ہے کہ جناب کو یہ پرواز گراں خاطر نہ ہوگا۔

ضرورت

سوالنامہ کے جوابات

از---جناب مولانا شمس پیرزادہ صاحب

لغت میں "ضرورت" کے معنی اس طرح بیان ہوئے ہیں :

ورجل ذو ضارورۃ و ضرورۃ ای ذو حاجۃ(الصحاح للجوہری جلد۲ صفحہ ۷۲۰)

ضارورت والا اور ضرورت والا آدمی یعنی حاجت والا۔

لسان العرب میں ہے :

اللیث: الضرورۃ اسم لمصدر الاضطرار' تقول حملتنی الضرورۃ علی کذا و کذا (لسان العرب جلد۴ صفحہ ۴۸۳)

لیث کہتے ہیں: ضرورت اسم ہے مصدر اضطرار کا' تم کہتے ہو ضرورت نے مجھے اس بات پر آمادہ کیا۔

قاموس میں ہے :

والضرورۃ الحاجۃ(القاموس جلد۲ صفحہ ۷۷)

ضرورت یعنی حاجت۔

مفردات راغب میں ہے :

و الضروری یقال علی ثلاثۃ اضرب- احدھا ما یکون علی طریق القھر و القسر لا علی الاختیار کالشجر اذ حرکتہ الریح الشدیدۃ - والثانی مالا یحصل و جودہ الابہ نحو الغذاء الضروری للانسان فی حفظ البدن- والثالث یقال فیما لایمکن ان یکون علی خلافہ نحو ان یقال الجسم الواحد لا یصح حصولہ فی مکانین فی حالۃ واحدۃ بالضرورۃ - (المفردات صفحہ ۲۹۶)

لفظ ضروری تین طور سے بولا جاتا ہے : ایک تو جبر اور بے اختیاری کی صورت میں' جیسے درخت جسے تیز ہوا حرکت دے۔ دوسرے ایسی صورت میں جب کہ کسی چیز کا وجود اس کے بغیر ممکن نہ ہو۔ مثلاً انسان کے جسم کی حفاظت کے لئے ضروری غذا' اور تیسرے ایسے موقع پر کہا جاتا ہے کہ جب کہ کسی چیز کا اس کے خلاف ہونا ممکن نہ ہو' مثال کے طور پر کہا جاتا ہے کہ ایک جسم دو جگہوں پر ایک ہی حالت میں بالضرورۃ (لازما) نہیں پایا جا سکتا۔

اور اصطلاح شرع میں ضرورت وہ ہے جو شریعت کے اہم ترین مقاصد میں سے کسی مقصد کے حصول کے لئے ناگزیر ہو۔

اصول فقہ میں مقاصد ضروریہ کی تعریف اس طرح بیان ہوئی ہے :

فالضروریۃ ھی ما لا بد منھا فی قیام مصالح الدین و الدنیا بحیث اذا فقدت لم تجر مصالح الدنیا علی استقامۃ بل تفوت الحیاۃ بفوتھا و یفوت فی الاخرۃ الفوز برضا اللہ سبحانہ۔ (اصول الفقہ للخضری صفحہ ۳۷۲)

مقاصد ضروریہ وہ ہیں جو دین و دنیا کے مصالح کے لئے ناگزیر ہوں اس طور سے کہ اگر وہ مفقود ہو جائیں تو دنیا کے مصالح برقرار نہ رہ سکیں بلکہ ان کے فوت ہونے سے زندگی فوت ہو جائے اور آخرت میں رضائے الٰہی کی کامیابی حاصل نہ ہو سکے۔

و مجموع الضروریات خمسۃ و ھی حفظ الدین والنفس والنسل والمال والعقل۔

اور ضروریات کل پانچ ہیں : دین، نفس، نسل، مال اور عقل کی حفاظت۔

علامہ شوکانی نے ضروری کی شرعی تعریف اور اس کا مصداق اس طرح بیان کیا ہے :

الضروری و ھو المتضمن لحفظ مقصود من المقاصد الخمس التی لم تختلف فیھا الشرائع بل ھی مطبقۃ علی حفظھا و ھی خمسۃ : احدھا حفظ النفس بشرعیۃ القصاص فانہ لولا ذلک لتھارج الخلق واختل نظام المصالح۔ ثانیھا حفظ المال بامرین احدھما ایجاب الضمان علی المتعدی فان المال قوام العیش و ثانیھما القطع بالسرقۃ۔ ثالثھا حفظ النسل بتحریم الزنا وایجاب العقوبۃ علیہ بالحد۔ رابعھا حفظ الدین بشریعۃ القتل بالردۃ والقتال للکفار۔ خامسۃ حفظ العقل بشریعۃ الحد علی شرب المسکر فان العقل ھو قوام کل فعل تتعلق بہ مصلحۃ فاختلالہ یودی الی مفاسد عظیمۃ (ارشاد الفحول صفحہ ۱۸۹)

ضروری اور وہ یہ ہے کہ پانچ مقاصد میں سے کسی مقصد کی حفاظت اس پر موقوف ہو۔ ان پانچ مقاصد میں سے جن میں شریعتوں کا کوئی اختلاف نہیں ہے بلکہ وہ ان کی حفاظت کا سامان کرتی رہی ہیں۔ یہ مقاصد پانچ ہیں: ایک نفس کی حفاظت جس کے لئے قصاص کا قاعدہ مقرر کیا گیا ہے۔ اگر یہ قاعدہ نہ ہوتا تو لوگ خون خرابے میں مبتلا ہوتے اور مصلحتوں کا نظام متاثر ہوتا۔ دوسرے مال کی حفاظت جس کے لئے دو صورتیں اختیار کی گئی ہیں، ایک زیادتی کرنے والے پر ضمان واجب کرنا کیونکہ مال پر زندگی کا دارومدار ہے اور دوسرے چوری کی صورت میں ہاتھ کاٹنا۔ تیسرا مقصد حفاظت نسل ہے جس کے لئے زنا کو حرام کیا گیا ہے اور اس پر حد کی سزا واجب کر دی گئی ہے۔ چوتھا مقصد دین کی حفاظت ہے جس کے لئے قتل مرتد کا قاعدہ مقرر کیا گیا ہے اور کفار سے جنگ کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ پانچواں مقصد عقل کی حفاظت ہے جس کے پیش نظر نشہ آور چیز کے پینے پر حد جاری کرنے کا حکم دیا گیا ہے کیونکہ عقل ہر اس فعل کے لئے جس سے مصلحت وابستہ ہو بمنزلہ بنیاد کے ہے، لہٰذا اس میں خلل واقع ہو جانا بڑے مفاسد کا موجب ہے۔

۲۔ حاجت کے معنی ہیں وہ چیز جس کی طلب انسان کے نفس میں موجود ہو۔ قرآن کریم میں ہے :

و لتبلغوا علیھا حاجۃ فی صدورکم (مومن : ۸۰)

تاکہ تم ان (چوپایوں) کے ذریعہ اس حاجت کو پورا کرو جو تمہارے دل میں ہو۔

اور مفردات راغب میں ہے :

الحاجة الی الشیئ الفقر الیہ مع محبتہ۔ (المفردات صفحہ ۱۳۵)

کسی چیز کی حاجت کا مطلب ہے اس کا رغبت کے ساتھ محتاج ہو جانا۔

اور اصلاح شرع میں حاجت سے مراد وہ طلب ہے جو حقیقی ہو اور جس کو اگر پورا نہ کیا گیا تو تنگی اور دشواری پیدا ہوگی' مثلاً شکار کی اباحت۔

اصول فقہ میں حاجیات کی تعریف اور اس کا مصداق اس طرح بیان ہوا ہے :

و اما الحاجیات فھی التی یفتقر الیھا من حیث التوسعۃ ورفع التضیق المودی فی الغالب الی الحرج والمشقۃ اللاحقۃ بفوت المطلوب' فاذا لم تراع دخل علی المکلفین علی الجملۃ الحرج والمشقۃ' لکنہ لایبلغ مبلغ الفساد العام۔ و ھی جاریۃ فی العبادات و العادات و المعاملات و الجنایات' ففی العبادات کالرخص المخففۃ بالنسبۃ الی لحوق المشقۃ بالمرض والسفر' و فی العادات کا باحۃ الصید والتمتع بالطیبات' و فی المعاملات کالقراض و المساقاۃ و السلم' و فی الجنایات کضرب الدیۃ علی العاقلۃ وتضمین الضباع و ما اشبہ ذلک۔ (اصول الفقہ للخضری صفحہ ۳ ۴ ۳)

رہیں حاجیات تو ان کی ضرورت وسعت پیدا کرنے اور اس تنگی کو دور کرنے کی غرض سے ہے جو بالعموم حرج کا باعث ہوتی ہے اور مطلوب کے فوت ہو جانے سے آدمی مشقت میں پڑتا ہے اگر اس کی رعایت نہ کی جائے تو جن کو مکلف بنایا گیا ہے وہ حرج اور مشقت میں پڑ جائیں گے لیکن انتہائی مضرت کی حد تک نہیں۔ اور ان حاجیات کا تعلق عبادات سے بھی ہے' عادات سے بھی' معاملات سے بھی اور جنایات سے بھی' عبادات میں ان کی مثال تخفیف کرنے والی وہ رخصتیں ہیں جو مرض اور سفر میں مشقت لاحق نہ ہونے کی غرض سے دی گئی ہیں۔ عادات میں ان کی مثال شکار اور طیبات سے فائدہ اٹھانے کی اباحت ہے' معاملات میں ان کی مثالیں مضاربت' مساقات (غلہ کی پیداوار میں مشارکت) اور بیع سلم ہیں۔ اور جنایات میں ان کی مثال عاقلہ پر دیت عائد کرنا اور مال کے ضائع ہونے پر تلافی کا ذمہ دار قرار دینا ہے۔ اس قسم کی دوسری مثالیں بھی ہیں۔

۳۔ ضرورت اور حاجت کے درمیان فرق یہ ہے کہ ضرورت مقاصد شرع کے حصول کے لئے ناگزیر ہوتی ہے جب کہ حاجت رفع حرج کے لئے ہوتی ہے۔ ضرورت کی مثال کفار سے قتال ہے دین کے تحفظ کے لئے' اور حاجت کی مثال سفر میں نماز قصر اور روزہ قضاء کرنے کے رخصت' دونوں کے درمیان فرق درجہ کا ہے۔

۴۔ شریعت نے ضرورت کا اعتبار کیا ہے قصاص اور دیت کا حکم اسی کے پیش نظر دیا گیا ہے۔

۵۔ محرمات کی اباحت میں ضرورت کا بڑا دخل ہے۔ چنانچہ اضطرار کی صورت میں مردار کھانے کی اجازت دی گئی ہے۔

۶۔ نفی گناہ اور رفع حرمت لازم و ملزوم ہیں اور ضرورت کی تاثیر دونوں پہلوؤں سے ہے' قرآن کریم میں ہے :

فمن اضطرّ غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ۔ (البقرہ: ۱۷۳)

البتہ جو شخص مجبور ہو جائے نہ تو اس کا خواہشمند ہو اور نہ حد سے تجاوز کرنے والا تو اس پر کوئی گناہ نہیں۔

اور دوسری جگہ فرمایا :

و قد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیہ۔ (الانعام: ۱۱۹)

اس نے تم پر جو کچھ حرام کیا ہے اسے کھول کر بیان کر دیا ہے ساتھ ہی مجبوری کی حالت میں اس کی اجازت بھی دی ہے۔

اضطرار کی صورت میں رفع حرمت صرف اجازت کی حد تک ہے جیسا کہ آیت میں مذکور استثناء سے ظاہر ہے' وجوب کا حکم کہیں بھی نہیں دیا گیا ہے۔

۷۔ ضرورت کا اعتبار کسی دینی مصلحت کے حصول یا کسی مفسدہ کے ازالہ کی حد تک ہے اور جو چیز سد ذریعہ کے لئے ناجائز ہوتی ہے وہ مصلحت راجحہ کے لئے جائز ہو جاتی ہے۔ علامہ ابن تیمیہ لکھتے ہیں :

ثم ان ما نھی عنہ لسد الذریعۃ یباح للمصلحۃ الراجحۃ' کما یباح النظر الی المخطوبۃ و السفر بھا اذا خیف ضیاعھا کسفرھا من دار الحرب۔ (مجموع فتاوی ابن تیمیہ جلد ۲۳ صفحہ ۱۸۶)

جو چیزیں سد ذریعہ کی غرض سے ناجائز قرار دی گئی ہیں وہ مصلحت راجحہ کے لئے جائز ہو جاتی ہیں۔ چنانچہ اس عورت کو دیکھنا جائز ہے جس کو نکاح کا پیغام دیا گیا ہو اور اس کی ہلاکت کے اندیشہ کی بنا پر اس کے ساتھ سفر کرنا مثلاً دار الحرب سے اس کا سفر کرنا۔

۸۔ ضرورت پر مبنی حکم کی حیثیت شریعت کے عام قواعد سے استثناء کی ہوتی ہے۔

۹۔ ضرورت کے اسباب دین' نفس' نسل' مال اور عقل کی حفاظت ہیں۔

۱۰۔ عرف و عموم بلوی کا اعتبار ضرورت ہی کے تحت ہے۔

عموم بلوی سے حرام چیز حلال نہیں ہوتی البتہ بعض احکام میں تخفیف ہوتی ہے۔

مبسوط میں ہے :

فللبلوی تاثیر فی تخفیف حکم النجاسۃ۔ (المبسوط للسرخسی جلد ۲۱ صفحہ ۲۳)

عموم بلوی سے نجاست کے حکم میں تخفیف ہو جاتی ہے۔

موجودہ زمانہ میں عموم بلوی کی مثال الکوحل کا دواؤں وغیرہ میں استعمال ہے جس سے اجتناب کا حکم دینا لوگوں کے لئے مضرت کا

موجب ہے۔ اس لئے ایسی دواؤں وغیرہ کے استعمال کی اجازت دینا ہوگی جن میں ان چیزوں کو محفوظ رکھنے کے لئے یعنی (Preservative) کے طور پر الکوحل کی کچھ مقدار شامل کی جاتی ہے۔ اسی طرح مختلف صنعتوں میں استعمال ہونے والا ہڈیوں کا سلوف جس کے بارے میں نہیں معلوم کہ کن جانوروں کی ہڈیاں استعمال ہوئی ہیں۔

رہا عرف تو اس کی بنا پر کوئی حرام چیز حلال نہیں ہوتی' البتہ اس سے کلام کا مفہوم متعین ہوتا ہے' شرعی احکام کا انطباق کرنے میں مدد ملتی ہے اور معاملات کی نت نئی شکلوں کو ان کے رائج ہونے کی بنا پر قبول کیا جاسکتا ہے' بشرطیکہ ان کی مناسب توجیہ کی جاسکے۔ مثال کے طور پر مکانوں کی پگڑی یا ایڈوانس کے طور پر حاصل شدہ رقم جس کو کرایہ دار کی اجازت سے اپنے مصرف میں لایا جاتا ہے۔ اور مکان خالی کرنے پر لوٹایا جاتا ہے۔ اسی طرح زیر تعمیر فلیٹوں کی دوبارہ فروخت (Re-sell) وغیرہ۔

۱۱- ضرورت کی بنا پر اباحت و رخصت اس صورت میں ہوتی ہے جب کہ کسی پر ظلم و زیادتی نہ ہوتی ہو۔ مثال کے طور پر اپنی جان بچانے کے لئے کسی بے گناہ کو قتل کرنا کسی حال میں جائز نہ ہوگا اور نہ کسی عورت کے ساتھ زنا کرنا جائز ہوگا۔

۱۲- حقوق العباد اور معاملات کے مسائل میں ضرورت کی بنا پر اباحت و رخصت حاصل ہوتی ہے بشرطیکہ مخصوص حالات میں بھی یہ رخصت خلاف عدل نہ قرار پائے' مثال کے طور پر حکومتی مصالح کی بنا پر کسی کی زمین پر اسے معاوضہ دے کر جبراً قبضہ کرنا۔

۱۳' ۱۴' ۱۵- حاجت بھی کبھی کبھی ضرورت کی قائم مقام بن جاتی ہے۔ مثال کے طور پر ترقیاتی پروگراموں کے لئے موجودہ حکومت کی طرف سے جاری ہونے والے سودی قرضے جو ضرورت کی بنا پر بھی لئے جاسکتے ہیں اور حاجت کی بنا پر بھی' کیونکہ بسا اوقات ضرورت اور حاجت میں فرق کرنا مشکل ہے۔

۱۶- ضرورت و حاجت کے لئے کلیہ اور ضوابط بنانے کی ضرورت نہیں ہے۔ حالات و مسائل کو دیکھ کر رائے قائم کی جاسکتی ہے۔

۱۷- فقہاء کی آراء سے استفادہ کیا جاسکتا ہے۔

۱۸- اہم اجتماعی حاجات کو بھی ضرورت کا درجہ دیا جاسکتا ہے بلکہ بعض حالات میں ایسا کرنا ضروری ہے۔

ایک غیر اسلامی ریاست میں رہنے والے مسلمانوں کو سیاسی' معاشی اور تعلیمی مسائل کے سلسلہ میں جن مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا ہے وہ اس بات کے متقاضی ہیں کہ قابل عمل اور مبنی بر مصالح صورتیں اختیار کی جائیں ورنہ مسلمانوں کی اجتماعی زندگی معطل ہو کر رہ جائے گی۔

☆ ☆ ☆

ضرورت و حاجت کا احکام شریعت میں عمل و اثر

از---جناب مولانا زبیر احمد قاسمی صاحب
اشرف العلوم کنہواں سیتامڑھی

عرف و لغت میں ضرورت و حاجت یہ دونوں الفاظ تقریباً مترادف ہیں' ایک کی جگہ دوسرے کا استعمال و اطلاق عموماً ہوتا رہتا ہے۔ چنانچہ لغت میں الضراء' الضرۃ اور الضرورۃ کے معنی تنگی' قحط' جانی و مالی نقصان اور حاجت ہی لکھے ملتے ہیں۔

لیکن فقہی اصطلاح کے اعتبار سے ان دونوں کے مواقع استعمال' حقیقت و مصداق اور حکم و اثر قطعاً ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ امام شاطبی کی الموافقات میں ان دونوں الفاظ کے متعلق یوں لکھا ہوا ہے:

الضرورة معناها انه لابد منها في قيام مصالح الدين و الدنيا بحيث اذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد و تهارج و فوت حياة و في الآخرة فوت النجاة و النعيم الى آخره

الحاجة و هي التي يحتاج اليها الناس لرفع المشقة و دفع الحرج عنهم و اذا فقدت لا تختل بفقدها حياتهم الى آخره۔

الموافقات کی مذکورہ بالا عبارت سے ان دونوں اصطلاحی الفاظ کے مابین جو جوہری فرق ہے وہ واضح ہو جاتا ہے اور اس کا خلاصہ و حاصل یہی نکلتا ہے کہ دینی اور دنیاوی مصالح مثلاً شریعت کے مقاصد خمسہ یعنی دین' عقل' نفس' نسل اور مال کی حفاظت جن چیزوں پر موقوف ہو جائے اور اس کا اختیار کرنا انسانوں کے لئے بالکلیہ ناگزیر اور لابدی بن جائے وہ انسان کی ضرورت کہلاتی ہے' اور جن چیزوں کے بغیر انسان مشقت شدیدہ میں گرفتار اور سخت دشواری و تنگی کا شکار بن جائے اور اس مشقت شدیدہ کے رفع اور حرج و تنگی کے دفعیہ کے لئے جن چیزوں کا ارتکاب کرنا ایک مجبوری اور حالات کا تقاضہ بن جائے وہ انسان کی حاجت کہلاتی ہے۔

اگر دیکھا جائے تو نصوص اور فقہی روایتوں میں اس سے ملتی جلتی چند اور اصطلاحیں اضطرار' مخمصہ' اکراہ ملجی اور اکراہ غیر ملجی بھی ملتی ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ لفظ اضطرار ایک عام اور کلی کے درجہ میں ہے' یعنی ہر وہ صورت حال جس میں جان و مال' عزت و آبرو اور عقل و دین کے تلف و برباد ہونے کا یقین یا ظن غالب ہو جائے خواہ بفعل فاعل یعنی کسی ظالم کے دباؤ اور دھمکی سے یا محض بخت و اتفاق کے نتیجے میں' وہ حالت اضطرار کہلاتی ہے' جس کی ایک خاص اور جزئی صورت یہ ہوتی ہے کہ مخصوص سبب مثلاً بخت و اتفاق کے طور پر بھوک و پیاس کی شدت سے صرف جان کی ہلاکت متیقن یا مظنون ہو جائے تو اسے مخمصہ کہا جاتا ہے' اور اگر خاص قہر قاسر مثلاً ظالم کی دھمکی اور دباؤ سے جان و مال' عزت و دین وغیرہ سب ہی خطرہ کی زد میں آجائے تو اسے اکراہ ملجی کہیں گے۔ لیکن اسی نفس و عضو اور مال کی ہلاکت و بربادی بخت و اتفاق سے بلا کسی قہر قاسر کے مظنون یا متیقن ہو جائے تو اسے ضرورت کہا جائے گا۔ اب مخمصہ اکراہ ملجی

اور ضرورت جن کا کلی اور جلی عنوان اضطرار ہے' ان میں سے کوئی صورت حال سامنے آجائے تو اس کا حکم واثر یہ ہوگا کہ محظورات شرعیہ میں سے حرام لعینہ تک کے ارتکاب واختیار کی اجازت دی جاتی ہے۔ نص قرآن "**الا ما اضطررتم**" کا استثنائی حکم اس کی قطعی اور واضح دلیل ہے اور اس کی تعبیر فقہاء کے یہاں "**الضرورات تبیح المحظورات**" سے کی جاتی ہے۔

لیکن نفس وعضو کی ہلاکت کے بغیر جن صورتوں میں مشقت شدیدہ اور دشواریوں سے سابقہ پڑے خواہ یہ سابقہ **بفسر القسو** پڑے جسے اکراہ غیر ملجی کہا جاتا ہے' خواہ محض بخت واتفاق کے نتیجے میں جسے حاجت کہا جاتا ہے' اس کا حکم واثر یہ ہوتا ہے کہ ایسی صورت میں حرام لعینہ تو نہیں مگر حرام لغیرہ کے ارتکاب کی اجازت مل جاتی ہے۔ فقہاء کا یہ اصول **و ما حرم سدا للذریعة (ای حرام لغیرہ) یباح للحاجة**" اور فقہ کا مشہور جزئیہ "**یجوز الاستقراض بالربح للمحتاج**" اس کی روشن دلیل ہے' کیونکہ استقراض بالربح بھی دراصل حرام لغیرہ ہی ہے۔ لیکن حالت خواہ ضرورت واضطرار کی ہو یا حاجت کی کسی بھی صورت میں علی الاطلاق سارے حرام لعینہ اور سارے حرام لغیرہ کی اجازت نہیں ہو جایا کرتی' چنانچہ نصوص وفقہی روایات کے تتبع واستقراء سے ثابت ہوتا ہے کہ بعض ہی صورتوں میں اس اجازت محظور کی تعبیر' یباح' ۔ مباح اور حل وجائز سے کی جاتی ہے ورنہ اکثر صورتوں میں اس اجازت محظور کی تعبیر یرخص' فلہ الرخصة وغیرہ سے کی جاتی ہے جبکہ بعض صورتوں میں "**یحرم فعلها' لا یرخص**" اور "**العمل به حرام**" سے بھی کی جاتی ہے۔

ادھر اباحت اور رخصت کے مابین جو اصولی فرق ہے کہ "**فی المباح ترتفع الحرمة وفی الرخصة لا ترتفع الحرمة بل یرتفع الاثم**" اس کو پیش نظر رکھتے ہوئے جب اس سلسلے کی جزئیات اور کتب فقہ میں موجود اس کے امثال ونظائر پر غور کیا جاتا ہے تو اصولی رنگ میں اس کی درج ذیل صورتیں نکلتی ہیں :

(الف) چونکہ احکام شرعیہ کی بنیادی طور پر یہ دو قسمیں معروف ومسلم ہیں' مامورات' منہیات۔ اس طرح کہا جاسکتا ہے کہ اگر احکام **فی نفسہ** از قبیل مامورات ہوں جس میں شارع کا اصل حکم اس کے امتثال و **امتناع** کا ہوتا ہے اور اس کی خلاف ورزی **فی نفسہ** حرام ہو مگر اس کے خلاف عمل سے صرف حق شارع کا اتلاف ہوتا ہے کسی بندے کا حق قطعا متاثر نہیں ہوتا **کاجراء کلمة الکفر' سب النبی' افساد صوم و صلوۃ' قتل صید فی الحرم او فی الاحرام** وغیرہ' تو ایسی صورت میں بحالت اضطرار ایسے مامورات کی خلاف ورزی **فی نفسہ** حرام ہوتے ہوئے بھی دائرہ رخصت میں آجائے گی یعنی بقاء حرمت کے باوجود صرف رفع اثم ہوگا' **ای یرخص له لکن یوجر لو صبر** (ہدایہ' شامی وغیرہ)۔

(ب) اگر احکام **فی نفسہ** از قبیل منہیات ہوں اور اس کی خلاف ورزی سے صرف حق شارع ہی کا اتلاف نہ ہوتا ہو بلکہ بندے کا حق بھی متاثر ہوتا ہو' جیسے نفس معصوم کا قتل' زنا اور اتلاف مال مسلم' تو اگر اس حق العبد کی تلافی ومکافات ممکن ہو' جیسے مال مسلم کے اتلاف کے بعد بصورت ضمان اس کی تلافی ممکن ہے تو اس طرح کے احکام منہیہ کی خلاف ورزی بصورت اضطرار بھی دائرہ رخصت میں آجائے گی' **ای یرخص لکن یوجر لو صبر**' لیکن اگر اس تلف شدہ حق عبد کی تلافی ممکن نہ ہو' جیسے قتل وزنا' تو اس کی رخصت کبھی نہیں ہوسکتی اور اپنی جان بچانے کے لئے قتل نفس اور ارتکاب زنا نہیں کرسکتا' **ای لا یرخص والعمل به حرام**۔ (شامی' ہدایہ

وغیرہ)۔

(ج) اگر احکام از قبیل منہیات ہی ہوں جس میں شارع کا اصل حکم اس سے اجتناب و ممانعت کا ہوتا ہے مگر اس کی خلاف ورزی سے حق العبد نہیں صرف حق شارع کا اتلاف ہوتا ہو' جیسے اکل میتہ ودم و شرب خمر وغیرہ' تو ایسی محظورات خواہ حرام لعینہٖ ہی ہوں بحالت اضطرار (مخمصہ اکراہ ملجی اور ضرورت) بطور استثناء مباح ہو جاتی ہیں' یعنی رفع اثم اور رفع حرمت دونوں ہو جاتی ہے اس طرح اس محظور کا ارتکاب کر کے جان بچالینا حکم عزیمت بن جاتا ہے اور حفاظت نفس و عضو کے لئے ارتکاب حرام لازم و فرض ہو جاتا ہے کیونکہ ایسی صورت میں وہ در حقیقت حرام نہیں مباح رہتا ہے۔

(فی الشلبی جلد ۵ صفحہ ۹۲) قال فی المبسوط ذکر عن مسروق قال من اضطر الی میتۃ او لحم خنزیر او دم ولم یاکل و لم یشرب فمات دخل النار۔

(و فی الشلبی جلد ۲ صفحہ ۱۳۹) کما اذا اکرہ علی اکل المیتۃ بالقتل فانہ حینئذ یفرض علیہ اکلھا و لو صبر حتی مات یاثم لان اکلھا کان مباحا لانہ قال تعالی " الا ما اضطررتم الیہ" فتثبت الاباحۃ بالاستثناء و من اکرہ علی مباح یفترض فعلہ علیہ۔

ضرورت کے اعتبار' حدود و شرائط اور اس کی تاثیر کے مدارج :

مذکورہ بالا اصولی رنگ کی تنقیحات سے یہ بات یقیناً منقح ہو جاتی ہے کہ عند الشرع ارتکاب محظور کی ضرورت کا اعتبار و تحقق اسی وقت ہو سکتا ہے جب مقاصد خمسہ شرعیہ کی حفاظت بلا اس کے ممکن نہ رہ سکے اور پھر اس ضرورت معتبرہ کے تحقق کے بعد ارتکاب محظور کی اجازت و رخصت اس شرط کے ساتھ مشروط بھی رہے گی کہ اس سے کسی بندہ کا حق حقیقتاً اور حکماً دونوں حیثیت سے تلف نہ ہوتا ہو ورنہ پھر رخصت نہیں ہوگی' جیسے قتل نفس اور زنا پر مضطر ہو جائے تو اس کی اجازت نہیں ہوگی' ہاں اگر صرف حقیقتاً حق عبد کا اتلاف لازم آئے حکماً نہیں جیسے اتلاف مال مسلم تو اس کی رخصت مل سکتی ہے کیونکہ وجوب ضمان کے سبب یہ اتلاف "**کلا اتلاف**" ہوگا ویسے عزیمت یہی ہوگی کہ جان چلی جائے مگر اتلاف مال مسلم نہ کرے "**حتی یوجر لو صبر و ملتہ**"

نیز یہ بات بھی منقح ہو جاتی ہے کہ صرف ایک ہی صورت میں اثم و حرمت دونوں اٹھ کر ارتکاب محظور مباح ہو جاتا ہے گویا حکم عزیمت یہی ہو جاتا ہے کہ وہ ارتکاب محظور کر کے جان بچالے اسے رخصت محض بطور مجاز کہا جاتا ہے اور اسی ایک صورت کی اصل حیثیت نصوص و قواعد شرعیہ سے استثناء کی ہوا کرتی ہے اور وہ صورت وہی ہے جس میں احکام شرعیہ از قبیل منہیات ہوں اور اس کی خلاف ورزی سے صرف حق شارع کا اتلاف ہوتا ہو کسی بندے کا حق قطعاً متاثر نہیں ہوتا' جیسے اکل میتہ ودم وغیرہ۔

اس کے علاوہ تمام صورتوں میں بحالت اضطرار بھی ارتکاب محظورات سے اجتناب ہی اصل حکم عزیمت کے طور پر برقرار رہتا ہے' البتہ بعض صورتوں میں رخصت حقیقی کے طور پر ارتکاب محظور کی اجازت بشروطہا مل جاتی ہے' مثلاً اجراء کلمۃ الکفر' سب النبی' اتلاف مال مسلم وغیرہ' اور بعض میں یہ رخصت بھی نہیں ملتی بلکہ حکم عزیمت ہی پر عمل واجب رہتا ہے' جیسے قتل نفس معصوم اور زنا

وغیرہ' واللہ اعلم۔ کیونکہ ان تمام صورتوں میں صرف رفع اثم ہوتا ہے رفع حرمت نہیں۔

عرف و عموم بلوی اور ضرورت :

اس میں تو کوئی اختلاف نہیں کہ احکام شرعیہ کی اصل اساس قرآن پھر سنت پر ہے بقیہ تمام ہی دیگر مصادر محض ضمنی اور ذیلی ہیں سب کا مرجع وہی قرآن و سنت ہے' چنانچہ اجماع اور قیاس بھی اگر خلاف قرآن و سنت ہو تو کوئی دلیل و حجت نہیں' عرف و تعامل اور عموم بلوی کا بھی تقریباً یہی درجہ ہے۔

میں نے جو کچھ کہا ہے وہ شیخ عبدالوہاب خلاف کی شہادت و تائید کے مطابق ہی ہے کہ " **ان العرف عند التحقق ليس دليلا شرعيا مستقلا و هو في الغالب مراعاة المصلحة و هو يراعى في تفسير النصوص فيخصص به العام و يقيد به المطلق و قد يترك القياس بالعرف** " ۔ (علم اصول الفقہ صفحہ۹۱) یعنی عرف در حقیقت کوئی مستقل شرعی دلیل نہیں بلکہ رعایت مصلحت ہی کا دوسرا نام عرف ہے۔ نصوص کی تفسیر میں عرف کا لحاظ کیا جاتا ہے چنانچہ نص عام و مطلق کی تخصیص و تقیید عرف قولی و عملی سے کی جاتی ہے اور کبھی قیاس عرف و تعامل کے سبب متروک ہو جاتا ہے۔

ایک شبہ کا ازالہ :

یہاں کسی کو یہ خیال ہو سکتا ہے کہ وہ قیاس جو ائمہ مجتہدین کے یہاں ایک مصدر شریعت ہونے کی حیثیت سے اجماعی طور پر مقبول و معمول ہے اس پر بھی جب یہ عرف و تعامل قاضی و حاکم بن جاتا ہے تو اس کا درجہ مصدر شریعت ہونے میں بڑھ کر ہی ہوا' لیکن حقیقت یہ ہے کہ قیاس بمقابلہ عرف و تعامل وہاں ہی متروک ہوتا ہے جہاں یہ عرف و تعامل از سلف تا خلف عہد رسالت و عہد صحابہ ہی سے معمول و مستمر ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ ایسے عرف و تعامل کو دراصل تقریر نبی علیہ الصلوۃ والسلام کی حیثیت حاصل ہو جاتی ہے جو بحکم نص شرعی کہا جاتا ہے۔

اگر ایسے عرف مستمر کو بحکم نص شرعی قرار دے کر مستقل دلیل شرعی کہا جائے تو بجا ہو سکتا ہے ورنہ عہد رسالت و صحابہ کے بعد والا عرف حادث جس سے فقہاء استخراج مسائل و احکام میں کام لیتے ہیں اسے دلیل مستقل کہنا مشکل ہے۔۔۔ چنانچہ عام طور پر عرف سے ثابت شدہ احکام کی جتنی مثالیں دی جاتی ہیں سبھوں میں بطور قدر مشترک وہی نص مبہم و مجمل کی توضیح و تفسیر ہوتی ہے یا عام کی تخصیص تو کہیں نص مطلق کی تقیید ہی ہوتی ہے۔

مثلاً عقود و معاملات کی صحت کے لئے جو شرطیں ضروری ہوتی ہیں اور عند العقد اس کا ذکر نہیں ہوتا اس طرح عاقدین کی جانب سے صادر شدہ اس عقد کے متعلق جو نص ہوتی ہے وہ مبہم و مطلق ہوتی ہے۔ اب چونکہ عرف میں وہ مناسب یا لازم عقد ساری شرطیں معروف ہوتی ہیں تو عرف کی بنیاد پر ان ساری شرطوں کا اعتبار کرتے ہوئے اس عقد کی صحت کا حکم لگایا جاتا ہے۔

یا مثلاً عقد النکاح مہر کی تعجیل و تاجیل کا ذکر نہیں ہوتا تو اس مطلق ذکر مہر کو عرف کی بنیاد پر مقید بالتعجیل یا بالتاجیل کہا جاتا ہے۔ ایمان و نذور میں مستعمل الفاظ کا مصداق جو عرف سے متعین کیا جاتا ہے وہاں بھی دراصل مثلاً لفظ ولد اور لفظ لحم عام کو عرف کی بنیاد پر مختص ۔مذکر و غیر سمک کہا جاتا ہے' الغرض ہر جگہ بس یہی تفسیر و تخصیص و تقییدنص کا کام عرف سے لیا جاتا ہے اور درحقیقت اس عرف و تعامل کے ذریعہ الفاظ کو اہمال اور عقد و معاملہ کو بطلان سے حتی الامکان بچانے کی مصلحت ہی پیش نظر ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ الفاظ کے مراد اور عقد کے شرائط کی اگر خود عاقدین خلاف عرف صراحت کردیں تو پھر یہ عرف و تعامل بے اثر بن جاتا ہے۔

عرف و تعامل اور ضرورت یا حاجت کا رشتہ :

بہرحال عرف و تعامل اور عموم بلوی کی استنادی حیثیت کا تعین اور یہ فیصلہ کرنا کہ عرف مستقل دلیل شرعی ہے اور اسلامی شریعت کی ایک اساس ہے جس پر احکام شرعیہ کی بنا ہوتی ہے' یا نہیں۔ یہ ایک الگ مستقل موضوع بحث ہے' یہاں سوال صرف اتنا ہے کہ عرف و تعامل کا ضرورت سے کیا رشتہ ہے؟ ہمارا خیال ہے کہ شریعت نے جہاں عرف و تعامل کا اعتبار کرتے ہوئے عقود و معاملات اور ایمان و نذور وغیرہ میں عرف کی بنیاد پر کوئی حکم لگایا ہے وہاں صرف ضرورت ۔ بمعنی حاجت مسلطہ ہی کی بنیاد پر ایسا کیا ہے' کیونکہ اگر ایسا نہ کیا جائے تو پھر انسانوں کے بہت سارے معاملات و تصرفات مہمل و لغو قرار پاکر حرج و تنگی کا باعث بنیں گے' حالانکہ دفع حرج اور رفع مشقت ایک عظیم مصلحت مطلوبہ اور انسانوں کی ایک حاجت ہے جو مقتضی ہے کہ عرف و تعامل کا اعتبار کرکے معاملات اور عاقل و بالغ کے تصرفات کو صحیح بنانے کی کوشش کی جائے' اس طرح عرف و تعامل اور ضرورت ۔ بمعنی حاجت مسلطہ کے درمیان علاقہ مسببیت اور سببیت کا ہے۔

مبیح محرمات ضرورت ہے یا حاجت بھی؟

جیسا کہ پہلے اس کی صراحت گزر چکی ہے کہ اپنی شرائط و تفصیلات کے ساتھ اصطلاحی ضرورت اور حاجت دونوں ہی مبیح محظورات ہیں۔ فرق صرف اتنا ہے کہ حاجت تو حرام لغیرہ کے لئے مبیح ہوا کرتی ہے جبکہ ضرورت سے حرام لعینہ تک حلال ہو جاتا ہے۔

اس صراحت کے پیش نظر علاج و معالجہ کے باب میں جو بعض رخصتیں ایسی ملتی ہوئی نظر آتی ہیں جو بظاہر بغیر ضرورت اصطلاحی کے متحقق ہوئے محض حاجت کی بنیاد پر قائم محسوس ہوتی ہیں' اس کی توجیہ بعض رخصتوں کے اعتبار سے بہ آسانی یوں کی جاسکتی ہے کہ یہاں حاجت کی بنیاد پر حرام لغیرہ کی اباحت و رخصت ہوتی ہے۔ مثلاً علاج و آپریشن کے وقت کشف ستر کی رخصت۔

بلاشبہ کشف ستر ابداء زینت محظورات میں سے ہے مگر اسے محظور لغیرہ کہا جاسکتا ہے کیونکہ اس کی حرمت سداً لباب الزنا کی ہے اور " ما حرم سدا للذریعۃ یباح للمحتاج" ' ایک فقہی اصول ہے۔ ہاں اسی باب معالجہ میں ملی ہوئی بعض رخصتیں ایسی نظر آتی ہیں جہاں یہ توجیہ نہیں چل سکتی' مثلاً تداوی بالحرام کی رخصت اپنی شرطوں کے ساتھ علی الاطلاق تمام ہی حرام اشیاء سے مل جاتی ہے خواہ

اس کی حرمت لعینہ ہو یا بغیرہ۔

یہاں اولاً اس کی توجیہ یوں بھی کی جاسکتی ہے کہ اس جگہ حاجت ہی کو قائم مقام ضرورت بنادیا گیا ہے' اور ثانیاً اس کی تعبیر یوں بھی ہو سکتی ہے کہ یہاں دراصل مصالح تحسینی کی رعایت پر مصالح ضروری یا حاجتی کو ترجیح دیدی گئی ہے۔

احکام شریعت میں مصالح ضروری و حاجتی اور مصالح تحسینی کی رعایتیں :

اجمال بالا کی تفصیل و وضاحت یہ ہے کہ اپنی جگہ یہ بات تقریباً طے شدہ ہے کہ احکام شریعت خواہ مامورات ہوں یا منہیات' پھر از قبیل اخلاق و عقائد ہوں یا عبادات و معاملات و حدود و جنایات' اور بدرجہ فرائض و واجبات ہوں یا سنن و واجبات اور حرام و مکروہات' سارے ہی احکام کچھ مصالح پر مبنی اور مقاصد پر مشتمل ہیں' وہ مصالح جن کا احکام شریعت کی مشروعیت میں خاص لحاظ رکھا گیا ہے اور وہ مقاصد جن کو شرعی احکام کے ذریعہ شارع نے پورا کرنا چاہا ہے۔ علماء اصول نے استقراء و تتبع کے بعد انکی تین قسمیں کی ہیں یا اس کے تین مدارج متعین کئے ہیں۔ **المستصفی للغزالی' الموافقات للشاطبی**' اور اعلام الموقعین لابن ا میں بڑی تفصیل سے ان مصالح و مقاصد کے بیان و مدارج وغیرہ پر وقیع بحث موجود ہے' **فمن شاء فلیراجع الیها**۔

مختصراً یہ سمجھ لیا جائے کہ ضروری مصالح سے مراد وہ امور ہیں جن پر انسان کی دینی و دنیاوی زندگی موقوف ہے۔ امام غزالی **المستصفی** جلد ا صفحہ ۲۸۸ میں لکھتے ہیں :

مقصود الشرع من الخلق خمسة و هو ان يحفظ عليهم دينهم و نفسهم و عقلهم و نسلهم و مالهم فكل ما يتضمن حفظ هذه الاصول الخمسة فهو مصلحة و كل ما يفوت هذه الاصول فهو مفسدة و دفعها مصلحة۔

حاجیاتی مصالح سے مراد وہ امور ہیں جن کی ضرورت تنگی کو دور کرنے اور حرج و مشقت کو رفع کرنے کے لئے پیش آئے۔ مرض و سفر سے حاصل شدہ رخصتیں' مساقات و سلم اور استصناع وغیرہ کی اجازت میں یہی مصلحت کار فرما ہے' علامہ شاطبی **الموافقات** جلد ۲ صفحہ ۵ میں لکھتے ہیں :

اما الحاجيات فمعناها انها مفتقر اليها من حيث التوسعة و رفع الضيق المؤدى فى الغالب الى الحرج و المشقة۔

تحسینی مصالح سے مراد وہ امور ہیں جن کی رعایت سے اخلاق و عادات اور آداب زندگی میں نکھار آئے اور ان مصالح کے تحقق کو ہر صاحب عقل اپنی فطرت صحیحہ سے مستحسن سمجھے۔ مثلاً اچھے عادات و اطوار کو اپنانا اور ہر ان گرے ہوئے کردار و احوال سے بچنا جس سے عقول سلیمہ اباء کرتی ہو۔

علامہ شاطبی ہی لکھتے ہیں : " **اما التحسينات فمعناها الاخذ بما يليق من محاسن العادات و تجنب الاحوال المدنسات التى تانفها العقول الراجحات**" ۔ اور آگے ان کی مثالوں کے طور پر عبادات سے طہارت' ستر عورت' اخذ زینت کو' اور عادات سے ماکولات نجسہ و مشروبات خبیثہ وغیرہ کو شمار کیا ہے' جس کا مطلب یہی ہوا کہ ماکولات نجسہ اور مشروبات خبیثہ کی حرمت میں شارع نے

مصالح تحسینی کی رعایت کی ہے۔

اور اس میں کوئی دو رائے نہیں ہو سکتی کہ مصالح ضروریہ کی رعایت حاجتی پر اور ان دونوں کی رعایت مصالح تحسینی پر بہرحال مقدم ہی ہوتی ہے' اور ضروری و حاجتی مصلحت کے تقاضا کے پیش نظر تحسینی مصلحت نظرانداز کردی جاتی ہے۔ چنانچہ آپریشن یا مرض کی تشخیص کی خاطر جس سے حفاظت جان وابستہ ہے' ستر عورت اور ماکولات نجسہ و مشروبات خبیثہ یعنی حرام سے اجتناب کی مصلحت نظرانداز کردی جائے گی۔ کیونکہ اگر کشف ستر یا ماکولات نجسہ اور مشروبات خبیثہ سے اجتناب ہی کا حکم تحسینی مصالح کی رعایت میں باقی رکھا جائے یا تو جان چلی جائے گی یا پھر جان کی حفاظت میں سخت دشواری اور مشقت شدیدہ سے سابقہ پڑے گا اور بسا اوقات "لا یموت ولا یحی" کی صورت حال سامنے آجائے گی' اس لئے حفاظت جان یا حفاظت جان میں مشقت شدیدہ سے بچاؤ کے لئے ضروری مصالح بلکہ حاجتی مصالح کی رعایت کو ترجیح دے کر تداوی بالحرام کی اجازت دی جاتی ہے' تو یہاں اس طرز عمل یعنی مصالح ضروریہ و حاجیہ کو مصالح تحسینیہ پر مقدم رکھنے اور ترجیح دینے کی تعبیر اس طرح بھی کی جا سکتی ہے کہ ایسی صورت حال جس میں مقاصد خمسہ شرعیہ کی حفاظت میں بلا ارتکاب محظور مشقت شدیدہ سے دوچار ہونا پڑے تو وہاں حاجت کو ضرورت کے قائم مقام بنایا جا سکتا ہے۔ اس سلسلے میں "الحرب خدعۃ" سے بڑی روشنی اور مضبوط شہادت ملتی ہے' سب جانتے ہیں کہ مکر و فریب اور دھوکہ دہی اخلاق عالیہ کے خلاف اور تحسینی مصالح کی رعایت پر مبنی ایک حکم شرعی کے خلاف ہے' لیکن جب دین یا دارالاسلام یا مسلمانوں کی جانوں کی حفاظت بلا خدعہ کے ناممکن بن جائے یا ان کی حفاظت میں مشقت شدیدہ کا خطرہ پیش آجائے تو اس خدعہ محظور کی اجازت مل جاتی ہے۔

حاجت شخصی ہو یا حاجت اجتماعی :

اوپر جو حدیث "الحرب خدعہ" پیش کی گئی ہے اس سے ہماری سمجھ میں یہی آتا ہے کہ بعض ارتکاب محظور کی اجازت ان مصالح ضروریہ یا مصالح حاجیہ کی رعایت میں ہو جاتی ہے جن کا تعلق ساری امت اور جماعت مسلمین سے ہو۔

دشمنوں سے ملک کی حفاظت' دین کی حفاظت' قرآن و حدیث کی حفاظت' اور مسلمانوں کے جان و مال کی حفاظت اگر بلا کسی محظور کا ارتکاب کئے ممکن نہ رہے یا مشقت شدیدہ میں ابتلاء اور حرج و تنگی کا پیش آنا مظنون ہو جائے تو وہاں بھی حاجت کو ضرورت کے قائم مقام بنا کر محظورات کی اباحت کا فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔ **واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔**

☆ ☆ ☆

ضرورت وحاجت اور اضطرار پر ایک سرسری نظر

از--جناب مفتی محمد ظفیر الدین مفتاحی صاحب
مفتی دار العلوم دیوبند

اسلام دین فطرت ہے اور رب العالمین کا عطا کردہ ہے' یہ ایک ایسا ضابطہ حیات ہے جو انسانی زندگی کے تمام پہلوؤں پر حاوی ہے' اس میں انسانی مزاج' خواہشات اور ضرورتوں کی پوری پوری امامت ہے' تاکہ کائنات انسانی کے باشندے اس کی روشنی میں اپنی زندگی ہنسی خوشی اعتدال کے ساتھ گذار سکیں' اور قوانین الہی پر عمل پیرا ہونے میں کوئی دشواری محسوس نہ کریں۔

فقہاء امت نے کتاب و سنت کو سامنے رکھ کر اس دین کی بڑی دلپذیر اور خوشنما چمن بندی کی ہے اور تمام منتشر اور بکھرے ہوئے مسائل و احکام کو ایک خاص انداز سے مدون و مرتب فرما دیا ہے' جس کو دیکھتے ہی زندگی کے تمام گوشے نکھر کر سامنے آجاتے ہیں۔

اسلام کے قوانین بلاشبہ نپے تلے اور امت کے لئے بہت سہل' صاف و ستھرے اور روشن ہیں اس میں کہیں کوئی تنگی اور پیچیدگی نہیں ہے' انسانوں کی کمزوریوں کا پورا لحاظ و پاس رکھا گیا ہے اور وسعت سے کام لیا گیا ہے' اس سلسلہ کی چند آیتیں ملاحظہ فرمائیں:

یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر (البقرہ- ۱۸۵) اللہ چاہتا ہے تم پر آسانی' اور نہیں چاہتا ہے دشواری۔

ما یرید اللہ لیجعل علیکم من حرج (المائدہ- ۶) اللہ نہیں چاہتا ہے کہ تم پر تنگی کرے۔

و ما جعل علیکم فی الدین من حرج (الحج- ۷۸) اور نہیں رکھی تم پر دین میں کوئی تنگی۔

یرید اللہ ان یخفف عنکم و خلق الانسان ضعیفا (النساء- ۲۸)'

اللہ چاہتا ہے کہ تم سے بوجھ ہلکا کرے اور انسان کمزور پیدا کیا گیا ہے۔

لیس علی الضعفاء و لا علی المرضی و لا علی الذین لا یجدون ما ینفقون حرج اذا نصحوا للہ و رسولہ (التوبہ- ۹۱)

نہیں ہے ضعیفوں پر اور نہ مریضوں پر' اور نہ ان لوگوں پر جن کے پاس نہیں ہے خرچ کرنے کو' کچھ گناہ' جب کہ دل سے صاف ہوں اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ۔

یہ آیتیں مختلف مواقع میں انسانی تسلی کے لئے نازل ہوئیں اور جتایا گیا کہ ہر حکم میں آسانی اور سہولت کا پورا لحاظ رکھا گیا ہے' خواہ جہاد کا موقع ہو' حج کا موقع ہو' روزہ ہو' نماز ہو یا انسانی خواہشات کا مسئلہ ہو' شدت اور یک طرفہ ایسا حکم نہیں دیا گیا ہے کہ انسانی مزاج اور اس کے داعیات کو نظرانداز کر دیا گیا ہو۔

رسول الثقلین صلی اللہ علیہ وسلم جب دعوت اسلام کے لئے صحابہ کرام کو بھیجتے تھے تو ہدایت ہوتی تھی۔

بشروا ولا تنفروا یسروا ولا تعسروا (مشکوۃ)

تم سب خوشخبری کی تعلیم دینا' نفرت کی باتیں نہ کرنا' آسانی کرنا دشواری اور تنگی نہ پیش کرنا'

حضرت ابو موسی اور حضرت معاذ رضی اللہ عنہما کو جب یمن روانہ کیا تو آپ نے فرمایا:

یسرا و لا تعسرا' بشرا و لا تنفرا تطاوعا و لا تختلفا (مشکوۃ)

تم دونوں آسانی کا معاملہ کرنا دشواری پیدا نہ کرنا' خوشخبری سنانا' نفرت پیدا نہ کرنا'

مسند احمد میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

احب الدین الی اللہ تعالی الحنیفیہ السمحہ

اللہ تعالیٰ کے نزدیک محبوب ترین دین' دین حنیف ہے جو سہل ہے۔

ان سب کا حاصل یہ ہے کہ دین اسلام کے قوانین میں بشری حاجتوں اور ان کی خواہشوں اور کمزوریوں کی رعایت پورے طور پر ملحوظ ہے۔

یہ حقیقت ہے کہ انسان جو صحت کی دولت سے مالا مال ہوتا ہے' کبھی وہ بیماریوں میں بھی مبتلا ہوتا ہے' اقامت کی زندگی کے ساتھ اسے سفر بھی بسا اوقات پیش آتا ہے' آزادی اور حریت کے ساتھ کبھی وہ جبر و اکراہ سے بھی دوچار ہوتا ہے' یادداشت کی قوت کے ساتھ کبھی اسے نسیان کا بھی عارضہ پیش آتا ہے' علم کی فراوانی کے ساتھ جہالت کی بھی نوبت آتی ہے' اور آسانیوں کے ساتھ بسا اوقات تنگیوں سے بھی اسے واسطہ پڑتا ہے' اس لئے قانون میں صرف ایک پہلو کا خیال ہو اور دوسرے پہلو سے صرف نظر کرلیا جائے' ایسا کیسے ہو سکتا ہے' لہذا تمام گوشوں کی رعایت ایک مکمل ضابطہ حیات کے لئے لازم ہے۔

فقہاء کرام نے فقہی اصول انہی آیات و احادیث کو سامنے رکھ کر وضع کئے ہیں۔

المشقہ تجلب التیسیر' الضرر یزال' الضرورات تبیح المحظورات' ما ابیح للضرورۃ یتقدر بقدرھا' الضرر لا یزال بالضرر' درء المفاسد اولی من جلب المنافع۔

اور ان کے علاوہ جتنے اصول بنائے گئے ہیں سارے کے سارے کتاب و سنت سے مستفاد ہیں' پھر انہوں نے ہر قاعدہ کے تحت دسیوں بیسیوں جزئیات کو یکجا کر دیا ہے تاکہ بعد والوں کے لئے سہولت کی راہیں کھلی رہیں اور وہ ان راہوں پر اپنے اپنے زمانے میں قدم بڑھاتے رہیں' زندگی کی گاڑی رواں دواں ہے کہیں رکنے کا نام نہیں لیتی' نئی ایجادیں سامنے آتی رہتی ہیں اور علماء کو ان سے متعلق مسائل و احکام بتانا ہے' عوام و خواص کے ایک ایک جزئیہ پر بحث کرتے ہیں اور جب تک ان کی سمجھ میں نہیں آتا' چین سے نہیں بیٹھتے' اس لئے علماء کرام بحث و مباحثہ پر مجبور ہیں تاکہ مسائل و احکام نکھر کر سامنے آجائیں' یہ نئے زمانے کا تقاضا ہے' جس کی تکمیل سے چشم پوشی نہیں ہو سکتی ہے۔

اس مجلس کا موضوع ضرورت و حاجت ہے کہ شریعت میں اس کو کیا درجہ حاصل ہے اور کن حالات میں علماء کو کیا کرنا چاہئے یہ اصطلاحی الفاظ ہیں' ان کی تشریح کتاب و سنت کی روشنی میں کیا ہے؟

امام شاطبی نے لکھا ہے کہ دراصل ضروریات پانچ ہیں (۱) دین کی حفاظت (۲) جان کی حفاظت (۳) نسل کی حفاظت (۴) مال کی حفاظت (۵) عقل کی حفاظت۔

مجموع الضروریات خمسہ' ھی حفظ الدین' و النفس و النسل' و المال و العقل (الموافقات جلد۲ صفحہ۸)

ضروریات کا مجموعہ پانچ ہے' دین کی حفاظت' جان کی حفاظت' نسل کی حفاظت' مال کی حفاظت اور عقل کی حفاظت۔

یہ عبادات' عادات' معاملات اور جنایات سب میں جاری ہیں' مثلاً حفاظت دین میں ایمان' کلمہ شہادت کا اقرار' نماز' روزہ داخل ہے' عادات میں کھانا' پینا' پوشاک' مکان رہائش کہ ان سے نسل و عقل کا تحفظ قائم ہے' اسی طرح دوسرے امور ہیں۔

فالضرورۃ بلوغہ حدا ان لم یتناول الممنوع ھلک اوقارب (حموی)۔

ضرورت نام ہے انسان کا اس حد میں پہنچ جانا کہ اگر وہ ممنوع کا استعمال نہ کرے تو ہلاک ہو جائے یا موت کے قریب پہنچ جائے۔

اس کے بعد لکھا ہے:

و ھذا یبیح تناول الحرام (ایضا) اس کا حکم یہ ہے کہ اس وقت حرام کا استعمال مباح ہو جاتا ہے۔

دوسرا درجہ حاجت کا ہے۔

فالحاجہ کالجائع لو لم یجد ما یاکلہ لم یھلک غیر انہ یکون فی جھد و مشقہ و ھذا لا یبیح الحرام و یبیح الفطر فی الصوم (ایضا)۔

حاجت' ایسا بھوکا کہ اس کو کھانے کی چیز نہ ملے تو وہ ہلاک تو نہ ہو البتہ مشقت و تکلیف میں مبتلا ہو جائے' اس درجہ میں حرام مباح نہیں ہوتا ہے البتہ روزہ اگر ہے تو اس کا توڑنا مباح ہو جاتا ہے۔

تیسرا درجہ منفعت کا ہے۔

و المنفعہ کالذی یشتھی خبز البر و لحم الغنم و الطعام الدسم (ایضا)

منفعت' ایسی چیزیں جن کے کھانے کی خواہش ہوتی ہو' جیسے چپاتی اور بکرے کا گوشت اور مرغن کھانا۔

چوتھا درجہ زینت کا ہے۔

و الزینہ کالمشتھی بحلوی و السکر۔ زینت' جیسے حلوہ اور مٹھائی کی خواہش۔

پانچواں درجہ فضول کا ہے۔

و الفضول التوسع باکل الحرام و الشبہ (ایضا) فضول' کھانے میں بیجا توسع حتی کہ حرام و مشتبہ کی خواہش۔

گویا ضرورت یہ ہے کہ اگر ممنوع چیز وہ شخص استعمال میں نہیں لائے گا تو وہ ہلاک ہو جائے گا یا موت کے قریب پہنچ جائے گا۔ اضطرار کی یہی صورت ہے جس میں قرآن نے حرام چیزوں کا کھانا چند شرطوں کے ساتھ جائز قرار دیا ہے۔

ممنوع چیز اگر استعمال نہ کرے تو ہلاک نہیں ہوگا مگر مشقت اور شدید تکلیف میں مبتلا ضرور ہوگا یہ حاجت ہے' اس میں سہولت

ہے کہ روزہ کی حالت میں تو افطار کر سکتا ہے' نماز و طہارت میں بھی سہولت دی گئی ہے' کھڑے ہو کر نماز نہیں پڑھ سکتا ہے بیٹھ کر ادا کرے' وضو نہیں کر سکتا تیمم کر کے نماز پڑھے گا مگر حرام کا کھانا جائز نہیں ہوتا ہے۔

منفعت میں اچھی غذا وغیرہ کا استعمال ہے کہ اس کے اختیار کرنے میں فائدہ ہے مگر نہ کرنے میں کوئی خاص تکلیف نہیں' اس صورت میں اس کی وجہ سے نہ تو حرام حلال ہوتا ہے اور نہ روزہ کے افطار کی اجازت ہوتی ہے۔

زینت اور فضول کا درجہ قابل ذکر نہیں ہے یہ محض تفریح کے درجہ کی چیز ہے اور خواہش کی تکمیل ہے' ان پانچوں میں اہمیت ضرورت کو حاصل ہے کہ اس کی وجہ سے احکام میں تبدیلی ہوتی ہے' اور رب العالمین نے سہولت کی راہیں کھولدی ہیں۔

"**الضرورات تبیح المحظورات**" قاعدہ کی بنیاد وہ آیتیں ہیں' جن میں حالت اضطرار میں ممنوع چیزوں کا استعمال جائز قرار دیا گیا ہے' ارشاد ربانی ہے:

انما حرم علیکم المیتہ و الدم و لحم الخنزیر و ما اھل بہ لغیر اللہ فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ ان اللہ غفور رحیم
(البقرہ ۱۷۳)

اس نے تو تم پر حرام کیا ہے مردہ جانور' اور خون اور خنزیر کا گوشت اور جس جانور پر اللہ کے سوا اور کا نام پکارا جائے' پھر جو کوئی بے اختیار ہو جائے نہ تو نافرمانی کرے اور نہ زیادتی' تو اس پر کچھ گناہ نہیں' بیشک اللہ بڑا بخشنے والا مہربان ہے۔

حضرت شیخ الہند لکھتے ہیں:

"اشیائے مذکورہ حرام ہیں لیکن جب کوئی بھوک سے مرنے لگے تو اس کو لاچاری میں کھالینے کی اجازت ہے بشرطیکہ نافرمانی اور زیادتی نہ کرے' نافرمانی یہ کہ مثلاً نوبت اضطرار کی نہ پہنچے اور کھانے لگے' اور زیادتی یہ کہ قدر ضرورت سے زاید خوب پیٹ بھر کر کھالے' بس اتنا ہی کھائے کہ جس سے مرے نہیں" (فوائد تفسیری صفحہ ۳۳)

آگے لکھتے ہیں:

"یعنی اللہ پاک تو بڑا بخشنے والا ہے' بندوں کے ہر قسم کے گناہوں کو بخش دیتا ہے پھر ایسے لاچار اور مضطر کی بخشش کیسے نہ فرمائے گا اور اپنے بندوں پر بڑا مہربان ہے کہ مجبوری کی حالت میں صاف اجازت دے دی" کہ جس طرح بن پڑے اپنی جان بچالو' اصلی حکم ممانعت کا لاچاری کی حالت میں تم پر سے اٹھا لیا گیا' ورنہ مالک الملک کا حق تھا کہ فرما دیتا تمہاری جان جائے یا رہے مگر ہمارے حکم کے خلاف نہ کرنا۔

ایک خلجان یہاں یہ بھی ہوتا ہے کہ بھوک سے مرتے ہوئے مضطر بد حواس کو یہ اندازہ کرنا کہ اتنے لقموں سے سد رمق ہو جائے گا اور اس سے زیادہ ایک لقمہ نہ کھائے گا محال نہیں تو دشوار ضرور ہے' اس لئے **ان اللہ غفور رحیم** فرما کر اس میں سہولت پیدا کر دی (فوائد تفسیری صفحہ ۳۳)

اس سلسلہ کی دوسری آیت ہے:

فمن اضطر فی مخمصۃ غیر متجانف لاثم فان اللہ غفور رحیم (المائدۃ ۳) ۔

پھر جو کوئی لاچار ہو جائے بھوک میں، لیکن گناہ پر مائل نہ ہو تو اللہ تعالیٰ بخشنے والا مہربان ہے۔

سورہ انعام میں ہے:

قد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیہ (الانعام ۱۱۹)

اور وہ واضح کر چکا ہے اس نے جو کچھ تم پر حرام کیا ہے مگر جب کہ مجبور ہو جاؤ اس کے کھانے پر۔

اس پر حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی تحریر فرماتے ہیں:

"یعنی حلال و حرام کا قانون تو مکمل ہو چکا، اس میں اب کوئی تغیر و تبدل نہیں ہو سکتا، البتہ مضطر جو بھوک و پیاس کی شدت سے بیتاب ولاچار ہو وہ اگر حرام چیز کھا پی کر جان بچالے بشرطیکہ مقدار ضرورت سے تجاوز نہ کرے اور لذت مقصود نہ ہو (غیرباغ ولا عاد) تو حق تعالیٰ اس تناول محرم کو اپنی بخشش اور مہربانی سے معاف فرمادے گا گویا وہ چیز تو حرام ہی رہی، مگر اسے کھا پی کر جان بچانے والا خدا کے نزدیک مجرم نہ رہا، یہ بھی اتمام نعمت کا ایک شعبہ ہے" (فوائد صفحہ ۱۴۱)

اب سوال یہ ہے کہ حرام اشیاء ایسے وقت میں کھا کر جان بچانا ضروری ہے یا اختیاری ہے، اس سلسلہ میں ابوبکر جصاص لکھتے ہیں:

و ذلک لان اکل المیتۃ فرض علی المضطر و متی امتنع المضطر من اکلھا حتی مات صار قاتلا لنفسہ بمنزلۃ من ترک اکل الخبز و شرب الماء فی حال الامکان حتی مات عاصیا للہ جانیا علی نفسہ (احکام القرآن جلد ا صفحہ ۱۲۸)

اور مضطر پر ایسے وقت میں جب جان جارہی ہو مردار کا کھانا فرض ہے، ایسے وقت جو مضطر نہ کھائے گا اور جان دیدے گا وہ خودکشی کرنے والا ہو گا جیسے روٹی کھانا اور پانی پینا کوئی چھوڑ دے اور مرجائے تو ایسا شخص گناہ گار کی موت مرے گا اور اپنے اوپر ظلم کرنے والا ہو گا۔

وہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ قرآن میں آیا ہے "**لا تقتلوا انفسکم**" لہٰذا مضطر کے لئے جائز نہیں ہے کہ عزیمت پر عمل کرے اور جان دے دے اور خودکشی کا مرتکب ہو جس سے قرآن نے روکا ہے۔

قال اللہ تعالی لا تقتلوا انفسکم و من امتنع من المباح حتی مات کان قاتلا نفسہ متلفا لھا عند جمیع اھل العلم (ایضا جلد ۱ صفحہ ۱۲۷)

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے اپنی جان کو ہلاک نہ کرو، لہٰذا جو مباح کو چھوڑ دے تاکہ وہ مرجائے وہ خودکشی کرنے والا اور اپنی جان ضائع کرنے والا ہو گا، اس پر تمام اہل علم کا اتفاق ہے۔

اگر کوئی شخص کسی مسلمان کو میتہ اور حرام کھانے پر مجبور کرے اور نہ کھانے کی صورت میں قتل کر ڈالنے کا عزم کرلے تو اس صورت میں بھی اس پر ضروری ہے کہ حرام کھا کر جان بچالے۔

و ذلک موجود فی ضرورة الاکراہ وجب ان یکون حکمہ و لذلک قال اصحابنا فمن اکرہ علی اکل المیتۃ فلم یاکلھا حتی قتل کان عاصیا للہ کمن اضطر الی میتۃ بان عدم غیرھا من الماکولات فلم یاکل حتی مات کان عاصیا کمن ترک الطعام و الشراب و ھو واجد ھما حتی مات فیموت عاصیا للہ بترکہ الاکل لان اکل المیتۃ مباح فی حال الضرورۃ کسائر الاطعمۃ فی غیر حال الضرورۃ (ص ۱۲۹، ج ۱)۔

اور یہ صورت اکراہ میں بھی موجود ہے وہاں بھی اس کا حکم ویسا ہی ہے اور اسی وجہ سے ہمارے اصحاب نے کہا ہے کہ جو مردار کے کھانے پر مجبور کیا جائے اور وہ نہ کھائے یہاں تک کہ وہ قتل کردیا جائے تو ایسا شخص گنہ گار قرار پائے گا' یہ اس شخص کی طرح ہے جو مردار کے کھانے پر مضطر ہو اور کوئی دوسری چیز کھانے کی نہ پائے پھر بھی وہ نہ کھائے تاآنکہ بھوک سے مرجائے تو ویسا ہی گنہ گار ہوگا جیسا کہ کوئی کھانا پینا چھوڑدے حالانکہ وہ دونوں مہیا ہیں اور اس کی موت بھوک سے ہوجائے تو اس کی یہ موت عاصی کی موت ہوگی کہ اس نے نہ کھایا اس لئے کہ ایسے اضطرار کے وقت میں میتہ کا کھانا اس کے لئے مباح ہے۔ جیسا کہ غیر اضطراری وقت دوسرے تمام کھانوں کا کھانا مباح ہے۔

اسی طرح اضطرار کی حالت میں شراب کا پینا بھی جائز ہوجاتا ہے' البتہ صرف اتنا پیئے جس سے جان بچ جائے۔

قال سعید بن جبیر المطیع المضطر الی شرب الخمر یشربھا وھو قول اصحابنا جمیعا وان یشرب منھا مقدار ما یمسک بہ رمقہ (احکام القرآن جلد ۱ صفحہ ۱۲۹)

سعید بن جبیر کہتے ہیں کہ مضطر جو شراب پینے پر مجبور ہو وہ اسے پئے گا' اور یہ ہمارے تمام اصحاب کا قول ہے لیکن بس اتنا پئے گا جس سے اس کی جان بچ جائے۔

حضرت مسروق تابعی کی روایت نقل کی ہے کہ مضطر کے لئے جان بچانا کس قدر ضروری ہے:

عن مسروق قال من اضطر الی المیتہ و الدم و لحم الخنزیر فترکہ تقذرا و لم یاکل و لم یشرب ثم مات دخل النار (در منثور جلد ا صفحہ ۱٦۸)

حضرت مسروق تابعی سے روایت ہے کہ جو شخص میتہ' خون اور لحم خنزیر کھانے پر مجبور و مضطر ہو اور وہ اس وقت اس کو گھناؤنی چیز سمجھ کر چھوڑدے اور نہ کھائے پیئے اور اسی حال میں مرجائے تو وہ جہنم میں داخل ہوگا۔

تفسیر خازن نے بھی نقل کیا ہے:

فمن اضطر ای خاف التلف حتی من اضطر الی اکل المیتہ فلم یاکل منھا حتی مات دخل النار۔

(تفسیر خازن جلد ا صفحہ ۱۰٦)

جو شخص مضطر ہو جان جانے کا خوف ہو حتی کہ وہ مردار کھانے پر مجبور ہو اور نہ کھائے اور مرجائے تو آگ میں داخل ہوگا۔

اب فقہاء کرام نے جو قاعدہ بنایا ہے اس کو سامنے رکھیں' لکھتے ہیں:

الضرورات تبيح المحظورات و من ثم جاز اكل الميتة عند المخمصة و اساغة اللقمة بالخمر والتلفظ بكلمة الكفر للاكراه و كذا اتلاف المال و دفع الصائل و لو ادى الى قتله (الاشباه والنظائر (صفحہ ۱۴۰)

ضرورتیں ممنوعات کو مباح کر ڈالتی ہیں اور یہی وجہ ہے کہ مخمصہ کی حالت میں اس کے لئے مردار کا کھانا جائز ہے' اسی طرح حلق میں لقمہ اٹک جائے اور شراب کے سوا کوئی چیز نہ ہو تو شراب پی کر اتار لے گا' کوئی مجبور کردے کلمہ کفر کے بولنے پر تو جان بچانے کے لئے بولے گا' اسی طرح مال پانی میں ڈال کر جان بچا سکتا ہو تو مال کو ضائع کرنا جائز ہو گا' اسی طرح حملہ آور کی مدافعت کرے گا خواہ وہ اس کے قتل کا ذریعہ بنتا ہو۔

عالمگیری میں ہے:

السلطان اذا اخذ رجلا و قال لاقتلنك او لتشربن هذا الخمر و لتاكلن هذه الميتة او لتاكلن لحم هذا الخنزير كان في سعته من تناوله بل يفترض عليه ليتناول اذا كان في غالب رايه انه لو لم يتناول يقتل و كذا اوعده بتلف عضو من اعضاءه بان قال لا قطعن يدك او ما اشبه (جلد۳ صفحہ۵۹۱)

بادشاہ نے ایک شخص کو پکڑا اور کہا کہ اس شراب کو پیو اور اس مردار کو کھالو ورنہ میں تم کو قتل کر ڈالوں گا' یا اسی طرح خنزیر کھانے پر مجبور کرے تو اس وقت اس کے لئے کھانا جائز ہو گا بلکہ فرض ہو گا کہ ایسا کرے جب کہ اسے غالب گمان ہو کہ اس نے ایسا نہیں کیا تو قتل کیا جائے گا' اسی طرح اس کے کسی عضو کے ضائع کرنے کی دھمکی دے کہ ایسا نہ کیا تو تیرا ہاتھ کاٹ ڈالوں گا یا ایسی ہی کوئی اور بات' تو کرنا درست ہو گا کہ ویسا کرکے جان بچالے۔

لیکن اس کے ساتھ اس کا پورا لحاظ رکھا گیا ہے کہ اگر دو حرمتوں کا مسئلہ ہو ایک دوسری سے اہم ہو تو اس وقت اسے کیا کرنا چاہئے۔

لانهم قالوا لو اكره على قتل غيره بقتل لا يرخص له فان قتله اثم لان مفسدة قتل نفسه اخف عن مفسدة قتل غيره(ايضا)

فقہاء نے کہا ہے کہ اگر کسی غیر کو قتل کرنے پر مجبور کیا گیا ورنہ وہ خود قتل ہو گا تو اس کی اجازت نہیں کہ غیر کو قتل کر ڈالے خود قتل ہو جانا غیر کو قتل کرنے سے آسان ہے لہٰذا اسی پر عمل کرے گا۔

یہی حکم دوسرے امور میں بھی ہو گا' اخف کو اختیار کرے اور اشد سے گریز ضروری ہو گا' چنانچہ اگر کسی نے کسی مسلمان مردہ کو بغیر غسل و نماز جنازہ کے دفن کردیا اور مٹی ڈال دی' تو قبر پر نماز جنازہ پڑھ دی جائے گی قبر کھود کر اس کو نکالا نہیں جائے گا کہ غسل دیا جائے۔

لو دفن بلا غسل و اهيل عليه التراب صلى على قبره و لا يخرج (الاشباه صفحہ ۱۴۰) ۔

مردہ بغیر غسل دئے ہوئے دفن کردیا گیا اور اس پر مٹی ڈال دی گئی تو قبر پر نماز پڑھ دی جائے گی اس کو قبر کھود کر نکالا نہیں جائے گا۔

حالت اضطرار میں گذر چکا ہے کہ بقدر سد رمق کھانے کی اجازت ہے اس لئے دوسرا قاعدہ فقہاء کا یہ ہے "ما ابیح للضرورۃ یتقدر بقدرھا" جتنی ضرورت کے لئے مباح کیا گیا بس اتنا ہی کھانے پینے کی اجازت ہے' اس سے زیادہ کھانے کی گنجائش نہیں ہے۔

الطبیب ینظر من العورۃ بقدر الحاجۃ (الاشباہ صفحہ-۱۳۱)

طبیب کو ستر دیکھنا ضروری ہو تو اتنا حصہ دیکھے گا جس کا دیکھنا ضروری ہو'

اسی طرح اس کا لحاظ بھی از بس ضروری ہے کہ ضرر اس طرح زائل نہ ہو کہ دوسرے کا نقصان عمل میں آئے' بلکہ ایسے وقت میں جب ایک ضرر بڑھا ہوا ہو اور دوسرا اس سے کم ہو تو کم کو پہلے اختیار کیا جائے گا۔

اذا تعارض مفسدتان روعی اعظمھما ضررا بارتکاب اخفھما (الاشباہ صفحہ ۱۳۵)

جب دو مفسدے جمع ہو جائیں تو جس کا ضرر بڑھا ہوا ہے اس کی رعایت کرنا ہوگی اور کم ضرر والے کو اختیار کرے گا۔

مسائل بہت ہیں' یہاں مقصد ان کا بیان نہیں ہے قاعدہ کی طرف صرف اشارہ کرنا ہے' اسی طرح حملہ آور سے اپنی جان و مال بچانے کے لئے مقابلہ کرنا ضروری ہے گو اس میں جان جانے کا خطرہ ہو کہ یہ بھی انسانی فریضہ ہے' حدیث نبوی ہے:

من قتل دون نفسہ فھو شھید و من قتل دون مالہ فھو شھید (مشکوۃ)

جو شخص اپنی جان بچانے کی خاطر قتل کیا جائے وہ شہید ہے اور جو اپنے مال کی حفاظت میں قتل کیا جائے وہ بھی شہید ہے۔

تجربہ بتاتا ہے کہ جو میدان میں نکل آتا ہے اور اپنی جان اپنے مال اور اپنی عزت و آبرو کی حفاظت کی غرض سے آتا ہے قدرت اس کی مدد کرتی ہے اور وہ کامیاب رہتا ہے' جو بزدلی دکھاتا ہے وہ مارا جاتا ہے۔

یہیں وہ مسئلہ بھی سامنے آتا ہے' حرام چیزوں کا دواء کے طور پر استعمال کرنا جائز ہے یا جائز نہیں ہے' بعض فقہاء کہتے ہیں کہ حرام سے دوا کرنا جائز نہیں ہے' اس لئے کہ حدیث میں آیا ہے۔ ان اللہ لم یجعل شفاء کم فیما حرم علیکم (بخاری) جو چیز حرام ہے اس میں تمہاری شفا نہیں رکھی گئی ہے۔

بعض فقہاء فرماتے ہیں اگر اس حرام کے علاوہ کوئی دوسری دوا اس مرض کی نہ پائی جائے یا بروقت موجود نہ ہو اور تجربہ سے شفاء یقینی ہو تو ایسی دوا کا استعمال جائز ہے' اور مفتی بہ اسی قول کو قرار دیا گیا ہے۔

اختلف فی التداوی بالمحرم و ظاھر المذھب المنع کما فی رضاع البحر و قیل یرخص اذا علم فیہ شفاء و لم یعلم دواء اخر کما رخص الخمر للعطشان وعلیہ الفتوی (درمختار)۔

حرام چیزوں سے دوا کرنے میں اختلاف ہے' ظاہر مذہب یہ ہے کہ ممنوع ہے جیسا کہ بحرالرائق کے باب الرضاع میں ہے' اور دوسرا قول یہ ہے اگر اس میں شفاء کا یقین ہو اور اس کی دوسری کوئی دوا نہ ہو تو اس کی اجازت دی گئی ہے جیسا کہ بوقت شدت پیاس شراب پینے کی اجازت دی گئی ہے۔

اوپر کی آیتوں سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ جان بچانے کے لئے حالت اضطرار میں حرام چیز کا کھانا جائز ہے' البتہ اس کے لئے

یہ ضروری شرطیں ہیں کہ حالت اضطرار کی ہو' جان جانے کا خطرہ ہو' بجز حرام دوا کوئی دوسری دوا موثر نہ ہو یا موجود نہ ہو' اور یہ کہ جان بچنا یقین کے درجہ میں ہو' اور قدر ضرورت سے زیادہ استعمال میں نہ لائی جائے۔

ان شرائط کے ساتھ ہر حرام دوا اور ناپاک کا استعمال بوقت ضرورت جائز ہوگا' خواہ کھانے پینے کی ہو' یا خارجی استعمال کی ہو۔

دوسرا درجہ حاجت کا ہے مگر یہ ضرورت کے درجہ میں نہیں ہے' حرام کا استعمال بوقت حاجت جائز نہیں ہے البتہ اس کے لئے دوسری رعایتیں اور سہولتیں شریعت نے دی ہیں' حرام کی اجازت صرف اضطرار کی حالت میں ہے' اس میں بعض صورتیں ایسی بھی ہیں کہ دو میں سے کسی ایک کو مضطر اختیار کر سکتا ہے۔

ایک مضطر ہے اس کے سامنے میتہ مردار بھی ہے اور غیر کا مال بھی ہے جس کا کھانا شرعاً ناجائز ہے مگر اجازت دینے والا نہیں ہے تو اس صورت میں بعض کہتے ہیں مردار کھاکر جان بچائے دوسرے کا مال بغیر اجازت نہ کھائے' دوسرے کہتے ہیں اس وقت میں مردار کھانا جائز نہیں ہے دوسرے کا مال کھاکر جان بچالے' بعض کہتے ہیں مردار کھانے سے بہتر ہے کہ دوسرے کا جائز مال زبردستی لے کر کھائے اور جان بچائے' مردار نہ کھائے۔

لو اضطر و عندہ میتہ و مال الغیر فلہ یاکل المیتہ و عن بعض اصحابنا من وجد طعام الغیر لا تباح لہ المیتہ و عن ابن سماعہ الغصب اولی من المیتہ و بہ اخذ الطحاوی وغیرہ و خیرہ الکرخی (الاشباہ)

اگر کوئی اضطرار کی حالت میں ہو اور اس کے پاس مردار ہو اور دوسرے کا مال بھی ہو تو وہ مردار کھاکر جان بچائے گا اور ہمارے بعض اصحاب کہتے ہیں جب وہاں غیر کا مال موجود ہو تو اس کے لئے مردار کھانا مباح نہ ہوگا' اور ابن سماعہ سے روایت ہے کہ میتہ کھانے سے بہتر یہ ہے کہ دوسرے کا مال غصباً کھالے مگر مردار نہ کھائے' امام طحاوی وغیرہ نے اسی قول کو اختیار کیا ہے اور امام کرخی اس کو اختیار دیتے ہیں جس کو چاہے پسند کرے۔

کتاب الاکراہ کے حوالہ سے نقل کیا گیا ہے کہ ایک شخص سے کہا گیا کہ تم آگ میں کود جاؤ' یا پہاڑ سے چھلانگ لگاؤ' ورنہ میں تم کو قتل کر ڈالوں گا' موت دونوں صورتوں میں ہے' بچنے کی کوئی صورت نہیں ہے تو وہ کیا کرے گا' فقہاء لکھتے ہیں :

فلہ الخیار ان شاء فعل ذلک و ان شاء لم یفعل و صبر حتی یقتل عند ابی حنیفۃ لانہ ابتلی ببلیتین فیختار ما ھو الاھون فی زعمہ و عندھما یصبر ولا یفعل ذلک لان مباشرۃ الفعل سعی فی اھلاک نفسہ (الاشباہ صفحہ ۱۴۷)

اس کو اختیار ہے کہ بات مان کر آگ میں کود کر یا پہاڑ سے گر کر جان دے یا صبر کرے اور اس کے ہاتھ قتل ہو' امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں' دو مصیبتیں ہیں اس کے خیال میں جو آسان معلوم ہو اس کو اختیار کرے' اور صاحبین کہتے ہیں صبر کرے خود اقدام نہ کرے' اس لئے کہ خود کرنا اپنے کو ہلاک کرنا ہے۔

اس سلسلہ میں صاحبین کی رائے مناسب معلوم ہوتی ہے کہ خود ایسا فعل اختیار نہ کرے جس سے خودکشی کی صورت بنتی ہو' اس طرح کی بہت ساری مثالیں فقہ کی کتابوں میں دی گئی ہیں۔

حاجت میں ضرورت شدیدہ اور تکلیف کے پیش نظر فقہاء نے بیع سلم کی اجازت دی ہے کہ روپے تو آج نقد دئے گئے اور غلہ چار ماہ بعد موسم پر لے گا' یا کسی ٹھیکیدار سے کام کرانے کو کہا' پیسے دے دیئے اور وہ کام بعد میں کرے گا۔

و من ذلک جواز السلم علی خلاف القیاس لکونہ بیع المعدوم دفعا لحاجۃ المفالیس و منھا جواز الاستصناع للحاجۃ و منھا بصحۃ بیع الوفاء حین کثرالدین علی اھل بخاری و ھکذا بمصر و قد سموہ بیع الامانۃ (الاشباہ صفحہ ۱۳۹)

اسی قبیل سے بیع سلم کا مفلسوں کی ضرورت کے لئے جائز کیا جاتا ہے جو خلاف قیاس ہے' اور معدوم کی بیع ہے جو جائز نہیں' اور اسی قبیل سے کام کرانے کا حکم دینا ہے کہ ضرورتا اس کو جائز کیا گیا' اسی قبیل سے بیع الوفا کا بخاری وغیرہ میں جائز قرار دینا ہے جب لوگوں پر قرض بہت بڑھ گئے تھے' اور یہی صورت مصر میں پیش آئی اور وہاں کے علماء نے اسے بیع الامانہ قرار دیا۔

اور اسی سلسلہ میں یہ جزئیہ قنیہ کے حوالہ سے نقل کیا گیا ہے۔

و فی القنیۃ والبغیۃ یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح (ایضا)

کہ محتاج کے لئے نفع دے کر قرض لینا جائز ہے جس کو سودی قرض کہتے ہیں۔

وذلک نحو ان یقرض عشرۃ دنانیر مثلا و یجعل لربھا شیئا معلوما فی کل یوم ربحا (ایضا)

اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ کسی نے دس اشرفی مثلاً قرض لیا اور مال والے کو ہردن اس پر ایک متعین رقم نفع میں دیا۔

یہ رعایتیں ضرورت کی وجہ سے نہیں دی گئی ہیں بلکہ حاجت شدیدہ کی وجہ سے فقہاء نے دی ہے' آج بھی انتہائی مجبوری میں حکومت کے بینک سے روپے لے کر کاروبار کی اجازت دی جاتی ہے مگر اسکو جس کے پاس اپنا کوئی سرمایہ نہ ہو اور نہ کوئی اسے غیر سودی قرض دینے پر آمادہ ہو' بیع الوفاء کو بھی ناجائز قرار دیا گیا ہے' ہمارے علماء اسے جائز نہیں کہتے ہیں۔

☆ ☆ ☆

ضرورت اور حاجت سے متعلق مقالہ

از --- سید مصلح الدین احمد بڑودوی القاسمی
شیخ الحدیث و مفتی دار العلوم بڑودہ - (گجرات)

حاجت: وہ چیز کہ انسان اس کا محتاج تو ہو مگر اس کی زندگی کی بقا اس پر موقوف نہ ہو "**ما یفتقر الیہ الانسان مع انہ یبقی بدونہ**" -

حاجت اصلیہ : انسان کو حقیقتاً یا تقدیراً ہلاکت سے بچانے والی چیز حاجت اصلیہ کہلاتی ہے۔

ھی ما یدفع الھلاک عن الانسان تحقیقا کالنفقۃ و دور السکنی و الآت الحرب والثیاب المحتاج الیھا لدفع الحر و البرد او تقدیرا کالدین فان المدیون محتاج الی قضائہ بما فی یدہ من النصاب دفعا عن نفسہ الحبس الذی ھو کالھلاک۔

ضرورت کی تعریف : اپنی جان کے یقینی طور پر یا گمان غالب کے طور پر ہلاک ہونے کا خوف اور اندیشہ۔ ایسے شخص پر قریب المرگ ہونے تک صبر کرنا شرط نہیں "**ھی الخوف علی النفس من الھلاک علما (ای قطعا) او ظنا فلا یشترط ان یصبر حتی یشرف علی الموت۔**"

ضرورت بہت سے احکام شرعیہ پر مشتمل ہے۔ ضرورت پر اباحت محظور اور ترک واجب وغیرہ مرتب ہوتے ہیں۔

ضرورت کا حکم : مذاہب اربعہ میں بہ حالت ضرورت مضطر کے لئے بقدر سد رمق (جان بچانے کی مقدار) محرمات شرعیہ مثلاً میتہ وغیرہ کو کھانا واجب ہے کیونکہ ارشاد و خداوندی ہے "**فمن اضطر فی مخمصۃ غیر متجانف لاثم فان اللہ غفور رحیم**" (سورہ مائدہ) یعنی جو شخص شدت بھوک کی وجہ سے بیتاب ہو جائے اور اس وجہ سے درج بالا حرام اشیاء کو کھالے بشرطیکہ کسی گناہ کی طرف اس کا میلان نہ ہو تو یقیناً اللہ تعالیٰ معاف کرنے اور رحم کرنے والے ہیں۔

آخر آیت میں "**فمن اضطر**" کا تعلق ان جانوروں سے ہے جن کی حرمت کا بیان شروع آیت میں آیا ہے اور اس جملہ کا مطلب ایک خاص حالت کو عام قاعدہ سے مستثنیٰ کرنا ہے کہ اگر کوئی شخص بھوک کی شدت سے بیتاب ہو جائے اور موت کا خطرہ لاحق ہو جائے ایسی حالت میں اگر وہ مذکورہ بالا حرام جانوروں میں سے کچھ کھالیوے بشرطیکہ پیٹ بھرنا اور لذت حاصل کرنا مقصود نہ ہو بلکہ صرف اضطرار کی کیفیت کو رفع کرنا مقصود ہو تو اللہ تعالیٰ غفور و رحیم ہے۔ آخر آیت میں اس طرف اشارہ ہے کہ یہ محرمات اس وقت بھی اپنی جگہ حرام و ناجائز ہی ہیں، صرف اس شخص کو اضطرار کی وجہ سے معاف کردیا گیا ہے۔ "**و لا تلقوا بایدیکم الی التھلکۃ**" (سورہ بقرہ) اپنے آپ کو ہلاکت میں نہ ڈالو۔ "**و لا تقتلوا انفسکم**" (سورہ نساء) اپنے آپ کو قتل مت کرو۔ ان آیات کی بناء پر اپنی جان بچانا

لازم اور ضروری ہے۔ (مبسوط' بدائع جلد ۷ صفحہ ۱۷۶' در مختار و رد المحتار ج صفحہ ۹۵' المغنی جلد ۸ صفحہ ۵۹۶)

مضطر کو اگر حلال شی میسر نہ ہوئی اور اس نے اکل حرام سے احتراز کیا جس کے نتیجہ میں اس کی موت واقع ہو گئی تو یہ شخص حق تعالیٰ شانہ کا نافرمان اور گنہگار ہو گا۔

مضطر پر علاج و دوا لازم نہیں : مضطر نے بہ حالت اضطرار علاج و دوا سے احتراز کیا جس کے نتیجہ میں اس کی موت واقع ہو گئی تو وہ ترک دوا و علاج کی بناء پر گنہگار نہ ہو گا کیونکہ دوا کا موجب شفا ہونا قطعی اور یقینی نہیں (الفقہ الاسلامی و ادلتہ جلد ۳ صفحہ ۵۱۵)

ضرورت کی شروط---اصول و ضوابط:

ہر وہ شخص جو ضرورت کا مدعی بن کر اپنے آپ کو مضطر کہے تو صرف اس کے دعوی ضرورت کی بنا پر اس کے لئے کوئی محرم و محظور شرعی مباح نہیں ہو گا۔ بلکہ اضطرار اور ضرورت کے تحقق کے لئے کچھ شروط' اصول و ضوابط ہیں جن کی تفصیل درج ذیل ہے:

(۱) ضرورت و مجبوری کا فی الحال موجود ہونا ضروری ہے مستقبل میں اس کے وقوع کا خطرہ و اندیشہ شرعاً معتبر نہیں۔ یعنی سابق تجربات کی روشنی میں فی الحال اپنی جان یا مال کی ہلاکت کا ظن غالب ہو۔ اور اس سلسلہ میں ظن غالب ہی کافی ہے جیسے کہ **"اکراہ علی اکل المحرم"** میں ظن غالب ہی کافی ہے یہاں پر یقین اور قریب المرگ ہو جانا شرط نہیں۔

(۲) مضطر پر ارتکاب محظور شرعی کا متعین ہو جانا : --- یعنی تناول حرام کے بغیر کسی مباح شرعی کے ذریعہ اس خطرہ کے ازالہ کی کوئی شکل ممکن نہ ہو کیونکہ بہ حالت اضطرار حلال غذا میسر نہ ہونے کی بناء پر ضرورت تغذی ہی محرمات کے استعمال کا سبب ہے۔

(۳) اقدام علی الحرام اور ارتکاب حرام کے عذر کا متوافر ہونا' جیسے کہ جان یا کسی عضو بدن کی حفاظت۔ چنانچہ بھوک کی بناء پر خوف ہلاکت ترک اکل کی وجہ سے چلنے پھرنے سے عاجز ہو جانے یا رفقاء سفر سے انقطاع اور بچھڑ جانے کی وجہ سے خوف ہلاکت' یا سواری پر سوار ہونے سے عاجز ہو جانے سے خوف ہلاکت' ان سب امور پر تناول حرام اور محظور شرعی کا ارتکاب مباح و جائز ہو جاتا ہے۔

(۴) مضطر مبادی اسلام کی مخالفت نہیں کر سکتا چنانچہ وہ محرمات شرعیہ جن کی حرمت لعینہ ہے اور ان میں فساد لذاتہ ہے' وہ کسی حال میں بھی مضطر کے لئے حلال نہیں ہوتے۔ زنا' قتل' کفر' غصب وغیرہ امور مضطر کے لئے کسی حال میں بھی جائز نہیں۔ ہاں قلب کے ایمان و اسلام پر بالکل مطمئن ہونے کی صورت میں مضطر کے لئے صرف کفر باللسان کی رخصت ہے۔

اباحت و رخصت کا باہمی فرق:

درج بالا تفصیل سے اباحت و رخصت کا باہمی فرق واضح ہو جاتا ہے کہ اباحت کسی فعل حرام کی صفت حرمت کو زائل کر کے حرام کو حلال بنا دیتی ہے اور رخصت صفت حرمت کو زائل نہیں کرتی بلکہ اس فعل کے اندر صفت حرمت باقی رہنے کے باوجود رخصت

کی وجہ سے صرف اس فعل کا گناہ نہیں ہوتا' لہذا رخصت صرف رافع ومانع اثم ہے۔

(۵) جمہور فقہاء کی رائے میں اکل حرام اور ارتکاب محظور شرعی میں حد ادنی یا مقدار لازم لدفع الضرر پر اکتفاء کرنا مضطر پر لازم اور ضروری ہے کیونکہ اباحت حرام ضرورت پر مبنی ہے اور شی ضروری بقدر ضرورت متقدر ہوا کرتی ہے' مقدار ضرورت سے اس کا تعدیہ جائز نہیں۔

(٦) مضطر کے لئے بہ حالت اضطرار تداوی بالمحرم کی رخصت' ایسے عادل طبیب کی تجویز پر موقوف ہے جو اپنے دین وعلم میں ثقہ ہو اور اس مرض کے لئے حرام دوا کے بدل کے طور پر کوئی حلال دوا وعلاج میسر نہ ہو۔

اختلاف اشخاص کی بناء پر اضطرار کسی مخصوص زمانہ کے ساتھ مقید و مخصوص نہیں۔

ضرورت۔حالت سفرو حضر دونوں کو شامل ہے:

سفر اور حضر دونوں میں مقیم و مسافر کے لئے بہ حالت اضطرار محرمات شرعیہ کی اباحت شرعاً ثابت ہے کیونکہ آیت ضرورت "**فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ**" مطلق ہے اور اس میں سفرو حضر کی کوئی قید نہیں۔ علاوہ ازیں سبب اباحت حفاظت جان کی بناء پر ہے اور یہ دونوں حالتوں (سفر اور حضر) کو عام ہے۔ اور یہ مذاہب اربعہ کا متفق علیہ مسئلہ ہے (مغنی جلد۔۸ صفحہ۔۵۹٦' کشاف القناع جلد۔٦ صفحہ۔۱۹۴ وغیرہ) احناف کے یہاں وہ سفر جس کا مقصد اصلی معصیت ہو اور وہ سفر مباح کہ جس میں کسی معصیت کا صدور ہو جائے' اباحت محرمات میں یکساں ہیں ان میں باہمی کوئی فرق نہیں۔ حنابلہ کا بھی رائج مذہب یہی ہے (توضیح جلد ۲ صفحہ ۱۹۴' مسلم الثبوت صفحہ ۱۱۳' احکام الجصاص جلد ا صفحہ ۱۴۷ وغیرہ)

مالکیہ (بقول مشہور) اور شافعیہ و حنابلہ نے **معصیۃ بالسفر** اور **معصیۃ فی السفر** (اثناء سفر) میں فرق کیا ہے چنانچہ کسی نے ایسا سفر کیا جو معصیت فی ذاتہ ہے جیسے کہ ناشزہ عورت۔ قاطع طریق (ڈاکو)' لوگوں پر ظلم وغیرہ کے ارادہ سے سفر کرنے والا تو ایسے مسافروں کے لئے بہ حالت اضطرار اکل میتہ یا دیگر شرعی رخصتوں کا استعمال جائز نہیں کیونکہ رخصتیں معاصی کے ساتھ حاصل نہیں ہو سکتیں۔ علاوہ ازیں ارشاد خداوندی "**فمن اضطر غیر باغ و لا عاد فلا اثم علیہ**" کی تفسیر میں حضرت مجاہد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں **غیر باغ علی المسلمین ولاعاد علیھم**۔ اور جس شخص نے کوئی سفر مباح کیا اور اثنائے سفر کسی گناہ کا ارتکاب کیا' مثلاً شراب نوشی وغیرہ تو یہ شخص عاصی فی السفر ہے اس کے لئے شرعی رخصتیں مباح ہیں کیونکہ رخص شرعیہ سفر کے ساتھ وابستہ ہیں اور نفس سفر نہ معصیت ہے اور نہ اس میں کوئی گناہ ہے۔ (الاشباہ و النظائر للسیوطی صفحہ ۱۲۴' مغنی جلد ۸ صفحہ ۲۹۷ وغیرہ)

ضرورت کی بناء پر اشیاء مباحہ کی جنس:

مذاہب اربعہ میں بہ حالت اضطرار بھوک و پیاس دور کرنے والی ہر چیز مباح ہو جاتی ہے' جیسے کہ ہر مردار جانور' خنزیر' دوسرے

کا مملوک طعام وغیرہ (القوانین الفقہیہ صفحہ ۱۷۳، در مختار و رد المحتار جلد ۵ صفحہ ۲۳۸، مغنی جلد ۸ صفحہ ۵۹۸ وغیرہ)

حنابلہ نے اس میں سے زہر وغیرہ مضر اشیا کو مستثنیٰ کیا ہے۔

مالکیہ نے آدمی، خون، سور، ناپاک مطعومات و ناپاک مشروبات کو مستثنیٰ قرار دیا ان کے نزدیک بھوک و پیاس کی وجہ سے یہ اشیاء مباح نہیں کیونکہ ان سے بھوک و پیاس کا ازالہ نہیں ہوتا۔

ضرورت کی بناء پر اشیاء ذیل مباح نہیں :

ائمہ مذاہب اس پر متفق ہیں کہ مضطر کے لئے کسی مسلمان یا معصوم کافر یا کسی عضو کو ضرورت اکل کی بناء پر تلف کرنا مباح و جائز نہیں کیونکہ یہ مثلہ ہے، لہٰذا اس کو تلف کرکے اپنی جان بچانا جائز نہیں۔

شافعیہ کے علاوہ جمہور فقہاء کے نزدیک مضطر کے لئے بہ حالت اضطرار کسی مردہ انسان کا گوشت کھانا جائز نہیں کیونکہ ارشاد نبویؐ ہے " **کسر عظم المیت ککسرہ حیا** " (رواہ احمد وابوداؤد وابن ماجہ) مردہ انسان کی ہڈی کو توڑنا زندہ انسان کی ہڈی کو توڑنے جیسا ہی ہے، اور ابن ماجہ میں ام سلمہؓ کی روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا " **کسر عظم المیت ککسرہ حیا فی الاثم** "

اگر کسی شخص نے مضطر کو خود پیش کش کی کہ میرا ہاتھ قطع کرکے کھالے، تو ایسا کرنا جائز نہیں کیونکہ انسان کا گوشت اس کی شرافت و کرامت کے پیش نظر بہ حالت اضطرار بھی حلال نہیں۔

شوافع کے یہاں مردہ انسان کے علاوہ اور کوئی میتہ میسر نہ ہو تو مضطر کے لئے مردہ انسان کا گوشت کھانا جائز ہے کیونکہ زندہ انسان کی تعظیم و تکریم انسان میت کی بہ نسبت زیادہ ہے۔ مگر یہ کہ انسان میت نبی ہو تو اس کا کھانا قطعاً جائز نہیں، یا میت مسلمان اور مضطر کافر ہو تو اس صورت میں کافر مضطر کے لئے شرافت اسلام کی بناء پر مسلمان میت کو کھانا جائز نہیں ہے۔

خطیب شربینی شارح منہاج فرماتے ہیں کہ مضطر مسلمان کے لئے بھی مردہ مسلمان کو کھانا جائز نہیں۔ مذکورہ بالا استثناءات سے شوافع کا مسلک بھی جمہور فقہاء کے قریب قریب ہو گیا (مغنی المحتاج جلد ۴ صفحہ ۳۰۷)

شافعیہ اور حنابلہ نے مضطر کے لئے کافر حربی و مرتد و زانی محصن وغیرہ کو قتل کرنا اور کھانا جائز قرار دیا ہے (لیکن اس کے کسی عضو کو کاٹنا جائز نہیں) کیونکہ یہ لوگ بہ حالت قتل غیر معصوم ہیں اس لئے کہ ان کا احترام نہ ہونے کی وجہ سے ان کو قتل کرنا مباح ہے اور مضطر کے لئے بعد موت ان کو کھانا بھی جائز ہے۔

شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک زانی محصن، قاطع طریق اور من علیہ القصاص کو امام و حاکم وقت کی اجازت کے بغیر بھی قتل کرنا مضطر کے لئے جائز ہے کیونکہ ان کا قتل مستحق یعنی ثابت ہے اور غیر حالت ضرورت اذن امام اس کی رعایت و لحاظ ادب کی وجہ سے ہے، اور بہ حالت ضرورت رعایت ادب نہیں۔

مضطر کے لئے کسی ذمی، مستامن، معاہد کو قتل کرنا جائز نہیں، کیونکہ ان کا قتل حرام ہے۔ اصح قول کے مطابق صبی حربی اور حربی

عورت کو قتل کرنا مضطر کے لئے جائز ہے کیونکہ یہ معصوم الدم نہیں اور غیرحالت ضرورت میں ان کے قتل کی ممانعت ان کی وجہ سے نہیں بلکہ غانمین کے حق کی بناء پر ہے۔

مطعومات ضرورت میں باہمی ترتیب افضلیت:

مضطر کو بہ حالت اضطرار میتہ' طعام غیر' غیرمذبوح ماکول یا محرم کو صید میسر ہو تو ان میں سے کسی بھی چیز کو مضطر استعمال کر سکتا ہے یا ان کے استعمال میں کوئی ترتیب شرعاً ملحوظ ہے' اس سلسلہ میں فقہائے کرام کی دو رائے ہیں:

(۱) جمہور فقہاء (حنفیہ حنابلہ اور یہ قول معتمد شافعیہ) فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا اشیاء میں سے مضطر میتہ کو کھاوے کیونکہ اکل میتہ ثابت بالنص ہے اور طعام غیر یا اباحت صید ثابت بالاجتہاد ہے لہذا منصوص کو اختیار کرنا افضل و بہتر ہے۔ نیز اس لئے بھی کہ اکل میتہ میں حق اللہ میں کوتاہی ہے اور حقوق اللہ میں وسعت و گنجائش ہے اور طعام غیر کو کھانے میں حق العبد میں کوتاہی ہے اور حقوق العباد کی بناء شدت و سختی پر ہے لہذا میتہ کو کھانا طعام الغیر کھانے کی بہ نسبت اخف ہے۔

(۲) مالکیہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا اشیاء میں سور کا گوشت کھانے پر اکل میتہ کو مقدم کرنا واجب ہے یعنی مضطر پر اکل میتہ ہی لازم ہے کیونکہ سور کی حرمت لعینہ ہے اور میتہ کی حرمت عارضی ہے۔

طعام غیر اکل میتہ پر استحباباً مقدم ہے نہ کہ وجوباً بشرطیکہ مضطر کو قطع عضو یا مار پیٹ کے ذریعہ اذیت کا خوف نہ ہو' کیونکہ طعام غیر پاک ہے نیز اس لئے بھی کہ عام طور پر انسان اپنا طعام مضطر پر بہ خوشی پیش کرتا ہے اس میں تنگی نہیں کرتا (الشرح الکبیر جلد ۲ صفحہ ۱۱۶' القوانین الفقہیہ ۱۷۳)

محرمات شرعیہ میں تاثیر ضرورت کی کیفیت :

محرمات شرعیہ میں ضرورت' کبھی اباحت کبھی وجوب' کبھی ترک واجب اور کبھی رفع اثم یعنی نفی گناہ کی شکل میں موثر ہوا کرتی ہے۔

وہ اشیاء کہ جن میں فساد اور حرمت لعینہ ہے' ضرورت کی بناء پر ان میں اباحت نہیں آتی بلکہ ان میں سے بعض میں رخصت بہ معنی نفی گناہ ہوا کرتی ہے۔ گاہے گاہے افراد و اشخاص کی شخصی و انفرادی حاجت (مشقت شدیدہ) کو ضرورت کا درجہ دیا جاتا ہے' اسی طرح ملت اسلامیہ کی قومی و اجتماعی حاجت (مشقت شدیدہ) کو بھی ضرورت کا درجہ دیا جا سکتا ہے۔

ھذا ما عندی والصواب عند اللہ و علمہ اتم و احکم۔

ضرورت سے متعلق جوابات

از---جناب مفتی محبوب علی وجیہی صاحب
رامپور-یوپی

(۱) ضرورت، اضطرار، لغت میں تنگی، ضیق شدید، جہد صعب کا نام ہے۔ فقہاء اسی کو الجاء سے تعبیر کرتے ہیں۔ حاجت کا درجہ اس سے کم ہے۔ ضرورت اور حاجت میں عام خاص مطلق کی نسبت ہے۔ فقہاء کے یہاں غالب استعمال اسی طرح ہے، البتہ کبھی ضرورت پر حاجت اور حاجت پر ضرورت کا اطلاق ہو جاتا ہے، عبادات میں فقہاء عام طور سے حاجت پر ہی احکام رخصت کے جاری کردیتے ہیں۔ البتہ حرام اور عقائد میں ضرورت پر احکام جاری کرتے ہیں مثلاً ایک شخص بھوکا ہے مگر قابل برداشت ہے زندگی اور موت کا ابھی سوال پیدا نہیں ہوا ہے اس کے لئے لفظ حاجت کا استعمال ہوگا، اور جب یہ حالت ناقابل برداشت ہو کر اس حد پر پہنچ جائے کہ موت سامنے آجائے جسم اور روح کے درمیان رشتہ منقطع ہونے لگے تو ضرورت اور اضطرار کا لفظ بولا جائے گا۔

(۲) حاجت کے معنی لغت میں احتیاج کے ہیں اور شریعت میں وہ امور جن سے مکلف کو مشقت ہوتی ہے، عبادات اور کبھی معاملات اور حقوق اللہ میں اس کا استعمال کثیر ہے۔ جیسے سفر کی حالت میں ماہ رمضان میں افطار کی رخصت یا نماز میں ایک حد تک نجاست کا معاف ہونا، الاشباہ والنظائر میں ہے **اذا ابتلی ببلیتین فیختار ما ھو اھون فی زعمہ** (جب دو نقصان کا سامنا ہو تو کمتر نقصان کو اپنایا جائے گا)

(۳) ضرورت اور حاجت کے درمیان جو فرق ہے وہ نمبر ایک اور دو کی تصریح سے واضح ہوگیا اور ان کا باہمی تعلق بھی معلوم ہوگیا کہ حاجت عام ہے اور ضرورت کا ابتدائی حصہ ہے اور فقہی مسائل میں عام طور سے رخصتوں کی بناء حاجت ہی پر ہوتی ہے، ضرورت اس کی انتہاء کا نام ہے جس میں الجاء ضروری ہے۔ ہلاکت نفس اور ہلاکت عضو کے موقع پر ضرورت سے کام لیا جاتا ہے۔

(۴) شریعت مطہرہ میں یہ ایک اہم اصول ہے، قرآن کریم میں ہے "**وما جعل علیکم فی الدین من حرج**" اور فقہ کا کلیہ ہے "**الضرورات تبیح المحظورات**"

(۵) قرآن کریم میں ہے "**یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر**" ۔ "**لا یکلف اللہ نفسا الا وسعھا**" پس جب اضطرار اور ضرورت پیش آجائے تو محرمات شرعیہ سے حرمت اس شخص کے لئے اٹھ جاتی ہے اور اباحت کا بلکہ بہت سے مقامات پر وجوب کا حکم آجاتا ہے مثلاً اضطرار کی حالت میں میتہ یا لحم خنزیر یا کوئی اور ایسا محرم جس سے جان بچائی جاسکتی ہے استعمال نہیں کیا اور مرگیا تو گنہگار ہوگا۔ البتہ توحید کے مسئلہ میں اطمینان قلب کی حالت میں کلمہ کفر کا اجراء رخصت ہوگا عزیمت

نہیں۔

(٦) اس کا جواب نمبر پانچ کے اندر آگیا' تفصیل اس کی یہ ہے کہ باب عقائد میں عقیدہ کی پختگی کی حالت میں اس کا حکم رخصت کا ہے کہ اگر کلمہ کفر کا اجراء نہیں کیا اور جان دے دی تو ثواب اور ماجور ہوگا' اور ہلاکت نفس اگر مخمصہ یا غص لقمہ کی وجہ سے ہو اور خمر یا بول یا میتہ باوجود قدرت کے استعمال نہیں کیا تو گنہگار ہوگا' اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ باب عقائد میں یہ تاثر صرف نفی گناہ کی حد تک ہے اور دوسرے مقامات پر رفع حرمت کی حد تک ہو جاتی ہے۔ نفی گناہ کی تاثیر کو ہم اجازت سے تعبیر کرسکتے ہیں اور رفع حرمت کو ہم وجوب سے۔ **و اللہ اعلم بالصواب ھذا ماظھر عندی**

(٧) ضرورت معتبرہ کی سات قسمیں ہیں (١) سفر (٢) مرض (٣) اکراہ (٤) نسیان (٥) جہل (٦) عسر (٧) عموم بلویٰ۔ فقہاء نے مکلفین کی سہولت کے لئے اس کے مسائل و شرائط بیان کئے ہیں مگر اس میں مکلفین کے حالات و کیفیات علیحدہ علیحدہ ہوتے ہیں اس لئے مبتلا بہ اس کا صحیح فیصلہ کرسکتا ہے کہ ضرورت جو معتبر ہے کس وقت اس کو لاحق ہو رہی ہے میرے خیال میں دفع ضرر سے بھی ضرورت پیدا ہوتی ہے کیونکہ قاعدہ ہے کہ جلب منفعت سے دفع مضرت مقدم ہے۔

(٨) ضرورت کی بناء پر جو احکام جاری ہوتے ہیں وہ نصوص اور قواعد شرعیہ سے استثنائی حکم رکھتے ہیں چنانچہ جب ضرورت ختم ہو جاتی ہے تو ضرورت پر مبنی حکم بھی ختم ہو جاتا ہے۔

(٩) اللہ تعالیٰ نے اس امت کو دین حنیف سمحۃ اور سہلۃ عطا فرمایا ہے جیسا کہ حدیث شریف میں ہے " **احب الدین الی اللہ تعالی الحنیفیۃ السمحۃ** " (اللہ تعالیٰ کو سب سے پسندیدہ دین آسان دین حنیفی ہے)'

(١) پس ہلاکت نفس کا خوف **کما قیل فی حدیث الھدی ارکبھا ثم کرر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارکبھا ویلک قال بعض الشراح ان الرجل اشرف علی ھلاکۃ النفس** (جیسا کہ قربانی کے جانور کے سلسلہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سوار ہو جاؤ پھر دوبارہ فرمایا کہ تمہارا برا ہو سوار ہو جاؤ' بعض شارحین کہتے ہیں کہ وہ شخص مرنے کے قریب تھا)

(٢) کسی عضو کے تلف ہونے کا ظن غالب (٣) مشقت شدیدہ جو ہلاکت کا سبب بھی بن سکتی ہے (٤) دفع ضرر اور وہ سات اسباب جو میں پہلے ذکر کرچکا۔

(١٠) عادت' عرف اور عموم بلویٰ یہ مستقل اصول و دلائل ہیں' البتہ بعض مقامات پر عموم بلویٰ میں ضرورت بھی پوشیدہ ہوتی ہے۔

(١١) میری تحقیق یہ ہے کہ ضرورت سے اباحت رخصت کسی مرتبہ کی بھی ہو تمام محرمات کے لئے ہوتی ہے مگر ہر نوع کے مواقع اور شرائط الگ الگ ہیں مثلاً " باب توحید میں اجراء کلمہ کفر اسی وقت درست ہوگا جب قلب توحید سے لبریز ہو اور اس کی حالت اطمینان کی ہو۔ عبادات میں عقائد کے مقابلہ میں ضرورت کا اعتبار سہل ہے معاملات اور حقوق العباد میں توحید سے کم اور عبادات سے زائد مشقت کا اعتبار ہے۔

(۱۲) حقوق العباد اور معاملات میں بھی ضرورت کی بناء پر اباحت اور رخصت حاصل ہوتی ہے جیسے **جاء رجل عند رسول الله صلی الله علیه وسلم و قال ان ابی یاخذ مالی عند غیبوبتی و بلا اذنی۔ فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم انت و مالک لابیک**' (ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور عرض کیا کہ میرے والد صاحب میرے غائبانہ میں میری اجازت کے بغیر میرا مال لے لیتے ہیں' آپ نے فرمایا کہ تم اور تمہارا مال دونوں تمہارے والد کی ملکیت ہیں)

و کما ورد فی الصحیحین حدیث هندة - وهو لا یخفی علی اولی العلم۔

(۱۳) کبھی کبھی حاجت بھی جب مشقت شدیدہ کی باعث ہو تو ضرورت کے قائم مقام ہو جاتی ہے **کما ذکر فی الاشباه والنظائر " ان الاجارة جوزت للحاجة و قال ایضا " و فی القنیة والبغیة یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح۔** (اشباہ و نظائر میں ہے کہ اجارہ کو حاجت کی بنیاد پر جائز قرار دیا گیا ہے اور فرمایا اور قنیہ اور بغیہ کتابوں میں بھی ہے کہ ضرورت مند کے لئے سودی قرض لینا جائز ہے) انسان جب اس قدر محتاج ہو کہ ضروریات زندگی بھی پوری نہ کر سکے اور بغیر نفع دیئے قرض بھی نہ ملتا ہو تو اس کو نفع دے کر قرض لینا جائز ہے۔

(۱۴) اس کا جواب نمبر ۱۳ میں موجود ہے۔

(۱۵) انسان کی زندگی ہر چیز سے اہم ہے۔ اس لئے **لو کان احدهما اعظم ضررا من الاخر فان الاشد یزال بالاخف فمن ذلک الاجبار علی قضاء الدین و النفقات الواجبة۔** اس قاعدہ کے تحت علاج کے باب میں حاجت شدیدہ کو بمنزلہ ضرورت کے قرار دے کر فقہاء نے علاج میں رخصت دے دی۔

(۱۶) ضرورت کے لئے الجاء کا ہونا اور حاجت کے لئے مشقت شدیدہ کا ہونا لازم ہے' یہی قاعدہ کلیہ ہے' نیز اسباب تخفیف میں پہلے ہی بیان کر چکا ہوں کہ وہ سات ہیں اور ان کے نام بھی میں نے تحریر کئے ہیں۔ میرے نزدیک رائے مبتلی بہ اس میں فیصلہ کا درجہ رکھتی ہے کیونکہ اشخاص اور افراد کے حالات مختلف ہوتے ہیں' ایک کمزور آدمی جاڑے کے موسم میں ٹھنڈے پانی سے وضو کرلے گا تو نمونیہ یا عضو تلف ہونے کا خطرہ ہے اس کے لئے تیمم کی اجازت ہوگی۔ دوسرا شخص جوان اور قوی ہے اس کے لئے ٹھنڈے پانی سے کوئی مضرت نہیں ہے تو اس کے لئے تیمم کی اجازت نہیں ہوگی۔

(۱۷) زینت جو حد اسراف تک نہ پہنچے اور کسی امر غیر شرعی پر مبنی نہ ہو وہ مباح ہے' حصول منفعت بھی جب ہی جائز ہے جب کسی امر شرعی سے اس کا ٹکراؤ نہ ہو' اگر اس میں امر شرعی محظور کی اباحت یا کسی امر جائز کی ممانعت پیدا ہو تو وہ منفعت جائز ہے' باقی آپ کا یہ سوال بڑا مبہم ہے پتہ نہیں چلتا کہ اس سے آپ کیا کہنا چاہتے ہیں۔

(۱۸) یہ ضرورت افراد و اشخاص کے ہی ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ تمام امت کی مشقت افراد کے مقابلہ میں کہیں زائد ہے۔ اجتماعی ضرورتوں کا درجہ انفرادی ضرورتوں سے یقیناً زائد ہوتا ہے اس واسطے اجتماعی ضرورتوں میں بھی ان قواعد کو جاری کرنا چاہیے۔ بحمد اللہ تعالی علماء ملت جب ضرورت دیکھتے ہیں تو ان کو جاری کرتے ہیں لیکن یہ کام انہیں علماء کا ہے جو علم وافر'

عقل سلیم' خوف الٰہی اپنے سینوں کے اندر رکھتے ہوں اس کے ساتھ ساتھ اخلاص نیت بھی بہت ضروری ہے' سطحی نظر رکھنے والے قرآن و حدیث کا گہرا ادرک نہ رکھنے والے' اخلاص و خشیت الٰہی سے ان کے دل خالی' حب مال اور حصول جاہ ان کا مقصد زندگی' ہرگز ہرگز ان قواعد کے استعمال کی انہیں اجازت نہیں دی جاتی۔ **فقط هذا ما سنح لی و العلم الحقیقی عند الله**

☆ ☆ ☆

ضرورت وحاجت کی فقہی حیثیت

مولانا مفتی محمد صدر الحسن ندوی مدنی
جامعہ اسلامیہ کاشف العلوم اورنگ آباد، مہاراشٹر

فقہائے کرام نے استثنائی احکام کے سلسلہ میں حالات کی رعایت کرتے ہوئے ضرورت، حاجت، منفعت، زینت اور فضول پانچ صورتیں لکھی ہیں جن میں ضرورت اور حاجت کی غیر معمولی اہمیت ہے۔ اس لئے قدرے تفصیل کے ساتھ ان پر بحث کی ضرورت ہے۔

۱۔ ضرورت کا مفہوم لغت میں:

الضر ضد النفع او بالفتح مصدر و بالضم اسم، ضره و به و اضره و ضاره مضارة و ضرارا و الضاروراء القحط و الشدة و الضر سوء الحال۔ ج اضراء و الاسم الضرة و الضرورة الحاجة۔ (القاموس المحيط : ۲/۷۵)

ضرورت کا مفہوم شرع میں :

الضروريه معناها انه لا بد منها في قيام مصالح الدين و الدنيا بحيث اذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامه بل على فساد و تهارج و فوت حياة و في الاخرة فوت النجاة و النعيم و الرجوع بالخسران المبين۔ (الموافقات للشاطبي: ۲/۱۰)

ضرورت کا مفہوم یہ ہے کہ جس کا وجود دینی اور دنیاوی مصالح کے قیام کے لئے ضروری ہو اور اس کے فقدان کی صورت میں دنیاوی مصالح اپنی صحیح شکل میں باقی نہ رہیں بلکہ اس میں فساد اور بگاڑ پیدا ہو جائے اور زندگی سے ہاتھ دھونا پڑے اور آخرت میں نجات اور نعمتوں سے لطف اندوزی ممکن نہ ہو اور گھاٹا ہی گھاٹا حصہ میں آئے۔

ضرورت کی قسمیں :

ضرورت کے اس شرعی مفہوم کی وضاحت کے بعد امام شاطبی نے ضروریات کی پانچ قسمیں کی ہیں :

و الضروريات خمسة، هي حفظ الدين و النفس و النسل و المال و العقل۔ (الموافقات : ۲/۲)

اطلاق کے اعتبار سے ضروریات کی پانچ قسمیں ہیں۔ دین کی حفاظت، جان کی حفاظت، نسل کی حفاظت، مال کی حفاظت اور عقل کی حفاظت۔

ضروریات کی درج بالا تقسیم کے بعد امام شاطبی نے اس بات کو واضح طور پر تحریر فرمایا ہے کہ ضروریات کا تعلق جس طرح

عبادات سے ہے اسی طرح ضروریات کا تعلق عادات سے بھی ہے اور عادات و عبادات کی طرح اس کا تعلق معاملات اور جنایات سے بھی ہے۔

و هي جارية في العبادات و العادات و المعاملات و الجنايات۔ (الموافقات ۲ / ۸)

ضروریات کا تعلق عبادات 'عادات 'معاملات 'اور جنایات سبھوں سے ہے۔

(۱) ففي اصول العبادات مثل الايمان و النطق بالشهادتين و الصلوة و الصيام لحفظ الدين۔ (الموافقات ۲ / ۹)

عبادات میں ایمان 'نطق با شہادتین 'نماز اور روزہ کی فرضیت 'دین کی حفاظت کی خاطر ہے۔

(۲) و في اصول العادات كاصل تناول الماكولات و الملبوسات و المسكونات و اما اشبه ذلك لحفظ النسل و العقل۔

عادات میں ضرورت کا تعلق ماکولات 'ملبوسات 'مسکونات اور ان جیسی چیزوں سے ہے تاکہ نسل انسان اور عقل کی حفاظت ہو سکے۔

(۳) و في اصول المعاملات كاصل النكاح و البيع و ما ذلك لحفظ النسل و المال۔

اصول معاملات میں جیسے نکاح 'خرید و فروخت اور اس طرح کے دوسرے معاملات 'نسل اور مال کی حفاظت کے لئے۔

(۴) و في اصول الجنايات كحد القتل للمرتد لحفظ الدين و القصاص و الديات لحفظ النفس و حد الشرب لحفظ العقل و حد الزنا لحفظ النسل و القطع و التضمين لحفظ المال۔

اصول جنایات میں جیسے مرتد کو حد کے طور پر قتل کرنا دین کی حفاظت کے لئے 'قصاص اور دیت کا وجوب جان کی حفاظت کے لئے 'شراب نوشی پر حد کا جاری کرنا عقل کی حفاظت کے لئے 'اور زنا پر حد کا نفاذ نسل کی حفاظت کے لئے 'اور چوری کی صورت میں ہاتھ کا کاٹا جانا 'اسی طرح ضمان کا واجب کرنا مال کی حفاظت کے لئے۔

امام شاطبی نے ضرورت کی یہ تعریف بیان فرمائی کہ جس کے بغیر دینی اور دنیاوی مصالح کا قیام ممکن نہ ہو اور اس کے فقدان کی صورت میں دنیاوی مصالح اپنی صحیح صورت میں باقی نہ رہیں بلکہ اس میں فساد پیدا ہو جائے اور پھر ضروریات کی متعین پانچ صورتیں بیان فرمائیں۔

(الف) دین کی حفاظت

(ب) نسل کی حفاظت

(ج) جان کی حفاظت

(د) مال کی حفاظت

(ھ) عقل کی حفاظت

امام شاطبی اور دیگر فقہاء عظام کی تصریحات سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ان حضرات کے نزدیک ضرورت کا اطلاق مذکورہ

پانچ امور پر ہوگا۔

قرآن کریم میں اضطرار اور ضرورت کا استعمال :

قرآن کریم میں اضطرار کا استعمال متعدد مواقع پر کیا گیا ہے۔

(الف) - انما حرم علیکم المیتۃ و الدم و لحم الخنزیر و ما اھل بہ لغیر اللہ فمن اضطر غیر باغ و لا عاد فلا اثم علیہ ان اللہ غفور رحیم۔ (سورۃ البقرہ : ۱۷۳)

اللہ نے تو تم پر صرف حرام کیا ہے مردار کو اور خون کو (جو بہتا ہو) اور خنزیر کے گوشت کو اور ایسے جانور کو جو مقصد تقرب سے غیراللہ کے نامزد کردیا گیا ہو۔ پھر جو شخص بھوک سے بہت ہی بے تاب ہو جائے بشرطیکہ نہ تو طالب لذت ہو اور نہ قدر حاجت سے تجاوز کرنے والا ہو تو اس شخص پر کچھ گناہ نہیں ہوتا۔ واقعی اللہ تعالیٰ ہیں بڑے ہی غفور رحیم۔

(ب) و ما لکم الا تاکلوا مما ذکر اسم اللہ علیہ و قد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیہ۔ (الانعام- ۱۲۰)

اور تم کو کون سا امر اس کا باعث ہو سکتا ہے کہ تم ایسے جانور میں سے نہ کھاؤ جس پر اللہ کا نام لیا گیا ہو حالانکہ اللہ تعالیٰ نے ان سب جانوروں کی تفصیل بتلادی ہے جن کو تم پر حرام کیا ہے مگر وہ بھی جب تم کو سخت ضرورت پڑ جائے تو حلال ہیں۔

(ج) انما حرم علیکم المیتہ و الدم و لحم الخنزیر و ما اھل لغیر اللہ بہ فمن اضطر غیر باغ و لا عاد فان اللہ غفور رحیم۔ (النحل- ۱۱۵)

تم پر تو صرف مردار کو حرام کیا ہے اور خون کو اور خنزیر کے گوشت کو اور جس چیز کو غیراللہ کے نامزد کردیا گیا ہو۔ پھر جو شخص بالکل بے قرار ہو جائے بشرطیکہ طالب لذت نہ ہو اور نہ حد سے تجاوز کرنے والا ہو تو اللہ تعالیٰ بخش دینے والا مہربانی کرنے والا ہے۔

قرآن پاک کی درج بالا آیات میں مجبوری کی حالت میں جب کہ جان کے لالے پڑ رہے ہوں اشیاء محرمہ کے استعمال کی اجازت بطور اکل دی ہے۔ اسی لئے بعض فقہاء کرام کے نزدیک حالت اضطرار میں اگر نہ کھائے پئے اور شدت بھوک کی وجہ سے اس کا انتقال ہو جائے تو وہ جہنم میں داخل کیا جائے گا کیونکہ اس نے قرآن پاک کے حکم پر عمل نہیں کیا۔

مسئلہ اضطرار اور فقہاء کرام :

عن مسروق التابعی من اضطر الی میتہ او لحم خنزیر او دم و لم یاکل و لم یشرب دخل النار۔ (شامی- ۵ / ۸۳)

فقہاء کرام نے آیات قرآنی سے مسئلہ مستنبط کرتے ہوئے فرمایا:

الضرورات تبیح المحظورات و من ثم جاز اکل المیتہ عند المخمصہ و اساغہ اللقمہ بالخمر و التلفظ بکلمہ الکفر و کذا اتلاف مال غیرہ۔ (الاشباہ و النظائر صفحہ ۱۰۸)

ضرورتیں اشیاء ممنوعہ کو حلال کردیتی ہیں۔ یہی سبب ہے کہ شدت بھوک کی حالت میں مردار کا کھانا اور گلو گیر لقمہ کو شراب کے ذریعہ اتارنا' اکراہ کی حالت میں کلمہ کفر کا زبان سے نکالنا اور مال غیر کا ضائع کرنا ضرورت کے پیش نظر جائز ہیں۔

قد یکون تناول المیتہ واجبا فی بعض الاحیان و ہو ما اذا خاف علی نفسہ و لم یجد غیرھا۔ (تفسیر ابن کثیر۔ ۲ر ۲۲)

میتہ (مردار) کا کھانا بعض حالات میں واجب ہو جاتا ہے جبکہ اسے اپنی جان کا خطرہ ہو اور اس کے علاوہ کوئی دوسری چیز نہ ہو۔

علامہ احمد بن محمد حموی شارح الاشباہ رقمطراز ہیں :

فالضرورۃ بلوغہ حدا ان لم یتناول الممنوع ھلک او قارب و ھذا یبیح تناول الحرام۔ (الاشباہ و النظائر۔ ۱۰۸)

ضرورت نام ہے اس کا اس حد تک پہونچ جانا کہ اگر شی ممنوع استعمال نہ کرے تو ہلاک ہو جائے یا ہلاکت کے قریب پہونچ جائے اور یہ حالت حرام کو حلال کردیتی ہے۔

نوع یوجب الالجاء و الاضطرار طبعا کالقتل و القطع و الضرب الذی یخاف منہ تلف النفس او العضو۔ (البدائع۔ ۴ر ۱۷۵)

اکراہ کی بعض قسمیں جو طبعی طور پر موجب اضطرار ہوتی ہیں' جیسے قتل' قطع و برید یا ضرب شدید جس سے جان یا اعضاء کے تلف ہو جانے کا قوی اندیشہ ہو۔

۲۔ حاجت کا مفہوم لغت میں :

الحوج السلامہ حوجا لک ای سلامہ و الاحتیاج و قد حاج و احتاج و احوج و احوجتہ بالضم الفقر و الحاجہ کالحوجاء و تحوج طلبھا ج حاج و حاجات و حوج و حوائج۔ (القاموس۔ ار ۱۸۴)

حاجت کا مفہوم شرع میں :

الحاجہ و ھی التی یحتاج الیھا الناس لرفع المشقہ و دفع الحرج عنھم و اذا فقدت لا تختل بفقدھا حیاتھم بل یصیبھم من فقدھا حرج و مشقہ لا یبلغان مبلغ الفساد المتوقع فی فقدان الضروریات کاباحہ السلم و الاستصناع و المزارعہ و المساقاۃ۔ (الموافقات۔ ۲ر ۱۰)

حاجت یہ ہے کہ جس کی حاجت لوگوں کو مشقت اور تنگی دور کرنے کے لئے ہو اور جس کے فقدان سے ان کی زندگی ختم نہیں ہوتی' بلکہ ان کو مشقت اور پریشانی لاحق ہوتی ہے اور یہ پریشانی اس حد تک نہیں ہوتی جتنی ضرورت کے فقدان کی وجہ سے ہوتی ہے' جیسے سلم' استصناع اور مزارعت و مساقات کی اباحت۔

ضرورت اور حاجت کی تعریف و مثال کے بعد اب ہمارے سامنے مسئلہ یہ ہے کہ کیا حاجت کو ضرورت کا مقام دیا جا سکتا ہے؟

تو اس سلسلہ میں فقہاء کرام کی عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حاجت کو ضرورت کا مقام دیا جاسکتا ہے۔ الاشباہ و النظائر میں علامہ جلال الدین سیوطی تحریر فرماتے ہیں:

الحاجہ تنزل منزلہ الضرورۃ عامہ کانت او خاصہ (الاشباہ و النظائر-۱۸۰)

یعنی حاجت' ضرورت کا مقام لے لیتی ہے چاہے وہ عام ہو یا خاص۔ اسی طرح اس عبارت **الحاجہ اذا عمت کانت کالضرورۃ (الاشباہ و النظائر للسیوطی-۱۷۹)** سے بھی اس کی توثیق ہوتی ہے کہ اگر حاجت عام ہو جائے تو وہ ضرورت کا درجہ اختیار کرلیتی ہے۔ ابن نجیم نے حاجت کی بناء پر سودی قرض لینے کی اجازت دی ہے۔ **و یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح۔ (الاشباہ و النظائر لابن نجیم ۱/ ۲۹۴)**

حاجت کی صورت میں بعض امور کی حلت کے سلسلہ میں کتب فقہ میں جو مثالیں ہیں ان میں سے چند ذکر کی جارہی ہیں :

(۱) بیع الوفاء:

علماء کرام نے اہل بخارا کی حاجت کی بناء پر بیع وفاء کے جواز کا فتویٰ دیا۔ **الاشباہ و النظائر** کی یہ عبارت ملاحظہ ہو :

و منھا الافتاء بصحہ بیع الوفاء حین کثر الدین علی اھل بخاری و قد سموہ بیع الامانہ (۱/ ۲۹۴)

یعنی جب اہل بخارا پر دین کی کثرت ہوگئی تو علماء کرام نے بیع وفاء کے صحیح ہونے کا فتویٰ صادر کیا۔

(۲) استصناع :

استصناع کے جواز کا فتویٰ لوگوں کی حاجت کو پیش نظر رکھ کر ہی دیا گیا ہے کیونکہ اگر اجازت نہ دی جائے تو لوگوں کو یک گونہ مشقت ہوگی۔ حالانکہ اس کے جواز پر ضروریات خمسہ کے تحقق کا دارومدار نہیں ہے۔

انما جاز الاستصناع فیما للناس فیہ تعامل اذا بین وصفا علی وجہ یحصل التعریف۔ (قاضی خاں ۱/ ۳۴۹)

(۳) سورہ فاتحہ کی تعلیم :

عورت کا عام حالات میں غیر محرم کے سامنے آنا جائز نہیں ہے۔ لیکن کیا تعلیم کی غرض سے عورت غیر محرم کے سامنے آسکتی ہے یہ ایک مسئلہ ہے۔ امام نووی فرماتے ہیں کہ عورت تعلیم کی غرض سے غیر محرم کے سامنے آسکتی ہے۔ یعنی حاجت تعلیم کے سبب ایک ناجائز امر کو امام نووی نے جائز قرار دیا ہے اور علامہ سبکی کا قول نقل کیا ہے:

قد کشفت کتب المذاھب فلما یظھر منھا جواز النظر للتعلیم فیما یجب تعلمہ و تعلیمہ کالفاتحہ (الاشباہ و النظائر للسیوطی-۱۸۱)

کتب مذاہب کے مطالعہ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ان چیزوں کی تعلیم و تعلم کے لئے جو واجب ہیں جیسے سورہ فاتحہ ،غیر محرم کو دیکھنا جائز ہے۔

(۴) ضمان درک :

بعض فقہاء نے حاجت کے پیش نظر خلاف قیاس ضمان درک کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ (الاشباہ والنظائر للسیوطی۔۱۸۰)

فقہی اصطلاح میں ضمان درک کا مفہوم یہ ہے کہ مشتری بائع سے مبیع کے علاوہ مزید ضمانت حاصل کرے کہ اگر فروخت کردہ شی پر کسی نے اپنے حق کا دعوی کیا تو وہ اس سامان کی قیمت وصول کرلے گا۔

۳۔ منفعت:

منفعت کا مفہوم یہ ہے کہ اس کا استعمال بدن انسانی کے لئے تقویت کا باعث ہو لیکن عدم استعمال کی صورت میں ہلاکت یا کسی سخت تکلیف کا اندیشہ نہ ہو۔

۴۔ زینت :

زینت کا مفہوم یہ ہے کہ اس کے استعمال سے بدن انسانی کو کوئی خاص تقویت نہیں پہونچتی بلکہ اس کا استعمال وہ محض تفریح طبع کے طور پر کرے۔

۵۔ فضول:

انسان جب زینت کی حد سے بڑھ جائے تو اس پر فضول کا اطلاق ہوگا۔

درج بالا تصریحات سے یہ بات منقح ہوتی ہے کہ شریعت مطہرہ نے ضرورت اور حاجت دونوں کا اعتبار کیا ہے اور ضرورت و حاجت کے وقت بعض ایسی چیزوں کی اجازت دی ہے جن کی عام حالات میں اجازت نہیں ہے کیونکہ وہ حرام ہیں چونکہ شریعت کا مقصد مصالح کی تکمیل ہے اس لئے اجازت دی گئی ہے۔

ان الشریعہ جاءت لتحصیل المصالح و تکمیلھا و تعطیل المفاسد و تقلیلھا۔ (فتاوی ابن تیمیہ ۲۰، ۴۸)

شریعت اس لئے بھیجی گئی ہے کہ اس سے مصالح کی تحصیل و تکمیل ہو اور مفاسد کی تقلیل اور ان کی بیخ کنی ہو۔

شریعت مطہرہ نے کتنی آسانی پیدا کردی ہے کہ اضطرار و مجبوری اور ضرورت کی صورت میں شی حرام سے ضرورت کی تکمیل ہو رہی ہے لیکن اس پر کوئی گناہ نہیں کوئی مواخذہ نہیں۔

عام علماء کرام نے ضرورت و اضطرار کی صورت میں حرام شئے کے استعمال کی اجازت دی ہے، لیکن اگر کوئی شخص حرام شئے کا استعمال نہ کرے اور عزیمت پر عمل کرتے ہوئے جان دیدے تو وہ شخص قابل مواخذہ نہیں ہوگا کیونکہ اس پر عمل کرنا رخصت ہے عزیمت نہیں ہے، لیکن حضرت مسروق تابعی کے نزدیک وہ شخص گنہگار ہوگا اور جہنم کا مستحق ہوگا۔

من اضطر فلم یاکل و لم یشرب ثم مات دخل النار۔ (تفسیر ابن کثیر ۱ / ۲۰۷)

جو شخص مضطر ہو اور نہ کھائے اور نہ پیئے اور اسی حال میں اس کا انتقال ہو جائے تو وہ جہنم میں داخل ہوگا۔

اسی طرح بعض علماء و فقہاء کے نزدیک ایسی صورت میں کہ اس کے علاوہ اور کوئی چیز نہ ہو اور ہلاکت کا قوی اندیشہ ہو تناول میتہ واجب ہوگا۔

قد یکون تناول المیتہ واجبا فی بعض الاحیان و ھو ما اذا خاف علی نفسہ و لم یجد غیرھا۔ (تفسیر ابن کثیر ۲ / ۲۲)

السلطان اذا اخذ رجلا و قال لاقتلنک او لتشربن ھذا الخمر . . . بل یفترض علیہ لیتناول اذا کان فی غالب رایہ انہ ان لم یتناول یقتل۔ (فتاوی عالمگیری ۳ / ۵۹۱)

بادشاہ نے اگر کسی شخص کو پکڑ لیا اور کہا کہ یہ شراب پیو ورنہ میں تجھے قتل کردوں گا تو اس کے لئے پینے کی گنجائش ہے اور اگر اس کو ظن غالب ہو کہ اگر میں نہ پیوں تو قتل کردیا جاؤں گا تو ایسی صورت میں پینا واجب ہے۔

قرآن پاک کی تصریح اور علمائے کرام کے اقوال سے یہ بات مستنبط ہوتی ہے کہ کوئی شئے حرام اس وقت حلال ہوگی جب اس میں تین شرطیں پائی جائیں :

(الف) اضطرار کی حالت ہو کہ عدم استعمال کی صورت میں جان کا خطرہ درپیش ہو۔

(ب) خطرہ یقینی ہو، موہوم نہ ہو۔

(ج) حرام کے استعمال سے جان کا بچنا یقینی ہو موہوم نہ ہو۔

اس سے یہ بات بھی ثابت ہوگئی کہ ضرورت پر مبنی حکم صرف ضرورت کے ساتھ خاص ہے۔ اگر ضرورت نہ ہو تو اس حکم پر عمل نہیں کیا جائے گا کیونکہ اس پر عمل کا تعلق نصوص و شرعی قواعد کی استثنائی صورتوں سے ہے۔

کتب فقہ کی تصریحات سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ تعامل و رواج اور عموم بلوئی بھی حاجت کی کیفیت پیدا کرنے کے لئے کافی ہیں۔

انما جاز الاستصناع فیما للناس فیہ تعامل اذا بین وصفا علی وجہ یحصل التعریف و اما فیما لا تعامل فیہ . . . لم یجز۔ (قاضی خان ۱ / ۴۹۹)

استصناع کی اجازت اسی صورت میں ہوگی جبکہ لوگوں میں اس کا تعامل ہو اور اس طور پر اس کا وصف بیان کردیا جائے کہ اس کی صورت واضح ہو جائے۔ ہاں جن چیزوں کا تعامل نہ ہو اس میں استصناع جائز نہ ہوگا۔

و منها الافتاء بصحة بيع الوفاء حين كثر الدين على اهل بخاری (الاشباه لابن نجيم ا ر ۲۹۴)

بيع الوفاء هو ان يبيع شيئا بكذا او بدين عليه بشرط ان البائع متى رد الثمن الى المشترى او اداء الدين الذى له عليه يرد له العين المبيع وفاء (مرشد الحيران الى معرفة احوال الانسان- ۴۳)

بیع وفاء یہ ہے کہ کسی چیز کو متعینہ قیمت یا دین کے بدلہ اس شرط پر بیچے کہ بیچنے والا جب قیمت لوٹا دے یا اس پر جو دین ہے وہ ادا کردے تو خریدار یہ چیز واپس کردے۔

بائع مشتری سے کہتا ہے کہ تمہارا جو قرض میرے ذمہ ہے۔ اس کے بدلہ یہ چیز بیچتا ہوں اس شرط پر کہ جب میں قرض ادا کردوں گا تو یہ چیز میری ہو جائے گی۔ (البحرالرائق ۶ر۸)

بائع مشتری سے کہتا ہے کہ میں تم سے یہ چیز اس قرض کے بدلہ بیچتا ہوں جو تمہارا میرے ذمہ ہے اس شرط پر کہ جب میں قرض ادا کردوں تو یہ چیز میری ہو جائے گی۔ (ردالمحتار مطلب فی بیع الوفاء صفحہ ۳۸۱)

علامہ شامی نے بیع الوفاء کی وجہ تسمیہ ان الفاظ میں بیان کی ہے:

ان فیہ عهدا بالوفاء من المشترى بان يرد المبيع على البائع حين رد الثمن (ردالمحتار صفحه ۳۸۱)

اس بیع میں چونکہ خریدار کی طرف سے وعدہ پورا کرنے کا عہد پایا جاتا ہے کہ وہ خریدی ہوئی چیز کو واپس کردے جب بیچنے والا قیمت لوٹائے اس بناء پر اس کو بیع وفاء کہتے ہیں۔

مجلۃ الاحکام العدلیہ میں بھی بیع الوفاء کے جواز کو تسلیم کیا گیا ہے۔

دفعہ ۳۹۶: كما ان للبائع وفاء له ان يرد الثمن و ياخذ المبيع كذلك للمشترى ان يرد المبيع و يسترد الثمن۔

بائع اور مشتری دونوں کے لئے وفاء عہد ضروری ہے۔ بائع قیمت لوٹا کر مبیع لے لے اور مشتری مبیع لوٹا کر قیمت واپس لے لے۔

(مجلۃ الاحکام العدلیہ: اس مجلہ کو ۱۲۸۶ھ مطابق ۱۸۸۳ء میں منتخب علماء کی بورڈ نے مرتب کیا اور ۱۲۹۳ھ میں ایک فرمان کے ذریعہ پوری مملکت ترکیہ کا قانون قرار دیا گیا۔)

بعض معاصر علماء نے اس کی صحت پر فقہاء حنفیہ کا اجماع نقل کیا ہے:

ليس ابن نجيم وحده الذى نقل صحته بل استقر على صحته اجماع فقهاء المذهب الحنفى منذ القرن السادس الهجرى۔

(عقد التامين صفحه ۷۶ مصطفى الزرقاء)

تنہا ابن نجیم سے ہی بیع الوفاء کی صحت منقول نہیں ہے بلکہ چھٹی صدی ہجری سے اس کی صحت پر حنفی فقہاء کا اجماع ہے۔

گذشتہ سطور میں جن امور پر بحث کی گئی ہے اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ حاجت یعنی مشقت شدیدہ کو ضرورت کا درجہ دیا جاسکتا ہے اور اسے بھی مبیح محظورات قرار دیا جاسکتا ہے۔

رہا یہ سوال کہ حاجت جسے ضرورت کا درجہ دیا جائے افراد اور اشخاص کی شخصی ضرورتوں تک محدود رکھا جائے یا امت کی

اجتماعی حاجات بھی اس میں شامل کی جاسکتی ہیں تو اس سلسلہ میں عرض ہے کہ جس طرح اشخاص و افراد کے سلسلہ میں مشقت کی بناء پر حکم میں نرمی برتی گئی ہے اسی طرح اگر امت کی اجتماعی حاجت ہوں تو عموم بلوی کے سبب ضرورت عامہ کو سامنے رکھتے ہوئے حکم میں نرمی برتی جائے گی۔

الحاجہ تنزل منزلہ الضرورۃ عامہ کانت او خاصہ۔ (الاشباہ والنظائر صفحہ ۱۸۰)

حاجت ضرورت کا مقام لے لیتی ہے چاہے وہ عام ہو یا خاص۔

الحاجۃ اذا عمت کانت کالضرورۃ۔ (الاشباہ للسیوطی ۱۷۹)

حاجت اگر عام ہو جائے تو وہ ضرورت کا درجہ اختیار کر لیتی ہے۔

مشقت اور حاجت کا پیمانہ کیا ہو' اس کا انحصار مقام' حالات' عادات اور مختلف علاقوں کے رواج و تعامل پر ہوگا۔ مشقت و حاجت کا کوئی ایسا پیمانہ نہیں بنایا جاسکتا ہے جس کا یکساں طور پر ہر ایک پر اطلاق کیا جاسکے۔

(واللہ اعلم بالصواب و علمہ اکمل واتم)

☆ ☆ ☆

ضرورت وحاجت سے متعلق مسائل

از--- جناب مفتی محی الدین صاحب
دارالعلوم فلاح دارین، گجرات

ہر دور میں علماء دین نے اپنے شانوں پر بار امانت کی عظمت و ذمہ داری کا احساس رکھتے ہوئے حفاظت دین کی ہر ممکن سعی پر لبیک کہا ہے اور پیچیدہ مسائل کا حل تلاش کرنے کے لئے مجالس شوری اور اجتماع کا طریق اختیار کیا ہے اجماع امت اس بات پر حجت ہے۔

آج کے دور میں معاشرت و تمدن کے انداز جدید نے کچھ نئی شکلوں اور حسیات کو جنم دیا ہے لیکن کیفیات و اشکال کے تغیر سے حقائق تبدیل نہیں ہوا کرتے' اور ہمارے فطری دین اسلام نے حقائق کو اس طرح واضح کر دیا ہے اور احکام کو حقائق کے ساتھ اس طرح وابستہ کر دیا ہے کہ حقیقت خواہ کسی پیرائے اور لباس میں آجائے علمائے وقت کی نگاہیں اس کو تاڑ لیتی ہیں اور حقیقت کا حکم اس پر منطبق کر دیتی ہیں کوئی بھی وقوع پذیر حقیقت حکم شرع سے خالی نہیں ہے۔

الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا--- فمن اضطر فی مخمصۃ غیر متجانف لاثم فان اللہ غفورالرحیم۔

آج میں نے تمہارے لئے تمہارا دین پورا کر دیا اور اپنا فضل تم پر تمام کر دیا اور اسلام کے کامل و دائم دین ہونے پر اپنی خوشی کا اعلان کر دیا۔

آیت کریمہ زیر بحث مسائل کے سیاق و سباق میں رکھی گئی ہے' حرم کے شکار اور اسلام کے آخری رکن حج بیت اللہ کی قربانیوں اور عام ذبائح کی حلت و حرمت اور مضطر کے احکام کی آیات کے بیچ اس آیت کریمہ کا مقام بتلا رہا ہے کہ دین کا کمال یہ ہے کہ عزائم و رخص کا مجموعہ ہو اگر عزائم ہی عزائم ہوں تو انسان کی طاقت کو اس کی تاب نہیں ہے' اور صرف رخص ہوں تو بلند عزائم اور فراخ حوصلہ والوں کے لئے بشارت کا موقع نہ رہے گا' اس لئے کمال اعتدال میں ہے۔ (واللہ اعلم)

فمن اضطر فی مخمصۃ غیر متجانف لاثم فان اللہ غفور رحیم

پس جو شخص مجبور و بے قرار ہو جائے سخت بھوک کی حالت میں درآنحالیکہ گناہ (نافرمانی) کی طرف مائل نہ ہو (اور ان محرمات کا استعمال طاعت حکم الہی میں کرے) تو بالیقین اللہ تعالی بہت ہی بخشنے والے اور نہایت مہربان ہیں۔

یہی وہ آیت کریمہ ہے جس سے ضرورت کی حقیقت اور اس کی تعریف سمجھ میں آتی ہے۔

ضرورت کی تعریف :

الضرورة - اصطلاحا مشتقة من الضرر و هو النازل مما لا مدفع له و ايضا ما لا يفتقر الى نظر و استدلال حيث تعلمه العامه (قواعدالفقه صفحه ٣٥)

ضرورت یہ لفظ ضرر سے مشتق ہے' اصطلاحا ضرورت اس نازلہ کو کہتے ہیں جس کا دفعیہ نہ ہو سکے' اور ضرورت ایک دوسرے معنی میں بھی مستعمل ہے یعنی بدیہی چیز جس کو عام آدمی بھی سمجھ لے اور اس کے سمجھنے سمجھانے میں کسی غور و فکر اور دلیل ڈھونڈنے کی ضرورت نہ ہو۔

الحاجة اصطلاحا ما يفتقر الانسان اليه مع انه يبقى بدونه و الضرورة ما لابد له فى بقائه و الفضول بخلافها (قواعدالفقه صفحه ٢٥)

حاجت اصطلاح میں اس چیز کو کہتے ہیں جس کا آدمی محتاج ہو لیکن اس کے بغیر باقی رہ سکتا ہے' اور ضرورت وہ چیز ہے جو انسان کی بقاء کے لئے ضروری ہو اور فضول اس کے خلاف ہے۔

اور علامہ حموی نے ابن نجیم کی **الاشباہ والنظائر** کے حاشیہ میں فتح القدیر سے یوں تشریح نقل کی ہے :

فرماتے ہیں اس مقام پر پانچ درجے ہیں۔ ضرورت' حاجت' منفعت' زینت اور فضول' ضرورت۔ انسان کا اس حد پر پہنچ جانا کہ اگر ممنوعہ کو نہ کھائے تو ہلاک ہو جائے گا جب کہ وہ ہلاکت کے قریب پہنچ بھی چکا ہو اور یہ حالت حرام کے استعمال کو جائز کر دیتی ہے۔ اور حاجت کی مثال وہ بھوکا آدمی ہے جو کھانے کی چیز نہ پاسکے تو ہلاک تو نہیں ہو گا لیکن سخت محنت و تکلیف جھیلنا پڑے گی اور یہ (حالت) حرام کو جائز نہیں کرتی۔ ہاں روزہ کو توڑنے کی اجازت دیتی ہے' اور منفعت جیسے کوئی شخص گیہوں کی روٹی کی اور بکری کے گوشت کی خواہش رکھتا ہو اور مرغن غذاؤں کی خواہش کرے۔ اور زینت جیسے کہ مٹھائی اور شکر کا خواہشمند۔ اور فضول حرام و مشتبہ اشیاء کو کھا پی لینے میں جری ہو جانا اور گنجائش نکال لینا (حاشیہ حموی الاشباہ جلد ۱ صفحہ ۱۷۷)

ضرورت کی عام فہم تعریف :

ظاہر بات ہے کہ مذکورہ تعریفات میں کچھ تشنگی اور ایجاز محسوس ہوتا ہے اس لئے حضرت علامہ حموی کی پیش کردہ تعریف اور آیات کریمہ سے ماخوذ مفہوم کو عام فہم انداز میں اس طرح پیش کیا جاسکتا ہے۔

ضرورت ایسی حالت ہے جو مکلف شخص کو درپیش ہوتی ہے جس کی وجہ سے منہیات کے ارتکاب پر جان لیوا مشقت واقعی فی الحال کی بناء پر مجبور ہو جاتا ہے۔

اس کا حکم یہ ہے کہ احکام شرع میں سہولت و رخصت کو چاہتی ہے اور حرام قطعی اور دیگر محظورات کو مباح کر دیتی ہے۔

حاجت ایک حالت ہے کہ انسان مکلف پر طاری ہو کر حکم شرعی کو بجالانے سے مانع بن جاتی ہے' مشقت شدیدہ غیر مہلکہ فی الحال کی

وجہ ہے۔

اس کا حکم یہ ہے کہ سہولت و رخصت کو چاہتی ہے اور ممنوعات شرعیہ کو مباح کر دیتی ہے' جیسے رمضان مبارک کا روزہ شدید بھوک میں جو جان لیوا نہ ہو توڑ دینا۔

منفعت اس حالت کو کہتے ہیں کہ انسان مقوی عمدہ غذاؤں اور بیش بہا لباس کی خواہش کرے' اس کا حکم یہ ہے کہ اس کے مطابق عمل جائز ہے۔

زینت وہ حالت جس میں انسان من چاہی لذیذ ماکولات و میوہ جات اور آرائش کے لباس اور زیورات کی خواہش کرے جو ضروری غذاؤں اور ملابس سے زائد ہوں۔

اس کا حکم یہ ہے کہ عند الشرع ناپسندیدہ ہے۔ اس کے مطابق عمل مکروہ تنزیہی ہے۔

فضول۔ وہ حالت ہے جس میں انسان راحت کے اسباب کو اختیار کرنے میں حرام اور مشتبہ چیزوں سے بے پرواہ ہو کر پھیل پڑتا ہے' یہ حالت عند الشرع بری اور قابل مذمت ہے اس پر عمل کرنا جائز نہیں ہے' واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

ضرورت کی حقیقت :

مذکورہ تعریفات سے واضح ہوتا ہے کہ ضرورت کی حالت میں اصل موثر مشقت ہے' جس قدر مشقت شدید ہوگی اسی قدر تخفیف و ترخیص بھی زیادہ ہوگی' اور اسی بنیاد پر حاجت وغیرہ کے درجات اور اس کے بقدر تیسیر اپنے مواقع میں ثابت ہوتی ہے' کیونکہ شریعت اسلامیہ میں یسر کو ملحوظ رکھا گیا ہے' اسی کے پیش نظر یہ اصول مستنبط ہوئے ہیں۔ **المشقۃ تجلب التیسیر۔ والضرر یزال' والحرج مدفوع۔** مشقت تسہیل اور یسر کے حصول کا سبب ہے' ضرر اور نقصان کا ازالہ مطلوب ہے' حرج اور ضیق و تنگی کا دفعیہ منظور ہے۔

ان مذکورہ بالا دو اصول سے ایک تیسرا اصول متخرج ہوا ہے وہ یہ ہے "**الضرورات تبیح المحظورات**" مجبوریاں ممنوعات شرعیہ کی اجازت دے دیتی ہیں۔

اقسام مشقت اور ان کے نتائج :

مشقتوں سے رخصتیں اور سہولت عبادات اور غیر عبادات میں حاصل ہوتی ہیں' مشقت کی تین قسمیں ہیں : مشقت عظیمہ مشقت متوسط' مشقت ادنی۔

پھر عبادات و غیر عبادات میں ان تینوں اقسام میں بھی کچھ درجات متفاوتہ قائم ہوتے ہیں۔

مشقت عظیمہ۔ وہ مشقت جس میں جان کا خطرہ یا اعضاء جسمانی یا اس کے منافع کے تلف و ضیاع کا خطرہ ہو۔

مشقت متوسطہ۔ جس میں زیادت مرض یا شفاء میں دیر لگنے کا خطرہ ہو۔

مشقت ادنی۔ جس میں مذکورہ بالا خطرہ نہ ہو محض تکلیف اور مزاج کا تغیر ہو۔

مشقت ادنی' اور اصل مشقت (جو عبادات میں رہتی ہیں عبادات جن سے خالی نہیں رہتی ہیں) کسی تخفیف و رخصت کا سبب نہیں ہے' مشقت ادنی عارضی جیسے بخار' سر کا درد' بدن میں معمولی درد و تکلیف سے فرائض و واجبات میں تخفیف نہیں ہوتی ہے' اسی طرح ہر عبادت کی اصل مشقت جیسے غسل و وضو میں سردی لگنا (ٹھنڈک) گرمی میں روزہ کی شدت' حج و جہاد میں مشقت سفر' کہ عام طور پر حج و جہاد کے لئے مشقت سفر برداشت کرنا ہوتی ہے' لیکن یہ مشقت حج و جہاد کے اندر کسی تخفیف کا سبب نہیں ہے' اسی طرح حد جرم کی تکلیف' زنا میں رجم' مختلف مجرموں کو قتل کی سزا' یہ مشقتوں سے خالی نہیں ہے بلکہ ان میں مشقت مطلوب ہے اس لئے نفس مشقت ان مواقع میں تخفیف کا سبب نہیں ہے۔

اسباب تخفیف :

جن مواقع میں مشقت عظیمہ یا متوسط کا وجود ہوتا ہے ان مواقع کو اسباب تخفیف کہا جاتا ہے' اسباب تخفیف سات ہیں :

پہلا سبب' سفر ہے جو خود مشقت کے قائم مقام ہے۔ سفر کی دو قسمیں ہیں' پہلا وہ سفر شرعی جو تین دن تین رات اور آج کل ۷۷ کلو میٹر کا ہوتا ہے' سفر شرعی کے ساتھ جو تخفیفات متعلق ہوتی ہیں وہ یہ ہیں :

قصر صلوٰۃ' افطار روزہ (روزہ نہ رکھنا) ایک دن اور رات سے زائد موزوں پر مسح کی اجازت۔ اور قربانی کا سقوط وغیرہ۔

دوسرا وہ سفر جو شرعی مسافت سے کم ہو' مسافت طویلہ جس میں نہ ہو' اس کے ساتھ بھی بقدر مشقت کچھ تخفیفات متعلق ہیں اگرچہ یہ مشقت متوسط کا اعلیٰ درجہ نہیں ہے پھر بھی موجب تخفیف ہے' جیسے عیدین اور جمعہ و جماعت کا ترک' سواری پر نفل کی اجازت' تیمم کا جائز ہونا' سفر میں معیت کے لئے بین الازواج قرعہ اندازی کرنا۔

دوسرا سبب : تخفیف مرض ہے جس کے تحت متعدد تخفیفات ہیں جیسے جان یا عضو کی ہلاکت یا مرض میں اضافہ اور شفاء میں تاخیر کا اندیشہ ہو تو تیمم کا جواز۔ بیٹھ کر یا اشارہ سے نماز' رمضان مبارک میں شیخ فانی کے لئے روزہ کے بجائے فدیہ کا کافی ہونا۔ محظورات احرام کی فدیہ کے ساتھ اباحت' اچھو لگ جائے تو لقمہ کو بذریعہ شراب اتارنے کا جواز' طبیب کے لئے مستور اعضاء پر نظر کا جواز' اور تداوی بالنجاسات و بالخمر کا جواز علی اختلاف القولین۔

یہ سب تخفیفات مشقت عظیمہ اور متوسط کے متفاوت درجات کے تحت آتی ہیں اور طہارت' عبادت' نماز' روزہ' حج سے متعلق ہیں اور تداوی سے متعلق بھی ہیں' بعض ضرورت کی بنیاد پر اور بعض حاجت کی بنیاد پر حاصل ہو رہی ہیں۔

تیسرا سبب : اکراہ ہے جس کی تفاصیل مشہور ہیں اور آئندہ کچھ اہم مسائل کا تذکرہ آئے گا انشاء اللہ

چوتھا سبب : نسیان ہے ضرورت کے وقت کسی چیز کا ذہن میں نہ آنا۔ عبادات میں نسیان کی وجہ سے تخفیف آتی ہے۔ حقوق اللہ میں کم از کم گناہ ساقط ہو جاتا ہے' حقوق العباد میں نسیان کو عذر قرار نہیں دیا گیا ہے اگر بھول سے کسی کا مال ضائع کر دیا تو ضمان لازم

ہوتا ہے۔

حقوق اللہ میں نسیان کہیں مسقط حکم ہوتا ہے کہیں مسقط حکم نہیں ہوتا' جیسے نمازی کھانا کھانے لگے تو نماز فاسد ہو جائے گی اگرچہ نسیان ہو کیونکہ ایسی حالت میں نسیان کا کوئی سبب نہیں بلکہ نماز کی ہیئت کذائی مذکر ہے کہ نماز پڑھ رہا ہے ہاں قعدہ اولیٰ میں سلام پھیر دینا مفسد نہیں ہے' اس لئے کہ قعدہ کی ہیئت سلام کا موقع ہے تو نسیان کا داعی موجود ہے' جیسے روزہ دار کا بھول سے کھا پی لینا روزہ کے لئے مفسد نہیں ہے حکم ساقط ہو جاتا ہے' اور ذبیحہ پر تسمیہ اگر نسیاناً چھوٹ جائے تو حکم ساقط ہو جاتا ہے اور ذبیحہ حلال ہو جاتا ہے کیونکہ حالت ذبح خلاف مزاج اور ہیبت و خوف کی حالت ہے' طبیعت اس سے گھبرائی ہے' دل مرعوب ہوتا ہے تو غفلت ہو جاتی ہے۔

چند مسائل ایسے ہیں عبادات میں کہ جہاں نسیان عفو نہیں ہے۔

اگر محدث بعض اعضاء کا دھونا بھول جائے' فرض نماز میں بھول سے خود کو قیام سے عاجز سمجھ کر بیٹھ کر نماز پڑھی حالانکہ قیام سے عاجز نہ رہا تھا تو نماز درست نہ ہوگی۔ کفارہ میں رقبہ کو بھول کر روزہ رکھ لئے پھر یاد آیا کہ رقبہ ہے تو کفارہ ادا نہ ہوا۔ اگر ناپاک پانی سے بھول کر وضو کر لیا تو معاف نہیں ہے' ایسے ہی محظورات احرام کو نسیان میں کر لیا تو جنایت کا صدقہ یا ہدی وغیرہ ساقط نہ ہوگی۔ واللہ اعلم بالصواب (حاشیہ حموی الاشباہ جلد ا صفحہ ۲۳۵)

پانچواں سبب : جہالت ہے' جہالت کی وجہ سے بھی کچھ تخفیفات حاصل ہوتی ہیں۔

چھٹا سبب : عسر اور عموم بلوی ہے' عام ابتلاء جو غیر اختیاری اسباب کے ماتحت پیش آجائے اس کی بنیاد پر کثیر تخفیفات ہیں اور دین کے ہر شعبہ میں ہیں' چند مثالیں پیش ہیں۔

راستہ کا کیچڑ : **و الصحیح انہ ان کان فیہ من النجاسۃ فھو نجس والا فلا کما فی السراج۔ و فی البزازیۃ مشی فی طین فاصابہ لا یجب فی الحکم غسلہ مالم یتبین فیہ اثر النجاسۃ والاحتیاط فی الصلاۃ غسلہ (حموی جلد۔ا صفحہ۔ ۲۲۸)**

بچوں کا منہ۔ پاک ہے (بچوں کو تے بھی ہوتی ہے' بچہ کوئی بھی چیز منہ میں رکھ لیتا ہے۔ نجاست نظر نہیں آتی)۔

گوبر کا غبار (اڑ کر کپڑوں پر' فرش پر' جسم پر لگ جاتا ہے پھر پانی لگ جانے سے تر ہو کر محل غبار ناپاک ہو جانا چاہئے لیکن عام ابتلاء کی وجہ سے معفو عنہ قرار دیا گیا) بچوں کے لئے قرآن کریم کو بے وضو چھونا تعلیم کی حاجت کی بناء پر جائز ہے۔ مشقت نزع سے بچنے کے لئے حالت اقامت میں موزہ پر مسح جائز ہے' یہ طہارت کے سلسلہ کی تخفیفات ہیں۔

شہر سے باہر نفل نماز سواری پر جائز ہے' موسم گرما میں ظہر کے لئے ابراد کا حکم۔ سخت بارش کی وجہ سے جماعت کا ترک اور اعذار مشہورہ کیچڑ وغیرہ کی وجہ سے جمعہ کی نماز چھوڑ دینا جائز ہے' یہ عبادات کے سلسلہ کی تخفیفات ہیں۔

اکل میتہ اور **اکل مال غیر مع ضمان البدل** بھی عسر کی تخفیفات میں شامل ہیں۔

ساتواں سبب : نقص ہے' عقل میں نقصان بھی سبب تخفیف ہے۔ بچہ مکلف نہیں ہے' مجنون مکلف نہیں ہے' عورتوں پر

جہاد، جماعت و جمعہ اور جزیہ عائد نہیں ہوتا، ریشمی لباس اور سونا چاندی کے زیورات ان کے لئے جائز ہیں۔ (الاشباہ والنظائر)۔

خلاصہ یہ ہے کہ جہاں احکام شرع کے مقابلہ میں مکلفین پر مشقت یا ضعف طاری ہوتا ہے وہاں کسی نہ کسی درجہ میں تخفیف آتی ہے، خواہ مشقت بدرجہ ضرورت ہو یا بدرجہ حاجت۔ اور پھر حاجت کے جس درجہ میں بقدر درجہ رخصت حاصل ہوتی ہے۔

عموم بلویٰ :

جیسے کہ اسباب تخفیف کی تفصیل سے معلوم ہوا کہ عموم بلوی بھی اسباب تخفیف میں شامل ہے اور حاجت ہی کے درجات میں اس کا شمار ہے، وہ جدا مستقل کوئی سبب نہیں ہے۔

تعریف : کسی ممنوع چیز کے لئے ایسے غیر اختیاری اسباب و حالات کا پیدا ہو جانا جس سے اس شئی ممنوع میں ابتلاء عام ہو جائے اور اس سے احتراز میں مشقت عظیم ہو عموم بلوی کہلاتا ہے، جیسے ضرورت مشقت شدیدہ کا متقضی ہے، ایسے ہی عموم بلوی بھی مشقت ہی کا متقضی ہے، اس لئے ضرورت و حاجت سے الگ جنس نہیں ہے بلکہ حاجت ہی کی ایک نوع ہے۔

جیسے معذور کی نجاست کہ جب کبھی وضو کرتا ہے پھر خارج ہوتی ہے تو ایسی مشقت شدیدہ کی بناء پر اسی حالت میں نماز کی اباحت ثابت ہو جاتی ہے، کپڑوں میں پسوؤں اور کھٹملوں کا خون اگرچہ کثیر ہو جائے، بلی کا پیشاب پانی کے برتنوں کے سوا (کپڑوں، فرش وغیرہ) میں معاف ہے، پانی کے برتنوں کو ڈھانپ کر رکھنے کی عادت ہے اور کوئی دقت بھی نہیں ہے اسی طرح چمگادڑ کے پیشاب کو معاف رکھا گیا ہے، نجاست کی بھاپ کو معاف رکھا گیا ہے، راستہ پر پانی کا چھڑکاؤ ہوا جب تک یقین نجاست نہیں ہے پاک ہے۔

سواری سے قبل سواری کے جانور کو نہلانا ضروری نہیں ہے، وغیرہ مختلف امثلہ ہیں جس سے عموم بلوی اور حاجت میں مناسبت معلوم ہوتی ہے۔

حاجت :

حاجت میں مشقت اگرچہ ضرورت کے مقابلہ میں کم ہے اور بعض مواقع میں تو مشقت بہت کم ہوتی ہے پھر بھی تخفیف آجاتی ہے، جیسے گذشتہ مثالوں سے معلوم ہوا کہ شہر سے باہر نفل نماز سواری پر جائز ہے، سخت بارش اور کیچڑ وغیرہ اعذار مشہورہ سے ترک جمعہ و جماعت جائز ہے۔

ضرورت میں درجہ اضطرار ہوتا ہے لیکن حاجت کہیں ضرورت کے درجہ میں آکر ضرورت کے حکم و تخفیف کو ثابت کر دیتی ہے اگرچہ اضطرار کی کیفیات نہ ہو، انفرادی معاملات میں بھی اس کی مثالیں ملتی ہیں اور اجتماعی معاملات میں بھی اس کی مثالیں ملتی ہیں۔

حمام میں اجرت کے ساتھ نہانا جائز ہے حالانکہ پانی کے استعمال اور وقت کی جہالت مانع ہے پھر بھی عمومی حاجت کی وجہ سے بیوع کے عام اصول سے اس کو مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے۔

اہل بخارا پر کثرت دیون کی وجہ سے ان کے لئے بیع الوفاء کو جائز قرار دیا گیا' عامۃ الناس کی حاجت کو پیش نظر رکھا گیا' اسی طرح محتاج کے لئے ربح کی ادائیگی کے ساتھ قرض کو جائز قرار دیا گیا اگرچہ حاجت درجہ اضطرار میں نہیں ہے' اس کی صورت یہ ہے کہ مثلا دس روپے قرض دئے اور مقترض کے لئے ہر دن کچھ نفع مقرر کردیا گیا (الاشباہ) ایسے ہی غرباء کی عمومی حاجت کے لئے بیع سلم جو درحقیقت بیع معدوم ہے' خلاف قیاس جائز قرار دیا گیا' استصناع کو بھی حاجۃ ہی جائز قرار دیا گیا ہے۔

مکانات وغیرہ کو کرایہ پر لینا ایک عمومی حاجت ہے اضطرار کے درجہ کی ضرورت نہیں ہے لیکن خلاف قیاس ہونے کے باوجود جائز قرار دیا گیا ہے' اسی لئے گھر کے بدلہ گھر کا اجارہ جائز نہیں ہے کیونکہ دونوں کی منفعت ہم جنس ہونے کی وجہ سے تبادلہ منفعت کی حاجت نہیں ہے۔(الاشباہ)

ضرورت وحاجت کا اعتبار :

ضرورت و حاجت کا اعتبار اور اس کی تاثیر کوئی بھی موقع پر ثابت و ظاہر ہو سکتی ہے اس کے لئے کوئی تحدید نہیں ہے۔ جیسے کہ گذشتہ تشریحات و امثلہ سے معلوم ہوا کہ شریعت میں ضرورت کا اعتبار ہر شعبہ میں ہوا ہے جہاں بھی ضرورت و حاجت متحقق ہوگی' اس کی تاثیر ظاہر ہوگی یہ تاثیر کہیں رفع اثم کی صورت میں ظاہر ہوتی ہے کہیں رفع حکم کی صورت میں' کہیں منہی عنہ کی اباحت کی صورت میں اور کہیں ارتکاب منہی عنہ کے وجوب یا استحباب کی صورت میں' کہیں رخصت کی صورت میں اباحت ہوتی ہے اور کہیں عزیمت کی صورت میں ظاہر ہوتی ہے جو امثلہ گذشتہ میں غور کرنے سے اور آئندہ ابحاث سے معلوم و واضح ہوتا ہے۔

حقوق العباد و حقوق اللہ میں بھی حاجت کا اعتبار ہوا ہے انفرادی یا اجتماعی دونوں صورتوں میں۔ چنانچہ مظلوم کے لئے ظالم کی غیبت' معاملات میں دفع ظلم کے لئے یا استیفاء حق کے لئے رشوت دینا من وجہ انفرادی حاجت ہے' اپنے نفقہ واجبہ کو شوہر کے مال سے بلا اجازت وصول کرلینا جب کہ شوہر مانع یا بخیل ہو جائز ہے' اپنے حق کی جنس پر قدرت ہو تو حق وصول کرلینے کا اختیار ملتا ہے وغیرہ۔

اس لئے ضرورت کا اعتبار جہاں بھی اضطرار متحقق ہو جائے کیا جاسکتا ہے' چنانچہ حضرت باری عزاسمہ کا ارشاد ہے "**فمن اضطر فی مخمصة غیر متجانف لاثم فان الله غفور رحیم**" جو شخص مجبور ہو جائے سخت بھوک کی حالت میں اور حال یہ ہو کہ گناہ کی طرف اس کا جھکاؤ نہیں ہے (بہانہ اضطرار نہیں ہے) تو ان محرمات کے استعمال کی اجازت ہے۔ تو اللہ تعالی بہت بخشش والے مہربان ہیں' اور ارشاد باری ہے "**فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیه**" (**سورہ بقرہ پ۲**) پس جو مجبور ہو جائے (ان محرمات کے استعمال پر) در آنحالیکہ طالب لذت نہ ہو اور حد سے متجاوز نہ ہو تو اس پر گناہ نہیں ہے۔ اور ارشاد باری تعالی ہے "**وقد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیه**" (**سورہ انعام پ۸**) اور اللہ تعالے نے تم پر محرمات کی تفصیل کردی مگر جن محرمات کے استعمال پر تم مجبور ہو جاؤ تو وہ جائز ہے۔

حضرت ابوبکر جصاص رازی رحمہ اللہ علیہ ان آیات کریمہ کے ماتحت تحریر فرماتے ہیں :

اللہ تعالی نے ان آیات کریمہ میں ضرورت کا ذکر کیا ہے اور بعض آیات میں وجود ضرورت پر اباحت کا حکم مطلقا بلا کسی شرط و

صف کے دیا ہے'' وہ آیت یہ ہے ''وقد فصل لکم'' --- تو اس اطلاق کا تقاضہ ہے کہ جہاں بھی ضرورت متحقق ہو جائے ہر حال میں اباحت کا حکم ثابت ہو گا۔ (احکام القرآن جلد ا صفحہ ۱۴۹)

ضرورت کے وقت اکل میتہ کا حکم :

ضرورت میں اضطرار کی حالت ہوتی ہے' اس لئے محرمات کی اباحت ثابت ہوتی ہے' کیونکہ آیات کریمہ میں استثناء آیا ہے اور استثناء میں اصل اتصال ہے اس لئے جب حرمت سے استثناء ہوتا ہے تو اباحت ثابت ہوتی ہے چنانچہ حالت اضطرار میں اکل میتہ مباح ہو جاتا ہے اور اس کا استعمال واجب ہو جاتا ہے کیونکہ حرمت مرتفع ہو گئی ہے تو میتہ ایسی حالت میں بمنزلہ طعام حلال ہے' مخمصہ کی حالت میں استعمال لازم ہے یہ متفق علیہ مسئلہ ہے۔

البتہ اکراہ ملجی (کامل) کی صورت میں جہاں اضطرار متحقق ہو جاتا ہے تو اکل میتہ مباح ہو جاتا ہے یا صرف رخصت ثابت ہوتی ہے؟ اس میں اختلاف ہے' حضرت امام ابویوسف کا ایک قول ہے کہ نہ کھا کر جان دے دینا عزیمت ہے اور کھالینا رخصت ہے' عزیمت پر عمل کرنے میں ماجور ہو گا' حضرت عطا کا بھی یہی قول ہے لیکن جمہور احناف کا قول یہ ہے کہ اکراہ علی العینہ کی صورت میں بھی حرمت مرتفع ہو جاتی ہے اور اباحت ثابت ہو جاتی ہے اور جہاں بھی ضرورت کا تحقق ہو جائے گا تو حرمت مرتفع ہو جائے گی' جیسے حضرت علامہ جصاص رازی علیہ الرحمہ کے حوالہ سے واضح ہوا ہے اس لئے نہ کھا کر جان دینے سے گنہ گار ہو گا۔ اور خودکشی کا مرتکب ہو گا کیونکہ ارشاد باری ہے ''لا تقتلوا انفسکم'' (سورہ نساء) اور آیت کریمہ ''الا ما اضطررتم الیہ'' میں تحریم سے استثناء ہوا ہے اور تحریم سے استثناء اباحت ہے۔

لیکن اکراہ کی صورت میں کفر کی اباحت ثابت نہیں ہوتی بلکہ صرف کلمہ کفر کو زبان پر جاری کرنے کی (بولنے) کی رخصت ملتی ہے بشرطیکہ قلب ایمان پر برقرار ہو۔ اکراہ علی ا لکفر کی صورت میں مکرہ کلمہ کفر کہنے پر مصر رہا تو عزیمت پر عامل ہو گا اس لئے ماجور ہو گا اور یہ افضل ہے' اگر زبان سے کلمہ کفر ادا کیا تو رخصت پر عامل ہو گا۔

رہی یہ بات کہ اجراء کلمہ کفر کی صورت میں رفع اثم ہو گا یا نہیں' اس بارے میں حتمی فیصلہ تو نہیں ہے لیکن ''کتاب السیر'' میں حضرت امام محمد رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں ''خفت ان یاثم'' مجھے اندیشہ ہے کہ گنہ گار ہو گا۔

فرماتے ہیں :

ہم یوں کہتے ہیں کہ حرمت' ضرورت کے وقت زائل ہو جاتی ہے اس لئے کہ اللہ تعالی نے موضع ضرورت کو مستثنیٰ رکھا ہے اپنے اس ارشاد میں ''الا ما اضطررتم الیہ'' اور تحریم سے استثناء اباحت ہے اور حرمت کے زوال کے بعد میتہ طعام حلال و شراب حلال کے حکم میں آجاتا ہے' تو اگر اس کو کھانے سے باز رہے گا اور مرجائے گا تو گنہ گار ہو گا بخلاف کفر کے' اس لئے کہ وہاں حرمت ختم نہیں ہوتی بلکہ صرف رخصت ہے کلمہ کفر کے اجراء کی زبان پر قلب کے ایمان پر برقرار رہنے کے ساتھ' اس لئے اجراء سے باز رہ کر وہ

عزیمت پر عامل ہو گا اور اجراء کی صورت میں رخصت پر عامل ہو گا اور عزیمت کو اختیار کرنا افضل ہے۔

رخصت پر عمل کی صورت میں اجراء کلمۃ الکفر سے گنہ گار ہو گا یا نہیں' اس بارے میں حضرت علامہ سرخسی فرماتے ہیں کہ حضرت امام محمد نے کتاب میں عامل بالرخصۃ کو مطلقاً گنہ گار تو قرار نہیں دیا لیکن یوں فرمایا کہ مجھے اندیشہ ہے کہ گنہ گار ہو گا۔

فرماتے ہیں کہ مبتلیٰ بالمخمصہ اور مکرہ میں فرق ہے۔ اس لئے کہ مبتلیٰ بالمخمصہ میں جو عذر پیش آیا ہے اس میں بندوں کے فعل کا دخل نہیں ہے' اور اکراہ کی صورت میں ہلاکت کا اندیشہ فعل عباد کی وجہ سے پیدا ہوا ہے' اور حقوق اللہ میں وہ حالت جس میں فعل عباد کو دخل ہو' اس حالت کے برابر نہیں ہو سکتی جس میں فعل عباد کو دخل نہ ہو۔ دوسرا فرق یہ بھی ہے کہ اجراء کلمہ کفر نہ کرکے دین میں ثابت قدمی اور استقلال کا ثبوت ہوتا ہے اور مشرکین کو غیظ دلانا مقصود ہوتا ہے (جس میں دین کی حمایت اور عظمت ظاہر ہوتی ہے) اس لئے باعث اجر ہوتا ہے' اور مخمصہ کی حالت میں یہ بات نہیں ہوتی (بلکہ اپنے نفس پر زیادتی ہوتی ہے) اس لئے اکراہ کی صورت میں رخصت ثابت ہوتی ہے اور اس لئے اجراء کلمہ کفر کرنے سے اندیشہ گناہ رہتا ہے۔ چنانچہ حضرت علامہ ابن عابدین شامی نے اس فرق کی وضاحت یوں فرمائی ہے :

صاحب درمختار نے لفظ محرم لکھ کر یہ بتلایا کہ مکرہ علی اکل المیتہ اور مکرہ علی الکفر میں فرق ہے۔ مکرہ علی الکفر کے لئے اجراء کلمہ کفر حرام ہے اگر زبان کو اس نے کلمہ کفریہ سے پاک رکھا اور جان دیدی تو اجر ملے گا' اور اکراہ علی اکل المیتہ کی صورت میں میتہ مباح ہو جاتا ہے اس لئے ترک اکل میتہ میں جان دی تو گنہ گار ہو گا۔

علامہ شامی دونوں میں فرق کو واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اگر یہ اشکال ہو کہ حالت ضرورت میں جس طرح استثناء ہوا ہے اسی طرح حالت اکراہ میں بھی استثناء موجود ہے' پھر دونوں کا حکم کیوں یکساں نہیں ہے' تو اس کا جواب یہ ہے کہ آیت کریمہ **"الا مااضطررتم"** میں استثناء حرمت سے ہوا ہے اس لئے اباحت ثابت ہوتی ہے' رخصت نہیں ہے۔

اور اکراہ علی الکفر کے بارے میں آیت کریمہ میں استثناء حرمت سے نہیں ہوا لفظ غضب سے استثناء ہوا ہے' اور غضب کے انتفاء سے حرمت کی نفی لازم نہیں آتی اس لئے رخصت ثابت ہوگی' اباحت نہیں ہوگی۔

جس کی تشریح یہ ہے کہ علامہ زمخشری نے تفسیر کشاف میں فرمایا ہے:

من کفر باللہ من بعد ایمانہ الا من اکرہ و قلبہ مطمئن بالایمان و لکن من شرح بالکفر صدرا فعلیھم غضب من اللہ۔ (سورۃ النحل پ۔ ۱۴)

من کفر باللہ من بعد ایمانہ۔ جملہ شرطیہ مبتداء ہے اور اس کی جزاء خبر محذوف ہے **فعلیھم غضب من اللہ۔** یعنی جو شخص اللہ عزوجل پر ایمان لانے کے بعد کافر ہوا اس پر اللہ تعالی کا غضب ہے' اور **الا من اکرہ و قلبہ مطمئن بالایمان' فلیس علیہ غضب'** مگر وہ شخص جس پر کفر کے لئے جبر ہوا تو اس پر غضب نہیں۔ "من اکرہ الخ" دوسرا جملہ شرطیہ مبتداء ہے اور اس کی خبر محذوف " فلیس علیہ" غضب ہے' جو پہلے شرطیہ کی خبر سے استثناء کی صورت میں مفہوم ہوتی ہے اور **و لکن من شرح بالکفر صدرا فعلیھم غضب من اللہ۔**

استدراک ہے' اور من شرح بالکفر صدرا کی خبر' کیونکہ "من کفر باللہ" کی خبر پر قرینہ ہے اور دال ہے۔ اس لئے "من کفر" کی خبر کو محذوف کردیا گیا ہے۔ (رد المحتار جلد ۱ صفحہ ۱۳۵)

خلاصہ یہ ہے کہ مخمصہ کے اضطرار میں کوئی واسطہ نہیں ہے اور استثناء بھی حرمت سے ہوا ہے اس لئے اباحت ثابت ہوتی ہے اور اکل میتہ واجب ہو جاتا ہے اور "اکراہ علی اکل المیتہ" کی صورت میں اضطرار بواسطہ فعل عباد طاری ہوتا ہے' اور آیت کریمہ میں بھی استثناء غضب سے ہو رہا ہے تو اضطرار میں خفت کی وجہ سے کلمہ کفر کی رخصت ثابت ہوتی ہے حرمت کی نفی نہیں ہوتی' اس لئے کلمہ کفر کا اجراء واجب نہیں بلکہ ترک اجراء میں اجر ہے۔ واللہ اعلم'

مکرہ علی اکل المیتہ کے لئے میتہ کھانا واجب نہیں ہے :

مکرہ علی الکفر اور مکرہ علی المیتہ میں جو فرق ابھی بیان کیا گیا ہے وہ حتمی نہیں ہے' بلکہ علامہ سرخسی نے فرق کی جو بنیاد مکرہ علی الکفر کے بارے میں بتلائی ہے کہ کلمہ کفر کا ترک ضروری نہیں ہے کیونکہ اس میں ثبات فی الدین اور مشرکین کو غیظ دلانا مقصود ہوتا ہے' یہی بنیاد مشرکین کی طرف سے اکراہ علی المیتہ کی صورت میں بھی ترک میتہ کی رخصت کا باعث بن جاتی ہے۔ چنانچہ صاحب درمختار نے یہ بات لکھی ہے کہ کفار کو نادیچ دلانے کے غرض سے اگر میتہ کو نہ کھا کر جان دی تو گنہگار نہ ہوگا۔

حضرت علامہ شامی نے اس کے تحت لکھا ہے کہ صاحب درمختار نے اس کا کوئی حوالہ پیش نہیں کیا ہے اور تلاش بسیار کے باوجود فروع و اصول کی کتب میں یہ جزئیہ نہ ملا۔ پھر ایک عرصہ کے بعد صاحب ہدایہ کی کتاب النوازل میں یہ جزئیہ ملا۔ الحمد اللہ (شامی جلد ۶ صفحہ ۱۳۴)

حنابلہ کے یہاں بھی اکل میتہ کی رخصت ہے۔ اکراہ کی حالت میں اکل میتہ واجب نہیں ہے۔ چنانچہ حضرت علامہ ابن قدامہ حنبلی نے اپنی کتاب "المغنی" میں اس پر بحث فرمائی ہے بلکہ حنابلہ کے یہاں ایک قول مطلقاً مضطر پر اکل میتہ واجب نہ ہونے کا ہے اور ابن قدامہ کا رجحان اسی طرف ہے' فرماتے ہیں :

دوسرا قول یہ ہے کہ مضطر پر اکل میتہ لازم نہیں ہے اس لئے کہ عبداللہ ابن حذافہ السہمی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابی سے مروی ہے کہ روم کے سردار نے ان کو ایک گھر میں قید کردیا اور ان کے پاس پانی میں شراب کی آمیزش کردی اور خنزیر کا گوشت لٹکا دیا' تین دن تک یہ حالت رہی مگر آپ نے کچھ نہ کھایا' پیا' یہاں تک کہ آپ کا سر بھوک و پیاس سے جھک گیا اور ان لوگوں کو آپ کی موت کا اندیشہ ہوگیا تو قید خانہ سے نکالا تو حضرت عبداللہؓ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے اضطرار کی وجہ سے یہ میرے لئے حلال کردیا تھا۔ لیکن میں تجھے دین اسلام کی ہنسی اڑانے کا موقع دینا نہیں چاہتا تھا۔

ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ اکل میتہ کی اباحت بھی رخصت ہے' اس لئے دیگر رخصتوں کی طرح مضطر پر واجب نہیں ہے' اور اس بناء پر بھی اس کا مقصد ناپاک شی سے احتراز اور عزیمت پر عمل ہے اور کبھی دل میتہ کے کھانے پر راضی نہیں ہوتا۔ اس لئے اصل

طعام حلال سے میتہ کی شان جدا ہے۔(اس لئے طعام حلال کو چھوڑنے کی صورت میں خودکشی کا مرتکب ہوگا اس صورت میں نہیں ہوگا) بہرحال احناف ان دلائل کے پیش نظر مشرکین کو صرف غیظ دلانے کی غرض سے ترک میتہ کی رخصت کے قائل ہوں تو بجا ہے۔(المغنی جلد ۸ صفحہ ۵۹۶)

تداوی (علاج) کے لئے اور حاجت کے لئے اکل میتہ کا حکم :

یہ اصول تو مسلمہ ہے کہ "الحاجة قد تنزل منزلة الضرورة" کہ کبھی حاجت ضرورت کے درجہ میں ہو کر ضرورت کا حکم لے لیتی ہے۔ یعنی اضطرار کی حالت نہ ہوتے ہوئے بھی۔ وہ تخفیفات جو اضطراری حالت کے ساتھ مخصوص ہیں حاجت کے درجہ میں ثابت ہو جاتی ہیں جس کی امثلہ پہلے گزری ہیں' جیسے محتاج کے لئے ربح مقرر پر قرض لینا مشقت شدیدہ کی صورت میں' اور اجارہ' بیع سلم' بیع الوفاء' بیع الاستصناع اور دخول حمام وغیرہ کا جواز حاجت کے پیش نظر ہے۔

لیکن حاجت علاج کے لئے اکل میتہ کا جواز مختلف فیہ ہے' حضرت علامہ ابن رشد "بدایۃ المجتہد" میں رقمطراز ہیں:

استعمال محرمات کی اباحت کا ایک سبب تو تغذی ہے کہ جب کوئی بھی شئی حلال میسر نہ ہو تو غذاء کے طور پر حرام چیز کا استعمال جائز ہو جاتا ہے۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ دوسرا سبب طلب شفاء ہے۔ طلب شفاء کے لئے محرمات کے استعمال میں اختلاف ہوا ہے' جنہوں نے جائز کہا ہے انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ کے لئے خارش کی بناء پر ریشم کی اباحت سے استدلال کیا ہے؟ اور جنہوں نے اختلاف کیا ہے انہوں نے نبی کریمؐ کے ارشاد گرامی "ان اللہ لم یجعل شفاء امتی فیما حرم علیھا" سے استدلال کیا ہے' پھر فرماتے ہیں جو بھی اشیاء محرم مباح ٹھہرتی ہیں خواہ ضرورۃ یا حاجۃ ان میں فرق نہیں ہے' خواہ میتہ ہو یا دوسری محرمات ہوں۔ (بدایۃ المجتہد جلد ا صفحہ ۴۷۶)

اس بارے میں حضرت علامہ فخرالدین رازی علیہ الرحمۃ نے اپنی تفسیر کبیر میں بحث فرمائی ہے:

حاجت کی بنیاد پر اکل میتہ کی اجازت دوا کے لئے مختلف فیہ ہے خواہ مستقل میتہ کا استعمال ہو یا دیگر دواؤں کے ساتھ مرکب ہو۔ بعض لوگوں نے اجازت دی ہے اور مباح کہا ہے ان کا استدلال نصاً بھی ہے اور معناً بھی ہے۔ نص کے طور پر حدیث عرنیین کو پیش کرتے ہیں کہ اس میں ابوال ابل اور ان کے دودھ کی اجازت علاج کے لئے دی گئی ہے۔

اور معناً چند وجوہ سے استدلال ہوا ہے۔ اول تریاق' جس میں زہریلے سانپوں کا گوشت استعمال ہوتا ہے طیب سمجھا گیا ہے' اس لئے ضروری ہے کہ "احل لکم الطیبات" کے بموجب حلال ہو' زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہ نے جب قدر درہم نجاست کو حاجت کی بنیاد پر معاف قرار دیا ہے اور حضرت امام شافعی نے دم البراغیث کو معاف' تو پھر علاج کی صورت میں معافی کا حکم کیوں نہیں دیتے۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اکل میتہ کی اجازت جان کی اصلاح و حفاظت کے لئے دی ہے تو علاج بھی جان کی حفاظت کے

لئے ہی ہوتا ہے تو اس موقعہ پر اجازت ہونا چاہیے' اور کچھ لوگوں نے اکل میتہ کو دواء کے لئے بھی ناجائز کہا ہے ان کا استدلال حضور علیہ السلام کے ارشاد "ان اللہ لم یجعل شفاء امتی فیما حرم علیہم" سے ہے۔

پہلے گروہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ اس حدیث سے گروہ ثانی کا استدلال اس وقت تمام ہو سکتا ہے جب کہ یہ ثابت ہو جائے کہ مریض پر بھی ان اشیاء کا تناول حرام ہے' اور نزاع تو اسی میں ہے کہ مریض کے لئے ان کا استعمال دواء جائز ہے یا نہیں ہے۔

اختلفوا اذا كانت الميتة يحتاج الى تناولها للعلاج- اما بانفرادها او بوقوعها فى بعض الادويه المركبته فاباحه بعضهم للنص و المعنى! اما النص فهو انه اباح للعرنيين شرب ابوال الابل و البانها للتداوى' و اما المعنى فمن وجوه الاول ان الترياق الذى جعل فيه لحوم الافاعى مستطاب فوجب ان يحل لقوله تعالى " احل لكم الطيبات" غايه ما فى هذا الباب ان هذا العموم مخصوص و لكن لا يقدح فى كونه حجته- الثانى ان ابا حنيفته لما عفا عن قدر الدرهم من النجاسه لاجل الحاجه' و الشافعى عن دم البراغيث للحاجه فلم لا يحكمان بالعفو فى هذه الصورة للحاجته- الثالث ان الله اباح اكل الميته لمصلحة النفس لكنا ههنا و من الناس من حرمه و احتج لقوله عليه السلام ان الله لم يجعل شفاء امتى فيما حرم عليهم و اجاب الاولون بان التمسك بهذا الخبر انما يتم لو ثبت انه يحرم عليه تناوله و النزاع ليس الا فيه- (تفسیر کبیر جلد- ۵ صفحہ- ۲۷)

امام رازی علیہ الرحمتہ کا رجحان یہ ہے کہ حاجت کے پیش نظر محرمات سے تداوی کی اجازت ہونا چاہیے کیونکہ ابتلاء عام ہے' جس طرح نجاست میں ابتلاء عام کی وجہ سے قدر درہم معفوعنہ ہے اور جس طرح تداوی کے لئے نجاست کا استعمال جائز ہے' اسی طرح میتہ اور لحم خنزیر کا استعمال بھی جائز ہونا چاہئے' چنانچہ انہوں نے اسی کو ترجیح دی ہے کہ اضطرار کی حالت میں میتہ' دم اور لحم خنزیر کا حکم ایک ہی ہے اور حرمت میں سب برابر کا درجہ رکھتے ہیں' جیسے کہ ابن رشد علیہ الرحمتہ سے بھی اس کی صراحت گزر چکی ہے تو اسی طرح حاجت میں بھی سب کا حکم یکساں ہی رہنا چاہیے۔

البتہ احناف کے یہاں اگر مریض اضطرار کی حالت میں ہے کہ ان محرمات کے استعمال کے بغیر اس کی جان محفوظ نہیں رہ سکتی یا کسی عضو کے ناکارہ ہونے کا اندیشہ ہو' اور ان محرمات کے استعمال کے سوا چارہ نہ ہو' کوئی دیگر علاج نہیں ہے' اور اطباء حاذقین فرماتے ہوں کہ فلاں محرم میں اس کی شفاء ہے' تو اگر شفاء محرم میں متعین ہو جاتی ہے تو ان محرمات کی رخصت ثابت ہوتی ہے۔ اس موقعہ پر علامہ شامی نے حموی سے نقل کیا ہے کہ اگر لحم خنزیر شفاء کے لئے متعین ہو جائے تب بھی دواء کے طور پر اس کا استعمال جائز نہیں ہے' لیکن "تقریرات رافعی" میں شیخ عبد القادر رافعی فرماتے ہیں کہ شامی نے حموی کا یہ قول حضرت امام صاحب کی حرمت والی روایت کے پیش نظر بیان کیا ہے' ورنہ ضرورت کے موقعہ پر جواز کے قول کے لحاظ سے کسی محرم میں کوئی فرق نہ ہونا چاہیے۔ (تقریرات رافعی جلد ا صفحہ ۳۶)

تداوی بالمحرم عندالاحناف :

رافعی کا یہ کہنا کہ حرمت والی روایت کے پیش نظریہ قول ہے۔ ظاہر ہوتا ہے کہ احناف کے یہاں ضرورت کے درجہ میں بھی مریض کے لئے محرمات کا استعمال دواء مختلف فیہ ہے۔ چنانچہ صاحب درمختار فرماتے ہیں:

تداوی بالمحرم کے بارے میں اختلاف ہے۔ ظاہر مذہب میں ممانعت ہے' جیسے کہ "البحر" کی کتاب الرضاع میں ہے' لیکن مصنف نے وہاں اور یہاں حاوی سے نقل کیا ہے کہ بعض نے کہا ہے کہ رخصت ہے جبکہ شفاء کا یقین (غالب گمان) ہو اور دوسری دواء معلوم نہ ہو' جیسے پیاسے کے لئے شراب کی رخصت ہے اور فتوی اسی روایت پر ہے۔

علامہ شامی رقمطراز ہیں: بول ماکول اللحم اگرچہ حضرت امام ابو یوسف کے یہاں نجس ہے "استنزهوامن البول" (حدیث) کی وجہ سے لیکن تداوی کے لئے اس کا پینا جائز ہے کیونکہ عرنیین کی روایت میں اجازت دی گئی ہے' اور امام محمد کے یہاں تو بول ماکول اللحم پاک ہے اس لئے جائز ہے' حضرت امام ابو حنیفہ کی جانب سے یہ جواب ہے کہ نبی کریمؐ کو بذریعہ وحی یہ علم تھا کہ عرنیین کی شفاء اس بول میں ہے' اس لئے اجازت دی۔ لیکن دوسروں کے لئے دوسروں کو شفاء کا یقین حاصل نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کا مدار اطباء کے قول پر ہے اور اطباء کا قول حجت شرعیہ نہیں ہے' ہاں اگر ہلاکت سے بچانے کے لئے حرام بالیقین (قطعی) متعین ہو جائے تو اجازت ہے' جیسے ضرورت کے وقت میتہ اور خمر کی اجازت ہے۔ (شامی جلد ۱ صفحہ ۲۱۰)

بظاہر اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہ اطباء کے قول کو حجت شرعیہ اور یقین کا سبب نہیں مانتے اس لئے اجازت نہیں دیتے۔ البتہ اگر یقین قطعی حاصل ہو جائے تو اجازت ہے' لیکن ظاہر بات ہے کہ یقین قطعی تو کیسے حاصل ہو سکتا ہے۔ مخمصہ کی حالت میں تو بھوک پیاس کا طعام و شراب سے مٹنا ایک سبب قطعی ہے مگر دواء میں شفاء مریض کی قطعیت کا فیصلہ تو ہو ہی نہیں سکتا' اور جب بھی اطباء حذاق کوئی فیصلہ کریں گے تو اس سے ظن غالب ہی حاصل ہو گا۔ اس لئے فقہائے کرام نے اس ظن غالب کو یقین ہی کے درجہ میں رکھا ہے۔ چنانچہ فقہائے کرام کی تصریحات اس پر دال ہیں' خود حضرت علامہ شامی آگے لکھتے ہیں:

نہایہ میں ذخیرہ سے نقل کیا ہے "اگر دوسری دوا معلوم نہ ہو اور حرام میں شفاء کا علم ہو تو علاج جائز ہے" اور بخاری شریف کی روایت "ان اللہ لم یجعل شفاء کم فیما حرم علیکم" کے بارے میں خانیہ میں کہا گیا ہے کہ جس میں شفاء ہو تو اس میں حرج نہیں ہے۔ جیسے کہ شراب پیاسے کے لئے ضرورت کے موقعہ پر حلال ہو جاتی ہے۔ صاحب الہدایہ نے بھی تجنیس میں اسی کو مختار کہا ہے' چنانچہ فرماتے ہیں اگر نکسیر پھوٹ جائے اور خون سے سورہ فاتحہ پیشانی اور ناک پر لکھی جائے تو برائے شفاء جائز ہے اور پیشاب سے لکھنے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے اگر اس میں شفاء معلوم ہو لیکن یہ منقول نہیں ہے' اور یہ جواز اس لئے کہ حرمت استشفاء کے موقعہ پر ساقط ہو جاتی ہے' جیسے کہ خمر اور میتہ بھوکے پیاسے کے لئے مباح ہو جاتی ہے۔ (شامی جلد ۱ صفحہ ۲۱۰)

حاوی قدسی میں ہے :

جب کسی شخص کی ناک سے خون جاری ہو جائے اور بند نہ ہوتا ہو یہاں تک کہ موت کا اندیشہ ہو جائے اور یہ بات معلوم ہو کہ

سورہ فاتحہ یا سورہ اخلاص اس نکسیر کے خون سے پیشانی پر لکھ دیا جائے تو خون بند ہو جائے گا تو اس کی اجازت نہیں دی جائے گی' اور یوں بھی کہا گیا ہے کہ اجازت دیدی جائے گی' جس طرح شراب پینے اور میتہ کھانے کی اجازت حالت مخمصہ میں دیدی جاتی ہے اور یہی فتوی ہے۔ (شامی جلد ۱ صفحہ ۲۱۰)

ظاہر بات ہے کہ اطباء کے قول سے اور مذکورہ صورتوں میں شفاء کا ظن غالب ہی حاصل ہو سکتا ہے اور غلبہ ظن کی صورت میں رخصت ملتی ہے۔

تو خلاصہ یہی نکلا ہے کہ ہلاکت کا اندیشہ ہو تو درجہ ضرورت میں اطباء کے قول سے غلبہ ظن حاصل ہو جائے تو میتہ کے استعمال کی اجازت مل سکتی ہے۔ اس لئے ضرورت کے درجہ میں تو تداوی کے لئے محرمات کا استعمال شفاء کے گمان غالب کی بنیاد پر ہمارے فقہاء کرام میں متفق علیہ کہا جا سکتا ہے۔

البتہ اگر دوسری دوا نہ ہو اور محرمات سے استشفاء میں غلبہ ظن بھی حاصل نہ ہو صرف احتمال قوی ہو تو رخصت مختلف فیہ ہو جائے گی۔ صرف حضرت امام ابو یوسف کے قول پر ایسی حالت میں رخصت رہے گی۔ واللہ اعلم۔

اس پوری تفصیل سے یہ بات تو واضح ہوئی کہ مشقت شدیدہ خطرۂ جان یا ہلاکت عضو کی صورت میں ضرورت کے درجہ میں تداوی بالمحرم جائز ہے۔

التداوی بالمحرم عند الحاجتہ :

لیکن صرف مشقت کی صورت میں جبکہ خطرۂ جان و ہلاکت عضو وغیرہ نہ ہو' حاجت کے درجہ میں جلد طلب شفاء کے لئے یا سہولت کے لئے تداوی بالمحرم کی رخصت ہے یا نہیں؟ تو اس بارے میں علامہ ابن عابدین نے رد المحتار میں صرف اس قدر لکھا ہے تہذیب سے نقل کرتے ہوئے: **وان قال الطبیب یتعجل شفاء ک' فیہ وجھان** (شامی جلد ۵ صفحہ ۲۸۸)

(اگر طبیب یہ کہے کہ حرام شئی سے شفاء جلد ہوگی تو اس میں دو وجہ ہیں) تو دوسری وجہ کے لحاظ سے حاجت کے درجہ میں بھی تداوی بالمحرم کی اجازت معلوم ہوتی ہے۔ ایسے ہی مشقت شدیدہ غیر مہلکہ میں بھی حاجت کے درجہ میں استشفاء بالحرام کی رخصت معلوم ہوتی ہے۔ جیسے کہ معلوم ہو چکا ہے کہ حضرت عبد الرحمن ابن عوفؓ کو خارش کی وجہ سے اور قتال کے موقعہ پر ریشمی کپڑے پہننے کی اجازت نبی کریمؐ نے مرحمت فرمائی ہے اور علامہ ابن نجیم نے بھی حاجت کے تحت خارش اور قتال کے موقعہ پر ریشم کی اجازت کا ذکر کیا ہے (الاشباہ جلد ۱ صفحہ ۲۵۶)

اس پوری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ حاجت اور عموم بلوی کا لحاظ تخفیفات کے لئے بھی کیا گیا ہے۔ انفرادی ضرورتوں میں بھی' اور اجتماعی ضرورتوں میں بھی' جیسے کہ گذشتہ امثلہ سے معلوم ہوا۔

چند ضروری اصول :

لیکن عموم بلوی اور حاجت کے پیش نظر ترنیس کے اثبات میں چند ضروری اصول پیش نظر رہنا لازمی ہیں :

(۱) **المشقۃ و الحرج انما یعتبر ان فی موضع لا نص فیہ و اما مع النص بخلافہ فلا۔ و لذا قال ابوحنیفۃ رحمہ اللہ تعالی بحرمۃ رعی حشیش الحرم و قطعہ الا الاذخر۔ و جوز ابویوسف رحمہ اللہ علیہ رعیہ للحرج۔**

مشقت و حرج کا لحاظ اس مقام پر ترنیس کے لئے ہوگا جہاں نص موجود نہ ہو اگر نص موجود ہو نہی کے لئے تو مشقت و حرج کا اعتبار نہ ہوگا۔ اسی لئے حضرت امام ابوحنیفہ نے اذخر کے سوا حرم کی گھاس کو کاٹنے اور چرانے کو حرام کہا ہے اگرچہ حرج ہوتا ہو یا سخت ضرورت ہو۔ حضرت امام ابویوسف نے جائز کہا ہے چرانے کو حرج کے موقعہ پر۔ (الاشباہ و النظائر جلد ۱ صفحہ ۲۷۲)

(۲) **الضرورۃ تتقدر بقدرھا۔** (ضرورت کی حد تک ہی رخصت حاصل ہوگی)۔

(۳) **یتحمل الضرر الخاص لاجل دفع ضرر العام۔ و درء المفاسد اولی من جلب المصالح۔**

ضرر عام کی مدافعت میں ضرر خاص کو برداشت کرلیا جائے گا اور مفاسد کو دور کرنا مصالح کی تحصیل سے اولی ہے یعنی مقدم ہے۔ پس جبکہ مفسدہ اور مصلحت میں تعارض ہو تو مفسدہ کو دفع کرنا مقدم ہوتا ہے' اکثر طور پر اس لئے کہ شریعت نے مامورات سے زیادہ منوعات کو قابل توجہ سمجھا ہے۔ اسی لئے نبی کریمؐ کا ارشاد ہے : جب میں تمہیں کوئی حکم کروں تو تم اپنی استطاعت کے مطابق اس کو بجالاؤ اور جب میں تم کو کسی چیز سے روک دوں تو بس رک جاؤ۔ اور کشف میں ایک حدیث بیان کی ہے' اللہ تعالی کی ممنوعات میں سے ایک ذرہ کو چھوڑنا عبادت ثقلین سے زیادہ فضیلت والا عمل ہے۔ اسی بناء پر دفع مشقت میں ترک واجب تو جائز ہے لیکن ممنوعات کی طرف قدم بڑھانے کو درگزر نہیں کیا جاتا' خصوصا کبائر سے چشم پوشی نہیں ہوتی ہے۔ (الاشباہ والنظائر جلد ۱ صفحہ ۲۹۰)

خلاصہ مقالہ:

ضرورت : درجہ اضطرار کی حالت

حاجت : اضطرار سے کم درجے کی مشقت جس کے درجات متفاوت ہیں۔

ضرورت کا اثر یہ ہوتا ہے کہ کہیں حرمت رفع ہوجاتی ہے اور اباحت وحلت کی بناء پر محرم کا استعمال واجب ہوجاتا ہے۔ جیسے مخمصہ میں اکل میتہ' امام ابویوسف کے نزدیک اس صورت میں رخصت ثابت ہوتی ہے۔ عزیمت عدم اکل ہے خصوصا جبکہ اکراہ مشرکین کی حالت ہو۔ رفع اثم ہوتا ہے۔

اور اجراء کلمہ کفر میں بالاتفاق رخصت ثابت ہوتی ہے۔ رفع اثم ہوتا ہے یا نہیں؟ تو اندیشہ اثم غالب ہے۔

حاجت میں رخصت ثابت ہوتی ہے۔ حاجت کے درجات متفاوت ہیں۔ عموم بلوی بھی حاجت ہی کی نوع ہے' عرف ایک مستقل بنیاد ہے۔ استثنائی صورت نہیں ہے۔

مشقت و حرج ضرورت و حاجت کے داعی ہیں۔

ضرورت و حاجت، دین کے جملہ شعبوں میں موثر ہیں' ضرورت میں اضطرار کی حالت معتبر ہے' اور اس حاجت مشقت کے درجات کم و بیش کے لحاظ سے توسع ہے۔

معاملات میں حاجت کا اعتبار ہوا ہے۔ بیع سلم' اجارہ' استصناع' اور بیع الوفاء کی رخصت حاجت کی وجہ سے ملی ہے۔

حاجت حرام قطعی کے لئے مبیح نہیں ہے' ضرورت حرام قطعی کے لئے بھی مبیح ہے' ہاں کبھی حاجت حرام و ممنوع کے لئے مرخص بن جاتی ہے۔

حاجت انفرادی و اجتماعی مشقتوں میں مرخص بنتی ہے۔

☆ ☆ ☆

ضرورت سے متعلق جواب

از---جناب مولانا مفتی عبدالقیوم پالن پوری صاحب
جامعہ نذیریہ کاکوسی گجرات

ضرورت کی تعریف یہ ہے کہ اگر ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو یہ شخص ہلاک یا قریب الموت ہوجائے گا' یہی صورت اضطرار کی ہے' اسی حالت میں حرام و ممنوع چیز کا استعمال بقدر ضرورت تین شرائط کے ساتھ جائز ہوجاتا ہے۔

اول شرط یہ ہے کہ حالت اضطرار کی ہو کہ حرام کے استعمال نہ کرنے میں جان کا خطرہ ہے۔

دوسرے یہ کہ یہ خطرہ محض موہوم نہ ہو بلکہ کسی معتمد حکیم یا ڈاکٹر کے کہنے کی بنا پر عادتاً" یقینی جیسا ہو۔

تیسرے یہ کہ اس حرام کے استعمال سے جان بچ جانا بھی کسی معتمد حکیم یا ڈاکٹر کی تجویز سے عادتاً" یقینی ہو' اس اضطراری حالت میں بھی بعض صورتیں مستثنیٰ ہیں' مثلاً" ایک شخص کسی کو مجبور کردے کہ تم فلاں آدمی کو قتل کردو' ورنہ میں تمہیں قتل کرتا ہوں تو یہ حالت اگرچہ اضطرار کی ہے مگر ایسے مضطر کے لئے اپنی جان بچانے کے لئے دوسرے کی جان لینا حلال نہیں' کیونکہ دونوں انسانوں کی جان یکساں محترم ہے' البتہ اگر دوسرے شخص کا مال ہلاک کرنے پر کسی کو مجبور کیا جائے تو مال غیر کو ضائع کرکے اپنی جان بچالینا جائز ہے' کیونکہ مال کا بدل بذریعہ ضمان ہوسکتا ہے۔ **(الاشباہ والنظائر) جواہر الفقہ ۲ر ۲۸-۳۰-۳۱)**

حاجت کی تعریف یہ ہے کہ اگر ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو ہلاک تو نہیں ہوگا مگر مشقت اور تکلیف شدید ہوگی' یہ صورت اضطرار کی نہیں' اس لئے اس کے واسطے روزے' نماز اور طہارت وغیرہ کے بہت سے احکام میں رعایت اور سہولتیں تو دی گئی ہیں مگر ایسی حالت میں حرام چیزیں نص قرآنی کے تحت حلال نہیں ہوں گی۔ (جواہر الفقہ ۲ر ۲۸)

کیا ایسے حالات میں شرعاً" حرام و نجس دواؤں کے استعمال کی کوئی گنجائش ہے؟.... تو اس مسئلہ میں فقہاء امت میں اختلاف ہے' بعض حضرات کا کہنا ہے کہ بغیر اضطرار کے کتنی بھی تکلیف ہو حرام و ناجائز چیزوں کا استعمال جائز نہیں' مباحات ہی سے علاج کیا جاوے'.... لیکن جمہور فقہاء کے نزدیک غیر اضطراری حالت میں بھی جب تکلیف شدید ہو تو بعض ناجائز چیزوں کے استعمال کی گنجائش ہے۔ جب کہ اس کے علاوہ کوئی اور صورت نہ ہو' شرط یہ ہے کہ کسی معتمد علیہ طبیب یا ڈاکٹر کے قول سے یہ ثابت ہوجائے کہ یہ ناجائز دوا ہی اس بیماری کا علاج ہے' اور کوئی جائز دواء اس کا بدل نہیں ہوسکتی' اور اس دواء کا اس بیماری کے ازالہ میں موثر و مفید ہونا بھی فنی طور پر یقینی ہو۔ (جواہر الفقہ ۲ر ۳۳)

☆ ☆ ☆

جواب متعلق ضرورت

از---جناب مولانا محمد آدم پالن پوری صاحب
جامعہ نذیریہ کاکوسی گجرات

"ضرورت" کی تعریف یہ ہے کہ اگر ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو یہ شخص ہلاک یا قریب الموت ہو جائے گا' یہی اضطرار کی صورت ہے' اسی حالت میں حرام اور ممنوع چیز کا استعمال چند شرائط کے ساتھ جائز ہوتا ہے' اور وہ شرائط یہ ہیں۔

(۱) حرام چیز کا استعمال نہ کرنے میں جان کا خطرہ ہو--(۲) یہ خطرہ موہوم نہ ہو بلکہ یقینی ہو---(۳) اس حرام کے استعمال سے جان بچ جانا بھی کسی معتمد علیہ حکیم یا ڈاکٹر کی تجویز سے عادتاً یقینی ہو۔

اس اضطرار کی حالت میں جس میں تینوں شرطیں پائی جاویں باتفاق فقہاء امت استعمال حرام جائز ہوتا ہے بشرطیکہ استعمال بقدر ضرورت ہو' لیکن بعض حرام ایسے اضطرار کی حالت میں بھی جائز نہیں ہوتے' مثلاً ایک شخص کسی کو مجبور کرے کہ تم فلاں آدمی کو قتل کردو ورنہ میں تمہیں قتل کردوں گا تو یہ حالت اگرچہ اضطرار کی ہے مگر ایسے مضطر کے لئے اپنی جان بچانے کے لئے دوسرے کی جان لینا حلال نہیں' کیونکہ دونوں انسانوں کی جان یکساں محترم ہے۔ البتہ اگر دوسرے کا مال ہلاک کرنے پر کسی کو مجبور کیا جاوے تو مال غیر کو ضائع کرکے اپنی جان بچالینا جائز ہے' کیونکہ مال کا بدلہ بذریعہ ضمان ہو سکتا ہے۔

"حاجت" کی تعریف یہ ہے کہ اگر وہ ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو ہلاک تو نہیں ہوگا' مگر مشقت اور تکلیف شدید ہوگی' یہ صورت اضطرار کی نہیں' ایسی حالت میں نماز' روزے کے احکام میں تخفیف کی گئی ہے لیکن حرام کے استعمال کی اجازت مختلف فیہ ہے' بعض علماء اجازت نہیں دیتے' اور جمہور فقہاء نے دوا اور علاج کے باب میں بعض ناجائز چیزوں کے استعمال کی اجازت دی ہے' جس کی شرطیں یہ بیان کی ہیں :

(۱) حرام کے سوا دوسرا کوئی جائز علاج نہ ہو۔

(۲) کسی معتمد علیہ طبیب یا ڈاکٹر کے قول سے یہ ثابت ہو جاوے کہ یہ ناجائز دوا ہی اس بیماری کا علاج ہے

(۳) اس حرام دوا کا اس بیماری کے ازالہ میں موثر و مفید ہونا فنی طور پر یقینی ہو۔

☆ ☆ ☆

ضرورت وحاجت کی شرعی حیثیت

از:۔۔ مولانا محمد عزیر اختر
محمود العلوم دملہ، کمتول، مدھوبنی

ا۔"ضرورت" لغت میں نیاز، حاجت اور باعتبار ماخذ اشتقاق **الضر بالفتح و الضم** سے بنی ہے، باب نصر سے نقصان دینا، اور **بصلۃ الی** مجبور کرنا، **الضرورۃ و الضاروۃ** حاجت اور ضرر (مصباح)، جس کے بغیر کام نہ چلے حاجت (کشوری)، قواعد الفقہ میں لکھا ہے ضرورت کا ماخذ اشتقاق ضرر ہے، اور ضرورت کے معنی وہ مصیبت اور پریشانی جس سے نجات کی کوئی سبیل نہ ہو، اس کتاب میں دوسری جگہ تحریر فرمایا ہے کہ ضرورت ایسی شی کو کہا جاتا ہے جو بقاء انسانی کے لئے ضروری ہو۔ (صفحہ ۳۵۷)

ضرورت اصطلاح شرع میں مکلف کا مجبوری اور تنگی کی وجہ سے ایسی حالت میں ہو جانا کہ اس کی جان، مال عزت و آبرو اور دین کے ضائع ہو جانے کا خطرہ یقینی ہو جائے، الموافقات میں علامہ شاطبی ضرورت کی باوضاحت اس طرح تعریف کرتے ہیں : ضرورت کے معنی یہ ہیں کہ مکلف کے لئے کوئی چارہ کار نہ ہو دینی اور دنیوی مصالح کے قیام میں، اس طرح کہ اگر وہ فوت ہو جائے تو دنیوی اور دینی مصلحتیں صحیح طریقہ سے پوری نہ ہو سکیں، بلکہ فساد، تنگی اور انعدام زندگی واقع ہو جائے اور آخرت میں نجات اور نعمتیں فوت ہو جائیں اور واضح خسارہ کے ساتھ لوٹے (**الموافقات جلد ۲/۸**) **الاشباہ والنظائر** میں لکھا ہے : مکلف کا ایسی حد کو پہنچ جانا کہ اگر وہ حرام کا استعمال نہ کرے تو ہلاک ہو جائے یا ہلاکت کے قریب ہو جائے (الحموی صفحہ ۱۲۲)

فقہاء کے یہاں مواقع استعمال : ۔ اس کی وضاحت سے قبل ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ضرورت کی ان پانچ قسموں کو بیان کیا جائے جو فقہاء کرام نے بیان فرمایا ہے، چنانچہ علامہ شاطبی نے الموافقات میں تحریر فرمایا ہے کہ ضرورت پانچ قسم کی ہے (۱) دین کی حفاظت (۲) نفس کی حفاظت (۳) نسل کی حفاظت (۴) مال کی حفاظت (۵) عقل کی حفاظت۔

والضرورۃ خمسۃ ھی حفظ الدین والنفس والنسل والمال والعقل (جلد ۲ صفحہ ۱۰)

فقہاء کرام کے یہاں ان پانچوں قسموں کی حفاظت کے لئے ضرورت کا استعمال کیا جائے گا۔ مطلب یہ ہے کہ مذکورہ پانچ قسموں میں سے کسی قسم کی حفاظت کے لئے اگر حلال چیز یا حلال طریقہ ممکن نہ ہو تو حرام کے ارتکاب کے ذریعہ سے حفاظت کی جائے گی، مثلا **اعلاء کلمۃ اللہ** اور حفاظت دین کی خاطر اگر قتال کی نوبت آئے تو ضرورت کے پیش نظر کیا جائے گا۔ اگرچہ قتال کی وجہ سے مخلوقات میں سے اشرف ترین مخلوق یعنی انسان کو موت کے گھاٹ اتارنا پڑتا ہے، خود ایماندار حضرات بھی جام شہادت نوش فرماتے ہیں، چنانچہ نقشہ جہاد کی منظر کشی قرآن کریم نے کی ہے جس میں بتایا گیا ہے کہ مسلمان کافر کو قتل کرتے ہیں اور کافر مسلمان کو قتل کرتے ہیں۔

فیقتلون و یقتلون، علی ہذا القیاس۔ حفاظت نفس کی وجہ سے حرام چیزوں کا استعمال جائز ہو جاتا ہے، قرآن میں ہے

"فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ" پھر بھی اس میں اتنی آسانی رکھی گئی ہے کہ جو شخص بھوک سے بہت بے تاب ہو جائے بشرطیکہ نہ تو کھانے میں طالب لذت ہو اور نہ قدر ضرورت و حاجت سے تجاوز کرنے والا ہو' جس سے ثابت ہوتا ہے کہ حفاظت نفس کی خاطر اگر حلال چیز یا حلال طریقہ ممکن نہ ہو تو ضرورت کی وجہ سے حرام چیز کا استعمال کیا جائے گا لیکن مطلقاً نہیں بلکہ چند شرطوں کے ساتھ' چنانچہ مفتی شفیع صاحب علیہ الرحمہ نے معارف القرآن (جلد ا صفحہ ۴۲۶) میں تحریر فرمایا ہے کہ اس کے لئے دو شرطیں ہیں (ا) یہ کہ جان بچانا مقصود ہو کھانے کی لذت حاصل کرنا نہ ہو (۲) یہ کہ صرف اتنی مقدار کھائے جو جان بچانے کے لئے کافی ہو پیٹ بھر کر کھانا یا قدر ضرورت سے زائد کھانا اس وقت بھی حرام ہو گا۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ فقہاء کرام نے ضرورت کے استعمال کو فقہ کے کسی خاص باب کے ساتھ خاص نہیں رکھا ہے بلکہ اس میں اس قدر تعمیم فرمائی ہے کہ ضرورت کا استعمال جس طرح عبادات میں درست ہے' جیسے کوئی معذور ہو وضو کرنے پر قادر نہ ہو یا اتنا کمزور ہو کہ نماز کی حالت میں قیام پر قدرت نہ ہو تو ضرورت کی بنا پر تیمم کرلے اور بیٹھ کر نماز پڑھ لے' اسی طرح عادات' معاملات اور جنایات میں بھی اس کا پورا پورا لحاظ اور خیال رکھا گیا ہے' چنانچہ علامہ شاطبی نے یوں بیان فرمایا ہے کہ عبادات میں ایمان مطلق اور تلفظ با شہادتین' روزہ اور نماز کی فرضیت حفاظت دین کی خاطر ہے' اور عادات میں ماکولات' ملبوسات' اور مسکونات سے ضرورت کا تعلق ہے اور اس طرح کی دوسری چیزیں نسل اور عقل کی حفاظت کے لئے' اور معاملات میں نکاح' بیع اور اس طرح کی دوسری چیزیں نسل اور مال کی حفاظت کے لئے ہے' اور جنایات میں مرتد کا قتل دین کی حفاظت کے لئے اور قصاص و دیت جان کی حفاظت کے لئے ہے' اور شراب نوشی پر حد کا نفاذ عقل کی حفاظت کے لئے' اور زنا کی حد نسل کی حفاظت کے لئے ہے' اور چور کا ہاتھ کاٹنا اور ضامن ہونا مال کی حفاظت کے لئے ہے۔ اس تفصیل سے یہ تو ثابت ہو گیا کہ فقہاء کے یہاں ضرورت کا اعتبار ان مذکورہ پانچ اشیاء پر کیا گیا ہے' یعنی یہ پانچ چیزیں ضرورت کے مواقع استعمال ہیں (الموافقات جلد ۲ صفحہ ۱۰)

ضرورت کا مصداق :

خاتم المحققین علامہ ابن ہمام نے فتح القدیر میں لکھا ہے' ضرورت کے پانچ درجے ہیں : اضطرار' حاجت' منفعت' زینت اور فضول۔ ان قسموں میں سے وہ صورت کہ جس صورت میں فقہاء کرام کے یہاں حرام چیزیں مباح ہو جاتی ہیں وہ صرف ضرورت بمعنی اضطرار ہی ہے کہ اس صورت میں حرام چیزیں مباح ہوتی ہیں اس کے علاوہ باقی قسموں میں حرام چیزیں مباح نہیں ہوتی ہیں "گویا کہ ضرورت کا مصداق صرف پہلی قسم ہے۔ چنانچہ حضرت مولانا اشرف علی تھانوی نے "بوادر النوادر" میں اس سوال کے جواب میں کہ غیر مسلم حکومت کی ماتحتی میں عدالتی عہدے قبول کرنا از روئے شرع کیا ہے' جواب تحریر فرماتے ہوئے آگے لکھتے ہیں کہ "البتہ کلام ضرورت میں ہے اور یہی اہم ہے' سو اس کی تحقیق یہ ہے کہ ضرورت کی عرفی دو قسم ہے' ایک تحصیل منفعت خواہ دینی ہو یا دنیوی خواہ اپنی یا غیر کی۔ دوسری دفع مضرت اسی تعمیم کے ساتھ' سو تحصیل منفعت کے لئے تو ایسے افعال کی اجازت نہیں' مثلاً محض قوت ولذت

کے لئے حرام دوائی کا استعمال و مثل ذلک' اور دفع مضرت کے لئے اجازت ہے جب کہ وہ مضرت قواعد صحیحہ منصوصہ یا اجتہاد سے معتد بہا ہو اور شرعی ضرورت یہی ہے' مثلاً دفع مرض کے لئے دواء حرام کا استعمال جب کہ حلال دوا کا نافع نہ ہونا تجربہ سے ثابت ہو گیا ہو کیونکہ بدوں اس کے ضرورت کا تحقق ہی نہیں ہوتا۔

حاصل کلام یہ ہے کہ ضرورت کا مصداق فقہاء کرام کے یہاں وہ ضرورت ہے جو بمعنی اضطرار ہو کیونکہ بقول حضرت تھانوی نور اللہ مرقدہ یہی ضرورت شرعیہ ہے اور اس کے بغیر ضرورت کا تحقق ہی نہیں ہو سکتا۔

۲۔ حاجت باعتبار لغت' خواہش' آرزو:

شرعی اصطلاحات میں حاجت کی حقیقت اس طرح بیان کی جاتی ہے۔ **ما يدفع منه الهلاك تحقيقا كثيابه او تقديرا كدينه** (درمختار) اور شامی تیمیہ نے بوضاحت یوں تعریف بیان فرمائی ہے۔ **هي ما يدفع الهلاك عن الانسان تحقيقا كالنفقة و دور السكنى و آلات الحرب والثياب المحتاج اليها لدفع الحر والبرد او تقديرا كالدين فان المديون محتاج الى قضائه دفعا عن نفسه كالهلاك** (یعنی وہ انسانی تقاضے کہ جس کو اگر نہ پورا کیا جائے تو انسان ہلاک ہو جائے) یعنی حاجت وہ شی ہے جو انسان کی ہلاکت کو دفع کرے تحقیقی اور ظاہری طور پر' جیسے نفقہ (کھانے پینے کا سامان)' رہنے کے لئے مکان' آلات حرب (جو ناگزیر ہوں)' اتنے کپڑے کہ جن سے سردی گرمی میں حفاظت ہو' یا تقدیری طور پر' جیسے قرض کیونکہ مدیون ادائیگی قرض کے بقدر نقد رقم کا محتاج ہے۔ (یا وہ مدیون بقدر دین شی کا محتاج ہے جو اس نے قرض لیا ہے) تاکہ وہ اپنی عزت و آبرو بچا سکے (رد المحتار جلد ۲ صفحہ ۶) علامہ احمد حموی نے الاشباہ والنظائر کے حاشیہ پر لکھا ہے کہ **الحاجة كالجائع الذي لو لم يجد ما يأكله لم يهلك غير انه يكون في جهد و مشقة** یعنی حاجت جیسے کہ وہ بھوکا کہ اگر وہ کوئی ایسی شی نہ پائے جس کو وہ کھائے تو ہلاک تو نہ ہو مگر سخت مشقت اور پریشانی میں گرفتار ہو جائے (حموی علی الاشباہ صفحہ ۱۳۲) مطلب یہ ہے کہ حاجت ایسے تقاضہ کو کہتے ہیں کہ اگر وہ پورا نہ کیا جائے تو ہلاکت تو نہ ہو مگر شدید مشقت میں مبتلا ہو جائے' علامہ شاطبی نے الموافقات میں تحریر فرمایا ہے کہ حاجت یہ ہے کہ جس کی لوگوں کو حاجت' مشقت اور تنگی دور کرنے کے لئے ہو اور جس کے فقدان سے ان کی زندگی ختم نہ ہوتی ہو بلکہ ان کو مشقت اور پریشانی لاحق ہو' اور یہ پریشانی اس حد تک نہیں ہوتی کہ جتنی ضرورت کے فقدان سے ہوتی ہے' جیسے سلم' استصناع' مزارعت اور مساقات کی اباحت' عبارت ملاحظہ ہو :

الحاجة هي التي يحتاج اليها الناس لرفع المشقة و رفع الحرج عنهم و اذا فقدت لاتختل بفقدها حياتهم بل يصيبهم بفقدها حرج و مشقة لايبلغان مبلغ الفساد المتوقع في فقدان الضروريات كاباحة السلم والاستصناع والمزارعة والمساقات (جلد۲ صفحہ ۱۰۸) قواعد الفقہ میں ایک مختصر مگر جامع تعریف یہ بیان کی گئی ہے' **الحاجة ما يفتقر الانسان مع انه يبقى بدونه** (صفحہ ۲۵)

خلاصہ یہ ہے کہ حاجت وہ شی ہے جو مکلف کے لئے لابدی تو ہو لیکن ایسا نہ ہو کہ اس کے بغیر انسان ہلاک ہو جائے گویا کہ حاجت

ضرورت سے فروتر اور نیچے درجہ کی چیز ہے۔

فقہ میں حاجت کے مواقع استعمال :

فقہاء عظام نے حاجت کے مواقع استعمال کی یوں تحدید فرمائی ہے کہ ہر وہ حالت کہ جس حالت میں انسانی جان کے ہلاک ہونے کا خطرہ تو نہ ہو لیکن انسان سخت پریشانی اور مصیبت میں گرفتار ہو جائے تو ایسی حالت میں حرام چیزیں حلال تو نہیں کی جاتی ہیں البتہ کچھ رخصتیں حاصل ہو جاتی ہیں' جیسے کوئی شخص سفر میں ہو تو اس کے لئے روزہ میں یوں تخفیف ہو جاتی ہے کہ روزہ نہ رکھے بلکہ افطار کرلے' یعنی حاجت کی وجہ سے وقتی طور پر فرائض موخر کئے جاسکتے ہیں کیونکہ وہ مشقت اور تنگی جو تیسیر کا سبب بنتی ہے اولا اس کی دو قسمیں ہیں (۱) عموما جس سے کوئی عبادت خالی نہیں ہوتی (۲) جو عبادتوں میں عموما نہیں پائی جاتی ہے' تو پہلی قسم اسقاط حکم میں قطعا غیر موثر ہے یعنی اس کی وجہ سے کوئی تخفیف نہ ہوگی' دوسری قسم کی تین صورتیں ہیں (۱) مشقت عظیمہ : یعنی جس میں جان کی ہلاکت یا کسی عضو کے تلف ہونے کا یقینی خطرہ ہو' اس صورت میں بہرحال اصل حکم میں تخفیف ہو جائے گی' کیونکہ جان کی حفاظت' اسی طرح اعضاء کی حفاظت مقدم ہے جو ضرورت کے تحت آچکی ہے۔ (۲) مشقت خفیفہ : یعنی جس میں کوئی خاص مشقت و دشواری نہ ہو' مثلا انگلی میں غیر معمولی درد ہو تو اس کی وجہ سے شرعی حکم میں کوئی تخفیف نہ ہوگی۔ (۳) مشقت متوسط : یعنی جو نہ عظیمہ جیسی مہلک ہو اور نہ خفیفہ جیسی معمولی ہو تو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر مشقت عظیمہ سے اقرب ہو تو موجب تخفیف ہے اور اگر خفیفہ سے اقرب ہو تو اصل حکم میں تخفیف نہ ہوگی۔

خلاصہ یہ کہ حاجت کا استعمال فقہ میں ان تمام جگہوں میں کیا جائے گا جہاں انسانی جان کے ہلاک ہونے کا خطرہ تو نہ ہو لیکن سخت مشقت اور تنگی میں مبتلا ہونے کا خطرہ یقینی ہو' اور اس جگہ رفع مشقت کے لئے کوئی نص صریح نہ ہو' جیسے کہ علامہ ابن نجیم نے الاشباہ میں تحریر فرمایا ہے **المشقة والحرج انما يعتبر ان في موضع لانص فيه و اما مع النص فلا** (صفحہ ۸۳) نیز جیسے ضرورت کے اندر یہ عموم تھا کہ اس کا استعمال عبادات' عادات' معاملات اور جنایات وغیرہ میں ہو سکتا ہے لیکن حاجت کے استعمال میں یہ عموم نہ ہوگا بلکہ اس کا استعمال تاخیر عبادات میں ہوگا' اور اسی طرح معاملات میں اس کا استعمال کیا جائے گا' عبادت کی مثال' جیسے روزہ میں سفر کی وجہ سے تاخیر کرنے کی اجازت دی گئی ہے کہ حالت سفر میں افطار کر سکتا ہے' اسی طرح سلم' استصناع' مزارعت اور مساقات جیسے معاملات کی اجازت دی گئی ہے کیونکہ اس کی وجہ سے ہلاکت جان کا خطرہ تو نہیں ہے لیکن انسان تنگی اور دشواری میں مبتلا ہو جائے گا اور یہ بھی مطلقا حاجت کی وجہ سے نہیں دیا گیا ہے بلکہ مشہور فقہی قاعدہ "**الحاجة اذا عمت كانت كالضرورة**" کی وجہ سے ہے۔

حاجت کا مصداق :

علامہ ابن نجیم کے **الاشباہ والنظائر** کی شرح مشہور شامی فقیہ علامہ احمد الحموی نے کی جس میں انہوں نے محقق ابن ہمام سے نقل

کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہاں پانچ مرتبے ہیں : ضرورت 'حاجت 'منفعت ' زینت اور فضول۔ پھر اس کے بعد ہر ایک کی تعریف بھی تحریر فرمایا ہے کہ ضرورت نام ہے ایسی صورت کا جس میں ہلاک ہو جانے یا قریب بہ ہلاکت پہنچ جانے کا یقینی خطرہ ہو اگر ممنوع شئی استعمال نہ کرے 'اس صورت میں حرام حلال ہو جاتا ہے۔ حاجت کہتے ہیں اس سے کم درجہ کی مجبوری کو جس میں ہلاکت کا خطرہ تو نہیں ہوتا مگر سخت پریشانی اور مصیبت میں مبتلا ہونے کا گمان ہوتا ہے 'حاجت کی وجہ سے کوئی حرام چیز حلال نہیں ہوتی ہے 'البتہ روزہ (رمضان میں) نہ رکھنے کی اجازت ہو جاتی ہے 'یعنی اس کی وجہ سے فرائض وقتی طور پر موخر ہو جاتے ہیں۔ منفعت : جیسے کسی کو گیہوں کی روٹی کی خواہش ہو یا بکرے کے گوشت یا چربیلے کھانے کی۔ زینت جیسے کوئی میٹھا یا حلوا پسند کرے۔ فضول یعنی مشتبہ اور حرام کی تمیز کے بغیر اپنی خواہشات پوری کرے۔ آخری تینوں قسمیں میں شرعی طور پر کوئی تخفیف نہ ہوگی۔

خلاصہ یہ ہے کہ حاجت کا مصداق مذکورہ بالا صورتوں میں سے دوسری صورت ہے کہ جس میں حرام حلال تو نہیں ہوتا البتہ فرائض میں وقتی طور پر تاخیر کی اجازت ہوتی ہے (ھذا عندی واللہ اعلم بالصواب)۔

۳— ضرورت و حاجت کے درمیان فرق یہ ہے کہ ضرورت کی وجہ سے حرام چیزیں حلال ہو جاتی ہیں اور حاجت کی وجہ سے حرام چیزیں حلال نہیں ہوتیں 'جیسا کہ ماقبل میں ذکر کیا گیا ہے کہ ضرورت اس درجہ کے تقاضہ کا نام ہے کہ اگر ممنوع چیز کا استعمال نہ کرے تو انسان ہلاک ہو جائے یا ہلاکت کے قریب پہنچ جائے ایسی صورت میں حرام چیز حلال ہو جاتی ہے 'اور حاجت اس درجہ کے تقاضہ کا نام ہے جس کا انسان محتاج ہو تنگی و مشقت کو دفع کرنے کے لئے 'اور جب یہ فوت ہو جائے تو انسان ہلاک تو نہ ہو بلکہ سخت تنگی اور مصیبت میں مبتلا ہو جائے 'اور حاجت کی وجہ سے کوئی حرام حلال نہیں ہوتا بلکہ فرائض میں وقتی طور پر تاخیر کی اجازت دی جاتی ہے 'ضرورت اعلیٰ ہے اور حاجت اس سے کم تر درجہ کی چیز ہے۔

ضرورت اور حاجت کے درمیان تعلق یہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے کیونکہ دونوں بعض جگہ جمع ہو جاتی ہیں اور بعض جگہ ایک صورت ہوتی ہے تو دوسری نہیں اور بعض جگہ دوسری صورت ہوتی ہے پہلی نہیں۔ جیسے علامہ ابن نجیم مصری نے الاشباہ والنظائر میں لکھا ہے :

الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت او خاصة (صفحہ ۹۱)۔

لہٰذا یہاں ضرورت ' حاجت دونوں جمع ہو جائے گی ' مثلاً اجارہ ' سلم ' ضمان درک اور استصناع وغیرہ کا جواز ضرورت اور حاجت دونوں وجہ سے ہے 'اور حفاظت نفس کی وجہ سے اکل میتہ کی حرمت ختم ہو جاتی ہے 'جیسے کوئی مخمصہ کی حالت میں ہو کہ اگر وہ مردار شئی نہ کھائے تو ہلاک ہو جائے گا تو یہ ضرورت کی وجہ سے ہو گا حاجت کا اس میں کوئی دخل نہیں ہے کیونکہ قرآن کریم میں ہے '**فمن اضطر فی مخمصة غير متجانف لاثم**'' اور فقہ کا مشہور قاعدہ ہے '**الضرورات تبيح المحظورات و من ثم جاز اكل الميتة عند المخمصة** (**الاشباہ صفحہ ۸**) اس لئے ضرورت کی وجہ سے مردار کا استعمال جائز ہو جائے گا لیکن حاجت اس جگہ نہیں پائی جاتی

ہے ورنہ حرام حلال نہ ہوگا جیسا کہ پہلے واضح کیا جاچکا ہے' اور حالت سفر میں تنگی اور دشواری کے پیش آنے کی وجہ سے روزہ کو وقتی طور پر موخر کرنے کی اجازت دی گئی جو حاجت ہی کی وجہ سے ہوگی ضرورت شرعی کا اس جگہ وجود نہ ہوگا' جیسے کہ کسی شخص کو مجبور کیا جائے اکل میتہ کے لئے بایں طور کہ اگر نہیں کھائے گا تو اسے قتل کردے گا اور اسباب قتل بھی موجود ہے نیز دفاع کی کوئی صورت نہیں ہے' ایسی صورت میں اکل میتہ کی حرمت ختم ہوجائے گی اور اگر مکرہ مردار نہ کھائے اور قتل کردیا جائے تو یہ مقتول عنداللہ گنہ گار ہوگا' اس لئے کہا جائے گا کہ تاخیر روزہ کی اجازت صرف حاجت کی وجہ سے ہے یہاں ضرورت کا وجود نہیں ہے' یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص حالت سفر میں مشقت برداشت کرلے اور روزہ رکھ لے تو اچھا ہوگا گنہ گار نہ ہوگا' جیسے کہ صاحب منار نے لکھا ہے۔ **ان الاخذ بالعزیمۃ اولی** (نورالانوار صفحہ ۱۷)

۴۔ شریعت مطہرہ میں انسانی ضرورت کا بہت حد تک اعتبار کیا گیا ہے' یہی وجہ ہے اللہ تعالی نے قرآن کریم میں فرمایا "**فمن اضطر غیر باغ ولاعاد فلا اثم علیہ ان اللہ غفور رحیم**" 'اس حکم میں اتنی آسانی کردی گئی ہے کہ جو شخص بھوک سے بہت بے تاب ہوجائے بشرطیکہ نہ تو کھانے میں طالب لذت ہو اور نہ قدر ضرورت سے تجاوز کرنے والا ہو تو اس حالت میں ان حرام چیزوں کو کھالینے سے بھی اس شخص کو کوئی گناہ نہ ہوگا اللہ تعالی بڑے غفور رحیم ہیں' نیز اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اگر ضرورت کا تحقق ہوجائے تو چند شرطوں کے ساتھ حرام چیزوں کا استعمال حلال ہوجاتا ہے' مثلاً جان بچانے کے لئے دواء حرام کا استعمال کرسکتا ہے' لیکن حرام کے حلال ہونے کی پانچ شرطیں ہیں (۱) ضرورت شرعی متحقق ہو یعنی ایسی حالت ہو جس میں جان جانے کا خطرہ ہو معمولی تکلیف نہ ہو کیونکہ ایسی صورت میں ضرورت شرعی کا تحقق نہیں ہوسکتا ہے (۲) حرام دوا کے علاوہ دوسری حلال چیزوں کا موثر نہ ہونا یا موجود نہ ہونا یقینی طور پر ثابت ہوچکا ہو' جیسے شدید بھوک کی حالت میں استثنائی حکم اسی وقت ہے جب کہ دوسری حلال غذا موجود و مقدور نہ ہو۔ (۳) تیسری شرط یہ ہے کہ اس حرام دوا سے جان کا بچ جانا یقینی ہو' جیسے بھوک سے مضطر کے لئے ایک دو لقمہ حرام گوشت کا کھالینا عادتاً اس کی جان بچانے کا یقینی سامان ہے۔ (۴) اس کے استعمال سے لذت حاصل کرنا مقصود نہ ہو' جیسے منفعت اور زینت کی صورت میں ہوتا ہے (۵) اور قدر ضرورت سے زائد استعمال نہ کرے۔ دوسری جگہ سورہ مائدہ آیت (۳) میں ارشاد فرمایا "**فمن اضطر فی مخمصۃ غیر متجانف لاثم فان اللہ غفور رحیم**" یعنی جو شخص شدت کی بھوک میں بیتاب ہوجائے (اور اس وجہ سے اشیاء بالا جو حرام ہیں کو کھالے) بشرطیکہ کسی گناہ کی طرف اس کا میلان نہ ہو (یعنی نہ قدر ضرورت سے زیادہ کھاوے اور نہ لذت مقصود ہو) تو یقیناً اللہ تعالی معاف کرنے والے ہیں اور رحمت والے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ کسی شخص کو شدت بھوک کی وجہ سے بے تابی لاحق ہوجائے اور موت کا خطرہ لاحق ہو تو وہ شخص ممنوع اشیاء میں سے رفع اضطرار کے لئے کچھ استعمال کرلے تو ایسے شخص کو کوئی گناہ نہ ہوگا' جس سے ثابت ہوتا ہے کہ شریعت میں ضرورت کا مکمل خیال و اعتبار کیا گیا ہے۔

۵— محرمات شرعیہ کی اباحت میں ضرورت کا بڑا دخل ہے یہی وجہ ہے کہ بعض جگہ ضرورت شرعی کی بناء پر حرام چیزوں کا استعمال فرض قرار دیا ہے' نیز اسی اہمیت کے پیش نظر قرآن کریم کی متعدد آیتوں میں بطور استثناء اس کو بیان کیا گیا ہے' مثلاً سورہ مائدہ کی آیت نمبر۳ کے آخر میں فرمایا گیا **"فمن اضطرفی مخمصة"** یعنی اگر کوئی شخص شدت بھوک کی وجہ سے بے تاب ہو جائے اور موت کا خطرہ لاحق ہو جائے تو ایسی حالت میں اگر وہ ممنوع اشیاء مذکورہ میں سے کچھ کھالے تو کوئی گناہ نہیں ہوگا اور سورہ انعام میں ہے **"وقد فصل لکم ماحرم علیکم الا ما اضطررتم الیه"** حالانکہ اللہ تعالی نے ان سب جانوروں کی تفصیل دوسری آیت میں بتلادی ہے جن کو تم پر حرام کیا گیا ہے مگر وہ بھی جب تم کو سخت ضرورت پڑ جائے تو حلال ہے۔ مختصر یہ کہ ضرورت کا محرمات شرعیہ کی اباحت میں پورا پورا دخل واثر ہے' اور رہی یہ تفصیل کہ کہاں اباحت ہوگی یا نہیں؟ تو ملاحظہ ہو کہ حکم کی دو قسمیں ہیں' ایک اصلی دوسرے عارضی' یعنی کبھی تو کسی شئی کی ذات پر نظر کرکے احکام مرتب ہوتے ہیں اور کبھی عوارض پر نظر کرکے' اور دونوں کے احکام باہم مختلف بھی ہو جاتے ہیں' اول کا نام عزیمت اور دوسرے کا نام رخصت ہے۔

پھر عزیمت کی چار قسمیں ہیں' فرض' واجب' سنت اور نفل' اور رخصت کی بھی چار قسمیں ہیں (۱) وہ رخصت جو محرم اور حکم یعنی حرمت کے باوجود مباح کیا گیا ہو (۲) وہ رخصت ہے جو صرف سبب کی موجودگی میں مباح ہو اور حکم اصلی موجود نہ ہو بلکہ کسی وجہ سے موخر کر دیا گیا ہو (۳) وہ رخصت ہے جو ہم سے ساقط کردی گئی جیسے سابقہ امتوں کے اعمال شاقہ میں سے کوئی ہمارے لئے مشروع ہی نہیں ہوئے ہیں (۴) وہ رخصت ہے جو عبادتوں کی مشروعیت کے باجود ہم سے ساقط کردیئے گئے ہیں۔ تو عزیمت کی مذکورہ تمام قسموں میں سے جس کا کرنا ضروری اور نہ کرنا حرام ہے' جیسے فرائض میں سے ایمان باللہ ضروری اور انکار حرام ہے لیکن اگر کسی کو انکار کی ضرورت شرعی پیش آجائے تو کلمہ کفر کا زبان پر جاری کرنا مباح ہو جاتا ہے' اسی طرح ارکان اربعہ کا بجالانا ضروری اور ترک حرام ہے' لیکن اگر کسی کو ضرورت شرعی لاحق ہو جائے تو ترک مباح ہو جاتا ہے' **علی هذا القیاس** واجب بھی ہے۔

اسی طرح وہ افعال کہ جس کا ترک ضروری اور کرنا حرام ہے وہ فرض میں داخل ہے' لہٰذا اس کا بھی ضرورت شرعی کی بنا پر کرنا مباح ہو جائے گا۔ **والحرام داخل فی الفرض باعتبار الترک** (نور الانوار صفحہ ۱۶۶)

پھر ضرورت شرعی کی ایک صورت اکراہ ہے اس کی تین قسمیں ہیں (۱) یہ ہے کہ انسان کا اختیار اور اس کی رضا دونوں ختم ہو جائے جسے اکراہ ملجی کہا جاتا ہے' کیونکہ اس میں ہلاک ہونے یا کسی عضو انسانی کے ضائع ہونے کا خطرہ ہوتا ہے تو ایسی صورت میں ممنوع اشیاء کا استعمال ضروری اور ترک حرام ہو جاتا ہے' اور اگر کوئی شخص حرام کے استعمال سے رکا رہے اور قتل کردیا جائے تو گنہ گار ہوگا۔ (۲) دوسری قسم یہ ہے کہ مکرہ کی رضامندی نہ ہو لیکن اختیار باقی رہے' جیسے کسی کو لمبی مدت تک قید کردئے جانے یا ایسی سخت پٹائی کی دھمکی دی جائے جس سے جان کے یا کسی عضو کے تلف ہونے کا خطرہ نہ ہو (۳) تیسری قسم یہ ہے کہ رضامندی اور اختیار دونوں باطل نہ ہو' جیسے کسی کو یہ دھمکی دی جائے کہ تیری بیوی کو یا بیٹے کو قید کردوں گا' یہ دونوں قسمیں اکراہ غیر ملجی کہلاتے ہیں' پھر اکراہ کی یہ تینوں قسمیں فرض' ممنوع' مباح اور رخصت کے درمیان دائر ہے۔ صاحب نور الانوار کہتے ہیں : **ففی بعض المقام العمل به فرض**

كأكل الميتة اذا اكره عليه بما يوجب الالجاء فانه يفترض عليه ذلك و لو صبر حتى يموت عوقب عليه لانه القى نفسه الى التهلكة اور بعض جگہ ممنوع کام کا کرنا حرام اور نہ کرنا ضروری ہوتا ہے' جیسے کہ کسی کو زنا کرنے یا معصوم جان کو قتل کرنے پر مجبور کیا جائے تو اس جگہ اس فعل حرام کا کرنا حرام اور نہ کرنا ضروری ہے۔ **و فی بعضه العمل به حرام كالزنا و قتل النفس المعصومة فانه يحرم فعلهما عند الاكراه الملجى۔** اور بعض جگہ فعل حرام کا کرنا مباح ہو جاتا ہے' جیسے رمضان کا روزہ توڑنے پر کسی کو مجبور کیا جائے تو ایسے شخص کے لئے روزہ توڑنا مباح ہو جاتا ہے۔ **و فی بعضه العمل به مباح كالا فطار فی الصوم۔ و انه متردد بين فرض و حظر و اباحة و رخصة (نور الانوار صفحه ٣١١)** اور بعض جگہ حرام کے استعمال کی رخصت دی جاتی ہے' جیسے کلمہ کفر کے اجراء پر کسی کو مجبور کیا جائے تو ایسے شخص کو کلمہ کفر کے اجراء کی رخصت ہے بشرطیکہ قلب مطمئن ہو۔ **و فی بعضه العمل به رخصة كاجراء كلمة الكفر على لسانه۔**

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ضرورت شرعی کی وجہ سے محرمات شرعیہ خواہ وہ اعتقاد کے قبیل سے ہو یا عبادات کے قبیل سے اور خواہ وہ معاملات کے قبیل سے ہو یا جنایات کے قبیل سے بہت حد تک متاثر ہو جاتی ہیں حتی کہ بعض حالات میں صرف اباحت ہی حاصل نہیں ہوتی ہے بلکہ ممنوع اشیاء کا استعمال واجب ہو جاتا ہے کہ اگر انسان ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے اور ہلاک ہو جائے تو عند اللہ سزا کا مستحق ہوگا' واللہ اعلم۔

۶۔ محرمات پر ضرورت کے اثر انداز ہونے کا حکم یہ ہے کہ بعض جگہ حرام کا استعمال فرض' بعض جگہ حرام' بعض جگہ مباح اور بعض جگہ رخصت یعنی صرف نفی گناہ کی حد تک ہوتا ہے' اس لئے کہ وہ افعال کہ جن کا کرنا حرام اور نہ کرنا ضروری ہے اس کی تین قسمیں ہیں' (۱) یہ ہے کہ اس فعل حرام سے کسی صورت میں حرمت ختم نہیں ہوتی ہے اور نہ اس میں کوئی رخصت دی جاتی ہے' جیسے نفس معصومہ کا قتل یا کسی عضو کا اتلاف یا زنا وغیرہ (۲) یہ ہے کہ حرمت فعل بالکل ہی ختم ہو جاتی ہے' جیسے خنزیر اور مردار کا کھانا اور شراب کا پینا (۳) یہ ہے کہ حرمت فعل تو ختم نہیں ہوتی البتہ رخصت حاصل ہو جاتی ہے' تو پھر اس کی دو قسم ہیں' اس لئے کہ یہ حرمت حقوق اللہ سے متعلق ہوگی یا حقوق العباد سے' پھر جو حرمت حقوق اللہ سے متعلق ہے وہ دو قسم کی ہے' بعض حرمت وہ ہے جو کسی حال میں ساقط نہیں ہوتی اور نہ ساقط ہونے کا احتمال رکھتی ہو' جیسے ایمان۔ دوسری قسم یہ ہے کہ کسی حال میں ساقط تو نہیں ہوتی ہے لیکن ساقط ہونے کا احتمال رکھتی ہے' جیسے کہ نماز۔ تو محرمات کی ان مذکورہ اقسام میں سے پہلی قسم میں ضرورت کا کوئی اثر نہ ہوگا یعنی اگر کسی کو نفس معصومہ کے قتل نہ کرنے یا زنا وغیرہ کے نہ کرنے کی وجہ سے جان جانے کا خطرہ یقینی ہو تو اس صورت کا کوئی اثر نہ ہوگا بلکہ یہ حرام چیزیں حرام ہی رہیں گی' اور نہ اس میں کوئی رخصت ہی حاصل ہوگی' اور دوسری قسم میں ضرورت کا اثر یہ ہوگا کہ اس فعل حرام کا کرنا مباح ہو جائے گا کیونکہ قرآن کریم نے بیان کیا ہے "**وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه**" (یعنی جو چیزیں حرام ہیں اسے تفصیل سے بیان کر دیا گیا ہے مگر ان محرمات کا بحالت اضطرار استعمال حلال کر دیا گیا ہے) جس سے ثابت یہ ہوتا ہے کہ حالت اضطرار میں حرام شی مباح

ہو جاتی ہے' اور اضطرار کی ایک قسم جیسے مخمصہ ہے اسی طرح ایک قسم اکراہ ملجی بھی ہے' اس حرام کا استعمال حالت مخمصہ میں مباح ہو گا' اور اکراہ ملجی کی حالت میں حرام کا استعمال کرنا فرض اور نہ کرنا حرام ہو گا' چنانچہ اگر کسی کو مردار کے کھانے پر اس طرح مجبور کیا گیا کہ نہ کھائے تو اسے قتل کر دیا جائے گا اور اس کو قتل کر دیا جانا یقینی ہو بایں طور کہ آلہ قتل موجود ہو' تنہائی کا مقام ہو کہ وہ کسی سے مدد بھی حاصل نہیں کر سکتا ہے پھر اس مکرہ کی یہ حالت ہو کہ دفاع بھی نہیں کر سکتا ہو تو ایسی حالت میں مردار کا کھانا فرض ہو جائے گا' چنانچہ ایسا شخص اگر مردار نہ کھائے اور قتل کر دیا جائے تو عند اللہ گنہ گار ہو گا' صاحب تلویح نے یہ شرط لگائی ہے کہ مکرہ کو یہ معلوم بھی ہو کہ اگر ایسی حالت میں مردار نہ کھائے تو گنہ گار ہو گا' تب تو ترک کی صورت میں گنہ گار ہو گا' اور اگر مکرہ کو یہ معلوم نہ ہو تو بحوالہ مبسوط لکھتے ہیں کہ امید ہے کہ گنہ گار نہ ہو گا (صفحہ ۵۱۳) اور تیسری قسم جس کا تعلق حقوق اللہ سے ہے وہ کسی بھی صورت میں ساقط نہیں ہوتی ہے جیسے ایمان' تو اگر کوئی شخص کلمہ کفر کے جاری کرنے پر مجبور کیا جائے اور جان جانے کا خطرہ ہو تو ایسی صورت میں کلمہ کفر زبان سے ادا کرنے کی اجازت ہے بشرطیکہ اس کا دل ایمان کے ساتھ مطمئن ہو۔ قرآن میں "الامن اکرہ وقلبہ مطمئن بالایمان" یعنی ایسی صورت میں اگر مذکورہ شرط کے ساتھ کلمہ کفر کو زبان سے ادا کرے تو یہ مباح نہ ہو گا بلکہ اس کے لئے رخصت حاصل ہو گی' یعنی ایسے شخص کو کلمہ کفر کے کہنے کا گناہ نہ ہو گا' حرمت باقی رہے گی حتی کہ اگر صبر کرے اور قتل کر دیا جائے تو عزیمت پر عمل کرنے والا شمار کیا جائے گا اور عند اللہ ثواب کا مستحق ہو گا' جیسے کہ صحیح روایت سے ثابت ہے کہ حضرت حبیب بن عدی کو مشرکین نے کلمہ کفر نہ کہنے کی وجہ سے قتل کر دیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ **هو افضل الشهداء** نیز فرمایا **هو رفيقي في الجنة** (حاشیہ چلپی بر تلویح صفحہ ۵۱۳) اور حقوق اللہ سے متعلق احکام کی دوسری وہ صورت جو بعض احوال میں ساقط ہو جاتی ہے' جیسے نماز' روزہ اور حج' تو اگر کوئی شخص نماز وغیرہ کے نہ کرنے پر مجبور کیا جائے اور قتل یا اتلاف عضو کی دھمکی دی جائے تو ایسی صورت میں رخصت حاصل ہو جائے گی یعنی اس کے لئے نماز وغیرہ کو ایسی حالت میں ترک کرنا مباح ہو جائے گا اور اس شخص کو نماز و روزہ وغیرہ کے چھوڑنے کا گناہ نہ ہو گا اور اس کی حرمت باقی نہیں رہے گی بلکہ حرمت ختم ہو جائے گی یہ اور بات ہے قضا لازم ہو گی' صاحب نور الانوار لکھتے ہیں : **وفي بعضه العمل يباح كالاكل في الصوم۔**

اور قسم ثالث کی دوسری قسم کہ جس کی حرمت سقوط کا احتمال نہیں رکھتی ہے اور حقوق العباد سے متعلق ہے' جیسے غیر کے مال کو ہلاک کرنا یا بلا اجازت کے استعمال کرنا' تو حالت اضطرار میں رخصت حاصل ہو گی بایں معنی کہ بلا اجازت غیر کے مال کا استعمال کرنے یا مسلم کے مال کو ہلاک کرنے کا جو گناہ ہو تا وہ ایسے مضطر شخص سے ختم کر دیا جائے گا لیکن حرمت بدستور باقی رہے گی حتی کہ اگر یہ شخص قتل کر دیا جائے تو شہید شمار کیا جائے گا۔ (توضیح وتلویح صفحہ ۵۱۳) اور ہلاک کر دیگا تو گنہ گار تو نہ ہو گا لیکن ضمان واجب ہو گا۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ بعض جگہ ضرورت کی تاثیر صرف نفی گناہ کی حد تک ہی ہوتی ہے' اور بعض جگہ صرف اباحت یعنی نفی گناہ ہی نہیں بلکہ رفع حرمت بھی ہوتی ہے' اور بعض جگہ ضرورت کا اثر ممنوع اشیاء کے استعمال کو فرض بنا دیتا ہے' اور بعض جگہ ضرورت کا کوئی اثر نہیں ہوتا بلکہ جیسے قبل سے وہ شی حرام تھی ضرورت کے لاحق ہونے کے بعد بھی بدستور حرام رہے گی اور کوئی تخفیف بھی نہیں

ہوگی' جیسے کہ زنا' جو عام حالت میں تو حرام ہے ہی اور اگر کسی شخص پر زنا کرنے کے لئے جبرو اکراہ کیا جائے تو بھی اس کی حرمت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا' واللہ اعلم۔

۷۔ ضرورت معتبرہ کے حدود و شرائط :

مذکورہ بالا بیان سے یہ بات پورے طور پر واضح ہو چکی ہے کہ ضرورت معتبرہ کے حدود و شرائط کیا ہیں' مختصر یہ ہے کہ انسان کی وہ حالت کہ جس میں اگر وہ ممنوع اشیاء کا استعمال نہ کرے تو وہ خود ہلاک ہو جائے یا نسل کے ضیاع کا خطرہ ہو' یا مال کے تلف ہونے یا دین یا عقل کے ختم ہو جانے کا خطرہ ہو تو ان تمام حالات میں ضرورت معتبرہ کی کم سے کم حد یہ ہے کہ ممنوع و حرام شئی کے استعمال کی رخصت حاصل ہو جائے گی اور زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ حرام اشیاء کا استعمال فرض اور ترک حرام ہو جاتا ہے' مگر بعض احوال میں کہ اس وقت حرام چیزیں ہی رہتی ہیں اور ضرورت معتبرہ کا کوئی اثر نہیں ہوتا اس لئے ایسی بعض مستثنیٰ صورتوں میں ضرورت معتبرہ کی حد مقرر نہیں کی جاسکتی ہے' دوسری بات یہ ہے کہ ضرورت کی بناء پر حلال ہونے والی شئی بقدر ضرورت ہی استعمال کرنا جائز ہوگی اس سے زائد نہیں کیونکہ مشہور فقہی قاعدہ ہے **ماابیح للضرورۃ یقدر بقدرھا۔**

ضرورت معتبرہ کی شرطیں : حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے معارف کی پہلی جلد میں آیت کریمہ **فمن اضطر غیر باغ ولا عاد** کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جس شخص کی جان کا خطرہ ہو تو وہ شخص جان بچانے کے لئے حرام چیزیں استعمال کر سکتا ہے (جیسا کہ آیت کریمہ سے ثابت ہو رہا ہے) مگر آیت مذکورہ ہی کے اشارہ سے اس میں چند شرطیں معلوم ہوتی ہیں :

اول یہ ہے کہ حالت اضطرار کی ہو' جان جانے کا خطرہ ہو کیونکہ معمولی تکلیف اور بیماری کا یہ حکم نہیں۔ دوسری شرط یہ ہے کہ بجز حرام چیز کے اور کوئی چیز علاج و دوا (اور ازالہ ضرر و حرج) کے لئے موثر نہ ہو یا مقدور نہ ہو' جیسے شدید بھوک کی حالت میں استثناء اسی وقت ہے جب کہ کوئی حلال غذا موجود نہ ہو۔ تیسری شرط یہ ہے کہ اس حرام شئی کے استعمال کرنے سے جان کا بچ جانا یقینی ہو' جیسے بھوک سے مضطر کے لئے ایک دو لقمہ حرام گوشت کا کھالینا عادتاً اس کی جان بچانے کا یقینی سامان ہے۔ چنانچہ اگر کوئی دوا حرام ایسی ہو کہ اس کا استعمال مفید تو معلوم ہوتا ہے مگر اس سے شفاء یقینی نہیں' تو ایسی دواء حرام کا استعمال آیت مذکورہ کے استثنائی حکم میں داخل ہو کر جائز نہ ہوگی۔ اس کے علاوہ دو شرطیں منصوص طور پر ثابت ہیں جو اسی مذکورہ آیت کے بعد ذکر کی گئیں ہیں۔ ایک یہ ہے کہ اس کے استعمال سے لذت حاصل کرنا مقصود نہ ہو' دوسری شرط یہ ذکر کی گئی ہے کہ قدر ضرورت سے زائد استعمال نہ کرے۔

لیکن چونکہ یہ زمانہ انتہائی فتنہ و فساد' بے عمل و فاسد تاویلات اور شر القرون والا زمانہ ہے' ایسے پر فتن دور میں ہر کس و ناکس غیر ضرورت کو ضرورت کا درجہ دے کر حرام کو حلال بنانے کی فکر میں تگ و دو شروع کردے گا' اس لئے راقم الحروف کی ناقص عقل و فہم میں اگر ایک اور شرط کا اضافہ کر دیا جائے تو بے جانہ ہوگا' وہ یہ ہے کہ وہ ضرورت جس کی وجہ سے حرام شئی میں کم از کم رخصت اصل ہوتی ہے' کسی دیندار' متقی اور پابند شرع عالم یا دیندار ڈاکٹر یا دیندار ماہر نفسیات کے قول سے ضرورت ہونا ثابت ہوا ہو کہ اگر

ایسا شخص حرام شی کا استعمال نہ کرے گا تو ہلاک ہو جائے گا یا ہلاک ہونے کے قریب ہو جائے گا اور اس ثابت شدہ ضرورت کا اعتبار کرکے قاضی نے یا مفتی نے یہ فیصلہ یا فتوی دیا ہو کہ یہ شخص حرام چیز کا استعمال کر سکتا ہے تب تو ایسی ضرورت معتبر بھی ہوگی اور اس کے ذریعہ اباحت حاصل ہوگی' ورنہ بہت ممکن ہے کہ غیر متدین اشخاص جب اس کو ثابت کریں تو شریعت ایک مذاق کی چیز ہو جائے کیونکہ ایسا شخص جس کے دل میں خوف خدا نہ ہو وہ ادنی سی مشقت و مصیبت کو ضرورت کا درجہ دے کر تمام حرام اشیاء کو مباح کر دے گا۔

ضرورت معتبرہ کے قواعد و ضوابط : ماقبل میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ عموما انسان کو پانچ چیزوں کے حفاظت کی ضرورت پیش آتی ہے کیونکہ جان' مال' نسل' عقل' اور دین کی حفاظت ہر انسان کے لئے ازحد ضروری ہے' چنانچہ اگر ان میں سے کوئی چیز خطرہ میں ایسے طریقہ سے پڑ جائے کہ بغیر حرام شی کے استعمال کے اس خطرہ سے نجات مشکل ہو تو ایسی ضرورت کو شریعت کی نگاہ میں ضرورت معتبرہ کہا جاتا ہے اور اس کی وجہ سے حرام چیزوں کے استعمال کی کم از کم رخصت حاصل ہو جاتی ہے۔

اب رہی یہ بات کہ ضرورت کی وجہ سے کونسی حرام شی مباح ہوتی ہے اور کونسی حرام شی مباح نہیں ہوتی ہے تو اس سلسلے میں عرض یہ ہے کہ وہ شی کہ جن کا کرنا شریعت کی نگاہ میں ممنوع ہے اس کی تین قسمیں ہیں (۱) یہ ہے کہ نہ اس کی حرمت ختم ہوتی ہے اور نہ ختم ہونے کا احتمال رکھتی ہے (۲) یہ ہے کہ حرمت ختم ہو جاتی ہے (۳) یہ ہے کہ حرمت ختم تو نہیں ہوتی البتہ ختم ہونے کا احتمال رکھتی ہے (توضیح و تلویح صفحہ ۵۱۳)

تو پہلی قسم میں ضرورت معتبرہ کا کوئی اثر نہ ہوگا' جیسے کہ کوئی شخص زنا پر مجبور کیا جائے یا کسی مسلم کو ناحق قتل کرنے پر اکراہ ملجی کے ساتھ مجبور کیا جائے تو ایسی حالت میں ضرورت کا کوئی اثر نہ ہوگا اور یہ حرام چیزیں کبھی بھی حلال نہ ہوں گی اور نہ اس کی رخصت حاصل ہوگی' دوسری قسم میں بلا اختلاف اباحت حاصل ہو جائے گی' جیسے اکل میتہ حالت مخمصہ میں اور اساغہ لقمہ غاصہ کے لئے شراب کا پینا جائز ہو جاتا ہے' اور یہی نہیں بلکہ ضرورت کی وجہ سے ایسی شی کا استعمال ضروری ہو جاتا ہے کہ اگر کوئی شخص حالت مخمصہ یا حالت اکراہ میں میتہ نہ کھائے اور ہلاک ہو جائے تو عنداللہ گنہ گار ہوگا۔

اور تیسری قسم کی دو قسم ہے' ایک یہ ہے کہ اس حرمت کا تعلق حقوق اللہ سے ہو' جیسے ایمان باللہ' تو یہ کسی بھی حالت میں مباح نہ ہوگا کہ انسان اللہ کا انکار کردے' ہاں صرف اسقدر اجازت ہے کہ کلمہ کفر زبان پر جاری کرے بشرطیکہ اس کا دل مطمئن ہو ایمان کے ساتھ' کیوں کہ قرآن میں ارشاد فرمایا گیا **"الامن اکرہ وقلبہ مطمئن بالایمان"** جس کا حاصل یہ ہے کہ کلمہ کفر زبان پر جاری کرنے کی وجہ سے گناہ نہ ہوگا' اور حقوق اللہ ہی سے متعلق دوسری صورت عبادات کی ہے کہ اس میں بھی ضرورت کی وجہ سے ادا نہ کرنے کی حرمت ساقط نہیں ہوگی البتہ کچھ تخفیف حاصل ہوگی' پھر تخفیف کی چند قسمیں ہیں (کمافی الاشباہ)

لہذا مذکورہ تیسری قسم کی صورتوں میں ضرورت کی وجہ سے اباحت حاصل نہ ہوگی۔

اور حقوق العباد سے متعلق محرمات میں ضرورت کا حکم وہی ہے جو اوپر کی دو قسموں کا حکم ذکر کیا گیا ہے' اگر کسی کو مجبور کیا جائے اکراہ ملجی کے ساتھ تو ایسے شخص کے لئے ضرورت کی بنا پر رخصت حاصل ہوگی یعنی حرمت ختم نہ ہوگی' یہی وجہ ہے کہ اگر ایسا شخص کسی

کے مال کو ہلاک کر دے تو اس کی رخصت حاصل ہے اکراہ ملجی کی بنا پر اس کا ضمان بھی دینا پڑے گا صرف اسی وجہ سے کہ اس کی حرمت ختم نہیں ہوئی تھی' واللہ اعلم۔

۸— ضرورت پر مبنی احکام کی حیثیت نصوص اور شرعی قواعد سے استثنائی ہوتی ہے' جیسا کہ حضرت مفتی شفیع صاحب کے قول (تفسیر معارف القرآن جلد ا صفحہ ۴۲۴) سے واضح ہوتا ہے' اور علامہ احمد ا حموی کے قول (حاشیہ اشباہ لابن نجیم) سے بھی ثابت ہوتا ہے' کیونکہ انہوں نے محقق ابن ہمام کا قول نقل کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ استثنائی احکام کے سلسلے میں فقہاء عظام سے حالات کی رعایت کرتے ہوئے پانچ صورتوں کا پتہ چلتا ہے' مطلب یہ ہے کہ ضرورت پر مبنی احکام کوئی مستقل دلیل نہیں ہے کہ جب کسی شی کو ایک مرتبہ ضرورت کی وجہ سے مباح کر دیا جائے تو وہ ہمیشہ کے لئے مباح ہو جائے اور کبھی اس کی اباحت ختم نہ ہو' بلکہ ایسے احکام غیر مستقل اور عارضی ہوا کرتے ہیں' لہٰذا جب ضرورت کا عارضہ کسی انسان کو لاحق ہو اس وقت حرام شی اپنی شرطوں کے ساتھ مباح رہے گی اور جب یہ عارض ختم ہو جائے تو وہ حرام شی اپنی اصل حالت پر لوٹ آئے گی' چنانچہ **الاشباہ لابن نجیم** میں یہ قاعدہ لکھا ہے کہ "**ماجاز لعذر بطل بزوالہ**" کہ جو شی کسی عذر کی بنا پر مباح ہو وہ زوال عذر کے ساتھ ہی ختم ہو جاتی ہے۔ اور ضرورت پر مبنی احکام کی حیثیت استثنائی ہوتی ہے اسی وجہ سے یہ قاعدہ مقرر کیا گیا ہے کہ ہر وہ شی جو ضرورت کی وجہ سے مباح قرار دی جاتی ہے وہ بقدر ضرورت ہی مباح ہو گی "**ما ابیح للضرورۃ یقدر بقدرھا**" (**الاشباہ**) چنانچہ اس کی ایک مثال لکھا کہ دار الحرب میں جہاد کرتے ہوئے مسلمانوں کو فتح نصیب ہوئی اور مال غنیمت ہاتھ آیا تو صاحب ضرورت کو اس مال غنیمت میں سے تقسیم سے قبل لے کر استعمال کرنے کی اجازت ہے لیکن جب ضرورت ختم ہو جائے اور غنیمت سے لیا ہوا مال باقی رہ جائے تو اب باقی ماندہ مال کو غنیمت میں واپس کر دیا جائے گا۔

اسی طرح یہ مسئلہ لکھا ہے کہ جھوٹ بولنا بہت بڑا گناہ ہے اور کسی بھی حالت میں جھوٹ بولنا جائز نہیں لیکن جب ضرورت شرعی لاحق ہو جائے تو جھوٹ بولنا بھی مباح ہو جاتا ہے' چنانچہ الاشباہ میں لکھا ہے "**الکذب مفسدۃ محرمۃ وھی متی تضمن جلب مصلحۃ تربو علیھا جاز الکذب للاصلاح بین الناس**" مطلب یہ ہے کہ کذب حرام ہے گناہ کا کام ہے لیکن جب یہی کذب کسی ایسی مصلحت پر مبنی ہو جو اس سے بھی بڑھی ہوئی ہے تو اس حالت میں کذب یعنی دروغ گوئی مباح ہو جاتی ہے' جیسے اصلاح بین الناس کی مصلحت سے جھوٹ بولنا' لیکن عام حالات میں اس کی اجازت نہیں ہو گی۔

اس لئے یہ کہا جائے گا کہ ضرورت پر مبنی احکام کی حیثیت مستقل اور دائمی نہیں بلکہ استثنائی اور عارضی ہوتی ہے' لہٰذا جب تک عارض ہے اباحت ہو گی اور جب عارض ختم اباحت ختم۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ضرورت پر مبنی احکام کی حیثیت استثنائی ہے مستقل نہیں ہے۔

۹— ضرورت کے وہ اسباب جو داعی ہوتے ہیں کہ ضرورت کا اعتبار کیا جائے اور اس کی وجہ سے حرام شی کی اباحت کا حکم دیا جائے پانچ

ہیں اور ان پانچ چیزوں کی حفاظت ضروری ہے اس لئے کہ اگر ان میں سے ایک بھی خطرہ میں پڑ جائے تو یا تو دنیوی مصالح فاسد ہو جائیں یا آخرت کے مصالح فاسد ہو جائیں حالانکہ دنیوی و اخروی دونوں قسم کے مصالح کی حفاظت ضروری ہے' لہذا کہا جائے گا وہ اسباب جو ضرورت کے داعی ہوتے ہیں وہ پانچ قسم کی حفاظت ہے' جان' مال' نسل' عقل اور دین کی حفاظت۔ چنانچہ صاحب موافقات کے حوالہ سے مجلہ فقہ اسلامی میں یہ لکھا ہے کہ **الضروریات خمسۃ وھی حفظ الدین والنفس والنسل والمال والعقل**' جس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ پانچ چیزیں ایسی ہیں جو اس بات کے داعی ہوتے ہیں کہ ضرورت کا اعتبار کر کے شی ممنوع کی اباحت کا حکم دیا جائے' چنانچہ انہیں پانچ چیزوں کی رعایت کرتے ہوئے عادات' عبادات' معاملات اور جنایات میں ضرورت کا اعتبار کر کے حرام چیزوں کو مباح کر دیا جاتا ہے' لیکن تفسیر احکام القرآن میں ضرورت کے دو اسباب کا تذکرہ ملتا ہے' چنانچہ تحریر فرماتے ہیں کہ **للضرورۃ سببان الجوع والاکراہ**' اور حقیقت ہے کہ مذکورہ بالا پانچوں چیزوں کو انہی دو وجہوں سے خطرہ لاحق ہوتا ہے اس لئے اب تحقیق و یقین کے ساتھ یہ کہا جاتا ہے کہ وہ اسباب جو ضرورت کے داعی ہوتے ہیں وہ گرچہ تفصیلی طور پر پانچ ذکر کئے گئے ہیں لیکن حقیقت کے اعتبار سے صرف دو ہیں' الجوع والاکراہ۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ضرورت کے اسباب یعنی وہ امور جو ضرورت کے اعتبار کے داعی ہیں یا ہو سکتے ہیں وہ دو ہیں (۱) جوع' اور (۲) اکراہ' **کما بینہ الجصاص فی تفسیر احکام القرآن**۔

۱۰۔ عرف اور عموم بلوی کی مستقل حیثیت ہے اور یہ مستقل دلیل و مستقل اصل ہے اور اس کی وجہ سے بھی محرمات شرعیہ میں رخصت حاصل ہوتی ہے' یہی وجہ ہے کہ عرف اور شرع کا تعارض ہونا معتبر مانا گیا ہے' اور بوقت تعارض عرف کو شرع پر مقدم مانا گیا ہے' چنانچہ الاشباہ میں لکھا ہے **اذا تعارضا قدم عرف الخ** (صفحہ ۹۶) چنانچہ اگر کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ فراش پر نہ بیٹھے گا' تو زمین پر بیٹھنے کی وجہ سے حانث نہ ہوگا' حالانکہ قرآن نے زمین کو بھی فراش کہا ہے لیکن عرف میں فراش زمین کو نہیں کہا جاتا ہے' اس لئے عرف کو مقدم مانتے ہوئے یہ حکم دیا جائے گا کہ قسم کھانے والا شخص اپنی قسم میں زمین پر بیٹھنے کی وجہ سے حانث نہ ہوگا' اسی طرح اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ گوشت نہیں کھائے گا تو ایسا شخص مچھلی کھانے کی وجہ سے اپنی قسم میں حانث نہ ہوگا حالانکہ قرآن نے مچھلی کو بھی گوشت کہا ہے "**لتاکلوا منہ لحما طریا**" لیکن عرف میں مچھلی کو گوشت نہیں کہا جاتا ہے اس لئے عرف کو مقدم رکھتے ہوئے یہ کہا جائے گا کہ ایسی قسم کھانے والا شخص اپنی قسم میں حانث نہ ہوگا۔ علی ھذا القیاس کسی نے یہ قسم کھائی کہ سراج سے روشنی حاصل نہیں کرے گا۔ تو اگر یہ شخص سورج سے روشنی حاصل کرے تو اپنی قسم میں حانث نہ ہوگا حالانکہ قرآن میں سورج کو سراج کہا گیا ہے "**وجعل الشمس سراجا**" لیکن عرف میں سورج کو سراج نہیں کہا جاتا اس لئے ایسی قسم کھانے والا شخص بذریعہ سورج روشنی حاصل کرنے کے سبب اپنی قسم میں حانث نہ ہوگا (الاشباہ صفحہ ۹۶) لہذا مذکورہ صورتوں میں قسم کھانے کی وجہ سے مذکورہ چیزیں ممنوع الاستعمال ہوگئی تھیں لیکن عرف کا اعتبار کرتے ہوئے یہ کہا گیا ہے کہ مذکورہ چیزیں ممنوع نہ ہوں گی' جس سے ثابت ہوتا ہے کہ عرف کی ایک مستقل حیثیت ہے' نیز تعارض

کے لفظ ہی سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ جس طرح قرآن و حدیث وغیرہ مستقل اصل اور دلیل ہیں اسی طرح عرف بھی ایک مستقل دلیل ہے۔

اسی طرح عموم بلوی بھی ایک مستقل اصل اور دلیل ہے' یہی وجہ ہے کہ اگر ریح تر پائجامہ کو پہنچ جائے تو پائجامہ ناپاک نہ ہوگا' اور اس کے علاوہ بہت سے مسائل لکھے ہیں کہ جس میں عموم بلوی کی وجہ سے تخفیف حاصل ہو جاتی ہے' جس سے واضح طور پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ عموم بلوی کی مستقل حیثیت ہے ضرورت کا اس کے اعتبار کرنے میں کوئی دخل و اثر نہیں ہے۔

چنانچہ صاحب نور الانوار ملا جیون نے منار کی شرح میں اس کی بہت سی مثالیں ذکر کی ہیں' اور خود صاحب منار نے بھی لکھا ہے کہ عرف کی وجہ سے بہت سے الفاظ کے معنی حقیقی کو چھوڑ دیا جاتا ہے اور عرفی معنی مراد لیا جاتا ہے' جیسے کوئی شخص صلوۃ اور حج کی نذر مانے تو اس نذر میں ان دونوں الفاظ کے معنی حقیقی کو ترک کر دیا جائے گا کیونکہ صلوۃ کے معنی باعتبار لغت دعا کے ہیں اور حج کے معنی قصد و ارادہ کے ہیں تو دلالت عرف و رعایت کی وجہ سے صرف دعا اور محض قصد و ارادہ مراد نہ لیا جائے گا بلکہ ایسے شخص کے لئے نماز اور بیت اللہ شریف کا حج و زیارت مراد لیا جائے گا' جس سے واضح طور پر ثابت ہوتا ہے کہ عرف اور عموم بلوی کی مستقل حیثیت ہے۔

نیز علامہ ابن نجیم نے لکھا ہے کہ یہ ایک مستقل اصل و دلیل ہے' یہ فرماتے ہیں : **اعلم ان اعتبار العادة والعرف يرجع اليه في الفقه في مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك اصلا**۔ نیز عبد اللہ ابن مسعود کا ایک اثر بھی نقل کیا ہے : **ماراه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن (الاشباہ صفحہ ۹۳)** ان مذکورہ تصریحات سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ یہ ایک مستقل اصل اور دلیل ہے۔

عموم بلوی بھی ایک مستقل دلیل ہے' چنانچہ صاحب اشباہ نے لکھا ہے کہ اسباب تخفیف سات چیزیں ہیں' ان میں سے ایک سبب عرف اور عموم بلوی ہے' اور قاعدہ ہے کہ ہر وہ شی جو کسی شی کا سبب ہے وہ بذات خود مستقل ہوتی ہے لہٰذا عموم بلوی ایک مستقل اصل اور دلیل ہے' نیز عرف اور عموم بلوی میں تساوی کی نسبت پائی جاتی ہے' لہٰذا جب ما قبل میں یہ ثابت ہو چکا ہے کہ عرف ایک مستقل اصل ہے تو عموم بلوی بھی مستقل اصل ہوگا۔

یہ اور بات ہے کہ کبھی کبھی ضرورت' عرف اور عموم بلوی ایک جگہ ہو جاتے ہیں تو اشیاء کی اباحت تینوں وجوں سے حاصل ہوتی ہے' جیسے بلی کا پیشاب' جب عروض استعمالیہ میں لگ جائے تو اس کا معاف ہونا عرف و عموم بلوی کی بنا پر بھی ہے اور ضرورت کی بنا پر بھی۔ جیسے کہ الاشباہ میں تخفیف کا چھٹا سبب ذکر کرنے بعد لکھتے ہیں : **وبول سنور في غير اواني الماء وعليه الفتوى**۔ کیونکہ یہاں عموم بلوی پایا جاتا ہے اور اگر استعمالی کپڑوں میں بلی کا پیشاب لگ جائے تو ضرورت کی بنا پر معاف ہے' تو اس صورت میں ضرورت کا وجود ہے۔ اس لئے یہ کہا جائے گا کہ عرف اور عموم بلوی ایک مستقل اصل اور مستقل دلیل ہے' ضرورت کا اس میں کوئی دخل و اثر نہیں ہے' اور کبھی کبھی ایسا ہوتا ہے کہ نہ ضرورت کا وجود ہوتا ہے اور نہ عرف و عموم بلوی کا' تو وہاں اباحت کا بھی کوئی اثر ظاہر نہ ہوگا' جیسے کہ پانی کے برتن' اس لئے کہ اس میں اگر بلی کا پیشاب پہنچ جائے تو نہ ضرورت داعی ہے اس کے معاف ہونے کا اور نہ عموم بلوی ہے۔ بلکہ عادت عامہ یہ ہے کہ پانی کے برتنوں کو ڈھانک کر رکھا جاتا ہے۔

مذکورہ باتوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ضرورت اور عرف و عموم بلوی کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت پائی جاتی ہے'

اور دو چیزوں کے درمیان نسبت کا پایا جانا اس کے استقلال کی دلیل ہوتی ہے کیونکہ قاعدہ لکھا ہے کہ نسبت دو کلیوں کے درمیان ہوتی ہے اور کلی ایک مستقل چیز ہے اس لئے جن دو چیزوں کے درمیان کوئی نسبت ہوگی وہ دونوں چیزیں بھی کلی ہوں گی جزئی اور تابع نہ ہوں گی۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ عرف اور عموم بلوی مستقل اصل اور دلیل ہیں اور اس کے اور ضرورت کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت پائی جاتی ہے۔ واللہ اعلم۔

۱۱- ضرورت کی وجہ سے اباحت و رخصت تمام محرمات کے حق میں ہوتی ہے' کیونکہ قاعدہ ہے **"الضرورات تبیح المحظورات"** (الاشباہ صفحہ ۸۵) اس میں **المحظورات** جمع کے صیغہ پر الف لام داخل کرکے اس کی جمعیت کو باطل کردیا گیا ہے' کیونکہ قاعدہ ہے کہ الف لام جب صیغہ جمع پر داخل ہوتا ہے تو جمعیت باطل ہوکر جنسیت ثابت ہوجاتی ہے' نور الانوار میں اس طرح لکھا ہے **"و کذا اذا دخلت لام التعریف فیما لا تحتمل التعریف بمعنی العہد او جبت العموم حتی یسقط اعتبار الجمعیۃ اذا دخلت علی الجمع"** اس کے بعد ملا جیون علیہ الرحمہ لکھتے ہیں **"فیجب ان یحمل علی الجنس لیکون مادون الثلث معمولا للجنس و ما فوقہ للجمع"** (صفحہ ۸۱) اور جنس ایک مفہوم کلی کا نام ہے جس کے تحت بہت سے افراد ہوتے ہیں۔ اس لئے کہا جائے گا کہ اباحت و رخصت ضرورت کی بنا پر تمام محرمات کے حق میں ہوتی ہے' نیز علامہ شاطبی صاحب موافقات کے حوالہ سے ماقبل میں نقل کیا گیا ہے کہ ضروریات عبادات' عادات' معاملات' اور جنایات سب میں جاری ہوتی ہے (جلد ۲ صفحہ ۱۰-۸) بحوالہ مجلہ فقہ اسلامی)

اور اسی طرح احکام القرآن للجصاص میں لکھا ہے کہ ضرورت کے وقت اللہ تعالی نے مباح فرمایا ہے ان تمام محرمات کا استعمال جس کی حرمت نص سے ثابت ہے' عبارت اس طرح ہے **"فاباح اللہ تعالی عند الضرورۃ اکل جمیع ما نص علی تحریمہ"** اور اسی طرح امام رازی صاحب تفسیر کبیر نے فرمایا' **ان الضرورۃ تبیح تناول مال الغیر من دون الرضاء بل علی سبیل القہر** (صفحہ ۲۴ جلد ۳) یعنی ضرورت مال غیر کے استعمال کو بلا اجازت مباح کردیتی ہے بلکہ جبراً بھی مال غیر کا استعمال ایسی صورت میں مباح ہوجاتا ہے' اس سے مختصر یہ ہے کہ ضرورت تمام محرمات کی اباحت میں موثر ہوگی۔

مگر اس ضابطہ کلیہ سے فقہ کی چند جزئیات مستثنیٰ ہیں۔ اس لئے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس کی اصولی تحدید کی جائے' تو عرض یہ ہے کہ صاحب بدائع صنائع نے لکھا ہے کہ وہ صورت جس میں اکراہ کی وجہ سے اباحت و رخصت حاصل نہ ہوگی وہ مسلمان کا ناحق قتل کرنا ہے اور اسی طرح اس کے اعضاء میں سے کسی عضو کا کاٹنا' اگرچہ مکرہ علیہ مکرہ کو قتل کرنے یا کاٹنے کی اجازت دیدے بایں طور کہ مکرہ علیہ مکرہ سے یوں کہے کہ جس کے لئے تم کو مجبور کیا جارہا ہے تو وہ کر' تب بھی اس مکرہ کے لئے ایسا کرنا جائز نہ ہوگا۔ (جلد ۷ صفحہ ۱۷۷) عبارت اس طرح ہے **"اما النوع الذی لایباح و لا یرخص بالاکراہ اصلا فہو قتل المسلم بغیر حق سواء کان الاکراہ ناقصا او تاما و کذا قطع عضو من اعضائہ و لو اذن لہ المکرہ علیہ فقال لمکرہ افعل لا یباح لہ ان یفعل"** اور صاحب اشباہ نے یہ

قاعدہ لکھا **"الضرر لا یزال بالضرر"** (صفحہ ۸) مطلب یہ ہے کہ ضرورت کی وجہ سے ایسی شی کی اباحت و رخصت حاصل نہ ہو گی کہ اس کی وجہ سے کوئی دوسری ضرورت پیدا ہو جائے، مثلاً ایک مضطر کے لئے یہ جائز نہ ہو گا کہ دوسرے مضطر کے پاس جو بقدر سد رمق حرام چیز موجود ہے اس سے لے کر استعمال کرلے۔ اسی لئے شافعیہ کا قول یہ نقل کیا گیا ہے کہ ضرورت اخف اور حرام شی اعلیٰ و اشد نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ اگر مضطر غیرنبی ہو اور میت نبی ہو تو ایسے مضطر کے لئے بقدر سد رمق نبی میت کا گوشت استعمال کرنا جائز نہ ہو گا۔

اسی طرح تیسرا قاعدہ یہ ہے کہ ضرر خاص کی وجہ سے ایسی اباحت و رخصت حاصل نہ ہو گی کہ لوگ ضرر عام میں گرفتار ہو جائیں، مثلاً کفار میدان جہاد میں مسلم بچوں کو بطور ڈھال استعمال کریں تو ان مسلم بچوں کی وجہ سے جہاد سے گریز جائز نہ ہو گا بلکہ ضرر عام کو دفع کرنے کے لئے جہاد جاری رکھا جائے گا چاہے یہ مسلم بچے ہی کیوں نہ شہید ہو جائیں۔ (الاشباہ صفحہ ۸۷) البتہ بوقت تیراندازی یہ ضروری ہو گا کہ نیت کافروں کو مارنے کی کی جائے مسلم بچوں کی نہیں تو اگر تیر مسلم بچوں کو پہونچ جائے تو بھی تیرانداز کو کوئی گناہ نہ ہو گا، کیونکہ قاعدہ ہے "الامور بمقاصدھا" نیز جہاد مامور بھی ہے اور حالات کے اعتبار سے ضروری بھی ہے۔

اصول الشاشی میں لکھا ہے کہ رخصت کی دو قسم ہے۔ ایک یہ ہے کہ حرمت باقی ہو اور رخصت دی جائے، جیسے اکراہ کی وجہ سے کلمہ کفر کا زبان پر جاری کرنا اور اکراہ کی وجہ سے کسی مسلم کا ناحق قتل کرنا، تو اس صورت کا حکم یہ ہے کہ مکرہ نے اگر اقدام علی ارتکاب الحرام نہ کیا اور قتل کر دیا گیا تو عنداللہ ماجور ہو گا اور اگر اقدام کیا تو عنداللہ حرمت کے باقی رہنے کی وجہ سے گنہگار ہو گا۔ یہی وجہ ہے صاحب فصول الحواشی نے لکھا ہے کہ مسلم کا قتل کرنا کسی صورت میں جائز نہیں مگر تین صورتوں میں۔ رجم، قصاص، ارتداد کی صورت میں مسلم کا قتل کرنا جائز ہے، لہٰذا مطلب یہ ہے کہ رخصت کی اس قسم میں کوئی رخصت و اباحت حاصل نہ ہو گی، اور صاحب نور الانوار نے لکھا ہے کہ افعال محرمہ کی چار قسم ہے (۱) یہ ہے کسی وجہ سے بھی اس فعل کی حرمت نہ ختم ہوتی ہے اور نہ کوئی اباحت و رخصت حاصل ہو گی، اور اس کی مثال زنا اور قتل مسلم کو ذکر کیا ہے، اور اس کے بعد لکھتے ہیں کہ ان دونوں چیزوں کی حرمت اکراہ کی بناء پر کبھی بھی ختم نہ ہو گی، اور اس کے علاوہ تمام صورتوں میں اباحت و رخصت حاصل ہو گی لیکن اس سلسلے میں زیادہ واضح بات وہ معلوم ہوتی ہے جو صاحب تلویح نے نقل کی ہے، چنانچہ لکھتے ہیں حرمات کی چند قسمیں ہیں (۱) یہ کہ نہ وہ حرمت ختم ہوتی ہے اور نہ ساقط ہونے کا احتمال رکھتی ہے تو اس صورت میں اباحت و رخصت کبھی حاصل نہ ہو گی، کیونکہ رخصت کی وجہ ضرورت ہے، مثلاً کسی شخص کو مجبور کیا جائے کسی مسلم کے قتل پر ایسے طریقے سے کہ اگر مکرہ نے مکرہ علیہ کو قتل نہ کیا تو مکرہ کی جان جانے کا خطرہ ہے لہٰذا اس صورت میں دونوں کی ہلاکت برابر ہوئی، اور قاعدہ ہے کہ جب قاتل و مقتول دونوں کی حیثیت برابر ہو تو مکرہ کے لئے غیر کو قتل کر کے اپنی جان بچانا جائز نہ ہو گا، اسی طرح عالمگیری میں ایک مسئلہ لکھا ہے:

"مضطر لایجد میتۃ و خاف الھلاک فقال رجل اقطع یدی و کلھا او قال اقطع منی قطعۃ و کلھا لا یسعہ ان یفعل ذلک کما لا یسع للمضطر ان یقطع قطعۃ من نفسہ فیاکل"

یعنی اگر کوئی مضطر سد رمق کے لئے کوئی مردار نہ پائے اور ہلاک ہونا یقینی ہو جائے اور دوسرا شخص اس سے یہ کہے کہ میرا ہاتھ

کاٹ لو یا میرے بدن کا کوئی ٹکڑا کاٹ کر کھالو اور اپنی جان بچاؤ' اور اسی طرح مضطر جان بچانے کے لئے کوئی حرام چیز نہ پائے اور اپنے ہی بدن سے کوئی ٹکڑا کاٹ کر کھائے اور اپنی جان بچائے تو ایسے مضطر کے لئے یہ تمام صورتیں حرام ہوں گی جائز نہ ہوگی۔

اسی طرح قاعدہ لکھا ہے کہ ضرورت کی وجہ سے جو چیزیں حلال ہوں گی وہ اسی وقت تک مباح ہوں گی جب تک عذر قائم رہے اور ضرورت دائم ہے۔ لہذا ضرورت جیسے ہی ختم ہوگی ویسے ہی اس حرام شی کی حرمت لوٹ آئے گی' الاشباہ میں ہے **"ما جاز لعذر بطل بزواله''**

دوسری قسم یہ ہے کہ حرمت ہی ختم ہو جاتی ہو' جیسے مردار کا کھانا۔ تو اگر کوئی شخص اکراہ ملجی کے ذریعہ مجبور کیا جائے یا خود مضطر ہو تو ایسی حالت میں اکل میتہ کی حرمت ختم ہو جائے گی' چنانچہ اگر کوئی شخص ان حالات کے پیش آنے کے بعد بھی نہ کھائے اور مرجائے تو گنہ گار ہوگا۔ تیسری قسم یہ ہے کہ صرف رخصت حاصل ہوتی ہے حرمت ختم نہیں ہوتی تو اس کی دو قسم ہے' ایک یہ ہے کہ اس حرمت کا تعلق حقوق اللہ سے ہو' دوسرے یہ ہے کہ اس حرمت کا تعلق حقوق العباد سے ہو تو اگر حرمت کا تعلق حقوق اللہ سے ہو تو اس میں حرمت ختم نہیں ہوگی' کیونکہ قاعدہ ہے کہ ہر حرمت جس کا تعلق حقوق اللہ سے ہے وہ ابدی ہے' کسی حال ساقط نہیں ہوتی (تلویح صفحہ ۵۱۳)' اور وہ حرمت جس کا تعلق حقوق العباد سے ہو تو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اکراہ ملجی ہو تو رخصت حاصل ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شخص کو اتلاف مال غیر پر اکراہ ملجی کے ساتھ مجبور کیا گیا تو اس شخص کے لئے اس کی رخصت حاصل ہوگی لیکن حرمت باقی ہونے کی وجہ سے ضمان واجب ہوگا۔ (توضیح و تلویح صفحہ ۵۱۴)

حاصل کلام یہ ہے کہ مذکورہ اصول و ضوابط کے تحت جتنی صورتیں آسکتی ہیں ان سب صورتوں میں ضرورت کی بنا پر رخصت و اباحت حاصل ہوگی سوائے چند صورتوں کے جس میں حرمت کا تعلق حقوق اللہ سے ہو تو چونکہ اس کی حرمت مئوبدہ ہے اس لئے اس میں کوئی اباحت حاصل نہ ہوگی' بعض صورتوں میں صرف رخصت حاصل ہوگی اور بعض صورتوں میں رخصت بھی حاصل نہ ہوگی' جیسے **اکراہ علی الزنا و علی قتل المسلم بغیر حق** کی صورت میں' اور حقوق العباد میں سے جن صورتوں میں صاحب حق کے مباح کرنے کی وجہ سے مباح ہو جاتا ہے اس میں ضرورت کا اثر ہوگا مگر بشرط ضمان' اور جن صورتوں میں صاحب حق کے مباح کرنے سے بھی اباحت نہیں حاصل ہوتی اس میں ضرورت کا بھی کوئی اثر نہ ہوگا۔

اور یہ سب تفصیلات مندرجہ ذیل چند قاعدوں کے تحت آتی ہیں: پہلا قاعدہ **"الضرورات تبیح المحظورات بشرط عدم نقصانها''**۔ دوسرا قاعدہ **"ماجاز لعذر بطل بزواله''**۔ تیسرا قاعدہ **"الضرر لایزال بالضرر''**۔ چوتھا قاعدہ **"الضرر العام لایتحمل لضرر خاص''**۔ پانچواں قاعدہ **"اذا تعارض المفسدتان لا یحتمل احدهما لاجل دفع الاخر''** اور چھٹا قاعدہ **"درء المفاسد اولی من جلب المنافع''** وغیرہ۔ یہ سب وہ قاعدے ہیں کہ جن کے تحت آنے والی تمام صورتوں میں ضرورت کی وجہ کر اباحت و رخصت حاصل نہ ہوگی باقی تمام صورتوں میں اباحت و رخصت حاصل ہوگی۔ خواہ وہ عبادت سے متعلق ہو یا معاملات سے یا عقوبات سے متعلق ہوں' واللہ اعلم۔

۱۲۔ حقوق العباد اور معاملات کے مسائل میں ضرورت کی وجہ سے رخصت و اباحت حاصل ہوتی ہے۔ حقوق العباد کے مسائل میں سے ایک مثال یہ ہے کہ ایک شخص اپنا غلہ جمع کئے ہوئے ہے خواہ وہ مال اس کی زمین سے حاصل ہو یا خرید کر رکھا ہو تو یہ اس شخص کے لئے جائز اور مباح ہے لیکن جب عوام کو ضرورت شدیدہ ہو اور مذکورہ شخص غلہ بیچنے پر تیار نہ ہو تو ضرورت کی بنا پر جائز ہے کہ اس کی اجازت کے بغیر جمع شدہ غلہ کو بیچ دیا جائے حالانکہ مال غیر میں بلا اس کی اجازت کے تصرف حرام تھا لیکن دفع ضرر کے لئے مباح ہوگا۔

دوسری مثال یہ ہے کہ کسی جگہ میت کو بلا غسل' بلا کفن اور بغیر نماز جنازہ کے دفن کردیا گیا حالانکہ یہ اس کا حق تھا زندہ مسلمانوں پر 'مگر اس کے باوجود ادا نہیں کیا گیا تو کیا اس کے حق کی ادائیگی کے لئے اس کی قبر کو کھودا جائے گا؟ تو مسئلہ لکھا ہے کہ حقوق میت کو ادا کرنے کے لئے اس کی قبر نہیں کھودی جائے گی کیونکہ اس کی وجہ سے ایک دوسری ضرورت پیدا ہو جائے گی' اور قاعدہ ہے کہ ضرورت کی وجہ سے ممنوع چیزیں مباح ہو جاتی ہیں لہٰذا صورت مذکورہ میں ایک ضرورت کی وجہ سے دفن کئے ہوئے مردہ کی قبر نہ کھودی جائے گی گویا کہ ادائیگی حق میت جو واجب تھی ضرورت کی وجہ سے مباح ہو گئی کہ حق ادا نہ کیا جائے۔

معاملات کی مثال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کا قرض ادا نہ کرتا ہو یا بیوی بچوں کا خرچ ادا نہ کرتا ہو تو ضرورت کی بنا پر ایسے شخص پر جبر کیا جائے گا' اور اسی طرح اگر اپنے ولد صغیر کا نفقہ نہ دیتا ہو تو اس کو قید کیا جائے گا۔ (الاشباہ) اور سب سے واضح بات وہ ہے جو پہلے عرض کرچکا ہوں کہ " و هی جاریة فی العبادات و العادات و المعاملات و الجنایات'' (الموافقات جلد۲ صفحہ۱ - ۸) یعنی ضرورت کی وجہ سے اباحت کا اثر عبادات' عادات' معاملات اور جنایات سب میں ہوتا ہے۔

مختصر بات یہ ہے کہ اگر اس ضابطہ کو مد نظر رکھا جائے تو ضرورت کی بناء پر حقوق العباد میں ہونے والی اباحت و رخصت کا احاطہ ممکن ہوگا۔ وہ یہ ہے کہ ہر وہ حقوق العباد جس کی اجازت صاحب حق دیدے تو وہ شی مباح ہو جائے' جیسے مال و اسباب کا استعمال کہ اگر صاحب مال اجازت دیدے تو مال کا استعمال جائز ہوگا۔ لہٰذا ایسے حقوق العباد میں ضرورت موثر ہوگی اور ضرورت کی وجہ سے اباحت و رخصت حاصل ہوگی اور وہ حقوق العباد ضرورت کی وجہ سے مباح ہوں گے۔ جیسے کسی عضو کا کاٹنا کہ اگر کسی مضطر کو کوئی شخص یہ اجازت دیدے کہ میرے ہاتھ کو کاٹ کر تم کھالو تو اس مضطر کے لئے جائز نہیں' لہٰذا اس حقوق العباد میں ضرورت کا بھی کوئی اثر نہ ہوگا اور نہ ایسے حقوق العباد میں ضرورت کی وجہ سے کوئی اباحت حاصل ہوگی' اور معاملات میں بلا فرق و امتیاز ضرورت کی وجہ سے اباحت حاصل ہوگی۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ معاملات کے ابواب میں بلا فرق و امتیاز ضرورت کی وجہ سے اباحت و رخصت حاصل ہوگی اور حقوق العباد میں سے وہ حق جو صاحب حق کے مباح کرنے سے مباح ہو جاتا ہے اس میں ضرورت بھی موثر ہوگی اور جس میں اجازت کی وجہ سے اباحت حاصل نہیں ہوتی تو ضرورت کی وجہ سے بھی اباحت و رخصت حاصل نہ ہوگی۔

۱۳- ضرورت کی وجہ سے محرمات کی اباحت مذکورہ تفصیل کے مطابق تو ہوتی ہی ہے لیکن بعض جگہ حاجت کی وجہ سے بھی محرمات کی اباحت حاصل ہوتی ہے۔ فرق یہ ہے کہ ضرورت کی وجہ سے اباحت بلا اختلاف ائمہ حاصل ہوتی ہے لیکن حاجت کی وجہ سے جو اباحت حاصل ہوتی ہے اس میں اختلاف ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تداوی بالحرام متقدمین فقہاء کرام کے یہاں بغیر حالت اضطرار کے جائز نہیں کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے ایمان والوں کے لئے کسی حرام چیز میں شفاء نہیں رکھی ہے (بخاری) لیکن متاخرین فقہاء کے یہاں بغیر حالت اضطرار کے تداوی بالحرام چند وجوہ کی بناء پر جائز ہے۔ چنانچہ درمختار میں ہے کہ حرام چیزوں کو بطور دوا استعمال کرنے میں اختلاف ہے اور ظاہر مذہب میں اس کی ممانعت آئی ہے (درمختار جلد ۱ صفحہ ۱۹۳) ہاں اگر اضطرار کی حالت پیش آجائے اور ساتھ ہی شرائط مذکورہ بھی پائے جائیں تو تداوی بالحرام جائز ہے۔ جیسا کہ ردالمحتار میں ہے کہ حرام دوا کا استعمال جائز ہے بشرطیکہ اس حرام سے شفا یقینی ہو اور دوسری کوئی دوا اس مرض کے لئے معلوم یا موجود نہ ہو' عبارت اس طرح ہے:

فی النهایه عن الذخیرة یجوز ان علم فیه شفاء و لم یعلم دواء آخر (ردالمحتار جلد ۱ صفحہ ۱۹۳)

بعض دوسرے فقہاء عظام نے تداوی بالحرام بغیر حالت اضطرار کو جائز قرار دیا ہے۔ چنانچہ ان لوگوں نے اپنے دعویٰ کی دلیل اس واقعہ کو بنایا ہے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل عرینہ کو اونٹ کا دودھ اور پیشاب پینے کا حکم دیا۔ اسی وجہ سے حضرت امام ابویوسف کا یہی خیال ہے کہ بطور دوا پیشاب کا استعمال کیا جاسکتا ہے اور صاحب ہدایہ کا قول ردالمحتار میں یہی نقل کیا گیا ہے: **و کذا اختاره صاحب الهدایة فی التجنیس فقال لو رعف و کتب الفاتحة بالدم علی جبهته و انفه جاز للاستشفاء و بالبول ایضا ان علم فیه شفاء لا باس به و هذا لان الحرمة ساقطة عند الاستشفاء کحل الخمر المیتة للعطشان و الجائع۔** (ردالمحتار جلد ۱ صفحہ ۱۹۳) مطلب یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی نکسیر پھوٹی پھر اسی خون سے اس کی پیشانی اور ناک پر سورہ فاتحہ لکھ دی گئی تو حصول شفاء کے لئے جائز ہے' اور اگر پیشاب سے شفایابی کا علم ہو تو اس سے بھی ایسا کرنا جائز ہے۔ اس لئے کہ طلب شفا کی وجہ سے اس کی حرمت ختم ہوگئی' جیسے بھوکے کے لئے مردار اور پیاسے کے لئے شراب بقدر ضرورت جائز ہوجاتی ہے۔

علیٰ ہذا القیاس حضرت مفتی شفیع صاحب نے معارف القرآن میں تحریر فرمایا کہ موجودہ زمانہ میں حرام و ناپاک دواؤں کی کثرت' ابتلاء عام اور عوام کے ضعف پر نظر کرکے فقہاء متاخرین نے بغیر حالت اضطرار کے حرام دواؤں کے استعمال کی اجازت دی ہے' بشرطیکہ کوئی دوسری حلال اور پاک دوا اس مرض کے لئے کارگر یا موجود و مقدور نہ ہو اور کسی معتمد علیہ حکیم یا ڈاکٹر کے قول سے یہ ثابت ہوجائے کہ حرام دوا ہی اس مرض کا مکمل علاج ہے اور کوئی حلال دوا اس کا بدل نہیں اور قطعی طور پر اس دواء حرام کا اس مرض کے ازالہ کے لئے موثر و مفید ہونا بھی ثابت ہوجائے۔

اسی وجہ سے کبھی کبھی ضرورت کے قائم مقام حاجت کو قرار دیا جاتا ہے اور ایسی حاجت کو مبیح محظورات قرار دیا جاتا ہے۔ علامہ مصطفیٰ الزرقاء نے فرمایا کہ ہر وہ شخص جس کی حالات زمانہ پر تھوڑی بہت نگاہ ہے اس بات سے انکار نہیں کرسکتا کہ بینکوں میں روپیہ جمع کرنا عام انسانی حاجت ہوگئی ہے کیونکہ گھروں اور کوٹھیوں میں مال جمع کرنا گویا خطرہ مول لینا ہے اور دفینوں میں مال کو محفوظ کرنا اس سے

بھی زیادہ خطرناک ہے۔ لہٰذا اب بینکوں میں روپیہ جمع کرنا لوگوں کی حاجت لازمہ بن گئی ہے اگرچہ ضرورت لازمہ نہیں ہے۔ اس کے بعد علامہ موصوف نے فرمایا کہ ایسی صورت میں حاجت کو ضرورت کا مقام تو حاصل ہو جاتا ہے لیکن بایں ہمہ ان دونوں میں فرق کو برقرار رکھا جائے گا کہ ایسی حاجت سے ممنوعات شرعیہ کی صرف اباحت حاصل ہوگی واجب الاستعمال نہ ہوگا۔ چنانچہ اگر کوئی شخص مشقت برداشت کیا اور ڈاکوؤں کے ذریعہ ہلاک کر دیا گیا تو عنداللہ گنہگار نہ ہوگا اور ضرورت کی وجہ سے اگر کوئی مضطر مردار نہ کھائے اور ہلاک ہو جائے تو ماقبل میں ثابت کیا گیا ہے کہ ایسا شخص عنداللہ گنہگار ہوگا۔ عبارت اس طرح ہے " اما الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة في الترخص فانها تبيح و لا توجب فلوصبر المكلف على الحاجة و تحمل الضيق و المشقة لايكون عاصيا انتهى۔

خلاصہ یہ ہے کہ محرمات کی اباحت صرف ضرورت ہی کی وجہ سے مستثنیٰ صورتوں کے علاوہ میں حاصل نہیں ہوتی ہے بلکہ محرمات کی اباحت کبھی کبھی ہی سہی حاجت کی وجہ سے بھی حاصل ہوتی ہے۔ البتہ فرق یہ ہے کہ مستثنیٰ صورتوں کے علاوہ میں ضرورت کی وجہ سے اباحت بالاتفاق ثابت ہوتی ہے اور حاجت کی وجہ سے اباحت کے ثبوت میں اختلاف ہے۔ جیسے موجودہ دور میں حرام دواؤں کا استعمال متقدمین فقہاء کی رائے کے مطابق بغیر حالت اضطرار کے جائز نہیں لیکن متاخرین کے نزدیک جائز ہے' اسی طرح بعض حالات میں ضرورت کی بنا پر حرام چیزوں کا استعمال صرف مباح ہی نہیں ہوتا بلکہ واجب ہو جاتا ہے لیکن جب حاجت کو ضرورت کے قائم مقام کر کے مبیح محظورات قرار دیا جائے گا تو اس کی وجہ سے جن صورتوں میں اباحت حاصل ہو سکتی ہے ان میں صرف اور صرف اباحت ہی حاصل ہوگی وہ شی واجب الاستعمال نہ ہوگی چنانچہ اگر صاحب حاجت مشقت برداشت کر کے ہلاک ہو جائے تو عنداللہ گنہگار نہ ہوگا اور صاحب ضرورت مردار نہ کھائے اور ہلاک ہو جائے تو عنداللہ گنہگار ہوگا۔ واللہ اعلم۔

۱۴۔ حاجت کبھی کبھی ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے' لیکن عام حالات میں نہیں بلکہ بعض احوال میں' جیسے علامہ سیوطی نے الاشباہ میں تحریر فرمایا کہ الحاجة اذا عمت كانت كالضرورة (صفحہ ۱۷۹) یعنی جب کبھی حاجت درجہ عموم کو پہونچ جاتی ہے تو حکم میں ضرورت کی طرح ہو جاتی ہے اور ضرورت کی طرح مبیح محظورات ہوتی ہے' جیسے بینکنگ سسٹم ایک انسانی حاجت ہے کیونکہ بینک اس زمانہ میں بہت سے فرائض کی ادائیگی کے لئے لازم و ضروری ہو گیا ہے چنانچہ حج کی ادائیگی کے لئے کرایہ جہاز وغیرہ بذریعہ بینک ہی وصول و ادا کئے جاتے ہیں' اور تجارت و معاملات میں بھی رقم عموماً بذریعہ بینک ہی ادا و وصول کئے جاتے ہیں نیز بذریعہ بینک ادائیگی اور وصول یابی میں سہولت بھی ہے کیونکہ نقد ادا کرنے میں بہت ساری دشواریوں کے ساتھ خطرہ جان جانے کا بھی ہے حالانکہ بینک کے ذریعہ رقم کی ادائیگی اور وصولی بہر صورت ربوا سے خالی نہیں ہے اور ربوا کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے مگر بایں ہمہ جب اس حاجت انسانی نے عموم کا درجہ اختیار کر لیا تو اس حاجت کو ضرورت کا مقام دیا جائے گا اور اس حاجت کی وجہ سے بینک کے ذریعہ رقوم کی ادائیگی اور وصولی کو ربوا کے باوجود جائز و مباح قرار دیا جائے گا لیکن یہ اباحت صرف اباحت ہی کی حد تک رہے گی وجوب کا درجہ کبھی حاصل نہ کر سکے گی۔

لیکن اس کے برخلاف علامہ ابن نجیم نے فرمایا: " الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت او خاصة " ۔ (صفحہ ۹۱)

یعنی حاجت عام ہو یا خاص ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے' جیسے اجارہ کی اباحت ایسی ہی حاجت کی بناء پر خلاف قیاس ثابت ہے علی ھذا القیاس سلم' استصناع اور استقراض بالربح کی اباحت دفع حاجت ہی کی وجہ سے ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ کن حالات میں حاجت ضرورت کا مقام حاصل کرلیتی ہے۔

حضرت تھانوی اس کے متعلق فرماتے ہیں کہ بعض افعال ایسے ہیں کہ شرعی قانون سے حرام ہیں لیکن شریعت نے ضرورت کے وقت اس کی اجازت دی ہے خواہ نصا ہو یا اجتہادا۔ جیسے اکل میتہ' تناول خمر مخمصہ میں یا اکراہ میں یا اساغۃ لقمہ غاصہ میں' البتہ کلام ضرورت میں ہے اور یہی اہم ہے' سو اس کی تحقیق یہ ہے کہ ضرورت عرفی کی دو قسمیں ہیں: ایک تحصیل منفعت خواہ دینی ہو یا دنیوی' دوسری دفع مضرت اسی تعمیم کے ساتھ۔ سو تحصیل منفعت کے لئے ایسے افعال کی اجازت نہیں' مثلاً تحصیل قوت ولذت کے لئے حرام دوائی کا استعمال و مثل ذلک۔ اور دفع مضرت کے لئے جائز ہے جب کہ وہ ضرورت قواعد صحیحہ منصوصہ یا اجتہادیہ سے معتد بہا ہو اور شرعی ضرورت یہی ہے۔ مثلاً دفع مرض کے لئے دواء حرام کا استعمال جب کہ دوسری دفع کا نافع نہ ہونا تجربہ سے ثابت ہوگیا ہو کیونکہ بدون اس کے ضرورت کا تحقق ہی نہیں ہوتا۔

مذکورہ بالا تفصیلی بیان سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ دفع ضرر و دفع حرج کے لئے شریعت نے حرام چیزوں کے استعمال کی اجازت دی ہے اور یہیں سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اگر کسی جگہ ضرورت شرعیہ کا تحقق نہ ہو صرف حاجت شرعی ہی پائی جائے تو عبادات میں تو رخصت حاصل ہوگی لیکن دیگر ابواب فقہ میں اباحت و رخصت حاصل نہ ہوگی' لیکن اگر ایسی حالت پیدا ہو جائے کہ انسان مشقت شدیدہ میں مبتلا ہے اور دفع مشقت کے لئے کوئی حلال چیز یا حلال طریقہ میسر و مقدور نہیں ہے اور اشیاء حرام کے لئے ذریعہ مشقت شدیدہ سے نجات حاصل ہونا تجربہ سے یقینی طور پر ثابت ہوگیا ہو تو ایسے حالات میں حاجت خواہ خاصہ ہو یا عامہ ضرورت کے قائم مقام ہوکر مبیح محظورات قرار دی جائے گی۔ جیسے حج کرنے کا صرف دریائی راستہ ہی ہو اور دریائی راستہ میں سلامتی کم اور ہلاکت اکثر ہو تو ایسے حالات میں حاجت ضرورت کا مقام حاصل کرلیتی ہے اور اس حاجت کی وجہ سے حج کی فرضیت ساقط ہو جائے گی (الاشباہ-۹۱) علی ھذا القیاس جب انسان بیماری کی وجہ سے مشقت شدیدہ میں مبتلا ہو اور حرام دواؤں کے علاوہ کوئی حلال دواء میسر اور مقدور نہ اور کسی معتمد ڈاکٹر یا حکیم نے یہ بتایا ہو کہ اس مرض میں دواء حرام ہی مفید ہے تو ایسے حالات میں گرچہ ضرورت شرعی کا تحقق نہیں ہوتا لیکن حاجت کا تحقق ضرور ہے' لہٰذا اس حاجت کو ضرورت کے قائم مقام کرکے مبیح محظورات قرار دیا جائے گا اور ایسے مریض کے لئے حرام دواء کا استعمال مباح ہوگا۔ جیسا کہ ماقبل میں بحوالہ در مختار نقل کرچکا ہوں کہ متاخرین فقہاء کرام کے نزدیک بغیر حالت اضطرار کے دواء حرام کا استعمال جائز ہے کیونکہ اگرچہ ضرورت شرعی کا تحفظ نہیں ہوتا صرف حاجت ہی ہوتی ہے مگر اس حاجت کو ضرورت کے قائم مقام حالات حاضرہ کی بناء پر کرتے ہوئے مبیح محظورات قرار دیا جائے گا کیونکہ موجودہ دور میں حرام و ناپاک دواؤں کی کثرت ابتلائے عام اور عوام کے ضعف کی وجہ سے ایسے حالات پیدا ہوگئے کہ انسان مشقت شدیدہ میں گرفتار ہوگیا اور اس مشقت شدیدہ سے نجات کے لئے کوئی حلال چیز مقدور نہیں' لہٰذا اس کے سوا کوئی حلال دوا یا حلال طریقہ کے مطابق نہ ہونے اور کسی معتمد ڈاکٹر یا حکیم کے اطلاع دینے کی وجہ

سے کہ حرام دواء ہی اس کے لئے مفید ہے' کی بنا پر حاجت کو ضرورت کے قائم مقام کرتے ہوئے تمام امور میں مبیح محظورات مانا جائے گا البتہ یہ خیال رکھا جائے گا کہ ایسی حاجت کی وجہ سے اباحت ہی حاصل ہوگی حرام اشیاء کا استعمال فرض نہ ہوگا جیسا کہ ضرورت کی وجہ سے بعض احوال میں بعض حرام چیزوں کا استعمال فرض ہو جاتا ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ حاجت ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے جب ایسے احوال پیدا ہو جائیں کہ انسان مشقت شدیدہ میں مبتلا ہو جائے اور اس مشقت شدیدہ سے نجات سوائے حرام اشیاء کے اور کسی طرح ممکن نہ ہو اور حرام شی کا دافع مشقت شدیدہ ہونا تجربہ سے یقینی طور پر ثابت ہوگیا ہو اور مفید ہونے کا ثبوت کسی معتمد ڈاکٹر یا حکیم یا کسی دین دار اور پابند شرع انسان نے دیا ہو تو ایسی صورت حال میں حاجت ضرورت کے قائم مقام ہو کر مبیح محظورات ہو جاتی ہے اور جس طرح ضرورت کی وجہ سے اباحت و رخصت تمام چیزوں میں حاصل ہوتی ہے ایسے ہی اس حاجت کی وجہ سے اباحت و رخصت تمام چیزوں میں حاصل ہوگی جو ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے' البتہ فرق کا لحاظ یوں رکھا جائے گا کہ ایسی حاجت سے صرف اباحت ہی حاصل ہوگی کسی صورت میں واجب الاستعمال نہ ہوگا بخلاف ضرورت کے' اس کی وجہ سے بعض احوال میں بعض چیزیں واجب الاستعمال ہو جاتی ہیں۔

۱۵- چونکہ محرمات کی اباحت و رخصت صرف ضرورت ہی کی وجہ سے نہیں ہوتی بلکہ حاجت کی وجہ سے بھی حاصل ہوتی ہے بشرطیکہ وہ حاجت کسی وجہ سے ضرورت کے قائم مقام ہو جائے' یہ اور بات ہے کہ ضرورت کی وجہ سے محرمات کی اباحت و رخصت کے ثبوت میں کوئی اختلاف نہیں ہے' لیکن حاجت کی وجہ سے محرمات کی اباحت میں اختلاف ہے جیسا ماقبل میں ذکر کیا گیا' اس لئے جب اباحت و رخصت کا ثبوت ضرورت کے ساتھ خاص نہیں ہے تو علاج و معالجہ کے باب میں جو کچھ رخصتیں ملتی ہیں کہ جہاں ضرورت شرعی کا تحقق نہیں صرف حاجت ہی پائی جاتی ہے تو تطبیق کی کوئی ضرورت ہی نہیں کیونکہ اوپر ثابت کیا گیا ہے کہ کبھی کبھی حاجت کی وجہ سے بھی حرام اشیاء کی اباحت و رخصت حاصل ہوتی ہے تو اب کوئی تعارض ہی نہیں ہے کہ تطبیق دی جائے۔

۱۶- ضرورت و حاجت سے متعلق قواعد و ضوابط کے بیان کے تحت چند چیزیں آتی ہیں' (۱) ضرورت اور حاجت کی بنا پر محرمات کی اباحت ہوتی ہے یا نہیں۔ (۲) اگر ضرورت کی وجہ سے محرمات کی اباحت حاصل ہوتی ہے تو دائمی ہوتی ہے یا ضرورت کے قیام تک ہی ہوتی ہے اور ضرورت کے ختم ہوتے ہی اباحت بھی ختم ہو جائے گی۔ (۳) ضرورت کی وجہ سے کسی چیز میں اباحت' کس چیز میں صرف رخصت حاصل ہوتی اور کہاں ضرورت کا کوئی اثر نہ ہوگا۔ (۴) اگر حاجت ضرورت کا مقام حاصل کر لیتی ہے تو کن حالات میں۔ (۵) اگر حاجت ضرورت کی طرح کسی چیز کی اباحت میں موثر نہیں تو علاج و معالجہ میں فقہاء کرام کی تصریحات کے درمیان تطبیق کیسے ہوگی' تو ان تمام قاعدوں کی تفصیل سوال (۲) سے لے کر سوال (۱۳) اور (۱۴) کے جوابات میں آچکی ہے' وہاں دیکھا جا سکتا ہے۔

اسی طرح ضرورت کے قواعد کے تحت یہ چیزیں بھی آتی ہیں' (۱) ضرورت کی وجہ سے جس چیز کی اباحت حاصل ہوتی ہے تو کیا وہ

صرف مباح ہی ہوتی ہے یا اس کا استعمال کبھی فرض بھی ہوتا ہے' (۲) ضرورت کی وجہ سے اباحت کا اثر تمام ابواب فقہ' حقوق العباد و معاملات وغیرہ میں ہوتا ہے یا صرف چند ابواب فقہ ہی میں یہ منحصر ہوتا ہے' (۳) جب دو قسم کی ضرورتیں جمع ہو جائیں اور اس میں سے ایک اباحت کا تقاضا کر رہی ہو اور دوسری ضرورت حرمت کا تو اس جگہ عمل کس طرح کیا جائے گا۔

اسی طرح حاجت کے قواعد کے تحت یہ چند چیزیں بھی آتی ہیں۔ (۱) حاجت کی وجہ سے بھی حرام اشیاء کی اباحت حاصل ہوگی یا صرف رخصت ہی حاصل ہوگی' (۲) حاجت کے ذریعے جو اباحت کبھی کبھی ہی سہی حاصل ہوتی ہے' وہ تمام ابواب فقہ میں یا صرف چند ابواب فقہ میں منحصر ہے' (۳) حاجت ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے یا نہیں' (۴) اگر حاجت ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے تو کن حالات میں' (۵) جب حاجت ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے تو ایسی حاجت اور ضرورت کے درمیان حکم کے اعتبار سے کچھ فرق ہوگا یا نہیں وغیرہ چیزیں حاجت کے قواعد کے تحت آتی ہیں' ان سب کا حل مذکورہ بالا جوابات کے ذیل میں آچکا ہے۔

مثلاً ضرورت کے متعلق یہ بات کہ تمام ابواب فقہ میں اباحت حاصل ہوگی یا نہیں تو اس کا بیان سوال (۱۲) کے جواب میں تفصیل سے آچکا ہے۔ اسی طرح حاجت کے متعلق یہ بیان کہ اس کی وجہ سے تمام ابواب فقہ میں رخصت حاصل ہوگی یا چند ابواب فقہ ہی میں منحصر ہے تو اس کا جواب مواقع استعمال کے ضمن میں تفصیل سے آچکا ہے۔ مختصر یہ ہے کہ جملہ قواعد و ضوابط جو ضرورت سے متعلق ہے یا حاجت سے متعلق ہے اس کی تحدید ما قبل کے بیان میں تفصیل سے کر دی گئی ہے۔ واللہ اعلم بما ھو مراد السائل۔

۷ا۔فقہاء کرام سے استثنائی احکام کے متعلق حالات کی رعایت کرتے ہوئے پانچ مراتب کا تذکرہ ملتا ہے جیسا کہ سوال میں تحریر کیا گیا ہے۔ ضرورت' حاجت' منفعت' زینت اور فضول' چنانچہ مشہور شامی فقیہ علامہ احمد الحموی نے الاشباہ والنظائر کے حاشیہ میں محقق ابن ہمام کے حوالہ سے ذکر کیا ہے اور ہر ایک کی تعریف اور حکم بھی ذکر کیا ہے' چنانچہ لکھتے ہیں کہ ضرورت یہ ہے کہ انسان مجبوری کی اس حالت کو پہونچ جائے کہ اگر حرام اشیاء کا استعمال نہ کرے تو ہلاک ہو جائے یا ہلاک ہونے کے قریب ہو جائے تو ضرورت کا حکم یہ ہے کہ ایسی حالت میں حرام اشیاء کا استعمال مباح ہو جاتا ہے' قطع نظر اس بات سے کہ صرف اباحت ہی ہوتی ہے یا واجب الاستعمال ہو جاتا ہے۔ اور حاجت کی تعریف بطور تشبیہ یوں بیان فرمایا کہ جیسے کوئی بھوکا کھانے کی کوئی چیز نہ پائے تو ہلاک تو نہ ہو البتہ مصیبت و پریشانی میں مبتلا ہو جائے تو اس حالت کی وجہ سے حرام اشیاء کا استعمال مباح تو نہیں ہوتا البتہ عبادات میں کچھ رخصت حاصل ہو جاتی ہے' جیسے روزہ کی حالت میں حاجت کی وجہ سے افطار جائز ہو جاتا ہے لیکن اس کی قضاء ضروری ہوگی۔ اور منفعت کی تعریف بھی بطور تشبیہ یوں بیان فرمایا کہ جیسے کوئی شخص گیہوں کی روٹی' بکری کا گوشت اور مرغن کھانے کا خواہش مند ہو۔ اور زینت جیسے کوئی شخص حلوا یا میٹھا پسند کرتا ہو۔ اور فضول یہ ہے کہ کوئی شخص حرام و حلال کی تمیز کے بغیر اپنی خواہشات پوری کرنا چاہے تو موخر الذکر تینوں صورتوں میں نہ کسی طرح کی کوئی اباحت حاصل ہوگی اور نہ تخفیف' اور یہ تینوں قسمیں نہ اباحت کا سبب بنتی ہیں اور نہ کسی تخفیف کا۔

(حاشیہ حموی بر الاشباہ لابن نجیم صفحہ ۱۲۲ مطبوعہ رحیمیہ)

۱۸—وہ حاجت جو ضرورت کا درجہ حاصل کرتی ہے جیسا کہ قاعدہ لکھا ہے "الحاجة تنزل منزلة الضرورة"۔ (الاشباہ صفحہ ۹۱ مطبوعہ بیروت) وہ افراد و اشخاص کی مخصی حاجتوں تک محدود نہیں ہے بلکہ جس طرح مخصی حاجت ضرورت کا مقام حاصل کرتی ہے اسی طرح اجتماعی حاجات میں بھی حاجت ضرورت کا مقام حاصل کرلیتی ہے' جیسے الاشباہ لابن نجیم میں ہی مذکورہ قاعدہ کے بعد لکھا ہے "خاصة كانت او عامة" جس سے واضح طور پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ حاجت جو ضرورت کی قائم مقام ہوتی ہے وہ صرف مخصی اور انفرادی حاجتوں تک ہی محدود نہیں ہے بلکہ اجتماعی حاجات بھی کبھی کبھی ہی سہی ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے۔ چنانچہ اوپر در مختار کے حوالہ سے نقل کیا گیا ہے کہ متاخرین نے تداوی بالحرام کی اجازت دی ہے تو وہ اس بنا پر کہ حاجت خواہ مخصی ہو یا اجتماعی' ضرورت کے مقام کو حاصل کرکے مبیح محظورات ہو جاتی ہے۔ اور اسی وجہ سے کہ حاجت خواہ مخصی ہو یا اجتماعی ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے۔ سلم' استصناع اور استقراض بالربح کی اجازت اجتماعی ضرورت کی بنا پر دی گئی ہے (الاشباہ لابن نجیم صفحہ ۹۱)

خلاصہ کلام یہ ہے کہ وہ حاجت جو ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے وہ خواہ مخصی ہو یا اجتماعی دونوں صورتوں میں ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے۔ مخصی و انفرادی حاجت تک محدود نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

ضرورت سے متعلق تمام سوالوں کے جواب کا خلاصہ :

(۱)---- ضرورت باعتبار لغت حاجت اور ضرر کو کہتے ہیں۔ باب نصر سے استعمال ہوتا ہے نقصان دینا' اور بمعنی الی: مجبور کرنا۔

ضرورت باعتبار شرع: مکلف کا مجبوری اور تنگی کی وجہ سے ایسی حالت کو پہونچ جانا کہ اگر ممنوع چیزوں کا استعمال نہ کرے تو ہلاک ہو جائے یا ہلاک ہونے کے قریب ہو جائے۔

مواقع استعمال: ضرورت کا استعمال کسی خاص فقہ کے باب کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ بعض صورتوں کے علاوہ تمام ابواب فقہ ضرورت کے مواقع استعمال ہیں اور تمام ابواب فقہ میں ضرورت کی وجہ سے ممنوع چیزوں میں اباحت و رخصت حاصل ہوگی۔

ضرورت کا مصداق: وہ ضرورت ہے جو بمعنی اضطرار ہو کیونکہ اس کے بغیر ضرورت کا تحقق ہی نہیں ہوتا۔

(۲)---- حاجت باعتبار لغت خواہش۔ آرزو'

حاجت باعتبار شرع: وہ شئی ہے کہ انسان اس کا محتاج تو ہو لیکن اس کے نہ ہونے کی وجہ سے انسان ہلاک نہ ہو بلکہ سخت مصیبت اور پریشانی میں مبتلا ہو جائے۔

مواقع استعمال: عموی حالت میں حاجت کا استعمال عبادات میں ہوگا کہ حاجت کی وجہ سے عبادات میں کچھ رخصتیں حاصل ہو جائیں گی اور اگر حاجت ضرورت کے قائم مقام ہو جائے تو ایسی حالت میں بعض صورتوں کے علاوہ تمام ابواب فقہ میں حاجت کا اثر

ہوگا۔

حاجت کا مصداق: حالات کی رعایت کرتے ہوئے استثنائی احکام کے سلسلے میں فقہاء کرام سے جو پانچ چیزوں کا ثبوت ملتا ہے اس میں سے دوسری چیز حاجت کا مصداق ہے کہ اس کی وجہ سے عام حالات میں کوئی حرام شی حلال نہیں ہوتی البتہ کچھ رخصتیں عبادات میں حاصل ہو جاتی ہیں۔

(۳)--- ضرورت و حاجت کے درمیان فرق یہ ہے کہ ضرورت کا اثر اباحت و رخصت کے سلسلے میں تمام ابواب فقہ میں ہوتا ہے اور حاجت کا اثر عام حالات میں تمام ابواب فقہ میں نہیں ہوتا ہے۔

ضرورت و حاجت کے درمیان تعلق یہ ہے کہ اس کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت پائی جاتی ہے کہ بعض حالات میں صرف ضرورت کا وجود ہوتا ہے اور بعض جگہ صرف حاجت کا اور کبھی دونوں کا ایک ساتھ وجود ہو جاتا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ حاجت کبھی کبھی ضرورت کے قائم مقام ہو جاتی ہے تو دونوں کے درمیان تساوی ہو جاتا ہے لیکن پھر دونوں میں فرق ملحوظ ہوتا ہے کہ ضرورت کی وجہ سے بعض چیزیں واجب الاستعمال ہو جاتی ہیں لیکن حاجت کی وجہ سے کوئی چیز واجب الاستعمال کبھی نہیں ہوتی۔

(۴)--- شریعت میں ضرورت کا بہت حد تک اعتبار کیا گیا ہے اور یہ اعتبار صرف چند ابواب فقہ ہی میں نہیں بلکہ بعض مستثنیٰ صورتوں کے علاوہ تمام ابواب فقہ میں ضرورت کا اعتبار کرکے حرام و ممنوع چیزوں میں اباحت و رخصت کو ثابت کیا جاتا ہے اور بہت سی صورتوں کی تفصیل بصورت اصول کلیہ قرآن و حدیث میں بھی ملتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ میتہ کا حرام ہونا ثابت کرنے کے بعد حالت مخمصہ میں حلال کر دیا اور مردوں کے لئے سونے کا استعمال حرام ہونے کے باوجود حضرت عرفجہؓ کے لئے سونے کی ناک بنوانے کا جواز خود قرآن و حدیث سے ثابت ہے۔ اس لئے کہا جائے گا کہ شریعت نے بہت حد تک ضرورت کا اعتبار کیا ہے۔

(۵)--- محرمات کی صاحب توضیح و تلویح کے بیان کے مطابق اولاً تین قسمیں ہیں' اس میں سے پہلی قسم کی اباحت میں ضرورت کا کوئی دخل و اثر نہ ہوگا' اور قسم ثالث جو دو قسمیں ہیں ان میں سے پہلی قسم یعنی جو حقوق اللہ سے متعلق ہو اس میں اباحت ضرورت وغیرہ کی وجہ سے ثابت نہ ہوگی ہاں اس میں کچھ رخصتیں حاصل ہو جائیں گی' اور قسم دوم یعنی وہ حقوق جس کا تعلق بندوں سے ہے تو اگر وہ حق صاحب حق کی اجازت سے غیر کے لئے مباح الاستعمال ہو جاتا ہے تو اس میں ضرورت کا بھی اثر ہوگا کہ ضرورت کی وجہ سے مباح ہو جائیں گی' اور وہ حق جو صاحب حق کی اجازت سے بھی مباح الاستعمال نہیں ہوتا اس کی اباحت میں ضرورت کا کوئی دخل و اثر نہ ہوگا' اور محرمات کی دوسری قسم میں پوری طرح ضرورت کا دخل و اثر ہوگا۔

(۶)--- ضرورت کے اعتبار کا حکم محرمات پر اثر انداز ہونے کی صورت میں یہ ہے کہ محرمات کی قسم ثانی کا استعمال حالت اکراہ میں واجب ہو جاتا ہے کہ اگر حالت اکراہ میں محرمات کی قسم ثانی کا استعمال نہ کرے اور ہلاک ہو جائے تو عنداللہ گنہگار ہوگا' اور حالت مخمصہ میں میتہ کا استعمال مباح ہو جاتا ہے کہ اگر استعمال کرلے تو کوئی گناہ نہ ہوگا' اور اگر کسی شخص کو اجراء کلمہ کفر یا ترک نماز وغیرہ پر الجاء کی حد تک مجبور کیا جائے تو ایسی حالت میں رخصت حاصل ہوگی کہ اجراء کلمہ کفر وغیرہ کی حرمت تو ختم نہیں ہوگی البتہ اگر ایسی حالت میں

کلمہ کفر کو زبان سے جاری کرے بشرطیکہ دل مطمئن ہو یا نماز و روزہ ترک کر دے تو گناہ نہ ہو گا لیکن اس کی قضا لازم ہو گی۔

(۷)--- ضرورت معتبرہ کی پانچ شرطیں ہیں: (۱) اضطرار کی حالت کا ہونا' (۲) حرام چیزوں کے علاوہ کسی حلال چیز کا موثر نہ ہونا' (۳) حرام شی سے ضرر کا ازالہ یقینی طور پر ثابت ہونا' (۴) حرام اشیاء کے استعمال سے حصول لذت مقصود نہ ہونا' (۵) قدر ضرورت سے زائد کا استعمال نہ کرنا' اور ایک شرط کا اضافہ کر دیا جائے تو بہتر ہو گا وہ یہ کہ ضرورت کا ضرورت ہونا کسی دیندار' پابند شرع اور متقی شخص کے قول سے ثابت ہوا ہو اور اس کا اعتبار کر کے کسی قاضی یا مفتی نے فیصلہ کیا ہو یا فتویٰ دیا ہو۔

ضرورت معتبرہ کے لئے چند ضابطے ہیں: (۱) ضرورت کی وجہ سے ممنوع اشیاء کی اباحت حاصل ہو گی' (۲) یہ ضرورت کی بنا پر حاصل شدہ اباحت دائمی نہ ہو گی' (۳) ضرورت کی وجہ سے بعض چیزوں میں اباحت' بعض میں رخصت حاصل ہو گی اور بعض جگہ ضرورت کا کوئی اثر نہ ہو گا' جیسے کہ کسی شخص کو زنا کرنے پر مجبور کیا جائے تو کسی طرح زنا جائز نہ ہو گا' (۴) ضرورت کی وجہ سے بعض اشیاء کا استعمال واجب ہو جاتا ہے' (۵) ضرورت کا مستثنیٰ صورتوں کے علاوہ تمام ابواب فقہ میں اثر ہوتا ہے' (۶) جب دو قسم کی ضرورت جمع ہو جائے تو اعلیٰ کا اعتبار کیا جائے گا' (۷) یہ ہے کہ دفع مضرت جلب منفعت سے اولیٰ اور بہتر ہے وغیرہ ضرورت معتبرہ کے لئے یہ ضابطے بیان کئے جاتے ہیں۔

ضرورت معتبرہ کے حدود: اس کی حد کم سے کم یہ ہے کہ اس کی وجہ سے رخصت حاصل ہو جاتی ہے' اور زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ ضرورت کی وجہ سے بعض چیزوں کا استعمال واجب اور ترک باعث گناہ ہو جاتا ہے لیکن بعض چیزیں ایسی ہیں کہ اس میں اباحت کا کوئی اثر ضرورت کی وجہ سے ظاہر نہیں ہوتا لہٰذا اس میں اس کی کوئی حد مقرر نہیں کی جا سکتی ہے۔

(۸)--- ضرورت پر مبنی احکام کی حیثیت استثنائی ہوتی ہے۔

(۹)--- ضرورت کے اسباب یعنی وہ امور جو ضرورت کے اعتبار کے داعی بنتے ہیں وہ بقول امام جصاص دو ہیں: (۱) الجوع' (۲) الاکراہ۔

(۱۰)--- عرف اور عموم بلویٰ کا ضرورت سے تعلق یہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت پائی جاتی ہے اور عرف اور عموم بلویٰ ایک مستقل اصل ہے جیسا کہ الاشباہ کی عبارت "**حتی جعلوا فلک اصلا**" کچھ میں آ رہا ہے۔

(۱۱)--- صاحب توضیح و تلویح کی بیان کردہ تفصیل و تقسیم کے مطابق قسم اول یعنی جو محرمات کی تین قسمیں ہیں ان میں سے جو قسم اول ہے اس میں ضرورت کا کوئی اثر نہ ہو گا' اور قسم ثالث کی صورت اول میں رخصت حاصل ہو گی قضا کی شرط کے ساتھ' اور قسم ثالث کی صورت ثانی میں اگر صاحب حق کی اجازت سے وہ حق غیر کے لئے مباح ہو جاتا ہے تو اس میں ضرورت کا اثر ہو گا اور اگر صاحب حق کی اجازت سے بھی مباح نہ ہوتا ہو تو ضرورت کا بھی کوئی دخل و اثر نہ ہو گا۔ اس کے علاوہ باقی تمام محرمات کے حق میں ضرورت کی بنا پر اباحت و رخصت حاصل ہو گی' چند ابواب ہی ضرورت کی تاثیر کا محل نہیں ہیں۔ اور مذکورہ بالا بیان سے اس کی اصولی تحدید بھی ہو جاتی ہے کہ کس حرام شی پر ضرورت کی وجہ سے اباحت و رخصت کا اثر ہو گا اور کہاں کوئی اثر نہ ہو گا۔

(۱۲)--- حقوق العباد میں سے وہ حق جو صاحب حق کے مباح کرنے کی وجہ سے مباح ہو جاتے ہیں تو اس کی اباحت میں ضرورت کا اثر ہو گا' اور وہ حق کہ جس کو اگر صاحب حق مباح کر بھی دے تب بھی اباحت حاصل نہیں ہوتی تو اس جگہ ضرورت کا کوئی اثر نہ ہو گا۔ اور معاملات کے مسائل میں بلا فرق و امتیاز ضرورت کی بنا پر اباحت و رخصت حاصل ہو گی۔

(۱۳)---- وہ حاجت جو ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے تو اس کی وجہ سے بعض صورتوں اور قسموں کے علاوہ تمام محرمات متاثر ہوتی ہیں مگر اس لحاظ کے ساتھ کہ ایسی حاجت سے جو اباحت حاصل ہو گی وہ صرف مباح ہی رہے گی کبھی بھی واجب نہ ہو گی لیکن اوپر ذکر کیا گیا ہے کہ بعض وقعہ ضرورت کی بنا پر حرام اشیاء کا استعمال واجب اور ترک حرام ہو جاتا ہے۔ اسی بیان سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ محرمات کی اباحت صرف ضرورت ہی کی وجہ سے نہیں ہوتی ہے بلکہ حاجت کی وجہ سے بھی ہوتی ہے لحاظ مذکور کے ساتھ۔

(۱۴)--- جب ایسے احوال پیدا ہو جائیں کہ انسان مشقت شدیدہ میں گرفتار ہو جائے اور حرام اشیاء کے علاوہ کے ذریعہ اس مشقت شدیدہ سے نجات ممکن نہ ہو' حرام شی کا واقع مشقت ہونا یقینی طور پر ثابت ہو گیا ہو تو ایسے حالات میں حاجت ضرورت کے قائم مقام ہو جاتی ہے۔

لہذا جہاں جہاں اباحت و رخصت ضرورت کی وجہ سے حاصل ہوتی ہے ان تمام جگہوں میں ایسی حاجت سے بھی اباحت و رخصت حاصل ہو گی اور جہاں ضرورت کا کوئی اثر نہیں ہو وہاں ایسی حاجت کا بھی کوئی اثر نہ ہو گا البتہ دونوں کی درمیان جو اصطلاحی فرق ہے اس کا لحاظ ضرور ہو گا۔

(۱۵)--- چونکہ اباحت و رخصت جیسے ضرورت کی وجہ سے ہوتی ہے ایسے ہی حاجت سے بھی اباحت و رخصت ثابت ہوتی ہے دونوں میں کوئی تعارض نہیں' اس لئے فقہاء کرام کی تصریحات **تداوی بالحرام فی غیر موضع الاضطرار** کے جواز کی جو ملتی ہیں ان کو تطبیق دینے کی کوئی ضرورت نہیں کیونکہ تطبیق تو وہاں دی جاتی ہے جہاں تعارض ہو اور یہاں کوئی تعارض نہیں لہذا کسی تطبیق کی ضرورت نہیں۔

(۱۶)--- ضرورت سے متعلق قواعد و ضوابط کا بیان یہ ہے (۱) **الضرورات تبیح المحظورات**' (۲) **ما جاز لعذر بطل بزوالہ**' (۳) **اذا تعارض المفسدتان روعی اعظمھما**' وغیرہ جس کی تفصیل سوال نمبر ایک سے بارہویں سوال کے جواب میں دیکھا جا سکتا ہے۔ حاجت سے متعلق قواعد و ضوابط کا بیان یہ ہے: (۱) حاجت عبادات کی رخصت میں موثر ہے دوسری چیزوں میں نہیں' (۲) حاجت کی وجہ سے عبادات کے ترک پر گناہ نہ ہو گا لیکن اس کی حرمت باقی رہے گی اس لئے اس کی قضا لازم ہو گی' (۳) حاجت کبھی کبھی ضرورت کا مقام حاصل کر لیتی ہے تو مبیح محظورات ہو جاتی ہے۔

(۱۷)--- فقہاء کرام سے حالات کی رعایت کرتے ہوئے استثنائی احکام کے سلسلہ میں صورتوں کا پتہ ملتا ہے' ان میں سے پہلی قسم مبیح محظورات ہوتی ہے' دوسری قسم کی وجہ سے صرف عبادات میں رخصت ملتی ہے اور آخر کی تین قسمیں نہ کسی اباحت کا سبب بنتی ہیں اور نہ کسی تخفیف کا سبب بنتی ہیں۔

(۱۸)--- حاجت جو کبھی کبھی ضرورت کا درجہ حاصل کر لیتی ہے وہ شخصی و انفرادی حاجتوں تک ہی منحصر نہیں بلکہ امت کی اجتماعی حاجت بھی ضرورت کا مقام حاصل کر لیتی ہے۔ اور جب امت مشقت شدیدہ میں پڑ جائے تو اس حاجت کو ضرورت کا درجہ دے کر مبیح محظورات قرار دیا جا سکتا ہے۔

ضرورت سے متعلق سوالات کے جوابات

از ــ مولانا محمد طاہر مدنی صاحب،
استاد جامعۃ الفلاح

۱۔ "ضرورت" کی لغوی تشریح صاحب "لسان العرب" نے ان الفاظ میں کی ہے :

" و الضرورۃ الضرۃ (شدۃ الحال) یقول اللیث : الضرورۃ اسم لمصدر الاضطرار، تقول : حملتنی الضرورۃ علی کذا و کذا، و قد اضطر فلان الی کذا و کذا، و قولہ عزوجل : " فمن اضطر غیر باغ ولا عاد " ای فمن الجئی الی اکل المیتۃ و ما حرم و ضیق علیہ الامر بالجوع، واصلہ من الضرر و ھو الضیق (لسان العرب)

اور "المعجم الوسیط" میں اس کی تشریح اس طرح کی گئی ہے ۔ "الضرورۃ : الحاجۃ و الشدۃ لا مدفع لھا و المشقۃ، ج ضرائر ۔

اصطلاحی تعریف : ھی الخوف علی النفس من الھلاک علما او ظنا ۔ (الفقہ الاسلامی و ادلتہ)

یعنی ضرورت یقینی یا ظنی طور پر ہلاک ہونے کے اندیشہ کا نام ہے ۔

ابن قدامہ نے ضرورت کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے :

ان الضرورۃ المبیحۃ ھی التی یخاف التلف بھا ان ترک الاکل، قال احمد : اذا کان یخشی علی نفسہ سواء کان من جوع او یخاف ان ترک الاکل عجز عن المشی و انقطع عن الرفقۃ فھلک او یعجز عن الرکوب فیھلک و لا یتقید ذلک بزمن محصور (المغنی لابن قدامہ)

ضرورت کی ایک تعریف یہ کی گئی ہے :

ما یترتب علی عصیانھا خطر کما فی الاکراہ الملجی و خشیۃ الھلاک جوعا (المدخل الفقھی العام)

مذکورہ تعریفات میں اگرچہ ہلاک ہونے کے اندیشہ کا ذکر ہے تاہم فقہاء نے اسے اضطرار کے لئے شرط قرار نہیں دیا ہے، ذیل کی عبارت سے اس پر روشنی پڑتی ہے ۔ ولا یشترط تحقق الھلاک بالامتناع عن المحظور بل یکفی ان یکون الامتناع مفضیا الی وھن لا یحتمل او الی مرض ۔ (المدخل الفقھی العام) ۔

اس سے یہ معلوم ہوا کہ شدید کمزوری اور جسمانی معذوری کا اندیشہ بھی اضطرار کی سرحد میں داخل کرنے کے لئے کافی ہے ۔

فقہاء نے ضرورت و اضطرار کی وجہ سے حرام اشیاء کو استعمال کرنے کی اجازت دی ہے، چنانچہ ڈاکٹر کے سامنے علاج کی غرض سے کشف عورۃ جائز ہے، بھوک اور پیاس کی ناقابل برداشت شدت ہو اور کوئی حلال چیز میسر نہ ہو تو مردار، خنزیر اور شراب کا استعمال جائز ہے کیونکہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے :

" فمن اضطر غیر باغ و لا عاد فلا اثم علیہ ان اللہ غفور رحیم"

قرآن کریم میں محرمات کے ذکر کے ساتھ یہ استثناء متعدد مقامات پر مذکور ہے انہیں آیات کی روشنی میں فقہاء نے یہ قاعدہ مستنبط کیا ہے۔

"الضرورات تبیح المحظورات"

۲۔ صاحب لسان العرب نے حاجت کی لغوی تشریح ان الفاظ میں کی ہے :

" الحاجۃ و الحائجۃ: المأربۃ معروفۃ و قولہ تعالیٰ: " و لتبلغوا علیھا حاجۃ فی صدورکم" قال ثعلب: یعنی الاسفار و جمع الحاجۃ حاج و حوج۔ (لسان العرب)

المعجم الوسیط میں اس کی تشریح اس طرح کی گئی ہے:

" الحاجۃ و الحائجۃ: ما یفتقر الیہ الانسان و یطلبہ" (المعجم الوسیط)

ان دونوں تشریحات سے یہ بات واضح ہو رہی ہے کہ لغوی اعتبار سے حاجت مطلق ضرورت کو کہتے ہیں۔ انسانی زندگی میں پیش آنے والی عام ضرورت کی چیزیں حوائج میں داخل ہیں۔

حاجت کی اصطلاحی تعریف یہ ہے:

" ھی ما یترتب علی عدم الاستجابۃ الیھا عسر و صعوبۃ" ۔ (المدخل الفقھی العام)

یعنی حاجت وہ چیز ہے جس کی رعایت نہ کرنے کی وجہ سے دشواری اور تنگی ہو۔

فقہاء نے شرعی اصولوں کی روشنی میں یہ قاعدہ وضع کیا ہے:

" الحاجۃ تنزل منزلۃ الضرورۃ عامۃ کانت او خاصۃ"

یعنی محرمات کی اباحت کے لئے اضطرار کی طرح حاجت بھی کافی ہو جاتی ہے عمومی حاجت ہو یا کسی گروہ خاص کی۔

اس قاعدے کا مفہوم یہ ہے کہ شریعت میں جو استثنائی سہولتیں دی گئی ہیں وہ صرف اضطراری احوال کے لئے ہی خاص نہیں ہیں بلکہ اس سے کم درجے کی ضروریات بھی ان کے جواز کے لئے کافی ہیں۔ مثال کے طور پر بیع سلم کی اجازت ہے حالانکہ وہ بیع معدوم میں داخل ہے لوگوں کی ضرورت کے پیش نظر اسے جائز قرار دیا گیا ہے۔ اسی طرح ضرورت کے پیش نظر نزول الحمام بالاجرۃ جائز ہے حالانکہ مدت اور استعمال ہونے والے پانی کی مقدار مجہول ہوتی ہے۔ زمانے کے تغیر کی وجہ سے احکام میں تبدیلی اور عرف کی رعایت بھی اسی قبیل کی چیز ہے۔

۳۔ ضرورت حالت اضطرار اور مجبوری کی انتہائی کیفیت کا نام ہے جب کہ حاجت سے مراد سخت دشواری اور تنگی کی کیفیت ہے۔ دونوں کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت پائی جاتی ہے کیونکہ اضطرار کی حالت میں دشواری اور تنگی تو موجود ہوتی ہی ہے۔ سبھی محرمات

ہونے کے لحاظ سے ان دونوں میں دو اہم فروق پائے جاتے ہیں۔

۱۔۔۔ اضطرار کی وجہ سے حرام چیز مباح ہو جاتی ہے چاہے یہ اضطرار جماعت کو درپیش ہو یا کسی فرد خاص کو' برخلاف حاجت کے کہ وہ سیح محظورات اسی وقت ہو سکتی ہے جب کہ ایک جماعت کو درپیش ہو' کیونکہ ہر شخص کی حاجات جدا جدا ہوتی ہیں اور تمام لوگوں کے لئے الگ قانون نہیں بنایا جا سکتا۔ البتہ اضطرار چونکہ ایک نادر الوقوع چیز ہے اور اس کا دباؤ بڑا سخت ہوتا ہے اس لئے وہ مطلقاً موثر ہے۔

۲۔۔۔ اضطرار کی وجہ سے جو چیز مباح ہوتی ہے وہ حالت اضطرار اور شخص مضطر کے ساتھ خاص ہوتی ہے جونہی حالت اضطرار ختم ہوئی اباحت ختم ہو جاتی ہے' لیکن لوگوں کی ضرورت کے پیش نظر جو چیز مباح ہوتی ہے اس کی اباحت تمام لوگوں کے لئے ہوتی ہے اور دائمی ہوتی ہے۔

۵'۴-- شریعت نے ضرورت و اضطرار کی وجہ سے محرمات کو مباح قرار دیا ہے۔ قرآن مجید میں محرمات کے ذکر کے ساتھ مجبور کی حالت کو مستثنیٰ کیا گیا ہے البتہ اس کے ساتھ "غیرباغ ولا عاد" کی قید بھی لگائی ہے یعنی حالت واقعی مجبوری کی ہو' لذت طلبی محرک نہ ہو اور بقدر ضرورت ہی اس اباحت سے فائدہ اٹھایا جائے۔ چنانچہ فقہاء نے اسی کی روشنی میں "الضرورة تقدر بقدرها" کا اصول مقرر کیا ہے۔ مجبوری کی حالت میں انسان محرمات کو استعمال تو کر سکتا ہے لیکن ناگزیر ضرورت کی حد کے اندر رہتے ہوئے محرمات شرعیہ کی اباحت میں اضطرار کا دخل و اثر ایک مسلمہ امر ہے۔

۶۔۔۔ اضطرار کی وجہ سے جو تاثیر ہوتی ہے وہ نفی گناہ کی حد تک ہوتی ہے' اور یہ تاثیر اجازت کی قبیل کی ہے نہ کہ وجوب کی' کیونکہ اضطرار کی وجہ سے محرمات کے استعمال کی اجازت ایک رخصت ہے اگر کوئی عزیمت پر عمل کرنا چاہے تو کر سکتا ہے' جس طرح سے شریعت کی عام رخصتیں واجب نہیں ہیں اسی طرح یہ بھی ہے۔

۷۔۔۔ ضرورت معتبرہ کے شرائط و ضوابط حسب ذیل ہیں:

الف:۔ ضرورت و اضطرار کی حالت بالفعل موجود ہو' متوقع ہونے کی وجہ سے اباحت کا حکم نہیں لگایا جا سکتا۔

ب:۔ استعمال محرم کے علاوہ اور کوئی راستہ مضطر کے لئے نہ ہو۔

ج:۔ استعمال محرم کا محرک بالکل واضح ہو یعنی نفس کے ہلاک یا کسی عضو کے تلف ہونے کا اندیشہ۔

د:۔ بعض محرمات کسی حال میں مباح نہیں ہو سکتے' مثلاً زنا' قتل' اور کفر۔

ھ:۔ مضطر بقدر ضرورت ہی حرام چیز کا استعمال کرے۔

و:- علاج کی صورت میں قابل اعتماد ڈاکٹر کی تجویز ہی پر حرام شی کا استعمال مباح ہو سکتا ہے۔ (الفقہ الاسلامی وادلتہ)

۸--- ضرورت و اضطرار پر مبنی حکم کی حیثیت ایک استثنائی صورت ہوتی ہے۔

۹--- ضرورت کے اسباب یہ امور ہیں' ہلاک ہونے کا اندیشہ یا کسی عضو کے تلف ہو جانے کا ڈر یا شدید کمزوری لاحق ہونے کا خطرہ' اس ضمن میں قاعدہ یہ ہے کہ استعمال حرام سے اجتناب کی صورت میں جب استعمال حرام سے زیادہ سنگین صورت پیدا ہو رہی ہو تو حرام کا استعمال مباح ہو جائے گا' جان کی حفاظت اکل خنزیر کی رعایت سے زیادہ اہم چیز ہے۔ البتہ تین محرمات ایسے ہیں جو کسی صورت میں مباح نہیں ہو سکتے یعنی کفر' قتل اور زنا۔

۱۰--- "عرف" اور "عموم بلوی" کی بنا پر رخصت و اباحت کا حکم "حاجت" کے تحت ہے' لوگوں کی ضرورت کے پیش نظر عرف کا لحاظ کیا جاتا ہے اور اس کی روشنی میں رخصت حاصل ہوتی ہے۔

۱۱--- ضرورت کی بنا پر اباحت و رخصت تمام محرمات کے لئے ہے بجز تین چیزوں کے اور وہ یہ ہیں: کفر' زنا اور قتل۔

" **ومن المحظورات مالا يباح بحال' و ان كان الاضطرار يخفف اثم بعضها و هى ثلاثة : الكفر والقتل والزنى** "

(المدخل الفقهى العام)

۱۲--- حقوق العباد اور معاملات کے مسائل میں ضرورت کی بناء پر اباحت رفع گناہ کی حد تک ہوتی ہے' مسقط ضمان نہیں ہوتی ہے۔ چنانچہ اصول یہ ہے کہ: "**الاضطرار لا يبطل حق الغير**" اب اگر کوئی جان بچانے کے لئے کسی دوسرے شخص کا کھانا مجبوراً کھالیتا ہے تو اسے قیمت ادا کرنی ہوگی۔

۱۳- ۱۴--- حاجت بھی محرمات کی اباحت میں موثر ہوتی ہے اور فقہاء نے اسے ضرورت کا قائم مقام قرار دیا ہے' چنانچہ اس ضمن میں اصول یہ ہے :

" **الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت او خاصة** " **(المدخل الفقهى)**

یعنی محرمات کی اباحت کے لئے حاجت بھی ضرورت کی طرح موثر ہوتی ہے' پوری امت کی حاجت ہو یا کسی خاص گروہ کی۔ جس طرح "ضرورت" کی وجہ سے شرعی سہولتیں حاصل ہوتی ہیں اسی طرح "حاجت" بھی ان کی اباحت میں موثر ہے۔ جیسے بیع سلم کی اجازت' **نزول الحمام بالاجرة** کی اجازت' اور عرف کی وجہ سے جو رعایت ہوتی ہے وہ بھی حاجت ہی کے تحت ہے۔

۱۵---یہ تاثیر "ضرورت" کے ساتھ خاص نہیں ہے۔

۱۶--- بنیادی قواعد فقہیہ میں ایک اہم قاعدہ "المشقۃ تجلب التیسیر" ہے یعنی مشقت کی وجہ سے آسانی حاصل ہوتی ہے۔ اسلامی شریعت کی بنا یسر اور سہولت پر ہے' اس لئے جب شدید مشقت ہوگی تو آسانی پیدا کی جائے گی۔ اس قاعدے کی بنیاد اللہ تعالیٰ کے یہ ارشادات ہیں:

" یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر " " و ما جعل علیکم فی الدین من حرج "

البتہ مشقت معتبرہ وہ ہے جو عام حدود سے متجاوز ہو کیونکہ طبعی مشقت تو کچھ نہ کچھ واجبات د ینیہ میں موجود ہے۔

مذکورہ بنیادی قاعدے سے یہ اصول ماخوذ ہے " الضرورات تبیح المحظورات " البتہ اس کے ساتھ دو اصولی قیود ہیں' "الضرورۃ تقدر بقدرھا" اور "الضرورۃ لا تبطل حق الغیر۔"

مذکورہ بنیادی قاعدے ہی سے یہ اصول بھی متفرع ہے:" الحاجۃ تنزل منزلۃ الضرورۃ عامۃ کانت او خاصۃ " ۔

۱۸--- امت کی اجتماعی حاجات اگر مشقت شدیدہ کے درجے میں پہنچ جائیں تو وہ یقیناً مبیح محظورات ہیں کیونکہ حاجت کے سلسلے میں فقہاء نے جو قاعدہ مقرر کیا ہے وہ یہ ہے:

" الحاجۃ تنزل منزلۃ الضرورۃ عامۃ کانت او خاصۃ "

اس قاعدے میں امت کی عمومی حاجت کا صراحتاً ذکر ہے' اور خاصہ سے مراد مخصوص جماعت کی حاجت ہے' ظاہر ہے جب کسی مخصوص جماعت کی حاجت مبیح محظورات بن سکتی ہے تو امت کی عام حاجت تو بدرجہ اولیٰ اس کی مستحق ہے۔

☆ ☆ ☆

ضرورت

از-- جناب مولانا ابوسفیان مفتاحی صاحب
مفتاح العلوم، مئو

ضرورت باعتبار لغت حاجت کو کہتے ہیں اور اصطلاح شریعت میں ضرورت کی تعریف یہ ہے کہ اگر ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو یہ شخص ہلاک یا قریب الموت ہو جائے گا (حموی علی الاشباہ صفحہ ۱۰۸)

حضرات فقہاء رضی اللہ عنہم کے یہاں ضرورت کے مواقع استعمال و مصداق :

ایک اصولی مسئلہ یہ ہے کہ اللہ تعالی نے انسانی جان کو بہت معظم و مکرم بنایا ہے وہ در حقیقت اللہ تعالی کی ایک مقدس امانت ہے جو انسان کے سپرد کی گئی ہے اسی لئے اس کے ضائع کرنے کی ضرورت کو سنگین جرم اور سخت حرام قرار دیا ہے، اس مقدس امانت کی حفاظت کے لئے بھی بڑے سامان تیار کئے ہیں اور جان بچانے اور تکلیف دور کرنے کے لئے ان کے استعمال کو نہ صرف جائز قرار دیا ہے بلکہ اس کا حکم فرمایا ہے۔ ایک بیمار کے پاس اگر کوئی ایسی دوا یا تدبیر علاج موجود ہے جس کے استعمال سے اس کی جان یقینی طور سے بچ سکتی ہے تو اس کا استعمال ضروری قرار دیا ہے۔

حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اللہ تعالی نے کوئی بیماری ایسی نہیں پیدا کی جس کی دوا نہ پیدا کی ہو، تجربہ اور مشاہدہ گواہ ہے کہ ہر خطے اور ہر طبقے کے انسان میں جس طرح کی بیماریاں پیدا ہوتی ہیں، اسی خطہ میں اس کی دوائیاں بھی پیدا ہوتی ہیں جن موسموں میں خاص امراض رونما ہوتے ہیں انہیں موسموں میں ازالہ مرض کی غذائیں اور دوائیں بھی حق تعالی پیدا فرماتے ہیں۔

انسانی جان کو بچانے کے لئے حالت اضطرار میں خاص شرائط کے ساتھ بہت سے وہ کام اور وہ چیزیں اس کے لئے جائز کر دی ہیں جو عام حالات میں حرام ہیں، کلمہ کفر سے بڑھ کر کوئی جرم وگناہ اسلام میں نہیں ہو سکتا مگر کوئی شخص زبان سے کلمہ کفر بولنے پر ایسا مجبور کر دیا جائے کہ اگر یہ کلمہ کفر نہ بولے تو اس کا قتل کر دیا جانا یقینی ہو تو ایسی حالت میں زبان سے کلمہ کفر بولنے کی بھی اجازت دی گئی ہے جب کہ دل اسلام و ایمان پر جما ہوا ہو۔

قال اللہ تعالی: " من کفر باللہ من بعد ایمانہ الا من اکرہ و قلبہ مطمئن بالایمان " (سورہ نحل) جو شخص ایمان لائے پیچھے اللہ کے ساتھ کفر کرے مگر جس شخص پر زبردستی کی جائے بشرطیکہ اس کا قلب ایمان پر مطمئن ہو۔ اسی طرح جو شخص بھوک و پیاس سے مر رہا ہو اس کے لئے خاص شرائط و حدود کے اندر حرام و نجس چیزوں کو استعمال کر کے جان بچالینا نہ صرف جائز بلکہ لازم کر دیا گیا ہے، ایسی حالت میں شراب، خنزیر اور مردار جانور تک کھا کر جان بچانے کے لئے خود قرآن حکیم کا ارشاد ہے بشرطیکہ اضطراری حالت ہو اور قدر

ضرورت سے زیادہ نہ کھائے' قرآن حکیم کی آیت ذیل کا یہی مطلب ہے " فمن اضطر غیر باغ و لا عاد فلا اثم علیہ" ' (سورہ بقرہ) پھر بھی جو شخص بیتاب ہو جائے بشرطیکہ نہ طالب لذت ہو اور نہ تجاوز کرنے والا ہو تو اس شخص پر کچھ گناہ نہیں۔

فی اٰیتہ اخری فمن اضطر فی مخمصۃ غیر متجانف لاثم فان اللہ غفور رحیم" ' (سورۃ المائدۃ) دوسری آیت میں ہے پس جو شخص شدت کی بھوک میں بیتاب ہو جائے بشرطیکہ کسی گناہ کی طرف اس کا میلان نہ ہو تو یقیناً اللہ تعالیٰ معاف کرنے والا ہے رحمت کرنے والا ہے' قرآن کریم کی آیت مذکورہ میں جس طرح کی ضرورت اور جن شرائط کے تحت کسی حرام کو مباح قرار دیا ہے وہ خود قرآنی دلالت واشارہ کی رو سے یہ ہیں۔

(الف)- جان بچانے کے لئے کوئی جائز صورت نہ رہے۔

(ب)- ناجائز و حرام چیز کے استعمال سے جان بچ جانا یقینی ہو تو اس حالت میں حرام چیز کا استعمال جائز ہو جاتا ہے لیکن اس معاملہ میں ان شرائط و قیود کی پوری پابندی ضروری ہے جن کے تحت قرآن کریم کا یہ فیصلہ ہے۔

اضطراری حالت کی مزید تفصیل:

لفظ ضرورت ہی اضطرار سے ماخوذ ہے' ضرورت کے اصطلاحی معنی ابھی معلوم ہو چکے ہیں کہ خطرہ جان کے لئے مخصوص ہے' جس میں جان کی ہلاکت کا خطرہ یقینی نہ ہو وہ ضرورت اضطرار میں داخل نہیں۔

خطرہ جان کا یقینی ہونا بھی قرآن کریم کے ان الفاظ سے ثابت ہے' جن مواقع میں قرآن نے استعمال حرام کی اجازت دی ہے وہ ایسے ہی ہیں جن میں ہلاکت کا خطرہ یقینی ہے۔

جس صورت میں ہلاکت جان کا خطرہ یقینی نہ ہو' اگرچہ خوف کسی درجہ میں ہو وہ بھی حالت اضطرار نہیں' مثلاً ایک شخص کسی کو قتل کی دھمکی دیتا ہے اور ارادہ بھی کرلیتا ہے مگر صرف اتنی بات سے یہ شخص مضطر نہ کہلائے گا جب تک حالات واسباب قتل ایسے جمع نہ ہو جائیں جن سے بچ کر نکلنا ممکن نہ ہو' مثلاً قاتل کے پاس آلات قتل موجود ہیں' یہ شخص تنہا ہے' کسی دوسرے کی امداد کا احتمال نہیں اور خود اپنی طاقت سے اس کا مقابلہ کرکے اپنی جان نہیں بچا سکتا ہے تو یہ شخص شرعاً مضطر کہلائے گا جس کے لئے کلمہ کفر زبان سے کہہ دینے کی یا کسی حرام چیز کے استعمال کی اجازت قرآن کریم نے دی ہے۔

دشمن کے ذریعہ جان کا خطرہ تو ہر شخص محسوس کر سکتا ہے لیکن مرض کے سبب سے جان کا خطرہ ہے یا نہیں اس میں ہر شخص کا فیصلہ معتبر نہیں ہوگا بلکہ کسی ماہر فن معتمد حکیم یا ڈاکٹر کا فیصلہ معلوم کرنا چاہئے' قرآن ہی کے الفاظ سے یہ بھی مستفاد ہے کہ استعمال حرام اس صورت میں جائز ہے جب کہ یہ بھی یقین ہو کہ اس حرام چیز کے استعمال سے جان بچ سکتی ہے۔ اور حرام کے سوا اس کے لئے کوئی دوسری دوا مفید یا موجود نہیں ہے' جیسے بھوکے پیاسے مضطر کو یہ یقین ہوتا ہے کہ حرام لقمہ کھانے یا ناپاک گھونٹ پینے سے جان بچ جائے گی تو جس صورت میں حرام کے سوا کوئی اور دوا بھی ایسی موجود ہے جس سے جان کا خطرہ ٹل سکتا ہے یا حرام دوا کے کارگر ہونے اور اس سے جان

بچ جانے کا یقین نہ ہو تو ایسی صورت میں استعمال حرام جائز نہیں ہو گا۔

اس اضطراری حالت میں بھی بعض صورتیں مستثنیٰ ہیں' مثلاً ایک شخص کسی کو مجبور کرے کہ تم فلاں آدمی کو قتل کردو ورنہ میں تمہیں قتل کرتا ہوں تو یہ حالت اگرچہ اضطرار کی ہے مگر ایسے مضطر کے لئے اپنی جان بچانے کے لئے دوسرے کی جان لینا حلال نہیں کیونکہ دونوں انسانوں کی جان یکساں محترم ہے' البتہ دوسرے شخص کا مال ہلاک کرنے پر کسی کو مجبور کیا جائے تو مال غیر کو ضائع کرکے اپنی جان بچالینا جائز ہے کیونکہ مال کا بدل بذریعہ ضمان ہو سکتا ہے' فقہاء رضی اللہ عنہم کی تصریحات دیکھئے۔ مندرجہ ذیل کتابوں میں: شرح السیر الکبیر صفحہ ۲۶۹' ج ۳۔ فتاویٰ عالمگیری صفحہ ۳۵۵ جلد ۵' رد المحتار صفحہ ۲۹۸ جلد ۴۔ تکملہ بحرالرائق صفحہ ۲۳۳ جلد ۸۔ الاشباہ و النظائر صفحہ ۱۱۲۔ درمختار و رد المحتار صفحہ ۱۹۴ جلد ۱۔ شرح المہذب للنووی صفحہ ۳۱ جلد ۹۔ المغنی لابن قدامہ صفحہ ۵۹۶ جلد ۸۔ (کذا فی جواہر الفقہ صفحہ ۲۶ تا ۳۲ جلد ۲)۔

خلاصہ بحث:

مذکورہ بالا تصریحات سے بنص قرآن و باجماع امت اضطراری حالات میں حرام چیزوں کا بقدر ضرورت استعمال کرکے جان بچالینے کا جائز ہونا ثابت ہوا۔

حاجت:

باعتبار لغت اس کا اطلاق نفس احتیاج پر ہوتا ہے اور شئی محتاج الیہ پر بھی ہوتا ہے اور شیخ ابو ھلال رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حاجت مقدار مطلوب سے کمی اور قصور کو کہتے ہیں' (تاج العروس صفحہ ۴۹۵ جلد ۵)

اصطلاح شرع میں حاجت کے معنی یہ ہیں کہ اگر وہ ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو ہلاک تو نہیں ہو گا مگر مشقت و تکلیف شدید ہوگی' یہ صورت اضطرار کی نہیں اس لئے اس کے واسطے فقہ میں روزے' نماز اور طہارت وغیرہ کے بہت سے احکام میں رعایت اور سہولتیں تو دی گئی ہیں مگر ایسی حالت میں حرام چیزیں نص قرآنی کے تحت حلال نہیں ہوں گی' (الاشباہ و النظائر صفحہ ۱۰۸)

ایک اصولی مسئلہ یہ ہے کہ قرآنی اور شرعی اصطلاح میں جو حالت اضطراری نہیں یعنی جان کا خطرہ نہیں مگر بیماری اور تکلیف شدید ہے حرام و ناجائز دوا کے استعمال سے یہ تکلیف دور ہو سکتی ہے جس کو مذکورہ تفصیلات میں حاجت کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے' کیا ایسے حالات میں شرعاً حرام و نجس دواؤں کے استعمال کی کوئی گنجائش ہے؟ اس معاملہ میں نماز اور روزے وغیرہ عبادتوں میں شریعت اسلام نے بیمار کو سہولتیں دی ہیں وہ تو قرآن و حدیث سے واضح طور سے ثابت ہیں اور ہر مسلمان کو معلوم ہے کہ نماز بیٹھ کر لیٹ کر اور اشارہ سے بھی جائز کردی گئی ہے' روزہ افطار کرنے اور بعد میں قضاء کرنے کی اجازت دی گئی ہے' لیکن غیر اضطراری حالت میں حرام و ناجائز چیزوں کا استعمال اس صراحت و وضاحت کے ساتھ مذکور نہیں' اور قرآن کریم نے جو اس کی اجازت اضطراری حالت میں دی ہے

اس کے تحت میں یہ صورت آتی نہیں اور روایات حدیث سے اس معاملہ میں کوئی قطعی فیصلہ نہیں ہوتا اس لئے فقہاء امت رضی اللہ عنہم کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے' بعض حضرات کا کہنا ہے کہ بغیر اضطرار کے کتنی بھی تکلیف ہو حرام و ناجائز چیزوں کا استعمال جائز نہیں' مباحات ہی سے علاج کی کوشش کی جائے' ان کی دلیل صحیح بخاری کی یہ حدیث ہے: "**ان اللہ لم یجعل شفاء کم فی ما حرم علیھم**" یعنی اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کی شفا اس چیز میں نہیں رکھی جو ان پر حرام کردی گئی ہیں' لیکن جمہور فقہاء رضی اللہ عنہم نے اس معاملہ میں واقعہ اہل عرینہ سے استدلال کیا ہے کہ یہ لوگ بیماری میں مبتلا تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اونٹ کا دودھ اور پیشاب استعمال کرنے کی اجازت دی مگر اس واقعہ میں احتمالات متعدد ہیں' یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان کی حالت اضطراری ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ پیشاب کی اجازت خارجی استعمال کے لئے دی ہو پینے کا معاملہ نہ ہو' ان احتمالات کے ہوتے ہوئے اس روایت سے کوئی قطعی فیصلہ جواز کا نہیں نکالا جا سکتا ہے مگر ایک احتمال ضرور ہے۔ دوسرا استدلال جمہور فقہاء رضی اللہ عنہم کا اس واقعہ سے ہے جو عرفجہ بن اسعد رضی اللہ عنہ کو کوفہ اور بصرہ کے درمیان جنگ کلاب میں پیش آیا تھا کہ ان کی ناک کٹ گئی تو انہوں نے چاندی کی ناک بنوا کر لگائی مگر اس میں بدبو پیدا ہو گئی تھی' رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو سونے کی ناک بنوا کر لگانے کا حکم دیا کیونکہ سونا سڑتا نہیں ہے' (رواہ ابوداؤد و الترمذی والنسائی واحمد فی مسندہ) اس حدیث کو فقہاء و محدثین رضی اللہ عنہم نے معتبر تسلیم کیا ہے۔

اس حدیث میں سونے کی ناک لگانے کا حکم ہے حالانکہ مردوں کے لئے سونے کا استعمال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حرام فرمایا ہے' چنانچہ حضرت علی' ابو موسیٰ اشعری اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گھر سے باہر اس طرح تشریف لائے کہ ایک ہاتھ میں ریشمی کپڑا تھا اور دوسرے میں سونا' اور فرمایا: "**ھذان محرمان علی ذکور امتی و حلال لاناثھم**" (**اخرجہ ابوداؤد و النسائی و ابن ماجہ و احمد و ابن حبان**) (نصب الرایہ صفحہ ۲۵۵ جلد ۴) کہ یہ دونوں چیزیں میری امت کے مردوں پر حرام اور عورتوں کے لئے جائز ہیں۔ حضرت عرفجہ رضی اللہ عنہ کے واقعہ میں ان کے لئے سونے کی ناک لگانے کی اجازت ظاہر ہے دوا کے درجہ میں ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ یہاں کوئی اضطراری حالت نہ تھی جس میں جان کا خطرہ ہوتا۔

خلاصہ بحث:

اس سے معلوم ہوا کہ غیر اضطراری حالت میں بھی جب تکلیف شدید ہو تو بعض ناجائز چیزوں کے استعمال کی گنجائش ہے جب کہ اس کے سوا علاج کی کوئی اور صورت نہ ہو لیکن شرط یہ ہے کہ کسی معتمد علیہ طبیب یا ڈاکٹر کے قول سے یہ ثابت ہو جائے کہ ناجائز دوا ہی اس کا علاج ہے اور کوئی جائز دوا اس کا بدل نہیں ہو سکتی اور اس بیماری کے ازالہ میں موثر و مفید ہونا بھی فنی طور پر یقینی ہو' حضرات فقہاء رضی اللہ عنہم کی تصریحات اور شرائط کی تفصیل کے لئے دیکھئے! (در مختار و رد المحتار صفحہ ۱۹۴ جلد ۱) کذا فی جواہر الفقہ صفحہ ۳۲ تا ۳۵ جلد ۲۔

ضرورت و حاجت کے درمیان فرق:

چونکہ بہت سے لوگ غلط فہمی کا شکار ہو کر ہر انسانی حاجت کو وہ ضرورت و اضطرار کا درجہ دے دیتے ہیں حالانکہ اصطلاح قرآن میں ان دونوں میں بڑا فرق ہے جو مندرجہ ذیل ہے۔

ضرورت کی تعریف یہ ہے کہ اگر ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو یہ شخص ہلاک یا قریب الموت ہو جائے گا یہی ضرورت اضطرار کی ہے اسی حالت میں حرام و ممنوع چیز کا استعمال جائز ہو جاتا ہے۔

حاجت کے معنی یہ ہیں کہ اگر وہ ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو ہلاک تو نہیں ہو گا مگر مشقت و تکلیف شدید ہوگی' یہ صورت اضطرار کی نہیں اس لئے اس کے واسطے روزے' نماز' طہارت وغیرہ کے بہت سے احکام میں رعایت اور سہولتیں تو دی گئی ہیں مگر ایسی حالت میں حرام چیزیں نص قرآن کے تحت حلال نہیں ہوں گی (جواہر الفقہ صفحہ ۲۸ جلد ۲)۔

خلاصہ بحث:

ضرورت و اضطرار میں حرام و نجس چیزوں کا استعمال جائز ہو جاتا ہے اور حاجت میں ناجائز' جائز نہیں ہوتا بلکہ رعایت اور سہولتیں مل جاتی ہیں۔

شریعت میں ضرورت کا اعتبار:

امام جصاص رازی رحمتہ اللہ علیہ "احکام القرآن" میں لکھتے ہیں کہ آیت کریمہ میں ضرورت کا معنی حرام نہ کھانے کی صورت میں جان پر یا بعض اعضا پر اندیشہ ضرر ہے اور اس کے تحت میں دو معنی ہیں (۱) یہ ضرورت و اضطرار کی حالت ایسے مقام میں پائی جائے جہاں پر مردہ اور حرام کے سوا کوئی جائز چیز میسر نہ ہو (۲) اس مقام میں دوسری جائز چیز میسر تو ہے لیکن اس مردہ اور حرام کھانے پر بایں طور مجبور کیا گیا کہ دھمکی دی گئی کہ اگر نہ کھائے تو ہلاکت جان کا یا بعض اعضاء کے ہلاکت کا اندیشہ ہو گا' اور یہ دونوں معنی آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ کی مراد ہیں' حضرت مجاہد رضی اللہ عنہ نے آیت کریمہ کی تاویل ضرورت اکراہ سے کی ہے اور اس وجہ سے کہ جب جان بچانے کے لئے مردہ کی ضرورت کے معنی مراد لے کر مردہ کھانا جائز ہوا تو یہی جان بچانا ضرورت اکراہ میں بھی ہے تو جو حکم مردہ کی ضرورت کی صورت میں ہو گا وہی ضرورت اکراہ کی صورت میں بھی ہو گا' لہٰذا دونوں حالتوں میں مردہ کھا کر جان بچانے کا حکم ہو گا اسی لئے علماء رحمہم اللہ نے کہا ہے کہ جس شخص کو مردہ کھانے پر مجبور کیا گیا اور اس نے نہ کھایا' بنابریں قتل کر دیا گیا تو وہ شخص گنہگار ہو گا' علامہ ابن قدامہ رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وہ ضرورت جو مردہ و حرام کھانے کو جائز کرنے والی ہے وہ ایسی ضرورت ہے کہ نہ کھانے کی صورت میں ہلاکت جان کا اندیشہ ہو۔ امام احمد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب جان کا خطرہ ہو چاہے بھوک کی وجہ سے ہو یا یہ اندیشہ ہے کہ اگر مردہ نہ کھائے گا تو چلنے سے عاجز رہے گا اور ساتھیوں اور قافلہ سے کٹ جانے کی وجہ سے ہلاک ہو جائے گا تو مردہ کھانا جائز

ہے۔

علامہ ابن رشد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس سلسلہ میں سبب محلل اور شی محلل کی جنس اور اس کی مقدار کے بارے میں غور کرنے کی ضرورت ہے۔

(۱) سبب محلل: وہ کھانے کی ضرورت ہے یعنی جب کوئی حلال کھانے کی چیز نہ پائے تو اب مردہ و حرام حلال ہے اور یہ متفق علیہ ہے۔ تکلیف اور بیماری سے شفا کے واسطے مردہ اور حرام کھانے کے سلسلہ میں علماء امت رحمہم اللہ کے درمیان اختلاف ہے تو جن لوگوں نے اس مقصد کے لئے مردہ و حرام کھانے کی اجازت دی انہوں نے استدلال کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کے لئے کھجلی کے مرض کے ازالہ کے واسطے ریشم کے کپڑے کی اجازت مرحمت فرمائی تھی' اور جو لوگ ناجائز کہتے ہیں وہ استدلال کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے میری امت کی شفا حرام چیزوں میں نہیں رکھی ہے۔

(۲) شی محلل کی جنس : وہ ہر حرام چیز ہے' جیسے مردہ اور اس کے مثل۔

(۳) حرام کھانے کی مقدار: علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ حالت اختیار میں مردہ کی تحریم پر علماء رحمہم اللہ کا اجماع ہے۔ اور حالت اضطرار میں کھانے کی اجازت پر اجماع ہے' اور دلیل اللہ تعالیٰ کا قول " انما حرم عليكم الميتة " ۔ اللہ تعالیٰ نے تم پر ۔ کو حرام قرار دیا ہے' اور حالت اضطرار میں مردہ اور حرام اتنی ہی مقدار میں کھانا پینا جائز ہے جو جان کو بچا سکے اور موت سے امن رہے اس پر اجماع ہے' اور اجماع امت ہے کہ آسودگی کی مقدار سے زائد کھانا حرام ہے' اور بقدر آسودگی کھانے کے باب میں دو روایات ہیں :

(۱) اظہر یہ ہے کہ جائز نہیں ہے' یہی امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے' اور امام مالک رضی اللہ عنہ کی ایک روایت ہے اور امام شافعی رضی اللہ عنہ کا ایک قول ہے' حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ اتنی مقدار میں کھا سکتا ہے جو اس کو کھڑا رکھ سکے کیونکہ آیت کریمہ نے مردہ کی حرمت پر دلالت کیا ہے اور حالت اضطرار کو اس سے مستثنیٰ کردیا ہے تو جب جان بچانے کی ضرورت پوری ہو جائے تو اتنی مقدار سے زائد کھانا اس کے لئے حلال نہیں ہوگا' اور اس وجہ سے بھی کہ جان بچ جانے کے بعد اب وہ مضطر نہیں رہا' لہٰذا اس کے لئے کھانا حلال نہیں ہے۔

(۲) بقدر آسودگی کھانا مباح ہے اس کو شیخ ابوبکر رحمۃ اللہ علیہ نے اختیار کیا ہے لیکن یہ مرجوح ہے (اوجز المسالک صفحہ ۲۰۱ جلد ۴)۔

خلاصہ بحث:

شریعت نے انسانی جان کے بچانے کے لئے ضرورت کا اعتبار کیا ہے چونکہ انسانی جان اللہ تعالیٰ کی ایک مقدس امانت ہے جو

انسان کے سپرد ہوئی ہے اس لئے اس کو ضائع کرنے کی صورت کو سنگین جرم اور سخت حرام قرار دیا ہے' اس مقدس امانت کی حفاظت کے لئے بھی بڑے اسباب تیار کئے ہیں اور جان بچانے اور تکلیف دور کرنے کے لئے ان حرام و مردود فیرو کے استعمال کا حکم فرمایا ہے اور ضروری قرار دیا ہے۔

محرمات شرعیہ کی اباحت میں ضرورت کا دخل:

جو شخص بھوک پیاس سے مررہا ہو اس کے لئے خاص شرائط اور حدود کے اندر حرام و نجس چیزوں کو استعمال کرکے جان بچالینا نہ صرف یہ کہ جائز ہے بلکہ اس پر لازم کردیا گیا ہے' ایسی حالت میں شراب' خنزیر اور مردار جانور تک کھاکر جان بچانے کے لئے خود قرآن کریم نے ارشاد فرمایا ہے بشرطیکہ حالت اضطرار کی ہو اور قدر ضرورت سے زیادہ نہ کھائے' اللہ رب العزت کا فرمان ہے " **فمن اضطر غیر باغ و لا عاد فلا اثم علیہ**' ' (**سورہ بقرہ**) پھر جو شخص بیتاب ہو جائے بشرطیکہ طالب لذت نہ ہو اور نہ تجاوز کرنے والا ہو تو اس شخص پر کچھ گناہ نہیں ہوتا۔ دوسری آیت میں ہے " **فمن اضطر فی مخمصۃ غیر متجانف لاثم فان اللہ غفور رحیم**' ' (**سورہ مائدہ**) جو شخص شدت بھوک میں بیتاب ہو جائے بشرطیکہ کسی گناہ کی طرف اس کا میلان نہ ہو تو یقیناً اللہ تعالیٰ معاف کرنے والے ہیں رحمت کرنے والے ہیں۔

خلاصہ بحث:

قرآن کریم نے جس ضرورت اور جن شرائط کے تحت کسی حرام کو مباح قرار دیا ہے وہ خود قرآنی دلالت و اشارہ سے مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) جان بچانے کے لئے کوئی جائز صورت نہ رہے (۲) ناجائز و حرام چیز کے استعمال سے جان بچ جانا یقینی ہو تو اس حالت میں حرام چیز کا استعمال جائز ہو جاتا ہے۔ اور یہ محرکات شرعیہ کی اباحت میں ضرورت کے دخل ہی کی وجہ سے ہوتا ہے۔

محرمات پر اثر انداز ہونے کی صورت میں ضرورت کے اعتبار کا حکم:

ضرورت و اضطرار کے وقت محرمات شرعیہ پر اثر انداز ہونے کے لئے جان بچانے کے لئے ضرورت کے اعتبار سے مردہ و حرام کھانے پینے کو شریعت اسلام نے ضروری قرار دیا ہے۔ اور نور الانوار احکام مشروعہ کی بحث میں مذکور ہے کہ مضطر و مکرہ کے حق میں شراب اور مردہ کی حرمت ساقط ہے لہذا اگر مضطر و مکرہ شخص اضطرار و اکراہ کی حالت میں مردار جانور اور شراب نہ کھائے اور نہ پیئے' بنابریں مرجائے تو وہ گنہگار مرے گا' اور آیت کریمہ " **فمن اضطر فی مخمصۃ غیر متجانف لاثم فان اللہ غفور رحیم**' ' میں مغفرت کا اطلاق اس اعتبار سے ہے کہ جو اضطرار حرام کھانے کی اجازت دینے والا ہے وہ اجتہاد سے ہوتا ہے اور ممکن ہے حرام کھانا پینا

قدر ضرورت سے زائد ہو جائے بغیر اختیار کے تو اس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اگر بغیر اختیار زائد کھا پی لے تو اللہ تعالیٰ اسے معاف کر دے گا رحم کرے گا' علمائے امت رحمہم اللہ کے درمیان اس میں اختلاف ہو جاتا ہے کہ اضطرار کی حالت میں حرام کھانا پینا واجب ہے یا مباح؟ اس باب میں علامہ ابن قدامہ رحمتہ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ کیا مضطر شخص کے لئے حالت اضطرار میں مردہ کھانا واجب ہے؟ ایک قول یہ ہے کہ واجب ہے چنانچہ حضرت مسروق رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ واجب ہے لہٰذا اگر مضطر مردہ نہیں کھائے اور نہ پئے اور مرجائے تو جہنم رسید ہو گا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: " **ولا تلقوا بایدیکم الی التھلکۃ** " کہ اپنے کو ہلاکت میں نہ ڈالو اور اس حالت میں کھانے کے ممکن ہونے کے باوجود نہ کھانے میں اپنے کو ہلاکت میں ڈالنا ہے اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے **"ولا تقتلوا انفسکم"** اور اپنے کو قتل نہ کرو' اور اس لئے کہ وہ اپنی جان بچانے پر قادر ہے وہ چیز کھا کر جو اللہ نے اس کے لئے حلال کیا ہے تو اس کو اس حالت میں حرام کھانا پینا لازم ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ اس کو حرام کھانا پینا لازم نہیں کیونکہ عبداللہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ کو رومیوں نے ایک کمرہ میں قید کر کے ان کے پاس پانی میں ملی شراب اور خنزیر کا گوشت بھنا ہوا رکھ دیا تھا لیکن انہوں نے نہ کھایا اور نہ پیا' یہاں تک کہ بھوک و پیاس کی وجہ سے ان کا سر ٹیڑھا ہو گیا اور رومیوں کو ان کی موت کا خطرہ ہو گیا تو ان کو قید سے نکالا تو انہوں نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو میرے لئے مضطر ہونے کی وجہ سے حلال کر دیا تھا لیکن میں تم کو دین اسلام کی مصیبت پر خوش کرنا نہیں چاہتا تھا' اور اس لئے بھی کہ حرام کھانے پینے کی اجازت رخصت کے درجہ میں ہے لہٰذا واجب و لازم نہیں' اور فتاویٰ عالمگیری میں ہے کہ جب کسی شخص کو بھوک کی وجہ سے اپنے مرجانے کا خطرہ ہو اور اس کے دوست کے ساتھ کھانا ہو تو روضہ میں مذکور ہے کہ دوست سے اتنی مقدار میں کھانا پینا جائز ہے جو بھوک دور کر سکے اور پھر ضمان ادا کر دے گا' اور اگر اکراہ کی وجہ سے قیمت سے نہ لے بلکہ بھوک پر صبر کر لے یہاں تک کہ مرجائے بھوکا تو ثواب دیا جائے گا' اور شرح اقناع میں بھی اس حالت اضطرار میں کھانے کے وجوب کی تصریح کی ہے' اور علامہ بجیری رحمتہ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ یہی یعنی کھانے کا وجوب اصح ہے' اور عبداللہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ کے واقعہ کا جواب یوں ہو گا کہ ان کا یہ عمل کفار کو غصہ دلانے کے لئے ہوا تھا اور اس غصہ دلانے میں کوئی حرج نہیں لہٰذا اس حالت میں حرام کھانا پینا لازم و واجب ہو گا (اوجز المسالک صفحہ ۲۰۱' ۲۰۲ جلد ۴)

خلاصہ بحث:

محرمات پہ اثرانداز ہونے کے لئے شریعت نے ضرورت کے اعتبار کو ضروری قرار دیا ہے۔ ضرورت کی یہ تاثیر رفع حرمت تک ہے' اور حرام کھانا پینا حالت اضطرار میں وجوب و لزوم کی حد تک ہے۔

کسی حرام چیز کا حلال ہونا تین شرطوں کے ساتھ مشروط ہے۔

اول یہ کہ حالت اضطرار کی ہو کہ حرام کے استعمال نہ کرنے میں جان کا خطرہ ہے۔ دوسرے یہ کہ یہ خطرہ محض موہوم نہ ہو بلکہ کسی معتمد حکیم یا ڈاکٹر کے کہنے کی بنا پر عادتاً یقینی جیسا ہو۔ تیسرے یہ کہ اس حرام کے استعمال سے جان بچ جانا بھی کسی معتمد حکیم یا ڈاکٹر کی تجویز سے عادتاً یقینی ہو۔ یہ سب شرائط قرآن کریم ہی کے ارشادات سے مستفاد ہیں۔

خلاصہ بحث:

ان تین شرطوں کے ساتھ باتفاق فقہاء امت رضی اللہ عنہم استعمال حرام جائز ہو جاتا ہے۔ (جواہر الفقہ صفحہ ۳۰، جلد ۲)۔ نیز یہ بھی ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ حرام کھانے پینے سے لذت اور مزہ لینے کا ارادہ نہ رکھے اور قدر ضرورت سے زائد نہ کھائے۔

ضرورت پر مبنی حکم کی کیا حیثیت ہوتی ہے:

ضرورت پر مبنی حکم کی حیثیت نصوص اور شرعی قواعد سے استثنائی صورت ہوتی ہے، چنانچہ قرآن کریم نے بصورت استثنا ہی بیان کیا ہے "**الاما اضطررتم الیہ**" **الایۃ** جیسا کہ صاحب نور الانوار رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ صرف اضطرار و اکراہ کے وقت میں شراب اور مردہ جانور کی حرمت باقی نہیں رہتی بلکہ ساقط ہو جاتی ہے اور ان دونوں حالتوں کے علاوہ حرمت علی حالہا باقی رہتی ہے ساقط نہیں ہوتی (صفحہ ۱۷۳)

خلاصہ بحث:

ضرورت پر مبنی حکم کی حیثیت نصوص اور شرعی قواعد سے استثنائی صورت ہوتی ہے۔

ضرورت کے اسباب:

وہ اسباب اور امور جو کہ ضرورت کے اعتبار کے داعی بنتے ہیں مندرجہ ذیل ہیں :

جن مواقع میں قرآن کریم نے استعمال حرام کی اجازت دی ہے وہ ایسے ہیں جن میں ہلاکت کا خطرہ یقینی ہے۔ لہٰذا جس صورت میں ہلاکت جان کا خطرہ یقینی نہ ہو اگرچہ خوف کسی وجہ میں ہو وہ بھی حالت اضطرار نہیں، مثلاً ایک شخص کسی کو قتل کی دھمکی دیتا ہے اور ارادہ بھی کرلیتا ہے مگر صرف اتنی بات سے یہ شخص مضطر نہ کہلائے گا جب تک حالت و اسباب قتل ایسے جمع نہ ہو جائیں جن سے بچ کر نکلنا ممکن نہ ہو، مثلاً قاتل کے پاس آلات قتل موجود ہیں یہ شخص تنہا ہے کسی دوسرے کی امداد کا احتمال نہیں اور خود اپنی طاقت سے اس کا مقابلہ کرکے اپنی جان نہیں بچا سکتا تو یہ شخص شرعاً مضطر کہلائے گا جس کے لئے کلمہ کفر زبان سے کہہ دینے کی یا کسی حرام چیز کے استعمال کی

اجازت قرآن کریم نے دی ہے۔

دشمن کے ذریعہ جان کا خطرہ تو ہر شخص محسوس کرتا ہے لیکن مرض کے سبب سے جان کا خطرہ ہے یا نہیں اس میں ہر شخص کا فیصلہ معتبر نہ ہوگا بلکہ کسی ماہر فن معتمد حکیم یا ڈاکٹر کا فیصلہ معلوم کرنا چاہئے۔

قرآن ہی کے الفاظ سے یہ بھی مستفاد ہے کہ استعمال حرام اس صورت میں جائز ہے جب کہ یہ بھی یقین ہو کہ اس حرام چیز کے استعمال سے جان بچ سکتی ہے اور حرام کے سوا اس کے لئے کوئی دوسری دوا مفید یا موجود نہیں ہے' جیسے بھوکے پیاسے مضطر کو یہ یقین ہوتا ہے کہ حرام لقمہ کھانے یا ناپاک گھونٹ پینے سے جان بچ جائے گی تو جس صورت میں حرام کے سوا کوئی اور دوا بھی ایسی موجود ہو جس سے جان کا خطرہ ٹل سکتا ہے یا حرام دوا کے کارگر ہونے اور اس سے جان بچ جانے کا یقین نہ ہو تو ایسی صورت میں استعمال حرام جائز نہیں ہوگا۔(جواہر الفقہ صفحہ ۲۹'۳۰ جلد ۲)

خلاصہ بحث:

جان بچانے کے لئے کوئی جائز صورت نہ رہے' ناجائز و حرام کے استعمال سے جان بچنا یقینی ہو تو اس حالت میں ضرورت حرام چیز کا استعمال جائز ہو جاتا ہے۔

عرف اور عموم بلوی:

علامہ شامی رحمتہ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ عرف پر احکام مبنی ہوتے ہیں لہٰذا ہر ملک اور ہر زمانے میں وہاں کے لوگوں کا عرف معتبر ہوگا (صفحہ ۲۱۱ جلد ۴) اور عموم بلوی کے سبب بھی نجس اور حرام چیزوں کے استعمال کی رخصت دی جاتی ہے کہ ابتلاء عام کی وجہ سے مسلمانوں کا اس سے اجتناب دشوار ہو جاتا ہے کہ بغیر اس کے کاروبار و تجارت تعطل کا شکار ہو جاتی ہے جیسے ہمارے ملک ہندوستان اور اس طرح کے غیر مسلم اکثریت کے ملکوں میں سودی کاروبار' خواہی نخواہی کاروباری دنیا میں سود دینا پڑتا ہے' نہ دینے کی صورت میں غیر مسلم خود ہی اتنی رقم وضع کرلیتا ہے بنابریں مسلمان مجبور ہو جاتے ہیں چونکہ نہ کرنے میں حرج عظیم ہے اور شریعت نے حرج کو معاف کر دیا ہے اور ضرر کو حتی المقدور دفع کرنا چاہئے۔

خلاصہ بحث:

عرف و عموم بلوی فقہ کے مستقل اصول و دلائل ہیں اور تحلیل و تحریم میں عرف و عموم بلوی کا ہندوستان جیسے غیر مسلم اکثریت کے ملکوں میں اعتبار ہونا چاہئے۔

ضرورت، حاجت، منفعت، زینت اور فضول :

علامہ حموی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح الاشباہ والنظائر میں علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ کی فتح القدیر سے نقل کیا ہے کہ یہاں پانچ درجے ہیں، ضرورت، حاجت، منفعت، زینت اور فضول۔

ضرورت: یہ ہے کہ اگر ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو یہ شخص ہلاک یا قریب الموت ہو جائے گا یہی صورت اضطرار کی ہے، اسی حالت میں حرام و ممنوع چیز کا استعمال جائز ہو جاتا ہے۔

حاجت: یہ ہے کہ اگر وہ ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو ہلاک تو نہیں ہو گا مگر مشقت اور تکلیف شدید ہو گی۔ یہ صورت اضطرار کی نہیں اس لئے اس کے واسطے روزے نماز اور طہارت وغیرہ کے بہت سے احکام میں رعایت اور سہولتیں تو دی گئی ہیں مگر ایسی حالت میں حرام چیز نص قرآنی کے تحت حلال نہیں ہوں گی۔

منفعت: یہ ہے کہ کسی چیز کے استعمال کرنے سے اس کے بدن کو فائدہ پہونچے گا لیکن نہ کرنے سے کوئی سخت تکلیف یا ہلاکت کا خطرہ نہیں، جیسے عمدہ قسم کے کھانے اور مقوی غذائیں، اس حالت کے لئے نہ کوئی حرام حلال ہوتا ہے نہ روزہ کا افطار جائزہ ہوتا ہے، مباح اور جائز طریقوں سے یہ چیزیں حاصل ہو سکیں تو استعمال کرے اور نہ حاصل ہو سکیں تو صبر کرے۔

زینت: جس سے بدن کو کوئی خاص تقویت نہ پہونچے، محض تفریح کی خواہش ہو، ظاہر ہے اس کام کے لئے کسی ناجائز چیز کے جائز ہونے کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

فضول: وہ ہے جو زینت مباح کے دائرے سے بھی آگے محض ہوس ہو، اس کا حکم بھی ظاہر ہے کہ اس کے لئے احکام میں کوئی رعایت ہونے کے بجائے اس فضول کی مخالفت احادیث صحیحہ میں وارد ہے۔ (حموی علی الاشباہ صفحہ ۱۰۸، او جز المسالک صفحہ ۲۰۱ جلد ۴، جواہر الفقہ صفحہ ۲۸-۲۹ جلد ۲)

ضرورت و حاجت سے متعلق قواعد کلیہ:

ضرورت: اگر کوئی ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو یہ شخص ہلاکت یا قریب الموت ہو جائے گا یہی صورت اضطرار کی ہے اسی حالت میں حرام و ممنوع چیز کا استعمال جائز ہو جاتا ہے یعنی انسانی جان کو بچانے کے لئے حالت اضطرار میں بہت سے وہ کام اور وہ چیزیں اس کے لئے جائز کر دی جاتی ہیں جو عام حالات میں حرام ہیں۔

کلمہ کفر سے بڑھ کر کوئی جرم و گناہ اسلام میں نہیں ہو سکتا مگر کوئی شخص زبان سے کلمہ کفر بولنے پر ایسا مجبور کر دیا جائے کہ اگر کلمہ کفر نہ بولے تو اس کا قتل کر دیا جانا یقینی ہو تو ایسی حالت میں زبان سے کلمہ کفر بولنے کی اجازت دے دی گئی ہے۔ جب کہ دل اسلام و ایمان پر جما ہوا ہو۔

اسی طرح جو شخص بھوک و پیاس سے مر رہا ہو تو اس کے لئے حرام و نجس چیزوں کو استعمال کر کے جان بچالینا نہ صرف جائز بلکہ اس

پر لازم کردیا گیا ہے' ایسی حالت میں شراب خنزیر اور مردار جانور تک کھاکر جان بچانے کے لئے قرآن کریم نے اجازت دی ہے اس شرط کے ساتھ کہ حالت اضطراری ہو اور قدر ضرورت سے زائد نہ کھائے۔

حاجت: اگر ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو ہلاک تو نہ ہو گا مگر مشقت اور تکلیف شدید ہوگی یہ صورت اضطرار کی نہیں اس لئے اس کے واسطے روزے نماز اور طہارت وغیرہ کے بہت سے احکام میں رعایت اور سہولتیں تو دی گئی ہیں مگر ایسی حالت میں حرام چیزیں نص قرآنی کے تحت حلال نہیں ہوگی (کذافی جواہر الفقہ)

خلاصہ بحث:

ضرورت کے اندر قاعدہ کلیہ ہے کہ انسانی جان بچانے کے لئے حرام و مردہ کھانے پینے کی اجازت دی جائے گی۔

حاجت کے اندر قاعدہ کلیہ ہے کہ ممنوع چیز کو استعمال نہ کرنے سے تکلیف شدید ہو جائے گی تو اس کے لئے بہت سے احکام میں رعایت اور سہولتیں دی جائیں گی۔

جہاں اصطلاحی ضرورت متحقق نہیں بلکہ محض اصطلاحی حاجت ہے:

علاج و معالجہ کے باب میں جہاں اصطلاحی ضرورت متحقق نہیں بلکہ محض اصطلاحی حاجت ہو تو تطبیق کی شکل یہ ہوتی ہے کہ وہاں حاجت کو ضرورت کے قائم مقام بنادیا جاتا ہے اور اسی پر مسئلہ کی بنیاد رکھی جاتی ہے چونکہ وہاں بقول معتمد علیہ ڈاکٹر کے اس کے سوا علاج کی کوئی اور صورت ہی نہیں ہوتی لہذا وہاں اس کے سوا کوئی اور چارہ نہیں ہوتا کہ حاجت کو ضرورت کے قائم مقام بنادیا جائے۔

خلاصہ بحث:

اصطلاحی ضرورت متحقق نہ ہونے کی صورت میں تطبیق کے لئے حاجت کو ضرورت کے قائم مقام بنادیا جاتا ہے۔

اگر حاجت قائم مقام ہوتی ہے تو کن حالات میں:

حاجت ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے اس حالت میں جب کہ اضطرار کی حالت نہ ہو لیکن تکلیف شدید ہو تو ناجائز چیزوں کے استعمال کی گنجائش ہو جاتی ہے جب کہ اس کے سوا علاج کی کوئی اور صورت نہ ہو جیسے حضرت عرفجہ رضی اللہ عنہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے کی ناک لگوانے کی اجازت مرحمت فرمائی تھی اور یہ ظاہر ہے کہ یہ علاج و دوا کے درجہ میں تھی اور یہ بھی واضح ہے کہ یہاں کوئی اضطرار کی حالت نہ تھی کہ جس میں جان کا خطرہ ہوتا لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ کسی معتمد علیہ طبیب یا ڈاکٹر کے قول سے ثابت ہو جائے کہ یہ ناجائز چیز ہی اس بیماری کا علاج ہے اور کوئی جائز چیز اس کا بدل نہیں بن سکتی اور اس ناجائز چیز کا اس بیماری کے

ازالہ میں موثر و مفید ہونا بھی فنی طور پر یقینی ہو۔

خلاصہ بحث:

تکلیف شدید میں غیر اضطراری حالت میں حاجت ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے اور بعض ناجائز چیزوں کے استعمال کی اجازت ہو جاتی ہے جب کہ بقول معتمد علیہ ڈاکٹر اس کے سوا علاج کی کوئی اور صورت نہیں ہے۔

محرمات کی اباحت صرف ضرورت کی وجہ سے ہوتی ہے یا حاجت کی وجہ سے بھی:

قرآنی اور شرعی اصطلاح میں جو حالت اضطراری نہیں یعنی جان کا خطرہ نہیں مگر بیماری اور تکلیف شدید ہے حرام اور ناجائز دوا وغیرہ کے استعمال سے یہ تکلیف دور ہو سکتی ہے جس کو مذکورہ تفصیلات میں حاجت کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے "کیا ایسی حالت میں بھی شرعاً حرام و نجس دواؤں کے استعمال کی کوئی گنجائش ہے؟ اس معاملہ میں نماز' روزے وغیرہ عبادتوں میں شریعت اسلام نے بیمار کو سہولتیں دی ہیں وہ تو قرآن و حدیث سے واضح طور سے ثابت ہیں کہ نماز بیٹھ کر' لیٹ کر اور اشارہ سے بھی جائز کر دی گئی ہے' روزہ افطار کرنے اور بعد میں قضاء کرنے کی اجازت دے دی گئی۔

لیکن غیر اضطراری حالت میں حرام و ناجائز چیزوں کا استعمال اس صراحت و وضاحت کے ساتھ مذکور نہیں اور قرآن کریم نے جو اس کی اجازت اضطراری حالت میں دی ہے اس کے تحت میں یہ صورت نہیں آئی اور روایات حدیث سے اس معاملہ میں کوئی قطعی فیصلہ نہیں ہوتا اس لئے فقہائے امت رضی اللہ عنہم کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے' بعض حضرات کا کہنا ہے کہ بغیر اضطرار کے کتنی بھی تکلیف ہو حرام و ناجائز کا استعمال جائز نہیں مباحات ہی سے علاج کی کوشش کی جائے' ان کی دلیل صحیح بخاری کی یہ حدیث ہے " **ان اللہ لم یجعل شفاء کم فی ملحوم علیکم** ''۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کی شفا اس چیز میں نہیں رکھی جو ان پر حرام کر دی گئی ہے' لیکن جمہور فقہاء رضی اللہ عنہم نے اس معاملہ میں واقعہ اہل عرینہ سے استدلال کیا ہے کہ یہ لوگ بیماری میں مبتلا تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اونٹ کا دودھ اور پیشاب استعمال کرنے کی اجازت دی۔

مگر واقعہ میں احتمالات متعدد ہیں' یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان کی حالت اضطرار کی ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ پیشاب کی اجازت خارجی استعمال کے لئے دی ہو پینے کا معاملہ نہ رہا ہو۔ ان حالات کے ہوتے ہوئے اس روایت سے کوئی قطعی فیصلہ جواز کا نہیں نکالا جا سکتا مگر ایک احتمال ضرور ہے۔ دوسرا استدلال جمہور فقہاء رضی اللہ عنہم کا اس واقعہ سے ہے جو عرفجہ بن اسعد رضی اللہ عنہ کو کوفہ اور بصرہ کے درمیان جنگ کلاب میں پیش آیا تھا کہ ان کی ناک کٹ گئی تو انہوں نے چاندی کی ناک بنوا کر لگائی مگر اس میں بدبو پیدا ہوتی تھی' رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو سونے کی ناک بنوا کر لگانے کا حکم دیا کیونکہ سونا سڑتا نہیں ہے' (اخرجہ ابوداؤد والترمذی والنسائی واحمد فی مسندہ) فقہاء محدثین رضی اللہ عنہم نے اس کو معتبر تسلیم کیا ہے۔

اس حدیث میں سونے کی ناک لگانے کا حکم ہے حالانکہ مردوں کے لئے سونے کا استعمال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حرام فرمایا ہے چنانچہ حضرت علی اور ابو موسیٰ اشعری اور عبد اللہ بن عمرو غیر رضی اللہ عنہم سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گھر سے باہر تشریف لائے کہ ایک ہاتھ میں آپ کے ریشمی کپڑا تھا دوسرے میں سونا اور ارشاد فرمایا : **هذان محرمان على ذكور امتي حلال لاناثهم- اخرجه ابوداؤد والنسائي وابن ماجه واحمد وابن حبان (نصب الرايه صفحه ٥ ٥ ٣ جلد ٣)**

حضرت عرفجہ رضی اللہ عنہ کے واقعہ میں ان کے لئے سونے کی ناک لگانے کی اجازت ظاہر ہے کہ علاج و دوا کے درجہ میں ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ یہاں کوئی اضطراری حالت میں نہ تھی جس میں جان کا خطرہ ہوتا(جواہر الفقہ ۳۳-۳۴ جلد ۲)

خلاصہ بحث:

اس سے معلوم ہوا کہ غیر اضطراری حالت میں بھی جب تکلیف شدید ہو تو بعض ناجائز چیزوں کے استعمال کی گنجائش ہے جب کہ اس کے سوا علاج کی کوئی صورت نہ ہو، شرط یہ کہ کسی معتمد علیہ طبیب یا ڈاکٹر کے قول سے یہ ثابت ہو جائے کہ یہ ناجائز دوا ہی اس بیماری کا علاج ہے اور کوئی جائز دوا اس کا بدل نہیں ہو سکتی اور اس دوا کا اس بیماری کے ازالہ میں موثر و مفید ہونا بھی فنی طور پر یقینی ہو، واضح ہو گیا کہ حاجت کو بھی کبھی کبھی ضرورت کے قائم مقام قرار دیا جاتا ہے۔

حقوق العباد و معاملات کے مسائل میں ضرورت:

اس اضطراری حالت میں بعض صورتیں مستثنیٰ ہیں، مثلاً ایک شخص کسی کو مجبور کرے کہ تم فلاں آدمی کو قتل کرو ورنہ میں تم کو قتل کرتا ہوں تو یہ حالت اگرچہ اضطرار کی ہے مگر ایسے مضطر کے لئے اپنی جان بچانے کے لئے دوسرے کی جان لینا حلال نہیں کیونکہ دونوں انسانوں کی جان یکساں محترم ہے، البتہ اگر دوسرے شخص کا مال ہلاک کرنے پر کسی کو مجبور کیا جائے تو مال غیر کو ضائع کر کے اپنی جان بچالینا جائز ہے کیونکہ مال کا بدل بذریعہ ضمان ہو سکتا ہے (نور الانوار صفحہ ۱۷۰-۱۷۱) معاملات کے باب میں علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ مضطر اور مکرہ شخص کی بیع فاسد ہے (صفحہ ۹۰ جلد ۳) یعنی کسی شخص کو اس طرح مجبور کیا گیا کہ اگر تم یہ زمین نہ بیچو گے تو میں قتل کر دوں گا تو اس نے اپنی جان بچانے کے واسطے زمین بیچ دی تو یہ بیچنا فاسد ہوگا کیونکہ رضامندی جو شرط تھی وہ یہاں مفقود ہے۔

خلاصہ بحث:

حقوق العباد میں ضرورت کی بنا پر اباحت و رخصت کا اعتبار نہیں اور معاملات میں جان بچانے کی خاطر ضرورت کا اعتبار کر سکتے ہیں وہ معاملہ شرعاً صحیح نہ ہوگا۔

ضرورت کی بناء پر اباحت ورخصت:

جن مواقع میں ضرورت اثرانداز ہوتی ہے وہ ایسے ہیں جن میں ہلاکت کا خطرہ یقینی ہے تو جس صورت میں ہلاکت جان کا خطرہ یقینی نہ ہو اگرچہ خوف کسی درجہ میں ہو وہ حالت اضطرار نہیں' مثلاً ایک شخص کسی کو قتل کی دھمکی دیتا ہے اور ارادہ بھی کرلیتا ہے مگر صرف اتنی بات سے یہ شخص مضطر نہ کہلائے گا جب تک حالت واسباب قتل ایسے جمع نہ ہو جائیں جن سے بچ کر نکلنا ممکن نہ ہو' مثلاً قاتل کے پاس آلات قتل موجود ہیں یہ شخص تنہا ہے کسی دوسرے کی امداد کا احتمال نہیں اور خود اپنی طاقت سے اس کا مقابلہ کرکے اپنی جان نہیں بچاسکتا تو یہ شخص شرعاً مضطر کہلائے گا جس کے لئے کلمہ کفر زبان سے کہدینے یا کسی حرام چیز کے استعمال کی اجازت قرآن کریم نے دی ہے۔

دشمن کے ذریعہ تو جان کا خطرہ ہر شخص محسوس کرسکتا ہے لیکن مرض کے سبب سے جان کا خطرہ ہے یا نہیں اس میں ہر شخص کا فیصلہ معتبر نہیں ہوگا بلکہ کسی ماہر فن معتمد حکیم یا ڈاکٹر کا فیصلہ معلوم کرنا چاہیے۔ قرآن ہی کے الفاظ سے یہ بھی مستفاد ہے کہ استعمال حرام اس صورت میں جائز ہے جب کہ یہ بھی یقین ہو کہ اس حرام چیز کے استعمال سے جان بچ سکتی ہے اور حرام کے سوا اس کے لئے کوئی دوسری دوا مفید یا موجود نہیں ہے' جیسے بھوکے پیاسے مضطر کو یہ یقین ہوتا ہے کہ حرام لقمہ کھانے یا ناپاک گھونٹ پینے سے جان بچ جائے گی تو جس صورت میں حرام کے سوا کوئی اور دوا بھی ایسی موجود ہو جس سے جان کا خطرہ ٹل سکتا ہے یا حرام دوا کے کارگر ہونے اور اس سے جان بچنے کا یقین نہ ہو تو ایسی صورت میں استعمال حرام جائز نہیں ہوگا۔ (جواہر الفقہ صفحہ ۲۹'۳۰ جلد ۲)

خلاصہ بحث:

جن مواقع میں ضرورت اثرانداز ہوتی ہے ان کی اصولی تحدید تین چیزوں کے ساتھ ہے (۱) ہلاکت جان کا خطرہ یقینی ہو (۲) مرض کے سبب جان کا خطرہ کسی ماہر فن حکیم کے بقول' (۳) استعمال حرام سے ہی جان بچ سکتی ہے اور کوئی دوسری دوا مفید یا موجود نہیں۔

امت مشقت شدیدہ میں پڑجائے تو اس حاجت کو ضرورت کا درجہ:

افراد و اشخاص کے لئے کبھی کبھی حاجت کو ضرورت کا درجہ دیا جانا جائز ہے تو اگر امت کی اجتماعی حاجات اگر اس درجہ کو پہنچ جائیں کہ امت مشقت شدیدہ میں پڑجائے تو اس حاجت کو ضرورت کا درجہ دے کر مبیح محظورات قرار دیا جاسکتا ہے اور قرار دینا چاہئے اور اس باب میں انہیں دلائل سے استدلال کیا جانا چاہئے جن سے استدلال کرکے افراد و اشخاص کے لئے حاجت کو ضرورت کا درجہ دیا گیا ہے کیونکہ ان دلائل میں خصوص پر کوئی دلیل نہیں لہٰذا انہیں عام رکھنا چاہئے۔

خلاصہ بحث:

امت مشقت شدیدہ میں پڑجائے تو اس حالت کو ضرورت کا درجہ دیا جاسکتا ہے۔ واللہ اعلم

☆ ☆ ☆

ضرورت

از --- جناب مولانا آل مصطفیٰ مصباحی صاحب
جامعہ امجدیہ رضویہ ۔ گھوسی، مئو

ضرورت و حاجت کی بنا پر قابل اباحت اور متحمل رخصت ممنوعات میں شریعت طاہرہ کی جانب سے "اباحت" و "رخصت" اور تخفیف و تیسیر کا ملنا ایک طے شدہ امر ہے، جن مواقع اور مواضع میں حکم امتناعی کی وجہ سے ہلاکت یا حرج بین اور مشقت شدیدہ میں پڑنا ناگزیر ہو جائے تو ان جگہوں میں شریعت ہمیں اباحت و رخصت عطا فرماتی ہے، شریعت اسلامیہ بندوں کے ساتھ آسانی چاہتی ہے، دشواری و تنگی نہیں چاہتی، قرآن فرماتا ہے:

○ **و ما جعل علیکم فی الدین من حرج** (پ۱۷ ع۱۶)

اور تم پر دین میں تنگی نہ رکھی۔

○ **یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر** (پ۲ ع۶)

اللہ تم پر آسانی چاہتا ہے اور تم پر دشواری نہیں چاہتا۔

حدیث میں فرمایا گیا:

○ **لا ضرر و لا ضرار ---**

نہ ضرر لو نہ ضرر دو

ایک اور دوسری حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

○ **لو لا ان اشق علی امتی لامرتھم بالسواک**

اگر میری امت پر شاق نہ گذرتا تو میں انہیں مسواک کا حکم دے دیتا۔

انہیں وجوہات کی بنا پر فقہائے احناف نے مسلمہ ضابطہ مقرر فرمایا۔ **الضرورات تبیح المحظورات**، ضرورتیں ممنوعات کو جائز کر دیتی ہیں۔

المشقۃ تجلب التیسیر ۔ مشقت آسانی لاتی ہے۔ (اشباہ و نظائر ص ۱۴۰)

فقہ کے یہ وہ اصول و قواعد ہیں جن کے گرد سیکڑوں جزئیات گردش کرتے ہیں۔ جن کی قدرے تفصیل آنے والے جوابات کے ذیل میں ہم پیش کریں گے۔

"جوابات"

(ا) "ضرورت" لغت اور اصطلاح شرع میں، اور فقہاء کے یہاں اس کے مواقع استعمال اور مصداق؟

ضرورت کا لغوی معنی حاجت، احتیاج، ناچاری وغیرہ ہے۔ (مصباح اللغات، فرہنگ آصفیہ) اصطلاح شرع میں ضرورت وہ ہے جس کے بغیر گذر نہ ہو سکے، بلفظ دیگر دین، عقل، نسب، نفس اور مال میں سے کوئی کسی فعل پر موقوف ہو کہ اس کے بغیر یہ فوت ہو جائے گا یا فوت ہونے کے قریب ہو جائے گا، علامہ سید احمد ابن محمد حموی حنفی "غمزا لعیون" میں علامہ ابن ہمام سے ناقل ہیں:

الضرورة بلوغه حدا ان لم يتناول الممنوع هلک او قارب (الاشباه و النظائر ص۱۴۰)

فقہاء کے یہاں ضرورت کے مواقع استعمال و مصداق:

فقہاء کرام کے نزدیک ضرورت کے مواقع استعمال میں وہ تمام مواقع و مواضع داخل ہیں جو ضرورت کے معنی مذکور کا مصداق اور کسی بھی حال میں قابل اباحت یا متحمل رخصت ہو جاتے ہوں۔

الجواب (۲) حاجت کا مفہوم لغوی و شرعی؟

ارباب لغت کے نزدیک حاجت کا معنی ضرورت، غرض، مطلب وغیرہ ہے، اور اصطلاح شرع میں حاجت اپنے اندر ایک خاص مفہوم رکھتا ہے، یعنی جو کسی چیز کا موقوف علیہ تو نہ ہو لیکن اس کے بغیر ضرر، حرج، یا مشقت لاحق ہو، اس کے مواقع استعمال و مصداق میں وہ تمام چیزیں داخل ہیں جن کے ترک پر یا تو ضرر لاحق ہو جیسے گرمی، جاڑے اور برسات کی تکلیفوں سے بچنے کے لائق مکان کہ اگر آدمی کے پاس اتنا مکان بھی نہ تو ضرور باعث ضرر ہے۔ یا اس کا ترک حرج و مشقت کا باعث ہو جیسے بھوک اتنی ہو کہ اگر کھانا نہ کھائے تو جان تو نہ جائے گی مگر حرج و مشقت میں پڑ جائے گا تو ایسے بھوکے شخص کے لئے اتنا کھانا جس سے اس کا جہد و مشقت جاتا رہے اس کی حاجت میں داخل ہے۔ "غمزا لعیون" میں علامہ سید حموی نے امام ابن ہمام سے نقل فرمایا ہے:

الحاجة كالجائع لو لم يجد ما ياكله لم يهلک غير انه يكون في جهد و مشقة (اشباه و نظائر صفحہ ۱۴)

حاجت اس کی مثال اس بھوکے شخص کی ہے جو کھانے کی چیز نہ پانے کی صورت میں ہلاک تو نہ ہو، البتہ مشقت و پریشانی میں مبتلا ہو جائے۔

الجواب (۳) ضرورت و حاجت کے درمیان بنیادی فرق اور اس کا باہمی تعلق؟

ضرورت اور حاجت کی اصطلاحی تعریفوں سے ان دونوں کے درمیان بنیادی فرق بخوبی واضح ہو جاتا ہے، ضرورت کے دائرہ مفہوم

میں صرف وہ چیزیں داخل ہیں جو دین' عقل' نسب' نفس اور مال میں کسی کا موقوف علیہ ہو کہ بے اس کے یا تو آدمی ہلاک ہو جائے یا ہلاکت کے قریب پہنچ جائے' جب کہ حاجت کا دائرہ مفہوم اتنا تنگ و تاریک نہیں ہوتا بلکہ اس کے اندر قدرے وسعت ہوتی ہے' حاجت کے مفہوم میں ہلاک ہونے یا قریب بہلاک ہونے کی قید نہیں ہوتی' اس کے مفہوم میں وہ تمام مواقع اور مواضع داخل ہیں جن میں صرف باعث مشقت و حرج اور لحوق ضرر کے عناصر پائے جاتے ہوں۔ بلفظ دیگر ضرورت و حاجت کا باہمی تعلق اور دونوں کا بنیادی و منطقی فرق یوں بھی بیان کیا جاسکتا ہے۔

ضرورت خاص ہے اور حاجت عام ہے' ہر ضرورت کے اندر حاجت کا مفہوم داخل ہے لیکن ہر حاجت کے اندر ضرورت کے عناصر نہیں پائے جاتے۔ ایک اہم فرق یہ بھی ہے کہ ضرورت کا اعتبار مواضع نص میں بھی ہوتا ہے اور اس کی صورت نصوص سے استثنائی ہوتی ہے جب کہ نصوص میں حاجت کا اعتبار نہیں ہوتا۔

اشباہ ونظائر میں ہے۔۔ " المشقۃ والحرج انما یعتبر فی موضع لانص فیہ و اما مع النص بخلافہ فلا" (صفحہ ۸۳)
(مشقت و حرج کا اعتبار امور غیر منصوصہ میں ہوتا ہے' اور مواضع نص میں اگر حاجت نص کے متصادم ہو تو حاجت کا اعتبار نہ ہوگا)

الجواب(۴) شریعت میں ضرورت کا اعتبار :

شریعت طاہرہ نے "ضرورت" کا اعتبار کیا ہے۔ ضرورت کی بناء پر اکثر ممنوعات میں شریعت اباحت یا رخصت عطا فرماتی ہے۔۔۔ ہم ذیل میں چند جزئیات پیش کرتے ہیں جن سے اس مسئلہ کی بھرپور وضاحت ہو جائے گی۔

(۱) مردار کے گوشت کھانے کی حرمت نص سے ثابت ہے' لیکن اگر بھوک سے کسی کی جان جارہی ہو اور سوائے مردار کے گوشت کے کوئی چیز میسر نہ ہو' ایسے شخص کے لئے مردار کا گوشت کھانا بقدر ضرورت جائز ہے۔ یونہی پیاس کی شدت سے جان جانے کا خوف صحیح ہو' اور شراب کے علاوہ کچھ میسر نہیں تو ایسے مضطر کے لئے بقدر ضرورت شراب پینا جائز ہے' اسی طرح اگر کلمہ کفر کے تلفظ نہ کرنے میں جان جانے یا کسی عضو کے تلف ہو جانے کا صحیح اندیشہ ہو تو جان بچانے کی ضرورت کے پیش نظر کلمہ کفر کے تلفظ کی رخصت ہے بشرطیکہ دل میں ایمان و تصدیق باقی رہے۔ الاشباہ والنظائر میں "الضرورات تبیح المحظورات" کے ذیل میں ہے:

و من ثم جاز اکل المیتۃ عند المخمصۃ و اساغۃ اللقمۃ بالخمر والتلفظ بکلمۃ الکفر للاکراہ (صفحہ ۸۳ الفن الاول)
مخمصہ کے وقت مردار کھانے اور لقمہ شراب لینے کا جواز' نیز بوقت اکراہ کلمہ کفر کے تلفظ کا جواز' اسی فقہی ضابطہ سے ماخوذ ہے۔

ہدایہ میں ہے۔۔

و ان اکرہ علی ان یاکل المیتۃ او یشرب الخمر فاکرہ علی ذلک بحبس او بضرب او قید لم یحل لہ الا ان یکرہ بما یخاف منہ علی نفسہ او علی عضو من اعضاءہ فاذا خاف علی ذلک وسعہ ان یقدم علی ما اکرہ علیہ و کذا علی ھذا الدم و لحم الخنزیر لان تناول

هذه المحرمات انما يباح عند الضرورة کما في حالة المخمصة لقيام المحرم فيما وراء ها و لا ضرورة الا اذا خاف على النفس او على العضو" (ہدایہ ج۳ صفحہ ۳۴۸ کتاب الاکراہ)

اگر مردار کھانے یا شراب پینے پر اکراہ ہوا۔ اگر یہ اکراہ حبس یا مار پیٹ یا قید کرنے کی تخویف سے ہے تو ان چیزوں کا استعمال حلال نہ ہوگا۔ ہاں اگر اکراہ سے جان جانے یا کسی عضو بدن کے تلف ہو جانے کا خوف صحیح ہو' تو ایسی صورت میں مکرہ اشیاء پر اقدام درست ہے۔ خون اور خنزیر کے گوشت کے سلسلہ میں بھی یہی حکم ہوگا۔ ان کے ماسوا میں محرم پائے جانے کے باوجود ان حرام اشیاء کا کھانا پینا مخمصہ وغیرہ کی حالت میں بوقت ضرورت ہی مباح ہوتا ہے' اور ضرورت کا تحقق اسی وقت ہوگا جب جان جانے یا عضو کے تلف ہونے کا صحیح اندیشہ ہو۔

درمختار میں ہے:

ان اکره على اکل ميتة او دم او لحم خنزير او شرب خمر باكراه ملجى بقتل او قطع عضو او ضرب مبرح حل الفعل بل فرض۔ (درمختار جلد۵ صفحہ ۹۲ کتاب الاکراہ)

اگر مردار کھانے' یا خون پینے یا خنزیر کا گوشت کھانے یا شراب پینے پر اکراہ ملجی ہوا' مثلاً قتل کرنے یا کسی عضو کے کاٹ ڈالنے یا ضرب کاری لگانے کی دھمکی دی گئی تو ان اشیاء کا استعمال نہ صرف جائز بلکہ فرض ہو جائے گا۔

یونہی جو شخص کھڑے ہو کر نماز نہ پڑھ سکتا ہو وہ بیٹھ کر پڑھے اور جو بیٹھ کر بھی نہ پڑھ سکے وہ لیٹ کر پڑھے اور اگر لیٹ کر بھی نہ پڑھ سکے تو اشارہ سے پڑھے ان احکامات کی بنا ضرورت ہے۔

الجواب(۵)

بعض محرمات شرعیہ کی اباحت میں ضرورت دخیل و موثر ہوتی ہے اور یہ وہ محرمات ہیں جو کسی نہ کسی حال میں اباحت یا رخصت کے حامل ہوتے ہیں' رہے وہ محرمات شرعیہ جو کسی حال میں قابل اباحت یا متحمل رخصت نہیں ہوتے' ضرورت ان میں دخیل و موثر نہیں ہو سکتی۔۔۔ جس کی قدرے تفصیل ہم سوال نمبر۱۱ کے ذیل میں پیش کریں گے۔

الجواب(۶)

ضرورت محرمات پر کہیں تو رفع حرمت تک اثر انداز ہوتی ہے اور کہیں صرف نفی گناہ کی حد تک۔۔ اسی طرح کبھی تو صرف اجازت کی حد تک ہوتی ہے اور کبھی وجوب کی حد تک۔۔ ذیل میں ہر ایک کو مثالوں سے واضح کیا جاتا ہے:

(۱) وہ محرمات جہاں ضرورت کی بنا پر رفع حرمت بھی ہوتی ہے اور ان کا استعمال واجب بھی:

مثلاً بھوک کی شدت اور اضطرار کی حالت میں بقدر ضرورت مردار یا سور کا گوشت کھانا' اور پیاس کی شدت کے وقت شراب پینا (جب کہ ان کے علاوہ جان بچانے کے لئے دوسری حلال چیز موجود نہ ہو) شریعت نے مباح قرار دیا ہے -- یونہی اکراہ ملجی کے وقت بھی ان چیزوں کو شریعت نے حلال و مباح قرار دیا ہے' ضرورت کے وقت ان چیزوں کے استعمال سے نہ صرف یہ کہ گناہ نہیں ہوتا بلکہ ایسے وقت میں حرمت بھی اٹھالی جاتی ہے۔ یونہی ان چیزوں کے کھانے پینے کی محض اجازت نہیں ہوتی بلکہ ان حالات میں ان کا کھانا پینا فرض ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص "اضطرار و مخمصے" کے وقت یا اکراہ ملجی کے وقت صبر و شکیب کا دامن تھامے رہے' اور ان چیزوں کو نہ کھائے پیئے اور مرجائے تو گنہگار ہوگا۔ تنویر الابصار و در مختار میں ہے:

ان اکرہ علی اکل میتہ او دم او لحم خنزیر او شرب خمر باکراہ غیر ملجی بحبس او ضرب او قید لم یحل۔ اذ لا ضرورۃ فی اکراہ غیر ملجی و ان اکرہ بملجی بقتل او قطع عضو او ضرب مبرح حل الفعل بل فرض فلن صبر فقتل اثم کما فی المخمصۃ (جلد ۵ صفحہ ۹۲ کتاب الاکراہ)

اگر مردار کھانے' یا خون پینے یا سور کا گوشت کھانے یا شراب پینے پر' حبس کرنے' مارنے یا قید کرنے کی تخویف سے اکراہ غیر ملجی ہوا تو ان چیزوں کا کھانا پینا جائز نہ ہوگا کیونکہ اکراہ غیر ملجی کی صورت میں "ضرورت" نہیں پائی جاتی' اور اگر قتل یا قطع عضو یا کاری زخم کی تخویف سے اکراہ ملجی پایا گیا تو ان چیزوں کا استعمال جائز بلکہ فرض ہوگا۔ اور اگر مکرہ نے صبر کیا اور مار ڈالا گیا تو گنہگار ہوگا' جیسا کہ مخمصہ کی صورت میں حکم ہے۔

ردالمحتار میں ہے:

قال فی المبسوط ذکر عن مسروق من اضطر الی میتہ او لحم خنزیر او دم و لم یاکل و لم یشرب فمات دخل النار۔

مسروق کے حوالے سے مبسوط میں ہے' کسی شخص کو مردار یا خنزیر کا گوشت کھانے یا خون پینے پر مجبور کیا گیا' اور اس نے کچھ کھایا پیا نہیں اور مرگیا تو جہنم میں داخل ہوگا۔

جھوٹ بولنا حرام ہے' لیکن اگر نبی کی عصمت یا نبی کو کسی سفاک ظالم کے چنگل سے چھڑانا جھوٹ بولنے پر موقوف ہو تو جھوٹ بولنا نہ صرف جائز بلکہ واجب ہو جاتا ہے۔ فواتح الرحموت میں ہے:

ان الکذب یجب لعصمۃ نبی عن ید ظالم و انقاذ بری عن سفاک (ج ۱ ص ۳۱)

(۲) وہ محرمات جہاں ضرورت کی وجہ سے صرف نفی گناہ ہوتا ہے:

جن محرمات میں ضرورت کی بنا پر صرف نفی گناہ ہوتا ہے وہاں بالعموم ان کے استعمال کرنے کی صرف اجازت ہوتی ہے' فقہاء کرام نے کتاب الاکراہ میں اس تعلق سے چند جزئیات بیان فرمائے ہیں۔ مثلاً "کفر کرنے پر کسی کو مجبور کیا گیا اور مار ڈالنے اور عضو کاٹ

ڈالنے کی دھمکی دی گئی تو ایسے شخص کو شریعت اجازت و رخصت عطا فرماتی ہے کہ وہ اپنی جان یا عضو بچانے کی ضرورت کے پیش نظر محض بظاہر کلمہ کفر کا تلفظ کرے یا ظاہری طور پر کفر کا ارتکاب کر ڈالے گا۔ مگر دل میں ایمان و تصدیق علی حالہ باقی رہے۔ یا رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کرنے پر مجبور کیا گیا تو محض ظاہری طور پر اس کے کرنے کی اجازت و رخصت ہے یعنی رفع اثم ہوتا ہے' کفر کرنے یا گستاخی کرنے کی حرمت ختم نہیں ہو جاتی۔ جان بچانے یا عضو محفوظ رکھنے کی ضرورت کے پیش نظر مکرہ کے حق میں صرف نفی گناہ ہے جو محض اجازت کی حد تک محدود ہے' یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص صبر کرے' کفریہ یا گستاخانہ کلمات زبان سے نہ نکالے اور مار ڈالا جائے تو ایسا شخص شرعاً اجر کا مستحق ہوگا۔ در مختار میں ہے:

ان اکرہ علی الکفر باللہ تعالٰی او سب النبی صلی اللہ علیہ وسلم بقطع او قتل رخص لہ ان یظھر ما امر بہ علی لسانہ و یوری و قلبہ ثمہ مطمئن بالایمان و یوجر لو صبر لترکہ الاجراء المحرم (جلد۵ صفحہ۹۳)

اگر کفر کرنے یا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دینے پر قطع عضو' یا قتل کی تخویف سے اکراہ ہوا تو ایسے شخص کے لئے صرف زبان سے ان چیزوں کے اظہار کی رخصت دی گئی ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ توریہ سے کام لے اور اس کا دل ایمان پر مطمئن ہو' اور اگر صبر کرے تو اجر پائے گا کیونکہ ارتکاب حرام سے وہ باز رہا ہے۔

علامہ شامی رد المحتار میں فرماتے ہیں:

(قولہ لترکہ الاجراء المحرم) اتی بلفظ المحرم لیفید الفرق بینہ و بین ما قبلہ فان ذاک زالت حرمتہ فلذا یاثم لو صبر۔

لفظ محرم لانے کا مفاد' مسئلہ دائرہ اور ماسبق والے مسئلہ کے درمیان بیان فرق ہے' کیونکہ مسئلہ اولی میں حرمت زائل ہو چکی ہے' اگر صبر کرنے کی وجہ سے مار ڈالا جائے تو گنہگار ہوگا۔

الجواب(۷) ضرورت معتبرہ کے حدود اور شرائط و ضوابط؟

ضرورت معتبرہ پانچ چیزوں کے گھیرے میں ہے (۱) دین (۲) عقل (۳) نفس (۴) نسب (۵) مال۔

ضرورت معتبرہ کی چند شرطیں ہیں : (۱) ضرورت کے متبادل کوئی حلال اور جائز چیز موجود نہ ہو (۲) اگر موقوف علیہ کو نہ اپنائے تو جان کی ہلاکت یا عضو کے تلف ہو جانے کا صحیح اندیشہ ہو (۳) ضرورت کا وجود فی الحال ہو (۴) بقدر ضرورت استعمال ہو (۵) موقوف علیہ (حرام) کے استعمال سے جان یا عضو کا بچ جانا اور صحیح سالم رہنا یقینی یا مظنون بظن غالب ہو (۶) موقوف علیہ کے ارتکاب سے کسی ایسے امر کا ارتکاب نہ کرنا پڑے جس کا فساد شئی موقوف کے برابر یا اس سے زائد ہو۔

الجواب(۸) ضرورت پر مبنی حکم کی حیثیت:

ضرورت پر مبنی حکم کی حیثیت بعض صورتوں میں استثناء کی ہوتی ہے اور یہ وہ صورتیں ہیں جہاں ضرورت کی بنا پر رفع حرمت

ہوتا ہے' لہٰذا ان صورتوں کو نصوص اور قواعد شرعیہ سے مستثنیٰ قرار دیا جاتا ہے' صاحب ہدایہ مردار کھانے پر اکراہ کے تحت فرماتے ہیں:

حالۃ الاضطرار مستثنی بالنص و ھو تکلم بالنص بعد التنبا فلا محرم لکان اباحۃ لارخصۃ

(ہدایہ جلد ۳ صفحہ ۳۴۸ کتاب الاکراہ)

نص قرآنی میں استثناء کی صراحت موجود ہے ارشاد ہے:

و ما لکم ان لا تاکلوا مما ذکر اسم اللہ علیہ و قد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیہ (پ ۸ ع ۱)

اور تمہیں کیا ہوا کہ اس میں سے نہ کھاؤ جس پر اللہ کا نام لیا گیا اور وہ تم سے مفصل بیان کر چکا وہ جو کچھ تم پر حرام ہوا مگر جب تمہیں اس سے مجبوری ہو۔

رہی وہ ضرورت' جہاں صرف رفع اثم ہوتا ہے تو ان پر بنی حکم کی حیثیت استثناء کی نہیں ہوتی' یہی وجہ ہے کہ کفر پر اکراہ کی صورت میں کلمہ کفر کا زبان پر جاری نہ کرنا اور مار ڈالا جانا شرعاً باعث اجر ہے' اس کی وجہ صاحب ہدایہ نے یہی بیان فرمائی ہے کہ یہاں حرمت باقی رہتی ہے' استثناء کی صورت نہیں ہوتی' وہ رقمطراز ہیں:

لان الحرمۃ باقیۃ و الامتناع لاعزاز الدین عزیمۃ بخلاف ما تقدم للاستثناء (جلد ۳ صفحہ ۳۴۹)

یعنی صورت مذکورہ میں حرمت باقی ہے اور دین کے اعزاز کی خاطر کلمہ کفر زبان پر جاری نہ کرنا عزیمت پر عمل کرنا ہے۔

ماسبق والی صورت (مردار کھانے اور شراب کھانے پر اکراہ) کے برخلاف کہ وہاں نص سے استثنائی صورت ہے' درمختار میں ہے:

ان اکرہ علی اکل میتۃ او دم او لحم خنزیر او شرب خمر بقتل او قطع حل الفعل۔

ردالمحتار میں ہے:

(حل الفعل) لان ھذہ الاشیاء مستثناۃ عن الحرمۃ فی حال الضرورۃ و الاستثناء عن الحرمۃ حل۔ (جلد ۵ صفحہ ۹۲)

الجواب (۹) ضرورت کے اسباب:

پانچ امور ہیں جو ضرورت کے اسباب کے داعی بنتے ہیں۔ (۱) حفظ دین (۲) حفظ عقل (۳) حفظ نسب (۴) حفظ نفس (۵) حفظ مال۔ کتب فقہ و اصول میں اس کی تصریح نہیں ملی' تاہم فقہاء کرام کے جزئیات سے پتہ چلتا ہے کہ ضرورت انہیں پانچ اسباب و امور میں دائر ہے' ماضی قریب کے ایک عبقری فقیہ امام احمد رضا علیہ الرحمہ فرماتے ہیں' پانچ چیزیں ہیں جن کے حفظ کو اقامت شرائع آیہ ہے دین و عقل و نسب و نفس و مال عبث محض کے سوا تمام افعال انہیں میں دورہ کرتے ہیں۔ (فتاوی رضویہ دہم نصف اخر صفحہ ۱۹۹)

الجواب(۱۰):

عرف اور عموم بلوی مستقل اصول و دلائل ہیں۔ ان کا درجہ "ضرورت" سے کم ہے۔ ان پر مبنی احکام کو اسباب ستہ مشہورہ میں دوسرے سبب (دفع حرج) میں شامل کیا جاتا ہے۔ عرف پر احکام کی بنا اور ان کا اعتبار ضرورت کے تحت اس لئے داخل نہیں ہوتا کہ:

(الف) عرف منصوص علیہ امور میں معتبر نہیں ہوتا' اشباہ و نظائر میں ہے: انما العرف غیر معتبر فی المنصوص علیہ۔

(ب) عرف اگر نص کے معارض ہو تو نا قابل قبول ہوتا ہے' اور عموم بلوی مختلف فیہ مسائل میں باعث تخفیف ہوتا ہے' البتہ متفق علیہ امور میں سے صرف باب طہارت و نجاست میں فقہاء نے باعث تخفیف مانا ہے اور ضرورت ان سب سے بالا تر ہے' وہ محرمات قطعیہ میں بھی اثر انداز ہوتی ہے جیسا کہ ہم بیان کر آئے۔

الجواب(۱۱):

ضرورت کی بنا پر تمام محرمات میں "اباحت یا رخصت" حاصل نہیں ہوتی بلکہ ضرورت بعض محرمات پر تو اثر انداز ہی نہیں ہوتی۔ اور بعض پر ہوتی ہے جس کی دو شکلیں ہیں (۱) اباحت (۲) رخصت۔۔ جس کے چند مخصوص ابواب ہیں۔ علامہ ابن عابدین شامی نے محرمات پر اکراہ کی جو چند انواع بیان فرمائی ہیں' ان سے بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ کس نوع میں شریعت اسلامیہ نے "ضرورت" کا کس حد تک اعتبار کیا ہے:

(۱) ایک نوع تو ان محرمات کی ہے جنہیں اکراہ کی صورت میں جان یا عضو بچانے کے پیش نظر شریعت نے کرنے کی رخصت عطا فرمائی ہے' جیسے کلمہ کفر کا زبان پر جاری کرنا۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان اقدس میں مغلظات بکنا' نماز چھوڑنا۔

(۲) دوسری قسم ان محرمات کی ہے کہ سخت ضرورت پیش آنے پر بھی جن کا کرنا حرام و گناہ ہے' جیسے کسی مسلمان کو ناحق قتل کرنا یا اس کے عضو کو کاٹ ڈالنا یا انہیں سخت مار مارنا اور زنا کرنا۔

(۳) ان محرمات کی ہے جن کا کرنا مباح (بلکہ واجب) اور نہ کرنا گناہ' جیسے اکراہ یا مخمصہ کی صورت میں شراب نوشی۔ علامہ شامی فرماتے ہیں:

الاکراہ علی المعاصی انواع' نوع یرخص لہ فعلہ و یثاب علی ترکہ کاجراء کلمۃ الکفر و شتم النبی صلی اللہ علیہ وسلم و ترک الصلوۃ و کل ما ثبت بالکتاب' و قسم یحرم فعلہ و یاثم باتیانہ کقتل مسلم او قطع عضوہ او ضربہ ضربا متلفا او شتمہ او اذیتہ و الزنا' و قسم یباح فعلہ و یاثم بترکہ کالخمر (رد المحتار جلد ۵ صفحہ ۹۲)

گناہ پر اکراہ کی چند صورتیں ہیں۔ ایک صورت تو یہ ہے کہ ارتکاب معصیت کی رخصت ہوتی ہے اور ترک پر ثواب ملتا ہے' جیسے کلمہ کفر زبان پر جاری کرنے' نبی کو گالی دینے اور نماز چھوڑنے پر اکراہ کی صورت میں' نیز ہر اس شئی کے اکراہ پر جو کتاب اللہ سے ثابت

ہے۔ دوسری قسم یہ کہ کرنا حرام اور ارتکاب پر گناہ' جیسے کسی مسلمان کو قتل کرنے یا اس کے عضو کو کاٹ ڈالنے یا اسے کاری ضرب لگانے یا گالی دینے یا تکلیف پہنچانے یا زنا کرنے پر اکراہ کی صورت میں۔ تیسری قسم یہ کہ ارتکاب مباح اور ترک پر گناہ' جیسے شراب نوشی پر اکراہ کی صورت میں۔

اصولی نقطہ نظر سے ان کی تحدید و تفصیل کچھ اس طرح ہوگی' واضح رہے کہ اکراہ ملجی کی صورت میں جان یا عضو بچانے کی ضرورت اپنی جگہ مسلم ہے کہ اگر مکرہ اس فعل کو انجام نہ دے تو یا تو ہلاک ہو جائے گا یا ہلاکت کے قریب پہنچ جائے گا۔ علمائے اصولیین نے محرمات کی چار انواع بیان فرمائی ہیں' اور ان میں اکراہ کی بھی چار صورتیں نکل آتی ہیں:

پہلی نوع۔ اکراہ خطر:

وہ محرمات ہیں جن کی نہ تو حرمت ہی ساقط ہوتی ہے اور نہ ہی اکراہ کی صورت میں رخصت ملتی ہے گویا یہاں ضرورت اثرانداز ہوتی ہی نہیں۔ اسے اکراہ خطر کہا جاتا ہے' جیسے کسی عورت سے زنا کرنے یا کسی مسلمان کو ناحق قتل کرنے کی حرمت کہ یہ اکراہ (جان بچانے یا عضو بچانے) کے عذر سے بھی حلال نہیں ہو سکتی۔

دوسری نوع۔۔اکراہ فرض:

وہ محرمات ہیں جن کی حرمت بالکلیہ ہو جاتی ہے' اور اضطرار یا اکراہ ملجی کے وقت ان کا استعمال نہ صرف حلال بلکہ فرض ہو جاتا ہے جیسے شراب' مردار اور خنزیر کے گوشت کی حرمت' کہ یہاں ضرورت محرمات پر اثرانداز ہو کر مباح کر دیتی ہے کہ سرے سے ان کی حرمت ہی باقی نہیں رہتی۔

تیسری نوع۔۔اکراہ رخصت (الف):

وہ محرمات جن کی حرمت تو ساقط نہیں ہوتی لیکن رخصت کا احتمال رکھتی ہے' جیسے کفریہ کلمہ کا زبان پر جاری کرنا' کہ یہ فی حد ذاتہ قبیح ہے اور اس کی حرمت کسی حال میں ساقط بھی نہیں ہوتی' تاہم اکراہ کی صورت میں جان یا عضو بچانے کی ضرورت کے پیش نظر شریعت رخصت دیتی ہے۔

چوتھی نوع۔۔اکراہ رخصت (ب):

وہ محرمات جن کی حرمت سقوط کا احتمال تو رکھتی ہے لیکن اکراہ کا عذر ان کی حرمت کو ساقط نہیں کرتا' تاہم رخصت مل جاتی ہے' اس نوع میں ضرورت اثرانداز ہوتی ہے' جیسے غیر کا مال کھا جانا' کہ عام حالت میں حرام ہے مگر اجازت کی صورت میں اس کی حرمت باقی

نہیں رہتی' لیکن اگر کوئی شخص کسی غیر کے مال کو کھانے پر مجبور کیا جائے تو اس سے اس مال کی حرمت اس شخص کے حق میں ختم نہ ہوگی' ہاں شرعاً مکرہ کو یہ اجازت ہوگی کہ وہ اپنی جان بچانے کی ضرورت کے پیش نظر غیر کا مال کھالے پھر مالک کو ضمان دیدے۔

اصول فقہ کی مشہور و متداول کتاب "نورالانوار" میں ہے:

و الحرمات انواع' حرمة لا تنکشف و لا تدخلها رخصة کالزنا بالمراة فانه لایحل بعذر الاکراه قط-- و هو داخل فی الاکراه الخطر' و قتل المسلم فان حرمته لاتنکشف' و حرمة تحتمل السقوط اصلا بعذر الاکراه و غیره و تصیر حلال الاستعمال فهو داخل فی الاکراه الفرض کحرمة الخمر و المیتة و لحم الخنزیر فان حرمة هذه الاشیاء انما تثبت بالنص حالة الاختیار لاحالة الاضطرار' و حرمة لا تحتمل السقوط لکنها تحتمل الرخصة کاجراء کلمة الکفر فانه قبیح لذاته و حرمته غیر ساقط لکنه یترخص فی حالة الاکراه باجرائها فهو داخل فی قسم الرخصه و حرمة تحتمل السقوط لکنها لم تسقط بعذر الاکراه و ان احتملت الرخصة ایضا کتناول مال الغیر فانه حرام بالنص یحتمل سقوط حرمته وقت الاذن و لکنها لم تسقط بعذر الاکراه و یترخص فیه لدفع الشر و یعامل معاملة المباح

(ص ۳۱۸ مبحث الاهلیه)

حرمت کی مختلف صورتیں ہیں' (۱) اکراہ کی صورت میں حرمت ختم نہ ہو اور رخصت بھی نہ ملے' جیسے عورت سے زنا۔ کیونکہ یہ اکراہ کے عذر سے بھی کبھی حلال نہیں' اور یہ صورت اکراہ خطر میں داخل ہے' اور مسلمان کو قتل کرنا کہ اس کی حرمت بھی ختم نہیں ہوتی۔ (۲) دوسری وہ حرمت جو اکراہ اور اس قسم کے عذر سے بالکلیہ ساقط ہونے کا احتمال رکھتی ہے اور اس کا استعمال مباح ہو جاتا ہے' یہ صورت اکراہ فرض میں داخل ہے' جیسے شراب' مردار اور خنزیر کے گوشت کی حرمت' کیونکہ ان چیزوں کی حرمت نص سے ثابت ہے جبکہ اختیاری حالت ہو' اضطراری نہیں۔ (۳) تیسری وہ حرمت جو ساقط ہونے کا تو احتمال نہیں رکھتی لیکن رخصت کا احتمال رکھتی ہے' جیسے کلمہ کفر زبان پر جاری کرنا' کیونکہ یہ قبیح لذاتہ ہے جس کی حرمت ساقط نہیں ہوتی' البتہ حالت اکراہ میں کلمہ کفر کے اجراء کی رخصت مل جاتی ہے' تو یہ نوع رخصت میں داخل ہے۔ (۴) چوتھی وہ حرمت جو سقوط کا احتمال رکھتی ہے لیکن اکراہ کے عذر سے ساقط نہیں ہوتی اگرچہ رخصت کا بھی احتمال رکھتی ہے جیسے غیر کا مال کھانا کہ یہ ازروئے نص حرام ہے' لیکن مالک سے اجازت مل جانے کی صورت میں حرمت کے ساقط ہو جانے کا احتمال رکھتی ہے' ہاں اکراہ کے عذر سے ساقط نہیں ہوتی' البتہ دفع شر کے لئے رخصت مل جاتی ہے اور اس کا حکم مباح کی طرح ہو جاتا ہے۔

فائدہ۔۔۔اباحت و رخصت کے درمیان فرق:

دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ رخصت میں حرام چیز کی حرمت ختم نہیں ہوتی' صرف "رفع اثم" ہوتا ہے جبکہ اباحت میں حرام شی کی حرمت ہی ختم ہو جاتی ہے' نورالانوار میں ہے:

و الفرق بین الاباحة و الرخصة ان فی الرخصة لایباح ذلک الفعل بان ترتفع الحرمة بل یعامل معاملة المباح فی رفع الاثم و

فی الاباحۃ ترتفع الحرمۃ   (ص ۳۱۵ بحث الا حلیہ)

اباحت و رخصت کے درمیان فرق یہ ہے کہ رخصت میں حرام شی مباح نہیں ہوتی بلکہ حرمت باقی رہتی ہے' ہاں گناہ نہ ہونے میں مباح کی طرح ہو جاتی ہے' اور اباحت میں حرمت باقی نہیں رہتی۔

الجواب(۱۲):

حقوق العباد اور معاملات کے مسائل میں ضرورت کی بناء پر بسااوقات رخصت تو ملتی ہے لیکن اس سے اباحت حاصل نہیں ہوتی۔

الجواب(۱۳):

حرج و مشقت میں شدت کی بنا پر کبھی "حاجت" کو "ضرورت" کا قائم مقام قرار دیا جاتا ہے' اس لئے بعض حالات میں محرمات کی اباحت یا رخصت میں ضرورت کی طرح حاجت بھی موثر ہوا کرتی ہے' جس کی طرف علمائے اصولیین کا بیان کردہ ضابطہ رہنمائی کرتا ہے: **الحاجۃ تنزل منزلۃ الضرورۃ (اشباہ و نظائر صفحہ ۱۴۹)** اس قاعدے کے تحت علامہ ابن نجیم مصری نے جو جزئیات نقل فرمائے ہیں وہ گو کہ حاجت کے دائرہ میں آتی ہیں' لیکن شدت مشقت و حرج کی بنا پر وہ حاجتیں ضرورت بن گئی ہیں اور انہیں ضرورت کا درجہ دے دیا گیا ہے۔ مثلاً (۱) شرعی حاجت کے وقت نفع کے ساتھ قرض لینا' قنیہ اور بغیہ کے حوالے سے اشباہ میں ہے: **یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح۔** **غمز العیون** میں علامہ حموی لکھتے ہیں:

یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح و ذلک نحو ان یقرض عشرۃ دنانیر مثلا و یجعل لربھا شیئا معلوما فی کل یوم ربحا۔ (حموی ص ۱۴۹)

سودی قرض لینا محتاج کے لئے جائز ہے۔ مثلاً دس دینار کسی سے قرض لے اور مقروض کے لئے یومیہ بطور سود کچھ مال متعین کر دے۔

(۲) بیع سلم میں معدوم کی بیع ہونے کے باوجود غریبوں کی ضرورت پوری کرنے کے لئے خلاف قیاس اس بیع میں رخصت کا ملنا۔

(۳) مصر و بخاری میں حاجت شدید واقع ہونے پر "بیع وفا" کے جواز کا فتوی دیا جانا' اسی میں ہے:

و من ذلک جواز السلم علی خلاف القیاس لکونہ بیع المعدوم دفعا لحاجۃ المفالیس (اشباہ صفحہ ۱۴۹)

بیع سلم میں معدوم کی بیع ہونے کے باوجود جواز کا حکم خلاف قیاس' مفلسوں کی حاجت دور کرنے کے لئے ہے۔

(۴) بیمار کا مردار یا پیشاب پینا' جبکہ مسلمان طبیب یہ بتائے کہ مریض کی شفا اسی میں ہے' غمزا لعیون میں ہے:

قال التمرتاشی فی شرح الجامع الصغیر نقلا عن التہذیب یجوز للعلیل اکل المیتۃ و شرب الدم و البول اذا اخبرہ طبیب

مسلم ان شفاءه فيه و لم يجد من المباح ما يقوم مقامه (صفحه ۱۴۰)

ترتاشی نے شرح جامع صغیر میں تہذیب سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے کہ مریض کے لئے مردار کھانا' خون پینا' پیشاب پینا جائز ہے' جب کہ مریض کو کسی مسلمان طبیب نے یہ بتایا ہو کہ اس مرض کی شفا فلاں حرام چیز کے استعمال میں ہے' نیز حرام چیز کے قائم مقام کوئی حلال چیز نہ ہو۔

الجواب (۱۴):

اس کا مدار حرج و مشقت کی شدت پر ہے' اگر حرج و مشقت اتنا شدید ہے کہ ضرورت کے قریب پہنچ چکا ہے' تو ایسی حالت میں اسے ضرورت کا قائم مقام کردیا جاتا ہے۔ مثلاً ایک شخص کو قرض کی شرعی حاجت درپیش ہے' اگر وہ قرض نہ لے تو ظاہر ہے کہ وہ ہلاک یا ہلاکت کے قریب نہیں پہنچ جائے گا' لیکن اگر اس کی یہ حاجت اتنی شدید ہو کہ بے قرض لئے شدید مشقت و حرج کا باعث بن جائے گا' تو اسے ہلاکت کے مرادف قرار دے کر ضرورت کا درجہ دے دیا جائے گا اور محرمات میں اباحت یا رخصت مل جائے گی۔

الجواب (۱۵):

جب یہ تاثیر اس لحاظ سے ضرورت کے ساتھ خاص نہیں کہ حاجت کو بھی بسا اوقات اس کے قائم مقام قرار دے کر محرمات کی اباحت یا رخصت میں موثر مانا جاتا ہے' خواہ معاملات ہوں یا علاج و معالجہ' تو عدم تطبیق کی شکل ہی پیدا نہ ہوگی کہ اعتراض وارد ہو۔

الجواب (۱۶):

ضرورت سے تین مشہور و معروف قواعد کلیہ متعلق ہیں:

(۱) الضرورات تبیح المحذورات۔ ضرورتیں ممنوعات کو جائز کردیتی ہیں۔

(۲) **ما ابیح للضرورة یتقدر بقدرها۔** جو چیز ضرورت کے تحت جائز ہوتی ہے وہ صرف بقدر ضرورت ہی جائز ہوتی ہے۔ جیسے اضطرار کی حالت میں مردار کھانا یا شراب پینا اتنا ہی جائز ہے جتنے سے جان بچ جائے' اس سے زیادہ جائز نہیں۔ طبیب کو علاج معالجہ کی سلسلہ میں بوقت ضرورت ستر کی جگہوں کا صرف وہ حصہ دیکھنا جائز ہے جس کے دیکھنے کی ضرورت ہے۔

(۳) **ما جاز بعذر بطل بزواله۔** جو چیز کسی عذر کی وجہ سے جائز قرار پاتی ہے اگر عذر زائل ہوجائے تو اس کا جواب بھی ختم ہوجاتا ہے۔ مثلاً اگر پانی کے استعمال پر قادر نہ ہو تو تیمم جائز ہے' لیکن جب قادر ہوگیا تو تیمم باطل ہوگیا۔

الجواب(۱۷):

ظاہر ہے کہ جب فقہاء کرام نے مشقت شدیدہ کی صورت میں افراد و اشخاص کی بھی حاجتوں کو ضرورت کا درجہ دیا ہے اور اسے "مبیح محذورات" قرار دیا ہے تو اگر امت کی اجتماعی حاجات مشقت شدیدہ کا روپ اختیار کرلیں تو ایسی صورت میں بدرجہ اولی حاجت کو ضرورت کا درجہ دے کر مبیح محذورات قرار دیا جائے گا۔ علمائے اصولیین نے **الحاجة تنزل منزلة الضرورة** کے ساتھ یہ بھی ارشاد فرمایا ہے "**عامة كانت او خاصة**" جس میں دونوں صورتیں داخل ہیں۔

هذا ما ظهر لي الآن لعل الله يحدث بعد ذلك امرا

☆ ☆ ☆

ضرورت

از۔۔جناب مولانا مفتی حبیب اللہ قاسمی صاحب

۱۔ ہر وہ چیز جس کے بغیر آدمی ضرر میں مبتلا ہو جائے اسی کی تعبیر ضرورت سے کی جاتی ہے' اصطلاح شریعت میں ضرورت اور اضطرار استعمال کے اعتبار سے تقریباً یکساں ہیں' ہر وہ حالت جس میں ممنوع چیز کے استعمال نہ کرنے کی صورت میں ہلاکت یا قرب ہلاکت کا اندیشہ ہو اصطلاح میں اسی کو کہیں ضرورت اور کہیں اضطرار سے تعبیر کیا گیا ہے۔

فالضرورۃ بلوغہ حدا ان لم یتناول الممنوع هلک او قاربہ و هذا یبیح تناول الحرام (الاشباہ و النظائر جلد ۱' صفحہ ۲۷۷)

ضرورت انسان کا اس حد کو پہنچنا ہے کہ وہ شی ممنوع کو اگر استعمال نہ کرے تو وہ ہلاک ہو جائے یا ہلاکت کے قریب پہنچ جائے اور انسان کی یہ حالت حرام کے استعمال کو مباح بنا دیتی ہے۔

حضرات فقہاء کے یہاں اس اصل کلی پر متفرع ہونے والی بہت سی جزئیات تفصیل کے ساتھ کتب متداولہ میں موجود ہیں' مثلاً حضرات فقہاء لکھتے ہیں کہ اگر کنواں جنگل میں ہو اور اس کے اردگرد حصار نہ ہو تو اس میں مینگنی کا گرنا موجب نجاست نہیں' بخلاف آبادی کے کنویں کے' چونکہ وہاں پر عموماً حصار ہوتا ہے اور اس سے بچنا بھی ممکن ہے اس لئے ضرورہ ،کی بنیاد پر کنویں کی طہارت کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔

و فرق کثیر من المشائخ فی البعر بین آبار الفلوات فیعفی عن قلیلہ للضرورۃ لانہ لیس لها رؤوس حاجزۃ و الابل تعبر حولها و بین آبار الامصار لعدم الضرورۃ (الاشباہ و النظائر جلد ۱ صفحہ ۲۷۷)

اور بہت سے مشائخ نے جنگلی میدان اور آبادی کے کنویں میں گرنے والی مینگنی میں فرق کیا ہے' جنگل میں جو کنویں ہوتے ہیں اس میں اگر تھوڑی بہت مینگنی گر جائے تو ضرورت کے تحت معاف ہے' چونکہ جنگل کے کنویں کے اردگرد چہار دیواری نہیں ہوتی اور اونٹ کنویں کے اردگرد پاخانہ بھی کر دیتے ہیں بخلاف آبادی کے کنویں کے' وہاں عموماً چہار دیواری ہوتی ہے' اس لئے ضرورت کے تحت عفو کا حکم نہیں دیا جائے گا۔

۲۔ ہر وہ چیز جس کا آدمی محتاج ہو اسی کی تعبیر حاجت سے کی جاتی ہے' ہر وہ حالت کہ جس میں شی ممنوع سے احتراز کرنے کی صورت میں انسان شدید مشقت میں مبتلا ہو جائے۔

و الحاجۃ کالجائع الذی لو لم یجد ما یاکلہ لم یهلک غیر انہ یکون فی جهد و مشقۃ (حموی جلد ۱ صفحہ ۲۷۷)

اور حاجت جیسے ایسا بھوکا شخص جس کو کچھ کھانے کو نہ ملے تو وہ مرے گا تو نہیں البتہ وہ مشقت اور پریشانی میں پڑ جائے گا۔
اسی کی تعبیر حاجت سے اصطلاح میں کی جاتی ہے' حضرات فقہاء نے اس کے بھی مواقع استعمال پر گفتگو کی ہے' اور بہت سی تصریحات صراحۃً موجود ہیں' مثلاً روزہ کی حالت میں کسی روزہ دار پر ایسی کیفیت طاری ہوگئی کہ افطار ناگزیر ہوگیا تو حضرات فقہاء حاجت کے درجہ میں اس کو معتبر مانتے ہوئے افطار کی اجازت دیتے ہیں' (و یبیح الفطر فی الصوم حموی جلد ۱ صفحہ ۲۷۷)

۳۔ ضرورت اور حاجت کے درمیان فرق یہ ہے کہ ضرورت کے درجہ میں منصوص محرمات بقدر ضرورت قابل استعمال ہوتے ہیں اور حاجت کے درجہ میں منصوص محرمات اباحت کا درجہ بقدر ضرورت بھی نہیں لے پاتے یعنی ضرورت مبیح حرام ہے اور حاجت مبیح حرام نہیں۔

وھذا ای الضرورۃ تبیح تناول الحرام وھذا ای الحاجۃ لا تبیح الحرام (حموی جلد ۱ صفحہ ۲۷۷)

اور یہ یعنی ضرورت حرام کے استعمال کو مباح بنا دیتی ہے اور یہ یعنی حاجت حرام کو مباح نہیں بناتی۔

ضرورت و حاجت کے درمیان نسب اربعہ میں سے عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے' نہ تساوی ہے نہ تباین' نہ عموم خصوص من وجہ ہے۔

۴۔ شریعت میں ضرورت کا اعتبار ہے' لیکن وہی ضرورت معتبر ہے جس کا معتبر قابل اعتبار ہو' یعنی ہر کس و ناکس کو یہ حق نہیں کہ اپنی ہر منفعت یا حاجت کو ضرورت کا درجہ دے کر منصوص محرمات سے شریعت کی دبیز ردائے حرمت اٹھا کر اباحت کی چادر ڈال دے۔ چونکہ ضرورت مبیح محرمات ہے اور کسی حرام قطعی کو مبیح بنانے والی واضح و قطعی ہی دلیل کی ضرورت پڑا کرتی ہے۔ گو ضرورت بھی "**فمن اضطر غیر باغ ولا عاد**" کے تحت دلیل قطعی ہے لیکن اس کا انطباق بعد علمی گہرائی و گیرائی' تبحر و مہارت تامہ' ورع و خشیت جیسی صفات عالیہ و غالیہ کی متقاضی ہے' اگر مذکورہ بالا حدود و قیود کی رعایت انطباق ضرورت میں ملحوظ نہیں رکھی گئی تو حظوظ لذوذ کی نوبت پہنچ جائے گی۔

۵۔ محرمات شرعیہ کی بقدر ضرورت اباحت میں یقیناً ضرورت دخیل و موثر ہے جس کی شہادت جزئیات فقہیہ سے ملتی ہے' مثلاً مخمصہ کی حالت میں بقدر ضرورت اکل میتہ کا جواز' اور اکراہ کی حالت میں اطمینان قلب کے ساتھ کلمہ کفر کا تلفظ وغیرہ جزئیات سے ضرورت کی دخل اندازی محرمات شرعیہ میں ثابت ہوتی ہے۔ لیکن ان ملحوظات کا لحاظ یقیناً رکھنا ہوگا جن کا تذکرہ سوال ۴ میں آچکا ہے۔

۶۔ محرمات پر اثرانداز ہونے کی صورت میں ضرورت کی تاثیر بعض وجوہ سے صرف نفی گناہ کی حد تک مفہوم ہوتی ہے گو کہ تعلیلات

وتصریحات سے رفع حرمت تک کی تاثیر معلوم ہوتی ہے۔

و هذا لان الحرمة تسقط عند الاستشفاء (حموی جلد ۱ صفحہ ۲۷۵)

اور یہ حکم اس لئے ہے چونکہ حرمت استشفاء کے وقت ساقط ہو جاتی ہے۔

تداوی بالمحرم پر بحث کے دوران علت بیان کرتے ہوئے استشفاء کے تحت ضرورت کو مسقط حرمت قرار دیا ہے' لیکن ناکارہ کا رجحان صرف نفی گناہ کی حد تک ہے' نیز ضرورت کی تاثیر صرف اجازت کی حد تک ہے وجوب کی حد تک نہیں۔

لاتفاقهم على الجواز للضرورة (شامی جلد ا صفحہ ۱۴) و ايضا فى الحموى ناقلا عن النوازل الا ترى ان العطشان يرخص له شرب الخمر و للجائع الميتة- (حموی جلد ۱' صفحہ ۲۷۵)

چونکہ حضرات فقہاء کا ضرورت کے تحت حرام کے جواز پر اتفاق ہے' نیز حموی میں نوازل سے منقول ہے کہ پیاسے کے لئے شراب پینے کی اجازت ہے اور بھوکے کے لئے مردار کھانے کی اجازت ہے۔

لہٰذا اگر ضرورت کے تحت بھی محرم منصوص سے جتلا یہ محترز رہا تو انشاء اللہ ماجور ہوگا' ماذور نہیں۔

۷- ضرورت معتبرہ جو تحلیل حرام میں موثر ہے اس کی تین شرطیں ہیں (۱) جان کی ہلاکت یا قرب ہلاکت کا اندیشہ شدیدہ ہو' **ان لم يتناول الممنوع هلك او قاربه** (حموی صفحہ ۲)' (۲) اندیشہ وہمیہ نہ ہو بلکہ متیقن ہو۔ **لنا قال و الذى فى شرح الدرر ان قوله لا للتداوى محمول على المظنون و الا فجوازه باليقين اتفاقى كما صرح فى المصفى** (شامی جلد ۱ صفحہ ۱۴۰)' (۳) محرم منصوص کے استعمال کے بعد جان کی حفاظت بھی کسی ماہر مسلمان ڈاکٹر یا حکیم کے تجربہ کی روشنی میں یقینی ہو اور کوئی شی مباح جو اس کے قائم مقام ہو موجود نہ ہو۔

يجوز للعليل اكل الميتة و شرب الدم و البول اذا اخبره طبيب مسلم ان فيه الشفاء و لم يجد من المباح ما يقوم مقامه (حموی جلد ۱ صفحہ ۲۷۵)

بیمار کے لئے مردار کا کھانا اور خون و پیشاب کا پینا جائز ہے بشرطیکہ کوئی مسلمان ڈاکٹر یا حکیم یہ کہے کہ شی حرام ہی اس بیماری کی دوا ہے اور اس کی جگہ پر کوئی مباح شی نہ ہو۔

۸- ضرورت پر مبنی حکم کی حیثیت بھی حکم کی ہوتی ہے البتہ وہ حکم وجوبی نہیں ہوتا بلکہ قواعد شرعیہ کی روشنی میں نصوص سے استثنائی صورت میں رخصت پر مبنی حکم حکم اباحت ہوتا ہے۔

۹- جان کا نسخ یا ہلاکت یا قرب ہلاکت جیسے دو اہم امور ہیں جو ضرورت کے اعتبار لے داعی بنتے ہیں۔

۱۰۔ تصریحات فقہاء سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ عرف اور عموم بلوی ضرورت کی ذیلی شاخیں نہیں ہیں بلکہ ان کی مستقل حیثیت ہے' چنانچہ علامہ شامی فرماتے ہیں:

و العرف فی الشرع لہ اعتبار' لذا علیہ الحکم قد یدار (رسم المفتی)

عرف کا شریعت میں اعتبار ہے' اسی وجہ سے اس پر بعض احکام کا مدار ہے۔

عرف کا شریعت میں مستقل اعتبار ہے' اسی وجہ سے اس پر بہت سے احکام کا مدار ہے' لیکن کبھی کبھار ضرورت کے لئے بطور دلیل کے بھی عرف و عموم بلوی کو استعمال کیا جاتا ہے۔

۱۱۔ تصریحات فقہاء سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ضرورت کی بنا پر اباحت و رخصت جملہ محرمات کے حق میں ہے' چونکہ ایمان سے اعلیٰ وارفع کوئی شی نہیں لیکن ضرورت و اضطرار کی حالت میں **"الا من اکرہ و قلبہ مطمئن بالایمان"** کے تحت کلمہ کفر کے تلفظ کی اجازت جب منصوص ہے تو دوسری چیزیں اس کی کم درجہ کی ہیں' یعنی جب ضرورت اعلیٰ میں اثر انداز ہے تو ادنیٰ میں بدرجہ اولیٰ اثر انداز ہوگی' البتہ جزئیات فقہیہ سے معاملات کے باب میں کچھ استثنائی شکلیں ملتی ہیں۔ مثلاً **قتل نفس لاحیاء نفس لا یجوز (البحر الرائق)** اسی طرح **(الاشباہ و النظائر)** میں بھی معاملات کی کچھ مثالیں ایسی ہیں جن سے معاملات کی بعض صورتوں کا ضرورت سے استثناء مفہوم ہوتا ہے' قدر مشترک اصولی طور پر یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ ضرورت صرف وہیں تک اثر انداز ہے جہاں دوسرے کی جان اور حق واجب محفوظ اور باقی رہے۔ اس طرح اصولی طور پر قدر مشترک ضرورت کی تاثیر کی تحدید ہو جاتی ہے۔

۱۲۔ حقوق العباد اور معاملات کے مسائل میں ضرورت کی بنا پر اباحت و رخصت کلی طور پر حاصل نہیں ہوتی' البتہ جزئی طور پر حاصل ہوتی ہے' چونکہ **"الضرورات تبیح المحظورات"** کے تحت جہاں **الضرر یزال** ہے وہیں **الضرر لا یزال بالضرر** بھی ہے' لہٰذا اگر کسی ایک کی ضرورت کی تکمیل میں دوسرے کا ضرر یا حرج عظیم ہو تو اس وقت اس کی اجازت نہیں ہوگی کہ صرف ایک پر نظر رکھتے ہوئے اس کی ضرورت پوری کر دی جائے اور دوسرے کو ضرر میں مبتلا کر دیا جائے۔ اس کی نظیر شریکین میں سے ایک کو تعمیر پر مجبور نہ کرنا ہے (**الاشباہ و النظائر جلد ۱ صفحہ ۲۷۸**)

۱۳۔ ضرورت مبیح محرمات منصوصہ ہے بخلاف حاجت کے یہ مبیح محرمات منصوصہ نہیں' لہٰذا حاجت اپنے مفہوم کے اعتبار سے محرمات کی اباحت میں موثر نہیں الا یہ کہ حاجت کا مفہوم ہی بدل جائے اور ضرورت کا مفہوم اس پر صادق آجائے تب اس کو حاجت کہنا ہی درست نہ ہوگا بلکہ اس کو ضرورت کہیں گے' الحاصل حاجت محرمات کی اباحت میں اپنے مفہوم اعتباری کے ساتھ موثر نہیں ضرورت

کی قائم مقامی نہیں کر سکتی۔

۱۴۔ چونکہ حاجت اپنے مفہوم اعتباری کے ساتھ ضرورت کی قائم مقامی نہیں کر سکتی اس لئے اصولی تحدید کی ضرورت نہیں۔

۱۵۔ علاج و معالجہ کے باب میں جن رخصوں میں بظاہر اصطلاحی حاجت متحقق ہے بباطن وہ اصطلاحی ضرورت ہی ہے' بصورت دیگر علاج و معالجہ کے بارے میں بھی حاجت کی بنیاد پر محرمات کو استعمال کرنے کی اجازت نہیں' چنانچہ تداوی بالمحرم کا مسئلہ ہو یا تبادلہ خون کا' اعضاء کی پیوند کاری کا مسئلہ ہو یا گردے اور جگر کے تبادلے کا' تمام ہی صورت میں ضرورت ہی معتبر ہے۔

''۱۶۔ ضرورت اور حاجت کی جو تشریح حضرات اسلاف نے کی ہے اس سے ہٹ کر نئی تعبیر و تشریح اور نئی تحقیق و تحدید سے جن مفاسد کا دروازہ کھلے گا اس کا سد باب متعذر ہو جائے گا اس لئے اسلاف کی تحقیقات کو ہی باقی رکھتے ہوئے ان پر مسائل کا انطباق انسب و احوط ہے۔

۱۷'۱۸۔ جن مواقع میں حاجت کو ضرورت کا درجہ دیا گیا ہے اور جہاں اس کی اصولی بحث موجود ہے وہیں یہ تصریح بھی ہے "عامة کانت او خاصة" جس سے یہ بات واضح طور پر معلوم ہوتی ہے کہ ضرورت خاصہ ہو یا عامہ' بہر نوع معتبر ہے' یعنی شخصی ضرورت ہو یا اجتماعی' ہاں البتہ اجتماعی ضرورت کے اعتبار کے لئے رائے عامہ اور اجتماعی فیصلے کی ضرورت ہے اور عام سے بھی عمومی افراد مراد نہیں بلکہ وہ خصوصی افراد مراد ہیں جن کے اندر افتاء و تفقہ فی الدین کی ساری شرطیں علی وجہ الاتم موجود ہوں۔

☆ ☆ ☆

ضرورت

از-- جناب مولانا محمد مصلح صاحب
دارالعلوم بہادر گنج، کشن گنج

اصطلاح شرع میں ضرورت کا مفہوم ہے، کسی چیز کے استعمال نہ کرنے سے ہلاک ہونا یا ہلاکت کے قریب ہوجانا یقینی ہو، ایسی حالت میں اس حرام شئی کا استعمال مباح ہوجاتا ہے۔

و فی فتح القدیر ھنا خمسۃ مراتب : ضرورۃ و حاجۃ و منفعۃ و زینۃ و فضول فالضرورۃ بلوغہ حدا ان لم یتناول الممنوع ھلک اوقارب و ھذا یبیح تناول الحرام، والحاجۃ کالجائع الذی لولم یجد ما یاکلہ لم یھلک غیر انہ یکون فی جہد و مشقۃ و ھذا لایبیح الحرام، ویبیح الفطر فی الصوم والمنفعۃ کالذی یشتھی خبز البر ولحم الغنم والطعام الدسم والزینۃ کالمشتھی للحلوی والسکر، والفضول التوسع باکل الحرام والشبہۃ (غمزعیون البصائر علی الاشباہ والنظائر جلد ۱ صفحہ ۱۹۹)

اصول فقہ کا قاعدہ ہے، "**الضرورات تبیح المحظورات**" فقہاء نے اس قاعدہ کے متعلق لکھا ہے کہ "مارنے والی بھوک" کی حالت میں کوئی حلال چیز نہ ملے تو مردار کھانا جائز ہے، اسی طرح حلق میں لقمہ اٹک جانے پر پانی نہ ہو تو شراب پی کر لقمہ اتارنا مباح ہے، اسی طرح کسی مسلمان کو قتل کی دھمکی دے کر کلمہ کفر بولنے پر مجبور کیا جائے، تو اس مکرہ کو چار شرطوں کے تحقق پر کلمہ کفر بولنے کی رخصت ہے۔

(۱) اکراہ کرنے والے کو مار ڈالنے کی فوری قدرت ہو کہ وہ طاقتور ہے اور ہتھیار بھی ساتھ ہے۔

(۲) مکرہ کو اس کا خوف ہو کہ اس کے کہنے پر عمل نہ کرنے پر ابھی مار ڈالے گا۔

(۳) دھمکی جان سے مارنے یا عضو تلف کرنے کی ہو۔

(۴) جس امر پر دھمکی دی جارہی ہے اس سے قبل مکرہ اپنے یا غیر یا شریعت کے حق کی وجہ سے کرنے کے لئے تیار نہ ہو۔

و من ثم جاز اکل المیتۃ عند المخمصۃ اواساغۃ اللقمۃ بالخمر، والتلفظ بکلمۃ الکفر للکراہ (الاشباہ صفحہ ۱۱۸ ۱۹ جلد ۱)

و شرطہ اُربعۃ اُمور قدرۃ المکرہ علی ایقاع ما ھددبہ الخ، والثانی خوف المکرہ بالفتح ایقاعہ ای ایقاع ماھددبہ فی الحال بغلبۃ ظنہ لیصیر ملجأ، الثالث کون الشیئ المکرہ بہ متلفا نفسا او عضوا اوموجبا غما بعدم الرضا وھذا ادنی مراتبہ الخ، والرابع کون المکرہ ممتنعا عما اکرہ علیہ قبلہ اما لحقہ کبیع مالہ اولحق شخص آخر کا تلاف مال الغیر او لحق الشرع کشرب الخمر والزنا۔ (درمختار جلد ۲ صفحہ ۱۲۹) ۔

لیکن اگر کسی کو دھمکی دی جائے کہ فلاں کو قتل کردو ورنہ ابھی تم کو قتل کردوں گا تو اس قاعدہ **"اذا تعارض مفسدتان روعی اعظمھما ضررا بارتکاب اخفھما"**۔ (الاشباہ صفحہ ۱۲۳) کی وجہ سے مکرہ کو اس کے قتل کرنے کی اجازت نہ ہوگی' اگر اپنی جان بچانے کے لئے اس کو قتل کردیا تو گنہگار ہوگا۔ **لو اکرہ علی قتل غیرہ بقتل لا یرخص لہ فان قتلہ اثم۔ (الاشباہ صفحہ ۱۱۹)** اضطرار کی حالت میں گرچہ مردار کھانا جائز ہے لیکن نبی کا گوشت کھانا جائز نہیں کیونکہ شریعت کی نگاہ میں نبی کی حرمت مضطر کی جان سے زیادہ ہے۔

قالوا لیخرج ما لو کان المیت نبیا فانہ لا یحل اکلہ للمضطر لان حرمتہ اعظم فی نظر الشرع من مھجۃ المضطر۔ (الاشباہ جلد ۱ صفحہ ۱۱۹)

ایک قاعدہ **"الضرر لا یزال بالضرر وھی مقیدۃ لقولھم' الضرر یزال ای لا بضرر"** کے تحت تفریع کی گئی ہے کہ کسی مضطر کا کھانا دوسرے مضطر کے لئے ناجائز نہیں' اور نہ مضطر کے بدن کا گوشت کھانا جائز ہے۔ **ولا یاکل المضطر طعام مضطر آخر ولا شیئا من بدنہ۔ (الاشباہ صفحہ ۱۲۱)**

ایک قاعدہ **"ما ابیح للضرورۃ یقدر بقدرھا"** یعنی ضرورت کی کوئی چیز مباح ہو تو بقدر ضرورت ہی مباح ہوگی زیادہ نہیں۔ زندہ رہنے کے لئے مردار کا جتنا حصہ کھانا ضروری ہو کہ اس سے کم سے جان نہیں بچے گی' اتنا ہی مباح ہوگا' اسی طرح شراب میں **"ومن فروعہ المضطر لا یاکل من المیتۃ الا قدر سد الرمق"** (الاشباہ جلد ۱ صفحہ ۱۱۹)۔

اصطلاح شرع میں حاجت کے یہ معنی ہیں کہ محتاج الیہ' شی کو استعمال نہ کرنے سے ہلاک تو نہیں ہوگا لیکن مشقت شدیدہ میں مبتلا ہوجائے گا' حاجت سے حرام کا ارتکاب مباح نہیں ہوتا لیکن تخفیف ہوجاتی ہے' جیسے روزہ کے بجائے افطار کرنا' یعنی مشقت سفریا مرض کی وجہ سے روزہ رکھنا' مباح ہوجاتا ہے' روزہ رکھ کر توڑنا نہیں بلکہ یہ ضرورت ہی پر مباح ہوتا ہے۔

الحاجہ کالجائع الذی لو لم یجد ما یا کلہ لم یھلک غیر انہ یکون فی جھد و مشقہ وھذا لا یبیح الحرام ویبیح الفطر فی الصوم (غمز عیون البصائر صفحہ ۱ صفحہ ۱۱۹) ۔

عبادات وغیرہ میں حاجت کے باعث سات اسباب سے تخفیف آئی ہے وہ یہ ہیں سفر' مرض' اکراہ۔ نسیان' جہل' عسرو عموم بلوی' ں' یہ تفصیلات الاشباہ والنظائر میں صفحہ ۱۰۵ تا صفحہ ۱۱۵ قاعدہ **"المشقۃ تجلب التیسیر"** کے تحت مذکور ہیں۔

تعریفوں سے واضح ہوگیا کہ حرام شی کے نہ استعمال کرنے پر ہلاک یا قرب ہلاک کا اندیشہ ہو تو حاجت کہتے ہیں' دونوں میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے' حاجت عام اور ضرورت خاص ہے' شریعت نے ضرورت کا اعتبار کرکے اکراہ کی حالت میں کلمہ کفر بولنے کی رخصت دی ہے' حرمت ختم نہیں کی اور شدید بھوک و پیاس کے وقت یا حلق سے لقمہ اتارنے کے لئے جان بچانے کی خاطر نہ صرف میتہ' دم اور شراب کی حرمت ختم کردی بلکہ حرام شی کو کھاکر جان بچانا ضروری ہے۔

قرآن میں ہے :

فمن کفر باللہ من بعد ایمانہ الا من اکرہ و قلبہ مطمئن بالایمان ولکن من شرح بالکفر صدرا فعلیھم غضب من اللہ ولھم

عذاب عظیم (نحل ١٠٦) انما حرم علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر و مااهل بہ لغیر اللہ فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلااثم علیہ ان اللہ غفور رحیم (بقرہ ١٧٣) فمن اضطر فی مخمصة غیر متجانف لاثم (مائدہ ٣)

ضرورت کی حالت میں محرمات شرعیہ کا ارتکاب کبھی واجب ہوتا ہے اور کبھی حرام، کبھی اباحت، کبھی رخصت، تفصیل آگے آرہی ہے، ضرورت کی بنا پر محرمات شرعیہ کا حکم یکساں نہیں ہوتا ہے، بلکہ اس کی تین چار صورتیں ہیں، بعض مواقع میں رفع حرمت اور اباحت کے ساتھ اس حرام کا ارتکاب ضروری ہوتا ہے، جیسے شدید بھوک و پیاس کی حالت میں جب کوئی حلال چیز نہ مل سکے تو مردار، خون اور سور کا گوشت کھا کر شراب پی کر، جان بچانا فرض ہے، اسی طرح حلق میں اٹکے ہوئے لقمہ کو اتارنے کے لئے شراب پینا کہ جان بچ جائے حتی کہ اگر نہیں کھایا پیا اور اسی وجہ سے مرگیا تو گنہگار ہوا۔ اور بعض مواقع میں "شی منہی عنہ" کے ارتکاب کی صرف اجازت اور رخصت ہوتی ہے کہ ایسا کرسکتا ہے، لیکن "منہی عنہ" کی حرمت مرتفع نہیں ہوتی ہے، محض مواخذہ اٹھا دیا جاتا ہے کہ ارتکاب کرنے سے مواخذہ اور عذاب نہیں ہوگا، جیسے اجراء کلمۂ کفر، شتم نبی (العیاذ باللہ) اور شتم مسلم وغیرہ، چونکہ ان کی حرمت ختم نہیں ہوتی، اس لئے اگر ایسا نہیں کیا اور مار دیا گیا تو ماجور ہوگا اور بعض مواقع میں نہ اباحت ہوتی ہے نہ رخصت، ضرورت کے باوجود بحالہ حرام باقی رہتا ہے، جیسے بغیر حق کسی مسلمان کو قتل کرنا، اکراہ کیسا ہی ہو، چونکہ بغیر حق قتل مسلم کسی حال میں مباح نہیں، اسی طرح اس کے کسی عضو کو کاٹنا اور ایسا مارنا کہ مرجائے، اسی طرح والدین کو مارنا، زنا کرنا۔

اما النوع الذی ھو مباح، فاکل المیتة والدم و لحم الخنزیر وشرب الخمر اذا کان الاکراہ الخ، فیباح لہ التناول بل لایباح الامتناع عنہ ولوامتنع عنہ حتی قتل لواخذبہ کما فی حالہ المخمصة الخ، و اما النوع الذی ھو مرخص، فھو اجراء کلمة الکفر علی اللسان مع اطمینان القلب بالایمان اذا کان الاکراہ تاما، و ھو محرم فی نفسہ مع ثبوت الرخصة، فاثر الرخصة فی تغییرہ حکم الفعل و ھو المواخذة، لافی تغییر وصفہ و ھو الحرمة لان کلمة الکفر مالا یحتمل الاباحة بحال، فکانت الحرمة قائمة الاانہ سقطت المواخذة لعذر الاکراہ، والامتناع عنہ افضل من الاقدام علیہ حتی لو امتنع فقتل کان ماجورا لانہ جاد بنفسہ فی سبیل اللہ تعالی فیرجو ان یکون لہ ثواب المجاھدین بالنفس ھنا، و کذلک التکلم بشتم النبی صلی اللہ علیہ وسلم مع اطمینان القلب بالایمان (الی ان قال) و من ھذا النوع شتم المسلم لان عرض المسلم حرام التعرض فی کل حال (الی ان قال) الا انہ رخص لہ لعذر الاکراہ و اثر الرخصة فی سقوط المواخذة دون الحرمة، والامتناع عنہ حفظا لحرمة المسلم وایثارا لہ علی نفسہ افضل، و من ھذا النوع اتلاف مال المسلم، الاانہ رخص لہ الاتلاف بعذر الاکراہ حال المخمصة علی ماذکر، و لو امتنع حتی قتل لا یاثم، بل یثاب، و کذلک اتلاف مال نفسہ رخص بالاکراہ۔ و اما النوع الذی لا یباح ولا یرخص بالاکراہ اصلا فھو قتل المسلم بغیر حق سواء کان الاکراہ ناقصا او تاما، لان قتل المسلم بغیر حق لایحتمل الاباحة بحال۔ وکذا قطع عضو من اعضاء والضرب المھلک وکذلک ضرب الوالدین قل اوکثر۔ - - فلا یرخص الاقدام علیہ ولواقدم یاثم۔ - - و کذلک الزنا من ھذا القبیل انہ لا یباح، ولا یرخص للرجل بالاکراہ و ان کان تاما ولو فعل یأثم۔ (بدائع الصنائع جلد ١ صفحہ ١٧٦-١٧٧)

حرام شی کے مباح ہونے کے لئے ضرورت کا اعتبار ہے' اس کے حدود شرائط یہ ہیں :

(۱) اضطرار کی حالت ہو اور حرام شی استعمال نہ کرنے پر جان جانے کا خطرہ یقینی ہو۔

(۲) خطرہ کا صرف واہمہ نہ ہو بلکہ کسی معتمد حکیم یا ڈاکٹر کے کہنے کی بناء پر عادۃً یقینی جیسا ہو۔

(۳) اس شی حرام کے استعمال سے جان بچنا بھی کسی معتمد حکیم یا ڈاکٹر کے کہنے سے یقینی ہو' اضطرار کے باوجود بعض صورتیں مستثنیٰ ہیں کہ مباح نہیں ہوتی ہیں' جن کا ذکر "نہ اباحت ہوتی ہے نہ رخصت" کے عنوان کے تحت گذرا۔

ضرورت پر مبنی حکم استثنائی ہوتا ہے' پھر کبھی رفع حرمت اور اباحت کے ساتھ ارتکاب حرام واجب ہوتا ہے' جیسے جان بچانے کے لئے میتہ وغیرہ کھانا۔ اور کبھی ختم نہیں ہوتی محض رخصت ہوتی ہے جیسے حالت اکراہ میں کلمہ کفر وغیرہ زبان پر لانا' کہ اس کے ارتکاب سے مواخذہ نہیں ہوگا اور کبھی اصل حکم حرمت باقی رہتا ہے' نہ اباحت ہوتی ہے نہ رخصت جیسے قتل مسلم و زنا وغیرہ۔

ضرورت و اضطرار کسی طرح ہو' جیسے جان جانے کے خطرہ سے روزہ توڑنا' شدید بھوک پیاس کی حالت میں مردہ' دم مسفوح وغیرہ کھانا' لقمہ حلق میں اٹک جانے اور پانی یا کوئی حلال چیز نہ ملنے پر شراب پی کر لقمہ اتارنا اور اکراہ کے باعث کلمہ کفر بولنا' حملہ آور سے اپنی جان بچانا خواہ قتل کے ذریعہ ہو۔ بلا کفن و غسل مردہ کو دفن کرنے کے بعد کفن و غسل کے لئے مردہ کو نہ نکالنا' مردہ ماں کے پیٹ میں بچہ زندہ ہو تو ماں کا پیٹ چیر کر نکالنا' کسی کی دیوار عام گذرگاہ کی طرف جھک جائے تو مالک کی اجازت کے بغیر توڑنا۔ مفتی ماجن طبیب جاہل اور مکار مفلس پر عام لوگوں کو نقصان اور دھوکا دینے کی وجہ سے حجر کرنا' دین ادا نہ کرنے والے کا مال بلا اذن لے لینا وغیرہ جب کہ ان میں جان جانے کا خطرہ ہو اور ان کے عتاب سے جان بچ جانا یقینی ہو۔ ان حالات میں ضرورت کا اعتبار کیا جائے گا اور یہی ضرورت کے دواعی ہوں گے۔ (الاشباہ جلد ۱ صفحہ ۱۱۲-۱۱۸)

عرف و رواج کو براہ راست ضرورت یا حاجت سے تعلق نہیں ہوتا ہے بلکہ اس کا تعلق عادۃ الناس اور زبان و محاورہ سے ہے' عموم بلوی میں ضرورت یا حاجت کے باوجود کسی چیز سے احتراز ناممکن ہوتا ہے تو ضرورت یا حاجت کی وجہ سے غیر ممکن احتراز شی کو معاف کر دیا جاتا ہے جیسے بین شارع بول حمر وغیرہ' عرف اور عموم بلوی مستقل اصول و دلائل ہیں' عموم بلوی میں ضرورت اصطلاحی نہیں بلکہ حاجت پائی جاتی ہے۔

ضرورت و اضطرار اور اکراہ کے سبب تمام محرمات شرعیہ مباح نہیں ہوتے ہیں بلکہ جیسا کہ بیان کیا گیا قتل مسلم' زنا' ضرب والدین میں نہ اباحت ہوتی ہے نہ رخصت صرف چند ابواب میں اباحت رخصت ہوتی ہے بلکہ محرمات جن کا ارتکاب مرخص ہے لیکن نہ کرنا باعث ثواب ہے جیسے کلمہ کفر وغیرہ کا زبان سے جاری کرنا حالت اکراہ میں۔ اسی طرح شتم نبی صلی اللہ علیہ وسلم ترک صلوۃ (۲) جن کا کرنا مباح اور نہ کرنا باعث گناہ ہے جیسے ضرورت میں میتہ' خون اور لحم خنزیر وغیرہ کھانا اور شراب پینا' لیکن قاعدہ "اذا تعارض **مفسدتان روعی اعظمہما ضررا بارتکاب اخفہما**" کی وجہ سے قتل مسلم بغیر حق۔ یا اس کا کوئی عضو کاٹنا اس کو اس طرح مارنا تاکہ مر جائے' اس کو گالی دینا اذیت پہنچانا' سفر کا ارتکاب ہر حال میں ممنوع ہے اگر مجبوری میں کر لیا تو گنہگار ہوگا و **لسم یحرم فعلہ و یاثم باتیانہ کقتل**

مسلم او قطع عضوه او ضربه ضربا متلفا او شتمه او اقيته والزنا۔ (ردالمحتار جلد ۵ صفحہ ۱۳۳)

حقوق العباد اور معاملات میں بھی ضرورت اثر انداز ہوتی ہے۔ الاشباہ والنظائر صفحہ ۱۱۶ میں ہے۔

و بيتنى على هذه القاعدة كثير من ابواب الفقه فمن ذلك الرد بالعيب و جميع انواع الخيارات و الحجر بسائر انواعه على المفتى به والشفعة فانها للشريک لرفع ضرر القسمة و للجار لدفع ضرر الجار السوء بجبرا لها والطبيب بنظر العورة بقدر الحاجة (صفحہ ۱۱۹) ومنها جواز الحجر على البالغ العاقل الحر عند ابى حنيفة فى ثلث المفتى الماجن والطبيب الجاهل و المكار المفلس دفعا للضرر العام و منها، ان المديون المحبوس منعهما لقضاء دينه رفعا للضرر عن الغرماء و هو المعتمد (صفحہ ۱۲۱)۔

اس قسم کے جزئیات سے ثابت ہوتا ہے کہ حقوق و معاملات میں ضرورت موثر ہوتی ہے اس کے علاوہ حقوق و معاملات میں حاجت کی بنا پر بہت سے مسائل میں تخفیف ہوتی ہے جو الاشباہ صفحہ ۱۱۲ میں مذکور ہیں۔ تو ضرورت جس میں زیادہ ہوتی ہے بدرجہ اولی اس کا اعتبار کیا جائے گا۔

ایک قاعدہ ہے "الحاجة تنزل بمنزلة الضرورة عامة كانت او خاصة" معلوم ہوا کہ حاجت کبھی ضرورت کے قائم مقام ہو جاتی ہے اور جس طرح ضرورت سے محرمات مباح ہوتے ہیں حاجت سے بھی ہوتے ہیں' لیکن کبھی کبھی اس کی مثال جواز اجارہ ہے' حاجت کی وجہ سے قیاس کا تقاضا منافع کے معدوم ہونے کی وجہ سے عدم جواز کا تھا اسی طرح جواز استصناع اور محتاج کا ربح کی شرط قرض لینا جو ربوا حرام ہے لیکن حاجت کی وجہ سے جائز کیا گیا ہے الاشباہ صفحہ ۱۲۶ میں ہے۔

و لهذا جوزت الاجارة على خلاف القياس للحاجة انها جواز الاستصناع للحاجة و يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح۔

حاجت ضرورت کے قائم مقام بھی ہوتی ہے۔ اس کی مثالیں جواز اجارہ و سلم و استصناع و استعمال حمام باجرۃ بلا تعین مدت' استعمال و مقدار پانی' محتاج کے لئے ربح پر قرض لینا۔ حرام دواؤں سے علاج۔ یہ مشقت شدیدہ کے وقت ہوتا ہے اس کا کوئی ضابطہ نہیں ہے۔

حرام اور نجس دواؤں کے استعمال کو بوقت اضطرار میتہ' دم اور شراب کی طرح مباح قرار دیا ہے' غیر اضطراری حالت میں حرام اور ممنوع رہا ہے' لیکن جمہور فقہا نے اس شرط پر کہ کوئی دوسری حلال دوا نہ ہو اور حرام دوا میں شفا یقینی ہو تو اس کا استعمال جائز کہا ہے انہوں نے حدیث عرنیین' اور واقعہ عرفجہ بن اسعد صحابی سے استدلال کیا ہے' اول حدیث سے استدلال قوی نہیں ہے چونکہ احتمال ہے کہ ان لوگوں کی حالت اضطرار کی ہے (۲) یا خارجی طور پر پیشاب لگانے کا حکم دیا ہو پینے کا نہیں' ایسی حالت میں قطعی فیصلہ نہیں ہو سکتا کہ غیر اضطراری حالت میں پیشاب پینے کا حکم دیا تھا' دوسرا استدلال حضرت عرفجہؓ کی ناک ایک جہاد میں کٹ گئی تھی تو انہوں نے چاندی کی ناک بنوا کر لگائی' اس میں بدبو ہو گئی تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو سونے کی ناک بنوا کر لگانے کا حکم دیا حالانکہ سونے کا استعمال مردوں کے لئے حرام ہے' اس میں جان جانے کا خطرہ بھی نہیں تھا کہ اضطرار کی حالت ہو' تو معلوم ہوا کہ حاجت کے وقت حرام سے علاج کرنا جائز ہے بشرطیکہ اس کے سوا کوئی دوسری دوا نہ ہو اور معتمد طبیب کا فیصلہ ہو کہ اس میں حرام شی کے استعمال ہی سے شفا

ہو سکتی ہے' کوئی حلال اور جائز دوا اس کا بدل نہیں ہے تو دوا با لمحرم کو اس حدیث کی وجہ سے جائز قرار دیا ورنہ اصل میں جائز نہیں۔

وفی الدر المختار قبیل فصل البئر اختلف فی التداوی بالمحرم' فظاهر المذهب المنع كما فی رضاع البحر و لكن نقل المصنف ثم وههنا عن الحاوی قيل اذا علم فيه الشفاء ولم يعلم دواء آخر۔ (شامی جلد ۱ صفحہ ۲۱۰)

حاجت اور ضرورت سے متعلق قواعد کلیہ اور ضابطے یہ ہیں "**المشقة تجلب التيسر**" شریعت میں تمام رخصتیں اور **تخفیفات** اسی قاعدے سے نکلتی ہیں عبادات وغیرہ میں اسباب تخفیف سات ہیں جس کو جواب (۲) میں ذکر کیا گیا ہے اس کے ضمن میں ایک قاعدہ یا قاعدہ ہے کہ :

المشقة والحرج انما يعتبر فی موضع لانص فيه' واما مع النص فلا۔ (**الاشباه صفحہ ۱۱۷ جلد ۱**)

دوسرا قاعدہ ہے :

الضرر يزال اس کی تحدید کے لئے یہ قواعد مدد و معاون ہیں۔ **الضرورات تبيح المحظورات--- ما ابيح للضرورة يقدر بقدرها --- ماجاز لعذر بطل بزواله-- الضرر' يزال بالضرر-- اذا تعارض مفسدتان روعی اعظمها ضررا بارتكاب اخفهما۔ درء المفاسد اولی من جلب المصالح۔ (الاشباه صفحہ ۱۲۵-۱۰۵ جلد ۱)**

سوال (۱) کے جواب میں "غمزعیون البصائر" سے ان پانچوں درجوں کو نقل کردیا ہے جو انہوں نے فتح القدیر سے نقل کئے ہیں لیکن فتح القدیر میں نہ مل سکا۔

قاعدہ ہے' **الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامه كانت او خاصه (الاشباه جلد ۱ صفحہ ۱۲۶)**۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کبھی حاجت کو ضرورت کا درجہ دے کر اسے بھی مبیح محظورات قرار دیا جاتا ہے حاجت شخصی ہو یا اجتماعی' اسی سے ہے "**جواز اجارة وسلم واستصناع و دخول حمام** اور قرض **بالربح**" اجارہ میں مقصود علیہ منفعت ہے جو معدوم ہے' اسی طرح سلم میں سلم فیہ معدوم ہے' استصناع میں بھی یہی حال ہے اور قیاس کا تقاضا ہے کہ بیع موجود ہو وہی اصل مقصود ہوتی ہے۔ ان صورتوں میں مقصود علیہ معدوم ہے دخول حمام میں نہانے سے اور کتنا پانی استعمال کرے گا دونوں مجہول ہیں' پھر بھی قوموں کی ضرورتوں اور حاجتوں کے پیش نظر ان کو جائز قرار دیا گیا ہے اور یہ امت کی عمومی حاجتیں ہیں کسی خاص شخص کے لئے ان کا جواز مقید نہیں ہے اور اضافہ پر قرض لینا ربوا ہے جو حرام ہے لیکن شخصی ضرورت شدیدہ کی وجہ سے استحسانا جائز کہا گیا۔

☆ ☆ ☆

ضرورت اور حاجت سے متعلق

چند اہم فقہی سوالوں کے جوابات

از--- مولانا مجیب الغفار اسعد اعظمی
جامعہ مظہرالعلوم' بنارس

سوال : ضرورت لغت اور اصطلاح شرع میں اور فقہاء کے یہاں اس کے مواقع استعمال و مصداق؟

الجواب : "ضرورت" لغت میں :

ضرورۃ اور ضارورۃ یہ دونوں ہم معنی لفظ ہیں' الضارورۃ لغۃ فی الضرورۃ' ضرورت ہی کے معنی میں ایک لغت ضارورۃ بھی ہے **(نہایہ ابن الاثیر)** اور ضارورۃ بمعنی ضرر کے آتا ہے' الضارورۃ : الضرر' (منجد) اور ضرر کے معنی ہیں نقصان' تنگی' سختی' بدحالی کے' **والضرر : ج اضرار' ضد النفع الشدۃ والضیق' وسوء الحال والنقصان' (منجد)** لہٰذا ضرورت کے معنی تنگی' سختی' بدحالی کے ہوئے۔

علامہ جرجانی کی **"کتاب التعریفات"** میں ہے **الضرورۃ مشتقۃ من الضرر و ھو النازل مما لا مدفع لہ'** یعنی لفظ ضرورت جو ضرر سے مشتق ہے ایسی سخت مصیبت اور تنگی کو کہتے ہیں جس کے دفعیہ کی کوئی سبیل نہ ہو۔ ضرورت کا لفظ حاجت کے معنی میں بھی آتا ہے۔ الضرورۃ الحاجۃ' (قاموس للفیروز آبادی) المعجم الوسیط میں ہے کہ ضرورت : حاجت' مشقت اور اس شدت کو کہتے ہیں جس کے دفعیہ کی کوئی سبیل نہ ہو اسی سے ضرورت شعری بھی ہے جس میں شعر کے اندر ناگزیر حالت کے باعث ایسی بات کا ارتکاب کرلیا جاتا ہے جس کا ارتکاب نثر میں جائز نہیں ہوتا۔ **الضرورۃ : الحاجۃ والشدۃ لا مدفع لہا والمشقۃ' و فی الشعر الحالۃ الداعیۃ الی ان یرتکب فیہ ما لا یرتکب فی النثر۔**

المنجد میں ہے کہ ضرورت حاجت کو کہتے ہیں' اسی سے فقہ کا مشہور قاعدہ الضرورات تبیح المحظورات بھی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ شدید بیقراری اور بیتابی کی حالتیں ممنوعات شرعیہ کو مباح بنادیتی ہیں یعنی ضرورت یہ ہے کہ آدمی کسی چیز کا اتنا شدید محتاج ہوجائے کہ یہ احتیاج اس کو ممنوعات شرعیہ کے ارتکاب کی طرف مضطر و مجبور کرکے لے جائے' **الضرورۃ والضارورۃ والضاروراء : الحاجۃ و منہ الضرورات تبیح المحظورات ای ان حاجۃ المرء الی امر من الامور تدفعہ الی ان یفعل ما ھو ممنوع علیہ۔** علامہ فیومی کی **المصباح المنیر** میں ہے **الضرورۃ اسم من الاضطرار'** یعنی مجبوری' بے قراری اور بیتابی کی حالت کو ضرورت کہتے ہیں۔

اس سے یہ معلوم ہوا کہ ضرورت اور اضطرار دونوں ایک ہی حالت کی دو تعبیریں ہیں اور اصطلاح شرع میں ضرورت اضطرار ہی کے معنی میں بولا جاتا ہے۔ محدث ابن اثیر نے ضرورۃ اور ضارورۃ کی تفسیر اضطرار ہی سے فرمائی ہے۔

النہایہ میں لکھتے ہیں : **و فی حدیث سمرۃ لایجزی من الضارورۃ صبوح او غبوق' الضارورۃ لغۃ فی الضرورۃ ای انما یحل للمضطر من المیتۃ ان یاکل منہا ما یسد الرمق غداء او عشاء و لیس لہ ان یجمع بینہما** حضرت سمرۃ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ "بیتابی و بیقراری کی حد تک ضرر و تنگی میں مبتلا انسان کے لئے محرمات میں سے صبح یا شام کا کھانا پینا کافی ہے اور حدیث میں لفظ ضارورت ضرورت ہی کے معنی میں ہے' مطلب حدیث کا یہ ہے کہ مردار کی طرف مضطر اور بیقرار انسان کے لئے بقدر قوت لایموت یعنی اتنی ہی مقدار کی اجازت ہے جو زندگی کی آخری سانس کو باقی رکھ سکے' اب اتنی مقدار خواہ صبح کو کھالے خواہ شام کو' دونوں وقت جمع کرنا جائز نہیں۔ (نہایہ صفحہ ۸۳ جلد ۳)

ضرورت اصطلاح شرع میں :

مالا بد منہ فی بقائہ (التعریفات الفقہیہ للشیخ محمد عمیم الاحسان المجددی) جس کے بغیر آدمی کی بقاء مشکل ہو اسے ضرورت کہتے ہیں۔

الضرورۃ : بلوغہ حدا ان لم یتناول الممنوع ھلک اوقارب و ھذا یبیح تناول الحرام (شرح الاشباہ و النظائر للعلامۃ السید احمد بن محمد الحموی الحنفی صفحہ ۱۰۸) آدمی کا اس حد کو پہنچ جانا کہ اگر ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو ہلاک یا قریب الموت ہو جائے' اس سے معلوم ہوا کہ ہر انسانی حاجت کو ضرورت و اضطرار کا درجہ دینا صحیح نہیں ہے۔

الضرورۃ ھی خوف الضرر بترک الاکل اما علی نفسہ او علی عضو من اعضائہ (احکام القران للجصاص الرازی صفحہ ۱۳۰ جلد۱) ضرورت یہ ہے کہ نہ کھانے پینے کی وجہ سے آدمی کی جان پر بن آئے یا اس کے کسی عضو پر ضرر کا اندیشہ پیدا ہو جائے۔

مولانا ظفر احمد تھانوی رحمۃ اللہ علیہ اعلاء السنن میں لکھتے ہیں :

المضطر شرعا انما ھوا لخائف علی نفسہ فلا یلحق بہ الآمن عو مثلہ لامن ھو دونہ (اعلاء السنن صفحہ ۲۰۶ جلد۱۴) مضطر اور صاحب ضرورت شرعا وہ شخص ہے جس کو اپنی جان کی ہلاکت کا اندیشہ پیدا ہو جائے۔ لہذا مضطر کے حکم میں وہی آئے گا جس کا یہ حال ہو اس سے کم درجہ کی حالت میں مضطر قرار نہیں دیا جائے گا۔

شیخ احمد الزرقاء شرح القواعد الفقہیہ میں لکھتے ہیں :

ثم الضرورۃ ھی الحالۃ الملجئۃ الی مالا بد منہ ضرورت اس حالت کو کہتے ہیں جو آدمی کو ایسی چیز کی طرف مجبور و بیقرار کردے جس کے بنا کوئی چارہ نہ ہو۔ (شرح القواعد الفقہیۃ للشیخ بن الشیخ محمد الزرقاء)۔

مولانا عبدالرشید صاحب نعمانی لغات القرآن میں لکھتے ہیں :

"اضطرار کے معنی اصل میں انسان کو کسی ضرر رساں چیز پر مجبور کرنے کے ہیں عام طور پر اس کا استعمال انسان کو کسی ایسے امر پر مجبور کرنے کے لئے ہوتا ہے کہ جس کو وہ ناپسند کرتا ہو۔ اضطرار کی دو شکلیں ہیں' ایک یہ کہ کسی خارجی سبب کی بنا پر ہو' پھر اس کی بھی دو صورتیں ہیں : اول یہ کہ انسان کو کسی امر پر اس طور سے مجبور کیا جائے کہ اس امر کے نہ ہونے کی صورت میں اس کو قتل کیا جائے یا قتل کی دھمکی دی جائے یا اس کا کوئی عضو بیکار کرنے کی دھمکی دی جائے۔ دوم یہ کہ زبردستی پکڑ کر اس سے کام لیا جائے۔ دوسری شکل یہ ہے کہ اضطرار کسی داخلی سبب کی بنا پر ہو یعنی ایسی قوت کے غلبہ کی وجہ سے کہ اگر اس کی مدافعت نہ کی جائے تو ہلاکت واقع ہو جیسے بھوک سے بیتاب ہو کر کسی حرام چیز کے کھانے پر مجبور ہونا' آیت شریفہ "فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ" (پھر جو کوئی بے اختیار ہو جائے نہ تو نافرمانی کرے اور نہ زیادتی تو اس پر کچھ گناہ نہیں) اس میں دونوں طرح کا اضطرار داخل ہے۔ یعنی یہ کہ انسان کسی ایسی جگہ ہو جہاں اس کو بجز کسی حرام چیز کے کچھ کھانے پینے کو نہ مل سکے اور وہ بھوک یا پیاس کی شدت سے قریب ہلاکت ہو' یا یہ کہ رزق حلال موجود ہے مگر وہ حرام چیز کے کھانے یا پینے پر اس لئے مجبور ہے کہ اگر اس نے ایسا نہ کیا تو اس کو ہلاک کر دیا جائے گا یا اس کا کوئی عضو ضائع کر دیا جائے گا۔ (لغات القرآن صفحہ ۱۵۵ جلد ۱)

فقہاء کے یہاں اس کے مواقع استعمال و مصداق :

فقہاء نے ان مواقع پر ضرورت کا لفظ استعمال کیا ہے۔ مثلاً بھوک کی شدت سے بیتاب ہو کر مردار کھا لینا' حلق میں پھنسے ہوئے لقمہ کو شراب کی گھونٹ سے اتارنا' اکراہ کی صورت میں کلمہ کفر زبان سے کہنا' جن مواقع میں ضرورت کی بنا پر فقہاء نے استعمال حرام کی اجازت دی ہے وہ ایسے ہیں جن میں ہلاکت کا خطرہ یقینی ہے۔ الاشباہ والنظائر میں ہے و من ثم جاز اکل المیتۃ عند المخمصۃ واساغۃ اللقمۃ بالخمر والتلفظ بکلمۃ الکفر للاکراہ (الاشباہ و النظائر مع شرح الحموی صفحہ ۱۰۸) اسی طرح ضرورت کی وجہ سے شدت کی بھوک میں مردار کھالینا' اور حلق میں پھنسے ہوئے لقمہ کو شراب سے اتار لینا' اور اکراہ کی صورت میں کلمہ کفر کہہ دینا جائز ہے۔

سوال : حاجت لغت اور اصطلاح شرع میں اور فقہ میں اس کے مواقع استعمال و مصداق؟

الجواب :

حاجت لغت میں :

الحاجۃ : ما یفتقر الیہ الانسان و یطلبہ (المعجم الوسیط) جس کی طرف انسان کی طلب اور احتیاط ہو اسے حاجت کہتے ہیں۔

حاجت شرع میں :

الحاجة ما يفتقر الانسان اليه مع انه يبقى بدونه۔ (التعريفات الفقهيه للمجددي) حاجت شرع میں اس چیز کو کہتے ہیں جس کا آدمی محتاج تو ہو لیکن اس کے بغیر وہ ہلاک نہ ہو اور اس کی بقا خطرے میں نہ پڑے۔

شرح الاشباہ والنظائر میں ہے۔

الحاجة كالجائع الذى لو لم يجد ما ياكله لم يهلک غير انه يكون فى جهد و مشقة و هذا لا يبيح الحرام و يبيح الفطر فى الصوم۔ یعنی حاجت اسے کہتے ہیں کہ آدمی اگر اسے نہ پائے تو ہلاک تو نہیں ہو گا مگر مشقت اور شدید تکلیف میں پڑ جائے گا جیسے کوئی بھوکا ہو تو ایسی صورت میں حرام چیز حلال نہیں ہو گی۔

مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں : حاجت کے معنی یہ ہیں کہ اگر وہ ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو ہلاک تو نہیں ہو گا مگر مشقت اور تکلیف شدید ہو گی' یہ صورت اضطرار کی نہیں ہے اس لئے اس کے واسطے روزے' نماز' طہارت وغیرہ کے بہت سے احکام میں سہولتیں تو دی گئی ہیں مگر ایسی حالت میں حرام چیزیں نص قرآنی کے تحت حلال نہیں ہوں گی۔ (رسالہ تنشیط الاذھان صفحہ ۲۸)

شیخ احمد بن الشیخ محمد الزرقاء حاجت کی تعریف ان الفاظ میں کرتے ہیں :

الحاجة هى الحالة التى تستدعى تيسيرا او تسهيلا لاجل الحصول على المقصود فهى دون الضرورة من هذه الجهة۔ یعنی حاجت اس حالت کو کہتے ہیں جو مقصود شرع کے حصول کے لئے سہولت اور آسانی کی متقاضی ہو اس حیثیت سے یہ حالت ضرورت سے کمتر درجے کی ہے۔ (شرح القواعد الفقہیۃ صفحہ ۲۱۰)

فقہ میں حاجت کے مواقع استعمال و مصداق:

مشقت اور تکلیف شدید کے مواقع ہیں جو از روئے شرع عبادات وغیرہ میں موجب تخفیف ہوتے ہیں' مبیح محذورات نہیں ہوتے۔ **كالجائع الذى لو لم يجد ما ياكله لم يهلک غير انه يكون فى جهد و مشقة (شرح الاشباه والنظائر صفحه ۱۰۸)** جیسے وہ بھوکا آدمی جو کھانا نہ ملنے کی وجہ سے ہلاک تو نہ ہو مگر مشقت اور شدید تکلیف میں پڑ جائے۔ الا یہ کہ حاجت ضرورت کے درجہ میں آجائے تو مبیح محذورات بھی ہو گی۔ جیسے بیع الوفاء۔

شیخ احمد بن الشیخ محمد الزرقاء لکھتے ہیں :

كما فى بيع الوفاء فان مقتضاه عدم الجواز' لانه اما من قبيل الربا لانه انتفاع بالعين بمقابلة الدين او صفقة مشروطة فى صفقة كانه قال بعته منک بشرط ان تبيعه منى اذا جئتک بالثمن' وكلاهما غير جائز و لكن لما مست الحاجة اليه فى بخارى بسبب كثرة الديون على اهلها جوز على وجه انه رهن ابيح الانتفاع بنزاله و الرهن على هذه الكيفية جائز۔

جیسا کہ بیع الوفاء کے اندر ہے اس لئے کہ اس کا مقتضا عدم جواز ہے یا تو ربا کے پائے جانے کی وجہ سے بایں معنی کہ اس بیع کے اندر دین کے مقابلہ میں عین سے انتفاع پایا جاتا ہے یا بایں وجہ کہ ایک صفقہ اور معاملہ میں دوسرے صفقہ اور معاملہ کی شرط لگائی جاتی ہے گویا بیع کرنے والا یوں کہتا ہے کہ میں نے تمہارے ہاتھ یہ چیز فروخت کردی اس شرط کے ساتھ کہ جب میں تمہارے پاس اس کا ثمن واپس لے کر آؤں تو تم اس کو میرے ہاتھ فروخت کردینا اور یہ دونوں (ربا اور صفقہ مشروطہ) شرعاً ناجائز ہیں۔ لیکن اس کے باوجود بخارا کے اندر اس معاملہ کی وجہ سے لوگوں پر دیون کا بار بہت زیادہ بڑھ گیا تو بربنائے حاجت اس بیع کو ایک ایسا معاملہ رھن قرار دیا گیا جس کے اندر شئی مرہون[1] کے منافع اور ثمرات سے انتفاع کو جائز قرار دیا گیا ہو گویا بربناء حاجت اس بیع کو رہن مذکور کے بمنزلہ قرار دیا گیا اور شرعاً رہن اس کیفیت کے ساتھ جائز ہے (شرح القواعد الفقہیۃ صفحہ ۲۱۰)

حاجت سے متعلق تیسیر و تخفیف کے مسائل **المشقۃ تجلب التیسیر** (مشقت آسانی لاتی ہے) کے تحت آتے ہیں جس کو **الاشباہ والنظائر** میں **القاعدۃ الرابعۃ** (قاعدہ چہارم) کے تحت ذکر فرمایا گیا ہے اور اس قاعدہ کے لئے مندرجہ ذیل نصوص اصل و اساس کے طور پر ذکر کی گئی ہیں:

قولہ تعالی (یرید اللہ بکم الیسر و لا یرید بکم العسر) (سورہ بقرہ آیت ۱۸۵) اللہ تعالی کو تمہارے ساتھ (احکام میں) آسانی کرنا منظور ہے اور تمہارے ساتھ دشواری کرنا منظور نہیں۔

قولہ تعالی **(و ما جعل علیکم فی الدین من حرج)** (سورہ حج آیت ۷۸) اور اس نے تم پر دین کے احکام میں کسی قسم کی تنگی نہیں کی۔

و فی الحدیث "احب الدین الی اللہ الحنیفیۃ السمحۃ" (حدیث) سب دینوں میں اللہ تعالی کے نزدیک سب سے پیارا دین سہل اور آسان دین ہے۔

قال العلماء یتخرج علی ھذہ القاعدۃ جمیع رخص الشرع و تخفیفاتہ علماء نے فرمایا ہے کہ شریعت کی تمام رخصتیں اور آسانیاں اسی قاعدہ کی بنا پر ہیں **(الاشباہ والنظائر** صفحہ ۹۵)

سوال : ضرورت اور حاجت کے درمیان فرق اور ان کا باہمی تعلق؟

الجواب :

ضرورت اور حاجت دونوں کے اندر مشقت پائی جاتی ہے لیکن مشقۃ دون مشقۃ (**ایک مشقت** دوسری مشقت کی غیر ہوتی ہے) کے اعتبار سے دونوں دو چیزیں قرار دی گئیں پھر مثبت حکم کی حیثیت سے بھی دونوں میں اشتراک ہے لیکن چونکہ حاجت کا حکم مستمر ہوتا ہے اور ضرورت کا حکم قیام ضرورت کی مدت کے ساتھ موقت ہوتا ہے اس اعتبار سے دونوں میں افتراق پایا جاتا ہے۔

و ان كان الحكم الثابت لاجلها مستمرا والثابت بالضرورة موقتا اى بمدة قيام الضرورة اذا الضرورة تقدر بقدرها

اگرچہ حاجت کی وجہ سے ثابت شدہ حکم مستمر اور دائمی ہوتا ہے اور بربنائے ضرورت ثابت شدہ حکم موقت اور محدود وقت تک کے لئے ہوتا ہے یعنی جب تک ضرورت باقی رہتی ہے حکم باقی رہتا ہے اس لئے کہ ضرورت کی وجہ سے جو حکم پایا جاتا ہے وہ بقدر ضرورت ہی باقی رہتا ہے۔ (شرح القواعد الفقہیۃ للشیخ احمد بن الشیخ محمد الزرقاء صفحہ ۲۰۹) پھر یہ کہ حاجت کی وجہ سے کسی چیز کا جواز مندرجہ ذیل امور کے اندر منحصر رہتا ہے' اور ضرورت کی وجہ سے جو چیزیں جائز ہوتی ہیں ان میں یہ امور ملحوظ نہیں ہوتے۔

شیخ احمد بن الشیخ محمد الزرقاء فرماتے ہیں:

والظاهر ان ما يجوز للحاجة انما يجوز فيما ورد فيه نص يجوزه' او تعامل ' او لم يرد فيه شئ منهما و لكن لم يرد فيه نص بمنعه بخصوصه و كان له نظير فى الشرع يمكن الحاقه به و جعل ما ورد فى نظيره واردا فيه كما فى بيع الوفاء فان مقتضاه عدم الجواز' لانه اما من قبيل الربا لانه انتفاع بالعين بمقابلة الدين او صفقة مشروطة فى صفقة كانه قال: بعته منك بشرط ان تبيعه منى اذا جئتك بالثمن' وكلاهما غير جائز و لكن لما مست الحاجة اليه فى بخارى بسبب كثرة الديون على اهلها جوز على وجه انه رهن ابيح الانتفاع بمنافعه' و الرهن على هذه الكيفية جائز' او كان لم يرد فيه نص يجوزه او تعامل' و لم يرد فيه نص بمنعه ولم يكن له نظير جائز فى الشرع يمكن الحاقه به' و لكن كان فيه نفع و مصلحة كما وقع فى الصدر الاول من تدوين الدواوين' و ضرب الدراهم' و العهد بالخلافة و غير ذلك مما مالم يأمر به الشرع و لم ينه عنه و لم يكن له نظير قبل فانه دعت اليه الحاجة و سوغته المصلحة' بخلاف الضرورة فان ما يجوز لاجلها لايعتمد شيئا من ذلك' اما لم يرد فيه نص يسوغه' و لا تعاملت عليه الامة' و لم يكن له نظير فى الشرع يمكن الحاقه به' و ليس فيه مصلحة عملية ظاهرة فان الذى يظهر عندئذ عدم جوازه جريا على ظواهر الشرع' لان ما يتصور فيه انه حاجة و الحالة هذه يكون غير منطبق على مقاصد الشرع' وقد ذكر ابن الهمام ان نفى المدرك الشرعى يكفى لنفى الحكم الشرعى (فتح القدير فى باب شروط الصلوة)

و اما ما ورد فيه نص يمنعه بخصوصه فعدم الجواز فيه واضح و لو ظنت فيه مصلحة لانها حينئذ وهم۔

حاجت کی وجہ سے کسی چیز کا جواز مندرجہ ذیل امور کے اندر منحصر رہتا ہے۔

(۱) یہ کہ کوئی مجوز (جائز کرنے والی) نص آئی ہو۔ (۲) یا تعامل پایا جائے (۳) یا نص مجوز اور تعامل میں سے کوئی امر تو نہ پایا جائے اور جواز سے مانع کوئی نص بھی موجود نہ ہو لیکن نظائر شرعیہ میں اس کی کوئی ایسی نظیر موجود ہو جس کے ساتھ اس کا الحاق ممکن ہو تو ایسی صورت میں اس کی نظیر ملحق بہ میں جو کچھ وارد ہوا ہو گا وہ سب اس ملحق میں بھی وارد مانا جائے گا جیسا کہ بیع الوفاء کے اندر ہے' اس لئے کہ اس کا مقتضا عدم جواز ہے یا تو ربا کے پائے جانے کی وجہ سے بایں معنی کہ اس بیع کے اندر دین کے مقابلے میں عین سے انتفاع پایا جاتا ہے یا بایں وجہ کہ ایک صفقہ اور معاملہ میں دوسرے صفقہ اور معاملے کی شرط لگائی جاتی ہے گویا بیع کرنے والا یوں کہتا ہے "میں نے تمہارے ہاتھ یہ چیز بیچ دی اس شرط کے ساتھ کہ جب میں تمہارے پاس اس کا ثمن لے کر آؤں گا تو تم اس کو میرے ہاتھ فروخت

کردیتا'' اور یہ دونوں (ربا اور صفقہ مشروطہ) شرعاً ناجائز ہیں لیکن اس کے باوجود بخارا کے اندر اس معاملہ کی وجہ سے جب لوگوں پر دیون کا بار بہت زیادہ بڑھ گیا تو بربنائے حاجت اس بیع کو ایک ایسا معاملہ رہن قرار دیا گیا جس کے اندر شئی مرھون کے منافع سے انتفاع کو جائز قرار دیا گیا ہو گویا بربنائے حاجت اس بیع کو رہن مذکور کے بمنزلہ قرار دیا گیا اور شرعاً" رھن اس کیفیت کے ساتھ جائز ہے۔ سے

(۴) نصف مجوز بھی نہ ہو' تعامل بھی نہ ہو اور نص مانع بھی نہ ہو' اور نظائر شرعیہ کے اندر کوئی ایسی نظیر بھی نہ ہو جس کے ساتھ اس کا الحاق ہو سکے' لیکن اس حاجت میں نفع اور مصلحت پائی جائے' جیسے صدر اول میں دواوین کی تدوین ہوئی' دراہم پر ٹھپے لگائے گئے اور خلافت کی وصیت وغیرہ یہ سب باتیں ایسی تھیں کہ نہ تو ان کے بارے میں کوئی حکم شرع وارد ہوا تھا اور نہ ہی شرع میں ان سے منع کیا گیا تھا اور پہلے سے ان کی کوئی نظیر بھی نہیں تھی لیکن حاجت اور مصلحت کی بناء پر ایسا کرنا پڑا۔

الحاصل : حاجت کے مثبت حکم ہونے کے لئے امور مذکورہ کا ملحوظ ہونا ضروری ہے برخلاف ضرورت کے کہ اس کی وجہ سے جو چیزیں جائز ہوتی ہیں ان میں ان مذکورہ باتوں میں سے کسی کا اعتبار ملحوظ نہیں ہوتا۔

(۵) وہ حاجت جس کے مجوز ہونے کے بارے میں کوئی نص نہ آئی ہو اور نہ ہی امت کا تعامل موجود ہو اور کوئی ایسی نظیر شرعی بھی موجود نہ ہو جس کے ساتھ اس کا الحاق ہو سکے اور اس میں کوئی کھلی ہوئی عملی مصلحت و منفعت بھی موجود نہ ہو تو ایسی صورت میں ظواہر شرع کا لحاظ کرتے ہوئے اس کا عدم جواز ہی بالکل ظاہر معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ جو حاجت اس پوزیشن میں ہو وہ مقاصد شرع پر منطبق نہیں ہو سکتی' علامہ ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ حکم شرعی کی نفی کے لئے مدرک شرعی (دلیل شرعی) کی نفی کافی ہے۔

(۶) جس موقع میں خاص طور پر کوئی نص مانع وارد ہوگئی ہو تو اس موقع میں عدم جواز بالکل واضح ہے' خواہ اس میں کتنی ہی مصلحت سمجھ میں آئے سبکو وہم قرار دیتے ہوئے ناقابل اعتبار قرار دیا جائے گا۔

(شرح القواعد الفقهية صفحه ۲۱۰ للشيخ احمد بن الشيخ محمد الزرقاء المتوفى ۱۳۵۷ھ' دارالقلم دمشق' الطبعة الاولى ۱۴۰۹ھ)

سوال : شریعت میں ضرورت کا اعتبار؟

الجواب :

شریعت اسلام کا سب سے نمایاں عنصر اور اس کی سب سے بڑی خصوصیت یسرو سہولت ہے جس کی وجہ سے اس کا ایک لقب "السمحہ" بھی ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ السمحہ وہ دین ہے جس کی تعلیم میں رہبانیت اور ناقابل برداشت مجاہدات نہ ہوں اور اس میں ایسی رخصتیں بھی موجود ہوں جو بوقت ضرورت بشری ضعف کو نبھالیں۔ (حجۃ اللہ البالغہ صفحہ ۱۲۸)

چونکہ ہماری شریعت "السمحہ" ہے اس لئے اس میں ضرورت کا اعتبار ناگزیر تھا' ضرورت کے اعتبار کے لئے قرآن و حدیث سے مندرجہ ذیل نصوص ملاحظہ ہوں :

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"فمن اضطر غیر باغ و لا عاد فلا اثم علیہ" (سورۃ بقرہ آیت ۱۷۳)

جو شخص بھوک سے بہت ہی بیتاب ہو جائے بشرطیکہ نہ تو طالب لذت ہو اور نہ (قدر حاجت سے) تجاوز کرنے والا ہو تو اس شخص پر کچھ گناہ نہیں ہوتا۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد :

"و قد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیہ" (سورۃ انعام آیت ۱۲۰)۔

حالانکہ اللہ تعالیٰ نے ان سب جانوروں کی تفصیل بتلادی ہے جن کو تم پر حرام کیا ہے مگر وہ بھی جب تم کو سخت ضرورت پڑ جائے تو حلال ہیں۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد :

"فمن اضطر فی مخمصۃ غیر متجانف لاثم فان اللہ غفور رحیم" (سورۃ مائدۃ آیت ۳)

پس جو شخص شدت کی بھوک میں بیتاب ہو جائے بشرطیکہ کسی گناہ کی طرف اس کا میلان نہ ہو تو یقیناً اللہ تعالیٰ معاف کرنے والے ہیں، رحمت والے ہیں۔

حدیث نبوی :

"عن ابی واقد اللیثی انھم قالوا یا رسول اللہ! انا بارض تصیبنا بھا المخمصۃ فمتی تحل لنا بھا المیتۃ؟ فقال: اذا لم تصطبحوا، و لم تغتبقوا، و لم تحتفئوا بھا بقلا" فشانکم بھا" تفردبہ احمد من ھذا الوجہ و ھوا سناد صحیح علی شرط الصحیحین۔

حضرت ابوواقد اللیثیؓ سے مروی ہے کہ لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت فرمایا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ہم ایسی جگہ رہتے ہیں کہ وہاں ہمیں فقر و فاقہ کی نوبت آجاتی ہے تو ہمارے لئے مردار کا کھالینا کب جائز ہو جاتا ہے؟ آپ نے فرمایا جب صبح و شام کھانا نہ ملے اور نہ کوئی سبزی ملے تو تمہیں اختیار ہے۔ (ابن کثیر صفحہ ۱۴ جلد ۲)

حدیث نبوی:

"ان رجلا" من الاعراب اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یستفتیہ فی الذی حرم اللہ علیہ و الذی احل لہ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: یحل لک الطیبات و یحرم علیک الخبائث الا ان تفتقر الی طعام لک فتاکل منہ حتی تستغنی عنہ"۔

ایک اعرابی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حلال و حرام کا سوال کیا، آپ نے جواب دیا کہ کل پاکیزہ چیزیں حلال اور کل خبیث چیزیں حرام، ہاں جب کہ ان کا محتاج ہو جائے تو انہیں کھا سکتا ہے جب تک کہ تو ان سے غنی نہ ہو جائے۔ (ابن کثیر صفحہ ۱۴ جلد ۲)

سوال : محرمات شرعیہ کی اباحت میں ضرورت کا دخل واثر؟

الجواب :

محرمات شرعیہ کے اندر ضرورت کا اثر و دخل ثابت ہے کمالا یخفی' لیکن یہ اثر و دخل کہیں وجوب کی شکل میں ہوتا ہے اور کہیں اباحت و رخصت کی شکل میں۔ اس سلسلہ میں ابن امیر الحاج نے "التقریر والتحبیر" کے اندر مبسوط خواہرزادہ کے حوالہ سے ایک قاعدہ نقل کیا ہے اس کا ترجمہ یہاں نقل کیا جاتا ہے' آئندہ سوال کے جواب میں انشاء اللہ وہ عبارت مع ترجمہ آجائے گی۔

فرماتے ہیں کہ غیر اضطراری حالت میں جن چیزوں کی حرمت نص سے ثابت ہو اور پھر اضطراری حالت میں انہیں مباح کردیا گیا ہو تو دیکھنا یہ ہے کہ ان کی اباحت کے سلسلہ میں شریعت کا ورود ممکن ہے یا نہیں؟ اگر ممکن ہو جیسے سور کا گوشت کھانا' مردار کھانا' شراب پینا' رمضان شریف میں مسافر اور مریض کے لئے افطار کا مباح ہونا' تو بحالت ضرورت ان کا ارتکاب واجب ہے' بناء علیہ اگر کوئی شخص حالت اکراہ میں ان اشیاء سے باز رہا اور قتل کردیا گیا تو وہ گنہگار ہوگا اس لئے کہ اس نے ایسی چیز کی وجہ سے اپنی جان کو ہلاک کیا ہے' جس میں اللہ تعالی کے دین کا اعزاز نہیں تھا اس لئے کہ مباح سے تورع میں اللہ تعالی کے دین کا اعزاز نہیں ہوتا' لہذا جو شخص اپنی جان کو بدون اعزاز دین گنوائے گا وہ گنہگار ہوگا اور جو چیزیں غیر اضطراری حالت میں نص سے حرام ہوں اور نص ہی نے اضطراری حالت میں اس کی رخصت بھی دی ہو اور ان کی اباحت شریعت میں ناممکن ہو جیسے کفر باللہ اور مظالم عباد' تو بحالت ضرورت ان کا ارتکاب رخصت اور اباحت کے طور پر رہے گا وجوب اور عزیمت کے طور پر نہیں رہے گا۔ بناء علیہ اگر کوئی شخص بحالت اکراہ و اضطرار ان کے ارتکاب سے باز رہا جس کے نتیجہ میں اس کا قتل واقع ہوگیا تو وہ عنداللہ ماجور ہوگا اس لئے کہ اس نے اپنی جان خدا کے دین کے اعزاز واحترام میں قربان کی ہے۔ یہاں اس کا تورع چونکہ ارتکاب حرام سے ہے اس لئے باعث اجر ہے' اسی کے مانند ان چیزوں کا بھی حکم سمجھنا چاہیے جن کی حرمت نص سے ثابت ہو اور اضطراری حالت میں کوئی نص ان کی اباحت کے سلسلہ میں نہ آئی ہو مثلاً وقت کے اندر ترک صلوۃ پر مجبور کیا جانا اور تندرست مقیم کا رمضان میں روزہ نہ رکھنے کے لئے مجبور کیا جانا یہ سب موجب رخصت ہے عزیمت نہیں لہذا عزیمت کو اختیار کرنا ہی بہتر ہے۔ بناء علیہ اگر کوئی تورع اور امتناع اختیار کرلے اور قتل کردیا جائے تو وہ عنداللہ ماجور ہوگا اس لئے کہ اس نے اپنی متاع جان کو دین کے اعزاز و احترام میں قربان کیا ہے۔ اکراہ کی صورت میں محرم کے لئے قتل صید کا بھی یہی حکم ہے۔

(التقریر والتحبیر صفحہ ۱۴۷' جلد ۲)

سوال: محرمات پر اثرانداز ہونے کی صورت میں ضرورت کے اعتبار کا کیا حکم ہے؟ یہ تاثیر صرف نفی گناہ کی حد تک ہے یا رفع حرمت تک نیز یہ کہ صرف اجازت کی حد تک ہے یا وجوب کی حد تک؟

الجواب:

اصول السرخسی جلد ۲ صفحہ ۱۸۷ میں ہے:

"وقد ظهر تاثير الضرورة في اسقاط حكم الحرمة اصلاً" بالنص"

سخت ضرورت کے وقت حرام چیز کی حرمت کا حکم ساقط کردینے میں نص کی بناء پر ضرورت کی تاثیر بالکل ظاہر ہے۔ (اصول السرخسی، جلد ۲، صفحہ ۱۸۷)

تفسیر قرطبی جلد ۲، صفحہ ۱۵۳ میں ہے:

"ان الضرورة ترفع التحريم فيعود مباحا"۔

سخت ضرورت کی وجہ سے حرمت اٹھ جاتی ہے اور چیز مباح ہو جاتی ہے (تفسیر قرطبی جلد ۲، صفحہ ۱۵۳)

حجۃ الاسلام ابوبکر جصاص رازی حنفی (متوفی ۳۷۰ھ) احکام القرآن صفحہ ۱۲۶ جلد ۱ میں لکھتے ہیں:

قال الله تعالىٰ: "فمن اضطر غير باغ و لاعاد فلا اثم عليه" و قال في به اخرىٰ: "و قد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه" و قال: "فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم" فقد ذكر الله الضرورة في هذه الآيات و اطلق الاباحة في بعضها بوجود الضرورة من غير شرط و لا صفة و هو قوله: "و قد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه" فاقتضىٰ ذلك وجود الاباحة بوجود الضرورة في كل حال وجدت الضرورة فيها"۔

قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد موجود ہے کہ جو شخص بھوک سے بہت ہی بیتاب ہو جائے بشرطیکہ نہ تو طالب لذت ہو اور نہ (قدر حاجت سے) تجاوز کرنے والا ہو تو اس شخص پر کچھ گناہ نہیں ہوتا۔ (سورہ بقرہ۔ آیت ۱۷۳)

ایک دوسری آیت میں یوں ارشاد ہے "اللہ تعالیٰ نے ان سب جانوروں کی تفصیل بتلادی ہے جن کو تم پر حرام کیا ہے، مگر وہ بھی جب تم کو سخت ضرورت پڑ جائے تو حلال ہیں۔ (سورۃ انعام آیت ۱۲۰)

پھر یہ بھی ارشاد باری ہے: پس جو شخص شدت کی بھوک میں بیتاب ہو جائے بشرطیکہ کسی گناہ کی طرف اس کا میلان نہ ہو تو یقیناً اللہ تعالیٰ معاف کرنے والے ہیں، رحمت والے ہیں۔ (سورۃ مائدہ آیت ۳)

ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے ضرورت کا بیان فرمایا ہے اور ان میں سے آیت (وقد فصل لکم) میں ضرورت پائے جانے کی وجہ سے بدون کسی شرط وصفت کے اباحت کا اطلاق فرمایا ہے، بناء علیہ یہ آیت اس بات کو مقتضی ہوئی کہ جب بھی ضرورت پائی جائے گی اباحت ضرور پائی جائے گی۔

اور صفحہ ۱۴۷ جلد ۱ میں لکھتے ہیں:

"الميتة عند الضرورة بمنزلة المزكى في حال الامكان والسعة"

اضطرار اور بیتابی کی حالت میں مردار کا کھانا ایسے ہی حلال ہوتا ہے جس طرح اختیار اور آسانی کی صورت میں ذبیحہ، یعنی مردار

ایسی حالت میں ذبیحہ کے درجہ میں ہوتا ہے۔

اسی طرح مزید لکھتے ہیں: الا تری انہ لو امتنع من اکل المباح من الطعام معہ حتی مات کان عاصیا للہ تعالی ‘‘ دیکھو پاس میں مباح کھانے کی موجودگی میں اگر کوئی بھوک سے تڑپ تڑپ کر مرجائے تو ایسا شخص اللہ تعالی کا نافرمان ہو کر مرے گا۔

یہ سب عبارتیں رفع تحریم اور وجود اباحت پر دلالت کرتی ہیں۔ لیکن حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمتہ اللہ علیہ تفسیر معارف القرآن میں لکھتے ہیں کہ "یہاں قرآن عزیز نے اضطرار کی حالت میں بھی حرام چیزوں کے کھانے کو حلال نہیں فرمایا بلکہ (لا اثم علیہ) فرمایا' جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ چیزیں تو اب بھی اپنی جگہ حرام ہی ہیں مگر اس کے کھانے والے سے بوجہ اضطرار کے استعمال حرام کا گناہ معاف کردیا گیا۔ حلال ہوجانے اور گناہ معاف کردینے میں بڑا فرق ہے۔ اگر اضطراری حالت میں ان چیزوں کو حلال کردینا مقصود ہوتا تو حرمت سے صرف استثناء کردینا کافی تھا مگر یہاں صرف استثناء پر اکتفاء کردینے کے بجائے (لا اثم علیہ) کا اضافہ فرماکر اس نکتہ کی طرف اشارہ کردیا کہ حرام تو اپنی جگہ حرام ہی ہے اور اس کا استعمال گناہ ہی ہے مگر مضطر سے یہ گناہ معاف کردیا گیا۔ (دیکھئے تفسیر معارف القرآن صفحہ ۳۲۵ جلد ۱)

اب رہا یہ سوال کہ ضرورت کی تاثیر صرف اجازت کی حد تک ہے یا وجوب کی حد تک؟ تو اس سلسلہ میں عرض ہے کہ یہ تاثیر نہ تو صرف اجازت کی حد تک ہے' نہ وجوب کی حد تک بلکہ محرمات کے اندر ضرورت کی تاثیر بعض مواقع میں اباحت و اجازت کی حد تک ہوتی ہے اور بعض مواقع میں وجوب و عزیمت کی حد تک بلکہ محرمات کے اندر ضرورت کی تاثیر بعض مواقع میں اباحت و اجازت کی حد تک ہوتی ہے اور بعض مواقع میں وجوب و عزیمت کی حد تک' اپنے اپنے موقع میں دونوں ہی چیزیں ثابت ہیں۔

علامہ ابن امیر الحاج رحمتہ اللہ علیہ نے "التقریر و التحبیر'' میں اس طرح کے مسائل کی تخریج کے سلسلہ میں ایک قاعدہ کلیہ تحریر فرمایا ہے جو قول فیصل کی حیثیت رکھتا ہے' فرماتے ہیں:

و فی مبسوط خواھر زادۃ الاصل فی تخریج ھذہ المسائل ان ما حرمہ النص حالۃ الاختیار ثم ابیح حالہ الاضطرار و ھو مما یجوز ان یرد الشرع باباحتہ کاکل المیتہ' و لحم الخنزیر' و شرب الخمر' و اباحہ الفطر فی رمضان للمسافر والمریض اذا امتنع من ذلک حتی قتل کان اثما لانہ اتلف نفسہ لا لاعزاز دین اللہ اذ لیس فی التورع عن المباح اعزاز دین اللہ و من اتلف نفسہ لا لاعزاز دین اللہ کان اثما و . رمہ النص حالۃ الاختیار و خص فیہ حالۃ الاضطرار و ھو لیس مما یجوز ان یرد الشرع باباحتہ کالکفر باللہ و مظالم العباد اذا امتنع فقتل کان ماجورا لانہ بذل مہجتہ لا عزاز دین اللہ حیث تورع عن ارتکاب المحرم و کذا ماثبت حرمہ بالنص و لم یرد نص باباحہ حالہ الضرورۃ کالاکراہ علی ترک الصلوۃ فی الوقت و علی الفطر فی رمضان للمقیم الصحیح اذا امتنع عن ذلک فقتل کان ماجورا لا نہ بذل مہجتہ لاعزاز دین اللہ و' قتل الصید للمحرم کذلک۔

یعنی مبسوط خواہرزادہ میں ان مسائل کی تخریج کے سلسلہ میں یہ قاعدہ مذکور ہے کہ غیر اضطراری حالت میں جن چیزوں کی حرمت

نص سے ثابت ہو اور پھر اضطراری حالت میں انہیں مباح کردیا گیا ہو تو دیکھنا یہ ہے کہ آیا ان کی اباحت کے سلسلہ میں شریعت کا ورود ہا نہیں؟ اگر ممکن ہو جیسے سور کا گوشت کھانا' مردار کھانا' شراب پینا' رمضان شریف میں مسافر اور مریض کے لئے افطار کا مباح ہونا تو بحالت ضرورت ان کا ارتکاب واجب ہے' بناء علیہ اگر کوئی شخص حالت اکراہ میں ان اشیاء سے باز رہا اور قتل کردیا گیا تو وہ گناہگار ہوگا اس لئے کہ اس نے ایسی چیز کی وجہ سے اپنی جان کو ہلاک کیا ہے جس میں اللہ تعالیٰ کے دین کا اعزاز نہیں تھا اس لئے کہ مباح سے تورع میں اللہ تعالیٰ کے دین کا اعزاز نہیں ہوتا۔ لہٰذا جو شخص اپنی جان کو بدون اعزاز دین گنوائے گا وہ گناہگار ہوگا' اور جو چیزیں غیر اضطراری حالت میں نص سے حرام ہوں اور نص ہی نے اضطراری حالت میں اس کی رخصت بھی دی ہو اور ان کی اباحت شریعت میں ناممکن ہو جیسے کفر باللہ اور مظالم عباد تو بحالت ضرورت ان کا ارتکاب رخصت اور اباحت کے طور پر رہے گا' وجوب اور عزیمت کے طور پر نہیں رہے گا۔ بناء علیہ اگر کوئی شخص بحالت اکراہ و اضطرار ان کے ارتکاب سے باز رہا جس کے نتیجہ میں اس کا قتل واقع ہوگیا تو وہ عند اللہ ماجور ہوگا اس لئے کہ اس نے اپنی جان خدا کے دین کے اعزاز و احترام میں قربان کی ہے۔ یہاں اس کا تورع چونکہ ارتکاب حرام سے ہے اس لئے باعث اجر ہے' اسی کے مانند ان چیزوں کا حکم بھی سمجھنا چاہئے جن کی حرمت نص سے ثابت ہو اور اضطراری حالت میں کوئی نص ان کی اباحت کے سلسلہ میں نہ آئی ہو مثلاً وقت کے اندر ترک صلوۃ پر مجبور کیا جانا' اور تندرست مقیم کا رمضان میں روزہ نہ رکھنے کے لئے مجبور کیا جانا یہ سب موجب رخصت ہے عزیمت نہیں' لہٰذا عزیمت کو اختیار کرنا ہی بہتر ہے۔ بناء علیہ اگر کوئی تورع اور امتناع اختیار کرے اور قتل کردیا جائے تو وہ عند اللہ ماجور ہوگا اس لئے کہ اس نے اپنی متاع جان کو دین کے اعزاز و احترام میں قربان کیا ہے' اکراہ کی صورت میں محرم کے لئے قتل صید کا بھی یہی حکم ہے۔ **(التقریر والتحبیر صفحہ ۱۷۴ جلد ۲)**

سوال : ضرورت معتبرہ کے حدود اور شرائط و ضوابط؟

الجواب :

کسی حرام چیز کا حلال ہونا مندرجہ ذیل شرطوں کے ساتھ مشروط ہے :

(۱) حالت اضطرار کی ہو یعنی جان کا خطرہ ہو اور یہ خطرہ محض موہوم نہ ہو بلکہ یقینی ہو' مثلاً ایک شخص کسی کو قتل کی دھمکی دیتا ہے اور ارادہ بھی کرلیتا ہے مگر صرف اتنی بات سے یہ شخص مضطر نہیں کہلائے گا جب تک حالات و اسباب قتل ایسے نہ جمع ہوجائیں جن سے بچ کر نکلنا ممکن نہ ہو' مثلاً قاتل کے پاس آلات قتل موجود ہیں یہ شخص تنہا ہے کسی دوسرے کی امداد کا احتمال نہیں اور خود اپنی طاقت سے اس کا مقابلہ کرکے اپنی جان بچا نہیں سکتا تو یہ شخص شرعاً مضطر کہلائے گا جس کے لئے کلمہ کفر زبان سے کہدینے یا کسی حرام چیز کے استعمال کی اجازت قرآن کریم نے دی ہے۔

(۲) اس حرام سے جان بچ جانا تجربتاً و عادتاً یقینی ہو۔

(۳)اس کے استعمال سے لذت حاصل کرنا مقصود نہ ہو۔

(۴)قدر ضرورت سے زائد اس کا استعمال نہ کیا جائے۔

ان مسائل کی تخریج کے لئے مندرجہ ذیل قواعد کو سامنے رکھنا ہوگا:

الف۔ "الضرر الاشد یزال بالضرر الاخف"

شدید ضرر کا دفعیہ خفیف ضرر کے ذریعہ کیا جائے۔

ب۔ "الضرر یزال بمثلہ"

ایک ضرر کا ازالہ اسی کے مثل ضرر سے کیا جاسکتا ہے۔

ج ۔"الضرر یدفع بقدر الامکان"

حتی الامکان ضرر کو دفع کیا جائے۔

د۔ "الضرر یزال"

ضرر کا ازلہ کیا جائے۔

ھ۔ "الضرورات تبیح المحظورات"

شدید ضرورتیں ممنوعات کو مباح بنادیتی ہیں۔

و۔ "الضرورة تقدر بقدرها"

شدید ضرورت کی بناء پر ثابت شدہ حکم بقدر ضرورت ہی رہے گا۔

ز۔ "اذا تعارض مفسدتان روعی اعظمهما ضررا بارتکاب اخفهما"۔

جب آدمی دو مفسدوں سے دوچار ہو تو ان دونوں میں ہلکے ضرر والے مفسدہ کا ارتکاب کرکے بڑے ضرر والے مفسدہ سے بچے۔

ح۔ **" من ابتلی ببلیتین و هما متساویتان یاخذ بایتهما شاء و ان اختلفتا یختار اهونهما لان مباشرة الحرام لاتجوز الا للضرورة و لا ضرورة فی حق الزیادة "۔**

اگر آدمی دو ایسے مفسدوں سے دوچار ہو جو ضرر کے اعتبار سے مساوی ہوں تو ان میں سے بوقت ضرورت کسی کا بھی ارتکاب کرسکتا ہے لیکن اگر دونوں ضرر کے اعتبار سے کم و بیش ہوں تو بوقت ضرورت خفیف ضرر والے مفسدہ ہی کو اختیار کرنا ہوگا اس لئے نہ حرام کا ارتکاب بدون ضرورت شدیدہ کے جائز نہیں ہوتا اور ابھی بڑے مفسدہ کے ارتکاب کی ضرورت نہیں پائی گئی۔ (دیکھئے **الاشباہ و النظائر و شرحہ للحموی و شرح القواعد الفقهیہ للشیخ احمد بن الشیخ محمد الزرقاء**)

ط : " التحريم المخفف اولى ان يقتحم من التحريم المثقل كما لو اكره ان يطا اخته او اجنبيه وطئ الاجنبيه لانها تحل له بحال و هذا هو الضابط لهذه الاحكام'' ۔

بوقت ضرورت تحریم غلیظ کی بہ نسبت تحریم خفیفہ کا ارتکاب زیادہ قابل ترجیح ہے' مثلاً اگر کسی کو کسی اجنبیہ یا بہن سے وطی پر مجبور کیا جائے تو اجنبیہ کی وطی کا ارتکاب کرلے اس لئے کہ اجنبیہ تو بعض حالت (نکاح وغیرہ) میں جائز بھی ہو جاتی ہے لیکن بہن تو کسی بھی حال میں جائز نہیں' ان احکامات کے سلسلہ میں یہی شرعی ضابطہ ہے۔ (تفسیر قرطبی' جلد ۲ صفحہ ۱۴۵)

الاشباہ والنظائر میں ہے :

" الضرورات تبيح المحظورات' و من ثم جاز اكل الميتة عند المخمصة و اساغه اللقمة بالخمر و التلفظ بكلمة الكفر للاكراه و كذلك اتلاف المال و اخذ مال الممتنع من اداء الدين بغير اذنه و دفع الصائل ولو ادى الى قتله۔ و زاد الشافعيه على هذه القاعدة بشرط عدم نقصانها' قالوا : ليخرج مالوكان الميت نبيا فانه لايحل اكله للمضطر لان حرمته اعظم فى نظر الشرع من مهجه المضطر''۔

شدید ضرورتیں ممنوعات کو مباح بنادیتی ہیں مندرجہ ذیل چیزوں کی اباحت اسی قاعدہ کی بناء پر ہے: مردار کھانے کا جواز' اسی طرح حلق میں پھنسے ہوئے لقمہ کا شراب سے اتارنا' اکراہ کی صورت میں کلمہ کفر زبان سے نکالنا' اور کسی کے مال کو تلف کرنا' دین کی ادائیگی سے انکار کرنے والے کا مال بدون اس کی اجازت کے لے لینا' حملہ آور کو دھکا دے کر دفع کرنا خواہ اس سے اس کا قتل ہی کیوں نہ واقع ہوجائے۔ شوافع نے اضطرار کی صورت میں مردار کے مباح ہونے کے لئے "الضرورات تبیح المحذورات" کے قاعدہ میں ایک قید کا اضافہ کیا ہے وہ یہ کہ میت نبی نہ ہو اس لئے کہ نبی کی لاش کو اضطرار کی حالت میں بھی کھانا جائز نہیں اس لئے کہ شریعت میں نبی کے لاش کی حرمت مضطر کی جان سے بھی بڑھی ہوئی ہے۔ (صفحہ ۱۰۸ مع ہندیہ مع شرح الحموی)

مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ اپنے رسالہ " تنشيط الاذهان فى الترقيع باعضاء الانسان'' میں لکھتے ہیں:

مسئلہ: اس اضطراری حالت میں بھی بعض صورتیں مستثنیٰ ہیں' مثلاً ایک شخص کسی کو مجبور کرے کہ تم فلاں آدمی کو قتل کردو ورنہ میں تمہیں قتل کردیتا ہوں تو یہ حالت اگرچہ اضطرار کی ہے مگر ایسے مضطر کے لئے اپنی جان بچانے کے لئے دوسرے کی جان لینا حلال نہیں کیونکہ دونوں کی جان یکساں محترم ہے' البتہ اگر دوسرے شخص کا مال ہلاک کرنے پر مجبور کیا جائے تو مال غیر کو ضائع کرکے اپنی جان بچالینا جائز ہے کیونکہ مال کا بدل بذریعہ ضمان ہو سکتا ہے۔

اس کے بعد لکھتے ہیں کہ فقہاء رحمہ اللہ کی تصریحات اس معاملہ میں حسب ذیل ہیں :

(۱) ان المسلم لايحل له ان يقى روحه بروح من هو مثله فى الحرمة كما لو اكره بوعيد القتل على ان يقتل مسلما۔

کسی مسلمان کے لئے حلال نہیں کہ وہ اپنی جان بچانے کے لئے ایسے شخص کی جان لے جو حرمت میں اس کی جان کے مساوی ہو یعنی مسلمان ہو' مثلاً اگر یہ دھمکی دی گئی کہ فلاں مسلمان کو قتل کرو ورنہ تمہیں قتل کردیا جائے گا تو ایسی صورت میں مسلمان کا قتل جائز

نہیں۔ (شرح السیر الکبیر صفحہ ۶۲۹ جلد ۳ مطبوعہ دکن)

(۲) فتاوی عالمگیری جلد ۵ صفحہ ۳۵۵ طبع مصری :

و یجوز للعلیل شرب الدم والبول و اکل المیتۃ للتداوی اذا اخبرہ طبیب ان شفاء ہ فیہ و لم یجد فی المباح ما یقوم مقامہ و ان قال الطبیب یتعجل شفاء ک فیہ وجہان.. و مثلہ فی کتاب البیوع من رد المحتار مبحث بیع الحیات (صفحہ ۲۹۸ جلد ۴)

اگر کسی مریض سے طبیب حاذق یہ کہہ دے کہ تمہاری شفاء اس میں ہے کہ تم خون اور پیشاب پی لو اور مردار کھالو اور ان چیزوں کی متبادل چیزیں علاج کے لئے نہ مل سکیں تو مریض کے لئے خون' پیشاب' مردار کا کھانا پینا جائز ہے۔ لیکن اگر طبیب یہ کہے کہ ان چیزوں سے شفا جلد حاصل ہو جائے گی تو اس میں فقہاء کے دو قول ہیں۔

(۳) و فی تکملہ البحر الرائق من الحظر والا باحۃ و فی النوادر: امراۃ حامل اعترض الولد فی بطنہا و لا یمکن الا بقطعہ اربعا و لو لم یفعل ذلک یخاف علی امہ من الموت فان کان الولد میتا فی البطن فلا بأس بہ و ان کان حیا لایجوز لان احیاء نفس بقتل نفس لم یرد الشرع۔ و فیہ بعد ذلک امراۃ حامل ماتت فاضطرب الولد فی بطنہا فان کان اکبر رایہ انہ حی یشق بطنہا لان ذلک تسبب فی احیاء نفس محترمہ بترک تعظیم المیت فالاحیاء اولی'' (بحر صفحہ ۲۳۳ جلد ۸)

حاملہ عورت کے پیٹ میں بچہ پھنس گیا اگر اس کو ٹکڑے ٹکڑے کاٹ کر نہ نکالا گیا تو ماں کی جان کا خطرہ ہے تو ایسی صورت میں اگر بچہ مردہ ہے تب تو اس کے ٹکڑے کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں لیکن اگر بچہ زندہ ہے تو اس کے ٹکڑے کرنا جائز نہیں خواہ ماں کی جان بچے یا جائے' اس لئے کہ ایک جان لے کر دوسری جان بچانا شریعت کا قانون نہیں' اور اسی کتاب (تکملہ بحرالرائق) میں یہ مسئلہ بھی ہے کہ حاملہ عورت مرجائے اور اس کے پیٹ میں بچہ مضطرب ہو کر حرکت کر رہا ہو تو اگر گمان غالب اس بات کا ہو کہ واقعی بچہ زندہ ہے تو ماں کا پیٹ چاک کردیا جائے اس لئے کہ اس میں اگرچہ میت کی تعظیم کے منافی کام ہو رہا ہے لیکن ایک محترم جان کو ہلاکت سے بچانا یہ اس تعظیم سے کہیں زیادہ اہم ہے۔

(۴) و من فقہ الشافعیۃ: قال فی شرح المہذب للنووی: ان اضطر ولم یجد شیئا فھل یجوزلہ ان یقطع شیا من بدنہ و یاکلہ؟ فیہ وجہان: قال ابواسحاق یجوز لانہ احیاء نفس بعضو فجاز کما یجوز ان یقطع عضوا اذا وقعت فیہ الاکلہ لاحیاء نفسہ (شرح المہذب' جلد ۹' ص ۴۱)

اگر کوئی بھوک سے بیتاب ہو جائے اور کھانے کی کوئی چیز نہ ملے تو کیا وہ اپنے بدن کا کوئی ٹکڑا کاٹ کر کھا سکتا ہے؟ اس میں دو قول ہیں: ابو اسحاق فرماتے ہیں کہ جائز ہے' اس لئے کہ ایک عضو کی حرمت کے مقابلے میں جان بچانے کی اہمیت زیادہ ہے جیسے کسی عضو میں عضو کو سڑا دینے والی بیماری پیدا ہو جانے کی صورت میں جان بچانے کے لئے اس عضو کا کاٹ کر جسم سے الگ کردینا جائز ہے۔

(۵) و من فقہ الحنابلۃ: قال ابن قدامۃ و سبب الاباحۃ الحاجۃ الی حفظ النفس عن الھلاک لکون ھذہ المصلحۃ اعظم من مصلحۃ اجتناب النجاسات و الصیانۃ عن تناول المستخبثات۔

اباحت کا سبب ہلاکت سے جان کے تحفظ کا مسئلہ اور اس کی مصلحت ہے اور ظاہر ہے کہ یہ **مصلحت** نجاسات سے اجتناب اور حرام وخبیث چیزوں کے کھانے پینے سے تحفظ وصیانت کی مصلحت سے مقدم اور اہم ہے۔ (المغنی لابن قدامہ جلد ۸' ص ۵۹۶)

سوال: ضرورت پر مبنی حکم کی کیا حیثیت ہوتی ہے؟ کیا وہ نصوص اور شرعی قواعد سے استثنائی صورت ہوتی ہے؟

الجواب:

شریعت کے عام اصول الگ ہوتے ہیں' اور استثنائی احکام الگ ہوتے ہیں' ضرورت بھی استثنائی احکامات میں سے ہے' **لہٰذا** اس کی وجہ سے ثابت شدہ حکم کی حیثیت بھی استثنائی ہی ہوگی۔

سوال: ضرورت کے اسباب یعنی وہ امور کیا ہوتے ہیں جو کہ ضرورت کے اعتبار کے داعی بنتے ہیں؟

الجواب:

شریعت میں ضرورت کے اعتبار کا داعی فقط ایک امر ہے اور وہ ہے حفظ النفس عن الھلاک۔

سوال: عرف اور عموم بلوی کا ضرورت سے کیا تعلق ہے؟ یہ مستقل اصول ودلائل ہیں یا یہ کہ ان پر احکام کی بنا اور ان کا اعتبار ضرورت ہی کے تحت ہے؟

الجواب:

اگر سوال عرف کے بارے میں ہے تو عرض ہے کہ اس کا ضرورت سے کوئی تعلق نہیں وہ خود ایک **مستقل** قاعدہ ہے۔ اس لئے کہ ضرورت، منصوص میں معتبر ہوتی ہے جب کہ عرف منصوص میں غیر معتبر ہے۔ **انما العرف غیر معتبر فی المنصوص والتعامل بخلاف النص لایعتبر**۔ یعنی امر منصوص میں عرف غیر معتبر ہے اسی طرح وہ تعامل بھی غیر معتبر ہے جو نص کے برخلاف ہو۔ **(الاشباہ والنظائر** صفحہ ۱۱۷ مع شرح الحموی)

اور اگر سوال "عسر" کے بارے میں ہے جو "یسر" کی ضد ہے اور سوال میں غلطی سے عرف چھپ گیا ہے اور گمان غالب یہی ہے کہ سوال عسر وعموم بلوی کے بارے میں ہوگا اس لئے کہ فقہاء عموم بلوی کے ساتھ عسر کا لفظ ذکر کرتے ہیں جیسا کہ **الاشباہ والنظائر** میں ہے "السادس العسر وعموم البلوی" تو عرض ہے کہ عموم بلوی کا تعلق بھی ضرورت سے نہیں اس لئے کہ ضرورت کا اعتبار حفظ

النفس عن الہلاک کے لئے ہوتا ہے اور عموم بلوی کا تعلق صرف طہارت و نجاست کے مسائل سے ہوتا ہے اور بس' جیسا کہ الاشباہ و النظائر میں ہے:

السادس العسر و عموم البلوی کالصلوۃ مع النجاسۃ المعفو عنها کما دون ربع الثوب من مخففۃ و قدر الدرهم من المغلظۃ و نجاسۃ المعذور التی تصیب ثیابہ و کان کلما غسلها خرجت'' (الاشباہ و النظائر صفحہ ۹۶)

چھٹی چیز عسر اور عموم بلوی ہے' جیسے نجاست غلیظ میں سے ایک درہم سے کم اور نجاست خفیہ میں سے ربع ثواب سے کم معاف شدہ نجاست کے ساتھ نماز پڑھنا۔ اسی طرح اس معذور کی نجاست کا بھی مسئلہ ہے جو اس کے کپڑے میں لگی رہتی ہے کہ ادھر وہ دھوتا ہے ادھر وہ خارج ہوتی ہے۔

اور اس لئے بھی عموم بلوی کا تعلق ضرورت سے سمجھ میں نہیں آتا کہ اس کے بارے میں الاشباہ و النظائر کے اندر یہ صراحت موجود ہے کہ "و لا اعتبار عندہ بالبلوی فی موضع النص''۔

امام صاحب رحمتہ اللہ علیہ کے نزدیک موضع نص میں بلوی کا اعتبار نہیں جب کہ ضرورت کا اعتبار نص میں ہوتا ہے۔

پھر یہی وجہ بھی عموم بلوی ضرورت سے الگ ہے کہ ضرورت مسقط حرمت ہوتی ہے اور عموم بلوی موجب تخفیف ہوتا ہے' جیسا کہ الاشباہ و النظائر میں ہے "و ما عمت بلیتہ' خفت قضیتہ'' جس میں ابتلاء عام ہوتا ہے اس کا مسئلہ ہلکا اور آسان ہوتا ہے۔ (الاشباہ صفحہ ۱۰۷)

مولانا عبدالحی فرنگی محلی رحمتہ اللہ علیہ ایک سوال کے جواب میں لکھتے ہیں:

سوال: جہاں ہزاروں مسلمان سود کھاتے ہیں وہاں عموم بلوی کی وجہ سے اس کی حلت کا حکم دیا جائے گا یا نہیں؟

جواب :

احادیث میں مطلقاً سود کی حرمت وارد ہوئی ہے اور عموم بلوی طہارت اور نجاست میں اثر کرتا ہے نہ کہ حلت اور حرمت میں (مجموعۃ الفتاوی صفحہ ۱۵۳ جلد ۲)

سوال: ضرورت کی بناء پر اباحت و رخصت تمام محرمات کے حق میں ہوتی ہے یا یہ کہ چند ابواب ہی ضرورت کی تاثیر کا محل ہیں' جن مواقع میں ضرورت اثر انداز ہوتی ہے ان کی اصولی تحدید ہونی چاہئے۔؟

الجواب: ضرورت کی بنا پر اباحت و رخصت تمام محرمات کے حق میں نہیں ہوتی بلکہ مندرجہ ذیل چیزیں اس سے مستثنیٰ ہیں' یعنی یہ

چیزیں ضرورت کی وجہ سے بھی مباح نہیں ہوتیں۔

علامہ شامی ردالمحتار میں لکھتے ہیں:

و قسم یحرم فعلہ و یاثم باتیانہ کقتل مسلم او قطع عضوہ او ضربہ ضربا متلفا او شتمہ و اذیتہ و الزنا۔

اور معاصی کی ایک قسم وہ ہے کہ ضرورت، اکراہ کی حالت میں بھی ان کا کرنا حرام ہے۔ ضرورت کی حالت میں بھی جو ان کا ارتکاب کرے گا گناہگار ہوگا' جیسے مسلمان کا قتل' اس کے کسی عضو کا قطع' اس کو جان لیوا مار مارنا' یا اس کو سب و شتم کرنا(ہ) سب و شتم اور افتراء مسلم کا مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ افتراء علی اللہ کے جواز پر قیاس کرتے ہوئے بعض فقہاء نے اس میں گنجائش پیدا کی ہے۔ شامی میں ہے۔ **(قولہ اوسبہ) مخالف کما القہستانی عن المضمرات من انہ بالملجی یرخص شتم المسلم و انہ لو اکرہ الافتراء علی مسلم یرجی ان یسعہ کما فی الظہیریہ (ردالمحتار' صفحہ ۱۱۲' جلد ۵)** اور اذیت پہونچانا' اور زنا کرنا۔ (ردالمحتار کتاب الاکراہ صفحہ ۱۱۳ جلد ۵)

لہٰذا ان مستثنیات کے علاوہ جتنے ابواب فقہ از قبیل حقوق و معاملات وغیرہ ہیں وہ سب ضرورت کی تاثیر کا محل بن سکتے ہیں۔

سوال: حقوق العباد و معاملات کے مسائل میں ضرورت کی بنا پر اباحت و رخصت حاصل ہوتی ہے یا نہیں؟

الجواب:

"**الحاجۃ تنزل منزلۃ الضرورۃ**" کے تحت حقوق العباد و معاملات کے مسائل میں اباحت و رخصت حاصل ہوتی ہے' **الاشباہ و النظائر** میں ہے:

من ذلک جواز السلم علی خلاف القیاس لکونہ بیع المعدوم دفعا لحاجۃ المفالیس۔

بیع سلم کا جواز ابواب بیع کے اصول و قواعد کے برخلاف یعنی مبیع کے معدوم ہونے کے باوجود محض غریبوں کی حاجت روائی کے خیال سے ای یعنی حاجت کے بمنزلہ ضرورت تسلیم کرلئے جانے کی بنا پر ہے۔

و منہا جواز الاستصناع للحاجۃ۔

آرڈر دے کر کوئی چیز بنوانا یعنی بننے سے پہلے اس چیز کی بیع کا جواز دفع حاجت کے لئے ہے۔

و منہا الافتاء بصحۃ بیع الوفاء (م) حین کثر الدین علی اہل بخاری و ھکذا بمصر۔

اور اسی کی بنیاد پر اہل بخاری اور اسی طرح مصر والوں پر جب دیون کا بار بہت زیادہ بڑھ گیا تو بیع الوفاء کی صحت کا فتویٰ دینا پڑا۔

و فی القنیۃ و البغیۃ یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح۔ (الاشباہ والنظائر صفحہ ۱۱۵)

اور قنیہ و بغیہ میں اسی بنیاد پر محتاج کو سود پر قرض لینے کی اجازت دی گئی ہے۔

سوال: ضرورت اور حاجت کے درمیان جو اصطلاحی فرق ہے اس کو مد نظر رکھتے ہوئے اس وضاحت کی ضرورت ہے کہ محرمات کی اباحت صرف ضرورت ہی کی وجہ سے ہوتی ہے یا یہ کہ حاجت بھی کبھی کبھی سہی اس میں موثر ہوتی ہے اور اس کو ضرورت کا قائم مقام قرار دیا جاتا ہے؟

الجواب:

الاشباہ والنظائر میں **قنیہ** اور **بغیہ** کے حوالہ سے مندرجہ ذیل جزئیہ موجود ہے، جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ محرمات کی اباحت اس حاجت کی وجہ سے بھی ہوتی ہے جس کو ضرورت کے قائم مقام قرار دیا جاتا ہے۔ درحقیقت ایسی حاجت بس نام کی حاجت رہتی ہے حقیقت اور معنی کے اعتبار سے وہ ضرورت ہی کے معنی میں یا اس سے قریب تر ہوتی ہے۔

و فی البغیۃ و القنیۃ یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح (الاشباہ و النظائر صفحہ ۱۱۵)

قنیہ اور **بغیہ** میں ہے کہ سخت محتاج کو سود پر قرض لینا جائز ہے۔

فتاوی محمودیہ میں ہے:

سوال: زید کو روپیہ کی اشد ضرورت پیش آئی اور اس نے بہ مجبوری اپنی جائیداد رہن رکھ کر سود پر روپیہ قرض لے لیا ایسی حالت میں جب کہ سخت مجبوری کی حالت میں سود پر روپیہ لیا جائے تو اس کے لئے کیا حکم ہے اور کیا زید بحالت مجبوری اس فعل سے گناہ گار ہو گا یا نہیں؟

جواب: سود دینا حرام ہے، ایسے شخص پر حدیث شریف میں لعنت وارد ہوئی ہے، حرام کا ارتکاب اضطرار کی حالت میں معاف ہے، پس اگر جان کا قوی خطرہ ہے یا عزت کا قوی خطرہ ہے نیز اور کوئی صورت اس سے بچنے کی نہیں، مثلاً نہ جائیداد فروخت ہو سکتی ہے نہ روپیہ بغیر سود کے مل سکتا ہے تو ایسی حالت میں زید شرعاً معذور ہے، اور اگر ایسی ضرورت نہیں بلکہ کسی اور دنیوی کاروبار کے لئے ضرورت ہے یا روپیہ بغیر سود کے مل سکتا ہے یا جائداد فروخت ہو سکتی ہے تو پھر سود پر قرض لینا جائز نہیں، گناہ کبیرہ ہے۔ (فتاوی محمودیہ صفحہ ۳۰۷ جلد ۶)

اور فتاوی محمودیہ صفحہ ۳۲۳ جلد ۱۲ میں ہے:

سود لینا اور سود دینا حرام ہے، اگر گزارہ کی کوئی صورت نہ ہو تو محتاج کے لئے بقدر ضرورت سودی قرض لینے کی گنجائش ہے۔

فتاوی رحیمیہ میں ہے: "اضطرار اور حد درجہ کی مجبوری کی حالت میں جب کہ ہلاکت نفس کا خوف ہو جس طرح بقدر ضرورت مردار کھا کر اپنی جان بچانے کی اجازت ہے اسی طرح فقہاء نے اضطرار اور حد درجہ کی احتیاج اور شدید مجبوری کی صورت میں جب کہ

قرض وغیرہ ملنے کی بھی امید نہ ہو بقدر ضرورت سودی قرض لینے کی اجازت دی ہے ضرورت سے زیادہ لینا درست نہیں۔ **الاشباہ والنظائر** میں ہے:

و فی القنیۃ والبغیۃ یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح۔ (الاشباہ والنظائر صفحہ ۱۱۵) (البحرالرائق صفحہ ۱۲۶ جلد ۶ باب الربوا)

اس موقع پر یہ بات مکمل طور پر پیش نظر رہنا چاہئے کہ سودی قرض لینے کی اجازت صد درجہ مجبوری اور شدید احتیاج کی صورت میں ہے زیب و زینت اور اپنی خواہش پوری کرنے کو ضرورت اور احتیاج کا عنوان دینا سخت دھوکہ دہی اور بے ہودہ تاویل ہے۔ **(فتاوی رحیمیہ صفحہ ۳۶۱ جلد ۶)**

سوال: اگر "حاجت" قائم مقام ہوتی ہے تو کن حالات میں؟ چند مثالوں اور اصول کے ساتھ تحدید کی جائے۔

الجواب:

جس حاجت کا مفضی الی الحرج والضرورۃ ہونا یقینی ہو اور اس میں تلذذ' حظ نفس' زیب و زینت' اور جلب منفعت کا پہلو نہ ہو بلکہ مقصود دفع مضرت ہو اور اس کی مشقت شدیدہ ان حاجات معتبرۃ فی الشرع کی مشقت و مضرت کے مساوی یا زائد ہو جن کو ضرورت کے قائم مقام قرار دیا گیا ہے۔

شریعت میں بیع سلم اور استصناع کا جواز حاجت ہی کی بنا پر ہے اور یہ حاجات بالاتفاق نصوص شرع کی روشنی میں مبیح محظورات ہیں' لہٰذا جو حاجات ان کے مانند ہوں گی کہ اگر ان کا لحاظ نہیں کیا گیا تو امت حرج اور تنگی میں پڑ جائے گی تو ان حاجات کو ضرورت کے قائم مقام قرار دیا جائے گا۔

اسی طرح حدیث شریف میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حاجت اور مصلحت کی بنا پر بعض غزوات میں حضرت زبیر بن عوام اور حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ تعالی عنہما کو خارش کی بنا پر ریشمی لباس (جو مردوں کے لئے حرام ہے) پہننے کی اجازت اور رخصت دی۔

و عن انس قال رخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم للزبیر و عبدالرحمن بن عوف فی لبس الحریر لحکۃ بھما (متفق علیہ) (مشکوۃ شریف کتاب اللباس)

حضرت انس رضی اللہ تعالی عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زبیر اور عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہما کو خارش کی بنا پر ریشمی پیراہن پہننے کی رخصت دی۔

مولانا شیخ عبدالحق محدث دہلوی اشعۃ اللمعات میں لکھتے ہیں:

ازیں حدیث مفہوم میگردد کہ لبس حریر حرام است الا برائے حاجتے و مصلحتے مثل جرب و قمل و حر و برد و ایں مذہب شافعی است و نزد مالک جائز نیست اصلا و در ہدایہ میگوید لاباس بہ است بلبس حریر و دیبا در حرب عند ہما زیرا کہ آں دافع است مرتختی سلاح را و مہیب تر است در چشم عدو و نزد امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ مکروہ است از جہت اطلاق نہی و ضرورت مندفع است بمخلوط و صاحبین گویند کہ حریر خالص دافع تر ست۔ (اشعۃ اللمعات صفحہ ۵۴۱ جلد ۳)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ (مردوں کے لئے) ریشمی لباس پہننا حرام ہے، مگر حاجت اور مصلحت کی بنا پر جائز ہے، جیسے خارش، جوں، گرمی، سردی کی وجہ سے اور یہ مذہب امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا ہے، اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قطعاً جائز نہیں، اور ہدایہ میں ہے کہ صاحبین کے نزدیک جنگ کے اندر ریشم اور دیبا پہننے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اس لئے کہ ریشم، اسلحہ کی سختی اور خشونت کو دفع کرتا ہے اور دشمن کی نظر میں بہت ہیبتناک معلوم ہوتا ہے اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نہی کے اطلاق کی بنا پر مکروہ ہے، امام صاحب فرماتے ہیں کہ ضرورت تو ریشم و غیر ریشم کے مخلوط لباس سے دفع ہو سکتی ہے، صاحبین فرماتے ہیں کہ خالص ریشم اس مقصد کے لئے زیادہ مفید اور کار آمد ہے۔

سوال: اگر یہ تاثیر ضرورت کے ساتھ خاص قرار دی جاتی ہے تو علاج معالجہ کے باب میں کچھ رخصتیں ایسی بھی ملتی ہیں کہ جہاں اصطلاحی ضرورت بظاہر متحقق نہیں بلکہ محض اصطلاحی حاجت ہی پائی جاتی ہے تو کیسے تطبیق ہوگی؟

الجواب:

تطبیق کی ضرورت تو عند التعارض پیش آتی ہے اور یہاں تعارض ہی نہیں اس لئے کہ یہ تاثیر ضرورت کے ساتھ خاص نہیں بلکہ بعض حاجات میں بھی یہ تاثیر پائی جاتی ہے، مزید یہ کہ جب بعض حاجتیں بقاعدہ "الحاجۃ تنزل منزلۃ الضرورۃ" کے ضرورت کے درجہ میں تسلیم کرلی گئیں تو علاج و معالجہ کے باب میں جو رخصتیں ملتی ہیں وہ ضرورت یا قائم مقام ضرورت کے تحت آگئیں، اب وہ حاجتیں حاجت کے درجہ میں نہیں رہیں بلکہ ان سے اوپر کی سطح میں پہنچ گئیں۔ علاج معالجہ کا مسئلہ بقول علامہ ابن حزم ضرورت کے درجہ میں آتا ہے، فرماتے ہیں۔ "التداوی منزلۃ ضرورۃ" یعنی علاج و معالجہ بمنزلہ ضرورت کے ہے، البتہ ضرورت حقیقیہ اور قائم مقام ضرورت میں وہی فرق رہے گا جو قطعی اور ظنی کے اندر ہوتا ہے، اور اس فرق کو ملحوظ رکھنا بہت ضروری ہے۔

مولانا عبدالحی فرنگی محلی نے اپنے فتاوی میں عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری کے حوالہ سے علامہ ابن حزم کا قول نقل کیا ہے جس میں انہوں نے علاج و معالجہ کو بمنزلہ ضرورت قرار دیا ہے۔

قال ابن حزم صح یقینا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ سلم انما امرھم بذلک علی سبیل التداوی من السقم الذی کان اصابھم و التداوی منزلۃ ضرورۃ (مجموعہ فتاوی صفحہ ۱۸۳ جلد ۲ کتاب الحظر و الاباحۃ)

ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ یہ بات یقیناً صحیح ہے کہ حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان (عرینہ والوں) کو اس کا حکم اس غرض سے دیا تھا کہ جو مرض ان کو ہو گیا تھا اس کا علاج ہو جائے اور علاج بمنزلہ ضرورت کے ہے۔

مولانا عبدالحی رحمۃ اللہ علیہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ "اگر کوئی شخص جم غفیر علماء کے فتوے کے موافق ضرورت اشیائے محرمہ کا استعمال کرے گا تو مواخذہ نہ ہوگا۔ (حوالہ بالا)

مولانا مفتی محمد شفیع رحمۃ اللہ علیہ نے بھی لکھا ہے کہ "اصل حکم تو یہی ہے کہ عام بیماریوں میں جب تک شرائط اضطرار مذکورہ نہ ہوں حرام دوا کا استعمال جائز نہیں، لیکن فقہائے متاخرین نے موجودہ زمانے میں حرام و ناپاک دواؤں کی کثرت اور ابتلائے عام اور عوام کے ضعف پر نظر کر کے اس شرط کے ساتھ اجازت دی ہے کہ کوئی دوسری حلال اور پاک دوا اس مرض کے لئے کارگر نہ ہو یا موجود نہ ہو۔ (معارف القرآن صفحہ ۴۲۶ جلد ا سورہ بقرہ)

سوال: ضرورت و حاجت سے متعلق قواعد کلیہ اور ضوابط کے بھی بیان اور تحقیق و تحدید کی ضرورت ہے۔

الجواب:

بیشک۔۔۔ ماسبق میں وہ قواعد و ضوابط لکھے جا چکے ہیں۔

سوال: کیا حاجت جسے ضرورت کا درجہ دیا جائے افراد و اشخاص کی شخصی حاجتوں تک محدود ہے یا امت کی اجتماعی حاجات بھی اگر اس درجہ میں پہنچ جائیں کہ امت مشقت شدیدہ میں پڑے تو اس حاجت کو ضرورت کا درجہ دے کر مبیح محظورات قرار دیا جا سکتا ہے؟

الجواب:

شخصی اور اجتماعی دونوں حاجتوں کا حکم ایک ہے۔

الحاجہ تنزل فیما یحظرہ ظاہر الشرع منزلۃ الضرورۃ عامۃ کانت او خاصۃ (شرح القواعد الفقہیہ للشیخ احمد بن الشیخ محمد الزرقاء صفحہ ۲۰)

حاجت محظورات شرعیہ کے اندر ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے' خواہ شخصی ہو یا اجتماعی۔
دونوں کی مثالیں ماسبق میں ذکر کی گئیں ہیں۔

هذا ما ظهر لي -- والله اعلم

☆ ☆ ☆

حواشی

(۱) شئی مرہون سے نفع حاصل کرنا جائز نہیں' لا یحل له ان ینتفع بشیئی منه بوجه من الوجوه وان اذن له الراهن (شامی نعمانیہ صفحہ ۳۱۰ جلد ۵)
صحیح بات یہ ہے کہ اس کو بیع مانا جائے اور بیع کے اندر کوئی شرط نہ لگائی جائے ایجاب و قبول کے بعد شرط لگائی جائے تو اس صورت میں بیع قطعی ہو گئی اور یہ اقرار نامہ علیحدہ ہے اس کا پورا کرنا دیانۃً ضروری ہے۔ علامہ شامی نے اسی کو راجح قرار دیا ہے۔

(۲) اس پر اختلافی نوٹ لکھا جا چکا ہے' سبق میں ملاحظہ فرمایا جائے۔

(۳) سب و شتم اور افتراء کا مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ افتراء علی اللہ کے جواز پر قیاس کرتے ہوئے بعض فقہاء نے اس میں گنجائش پیدا کی ہے۔
شامی میں ہے (قوله اوسبه) مخالف كما في القهستاني عن المضمرات من انه بالملجى يرخص شتم المسلم و انه لو اكره على الافتراء على مسلم يرجى ان يسعه كما في الظهيرية (رد المحتار صفحہ ۱۱ جلد ۵)

(۴) بیع الوفاء کو بیع الامانت' بیع الرہن وغیرہ بھی کہتے ہیں۔ اس کی صورت صاحب بحر کے بیان کے مطابق یہ ہے کہ بائع مشتری سے کہدے کہ میں تمہارے ہاتھ مثلاً یہ دوکان' زمین جائداد وغیرہ بیچتا ہوں اس قرض کے عوض جو تیرا میرے ذمہ لازم ہے اس شرط پر کہ جب میں تمہارا قرض ادا کروں گا تو وہ شئی میری ہو جائے گی' یا یوں کہدے کہ یہ چیز اتنے عوض میں اس شرط کے ساتھ فروخت کرتا ہوں کہ جب میں ثمن واپس دے دوں گا تب تم وہ چیز مجھے واپس کر دینا۔

فقہ اسلامی پر ضرورت وحاجت

از-- جناب مولانا اختر امام عادل صاحب
دار العلوم حیدر آباد

اسلامی قانون ہی وہ واحد قانون ہے جو انسان کی تمام بنیادی ضروریات کی تکمیل کرتا ہے' اس کی کوئی دفعہ ایسی نہیں جس میں لوگوں کی اجتماعی یا انفرادی مفادات کو نظرانداز کردیا گیا ہو' اسلام نے جس چیز کی لوگوں کو اجازت دی اور جس سے انسان کو منع کیا ہر ایک میں کوئی نہ کوئی مصلحت ضرور ملحوظ رکھی گئی ہے اور جن چیزوں سے روکا گیا ان کو بھی بعض مجبوری کے حالات میں کرنے کی اجازت دی ہے۔ فقہاء نے اس لحاظ سے شریعت کی مباحات کو پانچ شعبوں میں تقسیم کیا ہے:

(۱)ضرورت (۲)حاجت (۳)منفعت(۴)زینت (۵)فضول

ضرورت:

انسان کی اس اضطراری حالت کا نام ہے کہ ممنوع چیز کو اگر استعمال نہ کرے تو وہ ہلاک یا قریب الموت ہوجائے' ایسی حالت میں شریعت نے چند شرائط کے ساتھ حرام وناجائز چیز کے استعمال کی اجازت دی ہے۔

حاجت:

اس پریشانی اور مجبوری والی کیفیت کو کہتے ہیں جس میں ممنوع چیز کا استعمال اس حد تک تو ضروری نہ ہو کہ اس کے بغیر موت واقع ہوجائے' البتہ پریشانی اور مشقت شدیدہ میں مبتلا ہوجانے کا اندیشہ ضرور ہو' ایسی حالت میں وہ محرمات تو حلال نہیں ہوتے جو حرام لذاتہ ہیں' البتہ حرام لغیرہ کے قبیل کی چیزیں اس کے لئے مباح کردی جاتی ہیں' اور اس کے لئے بہت سی وہ رعایتیں اور سہولتیں فراہم کی جاتی ہیں جو عام حالات میں نہیں دی جاسکتی ہیں۔

منفعت:

یہ ہے کہ کسی چیز کے استعمال کرنے سے اس کے بدن کو قوت وطاقت حاصل ہو' لیکن نہ کرنے سے کسی ہلاکت یا تکلیف شدید کا اندیشہ نہ ہو۔ مثلاً گیہوں کی روٹی اور بکرے کا گوشت وغیرہ استعمال کرنا۔

زینت:

اس کو کہتے ہیں کہ کسی چیز کا استعمال تقویت جسم کے لئے نہیں بلکہ محض تفریح طبع کے لئے کیا جائے۔ مثلاً کسی میٹھی یا مسکر چیز کا شوق۔

فضول:

اس بے جا اسراف کا نام ہے جس میں حرام و حلال اور مشتبہ اور غیر مشتبہ کی تمیز اٹھ جاتی ہے' اگر یہ حد اعتدال میں ہو اور حرام و حلال کے قوانین کا پاس و لحاظ کیا جائے تو ٹھیک ہے ورنہ غلط۔

(حاشیہ الحموی علی الاشباہ والنظائر صفحہ ۲۷۷ جلد ۱)

یہ آخر کی تین شکلیں فقہی نقطہ نظر سے کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتیں' نہ وہ حلت و حرمت کا بنیادی مدار بن سکتی ہیں اور نہ ان کے لئے کسی حرام و ناجائز چیز کی اجازت دی جاسکتی ہے۔

البتہ ضرورت و حاجت دو ایسے بنیادی اصول ہیں جن پر شریعت کے بہت سے احکام کا مدار ہے' بلکہ ایسے موقع پر حدود و شرائط کی رعایت کے ساتھ بعض ناجائز اور حرام چیزوں کی بھی اجازت ہو جاتی ہے' اس لئے ہم اپنی توجہ اس مقالہ میں انہیں دو بنیادوں پر مرکوز رکھیں گے' ہم اپنے مباحث کو اس طرح تقسیم کرسکتے ہیں۔

پہلے حصے میں:

(۱) ضرورت کا مفہوم اور اس کا شریعت میں اعتبار

(۲) حدود و شرائط

(۳) دائرۂ اثر

دوسرے حصے میں ہماری بحث اس طور پر منقسم ہوگی:

(۱) شریعت میں حاجت کا مفہوم اور مقام (۲) حدود و شرائط (۳) ضرورت و حاجت کا باہمی رشتہ (۴) حاجت کی قسمیں (۵) دائرہ اثر (۶) اسلامی فقہ میں ضرورت و حاجت کی قانونی حیثیت۔

حصہ اول

ضرورت کی بحث

ضرورت کا مفہوم اور شریعت میں اس کا اعتبار:

اسلامی شریعت کی بنیاد یسر پر ہے' عسر پر نہیں' قرآن مجید نے جگہ جگہ اس حقیقت کا اعلان کیا ہے:

یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر (بقرہ)

اللہ تعالی تمہارے لئے آسانی کا ارادہ رکھتے ہیں مشقت میں مبتلا نہیں کرنا چاہتے۔

ایک اور مقام پر ارشاد ہے:

ما جعل علیکم فی الدین من حرج (حج)

اللہ نے دین کے مسائل میں تمہارے اوپر کوئی تنگی مسلط نہیں کی ہے۔

اسی آیت سے فقہاء نے یہ قیمتی اصول اخذ کیا ہے:

المشقۃ تجلب التیسیر۔ مشقت آسانی پیدا کردیتی ہے۔ (روح المعانی صفحہ ۲۱۰ جلد ۷)

حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

خیر دینکم الیسر اور **ان الدین یسر** یعنی دین اسلام کی بنیادی خوبی آسانی ہے'

(معارف القرآن صفحہ ۳۲۵ جلد ۱)

اسی بنا پر حضورؐ جب بھی اپنے مبلغین اور عاملین مدینہ سے باہر دیگر علاقوں میں بھیجتے تو یہ تاکید ضرور فرماتے تھے کہ **انما بعثتم میسرین و لم تبعثوا معسرین** (بخاری و مسلم) تم کو آسانی پیدا کرنے والا بنایا گیا ہے' لوگوں کو مشکلات میں ڈالنے والا نہیں۔

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالی عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب بھی دو چیزوں میں اختیار دیا گیا تو آپ نے ان میں آسان چیز کو اختیار کیا۔ (بخاری' مسلم ابوداؤد' موطا امام مالک)

فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلااثم علیہ۔ پس جو بالکل مجبور ہو جائے اور نافرمانی کرنے اور حد سے تجاوز کرنے والا نہ ہو تو اس پر کچھ گناہ نہیں ہے۔

یہ تمام آیات و احادیث ضرورت کے فقہی اصول کے لئے مضبوط بنیادیں فراہم کرتی ہیں' ضرورت کی بنا پر ایک طرف اسلامی شریعت نے مناسب اور آسان احکام صادر کئے' دوسری طرف یہ احکام بھی اگر بعض حالات میں بندوں کے لئے مشکل ہوگئے تو ان میں بہت حد تک رخصت دے دی۔

ضرورت کا مفہوم:

لغت میں ضرورت و اضطرار دونوں ہم معنی استعمال ہوتے ہیں یعنی ایسی بیچارگی اور مجبوری کی حالت جس سے چارۂ کار نہ ہو۔ (مصباح المنیر' مجم الدروس)

اور اصطلاح شرع میں ضرورت اس شدید ترین حالت کا نام ہے جس میں فرد کے جان' مال' یا اس کے اعضاء کے ضائع ہو جانے اور ملک و قوم کے اجتماعی مفادات کو زبردست صدمہ پہونچنے کا خطرہ ہو' ایسی حالت میں فرد کے جان و مال' اور قوم کے دینی' اقتصادی' ساجی اور نسلی مضرات سے تحفظ کے لئے ان محرمات کو استعمال کرنے کی بھی اجازت ہے' جن کو قرآن و حدیث کی تصریحات نے حرام قرار دیا ہے۔ (المستصفی للغزالی ۲/۲۸۸ و اصول الفقہ لابی زہرہ ص ۲۹۱)

شخصی ضرورت کی مثال یہ ہے کہ کوئی آدمی بھوک سے اس حد تک لاچار ہو جائے کہ موت واقع ہو سکتی ہو اور اس کے پاس سوائے شراب یا مردار کے کوئی چیز میسر نہ ہو تو اس کو بقدر ضرورت اس میں سے استعمال کرنے کی اجازت دی گئی ہے۔

اس مسئلہ کو خود قرآن ہی نے بیان کیا ہے:

فمن اضطر فی مخمصہ غیر متجانف لاثم فان اللہ غفور رحیم۔

پھر جو شخص مخمصہ کی حالت میں گرفتار ہو جائے اور وہ گناہ کی طرف میلان نہ رکھتا ہو تو اللہ معاف کرنے والا اور مہربان ہے۔

اسی طرح حدیث میں حضرت عمار بن یاسر کا واقعہ منقول ہے کہ کفار نے جب ان کو گرفتار کر لیا تو ان کو شرکیہ کلمات کہنے پر مجبور کیا یہاں تک کہ پانی میں غوطہ دے دے کر ان پر جبر کیا' اس وقت انہوں نے اپنی جان کے تحفظ کے لئے چند شرکیہ کلمات اپنی زبان سے کہہ دیئے' اور ان کو کفار کے پنجے سے رہائی مل گئی۔ یہ واقعہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علم میں آیا تو آپ نے اس کی اجازت دی کہ جان کی حفاظت کے لئے دل کے اندر اگر اطمینان ہو تو شرکیہ کلمات کہہ دینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

(المغنی ۸/۲۶۰ والشرح الکبیر ۸/۲۳۰)

اور اجتماعی ضرورت کی مثال وہ مصالحہ عامہ ہیں جو فرد واحد کے بجائے پوری قوم کے مفادات و مقتضیات کا تحفظ کرتے ہیں' مثلاً ایسا کافر جو کافرانہ عقائد کی تبلیغ اس طور پر کرتا ہو کہ مسلمانوں کے عقائد اس سے متاثر ہوتے ہیں اور معاشرے میں ضلالت و تشکیک کی فضا قائم ہو رہی ہو تو اگرچہ حریت افکار اور مذہبی آزادی کا عمومی تقاضہ یہ ہے کہ کسی کافر و مشرک کا قتل نہ کیا جائے' اگر وہ اسلام اور مسلمانوں کے خلاف سازشوں میں مبتلا نہ ہو لیکن معاشرے کے دینی تحفظ کی ضرورت کی بنا پر عمومی اصول سے الگ ہو کر اس کے قتل کرنے کی اجازت ہو گی۔ (المستصفی للغزالی جلد ۲/۲۸۸)

یہی ضرورت مرتد کے قتل میں بھی کارفرما ہوتی ہے۔ قرآن نے اجتماعی ضرورت ہی کی بنیاد پر ایسے مفسد عناصر کو ختم کرنے کا حکم دیا ہے۔

انما جزاء الذین یحاربون اللہ و رسولہ و یسعون فی الارض فسادا ان یقتلوا او یصلبوا او تقطع ایدیھم و ارجلھم من خلاف او

ينفوا من الارض ذلك لهم خزى فى الدنيا و لهم فى الاخرة عذاب الیم (مائدہ ۳۳)

جو لوگ اللہ اور اس کے رسول سے جنگ مول لیتے ہیں اور زمین میں فساد برپا کرنے کی کوشش کرتے ہیں ان کی سزا یہ ہے کہ ان کو قتل کر دیا جائے یا تختہ دار پر لٹکا دیا جائے' یا ان کے ہاتھ اور پاؤں مخالف سمتوں سے کاٹ ڈالے جائیں یا وہ جلاوطن کر دیئے جائیں' ذلت و رسوائی تو ان کے لئے ہے ہی اور آخرت میں ان کے لئے اس سے بھی بڑی سزا ہے۔

امام بخاری نے حضرت سعید ابن المسیب کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اس آیت میں مرتد اور فتنہ پرست عناصر کی سزاؤں کو بیان کیا گیا ہے' ظاہر ہے کہ یہ وہ ضرر ہے جو ضرر خاص نہیں بلکہ ضرر عام ہے جس کی لپیٹ میں کوئی ایک فرد نہیں بلکہ پوری کی پوری قوم آسکتی ہے اس لئے ان کے استیصال کا حکم دیا گیا۔

(جواہر الفقہ حصہ اول' رسالہ اسلام میں مرتد کی سزا)

حدودو شرائط:

ضرورت ایک مخفی بنیاد ہے جس کا احساس اہل بصیرت علماء و فقہاء ہی کر سکتے ہیں' ہر آدمی جس چیز کی ضرورت محسوس کرے وہ ضرورت نہیں بن سکتی' اسی طرح ضرورت کی بنا پر محرمات کی بھی اجازت ہو جاتی ہے' اس لئے ضرورت ہے کہ اس کے کچھ معین حدودو شرائط ہوں جن کی روشنی میں واقعی اور غیر واقعی ضرورتوں میں امتیاز کرنا آسان ہو۔

فقہاء کرام نے قران و حدیث کے اشارات سے کئی حدودو شرائط کی تعیین کی ہے جو درج ذیل ہیں:

(۱) حالت واقعی اضطرار کی ہو جس میں جان یا کسی عضو کے ضائع ہو جانے کا خطرہ یقینی ہو۔

(احکام القرآن للجصاص صفحہ ۱۳۰ جلد ا' التشریع الجنائی الاسلامی صفحہ ۲۷۷ جلد ا)

یہ شرط تو خود قرآنی لفظ "غیرباغ" ہی سے ماخوذ ہے' حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی رحمتہ اللہ علیہ اس لفظ کا مطلب بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

"بشرطیکہ نافرمانی اور زیادتی نہ کرے' نافرمانی یہ کہ مثلا نوبت اضطرار کی نہ پہنچے اور کھانے لگے۔"

(فوائد عثانی بر حاشیہ ترجمہ شیخ الہند)

ایک حدیث سے تو صراحت کے ساتھ اضطرار کی اس حقیقت کا ثبوت ملتا ہے:

حضرت حسان بن عطیہ اللیثی کی روایت ہے کہ ایک آدمی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! ہم ایک ایسے دیار میں رہتے ہیں جہاں کھانے پینے کا بڑا قحط ہوتا ہے اور ہمیں اکثر مخمصہ (شدید فاقہ) سے دوچار ہونا پڑتا ہے تو ہمارے لئے مردار حلال ہونے کی کیا صورت ہے؟ حضورؐ نے جواب دیا کہ جب تم کو صبح و شام ایک پیالہ بھی جائز چیز میسر نہ ہو سکے تو تم مردار استعمال کر سکتے ہو۔

(طبرانی' مجمع الزوائد ۵/۵۰' مشکوۃ ص ۳۷۰)

(۲) حالت اضطرار قائم و موجود ہو متوقع و منتظر نہ ہو' اگر بھوک تو محسوس ہو رہی ہو مگر اتنی شدید نہ ہو کہ جان جانے کا خطرہ ہو' البتہ آئندہ اس کا خطرہ ہو کہ بھوک اتنی بڑھ جائے گی کہ حالت اضطرار پیدا ہو جائے گی تو اس متوقع حالت کے دفاع کے لئے پہلے ہی مردار یا حرام چیز کا استعمال کرلینا درست نہیں۔

(التشریع الجنائی الاسلامی ص ۵۷۷ جلد ۱)

البتہ اگر ایسی صورت ہو کہ وہ کسی بے آب و گیاہ صحرا میں سفر کر رہا ہو اور آئندہ کسی مردار یا کھانے کی کوئی حرام چیز بھی ملنے کی توقع نہ ہو تو اس وقت اس کو اجازت ہوگی کہ وہ مال حرام اتنی مقدار اپنے پاس رکھ لے کہ جب اس کو حالت اضطرار کا سامنا ہو اس سے اپنی ضرورت پوری کر سکے۔

(احکام القرآن للجصاص ص ۱۳۰' رمنی المطالب ص ۲۵۰ جلد ۱' المغنی ص ۷۳ جلد ۱۱)

(۳) ضرورت کی تکمیل کے لئے حرام کے سوا کوئی مباح تدبیر موجود نہ ہو' ورنہ تدبیر مشکل سہی لیکن اسی کو اختیار کرنا ضروری ہوگا' حرام چیز استعمال کرنے کی اجازت نہ ہوگی' مثلاً مضطر کے پاس کھانے پینے کی کوئی حلال چیز تو نہ ہو لیکن وہاں کسی کے پاس کھانے پینے کی پاک چیز موجود ہے اور مضطر اس کو خریدنے کی طاقت بھی رکھتا ہو تو اس پر لازم ہے کہ وہ خرید کر اپنی بھوک مٹائے' حرام چیز کا استعمال اس کے لئے درست نہیں [illegible]

(المغنی لابن قدامہ ۱۱ر ۸۰' مواہب الجلیل ۳ر ۲۳)

البتہ ایسی صورت میں حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ سامان والے سے لڑ کر کھانے کا سامان حاصل کر سکتا ہے' مگر لڑائی میں صرف ہاتھ کا استعمال ہو کسی ہتھیار کا استعمال نہ ہو۔ (فتاویٰ شامی ۵ر ۲۹۶)

(۴) ضرورت کے وقت جس چیز کے استعمال کی اجازت دی جا رہی ہے اس سے لذت و آسودگی مقصود نہ ہو بلکہ صرف بھوک مٹانا اور جان بچانا مطلوب ہو' اس لئے صرف بقدر ضرورت کھانے کی اسے اجازت ہوگی اس سے زیادہ نہیں۔ (الاشباہ والنظائر ار ۲۷۶' و اصول الفقہ لابی زہرہ ۲۹۴)

البتہ حضرت امام مالک کے نزدیک بھوک سے بڑھ کر آسودگی حاصل کرنے کی بھی اجازت ہے' مگر امام موصوف کا یہ قول جمہور کے بھی خلاف ہے اور خود مزاج شریعت اور اشارہ قرآنی سے بھی مطابقت نہیں رکھتا۔ قرآن نے "ولا عاد" کی قید کا اضافہ کیا ہے' جس سے مفسرین نے یہ معنی نکالے ہیں کہ کھانے میں وہ حد سے تجاوز نہ کرے یعنی بھوک سے آگے آسودگی کی منزل تک پہونچنے کی کوشش نہ کرے' اور یوں بھی یہ بات قرین قیاس معلوم نہیں پڑتی کہ اگر اس کے پاس حرام کے علاوہ بقدر ضرورت حلال چیز موجود ہو تو اگرچہ اس سے آسودگی حاصل نہ ہو سکتی ہو مگر اس پر لازم ہے کہ وہ حلال ہی کو استعمال کرے حرام کو نہیں۔ اس کا واضح مطلب یہ ہے کہ بقا کے مرحلے میں بھی یہی حکم ہونا چاہئے۔ (تفسیر کبیر ۲ر ۸۸' احکام القرآن ظفر احمد عثمانی ار ۱۴۳)

(۵) اور مہلک مرض کی صورت میں کسی حرام دوا کا استعمال اسی وقت جائز ہو گا جب کہ ماہر ڈاکٹروں کی تجویز کے مطابق اس دوا سے مرض کا شفا پانا عادۃً یقینی ہو اور اس کے سوا کوئی جائز دوا موجود نہ ہو۔

(الاشباہ والنظائر ار ۲۷۵' معارف القرآن ار ۳۷)

رہی یہ بات کہ جائز دوائیں دوسری بھی موجود ہیں مگر اس حرام دوا کے استعمال سے مریض کو جلد افاقہ ہو جائے گا تو اس کا تعلق ضرورت سے نہیں بلکہ حاجت سے ہے' وہ ہم حاجت کی بحث میں بیان کریں گے۔

(۶) اگر کسی معاملہ میں دو ضرر کا اجتماع ہو جائے اور دونوں قوت و تاثیر کے لحاظ سے برابر ہوں تو ایک ضرر کو دوسرے ضرر سے دور نہیں کیا جائے گا۔ اسی کو فقہاء نے "الضرر لا یزال بالضرر" کے عنوان سے بیان کیا ہے۔

اس قاعدے کے مطابق مضطر کے لئے اس کی اجازت نہ ہوگی کہ وہ اپنے ہی طرح کے دوسرے مضطر کا کھانا چھین کر کھائے۔ اسی طرح کسی مجبور انسان کے لئے جائز نہ ہو گا کہ وہ اپنی زمین بچانے کے لئے دوسرے کی زمین تباہ کر دے۔ اور اپنے مال کی حفاظت کے لئے دوسرے کا مال ضائع کر دے اس لئے کہ ان تمام شکلوں میں دونوں طرف ضرر برابر ہے۔

(الاشباہ ار ۲۷۶' المغنی ۱۱ر ۸۰' مواہب الجلیل ۶ر ۲۴۰' التشریع الجنائی الاسلامی ار ۵۷۵)

(۷) اسی طرح فقہاء نے یہ قاعدہ بھی بیان کیا ہے کہ:

لو كان احدهما اعظم ضرر من الآخر فان الاشد يزال بالاخف

اگر ایک طرف بڑا ضرر ہو اور دوسری طرف چھوٹا' تو بڑے کو دور کرنے کے لئے چھوٹا اختیار کر لیا جائے گا۔

(الاشباہ ار ۲۸۳ وکذالک فی اصول الفقہ لابی زہرہ ۱۹۹)

اس قاعدے کی رو سے کسی مضطر کے لئے جائز نہ ہو گا کہ وہ اپنی بھوک مٹانے کے لئے کسی نبی کی لاش (اگر بالفرض کہیں سے مل جائے تو) سے گوشت کاٹ کر کھائے' اس لئے کہ نبی کے جسم کی حرمت اس کی جان کی حرمت سے ہزار ہا درجہ زیادہ ہے۔ (الاشباہ ار ۲۷۶' والتشریع الجنائی ار ۵۷۵)

اسی کے تحت وہ اصول بھی آجاتا ہے کہ ضرر عام کو دفع کرنے کے لئے ضرر خاص کو گوارہ کیا جاسکتا ہے اور اس کے برعکس نہیں۔ (الاشباہ ار ۲۸۰)

دائرہ اثر

ضرورت انسانی زندگی میں کن کن ابواب میں اثر انداز ہوتی ہے ان کی تفصیلات بیان کرنے سے قبل اس سوال کو حل کر لینا ضروری ہے کہ کیا ضرورت مذکورہ تمام شرائط کے پائے جانے کی صورت میں تمام محرمات میں اثر انداز ہوتی ہے یا اس کا دائرہ صرف چند

محرمات تک محدود ہے؟

ضرورت تمام محرمات میں موثر:

تو اس کے متعلق فقہ اور تفسیر کی کتابوں میں علماء و فقہاء کے اختلاف کی طویل تفصیلات ذکر کی گئی ہیں' میں صرف ان کا خلاصہ پیش کرتا ہوں۔

جمہور علماء و فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ شرائط مذکورہ موجود ہونے کی صورت میں ضرورت تمام محرمات پر اثرانداز ہوتی ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہ اور سعید ابن جبیر کا مسلک بھی یہی ہے۔

مگر حضرت امام مالک اور امام شافعی نے شراب کا استثناء کیا ہے خواہ کیسا ہی اضطرار کا عالم ہو ان حضرات کے نزدیک شراب پی کر بھوک مٹانے کی اجازت نہیں ہے۔ (المہذب ۲ر ۲۴۰' مواهب الجلیل ۵ر ۳۱۸)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ شراب پینے سے بھوک اور پیاس مٹنے کے بجائے بڑھ جاتی ہے اور نشہ کی علت مزید برآں ہے۔

لیکن اس دلیل میں کوئی واقعیت نظر نہیں آتی' اس لئے کہ نشہ کثیر مقدار میں پینے میں آتا ہے نہ کہ قلیل مقدار میں' جب کہ یہاں گفتگو قلیل مقدار میں ہے' اور بھوک و پیاس نہ مٹانے والی بات کو امام رازی نے خلاف واقعہ قرار دیا ہے۔ (تفسیر کبیر ۲ر ۲۸)

امام مالک کی دلیل یہ ہے کہ قرآن نے **فمن اضطر غیر باغ ولا عاد** کہہ کر صرف مردار کے گوشت کا استثناء کیا ہے شراب کا نہیں۔ اس لئے شراب کی حرمت اپنی جگہ پر قائم رہے گی۔

لیکن جمہور علماء نے شراب اور دیگر تمام محرمات کا استثناء قرآن مجید کی اس آیت سے سمجھا ہے "**و قد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیہ**"

اس آیت میں ان تمام محرمات کا استثناء اضطراری حالات میں کر دیا گیا ہے جن کی تفصیل قرآن نے بیان کی ہے اور اس ذیل میں شراب بھی داخل ہے۔

جمہور کی بات یوں بھی قرین قیاس معلوم ہوتی ہے کہ جان کے تحفظ کے لئے جب میتہ کی اجازت دی جاسکتی ہے تو شراب کی اجازت دینے میں کیا رکاوٹ ہے؟ شراب پینے میں جو ضرر ہے اس سے کہیں زیادہ ضرر جان ضائع کرنے میں ہے۔ (احکام القرآن ظفر احمد عثمانی ار ۱۲۷' احکام القرآن للجصاص ار ۱۲۹)

تاثیر ضرورت کی اصولی تحدید:

ضرورت جن ابواب میں موثر ہوتی ہے ان کو ہم بنیادی طور پر دو قسموں میں منقسم کر سکتے ہیں۔ (۱) شخصی ضرورت (۲) اور اجتماعی

ضرورت۔

شخصی ضرورت کے اقسام:

شخصی ضرورت میں ملک و قوم اور ملت و معاشرہ کے بجائے فرد کی ذات (جان و مال وغیرہ) ملحوظ ہوتی ہے' اور اسی دائرے میں اس کے اثرات محدود ہوتے ہیں اس کے لئے کسی بڑے اقدام کی ضرورت نہیں ہوتی' محدود قدم اس کے لئے کافی ہوتا ہے۔

پھر شخصی ضرورت کی بھی فقہاء نے دو مرکزی قسمیں کی ہیں:

(۱) یہ ضرورت افعال حسیہ کے بارے میں پیش آئی ہو جن کا معنی اور مصداق سمجھنا شریعت کے بتانے پر موقوف نہ ہو۔

(۲) یا افعال شرعیہ کے ذیل میں' جن کے معنی اور مفہوم کی تعیین خود شریعت نے کی ہو' دونوں کے احکام و آثار جداگانہ ہیں۔

افعال حسیہ کے ذیل میں پیش آنے والی ضروریات:

جو ضرورت افعال حسیہ کے ذیل میں پیش آتی ہے ان کو عام طور پر فقہاء نے تین شعبوں میں تقسیم کیا ہے۔ مگر یہ تقسیم شی کے نوع کے لحاظ سے نہیں بلکہ احکام کے ترتب کے اعتبار سے ہے۔

(۱) پہلی قسم ان چیزوں کی جن میں ضرورت اثر انداز نہیں ہوتی (۲) دوسری قسم ایسی چیزوں کی جن میں ضرورت موثر ہوتی ہے' اور ان کی حرمت ختم کرکے اباحت پیدا کردیتی ہے۔ (۳) تیسری قسم یہ ہے کہ ضرورت' اباحت تو پیدا نہیں کرتی' البتہ عقوبت و گناہ کا پہلو ختم کردیتی ہے۔ (تحفۃ الفقہاء ۳ر۳۶۰ والتشریع الجنائی ار۵٦۸)

لیکن غور کیا جائے تو یہاں صرف آخر کی دو قسمیں معتبر ہیں' پہلی قسم تو ضرورت معتبرہ کے حدود میں آتی ہی نہیں' اس لئے اس میں وہی چیزیں شمار کی گئی ہیں جن میں اعتبار ضرورت کے شرائط مفقود ہیں' مثلاً اپنی جان کے بچاؤ کے لئے دوسرے کی جان لے لینا وغیرہ کہ یہ "الضرر لایزال بمثلہ" کے قاعدے کی رو سے درست نہیں۔ اس لئے صرف آخر کی دو قسمیں رہ جاتی ہیں۔

(۱) اباحت پیدا کرنے والی ضروریات:

پہلی قسم یہ ہے کہ ضرورت کے وقت وہ چیزیں مباح ہوجاتی ہیں' صرف گناہ ہی منتفی نہیں ہوتا بلکہ حرمت بھی ختم ہوجاتی ہے' فقہاء نے اس ذیل میں جو مثالیں دی ہیں ان میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ وہ چیزیں ہیں جن میں دو باتیں پائی جاتی ہیں:

(۱) ایک یہ کہ ان کا تعلق مضطر کی اپنی ذات سے ہوتا ہے کسی غیر کی حق تلفی اس میں نہیں ہوتی۔ نہ حق اللہ کی اور نہ حق العبد کی۔ حق اللہ سے البتہ اس حد تک اس کا تعلق ضرور ہوتا ہے کہ خدا کے عمومی قانون کی خلاف ورزی ہے لیکن خدا کی عظمت و حرمت پر اس سے کوئی حرف نہیں آتا۔

(۳)دوسرے یہ کہ ضرورت کی یہ قسم مطعومات و مشروبات کے ساتھ خاص ہوتی ہے' دوسری چیزوں میں یہ قسم جاری نہیں ہو سکتی۔

اس کی مثال وہ احکام ہیں جو خود قرآن میں مذکور ہیں یعنی شدید بھوک کے وقت جان کے تحفظ کے لئے میتہ' خون اور دوسری محرمات کے استعمال کی اجازت دی گئی ہے۔

یہی وہ قسم ہے جس میں شریعت کی اس تخفیف اور رخصت پر عمل کرنا واجب ہے' اگر کوئی مذکورہ محرمات کو استعمال نہ کرے اور مرجائے تو وہ گنہگار قرار پائے گا' اس لئے کہ اس نے کسی مباح کے رہتے ہوئے اپنی جان کی حفاظت نہیں کی۔ (بدائع الصنائع ۷/۱۷۶' المہذب ۲/۲۴۵)

(۲) نفی گناہ کرنے والی ضرورت:

دوسری قسم یہ ہے کہ ضرورت کے وقت حرام چیز کی صرف اجازت ہوتی ہے یعنی گناہ نہیں ہوتا مگر وہ چیز مضطر کے لئے مباح نہیں ہو جاتی' اس لئے کہ دلیل حرمت قائم رہتی ہے' اور جب تک دلیل حرمت قائم ہو شی محرم مباح نہیں بن سکتی۔

۱۔ اس میں مطعومات و مشروبات کے علاوہ تمام چیزیں داخل ہیں۔

۲۔ اسی طرح اس میں حق غیر وابستہ ہوتا ہے' کبھی بندے کی حق تلفی ہوتی ہے تو کبھی "عظمت الہی" پر حرف آتا ہے۔

اس نوع کی مثال بھی قرآن میں موجود ہے:

من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره و قلبه مطمئن بالايمان (النحل ۱۰۶)

جو شخص ایمان لانے کے بعد اللہ کے ساتھ کفر کرے مگر وہ جو مجبور ہو اور اس کا دل ایمان پر مطمئن ہو'

اس آیت میں مجبور و مضطر انسان کے لئے زبان سے کلمہ کفر ادا کرنے کی اجازت دی گئی ہے باوجودیکہ کفریہ کلمات کہنا بہر صورت حرام ہے لیکن مضطر کو گناہ نہیں ہوگا۔

اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کرنا باوجودیکہ ہر حال میں حرام اور کفر ہے لیکن اضطرار کی صورت میں گناہ نہیں ہوگا۔ اسی ذیل میں کسی دوسرے کو گالی دینا' تہمت لگانا' کسی کا مال چوری کرنا' یا ضائع کردینا بھی آتا ہے کہ ان سب میں غیر کا حق وابستہ ہے اور حدیث پاک کی روشنی میں یہ تمام چیزیں حرام ہیں' حضورؐ نے فرمایا:

" كل المسلم على المسلم حرام دمه و عرضه و ماله " (التشريع الجنائي ۱/ ۵۷۳)

ہر مسلمان پر مسلمان کا خون اس کا مال اور عزت و آبرو حرام ہے۔

لیکن اس دلیل حرمت کے قائم ہونے کے باوجود اضطرار کی صورت میں ان کی اجازت دی گئی' مگر مباح نہیں قرار دیا گیا۔

یہی وہ قسم ہے جس میں رخصت پر عمل کرنا محض جائز ہوتا ہے واجب نہیں' اگر کوئی شخص عزیمت پر عمل کرکے شہید ہو جائے تو

اس کو گناہ نہیں بلکہ ثواب ملے گا۔ (تحفتہ الفقہاء ۳ر۳۶۱، اصول الشاشی ۱۰۵)

افعال شرعیہ کے باب میں پیش آنے والی ضروریات:

افعال شرعیہ ان افعال کو کہتے ہیں جن کی تعیین و تشخیص شریعت نے کی ہو، مثلاً بیع، اقرار، نکاح، طلاق، یمین، نذر وغیرہ۔

افعال شرعیہ کو بھی ہم دو قسموں میں بانٹ سکتے ہیں (۱) ان افعال سے مستقبل میں کسی نئے کام کا آغاز مقصود ہو، جس کو شریعت میں "انشاء افعال" کہا جاتا ہے، مثلاً بیع کرنے سے ملکیت ایک شخص سے دوسرے کی طرف منتقل ہو جاتی ہے اور نکاح کرنے سے عورت مرد کے لئے حلال ہو جاتی ہے۔ یہ ایسے افعال ہیں جن سے نئی چیز وجود میں آتی ہے۔

(۲) دوسرے وہ افعال ہیں جن کا تعلق مستقبل یا حال سے نہ ہو بلکہ ماضی سے ہو، مثلاً کسی سے یہ اقرار لینا کہ میرے تمہارے اوپر دس ہزار روپے واجب ہیں۔

پھر پہلی قسم کے افعال جن سے ایک نیا تصرف وجود میں آتا ہے ان کی بھی دو صورتیں ہیں:

۱- ایک یہ ہے کہ وہ تصرف لازم نہ ہو بلکہ فسخ کا احتمال رکھتا ہو، مثلاً خرید و فروخت، اجارہ وغیرہ ان کے کرنے پر اگر کوئی مضطر ہو جائے اور کرگذرے تو یہ تصرف فاسد ہوگا اور بغیر قبضہ کے مفید ملک نہ ہوگا۔

۲- دوسری صورت یہ ہے کہ تصرف لازم ہو اور وجود میں آجانے کے بعد فسخ نہ ہو سکتا ہو، مثلاً بیوی کو طلاق دینا، غلام آزاد کرنا، اور قسم کھانا وغیرہ، ایسے تصرف پر اگر کوئی مجبور ہو جائے اور جان بچانے کے لئے وہ یہ کرلے تو حنفیہ کے نزدیک یہ تصور نافذ ہو جائے گا اور اضطرار اس پر اثر انداز نہ ہوگا، البتہ شافعیہ کا اس میں اختلاف ہے، ان کے نزدیک اس صورت میں بھی ضرورت موثر ہوگی اور اس کے تصرفات کا کوئی اعتبار نہ ہوگا،

دوسری قسم افعال جن کا تعلق ماضی سے ہو، مثلاً طلاق، عتاق، یا مال وغیرہ کا اقرار کرلینا، ایسے تصرف کا حکم یہ ہے کہ اگر اقرار برضا و رغبت ہو رہا ہو تو معتبر ہے اور اگر حالت اضطرار میں ہوا ہو تو غیر معتبر ہے، اس کی بنا پر اقرار کرنے والے پر کوئی چیز لازم نہیں ہوگی۔ (تحفتہ الفقہاء ۳ر۳۶۳ تا ۳۶۷)

اجتماعی ضرورت کی شکلیں:

اجتماعی ضرورت میں وہ مصالح عامہ آتے ہیں جن کا تعلق فرد سے نہیں بلکہ ملک و ملت کے تمام افراد سے ہوتا ہے۔ فقہاء اسلام نے ضرورت کو ان اجتماعی امور میں بھی موثر قرار دیا ہے جن سے پوری سوسائٹی کے مفادات وابستہ ہوں اور اگر وہاں ضرورت کے اصول کے تحت مخصوص احکام صادر نہ کئے جائیں تو پوری جماعت کا مفاد خطرہ میں پڑ سکتا ہو۔

فقہاء نے ضرورت کے تحت آنے والے مصالح عامہ کو پانچ قسموں میں تقسیم کیا ہے۔ (۱) تحفظ دین (۲) تحفظ جان (۳) تحفظ عقل و

شعور (۴) تحفظ نسب (۵) تحفظ مال۔

تحفظ دین:

عمومی اصول کے مطابق ملک میں رہنے والے تمام شہریوں کو مکمل مذہبی اور فطری آزادی حاصل ہوتی ہے۔ لیکن اگر کوئی اسلام دشمن کافر یا گمراہ بدعتی اس عمومی آزادی سے غلط فائدہ اٹھا کر مسلم ملک میں خود مسلمانوں کے اندر تشکیک والحاد پیدا کرنے لگے اور اپنے مذہب اور نظریات کی تبلیغ شروع کردے' تو اسلامی حکومت کو اجازت ہوگی کہ وہ آزادی کے عمومی دستور سے الگ ہو کر ایسے مفسد عناصر کو قتل کرنے کا حکم صادر کردے' اور یہ اجازت اس ضرورت کی بنا پر ہوگی کہ کہیں پورا معاشرہ کفر و ضلالت کی لپیٹ میں آکر اپنا دین و ایمان نہ تباہ کرلے۔

تحفظ جان:

اسلامی حکومت میں ہر انسان کو حرکت و عمل کی آزادی ہوتی ہے' لیکن کوئی ایک یا چند افراد اس کی آڑ میں ملک میں خونریزی و دہشت گردی شروع کردیں تو حکومت کے لئے جائز بلکہ ضروری ہوگا کہ وہ ایسے لوگوں پر قصاص جاری کرے اور ان کے خلاف سخت کارروائی کرکے عام لوگوں کی حفاظت جان کا انتظام کرے۔

تحفظ عقل و شعور:

اس دنیا میں ہر انسان کو کھانے پینے کی آزادی ہے' یہ ایک عمومی قاعدہ ہے جس سے ملک و قوم کا ہر فرد مستفید ہو سکتا ہے' مگر کوئی اس آزادی کا غلط استعمال کرے اور شراب' ہیروئن یا دیگر منشیات کا استعمال شروع کردے تو ایسے شخص پر حد خمر نافذ کرنے کی اجازت ہوگی' اور اس طرح کی کسی بھی چیز کے کاروبار پر پابندی لگانے کا حکومت کو اختیار ہوگا' اس لئے کہ اگر یہ تادیبی کارروائی نہ کی جائے تو پورا معاشرہ نشہ کا ایسا عادی ہو جائے گا کہ ملک و جماعت کا سارا وہ نظام درہم برہم ہو جائے جس میں اچھے عقل و شعور اور گہرے ادراک و تمیز والے لوگوں کی ضرورت پڑتی ہے۔

تحفظ نسب:

جنسی معاملات میں باہمی رضامندی سے کوئی بھی مشروط عقد و پیمان انسان کر سکتا ہے' لیکن اگر کوئی اس باب میں بے راہ روی کا مرتکب ہو اور غیر شرعی طریقوں میں جنسی تسکین کا سامان تلاش کرے تو حکومت کے لئے اجازت ہوگی کہ وہ ایسے لوگوں پر حد زنا جاری کرکے انسانی نسل کا تحفظ کرے ورنہ حلالی و حرامی نسل میں تمیز مشکل ہو جائے گی۔

تحفظ مال:

دولت کمانے کی بھی ہر انسان کو پوری آزادی ہے لیکن اگر کوئی شخص اس میں غلط راستہ اختیار کرے، مثلاً لوٹ، مار، چوری، ڈکیتی کے راستے سے دولت کمانے کی کوشش کرے تو ایسے تمام لوگوں کے خلاف شرعی تادیبی کارروائی کرنا حتی کہ ثبوت مل جانے پر حدود نافذ کرنے سے بھی دریغ نہ کرنا اسلامی حکومت کے لئے ضروری ہوگا ورنہ پورا ملک اقتصادی بحران کا شکار ہو جائے گا۔

یہ وہ اجتماعی امور ہیں جن میں ضرورت اثرانداز ہوتی ہے (المستصفی للغزالی ۲/۲۸۸)' اسی ذیل میں وہ مسئلہ بھی آتا ہے جو فقہاء لکھتے ہیں کہ اگر کفار میدان جنگ میں اپنے آگے مسلمان قیدیوں کو صف بستہ کردیں کہ مسلمان اپنے ہم قوم لوگوں کو دیکھ کر حملہ نہ کریں گے' ایسی صورت میں اسلامی لشکر کو اجازت ہوگی کہ وہ کافروں کے لشکر پر حملہ کرے چاہے اس کی زد میں مسلمان بچے یا قیدی بھی آجائیں---اس مسئلہ میں بھی وہی اجتماعی ضرورت کام کررہی ہے کہ اگرچہ مسلمان بچوں یا قیدیوں پر خود مسلمانوں کو حملہ کرنا جائز نہیں ہے' لیکن اس ضرورت کی بنا پر کہ اگر یہ حملہ نہ کیا جائے تو پورا اسلامی لشکر یا ملک کافروں کی زد میں آسکتا ہے' اس لئے اس موقع پر مسلمانوں پر حملہ کرنے کی بھی اجازت دے دی گئی۔

حصہ دوم

حاجت کی بحث

شریعت میں حاجت کا مفہوم اور مقام:

ضرورت کی طرح حاجت بھی اسلامی قانون میں کافی اہمیت رکھتی ہے اور اسلامی بہت سے احکام کی بنیاد اس پر ہے۔

لغوی اعتبار سے ضرورت و حاجت میں کوئی خاص فرق نہیں' لیکن فقہ میں ان کا استعمال جداگانہ اصطلاحات کے طور پر ہوتا ہے۔

اصطلاحی تعریف :

اصطلاح شرع میں حاجت انسانی مجبوری کی اس کیفیت کا نام ہے جس میں اگر ممنوع چیز استعمال نہ کی جائے تو انفرادی یا اجتماعی تحفظات تو خطرے میں نہیں پڑتی لیکن مشقت شدیدہ' حرج و تنگی یا کم از کم بے احتیاطی ضرور لازم آتی ہو' اس لئے ایسے موقع پر حرج و مشقت اور بے احتیاطی کے برے نتائج سے بچنے کے لئے انسان ممنوع چیز کا استعمال کرسکتا ہے۔ (اصول الفقہ لابی زہرہ/۲۹۵)

انفرادی تحفظ سے میری مراد فرد کے جان و مال کا مخصی تحفظ ہے' اور اجتماعی تحفظات سے وہ پانچ عمومی بنیادیں ہیں' جن کے تحفظ کا اسلام میں خصوصی اہتمام کیا گیا ہے یعنی دین' جان' عقل' نسب اور مال کی حفاظت کے لئے شریعت محرمات کے استعمال کی بھی

اجازت دیتی ہے اور بعض چیزوں پر پابندی بھی لگاتی ہے' مثلاً کسی عورت کا جسم دیکھنا شریعت میں ممنوع ہے لیکن علاج و معالجہ کی غرض سے حکیم و ڈاکٹر کے لئے دیکھنے کی اجازت ہے' اس لئے کہ اگر اس کی اجازت نہ دی جائے تو انسان مشقت شدیدہ میں مبتلا ہو جائے گا'
(الاشباہ والنظائر ۷۳' اصول الفقہ لابی زہرہ صفحہ ۳۵)

حاجت کی شرعی حیثیت :

یہاں رک کر ہمیں تھوڑی دیر کے لئے حاجت کی شرعی حیثیت کے بارے میں اس اصولی مسئلہ کو حل کرلینا چاہیے کہ کیا ضرورت کے علاوہ حاجت بھی شریعت میں معتبر ہے؟

ضرورت کی صورت میں حرام کے حلال ہونے کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے' اس لئے کہ اس کا ذکر خود قرآن میں صریح طور پر آیا ہے' البتہ حاجت کی صورت میں ممنوع کی اجازت کے بارے میں علماء کا اختلاف ہوا ہے۔

بعض علماء کا خیال یہ ہے کہ حاجت کے لئے کسی ناجائز چیز کا استعمال درست نہیں' اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **ان اللہ لم یجعل شفاء کم فی ما حرم علیکم** (بخاری شریف)

"بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے تمہاری شفا حرام چیزوں میں نہیں رکھی"

لیکن جمہور علماء کی رائے یہ ہے کہ حاجت کے وقت ممنوعات کے استعمال کی اجازت ہے اور اس کا ثبوت خود عہد نبوی میں ملتا ہے' حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل عرینہ کو بیماری سے شفا کے لئے اونٹ کا پیشاب پینے کی اجازت دی' حالانکہ پیشاب نجس ہے اور اس کا استعمال ناجائز ہے' اگرچہ اس روایت میں بہت سے احتمالات پیدا کئے گئے ہیں لیکن اس سے فی الجملہ اس کا ثبوت ملتا ہے (نصب الرایہ ۴/۲۵۵)

ایک دوسرا واقعہ جو عہد نبوت میں پیش آیا' وہ حضرت عرفجہ بن اسعدؓ کا ہے' جن کی ناک کوفہ اور بصرہ کے درمیان جنگ کلاب میں کٹ گئی تھی تو انہوں نے چاندی کی ناک بنوا کر لگائی' مگر اس میں بدبو پیدا ہو گئی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو سونے کی ناک بنوا کر لگانے کا حکم دیا' کیونکہ سونا سڑتا نہیں ہے۔

(ابوداؤد' ترمذی' نسائی' مسند احمد)

حالانکہ سونا استعمال کرنا مردوں کے لئے حرام ہے لیکن ایک حاجت کے تحت اس کی اجازت دی گئی' جب کہ حالت اضطراری نہیں تھی' محض حاجت کی تھی مگر دفع مشقت کے لئے سونا استعمال کرنے کی اجازت دی گئی۔

اس طرح کی روایات سے فقہاء نے حاجت کی صورت میں بعض ناجائز چیزوں کو استعمال کرنے کی اجازت دی ہے۔

حدودو شرائط :

البتہ فقہاء نے اس کے لئے کچھ حدودو شرائط مقرر کئے ہیں جن کی رعایت کے ساتھ ہی حاجت موثر ہو سکتی ہے :

(۱) اولین شرط یہ ہے کہ وہ حرام جس کو حاجت کے تحت استعمال کیا جارہا ہو حرام لذاتہ نہ ہو بلکہ حرام لغیرہ ہو۔ حرام لذاتہ او حرام لغیرہ میں بنیادی فرق یہ ہے کہ حرام لذاتہ اپنی ذات کے لحاظ سے حرام ہوا ہے' جیسے مردار کھانا' شراب پینا وغیرہ۔

لیکن حرام لغیرہ اپنی ذات سے حرام نہیں ہوتا' بلکہ اس میں حرمت و قباحت دوسرے کسی خارجی سبب کی بناء پر پیدا ہوتی ہے مثلاً جمعہ کی اذان کے وقت خرید و فروخت کرنا فی نفسہ ممنوع نہیں ہے لیکن اس میں ممانعت خارجی سبب سے پیدا ہوئی ہے' وہ ہے سعی الی الجمعہ کا فوت ہونا' اسی طرح شراب کی خرید و فروخت اپنی ذات سے حرام نہیں ہے' اس لئے کہ اس میں بائع شراب کا خود استعمال نہیں کرتا' لیکن اس میں خرابی اس لئے پیدا ہوتی ہے کہ اس سے ملک میں شراب کے کاروبار کو فروغ ہوگا' اور رفتہ رفتہ یہ بھی ممکن ہے کہ لوگ شراب پینے بھی لگ جائیں۔ عورت کا جسم دیکھنا یا چھونا فی نفسہ ممنوع نہیں ہے' اپنی ذات سے ممنوع زنا ہے' مگر یہ دیکھنا اور چھونا مفضی الی الزنا ہے' اس لئے دیکھنے اور چھونے سے بھی منع کیا گیا ہے۔

غرض حاجت کے وقت جس حرام کی اجازت ہوتی ہے وہ حرام لذاتہ کی نہیں' بلکہ حرام لغیرہ کی' حرام لذاتہ کی صرف اضطراری صورت میں اجازت ہوتی ہے (اصول الفقہ صفحہ ۳۵)

(۲) ایسی مشقت نہ ہو جس میں عبادت کا پہلو عموماً پایا جاتا ہو' مثلاً ٹھنڈے پانی سے وضو کرنا' سخت گرمی میں روزہ رکھنا یا حج و جہاد کے لئے مشقت اٹھانا' ان تمام چیزوں میں بھی مشقت پائی جاتی ہے' لیکن یہ ساری مشقتیں عبادت کا پہلو لئے ہوئے ہیں یعنی ان سے ثواب میں اضافہ ہوجاتا ہے' اس لئے ان معمولی مشقتوں کی بناء پر رخصت نہیں دی جاسکتی اور ان کو حاجت معتبرہ کا درجہ نہیں دیا جاسکتا۔ (الاشباہ ار ۲۶۷)

(۳) البتہ اگر ایسی حاجت ہو کہ ان چیزوں کے استعمال سے انسان مشقت شدیدہ میں مبتلا ہو سکتا ہو' مثلاً پانی میسر ہو مگر پانی کے استعمال سے مرض بڑھ جانے کا خطرہ ہو تو ایسی صورت میں وضو کے بجائے تیمم کرنے کی اجازت ہے' (الاشباہ ار ۲۶۹)

(۴) مرض کی صورت میں دوا کے طور پر کسی ممنوع چیز کا استعمال صرف اس وقت جائز ہے جبکہ کسی ماہر ڈاکٹر کی تجویز کے مطابق اس دوا کے استعمال سے شفا حاصل ہونے کا غالب گمان ہو' یقین کا درجہ حاصل ہونا ضروری نہیں۔

(رد المحتار قبیل فصل البئر ار ۱۹۳)

(۵) اسی طرح اس ممنوع دوا کے سوا کوئی جائز دوا موجود نہ ہو' رہی یہ بات کہ جائز دوا تو موجود ہو مگر اس میں شفا جلد حاصل نہ ہو اور ممنوع دوا کے استعمال سے جلد شفا حاصل ہو سکتی ہو تو اس کے اندر فقہاء کا اختلاف ہوا ہے' ایک قول جواز کا ہے' دوسرا عدم جواز کا۔ احتیاط اسی میں ہے کہ اگر شفاء میں دیر ہونے سے دوسری جانب کوئی اور نقصان نہ ہوتا ہو تو عدم جواز کا قول ہی اختیار کرنا چاہیے اور اگر دیر ہونے سے دوسری جانب بھی کوئی نقصان ہوتا ہو تو جواز کا قول اختیار کرنے میں مضائقہ نہیں ہونا چاہئے۔

(رد المحتار کتاب البیوع ۴/۲۹۸)

(۶) یا ایسی حاجت ہو جس میں ابتلا عام ہو اور اگر اس حاجت کا لحاظ نہ کیا جائے تو لوگ پریشانی میں مبتلا ہو جائیں گے' مثلاً جس کنواں پر منڈیر نہ ہو اس میں چند مینگنیوں سے کنواں ناپاک نہیں ہوتا' جب کہ قاعدہ میں ناپاک ہو جانا چاہئے لیکن اس سے بچنا عام طور پر لوگوں کے لئے مشکل ہے' اس لئے اتنی مقدار معارف کردی گئی' یہی حال راستہ کی کیچڑ والی مٹی کا بھی ہے جس پر ہر طرح کے لوگ اور جانور چلتے ہیں مگر اس کی چھینٹ پڑ جانے سے کپڑا ناپاک نہیں ہوتا۔ (الاشباہ ار ۲۷۷)

حاجت و ضرورت کا باہمی رشتہ :

یہیں سے حاجت و ضرورت کے درمیان باہمی فرق بھی واضح ہو جاتا ہے۔

(۱) بنیادی فرق تو خود حقیقت ہی کے لحاظ سے ہے کہ ضرورت میں شخصی یا اجتماعی تحفظ کو خطرہ ہوتا ہے' جبکہ حاجت میں تحفظ کا خطرہ نہیں ہوتا صرف مشکلات درپیش ہوتی ہیں۔

(۲) اور حکم کے لحاظ سے فرق یہ ہے کہ ضرورت حرام لذاتہ اور حرام بغیرہ دونوں میں موثر ہوتی ہے' جب کہ حاجت صرف حرام بغیرہ میں موثر ہوتی ہے۔

(۳) ایک فرق یہ بھی ہے کہ ضرورت میں ضرر کا یقینی ہونا ضروری ہے' جب کہ حاجت میں ظن غالب بھی کافی ہے۔

(۴) محرمات میں ضرورت کا موثر ہونا قرآن کریم میں صراحت کے ساتھ مذکور ہے اسی لئے اس کے بارے میں علماء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں' لیکن محرمات میں حاجت کے موثر ہونے کا ذکر قران کریم میں صراحت کے ساتھ نہیں' صرف احادیث میں ان کا ذکر آیا ہے' ان میں بھی بعض احادیث حاجت کے مفہوم میں قطعی الدلالۃ نہیں ہیں' اسی لئے محرمات کے اندر حاجت کے موثر ہونے میں علماء کے درمیان اختلاف ہوا ہے۔

ان چند نقطہ ہائے اختلاف کے علاوہ ضرورت و حاجت کے درمیان باقی تمام قدریں مشترک ہیں' زندگی کے تمام ابواب میں جس طرح ضرورت موثر ہوتی ہے' اسی طرح حاجت بھی موثر ہوتی ہے۔ انفرادی اور اجتماعی جتنیں ضرورت کی طرح حاجت میں بھی پائی جاتی ہیں' اور جس طرح ضرورت بہت سے اصولی قوانین واحکام کے لئے بنیاد بنتی ہے' اسی طرح حاجت پر بھی کئی اصولی قوانین کی بنیاد ہے۔

یہاں تک کہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ حاجت ضرورت کے قائم مقام ہو جاتی ہے۔ مثلاً تداوی بالمحرم جس کا جواز اصلاً ضرورت کی بنیاد پر تھا' ایک قول کے مطابق حاجت کی صورت میں بھی اس کا جواز ہے۔

اسی طرح اجارہ قاعدے میں ایک معدوم چیز پر معاملہ ہے' مگر لوگوں کی حاجات کی بناء پر اس کی اجازت دی گئی' بیع سلم بھی دراصل معدوم کی بیع ہے جو جائز نہیں ہونا چاہئے' لیکن لوگوں کی حاجت کی بناء پر اس کو جائز قرار دیا گیا ہے' سودی قرض لینا درست نہیں لیکن محتاج کے لئے اس کی بھی اجازت دی گئی' یہ ساری مثالیں اس قدر مشترک کو بتاتی ہیں جو حاجت و ضرورت کے درمیان پائی

جاتی ہے۔ (الاشباہ ار ۲۹۳-۹۴)

البتہ حاجت کے ضرورت کی طرح موثر ہونے کے لئے وہی شرائط ہیں جن کا ذکر اوپر کیا جاچکا ہے' اگر ان حدود سے تجاوز نہ ہو اور نہ مقاصد شرع سے تصادم ہوتا ہو تو حاجت بھی ضرورت ہی کی طرح موثر ہوتی ہے۔

حاجت کی قسمیں :

اس ذیل میں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان تخفیفات کا مختصر تذکرہ کردیا جائے جو حاجت کی بناء پر انسان کو حاصل ہوتی ہیں' حاجت کی بناء پر انسان کو سات قسم کی تخفیفات حاصل ہوتی ہیں :

(۱) تخفیف اسقاط: اس کے تحت عذر کے وقت بعض عبادات ساقط ہو جاتی ہیں' مثلاً حیض و نفاس اور جنون کی حالت میں نمازیں ساقط ہو جاتی ہیں۔

(۲) تخفیف تنقیص: اس میں حاجت کی بنیاد پر عبادات میں کمی کردی جاتی ہے' مثلاً سفر میں نماز قصر کرنے کی اجازت دی گئی' (اس قول کے مطابق جس میں اتمام کو اصل قرار دیا گیا ہے)۔

(۳) تخفیف ابدال: اس میں ایک وظیفہ کی جگہ دوسرا وظیفہ سہولت کے لئے مقرر کردیا جاتا ہے' مثلاً پانی پر قدرت نہ ہونے کی صورت میں وضو اور غسل کے بجائے تیمم کی اجازت دی گئی۔

(۴) تخفیف تقدیم: اس میں بضرورت مقررہ وظیفہ کو وقت سے پہلے ادا کرنے کی اجازت دی جاتی ہے' مثلاً زکوۃ حولان حول سے پہلے بھی ادا کرنے کی اجازت ہے اور عرفات میں عصر کی نماز وقت سے پہلے پڑھنے کا حکم دیا گیا۔

(۵) تخفیف تاخیر: اس میں حاجت کی بناء پر وظیفہ کو اس کے وقت سے مؤخر کرنے کی اجازت دی جاتی ہے' مثلاً مزدلفہ میں مغرب کی نماز مؤخر پڑھنے کا حکم دیا گیا' مسافر اور مریض کو رمضان کا روزہ مؤخر کرنے کی اجازت دی گئی۔

(۶) تخفیف ترخیص: اس میں موانع پائے جانے کے باوجود ان کو معدوم فرض کرکے احکامات جاری کئے جاتے ہیں' مثلاً پتھر اور ڈھیلے سے استنجاء کی اجازت دی گئی اور باوجودیکہ نجاست کے بعض اجزاء اس کے جسم پر موجود رہ جاتے ہیں جو مانع صلوۃ ہیں مگر پھر بھی اس حالت میں وضو کرکے نماز پڑھنے کی اجازت دی گئی۔

(۷) تخفیف تغییر: اس میں ضرورت کی بناء پر اصل شی تو تبدیل نہیں ہوتی جیسا کہ تخفیف ابدال میں ہوتی ہے مگر صفت و کیفیت میں تبدیلی ضرور کردی جاتی ہے' مثلاً خوف کی حالت میں نماز پڑھنے کا طریقہ عام طریقہ صلوۃ سے مختلف مقرر کیا گیا۔ (الاشباہ ار ۲۷۰ تا ۲۷۱)

یہ وہ مخصوص ابواب ہیں جن میں حاجت کی تاثیر ظاہر ہوتی ہے' اور کہنا چاہئے کہ حاجت کی تاثیر جب بھی ظاہر ہوگی انہی ابواب میں سے کسی باب کے تحت ظاہر ہوگی۔

دائرۂ اثر :

حاجت کے تحت جو -تخفیفات حاصل ہوتی ہیں' ان کا دائرۂ اثر زندگی کے تقریباً سارے ہی ابواب ہیں' خواہ وہ شخصی حاجات ہوں یا اجتماعی حاجات' اور چاہے حاجت کا اثر منفی صورت میں ظاہر ہو یا مثبت صورت میں' اب تک جو مثالیں گزری ہیں ان میں اکثر شخصی نوعیت کی تھیں' اب چند مثالیں اجتماعی نوعیت کی پیش کی جاتی ہیں' جن میں کبھی حاجت کا اثر منفی صورت میں ظاہر ہوگا تو کبھی مثبت صورت میں

حاجت کا اثر مثبت صورت میں :

مزارعت' مساقات' سلم' مرابحہ اور تولیہ عام شرعی قوانین کے تحت جائز نہیں ہونے چاہئیں' لیکن معاملات و عقود میں عام طور پر لوگوں کو ان قسموں کے معاملات کی ضرورت پڑتی رہتی ہے' اس بناء پر ان کی اجازت دی گئی' تو یہاں حاجت کی بنیاد پر ان چند چیزوں کو جائز قرار دیا گیا۔ مثبت صورت میں اثر کے ظاہر ہونے سے ہماری مراد یہی ہے۔

حاجت کا اثر منفی صورت میں :

(۱) شراب کی بیع فی نفسہ جائز ہونی چاہیے' اس لئے کہ اس میں بائع شراب کو خود استعمال نہیں کرتا' لیکن اس حاجت کے تحت کہ اگر اس کے خرید و فروخت کی اجازت دے دی جائے تو بعید نہیں کہ لوگوں کے ذہنوں میں اس کی حرمت کے بارے میں کوئی نرم پہلو پیدا ہو جائے اور رفتہ رفتہ وہ شراب پینے بھی لگیں' اس حاجت کے تحت شراب کی بیع کو ممنوع قرار دیا گیا ہے۔

(۲) اسی طرح عورت کی شرمگاہ دیکھنا بذاتہ بری چیز نہیں ہے' اس لئے کہ اصل بری چیز زنا ہے اور محض دیکھنا زنا نہیں' لیکن اس حاجت کی بنیاد پر کہ یہی دیکھنا انسان کو زنا تک پہونچادے گا اس لئے دیکھنے کو بھی حرام قرار دیا گیا۔

(۳) ارض مغصوب میں نماز پڑھنا فی نفسہ حرام نہیں ہے' اس لئے کہ ساری زمین خدا کی مسجد ہے نماز ہر جگہ پڑھی جا سکتی ہے' مگر اس حاجت کی بناء پر کہ لوگوں کے ذہنوں میں اس بہانے دوسرے کے اموال و حقوق غصب کرنے کے تعلق سے غلط تصور پیدا ہو جائے گا' ارض مغصوب میں نماز پڑھنے کو ممنوع قرار دیا گیا۔

(۴) احتکار یعنی غلہ خرید کر جمع کرنا تاکہ منگائی کے وقت اس کو فروخت کر کے زیادہ سے زیادہ نفع اٹھایا جا سکے' یہ فی نفسہ ممنوع نہیں ہے' انسان اپنے پیسے سے بازار سے یا لوگوں سے سامان خرید کر محفوظ کرتا ہے تو اس میں کیا خرابی ہے؟ لیکن چونکہ عام لوگوں کی پریشانی کا سبب بن سکتا ہے' اس بناء پر اس کو ناجائز قرار دیا گیا۔ (**المستصفی للغزالی ۲/۲۸۸**)

اسلامی فقہ میں ضرورت وحاجت کی قانونی حیثیت :

ضرورت و حاجت کا تعلق اگرچہ زندگی کے عمومی حالات سے نہیں ہے بلکہ یہ حالات کبھی کبھی پیش آتے ہیں' لیکن اس کے باوجود ان کی بنیاد پر جو احکام دیئے گئے ہیں وہ اصولی اہمیت کے حامل ہیں' اس پر دو انداز سے نگاہ ڈالی جاسکتی ہے' ایک عمومی انداز میں' دوسرے مخصوص حنفی نقطہ نظر سے۔

عمومی جائزہ :

اگر ضرورت پر مبنی احکام کی حیثیت محض استثنائی ہوتی تو یہ چند مثالوں سے متجاوز نہیں ہوتی' اور ان پر کسی مثبت اور اساسی قانون کی بنیاد نہیں رکھی جاسکتی تھی' جبکہ ہم دیکھتے ہیں کہ ضرورت پر مستقل کئی ایسے اصولوں کی بنیاد ہے جو فقہ اسلامی کے بڑے حصے پر چھائے ہوئے ہیں' مثلاً استحسان' رخصت' مصالح مرسلہ اور عرف وغیرہ۔

استحسان :

استحسان کی فقہاء نے چار قسمیں کی ہیں: استحسان بالسنۃ' استحسان بالاجماع' استحسان بالقیاس الخفی اور استحسان بالضرورۃ۔

ان چار قسموں میں سے آخر کی دو قسمیں استحسان کی ہیں' استحسان بالقیاس الخفی اور استحسان بالضرورۃ کی بنیاد ہی ضرورت پر ہے۔۔۔۔ استحسان بالضرورۃ تو واضح ہے کہ ضرورت ہی کی بناء پر عمومی قاعدے سے الگ حکم لگایا جاتا ہے' مثلاً حوض اور کنواں ناپاک ہوجائیں تو فقہاء کہتے ہیں کہ اتنی مقدار میں پانی نکال دو تو کنواں پاک ہوجائے گا' حالانکہ قاعدے کے مطابق پاک نہیں ہونا چاہئے لیکن اس کے سوا چونکہ کوئی دوسری متبادل آسان شکل موجود نہیں ہے اور اس میں اصلی قاعدہ برتنے میں لوگوں کے لئے بڑے مشکل پیدا ہوجائے گی' اس لئے ضرورت عامہ اور عموم بلوی کی بناء پر کنواں اور حوض کو پاک قرار دیا گیا۔ (اصول الفقہ لابی زہرہ صفحہ ۲۱۱)

اسی طرح استحسان بالقیاس **الخفی** کا بھی ضرورت کے ساتھ بڑا گہرا ربط ہے' اس لئے کہ اس میں قیاس جلی کو قیاس خفی کے مقابلہ میں ترک کیا جاتا ہے' اور قیاس خفی میں جس علت خفیہ کی بنا پر قوت تاثیر حاصل ہوتی ہے اس قوت تاثیر کی بنیاد بھی " تیسیر اور رفع حرج " ہے' اس طرح استحسان قیاسی کی بنیاد ہی رفع حرج قرار پاتی ہے' اسی لئے امام سرخسی نے مبسوط میں استحسان کی تعریف اور اس کی قسموں کو بیان کرنے کے بعد لکھا ہے کہ:

حاصل هذه العبارات انه ترک العسر لليسر و هو اصل في الدين قال تعالى يريد الله بکم اليسر و لا يريد بکم العسر و قال صلى الله عليه وسلم خير دينکم اليسر (مبسوط ۱۰/ ۱۴۵)

یعنی ان تمام عبارات کا خلاصہ یہ ہے کہ آسانی حاصل کرنے کے لئے مشکل پہلو کو چھوڑ دیا گیا ہے' جو دین میں ایک بنیاد کی حیثیت رکھتا ہے' اللہ تعالی فرماتے ہیں کہ اللہ تمہارے ساتھ آسانی چاہتا ہے' مشکل نہیں چاہتا' اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی

ارشاد فرمایا کہ تمہارا دین آسان دین ہے۔

اسی طرح فقہاء نے قیاس خفی کی جو مثال دی ہے، اس سے بھی اندازہ ہوتا ہے کہ اس کی بنیاد ضرورت پر ہی ہے، مثال یہ دی جاتی ہے کہ ڈاکٹر اور حکیم کے لئے عورت کا جسم دیکھنے کی اجازت ہے، حالانکہ بظاہر اس میں خوف فتنہ ہے، مگر عورت کے علاج اور اس کو مصیبت سے بچانے کے لئے بضرورت اس کی اجازت دی گئی۔

مصالح مرسلہ :

یہی حال مصالح مرسلہ کا بھی ہے، مصالح مرسلہ میں بھی اساسی اہمیت لوگوں کی ضروریات و حاجات ہی کو حاصل ہے۔

حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ جو مصالح مرسلہ کی قانونی اہمیت محسوس کرنے کے سلسلہ میں کافی شہرت رکھتے ہیں، انہوں نے مصالح معتبرہ کے لئے جو تین شرائط مقرر کئے ہیں، ان میں تیسری شرط یہ ہے کہ:

وہ مسئلہ ایسا ہو جس میں مصلحت اختیار کرلینے کی صورت میں حرج لازم ختم ہوجاتا ہو، اور اگر مصلحت کے پہلو کو نظرانداز کردیا جائے تو لوگ حرج و تنگی میں مبتلا ہوسکتے ہوں تو ایسی صورت میں مصلحت پر عمل کرنا درست ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں :

"ماجعل علیکم فی الدین من حرج" (الاعتصام للشاطبی ۳/۳۰۷)

رخصت :

اسی طرح رخصت کے جہاں بہت سے اسباب ہیں، وہیں ایک بنیادی سبب ضرورت، حاجت اور دفع حرج و مشقت بھی ہے، رمضان میں مسافر کے لئے افطار کی رخصت دفع حرج ہی کی بنیاد پر دی گئی ہے۔ (اصول الفقہ لابی زہرہ/۳۰)

موانع :

یہی حال موانع کا ہے، سبب و علت کے پائے جانے کی صورت میں حکم کا وجود ہوجانا ہی عام قاعدہ ہے، لیکن کسی مانع کی بنیاد پر وہ حکم ظہور میں نہیں آتا اور دیکھا جائے تو ان موانع میں اکثر موانع وہ ہیں جن کا تعلق انسانی ضروریات و حاجات سے ہے، اس کی مثال میں فقہاء نے لکھا ہے کہ کلمہ کفر بولنا انسان کو کافر بنادیتا ہے، لیکن حالت اضطرار اس پر حکم کفر لگانے سے مانع ہے۔ (اصول الفقہ لابی زہرہ/۵۰)

عرف اور عموم بلوی :

اسی طرح عرف و عادت کو فقہ اسلامی میں اگرچہ مستقل اہمیت حاصل ہے اور قرآن و حدیث کے کئی نصوص اس کے لئے شاہد

ہیں' اسی لئے علامہ ابن عابدین نے مفتی کے لئے عرف سے واقفیت کو بھی ضروری قرار دیا ہے۔ (رسالۃ العرف فی رسائل ابن عابدین ۲/۱۲۶)

لیکن غور کیا جائے تو اس کے اندر بھی ضرورت و حاجت کا بڑا دخل ہے' خود قرآن و حدیث کی جن نصوص سے عرف کی حجیت و اعتباریت ثابت کی جاتی ہے' ان میں سے کئی نصوص میں اس روح کی جانب اشارہ موجود ہے' جو ضرورت و حاجت کے سوا کوئی دوسری چیز نہیں۔

قرآن مجید میں آیت استیذان کو اس باب میں خصوصی اہمیت حاصل ہے :

یایها الذین امنوا لیستاذنکم الذین ملکت ایمانکم و الذین لم یبلغوا الحلم منکم ثلاث مرات من قبل صلاۃ الفجر و حین تضعون ثیابکم من الظهیرۃ و من بعد صلاۃ العشاء ثلاث عورات لکم لیس علیکم و لا علیهم جناح بعدهن طوافون علیکم بعضکم علی بعض کذلک یبین اللہ لکم الایات و اللہ علیم حکیم (نور- ۵۸)

اس آیت کریمہ میں جن تین اوقات میں اجازت لے کر گھر میں جانے کا حکم دیا گیا' وہ ایسے اوقات ہیں جن میں عموماً لوگ گھر میں بے تکلفی کے ساتھ رہتے ہیں' اس لیے ان اوقات میں بلا اجازت اندر جانے میں بے حجابی کا خوف ہے' جو اہل خانہ کے لئے پریشانی اور ضرر کا باعث ہے۔

اسی طرح حضرت حمنہ بن جحش کی حدیث سے بھی استدلال کیا جاتا ہے جن کو استحاضہ کی شکایت تھی' ان کو حضور نے حکم دیا کہ :

تحیضی فی علم اللہ ستا او سبعا کما یحیض النساء و کما یطهرن لمیقات حیضهن و طهرهن (رواہ الترمذی و صححہ الحاکم)

تم چھ یا سات دن اللہ کے علم میں حیض شمار کرو جس طرح کہ دوسری عورتیں شمار کرتی ہیں اور جس طرح وہ اپنے حیض و طہر کے مقررہ اوقات پر پاک ہوتی ہیں (تم بھی اپنے ساتھ وہی رویہ اختیار کرو)۔

اس میں عورتوں کی عام عادت "چھ یا سات دن" پر حکم کی بنیاد اس بناء پر رکھی گئی کہ مستحاضہ خاتون ضرر میں مبتلا نہ ہو۔

اسی بناء پر ہم فقہاء کو دیکھتے ہیں کہ وہ عرف و عادت میں ضرورت و احتیاج کی روح کے قائل ہیں' ہر مسلک کے فقہاء کے یہاں اس قسم کی تصریحات ملتی ہیں کہ عرف و عادت کے خلاف حکم صادر کرنے میں لوگ حرج و تنگی میں مبتلا ہو جائیں گے' اس لئے مفتی کو اس سے عدول درست نہیں' دیکھئے (الموافقات للشاطبی' ۲/۲۷۱-۲۸۸' اصول الامام احمد بن حنبل للدکتور عبداللہ عبدالمحسن ترکی صفحہ ۵۴۴' رسالۃ العرف فی رسائل ابن عابدین ۲/۱۲۶)

جو مسائل اس کے ذیل میں بیان کئے جاتے ہیں' وہ بھی ضرورت' احتیاج' ضرر عام کی روح اپنے اندر لئے ہوئے ہیں' مثلاً کوئی شخص اجرت پر حمام میں غسل کرے تو اگرچہ یہ بات معلوم نہیں کہ کتنا پانی وہ اپنے غسل میں خرچ کرے گا' اس لئے ظاہری قاعدے کے مطابق یہ اجارہ فاسدہ ہونا چاہئے' مگر عرف عام میں اس طرح کا اجارہ ہوتا ہے' اور اس میں کسی قسم کی تحدید و تعیین کی جانے لگے تو تنگی و

پریشانی کا باعث ہوگی' اس بناء پر فقہاء نے اس کی اجازت دیدی ہے۔ (اعلام الموقعین ۲ر ۲۹۰)

حنفیہ کے مخصوص نقطہ نظر سے :

دراصل ضرورت کے بارے میں استثنائی نوعیت کا تخیل قرآن کی ان آیات سے پیدا ہوتا ہے' جن میں ضرورت پر مبنی احکام کو "الا" حرف استثناء کے ذریعہ بیان کیا گیا ہے' لیکن حنفیہ کے نقطہ نظر سے مستثنیٰ منہ کا الگ اور مستثنیٰ کا الگ تکلم واقع نہیں ہوتا' بلکہ استثناء کے بعد جو صورت حال باقی بچتی ہے' اس کے بارے میں نص کے اندر حکم لگانا مقصود ہوتا ہے' تو گویا یہاں مثبت سے منفی یا منفی سے مثبت بنانا مقصود ہی نہیں ہوتا' استثناء کے بعد پورا کا پورا مستقل طور پر مقصود ہوتا ہے (اصول الشاشی صفحہ ۷۰)

یہی وجہ ہے کہ صاحب ہدایہ نے اضطرار کی بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اگر انسان اپنی جان بچانے کے لئے مردار کھانے اور خون پینے پر مجبور ہو جائے تو اس پر لازم ہے کہ ان کو استعمال کرکے اپنی جان بچائے ورنہ گنہ گار ہوگا' مگر حضرت امام ابویوسف رحمتہ اللہ علیہ کو گناہ کی حد تک اختلاف ہے' ان کے نزدیک گنہ گار نہ ہوگا' اس لئے کہ یہ محض رخصت ہے۔۔۔ اس کے جواب میں صاحب ہدایہ نے جو بنیاد استعمال کی ہے' وہ حنفیہ کا وہی مشہور موقف ہے جس کا تذکرہ اوپر کیا گیا' بہت مختصر الفاظ میں اپنی بات کہہ گئے ہیں :

قلنا حالة الاضطرار مستثنى بالنص و هو تكلم بالحاصل بعد الثنيا فلا محرم فكان الاباحة لا رخصة (ہدایہ جلد ۳ صفحہ ۳۴)

یعنی استثناء کی صورت میں خلاصہ کلام کا تکلم ہوتا ہے' اس لئے اضطرار کی صورت میں حرمت قائم رہتے ہوئے محض وقتی رخصت نہیں دی گئی ہے' بلکہ اس صورت میں اب یہی مستقل حکم ہے کہ وہ شئی اس کے لئے مباح ہے اور مباح کے رہتے ہوئے اپنی جان برباد کرنا جائز نہیں۔

اس پر عموماً قرآن مجید کی اس آیت سے شبہ کیا جاتا ہے جس میں حالت اضطرار میں کلمہ کفر زبان پر لانے کی اجازت استثناء کے ساتھ دی گئی ہے' **الا من اکرہ و قلبہ مطمئن بالایمان**' کہ اس صورت میں محض وقتی طور پر رخصت ملتی ہے' مستقل اباحت حاصل نہیں ہوتی' اس لئے اگر کوئی کلمہ کفر نہ کہے اور جان دے دے تو ثواب ملتا ہے۔

اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ اس آیت میں استثناء دفع عذاب کے مقابلے میں کیا گیا ہے' اس لئے استثناء کے بعد خلاصہ کلام یہ نکلے گا کہ اس پر عذاب نہ ہوگا اور عذاب نہ ہونے سے کسی شئی کا اصلاً مباح و حلال ہو جانا لازم نہیں۔ (فتح القدیر مع الکفایہ ۸ر ۱۷۶)

خلاصہ گفتگو یہ ہے کہ استثناء کی بناء پر ضرورت کی قانونی اصولیت متاثر نہیں ہوتی' اور اس پر مبنی احکام محض وقتی نہیں بلکہ مستقل احکام کی حیثیت سے باقی رہتے ہیں۔

خلاصہ جوابات

(۱) ضرورت اصطلاح میں ایسی حالت کا نام ہے جس میں ممنوع کا ارتکاب کئے بغیر چارۂ کار نہ ہو۔ اجتماعی اور انفرادی دونوں ابواب میں اس کا استعمال ہوتا ہے۔

(۲) حاجت اصطلاح میں ایسی حالت کا نام ہے جس میں ممنوع کا ارتکاب نہ کرنے سے مشقت شدیدہ پیش آجائے۔ یہ بھی محرمات لغیرہ کی حد تک زندگی کے تمام مراحل میں اثرانداز ہوتی ہے۔

(۳) ضرورت و حاجت کے درمیان تاثیرفی المحرمات میں تو اشتراک ہے' باقی شرائط و حدود اور لذاتہ و لغیرہ کی تفصیلات میں فرق ہے۔ تفصیلی جواب مضمون کے اندر ہے۔

(۴) شریعت میں بلاشبہ ضرورت کا اعتبار کیا گیا ہے' قرآن و حدیث کی کئی نصوص اس کے لئے حجت ہیں۔

(۵) جمہور کے نزدیک تمام محرمات میں ضرورت اثرانداز ہوتی ہے۔

(۶) بعض شکلوں میں ضرورت کی تاثیر صرف نفی گناہ کی حد تک ہوتی ہے اور انہی صورتوں میں رخصت پر عمل کرنا واجب نہیں بلکہ صرف جائز رہتا ہے اور بعض شکلوں میں یہ تاثیر اباحت پیدا کردیتی ہے' اس وقت رخصت پر عمل کرنا واجب ہوجاتا ہے۔ (تفصیل مقالہ میں ملاحظہ ہو)

(۷) ضرورت کی تاثیر یقینی ہو۔ خطرۂ جان و مال بھی یقینی ہو' اور اس کے لئے کوئی مباح صورت موجود نہ ہو' تفصیل مقالہ کے اندر ہے۔

(۸) ضرورت پر مبنی حکم کی حیثیت شریعت میں مستقل شرعی اصول کی ہے۔

(۹) انفرادی اور اجتماعی تحفظات ضرورت کے اعتبار کے داعی بنتے ہیں۔

(۱۰) عرف اور عموم بلوی مستقل اصول ہونے کے باوجود ضرورت کے ساتھ ان کا ٹکراؤ رہا ہے۔

(۱۱) نمبر ۵ کے تحت جواب ہوچکا' تفصیل مقالہ کے اندر ہے۔

(۱۲) حقوق العباد اور معاملات میں بھی شرائط کے پائے جانے کی صورت میں ضرورت اثرانداز ہوتی ہے' مثالیں مقالہ کے اندر موجود ہیں۔

(۱۳) ضرورت اور حاجت کے مابین اصطلاحی اعتبار سے فرق ضرور ہے' مگر تاثیر کے لحاظ سے کبھی حاجت ضرورت کے قائم مقام ہوجاتی ہے۔

(۱۴) تخفیفات سبعہ کی شکل میں حاجت کی تاثیر کا ظہور ہوتا ہے' بس بنیادی شرط یہی ہے کہ حرام لذاتہ نہ ہو بلکہ حرام لغیرہ ہو' مزید شرائط و امثلہ مقالہ میں موجود ہیں۔

(۱۵) اب اس سوال کی کوئی حاجت ہی باقی نہیں رہ جاتی۔

(۱۶) اس کا جواب گزشتہ جوابات میں آچکا ہے۔

(۱۷-۱۸) اگر امت کی اجتماعی حاجات بھی اس درجہ میں پہونچ جائیں کہ امت مشقت شدیدہ میں پڑ جائے تو اس حاجت کو ضرورت کا درجہ دے کر مبیح محظورات قرار دیا جاسکتا ہے، مگر شرائط و حدود کی رعایت کے ساتھ، تفصیلات مقالہ میں موجود ہیں۔

☆ ☆ ☆

مسئلہ ضرورت وحاجت

از--جناب مولانا مفتی شبیراحمد صاحب
دارالافتاء مدرسہ شاہی، مراد آباد (یوپی)

عدول عن المذہب کا مسئلہ ضرورت سے متعلق ہے اس لئے ضرورت کے بارے میں بھی چند مسائل واضح کردینا لازم ہے اور ہم یہاں پر ضرورت سے متعلق اہمیت کے ساتھ چھ بحثیں پیش کریں گے:

۱- ضرورت، ۲- حاجت، ۳- عموم بلوی، ۴- ضرورت کے اقسام، ۵- ضرورت اور حاجت کے مابین فرق، ۶- ضرورت عامہ اور ضرورت خاصہ میں فرق۔

ضرورت کی لغوی تعریف:

لغت کے اندر ضرورت کے معنی ایسی شدید ترین مشقت جس کے ازالہ کے لئے کوئی سہارا نہ ہو، صاحب لغت الفقہاء نے ضرورت کی لغوی تعریف ان الفاظ میں نقل فرمائی ہے:

الضرورة الحاجة الشديدة و المشقة و الشدة التى لامدفع لها (۱)

ضرورت نام ہے حاجت شدیدہ کا اور ایسی مشقت و پریشانی جس کے دفعیہ کے لئے کوئی چیز موجود نہ ہو۔

اور صاحب القاموس الفقہی نے ضرورت کی لغوی تعریف ان الفاظ سے کی ہے:

الضرورة الشدة لامدفع لها (۲)

ضرورت ایسی شدید مجبوری کا نام ہے جس کی مدافعت کے لئے کوئی سہارا نہ ہو۔

اور صاحب قواعد الفقہ نے ان الفاظ سے تعریف کی ہے کہ ضرورت ضرر سے مشتق ہے اس کے معنی ایسی مصیبت اور پریشانی میں مبتلا ہوجانا جس کے دفعیہ کے لئے کوئی چارہ کار نہ ہو۔

الضرورة مشتقة من الضرر و هو النازل مما لا مدفع له (۳)

ضرورت مشتق ہے ضرر سے اور وہ ایسی مشقت اور پریشانی کا نام ہے جس کے دفعیہ کے لئے کوئی چیز موجود نہ ہو۔

اصطلاحی تعریف:

شریعت کی اصطلاح میں ضرورت کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ آدمی شدت مشقت اور مصیبت کی اس حد کو پہنچ جائے کہ حرام اور

ممنوع چیز کو اختیار نہ کیا جائے تو ہلاکت یا قرب ہلاکت کا اندیشہ ہے۔

علامہ حموی نے ضرورت کی تعریف ان الفاظ سے فرمائی ہے:

الضرورة بلوغه حدا ان لم يتناول الممنوع هلک او قارب (۴)

ضرورت نام ہے انسان کا اس درجہ پر پہنچ جانا کہ اگر اشیاء ممنوعہ کا استعمال نہ کرے تو ہلاک یا قریب الہلاک ہو جائے۔

اور علامہ محمد الامین شنقیطی نے تفسیر اضواء البیان میں ضرورت کی تعریف اس طرح بیان فرمائی ہے کہ آدمی مجبوری کی اس حد تک پہونچ جائے کہ اس کے لئے ہلاکت کا یقین یا ظن غالب کی وجہ سے اکل میتہ مباح ہو جائے۔

حد الاضطرار المبيح لا كل الميتة الخوف من الهلاک علما او ظنا (۵)

اضطرار کی حد جو تناول میتہ کی اباحت کا سبب ہے یہ ہے کہ یقینی طور سے یا ظنی طور سے ہلاکت کا اندیشہ ہو جائے۔

اور صاحب اضواء البیان نے حنفیہ کی طرف منسوب کر کے اس طرح تعریف فرمائی ہے کہ آدمی مجبوری کی اس حد تک پہنچ جائے کہ اسے اپنی جان یا کسی عضو کے ہلاک ہونے کا خطرہ ہو۔

وحد الا ضطرار عند الحنفيه هو ان يخاف على نفسه او على عضو من اعضائه يقينا كان او ظنا (۶)

اور اضطرار کی حد حنفیہ کے نزدیک یہ ہے کہ یقینی یا ظنی طور سے اپنے نفس یا اعضاء میں سے کسی عضو کے ہلاکت کا اندیشہ ہو۔

اور صاحب القاموس الفقہی نے ضرورت کی اصطلاحی حقیقت ان الفاظ میں نقل فرمائی ہے:

الضرورة المشقه المبيحه لاكل الميتة و نحوها . . . (۷)

ضرورت ایسی شدید مشقت اور مجبوری کو کہتے ہیں کہ جس سے مردار شی کا کھالینا مباح ہو جاتا ہے۔

اور امام ابو بکر جصاص نے احکام القرآن کے اندر ضرورت کی حقیقت اس طرح بیان فرمائی ہے کہ نہ کھانے کی وجہ سے بھوک کی اس حد تک پہونچ جائے کہ اپنی جان یا اعضاء کی ہلاکت کا خطرہ ہو۔

الضرورة هي خوف الضرر بترک الاکل اما على نفسه او عضو من اعضائه (۸)

ضرورت یہ ہے کہ ترک اکل سے اپنے نفس یا اعضاء میں سے کسی عضو پر ضرر کا خوف کرنا۔

ضرورت کی ان تمام تعریفات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ در حقیقت ضرورت ایسی مجبوری کو کہا جاتا ہے جس میں اضطرار کی شکل پیش آجاتی ہے۔

ضرورت کے مراتب خمسہ:

ضرورت کا لفظ پانچ مواقع اور معانی کے لئے مستعمل ہوتا ہے:

۱۔ ضرورت بمعنی اضطرار ۲۔ ضرورت بمعنی حاجت ۳۔ ضرورت بمعنی منفعت، ۴۔ ضرورت بمعنی زینت، ۵۔ ضرورت

بمعنی فضول۔

و فی فتح المدبر(۹) ههنا خمسه مراتب، ضرورة و حاجه و منفعه وزينه و فضول(۱۰)

اور فتح المدبر میں ہے یہاں ضرورت کے پانچ مراتب ہیں '۱۔ ضرورت '۲۔ حاجت '۳۔ منفعت '۴۔ زینت '۵۔ فضول۔

۱۔ ضرورت بمعنی اضطرار: یعنی ایسی شدید مجبوری اور مصیبت میں مبتلا ہو جانا کہ اگر حرام اشیاء کا استعمال نہیں کیا جائے گا تو جان یا اعضاء کی ہلاکت کا خطرہ ہے تو ایسی ضرورت کی وجہ سے ایسے حرام امور کا اختیار کرلینا جائز اور مباح ہو جاتا ہے جن کی حرمت قطعی الثبوت قطعی الدلالت(۱۱) نصوص سے ثابت ہے' مثلاً اکل میتہ' اکل ربوا' شرب خمر' اور کلمہ کفریہ کا زبان پر جاری کرلینا اور ان تمام امور کی حرمت نص قرآنی سے قطعیت کے ساتھ ثابت ہے' اضطراری ضرورت میں مباح ہو جاتے ہیں اس کو فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

الضرورة بلوغه حدا ان لم يتناول الممنوع هلک او قارب و هذا يبيح تناول الحرام(۱۲)

ضرورت نام ہے انسان کا اس درجہ کو پہنچ جانا کہ اگر اشیاء ممنوعہ کا استعمال نہ کرے تو ہلاک یا قریب الہلاک ہو جائے اور یہ (حد) حرام کے استعمال کو جائز کر دیتی ہے۔

اور اضطراری ضرورت کی وضاحت ما قبل میں مثالوں اور دلیلوں کے ساتھ کی جا چکی ہے۔

۲۔ ضرورت بمعنی حاجت: یعنی ایسی مجبوری اور پریشانی میں مبتلا ہو جانا کہ اگر حرام اشیاء کا استعمال نہیں کیا جائے گا تو جان یا اعضاء کی ہلاکت کا خطرہ تو نہیں ہے مگر سخت مشقت اور دشوار کن حالات سے دوچار ہونا پڑے گا' تو ایسی ضرورت کی وجہ سے ایسے حرام امور اختیار کرنا جائز نہیں ہوتا ہے جن کی حرمت قطعیت کے ساتھ ثابت ہے' لہٰذا ضرورت بمعنی حاجت کی وجہ سے اکل میتہ' شرب خمر' کلمہ کفریہ کا زبان پر جاری کرنا اور ان جیسے حرام امور کا اختیار کرنا جائز نہیں ہے۔ اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے:

و الحاجه كالجائع لو لم يجد ما ياكله لم يهلک غير انه يكون فی جهد و مشقه و هذا لا يبيح الحرام و يبيح الفطر فی الصوم(۱۳)

اور ضرورت بمعنی حاجت جیسا کہ بھوکا آدمی اگر کھانے کو نہ پائے گا تو ہلاک بھی نہ ہوگا البتہ یہ بات ہے کہ وہ تکلیف اور مشقت میں رہے گا' اور اس درجہ کی ضرورت قطعی حرام چیز کو مباح نہیں کر سکتی البتہ روزہ دار کے لئے افطار کرنے اور روزہ توڑ دینے کی اجازت ہے۔

البتہ ضرورت بمعنی حاجت کی وجہ سے جو مشقت پیش آتی ہے اس کو رفع کرنے کے لئے ایسے ممنوع امور کا اختیار کرلینا جائز ہے جن کی ممانعت دلیل قطعی سے ثابت نہ ہو بلکہ صرف دلیل ظنی سے ثابت ہو جیسا کہ روزہ توڑ دینے اور اس کی وجہ سے وجوب کفارہ کا حکم دلیل ظنی یعنی حدیث سے ثابت ہے' اس لئے ضرورت بمعنی حاجت کی وجہ سے روزہ توڑ دینا مباح اور جائز ہو جاتا ہے جیسا کہ

حموی کی عبارت "و تبیح الفطر لی الصوم" سے واضح ہوتا ہے' اور بخاری و مسلم میں روزہ توڑ دینے والی روایت ان الفاظ میں وارد ہوئی ہے:

حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں ایک شخص نے رمضان میں روزہ توڑ دیا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو حکم فرمایا کہ ایک غلام آزاد کر کے یا پے در پے ساٹھ روزے رکھ کر یا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا کر کفارہ ادا کردے' تو اس شخص نے عرض کیا کہ میرے پاس کچھ نہیں ہے پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک ٹوکرا آیا جس میں کھجوریں تھیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کو لے کر صدقہ کردو تو اس شخص نے کہا کہ میں اپنے سے زیادہ اس کا محتاج کسی کو نہیں پاتا ہوں' اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہنسی آگئی حتی کہ آپؐ کے دندان مبارک ظاہر ہوگئے پھر آپؐ نے فرمایا اس کو کھالو(۱۴)

۳۔ ضرورت بمعنی منفعت: اس کی وجہ سے کسی قسم کے حرام یا مکروہ تحریمی امور کا اختیار کرنا جائز نہیں ہے بلکہ صرف مباح امور کا اختیار کرنا جائز ہو سکتا ہے۔ مثلاً کسی عمدہ غذا کی خواہش ہو تو عمدہ غذا کھالینا جائز ہے۔

و المنفعہ کالفتی یشتھی خبز البر و لحم الغنم و الطعام الدسم(۱۵)

اور ضرورت بمعنی منفعت جیسا کہ کوئی شخص گیہوں کی روٹی اور بکرے کا گوشت اور روغن دار کھانے کی خواہش کرتا ہے۔

۴۔ ضرورت بمعنی زینت: مثلاً حلوا اور مٹھائی وغیرہ یا عمدہ کپڑے کی خواہش ہونا "والزینہ کالمشتھی بحلوی والسکر"(۱۶)

۵۔ ضرورت بمعنی فضول: یعنی حرام اور مشتبہ چیزیں کھانا یا پیٹ بھر جانے کے بعد بھی کھاتے رہنا جس سے سانس لینا بھی دشوار ہو جائے۔

و الفضول التوسع باکل الحرام و الشبھہ (حوالہ سابق)

اور فضول کا مطلب یہ ہے کہ حرام اور مشتبہ چیزوں کو کھانے میں توسع پیدا کرنا۔

ضرورت کے ان پانچوں مراتب میں سے ہم صرف اول الذکر دو درجوں سے بحث کریں گے۔ (ان دونوں کی بحث اگلے صفحات میں ملاحظہ فرمائیں)

اضطراری ضرورت کا حکم:

اگر ایسی شدید اضطراری شکل پیش آجائے کہ اگر شی حرام اختیار نہ کی جائے تو اپنی جان یا اعضاء کی ہلاکت کا خطرہ ہے تو ایسی صورت میں حرام اشیاء استعمال کر کے اپنی جان یا اعضاء کی حفاظت کر لینے کی اجازت ہے اور اس کو اللہ تعالی نے قرآن حکیم میں ان الفاظ سے ارشاد فرمایا ہے:

فمن اضطر غیر باغ و لا عاد فلا اثم علیہ (۱۷)

جو شخص (بھوک سے بہت ہی) بیتاب ہو جائے اور وہ طالب لذت نہ ہو اور نہ ہی ضرورت حاجت سے تجاوز کرنے والا ہو تو

اس پر بقدر ضرورت کھانے میں کوئی گناہ نہیں۔

اور علامہ حموی الاشباہ والنظائر کے حاشیہ میں نقل فرماتے ہیں:

و ھذا یبیح تناول الحرام(۱۸) اور یہ حرام کے استعمال کو جائز قرار دیتا ہے

اور علامہ شامی ان الفاظ سے نقل فرماتے ہیں:

لو خاف الهلاک عطشا و عنده خمر له شربه لکن ما یدفع العطش (۱۹)

چنانچہ اگر اس کے پاس شراب موجود ہو اور پیاس کی وجہ سے ہلاکت کا اندیشہ ہو تو دفع پیاس کے بقدر شراب پینے کی اجازت ہوگی۔

امام ابوبکر جصاص احکام القرآن میں ان الفاظ سے نقل فرماتے ہیں:

لان اکل المیتة مباح فی حال الضرورة کسائر الاطعمة فی غیر حال الضرورة (۲۰)۔

کیونکہ بوقت ضرورت میتہ کا کھانا اسی طرح جائز ہے جیسا کہ حالت ضرورت کے علاوہ میں تمام مطعومات جائز ہیں۔

اور امام علاء الدین بغدادی نے تفسیر خازن میں نقل فرمایا ہے کہ جو شخص حالت اضطراری میں اکل میتہ وغیرہ کے ذریعہ جان کی حفاظت نہ کرے اور اسی حالت میں مر گئے تو وہ جہنمی ہوگا۔

من اضطر الی اکل المیتة فلم یاکل منها حتی مات دخل النار(۲۱)

جو شخص میتہ کھانے پر مجبور ہوگیا اور اس کا استعمال نہیں کیا حتی کہ جاں بحق ہوگیا تو وہ مستحق نار ہوگا۔

امور محرمہ کی اباحت کے شرائط و اصول:

ضرورت اور اضطرار کے وقت حرام اشیاء کے استعمال کے دائرۂ جواز میں آنے کے لئے دو اصولی شرطوں کی رعایت مشروط ہے:

اصول (ا):

الضرورات تبیح المحظورات(۲۲)

ضرورت ممنوع اور حرام اشیاء کو مباح کر دیتی ہے۔

یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس اصول میں ضرورت سے کیا مراد ہے؟ تو حضرات فقہاء نے جہاں بھی اس اصول کا ذکر فرمایا ہے وہاں پر مثال میں جن امور محرمہ کے استعمال کے جواز کا ذکر کیا ہے وہ سب ایسے امور ہیں جو صرف حالت اضطرار اور حالت مخمصہ ہی میں جواز اور اباحت کے دائرہ میں آسکتے ہیں۔ لہذا جن اشیاء کی حرمت نصوص قطعیہ سے ثابت ہے ان کی اباحت کے لئے جہاں پر ضرورت کا لفظ استعمال ہوا ہے وہاں ضرورت سے حالت اضطرار اور حالت مخمصہ ہی مراد ہوتی ہے۔ اس کو حضرات فقہاء نے مذکورہ

اصول کے ذیل میں ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے:

و من ثم جاز اکل المیتۃ عند المخمصۃ و اساغۃ اللقمۃ بالخمر و التلفظ بکلمۃ الکفر للاکراہ و کذا اتلاف المال و اخذ مال الممتنع من اداء الدین بغیر اذنہ و دفع الصائل و لوادی الی قتلہ(۲۳)

اور اسی وجہ سے حالت مخمصہ میں میتہ کا کھانا اور شراب سے لقمہ کا اندر کرنا اور زبردستی کی وجہ سے کلمہ کفر کا تلفظ کرنا جائز ہے، اور اسی طرح دوسرے کے مال کا تلف کرنا اور ادائیگی دین میں ٹال مٹول کرنے والے شخص کے مال کو بغیر اس کی اجازت کے لے لینا جائز ہے اور (محرم کے لئے) حملہ کرنے والے کے حملہ کو دفع کرنا اگرچہ اس کے قتل کا باعث کیوں نہ ہو (ضرورت کی وجہ سے جائز ہے)

حضرات فقہاء نے قرآن و حدیث کی نصوص سے یہی مطلب واضح فرمایا ہے اور نصوص شرعیہ کا منشاء سمجھنے کی جو لیاقت اور صلاحیت اللہ تعالیٰ نے حضرات فقہاء کو عطا فرمائی ہے وہ کسی اور کو نصیب نہیں ہوتی۔

الفقہاء و ھم اعلم بمعانی الحدیث(۲۰)

حضرات فقہاء ہی حدیث نبوی کے اسرار و رموز کو زیادہ جانتے ہیں۔

اصول (۲):

ماابیح للضرورۃ یتقدر بقدرھا(۲۵) (جو چیز ضرورت کی وجہ سے مباح ہوتی ہے وہ بقدر ضرورت مباح ہوتی ہے) اس اصول کے ہر پہلو پر غور کر کے دیکھا جائے تو معلوم ہو جائے گا کہ شدت مجبوری میں جب حرام اشیاء کا استعمال مباح ہو جاتا ہے تو کس قدر اور کس مقدار میں مباح ہوتا ہے، صرف اتنی ہی مقدار مباح ہوتی ہے جتنی سے مشقت کی شدت رفع ہو جائے اس سے زائد استعمال کی اجازت نہیں ہوتی، اس کو امام ابوبکر جصاص حنفی نے احکام القرآن میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

فمتی اکل بمقدار ما یزول عنہ الخوف من الضرورۃ و لا اعتبار فی ذلک بسد الجوعۃ(۲۶)

جب اتنی مقدار کا استعمال کر لے کہ اس وقت شدت ضرورت کی وجہ سے پیش آنے والی ہلاکت کا خوف زائل ہو جائے تو ضرورت ختم ہو جائے گی اور اس میں بھوک کے ختم ہونے کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔

اور دوسری جگہ نقل فرمایا ہے کہ مضطر کے لئے صرف اتنی مقدار کھانے کی اجازت ہے جس سے اس کی رمق اور جان بچ جائے اس سے زیادہ کی اجازت نہیں ہے۔

لا یاکل المضطر من المیتۃ الا مقدار ما یمسک بہ رمقہ(۲۷)

مضطر صرف اتنی ہی مقدار میں میتہ کا استعمال کرے گا کہ جس سے اس کی رمق باقی رہ سکے۔

ضرورت کے اسباب:

ضرورت کے اسباب جن کی وجہ سے امر حرام مباح ہو جاتا ہے صاحب تفسیر خازن نے تین نقل فرمایا ہے:

۱۔ جبر و اکراہ: اگر کسی شخص کے اوپر قتل وغیرہ کے ذریعہ سے اسی طرح اسباب ہلاکت کے ذریعہ سے حرام امر کے اختیار کرنے پر زور و زبردستی کرتا ہے تو ایسی صورت میں امر حرام اختیار کر کے اپنی حفاظت جائز ہے۔

۲۔ اس قدر شدید بھوک و پیاس میں مبتلا ہو جائے کہ اگر حرام چیز کھائی نہ لیا جائے تو جان کی ہلاکت کا شدید خطرہ ہے تو ایسی صورت میں بھی حرام اشیاء استعمال کر کے جان کی حفاظت کر لینا جائز ہے بلکہ بعض حالات میں واجب ہو جاتا ہے۔

۳۔ فقر: ایسا فقر و فاقہ کا عالم کہ جس میں کھانے پینے کے لئے کوئی چیز میسر نہ ہو سوا حرام اشیاء میسر ہیں اور مخمصہ کی حالت نہیں ہے البتہ شدید محتاجی کا عالم ہے تو ایسی صورت میں بھی امر ممنوع اختیار کر لینے کی گنجائش ہے جیسا کہ حسب ذیل عبارت سے واضح ہوتا ہے:

المضطر على ثلثة اقسام اما باكراه او بجوع فى مخمصة او بفقر لا يجد شيئا البتة فالتحريم يرتفع مع وجود هذه الاقسام بحكم الاستثناء فى قوله تعالى فلا اثم عليه و تباح الميتة (۲۸)

مضطر کی تین قسمیں ہیں۔ اکراہ۔۔۔ یا مخمصہ کی حالت تک پہونچا دینے والی بھوک یا ایسا فقر جس میں یقینی طور پر کھانے پینے کی کوئی چیز میسر نہ ہو تو ان قسموں کی موجودگی میں اللہ تعالی کے قول فلا اثم علیہ میں استثناء کے حکم سے حرمت مرتفع ہو جاتی ہے اور میتہ مباح ہو جاتا ہے۔

اور صاحب تفسیر کبیر نے امر حرام کے جائز ہونے کے لئے اسباب علت دو بیان فرمائے ہیں:

(۱) سخت بھوک جس میں کھانے کے لئے حلال چیز بالکل میسر نہ ہو جس کے ذریعہ جان بچ سکے تو ایسے وقت میں یہ شخص مضطر کہلائے گا اور اس کے لئے حرام چیز کا استعمال جائز ہو جائے گا۔

(۲) امر حرام کے اختیار کرنے پر مجبور اور زور زبردستی کیا جائے تو ایسی صورت میں امر حرام کا اختیار کر لینا جائز ہے۔

و هذه الضرورة لها سببان احدهما الجوع الشديد ان لا يجد ماكولا يسد به الرمق فعند ذلك يكون مضطرا الثانى اذا اكرهه على تناوله مكره فيحل له تناوله (۲۹)

اور اس ضرورت کے دو اسباب ہیں' (۱) ایسی شدید بھوک جس میں سد رمق کے لئے کوئی اشیاء ماکولہ میسر نہ ہو سکے تو اس وقت ایسا شخص مضطر ہو جاتا ہے' (۲) جب اس کو امر حرام کے اختیار کرنے پر کوئی مکرہ اکراہ و زبردستی کرے تو اسکے لئے امر حرام اختیار کرنا حلال ہو جاتا ہے۔

اضطراری ضرورت کے اقسام اور امر حرام کا اختیار کرنا صرف جائز ہے یا واجب؟

اضطراری ضرورت کی چار قسمیں ہیں:

(۱) اضطراری ضرورت میں شئے کی حرمت کا تعلق اللہ کے ساتھ ہو اور جان کی حفاظت سے متعلق ہو' (۲) حرمت کا تعلق حقوق اللہ سے ہو اور ایمان و کفر سے متعلق ہو' (۳) حقوق العباد میں سے حقوق مالی کے ساتھ ہو' (۴) حقوق العباد میں سے حقوق جانی کے ساتھ ہو۔

اب ہر ایک کی تفصیل الگ الگ طور پر مثالوں کے ساتھ واضح کی جاتی ہے جس سے یہ بات کھل کر سامنے آجائے گی کہ ضرورت کی وجہ سے اشیاء محرمہ کا اختیار کرنا ایسا نہیں ہے کہ ہر جگہ صرف اجازت ہی ہوتی ہے اور ایسا بھی نہیں ہے کہ ہر جگہ واجب ہو جاتا ہے بلکہ بعض موقع میں اجازت کے درجہ میں رہتا ہے اور بعض موقع میں واجب کے درجہ میں ہو جاتا ہے' اب ہر ایک کی تفصیل ذیل میں درج کی جاتی ہے:

۱۔ حرمت کا تعلق حقوق اللہ سے ہو اور جان کی حفاظت سے متعلق ہو:

کوئی شخص بھوک و پیاس کی وجہ سے اس حد تک مجبور ہو جائے کہ اگر اشیاء محرمہ کا استعمال نہیں کرے گا تو ہلاکت کا خطرہ ہے' مثلاً اگر اکل میتہ یا اکل خنزیر یا شرب خمر کو اختیار نہیں کرے گا تو ہلاکت کا خطرہ ہے تو ایسی صورت میں بقدر ضرورت مذکورہ اشیاء محرمہ کو اختیار کرکے جان کی حفاظت کرلینا واجب ہے اور اگر اختیار نہ کرکے مر جائے گا تو سخت گنہگار ہوگا' اس کو امام ابوبکر جصاص نے احکام القرآن میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

اسی وجہ سے ہمارے اصحاب نے فرمایا کہ جس شخص کو میتہ کھانے پر مجبور کیا گیا اور اس نے اس کو نہیں کھایا یہاں تک کہ جاں بحق ہو گیا تو وہ اللہ تعالیٰ کا نافرمان ہوگا' اس کی مثال ایسی ہے جیسا کہ کوئی شخص خود میتہ کھانے پر مجبور ہو جائے بایں طور کہ اس کے پاس بجز اس کے ماکولات میں سے کچھ بھی موجود نہ ہو اور پھر بھی وہ میتہ نہ کھائے اور اسی حالت میں مر جائے تو وہ گنہگار ہوگا (۳۰)

اور امام علاء الدین بغدادی نے تفسیر خازن کے اندر ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے:

جو شخص میتہ کھانے پر مجبور ہو گیا اور اس کا استعمال نہیں کیا حتیٰ کہ جاں بحق ہو گیا تو وہ مستحق نار ہوگا (۳۱)

۲۔ حرمت کا تعلق حقوق اللہ سے ہو اور ایمان و کفر سے متعلق ہو:

ضرورت کی وجہ سے امر محرمہ کے اختیار کرنے میں حرمت کا تعلق حقوق اللہ سے ہے مگر ایمان و کفر سے متعلق ہے' مثلاً کسی شخص کو کلمہ کفریہ کے استعمال کرنے پر یا سب نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر قتل کے ذریعہ سے یا قطع اعضاء کے ذریعہ سے مجبور کیا جائے تو کلمہ کفریہ یا سب نبی کو اختیار کرکے جان کی حفاظت کرلینا جائز تو ہے مگر واجب نہیں ہے' نیز اگر ایسی حالت میں کلمہ کفریہ اور سب نبی کو زبان پر

جاری کئے بغیر جان کو خطرے میں ڈال دیتا ہے تو گنہگار نہ ہوگا بلکہ عنداللہ اجر و ثواب کا مستحق ہوگا' اس کو فتاویٰ عالمگیری کے اندر ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا گیا ہے:

اور اگر کلمہ کفراور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دینے پر بذریعہ قتل یا قطع اعضاء مجبور کیا گیا تو اس کو کلمہ کفر اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی کا اظہار (زبان کے ذریعہ) کرنے کی اجازت ہے' چنانچہ اگر اس نے ان چیزوں کا اظہار کردیا حالانکہ اس کا دل ایمان سے مطمئن ہے تو گنہگار نہیں ہوگا اور اگر اس نے برداشت کرلیا یہاں تک کہ قتل کردیا گیا تو ثواب کا مستحق ہوگا۔(۳۲)

۳۔ حرمت کا تعلق حقوق العباد میں سے حقوق مال کے ساتھ ہو:

اضطراری ضرورت اور مجبوری کی وجہ سے شئی محرم کے اختیار کرنے میں حرمت کا تعلق حقوق العباد میں سے حقوق مالیہ کے ساتھ ہو' مثلاً اگر اپنے پاس جان بچانے کے لئے کوئی چیز کھانے کو نہیں ہے اور غیر کا مال موجود ہے تو ایسی صورت میں غیر کا مال استعمال کرکے اپنی جان کی حفاظت کرلینے کی اجازت ہے واجب نہیں ہے' اسی طریقہ سے دوسرا آدمی غیر کے مال کے ہلاک کرنے پر قتل کے ذریعہ سے دھمکی دے رہا ہے تو غیر کا مال تلف کرکے اپنی جان کی حفاظت کرلینا جائز ہے واجب نہیں' لہٰذا اگر غیر کا مال تلف نہ کرکے ہلاکت اور قتل کی مشقت پر صبر کرتے ہوئے مرجاتا ہے تو عنداللہ مستحق اجر ہوگا' اور اگر غیر کے مال کو تلف کرکے جان کی حفاظت کرلیتا ہے تو تلف شدہ مال کا تاوان ادا کرنا ظالم پر لازم ہوگا اس پر نہیں ہوگا' اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے:

و رخص له اتلاف مال مسلم بقتل او قطع و يوجر له لو صبر و ضمن مال رب المال المكره(۳۳)

اور اس کے لئے مسلمان کا مال تلف کردینا جائز ہے جبکہ قتل یا قطع کے ذریعہ سے مجبور کیا جائے اور اگر صبر کرے تو وہ مستحق اجر ہوگا اور اس ظالم پر مسلمان کے مال کا تاوان ادا کرنا بعد میں لازم ہوگا۔

۴۔ حرمت کا تعلق حقوق العباد میں سے حقوق جانی کے ساتھ ہو:

اضطراری کی وجہ سے امر حرام کے اختیار کرنے میں حقوق العباد میں ۔ حقوق جان سے متعلق ہو' مثلاً غیر کو قتل کرنے پر قتل کے ذریعہ مجبور کیا جائے یا قطع اعضاء کے ذریعہ سے مجبور کیا جائے تو ایسی صورت میں غیر کو قتل کرکے اپنی جان بچانا جائز نہیں ہے اس لئے کہ اپنی جان مارے جانے کے مقابلے میں غیر کی جان مارنے میں فساد و بگاڑ زیادہ ہے' اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

لو اكره على قتل غيره بقتل لا يرخص له فلو قتله اثم لان مفسدة قتل نفسه اخف من مفسدة قتل غيره(۳۴)

اگر کوئی شخص قتل کے ذریعہ غیر کے قتل پر مجبور کیا جائے تو اس کو اس کی اجازت نہیں' چنانچہ اگر اس نے غیر کو قتل کردیا تو گنہگار ہوگا' کیونکہ اپنی ذات کے قتل کرنے کا مفسدہ غیر کے قتل کرنے کے مفسدہ سے آسان اور ہلکا ہے۔

اور اس کو علامہ زین الدین ابن نجیم مصری نے البحرالرائق میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

و لو اکرہ علی قتل غیرہ من قتل لا یرخص لہ لاحیاء نفسہ (۳۵)

اور اگر دوسرے کے قتل پر بذریعہ قتل مجبور کیا گیا تو اس کے لئے اپنی جان بچانے کی خاطر اس کی اجازت نہیں ہوگی۔

ضرورت کی تاثیر نفی گناہ کی حد تک ہے یا رفع حرمت تک؟

یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ضرورت کی وجہ سے امر حرام کا اختیار کرنا جائز ہے تو کیا ضرورت شدیدہ کی وجہ سے امر حرام میں سے حرمت مرتفع ہو کر حلت آجاتی ہے یا حرمت بحالہ باقی رہتی ہے اور صرف اس کے استعمال میں گناہ مرتفع ہو جاتا ہے، تو اس سلسلے میں اساطین علماء کے دو فریق ہو گئے ہیں۔

فریق اول: صاحب تفسیر احمدی، صاحب تفسیر کبیر، صاحب روح المعانی، صاحب تفسیر ابن کثیر صاحب تفسیر خازن، صاحب البحرالرائق، صاحب عنایہ اور علامہ شامی وغیرہ زوال حرمت کے قائل ہیں اور ان حضرات نے اپنی اپنی کتابوں میں اس قسم کی عبارتیں نقل فرمائی ہیں:

یرتفع الحرمۃ اصلا حتی لو صبر و مات یموت آثما (۳۶) لان ھذہ الاشیاء مستثناۃ عن الحرمۃ فی حال الضرورۃ و الاستثناء عن الحرمۃ حل (۳۷)

اور حرمت بالکلیہ مرتفع ہو جاتی ہے یہاں تک کہ اگر صبر سے کام لے اور جاں بحق ہو جائے تو حالت گناہ میں موت واقع ہوگی، اس لئے کہ یہ تمام چیزیں بوقت ضرورت حرمت سے مستثنیٰ ہیں اور حرمت سے استثناء شدہ شئی حلال ہوتی ہے۔

فریق ثانی: صاحب التفسیر الوسیط، صاحب تفسیر عزیزی، ترجمہ شیخ الہند، تفسیر معارف القرآن، تفسیر حقانی، روائع البیان وغیرہ میں رفع حرمت کا انکار کیا ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ بقاء حرمت کے ساتھ ساتھ صرف رفع گناہ ہے حرمت زائل نہیں ہوتی ہے، اس لئے کہ حلال و حرام کا قانون مکمل ہو چکا ہے اس میں کوئی تغیر و تبدل نہیں ہو سکتا " ما یبدل القول لدی و ما انا بظلام للعبید " ، مگر جو شخص اضطراری حالت میں مبتلا ہو جائے تو اس کو حرام چیز کے استعمال کی اجازت دی ہے مگر وہ چیز اپنی جگہ حرام ہی رہتی ہے اور استعمال کرنے والا خدا کے نزدیک صرف مجرم نہیں ٹھہرے گا، اس مضمون کو ان حضرات نے ایک قسم کی عبارت سے واضح فرمایا ہے:

بان الحرمۃ باقیۃ الا انہ تعالی اسقط الاثم عن المضطر و غفرلہ لاضطرارہ۔ (۳۸)

حرمت علی حالہ باقی ہے البتہ خدائے عزوجل نے مضطر سے گناہ ساقط فرما دیا ہے اور بوجہ اضطرار حرمت کے اختیار کرنے کو معاف فرمایا ہے۔

کیا ضرورت پر مبنی احکام قانون شرعی سے مستثنیٰ ہوتے ہیں؟

جو امور قواعد شرعیہ اور قانون شرعی کی روشنی میں حرام اور ناجائز ہیں اور ان کا اختیار کرنا شرعی طور پر جائز نہیں ہے مگر ضرورت شدیدہ کی وجہ سے ان امور کا بقدر ضرورت وقتی طور پر اختیار کرلینا بالاتفاق جائز ہے' لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ضرورت کی وجہ سے جو امر حرام اختیار کرنا مباح ہو جاتا ہے یہ قواعد شرعیہ سے استثنائی حکم کی حیثیت رکھتا ہے یا خود یہ حکم بھی قواعد شرعیہ کے دائرہ میں داخل ہوتا ہے' تو اس سلسلہ میں رفع حرمت اور بقاء حرمت سے متعلق جو دو فریق اوپر بیان کئے گئے ہیں وہی دو فریق یہاں بھی ثابت ہوں گے' چنانچہ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ حرمت مرتفع ہو جاتی ہے ان کے نزدیک ضرورت پر مبنی حکم قواعد شرعیہ کے دائرہ میں داخل ہے اور وہ لوگ سورہ بقرہ کی آیت کریمہ " انما حرم علیکم المیتہ و الدم و لحم الخنزیر و ما اهل به لغیر الله فمن اضطر غیر باغ و لا عاد فلا اثم علیه ان الله غفور رحیم' . . . (۲۹) سے استدلال کرتے ہیں اور جو لوگ ارتفاع حرمت کے قائل نہیں ہیں بلکہ بقاء حرمت کے قائل ہیں وہ لوگ ضرورت پر مبنی احکام کو قواعد شرعیہ کے دائرہ سے خارج اور مستثنیٰ مانتے ہیں اور یہ لوگ استدلال میں سورہ انعام کی آیت کریمہ " و ما لکم الا تاکلوا مما ذکر اسم الله علیه و قد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیه' ' (۳۰) کو پیش کرتے ہیں۔

بہرحال ان لوگوں کی بات زیادہ وزنی معلوم ہوتی ہے جنہوں نے ضرورت پر مبنی احکام کو قواعد شرعیہ سے استثنائی احکام قرار دیا ہے' ترجمہ شیخ الہند کے حاشیہ پر حضرت علامہ عثمانیؒ نے اس کو بہت واضح انداز سے نقل فرمایا ہے اور علامہ عثمانی کی عبارت ملاحظہ فرمایئے:

"یعنی حلال و حرام کا قانون تو مکمل ہو چکا اس میں اب تغیر اور تبدل نہیں ہو سکتا البتہ مضطر جو بھوک پیاس کی شدت سے بیتاب اور لاچار ہو وہ اگر حرام چیز کھاپی کر جان بچالے بشرطیکہ مقدار ضرورت سے تجاوز نہ کرے اور لذت مقصود نہ ہو (غیرباغ ولا عاد) تو حق تعالی اس تناول محرم کو اپنی بخشش اور مہربانی سے معاف فرما دے گا' گویا وہ چیز تو حرام ہی رہی مگر اسے کھاپی کر جان بچانے والا خدا کے نزدیک مجرم نہ رہا' یہ بھی اتمام نعمت کا ایک شعبہ ہے۔"(۳۱)

اور حضرات فقہاء نے بعض امور میں قواعد شرعیہ سے مستثنیٰ تسلیم کیا ہے اور بعض امور میں مستثنیٰ تسلیم نہیں کیا ہے جو البحرالرائق اور شامی کی عبارت سے واضح ہو سکتا ہے(۳۲)

"الحاجہ تنزل منزلہ الضرورۃ" کا مطلب:

حضرات فقہاء کی اس عبارت کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ حاجت کو ضرورت کے درجہ میں اتار کر جس طرح ضرورت شدیدہ کی وجہ سے قطعی حرام امر کا اختیار کرلینا جائز ہوتا ہے اسی طرح حاجت کی وجہ سے بھی قطعی حرام چیز کا اختیار کرلینا جائز ہو جاتا ہو؟ بلکہ

اس کا مطلب یہ ہے کہ حاجت اور ضرورت دونوں فی الجملہ امر ممنوع کے مباح ہونے میں تو موثر ہو جاتی ہیں مگر دونوں کے درمیان فرق مراتب بحالہ باقی رہتا ہے کہ ضرورت شدیدہ قطعی حرام چیز کے مباح ہونے میں موثر ہوتی ہے' مگر حاجت قطعی حرام چیز کے مباح ہونے میں موثر نہیں ہوتی بلکہ ایسے امر ممنوع کے مباح ہونے میں موثر ہوتی ہے جن کی ممانعت دلیل ظنی سے ثابت ہے' جیسا کہ سونے کی ناک لگانے اور طبیب کا موضع عورت کو دیکھنے اور محرم کا جوں کی وجہ سے حلق راس کرنے اور مرد کا خارش کی وجہ سے حریر و ریشم کا استعمال کرنے کے مسائل ہیں کہ ان تمام امور کی ممانعت حدیث (دلیل ظنی) سے ثابت ہے۔ گر ضرورت بمعنی حاجت کی وجہ سے مباح ہیں' ہاں البتہ کبھی حاجت خاصہ میں محتاج بمعنی مضطر بھی ہوتا ہے' جیسا کہ الاشباہ کی عبارت "یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح" میں ہے۔

ضرورت کی تاثیر تمام محرمات میں ہوتی ہے یا چند ابواب میں:

ضرورت کا تعلق تمام محرمات میں نہیں ہوتا بلکہ بعض محرمات میں ہوتا ہے' مثال کے طور پر حالت مخمصہ میں اکل میتہ' اکل خنزیر اور شرب خمر میں ضرورت کی تاثیر ہوتی ہے' اسی طریقہ سے قتل کے ذریعہ سے مذکورہ اشیاء کے کھانے پر مجبور کیا جائے یا کلمہ کفریہ زبان پر جاری کرنے اور سب نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر مجبور کیا جائے تو ضرورت کی تاثیر ان میں بھی ہو جاتی ہے' لیکن اگر قتل کے ذریعہ سے غیر کو قتل کرنے پر مجبور کیا جائے گا تو ضرورت غیر کے قتل کی حلت پر اثر نہیں کرے گی' جیسا کہ اضطراری ضرورت کے اقسام کے تحت قسم نمبر ۴ میں مثالوں سے واضح کیا جا چکا ہے۔

حقوق العباد میں ضرورت کی وجہ سے اباحت آتی ہے یا نہیں؟

ضرورت عامہ کی وجہ سے حقوق العباد میں اباحت نہیں آتی بلکہ ضرورت خاصہ اور ضرورت شدیدہ کی وجہ سے حقوق العباد میں سے حقوق مالی میں اباحت آتی ہے مگر حقوق جانی میں اباحت نہیں آتی ہے' مثلاً اگر غیر کے مال کو ضائع کرنے یا ہلاک کرنے پر قتل یا قطع اعضاء کے ذریعہ مجبور کیا جائے تو مال غیر کو ہلاک کر کے یا استعمال کر کے اپنی حفاظت کر لینا جائز ہے' اسی طریقہ سے شدت بھوک کی حالت میں غیر کا کھانا اور غیر کے مملوکہ شی کو استعمال کر لینا بھی جائز ہو جاتا ہے' یہ بات الگ ہے کہ اکراہ کی صورت میں مکرہ کے اوپر اس کا تاوان واجب ہوتا ہے اور بھوک کے مسئلہ میں صاحب ضرورت کو بعد میں اس کا عوض دینا پڑتا ہے' اور اس کے برخلاف حقوق جانی میں ضرورت کی وجہ سے اباحت نہیں آتی ہے' مثال کے طور پر اگر غیر کو قتل کرنے پر قتل کے ذریعہ مجبور کیا جائے گا تو اپنی جان بچانے کے لئے غیر کی جان مارنا جائز نہیں ہوگا' اس کی تفصیل بھی ماقبل میں اقسام ضرورت کے تحت آ چکی ہے۔

ضرورت بمعنی اضطرار کی مثالیں اور مواقع استعمال:

اب اضطراری ضرورت کے مواقع استعمال کو مثالوں سے واضح کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے' چنانچہ اس کے متعلق یہاں پر ہم

بطور نظیر چار مثالیں پیش کرتے ہیں:

۱۔ اللہ تعالیٰ نے میتہ، دم مسفوح اور لحم خنزیر کو حرام فرمایا اور اس حکم کا ثبوت اور دلالت دونوں قطعی ہیں مگر ضرورت ، یعنی اضطرار کی وجہ سے بقدر ضرورت استعمال کی اجازت دی گئی اور حرمت اور معصیت کا حکم ساقط کردیا ہے، اسی کو قرآن کریم میں ان الفاظ سے ارشاد فرمایا ہے:

انما حرم علیکم المیتہ و الدم و لحم الخنزیر و ما اهل بہ لغیر اللہ فمن اضطر غیر باغ و لا عاد فلا اثم علیہ(۴۳)

اور اللہ نے تم پر مردار جانور اور بہتا ہوا خون اور خنزیر کا گوشت اور اس جانور کو حرام کردیا ہے جو غیر اللہ کے لئے نامزد کردیا گیا ہو۔

۲۔ اللہ تعالیٰ نے خمر کو حرام فرمایا ہے اور یہ حکم بھی انما الخمر۔۔ قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت سے ثابت ہے، مگر اضطراری ضرورت میں حرمت کا حکم ساقط ہو جاتا ہے اور بقدر ضرورت استعمال کی اجازت ہے اسی کو فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

فلو خاف الھلاک عطشا و عندہ خمر لہ شربہ قلو ما یدفع العطش(۴۴)

اگر وہ بھوک کی وجہ سے ہلاکت کا خوف محسوس کرتا ہے اور اس کے پاس شراب موجود ہے تو پیاس بجھانے کے بقدر شراب پینا اس کو جائز ہے۔

اسی طرح اگر کھانا کھاتے وقت گلے میں پھندا لگ جائے اور موت کا خطرہ ہے اور اپنے پاس پانی نہیں ہے بلکہ شراب ہے تو شراب کے ذریعہ سے لقمہ کو نیچے اتار لینا جائز ہے، اس کو فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

و اساغہ اللقمہ بالخمر (۴۵) اور لقمہ شراب کے ذریعہ نیچے اتارنا جائز ہے۔

اعضاء انسانی اور دم انسانی کا حکم:

۳۔ دم مسفوح کی خرید و فروخت حرام ہے نص قرآنی قطعی سے اس کی حرمت ثابت ہے " حرمت علیکم المیتہ و الدم" (۴۶) و قولہ تعالیٰ " الا ان یکون میتہ او دما مسفوحا" ۔۔ (۴۷)

لیکن اگر انسان کے خون چڑھائے بغیر کسی کی جان کی حفاظت خطرہ میں ہے اور بغیر خریدے خون مل بھی نہیں رہا ہے تو اضطراری ضرورت کی وجہ سے انسان کا خون خرید کر چڑھانے کی اجازت ہو جاتی ہے مگر فروخت کرنے والے کے لئے خون کا پیسہ حرام ہی ہوگا اس لئے کہ خون کا پیسہ حاصل کرنے کے لئے کوئی اضطراری ضرورت نہیں ہے مگر انسانی اعضاء کی خرید و فروخت کسی حال میں بھی جائز نہیں ہے، اس لئے کہ جو اعضاء لئے جائیں اور جس میں لگائے جائیں دونوں انسان احترام میں یکساں ہیں اور ایک کو دوسرے پر کوئی فوقیت نہیں ہے لہٰذا ایک جز لے کر دوسرے میں لگانا ہرگز جائز نہیں ہوگا، اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

و الآدمی محترم بعد موته علی ما کان علیه فی حیاته لکما لایجوز التداوی بشئ من الآدمی الحی اکراما له فکذلک لا یجوز التداوی بعظم المیت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کسر عظم المیت ککسر عظم الحی(۴۸)

اور آدمی مرنے کے بعد بھی اسی طرح محترم ہے جس طرح اپنی زندگی میں ہوتا ہے' لہٰذا جس طرح زندہ آدمی کے کسی عضو کو اس کے احترام کی وجہ سے علاج و معالجہ میں لانا جائز نہیں ہے اسی طرح مردہ کی ہڈی کو علاج و دواء کے طور پر استعمال کرنا بھی ناجائز ہے' حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ مردہ انسان کی ہڈی کو توڑنا زندہ انسان کی ہڈی توڑنے کی طرح ہے۔

یجوز استرقاق الحربی و بیعه و شراءه و ان اسلم بعد الاسترقاق الا ان یجاب بان المراد تکریم صورته و خلقته(۴۹)

اور سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حربی کو غلام بنانا اور اس کی خرید و فروخت کرنا جائز ہے' اگرچہ وہ بعد الاسترقاق اسلام قبول کرلیتا ہو' مگر اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ مراد اس کی صورت اور خلقت کا ہی تکرم ہوتا ہے۔

اور اشباہ و نظائر کی اس عبارت سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حالت اضطرار میں بھی انسانی اعضاء کا استعمال ہرگز جائز نہیں' و لا یاکل المضطر طعام مضطر اخر و لا شیئا من بدنه(۵۰) اور کوئی مضطر کسی دوسرے مضطر انسان کا کھانا نہیں کھا سکتا اور نہ اس کے بدن میں سے کسی عضو کا استعمال کر سکتا ہے۔

مردہ عورت کا پیٹ چیر کر بچہ نکالنا:

مسئلہ یہ ہے کہ جب حاملہ عورت کا انتقال ہو جائے اور پیٹ میں بچہ کے زندہ ہونے کا ظن غالب ہو تو ایسی صورت میں بچہ کی جان کی حفاظت کے لئے ماں کا پیٹ چیرنے کی اجازت ہے۔ حضرات فقہاء نے اس کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

و جوز شق بطن المیتة لاخراج الولد اذا کانت ترجی حیاته و قد امر به ابوحنیفه فعاش الولد(۵۱)

اور مردہ عورت کا پیٹ چاک کرنا بچہ نکالنے کے لئے جائز ہے جب کہ بچہ کے زندہ ہونے کی امید ہو اور حضرت امام ابو حنیفہ نے اس کا حکم فرمایا تھا پھر نکالا ہوا بچہ زندہ رہا ہے۔

نیز اسی طرح اگر حاکم یا ظالم کسی کو اس طرح مجبور کردے کہ فلاں کا ہاتھ کاٹ دو ورنہ تم کو قتل کر دیا جائے گا تو ایسی صورت میں اس مجبور شخص کو اپنی جان بچانے کے لئے دوسرے کا ہاتھ کاٹنے کی گنجائش ہو جاتی ہے البتہ دوسرے کی جان مارنے کی اجازت نہیں ہوتی ہے اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

قال له السلطان اقطع ید فلان و الا لاقتلنک وسعه ان یقطع و علی الامر القصاص عندهما و لا روایه عن ابی یوسف(۵۲)

کسی بادشاہ نے ایک آدمی سے کہا کہ فلاں شخص کا ہاتھ کاٹو ورنہ میں تم کو قتل کردوں گا تو ایسے شخص کے لئے اس کے ہاتھ کاٹنے کی اجازت ہوگی اور طرفین کے نزدیک آمر پر اس کا قصاص ہوگا۔ حضرت امام ابو یوسف سے اس سلسلہ میں کوئی روایت نہیں ہے۔

اشکال:

اب اشکال یوں وارد ہوتا ہے کہ جب کسی کی جان بچانے کے لئے دوسرے کا پیٹ چیرنے اور ہاتھ کاٹنے کی اجازت ہو جاتی تو کسی کی جان بچانے کے لئے دوسرے کے اعضاء کاٹ کر لگانے کی اجازت کیوں نہیں ہوتی؟

اس کا جواب کہ کسی کی جان بچانے کے لئے دوسرے کے پیٹ چیرنے اور اعضاء کاٹنے کی تو اجازت ہے لیکن دوسرے کے اعضاء کے استعمال کی اجازت کہیں نہیں ہے۔ مذکورہ اشکال میں کاٹنے کی بات تو ہے مگر استعمال کی بات نہیں ہے اور ضرورت کی وجہ سے انسانی اعضاء کو کاٹنے کی تو اجازت ہے مگر اللہ تعالیٰ نے انسان کو اس طرح محترم بنایا ہے کہ اس کا کوئی عضو استعمال کے دائرہ میں لانا جائز نہیں ہے اور اعضاء کو کاٹنے اور استعمال کرنے دونوں میں بہت زیادہ فرق ہے۔

دم انسانی:

انسانی خون اور انسانی اعضاء کے حکم میں فرق اس لئے ہے کہ اصول یہ ہے کہ انسان کے اندر دو قسم کے اجزاء ہیں (۱) وہ اجزاء جن پر انسان کی ساخت اور خلقت' صورت و شکل کا مدار ہے' ایسے اجزاء میں اضطراری ضرورت میں تصرف جائز نہیں ہے' اور اعضاء انہیں میں سے ہیں جن پر ساخت اور خلقت اور صورت و شکل کا مدار ہے۔ (۲) وہ اجزاء جن پر خلقت اور ساخت کا دارومدار نہیں ہے بلکہ وہ اجزاء عارضی اور اضافی ہیں ان میں کمی زیادتی کی وجہ سے ساخت میں کوئی فرق نہیں آتا ہے تو ایسے اجزاء میں اضطراری ضرورت میں تصرف کی گنجائش ہے اور خون ایسے ہی اجزاء عارضہ میں سے ہے اس لئے دونوں کے حکم میں بھی فرق ہے (۵۳)

۴۔ آیت ربا اور الاشباہ کی عبارت "یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح" کا مطلب:

احل اللہ البیع و حرم الربوا (۵۴) یہ آیت کریمہ قطعی الثبوت ہے اور اس کے ثبوت کی قطعیت میں کوئی شبہ نہیں ہے مگر اس کی دلالت سے متعلق غور کرنے کی ضرورت ہے اور اس آیت کے قطعی الدلالت ہونے اور نہ ہونے میں مفسرین اور اصولیین کے درمیان قدرے اختلاف ہے' چنانچہ مفسرین میں سے علامہ محی الدین ابن العربی نے اپنی تصنیف احکام القرآن اور امام فخرالدین رازی نے تفسیر کبیر اور امام علاء الدین علی ابن محمد خازن نے تفسیر خازن اور حضرت تھانوی نے احکام القرآن اور حضرت مفتی محمد شفیع صاحب قدس سرہ نے تفسیر معارف القرآن میں اس آیت کے مجمل ہونے کا انکار فرمایا ہے' اور ان حضرات نے اس آیت کریمہ کو قطعی الثبوت قطعی الدلالت ثابت فرمایا ہے (۵۵)' امام محی الدین ابن العربی نے اپنی کتاب احکام القرآن میں اس کو ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے:

ان من زعم ان هذه الآية مجملة فلم يفهم مقاطع الشريعة فان الله تعالى ارسل رسوله الى قوم هو منهم بلغتهم و انزل عليه كتابه تيسيرا منه بلسانه و لسانهم و الربوا في اللغة الزيادة و المراد به في الآية كل زيادة لا يقابلها عوض (٥٦)

یعنی جس نے یہ کہا کہ یہ آیت مجمل ہے اس نے شریعت کی تصریحات کو نہیں سمجھا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو ایسی قوم کی

طرف بھیجا کہ وہ خود اسی قوم میں سے تھے ان ہی کی زبان میں بھیجا ان پر اپنی کتاب کو آسانی کے لئے ان ہی کی زبان میں نازل فرمایا اور لفظ ربا کے معنی ان کی زبان میں زیادتی کے ہیں اور مراد آیت میں وہ زیادتی ہے جس کے مقابلے میں مال نہیں بلکہ میعاد ہے۔"

اور صاحب تفسیر کبیر اور صاحب تفسیر خازن نے اس کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

ان تحریم الربوا قد ثبت بالنص و لا یجب ان یکون حکم جمیع التکالیف معلومہ للخلق فوجب القطع بحرمہ الربوا و ان کنا لا نعلم الوجہ فیہ(۵۷)

سود کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے اور تمام مسائل کے حکم کا جاننا انسان کے لئے ضروری نہیں' چنانچہ ربوا کی حرمت کے قطعی ہونے کا اعتقاد واجب و ضروری ہے اگرچہ ہمیں اس کی وجہ معلوم نہ ہو سکے۔

اگر ان لوگوں کی بات تسلیم کرلی جائے اور آیت کریمہ واقعتاً قطعی الدلالت ہے تو ربوا کی حرمت قطعی ہوگی اور ایسی صورت میں اضطراری ضرورت کے بغیر ربا کا کوئی جز ہرگز مباح نہیں ہو سکتا' اور اضطراری ضرورت کی مثل یہ ہے کہ کوئی شخص بھوکا پیاسا ہو اور اضطرار و مخمصہ کی حالت پیدا ہوگئی ہو اور کوئی شخص بغیر سود کے قرض نہیں دے رہا ہے تو ایسی صورت میں اپنی اور اپنے بال بچوں کی جان کی حفاظت کے لئے اتنی مقدار سودی قرض لینا جائز ہے جتنی سے اس کا اور اس کے بال بچوں کا پیٹ بھر جائے' مگر سودی قرض دینے والے کے لئے سود کا کوئی بھی جز مباح اور جائز نہیں ہو سکتا' ان کے حق میں حرام ہی رہے گا اور ایسی صورت میں اشباہ و نظائر کا جزئیہ "یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح" کے اندر محتاج بمعنی مضطر کے ہوگا اور مضطر کے لئے بقدر ضرورت ربا جائز ہے' اور مضطر اور اضطراری ضرورت کی تفصیل ماقبل میں اضطراری ضرورت کی بحث کے تحت گزر چکی ہے' اور اللہ تعالی نے قرآن کریم کے اندر جس اہمیت کے ساتھ حرمت ربا کو بیان فرمایا ہے اس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ ربا اور سود قطعی طور پر حرام ہو اگرچہ اس حرمت کی حکمت اور سبب ہم کو سمجھ میں نہ آتا ہو۔(۵۸)

لہذا ربا کو قطعی حرام ہی کہنا ہوگا' اور جو لوگ اشباہ و نظائر کے مذکورہ جزئیے کے ذریعہ استدلال کرکے بینک سے سودی قرض لینے کی اجازت دیتے ہیں اور یہ کہہ دیتے ہیں کہ ضرورت کی وجہ سے سودی معاملہ مباح ہو جاتا ہے یہ بہت بڑی ناقابل تلافی غلطی ہے' یہ نہ تو "الضرورات تبیح المحظورات" کے اصول سے جواز کے دائرہ میں آسکتا ہے اس لئے کہ اس اصول میں ضرورت سے اضطرار مراد ہے جس کی تفصیل ضرورت کی بحث کے تحت گزر چکی ہے اور نہ ہی الاشباہ کا جزئیہ یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح۔ کے تحت داخل ہو کر جائز ہو سکتا ہے۔

اور حضرات اصولیین میں سے فخرالاسلام بزدوی شمس الائمہ سرخسی' صاحب نورالانوار' صاحب تفسیر کبیر وغیرہ نے آیت ربا کو مجمل ثابت کرنے کی کوشش فرمائی ہے' لیکن یہ آیت کریمہ اگرچہ بعض وجوہ سے مجمل ہے جیسا کہ اصولیین اپنی اپنی کتابوں میں اس کی صراحت کرتے ہیں مگر اس آیت کریمہ کے مضمون کی تائید میں اور بھی بہت سی آیتیں سود کی لعنت و حرمت سے متعلق نازل ہو چکی ہیں۔ چنانچہ اللہ تعالی فرماتے ہیں" یمحق اللہ الربوا و یربی الصدقات" (۵۹) دوسری جگہ فرماتے ہیں کہ اگر تم ربا کے معاملے کو ترک

نہیں کرتے ہو تو اللہ اور اللہ کے رسول کے ساتھ جنگ کا اعلان کردو' چنانچہ فرماتے ہیں'' "فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من اللہ و رسولہ'' ۔ (۶۰) اور تیسری جگہ فرمایا جو لوگ سود کھاتے ہیں اور سودی کاروبار کرتے ہیں ان کو اللہ تعالی قیامت کے دن ان لوگوں کی طرح اٹھائیں گے جن کو شیطان نے خبطی بنا رکھا ہے فرماتے ہیں " الذین یاکلون الربوا لا یقومون الا کما یقوم الذی یتخبطہ الشیطان من المس'' (۶۱) اور چوتھی جگہ ایمان والوں کو مخاطب کرکے فرمایا " یاایھا الذین امنوا لا تاکلوا الربوا اضعافا مضاعفۃ'' (۶۲) ان تمام آیات قرآنیہ سے نفس ربا کی حرمت کا قطعی ہونا ثابت ہو جاتا ہے اور بے شمار احادیث شریفہ میں بھی سود کی لعنت آئی ہے' ایک حدیث میں ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سود لینے والے دینے والے' اس کے شاہد بننے والے' اس کا معاہدہ لکھنے والے' سب پر لعنت فرمائی ہے:

عن جابر قال لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکل الربوا و موکلہ و کاتبہ و شاھدیہ قال ھم سواء (۶۳)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سود کھانے والے' کھلانے والے' اس کا معاہدہ لکھنے والے' اس پر گواہ بننے والے پر لعنت فرمائی ہے اور فرمایا کہ سارے لوگ ایک حکم میں ہیں۔

اور دوسری حدیث شریف میں فرمایا کہ سود کھانا اور سودی معاملہ کرنا گناہ عظیم ہے اور فرمایا کہ ایک درہم کے بقدر سود کھانا چھتیس مرتبہ زنا کرنے سے بھی زیادہ بد تر ہے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم درھم ربوا یاکلہ الرجل و ھو یعلم اشد من ستۃ و ثلاثین زنیۃ (۶۴)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ سود کی حرمت کو جانتے ہوئے اس کے ایک درہم کو کھانے والا چھتیس مرتبہ زنا کرنے سے بد تر ہے۔

اب ان تمام نصوص قرآنیہ اور نصوص حدیثیہ کے ذریعہ سے سود کی حرمت کا قطعی ہونا واضح ہے' لہذا آیت ربوا اگرچہ مجمل ہے مگر ان تمام تائیدات کی وجہ سے اس کی حرمت میں پوری طرح قطعیت آگئی ہے' نیز احکام القرآن تھانوی میں آیت ربوا پر کافی طویل بحث کرنے کے بعد آیت ربوا کو مجمل بتلانے والوں کے قول کو باطل قرار دیا ہے۔

و بذلک کلہ ظھر بطلان قول القائل بان آیۃ الربوا مجملۃ (۶۵)

ان تمام باتوں سے آیت ربا کو مجمل کہنے والے کے قول کا بطلان روز روشن کی طرح ظاہر ہو گیا۔

اس لئے اضطراری ضرورت اور حالت مخمصہ کے بغیر سود کا کوئی جز مباح نہیں ہو سکتا اور نہ ہی اضطراری ضرورت کے بغیر سودی کاروبار جائز ہو سکتا ہے لہذا تجارت' ایکسپورٹ' امپورٹ' فیکٹری' کمپنی فرم وغیرہ ضرورت کے لئے سود پر قرض لینا اور دینا ہرگز جائز نہیں ہو گا۔

حدیث "اشد الناس عذابا المصورون" سے حرمت کا اشکال:

یہاں سوال یہ پیدا ہوگا کہ آیت ربا کے مجمل ہونے کے باوجود اس کے بارے میں تو آپ دوسری آیت قرآنیہ اور احادیث شریفہ کی تائید کی وجہ سے یہ کہہ دیتے ہیں کہ آیت ربا اگرچہ فی نفسہ مجمل ہے مگر دوسری آیات اور احادیث کی وجہ سے ربا کی حرمت مجمل نہیں رہتی بلکہ قطعی ہو جاتی ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حدیث تصویر کی تائید بھی تو بے شمار احادیث شریفہ سے ہوتی ہے لہٰذا تصویر کشی کی حرمت بھی تو دوسری احادیث شریفہ کی تائید کی وجہ سے قطعی ہونی چاہئے؟ آپ بجائے قطعیت کے ظنیت کیوں تسلیم کرتے ہیں؟

جواب:

اس کا جواب یہ ہے کہ آیت ربا کے قطعی الثبوت ہونے میں کوئی اشکال نہیں اس لئے کہ قرآن کریم سے ثابت ہے مگر حدیث تصویر کے متواتر ہو کر قطعی الثبوت ہونے میں علماء کا اتفاق نہیں بلکہ اس کے قطعی الثبوت ہونے میں تردد ہے اور آیت ربا کی دلالت میں جو اجمال تھا وہ دوسرے قطعی الثبوت دلائل یعنی دوسری آیتوں اور احادیث شریفہ کی وجہ سے ختم ہو گیا اس لئے ربا کی حرمت قطعی ہو جاتی ہے اور اس کے برخلاف حدیث تصویر کو اگرچہ متواتر مان کر قطعی الثبوت کہہ دیا جائے مگر اس کی دلالت اور مفہوم میں دو احتمال ہیں۔

۱۔ مجسمہ:

تصویر سے مراد وہ تصویر ہے جو ہاتھ یا اوزار سے بنائی جاتی ہے جیسا کہ لکڑی، دھات، مٹی وغیرہ کا مجسمہ جو مراد آباد وغیرہ میں بنایا جاتا ہے، حدیث تصویر کے دائرہ میں ایسی تصویر اور مجسمہ کے داخل ہونے میں دلالت قطعی ہوگی، لہٰذا مجسمہ بنانے کی حرمت بھی قطعی ہو جائے گی۔

۲۔ کیمرہ کی تصویر:

حدیث تصویر سے ایسی تصویر مراد ہونے کا علماء عرب انکار کرتے ہیں جو کیمرے سے کھینچ کر لی جاتی ہے، لہٰذا کیمرے کی تصویر میں حدیث شریف کا مفہوم اور دلالت قطعی نہ ہوگی بلکہ ظنی ہوگی۔ اس لئے کیمرے کی تصویر کی حرمت بھی قطعی نہ ہوگی بلکہ ظنی ہو سکتی ہے۔ لہٰذا کیمرے کی تصویر کی حرمت کراہت تحریمی کے دائرہ میں داخل ہو جائے گی اس لئے ضرورت، معتنی حاجت کی وجہ سے کیمرے کی تصویر کھینچوانا مباح ہو جائے گا، لہٰذا کیمرے کی تصویر شناختی کارڈ کے لئے کھینچوانا جائز ہو جائے گا۔

تجارت، فرم، کمپنی کے لئے سودی قرض:

فرم، کمپنی، فیکٹری، ایکسپورٹ، امپورٹ، تجارت وغیرہ کو فروغ دینے کے لئے سودی قرض لینا جائز نہیں ہے کیونکہ سودی قرض ایسے شخص کو لینے کی اجازت ہوتی ہے جو بھوک کے مارے ہلاکت کے خطرہ میں پڑچکا ہے اور وہ بھی سد رمق اور جان بچانے کے بقدر لینے کی اجازت ہے اس سے زیادہ نہیں، اور مذکورہ کاروبار کے لئے سودی قرض لینے میں اپنے یا اپنے بال بچوں کی ہلاکت کا کوئی خطرہ نہیں ہے اس لئے ان کاروبار کے لئے پیسوں کی جو ضرورت ہوتی ہے وہ سب ضرورت بمعنی منفعت کے دائرہ میں داخل ہے اور ایسی ضرورت کے لئے امر حرام اور امر مکروہ اختیار کرنے کی شریعت نے اجازت نہیں دی ہے، اور الاشباہ والنظائر کی عبارت "یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح" میں محتاج کے معنی مضطر کے ہیں اور ایسا کثرت کے ساتھ ہوتا ہے کہ لفظ حاجت کبھی اضطرار کے معنی میں اور لفظ ضرورت کبھی حاجت کے معنی میں استعمال ہوتا رہتا ہے۔ صاحب اعلاء السنن نے ابن نجیم کی اس عبارت کا یہی مطلب بیان کیا ہے کہ محتاج بمعنی مضطر کے ہے۔

یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح و نحو ذلک (الی قولہ) معناہ عندی ان من اضطر و لا یجد ما یحیی بہ نفسہ من حلال او حرام کالمیتہ او ما یحصل من المال بلہ یال یجوز لہ الاستقراض بالربح لیستبقی بہ نفسہ و الا فلا۔ (۲۲)

اور یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح کا مطلب میرے نزدیک یہ ہے کہ جو شخص مضطر ہو جائے اور اشیاء محرمہ جیسے مردار یا مباح میں سے کوئی چیز بقاء نفس کے لئے موجود نہ ہو نیز لوگوں کے سامنے دست درازی کرکے حصول مال میسر نہ ہوسکے تو ایسی صورت میں زندگی بحال رکھنے کے لئے سودی قرض لینے کی اجازت ہوگی ورنہ نہیں۔

سودی قرض سے گاڑی خریدنا:

اللہ تعالی نے قرآن کریم کے اندر سواری کی اشیاء کو انسان کے لئے شان و شوکت اور زینت کی چیز بتلایا ہے، جیساکہ آیت کریمہ **" و الخیل و البغال و الحمیر لترکبوھا و زینۃ"** (سورہ نحل۔ ۸) سے واضح ہوتا ہے، اس آیت کریمہ سے واضح ہوچکا ہے کہ عام حالات میں سواری کے اسباب کو خریدنا نہ اضطراری ضرورت میں داخل ہے اور نہ ہی ضرورت بمعنی حاجت کے دائرے میں آسکتا ہے، بلکہ ضرورت بمعنی منفعت یعنی ترقیاتی زندگی یا ضرورت بمعنی زینت کے دائرے میں داخل ہوسکتا ہے، اور اس قسم کی ضروریات کے لئے سودی قرض کی حرمت اور لعنت کو اختیار کرنا ہرگز جائز نہیں ہوگا، نیز اگر یہ امور ضرورت بمعنی حاجت کے دائرے میں داخل سمجھے جائیں تب بھی جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ حاجت کے درجے کی ضرورت کے لئے قطعی حرام چیز مباح نہیں ہوتی ہے چاہے سواری کی چیز کار، اسکوٹر، ٹرک اور بس وغیرہ کی شکل میں ہو یا کاشت کار کے ٹریکٹر کی شکل میں، ان میں سے کسی بھی امر کے لئے جائز نہیں ہے۔ اس طرح کاشتکار کے لئے سود پر کھاد خریدنا بھی جائز نہیں ہے، اس لئے کہ عام مارکیٹ سے خریدا جاسکتا ہے، محض مہنگا ہونے کی وجہ سے سودی معاملہ کرنے کی اجازت نہیں ہوگی، نیز اگر کاشت کار کے پاس کھاد کے لئے پیسہ نہیں ہے تو بیع سلم کا معاملہ کرکے رقم حاصل کرسکتا

ہے' اور بعض لوگ یہ اشکال کرتے ہیں کہ سواری کی گاڑی کا خریدنا ایک اہم ضرورت کے دائرے میں داخل ہے ورنہ بار بار سفر کرنے کے لئے کس کے دروازے پر جاکر گاڑی کی خوشامد کرے گا' تو اس کا جواب یہ ہے کہ جو لوگ گاڑی خریدنے کی ہمت کرتے ہیں تو ان کے پاس گاڑی کا کرایہ ادا کرنے کے لئے اور ٹکٹ خریدنے کے لئے پیسوں کی کوئی کمی نہیں ہوتی ہے بلکہ ضرورت مند تو وہ لوگ ہیں کہ جن کے پاس سفر خرچ بھی نہیں ہوتا ہے' اس لئے سودی معاملہ سے محفوظ رہ کر اگر گاڑی خریدی جاسکتی ہے تو خریدے ورنہ کرایہ کا سفر کرتا رہے' سودی معاملہ سے محفوظ رہ کر گاڑی کی خریداری کی متبادل دو شکلیں ہم نے ایضاح النوادر جلد ا صفحہ ۱۰۸ میں نقل کردی ہیں۔ وہاں کی مراجعت مفید ثابت ہوسکتی ہے۔

حاجت کی حقیقت:

لغت میں حاجت کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ایسا امر کہ جس کے بغیر انسانی زندگی سخت دشواری سے گذرتی ہو' صاحب لغۃ الفقہاء نے حاجت کی حقیقت ان الفاظ سے نقل فرمائی ہے:

الحاجہ ما تکون حیاۃ الانسان دونھا عسرۃ شدیدۃ (٦٧)

حاجت وہ ہے کہ جس کے بغیر انسان کی زندگی سخت تنگی کے ساتھ گذر سکتی ہو۔

اور صاحب قواعد الفقہ نے حاجت کا مطلب اس طرح بیان کیا ہے کہ وہ امر جس کا انسان محتاج ہوتا ہے مگر اس کے بغیر بھی بقاء انسانی ممکن ہوسکتی ہے:

الحاجہ ما یفتقر الانسان الیہ مع انہ یبقی بدونہ (٦٨)

حاجت وہ ہے جس کا انسان سخت محتاج ہوتا ہے تاہم انسان کی بقاء اس کے بغیر بھی ہوسکتی ہے۔

صاحب المنجد نے حاجت کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

الحاجہ مایحتاج الیہ السوال(٦٩)

حاجت وہ ہے جس کی وجہ سے انسان دست سوال کا محتاج ہوجاتا ہے۔

حاجت کی اصطلاحی تعریف:

شریعت کی اصطلاح میں حاجت کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اشیاء ممنوعہ جن کی ضرورت پیش آتی ہے ان کے اختیار نہ کرنے سے جان یا اعضاء کے تلف ہوجانے کا خطرہ تو نہیں ہے البتہ ان اشیاء کے اختیار نہ کرنے کی وجہ سے مشقت اور پریشانی میں مبتلا ہونے کا خطرہ ہے' مثال کے طور پر اگر شوہر اپنی بیوی کا نکاح اور نفقہ ادا نہیں کرتا ہے تو دوسروں کے سامنے دست سوال دراز کرنے کی مشقت پیش آسکتی ہے' اور اسی طرح جنگی اثاثہ نہ ہونے میں دشمن کے مقابلہ میں دشواری پیش آسکتی ہے' اسی طرح سردی اور گرمی کے کپڑے نہ ہونے

کی وجہ سے مشقت میں مبتلا ہونے کا خطرہ ہے' اسی طرح اگر کوئی شخص شدت بھوک میں مبتلا ہے مگر ہلاکت کا خطرہ نہیں ہے تو اس قسم کے حالات میں اشیاء محرمہ اور امور محرمہ کا اختیار کرنا جائز نہیں ہے البتہ اس قسم کی مشقت کو دفع کرنے کے لئے اشیاء مکروہہ کے استعمال کی گنجائش ہو جاتی ہے' اس کو صاحب قواعد الفقہ نے ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے:

الحاجة هي ما يدفع الهلاک عن الانسان تحقيقا کالنفقة و الدور السکنی وآلات الحرب والثياب المحتاج اليها لدفع الحر و البرد او تقديرا کالدين فان المديون محتاج الی قضائه بما فی يده من النصاب دفعا عن نفسه الحبس الذی هو کالهلاک۔ (۷۰)

حاجت نام ہے ایسی چیز کا جس کے ذریعہ سے انسان یا تو حقیقتاً ہلاکت سے بچ جائے' جیسے نفقہ (ضروری خرچ) اور رہائش کے گھر اور سامان جنگ اور گرمی اور سردی سے بچاؤ کے لئے ضروری کپڑے' یا حکماً (ہلاکت سے بچ جائے) جیسے قرضہ' اس لئے کہ مقروض اپنے پاس موجود نصاب کے ذریعہ اس قرضہ کو ادا کرنے کا محتاج ہے اپنے اوپر آنے والی اس گرفتاری کو دور کرنے کے لئے جو ہلاکت کے قائم مقام ہے۔

اور علامہ سید احمد حموی نے غمز عیون البصائر میں ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے:

الحاجة کالجائع لو لم يجد ما يأکل لم يهلک غير انه يکون فی جهد و مشقة و هذا لا يبيح الحرام (۷۱)

حاجت' جیسے بھوکا آدمی کہ اگر وہ کھانے کے لئے کوئی چیز نہ پائے تو ہلاک تو نہ ہوگا مگر پریشانی اور مشقت میں پڑ جائے گا' اور یہ حرام کو مباح نہیں کرتی۔

اور فتاویٰ عالمگیری اور در مختار وغیرہ میں حاجت سے متعلق حکم کو ایک جزئیہ کے تحت اس طرح بیان فرمایا ہے کہ اگر قید اور گرفتار کرنے یا مارنے کے ذریعہ سے کلمہ کفر اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دینے پر مجبور کیا جائے تو کلمہ کفریہ اور سب نبیؐ کی اجازت نہیں ہے' چاہے قید و گرفتاری' مار پیٹ سے دوچار ہونا پڑے اس لئے کہ حاجت کے درجے کی مشقت کی وجہ سے ایسے امر حرام کو اختیار کرنا جائز نہیں ہے جس کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے' اور کلمہ کفر اور سب رسولؐ کی حرمت نصوص قطعیہ سے ثابت ہے۔

و ان اکره علی الکفر و السب بقيد او حبس او ضرب لم يکن ذلک اکراها (۷۲) و لم يرخص بغيرهما ای بغير القطع و القتل۔ (۷۳)

اور اگر کلمہ کفر یا گالی پر قید یا گرفتاری یا پٹائی کے ذریعہ مجبور کیا گیا تو یہ اکراہ نہیں کہلائے گا اور ان دونوں یعنی قطع اعضاء اور قتل کے بغیر اس کو اجازت نہیں دی جائے گی۔

ضرورت اور حاجت کا فرق:

ماقبل میں ضرورت کے جو پانچ مراتب اور اقسام بیان کئے گئے تھے ان میں سے صرف ضرورت ۔ بمعنی اضطرار اور ضرورت ۔ بمعنی حاجت سے متعلق بحث کرکے ہمیں حکم شرعی تلاش کرنا ہے' اس لئے کہ یہی دو قسمیں ایسی ضرورت ہیں جن کی وجہ سے امر حرام اور امر ممنوع کے اختیار کرلینے کی اجازت ہو جاتی ہے' اور اس وقت ہمارے سامنے معرکۃ الآرا مسئلہ یہی ہے کہ قطعی حرام شی کو مباح قرار دینے کے لئے علت اور سبب کے مقام میں حضرات فقہاء جس طرح لفظ ضرورت کو استعمال کرتے ہیں اور عندالضرورۃ یا للضرورۃ جیسے الفاظ استعمال فرماتے ہیں' اسی طرح جو امر مکروہ تحریمی ہوتا ہے یا اس کی حرمت میں اختلاف ہوتا ہے اس کی اباحت کے مقام میں بھی لفظ ضرورت سے علت اباحت بیان فرماتے ہیں اس لئے یہ مقام نہایت اہمیت کا حامل ہے' ظاہر بات ہے کہ دونوں ضرورتیں یکساں نہیں ہو سکتیں بلکہ اول الذکر ضرورت ۔ بمعنی اضطرار اور موخر الذکر ضرورت ۔ بمعنی حاجت ہی ہو سکتی ہے' اس لئے ضرورت کی ان دونوں قسموں کے درمیان جو فرق ہے اس کو نصوص شرعیہ اور مثالوں سے خوب اچھی طرح واضح کرنے کی ضرورت ہے' اور ہم ان دونوں کے فرق کو واضح کرنے کے لئے سب سے پہلے نصوص شرعیہ کے اقسام اربعہ سے متعلق اس عبارت کو نقل کریں گے جس کو اس رسالہ کے شروع میں اقسام نصوص کے تحت نقل کیا جا چکا ہے۔ اس کے بعد مزید چھ اصولوں سے فرق کو ثابت کریں گے' پھر الگ الگ مثالوں کے ذریعہ ہر ایک کو واضح کریں گے' عبارت حسب ذیل ہے:

ان الادلہ السمعیہ اربعۃ الاول قطعی الثبوت والدلالۃ کنصوص القران المفسرۃ او المحکمۃ و السنۃ المتواترۃ التی مفھومھا قطعی' الثانی قطعی الثبوت ظنی الدلالۃ کالآیات المؤولۃ' الثالث عکسہ کالخبار الاحاد التی مفھومھا قطعی' الرابع ظنیھما کالخبار الاحاد التی مفھومھا ظنی فبالاول یثبت الافتراض و التحریم و بالثانی والثالث الایجاب وکراھۃ التحریم وبالرابع تثبت الس۔ ۔الاستحباب (۴۷)

ادلہ سم۔ چار ہیں: (۱) قطعی الثبوت قطعی الدلالت' جیسا کہ قرآن کریم کے نصوص مفسرہ اور نصوص محکمہ اور وہ احادیث متواترہ جن کا مفہوم قطعی ہو' (۲) قطعی الثبوت ظنی الدلالت' جیسا کہ وہ آیات قرآنیہ جن میں تاویل کی گنجائش ہوتی ہے' (۳) اس کے برعکس وہ اخبار آحاد جن کی دلالت قطعی ہونے کی وجہ سے تاویل کی گنجائش نہ ہو' (۴) ظنی الثبوت ظنی الدلالت' جیسا کہ وہ اخبار آحاد جن کا مفہوم ظنی ہونے کی وجہ سے تاویل کی گنجائش رکھتا ہو' اول سے فرضیت اور حرمت ثابت ہوتی ہے' ثانی اور ثالث سے وجوب اور کراہت تحریمی ثابت ہوتی ہے' اور رابع سے سنت یا مستحب ثابت ہوتا ہے۔

اب اس عبارت پر غور کیجئے تو نصوص شرعیہ چار قسموں پر نظر آئیں گی (۱) قطعی الثبوت قطعی الدلالت (۲) قطعی الثبوت ظنی الدلالت (۳) ظنی الثبوت قطعی الدلالت (۴) ظنی الثبوت ظنی الدلالت' ان چاروں میں سے قسم اول وہ ہے جس کا ثبوت قرآن پاک یا حدیث متواتر سے ہوتا ہے اور اس میں تاویل کی گنجائش بھی نہیں ہوتی' اور قسم ثانی وہ ہے جس کا ثبوت قرآن کریم سے ہوتا ہے مگر اس میں تاویل کی بھی گنجائش ہوتی ہے' اور قسم ثالث وہ ہے جس کا ثبوت حدیث مشہور یا خبر واحد سے ہوتا ہے اور اس میں تاویل کی

گنجائش نہیں ہوتی' قسم رابع وہ ہے جس کا ثبوت خبر واحد سے ہوتا ہے اور اس میں تاویل کی بھی گنجائش ہوتی ہے' اور قسم اول سے فرض یا حرام کا ثبوت ہوتا ہے' اسی کو "فبالاول یثبت الافتراض و التحریم" کے الفاظ سے بیان فرمایا ہے۔ قسم ثانی اور قسم ثالث سے واجب یا کراہت تحریمی کا ثبوت ہوتا ہے اسی کو "و بالثانی و الثالث الایجاب و کراھۃ التحریم" سے ذکر فرمایا ہے۔ قسم رابع سے سنت اور مستحب یا کراہت تنزیہی اور خلاف اولیٰ کا ثبوت ہوتا ہے' اسی کو "و بالرابع تثبت السنیۃ و الاستحباب" سے ذکر فرمایا ہے۔

اس تفصیل سے واضح ہو چکا ہے کہ حرام کے ثبوت کے لئے ایسی آیت قرآنی یا خبر متواتر کا ہونا لازم ہے جس میں تاویل کی گنجائش نہ ہو' لہذا جو حکم قرآن کریم سے ثابت ہو مگر آیت قرآنی میں تاویل کی گنجائش بھی ہو یا حدیث غیر متواتر سے ثابت ہے تو اس سے حرام کا ثبوت نہیں ہو سکتا بلکہ مکروہ تحریمی ہی کا ثبوت ہو سکتا ہے۔ بالفرض اگر کوئی مجتہد اس کو حرام کہہ بھی دے گا تو دوسرا مجتہد اس کے حرام ہونے کا انکار بھی کر دے گا' اور جس کی حرمت میں اختلاف ہوتا ہے اس کے اوپر قطعی حرام ہونے کا حکم نہیں لگ سکتا۔

ضرورت و حاجت میں فرق کے لئے اصول ستہ:

ضرورت اور حاجت کے درمیان فرق کو واضح کرنے کے لئے چھ اصولوں کا سمجھنا لازم ہے:

اصول (۱) تحریمی سے کراہت تحریمی مراد:

حضرت امام ابو حنیفہ اور امام محمد بن حسن شیبانی کے نزدیک لفظ تحریم ہمیشہ اپنے معنی حقیقی (حرمت قطعیہ) کے لئے مستعمل نہیں ہوتا بلکہ معنی مجازی یعنی مکروہ تحریمی کے لئے بھی کثرت کے ساتھ استعمال ہوتا ہے' اس کو حضرات فقہاء نے اس قسم کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

صحہ اطلاق التحریم علی قول کل من الامام و محمد علی التجوز لاالحقیقہ۔ (۵ ۷)

حضرت امام ابو حنیفہ اور امام محمد دونوں میں سے ہر ایک کے قول میں لفظ تحریم کا اطلاق معنی مجازی (کراہت تحریمی) پر محمول ہوتا ہے معنی حقیقی پر محمول نہیں ہوتا۔

اصول (۲) دلیل ظنی کا حکم:

اگر کسی امر کی ممانعت دلیل قطعی یعنی آیت مفسرہ اور آیت محکمہ یا خبر متواتر سے ہوتی ہے تو اس سے حرمت قطعی مراد ہوتی ہے اور جب کسی امر کی ممانعت دلیل قطعی سے ثابت نہ ہو بلکہ دلیل ظنی یعنی آیت غیر مفسرہ اور غیر محکمہ یا حدیث سے ثابت ہوتی ہے تو اس سے مراد حرام نہیں ہوتا ہے بلکہ کراہت تحریمی مراد ہوتی ہے' اگرچہ اس کو حضرات فقہاء نے لفظ حرام یا تحریم سے ہی تعبیر کیوں نہ فرمایا ہو' لہذا جس کی ممانعت دلیل ظنی سے ثابت ہو اور فقہ کی کتابوں میں حرمت یا حرام یا تحریم کے الفاظ سے حکم بیان کیا گیا ہو تو اس میں

محض لفظ حرام اور تحریم کو دیکھ کر حرمت قطعی کا فیصلہ کرلینا مناسب نہیں ہے بلکہ حرمت کی ایک قسم مکروہ تحریمی بھی تو ہے جو حقیقت میں حرام نہیں ہے بلکہ حرام سے قریب کا ایک حکم ہے' اسی کو فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

المنع عن الفعل بدلیل قطعی حرام و بظنی مکروه تحریما۔ (٧٦)

کسی فعل کی ممانعت جب دلیل قطعی سے ہوتی ہے تو اس سے حرام مراد ہوتا ہے اور جب دلیل ظنی سے ہوتی ہے تو اس سے مکروہ تحریمی مراد ہوتی ہے۔

لہذا خبر واحد یا خبر مشہور سے جب کسی امر کی ممانعت وارد ہو جائے تو اس سے ہرگز حرام مراد نہیں ہوتا بلکہ مکروہ تحریمی ہی مراد ہوتا ہے۔

اصول (۳) مکروہ کے لئے لفظ حرام کا استعمال:

کبھی مکروہ تحریمی کو حرام کی طرف نسبت کرتے ہوئے لفظ حرام سے تعبیر کر دیا جاتا ہے اور اسی طرح واجب کو کبھی فرض کی طرف نسبت کرتے ہوئے لفظ فرض سے تعبیر کر دیتے ہیں' اور مکروہ تحریمی حرام عملی ہوتا ہے اعتقادی نہیں ہوتا' اور واجب فرض عملی ہوتا ہے اعتقادی نہیں ہوتا' اس لئے مکروہ تحریمی کو کبھی حرام سے تعبیر کرتے ہیں اور کبھی مکروہ سے' اسی طرح واجب کو کبھی فرض سے تعبیر کرتے ہیں اور کبھی واجب سے' اس لئے اکثر و بیشتر مکروہ تحریمی کو لفظ حرام اور واجب کو لفظ فرض سے بھی تعبیر کرتے ہیں' اسی کو فقہاء ان الفاظ سے واضح کرتے ہیں:

فالمکروه تحریما نسبته الی الحرام کنسبة الواجب الی الفرض فیثبت بما یثبت به الواجب یعنی بظنی الثبوت و یأثم بارتکابه کما یأثم بترک الواجب۔ (٧٧)

مکروہ تحریمی کی حرام کی طرف نسبت ایسی ہے جیسے واجب کی نسبت فرض کی طرف ہوتی ہے' لہذا مکروہ تحریمی کا ثبوت اسی سے ہوگا جس سے واجب کا ثبوت ہوتا ہے یعنی ظنی الثبوت دلیل سے' اور مکروہ تحریمی کے ارتکاب سے ایسا گناہ ہوگا جیسا کہ ترک واجب کی وجہ سے ہوتا ہے۔

نیز واجب کے لئے فرض کا لفظ اور فرض کے لئے واجب کا لفظ کتب فقہ میں کثرت کے ساتھ استعمال کیا گیا ہے' امام زیلعی نے "تبیین الحقائق" میں اس کو اس طرح نقل فرماتے ہیں:

لان الواجب فرض فی حق العمل دون الاعتقاد (٧٨)

اس لئے کہ واجب عمل کے حق میں فرض ہے اعتقاد کے لئے نہیں۔

اور علامہ ابن عابدین شامی نے رد المحتار میں ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے:

ان استعمال الفرض فیما ثبت بظنی والواجب فیما ثبت بقطعی شائع مستفیض فلفظ الواجب یقع علی ما هو فرض علما

و عملا كصلوة الفجر و على ظنى هو فى قوة الفرض فى العمل كالوتر- (۷۹)

بیشک لفظ فرض کا استعمال ظنی ا لثبوت میں اور واجب کا استعمال قطعی ا لثبوت میں شائع ذائع ہے' لہذا لفظ واجب کبھی فرض عملی و اعتقادی پر ہوتا ہے جیساکہ صلوۃ فجر' اور دلیل ظنی میں واجب کا استعمال فرض کی جگہ میں صرف عملی کے حق میں ہے جیساکہ صلوۃ وتر۔

اصول (۴) کراہت تحریمی کے لئے لفظ کراہت کا استعمال:

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کراہت تحریمی کے لئے صرف لفظ کراہت بول دیتے ہیں' امام شمس الائمہ سرخسی نے مبسوط سرخسی میں اکل خیل کی ممانعت کے تحت بحث کرتے ہوئے حضرت امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف کا ایک مکالمہ نقل فرمایا ہے کہ حضرت امام ابویوسف نے امام ابوحنیفہ سے دریافت فرمایا کہ جب آپ کسی حکم کو لفظ کراہت سے تعبیر فرماتے ہیں تو اس سے آپ کی مراد کیا ہوتی ہے تو حضرت امام ابوحنیفہ نے فرمایا کہ میری مراد تحریم ہوتی ہے یعنی مکروہ تحریمی مراد ہوتی ہے' اس کو امام شمس الائمہ سرخسی نے ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے:

ان ابا يوسف قال لابى حنيفة اذا قلت فى شئى اكرهه فما رايك فيه قال التحريم الخ- (۸۰)

حضرت امام ابویوسف نے حضرت امام ابوحنیفہ سے دریافت فرمایا کہ جب آپ کسی شئی کے بارے میں یہ کہدیتے ہیں کہ میں مکروہ سمجھتا ہوں تو اس سے آپ کی کیا مراد ہوتی ہے تو امام صاحب نے فرمایا کہ میری مراد کراہت تحریمی ہوتی ہے۔

اصول (۵) اخف المفسدتین:

جب دو حکم نص قطعی سے ثابت ہو جائیں تو دونوں کی فرضیت مسلم ہے اور دونوں میں سے کسی کو بھی ترک کردینا امر مقبح ہے' اور اصول یہ ہے کہ جب اس طرح دو امر مفسد جمع ہو جائیں تو غلبہ مصلحت کی رعایت میں اخف مفسدہ کو برداشت کرکے اشد مفسدہ کو ترک کردینے کا حکم ہے' اسی کو علامہ ابن نجیم مصری نے الاشباہ والنظائر میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

اذا تعارض مفسدتان روعى اعظمها ضررا بارتكاب اخفهما (۸۱)

جب دو امر مفسد کا آپس میں تعارض ہو جائے تو ایسی صورت میں ان دونوں میں سے اخف مفسد کا ارتکاب کرکے اعظم ضرر مفسد کے ترک کرنے میں رعایت کی جائے گی۔

اور علامہ ابن نجیم نے دوسری جگہ اس کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

لو كان احدهما اعظم ضررا من الاخر فان الاشد يزال بالاخف (۸۲)

اگر دو امر مفسد میں سے ایک کا ضرر دوسرے سے زائد بڑھا ہوا ہو تو اخف ضرر کو برداشت کرکے اشد ضرر کو ختم کردیا جاتا ہے۔

اور اس اصول کے تحت حضرات فقہاء نے بیشمار جزئیات کا استخراج فرمایا ہے' اس کے متعلق دو جزئیہ بطور نظیر ہم یہاں پر پیش

کر رہے ہیں:

۱۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کے اندر جھوٹ سے دور رہنے کا حکم فرمایا ہے جیسا کہ سورہ حج کی اس آیت کریمہ سے واضح ہوتا ہے:

"واجتنبوا قول الزور" (۸۳) جھوٹی باتوں سے بچتے رہو۔

اس آیت کریمہ سے جھوٹ کا قطعی حرام ہونا واضح ہو گیا لہٰذا جھوٹ بولنا بہت بڑا مفسدہ ہوگا' اور دوسری طرف اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کے اندر قطعی طور پر اس حکم کی بھی تاکید فرمائی ہے کہ جب مسلمانوں کے دو فریق میں لڑائی جھگڑا اور فتنہ کا اندیشہ ہو تو ان کے درمیان صلح کروا دیا کریں' اس کو اللہ تعالیٰ نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

و ان طائفتان من المومنین اقتتلوا فاصلحوا بینھما۔ (۸۴)

اور اگر دو فریق مسلمانوں کے آپس میں لڑ پڑیں تو ان میں ملاپ کرا دو۔

دوسری آیت میں ارشاد فرمایا:

انما المومنون اخوۃ فاصلحوا بین اخویکم (۸۵)

مسلمان تو سب بھائی ہیں اس لئے اپنے دو بھائیوں میں اصلاح کر دیا کرو۔

تیسری جگہ ارشاد فرمایا:

فاتقوا اللہ و اصلحوا ذات بینکم (۸۶)

اللہ سے ڈرو اور اپنے باہمی تعلقات کی اصلاح کرو۔

ان تینوں آیات کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے دو فریق کے درمیان صلح کرنے کا حکم فرمایا ہے' اور آیت زور میں جھوٹ سے دور رہنے کا حکم فرمایا ہے' لہٰذا جھوٹ بولنا بھی مفسدہ ہوگا اور دونوں فریق کے درمیان صلح کرنے کی قدرت ہوتے ہوئے صلح نہ کرنا بھی مفسدہ ہے لیکن صلح نہ کرنے کا مفسدہ جھوٹ کے مفسدہ سے بڑھا ہوا ہے اس لئے دو فریق کے درمیان صلح کی مصلحت کی رعایت کے پیش نظر اگر جھوٹ کی ضرورت پیش آجائے تو جھوٹ بولنا جائز ہو جائے گا۔

اسی کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

الکذب مفسدۃ محرمۃ و ھی متی تضمن جلب مصلحۃ تربو علیہ جاز کالکذب للاصلاح بین الناس و علی الزوجۃ لاصلاحھا و ھذا النوع راجع الی ارتکاب اخف المفسدتین فی الحقیقۃ عامۃ کانت او خاصۃ (۸۷)

جھوٹ مفسدہ محرمہ ہے اور جب وہ ایسی مصلحت پر شامل ہو جائے جو جھوٹ سے بڑھا ہوا ہو تو ایسی صورت میں وہ جائز ہو جاتا ہے' مثلاً لوگوں کے مابین اصلاح کرنے کی غرض سے' اسی طرح بیوی کی اصلاح کی وجہ سے (تو جائز ہے) اور یہ قسم درحقیقت دو مفسدوں میں سے اخف کے ارتکاب کی طرف راجع ہے خواہ عام ہو یا خاص۔

۲۔ نماز کے اندر ستر عورت شرط ہے اور اس کا حکم قرآن سے ثابت ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

یا بنی ادم خذوا زینتکم عند کل مسجد (۸۸)

اے اولاد آدم تم مسجد کی ہر حاضری کے وقت (نماز کے لئے ہو یا طواف کے لئے) اپنا لباس پہن لیا کرو۔

اور اسی طرح نماز کے لئے استقبال قبلہ شرط ہے اس کو اللہ تعالیٰ نے ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے:

فول وجھک شطر المسجد الحرام (۸۹)

اب سے اپنا چہرہ نماز میں مسجد حرام کی طرف کیا کیجئے۔

اور اسی طرح نماز کے لئے طہارت ثیاب بھی شرط ہے' اس کو اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

و ثیابک فطھر (۹۰)

اپنے کپڑے کو پاک رکھئے۔

اسی طرح نماز کے لئے وضو بھی شرط ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے آیت وضو میں ارشاد فرمایا ہے:

یا ایھا الذین امنوا اذا قمتم الی الصلوۃ فاغسلوا وجوھکم (۹۱)

اے ایمان والو! جب تم نماز کو اٹھنے لگو تو اپنے چہروں کو دھوؤ۔

اور دوسری طرف نماز کو اپنے وقت میں پابندی کے ساتھ پڑھنے کا حکم فرمایا ہے: جس کو اللہ تعالیٰ نے جگہ جگہ "و اقیموا الصلوۃ" کے الفاظ سے ارشاد فرمایا ہے لہٰذا ستر عورت' استقبال قبلہ' اور طہارت کے بغیر نماز پڑھنا ایک مفسدہ ہے اور نماز و اپنے وقت میں نہ پڑھنا دوسرا مفسدہ ہے اور ترک صلوۃ کا مفسدہ ترک شرائط کے مفسدہ سے بڑھا ہوا ہے' اس لئے ترک صلوۃ کے مفسدہ کی رعایت کرتے ہوئے ترک شرائط کے مفسدہ کو برداشت کرلیا جائے گا اور مذکورہ شرائط میں سے کسی شرط کے فوت ہو جانے کی حالت میں بھی نماز پڑھنے کا حکم ہوگا' اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

و قد تراعی المصلحۃ لغلبتھا علی المفسدۃ فمن ذلک الصلوۃ مع اختلال شرط من شروطھا من الطھارۃ و الستر و الاستقبال فان فی کل ذلک مفسدۃ لمافیہ من الاخلال بجلال اللہ تعالی فی ان لا یناجی الا علی اکمل الاحوال و متی تعذر علیہ شیئ من ذلک جازت الصلوۃ بدونہ تقدیما لمصلحۃ الصلوۃ علی ھذہ المفسدۃ (۹۲)

اور کبھی مفسدہ کے مقابلہ میں غلبہ مصلحت کی رعایت کی جاتی ہے' چنانچہ اسی قبیل سے وہ نماز ہے جو اپنی شرائط' مثلاً طہارت' ستر عورت' استقبال قبلہ میں سے کسی شرط کے خلل (مفقود) ہونے کے ساتھ پڑھی جائے تو اس میں عظمت خداوندی میں کوتاہی پیدا ہو جانے کی وجہ سے مفسدہ موجود ہے کیونکہ اللہ سے سرگوشی اور مناجاۃ حالت کمال میں کی جاتی ہے' مگر جب ان شرائط میں سے کسی شرط کی ادائیگی متعذر ہو جائے تو اس شرط کے بغیر نماز جائز ہو جاتی ہے' اس شرط کے فوت ہو جانے کے مفسدہ پر مصلحت صلوۃ کو ترجیح دینے اور مقدم رکھنے کے لئے۔

اصول(٦) رکن اصلی اور رکن زائد:

مامور بہ جو قطعی فرض ہوتا ہے اس کے ارکان دو قسم کے ہوتے ہیں ا۔ رکن اصلی ٢۔ رکن زائد

رکن اصلی:

کسی شی کے رکن اصلی کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس رکن کے بغیر شی کا وجود ممکن نہیں ہوتا ہے' لہٰذا اگر رکن اصلی پر قدرت نہ ہو تو ضرورت ' یعنی اضطرار کی وجہ سے دلیل قطعی سے ثابت شدہ فرض بھی ساقط ہو جاتا ہے' اس کو فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

الرکن الاصلی ملا یسقط الا بضرورة (٩٣)

جیسا کہ نماز کے اندر رکوع اور سجدہ فی الجملہ ان کا وجود صحت صلوۃ کے لئے ہر حال میں لازم ہے' اگر اپنی ہیئت پر نہ ہو سکے تو کم از کم اشارہ سے رکوع سجدہ ادا کرلینا لازم ہوتا ہے' اور اگر اشارہ کی بھی صلاحیت نہ رہے تو شی کی فرضیت ہی ساقط ہو جاتی ہے' لہٰذا رکن اصلی کے ساقط ہونے سے اصل شی کا بھی ساقط ہونا لازمی آئے گا اور ضرورت ' یعنی اضطرار کی وجہ سے اصل فرضیت جو دلیل قطعی سے ثابت ہے ساقط ہو جاتی ہے' صاحب نور الابصار نے اس کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

و ان تعذر الایماء برأسہ سقط القضاء عنہ (٩٣)

اور اگر سر سے اشارہ کرنا متعذر ہو جائے تو اس سے قضا ساقط ہو جائے گی۔

اور حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے "حجۃ اللہ البالغہ" میں اس کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

و اعلم ان الشئی قد یجعل رکنا بسبب یشبہ المنصب الطبیعی و قد یجعل بسبب طاری فالاول ان تکون الطاعۃ لاتقوم ولا تفید فائدتھا الا بہ کالرکوع والسجود فی الصلوۃ والامساک عن الاکل والشرب والجماع فی الصوم۔ (٩٥)

اور تم جان لو کہ یقیناً بہت سی چیزیں کسی ایسی سبب کی وجہ سے رکن قرار پاتی ہیں جو طبعی طریقہ کے مشابہ ہوتی ہیں اور کبھی سبب عارضی کی وجہ سے رکن قرار پاتی ہیں تو پہلی قسم اس رکن کو کہا جاتا ہے جس کے بغیر عبادت کا قیام اور فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا' مثلاً نماز میں رکوع اور سجود ہے اور روزہ میں کھانے پینے اور جماع سے رکے رہنا ہے۔

اب اس تفصیل سے واضح ہو چکا ہے کہ رکن اصلی اضطراری ضرورت کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے مگر ضرورت ' یعنی حاجت کی وجہ سے ساقط نہ ہوگا۔

رکن زائد:

کسی شئی کے رکن زائد کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ کسی عذر کی وجہ سے اگر ادا نہ کر سکے تو وہ رکن ساقط ہو جاتا ہے اور اصلی شئی اپنی جگہ صحیح ہو کر باقی رہ جاتی ہے' حضرات فقہاء نے اس کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

ان الرکن الزائد و ما یسقط فی بعض صور من غیر تحقق ضرورۃ (۹۶)

رکن زائد وہ ہے جو **تحقق** ضرورت کے بغیر بعض صورتوں میں ساقط ہو جائے۔

مثال کے طور پر نماز میں قیام' قراءت' یہ سب ارکان زوائد ہیں' ان کا حکم اگرچہ نص قرآنی سے ثابت ہے مگر ان کے مفہوم میں تاویل کی گنجائش ہونے کی وجہ سے رکن اصلی نہیں ہے بلکہ رکن زائد ہی ہوں گے' کیونکہ قرآن کریم سے جب کسی امر کی فرضیت ثابت ہوتی ہے پھر حدیث غیر متواتر سے اس کی تخصیص کی جاتی ہے تو اس کی قطعیت میں کمی ہو کر اس میں ظنیت آجاتی ہے' اس لئے بجائے رکن اصلی کے رکن زائد بن جاتا ہے اور رکن زائد کبھی فرائض میں اضطراری ضرورت کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے' اور نوافل میں بلا ضرورت اور بلا عذر ساقط ہو جاتا ہے جیسا کہ نماز میں قیام کا حکم ہے' اور کبھی رکنیت کا فریضہ بدل اور ضامن کی طرف منتقل ہو جاتا ہے' جیسا کہ جماعت کی نماز میں مقتدی سے فریضہ قراءت امام کے ذمہ میں منتقل ہو جاتا ہے **"من کان لہ امام فقراءۃ الامام لہ قراءۃ"** (۹۷)

حاجت کی مثالیں اور مواقع استعمال:

اس مقام پر اکثر مغالطہ ہوتا ہے کہ جب کسی کو حاجت کے درجہ کی ضرورت اور مشقت پیش آجاتی تو **"الضرورات تبیح المحظورات"** کے اصول بتلا کر قطعی حرام چیز کو جائز اور مباح قرار دیا جاتا ہے' ماقبل کی تفصیلات سے واضح ہو چکا ہے کہ اضطراری ضرورت کے بغیر قطعی حرام امر کو مباح قرار دینا جائز نہیں ہے ہاں البتہ صرف کراہت تحریمی یا اس سے نیچے کے درجات کے امور کو مباح قرار دینے کی گنجائش ہو جاتی ہے' اس کو ہم سات مثالوں سے واضح کریں گے۔

(۱) ریشم کا حکم:

حریر اور ریشم کا پہننا مرد کے لئے ناجائز اور ممنوع ہے اور دلیل ظنی یعنی حدیث شریف سے اس کی ممانعت ثابت ہے' اور دلیل ظنی سے جس کی حرمت یا ممانعت ثابت ہوتی ہے اس سے کراہت تحریمی کا ثبوت ہوتا ہے قطعی حرام کا ثبوت اس سے نہیں ہوتا ہے اور ماقبل سے معلوم ہو گیا تھا کہ ضرورت بمعنی حاجت کی وجہ سے کراہت تحریمی کی حرمت و ممانعت ساقط ہو جاتی ہے' مثال کے طور پر خارش اور کھجلی کی وجہ سے نہ جان کا خطرہ ہوتا ہے اور نہ ہی اعضاء کی ہلاکت کا' البتہ صرف پریشانی اور مشقت سے دوچار ہونا پڑتا ہے مگر اس سے حفاظت کے لئے حریر اور ریشم کا استعمال مرد کے لئے جائز اور مباح ہو جائے گا' اس کو حدیث شریف میں ان الفاظ سے نقل

فرمایا گیا ہے:

عن انس ان الزبیر و عبدالرحمن بن عوف شکوا الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم القمل فرخص لھما فی قمیص الحریر فی غزاۃ لھما (۹۸)

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ حضرت زبیر اور عبدالرحمن بن عوفؓ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت جوں کی شکایت کی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں حضرات کو اپنے غزوہ میں ریشمی قمیص پہننے کی اجازت مرحمت فرمائی۔

فلا بأس لہ لان ذلک دواء کما اباح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم للزبیر بن العوام و عبدالرحمن بن عوف لبس الحریر من الحکۃ التی کانت بھما کذلک عصائب الحریر ان کانت علاجا للجرح (۹۹) و ان لم یکن علاجا (الی قولہ) فھی مکروھۃ (۱۰۰)

و انما یکرہ اللبس اذا لم تقع الحاجۃ فی لبس فلو کان بہ جرب او حکۃ کثیرا ولا یجد غیرہ لا یکرہ لبسہ (۱۰۱)

چنانچہ اس کے استعمال میں کوئی حرج کی بات نہیں کیونکہ یہ دواء تھا جس طرح سے زبیر بن عوام اور عبدالرحمن بن عوف کھجلی کے مرض میں مبتلا ہو گئے تھے تو نبی کریمؐ نے ان دونوں حضرات کو ریشمی کپڑے استعمال کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی تھی' اسی طرح ریشمی کپڑا سے علاج کے طریقہ پر پٹی وغیرہ باندھنا بھی جائز و درست ہے۔ لیکن اگر بلا علاج وغیرہ کے استعمال کرے تو یہ مکروہ ہو گا۔

اور یقیناً ریشمی لباس بغیر کسی ضرورت کے مکروہ ہے چنانچہ اگر کسی کو کھجلی وغیرہ بہت زائد لاحق ہو اور دیگر مباح چیز اس کے دفعیہ کے لئے موجود نہ ہوں تو ایسے شخص کے لئے ریشمی کپڑا درست ہے۔

(۲) محرم کا حلق راس :

حالت احرام میں حلق راس ناجائز اور ممنوع ہے اور حلق یا قصر نہ کرنا واجب ہے' یہ حکم دلیل ظنی سے ثابت ہے لیکن اگر کسی کے سر میں جوں پڑ جائے تو ہلاکت کا خطرہ نہیں مگر حاجت کے درجہ کی مشقت ہے اور اس قسم کی مشقت سے حفاظت کے لئے حلق راس کی اجازت ہو جاتی ہے اس لئے کہ دلیل ظنی سے ثابت ہونے کی وجہ سے حلق راس قطعی حرام نہیں ہے بلکہ حرام سے قریب کراہت تحریمی ہے' مسند امام احمد ابن حنبل' مسلم شریف' ترمذی' نسائی شریف' میں اس کو اس طرح بیان کیا گیا ہے :

عن کعب بن عجرۃ انہ کان مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاذاہ القمل فی راسہ فامرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یحلق راسہ (۱۰۲)

حضرت کعب ابن عجرہ سے مروی ہے کہ وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے تو ان کے سر میں جوں نے اذیت رسانی شروع کر دی تو نبی کریمؐ نے انہیں سر منڈانے کی اجازت مرحمت فرمادی۔

(۳) سونے کا استعمال :

مرد کے لئے سونے کا استعمال ناجائز اور ممنوع ہے اور یہ دلیل ظنی (حدیث) سے ثابت ہے اور جہاں سونے کے استعمال کی ممانعت کو حرام یا تحریم کے لحاظ سے بیان کیا گیا ہے وہاں پر حرام سے قریب کراہت تحریمی مراد ہے' اس لئے ضرورت بمعنی حاجت کی وجہ سے سونے کا استعمال مرد کے لئے بقدر ضرورت جائز ہو جائے گا' مثال کے طور پر کسی کے اعضاء میں سے کوئی عضو کٹ جائے اور اس میں پلاسٹک یا چاندی کا عضو لگوانے سے بدبو آتی ہے اور سونے سے نہیں آتی ہے تو سونے کا عضو لگوانے میں اضطراری ضرورت نہیں ہے بلکہ ضرورت بمعنی حاجت ہی ہو سکتی ہے مگر ممانعت دلیل سے ثابت نہ ہونے کی وجہ سے ایسے حالات میں سونے کا عضو لگوانے کی گنجائش ہو جاتی ہے' جیسا کہ ترمذی' ابو داؤد' نسائی' طحاوی وغیرہ کتب میں حضرت عرفجہ بن اسعد کی ناک جنگ کلاب میں کٹ گئی تھی اور انہوں نے چاندی کی ناک لگوائی مگر اس سے بدبو آنے لگی تو حضور نے سونے کی ناک لگوانے کی اجازت مرحمت فرمائی۔

عن عرفجہ بن اسعد اصیب انفہ یوم الکلاب فی الجاهلیه فاتخذ انفا من ورق فانتن علیه فامره النبی صلی الله علیه وسلم ان یتخذ انفا من ذهب (۱۰۳)

حضرت عرفجہ ابن اسعد روایت کرتے ہیں کہ عہد جاہلیت میں جنگ کلاب کے موقع پر ان کی ناک کٹ گئی تھی' انہوں نے چاندی کی ناک بنوائی لیکن اس میں بدبو پیدا ہو گئی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے کی ناک بنوانے کی اجازت مرحمت فرمائی۔

(۴) ھدی کے جانور پر سوار ہونا :

ھدی کے جانور پر سوار ہونا ممنوع اور ناجائز ہے اور یہ ممانعت دلیل ظنی (حدیث) سے ثابت ہے' لہٰذا سوار ہونا قطعی حرام نہ ہو گا بلکہ کراہت تحریمی ہی ہو سکتی ہے' لہٰذا پیدل چلنے میں اگر مشقت پیش آ جائے جو کہ ضرورت بمعنی حاجت کے درجہ میں ہے تو اس کی وجہ سے سوار ہو جانے کی اجازت ہو جائے گی' اس کو حدیث شریف میں ان الفاظ سے ارشاد فرمایا گیا : "

عن انس ان النبی صلی الله علیه وسلم رای رجلا یسوق بدنه و قد جهده المشی قال ارکبها قال انها بدنه قال ارکبها و ان کانت بدنه (۱۰۴)

حضرت انس روایت کرتے ہیں کہ نبی کریمؐ نے ایک شخص کو اس حالت میں ھدی کا جانور لے جاتے ہوئے دیکھا کہ وہ شخص پیادہ چلنے کی وجہ سے بالکل تھک چکا تھا تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ اس پر سوار ہو جاؤ تو اس شخص نے جواب دیا (حضرت) یہ ھدی کا جانور ہے (حضرت انس نے دوبارہ) فرمایا کہ اگرچہ یہ ھدی کا جانور ہے اس پر سوار ہو جاؤ۔

ان هذا حکم الهدی من طریق الاثلاثہ ترکب للضرورات و تترک لارتفاع الضرورات الخ (۱۰۵)

یقیناً بطریقہ نظر ھدی کے اس حکم سے یہ پتہ چلا کہ ضرورت کے وقت سوار ہوا جا سکتا ہے اور ضرورت کے ختم ہو جانے سے چھوڑ دیا جائے گا (یعنی سواری کو کام میں نہیں لایا جائے گا)۔

(۵)۔ تصویر کا حکم :

حدیث دوم "اشد الناس عذابا یوم القیامۃ المصورون" (۱۰۶) اس کے بارے میں حضرت مفتی محمد شفیع صاحب قدس سرہ نے یہ ثابت فرمایا کہ یہ حدیث شریف تواتر اسانید سے ثابت ہے اور انہوں نے تصویر سے متعلق اکتیس (۳۱) روایات نقل فرمائی ہیں جن میں سے بیس (۲۰) روایات تصویر کشی کی حرمت سے متعلق ہیں' لہٰذا اگر اس حدیث شریف کے متواتر ہونے کی بات ثابت ہو جاتی ہے تو یہ حدیث شریف قطعی الثبوت ہوگی۔

اب اس کی دلالت سے متعلق بات ہے اور حضرت مفتی صاحب قدس سرہ کی تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی دلالت اور مفہوم بھی قطعی ہے' تو قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ تصویر کشی مطلقاً حرام ہوگی' لہٰذا اس کی اباحت کے لئے اضطراری ضرورت کا ثبوت بھی لازم ہوگا اس کے بعد محض حاجت کی وجہ سے تصویر بنانا یا بنوانا ہرگز جائز نہیں ہوگا' اور حضرت مفتی محمد شفیع صاحب نے جواہر الفقہ میں اسی کو ثابت فرمایا ہے (۱۰۷) اب اس حدیث شریف کے مضمون کے بارے میں کچھ تفصیل کی ضرورت ہے کہ حدیث تصویر کے اندر جانوروں کا وہ مجسمہ جو ہاتھ اوزار سے بنایا جاتا ہے اس کے مراد ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے بلکہ تمام امت کا اتفاق اس بات پر ہے کہ حدیث تصویر کے ذریعہ سے ایسے مجسموں کی حرمت متعین ہے' لہٰذا جانوروں کے [illegible] کے متعلق حدیث شریف قطعی الدلالت ثابت کرنے کی کوشش فرمائی ہے اس سے مراد اگر یہی تصویر اور مجسمہ ہے تو اس کی حرمت کے قطعی ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے' لیکن کیمرے کی تصویر کے بارے میں علماء عرب حدیث شریف میں تاویل کرتے ہیں کہ حدیث تصویر میں کیمرہ کی تصویر مراد نہیں' اور جس میں تاویل کی گنجائش ہوتی ہے وہ اگرچہ قطعی الثبوت ہو مگر اس کی دلالت ظنی ہونے کی وجہ سے اس سے حرمت قطعی کا ثبوت نہیں ہوتا بلکہ حرام سے قریب کراہت تحریمی کا ثبوت ہوتا ہے اور کراہت تحریمی ضرورت بمعنی حاجت کی وجہ سے مباح ہو جاتی ہے' لہٰذا ایسی صورت میں اسکولوں' کالجوں' کمپنیوں' فرموں' سرکاری محکموں اور مدارس کے افراد کے لئے شناختی کارڈ وغیرہ کے لئے بھی تصویر کھنچوانا جائز اور مباح ہو جائے گا' اور اس کی تفصیل صفحہ ۸۷ میں آیت ربوا کی بحث کے تحت موجود ہے۔

(۶) ران ستر عورت ہے :

ران ستر عورت کے دائرہ میں داخل ہے اور کشف عورت کی ممانعت دلیل ظنی یعنی حدیث غیر متواتر سے ثابت ہے۔

عن علی قال قال لی النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تبرز فخذک ولا تنظر لفخذ حی و لا میت (۱۰۸)

حضرت علی سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے کہا تھا کہ تم اپنے ران کو مت کھولو اور مردہ زندہ کسی کے بھی ران کو مت دیکھو۔

اس لئے کشف عورت کی ممانعت کے لئے کتب فقہ میں لفظ حرام یا تحریم جو استعمال ہوتا ہے اس سے مراد حرام سے قریب کراہت

تحریمی ہے اور ضرورت بمعنی حاجت کی وجہ سے کراہت تحریمی کی حرمت ساقط ہو کر مباح ہو جاتی ہے' لہٰذا طبیب ڈاکٹر کے لئے بقدر ضرورت ستر میں سے مقام مرض کو دیکھنا جائز اور مباح ہوگا' اور اسی طرح اجنبیہ عورت کے ستر میں سے بھی بقدر ضرورت دیکھنا جائز ہوگا' اس کو فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے :

والطبيب انما ينظر من العورة بقدر الحاجة (۱۰۹)

اور معالج ستر بقدر ضرورت دیکھ سکتا ہے۔

(۷) رشوت کا حکم :

رشوت کی ممانعت دلیل ظنی حدیث غیر متواتر سے ثابت ہے کہ رشوت دینے والے اور لینے والے دونوں پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت فرمائی ہے' لہٰذا یہ ممانعت قطعی حرام کے دائرہ میں داخل نہ ہوگی' البتہ حرام سے قریب کراہت تحریمی کے دائرہ میں داخل ہو جائے گی اور ایسی حرمت ضرورت بمعنی حاجت کی وجہ سے ساقط ہو کر مباح ہو جاتی ہے' اور حدیث پاک میں اس کو ان الفاظ سے بیان فرمایا گیا ہے :

لعن الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي (۱۱۰)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رشوت دینے والے اور لینے والے دونوں پر لعنت فرمائی ہے۔

اس حدیث شریف سے واضح ہو چکا کہ رشوت دینا لینا دونوں ناجائز ہیں' اور لینے والے کے حق میں ہمیشہ ہر حال میں ناجائز ہی رہے گی اس کے لئے رشوت لینے میں کوئی عذر شدید درپیش نہیں ہے' ہاں البتہ دینے والے کے حق میں دفع ظلم کی وجہ سے رشوت دے کر ظلم کی مدافعت کر لینا جائز ہے' اس کو فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے :

دفع المال للسلطان الجائر لدفع الظلم عن نفسه و ماله ولا ستخراج حق له ليس برشوة في حق الدافع (۱۱۱)

اپنی جان و مال سے دفع ظلم اور اپنے حق کی وصولیابی کی غرض سے ظالم بادشاہ کو مال دینا دینے والے کے حق میں رشوت نہیں ہے۔

اس تفصیل سے یہ اصول سمجھ میں آجاتا ہے کہ رشوت دینا دو طرح سے ہو سکتا ہے (۱) جلب منفعت اور حصول منافع کے لئے (۲) دفع مضرت اور دفع ظلم کے لئے' اور چونکہ جلب منفعت میں ایسی ضرورت درپیش نہیں ہوتی جس کی وجہ سے سخت مشقت اٹھانی پڑے اور دفع مضرت میں ایسی ضرورت درپیش ہوتی ہے جس کی وجہ سے سخت مشقت کا شکار ہونا پڑتا ہے' اس لئے دفع ضرر اور دفع ظلم کے لئے رشوت دینا جائز ہے مگر جلب منفعت کے لئے دینا جائز نہیں ہے' اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے :

المفاسد اولى من جلب المصالح فاذا تعارضت مفسدة و مصلحة قدم دفع المفسدة غالبا (۱۱۲)

مفاسد کی رعایت جلب مصالح کے مقابلہ میں اولیٰ ہوتی ہے اور جب مفسدہ اور مصلحت میں تعارض ہو تو اکثر دفع مفسدہ کو ترجیح

دی جاتی ہے۔

عموم بلوی :

عموم بلوی سے متعلق ہمیں تین باتیں عرض کرنی ہیں (۱) عموم بلوی کی تعریف (۲) عموم بلوی کا حکم (۳) عموم بلوی کی مثالیں۔

عموم بلوی کی تعریف :

عموم بلوی کی حقیقت یہ ہے کہ کوئی امر لوگوں کے درمیان معلومات یا معمولات کے اعتبار سے مشہور اور شائع و ذائع ہو جائے اور لوگ اس امر کے اختیار کرنے میں مجبور ہو جائیں' اور اسی وجہ سے حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ اگر لوگوں کے درمیان کوئی امر متعارف اور معمول بہا ہو جائے اور اس امر کے اختیار کرنے میں عام لوگ مبتلا ہو جائیں تو ایسی صورت میں اگر کوئی خبر واحد اس امر کے خلاف وارد ہو جائے تو عموم بلوی کے مقابلہ میں حدیث کو معمول بہا قرار نہیں دیا جائے گا بلکہ عام لوگوں کے مبتلا ہونے کی وجہ سے وہ امر موجب رخصت قرار پائے گا' اس کو صاحب لغۃ الفقہاء نے ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے :

عموم البلوی شیوع الامر وانتشاره علما و عملا مع الاضطرار الیہ و منہ قول الحنفیہ حدیث الاحاد لا یعمل بہ فیما تعم بہ البلوی (وقولہ) عموم البلوی موجب للرخصہ (۱۱۳)

عموم بلوی نام ہے کسی امر کے لوگوں کے مابین علمی یا عملی اعتبار سے اس طرح شائع اور ذائع ہو جانے کا کہ لوگ اس کے اختیار کرنے پر مجبور ہوں اور اسی سے حنفیہ کا قول ہے کہ خبر واحد پر ان چیزوں میں عمل نہیں کیا جائے گا جس میں عموم بلوی ہو اور عموم بلوی رخصت کو ثابت کرنے والا ہے۔

اور دوسری جگہ فرماتے ہیں کہ عموم بلوی کا مطلب یہ ہے کہ کوئی امر ممنوع لوگوں کے درمیان اس طرح عام ہو جائے کہ اس سے اپنے آپ کی حفاظت اور کنارہ کشی اختیار کرنا آدمی کے لئے بہت مشکل اور دشوار کن ہو جائے۔

عموم البلوی شیوع المحظور شیوعا یعسر علی المکلف معہ تحاشیہ (۱۱۴)

عموم بلوی نام ہے ممنوعات کے اس طرح شائع ذائع ہو جانے کا کہ اس کے عدم استعمال سے مکلف دشواری پریشانی میں مبتلا ہو جائے۔

عموم بلوی کا حکم :

عموم بلوی کا شرعی حکم یہی ہے کہ جب کوئی امر محظور امت کے درمیان عام ہو جائے اور اس امر سے بچنا دشوار گذار ہو جائے اور اکثر و بیشتر لوگ اس امر میں مبتلا ہو جائیں تو ایسی صورت میں اس میں تخفیف آجاتی ہے' حضرات فقہاء نے اس کو اس طرح واضح فرمایا

ہے کہ جب کوئی امر اپنی اصل کے اعتبار سے حرام ہو تو عموم بلوی کی وجہ سے اس کی حرمت ساقط ہو جاتی ہے اور حکم میں تخفیف ہو کر کبھی کراہت تنزیہی کے درجہ میں آجاتی ہے' جیسا کہ بلی اقسام درندہ میں داخل ہونے کی وجہ سے اس کا گوشت اور لعاب دونوں نجس اور حرمت کے دائرہ میں داخل ہیں مگر بلی کے جھوٹے سے حفاظت مشکل ہو جانے کی وجہ سے حکم میں تخفیف ہو کر سور ھرہ کراہت تنزیہی کے درجہ میں اتر جاتا ہے' اور کبھی عموم بلوی کی وجہ سے کراہت تنزیہی بھی باقی نہیں رہتی ہے بلکہ بلا کراہت جائز اور مباح ہو جاتا ہے جو آئندہ آنے والی مثالوں سے واضح ہو جائے گا' اور اگر اصل کے اعتبار سے وہ امر ممنوع اور حرمت کے دائرہ میں داخل ہے اور عام لوگ اس امر کے اختیار کرنے میں مبتلا اور مجبور نہیں ہیں تو ایسی صورت میں اس کے حکم میں تخفیف نہیں ہوتی ہے اور اس کی مخالفت اپنی جگہ بحالہ باقی رہتی ہے' جیسا کہ لحم حمار کہ اس کے کھانے میں عام لوگ مبتلا نہیں ہیں اس لئے اس کی ممانعت اپنی جگہ بعینہ باقی رہے گی' اس کو فقہاء نے ان الفاظ سے نقل کیا فرمایا ہے :

و ان كان الاصل فيه الحرمة فان سقطت بعموم البلوى فتنزيه كسور الهرة والا فتحريم كلحم الحمار (۱۱۵)

اور اگر اصل کے اعتبار سے اس میں حرمت موجود ہو تو عموم بلوی کی وجہ سے ساقط ہو کر کراہت تنزیہی کے درجہ میں آجاتی ہے' جیسے بلی کا جھوٹا' اور اگر عموم بلوی نہ ہو تو علی حالہ باقی رہتا ہے' جیسے گدھے کا گوشت۔

اور عموم بلوی کی وجہ سے امر محظور کو اختیار کرنے میں اگر کوئی خبر واحد معارض ہو جائے تو خبر واحد کو معمول بہا قرار نہ دے کر ابتلائے عام کی وجہ سے امر محظور کو اختیار کرنے کی اجازت ہو جاتی ہے اور عموم بلوی موجب رخصت ہو جاتا ہے' اس کو صاحب نخبۃ الفقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے :

و منه قول الحنفية حديث الاحاد و لم يعمل به فيما تعم به البلوى و قولهم عموم البلوى موجب للرخصة (۱۱۶)

اور اسی سے حنفیہ کا قول کہ احادیث پر عموم بلوی کے مقام میں عمل نہیں کیا جائے گا اور ان کا قول عموم بلوی موجب رخصت ہے۔

عموم بلوی کی وضاحتی مثالیں :

مسائل عموم بلوی کو واضح کرنے کے لئے ہم یہاں بطور نظیر سات مثالیں پیش کرتے ہیں :

۱۔ غسالہ میت :

میت کا غسالہ اپنی جگہ ناپاک ہے مگر میت کو غسل دینے والے پر غسالہ میت کی چھینٹیں پڑ جاتی ہیں اس کی وجہ سے غسل دینے والے کا بدن اور کپڑے عموم بلوی کی وجہ سے ناپاک نہیں ہوں گے' اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے :

و ما ترشش على الغاسل من غسالة الميت مما لا يمكنه الامتناع عنه ما دام في علاجه لا ينجسه لعموم البلوى (۱۱۷)

اور غسالہ میت سے غسل دینے والے پر جو چھینٹیں آپڑتی ہیں اس سے احتراز ممکن نہیں' چنانچہ جب تک وہ غسل وغیرہ دینے

میں مشغول رہے گا اس کی چھینٹیں عموم بلوی کی وجہ سے ناپاکی کا باعث نہیں بن سکتیں۔

۲۔ گوبر کی راکھ :

گوبر اور انسان کی گندگی نجس ہے' وہ اگر جل کر راکھ ہو جائے تو اس کو پاک قرار دیا جاتا ہے اُس لئے کہ عام لوگوں میں گوبر کے اوپلے سے روٹی بنانے کا رواج ہے اور عامۃ المسلمین اس میں مبتلا ہیں' اور گوبر کی راکھ روٹی میں لگ جاتی ہے' اگر اس کو ناپاک قرار دیا جائے گا تو لوگ سخت مشقت میں مبتلا ہو جائیں گے اس لئے آگ کو عموم بلوی کی وجہ سے گوبر وغیرہ کے لئے آلہ طہارت قرار دیا گیا ہے' اس کو فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے :

و من ذلک قولنا بان النار مطھرۃ للروث والعذرۃ فقلنا بطھارۃ رمادھا تیسیرا (۱۱۸)

اور اسی قبیل سے ہے ہمارا قول آخر گوبر اور گندگی کے لئے سبب طہارت ہے' چنانچہ ہم اس کی راکھ پر بغرض آسانی طہارت کا حکم لگاتے ہیں۔

۳۔ پیشاب کی چھینٹیں :

پیشاب کا ایک ایک قطرہ نجس و ناپاک ہے لیکن پیشاب کرتے وقت بسا اوقات بدن اور کپڑے پر سوئی کی نوک کی طرح چھینٹیں پڑ جاتی ہیں اور اس سے بچنا بہت مشکل ہے اس لئے شریعت نے عام لوگوں کی ابتلاء کی وجہ سے اس کو معفوعنہ قرار دیا ہے' اس کو علامہ ابن نجیم مصری نے ان الفاظ سے نقل کیا فرمایا ہے :

و بول ترشش علی الثوب قدر رؤوس الابر (۱۱۹)

سوئی کے ناکہ کے بقدر کپڑے پر پیشاب کی چھینٹیں پڑ جائیں تو وہ معاف ہے۔

اور صاحب نور الایضاح و صاحب مراقی نے اس کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے :

و علی رشاش بول و لو مغلظا کرؤوس الابر و لو محل ادخال الخیط للضرورۃ (۱۲۰)

اور پیشاب کی چھینٹیں اگرچہ وہ مغلظ ہو سوئی کے ناکہ کے برابر معاف ہے اور اگر سوئی میں دھاگہ داخل کرنے کے مقام کے بقدر ہو تو وہ بھی ضرورت کی وجہ سے معاف ہے۔

اور صاحب ہدایہ اس کو ان الفاظ سے نقل فرماتے ہیں :

فان انتضح علیہ البول مثل رؤوس الابر فذلک لیس بشیء لانہ لا یستطاع الامتناع عنہ (۱۲۱)

چنانچہ اگر اس پر سوئی کے ناکہ کے بقدر پیشاب کی چھینٹیں پڑ جائے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں کیونکہ اس سے محفوظ رہنے کی قدرت نہیں۔

۴- ناپاک چربی :

صابون وغیرہ چربیوں سے بنایا جاتا ہے لیکن اگر اس میں مردار اور غیر ماکول اللحم جانوروں کی چربی شامل کرلی جائے تو اس کی ماہیت میں تغیر ہونے کی وجہ سے حضرت امام محمد حسن شیبانی کے نزدیک پاک ہو جاتا ہے اور ابتلاء عام کی وجہ سے اس کے پاک ہونے پر فتوی دیا گیا ہے' اس کو علامہ شامی نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے :

جعل الدهن النجس فی صابون یفتی بطهارته لانه تغیر والتغیر یطهر عند محمد و به یفتی للبلوی۔ (۱۴۲)

صابون میں ناپاک تیل ملا دیا جائے تو بھی اس کی طہارت کا فتوی دیا جائے گا کیونکہ اس کی ماہیت بدل گئی اور تبدیل ماہیت سے حضرت امام محمد کے نزدیک شئے پاک ہو جاتی ہے اور عموم بلوی کی وجہ سے اسی پر فتوی دیا جاتا ہے۔

۵- بیع الوفاء :

بیع کے اندر شرط فاسد مفسد عقد ہے' لہذا اس طرح بیع کرنا جائز نہیں ہو سکتا' خریدار سے کہدیا جائے کہ جتنے میں میں تیرے ہاتھ فروخت کر رہا ہوں اتنے ہی میں میں جب چاہوں گا خریدلوں گا اور تو دوسرے کے ہاتھ فروخت نہیں کر سکتا' ایسے عقد کو فقہاء کی اصطلاح میں بیع الوفاء اور بیع الامانت سے موسوم کیا جاتا ہے' یہ عقد اصول شریعت کے مطابق فاسد ہونا چاہئے مگر عام لوگوں کے ایسے معاملات میں مبتلا ہونے کی وجہ سے مصلحت عامہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے مشائخ بخارا اور مشائخ بلخ و سمرقند نے مفلسین و حاجت مندوں کی ضرورت کو پیش نظر رکھتے ہوئے بیع الوفاء کو جائز قرار دیا ہے' اس کو علامہ ابن نجیم مصری نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے :

و من هذا القبیل بیع الامانه المسمی بیع الوفاء جوزه مشائخ بلخ و بخارا توسعه (۱۴۳)

اور اسی قبیل سے امانت کی بیع ہے جس کو بیع الوفاء سے پکارا جاتا ہے' مشائخ بلخ و بخارا نے وسعت فراہم کرتے ہوئے جائز قرار دیا ہے۔

۶- استنجاء بالحجر :

پتھر سے استنجاء کرنے سے نجاست بالکلیہ زائل نہیں ہوتی ہے' اس لئے استنجاء بالاحجار اصولاً جائز نہیں ہونا چاہئے' اسی وجہ سے جس نے بھی استنجاء بالاحجار کیا ہے وہ اگر پانی میں اتر جائے اور مقام استنجاء پانی میں ٹک جائے تو پانی ناپاک ہو جاتا ہے' مگر ابتلاء عام کی وجہ سے استنجاء بالاحجار کو بلا کراہت جائز قرار دیا گیا ہے اور نجاست کا جو حصہ مقام پر باقی رہ جاتا ہے اس کو معفو عنہ قرار دیا جاتا ہے' اس کو علامہ ابن نجیم مصری نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے :

مشروعیه الاستنجاء بالحجر مع انه لیس بمزیل حتی لو نزل المستنجی به فی ماء نجسه (۱۴۴)

پتھروں سے استنجاء کرنے کی مشروعیت بھی اسی قبیل سے ہے باوجودیکہ ازالہ نجاست کی اس میں بالکلیہ صلاحیت نہیں یہاں تک کہ اگر پتھروں سے استنجاء کرنے والا پانی میں اتر جائے تو پانی ناپاک ہو جائے گا۔

۷۔ ترنجاست سے جوتے کی پاکی :

ترنجاست اگر جوتے یا چمڑے کے موزہ پر لگ جائے تو جمہور کے نزدیک زمین پر رگڑنے سے پاک نہیں ہوگا' اس لئے کہ نجاست زمین پر رگڑدینے سے اور زیادہ پھیل جاتی ہے جس کی وجہ سے جوتے وغیرہ اور زیادہ ملوث ہو جائیں گے 'لیکن حضرت امام ابو یوسف کے نزدیک جو ناپاک ہو جاتا ہے' صاحب ہدایہ اس کو ان الفاظ میں نقل فرماتے ہیں :

و فی الرطب لا یجوز حتی یغسلہ لان المسح بالارض یکثرہ ولا یطہرہ و عن ابی یوسف انہ اذا مسحہ بالارض حتی لم یبق اثر النجاسۃ یطہر لعموم البلوی (۱۲۵)

ترنجاست کو صرف رگڑ دینا جائز نہیں جب تک کہ اس کو دھونہ لیا جائے کیونکہ زمین پر رگڑنے سے نجاست اور بڑھ جاتی ہے اس کو پاک نہیں کرتی 'اور حضرت امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ جب اس کو زمین میں اس طور سے رگڑ دیا جائے کہ نجاست کا اثر اس میں باقی نہ رہے تو عموم بلوی کی وجہ سے وہ پاک ہو جائے گا۔

صاحب فتح القدیر اور صاحب عنایہ اور علامہ شامی نقل فرماتے ہیں کہ عموم بلوی اور ابتلائے عام کی وجہ سے حضرت امام ابو یوسف کے قول پر فتوی ہے اور جمہور مشائخ کا اتفاق بھی اسی پر ہے۔

و علی قول ابی یوسف اکثر المشائخ و ھو الاصح المختار و علیہ الفتوی لعموم البلوی۔ (۱۲۶)

اور حضرت امام ابو یوسف کے قول کو اکثر مشائخ نے اختیار کیا ہے اور یہی قول عموم بلوی کی وجہ سے زیادہ صحیح اور مفتی بہ ہے۔

عرف اور عموم بلوی کا ضرورت سے کیا تعلق؟

یہ جو سوال کیا جاتا ہے کہ عرف اور عموم بلوی کا ضرورت سے کیا تعلق ہے' میرے نزدیک یہ سوال ہی قابل ترمیم ہے کیونکہ سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ عرف اور عموم بلوی دونوں ایک چیز ہے اس کو ضرورت سے مقابلہ کیا جارہا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے 'کیونکہ عرف الگ چیز ہے اور عموم بلوی الگ سے دوسری چیز ہے کیونکہ بہت سے امور ایسے ہیں جو عموم بلوی کے دائرہ میں تو آتے ہیں مگر عرف کے دائرہ میں نہیں آتے 'مثلاً طین شارع کا مسئلہ 'گوبر کی راکھ کا مسئلہ 'پیشاب کی چھینٹوں کا مسئلہ 'غسالہ میت کا مسئلہ 'ناپاک چربی سے صابن بنانے کا مسئلہ 'ترنجاست سے جوتے کی پاکی کا مسئلہ 'ان تمام مسائل کا تعلق عموم بلوی سے تو ہے مگر عرف سے نہیں ہے 'بعض جزئیات ایسے بھی ہیں جن کا تعلق کبھی عموم بلوی اور عرف دونوں سے ہو جاتا ہے مگر بہت قلیل درجہ میں ہے' مثال کے طور پر بیع الوفاء کا

مسئلہ ہے کہ اس کا تعلق عرف سے بھی اور عموم بلوی سے بھی ہے' اسی طریقہ سے نسج الحائک کی اجرت اور پولیوں کو کاشتکار کی کھیتی کی کٹائی کی اجرت میں دینے کا مسئلہ' یہ چند مسائل ایسے ہیں جن کا تعلق عموم بلوی اور عرف دونوں سے ہوسکتے ہیں' ہاں البتہ یہ سوال درست ہے کہ عرف اور عموم بلوی دونوں الگ الگ مستقل اصول ہیں یا ضرورت کے تحت داخل ہیں' اس کے بعد اب اصل سوال کا جواب یہ ہے کہ ضرورت عامہ کا تعلق عموم بلوی سے بھی ہوتا ہے اور عرف سے بھی ہوتا ہے' کیونکہ ضرورت کا معنی اور مفہوم ان دونوں کے اندر داخل ہے مگر ضرورت بمعنی اضطرار کے معنی میں نہیں ہے بلکہ ضرورت بمعنی حاجت ہی کے ہیں جو عموم بلوی کے ذیل میں پیش کئے گئے مثالوں سے واضح ہوسکتا ہے' نیز عموم بلوی تو ضرورت عامہ سے الگ ہو کر کے مستقل اصول نہیں ہے بلکہ شی واحد ہے مگر عرف ضرورت عامہ سے الگ ہو کر ایک الگ مستقل اصول ہے جو رسم المفتی کی اس عبارت سے واضح ہوسکتا ہے :

اعلم ان اعتبار العادۃ والعرف رجع الیہ فی مسائل کثیرۃ حتی جعلوا ذلک اصلا فقالوا تترک الحقیقۃ بدلا لہ الا ستعمال والعادۃ (۱۲ ے)

معلوم ہونا چاہئے کہ عرف وعادت کا بہت سارے مسائل میں اعتبار ہوتا ہے حتی کہ اصولیین نے اس کو مستقل اصل کی حیثیت دیتے ہوئے فرمایا کہ عادت واستعمال کی وجہ سے حقیقت کو چھوڑ دیا جاتا ہے۔

ضرورت عامہ و ضرورت خاصہ کا فرق :

ضرورت عامہ :

ضرورت عامہ تو وہ ہے جس کے ساتھ عام لوگوں کا تعلق ہوتا ہے اور عام یا اکثر لوگ اس امر میں مبتلا ہوتے رہتے ہیں اور عام لوگوں کو اس امر سے بچنے کے لئے چارہ کار نہیں ہوتا ہے' جیسا کہ عقد مزارعت' عقد اجارہ' عقد مضاربت وغیرہ کے مسائل ہیں' ان تمام مسائل میں منافع کی جہالت کی وجہ سے اصولا جائز نہیں ہونا چاہئے لیکن ضرورت عامہ اور حاجت عامہ کی وجہ سے اس کی گنجائش دی گئی ہے۔

ضرورت خاصہ :

ضرورت خاصہ اس کو کہا جاتا ہے جس کا تعلق ہر فرد کے ساتھ نہیں ہوتا بلکہ فرد واحد یا مخصوص افراد کے ساتھ خاص ہوتا ہے' جیسا کہ محرم کا ضرورت کی بنا پر بدی کے جانور پر سوار ہونا' اور خارش کھجلی کی وجہ سے ریشم کا کپڑا پہن لینا' اور نابالغ لڑکی یا لڑکا کا نکاح ولی ابعد کے کردینے کے بعد بوقت بلوغ خیار بلوغ کا حاصل ہوجانا' اور باندی کو آزادگی کے بعد خیار عتق کا حاصل ہوجانا' اور غیر کفو میں بالغ لڑکی کے نکاح کرنے سے اولیاء کو حق تفریق حاصل ہوجانا وغیرہ' ان سب مسائل کا تعلق ضرورت خاصہ سے ہے ضرورت عامہ سے نہیں۔

حوالہ جات

(۱) نخبۃ الفقہاء صفحہ ۲۸۳' (۲)القاموس الفقہی صفحہ ۲۲۳' (۳) قواعد الفقہ صفحہ ۳۵۸' (۴) حموی علی حاشیہ الاشباہ مطبع دیوبند-۱ر۱۳۰' حموی علی حاشیہ الاشباہ مطبع کراچی-۱ر۱۱۹' (۵) تفسیر اضواء البیان-۱ر۱۷۱' (۶) تفسیر اضواء البیان-۱ر۱۷۶' (۷)القاموس الفقہی صفحہ ۲۲۳' (۸)احکام القرآن للجصاص-۱ر۱۳۰' احکام القرآن للشیخ تھانوی-۱ر۸۷' (۹) حموی صفحہ ۱۳۰' اسی رسالہ کے صفحہ ۲ پر قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت کی تفصیل دیکھئے' (۱۰) حموی علی حاشیہ الاشباہ-۱ر۱۳۰' (۱۱) فتح المدبر' اس کتاب کا پورا نام یہ ہے "فتح المدبر للعاجز المقصر'' یہ کتاب حضرت علامہ محمد بن ابراہیم بن احمد السمدیسی متوفی (۹۲۱ھ) کی ہے اور حموی کے بعض نسخوں میں فتح القدیر اور بعض میں فتح المدیر کے الفاظ ہیں مگر یہ سب نسخوں کی غلطی ہے اور صحیح نام فتح المدبر ہے اور الاعلام اور کشف الظنون میں اس کی وضاحت دیکھ لی جائے' (۱۲) حموی علی حاشیہ الاشباہ-صفحہ ۱۳۱' (۱۳) طحاوی شریف-۱ر۳۲۸' بخاری-۱ر۲۵۹' مسلم شریف جلد ۱' (۱۴) حموی صفحہ ۱۳۱' (۱۵) حموی صفحہ ۱۳۱' (۱۶) سورہ بقرہ صفحہ ۱۷۳' (۱۷) حموی علی حاشیہ الاشباہ-۱ر۱۳۰' (۱۸) شامی کراچی-۶ر۳۳۸' (۱۹) احکام القرآن جصاص-۱ر۱۲۹' (۲۰) تفسیر خازن-۱ر۱۰۶' ھکذا فی احکام القرآن للجصاص-۱ر۱۲۹' (۲۱) الاشباہ و النظائر صفحہ ۱۴۰' (۲۲) الاشباہ صفحہ ۱۴۰' (۲۳) ترمذی-۱ر۱۹۳' مع العرف الشذی' (۲۴) الاشباہ ھندی-۱ر۱۴۰' (۲۵) احکام القرآن جصاص-۱ر۱۳۰' (۲۶) احکام القران جصاص-۱ر۱۳۰' احکام القرآن تھانوی-۱ر۸۷' (۲۷) تفسیر خازن-۱ر۱۰۶' (۲۸) تفسیر کبیر-۲ر۱۲۱' (۲۹) احکام القرآن جصاص-۱ر۱۲۹' (۳۰) تفسیر خازن-۱ر۱۰۶' (۳۱) ہندیہ کراچی-۵ر۳۸' (۳۲) درمختار علی الشامی کراچی-۶ر۱۳۵' (۳۳) الاشباہ و النظائر''-۱ر۱۱۹' (۳۴) البحرالرائق-۹ر۷۳' (۳۵) تفسیرات احمدیہ-۱ر۳۰' ۱ر۳۰' (۳۶) شامی کراچی ۶ر۱۳۳' تفسیر کبیر-۲ر۱۲۲' شیخ زادہ-۱ر۳۸۱' روح المعانی-۲ر۴۲' تفسیر ابن کثیر-۱ر۲۲' تفسیر خازن-۱ر۱۰۶' البحرالرائق-۸ر۷۲' عنایہ علی فتح القدیر-۹ر۲۴۰' (۳۷) التفسیر الوسیط-۳ر۲۹۴' تفسیر عزیزی-۱ر۶۱۲' ترجمہ شیخ الہند-صفحہ ۱۳۱' معارف القرآن جلد-۱ر۳۶۹' تفسیر حقانی-۳ر۲۶' روائع البیان-۱ر۱۵۶' (۳۸) سورہ بقرہ-۱۷۳' (۳۹) سورہ انعام آیت ۱۱۹' (۴۰) ترجمہ شیخ الہند صفحہ ۱۳۲' (۴۱) البحرالرائق-۸ر۷۳' شامی-۶ر۱۳۵' (۴۲) الاشباہ و النظائر صفحہ ۱۳۹' (۴۳) سورہ بقرہ آیت-۱۷۳' (۴۴) شامی کراچی-۶ر۳۳۸' (۴۵) الاشباہ صفحہ ۱۴۰' (۴۶) سورہ بقرہ-۱۷۳' (۴۷) سورہ انعام-۱۳۵' (۴۸) شرح سیر الکبیر-۱ر۸۹' (۴۹) شامی کراچی ۵ر۵۸' (۵۰) الاشباہ و النظائر-۱۴۲' (۵۱) الاشباہ-۱۴۳' (۵۲) شامی کراچی-۶ر۱۳۶' (۵۳) ایضاح النوادر-۱ر۱۳۳' (۵۴) سورہ بقرہ-۲۷۵' (۵۵) معارف القرآن-۱ر۶۰۶' (۵۶) احکام القرآن ابن العربی بحوالہ معارف القرآن-۱ر۲۰۲' احکام القرآن تھانوی-۱ر۳۷۳' (۵۷) تفسیر کبیر-۷ر۹۳' (۵۸) تفسیر خازن-۱ر۲۰۲ (۵۹) مستفاد احسن الفتاوی-۱ر۲۹۳' (۶۰) سورہ بقرہ-۲۷۶' (۶۱) سورہ بقرہ-۲۷۹' (۶۲) سورہ بقرہ-۲۷۵' (۶۳) سورہ آل عمران-۱۳۰' (۶۴) مسلم شریف-۲ر۲۷' (۶۵) مشکوۃ شریف-۱ر۲۳۶' (۶۶) ایضاح النوادر-۱۵۵' (۶۷) احکام القرآن تھانوی-۱ر۱۷۶' (۶۸) اعلاء السنن-۱۴ر۳۵۰' (۶۹) نخبۃ الفقہاء-۱۷۱' (۷۰) قواعد الفقہ-۲۵۷' (۷۱) المنجد-۱۵۵' (۷۲) قواعد الفقہ-۲۵۷' (۷۳) غمز عیون البصائر للحموی علی حاشیہ الاشباہ کراچی-۱ر۱۱۹' و ہندی-۱۳۱'

(۷۴)فتاوی عالمگیری-۵/۳۸، (۷۵)درمختار کراچی-۶/۱۳۵، (۷۶)شامی کراچی-۱/۹۵، و ۶/۳۳۷، (۷۷)تقریرات رافعی حظر و اباحہ-۶/۳۰۵، (۷۸)شامی کراچی ۶/۳۳۸، (۷۹)درمختار کراچی-۶/۳۳۷، (۸۰) تبیین الحقائق-۱/۱۹۹، (۸۱)شامی کراچی-۱/۹۵، (۸۲)مبسوط سرخسی-۱۱/۲۳۳، و شامی کراچی-۶/۳۳۷، (۸۳)الاشباہ-۱۳۵، (۸۴)الاشباہ-۱۴۳، (۸۵)سورہ حج-۳۰، (۸۶)سورہ حجرات-۹، (۸۷)سورہ حجرات-۱۰، (۸۸)سورہ انفال-۱، (۸۹)الاشباہ-۱۳۹، (۹۰)سورہ اعراف-۳۱، (۹۱)سورہ بقرہ-۵۰، (۹۲)سورہ مدثر-۴، (۹۳)سورہ المائدہ-۶، (۹۴)الاشباہ-۱۳۸، (۹۵)شامی کراچی-۱/۳۳۶، (۹۶)تنویر الابصار مع الدر المختار کراچی-۲/۹۹، و ھکذا فی مراقی الفلاح-۲۳۶، (۹۷)حجۃ اللہ البالغۃ-۱/۹۵، (۹۸)شامی کراچی-۱/۳۳۶، (۹۹)طحاوی شریف-۱۲۸، (۱۰۰)طحاوی شریف-۱/۶۵، (۱۰۱)طحاوی شریف-۲/۳۴۹، (۱۰۲)طحاوی-۲/۳۴۹، (۱۰۳)البحر الرائق-۸/۱۹۰، (۱۰۴)مسند امام احمد بن حنبل-۴/۲۳۱، نسائی ۲/۷۴، مسلم-۱/۳۸۲، ترمذی-۱/۱۹۰، تفسیر خازن-۱/۷۱۲، احکام القرآن للجصاص-۱/۲۸۱، (۱۰۵)مسند امام احمد بن حنبل-۳/۱۴۲، و ۵/۲۳، ترمذی-۱/۳۰۶، ابوداؤد-۲/۵۸۱، نسائی-۲/۲۸۵، طحاوی-۲/۳۴۹، نصب الرایہ-۴-۲۳۵، شامی کراچی-۶/۳۹۲، ہدایہ-۴/۳۴۱، زیلعی-۶/۱۶، بدائع-۵/۱۳۲، (۱۰۶)نسائی-۲/۲۲، (۱۰۷)طحاوی-۱/۳۸۳، (۱۰۸)جواہر الفقہ-۳/۳۰۰، و مشکوۃ-۲/۳۸۵، بخاری-۲/۸۸۰، مسلم-۲/۲۰۱، (۱۰۹)جواہر الفقہ-۳/۳۰۰، (۱۱۰)ابن ماجہ شریف-۱۰۶، و ابوداؤد شریف-۲/۹۴، (۱۱۱)الاشباہ-۱۳۱، (۱۱۲)ابوداؤد شریف-۲/۱۳۸، (۱۱۳)شامی کراچی-۶/۳۴۳، (۱۱۴)الاشباہ-۱۴۷، (۱۱۵)تحفۃ الفقہاء-۱۱۰، (۱۱۶)تحفۃ الفقہاء-۳۴۴، (۱۱۷)شامی کراچی-۶/۳۳۶، (۱۱۸)شامی کراچی-۱/۳۲۵، (۱۱۹)الاشباہ والنظائر-۱/۱۴۷، (۱۲۰)الاشباہ-۱۲۶، (۱۲۱)مراقی الفلاح-۸۴،۸۵، (۱۲۲)ہدایہ-۱/۶۰، (۱۲۳)شامی کراچی-۱/۳۱۶، (۱۲۴)الاشباہ-۱۳۰، ۱۳۹، ۱۹۱، (۱۲۵)الاشباہ و النظائر-۱۲۸، (۱۲۶)ہدایہ-۱/۵۶، (۱۲۷)شامی-۳۱۰، وفتح القدیر-۱/۱۹۶، وعنایہ-۱/۱۹۶، (۱۲۸)رسم المفتی-۹۵،

ضرورت و حاجت اور مواقع استعمال

از---جناب مولانا تنویر عالم قاسمی صاحب
اشرف العلوم کنہواں، سیتا مڑھی (بہار)

متقدین فقہاء نے قرآن و حدیث کے ذخیرہ کو سامنے رکھ کر بڑی جانفشانی اور کدو کاوش کے ساتھ کچھ فقہی اصول اور ضابطے مستزج کئے ہیں جو ہر زمانے کے پیدا شدہ نئے مسائل کے حل کرنے میں رہنما ثابت ہو چکے ہیں اور ہوتے رہیں گے۔

یہ مستزج اصول فقہاء کرام کی نئی پیداوار، قرآن و حدیث سے الگ ہٹ کر نہیں بلکہ یہ اصول اور ضابطے بعینہ وہ قرآن و احادیث ہی ہیں، فرق صرف اتنا ہے کہ فقہاء کرام نے اپنی خداداد ذہانت و ذکاوت کی بنیاد پر ان متفرق اصول کو اخذ کرکے نئے انداز سے کتابی شکل میں ترتیب دے دی ہے۔

اسی طرح متاخرین فقہاء نے اسی عملی مشغلہ میں اپنی عمر عزیز اس نیت سے ختم کردی کہ شاید یہ خدمت ذخیرہ آخرت ہو سکے اور نجات اخروی کا ذریعہ بن سکے، وماذلک علی اللہ بعزیز۔

انہیں اصول اور ضابطوں میں سے اہم فقہی ضابطہ ضرورت و حاجت ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ اس دور کے پیدا شدہ مسائل کو بغور دیکھا جائے۔ ضرورت و حاجت کے مصداق کے ماتحت کون سے مسائل آتے ہیں اور کون سے مسائل خارج ہیں۔ ضرورت و حاجت کے حدود اور ان کی شرطیں کیا ہیں؟ یہ وہ امور ہیں جو بحث اور غور طلب ہیں۔

ضرورت کی لغوی اور شرعی تعریف:

الضَر والضُر والضرر- نقصان، تنگی، سختی بد حالی، جمع اضرار۔

الضراء- سختی، قحط، جانی و مالی نقصان۔

الضُرة- جانی و مالی نقصان۔

حرام چیز استعمال نہ کرے تو نفس یا عضو کی ہلاکت و اتلاف یا شدید قسم کی ایذاء جسمانی یا مال کثیر کے ضائع ہونے کا یقین یا ظن غالب ہو جائے تو اسے باصطلاح شرع ضرورت کہتے ہیں جس کی متعدد شکلیں ہیں:

ضرورت کے اقسام مع احکام:

پہلی شکل یہ ہے کہ حلال رزق میسر نہ ہونے پر نفس موت کی دہلیز پر آجائے، یعنی حلال رزق کا اس وقت کوئی نظم و انتظام نہیں،

اور اندیشہ ہے کہ اگر اشیائے محرمہ کا استعمال نہ کیا جائے تو قیمتی زندگی سے ہاتھ دھونا پڑے گا۔ ایسی حالت کو مخمصہ اور اضطرار سے تعبیر کرتے ہیں۔ جس کا حکم یہ ہے کہ زندگی کی حفاظت کے لئے بقدر ضرورت حرام چیز کھانا اور استعمال کرنا ضروری ہے بصورت دیگر گنہگار اور مرتکب معصیت ہوگا۔

اللہ تعالیٰ کا فرمان **"فمن اضطر"** کا مفہوم یہ ہے کہ اگر کوئی شخص مردار اور اس کے علاوہ خنزیر اور شراب کھانے پینے کے لئے بے بس ہو جائے تو بالاجماع اس کے لئے تمام چیزوں کا کھانا حلال ہے' خواہ یہ بے بسی بھوک و پیاس کی شدت کی وجہ سے ہو یا اکراہ یا اس کے علاوہ کی وجہ سے ہو۔ امام اعظم ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ ایسے موقع پر اشیاء محرمہ کا کھانا مبتلی بہ پر لازم و ضروری ہے ورنہ گنہگار ہوگا۔ اللہ کا فرمان **"قدفصل لکم..."** کی وجہ سے' یعنی اللہ نے حرام چیزوں کو کھول کھول کر بیان کردیا ہے مگر یہ کہ تم حرام چیزوں کے استعمال پر مجبور ہو جاؤ۔ اس لئے کہ **"مااضطررتم الیہ"** کو محرمات سے مستثنیٰ فرمایا ہے لہذا مستثنیٰ اپنے اصل پر مباح ہو کر باقی رہا (اور قاعدہ ہے) کہ ہلاکت کے وقت مباح کا کھانا واجب ہے اور مباح کو بطور مجاز کے رخصت بھی کیا گیا ہے۔ (تفسیر مظہری ج ا ص ۱۷۱' ہدایہ ج ۳ ص ۳۳۲)

نیز شامی جلد ۵ صفحہ ۹۲ میں مذکور ہے کہ سخت بھوک و پیاس کے وقت اس نے حرام چیز کا استعمال نہیں کیا اور صبر کیا تو وہ شخص گنہگار ہے' اس سے اللہ کا فرمان **"الا مااضطررتم"** کی طرف اشارہ ہے' جو صورت اکراہ ملجی کو شامل ہے۔ کیونکہ اکراہ ملجی کی ضرورتوں میں سے ایک ضرورت ہے اگرچہ نص مخمصہ کے ساتھ مخصوص ہے پھر بھی اکراہ ملجی سورت بطریق دلالت **النص** ثابت ہے۔

ضرورت کی دوسری شکل یہ ہے کہ نفس یا عضو کے تلف ہونے کا قوی اندیشہ اس طور پر لاحق ہو کہ حلال رزق میسر ہونے کے باوجود بادشاہ وقت یا چور ڈاکو حرام چیز کے کھانے پر جبرو اکراہ کرے۔ جسے باصطلاح شرع "اکراہ ملجی" کہتے ہیں۔ جس کا حکم یہ ہے کہ جان یا عضو کی حفاظت کی خاطر حرام چیز کا کھانا ضروری ہے ورنہ گنہگار ہوگا۔

مبسوط میں امام مسروق کے حوالہ سے منقول ہے' انہوں نے فرمایا کہ کوئی شخص مردار یا لحم خنزیر کا گوشت یا خون کے استعمال کرنے پر مجبور ہو جائے پھر بھی استعمال نہ کرے اور مرجائے تو جہنمی ہے۔

حسامی جلد ثانی کی شرح نامی جلد ۲ صفحہ ۱۳۹ پر مذکور ہے کہ جس طرح جب قتل کے ذریعہ مردار کھانے پر مجبور کیا جائے تو اس وقت اس پر اس کا کھانا فرض ہے اور اگر صبر کرکے جان دے دی تو گنہگار ہوگا کیونکہ اللہ کا فرمان **"الا مااضطررتم الیہ"** کی وجہ سے اس کا کھانا مباح ہے لہذا اباحت بطریق استثناء ثابت ہوا' اور جس شخص کو مباح پر مجبور کیا جائے تو اس پر اس کا کر گذرنا فرض ہے۔

ضرورت کی تیسری شکل یہ ہے کہ مکرہ ایسے افعال پر جبرو اکراہ کرے جس میں دوسرے کی جان یا عزت و آبرو سے کھیلنا لازم آتا ہو۔ مثلاً مکرہ شخص یہ کہے کہ تو فلاں کو قتل کر' یا یہ کہے کہ فلاں عورت سے زنا کر' ورنہ تجھے یا تیرے عضو کو ہلاک کردوں گا۔ یہ بھی اکراہ ملجی ہی کی صورت ہے' لیکن اس کا حکم یہ ہے کہ اپنی جان کی حفاظت کی خاطر دوسرے کی جان یا عزت سے کھیلنا جائز نہیں' یہ افعال ویسے ہی حرام ہیں جیسے اکراہ سے پہلے حرام تھے۔

اور اگر زنا پر مجبور کیا جائے تو اس کو اس کی رخصت نہیں دی جائے گی' اور نورالانوار میں ہے کہ اکراہ میں بعض عمل حرام ہے جیسے زنا' اور بے گناہ نفس کا قتل کرنا' کیونکہ یہ سبھی افعال اکراہ ملجی میں حرام ہیں (نورالانوار صفحہ ۳۱۱)

ضرورت کی چوتھی شکل یہ ہے کہ کلمات کفریہ شرکیہ کے اقرار پر شرکشوں کی طرف سے اس قدر جبرو اکراہ ہے کہ کلمات کفریہ نہ بولنے پر جان یا عضو کے تلف ہونے کا قوی اندیشہ لاحق ہے۔ یہ بھی اکراہ ملجی میں داخل ہے۔ لیکن حکم یہ ہے کہ ایسے مجبور و بے بس شخص کے لئے یہ اختیار ہے کہ اپنی جان اور عضو کی حفاظت کی خاطر کلمات کفریہ استعمال کرلے تو شریعت میں کوئی مواخذہ نہیں بشرطیکہ کلمات کفریہ استعمال کرتے وقت قلب کی دنیا ایمان سے مطمئن ہو۔ اور اگر کلمات کفریہ استعمال نہ کرے تو بھی کوئی مواخذہ نہیں بلکہ عند اللہ ثواب عظیم کا مستحق ہوگا۔

اور اگر مکرہ نے اللہ کے انکار پر اور آپ صلعم کو گالی دینے پر قتل اور عضو کی ہلاکت کے ذریعہ مجبور کیا تو اس کے لئے یہ حرام کے ارتکاب کرنے کی اجازت ہے لیکن شرط یہ ہے کہ قلب ایمان سے مطمئن ' ہو' اگر محرمات کے ارتکاب پر اقدام کرنے سے صبر کیا تو اجر سے نوازا جائے گا' سارے ہی حقوق اللہ کا یہی حال ہے جیسے افساد صوم و صلوۃ اور حرم شریف کے شکار کو قتل کرنا یا حالت احرام میں شکار کرنا' اور ہر وہ چیز (کا یہی حکم ہے) جس کی فرضیت کتاب اللہ سے ثابت ہے (درمختار ج ۵ ص ۹۲)

ضرورت کی پانچویں شکل یہ ہے کہ اگر مکرہ دوسرے کے مال کو تلف اور ضائع نہ کرے تو نفس یا عضو کی ہلاکت متیقن ہے تو ایسی صورت میں مکرہ کو یہ اختیار ہے کہ دوسرے کے مال کو بغیر اجازت استعمال نہ کرے گرچہ جان چلی جائے تو عند الشرع کوئی مواخذہ نہیں۔ اور یہ بھی اختیار ہے کہ حفاظت نفس یا عضو کے واسطے دوسرے کے مال کو برباد کردے۔

اور اگر مکرہ مال مسلم ضائع کرنے پر ایسے امر سے مجبور کرے جس سے نفس یا عضو کی ہلاکت کا اندیشہ ہے تو اس کے لئے یہ گنجائش ہے کہ وہ مال ضائع کردیوے' کیونکہ بربنائے ضرورت غیر کا مال مباح ہے جس طرح مخمصہ یعنی بھوک وپیاس کی شدت میں دوسرے کا مال مباح ہے اور صاحب مال ضائع شدہ مال کا ضمان مکرہ کو ٹھہرائے' کیونکہ مکرہ' مکرہ کے لئے ایسا آلہ ہے جو آلہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہے (ہدایہ ج ۳ ص ۳۳۳)

مذکورہ بالا ضرورت کے اقسام اور مثالوں کو مدنظر رکھ کر یہ بات واضح ہو چکی کہ ضرورت اپنے حکم کے اعتبار سے چار حصوں یعنی فرض' حظر' رخصت اور اباحت میں منقسم ہے "انہ مترددبین فرض و حظر و اباحۃ و رخصۃ" جیسا کہ ہر ایک کو ضرورت کے حکم میں بیان کیا جاچکا۔

یہ مانا کہ ضرورت اپنے حکم کے اعتبار سے متعدد ہے لیکن ضرورت کی تمام قسموں میں یہ بات مشترک ہے کہ ضرورت نام ہے ایسے لاحق شدہ اور درپیش مجبوری کا جس میں اگر ممنوعات و محظورات شرعیہ کو استعمال نہ کیا جائے تو نفس یا عضو کے تلف یا شدید قسم کی ایذائے جسمانی یا مال کثیر کے ضائع ہونے کا ظن غالب ہو۔

مباح اور رخصت کے مابین فرق:

ضرورت کی پہلی اور دوسری شکل میں اشیاء محرمہ کا استعمال جائز ہو کر ہوا ہے' اور تیسری شکل میں اشیاء محرمہ کا استعمال نفس یا عضو کی ہلاکت کے باوجود ناجائز رہا۔ اور چوتھی شکل میں حرام چیز کا استعمال رخصت ہو کر ہوا ہے' اور پانچویں شکل میں دوسرے کے سامان کی ہلاکت اباحت کے درجہ میں رہا ہے۔

سوال یہ ہے کہ مباح اور رخصت کے درمیان کیا فرق ہے؟

رخصت اور اباحت کے درمیان فرق یہ ہے کہ مباح میں حرمت ختم ہو جاتی ہے اور رخصت میں حرمت باقی رہتی ہے صرف گناہ ختم ہو جاتا ہے(الشامی ج ۲ ص ۱۳۹)

مذکورہ بالا عبارت سے یہ بات واضح ہوئی کہ رخصت میں حرام چیز کی حرمت باقی رہتی ہے' صرف حرام چیز کا گناہ اٹھ جایا کرتا ہے' اور مباح میں حرام چیز کی حرمت اثم کے ساتھ ختم ہو جایا کرتی ہے۔

ضرورت کے سبھی قسموں کے شرائط:

حالت مخمصہ ---- کسی حرام چیز کا استعمال چار شرط کے ساتھ مشروط ہے:

(۱) یہ کہ حالت اضطرار کی ہو' حرام چیز استعمال نہ کرنے پر جان یا عضو کے تلف کا خطرہ ہو۔

(۲) دوسرے یہ کہ یہ خطرہ محض موہوم نہ ہو بلکہ کسی معتمد حکیم یا ڈاکٹر کے کہنے پر عادۃ یقینی جیسا ہو۔

(۳) تیسرے یہ کہ اس حرام کے استعمال سے جان بچ جانا بھی کسی معتمد حکیم یا ڈاکٹر کی تجویز سے عادۃ یقینی ہو۔

(۴) چوتھے یہ کہ حرام چیز اتنا ہی استعمال کرے جس سے جان بچ جائے اس سے زائد ہرگز استعمال نہ کرے۔

اکراہ ملجی --- چار شرط کے ساتھ حرام کا استعمال کرنا جائز ہے:

(۱) مکرہ نفس کے ہلاک کرنے پر قدرت رکھے۔

(۲) مکرہ کو یہ غلبہ ظن ہو کہ جس چیز سے دھمکایا جارہا ہے وہ فی الحال چور یا ڈاکو واقع کردے۔

(۳) مکرہ کے نفس یا عضو یا شدید قسم کی ایذاء جسمانی کا اندیشہ ہو۔

(۴) مکرہ اکراہ سے قبل حرام کے استعمال سے رکا ہوا تھا۔

اکراہ ملجی کی چار شرطیں ہیں: (۱) مکرہ اس چیز کے واقع کرنے پر قدرت رکھے جس سے دھمکایا جارہا ہے خواہ مکرہ بادشاہ وقت ہو یا چور' یا اس کے علاوہ دوسری شرط یہ ہے کہ مکرہ کو فی الحال غلبہ ظن ہو کہ جس سے ڈرایا جارہا ہے وہ اسے واقع کر سکتا ہے تاکہ مکرہ ملجی ہو سکے۔ تیسری شرط یہ ہے کہ مکرہ کے نفس یا عضو کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو یا وہ حملہ ایسا ہے جو غم پیدا کرنے والا ہے جس میں رضا

معدوم ہے۔ چوتھی شرط یہ ہے کہ مکرہ اکراہ سے قبل اس حرام کے ارتکاب سے رو کا ہوا تھا (در مختار ج ۵ ص ۸۹)

ضرورت محض ایک استثنائی صورت:

جب شریعت کے احکام فرائض محرمات' مخطورات کی طرف نظر اٹھاتے ہیں تو شریعت کے عمومی احکام جو ہر انسان پر لازم ہے اس کا تارک فاسق و فاجر کی فہرست میں آتا ہے یا وہ احکام جو حرام لعینہ ہونے کی وجہ سے اس کا ترک لازم ہے جس کا مرتکب بھی فاسق و فاجر کی فہرست میں آتا ہے۔

غرض کہ شریعت کے جو بھی احکام عمومی طور سے ہر ایک مسلمان پر ضروری ہے ان سبھی احکام میں بعض خاص خاص صورتوں اور ناگزیر حالتوں میں استثنائی طور پر سے وہ حرام حلال و مباح ہو جایا کرتا ہے اور اس خاص موقع میں فریضہ کا ترک صحیح اور درست ہو جایا کرتا ہے بلکہ بعض صورتوں میں تو ضروری اور لازمی ہو جاتا ہے شریعت نے انسانی کمزوری کو ملحوظ رکھ کر اپنے سبھی احکامات میں کسی نہ کسی مقام پر لچک ضرور رکھی ہے۔

پیچھے ہم نے ضرورت کی پانچ قسمیں بیان کیں' جس کا اجمالی خاکہ اور مختصر جامع انداز میں یوں تعبیر اور تصویر کشی کر سکتے ہیں جس کا خلاصہ یہ کہ احکام شرعیہ کی بنیادی اعتبار سے دو قسم ہیں: مامورات' منہیات۔

(الف) مامورات شرعیہ جیسے ایمان' نطق با شہادتیں' صلوۃ و صوم' کو بوقت ضرورت ترک کرنے کی رخصت یعنی اجراء کلمہ کفر' فساد صوم و صلوۃ' قتل صید فی الحرم یا فی الاحرام وغیرہ ملا کرتی ہے' ویسے عزیمت یہی ہے کہ ایسے مامورات کے ترک پر اقدام نہ کرنا ہی اولیٰ ہے۔

(ب) منہیات شرعیہ جو صرف حق اللہ ہی سے متعلق ہے' جیسے لحم خنزیر' میتہ اور دم وغیرہ کو بوقت ضرورت استعمال کرنا ہی عزیمت ہے' یہ محرمات بوقت ضرورت حلال و مباح ہیں' ورنہ تلف نفس یا عضو پر قصوروار اور عند الشرع مجرم ہے۔

جس وقت انسان حرام کے استعمال پر بے بس اور بے قابو ہو جائے تو وہ حرام اپنے اصل پر مباح ہو کر باقی رہتا ہے اور مباح کا استعمال ہلاکت کے وقت واجب ہے (مظہری ج ۱ ص ۱۷۱)

(ج) اور اگر منہیات شرعیہ ایسے ہوں جو صرف حقیقتاً اور حکماً حق العبد ہی سے وابستہ ہیں اور جن کا ضمان مثل معقول نہیں تو ایسے افعال کو کرنے کی اجازت بوقت ضرورت ہرگز نہیں دی جائے گی' جیسے قتل نفس معصوم اور زنا وغیرہ۔

(د) اور اگر منہیات شرعیہ صرف حقیقتاً حق العبد سے وابستہ ہیں اور جن کا ضمان مثل معقول ہے' جیسے اتلاف مال غیر۔ تو بمقام ضرورت اس منہیات شرعیہ کے ارتکاب کی اجازت دی جائے گی۔

حقوق العباد میں ضرورت کا اثر:

سوال یہ ہے کہ کیا حقوق اللہ کی طرح حقوق العباد میں بھی ضرورت کا دخل و اثر ہے یا نہیں؟ اس سوال کو حل کرنے سے پہلے یہ دیکھنا چاہئے کہ ضرورت کے داعی اور اس کے اسباب کیا کیا ہیں۔ فقہاء کی عبارت سے واضح طور سے معلوم ہوتا ہے کہ ضرورت کے داعی اور اس کے اسباب پانچ ہیں:

(۱) حفاظت دین' (۲) حفاظت نفس' (۳) حفاظت نسل' (۴) حفاظت مال' (۵) حفاظت عقل جو مقاصد خمسہ شرعیہ کہلاتے ہیں۔

ان میں سے بعض کا تعلق حق العبد خواہ حقیقتاً و حکماً یا صرف حقیقتاً ہو' سے ہے اور بعض کا تعلق حق اللہ سے ہے۔ انہی امور کی طرف علامہ شاطبی علیہ الرحمہ نے اپنی معروف کتاب الموافقات میں اشارہ فرمایا ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

اور ضرورت' عبادات' عادات' معاملات' جنایات' سبھی میں جاری ہے پس اصول عبادات جیسے ایمان' توحید اور رسالت کا اقرار' نماز اور روزہ میں (ضرورت) حفاظت دین کے لئے ہے اور ضرورت کا تعلق اصول عادات میں جیسے کھانے پینے' پہننے اوڑھنے اور رہنے سہنے اور اس جیسی چیزیں نفس اور عقل کی حفاظت کے لئے ہے' اور ضرورت کا تعلق اصول جنایات میں جیسے مرتد کو قتل کرنے کی حد' حفاظت دین کے لئے ہے اور قصاص اور دیات' نفس اور عضو کی حفاظت کے لئے ہے' اور ضمان نافذ کرنا حفاظت مال کے لئے ہے (الموافقات ج ۱ ص ۱۰)

ضرورت کی تیسری شکل جسے ہم بیان کرکے آرہے ہیں وہ حقوق العباد ہی سے متعلق ہے' مثلاً نفس یا عضو کی ہلاکت اس طور پر کہ مکرہ مال مسلم کے اتلاف پر مجبور کرے' یا اپنی بیوی کو طلاق اور غلام کی آزادی پر مجبور کرے' یا بائع کو مال فروخت کرنے پر مجبور کرے تو ان تمام صورتوں میں نفس یا عضو کو ہلاکت سے بچانے کے لئے حقوق العباد میں تصرف کرسکتے ہیں' ملاحظہ ہو فقہاء کی عبارت:

(الف) اور اگر مکرہ مسلمان کے مال ضائع کرنے پر ایسی چیز سے مجبور کیا کہ نفس یا کوئی عضو کی ہلاکت کا اندیشہ ہے تو اس مجبور و بے بس شخص کے لئے یہ گنجائش ہے کہ وہ مال مسلم کو ضائع کردے کیونکہ مال غیر مقام ضرورت میں اسی طرح مباح ہے جس طرح حالت مخمصہ میں (ہدایہ ج ۳ ص ۳۳۳)

(ب) اور اگر مکرہ مکرہ کو اپنی بیوی کے طلاق دینے پر یا اپنے غلام آزاد کرنے پر مجبور کرے اور مکرہ نے ایسا کر بھی لیا تو بیوی کو طلاق اور غلام کو آزادی حاصل ہو جائے گی (ہدایہ ج ۳ ص ۳۳۴)

(ج) اور اگر مکرہ بائع کو بیع کرنے پر نہ کہ مشتری کو مجبور کرے اور مبیع اس کے ہاتھ میں ہلاک ہو جائے تو مکرہ عقد فاسد کے ساتھ قبضہ کرنے کی وجہ سے بائع کے لئے مبیع کی قیمت کا ضامن ہوگا' اور بائع مکرہ کو یہ حق ہے کہ مکرہ اور مشتری میں سے جس کو چاہے ضامن ٹھہرائے۔ (در مختار جلد ۵ ص ۹۱-۹۲)

ان تینوں روایت اور ماقبل کی گفتگو کا دخل و اثر عند الشرع معتبر ہے "هو ظاهر لا خلاف فيه"۔

عرف، عموم بلویٰ اور ضرورت:

(۱) مبسوط کے حوالہ سے شرح بیری میں ہے کہ عرف سے ثابت شدہ چیز ایسی ہے جیسے کہ نص سے ثابت ہو (شامی ج ۳ ص ۳۱۰)۔

(۲) شارع کے خطاب میں "تخصیص الشیٔ بالذکر نفی الحکم عما عداہ" پر دال نہیں۔ لیکن عوام کے تفاہم اور عرف و ماحول میں اور معاملات اور عقلیات میں تخصیص الشی بالذکر نفی الحکم عما عداہ پر دال ہے (شامی جلد ۳ ص ۴۵۶)

مذکورہ بالا دونوں روایتوں سے عرف کا قابل اعتبار و استدلال ہونا معلوم ہوا۔

عرف کی دو قسمیں ہیں: (۱) عرف عام، (۲) عرف خاص۔ عرف عام میں تعامل کی حیثیت زمان و مکان میں عمومی طور سے اور عرف خاص میں تعامل کی حیثیت زماں و مکان میں خصوصی طور سے ہوا کرتی ہے۔

سوال یہ ہے کہ شریعت میں کون سا عرف قابل اعتبار ہے، اس سلسلہ میں فقہاء کی عبارت سے یہ بات بالکل واضح اور متفق علیہ ہے کہ عرف عام قابل اعتبار اور قابل استدلال ہے، عرف خاص کے قابل اعتبار ہونے میں فقہاء سے مختلف روایت ہے:

اس لئے کہ تعامل کسی شہر میں اس وقت تک جواز پر دلالت نہیں کرتا جب تک کہ صدر اول سے استمرار نہ ہو (اگر صدر اول سے استمرار ہے) تو وہ ان لوگوں کے لئے تقریر نبی پر دلیل اور حجت ہے، لہٰذا وہ تعامل از قبیل شرع ہے اور جب ایسا نہ ہو تو ان لوگوں کا فعل حجت نہیں، مگر یہ کہ تعامل سارے ہی شہروں میں تمام لوگوں کی طرف سے ہو تو وہ اجماع ہے اور اجماع حجت ہے (شامی ج ۶ ص ۱۶)

کیا بنائے احکام میں عرف عام یا مطلق عرف معتبر ہے گرچہ عرف خاص ہو، پہلا مذہب امام بخاری کی طرف منسوب ہو کر بزازیہ میں منقول ہے کہ حکم عام، عرف خاص سے ثابت نہیں ہوگا اور کہا گیا ہے کہ ثابت ہوگا (اشباہ ص ۱۰۲)

حاصل کلام یہ ہے کہ مذہب یہی ہے کہ عرف خاص معتبر نہیں لیکن بہت سے مشائخ نے عرف خاص کا اعتبار کر کے فتویٰ دیا ہے (اشباہ ۱۰۳)

اس سلسلہ میں میرا خیال یہ ہے کہ عرف عام اور خاص دونوں کو قابل حجت تسلیم کر لیا جائے، عرف عام کو عام حکم کے حق میں اور عرف خاص کو اسی عرف والے کے یہاں خاص حکم کے حق میں قابل حجت بنا لیا جاوے، اس طرح دونوں اپنے اپنے حدود میں بغیر کسی خرابی کے قابل حجت بن سکتے ہیں اور فقہاء کی مختلف رایوں میں مناسب تطبیق بھی ہو سکتی ہے۔

عرف اور نص میں تعارض ہوتے وقت ترجیح نص کو دیں گے کیونکہ نص عرف کے مقابلہ میں اقویٰ ہے، اور عرف کا قابل اعتبار ہونا وہ نص "ما رآہ المسلمون حسنا فھو عند اللہ حسن" ہی سے ثابت ہے تو پھر تعارض کے وقت عرف کی ترجیح معکوس ہوگی، فتح القدیر کے حوالہ سے علامہ شامی تحریر فرماتے ہیں:

فتح القدیر میں ہے کہ نص بمقابلہ عرف اقویٰ ہے کیونکہ عرف میں احتمال ہے کہ عرف باطل چیزوں پر ہو، جیسے ہمارے زمانہ کا عرف، عید کی راتوں میں قبرستان میں شمع اور چراغ روشن کرنا، اور نص اپنے ثبوت کے بعد یہ احتمال نہیں رکھتا کہ باطل پر ہو، اور اس لئے کہ عرف کا قابل حجت ہونا ان لوگوں پر ہے جو اسے جانتے پہچانتے ہوں اور ان لوگوں نے اس کو لازم پکڑا ہو، اور نص تو مطلق ہر

ایک پر حجت ہے' لہٰذا نص عرف کے مقابلہ میں اقوی ہے' اور اس لئے کہ عرف نص یعنی آپ صلعم کا فرمان **"مارآہ المسلمون حسنا فھو عنداللہ حسن"** کے ذریعہ قابل حجت ہے (شامی ج ۴ ص ۲۰۲)

جس خدا نے انسان کی ہدایت کے لئے اور زندگی گذارنے کے لئے ضابطہ اور حدود مقرر کیا وہی خدا انسانی کمزوری سے اچھی طرح واقف ہے' انسانی کمزوری کا لحاظ کرکے عمومی ضابطہ سے بعض مسائل میں مخصوص حالتوں میں یسر کا معاملہ فرمایا ہے' اس سلسلہ کی مثالیں شرع میں بہت زیادہ ہیں۔

خدا کا فرمان **"یرید اللہ بکم الیسر و لا یرید بکم العسر"** اور **"و ما جعل علیکم فی الدین من حرج"** شریعت میں رخصت اور احکامات میں تخفیف کے لئے واضح دلیل ہے' اسی قسم کی آیتوں سے فقہاء نے **"المشقۃ تجلب التیسیر"** کا اصول مستنبط کیا ہے۔

صاحب الاشباہ و النظائر نے **"المشقۃ تجلب التیسیر"** کے پیش نظر **تخفیفات فی الشرع** کے اسباب سات بتلائے ہیں' ہر سبب پر مثالوں سے الگ الگ گفتگو کی ہے' وہ سات اسباب یہ ہیں:

(۱) سفر' (۲) مرض' (۳) اکراہ' (۴) نسیان' (۵) جہل' (۶) عسر اور عموم بلوی' (۷) نقص۔

علماء نے فرمایا ہے اس قاعدہ (**المشقۃ تجلب التیسیر**) پر شرع کی تمام رخصتیں اور **تخفیفات** نکلتے ہیں اور اسباب **تخفیف عبادات** اور غیر عبادات میں سات ہیں: پہلا سفر' دوسرا مرض' تیسرا اکراہ' چوتھا نسیان' پانچواں جہل' چھٹا عسر اور عموم بلوی اور ساتواں سبب نقص ہے (الاشباہ ص ۷۵)

چھٹے قسم عموم بلوی کے سلسلے میں صاحب الاشباہ نے جس قسم کی گفتگو کی ہے اس سے واضح اندازہ یہی ہوتا ہے کہ عموم بلوی کا تعلق نجاست و طہارت سے ہے' کونسی نجاست کب اور کس صورت میں معاف ہے اور کس صورت میں معاف نہیں' عموم بلوی کا تعلق کسی چیز کی حلت و حرمت سے نہیں' اور پچھلے صفحات سے یہ بات معلوم ہو چکی کہ حلت اور حرمت کا تعلق صرف "ضرورت" سے استثنائی طور سے ہے' اس لحاظ سے عموم بلوی کا "ضرورت" سے کوئی رشتہ نہیں۔ عموم بلوی **تخفیفات** شرع کے اسباب میں سے ہے تو اس لحاظ سے عموم بلوی کا ضرورت سے صرف علاقہ سببیت اور مسببیت کا تعلق اور رشتہ ہونا معلوم ہوتا ہے "اور بس"۔

حاجت:

ممنوعات شرعیہ کو استعمال نہ کرنے پر جان یا عضو کے تلف کا اندیشہ تو نہیں لیکن مشقت شدیدہ یا معمولی ایذاء جسمانی یا بقدر مال قلیل کے ضیاع کا ظن غالب ہو جائے اسے اصطلاح میں حاجت کہتے ہیں۔

حاجت اسے کہتے ہیں جس کی طرف لوگوں کی مشقت اور تنگی دور کرنے کی ضرورت ہوتی ہے' حاجت ختم ہونے سے لوگوں کی زندگی مفقود تو نہ ہو بلکہ اس کے فقدان سے حرج اور مشقت لاحق ہو' لیکن یہ حرج اور مشقت اس اعلیٰ پیمانہ کا نہ ہو جو ضرورت کے فقدان میں فساد متوقع ہوتے ہیں' حاجت کی مثال جیسے بیع سلم' استصناع' مزارعت' اور مساقات کی اباحت (بربنائے حاجت ہے نہ کہ

ضرورت) (الموافقات ج ۳ ص ۸-۱۰)

علماء کرام کے اقوال کی روشنی میں حاجت کا اطلاق ان چیزوں پر ہوگا جن کی لوگوں کو مشقت اور تنگی دور کرنے کے لئے ضرورت ہو' اور جن کے فقدان سے ان کی زندگی ختم نہیں ہوتی بلکہ ان کے فقدان سے ان کو مشقت اور پریشانی لاحق ہوتی ہے اسی کے پیش نظر شریعت نے سلم' استصناع' مزارعت اور مساقات کی اجازت دی ہے۔

حاجت اور ضرورت کے درمیان فرق:

۱- پہلا فرق یہ ہے کہ ضرورت میں حرام لعینہ کی اجازت مل جاتی ہے اور حاجت میں حرام لغیرہ کی اجازت ملتی ہے "**و ما حرم لذاته يباح للضرورة**" **و ما حرم سداً للذريعة يباح للحاجة**"

۲- دوسرا فرق یہ ہے کہ حاجت کا وقوع عموم معاملات اور حقوق العباد میں ہوتا ہے' اور جب کہ ضرورت کا تعلق عموماً حقوق اللہ میں ہوا کرتا ہے۔

اس کی اصل یہ ہے کہ بالا جماع کافر کی خبر معاملات میں مقبول ہے کیونکہ وہ خبر صاحب عقل سے صادر ہے اور ایسے دین کی طرف سے جو جھوٹ بولنے سے مانع ہے اور کیونکہ کثرت معاملہ کی وجہ سے اس کی خبر کو قبول کرنے کی حاجت درپیش ہے اور اس وجہ سے کہ وہ کافر فی الجملہ اہل شہادت میں سے ہے (علی هامش الکنز ۳۶۷)

اور کوئی شخص اپنے نوکر مجوسی یا خادم کو بھیجا' وہ نوکر گوشت خرید کر لایا اور کہا کہ یہ گوشت میں نے یہودی یا نصرانی یا مسلم سے خریدا ہے تو اس کی خبر پر اعتماد کرکے اس گوشت کو کھانے کی گنجائش ہے کیونکہ کافر کا قول معاملات میں مقبول ہے اس لئے کہ وہ خبر عقل سے صادر ہونے کی وجہ سے صحیح ہے اور ایسے دین کی طرف سے جس دین میں جھوٹ کی حرمت کا اعتقاد ہے (ہدایہ ج ۴ ص ۴۳۷- در مختار ص ۴۲)

محرمات کی اباحت میں حاجت کا دخل واثر:

حالت اضطرار میں اشیاء محرمہ کا استعمال بلا کسی شبہ کے بالاتفاق جائز و صحیح ہے' لیکن سوال یہ ہے کہ اضطرار سے نیچے ایک درجہ "حاجت" کا ہے' کیا بوقت حاجت اشیائے محرمہ کا استعمال درست ہوگا؟

حرام چیز استعمال نہ کرنے پر مشقت شدیدہ' تکالیف عظیمہ لاحق ہو' نفس اور عضو کی ہلاکت کا خطرہ نہ ہو تو اسے "حاجت" کہتے ہیں' مثلاً مریض کے شفاء کے لئے دو قسم کی دواء ہے' ایک حرام نجس دوا' دوسرے حلال پاک دوا' ان دونوں دوا میں فرق یہ ہے کہ حرام دوا شفاء میں جلد موثر ثابت ہوکر مریض کو تکلیف اور درد سے نجات دے سکتی ہے' اور حلال پاک دوا آہستہ آہستہ دیر سے شفاء کے لئے مفید ثابت ہوسکتی ہے' یا یہ کہ حرام دوا سے بقول ماہر مسلم حکیم و ڈاکٹر شفا متیقن یا کالمتیقن ہے اور حلال پاک دواء سے شفاء

موہوم اور مظنون کے درجہ میں ہے۔

اب ایسے مواقع میں اگر شریعت حرام دواء استعمال کرنے کی اجازت نہ دے' اور حلال دواء ہی کے ذریعہ علاج و معالجہ کو جائز قرار دے' تو ایسی صورت میں یہی کہا جاسکتا ہے کہ وہ بیچارا مریض محض شفایابی کی امید میں ناقابل برداشت درد اور مصیبت کو جھیلتا رہے' اور **"لایموت ولایحیی"** کا مصداق بنا رہے' اس لئے ایسے مواقع پر اگر حاجت کو بمنزلہ ضرورت مان کر حرام دواء کی اجازت دی جائے تو کسی قسم کا مضائقہ نہیں ہونا چاہئے' فقہاء لکھتے ہیں:

تداوی بالمحرم میں اختلاف ہے' ظاہر مذہب عدم جواز ہے اور غیر ظاہر مذہب میں رخصت ہے' لیکن شرط یہ ہے کہ اس حرام دواء میں شفاء کا علم ہو' اور دوسری شرط یہ کہ حلال دوا کا علم نہ ہو جس طرح کہ پیاسے شخص کو شراب پینے کی رخصت ہے (درمختار ج۱ ص ۱۵۴)

علامہ شامی علیہ الرحمہ نے ردمختار جلد ۴ میں **"مطلب فی التداوی بالمحرم"** کے تحت لمبی گفتگو کی ہے' اشیائے محرمہ سے علاج و معالجہ کی صحت و عدم صحت کے بارے میں دو قسم کے قول نقل کئے ہیں' جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ ساری گفتگو محل حاجت میں ہے نہ کہ محل ضرورت میں' کیونکہ محل ضرورت میں بغیر کسی اختلاف کے حرام لعینہ حلال ہو جاتا ہے۔

جب مسلمان ڈاکٹر یہ بتلاوے کہ اس مرض سے شفا فلاں حرام دواء ہی سے ہوگی تو اس وقت اس حرام کا استعمال اس شرط کے ساتھ صحیح ہے کہ اس حرام دواء کے علاوہ مباح چیز میں شفا نہ ہو' یا اگر ڈاکٹریوں کہے کہ حرام دواء استعمال کرنے سے شفا جلد ملے گی بمقابلہ دواء کے تو اس صورت میں جواز اور عدم جواز دونوں طرح کے قول ہیں۔

علامہ شامی علیہ الرحمہ **"ان الاستشفاء بالحرام حرام"** کے متعلق فرماتے ہیں کہ یہ حرمت علی الاطلاق نہیں بلکہ اگر یہ معلوم ہو کہ شفایابی کے لئے حرام دواء کے علاوہ کوئی پاک حلال دواء نہیں تو حرام نجس دواء کا استعمال صحیح و درست ہے' اور اگر یہ معلوم ہو کہ پتہ نہیں حرام و نجس دواء سے شفا ملتی ہے کہ نہیں تو ایسی صورت میں حرام دوا کا استعمال صحیح نہیں' ملاحظہ ہو علامہ شامی کی پوری عبارت:

نہایہ اور تہذیب میں ہے کہ بطور دواء کے مریض کے لئے پیشاب اور خون کا پینا اور مردار کا کھانا اس وقت جائز ہے جب کہ مسلمان ڈاکٹر یہ بتلائے کہ تیری شفاء اسی میں ہے اور اس حال میں کہ حرام دواء کے قائم مقام کوئی مباح اور پاک دواء مریض کو میسر نہ ہو' اور اگر ڈاکٹر یہ کہے کہ اس حرام دواء سے شفاء جلد ملے گی تو اس میں دو وجہیں ہیں۔ اور کیا مریض کے لئے پیشاب کا پینا بطور تداوی کے جائز ہے تو اس میں دو وجہیں ہیں جیسا کہ اسے امام تمرتاشی نے ذکر کیا ہے اور ذخیرہ میں ایسا ہی ہے' اور **"ان الاستشفاء بالحرام حرام"** جو کہا گیا ہے وہ اپنے اطلاق پر نہیں ہے' استشفاء بالحرام اس وقت ناجائز ہے جب کہ اس میں شفاء کا علم نہ ہو بہر حال جب کہ اس میں شفا کا علم ہے اور اس کے علاوہ کوئی دوسری دواء نہیں ہے تو استشفاء بالحرام جائز ہے۔ حضرت ابن مسعود کا قول "لم یجعل شفاء کم فیما حرم علیکم" کا مطلب یہ ہے کہ یہ قول اس کا احتمال رکھتا ہے کہ انہوں نے یہ ارشاد اس (خاص) مرض کے بارے میں فرمایا جس کے لئے حلال اور پاک دواء میسر اور مشہور ہو' لہذا ایسے وقت میں حلال دواء مل جانے پر حرام دواء کی ضرورت نہیں رہتی (شامی ج ۴ ص ۲۳۹)

گذشتہ بالا عبارتوں سے علاج و معالجہ کے باب میں بعض صورتوں میں ضرورت شرعی متحقق ہوئے بغیر بوقت حاجت حرام کو حلال کہا گیا---- سوال یہ ہے کہ اس سلسلہ میں کیا اصول ہے کہ حاجت کو ضرورت کے محل میں استعمال کیا جائے' اس سلسلہ میں کچھ حدود ہیں یا نہیں؟

۱۔ سب سے پہلے یہ بات ذہن میں رہنی چاہئے کہ "حاجت" کلی مشکک ہے' اس کے درجات ہیں۔

پہلا درجہ یہ ہے کہ حرج اور مشقت شدیدہ اس انداز سے ہے کہ اس سے آگے مشقت کا اندازہ نہ کیا جائے اور انسان اس مشقت میں اس طرح جکڑ جائے کہ وہ حقیقتاً موت یا تلف عضو کا شکار نہ ہو' لیکن کالموت ضرور ہو یا فی الحال موت یا تلف عضو کا شکار ہو سکتا ہو تو صرف اس قسم کی حاجت اشیائے محرمہ کی حلت میں ضرورت کے حکم میں ہے۔

(الف) مثلاً محتاج شخص اگر سودی قرضہ نہ لے تو جینا دوبھر ہو جائے اور سود کے بغیر قرض دینے کے لئے کوئی تیار نہیں' اس لئے "**یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح**" بمنزلہ ضرورت کے ہے۔

(ب) ایسا ہی عورت کے ان اعضاء کا دیکھنا جس کا تستر ضروری ہے' اگر ایسے مواضع میں زخم یا کوئی مرض پیدا ہو جائے جسے بغیر دیکھے علاج نہیں کرایا جا سکتا تو اس حاجت کو ضرورت کا درجہ دے کر بقدر ضرورت دیکھنے کی فقہاء نے اجازت دی ہے' ملاحظہ ہو فقہاء کی عبارت:

ڈاکٹر کے لئے یہ جائز ہے کہ بربنائے ضرورت مقام ستر کو دیکھے (ج ۴ ص ۴۴۳)

آگے چل کر لکھتے ہیں:

ڈاکٹر دیکھے' پھر اپنی نگاہ قدرت کے بقدر پست کر لیوے کیونکہ ضرورت بقدر ضرورت متحقق ہوتی ہے' یہ ہو گیا ایسا ہی جیسا کہ خافضہ کی نظر (خافضہ' ختنہ کرنے والی عورت)

۲۔ حاجت کا دوسرا درجہ یہ ہے کہ جس کے ترک سے مشقت شدیدہ پیدا تو ہو لیکن یہ مشقت پہلے مشقت سے نیچے ہو' نہ تو فی الحال اور نہ فی المآل کسی صورت میں موت کا پیغام دے اور نہ اعضاء پر کسی قسم کا ضرر لاحق ہونے کا اندیشہ ہو۔

حاجت کی یہ صورت بھی ضرورت تو نہیں لیکن بمنزلہ ضرورت ہے جس کا تعلق اکثر و بیشتر معاملات و عقود سے ہے' مذکورہ بالا امور کی توثیق و تائید الاشباہ والنظائر کی مذکورہ عبارت سے ہوتی ہے:

حاجت کو ضرورت کی جگہ میں رکھا جاتا ہے خواہ حاجت عام ہو یا خاص' اسی لئے بربنائے حاجت خلاف قیاس اجارہ کو جائز قرار دیا گیا' اور اسی میں سے درک (۱) کا ضمان ہے جسے خلاف قیاس جائز قرار دیا گیا' اور اسی میں سے خلاف قیاس بیع سلم کا جواز ہے کیونکہ بیع سلم ایسا بیع ہے جو معدوم ہے (پھر بھی جائز ہے) مفلسوں کی ضرورت کو دور کرنے کے لئے' اور اسی میں سے **استصناع** کا جواز بربنائے ضرورت ہی ہے (الاشباہ-۹۱)

میرے ناقص خیال میں مذکورہ بالا حاجت کی دونوں قسموں کو علاج و معالجہ کے باب میں ضرورت کا درجہ دے کر محرمات و

محظورات ادویہ استعمال کرنے کی اجازت دی جائے تو عین حق ہو گا کیونکہ "الحاجۃ تنزل منزلۃ الضرورۃ" مسلمہ قاعدہ ہے۔

خلاصہ جواب

۱۔ رخصت میں حرام کی حرمت باقی رہتی ہے صرف رفع اثم ہوا کرتا ہے اور مباح میں رفع اثم کے ساتھ رفع حرمت ہو کر وہ چیز مباح اور حلال ہو جاتی ہے۔

۲۔ مامورات شرعیہ جیسے ایمان، صلوۃ و صوم وغیرہ کے ترک کی اجازت مقام ضرورت میں بطریق رخصت ملتی ہے ویسے عزیمت یہی ہے کہ ترک مامورات پر اقدام نہ کرے۔

۳۔ منہیات شرعیہ جو صرف حق اللہ سے وابستہ ہے، جیسے اکل لحم خنزیر، میتہ، دم وغیرہ تو مقام ضرورت میں اس کا استعمال کرنا ضروری اور عزیمت ہے ورنہ گنہگار ہو گا۔

۴۔ اگر منہیات شرعیہ حق العبد ہے اور اس کا ضمان مثل معقول نہیں، جیسے زنا، قتل نفس معصوم، تو مقام ضرورت کے باوجود نہ کرنا ہی ضروری ہے۔

۵۔ اور اگر منہیات شرعیہ حق العبد ہے اور اس کا ضمان مثل معقول ہے، جیسے اتلاف مال غیر وغیرہ تو مقام ضرورت میں اقدام کی اجازت ہے، ویسے عزیمت یہی ہے کہ اقدام نہ کرے۔

۶۔ مسائل ضروریہ پر مبنی احکام وہ صرف استثنائی صورت ہوتی ہے

۷۔ حقوق العباد میں بھی حقوق اللہ کی طرح ضرورت کا دخل و اثر عند الشرع معتبر ہے۔

۸۔ موضع حلت و حرمت میں عرف کا ضرورت سے کوئی رشتہ نہیں ہاں عرف کا ضرورت سے بیست اور مسیت کا تعلق ہے۔

۹۔ ضرورت میں حرام لعینہ کے ارتکاب کی اجازت مل جاتی ہے اور جب کہ حاجت میں حرام لغیرہ کی اجازت۔

۱۰۔ علاج و معالجہ کے باب میں مقام حاجت میں بھی حرام لعینہ کی اجازت عند الفقہاء ثابت امر ہے۔

۱۱۔ مقاصد شرعیہ خمسہ کی حفاظت کے لئے مقا حاجت کو ضرورت کا درجہ دے کر حرام کے ارتکاب کی گنجائش ملنی چاہئے۔

☆ ☆ ☆

(۱) مشتری کو بائع کی طرف سے فروخت کی جانے والی چیز کی ملکیت یا ملکیت کا شبہ ہونے پر خریدنے سے ہچکچا رہا ہے تو ایسے موقع پر تیسرا آدمی اس کی کا ضامن بنے۔

ضرورت و حاجت

از --- مولانا محمد اظہار الحق صاحب

ضرورت اور حاجت دونوں لغت کی رو سے مترادف ہیں البتہ اصطلاح شریعت اور فقہاء کے یہاں دونوں کے مواقع استعمال اور مصداق الگ الگ ہیں۔ ضرورت کا استعمال فقہاء کے یہاں اس خاص صورت میں ہوتا ہے کہ انسان کے نفس یا عضو کے تلف ہونے کا خطرہ ہو' جیسے اکراہ کامل' اکراہ ملجی سے تعبیر کرتے ہیں' اور حاجت کا استعمال وہاں پر ہوتا ہے جہاں کہ سخت تکلیف مشقت شدید کا اندیشہ ہو نفس یا کسی عضو کی ہلاکت کا اندیشہ نہ ہو' اس کو اصول فقہ میں اکراہ قاصر اور اکراہ غیر ملجی سے موسوم کرتے ہیں۔

اس مقام میں اس امر کی وضاحت کافی معاون ہوگی کہ اضطراری حالت جس کو قرآن پاک نے مستثنیٰ کیا ہے وہ جامع لفظ ہے جو جنس کی حیثیت رکھتا ہے۔ ہلاکت نفس' تلف عضو کا خطرہ ہے تو اگر وہ بخت و اتفاق کی شکل میں ہے اسے مخمصہ کہا جاتا ہے' اگر قسر قاسر کی وجہ سے ہے تو وہ اکراہ ملجی ہے جو ضرورت کا درجہ ہے' اگر بلا قسر قاسر ہے تو اکراہ غیر ملجی ہے جو حاجت کا درجہ ہے۔ مذکورہ بالا تفصیل سے ضرورت و حاجت کا درمیانی تعلق اور فرق بھی واضح طور پر معلوم ہوگیا کہ دونوں ایک ہی جنس کے انواع ہیں۔ احکام شرعیہ میں ضرورت کا اعتبار ہے اور ان میں ضرورت موثر ہوا کرتی ہے' جیسے کسی شی کو فرض بنانے اور ممنوع بنانے یا کسی شی کی اباحت و رخصت ثابت کرنے بلکہ ثواب و عقاب کو مرتب کرنے میں بھی اس کی تاثیر ہوجایا کرتی ہے جیسا کہ اگلی تفصیلات سے معلوم ہوجائے گا۔

محرمات شرعیہ دو قسموں پر ہیں۔ لعینہ' لغیرہ' پھر محرمات لعینہ دو قسموں پر ہیں' حق اللہ' حق العبد' اور لغیرہ کی بھی دو قسم ہیں۔ حق اللہ' حق العبد' یہ کل چار قسمیں ہوئیں جن کے احکام یہ ہیں:

(۱) حرام لعینہ از قبیل حق العبد مثلاً قتل' جرح' زنا وغیرہ' اس میں اکراہ ملجی جو ضرورت اصطلاحیہ اور اکراہ غیر ملجی جو حاجت مسطورہ ہے بہردو صورت اس کی حرمت علی حالہ باقی رہے گی۔ مکرہ کو رخصت نہیں دی جائے گی کہ قتل' جرح' زنا کا ارتکاب کر بیٹھے' حتی کہ اگر اس صورت میں اس نے صبر کیا اور مارا گیا تو شہید ہو کر ماجور عند اللہ ہوگا۔

(۲)۔(الف) حرام لعینہ از قبیل حق اللہ مثلاً اکل میتہ' خنزیر' شرب خمر وغیرہ' اگر اکراہ ملجی ہوا جو ضرورت کا درجہ ہے تو اس صورت میں حفاظت نفس و عضو کی خاطر ان اشیاء محرمہ کو استعمال کرنا فرض ہوگا۔ مکرہ نے استعمال نہیں کیا اور مارا گیا تو گنہگار ہوگا کیونکہ بحالت اضطرار یہ چیزیں **"الاما اضطررتم"** کی وجہ سے مباح ہوگئیں' اور فقہاء کا مسلمہ قاعدہ ہے کہ **"من اکرہ علی مباح یفترض علیہ فعلہ"** گویا تارک فرض ہوا اس لئے عاصی و آثم ٹھہرے گا۔ البتہ گنہگار اس وقت ہوگا جبکہ اضطراری حالت میں ان محظورات کے مباح ہوجانے کا علم رکھتا ہو ورنہ جہل کی وجہ سے معذور قرار پائے گا اور مواخذہ اخروی سے بچ جائے گا' **الا انہ انما یأثم اذا علم بالاباحۃ فی ھذہ الحالۃ** (ہدایہ جلد۳ صفحہ ۲۳۲)

فائدہ : ماقبل میں رخصت اور اباحت کا تذکرہ آیا ہے۔ دونوں میں فرق ہے' رخصت کی صورت میں حرمت ختم نہیں ہوتی ہے' صرف گناہ اٹھ جاتا ہے جبکہ اباحت کے اندر حرمت ہی ختم ہوجایا کرتی ہے۔

(ب) اگر اکراہ غیر ملجی ہے جو حاجت اصطلاحی کا درجہ ہے تو ان اشیاء مذکورہ ممنوعہ کا استعمال مباح نہ ہوگا' **لان تناول هذه المحرمات انما يباح عند الضرورة** ۔ (ہدایہ جلد۳ صفحہ۲۴۳) ۔ ہاں اگر حبس و ضروب کے ذریعہ اکراہ ہو مگر اس سے نفس و عضو کے تلف ہوجانے کا ظن غالب ہو تو یہ حاجت ضرورت کے قائم مقام ہو کر ان اشیاء کی حرمت اٹھ جائے گی۔ **لو خيف على ذلك بالضرب الشديد و غلب على ظنه ذلك يباح له ذلك**۔ (ہدایہ جلد۳ صفحہ۲۴۳)

(۳) حرام لغیرہ از قبیل حق العبد مثلاً اتلاف مال الغیر وغیرہ (الف) اکراہ ملجی کی صورت میں مال غیر کا تلف کرنا مباح ہوگا۔ **لان مال الغير يستباح للضرورة و قد تحققت**۔ (ہدایہ جلد۳ صفحہ۲۴۳) **رخص فى اتلاف مال الغير اذا قيل له اتلف هذا و الا اقتلك** (نامی شرح حسامی صفحہ۱۴۰)۔ ہدایہ کی عبارت سے اباحت اور نامی کی عبارت سے رخصت ہی ہے اس کو اباحت سے تعبیر کردیا گیا ہے' گویا اباحت بمعنی اجازت ہے اصطلاحی اباحت نہیں۔

(ب) اس صورت میں اکراہ ملجی ہو جو کہ حاجت اصطلاحیہ ہے تو رخصت نہیں ہوگی۔

(۴) **حرام لغيره از قبيل حق الله مثلا قتل صيد الحرم۔ قتل الصيد فى الاحرام اجراء كلمة الكفر فساد الصلوة والصوم** وغیرہ۔
(الف) اکراہ ملجی کی صورت میں ان اشیاء کے ارتکاب کی رخصت ہوگی ان کی اباحت نہ ہوگی یعنی ان اشیاء کی حرمت علی حالہ باقی رہے گی البتہ **دفعاً للحرج** ارتکاب کی رخصت مل جائے گی مگر اس صورت میں صبر کرلے اور مارا جائے تو ماجور و مثاب ہوگا۔

(ب) صورت بالا میں اگر اکراہ غیر ملجی ہو جو حاجت اصطلاحیہ ہے تو رخصت نہ ہوگی۔

خلاصہ یہ ہے کہ صورت اولی میں نہ اباحت ہوگی نہ رخصت بلکہ علی حالہ ممنوع ہوگا۔ صورت ثانیہ (الف) میں اباحت ہی نہیں بلکہ اقدام فرض ہوگا اور (ب) میں بشکل ظن غالب تلف نفس و عضو اباحت ہوگی صورت ثالثہ اور رابعہ کے (الف) میں رخصت ہوجائے گی جبکہ دونوں شکلوں کی (ب) میں رخصت بھی نہ ہوگی۔

مندرجہ ذیل اصول و قواعد پر مذکورہ بالا صورتیں متفرع و منطبق ہوتی چلی جائیں گی۔ **الضرورات تبيح المحظورات' الحرج مدفوع' الضرر يزال** وغیرہ۔

ضرورت معتبرہ' حدود و شرائط:

ضرورت معتبرہ عند الفقہاء جو اضطرار کا نام ہے یہ ہے کہ اگر انسان ممنوع و محرم کو استعمال میں نہ لاوے تو اس کی جان چلی جائے گی یا کوئی عضو تلف ہوجاوے گا' اس اضطراری حالت میں اشیاء ممنوعہ کا استعمال چند شرطوں کے ساتھ جائز ہوجاتا ہے جن کا بیان آگے آرہا ہے۔ **فالضرورة بلوغه حدا ان لم يتناول الممنوع هلك او قارب و هذا يبيح تناول الحرام**۔ (اشباہ صفحہ۱۰۸) ضرورت

کے نیچے چار چیزیں اور ہیں ان کی تعریف و وضاحت بھی ضروری ہے۔ حاجت یہ ہے کہ کسی شی محرم کو استعمال نہ کرنے سے ہلاکت تو نہیں ہوگی البتہ مشقت شدیدہ اور سخت تکلیف پہونچے گی عموماً اس سے اوامر میں رعایت و سہولت ملا کرتی ہے۔ ہاں ممنوع میں بھی اس کی تاثیر ہوتی ہے اس لئے فرمایا گیا " الحاجة قد تنزل منزلة الضرورة ''۔ منفعت یہ ہے کہ کسی شی کا استعمال بدن انسان کو مفید تو ہو لیکن نہ کرنے سے کوئی سخت تکلیف یا ہلاکت کا خطرہ نہ ہو' جیسے اطعمہ لذیذہ اور مقویات' اس کا اثر نہ ممنوعات میں ہوتا ہے اور نہ مامورات میں' اگر اس قسم کی اشیاء جائز طریقوں سے میسر ہو جائیں تو استعمال کرے ورنہ صبر سے کام لے۔ زینت' وہ امور جن سے بدن انسان کو کوئی تقویت نہ ملے بلکہ محض تفریح کے درجہ میں ہوں' اس کا اثر کسی بھی درجہ میں احکام شرعیہ کے اندر نہیں پڑتا ہے۔ فضول وہ امر جو مباح اور زینت کی حد سے خارج محض ہوا و ہوس ہو۔ ظاہر ہے کہ اس کی رعایت احکام شرعیہ میں کیا ہوتی اس سے احادیث میں ممانعت موجود ہے' من حسن اسلام المرء ترکه مالا يعنيه'' وغیرہ۔

شرائط : کسی حرام شی کا استعمال کرنا شرعاً تین شرطوں کے ساتھ درست ہے:

(۱) مستعمل کی حالت اضطرار کی ہو اس طرح کہ شی حرام کے استعمال نہ کرنے سے جان کا خطرہ ہو۔

(۲) یہ خطرہ محض موہوم نہ ہو بلکہ حالات و اسباب کے تحت خطرہ ہلاکت یقینی ہو یا مظنون بظن غالب۔

(۳) اس حرام کو استعمال کرنے سے جان کا محفوظ رہ جانا عادۃً یقینی ہو۔

یہ تینوں شرطیں حسب تصریح مفسرین آیات اضطرار سے مستفاد ہیں۔

ضرورت پر مبنی احکام در حقیقت وہ نصوص و شرعی قواعد سے استثنائی شکلیں ہوا کرتی ہیں جو مقاصد شرع خمسہ کے تحت وجود میں آیا کرتی ہیں کیونکہ دین' جان' مال' عقل و نسل کی حفاظت ہی احکام مشروع کئے جانے سے مطلوب و مقصود ہے۔ چنانچہ جان جب خطرہ میں پڑ جاتی ہے محض وہمی نہیں بلکہ یقینی طور پر تو مردار' خنزیر' شرب دم و خمر وغیرہ تک مباح ہو جاتا ہے۔ الضرورات تبيح المحظورات و من ثم جاز اكل الميتة عند المخمصة و اساغة اللقمة بالخمر و التلفظ بكلمة الكفر للاكراه (اشباہ صفحہ ۸۵) ضرورتیں ممنوع چیزوں کو مباح بنادیتی ہیں۔ اسی وجہ سے شدید بھوک کی حالت میں مردار کا کھانا اور گلے میں پھنسے ہوئے لقمہ کو شراب سے اتار لینا اور اکراہ کی وجہ سے کلمہ کفر کو زبان پر لے آنا جائز ہے' اور قانون قصاص کی تشریع بھی حفاظت جان کی خاطر ہوئی ہے' علی ہذا القیاس دین و مال' عقل و نسل کی حفاظت پر احکام شرعیہ دائر ہیں' اور یہ بات عیاں ہے کہ احکام مشروعہ میں مصالح ضرورت' مصالح حاجت' مصالح منفعت کارفرما ہوا کرتے ہیں اور تمام ہی احکام ان مصالح ثلاثہ کے گرد گھومتے ہیں' گویا یہ مقاصد شریعت کی روح اور بنیادی اصول کی حیثیت رکھتے ہیں۔

(۱) ضروری مصالح جو مقاصد خمسہ مذکورہ بالا کا مجموعہ ہے۔ یہ وہ امور ہیں جن پر انسان کی دینی' دنیوی زندگی کا دارومدار ہے۔ ان میں خلل واقع ہونے سے نہ صرف دنیوی زندگی میں فساد و انتشار پیدا ہو جاتا ہے بلکہ اخروی زندگی بھی بگڑ جاتی ہے۔ ثواب و راحت کے بجائے عذاب و مصیبت آجاتی ہے۔ بہرحال ان پانچ چیزوں کی حفاظت سے ہی دنیوی زندگی کی سلامتی اور آخرت کی نجات و سعادت

وابستہ ہے۔

(۲) حاجتی مصالح وہ امور جن پر انسان کی دینی و دنیوی زندگی موقوف تو نہیں ہے لیکن دفع حرج و مشقت کے لئے ان کی رعایت ضروری ہے۔ خواہ وہ حرج و مشقت عبادات میں ہو یا عادات میں یا معاملات میں یا جنایات میں۔ علامہ شاطبی لکھتے ہیں:

چنانچہ عبادات میں اس کی مثال وہ رخصتیں ہیں جو مشقت لاحق ہونے کے اندیشہ سے دی گئی ہیں جو مرض یا سفر کی وجہ سے پیش آتی ہیں' اور عادات میں شکار کا حلال ہونا' پاکیزہ اور حلال چیزوں کے استعمال کی اجازت شامل ہے خواہ اس کا تعلق کھانے پینے کی چیزوں سے ہو یا لباس و مسکن اور سواری وغیرہ سے' اور معاملات میں اس کی مثال مضاربت' مساقات اور سلم وغیرہ کی اجازت ہے' اور جنایات میں قسامت اور عاقلہ پر دیت کا وجوب' اور صنعت والے پر ضائع شدہ مال کی ضمانت وغیرہ اس کی مثال ہیں۔ (الموافقات جلد ۲ صفحہ ۱۷۵)

(۳) تحسینی مصالح وہ جس کی رعایت پر نہ تو زندگی موقوف ہو اور نہ عدم رعایت سے حرج و مشقت ہی کا اندیشہ ہو بلکہ ان کا تعلق آداب زندگی' اخلاق و عادات سے ہو۔ انسانی مروت و عقل ان کے مستحسن ہونے کی متقاضی ہو اور فطرت سلیمہ کا تقاضا ہو کہ وہ خصلتیں انسانی معاشرہ میں پائی جائیں اور انسان ان خوبیوں سے آراستہ ہو۔ **اما التحسینیات فمعناها الاخذ بما يليق من محاسن العادات و تجنب الاحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات و يجمع ذلك قسم مكارم الاخلاق۔** رہے تحسینیات تو اس سے مراد اچھی عادتوں کا اختیار کرنا اور ان امور و احوال سے اجتناب ہے جن کو عقل سلیم ناپسند کرتی ہو اور ان سب کے مجموعہ کو مکارم اخلاق سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔

في العبادات كازالة النجاسة و الطهارة كلها و ستر العورة و اخذ الزينة و التقرب بالنوافل الخيرات من الصدقات و القربات و اشباه ذلك و في العادات كآداب الاكل و الشرب و مجانبة المآكل النجسات و المشارب المستخبثات و الاسراف و الاقتار في المتناولات و في المعاملات كالمنع من بيع النجاسات و فضل الماء و الكلاء و في الجنايات كمنع قتل النساء و الصبيان و الرهبان في الجهاد۔

عبادات میں اس کی مثال نجاست کا ازالہ اور طہارت و پاکیزگی کا حصول ہے۔ ستر عورت' زینت و آرائش اور نفلی عبادتوں اور صدقات کے ذریعہ خدا کا قرب حاصل کرنے کی کوشش وغیرہ۔ عادات میں کھانے پینے کے آداب۔ ناپاک اور خبیث چیزوں سے اجتناب' اسراف اور بخل سے پرہیز' معاملات میں ناپاک چیزوں کی خرید و فروخت کی ممانعت' پانی اور چارہ کی زائد مقدار کی فروخت' اور جنایات میں عورتوں اور راہبوں کے جہاد کے دوران قتل کی ممانعت وغیرہ اس کی مثالیں ہیں۔

عرف وعادات:

عرف:- **العرف ماتعارفه جمهور الناس و ساروا عليه سواء كان قولا او فعلا او تركا۔**

عرف وہ شی ہے جو لوگوں میں عام ہو جائے اور لوگ اس پر عملدر آمد کرنے لگیں خواہ قول ہو یا فعل ہو یا ترک۔ (المدخل صفحہ ۲۶۰)

علامہ شامی نے یوں تعریف فرمائی ہے:

العرف و العادۃ ما استقر فی النفوس من جہۃ العقول و تلقتہ الطباع السلیمۃ بالقبول۔

عرف وعادت وہ امر ہے جو ذہنوں میں جم جائے جسے فطرت سلیمہ قبول کرلے (رسائل ابن عابدین جلد ۲ صفحہ ۱۱۴) اس کو تعامل استعمال الناس بھی کہا جاتا ہے۔

چونکہ اسلامی احکام کی مشروعیت کا مقصد انسانی معاشرہ کی اصلاح اور غلط عرف و رواج کو مٹاکر صحیح عرف قائم کرنا ہے اس لئے اسلام نے محض کسی شی کے رواج پاجانے کو بنیاد نہیں بنایا البتہ وہ عادتیں جو اچھی تھیں ان کو برقرار بھی رکھا ہے اور اصلاح کی ضرورت تھی تو اصلاح و ترمیم بھی کی گئی ہے' یہی وجہ ہے کہ عرف وعادت کو مستقل دلیل شرعی نہیں مانا گیا بلکہ وہ مصلحت دفع مشقت سے متعلق جو اصول شرع ہیں انہی کا ایک حصہ ہے' چنانچہ شیخ عبدالوہاب خلاف لکھتے ہیں:

ان العرف عند التحقیق لیس دلیلا شرعیا مستقلا و ھو فی الغالب مراعاۃ المصلحۃ ۔

ازروئے تحقیق عرف کوئی مستقل دلیل شرعی نہیں ہے بلکہ اکثر و بیشتر مصلحت کی رعایت ہوا کرتی ہے۔ (علم اصول الفقہ صفحہ ۹۱)

یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ شرعی نصوص کی توضیح' مطلق کی تقیید عام کی تخصیص میں عرف وعادت کی رعایت برتی جاتی ہے اور عرف کی وجہ سے قیاس کو چھوڑ دیا ہے۔

و ھو یراعی فی تفسیر النصوص فیخصص بہ العام و یقید بہ المطلق و قد یترک القیاس بالعرف و لھذا صح عقد الاستصناع لجریان العرف بہ وان کان قیاسا لا یصح لانہ عقد فی معدوم ۔

یعنی عرف کا لحاظ نصوص کی تفسیر' عام کی تخصیص' مطلق کی تقیید میں کیا جاتا ہے اور کبھی اس کی بنا پر قیاس کو چھوڑ دیا جاتا ہے' چنانچہ عقد استصناع کے جواز کا حکم عرف ہی کی بنا پر دیا گیا ہے ورنہ قیاسا معدوم کی بیع ہونے کی وجہ سے ناجائز ہونا چاہئے۔ (علم اصول الفقہ صفحہ ۹۱)

و للعرف فی الشرع اعتبار و علیہ حکم قد یدار۔

یعنی شریعت میں عرف کا اعتبار ہے اور واقعی عرف پر حکم کو دائر کیا جاتا ہے۔

عرف کے معتبر ہونے کی چار شرطیں ملتی ہیں (۱) عرف عام ہو یعنی لوگ اپنی زندگی کے معاملات میں اس کا لحاظ کرتے ہوں ایسا نہ ہو کہ کبھی اختیار کیا اور کبھی چھوڑ دیا (۲) بوقت انعقاد معاملہ وہ عرف قائم ہو' عرف متاخر جسے عرف طاری کہتے ہیں اس کا اعتبار نہ ہوگا (۳) عرف تصریح کے خلاف نہ ہو' ورنہ عرف کا اعتبار نہ ہوگا (۴) وہ عرف کسی نص شرعی کی نفی کرنے والا اور اس کا معطل کرنے والا نہ

ہو' ورنہ وہ عرف فاسد کہلائے گا جس کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا ہے۔

و انما العرف غیر معتبر فی المنصوص علیہ (اشباہ صفحہ ۹۴)

عرف اور عموم بلوی کا شرعاً اعتبار ہے اور ضرورت و حاجت سے اس کا تعلق بیت و سببیت کا اس طرح ہے کہ اس کے ذریعہ حرج کو دفع کیا جاتا ہے۔ "**والحرج مدفوع**" اور اس سے مشقت کا ازالہ کرکے سہولت لائی جاتی ہے "**والمشقۃ تجلب التیسیر**"۔ "**والضرر یزال**" جیسا کہ عرف اور تعامل کی وجہ سے استصناع کو جائز قرار دیا گیا ورنہ عقلاً بیع معدوم ہونے کی بنا پر ناجائز ہونا چاہئے' اور یہ ظاہر ہے کہ استصناع کی لوگوں کو حاجت ہے' عدم جواز کی صورت میں مشقت میں پڑ جائیں گے۔

كما قال الشامي كثير من الأحكام تختلف بحيث باختلاف الزمان لتغير عرف اهله او لحدوث ضرورة او لفساد اهل الزمان بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه اولا للزم منه المشقة و الضرر بالناس و لخالف قواعد الشرعية المبنية على التخفيف والتيسير و دفع الضرر والفساد۔

یعنی زمانہ کے اختلاف سے بہت سے احکام بدل جایا کرتے ہیں' لوگوں کا عرف بدل جانے سے یا ضرورت پیش آجانے یا اہل زمانہ میں فساد پھیل جانے کی وجہ سے' کیونکہ ان امور میں تبدیلی کے باوجود حکم کو پہلی ہی حالت پر باقی رکھا جائے تو لوگوں کو اس کی وجہ سے مشقت و ضرر پیش آجائے گا اور شریعت کے ان قواعد کے خلاف ہوجائے گا جو تخفیف و تیسیر اور دفع ضرر و فساد پر مبنی ہیں۔ (مجموعہ رسائل ابن عابدین جلد ۲ صفحہ ۱۲۵)

چنانچہ عسر و عموم بلوی کی وجہ سے بھی بہت سے احکام شرعیہ میں سہولت آجاتی ہے' مثلاً نجاست خفیفہ ربع ثوب سے کم مقدار میں لگ جاوے یا غلیظہ درہم کی مقدار سے کم لگ جاوے تو عسر کی وجہ سے معاف ہے' اور ایسے کپڑے میں نماز صحیح ہے' اس قسم کی بیسیوں مثالیں کتب فقہ میں موجود ہیں۔

اباحت و رخصت در محرمات:

حرام لعینہ از قبیل حق العبد مثلاً قتل' جرح' زنا وغیرہ' اس مقام میں ضرورت کی بنا پر اباحت تو کیا ہوتی رخصت بھی نہیں ہوتی ہے' اس صورت میں صبر کر جاوے اور مارا جائے تو ماجور عند اللہ ہوگا۔

لانهم قالوا لو اكره على قتل غيره بقتل لا يرخص له فان قتله اثم لان مفسدة قتل نفسه اخف من مفسدة قتل غيره۔ (اشباہ صفحہ ۸۵)

فقہاء نے کہا ہے کہ کوئی شخص اگر دوسرے کے قتل پر قتل کی دھمکی دے کر مجبور کردیا گیا تو قتل غیر کی رخصت نہیں ملے گی' پس اگر اس نے غیر کو قتل کردیا تو گنہگار ہوگا اس لئے کہ اس کی اپنی جان کے قتل کا فساد دوسرے کے قتل کے فساد سے زیادہ خفیف ہے۔

من ابتلى ببليتين فليختر اهونهما' اس اصل پر بھی دسیوں جزئیات متفرع ہیں **كما في كتب الفقه**' مذکورہ حرام لعینہ از قبیل حق

العبد کے علاوہ دیگر محرمات میں ضرورت کی بنا پر اباحت و رخصت ہوتی ہے' ضرورت اصطلاحی جو اضطرار کی حالت ہے یہ اپنے حدود و شرائط کے ساتھ جہاں بھی متحقق ہوگی وہاں اباحت و رخصت بھی پائی جائے گی' کیونکہ حکم اپنی علت کے ساتھ دائر ہوتا ہے یہی ان کی اصولی تحدید ہوگی' گویا "**الضرورات تبیح المحظورات**" یہ قاعدہ اکثریہ اغلبیہ ہے کلیہ نہیں ہے' اس سے محرمات لعینہ از قبیل حق العبد مستثنیٰ ہیں جیساکہ اوپر گذرا۔

حقوق العباد اور معاملات کے مسائل میں بھی ضرورت و حاجت کی بنا پر شرعاً اباحت و رخصت ملتی ہے اس کی جزئیات بکثرت ہیں

و کذا اتلاف المال و اخذ مال الممتنع من اداء الدین بغیر اذنه و دفع الصائل و لو ادی الی قتله۔

ایسا ہی اکراہ کی وجہ سے مال غیر کو ہلاک کردینا اور مدیون کا مال اس کی اجازت کے بغیر لے لینا جب کہ وہ دین کی ادائیگی نہ کررہا ہو' حملہ آور شخص کو دفع کرنا اگرچہ یہ دفاع اس کے قتل تک منتہی ہوجائے گا' (اشباہ صفحہ ۸۵)۔

و افتو بالعفو عن بول السنور فی الثیاب دون الاوانی لانه لا ضرورة فی الاوانی لجریان العادة بتخمیرها۔

یعنی بلی کپڑوں میں پیشاب کردے تو فقہاء نے اس کے معاف ہونے کا فتویٰ دیا ہے نہ کہ برتن میں' کیونکہ کپڑوں میں حرج ہے اور برتنوں میں نہیں کہ کہ عادۃً لوگ برتنوں کو ڈھانپ لیتے ہیں (اشباہ صفحہ ۷۶)

ایسا ہی بکثرت مشائخ نے فرمایا ہے کہ جنگلی کنوؤں میں پڑی ہوئی مینگنیاں اگر قلیل ہوں تو معاف ہیں ضرورت و حاجت کی بنا پر اور کثیر معاف نہیں۔

لانه لیس لها رؤوس حاجزة و الابل تبعر حولها (اشباه صفحه ۷۶) و الطبیب انما ینظر من العورة بقدر الحاجة۔

ڈاکٹر ستر کا حصہ بقدر ضرورت دیکھ سکتا ہے' اس کی مثال تداوی بالمحرم بھی ہے جو تین شرطوں کے ساتھ جائز ہے **کماهو مصرح فی کتب الفقه و الفتاوی۔**

ضرورت اضطرار کی خاص صورت ہے جس میں تلف نفس و عضو کا خطرہ ہوتا ہے اور حاجت جو اس سے کم تر درجہ ہے اس میں نفس و عضو کے تلف کا خوف تو نہیں مگر شدید تکلیف و مشقت کا اندیشہ ضرور ہوتا ہے' یہ دونوں اپنے حدود و قیود کی روشنی میں گو جداگانہ ہیں' اور محرمات کی اباحت کی وجہ سے بھی اباحت و رخصت محرمات میں دی جاتی ہے' گویا حاجت کو ضرورت کے قائم مقام بنادیا جاتا ہے' چنانچہ فقہاء کے یہاں قاعدہ مشہور ہے "**الحاجة تنزل منزلة الضرورة**" اس کی متعدد مثالیں کتب فقہ و اصول میں موجود ہیں' علامہ ابن نجیم مصری نے لکھا ہے "**الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة کانت او خاصة**" یعنی حاجت ضرورت کے درجے میں اتار دیا جاتا ہے خواہ عام ہو یا خاص (اشباہ) حاجت ہی کی وجہ سے خلاف قیاس اجارہ کو اور بیع سلم کو اور استصناع کو جائز قرار دیا گیا ہے ورنہ لوگ تکلیف و مشقت شدیدہ کے شکار ہوجائیں گے جو "**ماجعل علیکم فی الدین من حرج**" کے خلاف ہے۔ **یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح۔** یعنی حاجت اصطلاحی والا شخص نفع دے کر قرض لے سکتا ہے جو کہ سود ہے مگر حاجت کی وجہ سے جائز ہے (اشباہ)

مثلاً حبس و ضرب سے اکراہ واقع ہوا جو کہ اکراہ غیر ملجی ہے اور حاجت کا درجہ ہے مگر اس سے ظن غالب نفس و عضو کے تلف کا ہو تو میتہ' خنزیر وغیرہ محرمات کی اباحت ہو جائے گی' جیسا کہ ہدایہ میں ہے:

لو خیف علی ذلک بالضرب الشدید و غلب علی ظنہ ذلک یباح لہ ذلک (ہدایہ جلد ۳ صفحہ ۲۴۳) گویا یہاں حاجت کو ضرورت کے قائم مقام کر دیا گیا۔

محرمات و معاصی میں اباحت و رخصت پیدا کر دینا یہ ضرورت ہی کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ حاجت اصطلاحی سے بھی یہ تاثیر ہو جایا کرتی ہے' مثلاً کذب جو کہ ممنوع ہے دفع ضرر کی خاطر مباح ہے' **اصلاح بین الناس' حرب' زوجہ'** ان تین مواقع میں فقہاء نے کذب کی اجازت دی ہے جو اضطراری حالت نہیں ہے۔ محض دفع ضرر مقصود ہے' اسی طرح اپنے حق کی وصولیابی اور دفع ضرر کی خاطر رشوت کی شرعاً اجازت دی گئی ہے' **کماھو مصرح فی کتب الفقہ'** اس طرح کی جزئیات میں ضرورت اصطلاحی نہیں ہے بلکہ حاجت ہی ہے۔

الضرر یزال' المشقۃ تجلب التیسیر' الحرج مدفوع۔ وغیرہ قواعد و ضوابط پر وہ سب جزئیات متفرع ہوں گی جہاں صرف حاجت پائی جاتی ہو' البتہ دفع ضرر مقصود نہ ہو بلکہ جلب منفعت ہو تو پھر محظورات شرعیہ کے ارتکاب کی گنجائش نہیں ہوگی۔

علاج و معالجہ کے باب میں بہت سے امراض ایسے ہیں جن میں جان یا عضو کی ہلاکت کا خطرہ ہوتا ہے جو ضرورت و اضطرار کا درجہ ہے' یہاں حسب شرائط ثلاثہ جو تداوی بالمحرم کے لئے ہیں علاج معالجہ کی رخصت مل جائے گی کیونکہ جان کی حفاظت مقاصد شرع میں سے ہے' اگر محرمات سے شفاء یقینی ہو یہ معتبر طبیب اپنے تجربات کی بنیاد پر کہتا ہو یا محرمات سے شفاء جلدی ہوگی حلال دواؤں سے بدیر صحت ہوگی جس میں جان کا بھی خطرہ ہو سکتا ہے اس لئے یہ حاجت ضرورت کے قائم مقام ہو کر ان محرمات کے استعمال کی شرعاً اجازت مل جائے گی' جیسا کہ **المشقۃ تجلب التیسیر** وغیرہ اصول ہے۔

اب رہا یہ امر کہ "**الحاجۃ تنزل منزلۃ الضرورۃ**" وغیرہ اصول کے پیش نظر حاجت ضرورت کے قائم مقام ہو جاتی ہے تو کیا یہ افراد و اشخاص کی حاجتوں تک محدود ہے یا امت کی اجتماعی حاجات کو بھی شامل ہیں' علامہ ابن نجیم نے تصریح فرمائی ہے کہ حاجت کو ضرورت کے درجہ میں اتار دیا جاتا ہے وہ عام ہو یا خاص' اور ظاہر ہے کہ اجارہ کو حاجت عامہ کی وجہ سے' بیع سلم کا جواز حاجت مفالیس کے باعث' **استصناع** کا جواز **حاجۃ الناس** کی بنا پر ہوا ہے' اس جیسی جزئیات فقہیہ سے بھی یہ واضح ہو جاتا ہے کہ امت کی اجتماعی حالت اس درجہ پہنچ جاوے کہ بغیر محرمات کے ارتکاب کے پوری امت مشقت میں پڑ جائے گی تو اصول و فروع کی روشنی میں محرمات کی اباحت و اجازت ہو جائے گی۔

☆ ☆ ☆

ضرورت اور حاجت کا تناظر فقہ اسلامی کی روشنی میں

از۔۔۔جناب مولانا اخلاق الرحمٰن قاسمی
مفتاح العلوم۔ بھیونڈی، مہاراشٹر

اسلام آسان مذہب ہے جس میں ہر طرح کی سہولتیں آسانیاں فراہم ہیں یہاں تک کہ بہت سی ایسی چیزیں جس کو اسلام نے قطعی طور پر حرام اور ناجائز قرار دیا ہے، ضرورت شدیدہ کے وقت کسی بھی فرد بشر کے لئے جائز اور مباح قرار دیتا ہے۔ جس کا بھی اسلام سے رشتہ ہے اور حاجت کے وقت خصوصی طور پر جماعت کے لئے جائز و مباح کا حل تلاش کیا ہے۔ آج ہم جن بحثوں کو موضوع سخن بنا رہے ہیں اس کی دو اہم کڑی ہیں باقی چیزیں ذیلی اور ضمنی ہیں۔

۱- ضرورت، حاجت۔ دونوں میں بنیادی فرق اور دونوں کے مصداق۔

۲- مشتی ذبیحہ وغیرہ۔ اول مرحلہ میں ہم ضرورت کی شرعی حیثیت کتاب اللہ کی روشنی میں پیش کریں گے۔ ثانیاً حدیث شریف، جس موقع پر بھی حضورؐ کا ایسا عمل ہو گا ثابت کرنے کی کوشش کریں گے۔ تیسرے نمبر پر ہم فقہاء کرام کے آراء جو دراصل ان ہی دو ماخذوں سے مستخرج ہیں، بیان کریں گے۔ قرآن میں ضرورت کی وضاحت۔۔۔اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

انما حرم علیکم المیتہ و الدم و لحم الخنزیر و ما اھل بہ لغیر اللہ فمن اضطر غیر باغ و لا عاد فلا اثم علیہ ان اللہ غفور رحیم (سورہ بقرہ- ۱۷۳)

اللہ نے تو تم پر صرف حرام کیا ہے مردار کو اور خون کو (جو بہتا ہو) اور خنزیر کے گوشت کو اور (اسی طرح اس کے سب اجزاء کو بھی) اور ایسے جانور کو جو (بقصد تقرب) غیراللہ کے نامزد کر دیا گیا ہو۔ پھر بھی جو شخص (بھوک سے) بہت ہی بیتاب ہو جائے بشرطیکہ نہ تو طالب لذت ہو اور نہ (قدر حاجت سے) تجاوز کرنے والا ہو تو اس شخص پر کچھ گناہ نہیں ہوتا ہے۔ واقعی اللہ تعالیٰ بڑے غفور الرحیم ہیں۔(ق)

اس آیت کریمہ کے تحت تقریباً پندرہ مسائل ذکر فرمادیا ہے جن میں سے ہم صرف اس مسئلے کو بیان کریں گے جو ہمارے بحث کا موضوع ہے۔ اس سے قبل ہم اضطرار کے معنی بیان کر دینا چاہتے ہیں۔ اضطرار باب **افتعال** سے ہے ضرر اصل مادہ ہے۔ علامہ ابن العربی فرماتے ہیں کہ ضرر نام ہے **نقیض النفع** کا اور نفع وہ ہے **الذی لا ضرر فیہ** (جس میں کوئی ضرر نہ ہو) تو اضطرار کے معنی ہوئے مجبور اور بے بس ہونا۔ اس کا تعلق کبھی اثبات سے ہوتا ہے اور کبھی نفی سے۔ یعنی کبھی ایک چیز نہ کرنے کی تھی اس کے کرنے پر مجبور ہوتا ہے اور ایک چیز کرنے کی ہے ان کو نہ کرنے پر مجبور کرتا ہے۔ اول صورت تو آیت کریمہ سے متعلق ہے، اور ثانی صورت ہر مسلمان کے لئے ہر آن اسلام کا قلادہ کا لٹکانا ضروری ہو گا، بصورت دیگر دخول جہنم کا باعث بنے گا، لیکن اکراہ کے وقت جب کہ جان کا خطرہ ہو اس وقت

کلمہ کفر کا تلفظ اور بظاہر انکار اسلام سے کوئی گناہ نہ ہوگا' آیت کریمہ میں اضطر کا لفظ ہے جو مضطر کے معنی میں ہے۔ علامہ ابن العربی نے مضطر کا دو معنی ذکر فرمایا ہے:

لغت میں مضطر دو معنی میں مستعمل ہے (۱) حصول ضرر' (۲) دفع حصول ضرر' جس کی وضاحت یہ ہے کہ بادشاہ اور حکومت نے اپنی رعیت میں سے کسی کو ان کے مکان اور کوٹھیاں بیچنے پر مجبور کیا تو بادشاہ تو حصول ضرر کرنے والا ہے اور رعیت اپنی کوٹھیاں بیچ کر ضرر کو دور کرنے والی ہے' کیونکہ عدم بیع اور منع کی صورت میں بڑے خطرے کا اندیشہ ہے۔ مذکورہ آیت میں یہ دونوں معنی پائے جاتے ہیں کہ یہ مضطر جو بھوک کی تکلیف سے دوچار ہے اور ضرر و پریشانی میں مبتلا ہے اس کا قلع قمع کرنے کے لئے میتہ کے کھانے کی اجازت دی (یہ اول معنی کی وضاحت ہے) باقی رہا دوسرا معنی تو یہ شخص اس میں مامور ہے (لہٰذا اگر حکم نہیں مانا اور جان چلی گئی تو مواخذہ کی زد میں آجائے گا جو اس سے بھاری اور سخت تر ہوگا)۔ (احکام القرآن لابن العربی صفحہ ۵۵ جلد ۱)

آیت کریمہ کے دو رخ:

۱۔ میتہ (مردار)' خون (دم مسفوح)' خنزیر کا گوشت' اسی طرح غیراللہ کے نام کے ذبیحہ کی حرمت۔

۲۔ دوسرا رخ استثنائی صورت کے ساتھ وابستہ ہے کہ یہ حرام چیزیں حالت مجبوری میں حلال ہیں۔

ان دونوں مضمون سے یہ بات مستفاد ہوتی ہے کہ مذکورہ محرمہ اشیاء کو مطلقاً حرام قرار دیا ہے لیکن بعد میں استثنائی صورت ذکر کرکے یہ فرمادیا اور یہ وضاحت کردی کہ ضرورت کے وقت "ضرورت" "حرمت" کو دفع کرکے "حلت" میں تبدیل کردے گی جو ایک وقت خاص تک محدود رہے گا' کیونکہ حرمت کی اباحت ضرورتاً ثابت ہوتی ہے۔ لہٰذا "تقدر بقدر الضرورۃ" کے ساتھ ثابت ہوگا۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے احکام القرآن لابن العربی)۔

حاصل بحث یہ ہے کہ مذکورہ آیت میں اللہ نے ضرورت اور ضرورت کی حدبندی بہت ہی واضح انداز میں فرمادیا ہے۔

دوسری بات آیت کریمہ سے یہ معلوم ہوتی ہے کہ یہ حکم ہر فرد بشر کے لئے ہے جس کا بھی اسلام سے رشتہ اور تعلق ہے۔ باقی تمام بشر اجتماعی طور پر اس حکم میں شامل ہیں' الگ الگ بھی ہر فرد بشر بصورت اضطرار اس رخصت کے مجاز ہوں گے۔

من کے عموم سے کسی کو دھوکا نہ لگنا چاہیے کہ من صیغہ عموم کے لئے آتا ہے لہٰذا اس میں انتظام اور شمول کی قید ہوگی تب ہی رخصت کا حکم جاری ہوگا تو جاننا چاہیے کہ ایسا نہیں ہے' اور اس پر واضح دلیل یہ ہے کہ آگے "فلا اثم علیہ" موجود ہے جو ضمیر مفرد ہے' جو صیغہ "من" کی طرف راجع ہے نیز صیغہ "من" میں عموم اور شمول ہے اپنی جگہ مسلم ہے لیکن لفظ کے اعتبار سے یہ مفرد ہے لہٰذا ہر ہر فرد جس کو بھی یہ صورت لاحق ہو اس رخصت کے مجاز ہوں گے۔ باقی لفظ "من" اور صیغہ "من" کی پوری تحقیق کشف الاسرار علی اصول البزدوی جلد ۲ صفحہ ۱۱ پر دیکھئے۔

تیسری بات یہ ہے کہ اس آیت کریمہ کو کس قسم میں شمار کیا جائے خاص کی قسم میں یا کوئی اور قسم میں۔ ہم نے غور و فکر کیا تو اس

نتیجہ پر پہنچے کہ یہ (من اضطر) امر ہے خاص کی قسم ہے۔ باقی رہا امر کے لئے صیغہ امر کا ہونا تو اس بارے میں واضح بات یہ ہے کہ امر کی دو قسم ہیں۔ امر مطلق اور امر غیر مطلق۔ آخر الذکر کے لئے صیغہ امر کا ہونا ضروری ہے باقی اول الذکر کے لئے صیغہ امر کا ہونا ضروری نہیں ہے' مثلاً اللہ تعالیٰ کا قول "**ولا تقربا هذه الشجرة**" آدم و حوا سے خطاب کرتے ہوئے جس میں وجوب اور عدم وجوب پر کوئی قرینہ نہیں ہے لیکن صحیح ترین بات اس بارے میں یہ ہے کہ ایسے امر کا موجب بھی وجوب ہی ہے الا یہ کہ کوئی ایسی دلیل آجائے جو اس کے خلاف ثابت کرے تو اس وقت اس کا وجوب ساقط ہو جائے گا۔ (اصول الشاشی' نور الانوار)

ہم نے مذکورہ تحت **العنوان** آیت کو اس امر مطلق میں شمار کیا ہے۔ اس کی ایک وجہ تو ظاہر ہے کہ اس میں صیغہ امر نہیں ہے۔ دوسری وجہ جو وجوب سے متعلق ہے وہ بھی ثابت ہے۔ وہ اس طرح پر کہ اگر صورت مخمصہ کی ہے اور اللہ کی رخصت پر عمل نہیں کرتا ہے تو آثم اور گنہگار ہو گا' کیونکہ امر نام ہے امتثال امر کا (حکم بجالانے کا) جو طاعت و عبادت ہے' اور اس وجہ سے بھی کہ جان عزیز اللہ کی ملکیت اور امانت ہے اگر اس رخصت پر عمل نہ کیا اور جان رخصت ہو گئی تو یہ خود قتل نفس کا مرادف ہو گا جبکہ قتل نفس کی ممانعت واضح طور پر آچکی ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

لا تقتلوا انفسكم (النساء- ٢٩) و لا تلقوا بايديكم الى التهلكة (بقره- ١٩٥)

غرض کہ ضرورت کی یہ صورت جو اضطرار کی صورت میں ثابت ہوتی ہے اس میں ہر ہر فرد علاحدہ علاحدہ شامل ہے۔ اجتماعی صورت کے ساتھ بھی اس کا تعلق ممکن ہے۔ (ایسا ہو سکتا ہے کہ تمام افراد ایسی صورت میں مبتلا ہو جائیں لیکن ایسا ہوتا نہیں ہے) مزید اس بارے میں آئندہ صفحات میں ضرورت اور حاجت کے تحت واضح ہو جائے گی۔

مضطر کے دو معنی ہیں' حقیقی اور مجازی۔

مضطر کے دو معنی لغت کے اعتبار سے ماقبل میں مذکور ہوئے۔ یہاں دوسرے دو معنی حقیت اور مجاز کے اعتبار سے بتلانا مقصود ہے۔ احکام القرآن میں ہے:

ہمارے علماء کے یہاں مضطر دو معنی میں مستعمل ہے۔ حقیقی اور مجازی' حقیقی معنی اس وقت ہوتا ہے جبکہ مضطر کو ملجا (مجبور) کے معنی میں لیا جائے اور مجازی معنی اس وقت ہوتا ہے جبکہ مضطر محتاج کے معنی میں ہو۔ (جلد ۱ صفحہ ۵۵)

مذکورہ دونوں معنی جو لفظ مضطر کے درج کئے گئے ہیں ان دونوں سے حاجت اور ضرورت کے معنی مستفاد ہوتے ہیں۔ لہٰذا جس طرح ضرورت کی بنیاد پر حرمت میں اباحت آجاتی ہے' حاجت کی بنیاد پر بھی یہ صورت اباحت کی ہو گی' لیکن ضرورت حقیقی معنی سے تعلق رکھتا ہے اور حاجت مجازی معنی سے تعلق رکھتا ہے۔ حاجت اور ضرورت سے متعلق مزید آئندہ آئے گا۔ نیز تنگی اور پریشانی کے وقت یسر کا حکم' ارشاد باری ہے " **يريد الله بكم اليسر و لا يريد بكم العسر** "۔ خلاصہ یہ ہے کہ ضرورت و حاجت ہر ایک کا ثبوت قرآن سے ملتا ہے۔

حدیث نبویؐ سے ضرورت و حاجت کا ثبوت:

حدیث شریف میں ہے " **ان خیر دینکم ایسرہ** " اور ارشاد نبوی ہے **انما ارادلھذہ الامۃ الیسر ولا یرید بھم العسر** " اور بھی بہت سی روایتیں ہیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ عسر اور تنگی کے وقت ایسی صورت کی تلاش کی جائے گی جو یسر اور سہولت پر مبنی ہو۔

نوٹ: اب تک جو کچھ بیان کیا گیا ہے یہ اصل بحث کے لئے مقدمہ اور تمہید کی حیثیت سے ذکر کیا گیا ہے۔ اصل بحث "ضرورت" سے شروع ہوتی ہے۔

اصل گفتگو :

۱۔۔۔ ضرورت ضرر سے مشتق ہے۔ ضرر کے معنی ماقبل میں گزر چکے ہیں ' نیز ضرورت کے معنی کتاب **التعریفات** میں اس طرح مذکور ہے:

الضرورۃ مشتقۃ من الضرر و ھو النازل مما لا مدفع لہ ۔

ضرر ایسے پیش آنے والے حادثہ پر بولا جاتا ہے جس کے سد راہ کا کوئی طریق نہیں ہوتا ہے۔ (قواعد الفقہ کتاب **التعریفات** صفحہ ۳۵۸)

فقہاء اور شریعت کی اصطلاح میں ضرورت کی حقیقت "کتاب **التعریفات** کی زبانی سنئے:

الضرورۃ ما لابد لہ فی بقائہ (کتاب التعریفات رسالہ واحدۃ من قواعد الفقہ)

ضرورت کی حقیقت یہ ہے کہ انسانی زندگی کی بقا اس کے بغیر دشوار سے دشوار تر ہو۔

حاجت:

۲۔۔۔ حاجت کے لغوی معنی **مایحتاج الیہ** (جن چیزوں سے انسانی ضرورتیں وابستہ ہوں)

حاجت شریعت کی اصطلاح میں :

الحاجۃ ما یفتقر الیہ الانسان مع انہ یبقی بدونہ (کتاب التعریفات رسالہ واحدۃ من قواعد الفقہ) ۔

حاجت کا اطلاق ایسی چیزوں پر ہوتا ہے جس کی انسان کو ضرورت پڑتی ہے اور انسان اس کا محتاج ہوتا ہے۔ ہاں یہ الگ بات ہے کہ اس کے حصول کے بغیر بھی انسانی زندگی باقی رہ سکتی ہے گو کچھ دشواریوں ہی کا سامنا کرنا پڑے۔

۳۔ ضرورت اور حاجت کا باہمی تعلق اور فرق:

اس دفعہ ۳ میں دو چیزیں مطلوب اور مقصود ہیں۔ اول مرحلہ میں ہم ضرورت 'اور حاجت میں تعلق کیا ہے' اس کی وضاحت کریں گے۔ ثانیا دونوں (ضرورت اور حاجت) میں کیا فرق ہے؟ اس پر روشنی ڈالیں گے۔

ا۔ ضرورت اور حاجت میں باہمی ربط کیا ہے۔ فقہاء کرام نے "المشقة تجلب التيسير" کے تحت میں جو فقہ کے ان قواعد سے تعلق رکھتا ہے جو اساس دین میں سے ہے۔ اس اصول کے علاوہ چار قواعد اور ہیں گویا مجموعی طور پر پانچ ہیں۔ علامہ ابن نجیم نے ایک اور کا اضافہ کیا ہے گویا اب کل چھ ہوئے 'ان قواعد کو اساس اور بنیاد کا مقام حاصل ہے۔ مصطفیٰ زرقاء مشہور فقیہ ہیں' فرماتے ہیں:

قواعد اسلسية كالاركان فى المذاهب هى ستة قواعد (قواعد كلية ماخوذة من المدخل الفقهى العلم صفحه ۱۲)

بنیادی قواعد و اصول سب کو مذاہب فقہ میں ارکان کا مقام حاصل ہے وہ چھ ہیں۔

وہ پانچ قواعد جو علام ابن نجیم حنفی سے قبل وضع کئے گئے ہیں' ان قواعد کی مقام اساسیت کی وضاحت کرتے ہوئے علامہ جلال الدین سیوطی شافعی فرماتے ہیں:

بنى الاسلام على خمس' و الفقة على خمس۔ (الاشباه و النظائر للسيوطى صفحه ۸)

اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے اور فقہ کی بنیاد بھی پانچ چیزوں پر ہے' علامہ ابن نجیم نے جس قاعدہ کا اضافہ فرمایا ہے وہ ہے "**لا ثواب الا بالنية**" دیکھئے الاشباہ و النظائر علامہ ابن نجیم حنفی صفحہ ۲۹۔

من جملہ ان چھ قواعد میں قاعد "**المشقة تجلب التيسر**" بھی ہے۔ اس قاعدے سے بہت سارے قاعدے متفرع ہوتے ہیں جس کو ہم موقع مناسب بیان کریں گے۔ من جملہ قواعد متفرعہ ایک "**الحاجه تنزل منزله الضرورة عامه كانت او خاصه**"۔

کبھی حاجت کو ضرورت کا درجہ اور مقام دے دیا جاتا ہے۔ حاجت خواہ عمومی درجہ کا ہو یا خصوصی درجہ کا۔

حاجت اور ضرورت میں باہمی ربط کیا ہے اور حاجت ضرورت کے مقام و مرتبہ میں اتار دیا جاتا ہے' وہ حاجت کی وضاحت کیا ہے خصوصی حاجت یا عمومی حاجت' ان جملہ پہلو پر غور کرنے سے قبل حاجت اور ضرورت کی مزید تشریح ملاحظہ فرمائیے۔

فقیہ مصطفیٰ زرقاء مدخل فقہی عام میں فرماتے ہیں:

الضرورة اشد دائما من الحاجة۔ فالضرورة ما يترتب على عصيانها خطر۔ كما فى الاكراه الملجى و خشية الهلاک جوعا۔ (قواعد كلية مع شرح ماخوذه من مدخل فقهى علم صفحه ۳۵)

ضرورت کو دفع کرنے کی زیادہ ضرورت ہے حاجت کے مقابلے میں 'کیونکہ ضرورت کے عدم دفع پر خطرہ کا اندیشہ ہے جیسا کہ ملجی کے اکراہ کے وقت بھوک کی وجہ سے ہلاک کا جبکہ خوف ہو۔

حاجت: **فهى ما يترتب على عدم الاستجابة اليها عسر و صعوبة۔** حاجت وہ ہے جس کے عدم تکمیل پر مشکوں اور تکلیوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔

حاجت کی دو قسم ہے حاجت عمومی اور حاجت خصوصی'
دونوں کی وضاحت مصطفیٰ زرقاء کی زبانی سنئے' فرمایا:

عمومی حاجت سے مراد یہ ہے کہ احتیاج میں تمام امت شامل ہو۔ اور خصوصی حاجت سے مراد یہ ہے کہ کوئی ایک جماعت اس احتیاج میں شریک ہو' خواہ وہ کسی شہر کے باشندے ہوں یا کسی صنعت و حرفت سے تعلق رکھتی ہوں-- یہاں پر یہ یاد رہے کہ خصوصی حاجت سے شخص واحد کی حاجت مراد نہیں ہے۔ (حوالہ سابق)

خصوصی اور عمومی حاجت کا بیان آئندہ کے دفعہ میں مزید آئے گا۔

حاجت کی دونوں قسموں کا حاصل:

یہ ہے کہ حاجت خواہ عمومی ہو یا خصوصی دونوں ضرورت کی طرح ہیں۔ یعنی جس طرح ضرورت کی بناء پر بہت سی حرام چیزیں حلال اور بہت سی ناجائز چیزیں مباح ہو جاتی ہیں اسی طرح حاجت عمومی یا خصوصی کے پیش نظر بہت سی ناجائز چیزیں مباح ہو جاتی ہیں۔
اب ہم حاجت عمومی کی جو مقام و رتبہ میں ضرورت کی طرح ہیں چند مثال بیان کرتے ہیں:

۱--- اجارہ کی مشروعیت' اجارہ میں منفعت کی بیع ہوتی ہے' قیاس کے نقطہ نظر سے عقد اجارہ درست نہ ہونی چاہئے کیونکہ منفعت معدوم ہے اور شی معدوم کی بیع نہیں ہوا کرتی' لیکن قیاس خفی اور استحسان کے پیش نظر جائز قرار دیا گیا ہے' کیونکہ یہ مسلم ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عقود کی مشروعیت بندہ کی حاجت دفع کرنے کے لئے کی ہے اور بندے کی حاجت اور ضرورتیں جہاں اور چیزوں سے وابستہ ہیں من جملہ حاجت کے اجارہ اور کرایہ داری بھی ہے اور یہ بھی مسلم ہے کہ تمام بنی آدم کے اقتصادی حالات یکساں نہیں ہیں بلکہ کسی کے لئے تو تمام ضروریات زندگی فراہم ہیں اور وافر مقدار میں موجود ہیں اور کسی کے لئے اس کا عشر عشیر بھی نہیں بلکہ یہ کہا جائے "یکے بر سریر یکے بر حصیر"۔

نہ رہنے کا گھر نہ زمین و جائداد اور نہ آمد و رفت کے لئے سواری ہی ہوتے ہیں' ایسے حالات میں اگر اجارہ کا جواز نہ ہوتا تو امت مسلمہ کے لئے یہ اہم ترین مسئلہ بن جاتا اور زندگی کا مزہ کرکرا بن کر رہ جاتا ہے۔ اس لئے شریعت بیضاء نے جو ہمیشہ یسر اور سہولتوں کی راہ تلاش کرتی ہے اجارہ کو جائز قرار دیا' جیساکہ سلم میں ہے۔(بدائع الصنائع جلد ۳ صفحہ ۱۷۴)

۲--- جعالہ' کسی کو کسی کام کے کرنے کے لئے متعین کیا اور وقت کی تعیین نہیں کی۔ جہالت کی وجہ سے ناجائز ہے لیکن حاجت ناس کی وجہ سے جائز قرار دیا ہے۔

۳--- علامہ جلال الدین سیوطی فرماتے ہیں:
اس کو بھی شریعت نے جائز قرار دیا ہے حاجت ناس کی وجہ سے۔
عمومی حاجت کی بناء پر جو چیزیں مشروع قرار دی گئیں ہیں وہ اجارہ' جعالہ' حوالہ وغیرہ ہیں۔ خلاف قیاس ان چیزوں کی مشروعیت

عمل میں آئی ہے کیونکہ اول صورت (اجارہ) میں عقد کا ورود منافع معدومہ پر ہے اور دوسری صورت (جعالہ) میں جہالت پر مبنی ہے' اور تیسری صورت (حوالہ) دین کی بیع دین کے عوض پر مشتمل ہے (جو ناجائز ہے) لیکن حاجت کے عام ہونے کی بناء پر جائز قرار دیا گیا۔ (الاشباہ والنظائر صفحہ ۸۸) کیونکہ " **و الحاجة اذا عمت كانت كالضرورة** '' حاجت جب عام ہو جاتی ہے تو اس کو ضرورت کا رتبہ اور مقام حاصل ہو جاتا ہے' اور ضرورت کی بناء پر محظور مباح ہو جاتا ہے۔

خلاصہ: ان تین دفعات میں عمومی حاجت کا ضرورت سے کیا رشتہ اور تعلق ہے۔ بیان کیا گیا ہے اب ہم خصوصی حاجت کا ضرورت کا کیا رشتہ ہے اس کی وضاحت سے قبل درمیان میں قاعدہ مذکورہ کا معنی بیان کریں گے۔ پھر خصوصی حاجت کو فقہاء نے ضرورت کا مقام دے کر جو تفریعات پیش کی ہیں بیان کریں گے۔

مذکورہ قاعدہ کا معنی فقیہ مصطفیٰ زرقاء کی زبانی سنئے فرماتے ہیں:

مذکورہ قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ تسہیلات شرعیہ جو استثنائی شکل میں پائی جاتی ہے یہ ضرورات ملجئہ پر مبنی نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق جماعت کی حاجتوں سے بھی ہے جس کا درجہ ضرورت کے مقابل اور برابر کا نہیں ہے بلکہ ضرورت سے کم ہے' جیسا کہ آنے والی تفریعات سے بات واضح ہو جائے گی۔

باقی رہا حاجت عامہ تو یہ بھی ضرورت کے درجہ میں اور تسہیلات شرعیہ استثنائیہ میں شامل ہوگی۔ جیسا کہ ابھی الاشباہ والنظائر سے گزرا۔

تفریعات :

خصوصی حاجت مقام ضرورت میں:

شیخ علامہ مصطفیٰ زرقاء فرماتے ہیں-- حاجت اور ضرورت ہی کی بناء پر شریعت اسلامیہ میں عام قواعد سے ہٹ کر استثنائی احکام مشروع ہوتے ہیں۔ ان ہی کی زبانی چند تفریع ملاحظہ فرمائیے:

۱-- حدیث شریف میں وارد ہے کہ نبی کریمؐ نے ایسی چیزوں کے بیچنے کی ممانعت فرمائی ہے جو انسان کے پاس نہ پائی جائے۔ لیکن اس کے باوجود شریعت نے بیع سلم کی اجازت دی باوجودیکہ یہ بیع معدوم ہے جس کی ممانعت نص عام سے ثابت ہے۔ لیکن حاجت ناس کے پیش نظر جائز قرار دیا اور رخصت سے نوازا۔ جو من جملہ تخفیفات شرع میں سے ایک ہے۔

۲--- اسی بنیاد پر فقہاء کرام نے اجتہادی احکام میں ایسے پھلوں میں جس کا کچھ حصہ نمودار ہو چکا ہے اور آفتوں سے مامون ہو چکا ہے بیع کو جائز قرار دیا ہے اگرچہ پھل کا اکثر حصہ پردۂ عدم میں ہے اور منصہ شہود پر نہیں آیا ہے لیکن حاجت ناس کی بنیاد پر جائز قرار دیا گیا ہے۔

۳--- اسی طرح فقہاء کرام نے نزول حمام کو اجرت کے ساتھ جائز قرار دیا ہے باوجودیکہ غسل خانہ میں غسل کرنے کی مدت مجہول ہے

جبکہ مدت کی تعیین بھی ضروری ہے۔ اسی طرح غسل کرنے میں کتنا پانی استعمال کرے گا یہ بھی معلوم نہیں جبکہ یہ بھی ممکن ہے کہ تمام پانی ختم کردے۔ ان تمام چیزوں کے باوجود جس کو باب اجارہ میں ناجائز قرار دیا گیا ہے۔ شریعت نے حاجت ناس کی بناء پر جائز قرار دیا ہے۔

۴۔۔۔ اسی طرح بیع وفاء کو شریعت نے عام قاعدہ سے استثناء قرار دے کر حاجت کی بناء پر جائز قرار دیا ہے۔

بیع وفاء: مستقل عنوان اور اہم موضوع ہے۔ ہم مختصرا آپ کے سامنے پیش کرتے ہیں جس سے مقصود حل ہو جائے۔

بیع الوفاء یہ ہے کہ کسی چیز کو اس شرط کے ساتھ فروخت کیا کہ جب بائع (فروخت کنندہ) ثمن مشتری (خریدار) کو لوٹا دے گا تو اس کو مبیع واپس کردی جائے گی۔

مجلہ عثمانیہ (۱۸) میں ہے:

بیع الوفاء یہ ہے کہ مال کو اس شرط کے ساتھ فروخت کیا جائے کہ بائع جب ثمن واپس کردے گا تو مشتری اسے مبیع لوٹا دے گا۔

شیخ مصطفیٰ زرقاء نے لکھا ہے:

"بیع الوفاء کی صورت یہ ہے کہ روپے کا ضرورت مند عقار (غیر منقولہ) جائیداد اس شرط پر فروخت کرے کہ جب وہ ثمن لوٹا دے گا تو اسے وہ جائداد واپس کردی جائے گی"۔ اس عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شیخ زرقاء کے نزدیک بیع الوفا عقار (غیر منقولہ) اشیاء کے ساتھ خاص ہے۔ لہٰذا منقول کے اندر بیع الوفاء کی صورت اس سے خارج ہوگی۔ اسی طرح بیع الوفاء کی صورت میں یہ قید لگانا کہ بائع نقد کا محتاج ہو' بیع الوفاء کے جواز کی لازمی شرط نہیں ہے۔ (ماخوذ بحث ونظر شمارہ ۱۲)

۵۔۔۔ اسی طرح ایسے بہت سارے احکام ہیں جن میں فقہاء کرام نے حالات زمانہ میں تغیرات و تبدیلیاں ہونے کی بناء پر ترمیم و تبدیل کیا ہے اور احکام جدیدہ بیان فرمایا حاجت ناس کی بناء پر یہ سب ترمیم و تبدیل عمل میں آئی ہے' مثلاً قرن اول میں "اجرت علی التعلیم" ناجائز تھی بعد میں حاجت کے پیش نظر جائز قرار دیا گیا ہے' اور بھی بہت سی صورتیں اور مثالیں ہیں۔

۶۔۔۔ عرف کا اعتبار۔ عرف خواہ عام ہو یا خاص حاجت ناس کی بناء پر جائز قرار دیا گیا اور مقام ضرورت میں اتار دیا گیا ہے۔

(یاد رہے کہ عرف کا اعتبار خواہ خاص ہو یا عام' یہ جب معتبر اور مستند ہوگا جب کہ عرف کے معتبر ہونے کی جو شرئیں ہیں وہ بھی پائی جائیں)۔

شیخ مصطفیٰ احمد زرقاء کی زبانی چھ تفریع کا بیان ماقبل میں گزرا۔ آخری اور چھٹی تفریع عرف سے متعلق تھی کہ عرف کی بناء پر حاجت ناس کو بھی ضرورت کا درجہ دے دیتے ہیں۔ کون سا عرف قابل قبول ہے اس کے ضمن میں ہم نے عرف کے دلائل و شرائط ضمنی طور پر بیان کیے جس کا تمام حصہ بحث و نظر سے ماخوذ ہے۔

اب ہم خصوصی حاجت جس کو ضرورت کا درجہ دے دیا گیا ہے مزید بیان کرتے ہیں۔

علامہ جلال الدین سیوطی شافعی فرماتے ہیں:

حاجت کا دوسرا درجہ حاجت خصوصی ہے۔ مثلاً چاندی کے ذریعہ برتن کو جوڑنا' حاجت کی بناء پر فقہاء نے جائز قرار دیا ہے اور

غیر فضہ سے جز کا اعتبار نہیں کیا ہے' کیونکہ دونوں نقدین (سونا- چاندی) سے برتنوں کا جڑنا بالاصل مباح ہے اس میں کوئی قباحت نہیں ہے' لیکن یہ اس وقت ہے جبکہ تضبیب سے غرض تزئین نہ ہو بلکہ تزئین کے علاوہ ہو' مثلاً ٹوٹے حصہ کا اصلاح' اسی طرح برتن کی مضبوطی اور پختگی مقصود ہو تو اس میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے اور حاجت کی بناء پر جائز ہے۔

اسی طرح سے دارالحرب میں بلا تقسیم کے مال غنیمت سے کھانا حاجت کی بناء پر جائز قرار دیا ہے' نیز یہاں یہ یاد رہے کہ مال غنیمت میں سے کھانے کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ اس کے ساتھ کوئی اور بھی کھانے والا ہو۔ (الاشباہ والنظائر صفحہ ۸۸)

لہٰذا حاجت خاص کی جو صورت بیان کی گئی ہے وہ اپنی جگہ درست ہے اس آخری صورت سے اس کی تردید نہیں ہوتی ہے بلکہ یہاں تو یہ ذکر کیا گیا ہے غیر کی شرکت شرط نہیں ہے البتہ اگر شرکت غیر بھی ہو جائے یہاں تک کہ جماعت کو ضرورت پڑے کھانے کی تو اس میں گنجائش نکلتی ہے۔ یاد رہے کہ یہ صورت جو مال غنیمت سے کھانے کی بتلائی گئی ہے یہ اضطراری بھی نہیں ہے جیسا کہ عبارت سے مفہوم ہوتا ہے۔

یہ ساری تفصیلات جو گزری ہیں اس میں یہ بتلایا گیا ہے کہ حاجت اور ضرورت میں کیا رشتہ ہے۔ مذکورہ بحث سے یہ واضح ہوتا ہے کہ حاجت ضرورت کے مقام اور رتبہ میں بھی مستعمل ہے اور حاجت کو ضرورت کا درجہ دیا جاتا ہے' خواہ حاجت عام ہو یا خاص۔

حاجت اور ضرورت کا فرق:

حاجت اور ضرورت میں دو اعتبار سے فرق بیان کیا جاتا ہے۔

شیخ مصطفیٰ احمد زرقاء فرماتے ہیں:

۱۔ ضرورت کی بناء پر جو محظورات مباح قرار دے دئے جاتے ہیں اس میں یہ عموم ہوتا ہے کہ خواہ یہ اضطراری ضرورت فرد واحد کے لئے ہو یا کسی جماعت کے لئے ہو۔ ہر ایک کے لئے ان محظورات سے جو مباح قرار دیا گیا ہے فائدہ اٹھانے کا حق حاصل ہے۔

برخلاف حاجت کے کہ اس میں استثنائی صورت اسی وقت موثر ہوگی جبکہ حاجت کا تعلق جماعت سے ہو کیونکہ ہر ہر فرد کی حاجت مختلف ہوتی ہے اور شریعت کے لئے یہ ممکن نہیں ہے کہ ہر ایک کے لئے ایک خاص حکم نافذ کرے۔ رہا ضرورت میں ہر ہر فرد کے لئے اباحت تو نادر اور شاذ کی بناء پر ہے اس کا وقوع کم ہوتا ہے۔ بایں وجہ اس میں ہر ہر فرد کے بارے میں رخصت کا حکم مذکور نافذ فرمایا۔

۲۔ حکم استثنائی جو ضرورت پر موقوف ہوتا ہے اور محظور کو ممنوع قرار دیا جاتا ہے' یہ اسی وقت تک ہے جب تک ضرورت اور مانع درپیش ہے۔ **واذازال المانع عادالممنوع** (اور جب مانع زائل ہو جائے تو ممنوع لوٹ آئے گا) یعنی اضطراری کیفیت کے زائل ہونے کے بعد محظور اشیاء کی محظوریت اباحت کے بعد لوٹ آئے گی اور اس رخصت سے صرف مضطر ہی فائدہ اٹھائے گا۔ برخلاف حاجت کے۔ حاجت کی بناء پر جو چیز ثابت ہوتی ہے اس سے محتاج اور غیر محتاج دونوں کے لئے فائدہ اٹھانے کا حق حاصل ہے۔

دوسری بات حاجت میں یہ ہے کہ حاجت گرچہ نص کے مخالف اور متصادم نہیں ہوتا ہے لیکن قواعد عامہ اور قیاس سے

ہوتا ہے' اور مزید یہ کہ حاجت کی بناء پر جو رخصت عمل میں آتی ہے وہ دائمی ہوتی ہے خواہ حاجت ہو یا نہ ہو۔ (**قواعد کلیہ ماخوذ من مدخل الفقہی العام صفحہ ۵۴**)۔

مذکورہ بیان سے حاجت اور ضرورت میں فرق واضح ہوگیا۔ نیز مذکورہ تفصیل سے **ایک تیسری بات معلوم ہوئی۔ شیخ مصطفیٰ احمد زرقاء فرماتے ہیں:**

حاجت خاصہ اور عرف خاص میں فرق ہوگیا کیونکہ عرف خاص اہل عرف ہی پر منحصر ہوتا ہے۔ (حوالہ بالا)۔

۴۔ شریعت میں ضرورت کا اعتبار:

شریعت اسلامیہ میں دنیا بھر کی تمام ضروریات کا حل موجود ہے۔ یہ بات دیگر ہے کہ انسانی عقل قرآن کے تمام گوشوں میں پہنچنے سے **قاصر اور عاجز** ہے۔ (الاشباہ و **النظائر** للسیوطی) مزید وضاحت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ضرورت کی وضاحت کرتے ہوئے یوں فرمایا ہے:

انما حرم علیکم المیتہ و الدم و لحم الخنزیر و ما اهل به لغیر الله فمن اضطر غیر باغ و لا عاد فلا اثم علیه ان الله غفور رحیم۔ اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے میتہ اور خون اور گوشت خنزیر کو حرام قرار دیا ہے اگرچہ خون اور مردار میں تفصیل ہے جو یہاں مقصود نہیں ہے۔

اللہ تبارک تعالیٰ نے اس آیت کریمہ میں مذکورہ اشیاء کی حرمت بیان کرتے ہوئے کلمہ "انما" کا استعمال فرمایا ہے جو حصر کے لئے آتا ہے جو نفی اور اثبات کے معنی کو ثابت کرتا ہے اور یہاں پر حصر سے مراد محرم اور حرام کردہ چیزوں کا حصر ہے اور اس کا پتہ خاص طور سے اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اللہ نے اس کو آیت حلت کے بعد بیان کیا ہے۔ ارشاد باری ہے:

یا ایها الذین امنوا کلوا من طیبات ما رزقناکم۔ جو علی الاطلاق اباحت کا فائدہ دیتی ہے۔ غرض کہ مذکورہ سابقہ آیت میں اللہ نے چار چیز کی حرمت بیان فرمائی ہے۔

۱۔۔۔ مردار کا استعمال حرام ہے۔

۲۔۔۔ خون کا استعمال حرام ہے۔

۳۔۔۔ خنزیر کا گوشت حرام ہے۔

۴۔۔۔ غیراللہ کے نام کا ذبیحہ حرام ہے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ ایک شخص ایسے مقام میں ہے جہاں کھانے پینے اور خورد و نوش کا کوئی انتظام نہیں ہے اور مذکورہ اشیاء میں سے تمام یا کچھ موجود ہے اور بھوک کی شدت ہے کہ جان سے ہاتھ دھولینے کا خطرہ ہے۔ جان بچانا یہ خود بہت بڑی ضرورت ہے' میں تو یہ سمجھتا ہوں کہ اس سے بڑی کوئی ضرورت ہی نہیں ہے تو ایسے موقع پر کیا کیا جائے۔ شریعت نے کہا کہ اس اہم ضرورت کی تکمیل کے لئے

یہ حرام چیزیں تمہارے لئے حلال ہیں۔ جس سے معلوم ہوا کہ شریعت اسلامیہ میں ہر پیش آئندہ ضرورت کا اعتبار ہے۔ لیکن چونکہ حرمت والی اشیاء بدرجہ مجبوری مباح کی گئی ہیں' اور شرعی اصول یہ ہے کہ **"الضرورات تتقدر بقدر الضرورۃ"** کہ جو چیزیں ضرورتاً ثابت ہوتی ہیں وہ بقدر ضرورت ثابت ہوتی ہیں لہٰذا ان حرام اشیاء کا استعمال زندگی باقی رہنے کے بقدر ہی کی جاسکتی ہے' جیسا کہ قرآن کریم کے لفظ **"غیرباغ ولا عاد"** سے سمجھ میں آتا ہے۔ مزید تفصیل آئندہ کے دفعات میں ذکر کئے جائیں گے۔

۵- محرمات شرعیہ کی اباحت میں ضرورت کا دخل واثر:

پورے طور پر پایا جاتا ہے۔ اس کا تفصیلی بیان دفعہ ۴ میں گزرا۔

۶- باقی محرمات میں اثر انداز ہونے کی صورت میں ضرورت کا کیا حکم ہے' تو اس بارے میں بھی تمام باتیں دفعہ ۴ کے تحت آچکی ہیں۔ محرمات اور حرام کردہ چیزیں جس کی ضرورت کی بناء پر اباحت ثابت ہوتی ہے تو المحظورات کے مباح ہونے کے بارے میں جو اصول اور ضابطہ ہے **"الضرورات تبیح المحظورات"** اس سے ثابت ہے۔ البتہ کس قدر' تو اس بارے میں دوسرا اصول **"الضرورات تتقدر بقدر الضرورۃ"** کہ جو چیز ضرورتاً ثابت ہوتی ہے وہ بقدر ضرورت ثابت ہوتی ہے' اور بقدر ضرورت کی مقدار کیا ہے۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مشہور تصنیف تفسیر مظہری میں صراحت کی ہے' قدر سد رمق جس سے جان باقی رہے اور روح پرواز نہ کرے۔ آگے قاضی صاحب نے صراحت کیا ہے کہ مذکورہ مقدار سے زیادہ تناول جائز نہیں ہے۔ (دیکھئے تفسیر مظہری جلد اول صفحہ ۱۷۱)

نیز محرمات شرعیہ میں ضرورت کا دخل واثر یہ نفی گناہ کی حد تک ہے۔ رفع حرمت تک نہیں ہے' جیسا کہ "فلا اثم" سے ظاہر ہے۔ باقی یہ اباحت جواز کی حد تک ہے یا وجوب کی حد تک ہے۔ اس بارے میں حنفیہ کا رجحان وجوب کا ہے۔ (ایسی صورت میں اباحت سے فائدہ نہ اٹھانے والا گنہگار ہوگا) حضرت امام شافعی جائز کہتے ہیں۔ حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

اللہ تعالیٰ نے اضطرار کی حالت میں اپنے بندے کو محرمات کے کھانے کی اجازت اور رخصت عنایت فرمایا۔ یہ اس بات کی طرف دال ہے کہ اگر بصورت اضطرار رخصت سے شرفیاب نہ ہوا اور جان دے دی تو اس پر کوئی گناہ نہ ہوگا کیونکہ اضطرار کے وقت محرمات کا مباح ہونا یہ اللہ کی جانب سے رخصت ہے اور رخصت وجوبی امر نہیں ہے لہٰذا گناہ نہیں ہوگا۔ یہ بات امام شافعی کے اصح ترین قول میں سے شمار ہوتی ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہ نے فرمایا کھانا واجب ہے۔

بصورت دیگر (نہ کھانے کی صورت میں) گنہگار ہوگا۔ اس لئے کہ ارشاد باری ہے **و قد فصل لکم ما حرم علیکم** (اور تحقیق کہ اللہ تعالیٰ نے صاف صاف واضح کردیا تمہارے لئے ان چیزوں کو جو تم پر حرام کی گئیں ہیں مگر وہ چیزیں جس کے کھانے کی طرف مجبور ہو جاؤ۔ مباح قرار دیا گیا ہے) اس میں "ما اضطررتم الیہ" کو مستثنیٰ قرار دیا گیا اور مستثنیٰ منہ محرمات مذکور ہیں۔ پس اصل کے لحاظ سے مباح پر باقی رہا اور مباح چیزوں کا استعمال اور کھانا جبکہ ہلاکت کا خطرہ ہو تو واجب ہو جاتا ہے۔ باقی فقہ احناف میں اس اباحت کو جو

رخصت کا نام دیا گیا ہے یہ مجازاً ہے۔ (تفسیر مظہری جلد ا صفحہ ۱۷۱)

قاضی صاحب کی عبارت میں دو بات مزید تفصیل و تحقیق کی مقتضی ہیں۔ (۱) مباح کا شرعی حکم کیا ہے جائز یا واجب' (۲) اس حالت میں اباحت کی صورت کو رخصت کا نام دیا گیا مجازاً دوسرے محقق کی نظر میں اس کی حقیقت کیا ہے۔ متفق ہیں یا مختلف۔ اولاً ہم مباح کی حقیقت اور شرعی حکم بیان کرتے ہیں۔ ثانیاً رخصت کے اقسام اور تخفیفات شرع کے ضمن میں مذکورہ بحث کا رخصت مجازی ہونا بیان کریں گے۔

امام المنطق و الفقہ فخر العلماء ملا محب اللہ بہاری اپنی مشہور و معروف تصنیف مسلم الثبوت میں مباح کی حقیقت بیان فرماتے ہیں:

مباح یہ واجب کی جنس نہیں ہے کیونکہ واجب اور مباح دونوں حکم میں متبائن ہیں۔ (اس لئے کہ مباح تو وہ ہے جس میں شریعت نے کرنے اور نہ کرنے میں اختیار دے دیا ہو' اور واجب وہ ہے جس کے کرنے کو لازم کیا گیا ہو۔ لہذا دونوں الگ الگ دو حکم ہوئے تو پھر ایک دوسرے کے جنس سے نہیں ہو سکتے) بعض لوگوں نے یہ سمجھا ہے کہ مباح واجب کی جنس سے ہے۔ وہ دلیل میں یہ پیش کرتے ہیں کہ مباح ماذون فی الفعل (جس کے کرنے کی شرعاً اجازت دی جاتی ہے) ہوتا ہے اور یہ (ماذون فی الفعل) حقیقت واجب کا جزء ہوتا ہے۔ ہم نے کہا کہ ہمیں یہ تسلیم ہی نہیں کہ یہ (ماذون فی الفعل) بعینہ مباح کی حقیقت و ماہیت ہے بلکہ یہ (مباح) فعل اور ترک میں برابر ہے۔ ممکن ہے کہ یہ اختلاف نزاع لفظی پر مبنی ہو۔ (مسلم الثبوت صفحہ ۳۶)

حضرت موصوف کے بیان سے یہ معلوم ہوا کہ مباح واجب نہیں ہے اور نہ ہی جنس واجب ہے۔ بلکہ مباح جائز کے معنی میں کبھی کبھی مستعمل ہوتا ہے جیسا کہ احسن الشارحین نے واضح کیا ہے۔ مزید آگے حضرت العلام مباح کی حقیقت بیان کرتے ہیں اور اس میں کعبی کا اختلاف ہے اس کو بیان کرتے ہیں۔ حضرت العلام فرماتے ہیں:

المباح لیس بواجب خلافا للکعبی۔

مباح واجب نہیں ہے کعبی کا اس بارے میں اختلاف ہے (مسلم الثبوت صفحہ ۳۹)

کعبی نے اپنے مدعا کو ثابت کرنے کے لئے یہ دلیل پیش کی ہے کہ ہر مباح حرام کا ترک کرنا ہے اور حرام کا ترک کرنا واجب ہے اگرچہ اس میں اختیار دیا گیا ہو۔ (حرام کی ضد واجب ہے اگرچہ اس میں اختیار دیا گیا ہو۔ کعبی کا "ولو مخیراً ذکرنا" اس میں حرف شرط لو سے یہ اشارہ ہے کہ اگر حرام کی ضد واجب ہے تو وہ واجب ہی ہے اور اگر حرام کی ضد متعدد اکی قید کے ساتھ ہے تو بھی واجب ہے لیکن اس میں اختیار ہے۔ لہذا یہ ثابت ہو گیا کہ ہر مباح واجب ہے اگرچہ تخمیری کیوں نہ ہو

حضرت موصوف فرماتے ہیں کہ صغریٰ ہم کو تسلیم نہیں ہے۔ (کعبی کا یہ کہنا کہ ہر مباح ترک حرام ہے یہ تسلیم نہیں ہے) لہذا جب صغریٰ تسلیم نہیں تو محض کبریٰ سے مدعا ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ اب کعبی کی دلیل اور حضرت موصوف کا انکار حضرت موصوف ہی کی زبانی سنئے فرماتے ہیں:

و احتج بان کل مباح ترک حرام و کل ترک حرام واجب و لو مخیرا قلنا الصغری ممنوعۃ (حوالہ سابق)

کسی نے یہ حجت پیش کی ہے کہ ہر مباح حرام کا ترک کرنا ہے اور ہر ترک حرام واجب ہے اگرچہ اس میں اختیار نہ ہو۔ ہم نے کہا کہ صغری ممنوع ہے۔

باقی رہا یہ شبہ کہ جب مباح واجب نہیں ہوتا ہے تو پھر قاضی صاحب نے خوف ہلاکت کے وقت کیوں مباح کے واجب کا حکم جاری کیا۔ اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ مباح کی ذات میں وجوب نہیں ثابت کیا ہے بلکہ مباح کو وجوب عارض ہوا ہے اور وہ ہلاک کا خوف ہے۔ حضرت قاضی صاحب نے جو مباح کو مذکورہ بحث میں واجب قرار دیا ہے تو جاننا چاہئے کہ کبھی کبھی مباح احناف کے یہاں واجب ہو جاتا ہے۔ (عوارض کی وجہ سے)

ملا محب اللہ بہاری فرماتے ہیں:

المباح قد یصیر واجبا عندنا کالنفل بالشروع خلافا للشافعی۔ حنفیہ کے نزدیک مباح کبھی واجب ہو جاتا ہے جیسا کہ نفل (جو مباح ہے) شروع کرنے سے لازم ہو جاتا ہے۔ (مباح کی ذات کی طرف نظر کرتے ہوئے واجب نہیں ہے۔ اسی وجہ سے اس کا تارک اور اور نہ کرنے والا گنہگار نہ ہوگا۔ لیکن شروع کرنے سے واجب ہو گیا۔ لہذا اگر فاسد کردیا تو اس کی قضا اس کے ذمہ لازم رہے گی تاکہ مومن کا عمل ضائع اور برباد نہ ہو۔ (حوالہ سابق)

انواع محرمات:

ماقبل میں یہ بات تفصیل سے آچکی ہے کہ محرمات میں ضرورت اثرانداز ہوتی ہے لیکن محرمات کی کون سی نوع اور قسم ضرورت سے اثرانداز ہوتی ہے یہ واضح نہ ہو سکا اور محرمات کی کون سی صورت حرمت کے سقوط کا احتمال رکھتی ہے۔ اب ہم اسی کی تفصیل کرنا چاہتے ہیں۔ پھر اس کے ذیل میں رخصت مجازی' اور رخصت حقیقی اور تخفیفات شرع کی وضاحت کریں گے۔ جو من جملہ ضروریات میں سے ہے جس کے ذکر کا ہم نے پچھلے صفحہ میں وعدہ بھی کیا ہے۔ قدرے انتظار کی ضرورت ہے۔ صاحب نورالانوار نے محرمات کی چند قسمیں بیان فرمائی ہیں:

۱۔ وہ حرمت ہے جس میں رخصت کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی ہے' مثلاً زنا بالمراۃ' یہ عذر اکراہ کی صورت میں حلال نہیں ہوتا ہے کیونکہ اس کا انجام فراش کو پراگندہ اور نسب کو ضائع و برباد کرتا ہے اور ولد الزنا کے لئے ہمیشہ کے لئے خسارہ اور نقصان ہے کیونکہ ماں پر اس کا نفقہ زانی پر اس کی تربیت واجب نہیں ہوتی۔ اس وجہ سے اس اکراہ کو اکراہ ناقص (وہ اکراہ جس میں نقصان ہی نقصان ہو) داخل مانا ہے۔

۲۔ وہ حرمت ہے جو علی الاطلاق سقوط کی گنجائش رکھتی ہے خواہ اکراہ کا عذر ہو خواہ اکراہ کا عذر نہ ہو۔ مثلاً شراب اور خمر کی حرمت' اسی طرح مردار اور خنزیر کے گوشت کی حرمت' ان چیزوں کی حرمت حالت اختیار میں تو ثابت ہوتی ہیں لیکن حالت اضطرار میں

اللہ تعالیٰ کے قول " و قد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیہ" کی وجہ سے دو حالتوں میں (حالت مخمصہ اور اکراہ) میں مذکورہ حکم سے یہ مستثنیٰ قرار دیا گیا۔ یاد رہے کہ حرمت کی اس دوسری قسم کی مکمل تفصیل قاضی ثناء اللہ پانی پتی کی عبارت مذکورہ میں آچکی ہے۔

۳۔ حرمت کی وہ صورت ہے جو سقوط کا احتمال تو نہیں رکھتی لیکن رخصت کا احتمال ضرور رکھتی ہے۔ مثلاً کلمہ کفر کا اجراء لذاتہ قبیح ہے اور اجراء کی حرمت ساقط نہیں ہے لیکن بحالت اکراہ جبکہ دل مطمئن ہو ایسی صورتوں میں کلمہ کفر کے اجراء کی شریعت نے رخصت دی ہے۔ اس بناء پر یہ رخصت کی قسم میں داخل ہو جاتی ہے۔

۴۔ حرمت کی یہ صورت سقوط کا احتمال رکھتی ہے لیکن اکراہ کے عذر کی وجہ سے ساقط نہیں ہوتی ہے گو رخصت کا احتمال رکھتی ہے۔ مثلاً غیر کے اموال کا تناول اور نوش کرنا نص کی بنیاد پر حرام اور ناجائز ہے لیکن اجازت مل جانے کے بعد حرمت کے سقوط کا احتمال ہے' لیکن عذر اکراہ کی وجہ سے سقوط حرمت نہ ہوگا۔ ہاں اگر مجبور کیا ہے تو شرور سے بچنے کی خاطر اس کا یہ فعل درست ہے صورۃ مباح جیسا معاملہ ہے' لیکن اکراہ کے زائل ہونے کے بعد قیمت کا ضمان لازم ہوگا تاکہ غیر کا حق بھی ضائع نہ ہو اور اس کی جان بھی بچ جائے۔ اس لئے کہ قاعدہ ہے کہ **الاضطرار لا یبطل حق الغیر** (نور الانوار صفحہ ۳۱۳)

رخصت کے اقسام:

رخصت کی مختلف لوگوں نے مختلف قسمیں بیان فرمائی ہیں۔ حضرت العلام ملا محب اللہ بہاری رحمۃ اللہ علیہ نے چار قسم اور علامہ جلال الدین سیوطی شافعی نے سات قسم اور علامہ ابن نجیم نے بھی سات قسمیں اور سات سبب ذکر فرمائے ہیں۔ ہم ہر ایک کو بیان کریں گے۔ اول مرحلہ میں ہم مسلم الثبوت۔ ثانیاً الاشباہ والنظائر للسیوطی اور ثالثاً الاشباہ والنظائر علامہ ابن نجیم حنفی کی ذکر کردہ صورتیں ذکر کریں گے۔

ملا محب اللہ بہاری مسلم ثبوت میں چار قسم رخصت کی ذکر کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں:

رخصت یہ ہے کہ عذر کی بناء پر عسر اور تنگی کو یسر اور آسانی سے بدل دے۔

۱۔ رخصت یہ ہے کہ حرمت اور حرمت کا حکم باقی رہنے کے باوجود مباح قرار دیا جائے' مثلاً کلمہ کفر کا زبان پر اکراہ کے وقت جاری کرنا' لیکن اس رخصت میں عزیمت پر عمل کرنا اولیٰ اور بہتر ہے اور اگر موت ہو جائے تو ماجور ہوگا۔

۲۔ حکم عذر کے زائل ہونے تک موخر ہو جائے۔ عذر زائل ہونے کے بعد حکم پھر لوٹ آئے۔ جیسے مریض اور مسافر کا رمضان شریف کے مہینہ میں افطار کرنا۔ اگرچہ اس میں بھی اصل پر عمل کرنا اولیٰ اور بہتر ہے جبکہ ضرر کا اندیشہ نہ ہو لیکن اگر ضرر کے اندیشہ کے باوجود عزیمت پر عمل کرتا ہے اور موت واقع ہو جاتی ہے تو گنہگار ہوگا۔

۳۔ یہ ہے کہ وہ احکام جو پہلی امتوں پر نافذ کی گئیں تھیں امت محمدیہ سے تخفیفاً ہٹا لئے گئے' بالفاظ دیگر وہ احکام منسوخ کر دیے

گئے ہیں۔ مثلاً موضع نجاست کا کاٹنا (بنی اسرائیل پر اللہ تعالی نے یہ حکم لاگو کر دیا تھا کہ اگر نجاست کپڑا یا بدن پر لگ جائے تو اس کے پاک ہونے کا ایک طریقہ ہے اور بس' اور وہ یہ ہے کہ موضع نجاست کو کاٹ ڈالو)

جائزہ: لیکن ہم موضع نجاست کے کاٹنے میں جو بدن سے متعلق ہے اتفاق نہیں رکھتے ہیں' کیونکہ بدن کے جس حصہ پر نجاست لگ جائے اس کے کاٹنے کا حکم جاری کیا جائے تو ذرا غور کیا جائے جن اعضاء سے نجاست کا خروج ہوتا ہے تو کیا اس عضو کو بھی کاٹ لیا جائے گا۔ خصوصاً احتلام اور جماع کے وقت عضو مخصوص کا اکثر حصہ نجاست سے آلودہ ہو جاتا ہے تو کیا ذکر کو کاٹ ڈالا جائے گا۔ عام طور پر کتابوں میں ایسی ہی بات ملتی ہے جو حضرت موصوف نے ذکر فرمایا اور محشی نے تشریح کی ہے۔ باقی حدیث شریف میں جو جلد کاٹنے کا تذکرہ ملتا ہے تو جلد کے معنی کھال کے ہیں یہ لوگ اکثر کھالوں کو ہی لباس کی جگہ استعمال کرتے تھے اور ہم جو کام کپڑا سے لیتے تھے وہ کھالوں سے لیا کرتے تھے۔ یہ مقام قابل غور ہے۔ علماء کو اس کی تحقیق کرنی چاہئے۔

۴۔ حرمت کی مشروعیت فی الجملہ باقی ہو لیکن عذر کی بناء پر ساقط ہو گیا۔ اس قسم کا نام رخصت اسقاط رکھتے ہیں۔ مثلاً میتہ کی حرمت کا ساقط ہونا مضطر کے لئے۔

علماء نے اخیر دو قسموں کو رخصت مجازی کہا ہے۔ (دونوں قسموں میں ذات ہی میں تغیر ہو گیا ہے) (مسلم الثبوت صفحہ ۷۴)

علامہ جلال الدین سیوطی فرماتے ہیں کہ تخفیفات شرع سات ہیں:

۱۔ تخفیف اسقاط' مثلاً جمعہ' حج' عمرہ اور جہاد کا ساقط ہونا عذر کی وجہ سے۔

۲۔ تخفیف تنقیص' مثلاً قصر۔

۳۔ تخفیف ابدال' مثلاً وضو اور غسل کا بدل تیمم' اور قیام فی الصلوۃ کا بدل قعود اور اضطجاع۔

۴۔ تخفیف تقدیم۔ مثلاً جمع بین الصلاتین ایام حج میں' اور زکوۃ کا سال گزرنے سے قبل ادا کرنا' اور صدقہ فطر کا رمضان ہی میں ادا کر دینا۔

۵۔ تخفیف تاخیر' مثلاً جمع بین الصلاتین' جمع تاخیر کے ساتھ ایام حج میں' اور رمضان کا موخر ہو جانا مریض اور مسافر کے لئے۔

۶۔ تخفیف ترخیص' مثلاً شراب کا پینا لقمہ اتارنے کے لئے' اور نجاست کا کھانا دوائی کے لئے۔

۷۔ تخفیف تغیر۔ مثلاً نماز کا مشہور و معروف طریقہ کا بدل جانا حالت خوف میں۔ (الاشباہ والنظائر للسیوطی صفحہ ۸۲)

علامہ ابن نجیم حنفی فرماتے ہیں:

اسباب تخفیف سات ہیں خواہ اس کا تعلق عبادت سے ہو خواہ غیر عبادت سے ہو۔

۱۔ سفر ہے' پھر سفر کی دو قسم ہے۔ ایک قسم کا تعلق طول سے ہے جس کی مقدار تین دن اور تین رات ہے۔ اس میں نمازوں میں قصر ہے۔ ایام رمضان میں فطر ہے اور ایک دن و رات سے زیادہ مدت مسح ہے اور قربانی کا ساقط ہونا ہے جیسا کہ غایت البیان میں درج ہے۔ (اسی طرح یہ مسئلہ سراج' اور نہایہ میں بھی ہے) اور دوسری قسم وہ ہے جو طول کے ساتھ مختص نہیں ہے۔ اس سے مراد مطلق

خروج ہے۔ خواہ شہر سے ہو (یا گاؤں سے) جس کی وجہ سے جمعہ' عیدین اور جماعت کے ترک کی رخصت مل جاتی ہے اور تنفل علی الدابہ اور تیمم جائز ہو جاتا ہے اور قرعہ اندازی اپنی بیگمات کے لئے مستحب ہو جاتا ہے اور مسافر کے لئے قصر عند الاحناف رخصت اسقاط ہے جو عزیمت کے معنی میں ہے یعنی اتمام' چار رکعت پڑھنا مشروع نہیں ہے۔ یہاں تک کہ اگر کسی نے ایسا کیا تو گنہگار ہوگا اور کسی نے چار رکعت مکمل پڑھی اور دو رکعت پر نہیں بیٹھا اور اقامت کی نیت بھی تیسری رکعت کے سجدے سے نہیں کی تو نماز فاسد ہو جائے گی۔

۲۔ مرض ہے۔ بحالت مرض بکثرت رخصتوں کا وقوع ہوتا ہے۔ نفس پر خوف کا اندیشہ ہے یا عضو کے شل ہو جانے کا خطرہ ہے یا مرض کے بڑھ جانے کا خطرہ ہے تو تیمم جائز ہے' اسی طرح فرض نماز بیٹھ کر' چت لیٹ کر' اشارہ کے ذریعہ پڑھنا جائز ہے۔ جماعت کا ترک کرنا جبکہ فضیلت جماعت سے بھی محروم نہیں ہوتا ہے۔ اسی طرح رمضان شریف میں شیخ فانی کے لئے افطار کی اجازت وجوب فدیہ کے ساتھ' صوم سے طعام کی طرف منتقل ہونا کفارہ ظہار میں' اور رمضان شریف میں افطار کی اجازت' اور اعتکاف سے اٹھنا اور حج میں نائب اور قائم بنانا' اسی طرح رمی جمار میں' حالت احرام میں محظورات کا مباح ہونا اگرچہ فدیہ بھی لازم ہے' اور نجاستوں کا دوائی کے طور پر استعمال کرنا' اسی طرح خمر کو دوائی کے طور پر استعمال کرنا دو قولوں میں سے ایک قول کی بناء پر لیکن قاضی خاں نے خمر کو دوائی کے طور پر بھی استعمال کو ناجائز قرار دیا ہے۔ اسی طرح لقمہ اتارنے کے لئے جب لقمہ گلا میں اٹک جائے شراب کا استعمال بالاتفاق جائز ہے' اور ڈاکٹر اور حکیموں کے لئے ستر عورت کا دیکھنا مباح قرار دیا گیا ہے یہاں تک کہ شرمگاہ کے دیکھنے کی بھی اجازت دی گئی ہے۔

۳۔ اکراہ' جن چیزوں کا اجراء غیر اکراہ کی صورت میں ناجائز ہے اکراہ کی صورت میں جائز ہے' جیسا کہ ماقبل میں گزرا۔

۴۔ نسیان ہے' کیونکہ خطاء اور نسیان امت سے رفع کر دیا گیا ہے۔

۵۔ جہل ہے۔ مزید تفصیل اس بارے میں آئندہ صفحات میں آئے گی۔

۶۔ عسر اور عموم بلویٰ' مثلاً اتنی مقدار نجاست کے ساتھ نماز پڑھنا جس کو شریعت نے عفو کا درجہ قرار دیا ہے' جیسا کہ نجاست خفیفہ میں ربع ثوب سے کم اور نجاست غلیظہ میں قدر درہم کے ساتھ نماز پڑھنا جائز ہے' اور معذور کی نجاست جس سے معذور کا کپڑا ملوث ہوتا رہتا ہے اور جب بھی نجاست کو زائل کرتا ہے تو پھر نجاست نکل پڑتی ہے (اس عسر کی بناء پر اسی صورت کے ساتھ نماز کی اجازت دے دی گئی) اسی طرح کپڑے کا پسو اور مکھی کے خون سے آلودہ ہو جانا' اور سوئی کی نوک اور سر کے برابر کپڑے پر پیشاب کی چھینٹ پڑ جانا' اسی طرح کیچڑ کا پڑ جانا اور نجاست کا اثر کپڑے پر اس طرح جم جانا کہ اس کا زائل کرنا دشوار سے دشوار تر ہو' اور بلی نے پیشاب کر دیا پانی والے برتن کے علاوہ کسی دوسرے برتن میں' اور اسی پر فتویٰ ہے' اور کچھ لوگوں نے یہ قید نہیں لگائی ہے بلکہ عام رکھا ہے۔ خواہ وہ بلی ہو یا چوہا پانی والے برتن ہوں یا دوسرا' اور کبوتر اور گوریا کی بیٹ اگرچہ کثیر کیوں نہ ہوں (معاف ہے) اور ایسے پرندے کی بیٹ جس کا کھانا حرام ہے ایک روایت میں یہ (بھی رخصت کے حکم میں ہے) اسی طرح ایسا جانور جس کے لئے دم سائل نہ ہو' اور سونے والے کا تھوک' مفتی بہ قول کے مطابق' اور بچوں کا منہ اور گوبر کا غبار اور معمولی ناپاک دھواں اور مستعمل دھواں اور تر پاجامہ کو جب ریح اور پھسکی لگ جائے' اسی طرح تر مقعد جب ریح اور پھسکی سے ملوث ہو جائے جو کہ ناپاک ہے۔ عفو کر دیا گیا ہے یہی قول مفتی

بہ ہے۔ حضرت امام حلوانی اپنے پاجامہ میں نماز نہیں پڑھتے تھے جس کا واحد مقصد اختلاف سے بچنا تھا۔ اسی وجہ سے ہمارا قول یہ ہے کہ آگ گوبر اور پاخانہ وغیرہ کو جلانے کے بعد پاک بنادیتی ہے۔ اسی وجہ سے ہم نے اس کی راکھ پر پاکی کا حکم جاری کیا ہے۔ بمقصد سہولت اور یسر ہے۔ اور روئی کی ناپاکی اکثر شہروں میں لازم نہیں آتی۔ اور اسی تیسیر ہی کی بنیاد پر چمگادڑ کا پیشاب پاک ہے' اسی طرح اس کا بیٹ بھی۔ (جامع نے کتاب البیان اور منیۃ المفتی میں یہ ذکر کیا ہے کہ خفاش اور چمگادڑ کے پیشاب اور بیٹ سے پانی ناپاک اور خراب نہیں ہوتا ہے' اور مجمع الفتاوی میں ذکر کیا ہے کہ خفاش کا پیشاب اگر ایک درہم کے بقدر ہے تو وہ نجاست میں موثر نہیں ہوگا' نیز یہ بھی ذکر کیا ہے کہ تمام پرندوں میں صرف اسی پرندہ کو پیشاب آتا ہے۔ نیز یہ بھی مان لیا جائے کہ صرف اسی پرندہ کو پرندوں میں حیض آتا ہے اور آدمی کی طرح بچہ دیتا ہے)

اور مینگنی جب دودھ کے برتن میں گر جائے اور دودھ میں اثر انداز ہونے سے پہلے ہی پھینک دی جائے' او، حضرات صاحبین کے نزدیک گوبر وغیرہ جیسے نجاسات کا منجمد ہونا اور نجاسات کے بخارات سے کپڑے کا آلودہ ہونا۔ صحیح قول کے مطابق' اور جانور کے رہنے کی جگہ سے جو چیز بہہ جائے جب تک غالب رائے اس کے نجاست کے بارے میں نہ ہوگا ناپاک نہ ہوگا۔ اسی طرح ماء طالق استحسانا اور اس کی صورت یہ ہے کہ نجاسات کو کسی مقام پر جلایا گیا پس پکی اینٹ سے نکلا ہوا پانی کسی انسان کو آلودہ کردیا تو استحسانا ناپاک قرار نہیں دیا جائے (اسی طرح اور بہت سی صورتیں ہیں جو عسر اور عموم بلوی کی بناء پر جس میں تخفیف کی گئی ہے' پوری تفصیل الاشباہ میں ملاحظہ کیا جاسکتا ہے)۔

۷۔ نقص ہے۔ مشقت کے من جملہ اقسام میں نقص اور کمی بھی ہے اور شرعی قاعدہ یہ ہے کہ (**المشقة تجلب التيسير**) اسی وجہ سے بچہ اور مجنون کو مکلف نہیں بنایا گیا ہے اور ان کے معاملے کو ان کے ولی کی جانب سونپ دیئے گئے ہیں اور ان کے حضانت و تربیت کو عورتوں کے حوالے کردیا ہے' اور حضانت کے بارے میں عورتوں پر جبر بھی نہیں کیا جائے گا جس کا مقصد ان پر تیسیر اور نرمی کا معاملہ کرنا ہے' اور اس کے علاوہ بھی عورتیں مردوں کے مقابلے میں بہت کم احکام شرع کی مکلف بنائی گئیں ہیں۔ مثلاً مردوں پر جمعہ' جہاد اور جزیہ وغیرہ ہے جو عورتوں پر نہیں ہے' اور تفصیل اصل کتاب ہی میں دیکھئے۔

۷۔ ضرورت معتبرہ کے حدود اور شرائط وضوابط:

وہ ضرورت جو شریعت میں معتبر ہیں اس کا تفصیلی بیان ماقبل میں گزر چکا ہے۔ باقی اس کے شرائط اور ضوابط کیا ہیں یہ بھی تقریباً باختصار مذکور ہو چکے ہیں۔

۱۔ شریعت میں جو چیزیں ضرورت میں ثابت ہوتی ہیں وہ بقدر ضرورت ثابت ہوتی ہیں' لہٰذا بقدر ضرورت سے تجاوز کی اجازت نہ ہوگی ورنہ گنہگار ہوگا' جیسا کہ قرآن کریم کے "ولا عاد" کے لفظ سے سمجھ میں آتا ہے جو ایک فقہی اصول کی تائید کرتا ہے۔ الضرورات تقدر بقدر الضرورة۔

۲- جو ضرورت شریعت میں معتبر ہے اور جس کی بناء پر محظور مباح ہو جاتا ہے اس میں غیر کا حق تلف نہ ہو لہٰذا اگر غیر کا حق تلف ہو گیا ہو تو ضمان لازم ہے۔ **الاضطرار لا یبطل حق الغیر۔** خواہ اضطرار کی صورت میں ہو یا اکراہ کی صورت میں۔ شیخ مصطفیٰ احمد زرقاء نے دونوں بات پیش کی ہیں۔ (دیکھئے قواعد کلیہ ماخوذ من مدخل فقہی العام)۔

۳- جو ضرورت شریعت میں معتبر ہے۔ اس کے لئے ایک شرط یہ بھی ہے کہ اس امر میں تمام ناس یا کوئی جماعت یا کوئی شہر کے افراد مبتلا ہوں تو اس کو بھی ضرورت کا درجہ دے دیا گیا ہے۔ شرعی اصول "**الحاجۃ تنزل منزلۃ الضرورۃ**" اسی بات کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔

۴- ضرورت وہ معتبر ہوگی جبکہ اس امر میں تنگی دشواریاں اور مشقتیں پیش آئیں تو اس وقت معاملہ میں وسعت ہوتی ہے۔ بصورت دیگر اس کو ضرورت ہی شمار نہیں کیا جائے گا۔ شرعی اصول "**الامر اذا ضاق اتسع**"۔ اسی بات کی رہنمائی کر رہا ہے۔ (مجموعہ قواعد الفقہ)۔

حاصل کلام وہ ضرورت جس کو شریعت نے ضرورت شمار کیا ہے اس ضرورت کی تکمیل مذکورہ چار شرطوں کے تحت رہ کر کی جائے گی۔ مذکورہ اصول و ضوابط سے ہٹ کر جو ضرورت کی تکمیل کرنے والا ہوگا وہ دراصل شریعت کے سہولت کا غلط استعمال کرنے والا ہوگا اور آثم ہوگا۔

۸- ضرورت پر مبنی حکم دراصل نصوص اور شریعت سے استثنائی صورت ہی کے ساتھ خاص ہوتی ہیں۔ اس کا تفصیلی بیان ماقبل میں گزرا۔

۹- لوگوں کا حرج اور تنگی میں مبتلا ہو جانا اور ایسی تنگی کہ جان جانے کا خطرہ ہو خواہ اضطراری صورت کے ساتھ ہو یا اکراہ کی صورت ہو۔ اس کا بیان بھی ماقبل میں گزرا۔ یا حاجت کو دفع نہ کیا جائے تو انسان معاشی تنگی میں الجھ کر رہ جائے اور خدا کی عبادت سے بھی غافل ہو جائے تو شریعت نے ضرورت کا درجہ دیا ہے جس کا تفصیلی بیان ماقبل میں گزر چکا ہے۔

۱۰- عرف اور عموم بلویٰ کا تعلق ضرورت سے اور دونوں کا مقام و مرتبہ:

عرف اور عموم بلویٰ کا تعلق ضرورت سے کیا ہے؟ اس سے قبل ہم عرف اور عموم بلویٰ کے معنی کی وضاحت کر دینا مناسب سمجھتے ہیں نیز یہ بات بھی واضح رہے کہ عرف اور عادت کے معنی تقریباً ایک ہی جیسے ہیں۔ اس لئے ایک کی تشریح و توضیح دوسرے کی توضیح ہو لی۔ علامہ ابن نجیم فرماتے ہیں۔

عرف اور عادت:

العادة عبادة عما يستقر في النفوس من الامور المتكررة المقبولة عند الطباع السليمة (الاشباه و النظائر صفحه ١٥)

عادت نام ہے ایسے امور متکررہ کا جو انسانی نفوس میں مستقر اور پیوست ہو جائے اور یہ پاکیزہ ذوق سلیم الطبع کے نزدیک محبوب و مقبول بھی ہوں۔

کتاب التعریفات میں ہے:

العرف ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول و تلقته الطبائع السليمة بالقبول۔

عرف یہ ہے کہ انسانی نفوس میں وہ جم جائے اور صاحب عقل و فہم اس پر شاہد ہوں اور پاکیزہ ذوق بھی اس کو قبول کرتا ہو۔

عموم بلوئی:

عموم بلوی کی تعریف و توضیح کیا ہے۔ جستجو اور تلاش کے بعد بھی نہ پاسکا۔ اس بارے میں ہم اپنے ایک استاذ جو موجودہ دور کے ماہر اور مقبول استاذ شمار کئے جاتے ہیں وہ ہیں حضرت مولانا نعمت اللہ صاحب دامت برکاتھم محدث دارالعلوم دیوبند۔ انہوں نے ابوداؤد شریف کی بحث میں جو اوائل کتاب میں ہے دوران درس "عموم بلوی" کی وضاحت یوں فرمائی کہ جس میں تمام فرد بشر سہیم و شریک ہوں۔ مثال سے وضاحت فرماتے ہوئے فرمایا کہ مثلاً سنڈاس (قضاء حاجت) وغیرہ اس کو تمام کے تمام ضروریات و حاجتوں کا اہم جزء شمار کرتے ہیں جس سے کسی کو مفر اور چھٹکارا نہیں۔" بعد میں عموم بلوئی کے متعلق یہ بات ملی کشف الاسرار علی اصول البزدوی میں کہ عموم بلوئی وہ ہے جس کی حقیقت ہر خاص و عام پر واضح ہوتی ہے۔ مثلاً زنا کی حرمت، ربوا کی حرمت اور محرم الامہات۔ (کشف الاسرار جلد ۳ صفحہ ۲۲)

عرف اور عموم بلوئی:

ان دونوں کا تعلق ضرورت سے کیا ہے اول مرحلہ میں، ہم عموم بلوئی کے سلسلے میں وضاحت کردینا چاہتے ہیں کہ اس کا تعلق ضرورت سے کیا ہے، تو یہ واضح رہے کہ ضرورت کی بناء خود تیسیر پر ہے اور تخفیف پر ہے اور عموم بلوئی کی بناء پر جو چیزیں ثابت ہوتی ہیں اس میں بھی تیسیر و تخفیف ہی مقصود ہوتی ہیں، اسی وجہ سے علامہ ابن نجیم حنفی 'الاشباہ و النظائر میں المشقة تجلب التيسير کے تحت اسباب تخفیف سات ذکر فرمائی ہیں۔ جس میں نمبر۶ پر عسر اور عموم بلوی کا تذکرہ کیا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ عموم بلوئی کا تعلق ضرورت سے تیسیر و تخفیف کی بنیاد پر ہے۔ باقی رہا عرف کا تعلق ضرورت سے، اس بارے میں مزید انتظار کیجئے۔

عرف اور ضرورت:

عرف کا تعلق ضرورت سے کیا اسی بنیاد پر ہے جس بنیاد پر عموم بلویٰ کا تعلق ضرورت سے ہے' یا کیا صورت حال ہے۔ یہ بات اپنی جگہ مسلم ہے کہ عرف مستقل اصول ہے جیساکہ آئندہ آئے گا لیکن باوجود اس کے اس کا تعلق ضرورت سے ہے یا نہیں۔ اس بارے میں فخرالاسلام علامہ بزدوی کی ایک عبارت نقل کرتے ہیں جو انہوں نے "باب ما تترک بہ الحقیقۃ" میں بیان فرمایا ہے۔

ما یترک بہ الحقیقۃ و ھو خمسۃ انواع قد تترک بدلالۃ الاستعمال و العادۃ و قد تترک بدلالۃ اللفظ فی نفسہ و قد تترک بدلالۃ سیاق النظم و قد تترک بدلالۃ ترجع الی المتکلم و قد تترک بدلالۃ محل الکلام۔ اما الاول فمثل الصلوۃ فانھا اسم للدعاء قال اللہ تعالٰی وصل علیھم ای ادع۔ ثم بھا عبادۃ معلومۃ مجازا لما انھا شرعت للذکر۔ - - حتی صارت الحقیقۃ المجھورۃ و انما صار ھذا دلالۃ علی ترک الحقیقۃ لان الکلام موضوع لاستعمال الناس و حاجتھم فیصیر المجاز باستعمالھم کالحقیقۃ و مثالہ ما قال علماء نا رحمھم اللہ فیمن نذر صلوۃ او حجا او المشی الی بیت اللہ۔ ان ذلک ینصرف الی المجاز المتعارف و مثالہ کثیر۔ (کشف الاسرار جلد۲ صفحہ ۹)

جن چیزوں کی وجہ سے حقیقت کو ترک کردیا جاتا ہے وہ پانچ قسموں پر مشتمل ہے۔

۱-- کبھی عادت اور استعمال کی دلالت کی بناء پر حقیقت سے صرف نظر کیا جاتا ہے۔

۲--- اور کبھی حقیقت سے صرف نظر اور ترک کرنے کی وجہ فی نفسہ لفظ کی دلالت ہوتی ہے۔

۳--- کبھی حقیقت سے صرف نظر اور ترک کرنے کی وجہ سیاق (آئندہ) کلام ہوتا ہے۔

۴---- کبھی حقیقت کو متروک قرار دیا جاتا ہے ایسی دلالت کی وجہ سے جس کا تعلق بذات خود متکلم سے ہوتا ہے۔

۵--- اور کبھی محل کلام کی دلالت کی وجہ سے حقیقت کو متروک قرار دیا جاتا ہے۔

یہ پانچ قسمیں مکمل ہوئیں۔ اول قسم کی وضاحت سنئے:

اول کی وضاحت مثلاً نماز ہے جس کے لئے شریعت میں صلاۃ کا لفظ آتا ہے' صلاۃ کے معنی دعاء کے ہیں لیکن بعد میں عبادت مخصوص اور ارکان خمسہ میں سے ایک خاص رکن کے لئے خاص کرلیا گیا۔ کیونکہ مناسبت اور قرینہ موجود ہے کیونکہ نماز بھی ذکر و دعا پر مشتمل ہے اور صلاۃ کے معنی دعاء کے ہیں۔ قرآن میں بھی اس کا تذکرہ ہے۔ ارشاد باری ہے صل علیھم جو ادع کے معنی میں ہے اور صلاۃ دوسرے معنی میں اس قدر جاری و ساری ہوا کہ اول معنی (ذکر' دعاء) بالکل نسیا منسیا (مجہول) ہوگیا۔ غرض کہ یہ آخری معنی میں ترک حقیقت پر دلالت موجود ہے (عادت اور استعمال) کیونکہ کلام کا استعمال لوگوں کی حاجت اور ضرورت کی تکمیل کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ اس بناء پر مجاز لوگوں کے استعمال کی بناء پر حقیقت کی طرح شمار ہوتا ہے اور علماء احناف اس کی مثال یہ دیتے ہیں کہ ایک شخص نماز یا حج بیت اللہ کی نذر مانتا ہے' اسی طرح ایک شخص خانہ کعبہ چلنے کی نذر مانتا ہے' مثلاً یوں کہتا ہے **لو فعلت کذا فعلی المشی الی بیت اللہ'** تو ایسی صورتوں کو مجاز متعارف کی طرف پھیردی جائے گی۔ اور اس کی بکثرت مثالیں ہیں (جس میں مجاز متعارف کی طرف اصل

حقیقت کو پھیر دیا جاتا ہے اور حقیقت کو متروک قرار دیا جاتا ہے۔

مذکورہ بیان سے یہ مستفاد ہوتا ہے' عادت اور استعمال کی وجہ سے حقیقت کو ترک کر دیا جاتا ہے' گویا عرف عام کو حقیقت کے مقابلے میں ترجیح دی جاتی ہے' مثلاً مشی الی بیت اللہ ہی کی نذر کو لے لیجئے اس کو اگر حقیقت میں شمار کیا جائے تو یہ ایک شاق اور دشوار ترین امر بن جائے گا اس لئے اس سے متعارف معنی حج بیت اللہ مراد لیا جاتا ہے۔

دوسری بات علامہ بزدوی نے یہ فرمائی کہ "کلام کی وضع عمل میں آنے کا مقصد لوگوں کے حاجات و ضروریات کی تکمیل کرنی ہے اور یہ اسی کلام کے ذریعہ ہو سکتا ہے جو لوگوں میں متعارف ہو۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو چیزیں ضرورت کے پیش نظر ثابت ہوتی ہیں اس کا مقصد بھی لوگوں سے حرج اور تنگی کو دور کر کے تیسیر اور سہولت کی راہ پر گامزن کرنا ہوتا ہے۔ عرف کے اعتبار اور ذوق سلیم اور پاکیزہ طبیعت رکھنے والے جن چیزوں کا اعتبار کرتے ہیں ظاہر ہے کہ وہ عسر اور تنگی پر مبنی نہیں ہو سکتی ہے کیونکہ ذوق سلیم اور پاکیزہ ذوق عسر اور تنگی کو اپنے خانہ قلب اور مرکز فکر و ادراک میں جگہ دے ہی نہیں سکتا۔

غرض کہ ہمارا مقصد مذکورہ تحریر سے یہ ہے کہ عرف اگرچہ مستقل دلیل ہے اور ضرورت کے تحت نہیں ہے جیسا کہ عنقریب آئے گا اس کے باوجود دونوں کا تعلق یسر اور تخفیف ہی سے ہے' اور یہ شبہ نہ کیا جائے کہ دونوں کی اصولی حیثیت جب جداگانہ ہے تو نفس تخفیف و تیسیر میں دونوں شریک و سہیم کیونکر ہو سکتے ہیں' کیونکہ ہر ایک کے اعتبار بدلے ہوئے ہیں۔ دونوں میں جداگانہ رشتہ الگ نوع کا ہے اور سہامت و شرکت کا رشتہ الگ نوع کا ہے۔ **لولا الاعتبارات لبطلت الحکمۃ۔**

آخری بات :

اس بارے میں یہ کہ عرف جس قاعدہ سے متفرع ہے وہ خود اسی اصلیت کے اعتبار سے ایک دوسرے قاعدہ سے ثابت ہے۔ اس عرف کے حجت ہونے کے بارے میں قاعدہ ہے **استعمال الناس حجۃ یجب العمل بھا۔** (لوگوں کا عمل حجت ہے۔ اس پر عمل کرنا واجب اور ضروری ہے) یہ قاعدہ فقیہ مذکورہ متفرع ہے قاعدہ خاصہ "العادۃ محکمۃ" سے اور اس میں عادت عرف کے معنی میں ہے (مدخل) اور خود اس قاعدہ کی اصلیت حدیث شریف ہے۔ حدیث شریف ملاحظہ کی جائے:

ما راہ المسلمون حسنا فھو عند اللہ حسن' جس کو مسلمان اور اہل اسلام اچھا سمجھیں وہ عند اللہ بھی اچھا ہی ہے۔

اس حدیث شریف کے بارے میں علامہ جلال الدین سیوطی شافعی نے الاشباہ و **النظائر** میں اسی طرح علامہ ابن نجیم حنفی نے الاشباہ میں علامہ علائی کا قول نقل کیا ہے کہ علامہ علائی نے کہا یہ حدیث مرفوعاً ثابت نہیں ہے' اس سے آگے بڑھ کر انہوں نے کہا کہ سند ضعیف سے بھی اس کا ثبوت نہیں ملتا۔ البتہ یہ عبداللہ بن مسعود کا قول ضرور ہے۔ (الاشباہ للسیوطی صفحہ ۸۹' الاشباہ لابن نجیم صفحہ ۱۵۰)

غرض کہ موقوفاً ہو یا مرفوعاً۔ یہ حدیث شریف عرف اور عادت کے بارے میں اصولی حیثیت رکھتی ہے' ہمیں یہ عرض کرنا ہے کہ حدیث شریف میں حسن کا لفظ آیا ہے۔ فقہی نقطہ نظر سے حسن کس کو کہتے ہیں' ویسے اصول فقہ میں حسن کا استعمال حسن لذاتہ اور حسن

غیرہ دونوں کا تذکرہ ملتا ہے۔ دونوں کا حاصل خوبیوں پر مشتمل کسی چیز کا ہونا۔ خواہ خوبیاں ذاتی ہوں یا غیر کی وجہ سے ہوں۔

کتاب التعریفات میں حسن کی تعریف "کسی چیز کا موافق طبع رونما ہونا" سے کیا ہے' جیسے فرحت و مسرت' یا ایک شی کا صفت کمال کے ساتھ متصف ہونا' یا حسن نام ہے ایسی چیزوں کا جو مدح سے تعلق رکھتا ہو۔ ان تمام تفصیلات کا حاصل حسن سے یسر اور سہولت کا معنی ثابت کرنا ہے' لہٰذا اس وجہ سے بھی عرف کا تعلق ضرورت سے یسر کی بناء پر ثابت ہوتا ہے۔ مزید آئندہ آئے گا۔

عرف اور عموم بلوی میں فرق مراتب:

عرف و عادت مستقل اصول کی حیثیت سے ہے۔ ضرورت کے تحت اس کا وقوع نہیں ہے' جیسا کہ ماقبل کے بیان سے تفصیلا معلوم ہوا۔ باقی رہا عموم بلوی تو اس بارے میں بات گذر چکی ہے۔ مختصرا یہ ہے کہ علامہ ابن نجیم نے اسباب تخفیف کے چھٹے نمبر پر عسر اور عموم بلوی ہی کا تزکرہ کیا ہے اور اسباب تخفیف کو المشقۃ تجلب التیسیر کے تحت ذکر فرمایا ہے۔ جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ عموم بلوی مستقل دلیل کی حیثیت سے نہیں ہے بلکہ ضرورت ہی کے تحت ہو کر پایا جاتا ہے۔

۱۱۔ محرمات میں ضرورت کا اثر اور دخل:

گزشتہ تحریر سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ محرمات میں ضرورت کا اثر اور دخل ہوتا ہے لیکن یہ سوال کہ محرمات کی کون سی قسم میں ضرورت اثرانداز ہوتی ہے۔ تو اس بارے میں تفصیلی بیان گزشتہ بیان میں آچکا ہے۔ مختصرا یہ ہے کہ اسی مقالہ کے صفحہ ۱۹ پر انواع محرمات کے تحت محرمات کی چار قسموں کا تذکرہ گزرا ہے۔ جن میں تین کا تعلق ضرورت کے اثرانداز نہ ہونے سے ہے۔ باقی محرمات کی قسم میں ضرورت کا دخل اور اثر ہوتا ہے۔ باقی محرمات کی وہ قسمیں جس میں ضرورت اثرانداز اور دخیل ہوتی ہے انکی تحدید و تعریف یہ بھی مذکورہ صفحہ ۱۹ پر گزر چکا ہے۔ دوبارہ ذکر مناسب نہیں معلوم ہوتا۔ باقی تین قسم جس میں اباحت بالکل اثرانداز نہیں ہوتی ہے کیا ہے' شیخ مصطفیٰ زرقاء نے فرمایا وہ محظورات جو کسی حالت میں مباح نہیں ہوتے ہیں' اگرچہ اضطرار کی وجہ سے اس کے گناہ میں تخفیف ہو جائے یہ تین ہمارے فقہاء کے یہاں کفر' قتل اور زنا ہیں (مدخل فقہی العام صفحہ ۵۱)

۱۲۔ حقوق العباد اور معاملات میں ضرورت کی بناء پر اباحت و رخصت کا دخل:

مثلاً بیع سلم' عقد اجارہ وغیرہ ہے جو ضرورت کی بناء پر مباح قرار دیئے گئے ہیں۔ اس کا تفصیلی بیان "حالت مقام ضرورت میں اتار دیا جاتا ہے" کے بیان میں گزرا۔ جہاں مزید حاجت عام اور خاص کی بھی خاصی وضاحت کی گئی ہے۔ بالکل اثرانداز نہیں ہوتی۔ کیا ہیں شیخ مصطفیٰ احمد زرقاء نے فرمایا وہ محظورات جو کسی حالت میں مباح نہیں ہوتے ہیں اگرچہ اضطرار کی وجہ سے اس کے گناہ میں تخفیف ہو جائے۔ یہ تین ہمارے فقہاء کے یہاں کفر' قتل اور زنا ہیں۔

۱۳- محرمات شرعیہ کی اباحت، ضرورت کی طرح حاجت کی وجہ سے بھی ہوتی ہے:

جس کو شریعت نے حرام قرار دیا ہے، ضرورت کی بناء پر یہی محظور مباح قرار دیئے جاتے ہیں، جیسا کہ تفصیلاً مذکور ہوا۔ اسی طرح اباحت کی بناء پر بھی ان چیزوں کو جن کو شریعت نے ممنوع و محظور قرار دیا ہے مباح ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ شریعت نے معدوم کی بیع، اسی طرح منفعت کی بیع کو ناجائز قرار دیا ہے، لیکن اس کے باوجود بیع سلم اور اجارہ وغیرہ کو جائز قرار دیا ہے اور حاجت کو ضرورت کا درجہ دے کر ان محظور چیزوں کو مباح قرار دیا ہے۔ اس کا تفصیلی بیان ماقبل میں گزرا۔

۱۴- چند صورتوں میں حاجت، ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے:

ان چند صورتوں کی وضاحت سے قبل اس بارے میں جو اصل ہے اس کا ذکر اول مرحلہ میں اولی اور انسب ہے۔ اس بارے میں اصول یہ ہے **الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت او خاصة**۔

اس بارے میں ساری تفصیل اور مثالیں دفعہ ۳ کے تحت گزر چکیں۔ حاجت عام، اور حاجت خاص پر ایک کو فرادی فرادی تفصیلا بیان کیا جاچکا ہے۔

۱۵- محرمات میں اباحت کا اثر ضرورت کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ حاجت میں بھی پایا جاتا ہے۔ علاج معالجہ کا تعلق حاجت سے ہے۔ تفصیل یہ ہے کہ کشف عورت حرام اور ناجائز قرار دیا ہے تو قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ یہ حرمت کا حکم ہروقت رہے خواہ کوئی بھی صورت ہو۔ لیکن قیاس خفی اور استحسان کی بنیاد پر علاج معالجہ کے موقع پر کشف عورت کو جائز قرار دیتا ہے۔ لہذا عدم تطبیق کا شبہ تو تب ہی پیدا ہو سکتا ہے جبکہ محرمات کی اباحت میں حاجت کا دخل اور اثر نہ مانا جائے جبکہ ہم دونوں کے لئے محرمات شرعیہ میں باب اباحت میں دخیل مانتے ہیں:

۱۶- ضرورت وحاجت سے متعلق قواعد وضوابط:

ضرورت سے متعلق سب سے اہم اصل اور قاعدہ "**المشقة تجلب التيسير**" ہے۔ باقی اس کے علاوہ جو قواعد ہیں سب کے سب اسی سے متفرع ہیں، اس کا معتبر و مستند ہونے پر دلیل۔ قرآن کریم اور حدیث نبوی شاہد ہیں۔ قرآن کریم میں اللہ جل مجدہ کا ارشاد ہے "**يريد الله بكم اليسر و لا يريد بكم العسر**"۔ اللہ تعالی تمہارے ساتھ یسر اور نرمی کا برتاؤ کرنا چاہتا ہے اور سختی اور تنگی کو پسند نہیں کرتا ہے، اور فرمایا "**و ما جعل عليكم في الدين من حرج**" اللہ تعالی نے تم پر دین کو آسان بنا کر پیش کیا ہے۔ مشکل بنا کر پیش نہیں کیا ہے، اور ارشاد نبوی ہے "**ان الله تعالى وضع عن امتي الخطا و النسيان و ما استكرهوا عليه**"۔ اللہ کے رسول نے فرمایا اللہ نے

میری امت سے خطا اور بھول چوک کو در گزر فرمادیا ہے اور ان چیزوں کو بھی جس پر وہ مجبور کئے جائیں۔

اب قاعدہ مذکورہ "المشقة تجلب التيسير" کا معنی یہ ہے کہ انسان ایسی مشقت کا شکار ہوجائے جو نصوص کے خلاف ترئیس و تخفیف کا داعی ہو۔ گویا وہ مشقت حدود عادیہ سے متجاوز ہو۔ جس کا برداشت کرنا انسان کے لئے مشکل سے مشکل ترین ہو۔ عام مشقت مراد نہیں ہے جو زندگی کو خوش گوار بنانے کے لئے عبادات کے ادا کرنے کی صورت میں لاحق ہوتی ہے کیونکہ اس قدر مشقت کا جدا ہونا تو ممکن بھی نہیں ہوسکتا۔

جب یہ بات واضح ہوگئی کہ وہ مشقت جو حدود عادیہ سے تجاوز کرجائے تو اس میں تسہیل و تخفیف ہوجاتی ہے۔ اسی بنیاد پر حالت مرض میں اور حالت سفر میں رخصت اور یسر کا حکم نافذ فرمایا۔ چنانچہ بعض چیزوں کو بالکل ساقط کردیا۔ مثلاً نماز جمعہ' اور بعض چیز کو موخر کردیا' مثلاً روزہ' کیونکہ سفر میں غیر معمولی مشقتوں اور دشواریوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ ایسی صورت میں اگر تخفیف و ترئیس نہ ہو تو حرج عظیم لازم آئے گا اور حرج شرعاً مدفوع و مرفوع ہے۔ نیز بکثرت مقامات اور مواضع میں عرف کا معتبر ہونا اسی قاعدہ کی بنیاد پر ہے' لیکن یہ جب ہے کہ یہ عرف نصوص سے متصادم نہ ہو' اور وجہ اس کی یہ ہے کہ عرف کا اعتبار نہ کرنے میں حرج عظیم کا سامنا کرنا پڑے گا جو شرع میں محبوب نہیں ہے۔

واضح رہے کہ مذکورہ قاعدہ صرف اضطراری حالت میں یسر اور سہولت ثابت کرنے کے لئے نہیں ہے بلکہ مذکورہ قاعدہ کا تعلق حرج اور عسر سے بھی ہے۔ اسی وجہ سے اس قاعدہ سے جو قاعدے متفرع ہیں ان میں ایک وہ قاعدہ بھی ہے جو عسر اور تنگی اور حاجت کو ضرورت کے قائم مقام ثابت کرتا ہے (الحاجة تنزل منزلة الضرورة) ماخوذ (مدخل فقہی العام)

قواعد متفرعہ:

ضرورت سے متعلق کچھ قاعدے وہ ہیں جو مذکورہ قاعدہ (المشقة تجلب التيسير) سے متفرع ہیں جو تقریباً پانچ ہیں۔

۱- "الامر اذا ضاق اتسع" ایسا ہی "اذا اتسع ضاق" جب کسی فرد یا جماعت کو کوئی ایسا امر عارض اور پیش آجائے جس سے مکلفین کو دشواریوں اور مشقتوں کا سامنا کرنا پڑے تو شریعت نے ایسے سنگین اور نازک حالات میں جب تک حالت کی سنگینت باقی رہے تسہیل و تخفیف اور امر میں توسع کی اجازت دی ہے' اور جب دشواریاں معدوم ہوجائیں اور حالات سازگار ہوجائیں تو حکم اصلی لوٹ آتا ہے "اذا اتسع الامر ضاق" اسی بات کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔

۲- " الضرورات تبيح المحظورات" یہ قاعدہ قرآن کریم کی استثنائی صورت "الا ما اضطررتم" سے مستفاد ہے جو حالات ضروریہ کی وجہ سے نافذ کئے گئے ہیں اور وہ حالات ضروریہ اضطرار' اکراہ' اسی طرح علاج معالجہ کے لئے کشف عورت وغیرہ' اسی وجہ سے جن چیزوں کی حرمت ثابت ہوچکی ہے' مثلاً میتہ اور مردار کا استعمال' خنزیر کا گوشت' شراب وغیرہ' ایسی صورت میں جبکہ کھانے اور پینے کا سامان نہ ہو' اور بھوک اور پیاس کی شدت بھی اس درجہ کی ہو کہ جان جانے کا خطرہ ہے' ایسی صورت میں شریعت نے مردار اور

خنزیر کے گوشت کو' اسی طرح شراب کو مباح قرار دیا۔ لیکن یہ مستقل سوال ہے کہ اضطرار اور ضرورت کے وقت جب محظورات مباح ہو جاتے ہیں تو کیا تمام محظورات مباح ہو جاتے ہیں۔ اس بارے میں یہ بات گزر چکی ہے کہ تین قسم کے محظورات ہیں جن میں اباحت کو کوئی دخل اور اثر نہیں ہے گو بعض میں تخفیف پیدا ہو جاتی ہے۔

(۱) کفر' (۲) قتل' (۳) زنا۔

(۱) کفر' مثلاً ایک شخص کو کفر پر مجبور کیا جا رہا ہے اور قتل کی دھمکی دی جا رہی ہے (یعنی اگر کلمات کفر کا تلفظ نہیں کرے گا تو قتل کر دیا جائے گا) ایسی صورت میں مکرہ کو معذور نہیں شمار کیا جائے گا۔ ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ اگر اس کا قلب مطمئن ہے تو کلمہ کفریہ کا اظہار مباح ہے' لیکن افضل یہ ہے کہ قتل کو منظور کرلے تاکہ اعدائے اسلام کی نگاہ میں قوت اسلام اچھی طرح واضح ہو جائے' اور اسلام کے پاسبان کی یہی شان ہونی چاہئے۔

(۲) قتل' ایک شخص کو اس بات پر مجبور کیا جا رہا ہے کہ وہ فلاں کو قتل کر ڈالے بصورت دیگر اس کا کام تمام کر دیا جائے گا تو مکرہ کے لئے قتل مباح نہ ہو گا۔ ہاں اتنی تخفیف ضرور ہے کہ اگر اس نے قتل کر ہی ڈالا تو حکم قصاص مکرہ پر نافذ نہ ہو گا بلکہ مکرہ پر لازم ہو گا۔

(۳) زنا' زنا پر کسی کو مجبور کیا جائے اور نہ کرنے پر قتل کی دھمکی سنائی جائے تو مکرہ کے لئے اس صورت میں بھی مباح نہیں ہے' ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ اگر قہراً جبراً زنا کر ہی لیا تو عقوبت حد کی زد میں نہیں آئے گا اور وجہ عدم مباح ہونے کی کیا ہے۔ ماقبل میں گزرا۔

۳- **"الضرورات تقدر بقدر الضرورة"** یہ قاعدہ سابق قاعدہ کے لئے قید ہے' سابق قاعدہ سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ محرمات و محظورات ضرورت اور حاجت کی بنیاد پر مباح قرار دیئے جاتے ہیں' اس قاعدہ سے یہ وضاحت مقصود ہے کہ جو چیز ضرورت کی بناء پر ثابت ہوتی ہے وہ بقدر ضرورت ثابت ہوتی ہے اور استرسال اور توسع جائز نہیں ہے۔ اسی وجہ سے مضطر حالت مخمصہ میں شکم سیر ہو کر محرمات کے استعمال کا مجاز نہ ہو گا ورنہ آثم اور گستاخ شمار کیا جائے گا۔ اسی طرح طبیب عورت کا کشف اسی قدر کر سکتا ہے جتنی مقدار کی ضرورت اور حاجت ہے۔

۴- **"الاضطرار لا یبطل حق الغیر"**۔ عذر اضطرار کی وجہ سے گناہ گو ساقط ہو جاتا ہے لیکن حق غیر ساقط نہیں ہوتا' اسی وجہ سے مضطر کے لئے غیر کا مال کھانا جائز نہیں ہے اور اگر استعمال کر لیتا ہے تو ضمان لازم ہے اور غیر کے مال کا تلف بصورت اکراہ عمل میں آیا ہے تو ضمان مباشراً اور مکرہ پر ہو گا۔

۵- **الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة کانت او خاصة۔** "اس قاعدہ کا حاصل یہ ہے کہ محرمات شرعیہ جس طرح ضرورت کی بنیاد پر مباح قرار دیئے جاتے ہیں اسی طرح حاجت کی بناء پر بھی مباح قرار دئے جاتے ہیں اور صورت یہ ہوتی ہے کہ حاجت کو ضرورت کا مقام و مرتبہ دے کر ضرورت کے احکام اس پر جاری کئے جاتے ہیں پھر حاجت کا تعلق خواہ عام ہو یا خاص ہر صورت کو شامل ہے' اس قاعدہ پر تفصیلی بحث گزشتہ صفحات میں مرقوم ہے۔ (قواعد کلیہ ماخوذ من مدخل مفقہی العام)

۱۸/۱۷- حاجت شدیدہ مقام ضرورت میں:

اس میں کوئی شک نہیں کہ حاجت شدیدہ کو ضرورت کا مقام و مرتبہ دے دیا جاتا ہے۔ اس یسر میں یا تو تمام افراد آئیں گے یا کوئی جماعت یا کسی شہر والے۔ حاجت کی خصوصی فہرست میں اسی صورت کو فقہاء نے شمار کیا ہے۔ خاص اور حاجت خاص سے مراد ہر ہر فرد کے لئے علاحدہ علاحدہ یسر ہو ایسا نہیں ہے، کیونکہ ہر فرد کی حاجت جداگانہ ہے۔ غرض کہ حاجت کا تعلق اجتماعی صورت کے ساتھ خواہ تمام افراد ہوں یا کوئی مخصوص جماعت۔ "انفرادی حاجت کو ضرورت کا مقام و مرتبہ نہیں دیا جاسکتا" تفصیلی بیان ماقبل میں گزرا۔ (مدخل فقہی عام)

☆ ☆ ☆

ضرورت وحاجت اور اس کے مواقع استعمال

از--- مولانا مفتی عبداللہ صاحب مظاہری
جامعہ مظہر سعادت' ہانسوٹ' گجرات

اسلام ایک کامل و مکمل دین ہے جس کو دیگر ادیان کے مقابلہ میں بہت سے امتیازات حاصل ہیں۔ منجملہ ان میں سے ایک امتیاز یہ ہے کہ اسلام میں ایسے اصول و ضوابط' مبادیات و روایات کو پیش نظر رکھا گیا جو ہر دور میں ہر ایک کے لئے موجب سعادت ہے۔ ان مبادیات و ضوابط کو...

علامہ ابو اسحاق شاطبی نے اپنی کتاب الموافقات جلد دوم صفحہ ۸ پر **تکالیف الشریعۃ ترجع الی حفظ مقاصدھا فی الخلق ثلاثۃ اقسام احدھا " الضروریۃ' " و الثانیۃ " الحاجیۃ' " و الثالث " التحسینیۃ' "** سے احکام کے درجات اور ان کی رعایت کے حدود پر مفصل گفتگو فرماتے ہوئے فرمایا کہ شریعت کے مقاصد مخلوق کے حق میں پانچ ہیں۔ دین' جان' عقل' نفس' مال کی حفاظت..... پھر ان میں سے ہر ایک کے تین درجات ہیں۔ (۱) ضروریات (۲) حاجات (۳) تحسینیات۔ چونکہ نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ **انما یرید اللہ بکم الیسر** -- اسی طرح... **ما یرید اللہ لیجعل علیکم من حرج** -- اور ارشاد ربانی... **یرید اللہ ان یخفف عنکم و خلق الانسان ضعیفا**۔ اسی طرح **و یضع عنھم اصرھم و الاغلال التی کانت علیھم** اور **ما جعل علیکم فی الدین من حرج**۔ وغیرہ آیات کا مقتضی یہ ہے کہ تنگی کے بجائے آسانی اور سہولت مطلوب ہے تاکہ عمل میں کوئی دشواری نہ ہو۔ لہذا مسائل جدیدہ کے حل کے لئے ان بنیادوں پر نظر رکھنا ہوگا جن کا اعتبار فقہاء نے فرمایا۔

من جملہ اس میں سے "ضرورت" ہے بلکہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد " **یسروا و لا تعسروا' ما خیر بین الامرین الا اختار ایسرھما ما لم یکن اثما' "** سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ آسانی مطلوب ہے۔ اسی لئے فقہاء نے یہ اصول مقرر فرمائے ہیں کہ **الحرج مرفوع... و الضرر یزال.. و کلما ضاق اتسع. و الضرورۃ تبیح المحظورات...** چونکہ "ضرورت" ضرر سے مشتق ہے اور اصطلاح میں بھی " **ھو النازل مما لا مدفع لہ' "** ۔ یعنی وہ مصیبت جس کو دفع کرنے کی کوئی شکل نہ ہو۔ اسی لئے فقہاء نے ان قواعد کے لئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمود جس کی تخریج امام ابوداؤد نے مرفوعا اور حضرت امام مالک نے موطا میں مرسلا فرمائی ہے کہ " **لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام' "** کو ان قواعد کے لئے بنیاد بنایا۔ معلوم ہوا کہ ہر زمانہ میں تسہیل احکام اور دین کی فطری سہولت کو برقرار رکھنے کے لئے عرف و مصلحت ہی کی طرح ضرورت بھی مقاصد تشریع کی حفاظت کا موقع فراہم کرتی ہے۔

البتہ یہاں فقہاء نے دو مراحل تجویز کئے ہیں (۱) ضرورت (۲) حاجت' اور صاحب فتح القدیر نے پانچ مراحل ذکر فرمائے ہیں (۱) ضرورت (۲) حاجت (۳) منفعت (۴) زینت (۵) فضول...

ممنوع کے ارتکاب نہ کرنے پر ہلاکت کا یقین ہو تو یہ ضرورت ہے۔ اور اگر یقین نہ ہو تو حاجت ہے۔ الغرض مزاج شریعت یہ ہے کہ ضرورت و حاجت کا خیال رکھا جائے کہ اگر ضرورت پر عمل نہ کیا گیا تو ضرر لازم آئے گا اور ضرر و حرج شریعت میں مدفوع ہیں۔ اس لئے **"الضرر یدفع بقدر الامکان"** و **"الضرر یزال"** جیسے قواعد مرتب فرمائے اور حاجت چونکہ ضرورت سے قریب ہے اس لئے **"الحاجة تنزل منزلة الضرورة"** کا قاعدہ مقرر فرمایا۔ جن مواقع میں اجازت ضرورت کی وجہ سے ہے وہاں یہ بھی ہے کہ جب ضرورت ختم ہو جائے گی تو اجازت بھی ختم ہو جائے گی۔ اسی لئے فقہاء نے یہ قاعدہ مقرر فرمایا کہ **"ما جاء بعذر بطل بزواله"**۔ البتہ ضرورت کا استعمال زیادہ تر حقوق اللہ میں کیا گیا۔ حقوق اللہ میں اس وقت گنجائش ہے جبکہ غیر کا حق باطل نہ ہو رہا ہو۔ اسی لئے یہ قاعدہ بھی ہے **"الاضطرار لا یبطل حق الغیر"** بلکہ اسی ضرورت ہی کے تحت سہولت اور تخفیف جو مثلاً مشقت کے موقع پر مطلوب ہے 'جس کے لئے قاعدہ **"المشقة تجلب التیسیر"** مرتب کیا گیا۔

اس لئے یہ کہنا قرین قیاس ہے کہ عموم بلوی حاجت ہی کی طرح ضرورت کے قریب ہے۔ اسی ضرورت کی وجہ سے سفر' مرض' اکراہ' نسیان' جہل' نقصان اور عموم بلوی کو عوارضات میں شمار کیا گیا ہے' اور ان عوارضات ہی کی وجہ سے علماء نے تخفیف کی بھی سات انواع (۱) اسقاط (۲) تنقیص (۳) ابدال (۴) تقدیم (۵) تاخیر (۶) تغییر (۷) ترخیص' بیان فرمائی ہیں۔

الغرض ضرورت' حاجت اور عموم بلوی وغیرہ کو شریعت نے متعدد عوارضات کے موقع پر رفع حرج اور جلب تیسیر کے لئے بنیاد بنایا' اور بہت سے فروع اور جزئیات کے لئے ضرورت اور حاجت کو دلیل قرار دیا۔ جیسے احکام المعذورین' نجاست غلیظہ و خفیفہ کی مخصوص مقدار کا معاف ہونا۔ پانی کے مسائل میں مبتلی بہ کا اعتبار وغیرہ ضرورت ہی کے پیش نظر ہے۔ اسی لئے علامہ ابن نجیم مصری نے اشباہ ونظائر میں فرمایا کہ ابواب فقہ کا غالب حصہ اسی قاعدہ کی طرف راجع ہے۔ البتہ یہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ یسر کا مطلوب ہونا اور حرج کا مدفوع ہونا قرآن و حدیث سے ثابت ہے' اور ضرورت کی اجازت بھی دفع حرج ہی کے لئے دی گئی' تو گویا ضرورت کی مستقل دلیل ماننے کے بجائے کتاب اللہ ہی کے تحت شامل کیا جائے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ضرورت و حاجت کو بنیاد بنا کر دین کو کھلونا بنا دیا جائے۔ جیسے موجودہ زمانہ کے بعض مغربی ذہنیت رکھنے والے متجددین کا حال ہے کہ اپنی ہر خواہش کے لئے اس کو معیار بنایا ہے۔

اسی ضرورت کو بنیاد بناتے ہوئے ہمارے فقہاء اور اکابرین نے اپنے فقہ کو چھوڑ کر دوسرے فقہ کی طرف عدول کیا ہے۔ حضرت تھانوی علیہ الرحمہ ارشاد فرماتے ہیں کہ ضرورت شدیدہ اور ابتلاء عام کے وقت حنفیہ کے نزدیک دوسرے ائمہ کے مذہب کو اختیار کر کے اس پر فتوی دینا بھی جائز ہے' لیکن یہ ضروری ہے کہ اس زمانہ کے محقق اور متدین علماء اس مسئلہ میں ضرورت کا تحقق تسلیم کریں' گویا ضرورت وہی معتبر ہے جس کو اہل بصیرت علماء ضرورت سمجھیں' اور معاملات میں تو فقہاء کرام نے ہمیشہ عرف اور تعامل کی بنیاد پر توسع اختیار فرمایا ہے کہ موجودہ زمانہ میں جدید اور پیچیدہ مسائل کے حل کے لئے ضرورت کو بنیاد بنانا وقت کا تقاضا ہے۔ اسی لئے فقہاء نے ابواب طہارۃ میں محض ضرورت دفع حرج کی خاطر طین شارع کو طاہر قرار دیا۔

البتہ فقہاء کے یہاں ضرورت کے دو مفہوم ملتے ہیں:

(۱) ایک تو ضرورت سے اصطلاحی ضرورت جس کو ضرورت شدیدہ سے تعبیر کیا گیا جو اکل میتہ اور شرب خمر کے لئے درکار ہوتی ہے۔ یہ ضرورت کا ایک خاص مفہوم ہے۔

(۲) دوسرا مفہوم یہ ہے کہ حاجت عامہ کو بھی ضرورت کے قائم مقام بنایا جائے۔ معاملات میں اسی وسیع مفہوم کو اختیار کیا گیا ہے۔ علامہ ابن نجیم مصری فرماتے ہیں **الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة او كانت خاصة و لهذا جوزت الاستصناع للحاجة** صاحب اشباہ کی اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ حاجت خاصہ بھی ضرورت کے قائم مقام ہو جایا کرتی ہے' اور ضرورت کی بنا پر تخفیف کے احکام اس حاجت خاصہ سے منسلک ہو جاتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ حاجت خاصہ کی وجہ سے توسع اختیار کیا جائے۔ اسی ضرورت کی وجہ سے مسافر اور مہمان کے لئے فتور شہوت کے بعد امام ابو یوسف نے خروج منی کو موجب غسل قرار نہیں دیا۔ علامہ شامی نے "**و ذلک من مواضع الضرورة**" فرما کر گویا اشارہ فرمایا کہ اس قسم کی ضرورت کا بھی اعتبار کیا جاتا ہے۔

اسی لئے علامہ شامی نے معراج سے نقل کرتے ہوئے فرمایا۔ "**لو افتى مفتى بشئى من هذه الاقوال فى مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا**" اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اصطلاحی شدید ضرورت مراد نہیں بلکہ یہاں ضرورت عامہ مراد ہے' اور وہ ایسی ضرورت کہ حاجت عامہ اور خاصہ بھی اس کے قائم مقام ہو سکتی ہے بلکہ مطلق رفع حرج اور دفع مشقت بھی اس ضرورت میں شامل ہے۔ بشرطیکہ وہ حرج و مشقت نص کے خلاف نہ ہو۔

ما قبل کی تفصیل سے ضرورت کا مفہوم واضح ہو گیا کہ وہ مخصوص حالات یا وہ مجبوری کہ جس میں عام حالات کے احکام پر عمل کرنے کی صورت میں ضیاع جان کا یقین ہو یا غالب گمان... اور ضرورت و حاجت کا فرق بھی واضح ہو گیا کہ ضروریات کا مبنی موجودہ حالات' اور حاجت کا مبنی موجودہ حالات کے پیش نظر متوقع حالات ہیں جبکہ موجودہ حالات کے حق میں گمان غالب ہو کہ مستقبل میں ضرورت کے مرحلہ میں داخل ہو جائیں گے تو شریعت جیسے ضرورت کے مرحلہ میں رخصت دیتی ہے ویسے حاجت کے مرحلہ میں بھی رخصت دے گی۔

مجبور کے لئے مردار کا کھانا ضرورت ہے اور علاج کے لئے ستر کا دیکھنا دکھانا حاجت ہے' تو گویا ضرورت میں انسانی معاشرہ اور انسان کی زندگی کے بقاء کی خاطر کسی بھی طرح صرف نظر ممکن نہ ہو' اور حاجت جس میں ایک درجہ کی مشقت اور صرف نظر ممکن ہو۔

لیکن جیسا کہ عرض کیا گیا یہاں ضرورت سے مراد وہ معروف صورت نہیں جس کو اضطرار سے تعبیر کرتے ہیں۔

جہاں تک یہ بات کہ عموم بلویٰ کا ضرورت سے کیا تعلق ہے تو یہ قریب المعنیٰ ہے یا دو علاحدہ صورت کے لئے مستعمل ہے اس کی تفصیل نہیں ملتی۔ البتہ یہ تو متعین ہے کہ ابتلاء عام کی صورت میں ضرورت پائی جاتی ہے لیکن ہر ضرورت ابتلاء عام نہیں۔ اس لئے کہ ضرورت کبھی شخصی و انفرادی بھی ہوتی ہے۔ بظاہر دونوں میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے۔

حضرت تھانوی کے کلام سے یہی معلوم ہوتا ہے۔ حضرت تھانوی فرماتے ہیں حلت و حرمت میں ابتلاء عام کا اعتبار نہیں۔ البتہ نجاست و طہارت میں اعتبار ہے' اور عموم بلویٰ کا اعتبار بھی ان مسائل میں زیادہ ہے جن میں اسلاف کا اختلاف رہا ہو۔ حضرت تھانوی

نے رعایت کے حدود پر کلام کرتے ہوئے فرمایا کہ جہاں اصل پر عمل کرنے کی ضرورت قوی ہو وہاں عوام کی رعایت کی جائے اور جہاں رعایت کرنے میں دین کا نقصان ہو وہاں رعایت نہ کی جائے' اور ان دونوں باتوں کو حضرت زینب کے نکاح اور واقعہ تسلیم کی مثال سے سمجھایا کہ 'اول میں رعایت نہیں کی اور ثانی میں رعایت کی.... البتہ ضرورت عامہ اور ابتلاء عام مستقل دلیل نہیں بلکہ اس کو کسی کلیہ شرعیہ کے تحت داخل کیا جائے۔

غرض حضرت تھانوی عموم بلوی اور ضرورت عامہ کی بنا پر توسع فی المسائل کے قائل ہیں۔ البتہ حضرت تھانوی کا یہ توسع صرف معاملات کی حد تک ہے' عبادات و دیانات میں نہیں' چونکہ اس میں کچھ اضرار نہیں۔

حضرت تھانوی نے کلمۃ الحق میں مثال دیتے ہوئے فرمایا کہ اسی لئے جمعہ فی القری میں ابتلاء عام کے باوجود توسع نہیں۔ حضرت فرماتے ہیں جمعہ فی القری کے باب میں احتیاط حنفی مذہب میں ہے' کیونکہ جس مقام کے مصر اور قریہ ہونے میں اختلاف ہو اگر وہ مصر ہی ہو اور اس میں کوئی ظہر پڑھے تو فرض ذمہ سے ساقط ہو جائے گا گو کراہت ہوگی' اور اگر وہ قریہ ہے اور وہاں جمعہ پڑھا تو جمعہ بھی نہ ہوا اور ظہر بھی ساقط نہ ہوئی۔

اس لئے ایسے مقام میں احتیاط ترک جمعہ ہی میں ہے۔ دوسرے یہ کہ ابتلاء بھی بدرجہ اضطرار نہیں کیونکہ لوگ چھوڑ سکتے ہیں' اگر جمعہ نہ پڑھی تو کوئی تکلیف نہ ہوگی بلکہ اور زیادہ آرام ہوگا۔ اذان بھی زائد نہیں اور خطبہ بھی نہیں۔ بلکہ یہ اضطرار سے کم درجہ کی حالت ہے' جس کی وجہ سے آدمی سخت مصیبت میں مبتلا ہو جاتا ہے اگرچہ جان یا عضو جانے کا خطرہ نہیں ہوتا۔ ایسی حالت کو حکم ضرورت کا دے دیا جاتا ہے۔

یہی وہ کیفیت ہے جس کو صاحب الاشباہ و النظائر نے "**الحاجة تنزل منزلة الضرورة**" کے قاعدہ میں ذکر کیا ہے۔ اور یہی وہ حال ہے جس کا علاج و معالجہ اور بہت سے معاملات میں اعتبار کیا گیا۔

البتہ یہاں یہ وضاحت ضروری ہے کہ ایک ضرورت شخصی ہے اور ایک ضرورت اجتماعی۔ معاملات میں اجتماعی ضرورت مراد ہے۔ البتہ مذہب غیر پر فتوی و اجازت میں ضرورت شخصی کا بھی اعتبار کیا گیا ہے۔

☆ ☆ ☆

اصطلاحی ضرورت و حاجت اور ان کے احکام

از-جناب مفتی عبداللہ خالد صاحب
مدرسہ عزیزیہ، بہار شریف

۱- ضرورت لغت کے اعتبار سے ضرر سے ماخوذ ہے جس کے معنی نقصان کے ہیں جو کہ نفع کے مقابلہ میں بولا جاتا ہے۔

الضرورة مشتقة من الضرر و هو النازل مما لا مدفع له۔

ضرورت ضرر سے مشتق ہے اور ضرورت ایسے حالات کے پیش آنے کا نام ہے جس کے بغیر چارۂ کار نہ ہو۔

"ضرورت لغت کے اعتبار سے ضرر سے ماخوذ ہے جو نفع کے خلاف (استعمال ہوتا) ہے۔ ازہری نے کہا ہے کہ فقر و احتیاج اور جسم کا سختی و تنگی کی وجہ سے پراگندہ حال (اور پریشان) ہونے کو ضر (بالضم) کہتے ہیں، بہر حال نفع کی ضد ضر پس وہ ضاد کے فتحہ کے ساتھ ہے۔" (الموسوعہ الفقہیہ جلد ۱۶ صفحہ ۲۴۷)

مختلف علماء نے ضرورت کی تعریف الگ الگ کی ہے لیکن غور و فکر سے پتہ چلتا ہے کہ نتیجہ سب کا ایک ہی ہے، الفاظ کا صرف فرق ہے۔ البتہ بعض تعریفات انسان کی غذائی ضرورت کو پیش نظر رکھ کر کی گئی ہیں اس لئے وہ تعریفات ہر قسم کی ضرورت کو جامع نہیں ہیں۔ تمام تعریفات کا خلاصہ یہ ہے کہ ضروریات وہ امور ہیں جن پر عام لوگوں کے دینی و دنیوی مصالح اس طرح موقوف ہوں کہ اگر وہ امور مفقود ہو جائیں تو زندگی مختل ہو جائے اور اس دنیا میں زندہ رہنا سخت مشکل ہو جائے اور آخرت میں عذاب اور جنت سے محرومی کا سبب بن جائے۔ اور ضرورت میں پانچ چیزوں کی محافظت کا خیال رکھا جائے گا۔ دین، نفس، عقل، نسل اور مال۔ (الاجتہاد فی الشریعہ الاسلامیہ صفحہ ۴۸)

بعض نے ضرورت کی تعریف اس طرح کی ہے **النازل مما لا مدفع له (الموسوعہ الفقہیہ جلد ۱۶ صفحہ ۲۴۷)** ایسی حالت کا پیش آنا جس کے بغیر کوئی چارۂ کار نہ ہو۔

ضرورت کے فقہاء کے یہاں دو معنی ہیں اور ضرورت دونوں میں فقہاء کے یہاں مستعمل ہے۔ (۱) ضرورت بمعنی اضطرار، (۲) ضرورت بمعنی ضیق۔ ضرورت عام معنی کے لحاظ سے ہر اس حالت کو شامل ہے جو احکام میں تخفیف کا سبب ہوتا ہے۔ ان حالات کی اہمیت کے اعتبار سے علماء نے چودہ حالات بیان کئے ہیں جن میں ضرورت کی بنا پر تخفیف ہوتی ہے (۱) غذا کی ضرورت، (۲) دوا، (۳) اکراہ، (۴) نسیان، (۵) جہل، (۶) حرج یا تنگی، (۷) عموم بلوی، (۸) سفر، (۹) مرض، (۱۰) نقص طبعی، (۱۱) استحسان، (۱۲) مصالح مرسلہ، (۱۳) عرف، (۱۴) سد ذرائع۔ ضرورت کی ان حالتوں میں سے جب بھی کوئی حالت پائی جائے تو ممنوع کا ارتکاب جائز اور واجب کا ترک کرنا درست ہوتا ہے۔

۲- حاجت کے معنی لغت میں اس چیز کے ہیں جس کی احتیاج ہو۔

الحاجة تطلق علی الافتقار و علی ما يفتقر اليه (الموسوعة الفقهية جلد ۱۶ صفحه ۲۴۷ بحواله لسان العرب و تاج العروس)

حاجت بولا جاتا ہے احتیاج پر اور اس چیز پر جس کی احتیاج پائی جاتی ہو'

حاجت اصطلاح شرع میں ان چیزوں کو کہتے ہیں جس کی احتیاج عام لوگوں کو مشقت و حرج کو دور کرنے اور توسع پیدا کرنے کے لئے ہو۔ حاجت کا اعتبار کرنے سے وسعت اور آسانی پیدا ہوتی ہے اور حاجت کا اعتبار نہ کرنے سے فی الجملہ حرج اور تنگی میں انسان پڑ جاتا ہے۔ البتہ اس طرح کا فساد واقع نہیں ہوتا جیسا کہ ضرورت کا اعتبار نہ کرنے پر ہوتا ہے۔

"حاجیات اور ہم مراد لیتے ہیں اس سے وہ اشیاء جس کے عام لوگ حصول وسعت اور دفع حرج و مشقت کے لئے محتاج ہوں اور جس کی رعایت رکھنے میں وسعت و آسانی اور رعایت نہ رکھنے سے مکلف لوگوں پر فی الجملہ تنگی و حرج واقع ہو ایسا فساد نہ واقع ہو جو ضروریات کے ترک پر واقع ہوتا ہے"۔ (الاجتہاد فی الشریعہ الاسلامیہ صفحہ ۴۹)

یہی تعریف الموسوعہ الفقہیہ (۱۶/۲۴۷) میں بھی حاجت کی نقل کی گئی ہے صرف الفاظ کا فرق ہے۔

۳- ضرورت اور حاجت دونوں کی تعریفات ہی سے ان دونوں کے درمیان فرق بھی واضح ہو گیا کہ ضرورت میں نفس' عضو' مال وغیرہ کی ہلاکت یا زندگی کے مختل ہو جانے کا قوی گمان ہوتا ہے جب کہ حاجت میں محض مشقت و تنگی اور حرج و ضیق میں پڑ جانے کا گمان غالب ہوتا ہے' اسی لئے احکام کے تغیر و تبدل اور جواز و عدم جواز کے سلسلے میں ضرورت کا مرتبہ حاجت سے اعلیٰ ہے' اسی لئے عام حالات میں حاجت کی وجہ سے حرام شی حلال نہیں ہوتی نہ ہی ترک واجب درست ہوتا ہے بخلاف ضرورت کے۔ البتہ عموماً حاجیات ضروریات کے لئے اور تحسینات حاجیات کے لئے مکمل ہوا کرتے ہیں اور ظاہر ہے کہ اصل مقدم ہوتا ہے مکمل پر' اس لئے اگر کسی جگہ ضرورت و حاجت میں تعارض ہو تو ضرورت اور اگر حاجت و تحسین میں تعارض ہو تو حاجت مقدم ہو گا اپنے مکمل پر۔

"پس جب یہ بات ثابت ہو گئی تو اب جاننا چاہئے کہ ضروری مقدم ہے حاجی پر ان دونوں کے تعارض کے وقت۔ اور تعارض کے وقت حاجی تحسینی پر مقدم ہو گا' اس کے معنی یہ ہیں کہ (ضروری و حاجی کے تعارض کی صورت میں) ہم اس حاجی کو جس کی ضرورت اصل مصلحت کو باقی رکھنے کے لئے نہیں ہے ترک کر دیں گے۔ (اور حاجی و تحسینی کے تعارض کے وقت) ہم اس تحسینی کو جس کی اصل مصلحت کو باقی رکھنے کے لئے کوئی حاجت نہیں ہے ترک کر دیں گے" اور تعارض کے وقت ان تینوں میں سے ہر ایک اپنے مکمل پر مقدم ہو گا"۔ (ضوابط المصلحۃ فی الشریعہ الاسلامیہ صفحہ ۲۵۱)

"اور حاجیات اگرچہ ضروریات سے کم درجے کا ہے چونکہ ضروریات ہی اصل ہیں لیکن حاجیات مکمل ہیں ضروریات کے لئے'

اور حاجیات کی محافظت ذریعہ ہے ضروریات کی محافظت کا' جیسا کہ حاجیات کا ترک مال کار کے لحاظ سے ضروریات کے ترک تک مفضی ہوجاتا ہے"۔ (الموسوعہ ۱۶ار۲۴۹)

۴۔ شریعت میں ضرورت کا اعتبار کیا گیا ہے جس کا ثبوت آیات قرآنی اور احادیث نبوی میں بکثرت ملتا ہے' اسی وجہ کر جمہور علماء و ائمہ میں سے کوئی بھی ضرورت کے اعتبار کا منکر نہیں ہے' قرآن کریم میں اللہ تبارک وتعالی کا ارشاد ہے:

"اس نے تم پر یہی حرام کیا ہے مردار جانور اور لہو اور گوشت سور کا اور جس جانور پر نام پکارا جائے اللہ کے سوا کسی کا پھر جب کوئی بے اختیار ہو جائے نہ تو نافرمانی کرے نہ زیادتی تو اس پر کچھ گناہ نہیں"۔ (ترجمہ حضرت شیخ الہند)

سورہ مائدہ کی (آیت ۳) میں اللہ تعالی نے حرام چیزوں کی تفصیل بتانے کے بعد ارشاد فرمایا ہے:

"پھر جو کوئی لاچار ہو جائے بھوک میں لیکن گناہ پر مائل نہ ہو تو اللہ بخشنے والا مہربان ہے"۔ (ترجمہ شیخ الہند)

اور سورہ نحل (آیت نمبر۱۱۵) میں ارشاد باری ہے:

"اللہ نے تو یہی حرام کیا ہے مردار اور لہو اور سور کا گوشت اور جس پر نام پکارا اللہ کے سوا کسی کا پھر جو کوئی ناچار ہو جائے نہ زور کرتا ہو نہ زیادتی تو اللہ بخشنے والا مہربان ہے"۔ (ترجمہ شیخ الہند)

اور سورہ انعام آیت نمبر۱۱۹ میں ارشاد ہے:

"اور وہ واضح کر چکا ہے جو کچھ کہ اس نے تم پر حرام کیا ہے مگر جب کہ مجبور ہو جائے اس کے کھانے پر"۔

(ترجمہ شیخ الہند)

ان تمام آیات میں ضرورت کا اعتبار کرتے ہوئے اضطرار کی حالت میں دم' میتہ' لحم خنزیر وغیرہ کھانے کی اجازت دی گئی ہے۔

ضرورت کا اعتبار کیا جانا حدیثوں سے بھی معلوم ہوتا ہے' ابوداؤد قریشی کی روایت ہے وہ فرماتے ہیں:

"میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ہم ایسی جگہ پہونچ جاتے ہیں جہاں ہمیں مخمصہ (اضطرار) کی حالت واقع ہو جاتی ہے تو کیا ہمارے لئے مردار حلال ہے' رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب تم کوئی ایسی چیز نہ پاؤ جس سے صبح کا ناشتہ کر سکو نہ ایسی کوئی چیز پاؤ جس سے رات کا کھانا کھا سکو نہ ہی کھجور (یا کوئی سبزی) وغیرہ پاؤ تو تمہارے لئے مردار حلال ہے"۔ (رواہ احمد)

"جابر بن سمرہ سے نقل کیا گیا ہے کہ اہل بیت مقام حرہ میں حالت احتیاج (اضطرار) میں تھے' راوی کہتے ہیں کہ ان کا یا کسی اور کا ایک اونٹ مر گیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے کھانے کی اجازت مرحمت فرمادی' روای کہتے ہیں کہ ہم نے اس کو بقیہ موسم سرما یا باقی سال تک محفوظ رکھا (اور استعمال کیا)"۔ (رواہ احمد)

ان دونوں حدیثوں میں ضرورت کا اعتبار کرتے ہوئے اضطرار و مخمصہ کی حالت میں مردار کھانے کی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت مرحمت فرمائی ہے۔

(۳) کلب معلم یا باز وغیرہ سے شکار کو جب کہ قواعد شرعیہ کے مطابق ہو جائز قرار دیا گیا ہے جیساکہ ابوداؤد شریف کی حدیث میں اس کی صراحت موجود ہے' علماء نے لکھا ہے کہ یہ بھی ضرورت کا اعتبار کرتے ہوئے ہی جائز قرار دیا گیا ہے' اسی طرح تیر کے شکار کو بھی صحاح ستہ کی حدیثوں میں جائز قرار دیا گیا ہے' یہ بھی ضرورت کا اعتبار کرتے ہوئے ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ خود اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ضرورت کا لحاظ فرماتے ہوئے احکام میں تغیر و تبدل ؛ باکر عام حالات سے ضرورت کی حالت کو مستثنیٰ فرمایا ہے' اسی وجہ کر ہر زمانہ میں فقہاء و علماء نے اس کا لحاظ رکھتے ہوئے مسائل مستنبط فرمائے ہیں۔

۵۔ محرمات شرعیہ میں ضرورت اثرانداز ہوتا ہے' اس کی دلیل خود قرآن کریم میں موجود ہے' حکم قرآنی کے مطابق اکل میتہ' شرب دم' لحم خنزیر' شرب خمر وغیرہ حرام ہیں لیکن مضطر کے لئے ضرورتاً استثناء کرتے ہوئے ان کو جائز قرار دیا گیا ہے' سورہ انعام آیت ۱۱۹ میں قاعدہ کلیہ بتادیا گیا کہ:

" و قد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیہ "

اور وہ واضح کرچکا ہے جو کچھ کہ اس نے تم پر حرام کیا ہے مگر جب کہ مجبور ہو جاؤ اس کے کھانے پر'

(... شیخ الہند)

علامہ ابوبکر جصاص نے احکام القرآن میں تحریر فرمایا ہے:

اللہ تعالیٰ نے ان آیات میں ضرورت کا ذکر کیا ہے اور ان میں سے بعض آیات میں ضرورت پائے جانے پر مطلقاً بغیر کسی شرط و صفت کے جواز کو بیان کیا ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کا قول "و قد فصل...." پس یہ آیت تقاضہ کرتی ہے اباحت کے واجب ہونے کی ان میں سے بعض میں ہر اس حالت میں جس میں ضرورت پائی جائے۔

مذاہب اربعہ کے فقہ کی کتب اس کے نظائر سے بھری پڑی ہیں۔ حالت اکراہ' حالت نسیا ' حالت اضطرار وغیرہ کے جتنے احکام ہیں جن میں قواعد شرعیہ کے مطابق بظاہر یہ معاملہ درست نہیں ہونا چاہئے لیکن فقہاء نے انہیں جائز قرار دیا ہے یہ سب ضروریات ہی کی بنا پر ہیں۔

۶۔ اس اعتبار سے محرمات شرعیہ کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) پہلی قسم میں تو وہ معاملات ہیں جو اصل اسلام سے متعلق ہوں یا اس میں دوسرے کسی شخص کی حق تلفی ہوتی ہو' ان دونوں صورتوں میں تو ضرورت کا اعتبار کرتے ہوئے ضرورت پر عمل کرنا رخصت اور اس کے خلاف پر عمل کرنا عزیمت ہے' یعنی پہلی قسم میں ضرورت پر عمل کرنا بالاتفاق جائز ہے واجب نہیں ہے' (۲) دوسری قسم وہ چیزیں ہیں

جو نہ تو اصل اسلام سے متعلق ہوں نہ ہی اس کے ساتھ کسی غیر کا حق متعلق ہو' مثلاً حرام اشیاء مثل میتہ' دم' لحم خنزیر' خمر وغیرہ کے استعمال کی شرعی ضرورت متحقق ہو تو اس صورت میں ضرورت کا کیا حکم ہے' اس میں دو قول ہے: اصحاب ظواہر' امام ابو یوسف' ابو اسحاق شیرازی اور ایک روایت کے مطابق حنابلہ کے نزدیک اس صورت میں بھی ضرورت کا اعتبار کرنا مباح ہے واجب نہیں۔ دوسرا قول احناف کا ظاہر روایت کے مطابق' مالکیہ اور اصح روایت کے مطابق شافعیہ کا' اور حنابلہ کا مختار مسلک یہ ہے کہ اس صورت میں ضرورت کے مطابق عمل کرنا واجب ہے اور اتنی مقدار حرام کا استعمال کرنا جس سے نفس و عضو ہلاکت سے محفوظ رہ سکے شرعاً ضروری ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس صورت میں رخصت پر عمل کرنا اباحت۔ کے درجہ میں ہے اور اس صورت میں احکام میں ضرورت کی تاثیر صرف نفی گناہ تک نہیں بلکہ رفع حرمت تک ہوتی ہے (نظریہ الضرورۃ الشرعیہ صفحہ ۲۸۵ تا ۲۸۷)

۸۔- جی ہاں ضرورت پر مبنی حکم نصوص اور شرعی قواعد سے استثنائی ہوتی ہے۔

و علی هذا فان حالة الضرورة مستثناة بالنص فلا يبقى عندئذ حرمة لكان الامر اباحة لا رخصة (نظرية الضرورة الشرعية صفحہ ۲۸)

اور اسی بنا پر ضروت کی حالت نص سے استثناء کی ہوتی ہے اسی لئے ضرورت کے وقت حرمت باقی نہیں رہتی پس معاملہ اباحت کا ہو جاتا ہے نہ کہ رخصت کا۔

۹۔ ضرورت کے اسباب چودہ ہیں جو کہ جواب نمبر(۱) میں ذکر کئے جا چکے ہیں۔

۱۰۔ ان پر بھی احکام کی بنا ضرورت ہی کی بنا پر ہوتی ہے جیسا کہ اسباب ضرورت کے سلسلہ جواب نمبر(۱) میں ذکر کیا گیا ہے۔

۱۲۔ حقوق العباد اور معالات میں بھی ضرورت کی بنا پر رخصت حاصل ہوتی ہے البتہ حقوق العباد میں ضرورت کی بنا پر اباحت حاصل نہیں ہوتی' نیز گرچہ ضرورت کی بنا پر حقوق العباد کا تلف یا غیر لوگوں کی چیزوں کا استعمال درست ہو جاتا ہے لیکن اس سے دوسروں کا حق ساقط نہیں ہوتا' مثلاً اگر کوئی شخص حالت اضطرار میں کسی دوسرے کی چیز کھالیتا ہے تو گرچہ اس کا کھانا جائز ہے اور اس پر مواخذہ بھی نہیں ہو گا لیکن شخص مضطر پر ضمان واجب ولازم ہو گا۔

اضطرار دوسرے کا حق باطل نہیں کرتا۔ یہ قاعدہ مقید کرتا ہے پہلے قاعدہ کو جس میں کہا گیا ہے کہ ضرورت ناجائز کو مباح کر دیتا ہے' اور اس کے معنی یہ ہیں کہ حالت اضطرار اگرچہ کسی فعل کے مباح ہونے کے اسباب میں سے ایک سبب ہے جیسا کہ میتہ کے کھانے' خون اور شراب کے استعمال کی صورت میں' یا گناہ کے مواخذہ و سوال نہ ہونے کے اسباب میں سے ایک سبب ہے' جیسا کہ

اکراہ کے وقت کلمہ کفر کا تلفظ۔ البتہ اضطرار دوسرے انسان کے حق کو ساقط نہیں کرتا... اس لئے کہ لوگوں کے حقوق کو باطل کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے اور (یہ قاعدہ مسلمہ ہے کہ) ضرر کو ضرر سے دور نہیں کیا جاسکتا۔ (نظریہ الضرورۃ الشرعیہ صفحہ ۲۵۹)

۱۳ تا ۱۸۔ حاجت کبھی کبھی ضرورت کے قائم مقام ہو کر ضرورت ہی کے درجے کو پہنچ جاتی ہے عام طور پر فقہاء نے قاعدہ بیان کیا ہے کہ "الحاجۃ تنزل منزلۃ الضرورۃ عامۃ کانت او خاصۃ" (الاشباہ) حاجت خواہ عام ہو یا خاص ضرورت کے قائم مقام ہوا کرتا ہے۔

اس میں حاجت عام ہے خواہ عمومی حاجت ہو یا خصوصی 'شخصی حاجت ہو یا اجتماعی' دونوں قسم کی حاجتیں احکام کے تغیر میں موثر ہیں اور کبھی ضرورت کے قائم مقام ہوا کرتی ہیں' اور ضرورت کے قائم مقام ہونے کی بنا پر ضرورت ہی کی طرح اس قسم کی حاجتیں بھی ممنوعات و محرمات کے جواز اور واجب کے ترک کے جواز کا سبب بنتی ہیں۔

حاجت خواہ عام ہو یا خاص ضرورت کے قائم مقام ہوتا ہے... اور حاجت جب عام ہو جائے تو ضرورت کی طرح (اس کے احکام) ہوتے ہیں۔ (الاشباہ و النظائر للسیوطی صفحہ ۱۷۹)

فقہی قواعد میں سے یہ قاعدہ ہے جس کا ذکر ابن نجیم' سیوطی اور زرکشی نے کیا ہے اور یہ دونوں قواعد (یعنی یہ قاعدہ اور اس سے قبل ذکر کردہ قاعدہ) مجلۃ الاحکام میں موجود ہیں۔ (قاعدہ فقہیہ یہ ہے کہ) حاجت عمومی ہو یا خصوصی ضرورت کے قائم مقام ہوا کرتا ہے' اور حاجت کے عام ہونے کا مطلب یہ ہے کہ عام لوگ اس کے محتاج ہوں جس کی ان کو عام مصالح تجارت و زراعت 'صنعت و سیاست وغیرہ میں ضرورت پڑتی ہو.... اور خاص حاجت کا مطلب یہ ہے کہ جس کی حاجت کسی ایک پر یا محدود افراد یا خاص طبقہ کو ہو۔ جیسا کہ کسی خاص پیشہ کے لوگ۔ اور حاجت کے ضرورت کے قائم مقام ہونے کا مطلب یہ ہے کہ حاجت بھی احکام میں موثر ہو گا' پس ممنوعات کو مباح اور واجب کے ترک کرنے کو جائز کر دے گا' اور اس کے علاوہ وہ سب چیزیں جو اصلی قاعدے سے مستثنیٰ ہوتے ہیں....اور حاجت جب عام ہو جائے تو ضرورت کے مثل ہو جاتا ہے پس اس حاجت پر حقیقی ضرورت غالب آجاتی ہے۔ (الموسوعۃ الفقہیہ)

اور الاشباہ و النظائر میں ہے:

الحاجۃ تنزل منزلۃ الضرورۃ عامۃ کانت او خاصۃ (الاشباہ مع شرح حموی)

حاجت ضرورت کے قائم مقام ہوتا ہے خواہ حاجت عام ہو یا خاص۔

حاجت کو ضرورت کے قائم مقام قرار دیئے جانے کی بیشمار مثالیں شریعت میں موجود ہیں 'نمونہ کے طور پر چند لکھی جاتی ہیں:

(۱) بیع سلم میں عقد نامعلوم شی کا ہوا کرتا ہے اس لئے قواعد کے مطابق اسے ناجائز ہونا چاہئے اس جگہ اصطلاحی ضرورت بھی نہیں پائی جاتی' ہاں حاجت اصطلاحی پائی جاتی ہے اور حاجت ہی کو ضرورت کے قائم مقام قرار دے کر بیع سلم کو جائز قرار دیا گیا ہے۔

(۲) اجارہ بھی بظاہر درست نہیں ہونا چاہیے' اس لئے کہ اس میں منافع معلوم نہیں ہے لیکن اس مقام پر بھی حاجت کو ضرورت کے قائم مقام قرار دے کر اجارہ کو جائز قرار دیا گیا ہے۔

(۳) مضاربت۔

(۴) مساقات' ان کو بھی خلاف قاعدہ جائز قرار دیا گیا ہے' ان سب کی عام لوگوں کو حاجت ہے' ناجائز قرار دینے کی صورت میں لوگ تنگی اور مشقت میں پڑ جائیں گے اس لئے حاجت کو ضرورت کے قائم مقام قرار دے کر جائز قرار دیا گیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

☆ ☆ ☆

ضرورت و حاجت اور ان سے متعلق اصول و احکام

از--جناب مولانا محمد ابوبکر صاحب
مدرسہ اسلامیہ شکرپور بھرواره، دربھنگہ (بہار)

شریعت کے بہت سے احکام و مسائل کا تعلق ضرورت و حاجت سے ہے اس لئے ضرورت و حاجت سے متعلق احکام و اصول کی تفصیل بیان کرنے سے پہلے ضرورت و حاجت اور ان کے موقع استعمال کو ذکر کیا جاتا ہے' بعدہ ان اصول کو بیان کیا جائے گا جن کی روشنی میں فقہاء کرام نے ضرورت و حاجت سے متعلق احکام و مسائل کی تخریج کی ہے' اور انہی اصول کے ضمن میں ضرورت و حاجت سے متعلق احکام و مسائل کا ذکر ہوگا۔

ا۔ ضرورت کی تعریف اور مواقع استعمال :

ضرورت لغت میں ایسی دشواری کو کہا جاتا ہے کہ جسے دور نہ کیا جاسکے' چنانچہ لغت کی مشہور کتاب المعجم الوسیط میں ہے :

الضرورة شدة ملا مدفع لها (معجم وسیط صفحہ ۵۳۸)

ایسی دشواری جس کو دفع نہ کیا جاسکے۔

اور شریعت کی اصطلاح میں ضرورت کا اطلاق ایسی چیز پر ہوتا ہے جس کے بغیر دینی و دنیاوی مصالح کا قیام ممکن نہ ہو' دوسرے لفظوں میں ضرورت ایسی چیز کو کہتے ہیں جو انسان کی بقاء کے لئے لازم ہو' چنانچہ قواعد الفقہ میں ہے :

الضرورة ما لابد له في بقائه (قواعد الفقه صفحہ ۳۵۷)

ضرورت وہ چیز ہے جو انسان کی بقاء کے لئے لازم ہو' یعنی جس کے بغیر چارہ کار نہ ہو'   قواعد الفقہ ہی میں ایک دوسری جگہ ضرورت کی تشریح یوں کی گئی ہے :

الضرورة مشتقة من الضرر و هو النازل مما لامدفع له (قواعد الفقه صفحہ ۳۵۸)

ضرورت ضرر سے مشتق ہے ضرورت ایسے حادثہ کو کہتے ہیں جس کو دفع نہ کیا جاسکے۔

حضرت علامہ شاطبی علیہ الرحمہ نے اپنی معرکۃ الاراء کتاب الموافقات میں ضرورت کے سلسلہ میں بڑی اچھی بحث کی ہے' چنانچہ لکھتے ہیں :

الضرورة معناها انه لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث اذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد و تهارج و فوت حياة و في الآخرة فوت النجاة و النعيم والرجوع بالخسران المبين۔

ضرورت کا مفہوم یہ ہے کہ جس کا وجود دینی اور دنیاوی مصالح کے قیام کے لئے ایسا ضروری ہو کہ اس کے فقدان کی صورت میں دنیاوی مصالح اپنی صحیح شکل میں باقی نہ رہیں بلکہ اس میں فساد و بگاڑ پیدا ہو جائے اور زندگی سے ہاتھ دھونا پڑے اور آخرت میں نجات اور نعمتوں سے لطف اندوز ممکن نہ ہو اور گھاٹا ہی گھاٹا حصہ میں آئے۔

حضرت علامہ شاطبی علیہ الرحمۃ نے ضرورت کی اس جامع مانع تعریف کرنے کے بعد اس کی پانچ قسمیں بیان کی ہیں :

والضروريات خمسة هي حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل۔

ضرورت پانچ ہیں' دین کی حفاظت' جان کی حفاظت' نسل کی حفاظت' مال کی حفاظت اور عقل کی حفاظت۔

ضرورتوں کی تقسیم کرنے کے بعد آگے موصوف نے تحریر فرمایا ہے کہ ان کا تعلق عبادت سے بھی ہے اور عادت سے بھی' معاملات سے بھی ہے اور جنایات سے بھی' چنانچہ لکھتے ہیں :

و هي جارية في العبادات والعادات و المعاملات والجنايات ففي اصول العبادات مثل الايمان والنطق بالشهادتين و الصلوة والصيام لحفظ الدين۔ و في اصول العادات كاصل تناول الماكولات والملبوسات والمسكونات وما اشبه ذلك لحفظ النسل و العقل' و في اصول المعاملات كاصل النكاح والبيع و مااشبه ذلك لحفظ النسل و المال' و في اصول الجنايات كحد القتل للمرتد لحفظ الدين و القصاص والديات لحفظ النفس و حد الشرب لحفظ العقل و حد الزنا لحفظ النسل والقطع والتضمين لحفظ المال' (الموافقات جلد٢ صفحه ٨ - ١٠)

ضرورتوں کا تعلق عبادات' عادات' معاملات اور جنایات سب سے ہے' عبادات میں ایمان' شہادتین کا تکلم' نماز اور روزہ کی فرضیت دین کی حفاظت کے پیش نظر ہے۔ اور عادات میں ماکولات' ملبوسات' اور مسکونات اور اس طرح کی دوسری چیزیں نسل اور عقل کی حفاظت کے لئے ہے۔ اور معاملات میں نکاح' بیع اور اس طرح کی دوسری چیزیں نسل اور مال کی حفاظت کے لئے ہے۔ اور جنایات میں مرتد کا قتل دین کی حفاظت کے لئے' اور قصاص و دیت جان کی حفاظت کے لئے ہے' اور شراب نوشی پر حد کا نفاذ عقل کی حفاظت کے لئے' اور زنا کی حد نسل کی حفاظت کے لئے اور چور کا ہاتھ کاٹنا اور ضامن بنانا مال کی حفاظت کے لئے ہے۔

حضرت علامہ شاطبی علیہ الرحمہ کی مذکورہ تصریحات سے ضرورت کی تعریف اور اس کی قسموں کا علم ہوا' مذکورہ تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ ضرورت اس کو کہتے ہیں کہ جس کے بغیر دینی اور دنیاوی مصالح کا قیام ممکن نہ ہو اور اس کے فقدان کی صورت میں دنیاوی مصالح اپنی صحیح شکل میں باقی نہ رہیں بلکہ اس میں فساد اور بگاڑ پیدا ہو جائے۔ ضرورتیں پانچ قسم کی ہیں :

(۱) دین کی حفاظت (۲) جان کی حفاظت (۳) نسل کی حفاظت (۴) مال کی حفاظت (۵) عقل کی حفاظت۔

علامہ شاطبی اور دیگر فقہاء کرام کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ شریعت نے ضرورت کا اطلاق مذکورہ پانچ چیزوں پر کیا ہے (ملاحظہ ہو الاشباہ والنظائر' اصول الفقہ خلاف' اصول الفقہ خضری' بحوالہ مجلہ فقہ اسلامی صفحہ ۱۸۱' سیمینار نمبر ۳)

دیگر بعض فقہاء نے ضرورت کے پانچ درجات کا ذکر دوسری طرح کیا ہے' چنانچہ علامہ حموی نے شرح الاشباہ والنظائر میں

بحوالہ فتح القدیر نقل کیا ہے کہ ضرورت کے پانچ درجات ہیں۔ (۱) ضرورت بمعنی اضطرار (۲) ضرورت بمعنی حاجت (۳) ضرورت بمعنی منفعت (۴) ضرورت بمعنی زینت (۵) ضرورت بمعنی فضول۔

اور حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے التبلیغ (جلد ۴ صفحہ ۱۶۶) میں ضرورت کی تعریف کرنے کے بعد ضرورت کے صرف چار درجات کا ذکر فرمایا ہے اور التبلیغ النعم المرغوبۃ (صفحہ ۲۶) میں ضرورت کے مذکورہ چاروں درجارت کا ذکر اس طرح فرمایا ہے (۱) ضرورت (۲) آسائش (۳) آرائش (۴) نمائش (بحوالہ فقہ حنفی کے اصول وضوابط صفحہ ۱۹۶ از محمد زید مظاہری ندوی)

راقم سطور کا خیال ہے کہ لغت اور تصریحات فقہاء کے حوالہ سے ضرورت کی جو تعریف اوپر بیان کی گئی ہے اس کی رو سے ضرورت کی صرف وہ تقسیم صحیح معلوم ہوتی ہے جو علامہ شاطبی اور دیگر فقہاء نے ذکر فرمائی ہے' بلکہ خود حضرت مولانا اشرف علی رحمۃ اللہ علیہ نے ضرورت کی جو یہ تعریف کی ہے کہ ضرورت کی حقیقت یہ ہے کہ بدون اس کے کوئی ضرر لاحق ہونے لگے اور ضرر سے مراد حرج اور تنگی اور مشقت ہے (فقہ حنفی کے اصول صفحہ ۱۹۶) اس تعریف کی رو سے بھی ضرورت کی وہی تقسیم درست معلوم ہوتی ہے جو علامہ شاطبی علیہ الرحمہ نے درج کی ہے ---- البتہ جس طرح ضرورت کا دائرہ وسیع ہے اسی طرح عوام الناس کے نزدیک ضرورت کے مفہوم میں بھی وسعت ہے' عام لوگ اپنے ہر کام کو ضرورت کا درجہ دے دیتے ہیں خواہ وہ صحیح ہو یا غلط ہو' اس لئے علامہ حموی وغیرہ نے عام انسانی ذہنوں کا لحاظ کر کے ضرورت کی اصل حقیقت سے قطع کر کے ضرورت کے پانچ یا چار درجات کا ذکر فرمایا ہے' پھر ہر ایک کے رں احکام کی تفصیل بیان فرمائی ہے' بعدہ جس ضرورت کو مبیح محرمات قرار دیا ہے وہ صرف ضرورت بمعنی اضطرار ہے' اور ضرورت بمعنی اضطرار سے مراد ایسی ضرورت و پریشانی ہے کہ اگر حرام کا ارتکاب نہ کیا جائے تو جان کی ہلاکت کا سخت خطرہ ہو' تو ایسی پریشانی کی حالت میں بقدر ضرورت حرام کا ارتکاب کر کے جان بچانے کی اجازت اور حکم ہے' اور مشہور فقہی قاعدہ "الضرورات تبیح المحذورات" میں ضرورت سے مراد یہی ضرورت ہے۔ (الاشباہ والنظائر صفحہ ۱۴۰ بحوالہ مجلہ فقہ اسلامی' سیمینار ۴ جلد ۴ صفحہ ۳۶۴)

مطلب یہ ہے کہ ایسی ضرورت و پریشانی لاحق ہو جائے کہ اگر ممنوع و حرام چیز کو استعمال نہ کرے تو انسان ہلاک ہو جائے یا قریب المرگ ہو جائے تو ایسی پریشانی کی حالت کو اضطرار کہا جاتا ہے اور اسی اضطرار کی حالت میں حرام و ممنوع اور محذور شرعی چیزوں کا استعمال چند ضروری و بنیادی شرائط کے ساتھ جائز ہو جاتا ہے' چنانچہ خود باری تعالی نے حالت اضطرار میں میتہ (مردار) کے استعمال کی اجازت مرحمت فرمائی ہے (ملاحظہ ہو سورہ بقرہ آیت ۱۷۳)

مندرجہ بالا تصریحات علماء و فقہاء سے جہاں ضرورت کی تعریف لغوی اور حقیقت شرعی کا علم ہوا وہیں یہ بھی معلوم ہو گیا کہ فقہاء کرام کے یہاں ضرورت کے مواقع استعمال کیا ہیں نیز ضرورت کا مصداق کیا ہے' اسی ضمن میں ضرورت کی تقسیم اور اس کے درجات کا بھی علم ہو گیا۔ ھذا من عندی واللہ سبحانہ و تعالی اعلم۔

۲۔ حاجت کی لغوی واصطلاحی تعریف اور مواقع استعمال:

حاجت لغت میں اس چیز کو کہتے ہیں جس کے بغیر انسان پریشان ہو' چنانچہ لغت کی مشہور کتاب منجد میں ہے۔

الحاجة ما يحتاج اليه (منجد صفحہ ۱۵۵) حاجت وہ چیز ہے جس کی طرف (انسان کو) احتیاج ہو' اور فقہاء کے نزدیک حاجت ضرورت بمعنی اضطرار سے فروتر ہے' یعنی ایسی حالت جس میں ہلاکت کا خطرہ تو نہ ہو لیکن آدمی کسی بیماری یا سخت تکلیف میں مبتلا ہو اور وہ تکلیف کسی ممنوع و حرام چیز کے استعمال سے دور ہو سکتی ہو۔ قواعد الفقہ میں ہے :

الحاجة ما يفتقر الانسان اليه مع انه يبقى بدونه (قواعد الفقہ صفحہ ۲۵۷)

حاجت یہ ہے کہ انسان کسی چیز کا ضرورت مند ہو مگر اس کے بغیر زندہ رہ سکتا ہو۔

حضرت علامہ شاطبی نے الموافقات میں حاجت کی شرعی حقیقت پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ :

الحاجة و هي التي يحتاج اليها الناس للفع المشقة و رفع الحرج عنهم و اذا فقدت لا تختل بفقدها حياتهم بل يصيبهم من فقدها حرج و مشقة لا يبلغان مبلغ الفساد المتوقع في فقدان الضروريات كالبيع السلم والاستصناع والمزارعة والمساقات۔

حاجت وہ ہے جس کی انسان کو ضرورت ہو' تنگی اور مشقت کو دور کرنے کے لئے اور جس کے فقدان سے ان کی زندگی بالکل ختم تو نہ ہو البتہ ان کو مشقت و پریشانی لاحق ہو' لیکن یہ پریشانی اس حد تک نہ ہو جس کی توقع ضرورتوں کے فقدان کی صورت میں ہوتی ہے' جیسے سلم' استصناع' مزارعت' مساقات کی اباحت۔ (الموافقات جلد ۲ صفحہ ۱۰ بحوالہ مجلہ فقہ اسلامی جلد ۴ صفحہ ۱۸۲)

علامہ شاطبی علیہ الرحمہ کے مذکورہ ارشاد کی روشنی میں حاجت کا اطلاق ان چیزوں پر ہوگا جن کی لوگوں کو مشقت اور تنگی کو دور کرنے کے لئے ضرورت ہو اور جن کے ختم ہونے سے ان کی زندگی ختم تو نہیں ہوتی ہاں ان کے فقدان سے ان کو مشقت اور پریشانی لاحق ہوتی ہے' اسی حاجت ہی کے پیش نظر شریعت مطہرہ نے سلم' استصناع' مزارعت اور مساقات کی اجازت دی ہے (مجلہ فقہ اسلامی جلد ۴ صفحہ ۱۸۲)

مجلہ فقہ اسلامی میں ایک دوسری جگہ لکھا ہے کہ :

حاجت کے معنی یہ ہیں کہ اگر ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو ہلاک نہیں ہوگا مگر مشقت اور تکلیف شدید ہوگی' یہ صورت اضطرار کی نہیں ہے' اس لئے اس کے واسطے نماز' طہارت' وغیرہ کے بہت سے احکام میں رعایت اور سہولتیں تو دی گئیں ہیں مگر ایسی حالت میں حرام چیزیں نص قرآنی کے تحت حلال نہیں ہوں گی (مجلہ فقہ اسلامی جلد ۴ صفحہ ۴۵۶)

مذکورہ سطور میں حاجت کا جو مفہوم عرض کیا گیا احادیث نبویہ میں بھی حاجت کا لفظ اسی مفہوم میں استعمال ہوا ہے' چنانچہ مسلم شریف کتاب الصید والذبائح میں حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ایک حدیث ہے جس میں فرمایا گیا ہے :

نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اكل الحمار الاهلي يوم خيبر و كان الناس احتاجوا اليها (مسلم شریف جلد ۲ صفحہ ۱۴۹)

حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے دن گھر میں رہنے والے گدھے کے کھانے سے منع فرمایا اور لوگوں کو اس کی حاجت تھی۔

اس حدیث میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں حاجت کا لفظ مشقت و دشواری اور پریشانی کے مفہوم میں استعمال ہوا ہے' یعنی لوگوں کو کھانے کے سلسلہ میں کچھ پریشانی و تنگی درپیش تھی لیکن اس کے باوجود حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو گدھا کے کھانے سے منع فرمایا' اور ایک دوسری حدیث میں ہے کہ گدھا کے کھانے کو حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے حرام قرار دیا۔

عن ابی ثعلبة قال حرم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لحوم الحمر الاهلیة (مسلم شریف جلد۲ صفحہ ۱۴۹) مذکورہ حدیث نبوی سے جہاں یہ معلوم ہوا کہ حاجت کا لفظ حدیث پاک میں کس مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے وہیں یہ بھی معلوم ہو گیا کہ حاجت کی بنیاد پر محرمات کی اباحت نہیں ہوتی' اور ابوداؤد شریف کی جس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صحابی کو گدھے کے کھانے کی اجازت دی تھی' تو اولاً تو وہ حدیث سند کے اعتبار سے مضطرب ہے' ثانیاً وہ حالت اضطرار پر محمول ہے' چنانچہ خود الفاظ حدیث میں غور کرنے سے اس کی تائید ہوتی ہے (ملاحظہ ہو حاشیہ مسلم شریف للنووی جلد ۲ صفحہ ۱۴۹) یاد رہے کہ جمہور کا مسلک تو یہی ہے کہ حاجت کی وجہ سے محرمات کی اباحت نہیں ہوتی' البتہ بعض احادیث نبویہ سے بوقت حاجت بھی محرمات کے استعمال کی اباحت معلوم ہوتی ہے جس کی بنیاد پر بعض حضرات فقہاء کی رائے یہ ہے کہ جلب منفعت کے لئے بوقت حاجت محرمات کے استعمال کی اباحت نہیں ہوتی' ہاں دفع مضرت کی خاطر بطور دوا وغیرہ کے بوقت حاجت محرمات کے استعمال کی اجازت ہو سکتی ہے۔ (ملاحظہ ہو جواہر الفقہ جلد ۲ صفحہ ۳۴' فقہ حنفی کے اصول و ضوابط صفحہ ۱۹۴)

مذکورہ بالا تفصیل سے جہاں یہ معلوم ہوا کہ حاجت کی وجہ سے محرمات کے استعمال کی اباحت ہوتی ہے یا نہیں وہیں یہ بھی معلوم ہو گیا' لغت اور اصطلاح شرع میں حاجت کا کیا مفہوم ہے' اور فقہ و حدیث میں اس کے مواقع استعمال و مصداق کیا ہیں۔

۳۔ ضرورت و حاجت کے درمیان فرق :

ضرورت اور حاجت کے درمیان فرق یہ ہے کہ ضرورت کے بغیر دینی و دنیاوی مصالح کا قیام ناممکن و محال ہو جاتا ہے' اس کے فقدان کی صورت میں دنیاوی مصالح بگڑ جاتے ہیں اور اپنی صحیح شکل میں باقی نہیں رہ پاتے' اور آخرت میں انسان نجات اور نعمتوں سے محروم ہو جاتا ہے اور صریح گھاٹے میں پڑ جاتا ہے' اس کے برعکس حاجت ایسی چیز ہے کہ جس کے بغیر انسان پریشان اور تکلیف میں تو ضرور مبتلا ہو جاتا ہے لیکن اس کے فقدان سے دینی و دنیاوی مصالح کا قیام ناممکن نہیں ہو جاتا اور نہ حیات انسانی ہلاکت کا شکار ہو جاتی ہے' یہی وجہ ہے کہ حاجت کی وجہ سے حرام کو حلال تو نہیں کیا جاتا البتہ بہت سے احکام میں سہولت اور رعایت دے دی جاتی ہے۔۔ قواعد الفقہ میں حاجت و ضرورت کی جو تعریف کی گئی ہے اس میں غور کرنے سے حاجت و ضرورت کے درمیان فرق واضح ہو جاتا ہے' قواعد الفقہ کی عبارت یہ ہے :

الحاجة ما يفتقر الانسان اليه مع انه يبقى بدونه والضرورة مالابد له في بقائه (قواعد الفقه صفحه ۲۵۷)

حاجت یہ ہے کہ انسان جس کا محتاج ہو مگر اس کے بغیر باقی رہے' اور ضرورت یہ ہے کہ انسان اپنی بقاء میں اس کا محتاج ہو (بغیر اس کے باقی نہ رہ سکے)

مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ انسانی پریشانی کا آخری مرحلہ جس میں جان کی ہلاکت کا خطرہ ہو ضرورت ہے' اسی طرح جس چیز کے بغیر دنیاوی و دینی مصالح کا قیام محال ہو جائے وہ ضرورت ہے' اور جو درجہ اس سے کمتر ہو جس میں انسان پریشان تو ہو لیکن جان کی ہلاکت کا کوئی خطرہ نہ ہو' یا دینی و دنیاوی مصالح کا قیام ناممکن نہ ہو تو ایسی صورت کو حاجت کہا جاتا ہے۔

۴۔ کیا شریعت میں ضرورت کا اعتبار ہے :

شریعت اسلامیہ نے انسانی ضرورتوں کا اعتبار کیا ہے' علامہ شاطبی علیہ الرحمتہ کے بقول انسان کو پانچ قسم کی ضرورتوں سے سابقہ پڑتا ہے (۱) دین کی حفاظت (۲) جان کی حفاظت (۳) نسل کی حفاظت (۴) مال کی حفاظت (۵) عقل کی حفاظت--- شریعت اسلامیہ نے مذکورہ پانچوں قسم کی ضرورتوں کے لئے علیحدہ علیحدہ قوانین وضع کئے ہیں اور انسان کی ہر قسم کی ضرورتوں کا لحاظ کیا ہے اور جس قسم کی ضرورتوں کے لئے جیسے قانون کی ضرورت تھی اس کو وضع کیا' بلکہ اگر کہیں انسانی ضرورتوں کی تکمیل کے لئے حرام تک استعمال کرنے کی ضرورت محسوس کی گئی تو اس کی بھی اجازت دی گئی' چنانچہ حالت مخمصہ میں مردار کھانے کی اجازت اور اس سے متعلقہ آیات اس کی واضح نظیر ہیں بلکہ شریعت اسلامیہ کا نزول ہی انسانی ضرورت کی تکمیل کے پیش نظر ہے' جو ضرورت دائمی تھی اس کے لئے دائمی حکم' اور جو عارضی تھی اس کے لئے عارضی حکم جاری کیا گیا' حاصل کلام یہ ہے کہ شریعت میں ضرورت کا اعتبار کیا گیا ہے اور اس کے لحاظ سے دستور سازی بھی کی گئی ہے۔

۵۔ محرمات شرعیہ کی اباحت میں ضرورت کا اثر :

جو ضرورت اضطرار کے درجہ کی ہو اس کا اثر محرمات شرعیہ کی اباحت میں ظاہر ہوتا ہے' البتہ کبھی صرف مضطر کے لئے محرمات کی حرمت ختم ہو جاتی ہے لیکن دوسروں کے لئے حرمت باقی رہتی ہے' اور کبھی مضطر کے لئے بھی محرمات کی حرمت علی حالہ باقی رہتی ہے صرف اس سے گناہ اٹھالیا جاتا ہے' اور عارضی طور پر محرمات کے استعمال کی اجازت دے دی جاتی ہے اور وہ بھی بقدر ضرورت ہی' یہی وجہ ہے کہ اصول فقہ کی کتابوں میں جہاں یہ اصول درج ہوتا ہے کہ الضرورات تبیح المحذورات (الاشباہ صفحہ) ضرورتیں ممنوع چیزوں کو مباح کردیتی ہیں' وہیں یہ اصول بھی مندرج ہوتا ہے کہ **الضرورات تتقدر بقدرها (الاشباہ صفحہ**) کہ ضرورتیں بقدر ضرورت ہی تسلیم کی جائیں گی' یعنی محرمات شرعیہ کی اباحت میں ضرورتوں کا لحاظ بقدر ضرورت ہی ہوگا' چنانچہ حالت مخمصہ (شدت بھوک) میں مردار کھانے کی اجازت بقدر ضرورت ہی ہے یعنی جتنی مقدار کھانے سے انسان زندہ رہ سکتا ہے بس اتنی ہی مقدار کھانے کی اجازت ہے :

اس سے زائد نہیں۔ ورنہ گنہ گار ہوگا اور عند اللہ وہ شخص مجرم شمار ہوگا۔ چنانچہ جہاں قرآن پاک میں فرمایا گیا ہے کہ :

و قد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم (الانعام۔ ۱۱۹) ۔

اللہ تعالیٰ نے جن چیزوں کو تم پر حرام قرار دیا ہے ان کی تفصیل بیان کردی گئی ہے مگر جب تم مجبور ہو جاؤ یعنی حالت اضطرار میں حرام چیزوں کو تم استعمال کرسکتے ہو۔ وہیں دوسری جگہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے :

فمن اضطر غیر باغ و لا عاد فان اللہ غفور رحیم (النحل۔ ۱۱۵)

جو شخص بالکل بے قرار ہو جائے بشرطیکہ طالب لذت نہ ہو اور نہ حد سے تجاوز کرنے والا ہو تو اللہ تعالیٰ بخش دینے والا اور نہایت مہربانی کرنے والا ہے۔

سورہ مائدہ میں حق تعالیٰ سبحانہ کا ارشاد ہے :

فمن اضطر فی مخمصة غیر متجانف لاثم فان اللہ غفور رحیم (المائدہ۔ ۳)

جو شخص شدت کی بھوک میں بے تاب ہو جائے (اس کے لئے مردار کے استعمال کرنے کی اجازت ہے) بشرطیکہ کسی گناہ کی طرف اس کا میلان نہ ہو۔

حالت اضطرار میں محرمات کو استعمال کرنے کے سلسلہ میں سب سے زیادہ تفصیل سبحانہ و تعالیٰ نے سورہ بقرہ میں بیان فرمائی ہے :

انما حرم علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر و ما اھل بہ لغیر اللہ فمن اضطر غیر باغ و لا عاد فلا اثم علیہ ان اللہ غفور رحیم (البقرہ۔ ۱۷۳)

تم پر حرام کیا ہے، مردار، خون اور خنزیر کے گوشت کو اور ایسے جانور کو جو غیر اللہ کے لئے نامزد کیا گیا ہو، جو شخص مجبور ہو جائے بشرطیکہ نہ تو طالب لذت ہو اور نہ حد سے تجاوز کرنے والا ہو تو اس شخص پر کوئی گناہ نہیں بلاشبہ اللہ تعالیٰ بڑے غفور رحیم ہیں۔

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمتہ اللہ علیہ نے سورہ بقرہ کی مذکورہ آیت کی تفسیر میں "اضطرار و مجبوری کے احکام" کی وضاحت کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے کہ آیت مذکورہ میں چار چیزوں کو حرام قرار دینے کے بعد ایک حکم استثنائی مذکور ہے :

فمن اضطر غیر باغ و لا عاد فلا اثم علیہ ان اللہ غفور رحیم۔

اس حکم میں اتنی آسانی کردی گئی ہے کہ جو بھوک سے بہت ہی بے تاب ہو جائے بشرطیکہ نہ تو کھانے میں طالب لذت ہو اور نہ قدر ضرورت سے تجاوز کرنے والا ہو تو اس حالت میں ان حرام چیزوں کو کھالینے سے بھی اس شخص کو کوئی گناہ نہیں ہوگا۔ بے شک اللہ تعالیٰ بڑے غفور رحیم ہیں۔ اس میں مضطر کے لئے جان بچانے کے واسطے دو شرطوں کے ساتھ ان حرام چیزوں کے کھالینے سے بھی گناہ اٹھا دیا گیا ہے، مضطر شرعی اصطلاح میں اس شخص کو کہا جاتا ہے جس کی جان خطرہ میں ہو، معمولی تکلیف یا ضرورت سے مضطر نہیں کہا جاسکتا، تو جو شخص بھوک سے ایسی حالت پر پہنچ گیا کہ اگر کچھ نہ کھائے تو جان جاتی رہے گی اس کے لئے دو شرطوں کے ساتھ یہ حرام چیزیں کھالینے

کی گنجائش دی گئی ہے' ایک شرط یہ ہے کہ مقصود جان بچانا ہو' کھانے کی لذت حاصل کرنا مقصود نہ ہو۔ دوسری شرط یہ ہے کہ صرف اتنی مقدار کھائے جو جان بچانے کے لئے کافی ہو' پیٹ بھر کر کھانا یا قدر زائد سے کھانا اس وقت بھی حرام ہے۔

اہم فائدہ :

یہاں قرآن عزیز نے اضطرار کی حالت میں بھی حرام چیزوں کے کھانے کو حلال نہیں فرمایا بلکہ "لااثم علیہ" فرمایا' جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ چیزیں تو اب بھی اپنی جگہ حرام ہی ہیں' مگر اس کے کھانے والے سے بوجہ اضطرار کے استعمال حرام کا گناہ معاف کر دیا گیا' حلال ہو جانے اور گناہ معاف کر دینے میں بڑا فرق ہے' اگر اضطراری حالت میں ان چیزوں کو حلال کر دینا مقصود ہوتا تو حرمت سے صرف استثناء کر دینا کافی ہوتا' مگر یہاں صرف استثناء پر اکتفا کر دینے کے بجائے "لااثم علیہ" کا اضافہ فرما کر اس نکتہ کی طرف اشارہ کر دیا کہ حرام تو اپنی جگہ حرام ہی ہے اور اس کا استعمال گناہ ہی ہے مگر مضطر سے یہ گناہ معاف کر دیا گیا۔ (معارف القرآن جلد ۱ صفحہ ۴۲۵ مطبوعہ مکتبہ مصطفائیہ دیوبند)

مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ ضرورت کا اثر محرمات شرعیہ کی اباحت میں تو ضرور ہوتا ہے مگر بقدر ضرورت ہی' نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ حالت اضطرار میں بھی محرمات کی حرمت ختم نہیں ہوتی بلکہ اس کی حرمت علی حالہ باقی رہتی ہے البتہ اس کے استعمال سے مضطر کو کوئی گناہ نہ ہوگا بلکہ معاف کر دیا جائے گا' اب یہاں پر ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ مذکورہ سطور میں جو یہ ذکر کیا گیا کہ محرمات کی حرمت حالت اضطرار میں بھی ختم نہیں ہوتی تو کیا فقہاء کرام کا یہ متفقہ قول ہے یا اس میں تفصیل ہے' تو اس سلسلہ میں فقہاء کرام کی تصریحات نیز خود حضرت مفتی محمد شفیع صاحب کی دوسری کتابوں کے پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ غیر مضطر کے حق میں تو یقیناً حرمت باقی رہتی ہے' رہا مضطر کے حق میں تو اس سلسلہ میں تفصیل ہے کبھی مضطر کے حق میں حرمت ختم ہو جاتی ہے اور وہ حرام چیز اس کے لئے مباح ہو جاتی ہے بلکہ مضطر پر بعض حالات میں واجب ہو جاتا ہے کہ حرام چیز کو استعمال کرے ورنہ گنہ گار ہوگا' چنانچہ حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس سلسلہ میں بحث کرتے ہوئے جواہر الفقہ جلد دوم میں ایک جگہ لکھا ہے' جو شخص پیاس سے مر رہا ہو اس کے لئے خاص شرائط اور حدود کے اندر حرام و نجس چیزوں کو استعمال کر کے جان بچالینا نہ صرف جائز بلکہ اس پر لازم کر دیا گیا ہے۔ (جواہر الفقہ جلد ۲ صفحہ ۲۷)

ہاں بعض حالات میں مضطر پر حرام چیزوں کا ارتکاب مباح تو ہو جاتا ہے لیکن محرمات کی حرمت علی حالہ باقی رہتی ہے' یہی وجہ ہے کہ اگر وہ اس اباحت پر عمل نہ کرے تو گنہ گار نہ ہوگا بلکہ اسے ثواب ملے گا' جیسے کہ حالت اکراہ میں زبان سے کلمہ کفر کا تکلم جائز تو ہے لیکن اگر کوئی اس سے بچتا رہے اور تکلم نہ کرے اور قتل ہو جائے تو اسے ثواب ملے گا (اصول الشاشی صفحہ ۱۰۵' حسامی صفحہ ۶۰) اور بعض حالتوں میں تو حرام چیزوں کا ارتکاب حالت اضطرار میں بھی حلال نہیں ہوتا' چنانچہ اگر کوئی شخص کسی کو مجبور کرے کہ تم فلاں کو قتل کر دو' ورنہ میں تم کو قتل کر دوں گا' تو یہ حالت اگرچہ اضطرار ہی کی ہے مگر اپنی جان بچانے کی خاطر دوسرے کی جان لینا اور اس کو

قتل کردینا حلال نہیں ہے (جواہر الفقہ جلد ۲ صفحہ ۳۰' فصول الحواشی شرح اصول الشاشی صفحہ ۳۶۲)

مذکورہ تصریحات سے جہاں یہ معلوم ہوا کہ محرمات شرعیہ کی اباحت میں ضرورت کا اثر ظاہر ہوتا ہے وہیں یہ بھی معلوم ہو گیا کہ مختلف حا[illegible] ضرورت کے اثر کی نوعیت مختلف ہوتی ہے۔

۶۔ محرمات شرعیہ کی اباحت میں ضرورت کے اثر انداز ہونے کی نوعیت :

جیسا کہ عرض کیا گیا محرمات شرعیہ کی اباحت میں ضرورت اثر انداز ہوتی ہے اور مذہب اسلام نے اسے معتبر مانا ہے لیکن کہیں یہ تاثیر صرف نفی گناہ کی حد تک ہوتی ہے' جیسا کہ حالت اکراہ کامل میں کلمہ کفر کا تلفظ کہ اگر کوئی کرلے تو جائز ہے گنہ گار نہیں ہوگا' لیکن نہ کرے تو عنداللہ ماجور ہوگا اور اس کا یہ فعل قابل ستائش اور محمود ہوگا' لیکن کلمہ کفر کے تلفظ کی حرمت حالت اکراہ میں بھی باقی رہتی ہے' اور فقہاء نے اس کی مثال یوں دی ہے کہ جس طرح کوئی جنایت معاف ہوجائے' تو جنایت تو بہرحال جنایت ہی ہوتی ہے اور اس کی حرمت باقی ہی رہتی ہے لیکن معاف کردینے کی وجہ سے اس جنایت کے ارتکاب کی وجہ سے مواخذہ نہ ہوگا' اصول فقہ کی مشہور و معروف کتاب اصول الشاشی کے اندر رخصت کی بحث میں ہے :

احدهما رخصة الفعل مع بقاء الحرمة بمنزلة العفو في باب الجنايات و ذلك نحواجراء كلمة الكفر على اللسان مع اطمئنان القلب عند الاكراه و سب النبي و اتلاف مال المسلم و حكمه انه لو صبر حتى قتل يكون ما جورا لامتناعه عن الحرام تعظيما لنهي الشارع (اصول الشاشي صفحه ١٠٥)

رخصت کی ایک قسم یہ ہے کہ حرمت باقی رہے اور فعل حرام کے کرنے کی اجازت ہوجائے اور یہ جنایت کے باب میں معافی کے درجہ میں ہے' اور یہ جیسے کلمہ کفر کو زبان پر جاری کرنا' اکراہ کے وقت اطمینان قلب کے باوجود اور حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو برا کہنا' اور مسلمان کے مال کو ضائع کرنا' اور اس کا حکم یہ ہے کہ اگر صبر کرے یہاں تک کہ قتل کردیا جائے تو ثواب پائے گا حرام سے رکنے' اور شارع کے نہی کی تعظیم کرنے کی وجہ سے۔

اصول الشاشی کی اس تفصیلی عبارت سے معلوم ہوا کہ اضطرار و اکراہ کے وقت کبھی فعل حرام کا کرنا حرام تو ہوجاتا ہے لیکن اس کی حرمت علی حالہ باقی رہتی ہے۔۔۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ حالت اکراہ میں بھی فعل حرام کی نہ حرمت ہی ختم ہوتی ہے اور نہ ہی اباحت ہوتی ہے بلکہ اس کا مرتکب گنہ گار ہوتا ہے' چنانچہ حالت اکراہ ہی میں اگر کسی نے مجبور کیا کہ ایک بے قصور مسلمان کو قتل کردو تو اس کو قتل کرنا جائز نہیں بلکہ حرام و ناجائز ہے' لیکن اگر قتل کردیا تو اس قاتل سے قصاص نہیں لیا جائے گا' حالانکہ اگر یہی شخص کسی بے قصور مسلمان کو بغیر حالت اکراہ کے قتل کردیتا تو اس سے قصاص لیا جاتا اور اس کے قصاص میں اسے قتل کردیا جاتا' لیکن حالت اکراہ میں اس کے کسی بے قصور مسلمان کو قتل کردینے سے اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا' البتہ یہ شخص گنہ گار ہوگا۔ چنانچہ اصول الشاشی کی شرح الحواشی میں ہے :

واما قتل المسلم فان حرمة قتله باقية لانه معصوم الدم بايمانه لكن عذر فی قتله للضرورة فلا یوخذ بالقصاص لکن لم یسمعه ان یقدم علی قتله بل یصبر حتی یقتله فان قتله کان آثما فان قتل المسلم مما لا یستباح بوجه الا لمعان ثلاث و هی الرجم والقود و الارتداد و فیما نحن فیها لیس منها (فصول الحواشی مطبوعہ مکتبہ رحیمیہ دیوبند صفحہ ۳۶۲)

بہرحال مسلمان کو قتل کرنا تو یقیناً اس کے قتل کی حرمت باقی ہے' اس لئے کہ وہ محفوظ الدم ہے اپنے ایمان کی وجہ سے' لیکن ضرورت کی وجہ سے یہاں قاتل کو معذور قرار دیا جائے گا' پس اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا لیکن اس کے قتل کرنے میں پیش قدمی کرنا جائز نہیں بلکہ مکرہ کو چاہئے کہ صبر کرے یہاں تک کہ وہ قتل کردیا جائے پس اگر اس نے ایسا نہیں کیا بلکہ اس (معصوم الدم مسلمان) کو قتل کردیا تو یہ قاتل گنہ گار ہوگا' کیونکہ کسی مسلمان کو قتل کرنا سوائے تین صورتوں کے کسی صورت میں جائز نہیں ہے (اور صورت بالا اس میں سے نہیں ہے)۔

مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ ضرورت کی بعض صورتوں میں مثلاً حالت اکراہ میں بھی کبھی نہ فعل حرام کی حرمت ختم ہوتی ہے اور نہ اس کی اباحت ہوتی ہے' ہاں اگر مضطر و مکرہ شخص اس فعل حرام کا ارتکاب کرلے تو باوجودیکہ گنہگار ہوگا لیکن اس کے مضطر ہونے کی وجہ سے اس کے ساتھ کچھ نرمی برتی جائے گی' اور اضطرار کی بعض حالتوں میں صرف مضطر کے لئے فعل حرام کی حرمت ختم ہوجاتی ہے اور اس پر ضروری ہوجاتا ہے کہ وہ اس فعل حرام کا ارتکاب ضرور کرے ورنہ گنہ گار ہوگا' چنانچہ اصول الشاشی میں ہے :

والنوع الثانی تغییر صفة الفعل بان یصیر مباحا فی حقه قال الله تعالی فمن اضطر فی مخمصة و ذلک نحو الاکراه علی اکل المیتة و شرب الخمر و حکمه انه امتنع عن تناوله حتی قتل یکون آثما بامتناعه عن المباح و صار کقاتل نفسه (اصول الشاشی صفحہ ۱۰۵)۔

رخصت کی دوسری قسم یہ ہے کہ فعل حرام کی صفت بدل جائے بایں طور کے وہ اس (مکرہ و مضطر) کے حق میں مباح ہوجائے' اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ' جو بھوک کی حالت میں بے تاب ہوجائے' اور یہ جیسے مردار کھانے اور شراب پینے پر اکراہ' اور اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اس حرام شئی کے استعمال سے رکا رہا یہاں تک کہ قتل کردیا گیا تو گنہ گار ہوگا فعل مباح سے رکنے کی وجہ سے' اور یہ خودکشی کے مانند ہوگا۔

اصول الشاشی کی مذکورہ عبارت سے معلوم ہوا کہ ضرورت کی وجہ سے بعض موقع پر حرام چیز کی حرمت ساقط ہوجاتی ہے اور فعل حرام کا ارتکاب مضطر کے لئے مباح ہوجاتا ہے' یاد رہے کہ یہاں پر مباح سے مراد واجب ہے یعنی مضطر پر واجب ہوجاتا ہے کہ وہ فعل حرام کو کرے ورنہ گنہ گار ہوگا' ہاں بعض موقع پر فعل حرام کا ارتکاب واجب تو نہیں ہوتا البتہ صرف مباح رہتا ہے' چنانچہ حالت اکراہ میں دوسرے کسی شخص کے مال کو استعمال کرنا ادائیگی تاوان کی شرط کے ساتھ صرف جائز ہے واجب نہیں ہے' چنانچہ الاشباہ والنظائر کے حاشیہ پر علامہ محمد علی رافعی نے بحوالہ فتح القدیر لکھا ہے :

قال فی الفتح المذهب عندنا فی المضطر انه لا یجب علیه اکل مال الغیر مع الضمان۔

فتح القدیر میں کہا ہے کہ ہمارا مذہب مضطر کے سلسلہ میں یہ ہے کہ تاوان کے ساتھ اس پر غیر کا مال کھانا واجب نہیں ہے (حاشیہ الاشباہ صفحہ ۴۰۵)

فقہاء کرام کی مذکورہ تصریحات سے معلوم ہوا کہ ضرورت کی وجہ سے محرمات شرعیہ کی جو اباحت ہوتی ہے تو کہیں محرمات کے استعمال سے گناہ نہیں ہوتا لیکن حرمت باقی رہتی ہے' کہیں رفع حرمت ہو جاتا ہے اور محرمات کا استعمال جائز ہوتا ہے' اور کہیں جواز سے بڑھ کر محرمات کا استعمال واجب ہو جاتا ہے' کہیں نہ حرمت ہی رفع ہوتی ہے اور نہ گناہ ہی رفع ہوتا ہے' البتہ حکم میں کچھ تخفیف ہو جاتی ہے' مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ حضرت مفتی محمد شفیع صاحب نور اللہ مرقدہ نے قرآن پاک کی سورہ بقرہ کی آیت اضطرار کی تفسیر میں جو مطلقاً لکھا ہے کہ حالت اضطرار میں محرمات کی حرمت علی حالہ باقی رہتی ہے' البتہ مضطر کو اس کے استعمال سے کوئی گناہ نہ ہوگا تو یہ صحیح نہیں ہے' نیز حالت اضطرار میں محرمات کی حرمت کی بقا پر "لا اثم علیہ" کے لفظ سے جو استدلال کیا گیا ہے وہ بھی درست نہیں ہے' کیونکہ ذکر حرمت کے بعد حالت اضطرار میں اباحت اکل کی تصریح رفع حرمت پر صاف دال ہے' اور آیت اضطرار میں لفظ "لا اثم علیہ" آیت سعی میں واقع لفظ "لا جناح" کے مثل ہے۔ یعنی جس طرح لفظ "لا جناح" وجوب سعی بین الصفا والمروہ کے منافی نہیں' اسی طرح لفظ "لا اثم" رفع حرمت محرمات کے منافی نہیں' بلکہ دراصل "لا اثم" کا لفظ ایک شبہ کو دور کرنے کے لئے لایا گیا ہے' اور وہ شبہ یہ ہے کہ مضطر کے لئے جب محرمات کی اباحت کا اعلان کیا گیا تو ممکن ہے کہ کسی صاحب ایمان کے دل میں یہ خیال گذرے کہ ٹھیک ہے اللہ تعالی نے بندہ کی پریشانی کا لحاظ فرما کر محرمات کے استعمال کی اجازت مرحمت فرما دی' لیکن جب وہ محرم چیزیں اصلاً موجب گناہ ہیں تو ممکن ہے کہ حالت اضطرار میں بھی ان کے کھانے سے گناہ لازم آئے تو اللہ تعالی نے بندوں کو یہ کہہ کر تسلی دی کہ شبہ کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے' جس ذات نے تم کو حالت اضطرار میں محرمات کے استعمال کرنے کی اجازت دی اسی نے اضطراری حالت میں محرمات کے کھانے سے گناہ کو اٹھا لیا ہے' لہذا تم اس حالت میں بقدر ضرورت حرام چیزوں کو بے فکر ہو کر کھا سکتے ہو۔ مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ لفظ "لا اثم" حالت اضطرار میں محرمات کی حرمت کی بقاء پر ہرگز دال نہیں' **هذا ما الهمت من كلام الفقهاء**۔

۷۔ ضرورت معتبرہ کے حدود و شرائط :

جیسا کہ شروع میں علامہ شاطبی کے حوالہ سے عرض کیا گیا ہے کہ انسانوں کو پانچ چیزوں کی حفاظت کی ضرورت پڑتی ہے۔ (۱) دین کی حفاظت (۲) جان کی حفاظت (۳) نسل کی حفاظت (۴) مال کی حفاظت (۵) عقل کی حفاظت۔۔۔۔ اگر مذکورہ پانچوں چیزوں کی حفاظت جائز و مشروع طریقے سے ہو جاتی ہے تو بہتر ہے' اور اگر حفاظت کا کوئی جائز طریقہ موجود نہ ہو تو ایسی صورت میں بسا اوقات مذکورہ پانچوں چیزوں کی حفاظت کے لئے محرمات کی اباحت بھی ہو جاتی ہے' مثلاً جان کی حفاظت ایک اہم ضرورت ہے' اگر کسی شخص کے پاس کوئی حلال چیز نہ ہو کہ جس کو کھا کر وہ اپنی جان بچا سکے تو ایسے موقع پر شریعت نے اس شخص کو محرمات کا استعمال کر کے جان بچانے کی اجازت دی ہے' اسی طرح قصاص کی مشروعیت بھی حفاظت جان کے پیش نظر ہے' نیز ضعیف راویوں کی غیبت کی اجازت حفاظت دین کی خاطر

ہے' نیز مرتد کو قتل کر دینے کا حکم حفاظت دین کے پیش نظر ہے' اور (۵) کی سزا میں مجرم کو کوڑا مارنا یا سنگسار کرنا حفاظت نسل کے پیش نظر ہے۔ مذکورہ تفصیل سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ مذہب اسلام میں اباحت محرمات کے لئے ضرورت معتبرہ کے حدود کیا ہیں اور کس قسم کی ضرورتوں پر مذہب اسلام میں محرمات کی اباحت ہوتی ہے' اب رہی یہ بات کہ محرمات کا استعمال کن شرطوں کے ساتھ جائز ہے تو حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے آیت اضطرار کی تفسیر میں بحالت اضطرار حرام دواؤں کے استعمال کی بابت مفصل بحث کی ہے اور اسی ذیل میں محرمات کی اباحت کی شرطوں کو ذکر فرمایا ہے' جس کا حاصل یہ ہے کہ حرام چیزوں کے استعمال کی پانچ شرطوں کے ساتھ اجازت ہے (۱) حالت اضطرار کی ہو یعنی جان جانے کا خطرہ ہو (۲) دوسری کوئی حلال چیز موجود نہ ہو یا مفید نہ ہو (۳) اس حرام چیز سے مذکورہ ضرورت کا پورا ہو جانا یقینی ہو یا ظن غالب ہو (۴) اس کے استعمال سے لذت حاصل کرنا مقصود نہ ہو' (۵) قدر ضرورت سے زائد اس کو استعمال نہ کیا جائے۔ (مستفاد از معارف القرآن جلد ۱ صفحہ ۴۲۶)

مذکورہ پانچ شرطوں کے علاوہ احقر کی رائے میں ایک چھٹی شرط کا اضافہ بھی ضروری ہے' اور وہ یہ ہے کہ اس حرام کے استعمال کی اجازت نیک و صالح' متقی و پرہیزگار' معتمد و ماہر اور جانکار اشخاص نے دیا ہو' جیسا کہ حرام دواؤں کے استعمال کے سلسلہ میں خود فقہاء کرام نے کسی معتمد' ماہر ڈاکٹر اور حکیم کی تجویز کو شرط قرار دیا ہے' اس آخری شرط کا اضافہ اس لئے ضروری ہے کہ کسی حرام چیز کو استعمال کرنے کے سلسلہ میں مذکورہ شرائط و قیود کی پوری پابندی ضروری ہے جن کے تحت قرآن کریم نے حرام چیزوں کے استعمال کا فیصلہ و اعلان کیا ہے' دور حاضر میں عوام تو عوام بلکہ بہت سے پڑھے لکھے لوگ بھی اس معاملہ میں اکثر غلط فہمی کا شکار ہو جاتے ہیں کہ ہر انسانی مجبوری کو اگرچہ اس کا تعلق منفعت' زینت اور فضول ہی سے کیوں نہ ہو اس کو ضرورت شرعیہ اور اضطرار حقیقی یا حاجت شدیدہ کا درجہ دے دیتے ہیں اور حرام چیزوں کے استعمال کو جائز قرار دے دیتے ہیں جب کہ شریعت میں ایسا کرنا ہرگز جائز نہیں ہے' یہی وجہ ہے کہ ایک موقع پر جب حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے نئے پیش آمدہ مسائل کے حل کے سلسلہ میں فرما تھا کہ **"اجمعوا لہ الفقہاء العابدین من امتی و اجعلوا شوری بینکم و لاتقضوا برأی واحد" رواہ الطبرانی فی معجمہ**۔ اس لئے حدیث مذکور کی روشنی میں احقر کی رائے یہ ہے کہ محرمات کے استعمال کی اباحت کے سلسلہ میں مذکورہ پانچوں شرطوں کو ملحوظ رکھنے کے ساتھ اس سلسلہ میں متقی و پرہیزگار اور ماہر و جانکار قسم کے لوگوں سے مشورہ کر لینا بھی ضروری ہے۔۔۔۔ مندرجہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ محرمات کی اباحت میں ضرورت معتبرہ کی حدود پانچ ہیں' لیکن چونکہ جان کی حفاظت کی ضرورت زیادہ پڑتی ہے اس لئے فقہاء نے عموماً جان ہی کی حفاظت کی ضرورت کے لئے محرمات کی اباحت کی شرطوں کو تفصیل سے بیان کیا' لیکن اس میں غور کر کے دیگر قسم کی ضرورتوں کے لئے بھی محرمات کی اباحت کی شرطوں کو جانا جا سکتا ہے۔

۸- ضرورت پر مبنی حکم کی شرعی حیثیت:

ضرورت پر مبنی حکم کی حیثیت عموماً عارضی حکم کی ہوتی ہے (مجلہ فقہ اسلامی جلد ۲ صفحہ ۴۶۴) اسے دوسرے لفظوں میں نصوص

اور شرعی قواعد سے استثنائی صورت لینا چاہئے' چنانچہ حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمتہ اللہ علیہ نے سورہ بقرہ میں واقع آیت اضطرار کی تفسیر میں محرمات کی اباحت والے حکم کو استثنائی حکم قرار دیا ہے' (معارف القرآن جلد ۱ صفحہ ۴۲۴) اور خود الفاظ قرآنی سے اس کی تائید ہوتی ہے' لیکن کہیں ایسا بھی ہوتا ہے کہ ضرورت دائمی ہوتی ہے تو اس ضرورت کی تکمیل کے لئے جو احکام و قوانین نافذ کئے جاتے ہیں وہ دائمی حیثیت رکھتے ہیں' ذیل کی بحثوں سے اس کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

۹- ضرورت کے اسباب و دواعی:

بنیادی طور پر انسان کو پانچ چیزوں کی حفاظت کی ضرورت پڑتی ہے' (۱) دین و عزت کی حفاظت (۲) جان کی حفاظت (۳) نسل کی حفاظت (۴) مال کی حفاظت (۵) عقل کی حفاظت --- اس لئے مذہب اسلام میں جتنے بھی احکام ہیں' وہ انہیں مذکورہ پانچوں چیزوں کی حفاظت سے متعلق ہیں اور یہی مذکورہ چیزیں ضرورت کے اعتبار کی داعی اور سبب کا درجہ رکھتی ہیں' اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ضرورت کے اسباب پانچ ہیں اور انہی پانچوں اسباب کی وجہ سے نظام شریعت کے نفاذ کی ضرورت پڑی' اور بہت سی ممنوع چیزوں کو گوارا کیا گیا' مثلاً کسی کو قتل کرنا سخت گناہ کا باعث ہے' لیکن حفاظت دین کی خاطر جہاد کو مشروع کیا گیا جس میں بہت سے لوگ کام آتے ہیں اور درجہ شہادت حاصل کرتے ہیں' اور بہت سے لوگ حفاظت دین میں رکاوٹ بننے کی وجہ سے قتل کئے جاتے ہیں' اسی طرح حفاظت جان کی خاطر قصاص کا حکم جاری کیا گیا' کون نہیں جانتا کہ کسی کی غیبت کرنا مذہب اسلام میں سخت ممنوع ہے' لیکن حفاظت دین کے پیش نظر حدیث کے صحت و ضعف کو جاننے کے لئے راویوں کی جرح اور ان کی غیبت کی اجازت دی گئی اور اسے نصیحت کہا گیا' اسی طرح مردار کا کھانا حرام و ناجائز ہے' لیکن حفاظت جان کی خاطر حالت اضطرار میں مضطر کے لئے جبکہ کھانے کی کوئی مباح چیز نہ ہو مردار کے کھانے کو مباح کیا گیا بلکہ اس کے کھانے کو لازم و واجب قرار دیا گیا' اگر کوئی جان بوجھ کر حالت اضطرار میں نہ کھائے اور مرجائے تو گنہ گار ہوگا:

قال فی المغنی لابن قدامہ (جلد ۸ صفحہ ۵۹۶) و سبب الاباحۃ الحاجۃ الی حفظ النفس عن الهلاک لکون هذه المصلحۃ اعظم من مصلحۃ اجتناب النجاسات و الصیانۃ عن تناول المستخبثات (بحوالہ جواہر الفقہ ۲ ر ۳۲) اسی طرح کسی کا ہاتھ کاٹنا' کسی کو کوڑا مارنا یا کسی کو پتھر مار کر ہلاک کردینا سخت ناجائز ہے اور موجب سزا ہے' لیکن حفاظت مال اور حفاظت نسل کی خاطر چور کا ہاتھ کاٹنے اور زانی کو کوڑا مارنے اور سنگسار کرنے کی اجازت دی گئی' اسی طرح حفاظت عقل کے پیش نظر شراب پینے والے کو کوڑا مارنے کا قانون جاری کیا گیا۔ حاصل کلام یہ ہے کہ مذکورہ پانچوں اسباب کی بنا پر مذہب اسلام نے بہت سی ایسی چیزوں کو بعض خاص حالات میں مشروع قرار دیا ہے جن کا ارتکاب بغیر ان اسباب کے ہرگز درست نہیں' مذکورہ تفصیل سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ ضرورت کے اسباب کیا ہیں' اور کن دواعی کی بنیاد پر ضرورت کا اعتبار کرکے محرمات شرعیہ کو مباح قرار دیا جاتا ہے۔

۱۰۔ عرف و عموم بلوی کا ضرورت سے کیا تعلق ہے؟:

عرف اور عموم بلوی کی شریعت میں ایک مستقل حیثیت ہے' بغیر ضرورت کے بھی بسا اوقات عرف اور عموم بلوی کی وجہ سے شریعت کے بہت سے احکام ثابت ہو جاتے ہیں' اسی طرح ضرورت کی بھی ایک مستقل حیثیت ہے' جس کی وجہ سے بہت سے احکام کا ثبوت ہوتا ہے' باوجودیکہ اس کے سلسلہ میں نہ کوئی عرف ہوتا ہے اور نہ عموم بلوی' ہاں بعض احکام کے ثبوت میں عرف و عموم بلوی اور ضرورت سب کا اجتماع ہو جاتا ہے' اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ عرف اور عموم بلوی کا ضرورت سے عموم خصوص من وجہ کا تعلق ہے' **من شاء التفصیل فلیطالع القاعدۃ الخامسۃ و السادسۃ من الاشباہ و النظائر لابن نجیم۔**

۱۱۔ برہنائے ضرورت اباحت محرمات کے مواقع کی تعیین:

ضرورت کی بناء پر اباحت و رخصت تمام محرمات کے حق میں نہیں ہوتی بلکہ ان محرمات کے حق میں ہوتی ہے جن کا تعلق یا تو حق اللہ سے ہو یا ایسے حق العبد سے جو مال سے متعلق ہو' جان سے نہیں' ہاں اگر خود شریعت نے کسی جگہ منصوص طریقے سے جان کے سلسلہ میں وضاحت کردی ہے تو پھر وہاں جان سے متعلق بھی اباحت ثابت ہوتی ہے' ورنہ نہیں' نیز مال کے سلسلہ میں بھی اباحت اسی وقت ثابت ہوگی جبکہ خود صاحب مال مضطر نہ ہو' ورنہ نہیں' نیز مال غیر کی اباحت ضمان کی شرط کے ساتھ ہوتی ہے۔

مذکورہ تفصیل سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ ضرورت اباحت محرمات میں کن مواقع میں اثر انداز ہوتی ہے' مزید تفصیل و تائید کے لئے عبارات ذیل ملاحظہ ہو' فقہ کی مشہور کتاب بدائع الصنائع میں ہے:

اما النوع الذی لایباح و لا یرخص بالاکراہ اصلا فھو قتل المسلم لغیر حق سواء کان الاکراہ ناقصا او تاما و کذا قطع عضو من اعضائہ و لو اذن لہ المکرہ علیہ فقال للمکرہ افعل لایباح لہ ان یفعل۔ (بدائع الصنائع ۷ ر ۱۷۷)

اسی طرح اصول الشاشی کی مشہور شرح فصول الحواشی میں ہے:

اما قتل المسلم (فی حالۃ الاکراہ) فان حرمۃ قتلہ باقیۃ لانہ معصوم الدم بایمانہ (الی قولہ) فان قتلہ کان آثما لان قتل المسلم مما لایستباح بوجہ الا لمعان ثلاث (و ھی الرجم و القود و الارتداد) (فصول الحواشی صفحہ ۳۶۲ مطبوعہ رحیمیہ دیوبند)

آیت اضطرار کی تفسیر کرتے ہوئے علامہ ابوبکر جصاص نے احکام القرآن میں رقم فرمایا ہے:

فاباح اللہ عند الضرورۃ اکل جمیع ما نص علی تحریمہ (فی آیۃ الاضطرار) (احکام القرآن للجصاص ۲ ر ۳۱۱)

تفسیر کبیر میں حضرت امام رازی علیہ الرحمہ نے رقم فرمایا ہے:

ان الضرورۃ تبیح تناول طعام الغیر من دون الرضا بل علی سبیل القھر۔ (تفسیر کبیر للرازی ۳ ر ۲۳)

فتاوی بزازیہ کی کتاب الاکراہ میں ہے: **مال الغیر یباح عند المخمصۃ** (فتاوی بزازیہ علی حامش الہندیہ ۶ ر ۱۳۱)

اور فتاوی عالمگیری میں ہے:

مضطر لم یجد میتۃ و خاف الهلاک فقال له رجل اقطع یدی و کلها او قال اقطع منی قطعۃ و کلها لا یسعه ان یفعل ذلک و لا یصح امرہ به کما لا یسع للمضطر ان یقطع قطعۃ من نفسه فیاکل کذا فی فتاوی قاضی خان و فتاوی عالمگیری۔ ۵ / ۳۳۸، باب ۱۱ (بحوالہ جواہر الفقہ ۲ / ۳۹)

اور شرح سیر کبیر میں ہے: **الا تری انه لو ابتلی بمخمصۃ لم یحل له ان یتناول احدا من اطفال المسلمین لدفع الهلاک عن نفسه۔ (شرح سیر کبیر ۳ / ۲۶۹ - ۲۷۰ مطبوعہ دکن) بحوالہ جواہر الفقہ ۲ / ۳۹) و لہ ایضا ان المسلم لا یحل له ان یقی روحه بروح من هو مثله فی الحرمۃ کما لو اکرہ بوعید القتل علی ان یقتل مسلما' (شرح السیر الکبیر ۳ / ۲۶۹ بحوالہ جواہر الفقہ ۲ / ۳۱)** اور تکملہ البحرالرائق کی کتاب الحظر و الاباحۃ میں ہے کہ **و فی النوادر امرأۃ حامل اعترض الولد فی بطنها و لا یمکن الا بقطعه ارباعا و لو لم یفعل ذلک یخاف علی امه من الموت فان کان الولد میتا فی البطن فلا باس به و ان کان حیا لایجوز لان احیاء نفس بقتل نفس أخری لم یرد فی الشرع' (تکملہ بحر ۸ / ۲۰۳ بحوالہ جواہر الفقہ ۲ / ۳۱) واللہ اعلم**

۱۲- ضرورت کی بنیاد پر حقوق العباد و معاملات میں محرمات کی اباحت:

اوپر کی تفصیل سے یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ ضرورت کی بنا پر حقوق العباد اور معاملات میں بھی شرعا محرمات کی اباحت و رخصت حاصل ہوتی ہے، **قال فی اکراہ البزازیۃ مال الغیر یباح عند المخمصۃ' (فتاوی بزازیہ علی هامش الهندیہ ۲ / ۱۳۱) و قال فی الاشباہ و النظائر لابن نجیم تحت القاعدۃ الخامسۃ' لو اضطر و عندہ میتۃ و مال الغیر فله یاکل المیتہ و عن بعض اصحابنا رحمهم اللہ من وجد طعام الغیر لا تباح له المیتۃ و عن ابن سماعۃ الغصب اولی من المیتۃ و به اخذ الطحاوی وغیرہ (الاشباہ لابن نجیم مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی صفحہ ۴) جوزت الاجارۃ علی خلاف القیاس للحاجۃ (الی قوله) جواز السلم علی خلاف القیاس لکونه بیع المعدوم دفعا لحاجۃ المفالیس' و منها جواز الاستصناع للحاجۃ (الی قوله) و فی القنیۃ و البغیۃ یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح۔ (الاشباہ لابن نجیم صفحہ ۴۶)**

۱۳- کیا بوقت حاجت بھی محرمات کی اباحت ہوتی ہے؟

ضرورت کی بناء پر محرمات کی اباحت کے سلسلہ میں تو علماء کا اتفاق ہے کیونکہ یہ مسئلہ خود قرآن پاک میں مذکور ہے، البتہ حاجت کی وجہ سے محرمات کی اباحت کے سلسلہ میں علماء کا اختلاف ہے، اکثر فقہاء اس صورت میں محرمات کی اباحت کے قائل نہیں ہیں، یعنی محرمات کے استعمال کرنے کو جائز نہیں کہتے، ہاں بعض دوسرے فقہاء اس کی اجازت دیتے ہیں، چنانچہ بغیر اضطراری حالت کے عام بیماریوں میں حرام و ناپاک دواء کے استعمال کرنے کے سلسلہ میں جمہور فقہاء کی رائے تو یہی ہے کہ جائز نہیں ہے، لیکن فقہائے متاخرین

نے موجودہ زمانہ میں حرام و ناپاک دواؤں کی کثرت اور ابتلاء عام اور عوام کے ضعف پر نظر کرتے ہوئے اس شرط کے ساتھ اجازت دی ہے کہ کوئی دوسری حلال اور پاک دوا اس مرض کے لئے کارگر نہ ہو یا موجودہ نہ ہو' چنانچہ فصل البیر سے قبل در مختار میں مذکور ہے کہ :

اختلف فی التداوی بالمحرم و ظاهر المذهب المنع کما فی رضاع البحر لکن نقل المصنف ثمة و هنا عن الحاوی و قیل یرخص اذا علم فیه الشفاء و لم یعلم دواء اخر کما رخص الخمر للعطشان و علیه الفتوی (الدر المختار علی هامش رد المحتار ۱ / ۱۵۴)

حرام چیزوں کے ذریعہ دوا کرنے کے سلسلہ میں ائمہ کا اختلاف ہے' ظاہر مذہب میں ممانعت ہے' جیسا کہ بحر کی کتاب الرضاع میں ہے' لیکن مصنف نے وہاں پر اور یہاں حاوی سے نقل کیا ہے کہ کہا گیا ہے کہ اس کی رخصت دی گئی ہے' جبکہ شفاء کا علم ہو (یا غلبہ ظن ہو) اور دوسری دوا کی جانکاری نہ ہو جیسا کہ پیاسے کو شراب پینے کی رخصت دی گئی ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ بوقت حاجت بعض فقہاء کے یہاں بطور دوا کے محرمات کے استعمال کی اباحت ہو جاتی ہے لیکن احتیاط تو بہرحال احتیاط ہے' خصوصاً جبکہ کوئی شدید ضرورت بھی نہ ہو' خلاصہ کلام یہ ہے کہ ضرورت کی بنا پر محرمات کی اباحت میں فقہاء کا اتفاق ہے' لیکن حاجت کی بنا پر محرمات کی اباحت میں علماء و فقہاء کا اتفاق نہیں ہے بلکہ اختلاف ہے' البتہ مفتی بہ قول کے مطابق بوقت حاجت محرمات کے استعمال کی اجازت ہے' مگر تحرز و احتیاط اولیٰ اور بہتر ہے۔ یاد رہے کہ حاجت کی وجہ سے محرمات کی اباحت کے سلسلہ میں جو علماء کا اختلاف ہوا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن میں اس سلسلہ میں کچھ مذکور نہیں ہے' البتہ بعض روایات حدیث میں بوقت حاجت محرمات کی اباحت کا ذکر ہے' چنانچہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل عرینہ کو بطور دوا کے اونٹ کا پیشاب پینے کا حکم دیا تھا جبکہ عام حالات میں اونٹ یا کسی جاندار کا پیشاب پینا جائز نہیں ہے' اسی طرح حضور پاک ؐ نے حضرت عرفجہ صحابی کو سونے کی ناک لگانے کی اجازت دی تھی جبکہ سونا مردوں کے لئے حرام قطعی ہے۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ بوقت حاجت محرمات کی اباحت ہو جاتی ہے' لیکن مسلم شریف کتاب الصید والذبائح میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ایک حدیث ہے جس میں وارد ہوا ہے کہ حاجت کے باوجود بھی حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے گھریلو گدھے کے کھانے کی اجازت نہیں دی بلکہ حرام قرار دیا۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حاجت کے وقت محرمات کی اباحت نہیں ہوتی' یہ دو قسم کی روایتیں ہیں جو بظاہر متعارض معلوم ہو رہی ہیں اور حاجت کے وقت محرمات کی اباحت کے سلسلہ میں کوئی دو ٹوک فیصلہ نہیں ہو پا رہا ہے اس لئے اس سلسلہ میں علماء کا اختلاف ہو گیا' لیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ آخری روایت کا تعلق جلب منفعت سے ہے اور ابتدائی روایات کا تعلق دفع مضرت سے ہے' مطلب یہ ہے کہ جلب منفعت کے لئے تو بوقت حاجت محرمات کی اباحت نہیں ہوتی البتہ دفع مضرت کے لئے ہو جاتی ہے' چنانچہ مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے بوقت حاجت محرمات کی اباحت کے سلسلہ میں یہی تفصیل درج فرمائی ہے' اس تفصیل سے جہاں روایات حدیث میں تطبیق ہو جاتی ہے وہیں بوقت حاجت محرمات کی اباحت کا مسئلہ بھی واضح ہو جاتا ہے۔ واللہ اعلم

۱۴- کن حالات میں حاجت ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے:

گزشتہ بحث سے یہ بات تو عیاں ہو چکی ہے کہ کبھی کبھی حاجت کی وجہ سے بھی محرمات کی اباحت ہو جاتی ہے' لیکن یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ حکم کس نوع کی حاجت کا ہے نیز کیا حاجت ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے' اگر ہوتی ہے تو کن حالات میں' نیز کیا اجتماعی حاجت کی وجہ سے محرمات کی اباحت ہوتی ہے یا انفرادی حاجت کی صورت میں بھی' تو علامہ سیوطی شافعی علیہ الرحمہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے۔ یہ حکم عمومی و اجتماعی حاجت کا ہے' یعنی جب عمومی و اجتماعی قسم کی حاجت ہو تو اس صورت میں حاجت ضرورت کے درجہ میں ہو کر مبیح محرمات ہوتی ہے' چنانچہ الاشباہ والنظائر للسیوطی میں ہے کہ:

الحاجة اذا عمت كانت كالضرورة (کتاب مذکورہ صفحہ ۱۷۹) یعنی جب حاجت عام ہو جائے تو وہ ضرورت کے مانند ہو جاتی ہے' لیکن علامہ ابن نجیم مصری کی تصریحات اور قواعد الفقہ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ حاجت خواہ اجتماعی قسم کی ہو یا انفرادی قسم کی بہر صورت کبھی کبھی وہ ضرورت کے مانند ہو جاتی ہے' چنانچہ علامہ ابن نجیم مصری نے الاشباہ والنظائر کے قاعدہ خامسہ کے آخر میں تحریر فرمایا ہے' **الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت او خاصة** (الاشباہ صفحہ ۳۶) حاجت ضرورت کے درجہ میں ہو جاتی ہے' خواہ وہ عام ہو یا خاص ہو' بعینہ یہی عبارت قواعد الفقہ کے صفحہ ۷۵ پر قاعدہ ۱۰۸ کے تحت درج ہے۔

راقم السطور نے یہاں پر ایک بات عرض کر دینا مناسب بلکہ ضروری سمجھا ہے اور وہ یہ ہے کہ مذکورہ قاعدہ اگرچہ اپنی جگہ درست ہے لیکن اپنے ظاہر کے اعتبار سے علمائے ظاہر کے لئے موجب فتنہ ہے کیونکہ وہ اس قاعدہ سے جہاں چاہیں گے استدلال کرنا شروع کر دیں گے' حالانکہ یہ قاعدہ عام نہیں ہے' اس لئے اس کی مختصر توضیح ذیل میں درج کی جاتی ہے۔

دراصل احکام شرعیہ دو طرح کے ہیں' ایک کو اصلی اور دوسرے کو عارضی کہنا چاہیے۔ اصلی حکم تو کسی شئی کی ذات پر نظر کر کے دیا جاتا ہے اور عارضی حکم ضرورت کے وقت دیا جاتا ہے' چنانچہ شریعت کے اندر بہت سی چیزیں ہیں جو حکم اصلی کے اعتبار سے ممنوع و ناجائز ہیں' لیکن عوارض اور ضرورت کے وقت وہی چیزیں جائز قرار دی گئی ہیں' چنانچہ اسی حقیقت کی طرف شمس الائمہ سرخسی نے مبسوط میں ایک جگہ ارشاد فرمایا ہے اور اس کی ایک مثال تحریر فرمائی ہے کہ:

الفصد فهو جرح لا يجوز الاقدام عليه من غير حاجة و عند الحاجة يكون دواء (مبسوط سرخسی ۱۳/ ۱۲۱)

فصد کھلوانا (آپریشن) اصلاً تو زخم لگانا ہے اس لئے بغیر حاجت کے اس پر پیش قدمی کرنا جائز نہیں ہے' ہاں حاجت کے وقت وہ دواء ہے' (لہذا جائز ہے)

اسی طرح جھوٹ بولنا' رشوت دینا وغیرہ شریعت میں سخت ناجائز و حرام ہے' لیکن عارضی طور پر دفع مضرت کی خاطر یا اپنا حق حاصل کرنے کے لئے بعض موقع پر خود شریعت نے جھوٹ بولنے اور رشوت دینے کی اجازت دی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مذہب اسلام ایک آسان مذہب ہے' خالق کائنات نے اس میں فطرت انسانی کے مطابق لچک رکھی ہے اور بندوں سے حرج و تنگی کو اٹھایا ہے'

یہی وجہ ہے کہ جب انسان تنگی میں پڑتا ہے اور کوئی ضرر اس کو لاحق ہوتا ہے تو شریعت نے اس سے تنگی کو اٹھاتے ہوئے دفع ضرر کے لئے بعض ممنوع چیزوں کی اجازت دی ہے' البتہ دفع ضرر کے علاوہ محض حصول نفع کی خاطر محظورات کے ارتکاب کی شریعت نے ہرگز اجازت نہیں دی ہے' چنانچہ حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک مسئلہ کی توضیح کرتے ہوئے "بوادر النوادر" میں رقم فرمایا ہے کہ:

"بعض افعال ایسے ہیں کہ شرعی کلی قانون سے حرام ہیں' لیکن ضرورت میں شرعاً ہی اس کی اجازت دیدی جاتی ہے خواہ نصاً' خواہ اجتہاداً' جیسے اکل میتہ' تناول خمر مخمصہ میں یا اکراہ میں یا اساغۃ لقمہ غاصہ میں... البتہ کلام ضرورت میں ہے اور یہی اہم ہے' سو اس کی تحقیق یہ ہے کہ ضرورت کی عرفی دو قسمیں ہیں' ایک تحصیل منفعت کے لئے تو ایسے افعال کی اجازت نہیں' مثلاً محض تحصیل قوت ولذت کے لئے حرام دوائی کا استعمال و مثل ذلک' اور دفع مضرت کے لئے اجازت ہے' جبکہ وہ مضرت قواعد صحیحہ منصوصہ یا اجتہاد سے معتد بہا ہو اور شرعی ضرورت یہی ہے' مثلاً دفع مرض کے لئے دوائے حرام کا استعمال جبکہ دوسری دواء کا نافع نہ ہونا تجربہ سے ثابت ہو گیا ہو' کیونکہ بدون اس کے ضرورت ہی کا تحقق نہیں ہوتا۔" (بوادر النوادر ۲/۷۹۸ بحوالہ مجلہ فقہ اسلامی ۴/۲۶۷)

حضرت مولانا اشرف علی تھانوی علیہ الرحمہ کے مذکورہ بالا ارشاد اور اوپر کی تفصیلات سے یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ حاجت خواہ اجتماعی ہو یا انفرادی وہ ضرورت کا درجہ اختیار کر کے مبیح محرمات اس وقت ہوتی ہے جبکہ اس سے مقصود دفع مضرت ہو اور اگر دفع مضرت کے بجائے تحصیل منفعت مقصود ہو تو پھر اس وقت حاجت ضرورت کے درجہ میں ہو کر مبیح محظورات نہیں ہو سکتی' دور حاضر میں اس کی واضح نظیر بیمہ ہے کہ بعض علماء نے دفع مضرت ہی کی بنا پر اس کے جواز کا قول کیا (اگرچہ احقر کو اس میں کلام ہے) لیکن بہت سے لوگوں نے اس جواز پر عمل تحصیل منفعت کی نیت سے شروع کر دیا ہے' جس کا نتیجہ یہ سامنے آیا اور آرہا ہے کہ وہ لوگ اپنی نادانی کی وجہ سے اپنی اصل رقم سے بھی محروم ہو گئے کیونکہ بیمہ کمپنی کی شرائط کے مطابق وہ لوگ روپیہ صحیح طریقے سے قسط وار جمع نہیں کر سکے' بعض قسطیں جمع کیں اور بعض قسطیں مدت مقررہ میں جمع نہ کر سکے' جس کے سبب اپنی اصل رقم سے بھی انہیں ہاتھ دھونا پڑا اور اس طرح خسر الدنیا والآخرۃ کے مصداق ٹھہرے' **اللھم احفظنا منہ**' اسی لئے فقہاء کرام نے بہت درست فرمایا ہے کہ **درء المفاسد اولی من جلب المنافع (الاشباہ والنظائر صفحہ ۴۵)** یعنی نفع حاصل کرنے کے مقابلہ میں مفاسد کو دور کرنا زیادہ بہتر ہے۔

مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ حاجت خواہ اجتماعی ہو یا انفرادی ضرورت کے درجہ میں ہو کر دفع مضرت کے لئے مبیح محرمات ہو سکتی ہے' جلب منفعت کے لئے نہیں' واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۵- بوقت حاجت محرمات سے علاج:

اوپر کی تفصیل سے یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ مفتی بہ قول کے مطابق دفع مضرت کے لئے شریعت نے حاجت کو بھی ضرورت کا قائم مقام قرار دیا ہے' لہٰذا دفع مرض کے لئے حرام دوا کا استعمال جبکہ دوسری حلال دوا کا نافع نہ ہونا تجربہ سے ثابت ہو گیا ہو جائزہ ہے'

كما صرح العلامة الحصكفي في الدر المختار قبيل فصل ا/ ' اختلف في التداوي بالمحرم و ظاهر المذهب المنع كما في رضاع البحر لكن نقل المصنف ثمة و هنا عن الحاوي و قيل يرخص اذا علم فيه الشفاء و لم يعلم دواء آخر كما رخص الخمر للعطشان و عليه الفتوى - قال في ردالمحتار لان الحرمة ساقطة عند الاستشفاء كحل الخمر و الميتة للعطشان و الجائع من البحر افاد سيدي عبدالغني انه لايظهر الاختلاف في كلامهم لاتفاقهم على الجواز للضرورة - قلت الاختلاف محمول على المظنون و الا فجوازه باليقين اتفاق كما صرح به في المصفى و ما قال في الدر المختار في التداوي بالمحرم ظاهر المذهب المنع فهو محمول على المظنون' و الفتوى على خلافه و نقل الحموي ان لحم الخنزير لا يجوز التداوي به و ان تعين (هذا كله ملخوذ من رد المحتار قبيل فصل البئر ا/ ۱۵۴) والله اعلم۔

١١- ضرورت و حاجت سے متعلق قواعد و ضوابط کی تحقیق و تحدید:

گزشتہ صفحات میں عرض کیا جاچکا ہے کہ ضرورت و حاجت سے متعلق مسائل و ضوابط قرآن و سنت ہی کی تصریحات سے ماخوذ ہیں لیکن یاد رہے کہ ضرورت و حاجت سے متعلق جو قواعد و ضوابط مشہور ہیں وہ عام نہیں ہیں بلکہ فقہاء کرام نے ان کی تحقیق و تحدید فرمائی ہے' چنانچہ علامہ ابن نجیم مصری نے الاشباہ والنظائر میں جہاں یہ قاعدہ لکھا ہے کہ "**الضرورات تبیح المحظورات**" اور پھر اس کی مثالیں ذکر فرمائی ہیں' وہیں آگے چل کر اس قاعدہ کی یہ تحدید فرمائی ہے کہ "**ماابیح للضرورة یقدر بقدرها**" یعنی جو چیز ضرورۃً مباح قرار دی گئی ہو تو اس کی اباحت بقدر ضرورت ہی ہوگی اور پھر اس کی مثالیں بیان فرمائی ہیں کہ حالت اضطرار میں اکل میتہ کی اجازت جان بچانے کے لئے صرف اس مقدار میں دی گئی ہے کہ جس سے جان بچ جائے' اس سے زائد جائز نہیں' اسی طرح جھوٹی قسم کھانے کی جو بعض خاص موقع پر اجازت دی گئی ہے' اگر تعریض سے کام چل جائے تو صراحۃً جھوٹی قسم کھانی جائز نہ ہوگی' اسی طرح ڈاکٹر علاج کے لئے مریض کی شرمگاہ کو صرف اس مقدار میں دیکھ سکتا ہے جتنے کو دیکھ کر وہ علاج کردے اور اس سے زائد کو دیکھنا جائز نہ ہوگا بلکہ بوقت علاج ضروری ہوگا کہ موضع علاج کے علاوہ شرمگاہ کے دیگر حصہ کو کپڑا وغیرہ سے چھپادے۔

اسی طرح جو چیز ضرورت کی وجہ سے مباح قرار دی جاتی ہے جب ضرورت پوری ہوجائے تو پھر اس کی اباحت ختم ہوجائے گی اور اس کی سابق حرمت لوٹ آئے گی' چنانچہ علامہ ابن نجیم مصری علیہ الرحمتہ نے اس بات کو اپنے الفاظ میں اسے یوں ذکر کیا ہے' **ماجاز بعذر بطل بزواله**(الاشباہ صفحہ ۴۳) جو چیز عذر کی وجہ سے جائز ہو جب عذر زائل ہوجائے وہ چیز باطل ہوجائے گی' مثلاً کوئی شخص مریض ہے' اس کو مرض کی وجہ سے وضو کے بجائے تیمم کی اجازت دی گئی لیکن جب اس کا مرض زائل ہوگیا یعنی وہ ٹھیک ہوگیا تو اب اس کے لئے تیمم کرنا جائز نہ ہوگا' بلکہ اس پر ضروری ہوگا کہ وضو کرے'---اسی طرح ضرر کو ضرر کے ذریعہ دفع نہیں کیا جائے گا۔ مثلاً ایک شخص کو اپنی جان بچانے کے لئے مردار کھانے کی اجازت دی گئی تو اس شخص کے لئے اس حالت میں اپنی جان بچانے کے لئے مردار کھانا یقیناً جائز ہے' لیکن یہ جائز نہیں ہے کہ دوسرا مجبور شخص جو اسی درجہ کا ہے اگر اس نے اپنی جان بچانے کے لئے کچھ مردار وغیرہ کھانے

کی چیز رکھ رکھا ہے تو اس کو اس سے لے کر کھالے' **لاياكل المضطر طعام مضطر آخر** (**الاشباہ و النظائر** صفحہ ۴۳) ایک طرح ایک شخص مکرہ ہے' اس کو مجبور کیا گیا کہ تم دوسرے کو قتل کردو ورنہ تم کو قتل کردیا جائے گا تو اس کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ اپنی جان بچانے کی خاطر دوسرے کو قتل کردے اور اس کو ہلاک کردے' **قالوا لو اكره على قتل غيره بقتل لا يرخص له فان قتله اثم لان مفسدة قتل نفسه اخف من مفسدة قتل غيره** -- (**الاشباہ و النظائر** صفحہ ۴۳)

مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ ضرر کو دور تو کیا جائے گا لیکن دوسرے کو ضرر پہونچا کر نہیں۔ اسی لئے علامہ ابن نجیم مصری رحمۃ اللہ علیہ نے جہاں یہ قاعدہ ذکر کیا کہ **الضرر يزال** وہیں اس کی تحدید کی **الضرر لا يزال بالضرر** (کتاب مذکور صفحہ ۴۳) ہاں ایک ضرر عام ہے اور دوسرا ضرر خاص ہے تو اس صورت میں ضرر عام کو دفع کرنے کی خاطر ضرر خاص کو گوارا کیا جاسکتا ہے اور ضرر خاص کے ذریعے ضرر عام کو دور کیا جاسکتا ہے' اسی لئے فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے یہ قاعدہ بیان فرمایا ہے کہ **يتحمل الضرر الخاص لاجل الضرر العام** (**الاشباہ و النظائر** صفحہ ۴۳) ۔ ضرر عام کو دفع کرنے کے لئے ضرر خاص کو برداشت کیا جاسکتا ہے۔

چنانچہ اسی قاعدہ کے پیش نظر اگر کسی جگہ کافروں سے لڑائی ہو رہی تھی' اسی دوران کافروں نے کچھ مسلمانوں کو یا ان کے بچوں کو آگے کرکے آڑ بنالیا' تاکہ اگر مسلمانوں کی گولی لگے تو مسلمانوں ہی کو لگے کسی کافر کو نہ لگے' تو ایسی صورت میں فقہاء کرامؒ نے فرمایا ہے کہ مسلمان گولی چلانے سے نہ رکیں بلکہ گولی چلاتے ہی رہیں' لیکن گولی چلانے کا مقصد کافروں کو مارنا ہو' مسلمانوں کو مارنے کی نیت سے نہیں۔ اب اگر اس گولی سے مسلمان ہی کیوں نہ مرجائیں لیکن گولی چلانے والا مسلمان گنہ گار نہ ہوگا کیونکہ یہاں دو ضرر جمع ہیں' ایک ضرر ہے چند مسلمانوں کا یا ان کے بچوں کا مرجانا جو ایک خاص قسم کا ضرر ہے' اور دوسرا ضرر یہ ہے کہ اسلامی لشکر چند مسلمانوں کا خیال کرکے گولی نہ چلائے تو اسلامی فوج کی جان ہلاک ہو اور اسلامی فوج شکست کھاجائے' ظاہر ہے کہ یہ ضرر پہلے ضرر کے مقابلہ میں عام ہے' اس لئے اس ضرر عام کو دفع کرنے کی خاطر ضرر خاص کو برداشت کیا گیا: **قال في البحر و اما جواز رميهم و ان تترسوا ببعضنا فلان في الرمي دفع الضرر العام بالذب عن بيضة الاسلام** (**البحر الرائق** ۵ ، ۷٦)

اسی طرح اگر کوئی تاجر گراں فروشی کرتا ہے' تو حاکم ضرر عام کو دفع کرنے کی خاطر اس تاجر کو گراں فروشی سے روک سکتا ہے اور سامان کی قیمت مقرر کرسکتا ہے' اسی طرح ایک شخص کے گھر کی دیوار شارع عام (عام سڑک) کی طرف مائل ہوگئی ہے تو ضرر عام کو دفع کرنے کی خاطر اس دیوار کو اس کے گرنے سے پہلے توڑ دینا ضروری ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ایک ضرر کو دوسرے ضرر کے ذریعہ دفع کرنا اگر دونوں برابر درجہ کا ہو درست نہیں ہے' ہاں اگر ایک ضرر خاص قسم کا ہے اور دوسرا ضرر عام ہے تو ضرر عام کو دفع کرنے کے لئے ضرر خاص کو گوارا کیا جاسکتا ہے' اسی لئے فقہاء نے "**الضرر لا يزال بمثله**" والے قاعدہ کو مذکورہ قاعدہ کے ساتھ مقید کیا اور اسی مذکورہ قاعدہ کے ہم معنی یہ قاعدہ بھی ہے جو علامہ ابن نجیم مصری علیہ الرحمہ نے **الاشباہ و النظائر** میں ذکر کیا ہے کہ:

ان الاشد يزال بالاخف۔ (کتاب مذکور صفحہ ۴۴) ضرر اشد کو ضرر اخف کے ذریعہ دور کیا جائے گا۔

مثلاً کسی شخص نے کوئی زمین غصب کر کے اس پر مکان بنالیا یا اس میں پودا لگالیا اب اگر زمین کی قیمت زیادہ ہے تو مکان کو توڑا ئے گا اور پودے کو اکھیڑ دیا جائے گا اور زمین مالک کے حوالہ کر دی جائے گی اور اگر مکان یا پودے کی قیمت زیادہ ہوگی تو ایسی صورت ں مکان بنانے والا اور پودا لگانے والا زمین کی قیمت کا ضامن ہوگا اور وہ قیمت مالک زمین کے حوالہ کرے گا' مطلب یہ ہے کہ دو ررول میں جو ضرر ہلکا ہو اس کے ذریعے بھاری ضرر کو دور کیا جائے گا۔ اسلامی حدود و قصاص میں چور کا ہاتھ کاٹنا' زانی محصن کو سنگسار رنا' شرابی اور زانی غیر محصن کو کوڑے لگانا' قاتل کو اس کے جرم میں قتل کرنا بھی اسی قبیل سے ہے' کیونکہ جن جرائم کی بنیاد پر یہ زائیں جاری کی جاتی ہیں ان جرائم کا ضرر ان کی سزاؤں کے بالمقابل زیادہ ہے اور اشد ہے' اسی طرح جہاد میں قتل و قتال کا جواز بھی رر اشد ہی کو دفع کرنے کی خاطر ہے کیونکہ **ضرر الكفر اعظم من ضرر قتل النفس**' (**فتاوی ابن تیمیہ ۲ر ۵۲**)

مذکورہ قاعدہ ہی سے نکلا ہوا اور اسی سے مشابہ قاعدہ یہ بھی ہے:

اذا تعارض مفسدتان روعی اعظمهما ضررا بارتكاب اخفهما (الاشباہ و النظائر صفحہ ۴۴)

جب دو مفسدوں یعنی فساد کی دو بنیادوں میں تعارض ہو تو اخف کا ارتکاب کر کے بڑے ضرر کا لحاظ کیا جائے گا۔

ی قاعدے سے ملتا جلتا یہ قاعدہ ہے:

من ابتلى ببليتين و هما متساويتان يأخذ بايتهما شاء و ان اختلفا يختار اهونهما (الاشباہ و النظائر صفحہ ۴۴)

جو شخص دو تکلیفوں کے ذریعہ آزمایا جائے اور وہ دونوں برابر درجہ کی ہوں تو ان میں جن کو چاہے اختیار کرے اور اگر مختلف رجہ کی ہوں تو اہون (زیادہ آسان) کو اختیار کرے' مثلاً ایک شخص مضطر ہے اور اس کے پاس مردار اور مال غیر دونوں ہے لیکن مال غیر کا تاوان دینے کی اس کو صلاحیت نہیں تو مردار کھا کر جان بچائے۔

ذکورہ قاعدہ ہی کی نظیر یہ قاعدہ بھی ہے:

درء المفسد اولی من جلب المنافع۔ (الاشباہ صفحہ ۴۵)

منافع حاصل کرنے سے بڑھ کر مفاسد کو دور کرنا ہے۔

مثلاً ایک عورت پر غسل واجب ہے لیکن پردہ کی کوئی جگہ نہیں ہے تو اسے چاہیے کہ غسل کرنے کو موخر کرے' کیونکہ غسل کرنا جلب منفعت ہے لیکن بے پردہ ہونا مضرت ہے اور ایک بڑا مفسدہ ہے اور مضرت کو دفع کرنا جلب منفعت کے مقابلہ میں زیادہ بہتر ہے' اس لئے غسل کرنے کو موخر کرے' لیکن اس کے لئے بے پردہ نہ ہو' ہاں (اگر کوئی کام ایسا ہو کہ اس کا نفع اس کے نقصان سے زیادہ ہو تو وہاں نفع والے پہلو کو ترجیح دیتے ہوئے ضروری ہے کہ اس نفع والے پہلو کو اختیار کرے' مثلاً نماز ہے کہ اس کا نفع زیادہ ہے لیکن اس کی کوئی شرط فوت ہو رہی ہے' مثلاً ستر عورت یا استقبال قبلہ' بحالت اکراہ تو یہ جائز نہیں ہے کہ نماز ہی کو چھوڑ دے بلکہ اس وقت بھی ضروری ہے کہ ستر عورت کے فوت ہونے کے باوجود نماز کو ادا کرے نہ یہ کہ ستر عورت یا کسی اور شرط کے فوت ہونے کی وجہ سے نماز ہی کو چھوڑ دے۔

مذکورہ بالا قواعد کے ذیل میں علامہ ابن نجیم مصری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ قاعدہ بیان فرمایا ہے کہ حاجت ضرورت کے درجہ میں ہو جاتی ہے' خواہ وہ عام ہو یا خاص ہو' مذکورہ سیاق سے معلوم ہوتا ہے دفع مضرت ہی کی بنیاد پر حاجت کو ضرورت کا درجہ دیا گیا ہے' جلب منفعت کے لئے نہیں' لہذا حصول نفع و زیادتی طاقت کے لئے حرام چیزوں اور دواؤں کا استعمال جائز نہیں' ہاں دفع مضرت کے لئے یا دفع مرض کے لئے حرام و ممنوع دواؤں کا استعمال جائز ہے' جن فقہاء نے بیع الوفاء کو جائز قرار دیا انہوں نے دفع مضرت ہی کے پیش نظر جائز کہا' اسی طرح جن حضرات فقہاء نے محتاج کے لئے سودی قرض لینے کو جائز قرار دیا ہے' وہ دفع مضرت ہی کے لئے' ورنہ بہت سے مالدار قسم کے لوگ جو اپنے کو محتاج ظاہر کر کے جلب منفعت کے لئے سودی قرض لیتے ہیں تو یہ ان کے لئے ہرگز جائز نہیں ہے۔ ھذا من عندی واللہ اعلم۔

۱۷- ضرورت کی پانچ صورتیں اور ان کے احکام:

عام انسان اپنے جن پیش آمدہ مسائل و معاملات اور حالات کو اپنی ضرورتوں میں شمار کرتا ہے' اس کے اعتبار سے فقہاء کرام نے ضرورت کی پانچ صورتیں لکھی ہیں (۱) ضرورت بمعنی اضطرار (۲) ضرورت بمعنی حاجت (۳) ضرورت بمعنی منفعت (۴) ضرورت بمعنی زینت (۵) ضرورت بمعنی فضول (مجلہ فقہ اسلامی ۴ر ۳۶۴)

ضرورت کی مذکورہ پانچوں صورتوں کی مختصر تعریف و توضیح ذیل میں درج کی جاتی ہے:

(۱) ضرورت بمعنی اضطرار کا مطلب یہ ہے کہ ایسی حالت ہو جائے کہ جان کی ہلاکت کا خطرہ ہو تو ایسی پریشانی میں بقدر ضرورت محرمات کا ارتکاب کر کے جان بچانے کی اجازت ہے۔

(۲) ضرورت بمعنی حاجت کا مطلب یہ ہے کہ ایسی حالت ہو کہ جس میں جان کی ہلاکت کا خطرہ تو نہ ہو' لیکن آدمی بیماری یا سخت تکلیف میں مبتلا ہو' تو ایسی صورت میں حرام چیزوں کے ارتکاب کے سلسلہ میں علماء کا اختلاف ہے' لیکن احقر کے نزدیک مفتی بہ قول کے مطابق حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ اور دیگر فقہاء کرام کی تصریحات کی روشنی میں دفع مضرت اور رفع مرض کی خاطر حرام چیزوں کا استعمال بقدر حاجت جائز ہے' ہاں جلب منفعت کے لئے محرمات کا ارتکاب جائز نہیں' نیز قرآن و حدیث کی تصریحات کی روشنی میں شریعت نے نماز و روزہ اور طہارت وغیرہ کے بہت سے مسائل و معاملات میں حاجت کی وجہ سے سہولتیں دی ہیں۔

(۳) منفعت کا مطلب یہ ہے کہ آدمی بالکل ٹھیک ہو' نہ اس کی جان کو ہلاکت کا کوئی خطرہ ہو اور نہ ہی وہ کسی پریشانی میں مبتلا ہو بلکہ اس کی حالت بالکل درست ہو' البتہ وہ بدن کی تقویت کے لئے عمدہ قسم کی غذائیں کھائے یا مقوی دوائیں پئے تو ایسی حالت میں نہ کوئی حرام حلال ہوتا ہے اور نہ ہی روزہ افطار کرنا جائز ہے' بلکہ مباح و جائز طریقے سے انسان اگر اپنے مقصد میں کامیاب ہو جائے تو بہتر ہے ورنہ صبر کرے۔

(۴) زینت کا مطلب یہ ہے کہ جس سے بدن کو تقویت پہونچانا مقصود نہ ہو' بلکہ محض نفس کو خوش کرنا مقصود ہو' ظاہر ہے کہ اس

صورت میں کوئی ناجائز چیز جائز نہیں ہو سکتی' ہاں مباح طریقے سے بشرط وسعت انسان اپنی اس خواہش کی تکمیل کر سکتا ہے۔

(۵) فضول کا مطلب یہ ہے کہ جو زینت کے دائرہ سے گزر کر اس درجہ کو پہونچ جائے کہ نہ اس میں دین کا کوئی فائدہ ہو اور نہ ہی دنیا کا' بلکہ دوسروں کو دکھانے اور ان کی نظر میں بڑا بننے کے لئے اپنی ہوس کی تکمیل کی جائے' تو ایسی حالت میں نہ محرمات ہی کی اباحت ہوتی ہے اور نہ ہی حلال مال خرچ کرنے کی شریعت میں اجازت ہوتی ہے' بلکہ ایسی حالت میں مال خرچ کرنے کو شریعت نے اسراف سے تعبیر کیا ہے اور اس میں مشغول ہونے والے کو شیطان کا بھائی قرار دیا ہے' اور خود خالق کائنات نے ایسے لوگوں سے اپنی ناراضگی کا اظہار فرمایا ہے' نیز بہت سی احادیث میں اس سے ممانعت وارد ہوئی ہے' اس لئے ایسی صورت میں احکام میں کوئی رعایت ہونے کے بجائے شریعت نے مال خرچ کرنے کو حرام قرار دیا ہے' (مستفاد از جواہر الفقہ ۲/ ۲۸-۲۹ و مجلہ فقہ اسلامی ۴/ ۳۵۵-۳۵۶)

حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمتہ اللہ علیہ نے ضرورت کے چار درجات کا ذکر فرمایا ہے (۱) ضرورت (۲) آسائش (۳) آرائش (۴) نمائش' پہلے کے تین درجے تو مباح ہیں بلکہ پہلا درجہ واجب ہے اور چوتھا درجہ حرمت کا ہے' (فقہ حنفی کے اصول و ضوابط ملخصاً صفحہ ۱۹۶) واللہ اعلم۔

۱۸- کیا انفرادی و اجتماعی ہر حال میں حاجت کو ضرورت کا درجہ دیا جاتا ہے:

فقہاء کرام نے دفع مضرت کی خاطر حاجت شدیدہ کو جو ضرورت کا درجہ دے کر مبیح محظورات قرار دیا ہے' اس میں بظاہر تعمیم ہے' یعنی خواہ وہ حاجت افراد و اشخاص کی شخصی حاجتوں تک محدود ہو' یا امت کی اجتماعی حاجت سے اس کا تعلق ہو ہر دو صورت میں حاجت کو ضرورت کا درجہ دیا گیا ہے' چنانچہ قواعد الفقہ اور الاشباہ والنظائر کی یہ عبارت اس کی واضح دلیل ہے:

الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت او خاصة۔ (قواعد الفقه' الاشباه و النظائر صفحه ۴۶)

حاجت خواہ عام ہو یا خاص ہو وہ ضرورت کا درجہ اختیار کر لیتی ہے۔

لیکن یاد رہے کہ حاجت کو خواہ شخصی حاجت میں خواہ اجتماعی حاجت میں ضرورت کا درجہ دیا جائے' مگر محض دفع مضرت ہی کی خاطر ہونا چاہئے نہ کہ جلب منفعت کے لئے' ورنہ اس ہوس رانی کے دور میں اسلامی شریعت کا سارا نظام درہم برہم ہو جائے گا اور محرمات کا استعمال عام ہو جائے گا جس کے ذمہ دار ہمارے سادہ لوح علماء ہوں گے۔

مذکورہ قاعدہ کے سلسلہ میں تفصیلی بحث ۱۴ کے تحت گزر چکی ہے۔

خلاصہ جوابات بابت ضرورت و حاجت

۱) ضرورت لغت میں ایسی دشواری کو کہتے ہیں جسے دور نہ کیا جا سکے' اور اصطلاح شرع میں ایسی چیز کو کہتے ہیں جس کے بغیر دینی و دنیاوی

مصالح کا قیام محال ہو یا ایسے حادثہ کو کہا جاتا ہے جس کو دور نہ کیا جاسکے' فقہاء کے یہاں ضرورت کے مواقع استعمال پانچ ہیں' لیکن ضرورت بمعنی اضطرار ضرورت کا حقیقی معنی ہے۔

(۲) حاجت لغت میں ایسی چیز کو کہا جاتا ہے جس کے لئے انسان پریشان ہو' اور فقہ میں حاجت کا استعمال مشقت شدیدہ کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

(۳) ضرورت اور حاجت کے درمیان فرق یہ ہے کہ ضرورت میں جان کی ہلاکت کا خطرہ ہوتا ہے' یا اس کے فقدان سے دینی و دنیاوی مصالح کا قیام محال ہوجاتا ہے' لیکن حاجت میں نہ جان کی ہلاکت کا خطرہ ہوتا ہے نہ اس کے فقدان سے دینی و دنیاوی مصالح کا فقدان محال ہوتا ہے' ہاں اس میں سخت پریشانی کا سامنا کرنا پڑتا ہے' دوسرے لفظوں میں ضرورت ایسی چیز کو کہا جاتا ہے جس کا انسان اپنی بقا کے لئے محتاج ہو اور حاجت ایسی چیز کو کہا جاتا ہے کہ جس کے بغیر بھی آدمی زندہ رہ سکے۔

(۴) شریعت میں ضرورت کا اعتبار کیا گیا ہے' جیسی ضرورت ہو اسی کے مطابق دستور سازی کی گئی ہے۔

(۵) محرمات شرعیہ کی اباحت میں ضرورت کا اثر ہوتا ہے' البتہ اس اثر کی نوعیت مختلف احکام میں مختلف ہوتی ہے'

(٦) ضرورت کی وجہ سے محرمات کی اباحت کبھی نفی گناہ تک ہوتی ہے' کبھی رفع حرمت تک' اور کبھی صرف اباحت ہوتی ہے اور کبھی محرمات کے استعمال کا وجوب ہوجاتا ہے' اور کبھی اباحت بھی نہیں ہوتی بلکہ حرمت باقی رہتی ہے البتہ حکم میں کچھ تخفیف ہوجاتی ہے۔

(۷) جس ضرورت کو شریعت نے مبیح محرمات کے لئے معتبر مانا ہے' اس کی چھ شرطیں ہیں (۱) جان جانے کا خطرہ ہو' (۲) دوسری حلال چیز موجود نہ ہو یا مفید نہ ہو' (۳) اس حرام چیز سے ضرورت کا پورا ہوجانا یقینی یا کم از کم ظن غالب ہو' (۴) لذت حاصل کرنا مقصود نہ ہو (۵) قدر ضرورت سے زیادہ استعمال نہ کیا جائے' (٦) کسی نیک وصالح اور جانکار و ماہر شخص نے اس ضرورت کو تسلیم کرکے محرمات کے استعمال کی اجازت دی ہو۔

(۸) ضرورت پر مبنی حکم کی حیثیت عارضی یا استثنائی حکم کی ہوتی ہے' ہاں اگر ضرورت دائمی ہو تو اس پر مبنی حکم کی حیثیت بھی دائمی ہوگی۔

(۹) ضرورت کے اعتبار کے اسباب و دواعی پانچ ہیں جن کا حاصل مصالح دین و دنیا کی حفاظت ہے۔

(۱۰) عرف اور عموم بلوئی کی ایک مستقل حیثیت ہے اور کبھی ضرورت کے ساتھ ان دونوں کا اجتماع بھی ہوجاتا ہے' اس طرح ضرورت اور عرف و عموم بلوئی کے درمیان عموم خصوص من وجہ کا تعلق ہے۔

(۱۱) ضرورت کی بناء پر محرمات کی اباحت تمام محرمات کے حق میں نہیں ہوتی بلکہ حق اللہ میں یا ایسے حق العبد میں جس کا تعلق مال سے ہو' ضمان کی شرط کے ساتھ' اور جس حق العبد کا تعلق جان سے ہو اس میں اباحت نہیں ہوتی۔

(۱۲) حقوق العباد کے مالی معاملات میں ضرورت کی بنا پر محرمات کے استعمال کی اباحت و رخصت حاصل ہوتی ہے۔

(۱۳) ضرورت کی وجہ سے محرمات کی اباحت میں اتفاق ہے' اور حاجت کی وجہ سے محرمات کی اباحت میں اختلاف ہے' لیکن مفتی بہ

قول کے مطابق دفع مضرت کے لئے بقدر ضرورت محرمات کے استعمال کی اباحت ہو جاتی ہے' اگرچہ یقین کے بجائے ظن غالب ہی کیوں نہ ہو۔

(۱۴) حاجت دفع مضرت کے لئے ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے' جیسے ازالہ مرض کے لئے حرام دواؤں کا استعمال جبکہ حلال دوائیں تجربہ کی روشنی میں مفید نہ ہوں' اور حرام دواؤں سے ازالہ مرض کا کم از کم ظن غالب ہو۔

(۱۵) محرمات کی اباحت صرف ضرورت کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ احادیث نبویہ کی رو سے حاجت کو بھی شامل ہے جبکہ دفع ضرر مقصود ہو' ہاں قرآن پاک سے صرف بوقت ضرورت محرمات کی اباحت مفہوم ہوتی ہے لیکن دفع ضرر کے لئے بوقت حاجت محرمات کی اباحت اس پر محمول و مقیس بہ ہو سکتی ہے۔

(۱۶) ضرورت و حاجت کی وجہ سے محرمات کی اباحت قرآن و سنت کی تصریحات سے ماخوذ ہے لیکن یاد رہے کہ محرمات کی اباحت مطلقاً نہیں ہوتی بلکہ اس میں کچھ تحدید ہے' مثلاً یہ کہ محرمات کی اباحت بقدر ضرورت ہی ہوگی نیز مضطر کے لئے جو مال غیر کی اباحت ہوتی ہے اس کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ غیر مضطر نہ ہو' نیز حالت اضطرار میں جو اباحت ہوتی ہے وہ عارضی ہوتی ہے۔ اسی طرح کسی ضرر کو اس کے مثل ضرر کے ذریعہ دفع نہیں کیا جائے گا' ہاں ضرر اخف کے ذریعہ ضرر اشد کو دور کیا جا سکتا ہے' اور حاجت کی وجہ سے محرمات کی جو اباحت ہوتی ہے وہ دفع مضرت کی خاطر ہوتی ہے' نہ کہ جلب منفعت کے لئے۔

(۱۷) فقہاء نے ضرورت کی پانچ صورتیں جو لکھی ہیں اس میں ضرورت مبیح محظورات ہے' حاجت موجب تخفیفات ہے اور کبھی مبیح محظورات بھی' منفعت و زینت کی تکمیل جائز چیزوں کے ذریعہ مباح ہے' اور فضول اسراف میں داخل ہو کر ناجائز ہے۔

(۱۸) حاجت شدیدہ کو دفع ضرر کے لئے جو ضرورت کا درجہ دیا گیا ہے اس میں تعمیم ہے' یعنی انفرادی و اجتماعی دونوں صورتوں میں حاجت کو ضرورت کا درجہ دیا گیا ہے۔

☆ ☆ ☆

ضرورت و حاجت

از-- نعیم اختر قاسمی ندوی، تخصص فی الفقہ
دارالعلوم سبیل السلام، حیدر آباد

ضرورت:

لغۃ: ضرورت ضرر سے ماخوذ ہے جو نفع کی ضد ہے، ازہری فرماتے ہیں کہ اگر اس کا تعلق انسانی بدن سے ہو تو بضم اشاد ہے اور اگر نفع کی ضد ہو تو بفتح اشاد۔

الضرورة في اللغة: من الضر خلاف النفع، قال الازهري: كل ما كان سوء حال و فقر و شدة في بدن فهو ضر بالضم و ما كان ضد النفع فهو بفتحها۔ (۱)

ضرورت لغت میں ضرر سے ماخوذ ہے جو نفع کی ضد ہے۔ ازہری کے بقول ہر قسم کی بدحالی، فقر اور تکلیف جس کا تعلق بدن سے ہو تو وہ ضر بضم اشاد ہے اور اگر نفع کی ضد ہو تو بفتح اشاد۔

اصطلاحا: وہ امور جن کی حیثیت یہ ہو کہ اگر وہ فوت ہو جائیں تو اس سے مصالح خمسہ یعنی دین، عقل، نفس، مال اور نسل کا نقدان بھی لازم آئے۔

فاما الضرورية فمعناها انها لابد منها في قيام مصالح الدين و الدنيا بحيث اذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد و تهارج و فوت حياة و في الآخرة فوت النجاة و النعيم و الرجوع بالخسران المبين (۲)

ضرورت کی حقیقت یہ ہے کہ مصالح دین و دنیا کا قیام اس کے بغیر ممکن نہ ہو یعنی اس کے مفقود ہونے کی صورت میں دنیاوی مصلحتیں راہ استقامت پر نہ ہوں بلکہ اس کی جگہ خلل و فساد اور بدامنی لے لے اور آخرت میں نجات اور انعام باری سے محرومی اور خسارہ کے ساتھ لوٹنے کا باعث ہو۔

چنانچہ گمراہ کرنے والے کافر کے قتل کی ضرورت حفاظت دین کے لئے، وجوب قصاص کا حکم تحفظ نفس کے لئے، حد شرب کی ضرورت تحفظ عقل کے لئے، حد زنا کی ضرورت تحفظ نسل کے لئے، اور قطع ید کی ضرورت تحفظ مال کے لئے ہے۔

هذه المصالح الخمس حفظها واقع في رتبة الضروريات فهي اقوى المراتب في المصالح و مثاله قضاء الشرع بقتل الكافر المضل و عقوبة المبتدع الداعي الى بدعته، فان هذا يفوت على الخلق دينهم و قضاء بايجاب القصاص اذ به حفظ النفوس و ايجاب حد الشرب اذ به حفظ العقول التي هي ملاك التكليف و ايجاب حد الزاني اذ به حفظ النسب و ايجاب زجر الغصاب و السراق اذ به يحصل حفظ الاموال التي هي معاش الناس و هم مضطرون اليها (۳)

ان مصالح خمسہ کی حفاظت ضرورت کے درجہ میں داخل ہے' لہٰذا مصالح کے اندر یہ سب سے قوی درجہ ہے۔ اسکی مثال جیسے گمراہ کن کافر کے قتل کا فیصلہ کرنا اور اس بدعتی کو سزا دینے کا فیصلہ کرنا جو اپنی بدعت کی طرف لوگوں کو مائل کرتا ہو' کیونکہ یہ چیز مخلوق کے دین میں بگاڑ پیدا کرنے والی ہے۔ اسی طرح وجوب قصاص کا حکم کہ اس کی وجہ سے لوگوں کی جانیں محفوظ ہوتی ہیں' اور شراب پینے پر حد کا واجب ہونا کیونکہ اس سے عقل انسانی کی حفاظت مقصود ہے جو مدار تکلیف ہے' اسی طرح زانی پر حد کا وجوب کہ اس سے نسب محفوظ رہتا ہے' اور غاصب اور چور کو سزا دینے کا وجوب کہ یہ ان اموال کی حفاظت کا ضامن ہے' جو زندگی کا سفینہ چلانے کا ذریعہ اور مخلوق کی ضروریات زندگی سے متعلق ہیں۔

حاجت:

لغۃ: حاجت کا اطلاق محتاجی پر ہوتا ہے اور اس چیز پر بھی جس کا انسان محتاج ہوتا ہے۔ چنانچہ لسان العرب' تاج العروس وغیرہ میں ہے: **الحاجۃ تطلق علی الافتقار و علی ما یفتقر الیہ(۴)**

اصطلاحا: وہ امور جن کی انسان کو حاجت ہو بایں طور کہ اگر اس سے صرف نظر کی جائے تو انسان کو حرج و مشقت کا سامنا کرنا پڑے لیکن ضرورت کی طرح کسی مصلحت کے بالکلیہ فوت ہونے کا اندیشہ نہ ہو۔ چنانچہ علامہ شاطبی رقمطراز ہیں:

و اما الحاجیات فمعناھا انھا مفتقر الیھا من حیث التوسعۃ و رفع الضیق المودی فی الغالب الی الحرج و المشقۃ اللاحقۃ بفوت المطلوب فاذا لم تراع دخل علی المکلفین علی الجملۃ الحرج و المشقۃ' و لکنہ لا یبلغ مبلغ الفساد العادی المتوقع فی المصالح العامۃ(۵)

حاجت کا معنی یہ ہے کہ اس کی ضرورت بایں معنی ہو کہ تھوڑی وسعت پیدا کرکے اس تنگی کو دور کیا جائے' جس سے اکثر حرج و مشقت کا سامنا کرنا پڑتا ہے جو مطلوب کے فوت ہونے سے لاحق ہوتی ہے' لہٰذا اگر اس سے چشم پوشی کی جائے تو لوگوں پر فی الجملہ حرج و تنگی لاحق ہو لیکن (اس کی رعایت نہ کرنے میں) پیدا ہونے والی خرابی اس درجہ کی نہ ہو جو عام مصالح کی رعایت نہ کرنے کے نتیجہ میں پیدا ہوتی ہے۔

یہی تعریف امام ابوزہرہ نے بھی کی ہے' فرماتے ہیں:

مرتبۃ الحاجی و ھو الذی لایکون الحکم الشرعی فیہ لحمایۃ اصل من الاصول الخمسۃ بل یقصد رفع المشقۃ او الحرج او الاحتیاط لھذہ الامور الخمسۃ(۶)

حاجت کا درجہ یہ ہے کہ اس سے متعلق حکم شرعی مصالح خمسہ میں سے کسی مصلحت کی حفاظت کے لئے نہ ہو بلکہ اس کا مقصد یہ ہو کہ مصالح خمسہ کو جس حرج و مشقت کا سامنا ہو اسے دور کردیا جائے۔

موسوعہ فقہ عمر بن الخطاب میں اس کی تعریف یوں ہے:

الحاجة ما يفتقر اليه الانسان مع انه يبقى بدونها (۷)

حاجت یہ ہے کہ اس کا انسان محتاج ہو البتہ اس کے بغیر بھی باقی رہے۔

دونوں کے مابین فرق اور باہمی ربط:

دونوں کے درمیان پہلا فرق یہ ہے کہ حرام لعینہ ضرورت کی بنا پر مباح ہوتا ہے نہ کہ حاجت کی بنا پر' اور حرام لغیرہ حاجت کی بنا پر مباح ہوتا ہے نہ کہ ضرورت کی بنا پر۔ امام ابوزہرہ لکھتے ہیں:

ان المحرم لذاته لايباح الا للضرورة . . . . و اما المحرم لغيره فانه يباح للحاجة لا للضرورة (۸)

حرام لعینہ ضرورت ہی کی وجہ سے مباح ہوتا ہے اور حرام لغیرہ حاجت کی وجہ سے مباح ہوتا ہے نہ کہ ضرورت کی وجہ سے۔

دوسرا فرق جیسا کہ دونوں کی تعریف سے معلوم ہوتا ہے یہ ہے کہ اگر اس سے صرف نظر کرنے میں مصالح دنیوی و اخروی کا فقدان لازم آئے تو وہ ضرورت ہے' اور حاجت کے اندر ان کا فقدان تو نہیں ہوتا البتہ حرج و مشقت لاحق ہوتی ہے' تو گویا ضرورت اعلی اور حاجت اس سے کمتر درجہ کی ہوتی ہے۔

والفرق بين الحاجة والضرورة ان الحاجة و ان كانت حالة جهد و مشقة فهي دون الضرورة و مرتبتها ادنى منها و لا يتاتى بفقدها الهلاك (۹)

حاجت و ضرورت کے درمیان فرق یہ ہے کہ حاجت میں بھی گو مشقت و تنگی ہو تاہم ضرورت کی بنسبت کم ہو' اور حاجت کا درجہ ضرورت سے کمتر ہے اور حاجت کے فقدان سے اصل شی مفقود نہیں ہوتی۔

اور جہاں تک دونوں کے مابین تعلق کی بات ہے تو جاننا چاہئے کہ حاجت تکملہ ہے ضرورت کا' اور اسی طرح تحسین تکملہ ہے حاجت کا' یعنی ضرورت دونوں (حاجت و تحسین) کی اصل ہے' لہذا اگر ضرورت میں خلل واقع ہو گا تو لازمی طور پر اس کا اثر حاجت و تحسین کے اندر بھی ظاہر ہو گا' لہذا حاجت کے اوپر مداومت ضرورت پر مداومت کا ذریعہ بنے گی۔ (۱۰)

و الحاجيات و ان كانت ادنى رتبة من الضروريات باعتبار ان الضروريات هي الاصل الا ان الحاجيات مكملة لها و المحافظة عليها وسيلة للمحافظة على الضروريات (۱۱)

حاجت کا درجہ اگرچہ اس اعتبار سے "ضرورت" سے کمتر ہے کہ ضرورت کی حیثیت اصل کی ہے تاہم حاجت ضرورت کی تکمیل کرتی ہے اور حاجت پر پابندی اور مداومت ضرورت پر مداومت کا ذریعہ ہے۔

شریعت میں ضرورت کا اعتبار:

احکام شرعیہ میں ضرورت معتبر ہے' اس کا ثبوت قرآن' حدیث' اجماع امت اور قیاس سے ہے۔

قرآن: قرآن پاک میں ارشاد ربانی ہے "فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ" آیت کریمہ سے صراحۃً اس بات کا ثبوت ہوتا ہے کہ احکام شرعیہ میں ضرورت معتبر ہے۔

حدیث: حدیث شریف میں حضور اکرم ؐ کا ارشاد ہے:

ان رجلا سال النبیؐ فقال انا نکون بالارض تصیبنا المخمصۃ فمتی تحل لنا المیتۃ قال متی مالم تصطبحوا او تغتبقوا او تجتفوا بھا بقلا فشانکم (۱۲)

ایک شخص نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ مسئلہ دریافت کیا کہ اگر ہم کسی سرزمین میں ہوں اور شدت کی بھوک محسوس کریں تو ہمارے لئے میتہ کب حلال ہے؟ آپ ؐ نے فرمایا کہ جب تک تمہیں صبح و شام دودھ ملے یا اس سرزمین میں گھاس موجود ہو اس وقت تک حلال نہیں اور اگر یہ بھی دستیاب نہ ہو تو اس سے فائدہ اٹھا سکتے ہو۔

اس سے معلوم ہوا کہ ضرورت معتبر ہے۔

اجماع: علمائے امت کا اس کے اعتبار پر اجماع ہے' چنانچہ آج تک کسی نے اسے غیر معتبر قرار نہیں دیا۔

قیاس: جب یہ بات مسلم ہے کہ احکام شرعیہ کے مقاصد حفظ امور خمسہ ہیں لہٰذا ان کی حفاظت بہر صورت واجب ہوگی لیکن ان کی حفاظت کی راہ میں بعض مرتبہ رکاوٹ پیدا ہو سکتی ہے لہٰذا اس رکاوٹ کو دور کر کے **اصل** مقصد کی حفاظت کی جائے گی۔

اب فقہائے کرام کے ارشادات ملاحظہ فرمائیں۔ "الفقہ الاسلامی وادلتہ" میں ہے:

الضرورۃ نظریۃ متکاملۃ تشمل جمیع احکام الشرع یترتب علیھا اباحۃ المحظور و ترک الواجب (۱۳)

ضرورت ایک کامل نظریہ ہے جو تمام احکام شرع کو محیط ہے جس کی وجہ سے کوئی ممنوع چیز مباح ہو جاتی ہے اور کوئی واجب چھوڑ دیا جاتا ہے۔

"الموسوعۃ الفقہیہ" میں ہے:

و ھی مسالۃ لا یرتاب فی ثبوتھا شرعا احد ممن ینتمی الی الاجتھاد من اھل الشرع و ان اعتبارھا مقصود للشرع و دلیل ذلک استقراء الشریعۃ و النظر فی ادلتھا الکلیۃ و الجزئیۃ و ما انطوت علیہ من ھذہ الامور العامۃ (۱۴)

یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جس کے شرعی ثبوت میں کسی شرعی مجتہد کے لئے شک کی کوئی گنجائش نہیں اور نہ اس بات میں شک ہو سکتا ہے کہ ضرورت کا معتبر ہونا شریعت کا مقصود ہے' دلیل اس کی یہ ہے کہ تمام اصول شرع کا بغور جائزہ لیا گیا اور اس کے کلی و جزئی دلائل اور جن عام مصالح پر یہ مشتمل ہیں ان کے اندر غور و خوض کیا گیا۔

محرمات شرعیہ کی اباحت میں ضرورت کا دخل و اثر:

مندرجہ بالا عبارات سے یہ بات منقح ہو کر منظر عام پر آگئی کہ محرمات شرعیہ کے اندر ضرورت اثر انداز ہوتی ہے جس کی بنا پر

ایک حرام چیز مباح ہو جاتی ہے۔ چنانچہ ایک فقہی قاعدہ ہے۔ "الضرورات تبیح المحظورات" اس کی بنا پر مردار، شراب، کلمہ کفر کا تلفظ باللسان وغیرہ جو حرام ہیں ضرورت کے وقت جائز ہو جاتے ہیں۔ علامہ ابن نجیم مصری (متوفی ۹۷۰) اپنی شہرۂ آفاق تصنیف "الاشباہ و النظائر" کے اندر رقمطراز ہیں:

الضرورات تبیح المحظورات و من ثم جاز اکل المیتۃ عند المخمصۃ و اساغۃ اللقمۃ بالخمر و التلفظ بکلمۃ الکفر للاکراہ و کذا اتلاف المال و اخذ مال الممتنع من اداء الدین بغیر اذنہ و دفع الصائل و لو ادی الی قتلہ (۱۵)

ضرورت ممنوع شی کو مباح کر دیتی ہے، چنانچہ سخت بھوک کے وقت میتہ کا کھانا اور لقمہ پھنس جانے کی صورت میں شراب کے ذریعہ اسے اتارنا، اکراہ اور مال برباد کرنے کی دھمکی کے وقت کلمہ کفر کا زبان سے تلفظ، قرض نہ ادا کرنے والے کا مال بغیر اس کی اجازت کے لینا، حملہ آور کا دفاع کرنا اگرچہ نتیجۃً حملہ آور قتل ہو جائے یہ تمام چیزیں جائز ہیں۔

ضرورت کے اعتبار کا حکم:

اس سلسلے میں دو چیزیں ہیں، ایک ہے عزیمت اور دوسرے رخصت، اگر حالت اضطرار میں حرام شی مباح نہ ہو بلکہ صرف رفع اثم ہو تو یہ عزیمت ہے، یعنی اگر اس نے اس حرام شی سے فائدہ نہ اٹھایا اور ضرر لاحق ہوا تو عند اللہ ماجور ہوگا، جیسے حالت اکراہ میں کلمہ کفر کا تلفظ جو کہ حلال نہیں اگر اس سے اپنی زبان کو محفوظ رکھ کر جان دیدے تو ماجور ہوگا۔

اور اگر وہ شی حرام مباح ہو جاتی ہو تو یہ رخصت ہے، یعنی اس سے انتفاع ضروری ہے، اگر عدم انتفاع کی صورت میں ضرر لاحق ہوا تو گنہگار ہوگا کیونکہ یہ شی اس کے حق میں مباح ہو گئی تھی۔ اس کی مثال جیسے حالت اضطرار میں میتہ کا کھانا، لیکن واضح رہے کہ اس میں مفسرین کا اختلاف ہے کہ اس صورت میں میتہ مباح ہو جائے گا یا صرف رفع اثم ہوگا۔ قرآنی آیات میں ایسے اشارے موجود ہیں کہ دونوں ہی نقطہ نظر کے حاملین ان سے استدلال کرتے ہیں (۱۶)

صاحب ہدایہ نے اباحت کو ترجیح دی ہے جبکہ امام ابو یوسف کا قول رفع اثم کا ہے، چنانچہ ہدایہ میں تحریر فرماتے ہیں:

لان تناول ھذہ المحرمات انما یباح عند الضرورۃ کما فی حالۃ المخمصۃ لقیام المحرم فیما وراء ھا و لا یسعہ ان یصبر علی ما توعد بہ فان صبر حتی اوقعوا بہ و لم یاکل فھو اثم . . . و عن ابی یوسف انہ لا یاثم لانہ رخصۃ اذ الحرمۃ قائمۃ فکان اخذا بالعزیمۃ (۱۷)

اس لئے کہ ان حرام چیزوں کا استعمال ضرورت کے وقت مباح ہوا تھا جیسا کہ سخت بھوک لگنے کی حالت میں (میتہ کی اباحت) کیونکہ ضرورت نہ ہونے کے وقت حرمت اپنی حالت پر باقی ہے، اور مضطر کے لئے درست نہیں کہ وہ دھمکی پر صبر کرے چنانچہ اگر صبر کیا اور ہلاک کر دیا گیا تو وہ گنہگار ہوگا۔ امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ وہ گنہگار نہیں ہوگا اس لئے کہ یہ رخصت ہے کیونکہ حرمت باقی ہے لہذا اس نے عزیمت کو اختیار کیا۔

ضرورت معتبرہ کے حدود اور شرائط و ضوابط:

(۱) ضرورت کا وجود فی الحال ہو نہ کہ مستقبل میں متوقع ہو' یعنی فی الحال جان و مال کی حفاظت کا ظن غالب ہو کہ اگر اس کا استعمال نہ کرے تو جان پر بن آئے یا کوئی عضو تلف ہو جائے یا مال ہلاک ہو جائے۔

(۲) اس حرام شی کے استعمال کے بغیر اور کوئی چارہ کار نہ ہو۔

(۳) ایسا عذر بھرپور پایا جائے جو حرام پر اقدام کو مباح کردے' جیسے جان یا کسی عضو کی حفاظت مقصود ہو' یا اندیشہ ہو کہ راستہ چلنے پر قادر نہ ہوگا اور قافلہ سے بچھڑ کر ہلاک ہو جائے گا۔

(۴) ضروریات دین کی خلاف ورزی لازم نہ آئے' چنانچہ زنا' قتل' کفر' غصب کسی صورت میں جائز نہ ہوں گے کیونکہ یہ بذاتہ فاسد ہیں' ہاں کلمہ کفر کا زبان سے تلفظ کرنے کی گنجائش ہے بشرطیکہ قلب مطمئن ہو۔

(۵) ضرورت سے زائد استعمال کی اجازت نہیں اس لئے کہ حرام کی اباحت ضرورت کی وجہ سے تھی' لٰہذا جب ضرورت پوری ہو گئی تو حکم اپنی اصل کی طرف لوٹ آئے گا۔

(۶) حالت علاج میں شی حرام کا نسخہ ایسا حکیم تجویز کرے جو عادل و دیانتدار اور علم کے اندر قابل اعتبار اور حاذق ہو' اور اس کے علاوہ دوسرا علاج ممکن نہ ہو(۱۸)

ضرورت پر مبنی حکم کی حیثیت:

قرآن کریم میں ضرورت کی بنا پر بعض چیزوں کا استثناء کیا گیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ضرورت پر مبنی حکم کی حیثیت شرعی قواعد سے استثناء کی ہوگی۔ الفقہ الاسلامی وادلتہ میں ہے:

" و قد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیہ" استثناء من التحریم' و الاستثناء من التحریم حل او اباحۃ کما یقررہ الاصولیون(۱۹)

اللہ نے تم پر حرام کی ہوئی چیزوں کی تفصیل بیان کردی مگر جس کی طرف تم مضطر ہو جاؤ' حرمت سے استثناء ہے اور حرمت سے استثناء حلت یا اباحت ثابت کرتی ہے جیسا کہ اہل اصول کی رائے ہے۔

اسباب ضرورت:

اس میں عرف' عموم بلوی' اکراہ' عضو و جان کی ہلاکت کا خوف' نسیان' جہل وغیرہ داخل ہوں گے۔

عرف اور عموم بلوئی:

عرف کی دو قسمیں ہیں۔ صحیح اور فاسد' عرف صحیح یہ ہے کہ وہ کسی نص قطعی کے خلاف نہ ہو' اور عرف فاسد یہ ہے کہ اس سے کسی نص قطعی کا مطلق اہمال لازم آئے۔

شریعت میں عرف صحیح ایک اصل ہے جس کی بناء پر بہت سارے مسائل میں قیاس کو ترک کرکے عرف کو پیش نظر رکھا جاتا ہے' اسی لئے عرف کی تبدیلی سے حکم کے اندر بھی اثر پڑتا ہے' اسی تغیر عرف کی بنا پر بہت سارے مسائل میں متقدین اور متاخرین کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔ عرف کے اصل ہونے کی دلیل حضور اکرمؐ کا ارشاد ہے: " ما رآہ المسلمون حسنا فھو عند اللہ امر حسن' ' اور فقہاء کا قول "الثابت بالعرف کالثابت بالنص"(۲۰)

عرف اور عموم بلوئی کا اعتبار "ضرورت" ہی کے تحت ہے' یعنی یہ اصول تو ہیں مگر مستقل نہیں' چنانچہ عرف کے تغیر سے احکام بھی متغیر ہوتے ہیں' لہٰذا معلوم ہوا کہ جب اس کی ضرورت تھی تو حکم کچھ اور تھا اور جب عرف میں تبدیلی سے ضرورت مندفع ہوگئی تو حکم بھی بدل گیا۔ علامہ عبدالوہاب خلاف "علم اصول فقہ" میں لکھتے ہیں:

" والعرف عند التحقیق لیس دلیلا شرعیا مستقلا و ھو فی الغالب من مراعاۃ المصلحۃ المرسلۃ و ھو کما یراعی فی تشریع الاحکام یراعی فی تفسیر النصوص فیخصص بہ العام و یقید بہ المطلق(۲۱)

تحقیق کے بعد جو بات منظر عام پر آتی ہے وہ یہ ہے کہ عرف مستقل دلیل شرعی نہیں ہے بلکہ عام طور پر مصلحت مرسلہ ہی پر اس کا اطلاق ہوتا ہے' اور یہ جس طرح تشریع احکام میں معتبر ہے اسی طرح آیات کی تفسیر میں بھی اس کا اعتبار ہے' لہٰذا اس سے عام کی تخصیص اور مطلق کی تقید کی جاسکتی ہے۔

کن ابواب میں ضرورت موثر ہوتی ہے:

ان تمام محرمات کے اندر ضرورت موثر ہوگی جن میں اساسیات دین کی مخالفت نہ لازم آئے لیکن اگر اساسیات دین کی خلاف ورزی لازم آئے جیسے قتل' زنا' غصب' کفر وغیرہ تو ان محرمات کے اندر ضرورت موثر نہ ہوگی۔ ملاحظہ فرمائیں :

ان لا یخالف المضطر مبادی الاسلام فلا یحل الزنا والقتل والکفر والغصب بای حال لانھا مفسد فی ذاتھا(۲۲)

مضطر اسلام کے اصول کی خلاف ورزی نہ کرے' لہٰذا زنا' قتل' اور غصب کسی بھی صورت میں مباح نہیں کیونکہ فساد ان کی ذات میں ہے۔

حقوق العباد و معاملات کے مسائل میں ضرورت کا اثر:

معاملات کے مسائل میں ضرورت کی بناء پر اباحت و رخصت حاصل ہوتی ہے کیونکہ جب حاجت کی بنا پر ان مسائل میں اباحت و

رخصت ثابت ہوتی ہے تو ضرورت کے اندر تو بدرجہ اولیٰ ثابت ہوگی۔

" الحاجة تراعی فی العبادات والمعاملات و العادات والجنایات (۲۳)

حاجت عبادات 'معاملات 'عرف اور جنایات میں معتبر ہے۔

اور جہاں تک حقوق العباد کے مسائل کی بات ہے تو جاننا چاہئے کہ فی الجملہ حقوق العباد کے مسائل میں ضرورت موثر ہوتی ہے جب کہ اس قاعدہ کو پیش نظر رکھا جائے۔ **" لو کان احدھما اعظم ضررا من الاخر فان الاشد یزال بالاخف''** (اگر ایک ضرر دوسرے ضرر سے بڑا ہو تو چھوٹے ضرر کو برداشت کرکے بڑے ضرر کو دور کیا جائے گا)۔ چنانچہ حالت اضطرار میں دوسرے کا قتل اور زنا جائز نہ ہوگا 'اسی طرح دوسرے مضطر کا مال جبراً لینا بھی جائز نہیں کیونکہ یہاں اشد کو اس سے زیادہ اشد سے زائل کیا جارہا ہے 'اسی طرح اس قاعدہ کی رعایت میں **" یتحمل الضرر الخاص لاجل دفع الضرر العام''** (ضرر خاص کو برداشت کرکے ضرر عام کو دور کیا جائے گا)۔

حقوق عباد میں ضرورت موثر ہوگی اس کے چند نظائر پیش خدمت ہیں:

(۱) وجوب نقض حائط مملوک مال الی طریق العامة علی مالکھا دفعا للضرر العام۔

اگر کوئی مملوکہ دیوار عام شاہراہ کی جانب جھکی ہوئی ہو تو ضرر عام کو دور کرنے کے لئے اسے توڑنا واجب ہوگا۔

(۲) جواز الحجر علی السفیہ عندھما و علیہ الفتوی۔

صاحبین کے نزدیک کم عقل پر پابندی اسی لئے جائز ہے اور یہی مفتی بہ قول ہے۔

(۳) بیع مال المدیون المحبوس عندھما لقضاء دینہ۔

گرفتار قرض دار کے مال کی بیع دین چکانے کے لئے صاحبین کے نزدیک۔

(۴) التسعیر عند تعدی ارباب الطعام فی بیعہ بغبن فاحش۔

بازار والوں کا غبن فاحش کے ساتھ غلہ بیچنے ... رت میں غلہ کا نرخ مقرر کرنا۔

(۵) بیع طعام المحتکر جبرا علیہ عند الحاجة و امتناعہ من البیع (۲۴)

ذخیرہ اندوزی کرنے والے کے غلہ کو جبراً فروخت کرنا جب کہ اس کی ضرورت ہو اور وہ فروخت کرنے سے انکار کرے۔

والی غیر ذلک من نظائر لا تحصی ولا تعد۔

حاجت بھی کبھی کبھی ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے:

ضرورت و حاجت دونوں کے میدان عمل علیحدہ علیحدہ ہیں لیکن کبھی کبھی کسی مصلحت کی بنا پر حاجت بھی ضرورت کے قائم مقام ہوجاتی ہے 'اس کی نظیر شریعت کا اجارہ کو جائز قرار دینا ہے 'اسی طرح استصناع کا مسئلہ بھی ہے۔ علامہ شیخ عبدالوہاب مصری نے اس

قاعدہ کو مفصل بیان کیا ہے:

و مما يتفرع على هذا المبدا حكم كثير من عقود المعاملات و ضروب الشركات التي تحدث بين الناس و تقتضيها تجارتهم فانه اذا قام البرهان الصحيح و دل الاستقراء التام على ان نوعا من هذه العقود او التصرفات صار حاجة للناس بحيث ينالهم الحرج والضيق اذا حرم عليهم هذا النوع من التعامل ابيح لهم قدر ما يرفع الحرج عنه و لو كان محظورا مما فيه من الربا او شبهة بناء على ان الحاجيات تبيح المحظورات و تقدر بقدرها كالضرورات(۲۵)

اس اصل پر بہت سارے احکام متفرع ہیں یعنی معاملات کا عقد اور شرکت کی مختلف انواع جو لوگوں کے درمیان رائج ہیں اور تجارت ان کی متقاضی ہے' چنانچہ جب پختہ دلیل قائم ہو جائے اور استقراء تام اس امر پر دال ہو کہ عقد و معاملہ کی یہ قسم لوگوں کے حق میں حاجت کا درجہ رکھتی ہے بایں معنی کہ اگر تعامل کی اس قسم کو ناجائز قرار دیا جائے' لوگوں کو حرج و مشقت سے دوچار ہونا پڑے تو ان کی حاجت کے بقدر اسے مباح قرار دیا جائے گا گو وہ حرام ہی کیوں نہ ہو کیونکہ اس کے اندر ربا یا شبہہ ربا ہے۔

بریں بنائے ایں کہ حاجت بھی محظور و ممنوع شی کو مباح کر دیتی ہے اور حاجت ہی کے بقدر وہ مباح ہوتی ہے جس طرح ضرورت کے اندر۔

ضرورت و حاجت' قواعد کلیہ و ضوابط- تحقیق و تحدید:

ضرورت و حاجت سے متعلق قواعد کلیہ اور ان کی اصولی تحقیق و تحدید تو بڑا پتہ مار کام ہے پھر بھی فقہائے کرام نے حتی الامکان اس گتھی کو سلجھانے کی بھرپور کوشش کی ہے۔ ذیل میں ملاحظہ فرمائیں:

ضرورت:

اس سلسلے میں ہم علامہ ابن نجیم مصری کی مایہ ناز تالیف الاشباہ والنظائر کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

(۱) الضرورات تبيح المحظورات۔

ضرورت ممنوع کو مباح کر دیتی ہے۔

(۲) ما ابيح للضرورة يقدر بقدرها۔

جو چیز بربنائے ضرورت مباح قرار دی گئی ہو وہ ضرورت ہی کے بقدر مباح ہو گی۔

(۳) الضرر لا يزال بالضرر۔

ایک ضرر کو دوسرے ضرر سے زائل نہیں کیا جائے گا۔

(۴) يتحمل الضرر الخاص لاجل دفع الضرر العام۔

ضرر خاص کو برداشت کر لیا جائے گا جب کہ ضرر عام کا ازالہ مقصود ہو۔

(۵) درء المفاسد اولی من جلب المصالح۔

مفسدہ کو دور کرنا تحصیل مصلحت سے اولی ہے۔

(۶) الحاجۃ تنزل منزلۃ الضرورۃ (۲۶)

حاجت بھی کبھی ضرورت کے قائم مقام ہو جاتی ہے۔

حاجت:

اس سے متعلق "الموسوعۃ الفقہیہ" میں سیرحاصل بحث کی گئی ہے۔ ملاحظہ فرمائیں:

شروط الحاجہ:

(۱) ان لا یعود اعتبار ھا علی الاصل بالابطال۔

یہ ہے کہ اس کا اعتبار کرنے میں اصل شرعی کا ابطال لازم نہ آئے۔

(۲) ان تکون الحاجۃ قائمۃ لا منتظرۃ۔

حاجت فی الحال موجود ہو آئندہ اس کا اندیشہ نہ ہو۔

(۳) ان لا یکون الاخذ بمقتضی الحاجۃ مخالفا لقصد الشارع۔

مقتضائے حاجت کے اختیار کرنے میں شارع کے مقصد کی مخالفت نہ ہو۔

الحدود:

الحاجۃ تقدر بقدرھا۔

حاجت کا اعتبار بقدر حاجت ہی ہوگا۔

الحاجات غیر المحدودۃ لا ترتب فی الذمۃ۔

حاجات غیر محدودہ ذمہ میں مرتب نہ ہوں گی۔

تقدیم الحوائج بعضھا علی بعض۔

بعض حاجات کو بعض پر مقدم کرنا۔

اثرالحاجہ:

الاستثناء من القواعد الشرعیة۔

قواعد شرعیہ سے استثناء۔

الاخذ بالاعراف و العادات۔

عرف و عادت کا اعتبار۔

اباحة المحظور للحاجة و کذلک ما حرم سدا للذریعة۔

حاجت کی وجہ سے ممنوع چیز کی اباحت اور ایسے ہی وہ چیز جو بطور سد ذریعہ حرام کی گئی ہو۔

اعتبار الشبہات فی درء الحدود(۲۷)

حدود کے دفع کرنے میں شبہات کا اعتبار۔

مراتب خمسہ:

علامہ ابن ہمام صاحب فتح القدیر فرماتے ہیں کہ یہاں پانچ مراتب ہیں۔ ضرورت' حاجت'منفعت' زینت' اور فضول۔

ضرورت:

جو اس حد کو پہنچ جائے کہ اگر حرام کا استعمال نہ کرے تو ہلاکت یقینی ہو اور یہ حرام ہوتی ہے۔

حاجت:

جیسے بھوکا آدمی اگر کھانا نہ پائے تو وہ زندہ تو رہ سکتا ہے مگر پریشانی اور مشقت لاحق ہوگی۔ یہ حرام نہیں البتہ حالت صوم میں مبیح فطر ہوتی ہے۔

منفعت

جیسے گیہوں کی روٹی اور بکرے کے گوشت کی خواہش۔

زینت:

جیسے حلوا اور مٹھائی کی خواہش۔

فضول:

جیسے حرام اور مشتبہ چیز کا استعمال' یہ حرام ہے(۲۸)

حاجت خاصہ وعامہ:

حاجت کبھی تو بعض افراد یا ایک گروہ یا بعض قوم تک محدود ہوتی ہے' مثلاً ایک معین پیشہ والے' اس کو اصطلاح اصول میں

حاجت خاصہ سے تعبیر کرتے ہیں' یا وہ حاجت پوری نوع انسانی کو عام ہو اور عام مصلحتوں مثلاً کاشتکاری' صناعت' سیاست عادلہ وغیرہ سے متعلق ہو اس کو حاجت عامہ کہتے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ وہ کونسی حاجت ہے جو کبھی کبھی ضرورت کے قائم مقام ہو جاتی ہے عامہ یا خاصہ یا دونوں۔

اس سلسلہ میں جاننا چاہئے کہ دونوں ہی ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے۔ خاصہ کی مثال جیسے مجاہدین کے لئے دار الحرب میں رہتے ہوئے بقدر ضرورت مال غنیمت کے استعمال کا جواز۔ اسی طرح خارش دور کرنے کے لئے ریشم کا استعمال۔ اور عامہ کی مثال جیسے اجارہ کی مشروعیت جب کہ معقود علیہ یعنی نفع معدوم ہوتا ہے۔ اسی طرح صلح کی مشروعیت جب کہ اس کے اندر غیر کے مال کو غیر مشروع طریقے سے حاصل کیا جاتا ہے(۲۹)

والله سبحانہ و تعالیٰ اعلم بالصواب و علمہ اتم

خلاصہ الجوابات

(۱) لغۃ: ماخوذ ہے ضرر سے جو نفع کی ضد ہے۔ اصطلاحاً: وہ امور جن پر مصالح خمسہ کا مدار ہو۔

(۲) لغۃ: اس کا اطلاق محتاجی اور محتاج الیہ پر ہوتا ہے' اصطلاحاً: وہ امور جو مصالح خمسہ کے معاون ہوں۔

(۳) فرق: ضرورت حرام لعینہ کے اندر اور حاجت حرام لغیرہ کے اندر موثر ہوتی ہے' اور ضرورت کے فقدان سے مصالح خمسہ فوت ہوتے ہیں اور حاجت کے فقدان سے ضرر و مشقت لاحق ہوتی ہے۔ ربط: حاجت ضرورت کا تکملہ ہے۔

(۴) ضرورت شریعت میں معتبر ہے۔

(۵) محرمات شرعیہ میں ضرورت موثر ہوتی ہے۔

(۶) تاثیر اباحت و رخصت کی حد تک ہوتی ہے۔

(۷) ضرورت کا وجود فی الحال ہو' حرام کے استعمال کے علاوہ کوئی چارۂ کار نہ ہو' عذر بھرپور ہو' اساسیات دین کی خلاف ورزی نہ ہو' ضرورت سے زیادہ استعمال نہ ہو۔

(۸) استثنائی صورت ہوتی ہے۔

(۹) عرف' عموم بلوی' اکراہ' جہل' نسیان' سفر' نقص وغیرہ۔

(۱۰) اصول ہیں مگر مستقل نہیں۔

(۱۱) اساسیات دین کے علاوہ تمام محرمات کے اندر موثر ہوتی ہے۔

(۱۲) فقط اباحت و رخصت حاصل ہوتی ہے۔

(۱۳) حاجت بھی کبھی ضرورت کے قائم مقام ہو جاتی ہے۔

(۱۴) جب کہ اس کے اندر کوئی مصلحت ہو۔ مثال: اجارہ، سلم، استصناع۔

(۱۵) یہ تاثیر ضرورت کے ساتھ خاص نہیں۔

(۱۶) ملاحظہ فرمائیں صفحہ ۹۔

(۱۷) صحیح ہے۔

(۱۸) حاجت خاصہ و عامہ دونوں کا حکم ایک ہے۔

☆ ☆ ☆

حوالہ جات

(۱) الموسوعۃ الفقہیہ ۱۶ر۲۴۷

(۲) الموافقات للشاطبی ۲ر۴، اصول الفقہ للامام محمد ابی زھرۃ صفحہ ۳۲۸

(۳) المستصفی ۲ر۲۸۸

(۴) لسان العرب، تاج العروس، الکلیات مادہ (حوج)

(۵) الموافقات للشاطبی ۲ر۵

(۶) اصول الفقہ للامام محمد ابی زہرہ۔ ۳۲۸

(۷) موسوعۃ فقہ عمر بن الخطاب۔ ۳۷

(۸) اصول الفقہ لابی زہرہ۔ ۳۰

(۹) الموسوعۃ الفقہیہ۔ ۱۶ر۲۴۷

(۱۰) دیکھئے الموافقات للشاطبی ۲ر۹

(۱۱) الموسوعۃ الفقہیہ ۱۶ر۲۴۹

(۱۲) احکام القرآن للجصاص ار۱۳۰۔ ط۔ دار الکتب العربیہ

(۱۳) الفقہ الاسلامی وادلتہ ۳ر۵۱۳

(۱۴) الموسوعۃ الفقہیہ ۱۶ر۲۴۹

(۱۵) الاشباہ والنظائر لابن نجیم صفحہ ۸۵۔ والسیوطی صفحہ ۱۷۳

(۱۶) دیکھئے "روح المعانی" ۲ر۴۲

(۱۷) ھدایہ ۳ر۳۲۸

(۱۸) دیکھئے الفقہ الاسلامی وادلتہ ۳ر۵۱۶۔۵۱۸

(۱۹) حوالہ سابق ۳ر۵۱۶

(۲۰) دیکھئے اصول الفقہ للامام ابی زہرہ ۲۵۴-۲۵۷

(۲۱) علم اصول الفقہ للخلاف۔ ۹۱

(۲۲) الفقہ الاسلامی وادلتہ ۳ر۵۱۷

(۲۳) الموسوعۃ الفقہیہ ۱۶ر۲۵۰

(۲۴) الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۸۷

(۲۵) علم اصول الفقہ للخلاف۔ ۲۱۰

(۲۶) الاشباہ والنظائر لابن نجیم۔ بحث: الضرر یزال۔

(۲۷) الموسوعۃ الفقہیہ ۱۶ر۱۶، بحث: الحاجہ

(۲۸) غمز عیون البصائر شرح الاشباہ والنظائر لابن نجیم ار۲۷۶-۲۷۷

(۲۹) ھذا کلہ فی الموسوعۃ الفقہیہ ۱۶ر۲۵۶-۲۵۷

ضرورت و حاجت

از۔ مولانا فضل الرحمٰن رشادی
اننت پور، آندھراپردیش

ضرورت :

"فالضرورۃ بلوغہ حدا ان لم یتناول الممنوع ھلک او قارب و ھذا یبیح تناول الحرام۔"

کوئی شخص شدت بھوک یا پیاس کی وجہ سے اس حالت کو پہنچ جائے (اور حلال چیز موجود نہ ہو) کہ اگر وہ حرام چیز نہیں کھائے گا تو یقینی طور پر ہلاک ہوجائے گا، یا خطرہ کی اس منزل تک پہونچ جائے گا جس کے بعد موت یقینی ہے ایسی صورت میں حرام اشیاء کا استعمال اس کے لئے مباح ہوگا، اسی طرح ایک آدمی کو کھاتے ہوئے نوالہ حلق میں اٹک گیا اور پانی قریب میں موجود نہیں ہے یا پانی پہنچنے سے پہلے اس کی ہلاکت کا خطرہ ہے تو اس شخص کو سامنے رکھی ہوئی شراب پی کر لقمہ پیٹ سے اتارنا جائز ہے۔ سمندر میں کشتی چل رہی ہے اور سامان اس کثرت سے ہیں کہ ان کے بوجھ سے کشتی کے ڈوبنے اور سارے لوگوں کے غرقاب ہونے کا اندیشہ ہو تو کشتی کے وزنی اشیاء سمندر میں ڈال کر (کشتی ہلکا کرکے) جان کی حفاظت کرسکتے ہیں۔

حاجت :

"الحاجۃ کالجائع لو لم یجد ما یاکلہ لم یھلک غیر انہ یکون فی جھد و مشقۃ و ھذا لا یبیح الحرام و یبیح الفطر فی الصوم"۔

حاجت کی مثال سخت بھوکے آدمی کی طرح ہے، کھانا نہ ملنے کی صورت میں ہلاک ہوجانے کا خطرہ تو نہیں ہے لیکن یہ ضرور ہے کہ وہ مشقت شدیدہ میں گرفتار ہوجائے گا، حاجت کی وجہ سے حرام چیز حلال تو نہیں ہوتی مگر شرعاً کچھ سہولتیں ملتی ہیں، نماز کھڑے ہوکر نہ پڑھ سکنے کی صورت میں بیٹھ کر، اور یہ بھی نہ ہوسکنے کی صورت میں لیٹ کر پڑھنے کی اجازت ہے اور رمضان میں مشقت شدیدہ ہی کی خاطر روزہ افطار کرنے کی سہولت ملتی ہے۔

ضرورت اور حاجت دونوں میں مشقت شدیدہ ہوتی ہے، فرق یہ ہے کہ ضرورت میں جان کا خطرہ یقینی ہے اور حاجت میں ہلاکت کا خطرہ نہیں، ضرورت کی بنا پر محرمات میں اباحت ہوتی ہے، اور حاجت میں یہ حکم نہیں۔ ہاں بعض صورتوں میں حاجت کو ضرورت کا قائم مقام قرار دیا جاتا ہے، محرمات شرعیہ کی اباحت میں ضرورت اثرانداز ہوتی ہے، فقہی اصول ہے "**الضرورات تبیح المحظورات**" اسی لئے اگر کسی شخص کو اکل میتہ اور شراب پینے پر مجبور کردیا گیا اور اسے دھمکی دی گئی کہ عمل نہ کرنے کی صورت میں

نظر بند یا قید کردیئے جاؤ گے یا تمہیں سخت مارا جائے گا تو اس کے لئے ممنوعات کا استعمال جائز نہ ہو گا' ہاں اگر جان کا خطرہ ہو یا اپنے کسی جزء بدن کے کاٹ دئے جانے کا اندیشہ ہو تو ممنوع کا استعمال اس کے لئے مباح ہو گا۔

و ان اکرہ علی ان یاکل المیتۃ او یشرب الخمر فاکرہ علی ذلک بحبس او بضرب او قید لم یحل لہ الا ان یکرہ بما یخاف منہ علی نفسہ او علی عضو من اعضائہ فاذا خاف ذلک وسعہ

محرمات پر اثرانداز ہونے کی صورت میں ضرورت کے اعتبار کے احکام حسب ذیل ہیں:

۱۔ ضرورت سے صرف گناہ کی نفی ہوتی ہے' اور حرمت بدستور باقی رہتی ہے۔

۲۔ ضرورت سے کبھی حرمت زائل ہو جاتی ہے۔

۳۔ بعض صورتوں میں صرف اجازت کی حد تک ضرورت اثرانداز ہوتی ہے۔

۴۔ بعض صورتوں میں وجوب کی حد تک ضرورت کی تاثیر ثابت ہے۔

خلاصہ یہ کہ کسی حرام چیز کا حلال ہونا تین شرطوں کے ساتھ مشروط ہے:

۱۔ حالت اضطرار کی ہو کہ حرام کے استعمال نہ کرنے میں جان کا خطرہ ہو'

۲۔ دوسرے یہ خطرہ محض موہوم نہ ہو بلکہ کسی معتمد حکیم یا ڈاکٹر کے کہنے کی بنا پر عادتاً یقینی جیسا ہو'

۳۔ تیسرے یہ کہ اس حرام کے استعمال سے جان کا بچ جانا بھی کسی معتمد حکیم یا ڈاکٹر کی تجویز سے عادتاً یقینی ہو' ان تینوں شرطوں کے ساتھ باتفاق فقہائے امت استعمال حرام جائز ہوتا ہے۔ (جواہر الفقہ جلد ثانی صفحہ ۳۰)

۱۰۔۔۔ عرف اور عموم بلوی الگ الگ اصول ہیں ان کا ضرورت سے کوئی تعلق نہیں ہے' نص صریح کی موجودگی میں عموم بلویٰ کا کوئی اعتبار نہیں' ہاں البتہ اس کی وجہ سے تخفیف وہاں ہوتی ہے جہاں کوئی نص شرعی نہ ہو۔

نجاست غلیظہ بقدر درہم اور نجاست خفیفہ ربع ثوب سے کم ہو تو اس کے ساتھ نماز کی اجازت عموم بلوی ہی کی وجہ سے ہے' اسی طرح شرع میں عرف کا بھی اعتبار ہے' منصوص علیہ میں عرف کا اعتبار نہیں' ہاں جہاں شرعی نص نہ ہو عرف معتبر ہو گا۔

"**وانما العرف غیر معتبر فی المنصوص علیہ**" عمل کثیر مفسد صلوۃ ہے' شریعت میں عمل کثیر کی تعیین نہیں ہے' لہذا اسے عرف کے حوالہ کیا گیا' اگر دیکھنے والا نمازی کی حرکت کو دیکھ کر یہ سمجھے کہ یہ نماز نہیں پڑھ رہا ہے تو اس کی نماز فاسد ہے۔

ان الکثیر ما یستکثرہ الناظر و من ذلک العمل المفسد للصلوۃ مفوض الی العرف لو کان بحیث لو راہ راء یظن انہ خارج الصلوۃ (الاشباہ)

اموال ربویہ کے کیلی یا وزنی ہونے میں جہاں شرعی صراحت نہ ہو عرف کا اعتبار کیا جائے گا۔ جہاں کسی چیز کے ناپ جانے والی یا

تو لے جانے والی ہونے کا واضح ثبوت شریعت میں موجود ہو تو وہاں عرف نظر انداز کر دیا جائے گا۔

۱۱۔۔ اصولی اعتبار سے ضرورت کی بنا پر تمام محرمات میں اباحت و رخصت حاصل ہوتی ہے مگر ان میں سے بعض صور تیں مستثنیٰ ہیں جو کتب فقہ میں مذکور ہیں۔

حقوق العباد و معاملات کے مسائل میں ضرورت کی بنا پر اباحت و رخصت حاصل ہوتی ہے۔ عیب کی وجہ سے خرید کردہ چیز کی واپسی' خیار بیع اور حجر مع اپنے سارے انواع و فروع کے' حق شفعہ' اجارہ' بیع سلم ان سب میں شریعت کی عطاکردہ سہولت و رخصت پائی جاتی ہے۔

اصولی اعتبار سے محرمات کی اباحت تو صرف ضرورت ہی میں ہوتی ہے البتہ حاجت بھی کبھی کبھی اس میں موثر ہوتی ہے اور اس کو ضرورت کا قائم مقام قرار دیا جاتا ہے۔

حاجت ہی کے پیش نظر اجارہ کو خلاف قیاس جائز قرار دیا گیا ہے' بیع سلم جو در حقیقت بیع معدوم ہے' غریبوں کی حاجت اور ان سے تنگی دور کرنے کے لئے جائز قرار دیا گیا ہے۔

آرڈر دے کر جو چیزیں بنائی جاتی ہیں اور اس کے لئے پہلے ہی قیمت مقرر کر دی جاتی ہے' یہ بھی در اصل غیر موجود پر عقد بیع ہے چونکہ لوگوں کو اکثر حاجت رہتی ہے۔ عدم جواز کی صورت میں حرج و تکلیف ہے' ازالہ ضرر اور کثرت حاجت کے پیش نظر ہی اس کے جواز کا حکم لگایا گیا ہے۔

ایک شخص کو قرض ملنا مشکل ہے اور کوئی دینے پر آمادہ نہیں ہے' تو وہ صاحب المال سے اس وعدہ پر قرض لے سکتا ہے کہ میں ہر دن نفع کا کچھ حصہ آپ کو ادا کرتا رہوں گا اور آپ کا قرض بھی واپس کر دیا جائے گا' تو یہ شکل اگرچہ کہ ناجائز ہے مگر مشقت شدیدہ کے پیش نظر استقراض بالربح کی علماء نے اجازت دی ہے۔

الحاجة قد تنزل منزلة الضرورة عامة كانت او خاصة'

جوزت الاجارة على خلاف القياس'

جواز السلم لكونه بيع المعدوم دفعا لحاجة المفاليس'

جواز الاستصناع للحاجة'

و يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح' (الاشباه والنظائر)

ہاں جہاں مصلحت مفسدہ پر غالب ہو۔

مجمع فتاوی میں مذکور ہے کہ اپنا جائز حق حاصل کرنے اور اپنے اوپر آنے والے ظلم کو روکنے کے لئے جھوٹ بولنا جائز ہے جیسے حق

شفعہ میں شرکت رکھنے والا آدمی رات میں طے شدہ خرید و فروخت پر واقفیت کے باوجود صبح سویرے گواہی دیتے ہوئے کہتا ہے کہ بیع کا علم تو مجھے اب ہوا ہے۔ ورنہ عین ممکن ہے کہ اس کا حق مارا جائے۔

اسی طرح وہ لڑکی جس کا نکاح غیرولی نے کیا ہو' درمیان رات میں اچانک بالغ ہو گئی اور چونکہ طے شدہ نکاح کے فسخ کا اسے اختیار (خیار بلوغ) حاصل ہے' صبح کو کہتی ہے کہ خون تو میں اب دیکھ رہی ہوں۔ (حموی علی الاشباہ)

حاجت جسے ضرورت کا درجہ دیا جائے افراد و اشخاص کی مخصی حاجتوں تک کے لئے ہی محدود نہیں ہے بلکہ امت کی اجتماعی حاجات بھی اگر اس درجہ میں پہنچ جائیں کہ امت مشقت شدیدہ میں پڑ جائے تو اس حاجت کو ضرورت کا درجہ دے کر مبیح محظورات قرار دیا جا سکتا ہے۔ بیع بالوفا جس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص اپنی جائداد غیرمنقولہ و مکانات اس شرط کے ساتھ فروخت کرتا ہے کہ جائیداد مذکورہ مقررہ مدت تک مشتری کی سمجھی جائے گی۔ مشتری اس سے منتفع ہو سکتا ہے۔ مدت معینہ گزرنے پر بائع قیمت اول بعینہ لوٹا کر اپنی جائیداد پر قبضہ کرلے گا۔ یہ رہن کی ایک صورت ہے' جسے مرتہن کسی بھی صورت میں استعمال نہیں کر سکتا اور اس سے فائدہ اٹھانا سود کی ایک شکل ہے' ان سارے مفاسد کے پیش نظر علماء نے اسے ناجائز قرار دیا تھا۔ فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

البیع الذی تعارف اهل زمننا احتیالا للربا و سموه بیع الوفاء هو فی الحقیقة رهن الخ۔ جب اہل بخاری زیادہ مقروض ہو کر افلاس و تنگ دستی کا شکار ہو گئے تو ان کی مشقت شدیدہ کو دور کرنے کے لئے علماء نے بیع بالوفاء کی اجازت دی اور اسی طرح اہل مصر بھی اس سہولت سے فیض پاتے رہے'

الافتاء بصحة بیع الوفاء حین کثرالدین علی اهل بخاری و هکذا بمصر۔ (الاشباہ)

خلاصہ کلام

ضرورت کے موقعہ پر حرام و ناجائز اشیاء کا استعمال اس وقت جائز ہے جبکہ:

۱۔ جان بچانے کے لئے کوئی حلال چیز دستیاب نہ ہو۔

۲۔ حرام چیز کے استعمال سے جان کا بچ جانا یقینی ہو۔

۳۔ ضرورت کی بنا پر جو چیزیں مباح قرار دی گئیں وہ بقدر ضرورت ہی استعمال کی جائیں۔

۴۔ ضرورت کے ٹل جانے پر حرمت بدستور باقی رہتی ہے۔

۵۔ ضرورت ایک استثنائی صورت ہے۔

۶۔ حالت مخمصہ میں شریعت کی دی ہوئی سہولت کو اپنانا لازم ہے ورنہ اسی حالت میں اگر موت آگئی تو آثم ہوگا۔

۷۔ جلب مصلحت کے مقابلہ میں برائیوں کا ازالہ ضروری ہے۔

۸- مضطر کا طعام جبکہ بقدر سد رمق ہو' دوسرے مضطر کے لئے غیر جائز ہے۔

۹- عبادات و معاملات میں بھی ضرورت کا اعتبار کیا گیا ہے۔

۱۰- عموم بلوی و عرف منصوص علیہ کی غیر موجودگی میں معتبر ہیں۔

۱۱- حاجت یعنی مشقت شدیدہ میں عبادات وغیرہ میں شرعی سہولتیں ملتی ہیں۔

۱۲- حاجت کبھی ضرورت کا قائم مقام ہوتی ہے۔

۱۳- امت کے اجتماعی حاجات بھی مبیح محظورات بن سکتے ہیں۔

۱۴- علاج معالجہ کے باب میں جبکہ مرض شدید ہو اور صحت یابی کے لئے کوئی جائز دوا کارگر نہ ہو تو مستند حکیم کے کہنے پر بشرطیکہ اس حرام چیز سے شفا عادتاً یقینی ہو' جائز ہے۔

☆ ☆ ☆

ضرورت وحاجت

محمد عارف مظہری (تخصص فی الفقہ)
دار العلوم سبیل السلام، حیدر آباد

ضرورت کا لغوی معنی:

ضرورت ضرر سے ماخوذ ہے جو نقصان کے مقابلہ میں بولا جاتا ہے۔ ازہری نے کہا ہے کہ ہر بری حالت، احتیاج اور تکلیف دہ بات "ضر" (بالضم) سے ہے اور "ضر" بالفتح کا معنی نقصان ہے، چنانچہ القاموس المحیط میں ہے:

الضرورة لغة من الضر خلاف النفع قال الازهری کل ما کان سوء حال و فقر و شدة فی بدن فهو بالضم و ما کان ضد النفع فهو بفتحه۔ (۱)

ضرورت ضرر سے ماخوذ ہے جس کے لغوی معنی نقصان کے ہیں۔ ازہری فرماتے ہیں کہ ضر (پیش کے ساتھ) کے معنی بد حالی، فقر اور بدن کی تکلیف کے ہیں، اور ضر (زبر کے ساتھ) کے معنی نقصان کے ہیں۔

اس کی تعریف "جرجانی" نے کچھ اس طرح کی ہے:

عرفها الجرجانی بانها النازل مما لا مدفع له۔ (۲) وہ درپیش معاملہ جس سے راہ خلاصی نہ ہو۔

حاجت کا لغوی معنی:

لغت میں حاجت کا اطلاق خود محتاجی پر بھی ہوتا ہے اور اس چیز پر بھی جس کا آدمی محتاج ہو، چنانچہ تاج العروس میں ہے: **الحاجة تطلق علی الافتقار و علی ما یفتقر الیه۔ (۳)**

ضرورت اصطلاح شرع میں:

شریعت میں "ضرورت" کا مطلب یہ ہے کہ اس کے بغیر مصالح دینی و دنیوی کا قیام ہی ممکن نہ ہو سکے اور اس کے فوت ہونے سے مصالح کا بقا متحقق نہ ہو جس سے دنیا کی بربادی یقینی ہو یا آخرت میں نجات و نعیم کا فقدان، چنانچہ "الموافقات" میں ہے:

فاما الضروریة فمعناها انها لابد منها فی قیام مصالح الدین و الدنیا بحیث اذا فقدت لم تجر مصالح الدنیا علی استقامة بل علی فساد و تهارج و فوت حیاة و فی الآخرة فوت النجاة والنعیم۔ (۴)

ضرورت کا مطلب یہ ہے کہ اس کا اعتبار دینی و دنیوی مصلحت کے لئے ناگزیر ہو کہ اگر اس کا اعتبار نہ کیا جائے تو مصالح دنیوی

درست نہ رہ سکے' بلکہ بگاڑ' انتشار اور تنگی حیات پیدا ہو جائے اور آخرت میں نجات و نعیم سے محرومی ہو جائے۔

اور امام ابو زہرہ نے اس کو مزید وضاحت سے کہا ہے:

فمعنى الضرورة الخشية على الحياة اذا لم يتناول المحظور او يخشى ضياع ماله كله(٥)

ضرورت کا مطلب یہ ہے کہ اگر حرام و ممنوع کا استعمال نہ کرے تو زندگی کا خطرہ' یا تمام مال کے ضیاع کا خوف درپیش ہو۔

ضرورت کا مطلب یہ ہے کہ اگر ممنوع شی کا استعمال نہ کرے تو زندگی سے ہی ہاتھ دھو بیٹھنے یا پورے مال کے ضائع ہو جانے کا قوی تر خطرہ درپیش ہو۔ ضرورت جن امور میں معتبر ہے وہ پانچ ہیں:

حفظ دین' نفس (جان)' نسل' مال اور عقل اور اس کی رعایت اور اس کا اعتبار ہر ملت و مذہب میں ہے' چنانچہ موافقات میں ہے:

و مجموع الضروريات خمسة و هى حفظ الدين والنفس و النسل و المال و العقل و قد قالوا انها مراعاة فى كل ملة(٦)

ضرورت پانچ چیزوں کا مجموعہ ہے اور وہ پانچ چیزیں دین' جان' مال' عقل و نسل کی حفاظت ہیں' فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ رعایت تمام مذاہب میں ہے۔

حاجت اصطلاح شرع میں:

شریعت میں حاجت کا مطلب ہے کہ آدمی اس کا اس طرح محتاج ہو کہ اگر وہ اس کا استعمال نہ کرے تو حرج اور مشقت میں گرفتار ہو جائے لیکن اس سے کسی مصلحت کے بالکلیہ فوت ہو جانے کا اندیشہ نہ ہو' چنانچہ موافقات میں ہے:

و اما الحاجيات فمعناها انها مفتقر اليها من حيث التوسعة و رفع الضيق المؤدى فى الغالب الى الحرج و المشقة اللاحقة بفوت المطلوب فاذا لم تراع دخل على المكلفين على الجملة الحرج و المشقة و لكن لا يبلغ مبلغ الفساد العادى المتوقع فى المصالح العامة و هى جارية فى العبادات والمعاملات والجنايات(٧)

شریعت میں حاجت کا مطلب یہ ہے کہ توسع اور تنگی کو ختم کرنے کے لئے اس کی ضرورت پڑے جو مطلوب کے فوت ہونے سے اکثر حرج و مشقت میں ڈال دیتے ہیں' اگر اس کی رعایت نہ کی جائے تو تمام لوگوں کو حرج و مشقت سے دوچار ہونا پڑے' لیکن اس عام فساد کی حد تک رسائی نہ ہو سکے جس کی توقع عام مصلحتوں میں کی جاتی ہے اور یہ عبادات' معاملات اور جنایات میں جاری ہوتی ہیں۔

ضرورت و حاجت کا مصداق و مواقع استعمال:

پس ضرورت کا استعمال اور اس کا محل فقہاء ایسی حالت کو قرار دیتے ہیں کہ اس کے ارتکاب نہ کرنے کی صورت میں جان کے تلف ہونے کا خطرہ ہو' عام طور پر یہ کیفیت حالت اضطرار و اکراہ میں پیدا ہوتی ہے' فقہاء نے عام طور پر ضرورت کے تحت اسی کیفیت کا

ذکر کیا ہے' چنانچہ ابن نجیم مصری (متوفی ۹۷۰) لکھتے ہیں:

الضرورات تبیح المحظورات و من ثم جاز اکل المیتۃ عند المخمصۃ و اساغۃ اللقمۃ بالخمر والتلفظ بکلمۃ الکفر للاکراہ(۸)

ضرورتیں ممنوع اشیاء کو مباح قرار دیتی ہیں اسی سبب جان کنی کے وقت مردار کھانا اور پھنسے ہوئے لقمہ کو شراب کے ذریعہ حلق سے اتارنا اور اکراہ کے حالے کلمہ کفر کا تلفظ کرنا جائز ہے۔

اور حاجت کا استعمال فقہاء ایسی مشقت و تنگی کے مواقع پر کرتے ہیں جس جگہ نص موجود نہ ہو' چنانچہ اشباہ لابن نجیم میں ہے:

المشقۃ الحرج انما یعتبران فی موضع لا نص فیہ و اماما النص بخلافہ فلا(۹)

مشقت و حرج کا اعتبار ان مقام میں ہوتا ہے جہاں نص نہ ہو' رہا نص کے خلاف تو اس کا کوئی اعتبار نہیں۔

ضرورت و حاجت کا فرق:

ان دونوں کے درمیان پہلا فرق یہ ہے کہ محرم لذاتہ کی اباحت ضرورت کی حد تک ہے اور حاجت سے محرم لغیرہ مباح ہوتا ہے' چنانچہ امام ابوزہرہ اپنی کتاب اصول الفقہ میں لکھتے ہیں:

و اما الحاجۃ التی تبیح المحرم لغیرہ او لعارض لذاتہ ان یترتب علی الترک ضیق و حرج اما المحرم لذاتہ لا تباح الا للضرورۃ .... و اما المحرم لغیرہ فانہ یباح للحاجۃ لا للضرورۃ (۱۰)

وہ حاجت جو کسی عارضی یا غیر کی وجہ سے حرام کو مباح کر دیتی ہے یہ ہے کہ اس کے ترک پر حرج و تنگی لاحق ہوتی ہے کیونکہ حرام لعینہ ضرورت ہی کی وجہ سے مباح ہوتا ہے.... رہا حرام لغیرہ' صرف حاجت کی وجہ سے مباح ہوتا ہے۔

اور سیوطی اشباہ میں لکھتے ہیں:

فالضرورۃ بلوغہ حدا ان لم یتناولہ الممنوع ھلک او قارب و ھذا یبیح الحرام ... والحاجۃ الذی لو لم یجد ما یاکلہ لم یھلک غیر انہ یکون فی جھد و مشقۃ و ھذا لا یبیح الحرام و یبیح الفطر فی الصوم(۱۱)

ضرورت کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس حد تک پہنچ جائے کہ اگر وہ شی ممنوع کا استعمال نہ کرے تو ہلاک یا ہلاکت کے قریب ہو جائے اور اس حد تک کی ضرورت حرام کو مباح کردیتی ہے' اور حاجت کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی کھائی جانے والی چیز نہ پائے تو ہلاکت تو نہ ہو لیکن مشقت و تنگی میں گھر جائے اور یہ حاجت حرام کو مباح نہیں کرتی لیکن رمضان میں افطار کو مباح کرتی ہے۔

الموسوعۃ الفقہیہ میں ایک دوسرا فرق اس طرح مذکور ہے کہ حاجت کا درجہ ضرورت سے کم ہوتا ہے اور حاجت کے فقدان سے ہلاکت سے دوچار نہیں ہونا پڑتا:

و الفرق بین الحاجۃ و الضرورۃ ان الحاجۃ و ان کانت حالۃ جھد و مشقۃ فھی دون الضرورۃ و مرتبتھا ادنی منھا و لا یتأتی

يفقدها الهلاك (۱۲)

حاجت و ضرورت کے درمیان فرق یہ ہے کہ حاجت میں گو کیفیت مشقت و تنگی کی ہی ہوتی ہے لیکن وہ ضرورت سے کم درجہ رکھتی ہے اور اس کا درجہ ضرورت سے کم تر ہے اور حاجت کے فقدان سے ہلاکت سے دوچار نہیں ہونا پڑتا۔

ضرورت کا دخل واثر:

جہاں تک محرمات شرعیہ کی اباحت میں ضرورت کے دخل واثر کی بات ہے تو یہ ضرورت کا احکام میں موثر ہونا ایسی حقیقت ہے جس سے مفر کی گنجائش نہیں۔ ارشاد خداوندی ہے "**فمن اضطر غیر باغ ولا عاد**" نیز فرمان نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے: "**لاضرر ولا ضرار**" اور ان کی روشنی میں مستنبط فقہاء کے قاعدے "**الضرورات تبیح المحظورات**" اور "**المشقة تجلب التیسیر**" سے ضرورت و حاجت کے اعتبار کا واضح طور پر پتہ چلتا ہے کہ ان تمام میں اسی ضرورت و حاجت کا ہی اعتبار کر کے تخفیف کی گئی ہے اور اس کے استعمال کی اجازت دی گئی ہے۔

چنانچہ زحیلی فرماتے ہیں:

الضرورة نظرية متكاملة تشتمل جميع احكام الشرع بترتب اباحة المحظور و ترك الواجب (۱۳)

ضرورت ایک ایسا کامل نظریہ ہے جو تمام احکام شرعیہ پر مشتمل ہے جس کی وجہ سے ایک ممنوع شی مباح اور کسی واجب کا ترک جائز ہو جاتا ہے۔

ضرورت کا اثر مختلف محظورات میں جداگانہ ہے' کہیں رفع اثم اور نفی اثم یا رفع حرمت ہے' اور کہیں اباحت مطلقہ اور اس کے ارتکاب کے وجوب کی حد تک ہے کہ اگر اس سے فائدہ نہ اٹھایا تو گنہگار اور عند اللہ قابل مواخذہ ہوگا' اس سلسلہ میں مختلف مفسرین اور اصولیین کی عبارتیں نقل کی جارہی ہیں:

(فلا اثم عليه) اى فى تناوله بل ربما يأثم بترك التناول (ان الله غفور رحيم) لهذا اسقط الحرمة فى تناوله و رخص و قيل الحرمة باقية الا انه سقط الاثم عن المضطر (۱۴)

اس پر کوئی گناہ نہیں یعنی اس کے استعمال میں' بلکہ بسا اوقات استعمال نہ کرنے کی صورت میں گنہگار ہوگا' ان اللہ غفور رحیم' بلاشبہ اللہ مغفرت کرنے والے بڑے رحیم ہیں' چنانچہ اسی سبب سے اس کے استعمال کی حرمت کو ختم کر کے رخصت مرحمت فرمائی۔ بعض حضرات کا خیال ہے کہ حرمت علی حالہ باقی رہتی ہے البتہ مضطر سے گناہ ساقط کر دیا جاتا ہے۔

فان الله غفور رحيم' ان يغفر المعاصى فلاولى الا يأخذ بما رخص فيه و من رحمته انه رخص (۱۵)

بیشک اللہ مغفرت والے بڑے رحم والے ہیں کہ گناہوں کو معاف فرما دیا تو یہ خدا کی رحمت ہے کہ اس نے رخصت عطا کی اور رحمت کی شایان شان یہ ہے کہ وہ اپنی رخصتوں کے سلسلے میں مواخذہ نہ کرے۔

فان التحریم یرتفع ذلک بحکم الاستثناء و یکون مباحا (١٦)

کیونکہ حرمت اس کو استثناء کے طور پر زائل کردیتی ہے اور وہ شی مباح ہو جاتی ہے۔

نیز خلاف اپنی کتاب اصول الفقہ میں لکھتے ہیں:

لمن اضطر فی مخمصة الی میتة او دم او ای محرم فلا اثم علیہ فی تناولہا (١٧)

جو شخص میتہ' خون یا کسی حرام شی کے استعمال میں مجبور ہو تو اس کے استعمال میں کوئی گناہ نہیں۔

اور در مختار علی الرد میں ہے:

الاکل للغذاء و الشرب للعطش و لو من حرام او میتة او مال غیرہ و ان ضمنہ فرض یثاب علیہ بحکم الحدیث . . ان اللہ لیوجر فی کل شئی حتی اللقمة یرفعہا العبد الی فیہ فان ترک الاکل و الشرب حتی ہلک فقد عصی لان فیہ القاء النفس الی التہلکة و انہ منہی عنہ فی حکم التنزیل (١٨)

بھوک پیاس کے وقت کھانا پینا اگرچہ حرام مال سے یا میتہ یا غیر کے مال سے ہو اور اس کے کھانے سے وہ ضامن ہو فرض ہے اور اس پر ثواب ملے گا' کیونکہ حدیث شریف میں اسی کا حکم ہے' بلاشبہ اللہ اجر دیتے ہیں' تمام چیزوں میں حتی کہ اس لقمہ میں بھی جس کو انسان اپنے منہ تک لے جاتا ہے' اس کے باوجود اگر کوئی کھانا پینا ترک کرکے ہلاک ہو جائے تو گنہگار ہوگا' کیونکہ اس نے خود کو ہلاکت میں ڈالا' اور آیت کریمہ میں اس کے متعلق ممانعت وارد ہے۔

ضرورت معتبرہ کے حدود و شرائط:

ضرورت معتبر ہونے کے شرائط مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) ضرورت بالفعل موجود ہو محض مستقبل میں اس میں گرفتار ہونے کا خطرہ نہ ہو۔

(۲) اس کے لئے محظور شرعی کے ارتکاب کے علاوہ کوئی چارہ کار نہ ہو۔

(۳) ایسا عذر بھرپور پایا جائے جو حرام پر اقدام کو مباح کردے۔

(۴) ضرورت کے تحت وہی کام کیا جا سکتا ہے جس کی حرمت ضروریات دین اور اساسیات دین میں سے نہ ہو۔ جیسے زنا و قتل وغیرہ۔

(۵) دفع ضرر کے لئے جو کم سے کم مقدار مطلوب ہے اس پر اکتفا کرے۔

(۶) اگر مسئلہ علاج کا ہو تو کسی حاذق ڈاکٹر نے تشخیص کیا ہو (۱۹)

اور اس کے حدود میں مندرجہ ذیل باتیں قابل ذکر ہیں:

(۱) جو شی ضرورۃً مباح کی گئی ہو وہ ضرورت کے بقدر ہی جائز ہوگی۔

(۲) جو شئی کسی عذر کے سبب جائز ہو عذر کے ختم ہو جانے پر وہ باطل ہو جائے گی۔

(۳) ایک ضرر کو دوسرے اسی درجہ کے ضرر سے دور نہیں کیا جائے گا۔

(۴) ضرر خاص کو ضرر عام دور کرنے کے لئے برداشت کیا جائے گا۔

(۵) دو عظیم ضرر میں سے اشد کا ازالہ اخف کے ذریعہ کیا جائے گا۔

(۶) دفع مضرت کو جلب منفعت سے مقدم رکھا جائے گا(۲۰)

ضرورت کے معتبر ہونے کی حدود کو جاننے کے لئے فقہاء کی اسی تقسیم کو ملحوظ رکھنا چاہئے کہ ضرورت کے تین درجات ہیں: مباح، مرخص اور حرام۔ چنانچہ بدائع میں اس کی تفصیل اس طرح مذکور ہے:

النوع الذی هو مباح فاکل المیتة و الدم ... اذا کان الاکراه تاما بان کان بوعید تلف۔

ضرورت کی وہ قسم جو مباح ہے وہ میتہ اور دم (خون) کا کھانا ہے... یہ اس صورت میں روا ہے جب اکراہ پورے طور پر ہو کہ ہلاک کرنے کی دھمکی دی جائے۔

النوع الذی هو مرخص فهو اجراء کلمة الکفر علی اللسان مع اطمینان القلب بالایمان۔

ایک قسم مباح ہے جیسے، دلی اطمینان کے ساتھ کلمہ کفر ادا کرنا (زبان پر لانا)۔

النوع الذی لا یباح و لا یرخص بالاکراه اصلا فهو قتل المسلم بغیر حق سواء کان الاکراه ناقصا او تاما(۲۱)

ایک تیسری قسم جو نہ مباح ہے اور نہ اس کی اکراہ کے پائے جانے کے باوجود رخصت ہے، جیسے مسلمان کا ناحق خون کرنا، خواہ اکراہ کامل ہو یا ناقص ہو۔

عرف و عموم بلوئ:

عرف کا اعتبار علماء حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک مسلم ہے اور انہوں نے حضور کے فرمان "**ماراٰه المسلمون حسنا فهو عند الله امر حسن**" سے اس کا ثبوت حاصل کیا ہے، اسی لئے علماء مالکیہ و حنفیہ نے کہا کہ "**ان الثابت بالعرف الصحیح غیر الفاسد ثابت بدلیل شرعی**" اور سرخسی المبسوط میں فرماتے ہیں: "**الثابت بالعرف کالثابت بالنص**" پس عرف اصول استنباط میں سے ایک اصل ہے اور جو عرف کتاب و سنت کے خلاف ہو اور اس پر عمل کرنا نص کے کالعدم ہو جانے کو مستلزم ہو، جیسے شرب خمر اور اکل ربا پر عرف قائم کرلیتا تو اس عرف کا اعتبار نہ ہوگا(۲۲) اسی وجہ سے خصوصا حنفیہ کے یہاں بہت سے مسائل میں عرف کی تبدیلی کی بنا پر مختلف علاقوں اور زمانوں میں الگ الگ احکام لگائے جاتے ہیں بلکہ خود امام صاحب اور صاحبین کے درمیان بہت سے اختلافات عرف و رواج ہی کی تبدیلی کا نتیجہ ہیں، عموم بلوئ کے معتبر ہونے کی بھی روح وہی ہے جو عرف کے معتبر ہونے کی ہے کہ جب کسی چیز پر ابتلاء عام ہو جائے تو اس سے اجتناب دشوار ہو جاتا ہے، مالکیہ ایسے مواقع پر مصالح مرسلہ سے کام لیتے ہیں۔

ضرورت کے موثر ہونے کے مواقع:

ضرورت کی بنا پر اباحت اور رخصت تمام محرمات میں نہیں ہوتی بلکہ اگر وہ محرم شئی اس ضرورت سے بڑھی ہوئی ہو تو اس وقت ضرورت کو ترک کر کے اس کا لحاظ کیا جائے گا' مثلاً اگر کوئی شخص کسی دوسرے کے قتل پر مضطر ہو تو اس کو اپنی جان گنوا دینا اس کے قتل سے بہتر ہے اور یہاں اس کی ضرورت کا لحاظ نہ ہو گا' چنانچہ الاشباہ والنظائر لابن نجیم کی یہ عبارتیں اسی کی طرف مشیر ہیں:

و زاد الشافعی علی هذه القاعدة (ان الضرورات تبیح المحظورات) بشرط عدم نقصانها' قالوا: لیخرج ما لو کان المیت نبیا فانه لا یحل اکله للمضطر لان حرمته اعظم فی نظر الشرع من مهجة المضطر و لکن ذکر اصحابنا رحمهم الله ما یفید فانهم قالوا لو اکره علی قتل غیره بقتل لا یرخص له فان قتله اثم' لان مفسدة قتل نفسه اخف من مفسدة قتل غیره . . . و قالوا: لو دفن بلا غسل و اهیل علیه التراب صلی علی قبره و لا یخرج(۲۳)

امام شافعی نے "الضرورات تبیح المحظورات" قاعدہ پر عدم نقصان کی شرط کا اضافہ کیا ہے' چنانچہ اگر میت نبی ہے تو مضطر کے لئے اس کا کھانا حلال نہ ہو گا کیونکہ نبی کی ذات کا محترم ہونا شرعی نقطہ نظر سے مضطر کی جان سے زیادہ ہے۔ لیکن ہمارے اصحاب (حنفیہ) نے ایسی ہی باتیں ذکر کی ہیں جو ما قبل باتوں کا فائدہ دیتی ہیں کہ اگر کسی کو خود اس کی جان کے بدلے دوسرے کو قتل پر مجبور کیا جائے تو اس کو اس کی اجازت نہ ہو گی کیونکہ اس کا قتل گناہ ہے اور اپنی ذات کو قربان کر دینے کا مفسدہ دوسرے کی جان لینے سے ہلکا ہے (زیادہ خفیف ہے) نیز فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر میت بلا غسل دفن کر دی جائے تو قبر پر نماز پڑھی جائے گی اور اس کو نکالا نہیں جائے گا۔

جن مقامات میں ضرورت موثر ہوتی ہے اس کی اصولی تحدید مذکورہ عبارت کو مد نظر رکھ کر یہ کی جا سکتی ہے کہ وہ مقامات جہاں ایک ضرورت کی تکمیل میں اس سے شدید ضرر کا ارتکاب کرنا پڑتا ہو وہاں اس کا اعتبار نہ ہو گا اور نہ اس پر عمل کرنا روا ہو گا۔

اسباب ضرورت:

ضرورت کے اسباب و محرکات میں مصالح خمسہ کی تکمیل کے لئے حارج تمام چیزیں شامل ہوں گی' فقہاء نے ان میں خصوصیت سے سات امور کا ذکر کیا ہے جو حسب ذیل ہیں:

سفر' مرض' اکراہ' نسیان' عسر و عموم بلوی' جہالت اور نقص(۲۴)

حقوق العباد و معاملات میں اباحت کا حصول اور ضرورت و حاجت کا مقام:

حقوق العباد اور معاملات میں بھی ضرورت کی وجہ سے رخصت حاصل ہوتی ہے' جیسا کہ اضطرار میں غیر کے مال کے کھانے کی اجازت دی گئی ہے اور معاملات میں تو ضرورت ہی نہیں بلکہ حاجت جو ضرورت سے ادنی درجہ رکھتا ہے اس کا بھی اعتبار کرتے ہوئے

بہ قرار دیا گیا ہے اور وہ حاجت اس حد تک ضرورت کے درجہ میں ہو جاتی ہے' چنانچہ علم اصول الفقہ للخلاف میں ہے:

و مما یتفرع علی ھذا المبدأ حکم کثیر من عقود المعاملات و ضروب الشرکات التی تحدث بین الناس و تقتضیھا تجارتھم فقد اذا قام البرھان الصحیح و دل الاستقراء التام علی ان نوعا من ھذہ العقود او التصرفات صار حاجیا للناس بحیث ینالھم الحرج و الضیق اذا حرم علیھم ھذا النوع من التعامل ابیح لھم قدر ما یرفع الحرج منہ و لو کان محظورا لما فیہ من الربا او شبھہ بناء علی ان الحاجات تبیح المحظورات کالضرورات و تقدر بقدرھا کالضرورات (۲۵)

اس اصل پر بہت سارے معاملات کے عقد اور مختلف قسم کی ان شرکتوں کے احکام متفرع ہیں جو لوگوں کے درمیان رائج ہیں اور ان کی تجارت اس بات کی متقاضی ہے' کیونکہ جب قطعی دلیل قائم اور مکمل تفتیش اس بات پر دلالت کرے تو عقود یا تصرفات کی یہ قسم لوگوں کی حاجات میں داخل ہے یعنی اسے حرام قرار دینے میں لوگوں کو تعامل کے سبب حرج و تنگی سے دوچار ہونا پڑے تو ان کے لئے اتنی مقدار مباح قرار دی گئی جو ان کی تنگی کو دور کردے اگرچہ وہ ممنوع ہو کیونکہ اس کے اندر ربا یا شبہ ربا ہے جو اس بات پر مبنی ہے کہ حاجتیں ممنوع اشیاء کو ضرورتوں کی طرح اسی کے بقدر مباح قرار دیتی ہیں۔

تو جب حاجت کے تئیں معاملات میں یہ رعایت ہو تو ضرورت میں تو بدرجہ اولی یہ جائز ہوگا' چنانچہ اشباہ میں ہے:

الحاجۃ تنزل منزلۃ الضرورۃ عامۃ کانت او خاصۃ و لھذا جوزت الاجارۃ علی خلاف القیاس للحاجۃ (۲۶)

حاجت ضرورت کے درجہ میں ہو جاتا ہے خواہ عام ہو یا خاص' اور اسی سبب سے حاجت کے تحت اجارہ خلاف قیاس جائز قرار دیا گیا ہے۔

اس سے صراحتاً معلوم ہوتا ہے کہ حاجت معاملات میں بھی ضرورت کے درجہ میں اور اس کے قائم مقام ہو جاتی ہے' وہ حاجت عام ہو یا خاص۔

انفرادی و اجتماعی حاجت:

حاجت اور ضرورت کبھی خاص ہوتی ہے اور اس کا تعلق کسی خاص فرد یا طبقہ سے ہوتا ہے اور کبھی یہ عام ہوتی ہے' چنانچہ الموسوعۃ الفقہیہ میں ہے:

الحاجۃ قد تکون عامۃ بمعنی ان الناس جمیعا یحتاجون الیھا فیما یمس مصالحھم العامۃ کالحاجۃ الی الزراعۃ و الصناعۃ و التجارۃ و السیاسۃ العادلۃ و الحکم الصالح.. و قد تکون الحاجۃ خاصۃ بمعنی ان یحتاج الیھا فرد او افراد محصورون و ذلک مثل الحاجۃ الی تضبیب الاناء بالفضۃ... و اباحۃ تحلیۃ آلات الحرب غیظا للمشرکین و التبختر بین الصفین فی الحرب (۲۷)

حاجت کبھی عام ہوتی ہے کہ سبھی لوگ اپنے مصالح عامہ میں اس کے محتاج ہوتے ہیں' جیسے زراعت' سیاست' تجارت اور صنعت کی حاجت وغیرہ' اور کبھی حاجت خاص ہوتی ہے کہ ایک یا چند مخصوص افراد محتاج ہوتے ہیں' جیسے برتنوں پر چاندی کے قبضہ' اور

آلات حرب کو زیور سے آراستہ کرنا' دشمنوں کو غصہ دلانے اور میدان جنگ میں دشمنوں کی صف میں اترا کے چلنے کی اباحت۔

فقہاء کے یہاں ایسی صراحتیں موجود ہیں کہ افراد و اشخاص کے لئے بھی حاجت معتبر ہے' ایسی صورت میں عمومی حاجت کا اعتبار ظاہر ہے کہ بڑھ کر ہوگا' اس لئے کہ "الضرر العام یدفع بالضرر الخاص" یعنی ضرر عام تو ضرر خاص کے تحقق کے باوجود معتبر ہوتا ہے تو عام حالات میں اس کا معتبر ہونا ظاہر ہے۔ واللہ تعالی اعلم بالصواب

خلاصہ

(۱) ضرورت کا لغوی معنی ضرر و نقصان کے ہیں اور اصطلاح شرع میں ایسے شدید خطرہ کو کہتے ہیں جس کی موجودگی میں مصالح کا بقا متحقق نہ ہو' فقہاء عام طور پر اس کا استعمال حالت اضطرار و اکراہ کے مواقع پر کرتے ہیں۔

(۲) حاجت کا لغوی معنی محتاجی ہے' اور اصطلاح شرع میں اس محتاجی کو کہتے ہیں کہ اگر وہ اس کا استعمال نہ کرے تو مشقت اور حرج میں پڑجائے' اس کا استعمال عام طور پر ایسی مشقت اور تنگی کے موقع پر ہوتا ہے جہاں اس کے خلاف کوئی نص موجود نہ ہو۔

(۳) ضرورت میں محرم لذاتہ اور حاجت میں محرم لغیرہ مباح ہوتا ہے' دوسرا فرق یہ ہے کہ حاجت کا درجہ اباحت میں ضرورت سے کم ہوتا ہے' ضرورت میں شی محرم کے عدم استعمال سے ہلاکت اور حاجت میں تنگی میں گرفتاری ہوتی ہے۔

(۴) ضرورت کا اعتبار شریعت میں ہوتا ہے۔

(۵) محرمات کی اباحت میں ضرورت موثر ہوتی ہے جس کا ثبوت آیت قرآنیہ' حدیث نبوی اور قواعد فقہاء سے مشہور و معروف ہے۔

(۶) کبھی وجوب کی حد تک اور کبھی رفع اثم کی حد تک ہے۔

(۷) بالتفصیل مذکور ہیں۔

(۸) جی ہاں' استثنائی صورت ہوتی ہے۔

(۹) سات ہیں' اکراہ' سفر' مرض' نسیان' عسر و عموم بلوی' جہالت اور نقص۔

(۱۰) عرف و عموم بلوی مستقل اصول ہیں۔

(۱۱) رخصت تمام محرمات میں نہیں ہوتی بلکہ ان میں ہوتی ہے جہاں محرم شی اس ضرورت سے بڑھی ہوئی نہ ہو۔

(۱۲) حقوق العباد اور معاملات میں بھی ضرورت کی بنا پر رخصت حاصل ہوتی ہے۔

(۱۳) محرمات کی اباحت حاجت کی وجہ سے بھی ہوتی ہے اور اس کو ضرورت کا قائم مقام قرار دیا جاتا ہے۔

(۱۴) جب کسی معاملہ میں شدید حرج لاحق ہو جائے۔

(۱۵) یہ تاثیر ضرورت کے ساتھ خاص نہیں بلکہ بعض حاجات ضرورت بن جاتے ہیں۔

(۱۶) ان دونوں کے قواعد کلیہ کی مکمل تحدید ممکن نہیں' ضروری قواعد لکھ دیے گئے ہیں۔

(۱۸) یہ تاثیر انفرادی و اجتماعی دونوں حالتوں میں معتبر ہوتی ہے۔

☆ ☆ ☆

حوالہ جات

(۱) القاموس المحیط، ۵۵۰

(۲) الموسوعۃ الفقیہ کویت ۱۶/ ۲۴۷

(۳) تاج العروس ۲/ ۲۵

(۴) الموافقات للشاطبی ۲/ ۴

(۵) اصول الفقہ لابی زہرہ/ ۴۰

(۶) الموافقات للشاطبی ۲/ ۵

(۷) الموافقات ۲/ ۵

(۸) الاشباہ و النظائر/ ۸۵ بیروت

(۹) الاشباہ و النظائر/ ۸۳ بیروت

(۱۰) اصول الفقہ/ ۴۰

(۱۱) الاشباہ و النظائر/ ۱۷۶

(۱۲) الموسوعۃ الفقیہ ۱۶/ ۲۴۸

(۱۳) الفقہ الاسلامی و ادلتہ ۳/ ۵۱۴' دار الفکر' دمشق

(۱۴) روح المعانی ۲/ ۳۲' احیاء التراث العربی

(۱۵) احکام القرآن للقرطبی ۲/ ۳۴۴

(۱۶) احکام القرآن لابن العربی ا/ ۵۵

(۱۷) اصول الفقہ/ ۲۰۸

(۱۸) الدر المختار علی حاشیہ الرد ۵/ ۲۱۵

(۱۹) الفقہ الاسلامی و ادلتہ ۳/ ۱۸-۵۱۶

(۲۰) الاشباہ و النظائر لابن نجیم/ ۹۱-۸۳

(۲۱) بدائع الصنائع ۷/ ۷۷-۱۷۶

(۲۲) اصول الفقہ لابی زہرہ/ ۲۵۵

(۲۳) الاشباہ و النظائر/ ۸۶-۸۵

(۲۴) الاشباہ و النظائر/ ۸۱-۷۵

(۲۵) علم اصول الفقہ لخلاف/ ۲۱۰

(۲۶) الاشباہ و النظائر/ ۹۲

(۲۷) الموسوعۃ الفقیہ ۱۶/ ۵۱-۲۵۰

ضرورت سے متعلق مرسلہ سوالات کے مختصر جوابات

از--- جناب مولانا محمد اقبال قاسمی صاحب
اسلامک فقہ اکیڈمی، پھلواری شریف پٹنہ

۱- ضرورت کا لغوی مفہوم:

مشقت، حاجت، سخت پریشانی جس کو دفع نہ کیا جا سکے، سخت تنگی، اہل عرب بولتے ہیں: رجل ذو ضارورة و ضرورة ای ذو حاجة، اور اس کے ہم معنی اضطرار ہے، بولا جاتا ہے: اضطره الیه ای احوجه والجاه، ایک چیز نے اس کو مجبور اور محتاج بنا دیا (۱)

ضرورت کا شرعی مفہوم:

"نظریہ الضرورۃ الشرعیہ" میں شارح اشباہ علامہ حموی کے حوالہ سے لکھا ہے:

" بلوغه حدا ان لم يتناول الممنوع هلك" (۲)

کسی شخص کی حالت کا اس حد تک پہونچ جانا کہ اگر وہ ممنوع چیز کو استعمال نہیں کرے گا تو ہلاک ہو جائے گا۔

اور بعض حضرات نے تعریف بایں الفاظ کی ہے:

هي حالة يخاف على من تعتريه من النفس الموت بالظن او مقاربة الموت لاجل تلك الحالة اذا كلف صاحبها بالعمل بالحكم العام (۳)

وہ ایسی حالت ہے کہ جس شخص کو وہ پیش آجاتی ہے تو اس پر یقینی طور پر موت یا قریب الموت ہونے کا اندیشہ ہونے لگتا ہے، اگر اس کو عام حکم پر عمل کرنے کا مکلف بنایا جائے۔

اور زیادہ جامع تعریف وہ ہے جس کو علامہ وہبہ الزحیلی نے نظریۃ الضرورۃ الشرعیہ میں قلم بند کیا ہے:

"کسی بھی شخص پر خطرہ یا انتہائی مشقت کی ایسی حالت کا آجانا کہ جس سے جان، عضو، عزت، عقل، مال اور دین نیز ان سب کے توابع پر ضرر شدید کا اندیشہ ہو اور اس وقت حرام کا ارتکاب یا واجب میں تاخیر یا ترک واجب متعین یا مباح ہو جائے" (۴)

فقہاء ضرورت کے لفظ کو کبھی کبھی حاجت کی جگہ اپنے معنی کے اعتبار سے کر لیتے ہیں

۲- حاجت کا لغوی مفہوم:

حاج حوجا، محتاج ہونا ضرورت مند ہونا، حاجت جمع حاج و حاجات و حوائج، احوج الیہ، افتقر، و جعلہ محتاجا، محتاج بنانا (۵)

حاجت کا شرعی مفہوم:

الموافقات میں ہے:

"حاجت وہ چیز کہلاتی ہے جس کی طرف احتیاج وسعت پیدا کرنے اور حرج و تنگی کو دور کرنے کے لئے پڑتی ہے جو مصلحت کو فوت ہونے کی صورت میں عموماً حرج اور مشقت کا سبب بنتی ہے اور اس کی رعایت نہ کرنے کی وجہ سے مکلف کوفی الجملہ تنگی اور پریشانی کا سامنا کرنا پڑتا ہے"۔(٦)

۳۔ ضرورت اور حاجت کے درمیان فرق:

(الف) ضرورت کی بنیاد ایسے امور پر ہوتی ہے جس کو کرنا ذمہ داری سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لئے ضروری اور لازم ہے' ترک فعل کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی' جب کہ حاجت کی بنیاد توسع اور تسہیل پر ہوتی ہے جس کو ترک کرنے کی بھی گنجائش ہوتی ہے۔

(ب) وہ استثنائی احکام جو ضرورت کی وجہ سے ثابت ہوتے ہیں' وہ عموماً ایک متعین وقت تک کے لئے مباح ہوتے ہیں۔ اور وہ نص صریح کے بالکل متصادم اور مخالف ہوتے ہیں' اور جو احکام حاجت پر مبنی ہوتے ہیں وہ عموماً دوام اور استقرار کی صفت کے ساتھ متصف ہوتے ہیں' محتاج اور غیر محتاج سب اس سے مستفید ہوتے ہیں' نیز نص صریح کے مخالف نہیں ہوتے بلکہ عام شرعی قواعد کے مخالف ہوتے ہیں' اسی طرح احکام شرعیہ میں سے اکثر حکم جو خلاف قیاس جائز ہوتے ہیں ان کی بنیاد حاجت پر ہی ہوتی ہے۔

(ج) ضرورت کا رتبہ اور درجہ اعلیٰ اور ارفع اور حاجت کا درجہ اس سے ادنیٰ اور نیچے ہے۔

ان دونوں کا باہمی ربط اور تعلق یہ ہے کہ ضرورت کا لفظ حاجت کی جگہ استعمال کرلیتے ہیں نیز کبھی کبھی وہ احکام جو حاجت کی وجہ سے ثابت ہوتے ہیں وہ ان احکام کے مماثل ہوتے ہیں جو ضرورت کی وجہ سے ثابت ہوتے ہیں اور اس سے بھی مبیح محظورات قرار دیا جاتا ہے نیز تاخیر واجب اور ترک واجب کی اجازت ہو جاتی ہے۔(۷)

اصول الفقہ میں ہے: "الحاجۃ قد تنزل منزلۃ الضرورۃ"۔

۴۔ شریعت میں ضرورت کا اعتبار کیا جاتا ہے اور اسکی بنا پر بہت سے احکام شرعیہ میں رخصتیں دی جاتی ہیں۔

آیات قرآنیہ:

(۱) انما حرم علیکم المیتۃ و الدم و لحم الخنزیر... فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ(۸)

(۲) حرمت علیکم المیتۃ والدم... فمن اضطر فی مخمصۃ غیر متجانف لاثم فان اللہ غفور رحیم(۹)

(۳) و قد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیہ(۱۰)

(۴) قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمہ الا ان یکون میتۃ۔ فمن اضطر غیر باغ و لا عاد فان ربک غفور رحیم۔ (۱۱)

ان تمام آیات میں محرمات سے حالت اضطرار کا استثناء کیا گیا ہے اور تحریم سے استثناء اباحت ہوا کرتا ہے اس لئے کہ کلام سے مقصود مستثنیٰ کے علاوہ ہے اور یہ سب چیزیں تحریم سے قبل مباح تھیں' لٰہذا حالت ضرورت میں بھی اسی اباحت پر باقی رہے گی اور یہاں اجمالا اباحت کا مقصد رفع اثم اور آخرت میں مواخذہ کا نہ ہونا ہے۔(۱۲)

احادیث:

(۱) عن ابی واقد اللیثی قال : قلت یا رسول اللہ انا بارض تصیبنا مخمصۃ فما یحل لنا من المیتۃ فقال اذا لم تصطبحوا و لم تغتبقوا و لم تحتفئوا بھا بقلا فشانکم بھا (احمد)

ابو واقد لیثی سے مروی ہے کہ میں نے کہا یا رسول اللہ ہم لوگ ایسی جگہ رہتے ہیں جہاں بھوک کی وجہ سے ہماری حالت مخمصہ اور اضطرار تک پہنچ جاتی ہے تو کیا ہمارے لئے میتہ حلال ہے؟ حضورؐ نے ارشاد فرمایا کہ جب تم لوگوں کو صبح و شام کھانے پینے کی کوئی چیز نہ ملے اور نہ ہی کھجور پاؤ تو تم میتہ کھا سکتے ہو۔"

(۲) عن جابر بن سمرۃ ان اھل بیت کانوا بالحرۃ محتاجین قال: فماتت عندھم ناقۃ لھم او لغیرھم فرخص لھم رسول اللہ فی اکلھا (احمد)

حضرت جابر سے روایت ہے کہ ایک گھر والے مقام حرہ میں مقیم تھے اور وہ بہت ہی نادار اور حاجت مند تھے' ان لوگوں کی یا کسی دوسرے کی اونٹنی مرگئی تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس اونٹنی کے استعمال کی اجازت دے دی۔

(۳) من قتل دون دینہ فھو شھید و من قتل دون دمہ فھو شھید و من قتل دون مالہ فھو شھید (اصحاب السنن)

حضورؐ نے فرمایا کہ جو شخص اپنے دین' جان اور مال کی حفاظت میں قتل کیا جائے وہ شہید ہے۔

مذکورہ بالا احادیث میں سے بعض میتہ اور بعض جان' مال اور دین سے دفاع کے متعلق مروی ہے۔

۵-۴- اسباب ضرورت کی تحدید کرتے ہوئے علامہ قرطبی لکھتے ہیں:

" الاضطرار لا یخلو اما ان یکون باکراہ من ظالم او بجوع فی مخمصۃ" ' (۱۳)

اضطرار کا وقوع یا تو کسی ظالم کی جانب سے اکراہ کی وجہ سے ہوتا ہے یا حالت مخمصہ میں سخت بھوک کی وجہ سے۔

امام فخرالدین رازی کے نزدیک بھی یہی دونوں اسباب ضرورت ہیں اور ضرورت انہی دونوں میں منحصر ہے۔(۱۴)

خلاصہ یہ ہے کہ اسباب ضرورت دو ہیں (۱) غذا' اور اس میں بھوک اور پیاس نیز دواء بھی داخل ہے' (۲) اکراہ۔

محرمات پر اثر انداز ہونے کی صورت میں ضرورت سے چار احکام متعلق ہوتے ہیں۔

(۱) فعل حرام کی اباحت 'جیسے مردار' خون' شراب اور خنزیر کے گوشت کے استعمال کی اجازت' یہ سخت بھوک' پیاس اور اکراہ ملجی' (جان یا عضو کے تلف کرنے کی دھمکی) کے وقت جائز ہے اس لئے ان اشیاء کی حرمت نصوص شرعیہ سے حالت اختیار میں ثابت ہے اور حالت ضرورت میں حرمت سے استثناء ہے اور حرمت سے استثناء اباحت ہوا کرتا ہے' ارشاد باری ہے:

" و قد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیہ' ' ۔

چنانچہ اگر کوئی شخص اس حال میں اباحت کا علم رکھتے ہوئے بیتہ وغیرہ کے استعمال سے رکا اور اس کی جان چلی گئی تو وہ گنہگار ہوگا' آیت سے مضطر کا حکم معلوم ہوا اور یہی حکم مکرہ کا بھی ہے' اکراہ غیر ملجی کی صورت میں مذکورہ رخصت نہیں۔

(۲) رخصت مع حرمۃ الفعل' یعنی فعل حرام مباح نہیں ہوتا ہے' ہاں فی الجملہ رخصت اور اجازت مل جاتی ہے' اس کا تعلق حقوق العباد سے ہے' مثلاً دوسرے کے مال کو تلف کرنا' مضطر کا بغیر اجازت کے دوسرے کا مال استعمال کرنا' لہذا اگر کوئی شخص دوسرے کے مال کو لینے یا تلف کرنے پر مجبور ہو جائے اور اس کی حالت ضرورت کی حد تک پہنچ جائے' یا کوئی شخص دوسرے کے مال کو تلف کرنے پر اکراہ کرے اور قتل کرنے کی دھمکی دے تو دوسرے کے مال کو استعمال کرنا فی نفسہ ظلم ہے' اور ضرورت یا اکراہ کی وجہ سے مال کا احترام صاحب مال کے حق میں زائل نہیں ہوتا لہذا مال کا اتلاف رخصت کے ساتھ ساتھ حرمت پر باقی رہے گا' لہذا اگر مکرہ یا مضطر صبر کرلے اور اس کی وجہ سے جان چلی جائے تو وہ شہید شمار ہوگا اس لئے کہ دفع ظلم کے لئے اس نے جان دی ہے۔ اسی بناء حرمت اور عدم اباحت کی طرف نظر کرتے ہوئے احناف اور حنابلہ مکرہ اور مضطر پر تلف شدہ اشیاء کی ضمان کو واجب قرار دیتے ہیں۔۔۔ لیکن یہ حرمت کبھی کبھی صاحب مال کے تصرف کی اجازت دینے سے ساقط ہو جاتی ہے۔

(۳) رخصت فعل' یعنی اکراہ کی وجہ سے وہ حرام فعل جائز نہیں ہوگا' اس لئے کہ اس کی حرمت موبدہ ہے لیکن گناہ اور اخروی مواخذہ اس سے ساقط ہو جائے گا' مثلاً اکراہ ملجی کی صورت میں کلمہ کفر کا زبان سے تلفظ' اگر کوئی شخص صبر کرلے اور قتل کردیا جائے تو وہ شہید ہوگا' اسی لئے احناف اور حنابلہ کے نزدیک افضل یہ ہے کہ کلمہ کفر کا تلفظ نہ کرے۔

دوسری اور تیسری صورت نتیجہ اور اکراہ کے اثر کے اعتبار سے ایک ہے مگر دوسری صورت کی حرمت کبھی کبھی ساقط ہو جاتی ہے اور تیسری صورت کی حرمت کبھی بھی ختم نہیں ہوتی ہے' اور دوسری صورت کے تحت اللہ کے وہ حقوق بھی آئیں گے جو دنیا میں ساقط ہونے کا احتمال رکھتے ہیں' جیسے عبادات' اکراہ ملجی کی وجہ سے اس کا ترک جائز ہوگا۔

(۴) حرمت فعل من غیر رخصۃ' یعنی اس فعل کی کبھی بھی رخصت نہیں دی جاسکتی ہے' جیسے ناحق قتل' زنا وغیرہ' یہ امور اکراہ کی وجہ سے کبھی بھی جائز نہیں ہوتے ہیں' ہاں اکراہ ملجی ہو تو حد ساقط ہو جائے گا۔(۱۵)

۷۔ ضرورت معتبرہ کے حدود اور شرائط و ضوابط:

(۱) ضرورت بالفعل موجود ہو بالقوۃ ضرورت کا کوئی اعتبار نہیں' یا یوں کہا جائے کہ واقعتاً جان یا مال کے تلف ہونے کا اندیشہ ہو۔ تعبیر ثالث یہ ہے کہ ضروریات خمسہ (دین' نفس' عقل' نسل اور مال) میں سے کسی ایک پر خطرہ متحقق ہو جن کی حفاظت تمام ہی شرائع اور ادیان سماویہ نے کی ہے' لہٰذا اس وقت خطرہ سے بچنے کے لئے احکام استثنائیہ پر عمل کرنا مباح ہوگا اگرچہ اس سے ضمناً دوسروں کو ضرر اور نقصان پہنچ جائے۔

(۲) ضرر کو دور کرنے کے لئے کوئی جائز وسیلہ اور ذریعہ نہ ہو اور جان کو بچانے کے لئے اور امور شرعیہ یا نواہی کی مخالفت کے سوا کوئی مفر نہ ہو' مثلاً کوئی شخص ایسی جگہ پر ہے جہاں حرام ہی حرام اشیاء دستیاب ہیں مباح اور حلال اشیاء نایاب ہیں۔

(۳) ضرورت ملجی ہو' بایں طور پر کہ جان یا عضو کے تلف ہونے کا اندیشہ ہو اگرچہ مباح چیزیں بڑی کثرت سے اس کے پاس موجود ہوں' مثلاً کسی شخص پر اکراہ کیا گیا کہ وہ میتہ یا خنزیر کا گوشت کھائے ورنہ قتل کر دیا جائے گا حالانکہ طیب اور حلال کھانا اس کے پاس ہے۔

(۴) ضرورت کے مقتضی پر عمل شریعت اسلامیہ کے بنیادی مقاصد (حقوق العباد کی حفاظت' عدل و مساوات کا قیام' عزت و جان کی حفاظت اسلامی عقائد وغیرہ کے خلاف نہ ہو' لہٰذا زنا' قتل' کفر اور غصب کسی بھی حال میں جائز نہ ہوگا اس لئے کہ یہ سب چیزیں اسلام کے بنیادی مقاصد کے خلاف ہیں۔

(۵) ضرورت علاج کے لئے یہ ضروری ہے کہ ایک ماہر حاذق مسلم ڈاکٹر یہ کہے کہ اس بیماری کی شفا حرام دواء میں ہے کوئی جائز دواء یا تدبیر اس کے قائم مقام نہیں ہے۔

جب یہ شرطیں پائی جائیں گی تو محظورات بقدر ضرورت اس کے لئے جائز قرار دیا جائے گا اس لئے کہ حرام کی اباحت ضرورت ہے "والضرورۃ تقدر بقدرھا" (۱۶)

۸۔ ضرورت پر مبنی حکم کی حیثیت یہ ہے کہ وہ نصوص شرعیہ اور مشہور قواعد سے استثنائی صورت ہوتی ہے (۱۷)

الرخص الشرعیہ میں ہے:

"احکام رخصت احکام اصلیہ نہیں ہیں بلکہ وہ ایسے احکام ہیں جن کو شارع نے مکلف پر تخفیف' حرج اور تنگی کو دور کرنے کے لئے وضع کیا ہے گویا رخصت شارع کی جانب سے مکلف پر تسہیل و تیسیر ہے" (۱۸)

رہا یہ سوال کہ کیا مقتضاء ضرورت پر عمل واجب ہے؟ تو جاننا چاہئے کہ وہ تمام چیزیں جن کا تعلق حرام فعل کی اباحت سے ہے' مثلاً مردار' خون' شراب اور خنزیر کا گوشت وغیرہ تو ان کا استعمال مضطر یا مکرہ کے لئے احناف کی ظاہر روایت مالکیہ شافعیہ کی اصح روایت اور حنابلہ کا مسلک مختار کے مطابق شرعاً واجب اور ضروری ہے' اور استعمال نہ کرنے کی وجہ سے اگر جان چلی گئی تو وہ عنداللہ

گنہگار ہوگا اس لئے کہ خود اس نے اپنی جان ہلاکت میں ڈال دیا ہے' حالانکہ ارشاد باری ہے:

" ولا تلقوا بایدیکم الی التھلکۃ "

"تم اپنے آپ کو اپنے ہاتھوں ہلاکت میں نہ ڈالو"

ولا تقتلوا انفسکم "تم اپنے آپ کو قتل نہ کرو"۔

اور ظاہریہ' ابویوسف' ابواسحاق' شیرازی شافعی اور حنابلہ سے ایک روایت [illegible] ہے کہ استعمال صرف مباح اور جائز ہے' لہٰذا اگر کوئی شخص اباحت کو جانتے ہوئے استعمال کرنے سے رکا اور موت واقع ہو گئی تو کوئی گناہ نہیں اس لئے کہ مذکورہ اشیاء پر اقدام رخصت ہے اور بچنا عزیمت ہے۔

اور وہ چیزیں جن کا تعلق اصل اسلام سے ہو (جیسے کلمہ کفر کا تلفظ) یا اس میں دوسروں کی حق تلفی ہوتی ہو یا عزت لٹتی ہو جیسے دوسروں کے مال کو تلف کرنا' قتل اور زنا وغیرہ تو یہاں پر [illegible] واجب نہیں ہاں رخصت ہے [illegible] اور اس کی وجہ سے آخرت کا مواخذہ ساقط ہو جائے گا۔(۱۹)

۹۔ اسباب ضرورت اپنے معنی خاص (تعریف [illegible]) کے لحاظ سے [illegible] اختلاف الروایات دو یا تین ہیں: (۱) اکراہ' (۲) جوع' (۳) فقر' اور اپنے معنی عام کے اعتبار سے جو ہر اس چیز کو شامل ہے جو [illegible] کول پر تخفیف کا متقاضی ہو تقریباً چودہ ہیں: (۱) غذا' دواء' (۲) اکراہ' (۳) نسیان' (۴) جہل' (۵) عسر' عموم بلوی' (۶) مرض' (۷) نقص طبعی' (۸) دفاع شرعی' (۹) سفر' (۱۰) استحسان ضرورت' حاجت' (۱۱) مصالح مرسلہ لضرورۃ او حاجۃ' (۱۲) عرف' (۱۳) سد ذرائع' (۱۴) ظفر بالحق (۲۰)

۱۰۔ عرف اور عموم بلوی کوئی مستقل دلیل اور اصول نہیں ہیں بلکہ ضرورت [illegible] کے اسباب ہیں اس لئے کہ عرف کی بنیاد دفع حرج' ضرورت' حاجت اور مصلحت پر ہوتی ہے' چنانچہ علامہ شاطبی لکھتے ہیں:

" العوائد الجاریۃ ضروریۃ الاعتبار شرعا " (۲۱)

"عرف وعادات کا اعتبار شرعاً ضروری ہے"۔

چنانچہ عرف کی وجہ سے نص کو چھوڑ دیا جاتا ہے' نص میں تخصیص کرلی جاتی ہے' ضرورت' حاجت کبھی عرف کو وجود میں لانے کا سبب بن جاتے ہیں' اسی وجہ سے بہت سی جگہوں پر عرف کی بنیاد وہ مشقت ہے جو حکم شرعی میں تخفیف اور تیسیر کا متقاضی ہوتا ہے' اور ایسے وقت عرف کو تغییر حکم یا اباحت فعل کے اسباب میں ایک سبب شمار کیا جائے گا' اس لئے کہ عرف کے اعتبار نہ کرنے میں اس وقت حرج عظیم ہے' علامہ ابن قیم لکھتے ہیں:

" و ھذا فصل عظیم النفع جدا و قد وقع بسبب الجھل بہ غلط عظیم علی الشریعۃ او جب من الحرج و المشقۃ و تکلیف

ملا سبیل الیہ" ۔ (۲۲)

یہ بڑا ہی عظیم و مفید باب ہے اور اس سے ناواقف رہنے کی وجہ سے شریعت کے سلسلہ میں بہت بڑی غلطی یا ایک قسم کی پریشانی اور مشقت لاحق ہو جاتی ہے اور ایسی چیز کا مکلف بنایا جاتا ہے جس کی طرف کوئی سبیل اور راہ نہیں ہوتی ہے۔

علامہ ابن عابدین شامی لکھتے ہیں:

"بہت سے فقہی مسائل ایسے ہیں جن کی بنیاد مجتہد اپنے زمانے کے عرف پر رکھتا ہے بایں طور کہ اگر وہ عرف حادث کے زمانہ میں ہوتا تو وہ مجتہد بھی اس کے خلاف کہتا جو پہلے کہا ہے' اسی وجہ سے علماء نے مجتہد کے لئے لوگوں کے عرف و عادات سے واقف ہونا شرط قرار دیا ہے کیونکہ بہت سے احکام زمانہ کے بدلنے سے بدلتے رہتے ہیں' اہل زمانہ کے عرف بدلنے یا کسی درپیش ضرورت کی وجہ سے یا لوگوں میں فساد یا خرابی پیدا ہو جانے کی وجہ سے' اس طرح کہ اگر پہلا حکم باقی رکھا جائے تو اس سے لوگوں کو مشقت اور پریشانی کا سامنا کرنا پڑے اور ان قواعد شرعیہ کی مخالفت لازم آئے جو تخفیف' تیسیر اور دفع حرج پر مبنی ہیں' یہی وجہ ہے کہ اگر آپ مشائخ مذہب کی کتابوں کا مطالعہ کریں گے تو بہت سے ان مسائل میں جن کی بنیاد ان کے امام زمانہ کے عرف پر تھا ان میں اپنے امام کی مخالفت کی اور ان کے خلاف فتویٰ دیا کیونکہ وہ مشائخ اس سے بخوبی واقف تھے کہ اگر امام بھی اس زمانہ میں ہوتا تو وہ بھی وہی فتویٰ دیتا جو ان مشائخ نے دیا ہے کیونکہ وہ فتویٰ بھی امام کے مذہب کے قواعد سے ماخوذ ہے۔(۲۳)

اور عموم بلویٰ یعنی کسی بھی بلا اور پریشانی کا اس طرح شائع اور عام ہونا کہ آدمی کے لئے اس سے دور رہنا اور بچنا بہت مشکل ہو جائے یہ بھی اسباب تخفیف میں سے ایک سبب ہے' خصوصا عبادات اور طہارت میں' اور اس کی بہت سی مثالیں ہیں (۱) معفو عنہا' نجاست کے ساتھ صحت نماز' (۲) استنجا بالاحجار کا جواز حالانکہ پتھر اور ڈھیلے سے مکمل نجاست کا ازالہ نہیں ہوتا ہے۔

۱۱'۱۲۔ فقہاء عبادات' معاملات اور عقوبات ان تینوں سے بحث کرتے ہیں اور ان تینوں میں ضرورت اثرانداز ہوتی ہے' عبادات کی مثال (۱) صلاۃ الخوف کا جواز جب مسلمان اور دشمنوں کے درمیان سخت جنگ ہو رہی ہو' (۲) افطار کی اجازت جب قتل یا کسی عضو کے تلف ہونے کا خطرہ ہو' اسی طرح حاملہ' مرضعہ کے لئے افطار کا جواز اگر جنین یا بچہ کی ہلاکت کا خطرہ ہو' اسی طرح زکوۃ' حج وغیرہ بوقت ضرورت ترک کی اجازت ہے۔

معاملات اور حقوق العباد کی مثال مسکرہ اور مضطر کے لئے دوسرے کے مال کو تلف کرنا' دوسرے کے مال کا استعمال کرنا جائز ہے اگرچہ متلف اور متناول پر ضمان واجب ہوگا۔

عقوبات و حدود کی مثال' قحط سالی کے زمانہ میں چوری کرنے پر حد سرقہ کا واجب نہ ہونا' شراب بوقت ضرورت یا بوقت اکراہ پی لینے پر کسی بھی امام کے نزدیک حد شرب خمر لازم نہیں ہے۔(۲۴)

۱۳- حاجت کا مفہوم ضرورت سے زیادہ عام ہے' اس لئے کہ حاجت کی رعایت نہ کرنے پر تنگی اور مشقت اور حرج کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور ضرورت کی عدم رعایت پر جان یا عضو کو خطرہ اور سخت ضرر لاحق ہو جاتا ہے' اسی لئے ضرورت حکم شرعی کی مخالفت پر زیادہ ابھارنے والا ہے اور اس کا درجہ حاجت سے بہت زیادہ اعلیٰ و ارفع ہے مگر اس کے باوجود ضرورت ہی کی طرح حاجت بھی احکام کے بدلنے اور رخصت ملنے میں موثر ہے' لہذا حاجت کی وجہ سے ایک ناجائز چیز جائز ہو جائے گی اور واجب کو چھوڑنا نیز واجب میں تاخیر جائز ہو گا چاہے وہ حاجت عام ہو یا خاص' اصول فقہ کا ایک مسلمہ قاعدہ ہے:

الحاجة العامة او الخاصة تنزل منزلة الضرورة (۲۵)

حاجت عامہ: وہ اشیاء ہیں جن کے تمام ہی لوگ اپنے اپنے مصالح عامہ (زراعت' صنعت' تجارت اور سیاست) میں محتاج ہوں' جیسے سلم' اجارہ' وصیت' جعالہ' حوالہ' کفالہ' شرکت' مضاربت' قرض وغیرہ۔

حاجت خاصہ: وہ اشیاء ہیں جن کی طرف احتیاج عام لوگوں کی نہ ہو بلکہ ایک شہر' ایک متعین حرفت و صنعت والے یا چند متعین افراد یا فرد واحد اس کے محتاج ہوں جیسے جنگ اور جہاد میں ریشم کو پہننا' تداوی کی غرض سے ستر کو دیکھنا' یا گواہی دیتے وقت' منگنی کرتے وقت پڑھنے اور پڑھانے کے وقت چہرہ کا کھولنا وغیرہ'

۱۴- حاجت کے شروط و ضوابط:

(۱) حاجت کو معتبر قرار دینے سے ضرورت کا ابطال لازم نہ آئے' مثلاً جان اور روح کی حفاظت ضرورت ہے اور عزت و وقار کی حفاظت حاجت ہے' اسی وجہ سے نجاست کا استعمال حرام ہے' لیکن اگر ضرورت جان کو بچانے کے لئے ناپاک چیز استعمال کرنے کی طرف داعی ہو تو حاجت کا اعتبار کئے بغیر ضرورت کی وجہ سے نجاست کا استعمال جائز ہو گا' یا جہاد ایک ضرورت ہے اور اس کے لئے مسلمان حاکم کا ہونا ضروری ہے اور حاکم میں عدالت' دین داری' تقویٰ حاجت ہے جو ضرورت کے لئے ایک تکمل کی حیثیت رکھتی ہے اور تکمل (عدالت) کی وجہ سے اگر ضرورت (جہاد) کا ابطال لازم آئے تو تکمل کو غیر معتبر قرار دے کر ضرورت کو پورا کیا جائے گا' لہذا فاسق غیر دیندار حاکم کے ساتھ مل کر جہاد کرنا جائز ہو گا اسی لئے حدیث پاک میں ہر نیک و بد حاکم کے ساتھ مل کر جہاد کرنے کا حکم آیا ہے۔

(۲) حاجت فی الحال موجود ہو' آئندہ حاجت کا انتظار نہ ہو' مثلاً سفر ان اعذار میں سے ہے جس کی وجہ سے نماز میں قصر جائز ہو جاتا ہے' لہذا جب تک سفر شروع نہ کیا جائے قصر جائز نہ ہو گا۔

(۳) مقتضاء حاجت پر عمل شارع کے قصد کے خلاف نہ ہو' مثلاً اجارہ کی مشروعیت عوام کی حاجت کی وجہ سے ہے' لہذا ایسے امور سے اجتناب ضروری ہو گا جن سے شریعت نے منع کیا ہے' چنانچہ نوحہ' گانا' ظلم اور ہر وہ چیز جس کی منفعت حرام ہے اس پر اجرت

لینا جائز نہ ہوگا' اسی طرح کوئی شخص سفر اس لئے کرے کہ نماز میں قصر یا رمضان میں کھانے پینے کی اجازت مل جائے گی ناجائز اور حرام ہے(۲۶) اگرچہ قصر اور افطار کی رخصت مل جائے گی۔

(۴) عام اور اصلی حکم شرعی کی مخالفت پر ابھارنے والا امر حرج اور غیر معتاد مشقت کے درجہ کو پہنچا ہوا ہو۔

(۵) حاجت متعین ہو' یعنی مقصود حاصل کرنے کے لئے حکم اصلی کی مخالفت کے علاوہ کوئی جائز اور مشروع طریقہ نہ ہو۔

(۶) حکم استثنائی کو اختیار کرنے میں اوسط درجہ کے شخص کا اعتبار ہو۔

مذکورہ شرائط جب پائے جائیں گے تو ایک ناجائز چیز بھی جائز ہو جائے گی لیکن جو صرف حاجت کی وجہ سے جائز ہوگی وہ بقدر حاجت ہی جائز رہے گی اور حاجت سے تجاوز جائز نہ ہوگا(۲۷)

۱۵- حاجت ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہی' حاجت عام ہو یا خاص' اور علاج معالجہ کا تعلق حاجت ہی سے ہے لہذا شارع نے علاج معالجہ کے باب میں بھی شرعی رخصت دی ہے۔

۱۶- ضرورت اور سے متعلق قواعد کلیہ اور ضوابط:

(۱) مشقت آسانی کو کھینچ کر لاتی ہے' (۲) جب کسی امر میں تنگی ہو جاتی ہے تو پھر وسعت اور گنجائش نکل آتی ہے' (۳) ضرورت ناجائز چیز کو جائز کر دیتی ہے' (۴) جو چیز ضرورت کی وجہ سے جائز ہوتی ہے وہ بقدر ضرورت جائز رہتی ہے۔ (۵) اضطرار دوسروں کے حق کو باطل نہیں کرتا ہے (۶) جو چیز کسی عذر کی وجہ سے جائز ہوتی ہے عذر کے زائل ہونے سے اس کا جواز ختم ہو جاتا ہے۔ (۷) حاجت عامہ یا خاصہ کو کبھی کبھی ضرورت کے درجہ میں اتار لیا جاتا ہے۔

۱۷- حاجت یعنی مشقت شدیدہ کو جو ضرورت کا درجہ دیا جاتا ہے اور اسے بھی مبیح محظورات قرار دیا جاتا ہے وہ افراد و اشخاص کی مخصوص حاجتوں تک محدود نہیں ہے بلکہ امت کی اجتماعی حاجات کو بھی ضرورت کا درجہ دے کر مبیح محظورات قرار دیا جاتا ہے۔ چنانچہ بیع' اجارہ' مضاربت' مساقات' کفالہ' حوالہ' سلم' جعالہ' اور وصیت وغیرہ(۲۸)

اسی طرح اگر حرام کسی ملک میں عام ہو جائے اور حلال چیزیں بہت کم دستیاب ہوتی ہوں تو وہاں کے باشندگان کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ بقدر حاجت حرام چیز کا استعمال کریں اور ضرورت کی مقدار پر توقف نہ کریں' اس لئے کہ اگر ضرورت کی مقدار پر توقف کیا جائے گا تو اس شکل میں لوگوں میں کمزوری اور ضعف پیدا ہو جائے گا' کفار کا اسلامی ملک پر تسلط اور قبضہ ہو جائے گا اور لوگ حرفت و صنعت

اور ان اسباب سے محروم ہو جائیں گے جن پر مخلوق کے مصالح موقوف ہیں' لیکن اس طرح کشادگی اور وسعت بھی نہیں دی جائے گی جس طرح حلال مال میں وسعت' کشادگی اور فراخی ہوتی ہے۔ (۲۹)

واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم

☆ ☆ ☆

حوالہ جات

(۱) المعجم الوسیط ار ۷ ۵۳-۵۳۸

(۲) نظریۃ الضرورۃ الشرعیہ ر ۶۷

(۳) الوجیز لاصول الفقہ ر ۳۴۲

(۴) نظریہ ر ۶۷

(۵) المنجد صفحہ ۱۶۰' بیروت

(۶) الموافقات ۲ر ۱۰-۱۱

(۷) نظریۃ الضروریہ الشرعیہ ر ۳ ۷۲-۷۴

(۸) بقرہ آیت ر ۱۷۳

(۹) مائدہ آیت ۳

(۱۰) انعام آیت ۱۱۹

(۱۱) انعام آیت ۱۳۵

(۱۲) کشف الاسرار ۴ر ۱۵۱۸

(۱۳) الجامع لاحکام القرآن ۲ر ۲۲۵

(۱۴) التفسیر الکبیر ۲ر ۲۰۷

(۱۵) یہ احکام نظریہ الضرورۃ الشرعیہ ر ۲۸۰ تا ۲۸۲ میں ہے

(۱۶) نظریۃ الضرورۃ الشرعیہ ر ۶۹ تا ۷۱

(۱۷) ایضا ر ۲۷۹

(۱۸) الرخص الشرعیہ ر ۴۲

(۱۹) نظریۃ الضرورہ ر ۲۸۵-۲۸۷

(۲۰) نظریۃ الضرورہ الشرعیہ ر ۷۳-۷۴

(۲۱) الموافقات ۲ر ۲۸۶

(۲۲) اعلام الموقعین ۳ر ۱۴

(۲۳) رسائل ابن عابدین ۲ر ۱۳۵

(۲۴) موسوعہ الفقہی الاسلامی ۱۳ر ۶۴ تا ۱۰۵

(۲۵) نظریۃ الضرورہ الشرعیہ ر ۲۶۱

(۲۶) الموسوعہ الفقہیہ ۱۶ر ۲۵۲-۲۵۴

(۲۷) نظریۃ الضرورہ الشرعیہ ر ۲۷۵

(۲۸) الموسوعہ الفقہیہ ۱۶ر ۲۵۰

(۲۹) ایضا ۱۶ر ۲۵۸

ضرورت وحاجت

از---جناب مولانا محمد شہباز عالم ندوی
تخصص فی الفقہ ' دارالعلوم سبیل السلام ' حیدر آباد

ضرورت کی تعریف : ضرور ۔ لغت میں ہر طرح کی بدحالی ' محتاجی اور جسمانی تکلیف کو کہتے ہیں ' ضرورت "ضر" سے ماخوذ ہے ' یہ نفع کی ضد ہے ۔ بہ قول جرجانی ۔ ایسی ابتلاء کا نام ہے جس کا کوئی مداوا نہ ہو سکے ' چنانچہ القاموس میں ہے :

الضرورة لغة من الضر ' خلاف النفع ' كل ما كان سوء حال و فقر و شدة في بدن فهو ضر بالضم ' و ما كان ضد النفع فهو بفتحها (۱) و عرفها الجرجاني بانها النازل مما لا مدفع له (۲)

ضرورت لغت میں " ضر " سے ماخوذ ہے جو نفع کی ضد ہے کہ وہ بدحالی جو انسانی بدن کو محسوس ہو فقر و فاقہ اور شدت تکلیف میں سے ' تو وہ " ضر " ضمہ کے ساتھ ہے اور جو نفع کا برعکس ہے وہ بالفتح پڑھا گیا ہے ۔ اور جرجانی کی تعریف کہ ایسی مصیبت جسے دفع نہ کیا جا سکے ۔

اصطلاحی ضرورت: اصطلاح فقہ میں ضرورت ان امور کو کہا جاتا ہے کہ جو انسانوں کی زندگی کو برقرار رکھنے اور دنیا و آخرت میں فلاح اور کامیابی کے لئے لازمی ہوں ' اس کی حیثیت انسانی زندگی کی بقا کے لئے لازمی ہوتی ہے ' ورنہ زندگی دشوار گزار ہو جائے اور مقصد حیات یکسر فوت ہو جائے اور آخرت میں ناکامی اور نعمت خداوندی سے محرومی کا سبب ہو ۔ علامہ شاطبی لکھتے ہیں :

فاما الضرورة فمعناها انها لابد منها في قيام مصالح الدين و الدنيا ' بحيث اذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة ' بل على تهارج وفوت حياة و في الاخرة فوت النجاة و النعيم و الرجوع بالخسران المبين ۔ (۳)

ضرورت کا معنی یہ ہے کہ دین و دنیا کی مصلحتوں کی رعایت اور اس کا لحاظ اس طور پر رکھی گئی ہو کہ جب وہ مفقود ہو جائیں تو دنیوی مصالح اپنی صحیح حالت پر باقی نہ رہ سکیں ' بلکہ فساد و خرافات کا سامنا کرنا پڑے اور آخرت میں نعمت و کامیابی کا خاتمہ ہو جائے اور کھلے گھاٹے کا سامنا کرنا پڑے ۔

حاجت کی تعریف: حاجت لغت میں محتاجی کو کہتے ہیں ' اسی طرح اس چیز کو بھی حاجت کہہ دیا جاتا ہے جس کی احتیاج ہو ۔ جیسا کہ تاج العروس میں ہے :

" ان الحاجة تطلق على نفس الافتقار و على الشئ الذي يفتقر اليه ۔ (۴)

حاجت محل محتاجی کو کہتے ہیں اور اس چیز پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے جس کی احتیاج ہو۔

اصطلاحی حاجت: اصطلاح میں حاجت اس تنگی کو دور کرنے کا نام ہے جس سے انسانی زندگی میں مشقت اور دشواریوں کا سامنا کرنا پڑے' اور یہ صورت مشقت کی حد تک رہے' ناگزیر نہ ہو کہ جس کے بغیر زندگی گزارنا محال ہو جائے۔ جیسا کہ موسوعۃ الفقہیہ میں ہے:

الحاجۃ اصطلاحا ما یفتقر الیھا من حیث التوسعۃ و رفع الضیق المودی فی الغالب الی الحرج و المشقۃ اللاحقۃ بفوت المصلحۃ (٥)

اصطلاح فقہ میں حاجت اس کو کہتے ہیں کہ جس کی وسعت و فراخی میں احتیاج ہو جس کے بغیر عام طور پر حرج و مشقت کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔

ضرورت سے مراد: ضرورت کا استعمال فقہاء کے ہاں اکراہ کی یا ایسی کوئی صورت حال در پیش ہو کہ اسے کم از کم غالب گمان ہو جائے کہ مصالح خمسہ' یعنی اپنا دین و عقل' اور مال و عزت و آبرو میں سے کوئی بھی خطرہ میں پڑ جائے یا اس کی اصلیت یکسر مفقود ہو جائے تو حرام چیز مباح اور جائز ہو جاتی ہے۔ علامہ کاسانی تحریر فرماتے ہیں:

انہ ان صبر الی تلک الحالۃ لما ازیل عنہ الاکراہ یباح ان یتناولھا للحال' دل ان العبرۃ لغالب الرای و اکثر الظن دون صورۃ الایعاد۔ (٦)

اگر وہ اسی حالت پر صبر کرتا رہے تو اس سے اکراہ کی صورت ختم نہ ہو تو اس کے لئے فوراً کھا لینا درست ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اعتبار پختہ رائے اور غالب گمان پر ہے نہ کہ دھمکی کی صورت کا۔

ضرورت شرعی جس کی بنا پر "محظورات" کی اجازت دی جاتی ہے وہ یہی ہے کہ انسانی نظام حیات مختل ہو جانے کا خطرہ ہو' جیسے مخمصہ کی حالت ہے' ہندیہ میں ہے:

السلطان اذا اخذ رجلا و قال لاقتلنک او لتشربن ھذا الخمر کان فی سعۃ تناولہ بل یفترض علیہ التناول اذا کان فی غالب رایہ انہ لو لم یتناول یقتل فانہ لم یتناول حتی قتل کان اثما۔ (٧)

حاکم وقت نے کسی کو گرفتار کیا یہ کہہ کر کہ یا تو اس شراب کو پی لو ورنہ تمہیں قتل کر دیا جائے گا۔ اب اس کے لئے یہ گنجائش ہے کہ اسے استعمال اس وقت کرے جبکہ ظن غالب ہو کہ اگر استعمال نہ کیا تو قتل کر دیا جائے گا' اگر اس نے استعمال نہ کیا حتیٰ کہ قتل کر دیا گیا تو وہ گنہ گار ہو گا۔

حاجت سے مراد: حاجت سے مراد یہ ہے کہ جو امور فوت ہو رہے ہیں ان سے انسان مشقت و پریشانی میں تو مبتلا ہو لیکن اس سے نظام حیات مختل اور بالکلیہ فوت نہ ہو' مثلاً سونا چاندی سے ٹوٹے ہوئے دانتوں کے خلا کو پر کرنا کہ اگر آدمی دانت نہ بھی بنوائے پھر بھی کام چل سکتا ہے لیکن مشقت و حرج کا سامنا کرنا پڑے گا چنانچہ حاجت کی بنا پر سونے سے بھی دانت بنوانا درست ہو گیا۔ جیسا کہ مجمع الانہر میں ہے:

التحلی بالذھب و الفضۃ لا یجوز للرجل الا شد السن . . . قال فی التبیین عند الامام ابی یوسف لان المحرم لا یباح الا للضرورۃ و ھی تندفع بالفضۃ و قال محمد یجوز بالذھب ایضاً۔ (۸)

مرد کے لئے سونے چاندی کے زیور حرام ہیں' دانت درست کرنے کے علاوہ۔ تبیین میں ہے کہ یہ قول امام ابو یوسف کے نزدیک ہے اس لئے کہ حرام اشیاء ضرورت کے سوا مباح نہیں ہوتے اور یہاں چاندی ہی سے ضرورت پوری ہو رہی ہے۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ سونے سے بھی درست ہے۔

حاجت اور ضرورت میں فرق: حاجت اور ضرورت کے مابین جو امتیازی فرق ہے وہ یہ کہ ضرورت میں ہلاکت کا اندیشہ قوی ہوتا ہے اور اس کے اسباب سامنے موجود ہوتے ہیں اس کے برخلاف حاجت میں محض مشقت شدیدہ کا اندیشہ ہوتا ہے۔ جیسا کہ موسوعۃ الفقیہ میں ہے:

و الفرق بین الحاجۃ و الضرورۃ ان الحاجۃ و ان کانت حالۃ جھد و مشقۃ فھی دون الضرورۃ و مرتبتھا ادنی و لایتاتی بفقدھا الھلاک (۹)

حاجت و ضرورت کے مابین فرق یہ ہے کہ حاجت اگر مشقت و پریشانی میں مبتلا کرنے والی ہو تو یہ ضرورت سے کم درجہ کی چیز ہوئی' اور ضرورت میں ابتدائی درجہ یہ ہے کہ اس کے نہ ہونے کی وجہ سے ہلاکت یقینی ہوتی ہے۔

ضرورت کا اعتبار: ضرورت کا اعتبار ان مصالح خمسہ کے تحفظ کے لئے کیا جاتا ہے جن کی رعایت احکام شرعیہ کا اصل مقصود ہے' اور اس کی تکمیل اس وقت متحقق ہوتی ہے جبکہ اس کے سوا کوئی دوسری صورت ممکن نہ ہو اور اس کے بغیر چارۂ کار نہ ہو۔ یہ کیفیت درجہ یقین یا کم از کم ظن غالب تک پہونچ جائے' ایسے وقت ضرورت کا اعتبار کرکے محرمات کے استعمال کی اجازت دی جاتی ہے۔ ورنہ ضرورت کا اعتبار نہیں۔ بدائع میں ہے:

ان کان فی اکثر رایہ انہ ان صبر الی تلک الحالۃ لما ازیل عنہ الاکراہ یباح ان یتناولھا للحال دل ان العبرۃ لغالب الرای۔ (۱۰)

مبتلابہ کی غالب رائے یہ ہو کہ اگر اس نے اسی حالت پر صبر اختیار کیا تو یہ حالت اکراہ دور نہیں ہوگی تو اسے فی الفور کھالینا

درست ہے' اس سے معلوم ہوا کہ اعتبار غالب رائے کا ہے۔

ضرورت مواقع کے اعتبار سے مختلف ہوگی: "ضرورت حیات" یہ ہے کہ اس کے بغیر زندگی کا قیام و بقا ناممکن ہو جائے' "ضرورت مال" یہ ہے کہ اس کی رعایت کے بغیر اس کا تحفظ نہ ہو سکے۔ "نسل و نسب" کی ضرورت یہ ہے کہ اولاد کا تحفظ یا نسلی شناخت ممکن نہ رہے' "عقل" کی ضرورت یہ ہے کہ ایسی اشیاء استعمال میں نہ لائی جائے جو عقل کو مفلوج کر دیتی ہیں۔ ابو زہرہ نے امام غزالی کی صراحت نقل کی ہے:

ھذہ المصالح الخمس حفظھا واقع فی رتبۃ الضرورۃ' فھی اقوی المراتب فی المصالح و مثالہ قضاء الشرع بقتل الکافر المضل و عقوبۃ المبتدع الداعی الی بدعتہ لان ھذا یفوت علی الخلق دینھم و قضاؤہ بایجاب القصاص اذ بہ حفظ النفوس و ایجاب حد الشرب اذ بہ حفظ العقول التی ھی ملاک التکلیف و ایجاب حد الزنی اذ بہ حفظ النسب و ایجاب زجر الغصاب و السراق' اذ بہ یحصل حفظ الاموال التی ھی معاش و ھم مضطرون الیھا۔ (۱۱)

ان پانچ مصلحتوں کی حفاظت حقیقت میں ضرورت کے درجہ میں ہے اور تمام مصلحتوں میں سب پر فائق ہیں۔ اس کی مثال شریعت کا گمراہ کرنے والے کافر کو قتل کرنے کا فیصلہ کرنا' اس بدعتی کو سزا دینے کا فیصلہ جو داعی الی البدعت ہو کیونکہ وہ لوگوں کے دین کو بگاڑنے والا ہے' اور قصاص جاری کرنا کہ اس سے انسانی جانوں کی حفاظت ہوتی ہے' شراب پینے پر حد جاری کرنا کہ اس سے عقل کی حفاظت ہوتی ہے جو مکلف ہونے کا مدار ہے' اسی طرح زنا کی حد جاری کرنا جس سے نسب کا تحفظ ہوتا ہے۔ اسی طرح نصاب و چوری پر تعزیر جاری کرنا کہ اس سے مال کی حفاظت مقصود ہے جو معاش کا ذریعہ ہے اور لوگ اس کی جانب بے حد محتاج ہوتے ہیں۔

ضرورت کا اثر: محرمات شرعیہ کی اباحت میں ضرورت کے اثر کی کئی صورتیں ہیں' بعض صورتوں میں استعمال کی اجازت ہوتی ہے' کبھی صرف اس کی حرمت ختم ہوتی ہے اور کبھی رفع اثم کی حد تک ضرورت کارگر ہوتی ہے' لیکن کبھی استعمال کو واجب قرار دیتی ہے۔

رفع اثم یا رفع حرمت: حالت اضطرار میں محرمات کے استعمال کا ذکر اور رفع اثم کا تذکرہ خود قرآن کریم میں واضح الفاظ میں موجود ہے:

انما حرم علیکم المیتۃ و الدم و لحم الخنزیر و ما اھل بہ لغیر اللہ فمن اضطر غیر باغ و لا عاد فلا اثم علیہ ان اللہ غفور رحیم۔ (۱۲)

اس نے تم پر یہی حرام کیا ہے مردہ جانور' اور لہو' اور گوشت سور کا' اور جس جانور پر نام پکارا جائے اللہ کے سوا کسی اور کا' پھر جو بے اختیار ہو جائے نہ تو نافرمانی کرے اور نہ زیادتی تو اس پر کچھ گناہ نہیں' بے شک اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔

فقہی جزئیات پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض صورتوں میں "ضرورت" سے فائدہ نہ اٹھانے کی صورت میں گنہ گار بھی قرار دیا جاتا ہے' بعض اوقات اس کی حرمت ہی کو ختم کردیا جاتا ہے جیساکہ احکام القرآن میں ہے:

"اباحۃ المیتۃ رخصۃ للمضطر و ذلک لان اکل المیتۃ فرض علی المضطر"۔ (۱۳)

مردار کا کھانا مجبور کے لئے درست اس لئے ہے کہ مضطر کے لئے مردار کھانا فرض ہے۔

اس کی تائید قرآن کریم کی اس آیت سے بھی ہوتی ہے جس میں ارشاد ہے: **"و قد فصل علیکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیہ"** یہاں آیت کریمہ میں حرمت سے اضطرار کا استثناء کیا ہے۔ ابن عربی لکھتے ہیں:

"فان التحریم یرتفع ذلک بحکم الاستثناء و یکون مباحا" (۱۴)

حرمت حکم استثنائی کی وجہ سے ختم ہو جاتی ہے اور مباح ہو جاتا ہے۔

ضرورت۔اباحت کی حد تک: ضرورت وحاجت کی بنا پر بعض امور صرف مباح ہوتے ہیں' چنانچہ خلاف لکھتے ہیں:

و دل الاستقراء التام علی ان نوعا من ھذہ العقود او التصرفات صار حاجیا للناس بحیث ینالھم الحرج و الضیق اذا حرم علیھم ھذا النوع من التعامل ابیح لھم قدر ما یرفع الحرج منہ و لو کان محظورا لما فیہ من الربا او شبھتہ بناء علی ان الحاجات تبیح المحظورات کالضرورات و تقدر بقدرھا کالضرورات (۱۵)

تحقیق سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ان عقود و معاملات میں سے بعض لوگوں کی حاجت بن چکی ہیں کہ جب ان پر حرام قرار دیا جائے گا تو اس طرح کے معاملات بقدر حرج جس سے دفع حرج ہو جائے درست قرار دیا جائے گا خواہ وہ ممنوع معاملہ ربا یا شبہ ربا میں سے ہی ہو' اس وجہ سے کہ حاجت بھی ضرورت کی طرح محظورات کو جائز قرار دیتی ہے اسی طرح ضرورت بھر وہ درست قرار پائے گا یعنی حاجت بھی اسی اندازہ کے مطابق درست ہے جب اس کی تکمیل ہو ضرورت کی طرح۔

ضرورت۔ فرض کی حد تک: اضطرار کی بعض صورتیں ایسی بھی ہیں کہ اگر اس نے حرام چیز کا استعمال نہ کیا تو گنہ گار ہوگا۔ ایسے وقت فقہاء حرام اشیاء کو استعمال میں لانا فرض قرار دیتے ہیں' جیساکہ مفسر جصاص لکھتے ہیں:

اباحۃ المیتۃ رخصۃ للمضطر و ذلک لان اکل المیتۃ فرض علی المضطر و الاضطرار یزیل الحظر۔ (۱۶)

مضطر کے لئے مردار درست قرار دیا گیا ہے۔ اس لئے کہ مردار کا کھانا مضطر کے لئے فرض ہے اور ضرورت ممانعت کو زائل کردیتی ہے۔

اسی طرح علامہ شامی مزید وضاحت کے ساتھ تحریر فرماتے ہیں:

الاکل للغذاء' و الشرب للعطش و لو من حرام او میتۃ او مال غیرہ و ان ضمنہ فرض یثاب علیہ بحکم الحدیث' قولہ

الحديث " قال صلى الله عليه وسلم ان الله ليوجر فى كل شئى حتى للقمة يرفعها العبد الى فيه فان ترک الاکل و الشرب حتى هلک فقد عصى لان فيه القاء النفس الى التهلكة و انه منهى عنه فى حكم التنزيل۔ (۱۷)

غذا کے طور پر کھانا اور پیاس بجھانے کے لئے پینا خواہ حرام چیز یا مردار ہی سے کیوں نہ ہو فرض ہے بلکہ حدیث کی وجہ سے اسے ثواب ملے گا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز میں ثواب عطا کرتا ہے حتیٰ کہ اس لقمہ پر بھی جس کو انسان اپنے منہ میں ڈالتا ہے۔ اگر اس نے کھانا پینا چھوڑ دیا جس کی وجہ سے وہ مرگیا تو وہ گناہ کا مستحق ہوگا چونکہ اس نے خود کو ہلاکت میں ڈالا ہے اور یہ قرآنی نص سے حرام ہے۔

ضرورت کی حدیں: اگر کسی شخص کے سامنے ہلاکت جان یا عضو کا خطرہ موجود ہو یا بھوک کی کیفیت میں مبتلا ہو اور ظن غالب ہو کہ اب یہ حالت دور نہیں ہوسکتی ہے یا تو وہ بھوکوں مرجائے یا استعمال کرے' ایسی حالت میں محرمات کی اجازت دی جائے گی اور اس کو رخصت و مباح قرار دیا جائے گا' لیکن اگر اس ضرر کا ازالہ اسی درجہ کے ضرر سے کیا جارہا ہو تو اسے صبر کرنا ضروری ہوگا اور محرمات کے استعمال کی اجازت نہیں ہوگی' جن صورتوں میں مباح یا رخصت قرار دیا گیا ہے وہ "اکل میتہ" اور "کلمہ کفر" کہنا ہے۔ بدائع میں ہے:

التصرفات الحسية التى تقع عليها الاكراه فى حق احكام الاخرة ثلاثة انواع' نوع هو مباح' و نوع هو مرخص' و نوع هو حرام ليس بمباح و لا مرخص' اما النوع الذى هو مباح فاكل الميتة و الدم . . و اما النوع الذى هو مرخص فهو اجراء كلمة الكفر على اللسان مع اطمينان القلب۔ (۱۸)

وہ حسی تصرفات احکام آخرت میں سے جس پر اکراہ متحقق ہوسکتی ہے اس کی تین قسمیں ہیں' ایک مباح' دوسری رخصت' اور تیسری حرام کی قسم ہے جو نہ تو مباح ہے اور نہ رخصت میں سے ہے' جو اشیاء مباح ہیں وہ ہیں مردار اور خون کا استعمال' اور رخصت کی مثال کلمہ کفر کا اپنی زبان پر لانا جبکہ اس کا دل مطمئن ہو۔

یہاں دو صورتیں قابل غور ہیں' ایک یہ کہ "اکل میتہ" کو مباح قرار دیا ہے اور رخصت کے ذیل میں "کلمہ کفر" کا تلفظ مذکور ہے' ان دونوں صورتوں میں رخصت و اباحت کے نتیجہ میں محرمات کے استعمال کی اجازت دی گئی ہے' اس صورت میں بلا کسی تامل و بلا تفصیل اجازت ہے' چونکہ ان شکلوں میں مصالح کی رعایت اور تکمیل مقصود ہے' کسی کے لئے ضرر یا کسی بھی حیثیت سے مفاسد نہیں پائے جاتے ہیں۔

لیکن ایک تیسری صورت بھی پائی جاتی ہے کہ ایک پہلو اس میں جلب منفعت کا ہے تو دوسرا مضرت کا اندیشہ جس کی وجہ سے اس عمل درست نہیں ہے۔

ضرورت کے باوجود حرمت: فقہ میں ایک مسلم قاعدہ ہے "الضرر لا یزال بالضرر" یعنی کسی پر اکراہ تام ہو لیکن اس اکراہ کے نتیجہ میں دوسروں پر اس ضرر کا اثر مرتب ہوتا ہو اور اس ضرر کا ازالہ اسی وقت ممکن ہو جبکہ دوسروں کو اس ضرر کا سامنا کرنا پڑے تو ایسے وقت مضطر کے لئے حرام ہوگا کہ وہ سہولت اختیار کرے اور اس ضرر کو دوسرے کی جانب پھیر دے بلکہ اسے صبر کرنا لازم ہوگا۔ علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

اما النوع الذی لا یباح و لا یرخص بالاکراہ اصلا فھو قتل المسلم بغیر حق لا یحتمل الاباحۃ بحال قال اللہ تعالی " و لا تقتلوا النفس التی حرم اللہ الا بالحق" ... فکانت الحرمۃ قائمۃ بحکمھا فلا یرخص الاقدام علیہ و لو اقدم یاثم۔ (۱۹)

وہ پہلو کہ نہ تو مباح ہے اور نہ ہی رخصت کے ذیل میں ہے کہ اکراہ کی وجہ سے اس میں رخصت پیدا ہو جائے وہ ہے ناحق کسی مسلم کو قتل کرنا یہ کبھی بھی درست نہیں ہو سکتا، اللہ تعالی کا فرمان ہے "اور ناحق کسی بھی جان کو قتل مت کرو" اس حکم کی بنا پر حرمت موجود ہوگی، لہذا اس پر پیش قدمی کی اجازت نہ ہوگی اگر کسی نے کر گزرا تو وہ گنہ گار ہوگا۔

اسی حکم کے دائرہ میں زنا بھی داخل ہے کہ اگر کسی کو مجبور کیا گیا تب بھی زنا کرلینا درست نہیں ہوگا، اگر اس کا ارتکاب کرلیا خواہ شبہ کی بنا پر تو حد جاری تو نہیں ہوگی لیکن عقر لازم ہوگا، اسی طرح دوسرے کو قتل کرنے پر مجبور کیا گیا ورنہ تمہیں قتل کردیا جائے گا، اس نے اگر قتل کر کے اپنے کو بچالیا تو چونکہ خوف کا شبہ تھا اس لئے دیت ادا کرنا لازمی ہے خواہ قصاص نہ لیا جائے۔ علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

فیمنع وجوب الحد و لکن یجب العقر علی المکرہ لان الزنا فی دار السلام لا یخلو عن احدی الغرامتین... و لو اکرہ علی القتل [illegible] لا یرخص لہ ان یفعل احدھما و لو امتنع عنھما لا یاثم۔ (۲۰)

حد لازم نہ ہوگی لیکن مجبور شخص کو تاوان ادا کرنا ہوگا اس لئے کہ دار السلام میں زنا کی وجہ سے دو تاوانوں میں کا ایک ضروری ہے۔ اور اگر قتل اور زنا پر مجبور کیا گیا تو پھر انہیں اجازت نہ ہوگی وہ کسی کا بھی ارتکاب نہیں کر سکتا اور اگر صبر کر کے دونوں سے رکا رہا، وہ ثواب کا مستحق ہوگا۔

ضرورت کی شرطیں: ضرورت کے تحقق کے لئے درج ذیل شرطیں ہیں:

(۱) ضرورت کا وجود یقینی ہو چاہے جانی ہلاکت کا مسئلہ ہو یا مالی ہلاکت کا احساس خطرہ یقین یا ظن غالب کے درجہ تک پہونچ گیا ہو، اگر مستقبل میں اس کے پائے جانے کا اندیشہ ہو تو اسے اضطرار کا درجہ حاصل نہ ہوگا۔ وہبہ زحیلی لکھتے ہیں:

ان تکون الضرورۃ قائمۃ لا منتظرۃ فی المستقبل الی ان یحصل فی الواقع خوف الھلاک علی النفس او المال بغلبہ الظن حسب التجارب۔ (۲۱)

ضرورت بینہ متیقن ہو مستقبل میں متوقع نہ ہو، یعنی یقینا ہلاکت جان کا خوف لاحق ہو یا تجربہ سے مال کے ضائع ہونے کا خوف

غالب گمان ہو۔

(۲) محرمات سے بچاؤ کا کوئی دوسرا راستہ نہ ہو' اگر کسی مباح شی کا سہارا لینا چاہے تو اسے یہ اختیار حاصل نہ ہو بلکہ محظور کا ارتکاب لابدی ہو۔

ان یتعین علی المضطر ارتکاب المحظور الشرعی ای الا یکون هناک و۔۔۔ اخری من المباحات لدفع الحظر الا تناول الحرام لان سبب استعمال المحرمات فی حال الاضطرار هو ضرورة التغذی اعنی اذا لم یجد شیئا حلالا یتغذی به و هذا لا خلاف فیه۔ (۲۲)

مجبور شخص کے لئے شرعی ممنوعات کا ارتکاب متعین ہو یعنی اس موقع سے کوئی دوسرا ذریعہ اس ممنوع فعل کے دفع کا موجود نہ ہو' سوائے فعل حرام کے استعمال کے۔ اس لئے کہ فعل حرام کے استعمال کی وجہ اضطرار پایا جاتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب کوئی حلال شی نہ ہو تو اسے استعمال کرلے' اس میں کوئی اختلاف نہیں۔

(۳) ایسی صورت حال درپیش ہو جو حرمت پر اقدام کا جواز پیدا کرتی ہو' مثلاً چلنے سے عاجز ہو جائے یا بیماری بڑھ جانے کا اندیشہ ہو یا بے عزتی کا خوف ہو تو ان صورتوں میں محرمات کا استعمال درست ہو جاتا ہے۔

ان یتوافر عذر یبیح الاقدام علی الحرام' کالحفاظ علی النفس او العضو بان خاف التلف اما من جوع او خوف ان ترک الاکل عجز عن المشی و انقطع عن الرفقه فیهلک یبیح تناول الحرام او ارتکاب المحظور فیعتبر خوف حصول الشین فی عضو ظاهر کخوف طول المرض کل منهما یبیح الاکل من المحرمات۔ (۲۳)

حرام کی طرف پیش قدمی کا عذر پوری طرح موجود ہو' جیسے جان یا عضو کی ہلاکت اس طرح کہ تلف ہونے کا خطرہ ہو یا تو بھوک کی وجہ سے یا اس وجہ سے کہ اگر کھانا چھوڑ دیا تو چلنے سے مجبور ہو جائے گا یا ہم سفر سے جدا ہو جائے تو ایسے شخص کے لئے حرام یا ممنوع چیز کا کھانا درست ہوتا ہے' ظاہری عضو مفلوج ہونے کے خوف کا بھی اعتبار ہے' جیسے مرض طول پکڑلے' ان میں سے ہر چیز حرام شی کے کھانے کو جائز قرار دیتی ہے۔

(۴) حالت اضطرار میں کسی دوسرے کے لئے ذاتی مفسدہ عظیم نہ پایا جاتا ہو' جیسے زنا اور قتل نفس کہ فی نفسہ ان محرمات کے ارتکاب میں مفسدہ پایا جاتا ہے' لہٰذا یہ درست نہیں ہوگا۔

الا یخالف المضطر مبادی الاسلام فلا یحل الزنا و القتل و الکفر و الغصب بای حال لانها مفسدۃ فی ذاتها۔ (۲۴)

مضطر شخص اسلامی بنیادوں کی مخالفت نہ کرتا ہو' لہٰذا زنا' قتل' کفر اور غصب کسی بھی حال میں درست نہیں ہے' اس لئے کہ فی نفسہ خود اس کے اندر فساد موجود ہے۔

(۵) ضرورت جس حد تک ختم ہو جائے اور اس کی تکمیل ہو جائے اسی حد تک محرمات کا استعمال درست ہوگا اس سے زیادہ کی اجازت نہیں ہوگی۔

ان يقتصر في رای الجمهور علی الحد الادنی او القدر اللازم لدفع الضرر' لان الضرورۃ تقدر بقدرھا۔ (۲۵)
جمہور کی رائے میں ادنیٰ مقدار یا لازمی مقدار ہی کو ضرورت کو دفع کرنے کے لئے استعمال کرے اس لئے کہ ضرورت اسی مقدار میں درست ہوتی ہے۔

(۶) طبیب حاذق و عادل دوا کے طور پر حرام اشیاء کے استعمال کا مشورہ دے۔

ان یصف المحرم فی حال ضرورۃ الدواء طبیب عدل ثقہ فی دینہ و علمہ و لا یوجد من غیر المحرم علاج اخر یقوم مقامہ۔ (۲۶)

دوا کے استعمال میں ضرورت یہ ہے کہ ایسا حکیم اس کے استعمال کی اجازت دے جو عادل' دین و علم میں قابل بھروسہ ہو اور وہاں اس کے قائم مقام حرام چیز کے علاوہ دوسری چیز نہ ہو۔

استثنائی صورت : حالت اضطرار میں محرمات کا استعمال محض رخصت پر مبنی نہیں ہے بلکہ عام حالات میں اباحت بھی پائی جاتی ہے' چونکہ محرمات سے حالت اضطراری کا استثناء کیا گیا ہے اس اعتبار سے یہ صرف اتفاقی چیز نہیں ہوتی' بلکہ شریعت میں اس کی حیثیت مستقل ہے۔ ہدایہ میں ہے:

فلنا حالۃ الاضطرار مستثنی بالنص و ھو تکلم بالحاصل بعد الثنیا فلا محرم فکان اباحۃ لا رخصۃ۔ (۲۷)

حالت اضطرار نص سے مستثنیٰ ہے یعنی استثناء کے بعد حکم دینا ہے لہٰذا اس سے حرمت باقی نہیں رہے گی۔

خود آیت کا سیاق بھی اس پر دال ہے کہ یہ ایک استثنائی صورت ہوتی ہے' جیسا کہ القواعد الفقہیہ میں ہے:

الا ما اضطررتم الیہ(انعام-۱۱۹) بعد تعداد جملۃ من المحرمات فالقاعدۃ مستفادۃ من استثناء القرآن کریم حالۃ الاضطرار فی ظروف استثنائیۃ خاصۃ۔ (۲۸)

مگر جن چیزوں کی جانب تم مجبور ہو جاؤ۔ اس کو قرآن کریم نے جملہ محرمات کے ذکر کے بعد بیان کیا ہے' لہٰذا یہ قاعدہ قرآن کے استثناء سے ماخوذ ہے کہ حالت اضطرار خاص کر محل استثناء سے متعلق ہے۔

ضرورت کے اسباب : ضرورت کے اسباب و محرکات میں وہ تمام چیزیں شامل ہوں گی جو مصالح خمسہ کی تکمیل کے لئے عارج ہوتے ہیں' فقہاء نے ان میں خاص طور پر سات امور کا ذکر کیا ہے جو حسب ذیل ہیں:

سفر' مرض' اکراہ' نسیان' عسر اور ابتلائے عام' جہالت اور ساتویں قسم "نقص" اس کی بنا پر بھی مشقت پیدا ہوتی ہے اور ضرر کا اندیشہ رہتا ہے اس لئے اسے بھی مستقل حیثیت دی گئی ہے۔

عرف مستقل دلیل ہے : عرف و عادت بھی مستقل دلیل شرعی ہے گو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے اور اس کی وجہ سے فقہاء نے تخفیف کا حکم رکھا ہے' ابو زہرۃ لکھتے ہیں:

" و لذلک قال العلماء فی المذهب الحنفی و المالکی ان الثابت بالعرف الصحیح غیر الفاسد ثابت بدلیل شرعی۔ (۲۹)

اسی وجہ سے حنفی و مالکی علماء کی رائے ہے کہ جو کچھ عرف صحیح سے ثابت ہو گویا وہ دلیل شرعی سے ثابت ہے الا یہ کہ عرف فاسد ہو۔

عرفی حاجات کے احکام میں موثر ہونے کی دلیل یہ ہے کہ شارع نے وکالہ 'کفالہ اور مساقات کو عام قیاس کے خلاف جائز قرار دیا ہے۔ علامہ ابن نجیم لکھتے ہیں:

الوکالۃ و الاجارۃ و المزارعۃ و المساقات علی قولهما المفتی به للحاجۃ۔ (۳۰)

وکیل بنانا' اجرت کا معاملہ کرنا' کھیتی بٹائی پر معاملہ کرنا اور سیراب کرنے کا معاملہ حاجت کی وجہ سے متفق علیہ ہے۔

چنانچہ امام ابو زہرہ عرف کے اعتبار کرنے کے متعلق گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و ان مخالفۃ العرف الذی یعده الناس حسنا یکون فیه حرج و ضیق' و لقد قال تعالی " ما جعل اللہ علیکم فی الدین من حرج۔ (۳۱)

اس عرف کی مخالفت جسے لوگ درست جانتے ہیں اور اسے انجام دیتے ہیں اس کی مخالفت سے حرج و تنگی پیدا ہو جائے گی جب کہ ارشاد باری ہے "اللہ نے دین میں کسی قسم کا حرج نہیں رکھا"۔

لیکن عرف کا اعتبار اسی صورت میں ہے اور دلیل شرعی اسی وقت بن سکتا ہے جب کہ صحیح عرف ہو اگر نصوص قطعیہ سے ٹکراؤ ہو جائے تو اس کا اعتبار نہیں ہوگا۔ خلاف لکھتے ہیں:

اما العرف الفاسد فلا تجب مراعاته معارضه دلیل شرعی و ابطال حکم شرعی فاذا تعارف الناس عقدا من العقود الفاسدۃ کعقد ربوی او عقد فیه غرر و خطر فلا یکون لهذا العرف اثرا فی اباحۃ هذا العقد۔ (۳۲)

اور عرف فاسد کی رعایت ضروری نہیں ہے اس رعایت کی بنا پر شرعی ادلہ کا تعارض اور شرعی حکم کا ابطال لازم آتا ہے' تو جب لوگوں میں اس طرح کے معاملات مروج ہو جائیں مثلاً ربا کا یا جن میں دھوکہ دہی اور علی الخطر ہو یعنی خطرہ ہی پر معاملہ کی بنیاد رکھی جائے تو پھر اس طرح کے معاملہ کو درست قرار دینے میں عرف کا کوئی اثر نہ ہوگا۔

مستثنیٰ ابواب: ضرورت کی بنا پر ہر طرح کے محرمات کی اباحت نہیں ہوتی ہے بلکہ حقوق العباد سے جن مسائل کا تعلق ہو ان میں محرمات کی اجازت نہ ہوگی' یہی وجہ ہے کہ امام شافعی نے ضرورت کی بنا پر اجازت تو دی ہے' لیکن "عدم نقصان" کی قید لگادی ہے کہ ضرورت کی تکمیل میں اس نقصان سے بڑھ کر اگر کوئی دوسرا نقصان ہو تو ایسے موقع پر ضرورت کی تکمیل کی اجازت نہیں ہوگی بلکہ صبر

کرنا لازم ہوگا۔ علامہ ابن نجیم تحریر فرماتے ہیں:

الضرورات تبیح المحظورات و من ثم جاز اکل المیتة عند المخمصة... و زاد الشافعی علی هذه القاعدة بشرط عدم نقصانها قالوا لیخرج ما لو کان المیتة نبیا فانه لایحل اکله للمضطر لان حرمته اعظم فی نظر الشرع من مہجته المضطر۔ (۳۲)

ضرورتیں ممنوعات کو درست قرار دیتی ہیں اسی وجہ سے مخمصہ میں مردار کھانا درست ہے' شوافع نے اس قاعدہ میں عدم نقصان کی شرط لگائی ہے' وہ فرماتے ہیں کہ اگر نبی کی ذات میتہ ہو تو ایسے وقت مضطر کے لئے اس کا کھانا درست نہ ہوگا۔ اس لئے کہ شریعت کی نگاہ میں نبی کی عظمت مضطر کی کیفیت سے زیادہ محترم ہے۔

ضرورت سے متعلق قواعد : ضرورت کے معتبر ہونے کے لئے فقہاء نے ایسی تحدید کی ہے کہ آدمی حد ضرورت سے آگے قدم نہ بڑھائے اور معمولی ضرر سے بچنے کے لئے اس سے بڑھ کر ضرر کا ارتکاب نہ کرے' چنانچہ اساسی قاعدہ جو فقہاء کے یہاں مسلم ہے "الضرر یزال" کے تحت ذیل میں چند قواعد تحدید کو پیش کرتے ہوئے ذکر کرتے ہیں:

(۱) "الضرر لا یزال بالضرر" یعنی کسی ایک ضرر کو اسی کے مثل دوسرے ضرر کے ارتکاب سے دور کرنا۔ اس میں غیر پر تعدی کا امکان ہے اس لئے ممنوع ہے۔

(۲) "یتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام" مضرت عامہ کی رعایت میں مخصوص مضرتوں کو برداشت کیا جائے گا۔

(۳) "یرتکب اخف الضررین لاتقاء اشدهما" اشد کے مقابلہ میں اس سے کم تر ضرر کو اختیار کیا جائے گا۔

(۴) "دفع المضار مقدم علی جلب المنافع" مضرتوں کا دور کرنا مقدم ہے حصول منافع پر۔

(۵) "الضرورات تبیح المحظورات" ضرورتیں ممنوع کو مباح قرار دیتی ہیں۔

(۶) "الضرورات تقدر بقدرها" (۳۳) کوئی بھی شئی ضرورت بھر ہی درست ہوتی ہے۔

حقوق العباد و معاملات : انسانی ضرورت کی بناپر معاملات میں بھی محرمات کی اجازت ہوسکتی ہے' خلاف نے اس کی وضاحت یوں کی ہے:

ان نوعا من هذه العقود او التصرفات صار حاجیا للناس بحیث ینالهم الحرج و الضیق اذا احرم علیهم هذا النوع من التعامل (۳۵)

کچھ معاملات و تصرفات لوگوں کے لئے حاجت کا درجہ رکھتی ہیں۔ اس لئے کہ جب اسے قرار دیا جائے تو اس نوع کے معاملہ میں انہیں کافی پریشانیوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔

لیکن حقوق العباد میں یہ موقع لوگوں کے لئے اباحت کا درجہ پیدا نہیں ہوتا ہے۔ شامی میں ہے:

و ان ضمنہ لان الاباحہ للاضطرار لا تنافی الضمان۔ (۳۶)

اگرچہ وہ ضامن ہوگا اس لئے کہ اضطرار کی بنا پر مباح قرار دینا ضمانت کے منافی نہیں ہے۔

اسی طرح علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

النوع الذی لا یباح و لا یرخص بالاکراہ اصلا فھو قتل المسلم بغیر حق سواء کان الاکراہ ناقصا او تاما لان قتل المسلم بغیر حق لا یحتمل الاباحہ بحال۔ (۳۷)

وہ مثال جس میں اکراہ کی وجہ سے رخصت حاصل نہیں ہوتی ہے وہ کسی مسلم کا ناحق خون کرنا خواہ مجبوری کامل درجہ میں موجود ہو یا نہ ہو' اس لئے کہ مسلم کا ناحق خون کسی طرح درست نہیں ہو سکتا۔

حاجت' ضرورت کے قائم مقام : حاجت بھی کبھی ضرورت کے قائم مقام ہو جاتی ہے' اس کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح ضرورت کی بنا پر محظورات کو مباح کر دیا جاتا ہے اور ترک واجب کی اجازت دیدی جاتی ہے' اسی طرح حاجت کی بنا پر بھی اس کی گنجائش پیدا ہو جاتی ہے' خواہ حاجت عامہ ہو یا حاجت خاصہ سے اس کا تعلق ہو۔ سیوطی لکھتے ہیں کہ حاجت عام ہو جانے پر ضرورت کی طرح ہو جاتی ہے۔

عمومی حاجت : جس سے کوئی مخصوص فرد یا گروہ مبتلا نہ ہوتا ہو بلکہ عموماً انسانوں کو درپیش ہو' اور ممانعت کی صورت میں تنگی اور مشقت کا سامنا کرنا پڑتا ہو اور اجتماعی مشکلات اور اجتماعی تنگی کا درپیش ہونا ناگزیر ہو تو ایسے موقع سے رعایت درست ہے' خلاف لکھتے ہیں:

" الحاجۃ تنزل منزلۃ الضرورۃ من فروعہ الترخیص فی السلم و بیع الوفا و الاستصناع . . .

. . . و مما یتفرع علی ھذا المبدا حکم کثیر من عقود المعاملات و ضروب الشرکات التی تحدث بین الناس و تقتضیھا تجارتھم فانہ اذا قام البرھان و دل الاستقراء التام . . ابیح لھم قدر ما یرفع الحرج منہ و لو کان محظورا لما فیہ من الربا او شبھتہ۔ (۳۸)

حاجت کبھی ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے' اس کی مثال یہ ہے کہ بیع سلم میں رخصت حاصل ہونا' اسی طرح بیع بالوفا میں اور استصناع میں۔ اسی بنیاد پر بہت سارے احکام عقود و معاملات میں سے اور شرکت کی قسموں میں سے متفرع ہوتے ہیں جو لوگوں میں رواج پذیر ہو گئے ہیں اور ان کی تجارت کے لئے لازم ہے' جب دلائل اور مکمل تحقیق سامنے آجائے تو ضرورت کے ختم ہونے تک اس کو جائز قرار دیا جائے گا' خواہ شی ممنوع رہا یا شبہ رباہی میں سے کیوں نہ ہو۔

خصوصی حاجت : حاجت خاصہ یہ ہے کہ جس میں فرد خاص یا چند مخصوص افراد' اسی طرح مخصوص طبقہ یا پیشہ کے لوگ مبتلا

ہوں' جیساکہ الموسوعۃ الفقہیہ میں ہے:

و قد تکون الحاجۃ خاصۃ بمعنی ان یحتاج الیھا فرد او افراد محصورون و ذلک مثل الحاجۃ الی تضبیب الاناء بالفضۃ و مثل الحاجۃ الی الاکل من الغنیمۃ فی دار الحرب' و الحاجۃ الی لبس الحریر للرجل لمرض کالجرب و الحکۃ . . . و تختلف الحاجۃ من شخص الی شخص و مما یکون حاجۃ لشخص قد لایکون حاجۃ لغیرہ۔ (۳۹)

اور کبھی حاجت فرد واحد یا چند افراد تک محدود ہوتی ہے' جیسے کسی برتن میں چاندی کی قلعی کرنا' اسی طرح دارالحرب میں مال غنیمت میں سے کھالینا بھی حاجت میں داخل ہے' اسی طرح مردوں کا ریشمی لباس استعمال کرنا حاجت میں سے ہے کسی مرض کی بنا پر جیسے کھجلی ہے' اور بسااوقات فرد کے بدلنے سے حاجت بھی مختلف ہو جاتی ہے' کبھی ایک ہی شئی ایک شخص کے لئے حاجت ہے لیکن دوسرے کے لئے حاجت نہیں ہے۔

فقہاء کے نظائر سے اس کی صحیح تحدید اور اندازہ ہوتا ہے کہ وہ اجتماعی حاجت کو زیادہ اہمیت دیتے ہیں' لیکن اعتبار خصوصی حاجت کا بھی کرتے ہیں۔

ضرورت و حاجت کے ضوابط اور تحدید:

مکمل طریقہ سے اس کی حد بندی تو مشکل ہے' چونکہ حاجت انسانی زمان و مکان کی تبدیلی سے بدلتے رہتے ہیں جہاں تک ممکن ہوا احاطہ کرنے کی کوشش کی گئی ہے' حاجت کے باب میں ضابطہ یہ ہے کہ کبھی حاجت ضرورت کے درجہ میں آجاتی ہے جبکہ عام ہو جائے' اسی طرح مشقت آسانی پیدا کرتی ہے جیساکہ فقہاء بیان کرتے ہیں۔

---- **الحاجۃ اذا عمت کانت کالضرورۃ۔** حاجت عام ہو جانے پر ضرورت کے درجہ میں آجاتی ہے۔

---- **المشقۃ تجلب التیسیر۔** دشواری آسانی پیدا کرتی ہے۔

---- **الحرج شرعا مرفوع۔** حرج شرعا قابل رفع ہے۔

---- **اذا ضاق الامر اتسع۔** (۴۰)۔ جب معاملہ میں تنگی پیدا ہو جائے وسعت دی جاتی ہے۔

--- **و اذا اتسع الامر ضاق** اور جب وسعت پیدا ہو جائے تنگی آجاتی ہے۔

اسی طرح "ضرورت" کے باب کے جو ضابطے ہیں وہ بعنوان "ضرورت سے متعلق قواعد" کے تحت تحریر میں آچکے ہیں۔

خلاصہ بحث

(۱) لغت میں نفع کی ضد ہے' اصطلاح میں وہ چیزیں کہ جن پر شریعت کے مقاصد خمسہ کا بقا منحصر ہو۔

(۲) "حاجت" کے لغوی معنی حاجت ہی کے ہے' وہ امور جن کی اجازت نہ ہو تو مشقت کا اندیشہ ہو۔

(۳) نظام حیات مختل ہو تو ضرورت ہے' مشقت شدید ہو تو حاجت' ضرورت کی وجہ سے حرام عینہ اور حاجت کی وجہ سے لغیرہ جائز ہوتا ہے۔

(۴) مصالح خمسہ کے تحفظ کے لئے ضرورت معتبر ہے۔

(۵-۶) کبھی رفع اثم' کبھی رفع حرمت' کبھی اباحت و فرضیت بھی۔

(۷) ہلاکت یقینی یا ظن غالب ہو' ضرر متعدی نہ ہو' اقدام پر ہلاکت کا غالب گمان آمادہ کرے' طبیب حاذق کا مشورہ اور دوسروں کا عدم نقصان۔

(۸) مستثنیٰ ہونے کی وجہ سے اس کا حکم مستقل حیثیت کا حامل ہو گیا۔

(۹) رفع مشقت اور دوسرے اسباب تخفیف'

(۱۰) مستقل اصول و دلائل ہیں۔

(۱۱) محرمات میں سے کچھ ابواب مستثنیٰ ہیں' حد ضرورت سے آگے نہ بڑھے اور معمولی ضرر سے بچنے کے لئے اس سے بڑھ کر ضرر کا ارتکاب نہ کرے۔

(۱۲) ضرورت' عام معاملات میں اثر انداز ہوتی ہے نہ کہ حقوق العباد میں۔

(۱۳) حاجت بھی ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے۔

(۱۴) عموی و خصوصی دونوں طرح کی حاجتیں ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہیں۔

(۱۵) قائم مقام ہے۔

(۱۶) "تحدید" امکانی حد تک عموم پیدا ہونا' حرج لاحق ہونا اور مشقت ہونا یہ ہیں ضابطے۔

(۱۷) جی ہاں۔

(۱۸) محدود نہیں ہے عموی خصوصی ہر طرح کی حاجتیں شامل ہیں۔ واللہ اعلم

☆ ☆ ☆

حوالہ جات

(۱) القاموس المحیط' ص ۵۵۰

(۲) الموسوعۃ الفقہیہ' ۱۶/۲۴۷' وزارۃ الاوقاف (الکویت)

(۳) الموافقات للشاطبی- ۲/۵

(۴) تاج العروس' ۲/۲۵

(۵) الموسوعۃ الفقہیہ' ۱۶/۲۴۷'

(۶) بدائع الصنائع' ۳/۵۹۱

(۷) ہندیہ' ۳ر۵۹۱

(۸) مجمع الانہر' ۲ر۵۳۶

(۹) الموسوعۃ الفقہیہ' ۱۶ر۳۳۷

(۱۰) بدائع الصنائع' ۷ر۱۷۶

(۱۱) اصول الفقہ لابی زہرۃ' ۳۳۷

(۱۲) احکام القرآن للجصاص' ۱ر۱۳۸

(۱۳) سورۃ البقرہ' ۱ر۱۷۳

(۱۴) احکام القرآن لابن العربی' ۱ر۵۵ (دار الفکر)

(۱۵) اصول الفقہ للخلاف۔ ۲۱۰

(۱۶) احکام القرآن للجصاص' ۱ر۱۳۸

(۱۷) در المختار علی الرد ۵ر۲۱۵

(۱۸) بدائع الصنائع' ۷ر۱۷۶

(۱۹) بدائع الصنائع ۷ر۱۷۷

(۲۰) بدائع الصنائع ۷ر۱۸۱-۱۸۰

(۲۱) الفقہ الاسلامی وادلتہ ۳ر۵۱۷

(۲۲) الفقہ الاسلامی وادلتہ' ۳ر۵۱۶

(۲۳) الفقہ الاسلامی وادلتہ ۳ر۵۱۷

(۲۴) مذکورہ حوالہ

(۲۵) مذکورہ حوالہ

(۲۶) مذکورہ حوالہ

(۲۷) ہدایہ ۳ر۳۳۸

(۲۸) القواعد الفقہیہ ۱۷۲' ط دار القلم' دمشق

(۲۹) اصول الفقہ لابی زھرہ' ۲۵۵

(۳۰) الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۸' دار الفکر دمشق

(۳۱) اصول الفقہ لابی زہرۃ ۲۵۵

(۳۲) علم اصول الفقہ للخلاف۔ ۰۰

(۳۳) الاشباہ والنظائر لابن نجیم۔ ۸۵

(۳۴) علم اصول الفقہ للخلاف ۲۰۸-۲۰۷

(۳۵) علم اصول الفقہ للخلاف' ۲۱۰

(۳۶) شامی ۵ر۳۳۸

(۳۷) بدائع الصنائع ۷ر۱۱۷

(۳۸) علم اصول الفقہ للخلاف۔ ۲۱۰

(۳۹) الموسوعۃ الفقہیہ ۱۶ر۲۵۱

(۴۰) علم اصول الفقہ للخلاف ۲۱۰

ضرورت اور حاجت

مولانا سید اسرار الحق سبیلی (ایم اے)
تخصص فی الفقہ، دار العلوم سبیل السلام، حیدر آباد

لغوی تعریف:

ضرورت کے لغوی معنی مشقت، شدت اور حاجت کے ہیں، چنانچہ المعجم الوسیط میں ہے۔ **الضرورة: الحاجة والشدة لا مدفع لها والمشقة**۔(۱)

حاجت کے لغوی معنی الافتقار و احتیاج اور ایسی چیز کے ہیں جس کی انسان کو ضرورت پڑتی ہے، تاج العروس میں ہے:

ان الحاجة تطلق على نفس الافتقار و على الشيء الذي يفتقر اليه (۲)

اصطلاحی تعریف:

علامہ شاطبی (ف ۷۹۰ھ) نے ضرورت کی تعریف اس طرح کی ہے:

ضرورت کا مطلب یہ ہے کہ دینی و دنیوی مصلحت کے قیام میں اس کے بغیر چارہ نہ ہو، اگر وہ فوت ہو جائے تو دنیوی مصلحت قائم نہ رہ سکے، بلکہ دنیوی مصلحت، فتنہ و فساد اور تنگی حیات پر مشتمل ہو جائے اور آخرت میں نجات و نعمت سے محروی ہوگی اور بڑے گھاٹے کا سامنا کرنا پڑے گا۔(۳)

شیخ ابو زہرہ نے اس کی مختصر تعریف کی ہے:

ضرورت کا معنی یہ ہے کہ اگر ممنوع چیز کا استعمال نہ کرے تو جان خطرہ میں ہو یا تمام مال کے ضائع ہو جانے کا خطرہ ہو۔(۴)

حاجت کی اصطلاحی تعریف یوں کی گئی ہے:

حاجت یہ ہے کہ توسع اور تنگی کو ختم کرنے کے لئے اس کی ضرورت پڑے جو اکثر حرج اور مشقت میں ڈال دیتے ہیں، اگر اس کی رعایت نہ کی جائے تو لوگوں کو بڑی تنگی اور دشواری کا سامنا کرنا پڑے۔(۵)

ضرورت کے مصداق و مواقع استعمال:

فقہاء کے یہاں ضرورت کا مصداق ایسی حالت ہوتی ہے جس میں جان کے تلف ہو جانے کا خطرہ ہو اور عموماً فقہاء اس کا استعمال حالت اضطرار اور حالت اکراہ وغیرہ میں کرتے ہیں، چنانچہ علامہ ابن نجیم (۹۲۶-۹۷۰ھ) لکھتے ہیں:

الضرورات تبيح المحظورات' و من ثم جاز اكل الميتة عند المخمصة و اساغة اللقمة بالخمر' و التلفظ بكلمة الكفر للاكراه (٦)

حاجت کے مواقع استعمال و مصداق:

فقہاء کے نزدیک حاجت کا مصداق ایسے امور ہوتے ہیں جن میں تنگی' حرج اور مشقت واقع ہو' لیکن فقہاء اس کا استعمال و اعتبار ان ہی جگہوں میں کرتے ہیں جہاں نص شرعی موجود نہ ہو' چنانچہ اشباہ میں ہے:

المشقة و الحرج' انما يعتبران في موضع لا نص فيه' و اما مع النص بخلافه فلا۔ (٧)

ضرورت اور حاجت میں فرق:

ضرورت اور حاجت کے درمیان ایک فرق یہ ہے کہ ضرورت کی بنا پر محرم لذاتہ مباح ہو جاتا ہے اور صرف حاجت کی بنا پر محرم لغیرہ مباح ہوتا ہے(۸)

دوسری بات یہ ہے کہ حاجت کا درجہ ضرورت سے کم تر ہے' حاجت میں تنگی اور مشقت ہوتی ہے اور اس کی عدم رعایت سے ہلاکت کا سامنا نہیں کرنا پڑتا ہے' جب کہ ضرورت کا خیال نہ کیا جائے تو ہلاکت واقع ہو سکتی ہے(۹)

شریعت میں ضرورت کا اعتبار:

شریعت اسلامی نے تمام ہی مواقع میں ضرورت کا اعتبار کیا ہے' چنانچہ ڈاکٹر وہبہ زحیلی لکھتے ہیں:

" الضرورة نظرية متكاملة تشمل جميع احكام الشرع يترتب عليها اباحة المحظور و ترك الواجب۔ (١٠)

نیز اصول الفقہ میں ہے:

ولقد شد الشارع الاسلامي في حمايته و اعطاه فضلا من التاكيد۔ (١١)

محرمات شرعیہ کی اباحت میں ضرورت کا دخل و اثر:

ضرورت کی بنا پر تمام حرام چیزیں مباح ہو جاتی ہیں' البتہ حنابلہ زہر اور دوسری مضر چیزوں کا استثناء کرتے ہیں اور مالکیہ انسان' خون' خنزیر' اور ناپاک اشیاء کا استثناء کرتے ہیں(۱۲)

ضرورت کی بنا پر حرام چیزوں کا استعمال ضروری ہو جاتا ہے۔

الاكل للغذاء و الشرب للعطش و لو من حرام او ميتة او مال غيره و ان ضمنه فرض يثاب عليه(١٣)

لہٰذا ان کا استعمال نہ کرے اور اس کی جان چلی جائے تو گنہ گار ہوگا:

و لا یسعہ ان یصبر علی ما توعد بہ‘ فان صبر حتی اوقعوا بہ و لم یاکل فھو آثم‘ لانہ لما ابیح کان بالاعتناء معاونا لغیرہ علی اھلاک نفسہ فیأثم کما فی حالۃ المخمصۃ و عن ابی یوسف انہ لا یاثم‘ لانہ رخصۃ اذ الحرمۃ قائمۃ فکان اخذا بالعزیمۃ‘ قلنا حالۃ الاضطرار مستثنی بالنص و ھو تکلم بالحاصل بعد الثنیا فلا محرم‘ فکان اباحۃ لا رخصۃ (۱۴)

مشہور مفسر ابن العربی (۴۶۸-۵۴۳ھ) کی رائے اس سلسلہ میں اباحت ہی کی ہے‘ چنانچہ "**فمن اضطر غیر باغ و لا عاد فلا اثم علیہ‘ ان اللہ غفور رحیم**" کی تفسیر میں وہ لکھتے ہیں:

فان التحریم یرتفع ذلک بحکم الاستثناء و یکون مباحا۔ (۱۵)

البتہ اگر کلمہ کفر کہنے پر مجبور کیا جائے تو صرف زبان سے کلمہ کفر ادا کرنے کی اجازت و رخصت ہے‘ اگر کلمہ کفر کا تلفظ نہ کرے اور قتل ہو جائے تو ثواب کا مستحق ہوگا:

فان صبر حتی قتل و لم یظھر الکفر کان ماجورا... لان الحرمۃ باقیۃ و الامتناع لاعزاز الدین عزیمۃ بخلاف ما تقدم للاستثناء (۱۶)

نیز الفقہ الاسلامی میں ہے:

فلا یحل الزنا و القتل و الکفر... و ان کان یرخص فی الکفر باللسان مع اطمئنان القلب بالاسلام (۱۷)

رفع اثم اور رفع حرمت:

یہیں سے یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ جن چیزوں کا استعمال مباح ہو جاتا ہے وہ چیزیں مضطر کے حق میں حلال ہو جاتی ہیں اور اس سے رفع حرمت ہو جاتا ہے‘ اور جن چیزوں میں رخصت ہے ان میں رفع اثم ہو جاتا ہے اور فعل حرام ہی رہتا ہے:

و بہ یظھر ان الاباحۃ تختلف عن الرخصۃ‘ لان الاباحۃ تقلب الفعل حلالا و تزیل عنہ الحرمۃ‘ و اما الرخصۃ فتمنع الاثم و یظل الفعل حراما (۱۸)

ضرورت معتبرہ کے حدود اور شرائط و ضوابط:

ضرورت کے حدود و شرائط درج ذیل ہیں:

(۱) ضرورت بالفعل موجود ہو‘ نہ کہ آئندہ اس کا انتظار ہو:

ان تکون الضرورۃ قائمۃ لا منتظرۃ فی المستقبل (۱۹)

(۲) مضطر کے پاس دفع ضرر کے واسطے حرام کے علاوہ کوئی دوسری مباح چیز نہ ہو:

ان يتعين على المضطر ارتكاب المحظور الشرعي اى الا يكون هناك وسيلة من المباحات لدفع الخطر الا تناول الحرام(۲۰)

(۳) ایسا عذر ہو جو ہلاکت کا سبب بن جائے اور حرام کے استعمال کو مباح کر دے:

ان يتوافر عذر يبيح الاقدام على الحرام كالحفاظ على النفس او العضو بان خاف التلف اما من جوع او يخاف ان ترك الاكل عجز عن المشى و انقطع عن الرفقة فيهلك او يعجز عن الركوب فيركبه(۲۱)

(۴) ضرورت پر عمل کرنے کی وجہ سے اساسیات دین پر عمل فوت نہ ہوتا ہو:

الا يخالف المضطر مبادئ الاسلام، فلا يحل الزنا و القتل و الكفر و الغصب باى حال، لانها مفاسد فى ذاتها، و ان يرخص فى الكفر باللسان مع اطمئنان القلب بالاسلام كما يرخص بأخذ طعام الغير و لو قهرا اذا لم يكن هو ايضا مضطرا(۲۲)

(۵) جمہور علماء کے نزدیک مضطر دفع ضرر کے لئے کم سے کم اور ناگزیر مقدار ہی پر اکتفا کرے گا:

ان يقتصر فى رأى الجمهور على الحد الادنى او القدر اللازم لدفع الضرر، لان اباحة الحرام ضرورة و الضرورة تقدر بقدرها(۲۳)

(۶) اگر علاج کی ناگزیر ضرورت ہو تو ماہر اور عادل طبیب کے مشورہ سے ہو، اور حرام کے علاوہ کسی دوسری چیز سے علاج ممکن نہ ہو:

ان يصف المحرم فى حال ضرورة الدواء طبيب عدل ثقة فى دينه و علمه، و الا يوجد من غير المحرم علاج آخر، يقوم مقامه(۲۴)

حکم ضرورت از قبیل استثناء:

ضرورت پر مبنی حکم کی حیثیت نصوص اور قواعد شرعیہ سے استثنائی ہوتی ہے، چنانچہ خود قرآن پاک نے اس کا استثناء کیا ہے:

و قد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه(۲۵)

اور عنایہ میں ہے:

لا نسلم ان الحرمة قائمة لان الله تعالى استثنى حالة الاضطرار فقال و قد فصل لكم.. (۲۶)

الفقہ الاسلامی میں ہے:

لان قوله تعالى و قد فصل لكم.. استثناء من التحريم و الاستثناء من التحريم حل او اباحة كما يقرر الاصوليون۔ (۲۷)

نیز قرآن پاک نے حالت اکراہ میں کلمہ کفر کہنے کو استثنائی صورت میں بیان کیا ہے:

من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره و قلبه مطمئن بالايمان۔ (۲۸)

اسباب ضرورت:

ضرورت کے مندرجہ ذیل اسباب ہو سکتے ہیں جو ضرورت کے اعتبار کرنے کے متقاضی ہوتے ہیں:

(۱)---اکراہ: یعنی کوئی جابر شخص اشیاءِ محرمہ کے کھانے پر یا کلمہ کفر وغیرہ کہنے پر مجبور کرے اور جان یا بعض اعضاء کے اتلاف کی دھمکی دے۔

(۲)---خوف ہلاکت: یعنی بھوک، پیاس سے انسان کی ایسی حالت ہو جائے کہ اس کی جان کی ہلاکت کا خوف یا اس کا یقین ہو۔

(۳)---عرف: جیسے ضمان درک اور استصناع وغیرہ کی مشروعیت(۲۹)

عرف اور عموم بلوی:

احناف اور مالکیہ کے نزدیک عرف ایک مستقل اصل اور دلیل شرعی ہے، چنانچہ شیخ ابو زہرہ لکھتے ہیں:

هذا اصل اخذ به الحنفية و المالكية في غير موضع النص و هذا يعد اصلا من اصول الفقه(۳۰)

اور ڈاکٹر وہبہ زحیلی لکھتے ہیں:

و على اساس ما سبق اعتبر الفقهاء و بخاصة الحنفية و المالكية العرف دليلا شرعيا و اصلا من اصول الاستنباط(۳۲)

عرف اور عموم بلوی کا ضرورت سے تعلق یہ ہے کہ اگر عرف فاسد ہو جو نصوص شرعیہ کے خلاف ہو اور اس پر عمل کرنا نص کے کالعدم ہو جانے کو مستلزم ہو تو اس کا اعتبار نہیں ہوگا، چنانچہ عبدالوہاب خلاف لکھتے ہیں:

و اما العرف الفاسد فلا تجب مراعاته لان في مراعاته معارضة دليل شرعي او ابطال حكم شرعي، فاذا تعارف الناس عقدا من العقود الفاسدة كعقد ربوا او عقد غرر و خطر فلا يكون لهذا العرف اثر في اباحة هذا العقد(۳۲)

اباحت سے استثناء:

قواعد فقہ میں ایک قاعدہ یہ ہے:

الضرورات تبيح المحظورات۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام ہی محظورات مباح سمجھے جائیں گے لیکن اس کے ساتھ یہ قاعدہ بھی ہے "**الضرر لا يزال بالضرر**" ایک ضرر کو خواہ وہ کتنا ہی اہم ہو دوسرے ضرر سے دفع نہیں کیا جائے گا۔ ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے ضرورت کو اس شرط کے ساتھ مشروط کیا ہے کہ وہ ضرورت مبادی اسلام کے مخالف نہ ہو: **ان لا يخالف المضطر مبادی الاسلام(۳۳)** لہٰذا مضطر کے لئے دوسرے مضطر کا کھانا کھانا(۳۴) اور قتل، زنا وغیرہ حلال نہیں ہوگا(۳۵)

حقوق العباد و معاملات میں ضرورت کی بنا پر اباحت و رخصت:

ضرورت کی بنا پر حقوق العباد اور معاملات میں بھی رخصت و اباحت پیدا ہو جاتی ہے' چنانچہ عبدالوہاب خلاف لکھتے ہیں:

و مما يتفرع على هذا المبدا حكم كثير من عقود المعاملات و ضروب الشركات التى تحدث بين الناس و تقتضيها تجارتهم(۳۶)

البتہ حالت اضطرار میں بھی حقوق العباد معاف نہ ہوں گے' ضمان اور ادائیگی لازم ہو گی:

او مال غيره و ان ضمنه' لان الاباحة للاضطرار لا تنافى الضمان(۳۷)

حاجت کو ضرورت کا درجہ:

محرمات کی اباحت جس طرح ضرورت کی وجہ سے ہوتی ہے' اسی طرح بعض دفعہ حاجت کی وجہ سے بھی بعض ممنوع اشیاء جائز ہو جاتی ہیں' چنانچہ قاعدہ ہے:

الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت او خاصة(۳۸)

عموماً حاجت کو ضرورت کا درجہ مورد نص میں دیا جاتا ہے' جیسے بیع سلم' اجارہ اور استصناع وغیرہ کو خلاف قیاس نص کی بناء پر جائز قرار دیا گیا ہے' لیکن بعض جگہ ایسے معاملات میں بھی حاجت کو ضرورت کا درجہ دے دیا جاتا ہے کہ اگر ضرورت کا درجہ دے کر ان کو جائز قرار نہ دیا جائے تو لوگوں کو بہت مشقت اور حرج و تنگی کا سامنا کرنا پڑے' چنانچہ اشباہ میں ہے:

و لهذا جوزت الاجارة على خلاف القياس للحاجة و لذا قلنا لا تجوز اجارة بيع نافع لاتحاد جنس المنفعة' فلا حاجة بخلاف ما اذا اختلف' و منها ضمان الدرك جوز على خلاف القياس و من ذلك جواز السلم على خلاف القياس لكونه بيع المعدوم دفعا لحاجة المفاليس' و منها جواز الاستصناع للحاجة و دخول الحمام مع جهالة مكثه فيها..(۳۹)

قواعد کلیہ بابت ضرورت و حاجت:

چھ قواعد ہیں جو قاعدہ اساسی "الضرر یزال" کے تحت آتے ہیں:

(۱) الضرورات تبيح المحظورات -

ضرورت ممنوع چیزوں کو مباح کر دیتی ہے۔

(۲) ما ابيح للضرورة يقدر بقدرها -

جو چیزیں ضرورت کی بنا پر مباح ہوتی ہیں وہ بقدر ضرورت ہی مباح رہتی ہیں۔

(۳) الضرر لا يزال بالضرر -

ایک ضرر کو دوسرے ضرر کے ذریعہ دفع نہیں کیا جائے گا۔

(۴) اذا تعارض مفسدتان روعی اعظمہما -

جب دو مفاسد جمع ہو جائیں تو ان میں سے بڑے کی رعایت کی جائے گی۔

(۵) درء المفاسد اولی من جلب المصالح -

مفاسد کو ختم کرنا مصلحت کے حصول سے بہتر ہے۔

(۶) الحاجۃ تنزل منزلۃ الضرورۃ (۴۰)

بعض اوقات حاجت ضرورت کے درجہ میں آجاتی ہے۔

حاجت سے متعلق اساسی قاعدہ "المشقۃ تجلب التیسیر" ہے 'اس قاعدہ سے تمام رخصت شرعی متخرج ہوتی ہیں جن میں سفر' مرض 'اکراہ 'نسیان 'جہل 'عسر اور عموم بلوی 'نقص وغیرہ شامل ہیں (۴۱)

انفرادی و اجتماعی حاجت:

حاجت کبھی عام ہوتی ہے کہ سب ہی لوگ اپنے مصالح عامہ میں اس کے محتاج ہوتے ہیں 'جیسے زراعت' تجارت اور منفعت کی حاجت تمام لوگوں کو شامل ہے:

الحاجۃ قد تکون عامۃ بمعنی ان الناس جمیعا یحتاجون الیھا فیما یمس مصالحھم العامۃ کالحاجۃ الی الزراعۃ و الصناعۃ و التجارۃ و السیاسۃ العادلۃ (۴۲)

اور کبھی حاجت خاص ہوتی ہے کہ چند لوگ ہی اس کے محتاج ہوتے ہیں: جیسے خارش کی وجہ سے یا جنگ کے وقت مردوں کو ریشم پہنے کی حاجت:

و قد تکون الحاجۃ خاصۃ بمعنی ان یحتاج الیھا فرد او افراد محصورون' و ذلک مثل الحاجۃ الی الاکل من الغنیمۃ فی دارالحرب و الحاجۃ الی لبس الحریر للرجل کالجرب و الحکۃ و لھذہ تحلیۃ آلات الحرب غیظا للمشرکین و التبختر بین الصفین فی الحرب (۴۳)

و تختلف الحاجۃ من شخص الی شخص فیما یکون حاجۃ لشخص قد لا یکون حاجۃ لغیرہ' فالخادم قد یکون حاجۃ شخص فقیر کان یکون من اھل البیوعات لا یتعاطی خدمۃ نفسہ بیدہ فیفرض علی من علیہ نفقۃ ان یاتی لہ بخادم' اما الشخص العادی الذی یخدم نفسہ فلیس فی حاجۃ الی الخادم (۴۴)

واللہ سبحانہ و تعالی اعلم و علمہ اتم

جوابات کا خلاصہ:

(۱) ضرورت کے لغوی معنی مشقت' شدت اور حاجت کے ہیں' اصطلاحی معنی جان و مال پر ہلاک کا خوف شدید ہے' اور اس کا استعمال عموماً فقہاء حالت اکراہ اور حالت اضطرار میں کرتے ہیں۔

(۲) حاجت کے لغوی معنی افتقار و احتیاج کے ہیں اور اصطلاحی معنی ایسی چیز کے ہیں جس کو چھوڑنے میں مشقت اور تنگی واقع ہو' فقہاء اس کا استعمال ایسی جگہ کرتے ہیں جہاں نص موجود نہ ہو۔

(۳) ضرورت کا درجہ اعلیٰ ہے اور حاجت کا ادنیٰ' ضرورت کی رعایت نہ کرنے سے ہلاکت ہو سکتی ہے اور حاجت کا اعتبار نہ کرنے سے مشقت پیدا ہوتی ہے' ضرورت سے حرام لعینہ میں بھی جواز پیدا ہو جاتا ہے اور حاجت سے صرف حرام لغیرہ کا۔ دونوں لغوی معنی کے اعتبار سے متحد ہیں' بعض حاجت بھی ضرورت کا درجہ پا جاتی ہے۔

(۴) تمام ہی احکام میں ضرورت کا اعتبار کیا گیا ہے۔

(۵) ضرورت کی بنا پر تمام ممنوع چیزیں حلال ہو جاتی ہیں' البتہ حنابلہ زہر اور نقصان دہ اشیاء کا اور مالکیہ انسان' خون' خنزیر اور ناپاک اشیاء کا استثناء کرتے ہیں۔

(۶) حالت اضطرار و اکراہ میں حرام چیزوں کا استعمال مباح ہو جاتا ہے اور اس صورت میں رفع حرمت ہو جاتی ہے' حالت اکراہ میں صرف زبان سے کلمہ کفر ادا کرنے میں رخصت ہے اور اس صورت میں صرف رفع اثم ہوتا ہے۔

(۷) چھ شرطیں بیان کی گئی ہیں ملاحظہ ہو۔

(۸) استثنائی صورت ہوتی ہے۔

(۹) اکراہ' اضطرار' عرف وغیرہ اسباب ضرورت ہیں۔

(۱۰) عرف مستقل اصل اور دلیل شرعی ہے' عرف فاسد سے اگر نص کا اہمال ہو جاتا ہو تو غیر معتبر ہے۔

(۱۱) تمام معاملات کے حق میں اباحت و رخصت پیدا ہوتی ہے۔

(۱۲) دونوں میں ہوتی ہے' البتہ حقوق العباد میں ضمان لازم آتا ہے۔

(۱۳) بعض دفعہ حاجت بھی ضرورت کا مقام پا جاتی ہے۔

(۱۴) جب کسی معاملہ میں بہت زیادہ مشقت و تنگی ہونے لگے۔

(۱۵) بعض مرتبہ ضرورت کی طرح حاجت بھی موثر ہوتی ہے۔

(۱۶) تفصیلی جواب میں ملاحظہ ہو۔

(۱۷) سوال نہیں کیا گیا ہے۔

(۱۸) اجتماعی و انفرادی دونوں حاجتوں کا اعتبار کیا گیا ہے۔

531

حوالہ جات

(۱) المعجم الوسیط-۸-۵۳۸' ط: حسینیہ دیوبند' القاموس المحیط-۵۵۰ (۲) تاج العروس ۲ر۳۵' ط: بیروت لبنان

(۳) الموافقات ۲ر۶-۵' ط: ازہر' قاہرہ

(۴) اصول الفقہ لابی زہرہ-۳۰' ط: دار الفکر العربی قاہرہ

(۵) الموافقات للشافعی ۲ر۵

(۶) الاشباہ والنظائر لابن نجیم-۸۵' ط: دار الکتب العلمیہ بیروت

(۷) الاشباہ والنظائر ۸۳

(۸) اصول الفقہ لابی زہرہ ۳۰

(۹) الموسوعہ الفقہیہ ۱۶ر۲۳۸' ط: کویت وزارۃ الاوقاف والشئون (۱۰) الفقہ الاسلامی وادلتہ ۳ر۵۱۳' ط: دار الفکر دمشق

(۱۱) اصول الفقہ لابی زہرہ ۳۳۸

(۱۲) الفقہ الاسلامی ۳ر۵۱۹

(۱۳) در مختار علی ہامش رد المحتار ۵ر۲۳۸' ط: رشیدیہ کوئٹہ پاکستان' نیز دیکھئے: الفقہ الاسلامی وادلتہ ۳ر۵۱۵

(۱۴) ہدایہ ۳ر۳۴۸' ط: جیسور' ہند

(۱۵) احکام القرآن لابن العربی ار۵۵

(۱۶) ہدایہ ۳ر۳۴۹

(۱۷) الفقہ الاسلامی وادلتہ ۳ر۱۵۷

(۱۸) حوالہ سابق

(۱۹) الفقہ الاسلامی وادلتہ ۳ر۵۱۶

(۲۰) کتاب مذکور ۳ر۱۷-۵۱۶

(۲۱) حوالہ مذکور ۳ر۵۱۷

(۲۲) ایضا

(۲۳) ایضا

(۲۴) کتاب مذکور ۳ر۵۱۸

(۲۵) سورہ انعام-۱۲۰

(۲۶) العنایہ مع الفتح ۹ر۲۳۰' ط: دار الفکر بیروت

(۲۷) الفقہ الاسلامی وادلتہ ۳ر۵۱۶

(۲۸) سورۃ النحل-۱۰۶

(۲۹) الاشباہ والنظائر للسیوطی-۸۰-۱۷۹' اصول الفقہ لابی زہرہ-۲۵۵

(۳۰) اصول الفقہ لابی زہرہ ۲۵۷

(۳۱) اصول الفقہ الاسلامی ۲ر۸۳۱' ط: دار الفکر دمشق

(۳۲) علم اصول الفقہ لخلاف ۹۰ ط: دار القلم کویت

(۳۳) الفقہ الاسلامی وادلتہ ۳ر۵۱۷

(۳۴) الاشباہ للسیوطی ۱۷۷

(۳۵) الفقہ الاسلامی ۳ر۵۱۷' بدائع الصنائع ۷ر۱۷۷ ط: دار الکتب العلمیہ بیروت

(۳۶) علم اصول الفقہ لخلاف ۲۱۰

(۳۷) حوالہ سابق

(۳۸) الاشباہ لابن نجیم ۹۱' الاشباہ للسیوطی ۱۷۹

(۳۹) الاشباہ والنظائر ۹۲-۹۱

(۴۰) کتاب مذکور ۹۱-۸۵

(۴۱) الاشباہ للسیوطی ۶۷-۱۶۰

(۴۲) الموسوعہ للفقہیہ ۱۶ر۲۵۰

(۴۳) الموسوعہ للفقہیہ ۱۶ر۵۱-۲۵۰ بحوالہ اشباہ للسیوطی-۹۸

(۴۴) الموسوعہ الفقہیہ ۱۶ر۲۵۱ بحوالہ رسالہ ابن عابدین ۲ر۶۸۲

ضرورت وحاجت

ضرورت وحاجت کی حقیقت، ان دونوں کے مابین فرق،
ضرورت کا شریعت میں اعتبار، اس کے حدود و شرائط،
(سوال ۱ تا ۸)

مولانا نسیم الدین قاسمی
شعبہ دارالافتاء دارالعلوم حیدرآباد

اسباب ضرورت، عرف و عموم بلوی،
... کن ابواب میں مؤثر ہے۔
سوال (۹ تا ۱۲)

مولانا امیر عالم قاسمی
شعبہ دارالافتاء دارالعلوم حیدرآباد

ضرورت و حاجت کا حکم پر اثر، دونوں کے حدود،
قواعد و ضوابط ضرورت۔
(سوال ۱۳ تا ۱۸)

مولانا محمد عابد الرحمن قاسمی۔
شعبہ دارالافتاء، دارالعلوم حیدرآباد

ضرورت وحاجت کی شرعی حیثیت

از -- جناب مولانا نسیم الدین قاسمی صاحب

۱- ضرورت لغت میں:

صاحب مصباح المنیر نے لکھا ہے کہ ضرورت اضطرار ہی کا دوسرا نام ہے۔

اور صاحب معجم الدروس نے لکھا ہے کہ:

"الضرورة الشديدة لا مدفع لها" ضرورت نام ایسی حالت کا جس کو دور نہ کیا جاسکتا ہو۔

ضرورت اصطلاح شرع میں:

حضرت مفتی شفیع صاحب مرحوم قدس سرہ نے جواہر الفقہ میں تحریر فرمایا ہے کہ:

ضرورت نام ہے ایسی حالت کا کہ اگر ممنوع چیز کا استعمال کرے تو وہ شخص ہلاک یا قریب الموت ہو جائے۔ (جواہر الفقہ ۲ر۲۸)

شارح اشباہ ونظائر علامہ حموی نے تحریر فرمایا ہے کہ:

الضرورة بلوغه حدا ان لم يتناول الممنوع هلك او قارب، و هذا يبيح تناول الحرام.

ضرورت نام ہے ایسی حالت میں مبتلا ہونے کا کہ اگر ممنوع چیز کا استعمال نہ کرے تو آدمی ہلاک ہو جائے اور یہ حرام کو مباح کردیتا ہے۔ (حاشیہ الاشباہ والنظائر ار۲۷۷)

امام جصاص اور علامہ ظفر احمد العثمانی نے فرمایا کہ:

الضرورة و ذلك كمن يكون في حالة مخمصة و يخشى على نفسه من الموت و لا يجد ما ياكله الا الميتة فقد يكون له اكلها بل يكون عليها ان ياكلها.

ضرورت نام ہے ایسی حالت کا کہ آدمی مخمصہ کی حالت میں پہنچ جائے اور جسکی بہ کو اپنی جان کا خطرہ ہو اور سوائے میتہ کے کوئی چیز اسے میسر نہ ہو جس کو کھا کر وہ اپنی جان بچائے۔ (احکام القرآن ظفر احمد عثمانی ار۱۲۵' احکام القرآن للجصاص ار۱۳۰)

مواقع استعمال و مصداق:

فقہاء کرام کے نزدیک ضرورت کے مواقع استعمال پانچ ہیں جن کے تحفظ و بقا کی خاطر ضرورت کا استعمال کیا جاتا ہے اور وہ پانچ چیزیں یہ ہیں:

دین' جان' نسل' عقل اور مال۔

قضاء الشرع بقتل الكافر المضل و عقوبة المبتدع الى بدعته فان هذا يفوت على الخلق دينهم و قضاء ه بايجاب القصاص اذ به حفظ النفوس' و ايجاب حد الشرب اذ به حفظ العقول التى هى ملاك التكليف' و ايجاب حد الزنا اذ به حفظ النسب' و ايجاب زجر الغصاب و السراق اذ به يحصل حفظ الاموال التى هى معاش الناس و هم مضطرون اليها۔ (اصول الفقه ابوزهره صفحه ۲۹۵' المستصفى للغزالى ا/ ۲۸۷)

شریعت نے دین کی حفاظت کی خاطر کافر مضل اور ایسے بتدع کے قتل کرنے کا فیصلہ کیا ہے جو لوگوں کو اپنی بدعتوں کی دعوت دیتا ہو' اسی طرح جان کی حفاظت کے لئے قصاص کو واجب کیا' اور عقل کی حفاظت کی خاطر شراب کی حد جاری کرنے کا حکم دیا' اور نسل کی حفاظت کے لئے زانی پر حد زنا جاری کیا' اور مال کی حفاظت کے لئے چوروں اور غاصبوں کے ہاتھ کاٹ دینے کا فیصلہ سنایا۔

ہم ان مثالوں کی تھوڑی سی وضاحت کرنا مناسب سمجھتے ہیں۔

تحفظ دین: تحفظ دین کی مثال جہاد ہے'

اسلام نے دین کی حفاظت کی خاطر دشمنان اسلام سے جہاد کرنے کی اجازت دی کیونکہ اسلام پر مستقیم رہنا اور اس کے تقاضوں کی تکمیل کرنا ضروری ہے۔ اس لئے کسی کافر مضل یا مبتدع سے دین اسلام کو نقصان پہنچتا ہو تو ایسے موقع پر ضرورت اس بات کی داعی ہے کہ ایسے برے لوگوں سے جہاد کرکے اللہ کی زمین کو کفرو شرک سے پاک کیا جائے۔

تحفظ جان: تحفظ جان کی مثال قصاص ہے'

جان اللہ کی ایک امانت ہے جسے اللہ اپنے بندوں کے سپرد کیا ہے' لیکن کوئی انسان ایسا ہے کہ اس کے نزدیک انسانی جان کی کوئی اہمیت نہیں ہے اور وہ انسانی جان ضائع کرتا ہو تو ایسے موقع پر ضرورت متقاضی ہے کہ ایسا کرنے والے پر قصاص جاری کیا جا تاکہ انسانی جان کا تحفظ ہو سکے اور اس شخص سے دوسرے لوگ عبرت حاصل کرسکیں۔

تحفظ نسل: تحفظ نسل کی مثال حد زنا ہے'

زنا ایک بدترین لعنت ہے جس سے مقصد نکاح متاثر ہوتا ہے' نسل انسانی کی سالمیت خطرے میں پڑجاتی ہے اور رفتہ رفتہ پورا معاشرہ اس کی لپیٹ میں آجاتا ہے اس لئے نسل انسانی کی سالمیت کے لئے ضروری ہے کہ حد زنا جاری کیا جائے تاکہ لوگ اس فعل قبیح سے باز آجائیں۔

تحفظ عقل: تحفظ عقل کی مثال حد خمر ہے'

یعنی عقل بھی اللہ کی ایک بڑی دولت ہے کیونکہ اس کے مفقود ہو جانے سے شریعت کی نگاہ میں وہ غیر مکلف ہو جاتا ہے تو ہر وہ چیز جو اس نعمت کے زوال کا سبب ہو جیسے شراب کا پینا وغیرہ ممنوع قرار دی گئی ہے' اس کے باوجود اگر کوئی شخص شراب پیتا ہے تو وہ مجرم ہے اور حد خمر کا مستوجب ہے۔

تحفظ مال: تحفظ مال کی مثال حد سرقہ کی مشروعیت ہے'

مال بھی انسانی زندگی اطمینان و سکون کے ساتھ گزارنے کے واسطے ایک اہم چیز ہے' اگر کوئی شخص اسے ضائع کرتا ہے یا ناجائز طریقے سے اسے حاصل کرتا ہے تو لوگوں کے اموال کے تحفظ کے لئے ضروری ہے کہ ایسے شرپسند عناصر پر حد جاری کی جائے۔

۲- حاجت لغت میں:

صاحب مختار الصحاح اور صاحب قاموس کے بقول حاجت لغت میں فقر کا نام ہے۔

حاجت اصطلاح شرع میں:

حاجت اصطلاح شرع میں یہ ہے کہ اگر مکلف ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو ہلاک تو نہیں ہوگا مگر مشقت اور تکلیف شدید میں مبتلا ہو جائے گا اور یہ صورت اضطرار کی نہیں ہے۔ (جواہر الفقہ ۲/۲۸)

شارح اشباہ علامہ حموی رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں:

الحاجة كالجائع الذى لو لم يجد ما ياكله لم يهلك غير انه يكون فى جهد و مشقة و هذا لا يبيح الحرام و يبيح الفطر فى الصوم۔

حاجت کی مثال ایسے بھوکے آدمی کی ہے جسے اگر کھانے کے لئے نہ ملے تو وہ ہلاک نہیں ہوگا البتہ مشقت اور تکلیف برداشت کرنا ہوگی' اس حالت میں حرام چیز مباح نہیں ہوتی البتہ حاجت صوم میں افطار کرنا جائز ہو جاتا ہے۔ (حاشیہ الاشباہ و النظائر ۱/۲۷۷)

شیخ امام ابو زہرہ فرماتے ہیں:

الحاجة و هو الذى لا يكون الحكم الشرعى فيه لحماية اصل من اصول الخمسه بل يقصد دفع المشقة او الحرج او الاحتياط لهذه الامور الخمسة لتحريم بيع الخمر لكى لا يسهل تناولها و تحريم روية عورة المراة و تحريم الصلوة فى الارض المغصوبة' و تحريم تلقى السلع' و تحريم الاحتكار و من ذلك فى المباحات اباحة كثير من العقود التى يحتاج اليها الناس كالمزارعة و المساقاة و السلم' و المرابحة' و التولية۔ (اصول الفقه ابوزہرہ صفحہ ۲۹۵)

حاجت ایسی چیز کا نام ہے کہ اس میں حکم شرعی اصول خمسہ میں سے کسی بھی اصل کی حمایت کے واسطے نہیں ہوتی ہے بلکہ ان اصول خمسہ سے دفع مشقت' رفع حرج' یا احتیاج برتنا مقصود ہوتا ہے' جیسے شراب کی بیع اور عورت کی شرمگاہ کو دیکھنے اور ارض مغصوبہ میں نماز پڑھنے کی حرمت' یہ تمام مثالیں احتیاط کی ہیں کہ ایسے فعل سے احتیاط کیا جائے تاکہ کبھی برے کاموں میں نہ پڑ جائے۔

اسی طرح تلقی سلع اور احتکار کا حرام ہونا وغیرہ' ان کے علاوہ بہت سارے بیوع و معاملات مباح قرار دیئے گئے ہیں جس کی لوگوں کو حاجت ہوتی ہے' جیسے مزارعت' مساقات' بیع سلم' مواجرہ' تولیہ وغیرہ' یہ سب بیوع بھی صورتاً ناجائز معلوم دیتی ہیں مگر لوگوں کی حاجت کو مد نظر رکھتے ہوئے جائز قرار دی گئیں۔

اس پوری عبارت سے سمجھ میں آتا ہے کہ حاجت کی بنیاد دو چیزوں پر ہے (۱) دفع حرج و مشقت (۲) احتیاطی تدابیر۔

(۱) دفع حرج کی مثال:

بیع تلقی سلع اور احتکار حرام ہے۔

تلقی سلع کا مطلب یہ ہے کہ گاؤں یا دیہات کے لوگ کوئی سامان فروخت کرنے کے لئے بازار لائیں ہیں اور کوئی شخص راستے میں اس سے مل کر مارکیٹ ریٹ سے بہت ہی کمتر خرید لے اور شہر میں لاکر زیادہ قیمت میں اس کو بیچ دے' یہ بیع ممنوع قرار دی گئی کیونکہ اس میں اہل شہر اور اہل دیہات کا دونوں کا نقصان ہے۔

تحریم احتکار: احتکار' اسٹاک' جمع کرنا'

یعنی یہ کہ کوئی شخص غلہ کے موسم میں غلہ خرید کر جمع کر کے رکھ لیتا ہے تاکہ جب منگائی کا زمانہ آئے گا تو اسے فروخت کرے گا' اس قسم کے معاملہ کی حرمت بھی مبنی ہے دفع حرج و مشقت پر۔ کیونکہ اس سے عوام و خواص سب کو پریشانی ہوتی ہے۔

(۲) احتیاط کی مثال:

جیسے خمر کی بیع حرام قرار دی گئی' اس لئے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ لوگ اگر اس کی بیع و شراء کریں تو ہو سکتا ہے کہ نوبت یہاں تک آجائے کہ اس کو استعمال ہی کر بیٹھیں۔

اسی طرح عورت کی شرمگاہ کو دیکھنے کی حرمت اور ارض مغصوبہ میں نماز پڑھنے کی حرمت کا معاملہ بھی ہوگا۔

مواقع استعمال:

فقہاء کرام کے نزدیک اس کے مواقع استعمال تین ہیں: (۱) مالی تنگی کو دور کرنا (۲) فرائض کی ادائیگی میں پیش آنے والی مشقت

سے حفاظت (۳) معاملات میں آسانی اور سہولت پیدا کرنا۔

- فرائض کی ادائیگی میں پیش آنے والی مشقت سے حفاظت:

جیسے حالت مرض اور حالت سفر میں روزہ کی رخصت کی اجازت۔

- معاملات میں آسانی و سہولت:

جیسے بیع سلم' بیع استصناع' مزارعت' مساقات وغیرہ۔ بیعوں کی اجازت یہ محض اس پر مبنی ہے کہ لوگوں کے معاملات میں آسانی و سہولت پیدا ہو۔

- مالی تنگی دور کرنے کی مثال:

جیسے حیلہ کا درست ہونا' کیونکہ اس سے اصلا مقصود مالی تنگی دور کرنا ہوتا ہے۔

(۳) شریعت میں ضرورت اور حاجت کے درمیان فرق:

شریعت میں ضرورت اور حاجت کے درمیان فرق یہ ہے کہ ضرورت کے اندر خطرۂ جان یقینی ہوتا ہے اور حاجت میں خطرۂ جان یقینی نہیں ہوتا۔

اور خطرۂ جان کا یقینی ہونا بھی قرآن کریم ہی کے الفاظ سے ثابت ہے' جن مواقع میں قرآن نے استعمال کی اجازت دی ہے وہ ایسے ہی ہیں جن میں جان کی ہلاکت کا خطرہ یقینی ہے اور جس صورت میں جان کی ہلاکت کا خطرہ یقینی نہ ہو اگرچہ خوف کسی درجہ میں ہو وہ ضرورت میں داخل نہیں ہے بلکہ وہ حاجت میں داخل ہے۔

جیسے کسی شخص کو اس کا دشمن قتل کی دھمکی دیتا ہے اور ارادہ بھی کرلیتا ہے تو محض اتنی بات سے یہ مضطر نہ کہلائے گا جب تک کہ حالات قتل ایسے نہ جمع ہوجائیں جس سے بچ کر نکلنا ممکن نہ ہو' جیسے اس شخص کا تنہا ہونا' دوسرے کی امداد کا احتمال نہ ہونا' تو اس صورت میں یہ شخص مضطر کہلائے گا' لیکن اگر دشمن سے بچ کر نکلنا ممکن ہو بایں طور یہ شخص تنہا نہ ہو یا یہ کہ دوسرے کی امداد کا احتمال ہو تو اس صورت میں یہ حاجت میں داخل ہوگا۔

ان دونوں کے درمیان باہمی تعلق:

ان دونوں کے درمیان باہمی تعلق یہ ہے کہ ضرورت کا مبنیٰ موجودہ حالات ہوتے ہیں اور حاجت کا موجودہ حالات کے پیش نظر متوقع حالات۔

شریعت جس طرح ضرورت کے مرحلہ میں رخصت دیتی ہے ایسے ہی حاجت کے مرحلہ میں رخصت دیتی ہے۔ البتہ ضرورت میں حرام چیزوں کا استعمال درست ہوجاتا ہے' جیسے حالت اکراہ میں شراب یا مردار کے کھانے کی اجازت' اور حاجت میں حرام چیزوں کا

استعمال درست نہیں ہوتا ہے، جیسے عورت کا دیکھنا طبیب کے لئے، (الاشباہ والنظائر ۱۷۷۱ جواہرا لفقہ ۲؍۲۹، اصول الفقہ عبیداللہ اسعدی صفحہ ۲۳۹)

(۴) ضرورت کا اعتبار شریعت میں:

شریعت اسلامیہ ایک ایسی شریعت ہے کہ اللہ نے اس میں تنگی نہیں رکھی ہے جس سے بندے کو دشواری اور پریشانی کا سامنا کرنا پڑے، جیسا کہ اللہ تعالی کے ارشادات ہیں :

۱- **و ما جعل علیکم فی الدین من حرج۔** (سورہ حج)

اور تم پر دین میں کسی قسم کی تنگی نہیں کی۔ (بیان القرآن)

۲- **یرید اللہ بکم الیسر و لا یرید بکم العسر۔** (سورہ بقرہ)

اللہ تعالی کو تمہارے ساتھ آسانی کرنا منظور ہے اور تمہارے ساتھ دشواری منظور نہیں۔ (بیان القرآن)

۳- **ما یرید اللہ لیجعل علیکم من حرج۔** (سورہ مائدہ)

اللہ تعالی کو یہ منظور نہیں کہ تم پر کوئی تنگی ڈالے۔ (بیان القرآن)

۴- **یرید اللہ ان یخفف عنکم و خلق الانسان ضعیفا۔** (سورہ نساء)

اللہ تعالی کو تمہارے ساتھ تخفیف منظور ہے اور آدمی کمزور پیدا کیا گیا ہے۔ (بیان القرآن)

۵- **و یضع عنهم اصرهم و الاغلال التی کانت علیهم۔** (سورہ نساء)

اور ان لوگوں پر جو بوجھ اور طوق تھے ان کو دور کرتے ہیں۔ (بیان القران)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

خیر دینکم الیسر۔ تمہارے دین میں بھلی چیز آسانی ہے۔

دوسری حدیث میں فرمایا:

الدین یسر۔ یعنی یہ کہ دین اسلام آسان دین ہے۔

نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ما خیر بین الامرین الا اختار ایسرهما مالم یکن اثما (رواہ البخاری)

. جب بھی مجھ کو دو چیزوں کے درمیان اختیار دیا گیا تو میں نے ان دونوں میں سے زیادہ آسان کو اختیار کیا، جب تک کہ وہ گناہ کے دائرہ میں نہ پہونچے۔

مذکورہ بالا آیات و احادیث کی روشنی میں فقہاء نے اصول مقرر فرمائے کہ "**الحرج مدفوع**" (حرج قابل ازالہ چیز ہے)

"المشقة تجلب التيسير" ۔ (مشقت آسانیاں پیدا کرتی ہے) **"الضرورات تبیح المحظورات"** (ممنوعات کو ضرورتیں جائز بنا دیتی ہیں)۔ جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ دین اسلام ایک سہل اور آسان دین ہے جس میں بندوں کی ضرورت کا بھی اعتبار کیا جاتا ہے لیکن ضرورت کا اعتبار بھی بقدر ضرورت ہے' جیسا کہ مضطر کے بارے میں قرآن نے یہ حکم دیا ہے کہ اگر اسے شدید بھوک ہو' اس کے پاس کوئی چیز نہ جسے کھا کر وہ اپنی جان بچا سکے' اور اسے یقین کامل ہو تو ایسی صورت میں ایسے آدمی کے لئے حرام کا کھانا اور شراب کا پینا بھی حلال ہو جاتا ہے اور یہ کوئی ایک چیز نہیں ہی بلکہ اسلام کا مزاج ہی یہ ہے کہ وہ بندوں کے لئے سہولت و آسانی پیدا کرنا چاہتا ہے' اس کا کوئی بھی حکم ایسا نہیں ہے جس میں حرج اور تنگی کا کوئی شائبہ ملتا ہو' یہاں نہ اتنی نرمی و ڈھیل ہے جو ہم دین عیسوی میں دیکھتے ہیں اور نہ اس قدر سختی اور شدت ہے جو ہم دین موسوی میں دیکھتے ہیں' یہ بین بین کی وہ حقیقی راہ اعتدال ہے جس کو نبی کریمؐ نے انسانیت کے لئے ایک نظام کامل کی شکل میں پیش کیا۔ (معارف القرآن ار ۴۲۵' ۶ر ۲۸۹' روح المعانی ۷ر ۲۱۰)

(۵) محرمات شرعیہ کی اباحت میں ضرورت کا دخل واثر:

محرمات شرعیہ میں ضرورت کا دخل واثر ہے اور وہ اس وجہ سے کہ انسانی جان کو اللہ تعالیٰ نے بہت ہی مکرم و معظم بنایا ہے' وہ درحقیقت اللہ کی ایک امانت ہے جو انسان کے سپرد کی گئی ہے' اس لئے اس کے ضائع کرنے کو ایک سنگین جرم اور سخت حرام قرار دیا ہے۔

چنانچہ جان بچانے کے لئے اور تکلیف دور کرنے کے لئے نہ یہ کہ صرف حرام چیز کو جائز قرار دیا ہے بلکہ یہ حکم دیا ہے کہ ایسے وقت میں تمہارے اوپر لازم ہے کہ حرام چیز کو استعمال کرکے اپنی جان بچاؤ اور ایسا نہ کرنے والا خودکشی کی وعید کا مصداق ہے۔

عن مسروق قال من اضطر الی المیتة والدم و لحم الخنزیر و ترکه تقذرا و لم یاکل و لم یشرب ثم مات دخل النار۔ (الدر المنثور۔ ۱۶۸' احکام القرآن ظفر احمد عثمانی ار ۱۱۸)

مسروق سے مروی ہے کہ جو شخص مردار' خون اور خنزیر کے گوشت پر مجبور ہو جائے اور پھر وہ اسے نفرت کی بنا پر چھوڑ دے اور اسے نہ کھائے پھر جان بحق ہو جائے تو وہ شخص جہنم میں داخل ہوگا۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا: **فمن اضطر غیر باغ و لا عاد فلا اثم علیه (سورہ بقرہ)**

پھر بھی جو شخص بیتاب ہو جائے بشرطیکہ نہ طالب لذت ہو اور نہ تجاوز کرنے والا ہو تو اس شخص پر کچھ گناہ نہیں ہوتا۔

و قال فی ایة اخری "فمن اضطر فی مخمصة غیر متجانف لاثم فان الله غفور رحیم۔" فقد ذکر الله تعالی الضرورة فی هذه الایات و اطلق الاباحة فی بعضها بوجود الضرورة من غیر شرط و لا صفة و هو قوله تعالی "و قد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیه" فاقتضی ذلک وجود الاباحة بوجود الضرورة فی کل حال وجدت الضرورة (احکام القرآن للجصاص۔ ار ۱۲۶)

دوسری آیت میں ہے' پس جو شخص شدت کی بھوک میں بیتاب ہو جائے بشرطیکہ کسی گناہ کی طرف اس کا میلان نہ ہو تو یقیناً اللہ

تعالیٰ معاف کرنے والے رحم کرنے والے ہیں۔ اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے ضرورت کا بیان کیا ہے اور ایک دوسری آیت میں اباحت کو ضرورت کے پائے جانے کے وقت مطلق بیان کیا ہے بغیر کسی شرط اور صفت کی قید لگائے اور وہ آیت کریمہ یہ ہے' تحقیق کہ صاف صاف بیان کیا اللہ نے تمہارے لئے وہ چیز جو تمہارے اوپر حرام قرار دی گئی ہے مگر جب تم اس کی طرف مجبور کئے جاؤ۔

ان قرآنی آیات وتفاسیر سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ واقعی ضرورت کے پائے جانے کے وقت اشیاء محرمہ کی بھی اجازت ہے' کلمہ کفر سے بڑھ کر کوئی جرم اور گناہ شریعت اسلامیہ میں نہیں ہے' اگر کوئی شخص کلمہ کفر بولنے پر مجبور کیا جائے اور اگر یہ کلمہ کفر نہ بولے تو اس کا قتل کر دیا جانا یقینی ہو تو ایسی حالت میں کلمہ کفر بولنے کی اجازت دی گئی جبکہ دل اسلام وایمان پر مطمئن ہو جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

من کفر باللہ من بعد ایمانہ الا من اکرہ و قلبہ مطمئن بالایمان۔ (سورہ نحل)

جو شخص ایمان لائے پیچھے اللہ کے ساتھ کفر کرے مگر جس شخص پر زبردستی کی جائے بشرطیکہ اس کا قلب ایمان پر مطمئن ہو۔

قال فی الاشباہ "الضرورات تبیح المحظورات'' و من ثم جاز اکل المیتۃ عند المخمصۃ و اساغۃ اللقمۃ بالخمر و التلفظ بکلمۃ الکفر للاکراہ۔

علامہ ابن نجیم مصری تحریر فرماتے ہیں کہ ضروریات ممنوعات کو مباح کر دیتی ہیں' اسی وجہ سے تو حالت مخمصہ میں میتہ کھانا جائز ہے اور شراب کے ذریعہ لقمہ نگلنا اور اکراہ کے وقت کلمہ کفر کا تلفظ کرنا اور ایسے ہی اکراہ کے وقت غیر کے مال کو تلف کرنا یہ سب جائز ہو جاتا ہے۔

چنانچہ ان قرآنی آیات اور اقوال صحابہ کی روشنی میں یہ بات بالکل عیاں ہو جاتی ہے کہ ضرورت کے پائے جانے کے وقت محرمات شرعیہ پر ضرورت کا دخل واثر صرف اباحت کی ہی حد تک نہیں رہتی ہے بلکہ اگر صورت اضطرار کی ہو تو محرمات شرعیہ کا استعمال کرنا واجب اور ضروری بھی ہو جاتا ہے۔ (الاشباہ والنظائر صفحہ ۲۷۶ جلد ا' الاحکام فی اصول الاحکام للآمدی صفحہ ۱۸۹ جلد ا)

(۲) محرمات پر اثر انداز ہونے کی صورت میں ضرورت کے اعتبار کا حکم:

محرمات پر ضرورت کے اثر انداز ہونے کی مختلف صورتیں ہیں' بندوں کے اعذار کے اعتبار سے کبھی تو یہ رخصت نفی گناہ تک محدود رہتی ہے اور کبھی رفع حرمت تک پھیل جاتی ہے' اسی طرح کبھی صرف اجازت کی حد تک بات ہوتی ہے اور کبھی وجوب کے دائرے میں پہنچ جاتی ہے' اس کی تفصیل رخصت کی مختلف اقسام پر نگاہ ڈالنے سے آتی ہے۔

(الف) پہلی شکل یہ ہے کہ حرمت باقی رہنے کے باوجود اجازت دی جاتی ہے یعنی حرمت ختم نہیں ہوتی اس لئے کہ دلیل حرمت قائم رہتی ہے' جیسے اکراہ کے وقت کلمہ کفر کا زبان سے نکالنا' نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دینا اس کے باوجود وقتی طور پر اس کی اجازت مبتلی بہ کو دی جاتی ہے۔

اس اصل کی بنیاد حضرت عمار ابن یاسر اور حضرت خبیب رضی اللہ عنہما کے واقعہ میں ملتی ہے کہ ایک مرتبہ یہ دونوں حضرات کفار کے ہاتھوں کلمہ کفر زبان سے نکالنے پر مجبور کئے گئے تو حضرت عمار ابن یاسر رخصت پر عمل کر کے کلمہ کفر زبان پر لے آئے مگر حضرت خبیب رضی اللہ عنہ نے عزیمت پر عمل کیا اور شہید ہو گئے' جب اس واقعہ کی اطلاع حضورؐ کو ملی تو حضورؐ نے اس وقت عمار سے پوچھا کہ اے عمار تم نے اس وقت اپنے دل کو کیسا پایا تھا؟ تو حضرت عمار نے فرمایا کہ یا رسول اللہ ہم نے اپنے دل کو ایمان پر مطمئن پایا تو اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب بھی کفار و مشرکین تمہارے ساتھ ایسا معاملہ کریں تو تم بھی ان کے ساتھ اسی طرح کا معاملہ فرمایا کرو اس کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت خبیب کے بارے میں فرمایا وہ افضل الشہید ہیں اور وہ میرے رفیق ہوں گے جنت میں۔

ولقد نطق عمار ابن یاسر بکلمة الکفر تحت تاثیر العذاب الشدید و قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم قد سالہ ماوراءک یا عمار فقال شر' ما ترکونی حتی نلت منک و ذکرت الھتھم بخیر' قال کیف وجدت قلبک قال مطمئنا قال علیہ الصلوۃ والسلام فان عاد فعد۔

و لقد بلغ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان رجلین ھدد ھما المشرکون بالقتل فامتنع احدھما عن النطق بالکفر و نطق الاخر ' فقال علیہ الصلوۃ والسلام فیمن امتنع ھو افضل الشھداء و ھو رفیقی فی الجنة۔

فدل ھذا علی ان العزیمة حکمھا باق والرخصة ثابتة و ھی صدقة تصدق اللہ تعالی بھا علی عبادہ المضطرین۔ (اصول الفقہ للعلامہ ابی زہرہ صفحہ ۴۱)

حضرت عمار بن یاسر نے سخت عذاب کے خوف سے کلمہ کفر کہا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمار بن یاسر سے سوال کرتے ہوئے کہا کہ اس کے بعد کیا ہوا اے عمار؟ تو انہوں نے کہا "بہت خراب" "ان لوگوں نے مجھ کو نہیں چھوڑا جب تک میں نے آپ کی گالی نہ دی اور میں نے ان کے معبودوں کا نام خیر و بھلائی کے ساتھ ذکر کیا' تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا تم نے اس وقت اپنے دل کو کیسا پایا۔ حضرت عمار نے کہا ایمان پر مطمئن' تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا اگر وہ پھر بھی تمہارے ساتھ ایسی حرکت کریں تو تم بھی ایسا ہی کیا کرو۔

اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ خبر پہنچی کہ دو آدمیوں کو مشرکین نے قتل کی دھمکی دی تو ان میں سے ایک نے کلمہ کفر زبان سے نکالنے سے انکار کیا اور دوسرے نے کہہ دیا' تو حضور نے اس کے بارے میں فرمایا جو کلمہ کفر زبان سے نکالنے سے رک گئے وہ افضل الشہداء ہیں اور وہ جنت میں میرے دوست ہیں۔

یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ عزیمت کا حکم باقی ہے اور رخصت کا حکم ثابت ہے اور یہ گویا کہ ایک عطیہ و صدقہ ہے جو کہ اللہ تعالی نے اپنے مضطر و مجبور بندوں کو عنایت کیا ہے۔

حکم :

اس قسم کی رخصت کا حکم یہ ہے کہ بندہ اگر رخصت پر عمل کرے تو اس کی اجازت ہے اور اس پر بقائے حرمت کے باوجود گناہ نہیں ہوتا لیکن اگر کوئی عزیمت پر عمل کرے اور جان، جان آفریں کے سپرد کردے تو اس عمل کرنے کی وجہ سے عند اللہ ماجور ہوگا، اور اسی ذیل میں آتا ہے مسافر و مریض کا ماہ رمضان میں روزہ رکھنا۔

جو کتاب اللہ میں صراحت کے ساتھ موجود ہے کہ رمضان کے مہینے میں ان کو افطار کی اجازت ہے۔

و من كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر (سورہ بقرہ)

اور جو شخص بیمار ہو یا سفر میں ہو تو دوسرے ایام کا شمار کرنا ہے۔ (بیان القرآن)

لیکن اگر کوئی رخصت کے باوجود عزیمت پر عمل کرے یعنی حالت سفر اور حالت مرض میں بھی روزہ رکھے تو یہ بہتر ہے۔

(ب) دوسری قسم کی رخصت یہ ہے کہ صفت فعل ہی تبدیل ہو جاتی ہے اور مکلف کے حق میں مباح ہو جاتی ہے پھر گناہ ہونے کا بھی سوال پیدا نہیں ہوتا، جیسے اکراہ کے وقت یا حالت اضطرار میں مردار کھانا شراب پینا وغیرہ۔

حکم :

اس رخصت کا حکم یہ ہے کہ ان حرام چیزوں کو استعمال نہ کرے اور مقتول ہو جائے یا جان دے دے تو وہ خودکشی کرنے والا سمجھا جائے گا گویا کہ یہاں مکلف کے حق میں رخصت پر عمل کرنا واجب ہے، یہاں بات صرف جواز تک نہیں رہتی ہے بلکہ اپنی جان اور عضو کی حفاظت کے لئے رخصت پر عمل کرنا ضروری ہو جاتا ہے اور عزیمت پر عمل کرنا درست نہیں ہوتا اس لئے کہ جب وہ چیز مباح ہو گئی تو اپنی جان بچانے کے لئے مباح چیز کا استعمال فرض ہے۔ (الاحکام فی اصول الاحکام جلد ا فواتح الرحموت صفحہ ۱۱۶ جلد ا، اصول الفقہ علامہ ابو زہرہ صفحہ ۴۰، اصول الشاشی صفحہ ۱۰۵، مکتبہ یا سرندیم اینڈ کمپنی)

۷۔ ضرورت معتبرہ کے حدود و شرائط و ضوابط :

یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ اللہ تعالی نے زمین و آسمان کی تمام تر عظیم الشان مخلوقات میں انسان کو ایک خاص شرف بخشا ہے اس لئے جن چیزوں کو اللہ نے حرام و ممنوع قرار دیا ہے وہ پوری انسانیت کے مفاد کی خاطر اور بڑی حکمت پر مبنی ہے کیونکہ حق تعالی علیم و خبیر اور حکیم ہے ان کا کوئی حکم بے فائدہ نہیں ہو سکتا وہ چیز انسان اور انسانیت کے لئے ضرر رساں ہیں اس وجہ سے حرام قرار دی گئیں۔

یہ چیزیں کبھی اس کے جسم کے لئے مضطر ہوتی ہیں کبھی روح کے لئے کبھی دونوں کے لئے کیونکہ انسانی زندگی ایسے پہیے کے مانند ہے جو ہروقت گھومتا رہتا ہے اور انہیں ہر ایسے موڑ سے گذرنا پڑتا ہے جس میں کبھی آسانیاں بھی ہوتی ہیں کبھی مشقت بھی اور کبھی یہ حالت اضطرار کی حد تک بھی پہنچ جاتی ہے۔

تو اس وقت اللہ تعالی نے انسانی جان کو بچانے کی خاطر ہروہ حرام چیز جو اس کے لئے ضرر رساں ہے بقدر ضرورت استعمال کر کے جان بچانے کی اجازت ہی نہیں بلکہ لازم اور فرض قرار دیا ہے کیونکہ انسانی جان ہرچیز پر مقدم ہے اور اس کے لئے کچھ حدود و شرائط و ضوابط ہیں جن سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہاں پر ضرورت کا استحقاق ہوچکا ہے۔

حدود :

ضرورت معتبرہ جس کو قرآن اضطرار کی اصطلاح سے تعبیر کرتا ہے اس کی حد قرآنی اشارات کی روشنی میں فقہاء کرام نے یہ متعین کی ہے کہ بھوک کی وہ حالت جو ہلاکت کا سبب بن جائے' یا سخت مہلک مرض جس کا بروقت علاج' اگرچہ ناجائز چیز ہی سے کیوں نہ ہو' یہ صورتیں اضطرار کی حد میں داخل ہیں۔ صاحب نیل الاوطار کے بیان کے مطابق بعض مالکیہ کے نزدیک تین دن تک اگر بھوک یا مرض کی حالت میں زندہ رہ سکتا ہو تو اتنے دنوں میں انتظار کرنے کے بعد ہی محرمات کے استعمال کی اجازت ہوگی۔

ان الحالة التی یصح فیها الوصف بالا ضطرار و یباح عندها الاکل فذهب الجمهور الی انها الحالة التی یصل به الجوع الی حد الهلاک او الی مرض یفضی الیه و عن بعض المالکیة تحدید ذلک بثلاثه ایام کما فی نیل الاوطار- عون المعبود صفحه ۱۳۱ جلد ۳' احکام القرآن ظفر احمد عثمانی صفحه ۳۲۳ جلد ۱)

بلاشبہ وہ حالت جسے اضطرار سے موصوف کیا جائے اور جس کی وجہ سے حرام کا کھانا مباح ہوجاتا ہے جمہور علماء نے فرمایا کہ آدمی کا بھوک کی ایسی حالت کو پہنچ جانا جو ہلاکت کا ذریعہ بنے یا ایسے مرض کی طرف پہنچادے جو ہلاکت کا سبب بنے۔ اور بعض مالکیہ نے اس کی تین دن سے تحدید کی ہے۔

شرائط و ضوابط :

ضرورت معتبرہ کے پانچ شرائط و ضوابط ہیں جب یہ پائے جائیں گے تو سمجھا جائے گا کہ واقعی ضرورت یہاں پر متحقق ہے اور یہ ہیں :

۱۔ اول یہ کہ حالت اضطرار کی ہو' خطرہ جان جانے کا ہو' معمولی تکلیف و بیماری کا یہ حکم نہیں ہے۔

۲۔ دوسرے یہ کہ بجز حرام چیز کے اور کوئی چیز متبادل موجود نہ ہو' جیسے شدید بھوک کی حالت میں اشتہاء

اسی وقت ہے جب کہ کوئی دوسری حلال موجود و مقدور نہ ہو۔

۳۔ تیسرے یہ کہ اس حرام کے استعمال کرنے سے جان کا بچ جانا یا اس ضروری کام کا ہو جانا عادتاً یقینی ہو' جیسے بھوک سے مضطر کے لئے ایک دو لقمہ حرام گوشت کا کھالینا اس کی جان بچانے کا یقینی سامان ہے اگر کوئی دوا ایسی ہے کہ اس کا استعمال مفید تو معلوم ہوتا ہے مگر اس سے شفاء یقینی نہیں تو اس دوائے حرام کا استعمال آیت مذکورہ کے استثنائی حکم میں داخل ہو کر جائز نہیں ہوگا۔

اس کے ساتھ مزید دو شرطیں قرآن مجید میں اور مذکور ہیں :

۴۔ اس کے استعمال سے لذت حاصل کرنا مقصود نہ ہو۔

۵۔ اور وہ ضرورت سے زائد استعمال نہ کرے (معارف القرآن صفحہ ۴۲۷ جلد ۱)

۸۔ ضرورت پر مبنی حکم کی حقیقت :

ضرورت پر مبنی حکم کی حیثیت استثنائی نہیں ہوتی بلکہ شرعی اصول اور قواعد شرعیہ کی روشنی ہی میں کسی چیز پر ضرورت کا حکم لگاتے ہیں جس کا ایک فرد اضطرار بھی ہے' اضطراری صورت کے بارے میں تو خود قرآن کریم نے واضح کردیا ہے کہ اس صورت میں حرام چیز کے استعمال کی اجازت بقدر ضرورت ہے' اس مضمون کے ساتھ قرآن کریم میں متعدد مقامات پر ارشادات آئی ہیں :

انما حرم علیکم المیتہ والدم ولحم الخنزیر و ما اھل لغیر اللہ بہ فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ۔ (سورہ بقرہ)

اللہ تعالیٰ نے تم پر صرف حرام کیا ہے مردار کو اور خون اور خنزیر کے گوشت کو اور ایسے جانور کو جو غیراللہ کے نامزد کردیا گیا ہو پھر بھی جو شخص بیتاب ہو جائے بشرطیکہ نہ تو طالب لذت ہو اور نہ تجاوز کرنے والا ہو تو اس شخص پر کچھ گناہ نہیں ہوتا۔ (بیان القرآن)

فمن اضطر فی مخمصہ غیر متجانف لاثم فان اللہ غفور رحیم (سورہ مائدہ)

پھر جو شخص شدت کی بھوک میں بیتاب ہو جائے بشرطیکہ کسی گناہ کی طرف اس کا میلان نہ ہو تو یقیناً اللہ تعالیٰ معاف کرنے والے ہیں' رحمت کرنے والے ہیں۔

وقد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم (سورہ انعام)

مذکورہ بالا آیات سے یہ بات واضح طور پر ثابت ہوتی ہے کہ حالت اضطرار میں شریعت نے حرام چیز کے استعمال کرنے کی اجازت دی ہے۔

لیکن غیر اضطراری حالات میں حرام و ناجائز چیزوں کے استعمال کا حکم اس صراحت و وضاحت کے ساتھ قرآن کریم میں موجود نہیں ہے' نیز روایات حدیث سے بھی اس معاملہ میں کوئی قطعی فیصلہ نہیں ہوتا' اس وجہ سے فقہاء امت کا اس مسئلہ میں اختلاف ہو گیا۔ مثلاً آپ "علاج" ہی کو لے لیجئے اس مسئلہ میں بعض بزرگوں کی رائے یہ ہے کہ بغیر اضطرار کے خواہ کتنی بھی تکلیف ہو حرام و ناجائز چیزوں کا استعمال جائز نہیں۔ مباح ہی سے علاج کرانا ضروری ہے۔

ان کی دلیل صحیح بخاری کی یہ حدیث ہے :

ان اللہ لم یجعل شفاء کم فیما حرم علیکم۔

یعنی اللہ نے مسلمانوں کی شفاء اس چیز میں نہیں رکھی جو ان پر حرام کردی گئی ہے۔

لیکن جمہور فقہاء کہتے ہیں کہ جب انسان ضرورت کا شکار ہو جاتا ہے تو حرام اس کے لئے حرام رہ ہی نہیں جاتا ہے بلکہ وہ مباح ہو جاتا ہے اس لئے وہ حدیث کا مصداق نہیں بن سکتا' وہ اس مسئلہ میں واقعہ اہل عرینہ سے استدلال کئے ہیں جو کہ حدیث کی معتبر کتابوں میں موجود ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل عرینہ کو اونٹ کا دودھ اور پیشاب استعمال کرنے کی اجازت دی تھی۔

مگر اس واقعہ میں احتمالات متعدد ہیں' جیسے یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان کی حالت اضطراری ہو' یہ بھی ممکن ہے کہ حضور نے انہیں پیشاب کی اجازت خارجی استعمال کے لئے دی ہو اگرچہ ایک احتمال وہ بھی ہے۔

دوسرا مستدل جمہور فقہاء کا اس سلسلے میں جو ہے وہ عرفجہ ابن اسعد رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے جو کہ انہیں کوفہ اور بصرہ کے درمیان جنگ کلاب میں پیش آیا تھا' ان کی ناک کٹ گئی تھی تو انہوں نے چاندی کی ناک بنوا کر لگوائی' مگر اس میں بدبو پیدا ہو گئی تھی جس کی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو سونے کی ناک بنوا کر لگانے کا حکم دیا کیونکہ وہ سڑتا نہیں ہے (اخ د مد احمد' ابوداؤد' ترمذی' نسائی)

فقہاء و محدثین نے اس حدیث کو معتبر تسلیم کیا ہے حالانکہ سونے کا استعمال رسول اللہ نے مردوں کے لئے حرام فرمایا ہے۔

ایک مرتبہ کا واقعہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ...ے باہر تشریف لائے کہ ایک ہاتھ میں آپ کے ریشمی کپڑا تھا اور دوسرے میں سونا اور فرمایا :

ھذان محرمان علی ذکور امتی حلال لاناثھم (اخرجہ نسائی' ابن ماجہ' احمد' ابن حبان' تخریج ھدایۃ للزیلعی جلد ۴ صفحہ ۵۵)

یہ دونوں چیزیں میری امت کے مردوں پر حرام اور عورتوں کے لئے جائز ہیں۔

حضرت عرفجہ کے اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ غیر اضطراری حالت میں جب کہ تکلیف شدید ہو تو بعض ناجائز چیزوں کے بھی استعمال کی اجازت ہے۔

چنانچہ یہ حکم شریعت کے اصولی قواعد الضرورات تبیح المحظورات (ممنوعات کو ضرورتیں جائز بنا دیتی ہیں) کے قبیل سے ہے' اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ شریعت پر مبنی حکم کی حیثیت شرعی احکام قواعد اور نصوص سے استثنائی نہیں ہوتی ہے بلکہ مخصوص حالات میں ضرورت کے احکام خود مستقل اور اصولی حیثیت رکھتے ہیں۔

یوں بھی حضرت امام ابوحنیفہ کے اصول کے مطابق اگر غور کیا جائے تو آیت کریمہ "الا ما اضطررتم" کا ٹکڑا ضروری حالات میں خود اصالت کی حیثیت رکھے گا نہ کہ محض استثناء کی' اس لئے کہ حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک استثناء میں مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ دونوں کا

تخفظ نہیں ہوتا بلکہ استثناء کے بعد جس قدر مستثنیٰ منہ میں باقی رہ جاتا ہے صرف اس مقدار کا تحفظ ہوتا ہے' تو جب قرآن حکیم نے حرمت کے احکام کی تفصیل بیان کرتے ہوئے اضطرار کا استثناء کیا تو استثناء کے اصول کے مطابق اضطراری حالت خود بخود اس سے خارج ہو کر اباحت کے ذیل میں مستقل درجہ حاصل کر گئی' اس طرح ضرورت سے متعلق مسائل استثناء کے ذیل میں آنے کے باوجود بھی مستقل اہمیت' کلیت اور اپنے فروع رکھتے ہیں۔ (حسامی صفحہ ۸۳)

خلاصہ جوابات :

(۱) ضرورت لغت میں: اضطراری کا دوسرا نام ہے اور شرعاً ایسی حالت کا اگر ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو وہ شخص ہلاک یا قریب الموت ہو جائے۔

اس کے مواقع استعمال پانچ چیزیں ہیں (دین' جان' نسل' عقل' مال) جن کی بقاء و تحفظ کی خاطر ضرورت کا استعمال کیا جاتا ہے۔

(۲) حاجت لغت میں نام ہے فقر کا' شرعاً... اگر مکلف ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو ہلاک تو نہ ہو گا البتہ مشقت اور تکلیف شدید میں مبتلا ہو جائے گا۔

(۳) ضرورت اور حاجت کے درمیان فرق یہ ہے کہ ضرورت کے اندر خطرہ جان یقینی ہوتا ہے اور حاجت میں خطرہ جان یقینی نہیں ہوتا۔

ان دونوں کے درمیان باہمی تعلق یہ ہے کہ شریعت جس طرح ضرورت کے مرحلہ میں رخصت دیتی ہے حاجت شدیدہ کے مرحلہ میں بھی رخصت دیتی ہے البتہ ضرورت میں حرام چیزوں کا استعمال درست ہو جاتا ہے اور حاجت میں حرام چیزوں کا استعمال درست نہیں ہوتا۔

(۴) ان آیات و احادیث پر جو کہ دین اسلام اور شریعت محمدی کے بارے میں وارد ہوئی ہیں نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ شریعت محمدی میں بندوں کے حرج و تنگی کے پیش نظر ضرورت کا اعتبار کیا گیا ہے۔

چنانچہ ارشاد باری ہے :

ما جعل علیکم فی الدین من حرج۔

اور تم پر دین میں کسی قسم کی تنگی نہیں کی۔

یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر۔

اور اللہ تعالیٰ کو تمہارے ساتھ آسانی کرنا منظور ہے اور تمہارے ساتھ دشواری منظور نہیں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا :

ما خیر بین الامرین الا اختار ایسرھما۔

جب بھی مجھ کو دو چیزوں کے درمیان اختیار دیا گیا تو میں نے ان دونوں میں سے زیادہ آسان کو اختیار کیا۔

اس کی واضح مثال حالت سفر میں ترک صیام کی اجازت ہے۔

(۵) اللہ کے تمام مخلوقات میں سب سے مکرم و معظم مخلوق انسان ہے اور اسی انسان کی خاطر دنیا کی ساری چیزیں اللہ تعالی نے پیدا فرمائی ہیں۔ چنانچہ اللہ کے رسول ؐ نے فرمایا فان الدنیا خلقت لکم و انکم خلقتم للآخرۃ (دنیا تمہارے لئے پیدا کی گئی ہے تم دنیا کے واسطے پیدا نہیں کئے گئے ہو) جن میں سے بعض اچھی بھی ہیں' خراب بھی' حلال بھی ہیں حرام بھی' حسن بھی' قبیح بھی' اس میں سے صرف اچھی اور حسن اور حلال چیزوں کو اختیار کرنے کا حکم دیا ہے' لیکن اگر کبھی انسانی جان پر ایسا خطرہ آجائے کہ بغیر حرام کے استعمال کے جان نہیں بچ سکتی تو ایسے مرحلہ میں شریعت حرام اشیاء کے استعمال کرنے کی نہ صرف اجازت بلکہ حکم دیتی ہے۔

انما حرم علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر و ما اھل لغیر اللہ بہ فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ۔

اللہ تعالی نے تم پر صرف حرام کیا ہے مردار کو اور خون کو اور خنزیر کے گوشت کو اور ایسے جانور کو جو غیر اللہ کے نام زد کر دیا گیا ہو' پھر بھی جو شخص بیتاب ہو جاوے بشرطیکہ نہ طالب لذت ہو' اور نہ تجاوز کرنے والا ہو تو اس شخص پر کچھ گناہ نہیں ہوتا۔

اس آیت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ضرورت کے پائے جانے کے وقت محرمات شرعیہ پر ضرورت کا دخل واثر ہے۔

(۶) چونکہ انسان ضعیف و کمزور پیدا کیا گیا ہے اور اسلام دین فطرت ہے اور بسا اوقات وہ مشقتوں کو برداشت نہیں کرپاتا اور اللہ تعالی طاقتور' تندرست' بیمار' قادر اور معذور کو اچھی طرح جانتا ہے اور دین فطرت کا تقاضا یہ ہے کہ مختلف حالات کی رعایت کی جائے اور ہر حال میں ایسا حکم دیا جائے جو اس کے مناسب ہو اور مکلف اس کا تحمل و برداشت کرسکے۔ چنانچہ اس بناء پر اللہ تعالی نے بندوں کے اعذار کے اعتبار سے انہیں احکام بھی دیئے ہیں جو کہ رخصت کے مختلف اقسام پر نظر ڈالنے سے واضح ہوتا ہے۔

۱۔ کبھی تو یہ رخصت صرف نفی گناہ تک محدود ہوتی ہے' جیسے اکراہ کے وقت کلمہ کفر زبان پر لانا اور نبی اکرم ؐ کو گالی دینا۔

۲۔ اور کبھی یہ رخصت رفع حرمت تک پھیل جاتی ہے اور وجوب کے دائرے میں داخل ہو جاتی ہے' جیسے قصر صلوۃ مسافر کے لئے' مردار کا کھانا مجبور و مضطر کے لئے۔

۳۔ اور کبھی یہ رخصت صرف اجازت کی حد تک ہوتی ہے' جیسے مریض و مسافر کے حق میں روزہ' رمضان فرضیت کا سبب موجود ہوتا ہے مگر ان کے حق میں عذر سفر و مرض کی وجہ سے فرض مؤخر ہو جاتا ہے۔

الغرض ان اقسام رخصت پر غور کرنے سے صاف ظاہر ہے کہ محرمات پر ضرورت کے اثر انداز ہونے کی صورت حالات کے اختلاف سے بدلتی رہتی ہے۔

(۷) ضرورت معتبرہ کے حدود جس کو قرآن نے اضطرار کی اصطلاح سے تعبیر کیا ہے دو چیزیں ہیں :

(۱) بھوک کی وہ حالت جو ہلاکت کا سبب بن جائے۔ (۲) یا سخت مہلک مرض جس کا بروقت علاج ضروری ہو اگرچہ ناجائز چیز ہی سے کیوں نہ ہو۔

شرائط و ضوابط باتفاق فقہاء امت پانچ چیزیں ہیں :

۱۔ حالت اضطراری ہو۔

۲۔ دوسری کوئی دوا موجود نہ ہو یا کارگر نہ ہو۔

۳۔ اس دوا سے مرض کا ازالہ یقینی ہو۔

۴۔ اس کے استعمال سے لذت حاصل کرنا مقصود نہ ہو۔

۵۔ ضرورت سے زائد استعمال نہ کرے۔

(۸) ضرورت پر مبنی حکم کی حیثیت نصوص اور شرعی قواعد و اصول سے استثنائی نہیں ہوتی ہے بلکہ شرعی اصول اور قواعد ہی کی روشنی میں کسی چیز پر ضرورت کا حکم لگاتے ہیں جس کا ایک فرد اضطرار بھی ہے۔

اضطراری صورت کے بارے میں تو خود قرآن نے صراحت کردی ہے کہ حرام چیز کے استعمال کی اجازت بقدر ضرورت ہے۔ جیسا کہ ارشاد باری ہے :

انما حرم علیکم المیتۃ والدم و لحم الخنزیر و ما اھل لغیر اللہ بہ فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ۔

اللہ تعالیٰ نے تم پر صرف حرام کیا ہے مردار کو اور خون کو اور خنزیر کے گوشت کو اور ایسے جانور کو جو غیراللہ کے نام زد کردیا گیا ہو پھر بھی جو شخص بیتاب ہو جاوے بشرطیکہ نہ طالب لذت ہو اور نہ تجاوز کرنے والا ہو تو اس شخص پر کچھ گناہ نہیں ہوتا۔

اس آیت کریمہ سے واضح ہے کہ جب صورت اضطراری ہو تو حرام کے استعمال کی اجازت ہے' جہاں تک غیراضطراری صورت کی بات ہے اس سلسلہ میں بھی حضرت عرفجہ بن اسعدؓ کے واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جب صورت غیراضطراری ہو اور تکلیف شدید ہو تو بعض ناجائز چیزوں کے استعمال کی بھی اجازت ہے۔ چنانچہ یہ حکم شرعی قواعد "الضرورات تبیح المحظورات" کے قبیل سے ہے۔

چنانچہ اس واقعہ سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ شریعت پر مبنی حکم کی حیثیت شرعی قواعد اور نصوص سے محض استثنائی نہیں ہوتی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

از ـــ جناب امیر عالم القاسمی صاحب
متعلم شعبہ افتاء دار العلوم، حیدر آباد

(۹) ضرورت کے اسباب و دواعی

ضرورت کا مفہوم :

کسی واقعی مضرت و تنگی کے ازالہ اور تخفیف کی وہ صورت جو شریعت اسلامیہ میں جائز قرار دی گئی ہو تاکہ اس کے ذریعہ امت مسلمہ کو حرج و تنگی سے بچایا جاسکے اسے ضرورت کہتے ہیں۔

ضرورت کی نوعیت و حیثیت :

ضرورت کی دو قسمیں ہیں (۱) عمومی و اجتماعی (۲) شخصی و انفرادی،

عمومی و اجتماعی ضرورت :

وہ امور ہیں جن سے صرف نظر انسانی زندگی کی بقا اور معاشرے کی صلاح کے نقطہ نظر سے ممکن نہ ہو۔

اس کے تحت پانچ چیزوں جان، مال، دین، عقل، نسل کی حفاظت آتی ہے، اور یہی وہ امور ہیں جن کی خاطر اصول ضرورت پر عمل کرکے امت مسلمہ کو حرج و تنگی سے بچایا جاسکتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا "وما جعل علیکم فی الدین من حرج" یعنی دین محمدی میں کوئی حرج و تنگی نہیں ہے۔

علامہ ابو زہرہ فرماتے ہیں :

قلنا ان المصلحة الاسلامية التى تحققها الاحكام الاسلامية و تثبتها النصوص الدينية هى المصلحة الحقيقة و هى ترجع الى المحافظة على امور خمسة الد ين، والنفس، والمال، والعقل، والنسل، وذلك لان الد نيا التى يعيش فيها الانسان تقوم على هذه الامور الخمسة و لا تتوافر الحياة الانسانية الرفيعة الابها و لذلك كان تكريم الانسان فى المحافظة عليها. (اصول فقہ علامہ ابو زہرہ صفحہ ۲۹۱ اصول مذہب احمد بن حنبل صفحہ ۳۳۸)

ہم کہتے ہیں کہ اسلام میں وہ مصلحت جس کی بنا پر احکام اسلامیہ وجود میں آتے ہیں اور جس کا اثبات نصوص دینیہ سے ہوتا ہے اس سے مراد حقیقی مصلحت ہے (نہ کہ فرضی و غیر واقعی مصلحت) اور اس کا مدار پانچ چیزوں کی حفاظت پر موقوف ہے، دین، جان، مال، عقل، نسل، اور یہ اس لئے کہ دنیا میں انسانی زندگی انہیں پانچ چیزوں سے قائم ہے۔

مثالیں :

تحفظ دین : مثلاً جہاد' دین کی حفاظت کے لئے ہے اور دین کی حفاظت ضروری ہے اگر دین محفوظ نہ رہے گا تو انسان مختلف مفسدات میں پڑ سکتا ہے' مثلاً ظلم و زیادتی' قتل و غارتگری' جس کی وجہ سے نظام زندگی کے درہم برہم ہونے کا اندیشہ ہے اس لئے شریعت اسلامیہ نے جہاد کو ضروری قرار دیا تاکہ کفار و مشرکین سے خدا کی زمین پاک ہو جائے اور انسان کو خوشگوار زندگی مل سکے' حالانکہ بظاہر انسانی جانوں کا ضیاع اچھی بات نہیں ہے لیکن دینی تحفظ کے نقطہ نظر سے اس ناپسندیدہ عمل کو بھی نہ صرف جائز بلکہ بعض حالات میں واجب اور فرض بھی قرار دیا گیا۔ اسی طرح کافر حربی اور داعی بدعت کو قتل کرنے کا حکم شریعت نے دیا ہے تاکہ اس کا مفسدہ پھیل کر مسلم معاشرہ تک نہ پہنچے اور ضیاع دین کا سبب نہ ہو۔

تحفظ جان : تحفظ جان کی مثال "قصاص" ہے "قصاص" کو جان کی حفاظت کے لئے ضروری قرار دیا گیا ہے' تاکہ حیات انسانی کا نظام درہم برہم نہ ہو کیونکہ جب قاتل سے قصاص لے لیا جائے گا تو پھر کسی دوسرے کی جرأت نہ ہوگی کہ وہ کسی دوسرے' کو قتل کرے اور اس طرح جانیں محفوظ رہیں گی' چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا **"ولکم فی القصاص حیوۃ یاولی الالباب"** یعنی اے عقل و دانش رکھنے والو! قصاص میں تمہارے لئے زندگی ہے۔

تحفظ عقل :

تحفظ عقل کی مثال "شراب کی حد" ہے۔ "شراب کی حد" عقل کی حفاظت کے لئے ضروری قرار دی گئی ہے تاکہ شراب پینے کی وجہ سے انسان کی عقل ماؤف نہ ہو جائے اور اس کے نتیجے میں شر و فساد کا وقوع نہ ہو اور معاشرے کا امن و سکون تباہ نہ ہو اور انسان اس کے مضرات سے بچ سکے۔

تحفظ نسب : مثلاً زنا کی حد ہے۔ یہ نسل و نسب کی حفاظت کے لئے ضروری ہے تاکہ آدمی زنا سے بچا رہے اور اسلام کے نظام نکاح کے ذریعہ توالد و تناسل کا سلسلہ قائم و دائم رہے۔

تحفظ مال : تحفظ مال کی مثال "غاصبوں اور چوروں کو سزا دینا ہے۔" ان لوگوں کو سزا دینا مال کی حفاظت کے لئے ہے کیونکہ ان لوگوں کو اگر کوئی سزا اور حد نہ لگائی جائے تو انسان کا مال محفوظ نہ رہ پائے گا' معاشرے میں بگاڑ پیدا ہو جائے گا اور انسانی زندگی بے کیف ہو جائے گی۔

صاحب مستصفی اپنی کتاب میں فرماتے ہیں :

و هذه الاصول الخمسة حفظها واقع في رتبة الضرورات فهي اقوى المراتب في المصالح و مثاله قضاء الشرع بقتل الكافر المضل و عقوبة المبتدع الداعي الى البدع فان هذا يفوت على الخلق دينهم و قضاء بايجاب القصاص اذ به حفظ النفوس و ايجاب حد الشرب اذ به حفظ العقول التي هي ملاك التكليف و ايجاب حد الزنا اذ به يحصل حفظ النسل والانساب وايجاب زجر الغصاب و السراق اذ به يحصل حفظ الاموال التي معاش الخلق و هم مضطرون اليها (مستصفی صفحہ ۲۸۷ ' اصول الفقہ ابوزہرہ صفحہ ۲۹۱ ' اصول الفقہ مولانا عبیداللہ اسعدی صفحہ ۲۳۱)

یہ پانچوں ایسی بنیادی چیزیں ہیں جن کی حفاظت ضرورت کے درجہ میں ہے اور قوی ترین مصالح کی حیثیت رکھتی ہیں' مثلاً شریعت نے کافر مضل کو قتل کرنے اور داعی بدعت کو سزا دینے کا فیصلہ کیا ہے اس لئے کہ ان کی وجہ سے دین کے فوت ہونے کا اندیشہ ہے' نیز شریعت نے قصاص کو واجب قرار دیا ہے تاکہ اس کے ذریعہ جانیں محفوظ رہ سکیں' اور شرابی کو حد لگانے کا فیصلہ کیا ہے تاکہ اس کی وجہ سے عقل محفوظ رہ سکے کیونکہ عقل ہی مدار تکلیف ہے' اور زانیوں کو زنا کی حد لگانے کا فیصلہ کیا ہے تاکہ نسل و نسب محفوظ رہے' غاصبوں اور چوروں کو سزا دینے کا حکم دیا تاکہ لوگوں کے اموال محفوظ رہ سکیں' اور لوگوں کو ان امور کی سخت ضرورت ہے۔

یہ ضرورت کی وہ شکلیں ہیں جن کا تعلق کسی فرد خاص سے نہیں بلکہ عمومی و اجتماعی حاجات سے ہے۔ مگر ضرورت کی ایک قسم وہ ہوتی ہے جو کسی فرد خاص سے متعلق ہوتی ہے جس کی تعریف فقہاء نے مندرجہ ذیل لفظوں میں کی ہے :

شخصی و انفرادی ضرورت :

هي خوف الضرر بترك الاكل اما على نفسه او على عضو من اعضائه۔

یعنی جس کے نہ کھانے کی وجہ سے اپنی جان یا کسی عضو کے تلف ہونے کا خوف ہو۔ (احکام القرآن للعلامہ ظفر احمد عثمانی صفحہ ۱۲۵)

علامہ حموی حاشیہ اشباہ میں فرماتے ہیں :

بلوغه حدا ان لم يتناول الممنوع هلك او قارب۔

یعنی ضرورت کی حد یہ ہے کہ اگر شی ممنوع کے موجود رہتے ہوئے استعمال نہ کرے تو آدمی ہلاک ہو جائے یا ہلاکت کے قریب پہنچ جائے۔

ظاہر ہے کہ ضرورت کے اس مفہوم کے مطابق اس پر عمل کے لئے داعی حالت اضطرار ہے' قرآن مجید میں لایا گیا ہے :

" فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم " (سورہ بقرہ)

آیت کریمہ میں اس سے پہلے محرمات کو بیان کیا گیا ہے' مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص حالت اضطرار کی وجہ سے اتنی مقدار کھالے جس سے سد رمق ہو سکے تو مباح ہے اور اس پر اس کے استعمال سے کوئی گناہ نہیں ہوگا۔

حالت اضطرار کا مصداق :

ذهب الجمهور الى انها الحالة التى يصل به الجوع الى حد الهلاك ' او الى مرض يفضى اليه۔ (احكام القرآن لعلامه ظفر عثمانى صفحه ۱۲۶ جلد ۱)

جمہور علماء فرماتے ہیں کہ اضطرار ایسی حالت کو کہتے ہیں جس میں بھوک ہلاکت یا مرض شدت کی حد تک پہنچ جائے۔

قرآن کریم نے بھی محرمات کے استعمال کی اجازت انہیں حالات میں دی ہے جہاں جان کا خطرہ یقینی ہو۔ جس صورت میں ہلاکت جان کا خطرہ غیر یقینی یا موہوم ہو وہ حالت اضطرار نہیں' مثلاً ایک شخص کو قتل کی دھمکی دیتا ہے اور ارادہ بھی کرلیتا ہے مگر صرف اتنی بات سے یہ شخص مضطر نہیں کہلائے گا جب تک حالات واسباب قتل ایسے نہ جمع ہو جائیں جن سے بچ کر نکلنا ممکن نہ ہو۔

خلاصہ یہ ہے کہ کسی حرام چیز کا حلال ہونا تین شرطوں کے ساتھ مشروط ہے' اول یہ کہ "حالت" اضطرار کی ہو' دوسرے یہ کہ وہ خطرہ موہوم نہ ہو بلکہ کسی معتمد حکیم یا ڈاکٹر کے کہنے کی بناء پر عادتاً یقینی جیسا ہو۔ تیسرے یہ کہ اس حرام کے استعمال سے جان بچ جانا بھی کسی معتمد حکیم یا ڈاکٹر کی تجویز کے مطابق عادۃً یقینی ہو۔

مرض میں حالت اضطرار کا فیصلہ :

مرض میں حالت اضطرار کا فیصلہ ماہر فن ڈاکٹر یا حکیم ہی کرے گا ہر کس و ناکس کا فیصلہ اس باب میں معتبر نہیں ہے' اگر ماہر فن معتمد ڈاکٹر یہ کہدے کہ اس شی محرم کے استعمال کے بغیر جان نہیں بچ سکتی تو اس کے قول کا اعتبار کر کے شی محرم کے استعمال کی اجازت دی جاسکتی ہے ورنہ نہیں۔

و يجوز للعليل شرب الدم و البول واكل الميتة للتداوى اذا اخبره طبيب ان شفاءه فيه و لم يجد فى المباح ما يقوم مقامه و ان قال الطبيب يتعجل شفائك فيه وجهان (فتاوی ہندیہ صفحہ ۲۵۵ جلد ۵ طبع مصری)

بیمار شخص کے لئے دواء خون اور پیشاب اور میتہ کھانے کی اجازت اس وقت ہے جب کوئی ماہر معتمد ڈاکٹر بتلادے کہ مرض سے شفا انہیں چیزوں سے حاصل ہو سکتی ہے اور کوئی مباح چیز اس کے قائم مقام موجود نہیں ہے' اور اگر ڈاکٹر یہ کہے کہ ان چیزوں سے تمہیں فوری شفا ہو سکتی ہے تو اس بارے میں (جواز و عدم جواز) میں علماء کے دو قول ہیں (ایک قول یہ ہے کہ جائز ہے' دوسرا یہ ہے کہ جائز نہیں)

۱۰۔ شریعت میں عرف عام و عموم بلوی کا مقام :

عرف عام اور عموم بلوی مستقل شرعی اصول ہیں' جیسا کہ فقہاء واصولیین کے حسب ذیل عبارتوں سے اس کا پتہ چلتا ہے۔

علامہ ابو زہرہ فرماتے ہیں :

و ان العلماء الذین یقررون ان العرف اصل من اصول الاستنباط یقررون انہ دلیل حیث لا یوجد نص من کتاب او سنۃ.(اصول الفقہ ابو زہرہ صفحہ ۲۱۶)

وہ علماء جو اس بات کے قائل ہیں کہ عرف اصول استنباط سے ایک ہے' وہ ثابت کرتے ہیں کہ عرف ایسے مقام پر دلیل بنتا ہے جہاں کوئی نص کتاب اللہ اور سنت میں موجود نہ ہو۔

علامہ ابن نجیم فرماتے ہیں :

العادۃ محکمۃ واصلها قولہ علیہ السلام ماراٰہ المسلمون حسنا فهو عند الله حسن (الاشباہ والنظائر جلد ۱ صفحہ ۲۹۵)

عادت و عرف ایک مضبوط دلیل ہے اور اس کی بنیاد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے کہ مسلمان جس کو بہتر سمجھتے ہوں وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی بہتر ہے۔

"و یقول السرخسی فی المبسوط" الثابت بالعرف کالثابت بالنص" (اصول الفقہ ابوزہرہ صفحہ ۲۱۶)

امام سرخسی فرماتے ہیں کہ جو چیز عرف سے ثابت ہو وہ نص سے ثابت ہونے کی طرح ہے۔

مذکورہ بالا عبارتوں سے واضح ہو گیا کہ عرف اور عموم بلویٰ مستقل دلیل شرعی ہیں' اسی لئے فقہاء کرام نے عرف عام کو مد نظر رکھ کر بہت سے مسائل کا استنباط کیا ہے' مثلاً عقد استصناع کو جائز قرار دیا ہے حالانکہ معدوم کی بیع ناجائز ہے مگر عرف عام پر عمل کرتے ہوئے : "ماجعل اللہ فی الدین من حرج" کے بموجب دفع حرج کی خاطر جواز کے قائل ہوئے اور قیاس کو ترک کر دیا۔

علامہ ابو زہرہ فرماتے ہیں :

لقد وجدنا الفقہاء یعللون ترک القیاس فی عقد الاستصناع بقولهم ان القیاس عدم جوازہ لکنا ترکنا القیاس بالتعامل بہ من غیر نکیر من احد من الصحابۃ ولا من التابعین ولا من العلماء کل عصر و هذا حجۃ یترک بها القیاس۔ (اصول الفقہ ابوزہرہ صفحہ ۲۱۷)

ہم نے فقہاء کرام کو پایا ہے کہ وہ عقد استصناع میں قیاس کے ترک کی یہ علت بیان کرتے ہیں کہ چونکہ قیاس اس کے عدم جواز کی متقاضی ہے مگر اس پر تعامل کے سبب قیاس کو ترک کر دیا ہے اور اس پر صحابہ' تابعین اور کسی زمانے کے علماء نے انکار نہیں کیا اور یہ ایک حجت ہے اس کے ذریعہ قیاس متروک ہو جاتا ہے۔

عرف کا ضرورت سے تعلق :

گر غور کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ اس کا سرا بھی ضرورت ہی سے جا ملتا ہے کیونکہ عرف حسن کی مخالفت میں حرج اور تنگی لازماً پیش

آئے گی جو منشاء شریعت کے خلاف ہے' جس طرح کے بوقت ضرورت اصول ضرورت پر عمل کر کے اباحت ورخصت پر عمل نہ کرنا منشاء شریعت کے خلاف ہے۔

اسی لئے دونوں مواقع میں رخصت دی جاتی ہے' اس سے معلوم ہوا کہ عرف کا ضرورت سے تعلق ضرور ہے۔ واللہ اعلم۔(الاشباہ والنظائر صفحہ ۲۹۵ جلد ۱)

۱۱۔ ضرورت کا اثر تمام محرمات پر :

ضرورت کی بنا پر اباحت و رخصت تمام محرمات کے حق میں ہوتی ہے' جب کبھی اضطراری حالت پائی جائے گی اصول ضرورت پر عمل کرتے ہوئے محرمات کو قابل استعمال سمجھ کر بقدر ضرورت فائدہ اٹھایا جائے گا' اللہ تعالی فرماتے ہیں :

قد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیہ(سورہ انعام)

اس آیت میں تحریم سے استثناء ہے جو جملہ محرمات میں اباحت کا تقاضہ کرتا ہے' چنانچہ علامہ ظفر احمد عثمانی نے احکام القرآن میں اسی آیت سے استدلال کرتے ہوئے امام مالک کا قول ذکر کیا ہے :

والضرورة المذکورة فی الایہ منتظمة لسائر المحرمات و ذکرہ لها فی المیتة و ما عطف علیها غیر مانع من عموم الایة الاخری فی سائر المحرمات و من جہة اخری انہ اذا کان المعنی فی اباحة المیتة احیاء نفسہ باکلها و خوف التلف فی ترکها و ذلک موجودة فی سائر المحرمات وجب ان یکون حکمها (احکام القرآن للجصاص صفحہ ۱۲۹ جلد ۱' احکام القرآن ظفر احمد عثمانی جلد ۱ صفحہ ۱۲۷)

اس آیت کے اندر ضرورت تمام محرمات کو شامل ہے اللہ تعالی کا ضرورت کو میتہ کے لئے اور جس پر اس کو عطف کیا گیا ہے اس کے لئے ذکر کرنا دوسری آیت میں تمام محرمات کے لئے مانع نہیں ہے' اور اس اعتبار سے بھی کہ جب میتہ کے کھانے کی اباحت بقائے نفس اور خوف ہلاکت کی بنا پر ہے تو یہ علت تمام محرمات کے اندر پائی جاتی ہے اس لئے اس میں بھی یہی حکم ثابت ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ محرمات میں خواہ شراب ہو یا ادویہ' خواہ پورا کا پورا حرام ہو یا شی محرم کے اجزا اس میں ملے ہوئے ہوں' اضطرار کے وقت ان کا استعمال بھی بقدر ضرورت درست ہے کیونکہ علت مشترکہ "ضرورت" اور مصلحت حقیقیہ "حفاظت جان" اس میں بھی موجود ہے۔

ایک شبہ کا ازالہ :

یہاں اس شبہ کو دور کردینا بھی ضروری ہے جو "ان اللہ لم یجعل شفاء امتی فیما حرم علیهم" جیسی احادیث سے پیدا ہوتی ہے کہ اللہ تعالی نے اس امت کی شفا حرام چیزوں میں نہیں رکھی ہے' لیکن فقہاء نے اس شبہ کا جواب یہ دیا ہے کہ ضرورت کے وقت اس کا

محرم ہونا ہی مسلم نہیں بلکہ وہ تو مباح ہو جاتا ہے اسی طرح "اشربوا من ابوالها و البانها" والی حدیث بھی اس کی اباحت کی متقاضی ہے جمہور علماء کا مسلک بھی یہی ہے۔

علامہ ظفر احمد عثمانی فرماتے ہیں :

اختلفوا اذا كانت الميتة و نحوها من المحرمات يحتاج الى تناولها للعلاج اما بانفرادها او بوقوعها فى بعض الادوية المركبة فاباحه بعضهم للنص والمعنى اما النص انه صلى الله عليه وسلم اباح للعرنيين شرب ابوال الابل والبانها للتداوى (متفق عليه) و اما المعنى فمن وجوه' منها انه تعالى اباح اكل الميتة لمصلحة النفس فكذا هنا و من الناس من حرمه واحتج بقوله عليه السلام ان الله تعالى لم يجعل شفاء امتى فيما حرم عليهم و اجاب الاولون بان التمسك بهذا الخبر انما يتم لوثبت انه عليهم تناوله عند الضرورة والنزاع ليس الا فيه- (احكام القرآن لعلامه ظفر احمد عثمانى صفحه ۱۴۳ جلد ۱)

علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ میتہ اور اسی طرح محرمات کا استعمال علاج کے لئے ضرورت کے وقت انفرادا یا کسی دواء میں ملا کر استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں۔ تو بعض حضرات نے نص اور علت کی وجہ سے اس کو مباح قرار دیا ہے' نص تو یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عرنیین کے لئے اونٹ کے پیشاب اور دودھ کو دواء استعمال کرنے کی اجازت دی تھی (متفق علیہ)

اسی طرح علت کا تقاضہ بھی یہ ہے کہ یہ جائز ہو' اس لئے کہ اس کی متعدد علتوں میں سے ایک علت "تحفظ جان" ہے اور وہ یہاں پر بھی موجود ہے' اور بعض لوگوں نے حرام قرار دیا ہے اس لئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری امت کی شفا حرام چیزوں میں نہیں رکھی گئی ہے' مگر اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس حدیث سے استدلال اس وقت صحیح ہوتا جب کہ یہ بات طے نہ ہو کہ اس کا استعمال ضرورت کے وقت بھی حرام رہتا ہے جب کہ بحث ضرورت کے وقت استعمال کرنے میں ہے۔

ضروری انتباہ :

یہ ملحوظ رہے کہ ضرورت کی بناپر اپنی جان و مال کے تحفظ کے لئے دوسرے بندے کی شدید حق تلفی درست نہیں' اسی طرح کسی ایسے محترم چیز کی حرمت و عظمت پامال کرنا بھی جائز نہیں جس کے مقابلے میں خود اس مبتلی بہ کی جان و مال کی کوئی حقیقت نہ ہو' مثلا بھوک سے بچنے کے لئے یا کسی کے جبر و اکراہ کرنے کے وقت کسی نبی کی لاش سے گوشت کھانا' یا اپنی جان بچانے کے لئے دوسرے انسان کی جان لینا درست نہیں' ضرورت کا دائرہ وہاں جاکر ختم ہو جاتا ہے جہاں سے بندوں کے حقوق شروع ہو جاتے ہیں' اور جہاں سے مذہبی عظمتیں پامال ہونے لگتی ہیں۔

علامہ ابن نجیم مصری نے اشباہ ونظائر میں اس مفہوم کو اس طرح بیان کیا ہے :

و زاد على هذه القاعدة ' بشرط عدم نقصانها قالوا ليخرج ما لو كان الميت نبيا فانه لايحل اكله للمضطر لان حرمته اعظم فى نظر الشارع من مهجة المضطر و هكذا لواكره على قتل غيره بقتل لا يرخص له فان قتله اثم لان مفسدة قتل نفسه اخف من

مفسدۃ قتل غیرہ (الاشباہ والنظائر صفحہ ۱۸۶ جلد ۱)

ضرورت پر عمل کی اصولی تحدید :

اباحت و رخصت حقیقی ضرورت کی بنیاد پر دی گئی ہے' لہٰذا جس مقدار سے ضرورت پوری ہوجائے گی اس سے تجاوز "الضرورۃ تتقدر بقدر الضرورۃ" کے تحت جائز نہیں' جیسے حضرت امام ابوحنیفہ وامام شافعی رحمہما اللہ نے مضطر کے لئے اتنی مقدار میتہ سے کھانے کی اجازت دی ہے جس سے زندگی کی آخری سانس' رمق' باقی رہ سکے' امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اگرچہ یہ کہتے ہیں کہ اتنی مقدار کھا سکتا ہے' جس سے بھوک دور ہوجائے بلکہ بطور توشہ بھی رکھ سکتا ہے مگر صاحب احکام القرآن امام ابوحنیفہ وامام شافعی کے مسلک کو ان الفاظ میں راجح قرار دیتے ہیں :

والاقرب فی دلالۃ الآیۃ ما ذکرناہ اولا لان سبب الرخصۃ اذا کان الالجاء فمتی ارتفع الالجاء ارتفعت الرخصۃ کما لو وجد الحلال - (احکام القرآن لعلامہ ظفر احمد عثمانی جلد ۱ صفحہ ۱۲۳)

پہلا قول (امام ابوحنیفہ وامام شافعی کا) جس کو ہم نے ذکر کیا ہے آیت کا مفہوم اس کے زیادہ قریب ہے' اس لئے کہ رخصت کا سبب مجبوری ہے' جیسے شئی حلال موجود ہو تو میتہ کا کھانا جائز نہیں کیونکہ حلال چیز کی موجودگی میں میتہ کھانے کی مجبوری درپیش نہیں' اسی طرح جس مقدار سے آخری سانس باقی رہ سکے اس سے زیادہ مجبوری نہ ہونے کے سبب سے جائز نہیں **(اذا فات الشرط فات المشروط)**

قرآن کریم میں "غیر باغ ولا عاد الخ" اسی طرح "غیر متجانف لاثم" کی قید اسی لطیف نکتے اور مصلحت کی خاطر لگائی گئی ہے کہ مقدار ضرورت سے زیادہ استعمال نہ کرے ورنہ ارتکاب معاصی سے چھٹکارا ممکن نہیں۔

۱۲۔ حقوق العباد و معاملات میں ضرورت کا دخل :

باہمی حقوق العباد اور معاملات میں بھی ضرورت کی بنیاد پر اباحت و رخصت دی جاتی ہے' جیسے عرف یہ ہے کہ اگر کوئی شخص "دار" خریدے تو عمارت کے ساتھ ساتھ جو چیز اس سے ملی ہوئی ہے وہ بھی بیع کے تابع ہوکر داخل ہوجاتی ہے اگرچہ بائع نے اس کا ذکر نہ کیا ہو اور مشتری اس کے لینے سے منع بھی نہیں کرتا۔ مگر استحسان بالضرورۃ کی وجہ سے قیاس متروک ہوگیا۔

علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں :

فالاصل ان ما کان فی الدار من البناء او کان متصلا بہ یدخل فی بیعہا من غیر ذکر بطریق التبعیۃ و مالا فلا الا اذا کان شیئا جری العرف فیہ فیما بین الناس ان البائع لا یمنعہ عن المشتری فحینئذ یدخل و ان لم یذکرہ فی البیع (رسائل ابن عابدین صفحہ ۱۳۶)

ضابطہ یہ ہے کہ جو عمارت دار میں ہے یا جو چیز اس دار سے ملی ہوئی ہے اگرچہ اس کا ذکر خرید و فروخت کے وقت نہ کیا ہو پھر بھی

"دار" کے تابع ہو کر بیع میں شامل ہو جائے گی اور جو چیز لگی ہوئی نہ ہو لیکن اس پر عرف جاری ہو کہ بائع اس سے مشتری کو نہ روکتا ہو تو وہ بھی داخل ہو جائے گی اگرچہ بیع کے وقت اس کا تذکرہ نہ کیا ہو۔

غور کیجئے کہ بیع ایک معاملہ ہے اور عمارت کے علاوہ ساری چیزیں بائع کا حق ہے اس کے باوجود بعض چیزیں عرف میں استحسان کی بناء پر بیع میں داخل مان لی گئیں۔

معلوم ہوا کہ ضرورت کی بنیاد پر حقوق العباد و معاملات میں بھی اباحت و رخصت دی جاتی ہے' علامہ ابو زہرہ فرماتے ہیں :

و ان مخالفة العرف الذی یعده الناس حسنا یکون فیه حرج و ضیق (اصول الفقه ابو زهرة ص۲۱٦) ۔

یعنی اس عرف کی مخالفت کرنے میں جس کو لوگ حسن شمار کریں حرج اور تنگی ہے اور اللہ تعالی نے فرمایا :

"وما جعل علیکم فی الدین من حرج"

اللہ تعالی نے تمہارے لئے دین میں حرج نہیں رکھا ہے۔

اور چونکہ ضرورت کے اندر بھی یہی معنی متحقق ہے اس لئے عرف کی طرح ضرورت میں بھی حقوق العباد و معاملات میں رخصت دی جانی چاہئے۔

خلاصہ جوابات

(۹)۔۔ ضرورت کے اسباب دو قسم کے ہیں' ایک عمومی و اجتماعی نقطہ نظر سے' دوسرے انفرادی حیثیت سے' عمومی حیثیت میں دین' جان' مال' عقل' نسل کی حفاظت آتی ہے' یہ اگرچہ فی الحقیقت مصالح حقیقیہ سے تعلق رکھتے ہیں مگر ان چیزوں کو ضرورت کا مقام حاصل ہے' مثلاً دین کی حفاظت کے لئے جہاد کرنا فرض ہو جاتا ہے تاکہ عام انسان بالخصوص مسلمان کفار و مشرکین باغین کے شر و فساد سے بچ کر خوشگوار زندگی گذار سکیں اور اپنے مذہب پر فارغ دلی کے ساتھ قائم رہ سکیں' اس کے تقاضوں کی تکمیل کر سکیں۔

لہذا عمومی حیثیت سے ان کے تحفظ کی خاطر ضرورۃ اس پر عمل کرنے کی اجازت دی گئی۔ انفرادی حیثیت سے اگر ضرورت کو دیکھا جائے تو اس کے مقتضی پر عمل کے لئے داعی حالت اضطرار ہے' جیسا کہ قرآن مجید میں ارشاد فرمایا گیا :

" فمن اضطر غیر باغ ولا عاد الخ "

یعنی اگر حالت اضطرار پیش آجائے تو اکل میتہ وغیرہ کی اجازت ہے۔

ضرورت خواہ اجتماعی ہو یا انفرادی دونوں صورتوں میں شریعت اسلامیہ نے شئی محرم کے استعمال کی اجازت دی ہے بشرطیکہ اس کی مقرر شدہ حد سے تجاوز نہ کیا جائے۔

(۱۰)--- فقہاء عظام کے اقوال "العادة محکمة" "الثابت بالعرف کالثابت بالنص" وغیرہ کی روشنی میں یہ سمجھ میں آتا ہے کہ عرف و عموم بلوی مستقل شرعی اصول کی حیثیت رکھتے ہیں' لیکن غور کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ اس کا سرا بھی ضرورت سے جا ملتا ہے کیونکہ دونوں کی بنیاد حرج و تنگی سے امت مسلمہ کو بچانا ہی ہے چنانچہ علامہ ابو زہرہ فرماتے ہیں :

وان مخالفة العرف الذی یعده الناس حسنا یکون فیه حرج و ضیق (اصول الفقه ابو زہرہ صفحہ ۲۱۶)

یعنی اس عرف کی مخالفت کرنے میں جس کو لوگ حسن شمار کریں حرج اور تنگی ہے۔

(۱۱)--- ضرورت کی بنا پر اباحت و رخصت تمام ہی محرمات کے حق میں ہوتی ہے' جیسا کہ قرآن کریم کی آیت "قد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیه" سے ثابت ہوتا ہے' لیکن شرط یہ ہے کہ حالت اضطرار کی ہو' خطرہ محض موہوم نہ ہو بلکہ یقینی یا گمان غالب ہو' اور شی محرم سے جان بچا جانا بھی عادتاً یقینی ہو' آیت سے استدلال اس طور پر ہے کہ اس آیت میں تحریم سے استثناء ہے جو جملہ محرمات میں اباحت کا تقاضہ کرتا ہے۔

لیکن یہ ذہن نشین رہے کہ ضرورت کا دائرہ وہاں جاکر ختم ہو جاتا ہے جہاں کسی دوسرے انسان کی جان خطرے میں پڑ جاتی ہیں' اور جہاں سے مذہبی عظمتیں پامال ہونے لگتی ہیں' مثلاً اپنی جان و مال بچانے کے لئے دوسرے بندے کی شدید حق تلفی درست نہیں' اسی طرح ایسی محترم چیز کی حرمت و عظمت پامال کرنا بھی جائز نہیں جس کے مقابلے میں خود مبتلی بہ کی جان و مال کی کوئی حقیقت نہ ہو' مثلاً بھوک سے بچنے کے لئے نبی کی لاش سے (بالفرض اگر مل جائے) گوشت کھانا جائز نہیں' اسی طرح اپنی جان بچانے کے لئے دوسرے انسان کی جان لینا درست نہیں۔ اصولیین کے اس قاعدے "الضرورة تتقدر بقدر الضرورة" سے ضرورت پر عمل کی اصولی تحدید کا اشارہ ملتا ہے یعنی ضرورت کے مقتضی پر عمل کرتے ہوئے اباحت و رخصت اتنی ہی مقدار میں حاصل ہوگی جس مقدار سے ضرورت پوری ہو جائے۔

چنانچہ امام ابوحنیفہ و امام شافعی رحمتہ اللہ نے مضطر کے لئے اتنی مقدار میتہ سے کھانے کی اجازت دی ہے جس سے فقط سد رمق ہو سکے' کیونکہ جان بچانے کی ضرورت اسی مقدار سے پوری ہو جاتی ہے' اور "فمن اضطر غیر باغ ولا عاد" والی آیت سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے' کیونکہ رخصت کا سبب اضطرار و مجبوری ہے' لہٰذا جب مجبوری مقدار مذکور سے پوری ہو گئی' تو رخصت بھی ختم ہو گئی اگرچہ امام مالک رحمہ اللہ توسعاً اتنی مقدار کھانے کی بھی اجازت دیتے ہیں جس سے بھوک دور ہو جائے اور توشہ بھی جمع کرلے۔

ممکن ہے کہ ان کے پیش نظر مقدار مذکورہ ضرورت میں داخل ہو جس کے سبب انہوں نے مذکورہ حکم بیان فرمایا ہو۔

(۱۲)-- حقوق العباد و معاملات دونوں ہی میں ضرورت اثرانداز ہوتی ہے' استحسان بالضرورۃ کی یہ مثال اس کے ثبوت کے لئے کافی ہے کہ اگر کوئی شخص "دار" کا خریدار ہو تو اس کی ملکیت میں وہ تمام چیزیں آجاتی ہیں جو اس دار سے ملی ہوئی ہوں' حالانکہ دار کے

علاوہ ساری چیزیں اصولاً بائع کی ہونی چاہئیں مگر عرف عام میں چونکہ یہ چیزیں ضمناً داخل ہوتی ہیں عقد براہ راست ان پر واقع نہیں ہوتا، اس لئے عرف عام کی اس ضرورت کی بنا پر وہ چیزیں مبیع کے تحت داخل مان لی گئیں۔

نیز علامہ ابن نجیم مصری اپنی کتاب الاشباہ والنظائر میں "الضرورات تبیح المحظورات" کا اصول بیان کرنے کے بعد تفریع کرتے ہوئے لکھتے ہیں : "و کذا اتلاف المال الخ"

شارح الاشباہ والنظائر علامہ حموی اس کی مثال دیتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں :

کما اذا خافوا غرق السفینۃ لکثرۃ حملها فانه يباح اتلاف المال (الاشباہ والنظائر صفحہ ۲۷۶ جلد ۱)

یعنی جب لوگوں کو یہ اندیشہ ہو کہ سامان کے بوجھ سے کشتی غرق ہو جائے گی تو اس سامان کا تلف کردینا (ندی میں ڈال دینا) مباح ہے تاکہ کشتی غرق ہونے سے بچ جائے اور لوگوں کی جانیں بچ سکیں۔

از۔۔۔جناب محمد عابد الرحمن قاسمی صاحب
متعلم شعبہ افتاء دارالعلوم، حیدرآباد

۱۳۔ حاجت کبھی ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے :

محرمات کی اباحت میں جس طرح ضرورت موثر ہوتی ہے اسی طرح حاجت بھی موثر ہوتی ہے

علامہ ابو زہرہ فرماتے ہیں :

و منها ای من اسباب الرخصۃ دفع الحرج والمشقۃ (اصول الفقہ صفحہ ۴۰)

رخصت و اباحت کے اسباب میں سے ایک سبب دفع حرج اور دفع مشقت شدیدہ بھی ہے اور اسی حرج و مشقت کو حاجت سے تعبیر کرتے ہیں۔

والمرتبۃ الثانیہ مرتبہ الحاجی و هو الذی لا یکون الحکم الشرعی فیه لحمایۃ اصل من اصول الخمسہ بل یقصد دفع المشقۃ او الحرج او الاحتیاط لهذہ الامور الخمسۃ (اصول الفقہ علامہ ابو زہرہ صفحہ ۲۹۵)

دوسرا مرتبہ حاجیات کا ہے، اور حاجیات ایسے احکام ہیں جس میں حکم شرعی دین، نفس، عقل، نسل، اور مال کی حفاظت کی غرض سے نہ ہو، بلکہ دفع حرج یا دفع مشقت یا ان امور خمسہ میں احتیاط برتنے کے مقصد سے ہو۔

علامہ ابن نجیم مصری ضرورت و حاجت سے متعلق قواعد و ضوابط بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

۱۔ المشقۃ تجلب التیسیر (یعنی مشقت احکام شرعیہ میں سہولت کو کھینچتی ہے) (الاشباہ والنظائر صفحہ ۲۴۵ جلد ۱)

۲۔ الحاجۃ تنزل منزلۃ الضرورۃ (الاشباہ والنظائر صفحہ ۲۹۳ جلد ۱) حاجت ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے

یہاں یہ بات بھی نہ بھولنی چاہئے کہ عبادات مثلاً نماز' روزہ وغیرہ میں مشقت شدیدہ کی وجہ سے رخصت و اباحت کا حکم دینا تو قرآن و حدیث سے واضح طور پر ثابت ہے لیکن مشقت شدیدہ کو دفع کرنے کے لئے حرام چیزوں کو استعمال کرنے کی جمہور اس وقت اجازت دیتے ہیں جب کہ طبیب حاذق یا ماہر و مجرب آدمی یہ تجویز کرے کہ اس مشقت کو دفع کرنے کے لئے فلاں حرام چیز کو استعمال کرنے کے سوا دوسرا کوئی چارہ کار نہیں اور اس استعمال حرام سے مشقت کا دفع ہونا یقینی ہو۔

۱۴۔ چند مثالیں :

اس کی چند مثالیں حسب ذیل ہیں :

۱۔ رمضان المبارک میں مسافر و مریض کو افطار کی رخصت دی گئی ہے۔

۲۔ اسی طرح ڈاکٹر کے لئے حاجت کے وقت عورت کے ناقابل دید حصے کو دیکھنے کی اجازت دی گئی ہے۔

ان دونوں مثالوں کو علامہ ابو زہرہ نے اپنی کتاب اصول الفقہ میں پیش کیا ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں :

کرخصہ الافطار و رویہ الطبیب عورۃ المراۃ لعلاجھا (اصول الفقہ صفحہ ۴۳)

جیسا کہ افطار کی رخصت رمضان میں اور طبیب کو علاج کے لئے عورت کی شرمگاہ دیکھنے کی رخصت دی گئی ہے۔

دوسری جگہ علامہ ابو زہرہ تحریر فرماتے ہیں :

و من الحاجۃ رویۃ الطبیب عورۃ المراۃ کما ذکرنا فان الحرج والمشقۃ یلجآن الی ھذہ الرویۃ و ھی محل نھی محرم۔

طبیب کے لئے عورت کی شرمگاہ کو دیکھنا حاجت کے قبیل سے ہے جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا' پس حرج و مشقت اس رویت کا سبب ہے حالانکہ اصل کے لحاظ سے یہ حرام تھا۔

۳۔ اسی طرح جب عورت کو روزہ رکھنے سے اپنے آپ پر یا اولاد پر خطرہ ہو تو افطار کی اجازت دفع حرج کے لئے دی گئی ہے (ہدایہ صفحہ ۲۲۲ جلد ۱)

۴۔ معاملات میں سے مزارعت' مساقات' بیع سلم' مرابحہ اور تولیہ کی اباحت کا حکم دیا گیا' باوجود یکہ قیاس کے موافق ان کی حرمت کا حکم ہونا چاہئے لیکن حاجت کی بنا پر ان کی اجازت دی گئی۔

علامہ ابو زہرہ فرماتے ہیں :

و من ذلک فی المباحات ابامہ کثیر من العقود التی یحتاج الناس الیھا کالمزارعۃ والمساقاۃ والسلم والمرابحۃ والتولیۃ۔

(اصول الفقہ ابوزہرہ صفحہ ۲۹۵)

معاملات میں بھی حاجت کی بنا پر رخصت دی گئی' مثلاً بہت سے ایسے عقود جن کی لوگوں کو بہرحال ضرورت پیش آتی ہے ان کی اجازت دی گئی' مثلاً مزارعت' مساقات' بیع سلم' بیع مرابحہ' اور بیع تولیہ وغیرہ۔

صاحب ہدایہ نے بھی ان ہیوع کی علت اباحت دوسرے علل کے ساتھ ساتھ حاجت کی بھی قرار دیا ہے۔

۵۔ ایسا ہی ماہر ڈاکٹر کی نظر میں انسان کا خون دیئے بغیر صحت کا اگر امکان نہ ہو تو اس وقت خون دینا بھی جائز ہے (جواہر الفقہ صفحہ ۳۸ جلد ۲)

۱۵۔ علماء کرام کی تصریحات اور ہمارے دعوی میں کوئی تعارض نہیں :

مذکورہ بالا تفصیلات سے معلوم ہوگیا کہ تاثیر فی الاباحت صرف ضرورت کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ حاجت کو بھی اس میں دخل ہے پس علاج و معالجہ میں جہاں ضرورت متحقق نہیں صرف حاجت متحقق ہے پھر بھی علماء کرام نے وہاں رخصت کی صراحت کی ہے' اس تفصیل سے اس کا راز بھی معلوم ہوگیا کہ انہوں نے حاجت ہی کی بناپر سہولت کا فتوی دیا ہے اور علماء کرام کے اس فتوی سے ہمارے مدعا میں نہ کوئی نقض و تعارض واقع ہوتا ہے نہ تطبیق کی ضرورت پیش آئے گی کیونکہ ہمارا مدعا یہ ہے کہ حاجت بھی موثر فی الاباحت ہوتی ہے اور انہوں نے بھی حاجت ہی کی بناپر سہولت کا فتوی دیا ہے۔

۱۶۔ ضرورت و حاجت سے متعلق قواعد و ضوابط :

ضرورت و حاجت سے متعلق اصولیین کرام نے جو قواعد و ضوابط بیان کئے ہیں وہ حسب ذیل ہیں :

۱۔ الضرورات تبیح المحظورات (اصول الفقہ صفحہ ۲۹۹' الاشباہ صفحہ ۲۷۵ جلد ۱)

ضرورت ممنوعات کو مباح کر دیتی ہے۔

۲۔ ما ابیح للضرورۃ یتقدر بقدرھا (الاشباہ والنظائر صفحہ ۲۷۶ جلد ۱)

ضرورت کی وجہ سے جو چیز مباح ہوتی ہے وہ صرف بقدر ضرورت ہوتی ہے اس سے زائد جائز نہیں۔

اس کے ہم معنی قاعدہ یہ ہے :

ما جاز لعذر بطل بزوالہ (الاشباہ والنظائر صفحہ ۲۷۸ جلد ۱)

عذر کی وجہ سے جو چیز جائز ہوتی ہے عذر زائل ہونے کے ساتھ ساتھ وہ جواز بھی ختم ہو جاتا ہے۔

۳۔ الضرر یزال (الاشباہ والنظائر صفحہ ۲۷۴ جلد ۱)

ضرورت و مشقت کو دور کیا جاتا ہے

۴۔ الضرر لا یزال بالضرر (الاشباہ والنظائر صفحہ ۲۷۸ جلد ۱)

ایک ضرر کو دوسرے ضرر سے دور نہیں کیا جاتا۔

۵۔ یتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام (الاشباہ والنظائر صفحہ ۲۸۰ جلد ۱)

ضرر عام کو دفع کرنے کے لئے ضرر خاص کو برداشت کیا جاتا ہے۔

اس کے ہم معنی قاعدہ یہ بھی ہے :

الضرر الکبیر یدفع بالضرر الیسیر (اصول الفقہ صفحہ ۱۹۹)

بڑا ضرر رفع کرنے کے لئے ہلکا ضرر گوارہ کیا جاسکتا ہے۔

فائدہ : یہ قاعدہ پانچویں قاعدہ سے اعم مطلق ہے کیونکہ ضرر کبیر اور ضرر یسیر دونوں ایک ہی آدمی میں جمع ہو سکتا ہے نہ کہ قاعدہ خاص وال ضرر۔

۶ - **اذا تعارض المفسد تان روعی اعظمهما ضررا بارتکاب اخفهما (الاشباه والنظائر صفحہ ۲۸۶ جلد ۱)**

جب دو مفسدے متعارض ہو جائیں تو ضرر اعظم کا لحاظ کیا جائے گا اور اس کو دفع کرنے کے لئے ضرر اخف کو اختیار کیا جائے گا۔

۷ - **درء المفاسد اولی من جلب المصالح (الاشباه والنظائر صفحہ ۲۹۰ جلد ۱)**

دفع مفاسد مقدم ہے جلب منفعت پر۔

۸ - **الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامه کانت او خاصه (الاشباه والنظائر صفحہ ۲۹۳ جلد ۱)**

حاجت ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے چاہے عام ہو یا خاص۔

۹ - **المشقة تجلب التيسير - (الاشباه والنظائر صفحہ ۲۴۵ جلد ۱)**

مشقت احکام شرعیہ میں سہولت کو کھینچتی ہے یعنی مشقت کی وجہ سے احکام میں آسانی ہوتی ہے۔

۱۰ - **المشقة والحرج انما يعتبر ان في موضع لانص فيه - (الاشباه والنظائر صفحہ ۲۷۱ جلد ۱)**

مشقت اور حرج اس جگہ قابل لحاظ ہوتے ہیں جہاں کوئی نص موجود نہ ہو۔

۱۷۔ حاجت ' ضرورت ' منفعت وغیرہ کا حکم :

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب مرحوم کی جواہر الفقہ میں حاجت ' ضرورت ' منفعت وغیرہ کی جو تعریف اور درجہ بندی کی گئی ہے اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ضرورت مبیح محظورات ہے ' حاجت مشقت شدیدہ میں تخفیف پیدا کرتی ہے ' زینت مباح ہے ' اور فضول ناجائز ہے (جواہر الفقہ جلد ۲ صفحہ ۲۸)

۱۸۔ امت کی اجتماعی حاجت بھی اباحت میں موثر ہے :

ضرورت و حاجت سے متعلق قواعد کے ذیل میں ہم بیان کر کے آئے ہیں کہ حاجت ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے چاہے عام ہو یا خاص' اس قاعدہ کی رو سے اگر امت اجتماعی طور پر مشقت شدیدہ میں پڑ جائے تو اس وقت اس اجتماعی مشقت کو دفع کرنے کے لئے اباحت کا حکم دینا چاہئے۔

پس اجتماعی مشقت بھی مبیح محظورات ہوتی ہے کیونکہ جب مخصی حاجات شریعت میں قابل لحاظ ہیں تو امت کی عموی حاجات تو بدرجہ اولی قابل لحاظ ہونی چاہئیں---واللہ اعلم بالصواب۔

☆ ☆

ضرورت و حاجت سے متعلق تجاویز

اسلامی شریعت کا دائرہ کسی زمانہ یا ملک و قوم تک محدود نہیں ہے بلکہ قیامت تک آنے والے تمام مسلمانوں کے لئے اسلامی شریعت پر عمل کرنا واجب ہے' اسلامی شریعت جس طرح ان ممالک کے لئے ہے جن کی زمام اقتدار مسلمانوں کے ہاتھوں میں ہے اسی طرح غیر مسلم ممالک میں بسنے والے مسلمانوں کے لئے بھی لازم العمل ہے۔

دور حاضر میں حکومت کا دائرہ کار چند میدانوں تک محدود نہیں رہ گیا ہے بلکہ زندگی کے تمام شعبوں کے بارے میں قانون سازی منصوبہ بندی اور نگرانی حکومت اپنا فرض اور حق سمجھتی ہے' مغرب کے برپا کئے ہوئے غیر اسلامی نظام و ماحول میں رہنے والے کروڑوں مسلمان (خصوصاً غیر مسلم ممالک کے مسلمان) سخت گھٹن اور تنگی میں ہیں' بہت سے اسلامی احکام پر عمل ان کے لئے حکومت کے قوانین کی وجہ سے دشوار تر ہو گیا' اگر اسلامی احکام کو چھوڑتے ہیں تو ان کا دل انہیں ملامت کرتا ہے۔ آخرت میں باز پرس اور عذاب کا خوف ان کے لئے سوہان روح بن جاتا ہے اور اگر ان اسلامی احکام کی کامل پابندی کرتے ہیں تو انتہائی ضیق اور تنگی میں مبتلا ہوتے ہیں۔ مروجہ قوانین ان پر قدغن لگاتے ہیں' زندگی کے بہت سے میدانوں سے انہیں دستکش ہونا پڑتا ہے۔

ان حالات میں اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ شریعت کے رفع حرج' دفع ضرر' ضرورت و اضطرار کے اصول کی روشنی میں ان بنیادی رہنما خطوط کی نشاندہی کر دی جائے جن کی بنیاد پر علماء اور اصحاب افتاء دور حاضر کے عمومی ابتلاء اور حاجت کے مسائل کے بارے میں صحیح فیصلہ کر سکیں تاکہ شرعی اصول و قواعد کی روشنی میں جن مسائل میں شرعی جواز اور گنجائش موجود ہو ان کے بارے میں امت مسلمہ کو غیر معمولی ضیق و حرج سے نکالا جائے' شریعت کے دائرے میں مسلمانوں کے لئے یسر و سہولت پیدا کی جائے اور اصول ضرورت و حاجت کے بے محابا استعمال سے اباحیت اور ہوا پرستی کا جو سنگین خطرہ درپیش ہے اس کا سدباب بھی کیا جاسکے۔

اس تجویز میں شرکائے سیمینار بہ اتفاق آراء درج ذیل تجاویز منظور کرتے ہیں۔

تجویز تعزیت

آج جب کہ یہاں گجرات کے اس قدیمی و تاریخی شہر بھروچ میں اسلامک فقہ اکیڈمی کے ساتویں فقہی سیمنار میں ہم جمع ہیں۔ ہماری دلی تمنا و خواہش تھی کہ گجرات کی مایہ ناز اور مرجع عوام و خواص بزرگ شخصیت مخدوم العلماء حضرت اقدس مولانا محمد رضا اجمیری صاحب نور اللہ مرقدہ' بھی اس افتتاحی مجلس میں تشریف فرما ہوتے لیکن تقدیر کے فیصلے اٹل ہوتے ہیں اس مجلس سے پہلے ہی حضرت نور اللہ مرقدہ' ہم سے رخصت ہوگئے۔ ہم آپ کی اس اچانک وفات پر دلی رنج و غم کا اظہار کرتے ہیں اور دعا کرتے ہیں کہ اللہ تعالی حضرت نور اللہ مرقدہ' کی دینی و علمی و ملی خدمات کو حسن قبول عطا فرما کر آپ کو جنت الفردوس میں درجات عالیہ سے نوازے' اور آپ کے نسبی روحانی پسماندگان کو صبر جمیل اور اجر جزیل عطا فرمائے۔ آمین یا رب العالمین۔

پہلی تجویز

۱---بنیادی طور پر پانچ مصالح ہیں' جن کا حصول احکام شرعیہ کا مقصود ہے یعنی' حیات و زندگی (بشمول عزت و آبرو) نسل' عقل اور مال کا تحفظ' جو امور ان مصالح کے حصول کے لئے اس قدر ناگزیر ہو جائیں کہ ان کے فقدان کی وجہ سے ان مصالح کے فوت ہو جانے کا یقین یا ظن غالب ہو وہ ضرورت ہیں' ضرورت فقہاء کے یہاں ایک مستقل اصطلاح ہے جس میں "اضطرار" بھی داخل ہے۔ تاہم یہ اصطلاح بمقابلہ اضطرار کے عام اور وسیع مفہوم کی حامل ہے۔

۲---حاجت ایسی کیفیت ہے جس میں انسان ان مصالح پنجگانہ کے حاصل کرنے میں ایسے قابل لحاظ مشقت و حرج میں مبتلا ہو جائے جن سے بچانا شریعت کا مقصود ہے' البتہ فقہاء کے یہاں کبھی ضرورت پر حاجت اور کبھی حاجت پر ضرورت کا اطلاق کردیا جاتا ہے۔

۳---ضرورت و حاجت دونوں کا تعلق بنیادی طور پر مشقت سے ہے' مشقت کا ایک درجہ وہ ہے جو تمام ہی احکام شرعیہ میں لازم ہوتا ہے' اس کا اعتبار تبدیلی احکام میں نہیں ہے اور مشقت کبھی اس درجہ شدید ہو جاتی ہے کہ اگر اس کی رعایت نہ کی جائے تو ضرر شدید لاحق ہو جانے کا یقین یا غالب گمان ہو یہ ضرورت ہے' کبھی اس سے کم درجہ کی مشقت ہوتی ہے' لیکن شریعت نے جس طرح کی مشقتوں کا انسان کو پابند کیا ہے وہ اس کے مقابلہ میں غیر معمولی ہوتی ہے یہ کیفیت حاجت ہے' پس ضرورت و حاجت کی حقیقت میں بنیادی فرق مشقت کی کمی و زیادتی کا ہے۔

۴---ضرورت و حاجت کے احکام میں بھی فقہاء نے فرق کیا ہے' جس کا حاصل یہ ہے کہ ضرورت کے ذریعہ ایسے منصوص احکام سے استثناء کی گنجائش ہوتی ہے جن کی ممانعت قطعی ہو اور جو بذات خود ممنوع ہوں' حاجت اگر عمومی نوعیت کی نہ ہو تو اس کے ذریعہ ان ہی احکام میں استثناء کی گنجائش پیدا ہوتی ہے جن کی ممانعت بذات خود مقصود نہ ہو بلکہ دوسری محرمات کے سدباب کے لئے ان سے منع کیا جاتا ہے۔

۵---حاجت اگر عمومی نوعیت کی ہو اور لوگ عام طور پر اس میں مبتلا ہوں تو یہ ضرورت کے درجہ میں آجاتی ہے اور اس سے نصوص میں تخصیص واستثناء کی گنجائش ہو جاتی ہے۔

۶---ضرورت و حاجت کی بنیاد مشقت پر ہے اور مشقت ایک اضافی چیز ہے اس لئے ضرورت و حاجت کی تعیین میں علاقہ و مقام' احوال زمان' لوگوں کی قوت برداشت' مسلم اکثریتی ممالک اور ان ممالک کے لحاظ سے جہاں مسلمان اقلیت میں ہوں فرق واقع ہو سکتا ہے' اس لئے ہندوستان اور اس جیسے ممالک میں جہاں مسلمان اس موقف میں نہیں ہیں کہ قانون سازی کے کام میں موثر کردار ادا کر سکیں' ضرورت و حاجت کی تعیین میں اس پہلو کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔

۷---کسی امر کے بارے میں یہ متعین کرنا کہ وہ موجودہ حالات میں ضرورت یا حاجت کا درجہ رکھتا ہے' یہ نہایت نازک

احتیاط اور وقت نظر کا متقاضی ہے' اس لئے ہر عہد کے علماء' ارباب افتاء کا فریضہ ہے کہ وہ اپنے زمانہ کے حالات کو پیش نظر رکھ کر طے کریں کہ اب کون سے امور ہیں جو ضرورت و حاجت کے درجہ میں آگئے ہیں اور ان کی وجہ سے احکام میں تخفیف ہو سکتی ہے' نیز یہ بھی ضروری ہے کہ ایسے نازک مسئلہ میں افراد و اشخاص کے بجائے علماء کی ایک مقتدر جماعت ہی فیصلہ کرے' تاکہ دفع حرج کے نام پر اباحت کا راستہ کھلنے نہ پائے۔

۸---محرمات کی کسی خاص صورت کو نص کے ذریعہ صراحتاً یا دلالۃً حرمت سے مستثنیٰ کردیا گیا ہو تو اس صورت میں حرمت باقی نہیں رہتی ہے اور اس صورت سے فائدہ اٹھانا واجب ہے' اس کے علاوہ جن صورتوں میں نص کے ذریعہ یا فقہاء کے اجتہاد کے ذریعہ رخصت و سہولت ثابت ہوتی ہے وہاں صرف رفع اثم ہوتا ہے۔

۹---ضرورت و حاجت کی بنا پر جو سہولت دی جاتی ہے اصولی طور پر ان کی حیثیت استثنائی ہوتی ہے۔

دوسری تجویز

ضرورت کی بنا پر اباحت و رخصت کا حکم حرام بعینہ از قبیل حق العبد قتل نفس اور زنا کے ماسوا حقوق العباد' معاملات اور تمام ابواب فقیہ پر اثرانداز ہوگا اور اس کی تاثیر کے حدود درجہ ذیل تفصیلات کے مطابق مختلف ہوں گے :

۱---احکام اگر مامورات کے قبیل سے ہوں اور ان کے عدم امتثال سے صرف حق شارع متاثر ہوتا ہو' جیسے کلمہ کفر وغیرہ تو حالت اضطرار میں فی نفسہ حرام ہوتے ہوئے بھی ان امور کے ارتکاب کی رخصت ہوگی' یعنی بقائے حرمت کے باوجود رفع اثم ہوگا۔

۲---اگر احکامات از قبیل منہیات ہوں اور ان کی خلاف ورزی سے صرف حق شارع متاثر ہوتا ہو' جیسے اکل میتہ' لحم خنزیر' شرب خمر وغیرہ تو بحالت اضطرار یہ چیزیں مباح ہوجاتی ہیں' یعنی رفع اثم اور رفع حرمت دونوں ہوجاتے ہیں' اور محظور پر عمل واجب ہوگا۔

۳---اگر احکامات از قبیل منہیات ہوں اور ان کی خلاف ورزی سے حق العبد متاثر ہوتا ہو' جیسے ناحق قتل' زنا' اتلاف مال مسلم' تو اس کی دو صورتیں ہیں۔

الف---اگر حق العبد کی تلافی ممکن ہو جیسے اتلاف مال مسلم کہ اس کی تلافی بصورت ضمان ممکن ہے تو اضطرار کی صورت میں بقائے حرمت کے ساتھ رخصت ہوگی۔

ب---لیکن اگر تلف شدہ حق العبد کی تلافی ممکن نہ ہو جیسے قتل و زنا تو اس کی رخصت بصورت اضطرار بھی حاصل نہ ہوگی' اور اس پر عمل کرنا حرام ہوگا۔

تیسری تجویز

محرمات کی اباحت میں ضرورت کی طرح کبھی کبھی حاجت بھی موثر ہوتی ہے اور بعض حالات میں حاجت کو ضرورت کے قائم مقام قرار دیا جاتا ہے' البتہ اس کے لئے کچھ حدود و قیود ہیں جن کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔

الف--حاجت کے وقت محرمات کی اباحت میں دفع مضرت مقصود ہو' جلب منفعت مقصود نہ ہو' محض جلب منفعت کی غرض سے کسی حرام کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔

ب--حاجت کی بنا پر غیر عادی مشقت کو دفع کرنا مطلوب ہو' وہ مشقت حاجت معتبرہ کے حدود میں نہیں آتی جو عام طور پر انسانی اعمال اور شرعی احکام میں پائی جاتی ہے۔

ج--مقصد کے حصول کے لئے کوئی جائز متبادل طریقہ موجود نہ ہو' یا موجود تو ہو مگر مشقت شدیدہ سے خالی نہ ہو۔

د--حاجت کی بنا پر جو حکم ثابت ہوگا وہ بقدر حاجت ہی ثابت ہوگا' اس سے زیادہ اس میں توسع پیدا کرنے کی اجازت نہ ہوگی۔

ہ--کسی مفسدہ کو دور کرنے میں کوئی اس سے بڑا مفسدہ لازم نہ آئے۔

و--حاجت واقعی ہو' محض موہوم نہ ہو۔

چوتھی تجویز

اباحت محظورات کے سلسلہ میں ضرورت معتبرہ کے لئے درج ذیل شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے :

۱--ضرورت بالفعل موجود ہو' مستقبل میں پیش آنے والی ضرورتوں کا اندیشہ و خطرہ معتبر نہیں۔

۲--کوئی جائز مقدور متبادل نہ ہو۔

۳--ہلاکت وضیاع کا خطرہ یقینی ہو یا مظنون بظن غالب ہو۔

۴--محرمات کے استعمال یا ارتکاب سے ضرر شدید کا ازالہ یقینی اور نہ استعمال کرنے کی صورت میں اس کا وقوع یقینی ہو۔

۵--بقدر ضرورت استعمال کیا جائے۔

۶--اس کا ارتکاب اس کے مساوی یا اس سے کسی بڑے مفسدہ کا سبب نہ بنے۔

پانچویں تجویز

۱---"ضرورت و حاجت" جس کی وجہ سے شریعت بہت سے احکام میں رخصت و سہولت دیتی ہے اس کے پیچھے متعدد اسباب ہوتے ہیں' یہ وہ اسباب ہیں جن کو فقہاء و علماء "اسباب رخصت" اور "اسباب تخفیف" کے عنوان سے ذکر کیا کرتے ہیں۔

معروف قول کے مطابق یہ اسباب سات ہیں :

سفر، مرض، اکراہ، نسیان، جہل، عسر و عموم بلوی اور نقص۔

۲---"عرف و عموم بلوی" پر مبنی ہونے والے احکام میں اکثر و بیشتر "ضرورت و حاجت اور رفع حرج" ملحوظ ہوتا ہے، اگرچہ فقہی طور پر "عرف و عموم بلوی" اور اس پر مبنی ہونے والے احکام کا دائرہ کچھ وسیع ہے۔

چھٹی تجویز

۱---شرکاء سیمینار کا اس بات پر اتفاق ہے کہ کسی معاملہ میں عمومی حرج و تنگی اور حاجت عامہ پیدا ہونے کی صورت میں بعض اوقات اسے ضرورت و اضطرار کا درجہ دے دیا جاتا ہے اور سماج کو غیر معمولی ضرر اور تنگی لاحق ہونے کی صورت میں ممنوع و حرام چیز مباح قرار پاتی ہے۔

۲---جن چیزوں کی حرمت نصوص شرعیہ سے ثابت ہے اگر ان میں سے کسی کے بارے میں حاجت عامہ اور عمومی حرج و ضیق پیدا ہو تو انہیں ضرورت کا درجہ دے کر منصوص حرمت سے استثناء بہت ہی نازک اور ذمہ داری کا کام ہے، تمام اجتماعی اور ملی حاجات ایک درجہ کی نہیں ہوتیں، ان کا دائرہ اور ناگزیریت ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہے، اس لئے اجتماعی حاجتوں کا شرعی حکم متعین کرنے سے پہلے ان میں سے ہر ایک کا انتہائی گہرا مطالعہ ضروری ہے۔

۳---جب کوئی اجتماعی حاجت اس درجہ اہمیت حاصل کرلے کہ اس سے لوگوں کا بچنا انتہائی دشوار ہو اور اس کا کوئی جائز قابل عمل متبادل موجود نہ ہو یا قانونی جبر کی وجہ سے اس سے چارہ کار نہ ہو تو اس کی بنا پر منصوص حرمت پائے جانے کے باوجود اجتماعی حاجت موجود رہنے تک جواز کی گنجائش پیدا ہوتی ہے۔

۴---کسی اجتماعی حاجت کے بارے میں اس طرح کا فیصلہ کرنے سے پہلے اس کا انتہائی گہرا اور عمیق جائزہ ضروری ہے، اس جائزے میں حسب ضرورت ماہرین قانون، ماہرین سماجیات وغیرہ سے مدد لی جائے، اجتماعی حاجت جس شعبہ زندگی سے متعلق ہے اس سے تعلق رکھنے والے افراد سے ضروری معلومات حاصل کرنے کے بعد ہی مقاصد شریعت اور احکام شریعت پر نظر رکھنے والے خدا ترس اصحاب بصیرت علماء اور فقہاء اس بات کا فیصلہ کرسکتے ہیں کہ کون سی اجتماعی حاجت اس درجہ کو پہنچ گئی ہے کہ اسے نظرانداز کرنے میں فوری طور پر یا مستقبل میں ملت کو غیر معمولی ضرر لاحق ہونے کا خطرہ ہے لہذا اس کے جواز کا فیصلہ کیا جانا چاہئے۔

۵---جن معاملات میں اجتماعی حاجت کی بنیاد پر نصوص میں تخصیص یا استثناء کا مرحلہ درپیش ہے ان کا فیصلہ علماء اور اصحاب افتاء انفرادی طور پر نہ کریں بلکہ علماء اور فقہاء کی معتدبہ تعداد پورے غور و خوض کے بعد مقاصد شریعت، احکام شریعت، فقہی اصول و قواعد کی روشنی میں باہمی مشورہ سے اس کا فیصلہ کریں، اجتماعی فیصلہ ہی ایسے نازک معاملات میں محتاط اور قابل اطمینان ہوتا ہے۔

نوٹ : مفتی شبیر احمد صاحب مراد آباد کو حرمت منصوص قطعی کی صورت میں حاجت عامہ کی وجہ سے گنجائش کے بارے میں اختلاف ہے۔

☆ ☆ ☆

عبادات و معاملات سے متعلق

بنیادی فقہی احکام

اردو ترجمہ

التسہیل الضروری لمسائل القدوری

تالیف

حضرت مولانا مفتی عاشق الٰہی صاحب بلند شہری مہاجر مدنی مدظلہ

مترجم

حضرت مولانا عبدالغنی طارق صاحب

فاضل جامعہ اشرفیہ لاہور، استاذ جامعہ قادریہ رحیم یارخان

ناشر

ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ گلشن اقبال کراچی فون: 34965877