ضرورت وحاجت

سے مراد اور احکام شرعیہ میں ان کا لحاظ واعتبار

تلخیص

محبوب فروغ احمد قاسمی

استاذ حدیث مدرسہ حسینیہ کایم کولم، کیرلا

ایفا پبلیکیشنز، نئی دہلی

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ

نام کتاب : ضرورت واحاجت سے مراد اور احکام شرعیہ میں ان کا لحاظ واعتبار

تلخیص : محبوب فروغ احمد قاسمی

صفحات : ۷۰

سن طباعت : ۲۰۱۵ء

قیمت :

ناشر

ایفا پبلیکیشنز، نئی دہلی

۱۶۱— ایف، بیسمنٹ، جوگابائی، پوسٹ باکس نمبر: ۹۷۰۸

جامعہ نگر، نئی دہلی — ۱۱۰۰۲۵

فون 26981327 -011:

ای میل ifapublication@gmail.com:

بسم الله الرحمن الرحيم

فہرست

موضوع کے بارے میں	۷
اسلام کا زریں قانون	۸
ضرورت وحاجت کا اعتبار	۱۲
حاجت کے معتبر ہونے پر ایک اور واقعہ سے استدلال	۱۵
ضرورت وحاجت سے متعلق چند قواعد کی تشریح	۱۵
ضرورت وحاجت سے متعلق فقہ اکیڈمی کی تجاویز	۱۷
''ضرورت نی نی کی تشریح وتوضیح	۱۸
ضرورت کی اصطلاحی تعریف	۲۰
اضطرار کا استعمال شریعت میں ضرورت ہی کی طرح عام معنی میں ہے	۲۳
حاجت کی تعریف	۲۵
حاجت پر ضرورت کا اطلاق	۲۷
ضرورت وحاجت میں مطلوبہ مشقت	۲۸
مشقت کی قسمیں	۲۹
ضرورت وحاجت کے احکام میں فرق	۳۱
عمومی حاجت کا حکم	۳۲
ضرورت وحاجت کو ثابت کرنے میں اجتماعی رائے کی اہمیت	۳۵
''ضرورت نی نی کی وجہ سے کبھی حرمت ساقط ہوجاتی ہے اور کبھی صرف رفع اثم ہوتا ہے	۳۶
ضرورت وحاجت کی فقہی حیثیت	۳۹
ضرورت تمام ابواب فقہیہ پر اثر انداز ہوتی ہے	۴۰

ضروری احکام کے مختلف مراتب	۴۲
خالص حق اللہ ما مور بہ کا حکم	۴۲
حقوق العباد کا حکم	۴۴
حاجت کے مؤثر ہونے کے حدود و قیود	۴۵
حاجت میں غیر معمولی مشقت کا اعتبار ہے	۴۵
کوئی جائز متبادل نہ ہو	۴۷
حاجت کے بقدر ہی حکم کا ثبوت ہوگا	۴۸
ایک مفسدہ کو دور کرنے میں دوسرا بڑا مفسدہ لازم نہ آئے	۴۹
حاجت واقعی ہو	۵۰
ضرورت معتبرہ کے حدود و قیود	۵۱
اسباب تخفیف	۵۲
علامہ سیوطی کے کلام میں جہل سے متعلق ایک قاعدہ کا اشارہ	۵۵
عرف اور عموم بلوی پر مبنی احکام بھی ضرورت و حاجت سے وابستہ ہوتے ہیں	۵۶
عمومی حاجت بعض اوقات ضرورت کے حکم میں ہے	۵۸
نازک و حساس مسائل میں غور و خوض کی بابت احتیاطی طریقہ	۶۰
عمومی حاجت کے وقت محرمات میں گنجائش	۶۲
خنزیر کے بال کا استعمال	۶۳
حرم کی گھاس جانور کو کھلانا	۶۴
معدوم کی بیع	۶۵
اختلافی نوٹ	۶۵
آخری بات	۶۸
مراجع و مصادر	۶۹

ضرورت وحاجت سے مراد اور احکام شرعیہ میں ان کا لحاظ

موضوع کے بارے میں :

''ضرورت وحاجت فی فقہ اسلامی کا وسیع باب ہے، عبادات سے لیکر معاملات تک کے احکام کے دائرے میں آتے ہیں۔

انسان شب وروز میں جن احوال سے دوچار ہوتا ہے اسلامی قانون میں ان کی درجہ بندی کی گئی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مقاصد پنج گانہ (دین کی حفاظت، جان کی حفاظت، نسل کی حفاظت، عقل کی حفاظت، مال کی حفاظت) کو حاصل کرنے کے لیے بعض اوقات کچھ وسائل کا اختیار کرنا ناگزیر ہوجاتا ہے کہ بدون اس کے مقاصد کا حصول ممکن ہی نہیں رہتا، اس حالت کو ''ضرورت فی'' کہا جاتا ہے۔

اگر مقاصد کا حصول ان وسائل پر موقوف تو نہیں، لیکن ان کے بغیر غیر معمولی مشقت اور دشواری کا سامنا ہو تو یہی حاجت ہے، لیکن محض آسانی وسہولت پیدا کرنے کی غرض سے جو وسائل اختیار کیے جاتے ہیں وہ ''زینت وتحسین فی'' ہیں۔

شریعت کے احکام میں عام طور پر اس درجہ بندی کی رعایت کی گئی ہے، ضرورت کی وجہ سے بعض اوقات محرمات کی گنجائش تک پیدا ہوجاتی ہے، فقہاء نے تو ''حاجت فی'' کو خاص طور پر جبکہ وہ ''عمومی فی'' ہو، ضرورت کے ہم پلہ قرار دیا ہے، لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ کون سے احکام حاجت سے متعلق ہیں، اور کون سے ضرورت سے وابستہ ہیں اس کی تعیین وتشریح مشکل امر ہے، ایک ہی چیز ایک وقت اور ایک جگہ میں مشکل اور ضروری سمجھی جاتی ہے، جبکہ دوسرے

مقام پر، یا دوسرے وقت میں مسہل الحصول اور آسان سمجھی جاتی ہے، اسی طرح اشخاص وافراد کے لحاظ سے بھی نوعیت میں فرق آتا ہے، ایک کیفیت ہوسکتا ہے بعض اشخاص کے لیے ضرورت کے مرتبہ میں ہو، لیکن دوسرے لوگوں کی بابت وہ ''زینت وتحسین نی نی ہے، نہ ضرورت ہے، نہ حاجت۔ ضرورت وحاجت کے پیدا کرنے کے محرکات بہت سے ہیں، اس لیے ان قواعد کی تطبیق کا معاملہ بڑا اہم ہے اور ساتھ ساتھ نازک بھی، خاص طور پر نئے حالات میں جبکہ نئے نئے مسائل سے انسان دوچار ہو چکا ہے ان فقہی قواعد کی اہمیت اور بھی بڑھ جاتی ہے، زیر نظر گزارشات میں اسی کی تشریح وتوضیح کی جارہی ہے۔

اسلام کا زریں قانون:

مذہب اسلام مکمل دستور زندگی اور کامل نظام حیات کا ضامن ہے، قیامت تک آنے والے انسانوں کی رہبری کا سامان مہیا کرتا ہے، اس کے بنیادی اصول وضوابط اٹل اور ضرور ہیں، مگر تغیر پذیر دنیا میں ہر انقلاب سے نمٹنے کی بھرپور صلاحیت کے حامل بھی ہیں، اسلام کی بڑی خصوصیت یہ ہے کہ زمان ومکان سے ماوراء ہو کر بھی ممکن حد تک سہولت پر مبنی قانون کی لافانی قوت سے ہر موڑ پر دستگیری کرتا رہتا ہے، اس دین کا خاص لقب ہی ''الحنیفیۃ السمحۃ نی نی (یعنی سیدھا اور آسان مذہب) ہے جو معتدل مزاج بنا کر زندگی کے ہر گوشے کو سیراب رکھتا ہے۔

ظاہر ہے اسلام سے وابستہ ہو کر زندگی کا ایک خاص رخ متعین ہوتا ہے جو ''من چاہی نی نی کے بجائے ''رب چاہی نی نی پر مرکوز ہوتا ہے، قانون الٰہی ہی ہر موڑ پر اپنی بالادستی باقی رکھتا ہے جس پر عمل پیرا ہونا عموماً نفس انسانی پر شاق گزرتا ہے، لیکن یہ بھی اپنی جگہ سو فی صد حقیقت ہے کہ اسلامی شریعت میں کوئی حکم ایسا نہیں جو انسانی طاقت اور بشری وسعت سے باہر ہو، اللہ نے اپنے بندوں پر ایسا بوجھ ڈالا ہی نہیں جو بندوں کو غیر معمولی کلفت برداشت

کرنے پر مجبور کرے، قرآن کریم نے صاف لفظوں میں اعلان کر دیا :

''**لا یکلف اللہ نفساً إلا وسعھا**'' (بقرہ:۲۸۶)۔

(اللہ تعالیٰ کسی شخص کو اس کی وسعت سے زیادہ مکلف نہیں کرتا)۔

''وسع نی نی کی تفسیر امام رازی (محمد فخر الدین بن علامہ ضیاء الدین، متوفی ۶۰۴ھ) اور علامہ زمخشری (جار اللہ محمود بن عمر متوفی ۵۳۸ھ) وغیرہ نے بڑی وضاحت سے کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ : ''وسع نی نی کا مطلب ہے جسے انسان وسعت وسہولت کے ساتھ کر سکے، جسے کرنے میں اسے تنگی اور گھٹن پیش نہ آئے، اللہ تعالیٰ انسان کو اسی چیز کا مکلف بناتا ہے جسے انسان پوری توانائی صرف کیے بغیر آسانی سے کر سکے (تفسیر رازی: ۴/۱۵۱، مطبوعہ: دار الفکر، بیروت، تفسیر کشاف ۱/۴۰۸، مطبوعہ: مصطفی البابی مصر ۱۹۷۲ء)۔

اسی طرح متعدد آیات ہیں جن میں ''حرج وتنگی نی نی کو اس امت سے اٹھا لینے کا مژدہ سنایا گیا ہے، مثال کے طور پر قرآن وضو کی تعلیم کے بعد کہتا ہے :

''**مایرید اللہ لیجعل علیکم من حرج ولکن یرید لیطھرکم ولیتم نعمتہ علیکم لعلکم تشکرون**'' (مائدہ:۶)۔

(اللہ نہیں چاہتا کہ تم پر تنگی کرے، لیکن چاہتا ہے کہ تم کو پاک کرے اور تم پر اپنے احسان کو پورا کرے، تا کہ تم احسان مانو)۔

ایک اور جگہ ارشاد ربانی ہے :

''**وما جعل علیکم فی الدین من حرج**'' (حج:۷۸)۔

(تمہارے اوپر دین میں تنگی کو مسلط نہیں کیا)۔

اس قسم کی متعدد آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کی بنیادی خوبی سہولت وآسانی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف مواقع پر اپنے ماننے والوں کو سمجھایا:

إنما بعثتم میسرین ولم تبعثو معسر (بخاری: ۱/ ۳۵، کتاب الوضو، باب صب الماء علی البول فی المسجد)۔

(تم آسانی پیدا کرنے والے بنا کر بھیجے گئے ہو، دشواری میں ڈالنے والے بنا کر نہیں بھیجے گئے)۔

آپ علیہ السلام کا طریقۂ کار بھی کچھ اس طرح تھا، روایت ہے:

ماخیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بین الأمرین إلا اختار أیسرھما مالم یکن إثما کان أبعد الناس منہ (أبوداؤد: ۲/ ۶۶۰، کتاب الأدب، باب فی العفو والتجاوز)۔

(جب بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دو چیزوں کے مابین اختیار دیا گیا تو آپ نے سہولت والے امر کو اختیار کیا، الا یہ کہ وہ گناہ کا کام ہو (بایں طور کہ گناہ کا ذریعہ بن سکتا ہو) تو ایسے موقع پر بہت دور بھاگنے والے تھے)۔

ذخیرۂ حدیث میں ایسی بہت سی مثالیں ہیں کہ آپ علیہ الصلاۃ والسلام نے محض اس وجہ سے خفگی کا اظہار فرمایا کہ سہولت سے اعراض کر کے پُر مشقت عمل کو اختیار کیا گیا، حضرت معاذ بن جبل اور حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہما جلیل القدر صحابہ میں ہونے کے باوجود جب ایک موقع پر سہولت کو چھوڑ کر ایسے عمل کو اختیار کرتے ہیں جس میں بظاہر عند اللہ محبوبیت بھی ہوتی ہے، مگر عام لوگوں کے لیے شاق ہوتا ہے تو فوراً دربار رسالت سے ڈانٹ پڑتی ہے۔

حدیث کی متداول کتابوں میں مذکور ہے: حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے عشاء کی نماز میں ایک مرتبہ لمبی سورت شروع کر دی، ایک صاحب جو دن بھر کام کر کے چور ہو گئے تھے یا وہ رات کی ڈیوٹی انجام دینے جا رہے تھے، محض اس خیال سے کہ نماز لمبی ہو جائے گی اپنی نماز پڑھ کر مسجد سے نکل گئے، لوگوں نے چہ می گوئی کی تو انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی جس پر ڈانٹ کے الفاظ تھے:

یا معاذ :أفتان أنت (بخاری:۱/۹۸، کتاب الصلاۃ، باب: من شکا إمامہ إذا طول) (اے معاذ! کیا فتنے میں مبتلا کرنے والے ہو)۔

حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کا قصہ فجر کا ہے، راوی کا بیان ملاحظہ فرمائیں:

ما رأیتہ غضب فی موعظۃ کان أشد غضباً منہ یومئذ (بخاری:۱/۹۸، کتاب الصلاۃ، باب: من شکا إمامہ إذا طول)۔

(میں نے نصیحت کرنے میں اس موقع سے زیادہ حالت غضب میں کبھی نہیں دیکھا)۔

ایک دوسری روایت میں سہولت سے اعراض کرنے کے عواقب کو بیان کرتے ہوئے تنبیہ فرمائی:

إن الدین یسر، ولن یشاد الدین أحد إلا غلبہ (بخاری ۱/۱۰، کتاب الایمان، باب: الدین یسر)۔

(دین کی بنیادی خوبی تو آسانی میں ہے، جو بھی دین میں شدت اختیار کرتا ہے تو مغلوب ہوجاتا ہے۔ پھر کیا ہوتا ہے نتیجتاً چھوڑ دیتا ہے)۔

اور ارشاد ہے: **علیکم من الأعمال ما تطیقون فإن اللہ لایمل حتی تملوا** (بخاری:۱/۱۱، کتاب الایمان باب: أحب الدین إلی اللہ عزوجل أدومہ)۔

(تم ایسے اعمال اختیار کرو جو تمہارے بس میں ہوں، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ اس وقت تک ثواب دینا بند نہیں کرتا جب تک کہ تم بھاری سمجھ کر چھوڑ نہ دو)۔

انہی آیات واحادیث کو بنیاد بنا کر فقہاء نے "**المشقۃ تجلب التیسیر**" (مشقت آسانی پیدا کرتی ہے)۔ جیسے مختلف اصول بھی متعین کیے ہیں جن کو ان آیات واحادیث کا ترجمان بھی کہہ سکتے ہیں۔

نیز اسی طرح کے قوانین کو حرز جان بنا کر فتح مندی بھی حاصل ہوئی، لیکن کم وبیش دو صدی قبل سے مسلمانوں کا سیاسی زوال شروع ہوا، دیکھتے دیکھتے زمام اقتدار غیروں کے ہاتھ آ گیا، اقتصادی ومعاشی دنیا پر یہودی ایجنٹوں نے قبضہ کرلیا، رفتہ رفتہ مسلمانوں کا مزاج اسلامی شریعت سے ہٹ کر یورپ کے نظام پر مرکوز ہو کر رہ گیا، اب ماحول کی تبدیلی، سوسائٹی کے بگاڑ، افکار وخیالات کے عدم توازن اور غیر قوموں کی مداخلت یا بے جا رواداری سے بہت سے اسلامی احکام پر عمل کرنا ناممکن ہو گیا، یا پھر تنگی ودشواری کا باعث بن گیا، اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ مخالف حالات، شدید تر ضرورت اور حرج وتنگی کی وجہ سے شرعی احکام میں کچھ تغیر ہوتا ہے یا نہیں، اور گنجائش کا پہلو نکلتا ہے یا نہیں، اگر گنجائش کا پہلو ہے تو وہ کون سے احکام ہیں جو یسر وتخفیف کو قبول کرتے ہیں، اور کون سے احکام ہیں جو تخفیف کو قبول نہیں کرتے، ظاہر ہے نہ تو لوگوں کو آزاد چھوڑا جا سکتا ہے کہ من مانی کر کے اپنی خواہشات نفس اور محض سہولت پسندی کا نام ضرورت واحاجت رکھیں، اور نہ ہی غیر معمولی تنگی ودشواری میں ہی مبتلا کر کے اسلام بیزاری کا ذریعہ بنیں، اس لئے ضرورت ہے کہ اصولی طور پر لوگوں کے احوال اور درپیش حالات کے لیے ''ضرورت وحاجت نی نی کا سانچہ تیار کیا جائے، تا کہ بہ وقت ضرورت ناپ تول کر شریعت کے مزاج ومذاق سے ہم آہنگ خطوط متعین کیے جا سکیں، مندرجہ ذیل سطور میں اسی کی کوشش کی جا رہی ہے:

ضرورت وحاجت کا اعتبار :

قانون یسر وسہولت کی تفصیل کے مابین پیش کردہ آیات واحادیث فقہی ضابطہ ''ضرورت نی نی کی معتبریت کے لیے مضبوط بنیادیں فراہم کرتی ہیں، اسی بنیاد پر ''ضرورت نی نی ایک طرف احکام میں آسانی فراہم کرتی ہے تو بعض حالات میں مشکل احکام

میں رخصت بہم پہنچاتی ہے۔

اسی طرح حاجت بھی ''ضرورت فی فی کی تمہید ہی کا نام ہے جس میں صورت حال ضرورت کی حد تک تو نہیں ہوتی، مگر اس حاجت کو رفع نہیں کیا گیا تو اضطرار کی کیفیت بھی پیدا ہوجاتی ہے جمیل محمد نے ''نظریۃ الضرورۃ فی فی میں اس صورت حال کو بیان کیا ہے جس کا ماحصل یہ ہے:

مثلاً 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 کھانے کی اجازت نہیں ہوگی، لیکن اس بھوک کو 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 ہوجائے تو یہ پھر حال ضرورت کا ہوجائے گا (نظریۃ الضرورۃ لجمیل محمد ۲۹)۔

مزید لکھتے ہیں: ''**الحاجة إذا استمرت تكون تمهيداً للضرورة، ولذلك تطلق عليها الضرورة مجازاً باعتبار المآل**'' (نظریۃ الضرورۃ لجمیل محمد ۲۹)۔

(حاجت اگر مسلسل برقرار رہے اور اس کو پورا کرنے اور دفع کرنے کا انتظام نہ کیا جائے تو وہ ضرورت کی تمہید بن جاتی ہے، اسی لیے حاجت کو مآل کے اعتبار سے مجازاً ضرورت کہہ دیا جاتا ہے)۔

اصولیین وفقہاء کے یہاں ضرورت وحاجت کے مابین فرق کے باوجود حاجت بھی بہت سے مواقع میں ضرورت کے درجے میں ہوتی ہے، علامہ ابن نجیم (زین العابدین بن ابراہیم حنفی متوفی ۹۷۰ھ) نے ایک مستقل قاعدہ بھی لکھا ہے:

الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة (الاشباہ لابن نجیم ۱/ ۱۱۴، مطبوعہ: المکتبۃ العصریۃ)۔

(حاجت کبھی ضرورت کی حیثیت اختیار کرلیتی ہے، حاجت عام ہو یا خاص)۔

کتب فقہیہ میں ایسی بہت سی مثالیں ہیں جہاں ضرورت کے درجے میں حالت نہ ہونے کے باوجود صرف حاجت کی بنا پر مسائل کی تخریج ہوئی (آئندہ سطور میں بعض کا تذکرہ آ بھی رہا ہے) بعض روایات بھی اس کی تائید کرتی ہیں کہ محض حاجت کی بنا پر حرام سے انتفاع کی گنجائش ہوئی ہے۔

حضرت جابر بن سمرۃ رضی اللہ عنہ کی ایک روایت ہے کہ مدینۂ منورہ کے علاقہ حرہ میں ایک حاجت مند گھرانہ تھا، ان کی ایک اونٹنی مرگئی جس کو کھانے کی اجازت خود جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مرحمت فرمائی، جو کہ پوری سردی یا پورے سال ان کے کام آئی (مسند احمد: ۸۸/۵)۔

ابوداؤد کی روایت میں اضافہ ہے: گھر والوں نے جب کہا کہ ہم لوگ مردار اونٹنی کا گوشت کھائیں گے تو انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت کے بغیر یہ نہیں ہوسکتا، بال آخر انہوں نے مدینہ جا کر آپ سے دریافت کیا، پھر ان گھر والوں نے اسے کھایا (ابوداؤد: ۲/ ۵۳۴، کتاب الاطعمۃ، باب المضطر إلی المیتۃ، مسند احمد: ۵/ ۱۰۴)۔

توجہ طلب امر یہ ہے کہ وہ صحابی سفر کرکے مدینہ جارہے ہیں پھر واپس وطن آ رہے ہیں، نیز ایک طویل عرصہ تک اس کا گوشت استعمال ہوتا رہا، ظاہر ہے اضطرار کی کیفیت نہیں ہوسکتی، اضطرار کی کیفیت میں انسان کی توانائیاں ختم ہوجاتی ہیں، اٹھنے بیٹھنے کی سکت کہاں باقی رہتی، یقیناً یہ کیفیت حاجت کی ہے، علامہ قرطبی اس پر تنبیہ فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

فی هذا الحدیث دلیلان :أحد هما أن المضطر یأکل من المیتة، وإن لم یخف التلف، لأنه سأل عن الغنی ولم یسأله عنه خوفه علی نفسه، الثانی :یأکل ویشبع ویدخر ویتزود، لأنه أباح له الادخار ولم یشترط علیه أن لایشبع (أحکام القرآن للقرطبی

۲/۲۱۲)۔

(اس حدیث سے دو باتیں معلوم ہوئیں: ایک تو یہ کہ ضرورت مند ومضطر کو اگرچہ موت کا خوف نہ ہو مردار کھانے کی اجازت ہے، اس لیے کہ حضور علیہ الصلاۃ والسلام نے صرف غنا کا سوال کیا، یہ نہیں پوچھا کہ تم کو موت کا خطرہ ہے یا نہیں، اور دوسری بات یہ ہے کہ: مضطر مردار سے کھائے گا اور پیٹ بھر کر، اور اس کا گوشت اپنے پاس رکھ بھی سکتا ہے، اس لیے کہ آپ نے اس کی اجازت دی ہے، یہ شرط نہیں لگائی کہ پیٹ بھر کر نہیں کھانا)۔

حاجت کے معتبر ہونے پر ایک اور واقعہ سے استدلال:

حضرت عرفجہ بن اسعدؓ کا قصہ ہے جو حدیث کی مختلف کتابوں میں مذکور ہے، ان کی ناک، کوفہ وبصرہ کے درمیان جنگ کلاب میں کٹ گئی تھی، چاندی کی ناک بھی بنوالی، مگر بدبو پیدا ہونے کی وجہ سے حضور نے سونے کی لگانے کی اجازت دی، کیونکہ سونا سڑتا نہیں ہے (ابوداؤد: ۲/۵۸۱، کتاب الخاتم، باب ماجاء فی ربط الأسنان بالذہب)۔

سونے کا استعمال مردوں کے لیے جائز نہیں ہے، صورت حال اضطرار وضرورت کی نہیں ہے، پھر بھی اجازت ملنا، حاجت کی صریح مثال ہوسکتی ہے۔

ضرورت وحاجت سے متعلق چند قواعد کی تشریح:

ضرورت وحاجت کے باب کو حل کرنے کے لیے "دفع ضرر نی نی" "رفع مضرت نی نی" کا مستقل قاعدہ موجود ہے، اس کے علاوہ دو اور کلیدی ضابطے ہیں جن کے تحت مختلف ذیلی قواعد آتے ہیں۔

۱- مشہور اور زبان زد قاعدہ ہے: **الضرورات تبیح المحظورات** (الأشباہ لابن نجیم: ۱/۱۰۷، مطبوعہ: المکتبۃ العصریہ)۔

(ضرورت ممنوعات کو مباح کر دیتی ہے)۔

پھر اس ضرورت کے مختلف درجے ہیں جو مستقل اصول کی حیثیت رکھتے ہیں، اور فقہاء نے مختلف مواقع پر ان کو "نص فی نی" کے طور پر استعمال بھی کیا ہے، حقیقت میں یہ سب مذکورہ بالا قاعدہ سے ہی نکلنے والی مختلف شاخیں ہیں جو زندگی کی مختلف جہتوں کو حل کرنے میں اعانت کر رہی ہیں، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اختصار کے ساتھ مندرجہ ذیل سطور میں قلم بند کر دیا جائے۔

(الف) "**الحرج مدفوع**": کوئی کام شروع کر دیا انجام تک پہنچانے میں کوئی مانع خارج سے حائل ہو رہی ہے تو اس خارجی رکاوٹ کو دفع کر دیا جائے گا۔

(ب) "**المشقة تجلب التيسير**": اس کا مفہوم یہ ہے کہ انسان کوئی جائز کام کر رہا تھا اس کام کی تکمیل میں دشواری پیش آ رہی ہے، مثلاً ایک شخص مکان بنوا رہا ہے، اس کی تکمیل میں شدید مشقت پیش آ رہی ہے تو اس قاعدے کو بروئے کار لایا جائے گا۔

(ج) "**الاحتياج الشديد**": کام شروع کرنے سے پہلے ہی شدید حاجت درپیش ہو، مثلاً مکان بنوانے کے لیے سودی رقم لئے بغیر چارہ نہیں ہے تو اب اس کے لیے سودی قرض لینے کی اجازت ہوگی یا نہیں؟

(د) "**اضطرار انفرادی**": انفرادی طور پر کوئی شخص اضطرار کی زد میں آ جائے، مثلاً ایک شخص بینک ملازم ہے کوئی دوسری ملازمت سر دست میسر نہیں، نیز سودی لین دین ہی لکھنے پر مقرر ہے ظاہر ہے اگر فوراً دست بردار ہوتا ہے تو نہ جانے صورت حال کیا بنتی ہے، اس لیے اس سے کہا جائے گا کہ فی الحال ملازمت باقی رکھو اور پوری کوشش کرو کہ دوسرا معاشی انتظام ہو جائے، اور جب ہو جائے تو فوراً بینک کی

ملازمت ترک کردو، توبہ واستغفار بھی کرلینا۔

(ہ) ''**اضطرار اجتماعی**'': پوری قوم اضطراری کیفیت کی شکار ہو، مثلاً حکومت کی طرف سے کوئی جبری قانون نافذ ہوجائے جس کو کرنا ہر شخص کے لیے ضروری ہوجائے، جبکہ شریعت میں اس کی اجازت نہ ہو۔

یہ مختلف حالات ہیں جو دراصل ضرورت کے مذکورہ بالا قاعدے سے ہی نکلتی ہیں۔

(۲) ضرورت وحاجت کے باب کو حل کرنے کے لیے ایک اہم قاعدہ اور ہے ''**الضرر یزال**'' (الأشباہ لابن نجیم ۱/۱۰۵)۔

(ضرر کو ختم کیا جائے گا)۔

اس قاعدہ کے ذیل میں بھی چند قاعدے آتے ہیں جو اپنے اپنے موقع پر استعمال کیے جاتے ہیں ان کا ذکر بھی فائدے سے خالی نہیں ہوگا۔

(الف) ''**الضرر یدفع بقدر الإمکان**'' (قواعد الفقہ عمیم الإحسان ص: ۸۸، قاعدہ ۱۶۸)۔

(ضرر کو بقدر امکان دفع کیا جائے گا)۔

(ب) ''**الضرر لا یزال بمثلہ**'' (الأشباہ لابن نجیم: ۱/۱۰۸، مطبوعہ: المکتبۃ العصریۃ بیروت، قواعد الفقہ ص: ۸۸، قاعدہ: ۱۶۶)۔

(ضرر کو اسی قسم کے ضرر سے دفع نہیں کیا جائے گا)۔

(ج) ''**الضرر الأشد یزال بالضرر الأخف**'' (الأشباہ: ۱/۱۰۹، مطبوعہ: المکتبۃ العصریۃ بیروٹ، قواعد الفقہ ص: ۸۸، قاعدہ ۱۶۵)۔

(بڑے ضرر کو کمتر ضرر سے زائل کیا جائے گا)۔

(د) ''**یتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام**'' (الأشباہ لابن نجیم ۱/۱۰۹) مطبوعہ: المکتبۃ العصریۃ بیروت)۔

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

ان کے علاوہ بھی کچھ قاعدے ہیں جو ضرورت کے مؤثر ہونے کے مواقع کو واضح کرتے ہیں اور شرائط وحدود کی بھی نشان دہی کرتے ہیں۔

ضرورت وحاجت سے متعلق فقہ اکیڈمی کی تجاویز:

''ضرورت وحاجت فی نی کا مفہوم ومصداق الجھا ہوا تھا، کب مؤثر ہیں؟ تاثیر کی نوعیت کیا ہے، کس حد تک لحاظ ہوگا یہ سب کتب فقہ کے صفحات اور بزرگان سلف کے اقوال میں منتشر تھے کچھ عرصہ قبل ''اسلامک فقہ اکیڈمی فی نی نے اس موضوع پر سمینار منعقد کر کے گرانقدر تجاویز اور ان کے دفعات منظور کیا، مندرجہ ذیل سطور میں ان تجاویز کو ضروری تشریح کے ساتھ پیش کیا جارہا ہے۔

''ضرورت فی نی کی تشریح وتوضیح :

پہلی تجویز:

ا— بنیادی طور پر پانچ مصالح ہیں جن کا حصول احکام شرعیہ کا مقصود ہے: دین، حیات وزندگی (بشمول عزت وآبرو) نسل، عقل اور مال کا تحفظ، جو امور ان مصالح کے حصول کے لیے اس قدر ناگزیر ہوجائیں کہ ان کے فقدان کی وجہ سے ان مصالح کے فوت ہوجانے 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۔

تشریح:

''ضرورت نی نی ضرر سے نکلا ہے، یہ لفظ نقصان کے ہم معنی نفع کی ضد ہے، اس مادہ سے نکلنے والے تقریباً تمام ہی الفاظ میں نقصان کا معنی ملحوظ ہوتا ہے، ''ضریر البصر نی نی ایسے شخص کو کہا جاتا ہے جس کی بینائی ناقص، یعنی کمزور ہو، قرآن پاک میں ''ضراء نی نی کا لفظ اسی مادہ سے ''سراء نی نی کے بالمقابل استعمال ہوا ہے ''ضراء نی نی سے جانی ومالی نقصان مراد ہے، اَبو الاقیس کے حوالہ سے علامہ زبیدی حنفی (محب الدین ابی فیض محمد مرتضی) نے ''تاج العروس نی نی میں اور ابن منظور (محمد بن مکرد بن علی انصاری الرویفعی متوفی ۷۱۱ھ) نے ''لسان العرب نی نی میں معنی بیان کیا ہے:

ما كان من سوء حال أو فقر أو شدة في بدن فهو ضر (تاج العروس ۳/ ۳۴۸، لسان العرب ۹/ ۳۲، مادہ: ضرر)۔

(ہر قسم کی بدحالی، وفقر یا جسمانی مشقت ضرورت ہے)۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ لغت کے لحاظ سے 'ضرورت نی کسی بھی قابل لحاظ ''نقصان نی نی کو کہا جاتا ہے، خواہ جسم سے متعلق ہو یا دوسرے انسانی احوال سے، صاحب ''لغۃ الفقہاء نی نی نے شدید حاجت اور لاعلاج مشقت کا نام ضرورت رکھا ہے۔

''**الضرورة :الحاجة الشديدة والمشقة الشديدة التي لا مدفع لها**'' (لغۃ الفقہاء: ۲۸۳)۔

(ضرورت نام ہے حاجت شدیدہ کا اور ایسی مشقت کا جس کے دفعیہ کے لیے کوئی چیز موجود نہ ہو)۔

ویسے لغت میں ''ضرورت نی نی اضطرار کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے، ابن منظور (محمد بن مکرد ابن علی انصاری رویفعی متوفی: ۷۱۱ھ) لیث کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

الضرورة اسم لمصدر الاضطرار، تقول حملتنی الضرورة علی کذا و کذا (لسان العرب ۹/ ۳۳)۔

(ضرورت اضطرار کا اسم ہے تم کہتے ہو: ضرورت نے مجھے اس پر مجبور کیا)۔

اسی طرح ''ضرورت نی نی کا معنی لغت میں مطلقاً ''حاجت نی نی کے بھی کیا گیا ہے، علامہ فیروزابادی (مجدالدین محمد بن یعقوب) لکھتے ہیں: الضرورة :الحاجة (القاموس المحیط: ۲/ ۷۵، مطبوعہ: دارالفکر، بیروت)۔

(ضرورت، حاجت کا نام ہے)۔

اسی لیے امام راغب اصبہانی (ابوالقاسم حسین بن محمد، متوفی: ۵۰۲ھ) ضرورت کی مختلف قسمیں بیان کرتے ہوئے لکھا :''الضروری :یقال علی ثلاثة أضرب :أحدها مایکون علی طریق القهر والقسر لاعلی الاختیار کالشجر إذ حرکته الریح الشدیدة، والثانی :مالایحصل وجوده إلا به نحو الغذاء الضروری للإنسان فی حفظ البدن، والثالث :یقال فیما لایمکن أن یکون علی خلافه نحو أن یقال :الجسم الواحد لایصح حصوله فی مکانین فی حالة واحدة بالضرورة'' (المفردات فی غریب القرآن: ۲۹۶، مطبعہ میمنیہ مصر)۔

(لفظ ضروری کا اطلاق تین طرح ہے: ایک تو جبر و بے اختیاری صورت پر جیسے کہ درخت کہ جب تیز وتند ہوا حرکت دے، دوسرے وہ صورت ہے کہ بغیر اس کے اس شء کا وجود ناممکن ہو، جیسے بدن کی حفاظت کے لیے ضروری خوراک، تیسرے ایسے موقع پر کہا جاتا ہے، جبکہ کسی چیز کا اس کے خلاف ہونا ممکن نہ ہو، مثال کے طور پر کہا جاتا ہے کہ ایک جسم بیک وقت دو جگہوں پر یقیناً نہیں ہوسکتا)۔

جمیل محمد لکھتے ہیں: لغت کی رو سے لفظ ''ضرورت نی نی کے استعمال کے لیے حاجت کا

کسی خاص معین حد کو پہنچنا ضروری نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اہل لغت ضرورت کی حاجت سے اور اضطرار کی احتیاج سے اور اسی طرح حاجت کی ضرورت سے تفسیر کرتے ہیں نی نی (نظریۃ الضرورۃ جمیل محمد: ۲۲، بحوالہ ضرورت وحاجت سے مراد ۲۰۸، مطبوعہ: فقہ اکیڈمی) اس پوری تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ ''ضرورت نی نی کا استعمال لغت کے لحاظ سے تین معنی پر ہوتا ہے (۱) ناقابل لحاظ نقصان (۲) اضطرار (۳) مطلق حاجت۔

ضرورت کی اصطلاحی تعریف :

ضرورت کی تعریف کرتے ہوئے مالکی فقیہ اور اصولی امام شاطبی (ابو اسحاق ابراہیم بن موسیٰ لخمی ۷۹۰ھ) اس کو اصل کلی قرار دیتے ہیں جس کے ذیل میں مختلف جزئیات ہوتی ہیں، فرماتے ہیں : ''**فأما الضرورة فمعناها أنها لابد منها فی قیام مصالح الدین والدنیا بحیث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنیا علی استقامة، بل علی فساد وتهارج وفوت حیاة أوفی الأخری فوت النجاة والنعیم والرجوع بالخسران المبین**'' (الموافقات: ۲/۴ کتاب المقاصد النوع الأول، مطبوعہ: بیروت)۔

(ضروری احکام سے مراد وہ احکام ہیں جو دین ودنیا کے مصالح کی بقا کے لیے ناگزیر ہوں، اس طور پر کہ اگر وہ مفقود ہو جائیں تو دنیا کی مصلحتیں صحیح طریقہ پر قائم نہ رہ سکیں، بلکہ فساد وبگاڑ اور زندگی سے محرومی کا باعث بن جائیں، یا ان کے فقدان سے نجات، اور آخرت کی نعمت سے محرومی اور کھلا ہوا نقصان وخسران اٹھانے کا باعث ہو)۔

ان کی ہی پیروی کرتے ہوئے شیخ عبد الوہاب خلاف نے ''علم اصول الفقہ نی نی میں اور شیخ ابو زہرہ نے ''اصول الفقہ نی نی میں ضرورت کو وسیع تر مفہوم میں استعمال کیا ہے، فقہاء کے مواقع استعمال سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے، صاحب ''ہدایہ نی نی مختلف جگہوں پر ضرورت کو

بنیاد بنا کر مسائل کو مدلل کرتے ہیں، اکثر مواقع پر تحفظ نفس کے علاوہ دیگر مصالح کا تحفظ واضح طور پر نظر آتا ہے، یہی حال کچھ دیگر مصنفین کا بھی ہے، بطور نمونہ چند عبارتیں پیش کی جارہی ہیں:

(۱) جس جانور میں دم مسفوح (بہتا ہوا خون) نہ ہو اگر پانی میں گر کر مرجائے تو پانی ناپاک نہیں ہوتا ہے، حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف ہے، ان کی دلیل ذکر کرتے ہوئے صاحب ''ہدایہ نی نی لکھتے ہیں:

''**لأن التحریم لا بطریق الکرامة آیة للنجاسة بخلاف دود النحل وسوس الثمار، لأن فیه ضرورة**'' (ہدایہ:۱/۳۷)۔

(اس لیے کہ ایسی تحریم جو بطریق کرامت نہ ہو اس کے نجس ہونے کی دلیل ہوتی ہے، برخلاف شہد کی مکھی اور پھلوں کے کیڑے کے اس میں ضرورت ہے)۔

۲۔قلیل وکثیر کی مقدار متعین کرتے ہوئے مصنف موصوف رقم طراز ہیں:

''**جعل القلیل عفواً للضرورة ولا ضرورة فی الکثیر وهو ما یستکثره الناظر إلیه فی المروی عن أبی حنیفة وعلیه الاعتماد**'' (ہدایہ:۱/۴۲، باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء ومالا یجوز بہ)۔

(کنواں میں قلیل مقدار لید قابل عفو ہے کہ اس میں ضرورت ہے، کثیر مقدار میں ضرورت نہیں ہے، کثیر مقدار وہ ہے جس کو دیکھنے والے کثیر محسوس کریں، امام ابوحنیفہ سے یہی مروی ہے اور اسی پر اعتماد ہے۔

۳۔ کتب دینیہ کو جنبی کے لیے اپنی آستین سے چھونے میں حرج نہیں ہے، جبکہ قرآن کریم کو آستین سے مس کرنا مکروہ ہے، دلیل بیان کرتے ہوئے صاحب ''ہدایہ نی نی فرماتے ہیں: ''**لأن فیه ضرورة**'' (ہدایہ:۱/۶۵، باب الحیض والاستحاضہ)۔

(اس لیے کہ اس میں ضرورت ہے)۔

۴– بیع وشراء کے ایک مسئلہ کو بیان کرتے ہوئے ''ہدایہ'' میں ذکر کیا گیا ہے:

''ولا یجوز بیع بیضة عند أبی حنیفة، وعندهما یجوز لمکان الضرورة''

(ہدایہ: ۳/۵۴، باب البیع الفاسد)۔

(امام ابوحنیفہ کے نزدیک ریشم کے کیڑے کے انڈوں کو فروخت کرنا ناجائز ہے، لیکن حضرات صاحبین کے نزدیک ضرورت کی وجہ سے جائز ہے)۔

۵– صاحب درمختار (محمد علاء الدین حصکفی ۱۰۸۸ھ) موزے پر مسح کی مدت پوری ہوگئی، لیکن وضو باقی ہے، اس مسئلہ کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ومضی المدة وإن لم یمسح إن لم یخش بغلبة الظن ذهاب رجله من برد للضرورة فیصیر کالجبیرة فیستوعبه بالمسح'' (درمختار علی رد: ۱/۲۰۲، باب المسح علی الخفین، نواقض المسح، رشیدیہ پاکستان، ۱۴۱۲ھ)۔

(اگر موزے پر مسح کی مدت پوری ہوگئی، لیکن وضو باقی ہے تو موزے اتار کر پیروں کو دھونا فرض ہے، لیکن سردی کی وجہ سے ظن غالب ہے کہ پاؤں شل ہوجائے گا 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)۔

٦– علامہ رافعی (فقیہ اکبر عبدالقادر رافعی فاروقی مفتی دیار مصریہ ۱۳۲۳ھ) اپنی مایہ ناز تعلیق میں تحریر فرماتے ہیں:

فی مواقع الضرورة أی: بأن طالت عدتها فعالجت فرجها بدواء حتی رأت صفرة مثلاً فهی حیض وإن لم یکن فی أیام حیضها (تقریرات رافعی ملحق بردالمحتار: ۱/۳۸)۔

(مواقع ضرورت میں سے یہ ہے کہ کسی کی عدت طویل ہوگئی اس نے اپنی شرم گاہ میں

کوئی دوا داخل کیا یہاں تک کہ پیلا مادہ نظر آیا تو یہ حیض ہوا، اگرچہ کہ ایام حیض کے ماسوا میں ہو)۔

یہ چند مثالیں ہیں جن سے بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ ضرورت کا اطلاق شریعت غرا میں ایک وسیع معنی ومفہوم میں ہوتا ہے، جس کا مقاصد پنج گانہ (تحفظ نفس، تحفظ مال، تحفظ عقل، تحفظ دین، تحفظ نسل) میں سے ہر ایک سے تعلق قائم ہے، صرف اضطرار میں منحصر نہیں ہے، یہ الگ بات ہے کہ اضطرار کے معنی میں بھی استعمال ہوا ہے، لیکن وہ بھی حقیقت میں ''ضرورت نی نی ہی کی ایک نوع ہے۔

اضطرار کا استعمال شریعت میں ضرورت ہی کی طرح عام معنی میں ہوتا ہے:

قرآن وحدیث پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کریم میں ''اضطرار نی نی کھانے پینے کے ضمن میں ضرور آیا ہے، جبکہ جان آخری مرحلہ پر پہنچ چکی ہو، لیکن احادیث میں وسیع مفہوم میں ہی استعمال ہوا ہے، چند مثالیں درج ذیل ہیں:

۱۔ ''**نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع المضطر**'' (ابوداؤد: ۲/۴۸۰، کتاب البیوع، باب بیع المضطر)۔

(رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مضطر کی بیع سے منع فرمایا ہے)۔

ظاہر ہے خرید وفروخت کے باب میں مذکور ''مضطر نی نی کی حالتِ زار ہونا ضروری نہیں ہے کہ بغیر اس قسم کی بیع وشراء جان خطرے میں پڑ جائے یا ہلاکت کے قریب ہوجائے، بلکہ مجبور شخص جو شدید ضرورت کی بنا پر یا کسی خاص مصلحت کے حصول کے لیے بیچنے پر مجبور ہوا ہے وہی مراد ہے، علامہ خطابی (ابوسلیمان احمد بن محمد ۳۸۸ھ) حدیث کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''**والثانی أن يضطر إلى البيع لدين ركبه أو مؤنة ترهقه فيبيع ما فی يده**

بالوكس بالضرورة" (حاشیہ ابوداؤد: ۲/ ۴۷۹، باب بیع المضطر)۔

(دوسری صورت یہ ہے کہ قرض کا بار آ گیا، یا کوئی اور تاوان دینا پڑ گیا جس کی وجہ سے بیچنے پر مجبور ہوجائے تو اپنے مال کو کم قیمت میں ضرورت کی وجہ سے بیچے)۔

(۲) مسند احمد کی روایت ہے: "**إذا اضطررتم إليها فاغسلوها بالماء**" (مسند احمد: ۲/ ۱۸۴)۔

(جب تم ان برتنوں کے استعمال پر مجبور ہو تو ان کو پانی سے دھولیا کرو)۔

ظاہر ہے کہ برتن کے نہ ہونے سے جان نہیں چلی جاتی، اس لیے کہ انسان بھون کر کھا سکتا ہے، ہاں شدید مجبوری ہوتی ہے اس کا انکار نہیں کیا جا سکتا ہے۔

(۳) موطا مالک کی روایت ہے: "**إذا اضطر إلى لبس من شيء من الثياب التى لا بدله منها صنع ذلك وافتدى**" (موطا مالک: ۱۴۰، کتاب الحج، باب ما جاء فیمن أحصر بغیر عدو)۔

حاجی جب کسی کپڑا کے پہننے پر مجبور ہو جائے جو کہ اس کے لیے ضروری ہو تو پہن لے اور فدیہ ادا کرے)۔

معلوم ہوا کہ احادیث میں "مضطر" نی ٰ بھی وسیع مفہوم میں استعمال ہوا ہے، امام ابو بکر جصاص (احمد الرازی ۳۷۰ھ) نے تو قرآن کریم کی آیت: "**إلا ما اضطررتم إليه**" (سورہ انعام: ۱۱۹) کی تفسیر کرتے ہوئے آیت سے بھی عموم ہی کو مستفاد مانا ہے۔

"**والضرورة المذكورة فى الآية منتظمة لسائر المحرمات، وذكره لها فى الميتة وما عطف عليها غير مانع من اعتبار عموم الآية الأخرى فى سائر المحرمات**" (أحكام القرآن للجصاص: ۱/ ۱۸۲، دار الفكر ۱۴۲۲ھ)۔

(آیت میں مذکور "ضرورت" نی ٰ دیگر محرمات کو بھی شامل ہے اور بعض آیات میں مردار وغیرہ کے سیاق میں اس کا تذکرہ اس آیت کے عموم سے مانع نہیں ہے)۔

اسی طرح مفسر موصوف آیت اضطرار کے تحت ضرورت کا معنی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں :"**وقد انطوی تحته معنیان**"اس کے تحت دو شکلیں آتی ہیں: ایک شکل بھوک کی وجہ کر اضطرار اور مردار کھانے کی، اور دوسری شکل اکراہ کی وجہ کر،"**وکلا المعنین مراد بالآیة عندنا لاحتمالهما**" اور دونوں ہی معنی مراد ہیں، اس لیے آیت دونوں کی محتمل ہے (احکام القرآن:۱/۱۸۱، مطبوعہ: دارالفکر بیروت ۱۴۳۲ھ)۔

جب اضطرار بھوک و پیاس کے ساتھ خاص نہیں ہے تو ضرورت کو بھوک و پیاس کے ساتھ کیوں کر خاص کیا جاسکتا ہے، اس لیے "ضرورت نی نی ایک مفہوم کلی کا نام ہے جو مختلف انواع کو شامل ہے۔

حاجت کی تعریف:

حاجت ایسی کیفیت ہے جس میں انسان ان مصالح پنج گانہ کے حاصل کرنے میں ایسے قابل لحاظ مشقت وحرج میں مبتلا ہوجائے جن سے بچانا شریعت کا مقصود ہے، البتہ فقہاء کے یہاں کبھی ضرورت پر حاجت اور کبھی حاجت پر ضرورت کا اطلاق کر دیا جاتا ہے۔

تشریح :

ضرورت کی طرح حاجت بھی تخفیف وتیسیر میں مؤثر ہے، حاجت، ضرورت ہی کی ایک فرع ہے، بعض اعتبار سے فرق بھی ہے، حاجت کی مختصر وضاحت یہ ہے:

حاجت لغت میں مطلق افتقار واحتیاج سے عبارت ہے، "تاج العروس نی نی میں ہے :"**إن الحاجة تطلق علی نفس الافتقار وعلی الشئ الذی یفتقر إلیه**" (تاج العروس: ۲/۲۵-۲۴، مادہ: حوج)۔

(حاجت کا اطلاق نفس احتیاج پر ہو اور اس شء پر بھی ہوتا ہے جس کا انسان حاجت

مند ہوتا ہے)۔

اصطلاح میں حاجت کا تعلق بھی مقاصد پنج گانہ سے ہے جن کا مقصد ان مصالح کے حصول میں حائل مشقتوں کا ازالہ، یا پھر ان کے تحفظ کے لیے احتیاطی تدبیر کرنا ہوتا ہے، علامہ شاطبی (ابواسحاق ابراہین بم موسیٰ لخمی ۷۹۰ھ) اور علامہ سیوطی (جلال الدین عبدالرحمان ۹۱۱ھ) وغیرہ کے بیان سے یہی واضح ہورہا ہے۔ (دیکھئے الموافقات: ۲/ ۴-۵)۔

جس کو تفصیل سے ابوزہرہ نے قلم بند کیا ہے ابوزہرہ کی عبارت درج ذیل ہے:

"هو الذى لايكون الحكم الشرعى فيه لحماية أصل من الأصول الخمسة، بل يقصد دفع المشقة أو الحرج أو الاحتياط لهذه الأمور الخمسة كتحريم بيع الخمر لكيلا يسهل تناولها وتحريم رؤية عورة المرأة وتحريم الصلاة فى الأرض المغصوبة، وتحريم تلقى السلع وتحريم الاحتكار، ومن ذلك فى الحاجيات إباحة كثير من العقود التى يحتاج إليها الناس كالمزارعة والمساقاة والسلم والمرابحة والتولية" (اصول الفقہ لأبی زہرہ ۳۴۸-۳۴۹)۔

(حاجت وہ ہے جس کی بابت حکم شرعی اصول پنج گانہ کے تحفظ کے لیے نہ ہو، بلکہ مقصود حرج ومشقت کو دور کرنا یا ان امور پنج گانہ کے لیے احتیاطی تدبیر کرنا ہو، جیسے شراب فروخت کی حرمت تا کہ پینا آسان نہ ہو، عورت کے ستر کو دیکھنے کی حرمت، مغصوبہ زمین میں نماز کی ممانعت، تلقی جلب اور ذخیرہ اندوزی کی ممانعت، لوگوں کی حاجت کے جو بہت سے معاملات جائز ہیں، جیسے کھیتی اور پھلوں کی بٹائی، سلم، مرابحہ اور تولیہ یہ من جملہ حاجات میں سے ہی ہیں۔

امام شاطبی (ابواسحاق ابراہیم بن موسیٰ لخمی ۷۹۰ھ) لکھتے ہیں: **"أما الحاجيات فمعناها أنها مفتقرة إليها من حيث التوسعة، ورفع الضيق المؤدى فى الغالب إلى الحرج**

والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب" (الموافقات: ۲/ ۴، مطبوعہ: دار الفکر، بیروت)۔

(حاجت پر مبنی مصالح وہ امور ہیں جن کی ضرورت وسعت پیدا کرنے اور اکثر حرج ومشقت میں مبتلا کر دینے والی، مقصود کو فوت کرنے والی تنگی کو دور کرنے کے لیے ہوتے ہیں)۔

حاجت پر ضرورت کا اطلاق :

حاجت وضرورت کی اصطلاح الگ الگ ہونے کے باوجود ان کے درمیان کوئی حد فاصل متعین کرنا دشوار ہوتا ہے، اس لیے حاجت پر ضرروت کا اور ضرورت پر حاجت کا اطلاق کر دیا جاتا ہے، علامہ زرکشی (محمد بن بہادر بن عبداللہ ۷۴۵ھ – ۷۹۴ھ) کی عبارت چشم کشا ہے:

"وقد يشتبه كون واقعة في مرتبة الضرورة أو الحاجة لتقاربهما، وقد قال بعض الأكابر إن مشروعية الإجارة على خلاف القياس فنازعه بعض الفضلاء وقال: إنها في مرتبة الضرورة؛ لأنه ليس كل الناس قادراً على المساكن بالملك ولا أكثرهم، والمسكن مما يكن من الحر والبرد من مرتبة الضرورة" (البحر المحیط: ۵/ ۲۱۱)۔

(بعض اوقات مشتبہ ہوجاتا ہے کہ ضرورت ہے یا حاجت، اس لیے کہ دونوں قریب قریب ہیں، بعض اکابر نے کہا: اجارہ کا جائز ہونا خلاف قیاس ہے تو بعض فضلاء نے اس سے اختلاف کیا اور کہا یہ مرتبہ ضرورت میں ہے، اس لیے کہ ہر شخص مملوکہ مکان میں رہائش پر قادر نہیں ہے، بلکہ اکثر لوگ اس کی قدرت نہیں رکھتے، اور مکان جو کہ گرمی وسردی سے بچاتا ہے مرتبۂ ضرورت میں سے ہے)۔

صاحب ہدایہ (برہان الدین المرغینانی ۵۹۳ھ) اجارہ کی مشروعیت ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں : "والقياس يأبى جوازه، لأن المعقود عليه المنفعة وهي معدومة

وإضافة التمليک إلی ما سیوجه لایصح إلا أنا جوزناه لحاجة الناس إلیه'' (ہدایہ: ۳/۲۷۷، کتاب الإجارۃ)۔

(قیاس کا تقاضا ہے کہ اجارہ جائز نہ ہو، اس لیے کہ معقود علیہ منفعت ہے جو کہ معدوم ہے مستقبل کی طرف تملیک کی نسبت کرنا صحیح نہیں ہے، مگر لوگوں کی حاجت کی بنا پر ہم نے جائز کہا ہے)۔

اجارہ کی مشروعیت کا مبنی ایک فقیہ ضرورت کو قرار دے رہا ہے، جبکہ دوسرا فقیہ حاجت کو، ایسا دوسرے فقہاء بھی کرتے ہیں۔

ضرورت وحاجت میں مطلوبہ مشقت :

۳— ضرورت وحاجت 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 ہوجاتی ہے کہ اگر اس کی رعایت نہ کی جائے تو ضرر شدید لاحق ہوجانے 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 وحاجت کی حقیقت میں بنیادی فرق مشقت کی کمی وزیادتی کا ہے۔

تشریح :

ضرورت وحاجت کا مدار مشقت پر ہے دفع حرج ودفع مشقت فقہ اسلامی کا ایک اہم باب ہے، ہر موڑ پر اس کی رہنمائی سے فائدہ اٹھایا گیا ہے، لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مشقت کی کون سی مقدار ہے جو حارج بن سکتی ہے، اور کس درجہ مشقت کو برداشت کیا جاسکتا ہے،

اس لیے کہ اسلامی تعلیمات کا کوئی حکم ہو وہ مشقت وکلفت سے خالی نہیں ہوگا، کلفت ہی کی بنیاد پر انسان مکلف ہوا ہے، اس لیے فی نفسہ کلفت ومشقت کو کسی بھی حکم سے الگ نہیں کیا جا سکتا، ضرورت وحاجت کی اساس پہ مشقت نہیں ہوسکتی، ہاں اس سے زائد مشقت ہوجائے تو اب تیسیر وتخفیف کی گنجائش ہوگی، اس طرح مشقت کی فقہاء نے تقسیم کی ہے اور تفصیل وتطبیق کی کامیاب کوشش کی ہے، خلاصہ درجہ ہے:

مشقت کی قسمیں :

مشقت کی دو قسمیں ہیں: معتاد، غیر معتاد۔

مشقت معتاد سے مراد وہ مشقت وکلفت ہے جو عمل کے لیے لازمی حصہ ہے، مقاصد شریعت کو فوت کیے بغیر اس کو برداشت کیا جا سکتا ہے، بلکہ بسا اوقات مقاصد شریعت کی تحصیل میں وہ مشقت معاون ومددگار ثابت ہوتی ہے، ظاہر ہے ایسی مشقت ضرورت کی اساس نہیں ہوگی، ورنہ شریعت بازیچۂ اطفال بن جائے گی، ہر شخص اپنی خواہش کے خلاف کو مشقت باور کرے گا اور احکام میں تخفیف وتیسیر کا خواہاں ہوگا، جمیل محمد بن مبارک اس پر تفصیل سے روشنی ڈالتے ہوئے رقم طراز ہیں:

"فالمشقة المعتادة هي التي يتحملها الإنسان دون أن يلحقه ضرر معتبر شرعاً فكل مشقة تلازم الشعائر ملازمة الصفة لموصوفها فهي في حكم المشقة المعتادة ولا يلتفت إليها في التخفيف، إذ هو جزء من الشعيرة والعبادة ولو استجاب الشرع لإزالة هذا النوع من المشقة لانهدم التكليف من أساسه ولا يبقى بعد التكليف إلا اتباع الهوى فلا نتصور إنساناً يصوم يوماً ـ ويجاهد عدواً دون أن يحس بالمشقة التي تلازم الصوم والجهاد عادة، فهذه لا تقتضي تخفيفاً ولا تنتج رخصة"

(نظریۃ الضرورۃ حدود ہا وضوابطہا: ۵۰، مطبوعہ، دار الوفاء مصر، ۱۹۸۸ء)۔

(مشقت غیر معتاد سے مراد وہ مشقت ہے جو عام حالات میں اس قسم کے احکام میں ملحوظ نہیں ہوتی، علامہ بن نجیم (زین العابدین بن ابراہیم حنفی ۹۷۰ھ) اور سلطان العلماء عز الدین بن عبد السلام (۵۷۷ھ – ۶۶۱ھ) نے اس سلسلے میں سیر حاصل بحث کی ہے جس کا لب لباب اس طرح ہے:

مشقت غیر معتاد کی تین قسمیں ہیں: (۱) سخت تکلیف دہ مشقت جیسے جان یا اعضاء، یا منافع اعضاء کے ضائع ہونے کا خوف، یہ یقیناً تخفیف وسہولت کی باعث ہوتی ہے، مثال کے طور پر حج کی فرضیت کے لیے راستہ کا پُرامن ہونا ضروری ہے، کبھی ایسا ہوجائے کہ دریائی راستے کے علاوہ کوئی اور راہ نہ رہے، نیز دریائی راستہ خطرناک ہوجائے کہ انسان کی جان پر حملہ ہو یا جہاز ہی عام طور پر خطرے سے دوچار ہوجائے تو ایسے موقع پر حج واجب نہیں رہے گا۔

(۲) ادنی مشقت جیسے انگلی کی معمولی تکلیف، معمولی دردِ سر، یہ مشقت ناقابل لحاظ ہے۔

(۳) تیسری قسم ان مشقتوں کی ہے جو مشقت شدیدہ اور خفیف مشقت کے مابین ہے، اب دیکھنا ہوگا کہ خفیف مشقت سے زیادہ قریب ہے تو ناقابل لحاظ، اور شدید مشقت کے قریب ہے تو تخفیف وسہولت کی باعث ہوگی، جیسے رمضان میں کوئی مریض ہے، مرض معمول سے زیادہ ہے اگر وہ مرض روزہ رکھنے کی صورت میں مشقت کا باعث ہورہا ہے بایں طور کہ تندرستی وصحت میں تاخیر ہوگی یا روزے کی باثع مرض میں اضافہ ہوسکتا ہے تو اس کو روزہ نہ رکھنے کی اجازت حاصل ہوگی، لیکن معاملہ ایسا نہیں تو پھر روزہ رکھنا ہی ضروری ہوگا۔

بعض ایسی بھی مشقت ہوگی جو ان دونوں میں سے کسی کے قریب نہیں تو توقف کرنا ہوگا، اور خارجی قرینہ سے فیصلہ کرنا ہوگا (الأشباہ لابن نجیم ۱/ ۱۰۳، المکتبۃ العصریۃ ۱۴۲۴ھ، وقواعد الأحکام لعز بن السلام: ۲/ ۱۹۳ – ۱۹۴، مطبوعہ: مؤسسۃ الریان بیروت، ۱۴۱۰ھ)۔

پہلی حالت ضرورت کی ہے، تیسری حالت حاجت کی ہے، اور دوسری حالت کی کیفیت کالحاظ نہیں ہوگا۔

ضرورت وحاجت کے احکام میں فرق:

(۴) ضرورت وحاجت 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 ہو، 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 سد باب کے لیے ان سے منع کیا جاتا ہے۔

تشریح :

اصطلاحی طور پر ضرورت وحاجت کے مابین فرق اور بعض اعتبار سے اتحاد کے باوجود اس بنیاد واساس پر جو احکام مستنبط ہوتے ہیں ان میں بھی فرق ہوتا ہے، اس فرق کی بعض وجوہات بھی ہیں:

(۱) ضرورت میں ضرر یقینی ہوتا ہے، جبکہ حاجت میں ضرر کا لاحق ہونا ظن غالب ہوتا ہے

(۲) ضرورت کی بنا پر محرمات میں گنجائش کا ہونا قرآن میں مذکور ہے، اس لئے اس میں کسی کا اختلاف بھی نہیں ہے، لیکن حاجت کی وجہ سے اباحت وگنجائش کا ذکر صرف احادیث میں ہے، پھر وہ احادیث بھی قطعی الدلالۃ نہیں ہیں، اس لیے اس کے موثر ہونے میں بعض علماء کا اختلاف بھی ہے۔

اس لیے دونوں کے احکام میں تھوڑا فرق ہوا ہے، اگر حاجت عمومی نوعیت کی ہے تو اس کی وضاحت آ رہی ہے، اگر عمومی نوعیت کی نہیں ہے تو فرق حسب ذیل ہے:

ضرورت کی بنا پر حرام لذاتہ اور حرام لغیرہ دونوں میں فرق پڑتا ہے، جبکہ حاجت کی بنا پر صرف حرام لغیرہ ہی مباح ہوتا ہے، حرام لذاتہ سے مراد وہ حرام ہے جو بذات خود حرام ہو، جیسے مردار کا کھانا، شراب پینا، اور حرام لغیرہ سے مراد وہ حرام ہے جو بطور وسیلہ اور خارجی سبب کی بنا پر حرام ہو، مثال کے طور پر شراب کی خرید وفروخت اس لیے حرام ہے کہ شراب پینے کا وسیلہ ہوسکتا ہے، اجنبی عورت کو دیکھنا یا چھونا اس لیے حرام ہے کہ زنا کا سبب ہوتا ہے، اس لیے حاجت کے وقت جیسے ڈاکٹر کے لیے آپریشن کرنے کے لیے یا علاج ومعالجہ کرنے کے لیے چھونا اور دیکھنا بھی جائز ہوگا۔

عمومی حاجت کا حکم:

حاجت اگر عمومی نوعیت کی ہو اور لوگ عام طور پر اس میں مبتلا ہوں تو یہ ضرورت کے درجے میں آجاتی ہے اور اس سے نصوص میں تخصیص واستثناء کی گنجائش ہوجاتی ہے۔

تشریح:

حاجتیں مختلف نوع کی ہوتی ہیں، بعض حاجتیں شخصی نوعیت کی ہوتی ہیں جو افراد یا کسی خاص جماعت کی حاجت ہوتی ہے، لیکن بعض حاجتیں عمومی ہوتی ہیں جن سے اکثر لوگ دوچار رہتے ہیں، گو کہ شخصی حاجات کے معتبر ہونے کے سلسلے میں کچھ اختلاف بھی ہے، مگر عمومی حاجت کی بابت شافعی وحنفی ہر دو دبستانوں میں ضابطہ ملتا ہے: ''**الحاجة إذا عمت كانت كالضرورة**'' (الأشباہ للسیوطی: ۱/۱۴۷، مطبوعہ: مکہ ۱۴۱۶ھ)۔

(حاجت اگر عمومی ہوجائے تو وہ ضرورت کی طرح ہوجاتی ہے)۔

علامہ ابن نجیم (زین العابدین بن ابراہیم حنفی ۹۷۰ھ) کے یہاں تھوڑا اور بھی توسع موجود ہے: ''**الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة**'' (الاشباہ لابن نجیم ۱/۱۱۴،

المکتبۃ العصریۃ)۔

(حاجت عام ہو یا خاص ضرورت ہی کے درجے میں شمار کی جاتی ہے)۔

بعض احکام وہ ہیں جن میں اجازت وگنجائش حاجات عامہ کی بنا پر ہوتی ہے اور ان کا جواز نصوص میں صراحت کے ساتھ مذکور ہے، بیع سلم معدوم کی بیع ہے، اجارہ بھی منافع کی بیع ہے جو کہ معدوم ہیں، لیکن اجازت احادیث میں صراحت کے ساتھ آئی ہے کسی فقیہ کا اختلاف بھی نہیں، فقہاء نے اس کی علت پر بحث کرتے ہوئے حاجت کو ہی بنیاد بنایا ہے، ظاہر ہے کہ یہ احکام مشقت شدیدہ پر مبنی نہیں ہیں۔

اسی طرح فقہاء کے یہاں دلالی کی اجرت، اجرت حمام، بیع بالوفاء، اور ضمان درک وغیرہ کی اجازت ملتی ہے جن کی اساس بھی حاجت ہے جو کہ عمومی حالات وواقعات سے متعلق ہے۔

''مشقت ایک اضافی امر ہے، لہٰذا ضرورت وحاجت کے تحقق میں اختلاف ناگزیر ہے نی نی۔

۶ — ضرورت وحاجت کی بنیاد مشقت پر ہے اور مشقت ایک اضافی چیز ہے، اس لیے ضرورت وحاجت کی تعیین میں علاقہ ومقام، احوال زمان، لوگوں کی قوت برداشت، مسلم اکثریتی ممالک اور ان ممالک کے لحاظ سے جہاں مسلمان اقلیت میں ہوں فرق واقع ہوسکتا ہے، اس لیے ہندوستان اور اس جیسے ممالک میں جہاں مسلمان اس موقت میں نہیں ہیں کہ قانون سازی کے کام میں مؤثر کردار ادا کرسکیں ضرورت وحاجت کی تعیین میں اس پہلو کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔

تشریح :

امام شاطبی (ابو اسحاق ابراہیم بن موسیٰ لخمی ۷۹۰ھ) نے اس پر تفصیل سے گفتگو کی ہے، جس کا خلاصہ مندرجہ بالا دفعہ میں درج کیا گیا ہے، ظاہر ہے اسباب تخفیف میں سے ایک

سبب ''سفر نی نی ہے، ایک سفر احباب ورفقاء کی معیت میں ہو اور دوسرا سفر تنہا ہو دونوں میں مشقت ہے، لیکن دونوں کے مابین فرق ہے، اسی طرح پیدل سفر بھی سفر ہے اور سواری پر سفر بھی سفر ہی ہے، پھر سواری کی تیز رفتاری وسست رفتاری، نیز اندر کی سہولیات اور گردوپیش کے ماحول سے سفر کی مشقت میں فرق پڑتا ہے (یہ الگ بات ہے کہ روزہ نماز کے باب میں شریعت نے صرف سبب مشقت کا اعتبار کیا ہے اور مطلق سفر پر رخصتیں عطا کی ہے)۔

علامہ شاطبی (ابو اسحاق ابراہیم بن موسی لخمی ۷۹۰ھ) اس کی ایک مثال دیتے ہیں:

عربوں کا حال بھوک وپیاس کی شدت کو برداشت کرنے میں معروف ومشہور ہے، اسی طرح بعض بزرگوں کے بارے میں بھی منقول ہے کہ کئی کئی دن بھوکے پیاسے رہ سکتے تھے، اب ان کے لیے مردار کی حرمت وحلت کا مسئلہ عام انسانوں سے مختلف ہوگا، جس وقت عام انسان بھوک سے تڑپ رہا ہوگا اور پیاس سے جان بلب ہوگا مذکورہ بالا صفات کے حامل انسان مزے لے رہے ہوں گے۔

علامہ شاطبی (ابو اسحاق ابرایہ بن موسی لخمی ۷۹۰ھ) ایک لطیف استدلال فرماتے ہیں:

صوم وصال کی ممانعت حدیثوں میں مذکور ہے، لیکن خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صوم وصال کے عادی ہیں، آپ کے بعد بعض صحابہ، مثلاً عبد اللہ بن زبیر وغیرہ بھی صوم وصال رکھتے تھے، ان کا خیال تھا کہ یہ ممانعت حرج ومشقت کی بنا پر ہے اور ان کو اس میں مشقت ہے نہیں اس لیے کیا حرج ہے۔

''وإذا کان کذلک فلیس للمشقة المعتبرة في التخفیفات ضابط مخصوص ولا حد محدود یطرد في جمیع الناس'' (الموافقات: ۱/ ۲۱۸—۲۱۹، المسئلۃ الثالثۃ، بیروت)۔

(جب بات ایسی ہے تو تخفیف کے باب میں قابل لحاظ مشقت کا کوئی خاص ضابطہ

بنانا یا کسی حد میں محدود کر دینا کہ ہر فرد میں جاری ہو نہیں ہوسکتا ہے)۔

اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ ائمہ اربعہ کے تلامذہ، اور تلامذہ کے تلامذہ نے اپنے اپنے اماموں سے اختلاف رائے رکھا ہے خاص طور پر فقہ حنفی میں صاحبین کا اختلاف امام اعظم سے تو بہت جگہ ہے، مؤلفین ومصنفین بہت سی جگہ ''اختلاف زمان نی نی (یعنی زمانے کے بدلنے سے اختلاف ہوا ہے) سے تعبیر کرتے ہیں، معلوم ہوا اختلاف زمان ومکان، بلکہ عرف وماحول کے بدلنے سے الگ الگ جہتیں پیدا ہوسکتی ہیں، اور کسی قضیہ کو حل کرنے میں اس سے صرف نظر نہیں کیا جاسکتا ہے۔

ضرورت وحاجت کو ثابت کرنے میں اجتماعی رائے کی اہمیت :

۷۔کسی امر کے بارے میں یہ متعین کرنا کہ وہ موجودہ حالات میں ضرورت یا حاجت کا درجہ رکھتا ہے نہایت نازک، احتیاط، اور دقت نظر کا متقاضی ہے، اس لیے 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 وحاجت کے درجے میں آ گئے ہیں اور ان کی وجہ سے احکام میں تخفیف ہوسکتی ہے، نیز یہ بھی ضروری ہے کہ ایسے نازک مسئلہ میں افراد واشخاص کے بجائے علماء کی مقتدر جماعت ہی فیصلہ کرے کہ دفع حرج کے نام پر اباحت کا راستہ کھلنے نہ پائے۔

تشریح :

نئی نئی ایجادات، اور جدید ترقیات نے معاشرے میں انقلابی تبدیلیاں رونما کی ہیں، سائنس وٹکنالوجی کی ترقی نے حالات یکسر بدل ڈالا ہے، ضرورت وحاجت کب پیدا ہوگی، اور کب ناپید ہوجائے گی ساری سمتیں بدل چکی ہیں، اس لیے بڑی باخبری، اور کمال آ گہی کی ضرورت ہے، انفرادی غور وخوض کا راستہ بھی ہے، لیکن نئے حالات میں فکری بے راہ روی سے

اپنے آپ کو بچانا آسان نہیں ہے، البتہ اجتماعی غور وخوض، اور مل جل کر تلاش وجستجو بہت حد تک بارآور ہوسکتی ہے اور خطا وزلل سے محفوظ رہ سکتی ہے اس لیے بھی کہ امت من حیث الأمۃ دربار رسالت سے مامون گردانی گئی ہے، اس لیے کوئی فیصلہ لینے سے پہلے اس محفوظ طریقہ کو اپنانا خطرات وخدشات کو کم کردینے والا ہوگا، نیز یہ کوئی نیا باب بھی نہیں، بلکہ تاریخ سے واقف حضرات اچھی طرح باخبر ہیں کہ ''پرانا طریقہ نئی نئی ہے جس کو نیا رواج ہوا ہے، اللہ کا فضل ہے آج بھی ایسی کمیٹیاں ہیں جس کا ہر فرد اپنی ذات میں انجمن ہونے کے باوجود مل جل کر کام کر رہے ہیں اور ہر لمحے تلاش حق وصواب میں سرگرداں ہیں، نتیجہ بھی مفید ثابت ہورہا ہے، کتنے وہ مسائل حل ہوکر امت میں مقبول عام ہوچکے ہیں جو کبھی عقدۂ لاینحل سمجھے جاتے تھے، اس سے مراد ''اسلامک فقہ اکیڈمی نئی دہلی اور اس طرز کی دوسری فقہی مجالس ہیں جو کہ دنیا کے مختلف گوشوں میں خاموش قافلہ لیکر اپنے کام میں مصروف ہیں، ان کی اہمیت کا اندازہ ان کے فیصلوں کو پڑھ کر اور فقہی مقالات پر مشتمل مجلّات کا مطالعہ کرکے ہی ہوگا۔

''ضرورت نئی نئی کی وجہ سے کبھی حرمت ساقط ہوجاتی ہے اور کبھی صرف رفع اثم ہوتا ہے:

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 میں فائدہ اٹھانا واجب ہے، اس کے علاوہ جن صورتوں میں نص کے ذریعہ یا فقہاء کے اجتہاد کے ذریعہ رخصت وسہولت ثابت ہوتی ہے، وہاں صرف رفع اثم ہوتا ہے۔

تشریح :

فقہاء و اصولیین کے کلام میں تصریح ملتی ہے کہ ضرورت کی بنا پر کبھی تو محرمات کی حرمت ختم ہوجاتی ہے اور کبھی صرف رفع اثم ہوتا ہے جس کی تعبیر یوں بھی ہوسکتی ہے:

(۱) سبب حرمت تو موجود ہے، مگر شریعت نے حکم حرمت کو ضرورت کی بنا پر اٹھالیا ہے اور اس سلسلے میں صراحتاً یا دلالتاً نص بھی موجود ہے تو رفع اثم ہی نہیں رفع حرمت بھی ہوجاتا ہے، یعنی حرام ہی باقی نہیں رہتا اور اس کا استعمال ضرورت کے موقع پر واجب کے درجے میں ہوجاتا ہے امام عبدالعزیز بخاری شارح اصول بزدوی لکھتے ہیں:

اسی طرح جس شخص کو شراب پینے یا مردار کھانے پر مجبور کیا گیا ہو یا وہ اس کے ارتکاب پر مضطر ہوگیا ہو تو ان کے لیے رخصت ہے جو مجازاً رخصت کہلاتا ہے، اس لیے کہ اس وقت حرمت ہی ساقط ہوجاتی ہے یہاں تک کہ اگر وہ شخص صبر سے کام لے اور رخصت پر عمل نہ کرے تو گنہ گار ہوگا کیونکہ کہ شراب و مردار کی حرمت دراصل شراب کے ذریعہ جو عقل اور دین میں فساد آتا ہے اس فساد سے حفاظت کے لیے ہے لیکن جب وجود کے فوت ہوجانے کا اندیشہ ہوگیا تو کل کو فوت کرکے جزء کی حفاظت چہ معنی دارد لہٰذا وجہ حرمت ساقط ہوجائے گی اور جب وجہ حرمت ساقط ہوگئی تو اس کی حرمت ہی باقی نہیں رہی پس اگر صبر ہی کرے تو اللہ کے حق کو ادا کرنے والا نہیں ہوگا بلکہ وہ اپنے خون کو ضائع کرنے والا ہوگا (کشف الأسرار ۲/ ۵۹۲)۔

علامہ ابن امیر الحاج ''التقریر والتحبیر فی فی میں ایک قاعدہ کلیہ لکھتے ہیں:

''وفی مبسوط خواهر زاده :الأصل فی تخریخ هذه المسائل أن ما حرمه النص حالة الاختیار، ثم أبیح حالة الاضطرار وهو مما یجوز أن یرد الشرع با بإحته كأكل میتة ولحم الخنزیر وشرب الخمر وإباحة الفطر فی رمضان للمسافر والمریض إذا امتنع من ذلک حتی قتل كان آثما؛ لأنه أتلف نفسه لا لإعزاز دین الله''
(التقریر والتحبیر: ۲/ ۱۷۴)۔

(مبسوط خواہرزادہ میں ہے: اس قسم کے مسائل کی تخریج کے سلسلہ میں قاعدہ یہ ہے کہ شریعت نے جن چیزوں کو عام حالات (غیر اضطراری) میں حرام کیا ہے اگر وہ اضطراری حالت میں مباح کر دیا گیا تو دیکھنا ہوگا کہ آیا ان کی اباحت کے سلسلے میں شریعت کا ورود ممکن ہے یا نہیں، اگر ممکن ہو، جیسے خنزیر کا گوشت کھانا، مردار کھانا، شراب پینا، رمضان میں مسافر اور مریض کے لیے افطار کرنا تو بحالت ضرورت ان کا ارتکاب واجب ہے، لہٰذا کوئی شخص اس حالت میں ان محرمات سے باز رہا اور قتل کر دیا گیا تو وہ گنہ گار ہوگا، اس لیے کہ اس نے ایسی چیز کی وجہ سے اپنی جان کو ہلاک کیا جس میں اللہ کے دین کا اعزاز نہیں)۔

(۲) سبب حرمت اور حکم حرمت دونوں موجود ہیں، شریعت یا فقہاء کے اجتہاد کے ذریعہ صرف رخصت مرحمت ہوئی ہے تو صرف رفع اثم ہوتا ہے، علامہ ابن ہمام اور شارح امیر بادشاہ اس طرح تفصیل بیان کرتے ہیں :

بعض اوقات رخصت کا حکم ہوتا ہے، رخصت وہ حکم ہے جو آسانی کے لیے دیا گیا ہو، حالانکہ حرمت کی دلیل بھی موجود ہو، حکم بھی قائم ہو، لیکن جان یا عضو کی ہلاکت کے اندیشے کی بنا پر اجازت دی گئی ہے، جیسے مکرہ کے لیے کلمۂ کفر کا تلفظ، حالت احرام میں جنایت کا ارتکاب، رمضان المبارک میں بحالت صحت و اقامت روزہ دار کا روزہ توڑ دینے پر مجبور کر دیا جانا، جان کی ہلاکت سے دوچار شخص کا امر بالمعروف اور نہی عن المنکر، نیز نماز کا ترک کر دینا، 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 ہلاک کر دیا جائے (تیسیر التحریر ۲/۲۲۸)۔

ماحصل یہ ہے کہ ضرورت کی بنا پر جو احکام ہوتے ہیں وہ بعض اوقات واجب کے دائرے میں آتے ہیں، یعنی اس کو حکم واجب کہہ سکتے ہیں، جیسے جان جانے کی صورت میں شراب کو حلق سے نیچے اتارنا یہ واجب ہے، اور بعض اوقات ایسے احکام صرف جائز ہوتے ہیں

اگر کوئی نہیں کرتا ہے تو وہ عزیمت پر عمل کرنے والا ہوگا، جیسے جان جانے کے خوف سے کلمۂ کفر کا زبان سے ادا کرنا صرف جائز ہے، اگر اس کا ارتکاب نہیں کیا اور جان چلی گئی تو عند اللہ ماجور بھی ہوگا اور شہادت کا مقام پائے گا۔

حنفیہ کے یہاں ان ہی دونوں قسموں، یعنی واجب ومباح، یا عزیمت ورخصت کا ذکر ملتا ہے، مگر حضرات شافعیہ کے یہاں پانچ قسمیں ہیں: واجب، مستحب، مباح، خلاف اولی اور مکروہ۔

مضطر کے لیے مردار کا کھانا رخصت واجبہ ہے، سفر میں رخصت قصر اختیار کرنا اور جس کے لیے روزہ شاق ہو اس کے لیے افطار کرنا رخصت مستحبہ ہے، بیع سلم کی رخصت مباح ہے، موزوں پر مسح کرنا، جمع بین الصلاتین کرنا خلاف اولی، اور تین مرحلہ سے کم سفر میں قصر کرنا مکروہ ہے (الأشباہ والنظائر للسیوطی: ۱/ ۱۳۹، الفائدۃ الثالثۃ، مطبوعہ: مکۃ المکرمہ ۱۴۱۶ھ)۔

ضرورت وحاجت کی فقہی حیثیت:

۹ — ضرورت وحاجت کی بنا پر جو سہولت دی جاتی ہے اصولی طور پر ان کی حیثیت استثنائی ہوتی ہے :

تشریح :

استثنائی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جہاں ضرورت وحاجت اپنی معتبر شرائط کے ساتھ ہیں وہاں تو تاثیر ظاہر ہوگی، مگر جہاں ضرورت یا حاجت نہیں تو حکم اپنے اصل کی طرف لوٹ جائے گا، اور حرام ہی باقی رہے گا، یعنی ایسا نہیں ہے کہ ایک مرتبہ ضرورت یا حاجت شدیدہ کی بنا پر ایک حکم ثابت ہو گیا تو پھر وہ حکم دوامی حیثیت کا حامل ہوگا، بلکہ ضرورت وحاجت کا عذر مرتفع ہوتے ہی اصل حکم لوٹ آئے گا۔

علامہ ابن نجیم حنفی (زین العابدین ابراہیم ۹۷۰ھ) نے جہاں ضرورت سے متعلق

مختلف قواعد وتفریعات لکھا ہے انہی میں ہے ''ما أبیح للضرورة یقدر بقدرها''(الأشباہ لابن نجیم ۱/۱۰۷، المکتبۃ العصریۃ)۔

(جو چیز ضرورت کی وجہ سے مباح ہے وہ بقدر ضرورت ہی مباح ہے)۔

پھر آگے ایک اور قاعدہ لکھتے ہیں :''**ما جاز لعذر بطل بزواله**''(الأشباہ لابن نجیم: ۱/۱۰۸، المکتبۃ العصریۃ)۔

(جب عذر ختم ہوجائے گا تو وہ حکم بھی ختم ہوجائے گا)۔

اسی طرح صاحب ''ہدایہ نی نی صراحت کرتے ہیں: **حالة الاضطرار مستثنى بالنص وهو تكلم بالنص بعد الثنيا فلا محرم فكان إباحة لا رخصة**(ہدایہ: ۳/۳۴، کتاب الإکراہ)۔

(حالت اضطرار نص کی وجہ سے مستثنی ہے اور مستثنی استثنا کے بعد نص کا تکلم ہوتا ہے پس محرم نہیں، لہٰذا اباحت ہوگی نہ کہ رخصت)۔

علامہ شامی ابن عابدین لکھتے ہیں: **حل الفعل؛ لأن هذه الأشياء مستثناه عن الحرمة فی حالة الضرورة والاستثناء عن الحرمة حل** (رد المحتار: ۵/۹۲، کتاب الإکراہ، مطبوعہ: رشیدیہ، پاکستان)۔

(یہ کام حلال ہے، اس لیے کہ یہ اشیاء حرمت سے مستثنی ہیں ضرورت کے وقت حرمت سے استثناء حلت ہے)۔

ضرورت تمام ابواب فقہیہ پر اثر انداز ہوتی ہے:

دوسری تجویز :

ضرورت کی بنا پر اباحت ورخصت کا حکم حرام لعینہ از قبیل حق العبد قتل نفس اور زنا کے ماسوا حقوق العباد، معاملات اور تمام ابواب فقہیہ پر اثر انداز ہوگا۔

تشریح :

فقہاء کی بیان کردہ جزئیات اور فروعی مسائل اس بابت کافی رہنما اصول پیش کرتے ہیں، بیع بالوفا بیع کی ایک مختلف فیہ صورت ہے جس میں واپسی کے وعدے پر بیع ہوتی ہے، مشایخ بلخ نے اس بیع کو صحیح قرار دیا ہے اور وعدۂ واپسی کو لازم کیا ہے، صاحب درمختار لکھتے ہیں :

لزم الوفاء به، لأن المواعيد قد تكون لازمة لحاجة الناس وهو الصحيح كما في الكافي والخانية، وأقره خسرو هنا، والمصنف في باب الإكراه (درمختار مع رد المحتار: ۴/ ۲۷۵، رشیدیہ، پاکستان)۔

(اس وعدہ کو پورا کرنا لازم ہے، اس لیے کہ وعدے کبھی لوگوں کی حاجت کی وجہ سے لازم بھی ہوجاتے ہیں یہی صحیح ہے جیسا کہ کافی اور خانیہ میں ہے خسرو نے اس باب میں اور مصنف نے باب الإکراہ میں اس کو ذکر کیا ہے)۔

یہاں مقصود بیع بالوفا کا جواز وعدم جواز نہیں ہے، بلکہ صرف یہ بتانا ہے کہ لوگوں کی حاجات کی بنا پر معاملات بھی متاثر ہوتے ہیں، ضرورت تو حاجت سے بہرحال تاثیر میں فائق ہی ہے، بیع بالوفاء پر اکیڈمی کا مستقل سمینار ہے، اس میں پیش کردہ مقالات وتجاویز ملاحظہ فرمائیں۔

اسی طرح اجارہ کا جواز جو کہ بیع المعدوم کی قبیل سے ہے، حکومت کی جانب سے قیمتوں کا تعین وہ امور ہیں جو معاملات سے تعلق رکھتے ہیں، مگر حاجت وضرورت کی بنا پر جواز کا فتوی دیا گیا ہے۔

امام شاطبی (ابو اسحاق ابراہین بن موسی لخمی ۷۹۰ھ) اپنی معروف کتاب ''الموافقات فی فی میں تحریر فرماتے ہیں :''**وهي جارية في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات**'' (الموافقات ۲/ ۵، مطبوعہ دار الفکر)۔

(ضروریات کا تعلق عبادات، عادات، معاملات اور جنایات سب سے ہے) اس کے بعد کچھ مثالیں بھی پیش کی ہیں، شیخ وہبہ زحیلی بھی اس سے استفادہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"**الضرورة نظرية متكاملة تشمل جميع أحكام الشرع يترتب إباحة المحظورات وترک الواجب**" (الفقہ الإسلامی وادلتہ: ۲۶۰۱/۴، باب الحظر والإباحۃ، دار الفکر المعاصر)۔

(ضرورت ایک مکمل نظریہ ہے جو تمام ہی احکام شرع کو شامل ہے، اس کی وجہ سے محرمات کی اباحت بھی ہوتی ہے اور واجب کا ترک بھی جائز ہوتا ہے)۔

ضروری احکام کے مختلف مراتب :

احکام اگر مامورات کے قبیل سے ہوں اور ان کے عدم امتثال سے صرف حق شارع متاثر ہوتا ہو، جیسے کلمۂ 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۔

خالص حق اللہ ماموربہ کا حکم :

تشریح :

اس حکم میں وہ تمام مامورات شامل ہیں جن کے خلاف کرنا حرام ہے، جیسے نبی کی تعظیم وتکریم فرض ہے اس کے خلاف کرنا، مثلاً سب وشتم اور نازیبا بات حرام ہے، نماز وروزہ کو مکمل کرنے کے بجائے فاسد کرنا، حالت احرام میں شکار کو قتل کرنا یہ سب حرام امور ہیں، ضرورت کے وقت ان کا ارتکاب محض رخصت کے قبیل سے ہوگا، حرمت باقی رہے گی، "در مختار نی نی میں ہے:

"و إن أكره على الكفر بالله وسب النبي صلى الله عليه وسلم بقطع أو قتل رخص له أن يظهر ما أمر به على لسانه ويوري وقلبه مطمئن بالإيمان ويؤجر لو صبر لتركه الإجراء المحرم، ومثله سائر حقوقه تعالى كإفساد صوم وصلاة وقتل صيد حرم أو في إحرام وكل ما ثبت فرضيته بالكتاب" (درمختار علی رد المحتار: ۵/ ۹۲ — ۹۳، کتاب الاکراہ، رشیدیہ پاکستان ۱۴۱۲ھ)۔

(اگر کفر باللہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سب وشتم کرنے پر قطع عضو یا قتل نفس کی دھمکی دیکر مجبور کیا جائے تو رخصت ہے کہ جو کہا جارہا ہے اپنی زبان سے کہہ دے اور توریہ کرلے (دل میں دوسری نیت رکھے) لیکن قلب میں اطمینان بالایمان ہو، اگر صبر کیا تو ماجور ہوگا، اس لیے کہ حرام کے ارتکاب سے باز رہا، اسی طرح دیگر حقوق اللہ کا معاملہ ہے، مثلاً صوم وصلاۃ کو فاسد کرنا، حرم کے شکار کو یا حالت احرام میں شکار کو قتل کرنا اور ہر وہ حکم جس کی فرضیت کتاب اللہ سے ثابت ہو (اس کا یہی حکم ہے)۔

۱۳ — وہ ممنوع ومحظور جو خالص حق اللہ ہو۔

۲ — اگر احکام از قبیل منہیات ہوں اور ان کی خلاف ورزی سے صرف حق شارع متأثر ہوتا ہو، جیسے اکل میتۃ، 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۔

تشریح:

"ردالمحتار" نی میں ہے:

"فأكره على أكل ميتة أو دم لحم خنزير أو شرب خمر . . . إن أكره بملجئ بقتل أو قطع عضو أو ضرب مبرح حل الفعل بل فرض، لأن هذه الأشياء مستثناة عن الحرمة في حال الضرورة والاستثناء عن الحرمة حل فإن صبر فقتل أثم، لأن هلاك

النفس أو العضو بالامتناع عن المباح حرام'' (ردالمحتار مع درالمختار: ۵/۹۲، کتاب الإکراہ، رشیدیہ، پاکستان ۱۴۱۲ھ)۔

(اگر مردار یا خون یا خنزیر کا گوشت کھانے، یا شراب پینے پر اکراہ ملجی کیا جائے بایں طور کہ قتل کر دیا جائے گا یا عضو کاٹ دیا جائے گا یا مجروح کرنے والی پیٹائی کی جائے گی تو حلال ہے کہ اس کو کر لے، بلکہ فرض ہے، اس لیے کہ یہ اشیاء ضرورت کی حالت میں حرمت سے مستثنی ہیں اور حرمت سے استثناء حلت ہے، پس اگر صبر کیا اور قتل کر دیا گیا تو گنہ گار ہوگا، اس لیے کہ امر مباح سے باز رہ کر نفس یا عضو کو ضائع کرنا حرام ہے)۔

حقوق العباد کا حکم :

۳—اگر احکامات از قبیل منہیات ہوں اور ان کی خلاف ورزی سے حق العبد متأثر 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، وزنا تو اس کی رخصت بصورت اضطرار بھی حاصل نہ ہوگی اور اس پر عمل کرنا حرام ہوگا۔

تشریح :

''**رخص له إتلاف مال مسلم أو ذمی بقتل أو قطع و یؤجر لو صبر لأخذه بالعزیمة، لأن أخذ مال الغیر من المظالم و حرمة الظلم لاتنکشف و لا تباح بحال کالکفر**'' (درمختار مع ردمحتار: ۵/۹۳، کتاب الإکراہ، رشیدیہ پاکستان ۱۴۱۲ھ)۔

(کسی مسلمان یا ذمی کا مال قتل یا قطع کے خوف سے ضائع کرنے کی گنجائش ہے اگر

صبر کرے تو ماجور ہوگا عزیمت کو اختیار کرنے کی وجہ سے، اس لیے کہ دوسرے کے مال کو لینا ظلم ہے اور ظلم کی حرمت ختم نہیں ہوتی ہے، اور کسی بھی صورت میں حلال نہیں ہوتی ہے جیسے کہ کفر)۔

علامہ شامی (محمد امین ابن عمر بن عابدین ۱۱۹۸ھ – ۱۲۵۲ھ) رقم طراز ہیں:

"وقسم یحرم فعله ویأثم بإیتانه کقتل مسلم أو کقطع عضوه أو ضربه ضرباً متلفاً أو شتمه أو أذیته والزنا" (ردالمحتار: ۵/ ۹۲، کتاب الإکراہ، رشیدیہ پاکستان ۱۴۱۲ھ)۔

(ایک قسم ہے کہ جس کا کرنا حرام اور اس کے ارتکاب کی وجہ سے گنہ گار ہوگا، جیسے کسی مسلمان کو قتل کرنا، یا اس کے عضو کو کاٹنا یا ایسا مارنا کہ کوئی عضو کے ضیاع کا سبب ہو، یا گالی دینا، یا اذیت پہنچانا اور زنا کرنا)۔

حاجت کے مؤثر ہونے کے حدود و قیود :

تیسری تجویز :

محرمات کی اباحت میں ضرورت کی طرح کبھی کبھی حاجت بھی مؤثر ہوتی ہے اور بعض حالات میں حاجت کو ضرورت کے قائم مقام قرار دیا جاتا ہے، البتہ اس کے لیے 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۔

تشریح :

حاجی احکام، حاجت کے تحقق کے وقت ہی حاجی کہلائیں گے اگر مقصد منفعت کا

حصول ہے تو حاجت کہاں رہی فقہ کا قاعدہ ہے : ''**ما جاز بعذر بطل بزواله**'' (الأشباہ لابن نجیم: ۱/۱۰۸، المکتبۃ العصریۃ، بیروت)۔

(جو چیز عذر کی وجہ سے جائز ہو اس کے ختم ہونے پر اس کا جواز ختم ہو جاتا ہے)۔

ظاہر ہے ''حاجت نی نی کے ختم ہونے کے بعد حرام کا ارتکاب اتباع ہوی ہے، شریعت کی پیروی نہیں۔

حاجت میں غیر معمولی مشقت کا اعتبار ہے :

(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۔

تشریح:

مشقت دو قسم کی ہوتی ہے، ایک وہ مشقت ہے جو اعمال کی ادائیگی میں لازمی طور پر پائی جاتی ہے، اس کو مشقت عادی کہا جاتا ہے، لیکن ایک مشقت اور ہوتی ہے جو عام طور پر احکام کی ادائیگی میں نہیں ہوتی ہے، تخفیف وتیسیر کے باب میں دوسری قسم کی مشقت مؤثر ہوتی ہے، پہلی قسم کی مشقت کا اعتبار نہیں ہے۔

''**المشاق علی قسمین :مشقة لاتنفک عنها العبادة غالباً کمشقة البرد فی الوضوء والغسل ومشقة الصوم فی شدة الحر وطول النهار، ومشقة السفر التی لا انفکاک للحج والجهاد عنها، ومشقة ألم الحدود ورجم الزناة وقتل الجناة وقتال البغاة فلا أثر لها فی إسقاط العبادات فی کل الأوقات**'' (الأشباہ: ۱/۱۰۳، المکتبۃ العصریۃ، بیروت)۔

(مشقت کی دو قسمیں ہیں: ایسی مشقت جس سے عبادت عام طور پر الگ نہیں ہوتی

ہے، جیسے وضوء اور غسل میں برودت کی مشقت، شدت حرارت اور لمبے دن میں روزے کی مشقت، حج و جہاد میں وہ مشقت جو پائی ہی جاتی ہے، حدود جاری کرنے میں تکلیف، زانیوں کو سنگسار کرنے، مجرموں کو قتل کرنے اور باغیوں کو قتل کرنے کی تکلیف۔

لہٰذا عبادات کے اسقاط میں اس قسم کی مشقت ہر وقت مؤثر نہیں ہوگی)۔

سلطان العلماء عزالدین بن عبدالسلام (۵۷۷ھ–۶۶۱ھ) راقم ہیں:

"فهذه المشاق كلها لا أثر لها في إسقاط العبادات والطاعات ولا في تخفيفها، لأنها لو أثرت لفاتت مصالح العبادات والطاعات في جميع الأوقات أو في غالب الأوقات" (قواعد الأحکام: ۲/ ۱۹۳، مؤسسۃ الریان، بیروت ۱۴۱۰ھ)۔

(عبادتوں کے اسقاط وتخفیف میں ان مشقتوں کا لحاظ نہیں ہے، اس لیے کہ اگر یہ مؤثر ہوں تو طاعات وعبادات کی مصلحتیں ہمیشہ یا اکثر اوقات فوت ہوجائیں)۔

کوئی جائز متبادل نہ ہو:

(ج) مقصد کے حصول کے لیے کوئی جائز متبادل موجود نہ ہو، یا موجود ہو، مگر مشقت شدیدہ سے خالی نہ ہو۔

تشریح:

اگر متبادل موجود ہے تو حقیقت میں حاجت کا تحقق ہی نہیں ہوتا ہے، فقہاء نے اس کا بھی لحاظ رکھا ہے کہ حاجت اس وقت مؤثر ہوگی جب اس سے کوئی چارۂ کار نہ ہو، یہی وجہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نبیذ تمر سے وضو کی اجازت ہے، لیکن یہ اس وقت ہے جبکہ ماء مطلق موجود نہ ہو (ہدایہ: ۱/ ۴۷، باب الماء الذی یجوز بہ الوضو)۔

اسی طرح امام ابوحنیفہ کے نزدیک میدان کارزار میں بھی خالص ریشمی کپڑے کی

اجازت نہیں ہے کیونکہ مخلوط ریشمی کپڑا (جس کا بانا ریشمی اور تانا غیر ریشمی) پہن کر قتال کرنے سے مطلوبہ حاجت پوری کی جاسکتی ہے (فتاوی ہندیہ: ۵/۳۱-۳۳)۔

متبادل موجود تو ہے، مگر اس کے استعمال سے مشقت شدیدہ میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہے تو پھر اس متبادل کا ہونا نہ ہونے کے درجے میں ہے، یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے لکھا ہے، ایک مریض ہے پانی میسر بھی ہے، مگر پانی کے استعمال سے مرض کے بڑھ جانے کا خطرہ ہے تو بھی تیمم کی اجازت ہوتی ہے۔

''**ولو كان يجد الماء؛ إلا أنه مريض فخاف ين استعمل الماء اشتد مرضه يتيمم، لأن الضرر فى زيادة المرض فوق الضرر فى زيادة ثمن الماء، وذلک يبيح التيمم، فهذا أولى**'' (ہدایہ: ۱/۴۹، باب التیمّم)۔

(اگر پانی موجود ہے مگر یہ کہ مریض ہو جس کو خوف ہو کہ اگر پانی استعمال کیا تو مرض زیادہ ہوجائے گا تو وہ تیمم کرسکتا ہے، اس لیے کہ مرض کی زیادتی میں ضرر اس ضرر سے زیادہ ہے جو کہ پانی کی قیمت کی زیادتی میں ہے اور پانی کی قیمت میں زیادتی کی وجہ سے تیمم مباح ہوجاتا ہے، تو یہ اس کے مقابلہ میں زیادہ مستحق ہے کہ تیمم مباح ہو)۔

حاجت کے بقدر ہی حکم کا ثبوت ہوگا :

(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۔

تشریح :

اس سلسلہ میں متعدد قواعد سے استمداد کیا جاسکتا ہے۔

(ا) ''**ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها**'' (الأشباہ لابن نجیم: ۱/۱۰۷، القاعدۃ الثانیہ، المکتبۃ

العصریۃ، بیروت ۱۴۲۴ھ)۔

(جو چیز ضرورت کی بنا پر مباح ہو وہ بقدر ضرورت ہی جائز ہوتی ہے)۔

اسی لیے مضطر کے لیے جان بچانے کے بقدر ہی کھانے کی اجازت ہے، دارالحرب میں جانوروں کو مال غنیمت سے کھلا سکتے ہیں، خود بھی کھا سکتے ہیں، مگر دارالحرب سے نکلنے کے بعد جو باقی ہے مال غنیمت میں لوٹانا ضروری ہوتا ہے (ہدایہ: ۲/ ۵۷۰، باب الغنائم وقسمتھا)۔

شافعیہ کے یہاں مجنون ایک سے زائد شادی نہیں کرسکتا، کیونکہ ایک سے ہی ضرورت پوری ہوگئی (الأشباہ للسیوطی، ۱/ ۱۴۲، مطبوعہ: مکہ ۱۴۱۶ھ)۔

(جو چیز عذر کی وجہ سے جائز ہو اس کے ختم ہوتے ہی جواز ختم ہوجائے گا)۔ لہٰذا پانی پر قدرت کے بعد تیمم ختم ہوجاتا ہے (ہدایہ: ۱/ ۵۲، باب التیمّم)۔

۳- "**إذا زال المانع عاد الممنوع**" (قواعد الفقہ مفتی محمد عمیم الاحسان ص: ۵۷، قاعدہ: ۲۲، دارالکتاب)۔

(جو چیز کسی عذر کی وجہ سے جائز تھی وہ عذر ختم ہوتے ہی ممنوع ہوجائے گی)۔

طبیب کے لیے کسی بھی اجنبیہ کا حصہ مستورہ کا دیکھنا بغرض علاج جائز ہے، اگر علاج معالجہ کی حاجت نہ ہو تو حرمت اپنی جگہ لوٹ آئے گی۔

ایک مفسدہ کو دور کرنے میں دوسرا بڑا مفسدہ لازم نہ آئے:

(ھ) کسی مفسدہ کو دور کرنے میں کوئی اس سے بڑا مفسدہ لازم نہ آئے:

تشریح:

اگر ایک ضرر کو دور کیا جارہا ہے، مگر اس سے دوسرا ضرر لاحق ہورہا ہے تو نوعیت وکیفیت میں پہلے سے فزوں تر ہے تو ایسے وقت میں ادنی ضرر کو دور کرنے کی کوشش نہیں کی

جائے گی، اسی لیے فقہاء نے لکھا ہے کہ ایک آدمی کو کسی مسلمان کے قتل کرنے یا کوئی عضو کاٹنے پر مجبور کیا جارہا ہے، ورنہ اسی کو قتل کردیا جائے گا تو اس مکرہ کے لیے اقدام قتل جائز نہیں ہے (ردالمحتار: ۵/ ۹۴، باب الاکراہ: رشیدیہ، پاکستان: ۱۴۱۲ھ)۔

بہت سے فقہی ضابطے بھی تائید کرتے ہیں۔

(الف) ''**الضرر لایزال بالضرر**'' (الأشباہ لابن نجیم ۱/ ۱۰۸، المکتبۃ العصریۃ، بیروت)۔

(ضرر کو ضرر سے دور نہیں کیا جاسکتا)۔

(ب) ''**یُتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام**'' (الأشباہ: ۱/ ۱۰۹، المکتبۃ العصریۃ، بیروت)۔

(ضرر عام کو دور کرنے کے لیے ضرر خاص کو برداشت کیا جاسکتا ہے)۔

ضرر عام میں مفسدہ عام ہے، ضرر خاص میں مفسدہ نسبتاً کم ہے۔

(ج) ''**إذا تعارض مفسدتان روعی أعظمھا ضرراً**'' (الأشباہ: ۱/ ۱۱۱، المکتبۃ العصریۃ، ۱۴۲۴ھ)۔

(جب دو مفسدے میں تعارض ہوجائے تو ضرر میں جو زیادہ ہے اس کی رعایت ہوگی)۔

ان سب قواعد کی فقہی روح یہی ہے کہ کسی مفسدہ کو دور کرنے میں اس سے بڑا مفسدہ لازم آرہا ہے تو مفسدہ کے ازالہ کی کوشش نہیں ہوگی، ورنہ مفسدہ کو حتی الامکان دور کیا جائے گا)۔

حاجت واقعی ہو :

(و) حاجت واقعی ہو محض موہوم نہ ہو :

تشریح :

آج شریعت سے دوری اور عملی میدان میں مسلمانوں کی کمزوری، بلکہ یوں کہا جائے کہ دین سے بیزاری کی جو صورت حال ہے اگر دقت نظر سے دیکھا جائے تو اس کا بنیادی سبب یہی ہے کہ انسان نے سارا دارومدار اپنے وہم وخیال کو بنا رکھا ہے، مثلاً سمجھتا ہے روزہ رکھنے سے کسی مرض میں مبتلا ہو جائے گا، یا کھانا پینا چھوڑ دینے سے مر جائے گا، پھر اتنا بے پرواہ ہوتا ہے کہ دن دہاڑے وہ کام کرتا ہے کہ دیکھنے والے اور سننے والے شرم وحیا سے آنکھیں جھکا لیتے ہیں۔

انسان گمان کرتا ہے کہ سودی نظام کے بغیر معاشی صورت حال استوار نہیں ہو سکتی، لہٰذا غیر سودی نظام کا موقع پاتے ہوئے بھی ابلیسی نظام کو گلے لگائے رہتا ہے، حالانکہ یہ سب شیطانی چال ہے جو انسان کو اندر سے کمزور کر رہی ہے، محرمات کے ارتکاب پر ابھارتی ہے، مامورات کو چھوڑنے کی ترغیب دیتی ہے، ہاں حاجت واقعی ہو تو گنجائش نکل سکتی ہے، بلکہ فقہاء نے بہت سی جگہوں پر گنجائش نکالی ہے، لہٰذا ایک انسان کو بھوک محسوس ہو رہی ہے، مگر اتنی شدید نہیں کہ جان چلی جائے، ہاں آئندہ اندیشہ ہے کہ شدہ شدہ جان کا خطرہ پیدا کر دے تو محض اس متوقع حالت کے دفاع کے لیے ابھی سے حرام کا ارتکاب جائز نہیں ہوگا (التشریعی الجنائی: ۱/۵۷۷، بحوالہ مجلہ ضرورت وحاجت سے مراد ۲۹۲، مطبوعہ: ایفا)۔

ضرورت معتبرہ کے حدود وقیود :

چوتھی تجویز:

۱ــ ضرورت بالفعل موجود ہو، مستقبل میں پیش آنے والی ضرورتوں کا اندیشہ 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 مفسدے کا سبب نہ بنے۔

تشریح :

یہ سارے دفعات وہی ہیں جو پچھلی تجویز میں حاجت کے حدود وقیود کے بیان میں آ چکے ہیں، نیز اصول وقواعد کی کتابوں میں بعینہ موجود بھی ہیں، جب حاجت، ضرورت بن جاتی ہے تو جو شرائط ایک کے لیے ہوں گی وہی دوسرے کے لیے بھی۔

اسباب تخفیف :

پانچویں تجویز:

۱— ضرورت وحاجت جس کی وجہ سے شریعت بہت سے احکام میں رخصت وسہولت دیتی ہے اس کے پیچھے متعدد اسباب ہوتے ہیں یہ وہ اسباب ہیں جن کو فقہاء وعلماءؒ اسباب رخصت فی فی اورؒ اسباب تخفیف فی فی کے عنوان سے ذکر کیا کرتے ہیں۔

معروف قول کے مطابق یہ اسباب سات ہیں:

سفر، مرض، اکراہ، نسیان، جہل، عسر وعموم بلوی، اور نقص

تشریح :

علامہ ابن نجیم حنفی (زین العابدین بن ابراہیم ۹۷۰ھ) نے اسباب تخفیف پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے، یہ اسباب تخفیف بجائے خود دلیل بھی ہیں کہ ضروری احکام وحاجی مسائل محض استثنائی ہیں، مستقل حیثیت کی حامل نہیں۔

"**واعلم أن أسباب التخفيف فی العبادات وغيرها سبعة :الأول :السفر والثانی :المرض، الثالث :الإكراه، الرابع :النسيان، الخامس :الجهل، السادس : العسر وعموم البلوی، السابع النقص**"(الأشباہ:۱/۹۷–۱۰۲، المکتبۃ العصریۃ، بیروت)۔

(جاننا چاہئے کہ تخفیف کے اسباب سات ہیں: سفر، مرض، اکراہ، نسیان، جہالت، عسر وعموم بلوی، اور نقص)۔

اصولیین اور مؤلفین نے ان تخفیفات کا تذکرہ بھی کیا ہے جو ان اسباب کی بنا پر ہوتی ہیں، خلاصہ پر اکتفاء کیا جاتا ہے۔

(۱) پہلا سبب تخفیف سفر: سفر کی دو قسمیں ہیں: ایک شرعی جو اڑتالیس میل کی مسافت کی نیت سے کیا جائے، ایسے سفر سے مختلف تخفیفات متعلق ہوتی ہیں، مثلاً رباعی نماز کو دو رکعت پڑھنا، رمضان کے مہینہ میں افطار کی اباحت، تین دنوں تک خفین پر مسح کا جواز، وجوب قربانی کا سقوط، سفر کی دوسری قسم، سفر قصیر، یعنی چھوٹا سفر ہے جس میں مسافت سفر اڑتالیس میل سے کم کا قصد ہو اس سے بھی بعض تخفیفات متعلق ہوتی ہیں جمعہ وعیدین واجب نہیں، جماعت کا ترک کرنا جائز ہے، سواری پر نفل نماز کی اجازت، تیمم کا جواز، بیوی کو ساتھ رکھنے میں مختلف ازواج کے مابین قرعہ اندازی کا استحباب وغیرہ۔

سفر خواہ شرعی ہو یا عرفی کسی میں بھی مشقت معتبرہ کا تحقق ضروری نہیں، بلکہ سفر خود

مشقت کے قائم مقام ہے۔

(۲) دوسرا سبب مرض: مرض کی وجہ سے ہلاکت کے اندیشے یا زیادتیٔ مرض کے خطرے کے وقت بیٹھ کر نماز پڑھنا یا حسب سہولت لیٹ کر، بلکہ اشارہ سے نماز کی ادائیگی جائز ہوجاتی ہے جماعت سے تخلف کی اجازت ہوتی ہے، رمضان المبارک میں روزے کے بجائے افطار کی گنجائش رہتی ہے، حج میں اپنا نائب بنانا، بلکہ رمی دوسرے سے کروانا بھی جائز ہوجاتا ہے۔

(۳) تیسرا سبب اکراہ (زور وزبردستی) اکراہ کی وجہ سے مختلف مسائل میں تخفیف ہوتی ہے کچھ کا تذکرہ پچھلے سطور میں آچکا ہے، مثال کے طور پر جان بچانے کی خاطر کلمۂ کفر کو زبان سے ادا کرنا، اسی طرح مردار کا گوشت کھانا، شراب کے ذریعہ اٹکے ہوئے لقمہ کو نگلنا وغیرہ امور ہیں جو مختلف مدارج کے ساتھ تخفیف کو قبول کرتے ہیں۔

(۴) چوتھا سبب نسیان یعنی بھول جانا: بھولنے کی بنا پر تو حقوق العباد میں تخفیف نہیں ہوتی، البتہ گناہ کے وبال سے بچ جاتا ہے، لیکن حقوق اللہ میں نسیان کامل ہو، یعنی کیفیت ایسی ہو کہ عبادت کا دھیان باقی نہ رکھا جاسکے، جیسے کہ روزے کی حالت ہے تو اس وقت نسیان مؤثر ہوتا ہے، لہٰذا روزے کی حالت میں بھول کر کھا لینے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا، لیکن نسیان خفیف کی صورت میں، یعنی حالت ایسی ہو کہ عبادت کا استحضار رہنا چاہئے جس کی کیفیت کو فقہ کی زبان میں ''حالت مذکرہ نفی'' کہا جاتا ہے، جیسے احرام کی حالت، یا نماز کی حالت ہر وقت بندے کو یاد دلاتی رہتی ہے کہ حالت عبادت کی ہے، ایسی حالت میں نسیان کی وجہ سے تخفیف نہیں ہوتی ہے۔

(۵) پانچواں سبب جہالت ہے: جہالت کی بنا پر تخفیف ہوتی ہے یا نہیں غالباً علامہ قرافی (ابوالعباس احمد بن ادریس ۶۸۴ھ) نے اس کو ضابطہ میں لانے کی کوشش کی

ہے، علامہ قرافی کے کلام کا خلاصہ یہ ہے:

ایسا جہل جس سے احتراز عام طور پر متعذر رہوتا ہے وہ تو معاف ہے، یعنی تخفیف کی متقاضی ہے، لیکن جس جہالت کی بنا پر کوئی خاص مشقت نہیں آتی ہے وہ معاف نہیں ہے۔

دوسری قسم کی مثال خاص طور پر اعتقادی ابواب ہیں، اگر انسان اپنی عقل وخرد کو تھوڑا کام میں لائے اور کوشش کرے تو یقیناً مقصود تک پہنچ سکتا ہے، اس لیے ایمانیات کے باب میں جہل کو مؤثر نہیں مانا جائے گا (الفروق: ۲/ ۱۴۹، بحوالہ: الرخص الشرعیہ أحکامہا وضوابطہا ۲۸۷، تالیف: اسامہ محمد: دارالایمان اسکندریہ)۔

علامہ قرافی (ابو العباس احمد بن ادریس ۶۸۴ھ) نے پہلی قسم کی پانچ مثالیں لکھی ہیں:

(۱) کسی نے رات میں کسی اجنبی کو بیوی سمجھ کر وطی کرلیا تو معاف ہے، اس لیے کہ تحقیق حال کرنا شاق ہے۔

(۲) نجس طعام پاک سمجھ کر کھالیا، یا ناپاک پانی کو پاک سمجھ کر استعمال کرلیا تو چونکہ حقیقت جاننے میں کلفت ومشقت ہے، اس لیے یہ بھی معفو عنہ ہوگا۔

(۳) جلاب، یعنی شربت سمجھ کر کسی نے شراب حلق سے اتار لیا تو گناہ نہیں ہوگا۔

(۴) کفار کے صف میں مسلمان جبراً یا خوشی سے موجود ہے جہاد وقتال میں قتل کر دیا تو گناہ نہیں ہوگا۔

(۵) قاضی نے جھوٹے گواہوں کی گواہی پر فیصلہ صادر فرمایا اور سچ جان کر اس نے ایسا کیا تو معاف ہوگا (کتاب الفروق: ۷/ ۱۴۹، بحوالہ: الرخص الشرعیہ أحکامہا وضوابطہا ۲۸۶–۲۸۷، دار الایمان اسکندریہ)۔

علامہ سیوطی کے کلام میں جہل سے متعلق ایک قاعدہ کا اشارہ :

علامہ جلال الدین سیوطی (۹۱۱ ھ) جہل پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"كل من جهل تحريم شئ مما يشرك فيه غالب الناس لم يقبل إلا أن يكون قريب عهد بالإسلام أو نشأ ببادية يخفى عليه مثل ذلك، كتحريم الزنا، والقتل والسرقه والخمر" (الأشباه: ۱/ ۴۰۳، مطبوعہ: مکۃ المکرمہ ۱۴۱۶ھ)۔

(جو شخص ایسی شئ کی تحریم سے ناواقف ہو جس کی حرمت ہر عام وخاص پر واضح ہے، تو اس کا یہ جہل مقبول نہیں، اِلا یہ کہ وہ نومسلم ہو، یا کسی ایسے بادیہ میں پرورش پایا ہو جہاں ایسی چیزیں مخفی رہتی ہیں، جیسے زنا کی حرمت، قتل، چوری شراب نوشی کی حرمت وغیرہ)۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جہالت ایسی حالت میں قابل قبول نہیں جس کے نہ جاننے کے اسباب ظاہر میں نہ ہوں، مثلاً کسی کو ناحق قتل کرنا، زنا کا ارتکاب، چوری کرنا، یہ وہ جرائم ہیں جن کی شناعت سے ہر شخص واقف ہے لہذا جہالت کا عذر نہیں کیا جائے گا۔

(۶) چھٹا سبب عسر، یعنی تنگی وحرج، اور عموم بلوی: عام ابتلاء جو غیر اختیاری اسباب کے تحت پیش آجائے اس کی بنا پر تو بہت سی تخفیفات ہوئی ہیں: راستہ میں کیچڑ ہے جس میں نجاست ملی ہے ظاہر ہے کہ ناپاک ہے، مگر مسجد جاتے ہوئے اگر کپڑے پر یا بدن پر لگ جائے تو معاف ہوتا ہے، اسی طرح چوتھائی حصے سے کم پر نجاست ہے تو نماز کی اجازت ہے، موسم گرما میں ظہر کے لیے ابراد کا حکم وغیرہ عموم بلوی سے متعلق ہیں۔

حائضہ عورت سے نماز معاف ہے، قضاء بھی واجب نہیں، مستحاضہ اور معذورین کے لیے ایک وقت میں ایک وضوء سے متعدد نماز کا صحیح ہونا عسر اور تنگی کی مثالیں ہیں۔

(۷) ساتواں سبب نقص: عقل میں نقص بھی تخفیف کا سبب ہوتا ہے، اسی لیے بچہ ومجنون مکلف نہیں، عورتوں سے جہاد کی فرضیت ساقط ہوجاتی ہے، جمعہ وجماعت میں شرکت واجب نہیں، اور عورتوں سے جزیہ معاف ہوتا ہے (اکثر حصہ الأشباہ لابن نجیم سے مستفاد ہے:

۱/۹۷ – ۱۰۳، المکتبۃ العصریۃ، بیروت)۔

عرف اور عموم بلوی پر مبنی احکام بھی ضرورت وحاجت سے وابستہ ہوتے ہیں :

(۲) عرف وعموم بلوی پر مبنی ہونے والے احکام میں اکثر وبیشتر ضرورت وحاجت اور رفع حرج ملحوظ ہوتا ہے، اگر چہ فقہی طور پر عرف وعموم بلوی اور اس پر مبنی ہونے والے احکام کا دائرہ کچھ وسیع ہے۔

تشریح :

''عرف نی نی جانی پہچانی چیز کو کہتے ہیں، اصطلاحاً عرف کا اطلاق ہر اس امر: قول اور فعل پر ہوتا ہے جو معاشرہ میں رائج ہو اور لوگ اس پر عمل پیرا ہوں (اسلامک فقہ اکیڈمی کے فیصلے ص: ۳۳)۔

مفتی عمیم الاحسان اس طرح تعریف کرتے ہیں:

''ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول وتلقته الطبائع السليمة بالقبول'' (التعریفات الفقہیۃ، مولانا عمیم الاحسان مع قواعد الفقہ: ۳۷۷)۔

(عقلی طور پر جس امر پر نفس جم جائے اور جس کو طبیعت سلیمہ قبول کرلے)۔

عموم بلوی ہر ایسی چیز ہے کہ اسباب وحالات نے لوگوں کو اس میں مبتلا کر رکھا ہو، نیز اس سے بچنے میں حرج وتنگی ہو۔

عرف وعموم بلوی کو ہر چند کہ فقہاء کی ایک جماعت نے مستقل ضابطہ کی حیثیت سے ذکر کیا ہے اس لحاظ سے اس پر مبنی احکام کا دائرہ وسیع بھی ہے، لیکن غور کیا جائے تو اکثر وبیشتر احکام میں ضرورت وحاجت کی بنا پر ہی عرف اور عموم بلوی کی تاثیر ظاہر ہوتی ہے، اس لیے کہ کسی بھی عرف کے خلاف اور عموم بلوی میں حرج وتنگی کا ہونا یقینی ہوتا ہے، رسائل ابن عابدین میں

اس موضوع پر تفصیلی کلام ہے۔

مکمل پھل آنے سے پہلے باغوں کی خرید وفروخت کے مسئلہ کو بیان کرتے ہوے شمس الائمہ حلوانی (عبد العزیز ابن احمد ۴۴۸ھ) اور شمس الائمہ سرخسی (محمد بن ابی سہل ۴۸۳ھ) کے مابین اختلاف نقل کرتے ہیں، حلوانی خرید وفروخت کے جواز کے قائل ہیں، جبکہ سرخسی عدم جواز کا خیال رکھتے ہیں، حالانکہ اس کی خرید وفروخت کا عام رواج ہے، دونوں بزرگوں کے نقطۂ نظر میں اختلاف کا منشا یہی ہے کہ سرخسی نے اس عرف کو ضرورت نہیں سمجھا، لہٰذا عدم جواز کا خیال ظاہر کیا، جبکہ حلوانی نے اس کو ضرورت خیال کرکے جواز کا فتوی دیا، ابن عابدین کے الفاظ ملاحظہ ہوں۔

"لقد صدق الإمام الفضلی فی قوله :ولهم فی ذلک عادة ظاهرة، وفی نزع الناس عن عاداتهم حرج، فهو نظر إلی أن ذلک غیر ممکن عادة فأثبت الضرورة والإمام السرخسی نظر إلی أنه ممکن عقلاً بما ذکره من الحیلة فنفی الضرورة " (رسائل ابن عابدین: ۲/ ۱۳۸، رسالہ نشر العرف فی بناء بعض الأحکام علی العرف)۔

(امام فضلی نے یہ صحیح فرمایا کہ اس سلسلہ میں لوگوں کی ایک مشہور عادت ہے نیز لوگوں کو اپنی عادت سے الگ کرنے میں حرج ہے، چنانچہ حلوانی نے اس بات کو مدنظر رکھا کہ عادۃً ایسا حیلہ (جس کو سرخسی بیان کرتے ہیں) ممکن نہیں، لہٰذا ضرورت ثابت کیا، لیکن امام سرخسی نے دیکھا عقلاً بیان کردہ حیلہ ممکن ہے، لہٰذا ضرورت کی نفی کیا)۔

کچھ اس طرح کی بات شیخ عبدالوہاب خلاف بھی کہتے ہیں:

"إن العرف عند التحقق لیس دلیلاً شرعیاً مستقلاً وهو فی الغالب مراعاة المصلحة المرسلة وهو کما یراعی فی تشریع الأحکام یراعی فی تفسیر النصوص فیخص به العام ویقید به المطلق، وقد یترک القیاس بالعرف" (علم اصول الفقہ ۸۶، مطبوعہ:

مدینہ:۱۴۱۸ھ)۔

(عرف درحقیقت کوئی مستقل شرعی دلیل نہیں ہے، اکثر مصلحت کی رعایت کا نام ہے، نصوص کی تفسیر میں اس کا اسی طرح لحاظ رکھا جاتا ہے جس طرح احکام کی تشریع میں لحاظ ہوتا ہے، چنانچہ عام کی تخصیص، مطلق کی تقییداس سے ہوتی ہے اور کبھی کبھی عرف کی وجہ سے قیاس کو ترک کردیا جاتا ہے)۔

اسی طرح عموم بلوی کو اسباب تخفیف میں شمار کیا گیا ہے اس میں بھی کارفرما دفع حرج ہی ہے جس طرح عرف کے خلاف کرنے میں تنگی ہوتی ہے اسی طرح وہ امور جن میں ابتلائے عام ہوتا ہے اس کی رعایت نہ کرنے میں بھی حرج وتنگی ہے، اس لیے یہ کہنا بجا ہے کہ اکثر وبیشتر احکام میں عرف پر مبنی احکام اور عموم بلوی پر مبنی احکام میں پیش نظر رفع حرج اور دفع مشقت ہوتا ہے۔ واللہ اعلم۔

عمومی حاجت بعض اوقات ضرورت کے حکم میں ہے :

(۱) شرکائے سمینار کا اس بات پر اتفاق ہے کہ کسی معاملہ میں عمومی حرج وتنگی اور حاجت عامہ پیدا ہونے کی صورت میں بعض اوقات اسے ضرورت واضطرار کا درجہ دیا جاتا ہے اور سماج کو غیر معمولی ضرر اور تنگی لاحق ہونے کی صورت میں ممنوع وحرام چیز مباح قرار پاتی ہے۔

تشریح :

حاجت عامہ ایسی حاجت ہے جس سے اکثر لوگوں کے مفادات وابستہ ہوں، ایسی حاجت بھی شریعت میں معتبر ہے، چنانچہ بیع سلم، عقد اجارہ، عقد مزارعت وغیرہ معاملات ہیں جن کی اجازت عمومی حاجت کی بنا پر دی گئی، فقہائے امت نے بھی بیع بالوفاء (یعنی اس شرط پر بیع کہ بعد میں اسی قیمت پر اصل بائع کو لوٹا دے گا) اجرت سمسار (دلالی کی اجرت) اور اجرت

حمام (یعنی کسی غسل خانہ کے استعمال کی اجرت جس میں پانی کتنی مقدار میں لے گا، کتنا وقت غسل خانہ کا استعمال ہوگا سب مجہول رہتا ہے) وغیرہ کی اجازت مرحمت کی ہے۔

ایسی حاجت عامہ کی بنا پر علمائے عصر نے تھرڈ پارٹی بیمہ، میڈیکل انشورنس (جو در حقیقت غرر کی بیع ہے جس کی ممانعت حدیثوں میں موجود ہے اس کی پوری تفصیل اس مجلہ میں موجود ہے جو اکیڈمی کی طرف سے اس موضوع پر سمینار کے بعد شائع ہوا تھا، علماء اور ارباب دانش کی آراء کا بھی احاطہ کیا گیا ہے) کے جواز کا فتوی دیا ہے۔

یہ بات کہ شریعت میں عمومی حاجت کو اضطرار وضرورت کا درجہ حاصل ہے عقل وفہم سے بہت ہم آہنگ ہے، اس لیے کہ اضطرار انفرادی کے وقت محرمات کی گنجائش، بلکہ بعض اوقات وجوب خود قرآن وحدیث میں موجود ہے، انفرادی ضرورت میں ایک فرد کا خطرہ یقینی یا مظنون بظن غالب رہتا ہے، عمومی حرج اور اجتماعی حاجت میں جماعت من حیث الجماعت کے ضیاع کا قوی اندیشہ رہتا ہے، اگر ضرورت کا درجہ نہ دیا جائے تو پورا سماج ہلاک تو نہیں ہوگا لیکن علمی وعملی اعتبار سے ایسا کمزور ہوگا کہ سارا نظام چوپٹ ہوجائے گا، معاشی سرگرمیاں، اللہ کے نظام کو اللہ کی زمین پر نافذ کرنے کی قوت مختل ہوجائے گی، اگر یوں کہا جائے کہ علاج ومعالجہ اس وقت تک جائز نہ ہو جب تک اضطرار کی کیفیت پیدا نہ ہو تو کیا دنیا میں صحیح وتندرست آدمی کوئی رہے گا۔

امام الحرمین (ابو المعالی عبد الملک بن عبد اللہ جوینی ۴۷۸ھ) شیخ عز الدین بن عبد السلام (۶۶۰ھ) اصولی امام علامہ شاطبی (ابو اسحاق ابراہیم بن موسی لخمی ۷۹۰ھ) اور امام غزالی (محمد بن محمد بن محمد ابو حامد ۵۰۵ھ) وغیرہ علماء جنہوں نے اس موضوع پر کلام کیا ہے سب اس بات پر متفق ہیں کہ حاجت عامہ ضرورت کے درجے میں ہے۔

علامہ سیوطی (جلال الدین عبد الرحمن ۹۱۱ھ) نے اسی کو قاعدہ کی صورت میں تحریر کیا

ہے۔

الحاجة إذا عمت كانت كالضرورة (الأشباہ للسیوطی ۱/ ۱۴۷، مطبوعہ: مکہ مکرمہ ۱۴۱۶ھ)۔

(حاجت جب عمومی نوعیت کی ہو تو ضرورت کی طرح ہو جاتی ہے)۔

نازک وحساس مسائل میں غور وخوض کی بابت احتیاطی طریقہ :

(۲) جن چیزوں کی حرمت نصوص شرعیہ سے ثابت ہے اگر ان میں سے کسی کے بارے میں حاجت عامہ اور عمومی حرج وضیق پیدا ہو تو انہیں ضرورت کا درجہ دیکر منصوص حرمت سے استثنا 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 لیے اجتماعی حاجتوں کا شرعی حکم متعین کرنے سے پہلے ان میں سے ہر ایک کا انتہائی گہرا مطالعہ ضروری ہے۔

(۳) 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 حاجات 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 کر سکتے ہیں کہ کون سی اجتماعی حاجت اس درجہ کو پہنچ گئی ہے کہ اسے نظر انداز کرنے میں فوری طور پر یا مستقبل میں ملت کو غیر معمولی ضرر لاحق ہونے کا خطرہ ہے، لہٰذا اس کے جواز کا فیصلہ کیا جانا چاہئے۔

(۴) 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 وخوض کے بعد مقاصد شریعت، احکام شریعت، فقہی اصول وقواعد کی روشنی میں باہمی مشورہ سے اس کا فیصلہ کریں، اجتماعی فیصلہ ہی ایسے نازک معاملات میں محتاط اور قابل اطمنان ہوتا ہے۔

تشریح :

دورحاضر میں اجتماعی حاجات کا دائرہ بہت وسیع ہوگیا ہے، بالخصوص جب سے حکومتوں نے معاملات میں دخل دینا شروع کیا، دین سے بے بہرہ اور اسلام دشمن اہل اقتدار نے ہر معاملہ کو اپنے ہاتھ میں لیکر غیر اسلامی قانون سازی ومنصوبہ بندی پر لوگوں کو مجبور کیا، تو احکام شریعت پر عمل کرنے کی راہ میں بہت سی دشواریاں اور تنگیاں حائل ہوگئیں، یہ بھی صحیح ہے کہ رخصتوں اور سہولتوں پر عمل کرنا بھی ایک اہم باب ہے، لیکن ان کا مقصد مشقتوں اور تنگیوں کو دفع کرنا ہے، نہ کہ لطف اندوز ہونا، آج اسلاف کی بہ نسبت مزاج ومذاق میں بہت فرق آچکا ہے، شر کا غلبہ، اور خیر کی قلت ہوچکی ہے، علمی صلاحیت، نیز عملی کردار کی صورت حال ابتر ہوچکی ہے، اس لیے انفرادی فیصلہ میں بہت حد تک اندیشہ رہتا ہے کہ انسان جادۂ مستقیم سے انحراف کرجائے، نیز مسئلہ اصولی ہے، اصولی مسائل ایسے بھی نازک احساس ہوتے ہیں، ضرورت وحاجت کا مسئلہ تو کچھ زیادہ ہی نازک ہے، اس لیے اجتماعی غور وخوض کو اہمیت حاصل ہے، حضور نے فرمایا جس کا خلاصہ ہے کہ ''میری امت غلطی وخطا پر متفق نہیں ہوسکتی نی نی اسی لیے ہم دیکھتے ہیں کہ خلافت راشدہ کے زمانہ سے لیکر ہر دور میں ہر مشکل قضیہ کا فیصلہ اجتماعی رائے سے ہوا ہے، دورحاضر میں ''اسلامک فقہ اکیڈمی نی نی کے فیصلے اجتماعی غور وخوض کی ایک بہترین مثال ہیں۔ ہر مکتب فکر کے اصحاب فن کو جمع کرلینا، اگر مسئلہ کا تعلق سماجی یا معاشی مسائل ہے یا

جدید آلات واسباب اور نئے حالات وواقعات سے ہے تو صورت حال کی صحیح تصویر کشی کرنے کے لیے اس شعبہ کے ارباب دانش کو اکٹھا کرنا پھر ہر ایک کو دلائل ومسائل پیش کرنے کی اجازت دینا اس اکیڈمی کی انفرادی شان ہے، اس طرح سے آج تک سینکڑوں وہ مسئلے سلجھائے گئے جو امت کے لیے ناگزیر تھے، یہ ساری روداد اور کارگردگی اکیڈمی سے شائع ہونے والے مختلف رسائل میں دیکھے جاسکتے ہیں۔

عمومی حاجت کے وقت محرمات میں گنجائش :

(۵) 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 چارۂ 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۔

تشریح :

فقہاء اور اصولیین کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ اجتماعی حاجت اور عمومی حرج کو دور کرنا ضرورت کا درجہ ہے، علامہ سیوطی (جلال الدین عبد الرحمان ۹۱۱ھ) کا بیان کردہ قاعدہ ''**الحاجة إذا عمت كانت كالضرورة**'' (اشباہ للسیوطی: ۱/۱۴۸، مطبوعہ: مکہ ۱۴۱۶ھ) (جب حاجت عمومی ہوجائے تو ضرورت کی طرح ہے) پہلے بھی گزر چکا ہے، ابن نجیم حنفی (زین العابدین بن ابراہیم ۹۷۰ھ) نے بھی اپنی اشباہ میں سیوطی سے زیادہ توسع اختیار کرتے ہوئے لکھا ہے: **الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة** (الأشباہ لابن نجیم: ۱/۱۱۴، المکتبۃ العصریۃ بیروت)۔ (حاجت خواہ عمومی ہو یا خصوصی ضرورت کے درجہ میں ہے)۔

ایسی حاجت کی ایک مثال یہ بھی ہوسکتی ہے کہ ''قانونی جبر نی نی ہو، جیسے معاملہ ''غرر نی نی کی حرمت منصوص ہے، مگر ہندوستان جیسے ماحول میں جہاں کوئی بھی گاڑی بغیر انشورنش روڈ پر نہیں چل سکتی، خلاف ورزی کی صورت میں بعض اوقات عزت وآبرو بھی جاتی ہے اور مالی جرمانہ بھی دینا پڑتا ہے، لیکن یہ ایسی چیز نہیں ہے، کہ جان کی ہلاکت کا خوف ہو جس کو ہم اصطلاحی ''ضرورت نی نی کہہ سکیں مگر ''عمومی حاجت نی نی سے کسی کو انکار نہیں اسی وجہ سے تقریباً تمام ہی علماء کا اتفاق ہے کہ ہندوستان جیسے ملکوں میں گاڑی کا انشورنش کرانا جائز ہے، یہ ایک استثنائی معاملہ ہے جب حاجت رفع ہو جائے گی حرمت عود کر آئے گی یا جن ملکوں میں ایسی کوئی پابندی نہیں وہاں جواز کی گنجائش نہیں ہوگی۔

نیز اجتماعی حاجت کی بنا پر جواز کی گنجائش صرف اس پر موقوف نہیں کہ وہ حرمت ظنی اور غیر قطعی ہو، بلکہ فقہاء کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ قطعی منصوص احکام بھی عمومی حاجت وتنگی کی وجہ سے متاثر ہوتے ہیں، چند امثلہ ذکر کی جاتی ہیں جن میں بعض حرمت قطعی ہے اور بعض کو اخبار آحاد سے ہونے کی بنا پر ظنی کہہ سکتے ہیں۔

خنزیر کے بال کا استعمال :

خنزیر نجس العین ہے، اس کا ہر جزء قرآن کی صراحت کے مطابق ناپاک ہے، قرآن کریم کی آیت ہے :''**قل لا أجد فيما أوحي إلى محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير، فإنه 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 خنزیر کا گوشت ہو کہ یہ ناپاک ہے)۔

اس میں ''فإنه رجس'' کی ضمیر خنزیر کی طرف لوٹ رہی ہے، گوشت کا تذکرہ تو اس لیے کر دیا گیا کہ سب سے بڑی منفعت اور اہم مقصد گوشت ہی ہے، امام ابوبکر جصاص (احمد الرازی: ۳۷۰ھ) نے بڑی وضاحت سے اس بات کو پیش کیا ہے (دیکھئے: احکام القرآن للجصاص ۱/ ۱۷۴، مطبوعہ: دارالفکر، بیروت، ۱۴۳۲ھ)۔

لہٰذا اس کا بال بھی ناپاک ہوگا، کسی بھی حال میں استعمال جائز نہیں ہونا چاہئے، امام شافعی علیہ الرحمہ کی رائے بھی یہی ہے، مگر بہت سے فقہاء امام ابوحنیفہ اور امام محمد وغیرہ فرماتے ہیں:

جوتا گانٹھنے کے لیے اس کا استعمال جائز ہے، امام ابو یوسف سے بھی ایک روایت یہی ہے (حوالہ بالا: ۱/ ۱۷۵، دارالفکر، بیروت، ۱۴۳۲ھ)۔

''ہدایہ نی نی میں ہے: خنزیر کے بال کا بیچنا جائز نہیں، کیونکہ نجس العین ہے، لہٰذا اہانتاً اس کی فروختگی جائز نہ ہوگی، اور ضرورت کی بنا پر جوتا گانٹھنے میں اس کا استعمال جائز ہے، کیونکہ یہ عمل خنزیر کے بال کے بغیر نہیں ہو پاتا، چونکہ سور مباح الاصل پایا جاتا ہے، اس لیے فروختگی کی ضرورت نہیں (ہدایہ: ۳/ ۵۸، باب البیع الفاسد)۔

علامہ ابن ہمام (کمال الدین محمد بن عبدالواحد ۶۸۱ھ) نے تو یہ بھی صراحت کی ہے کہ فقیہ ابواللیف نے کہا کہ اگر خنزیر کا بال خرید کر ہی مل سکتا ہو تو اس کو خریدنا بھی جائز ہے (فتح القدیر: ۶/ ۳۹۰، مطبوعہ: زکریا دیوبند ۱۴۲۱ھ)۔

ظاہر ہے خنزیر کے بالوں سے انتفاع کا مسئلہ اصطلاحی ضرورت کے دائرے میں نہیں آتا، بلکہ عمومی حاجت اور حرج کا معاملہ ہے۔

حرم کی گھاس جانور کو کھلانا :

حرم کی گھاس سوائے اذخر ممنوعات حرم میں سے ہے، حضور علیہ الصلاۃ والسلام کا وہ خطبہ بہت سی صحیح روایات میں موجود ہے جس میں اذخر کے علاوہ خودرو گھاس کو حرام قرار دیا گیا ہے، لیکن حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ محض حرج کی بنا پر جانوروں کے لیے حرم کی گھاس لینے کی اجازت دیتے ہیں (الأشباہ لابن نجیم: ۱/۱۰۹، المکتبۃ العصریۃ، بیروت)۔

علامہ ابن قدامہ حنبلی (ابوالفرج عبدالرحمان بن أبی عمر محمد بن احمد: ۶۲۸ھ) استدلال بایں الفاظ درج کرتے ہیں: **لأن الهدايا كانت تدخل الحرم وتكثر فيه ولم ينقل أنها كانت تسد أفواهها، ولأن بهم حاجة إلى ذلك أشبه قطع الإذخر**" (المغنی لابن قدامۃ: ۳/۳۶۶، مسئلہ: ۲۴۱۴)۔

(لوگ ہدی لیکر حرم جاتے ہیں اور حرم میں ہدی بکثرت ہوتے ہیں اور یہ بات منقول نہیں کہ ان جانوروں کے منہ باندھے جاتے ہوں اور اس لیے بھی کہ ان کو اس کی ضرورت ہوتی ہے تو اذخر کے مشابہ ہے)۔

معدوم کی بیع :

حدیثوں میں ''بیع مالیس عندک نی نی سے منع کیا گیا ہے، اسی طرح ''بیع الغرر نی نی کی ممانعت صاف مروی ہے، معدوم کی بیع میں غرر کا تحقق بھی محتمل ہے، لیکن درخت پر آئے ہوئے پھلوں کی فروختگی کو جائز قرار دیا گیا ہے، خواہ سارے پھل ابھی نہ آئے ہوں، ظاہر ہے وہ معدوم ہی ہیں، محض حاجت عامہ کی بنا پر اس کا جواز ہے (المدخل الفقہی العام: ۱/۱۲۹، مجموعہ رسائل ابن عابدین ۲/۱۳۷-۱۳۸)۔

اختلافی نوٹ :

(نوٹ) مفتی شبیر احمد صاحب مرادآباد کو حرمت منصوص قطعی کی صورت میں حاجت

عامہ کی وجہ سے گنجائش کے بارے میں اختلاف ہے۔

تشریح :

اختلاف بری چیز نہیں، خلاف نہیں ہونا چاہئے، اکیڈمی کے فیصلوں سے بعض حضرات کو اختلاف تو ہوسکتا ہے، شاید خلاف کی صورت نہیں، مکمل بحث وتمحیص کے بعد بھی اگر کسی عالم کو پھر بھی شرح صدر نہیں ہو پا رہا ہے تو ایسے موقع پر اختلافی نوٹ لگانے کا شروع سے اکیڈمی کا مزاج رہا ہے، حرمت منصوص قطعی کی صورت میں حاجت عامہ کی بنا پر گنجائش کی بابت مدرسہ شاہی مرادآباد کے باوقار مفتی حضرت شبیر احمد صاحب مدظلہ العالی کو اختلاف ہے، ان کی رائے میں حاجت خواہ عمومی ہی کیوں نہ ہو اس کی وجہ سے جواز کی گنجائش صرف ان محرمات میں ہوتی ہے جن کی حرمت نصوص ظنیہ جیسے اخبار آحاد یا قیاس وغیرہ سے ثابت ہو، شاید اس نظریہ کا مدار اس قاعدہ پر ہے جس کو علامہ سیوطی (جلال الدین عبد الرحمان: ۹۱۱ھ) اور علامہ حموی (احمد بن محمد مصری ۱۰۹۸ھ) نے بیان کیا ہے :''**هذا لايبيح الحرام ويبيح الفطر في الصوم**'' (الأشباہ للسیوطی: ۱/ ۱۴۲، مطبوعہ: مکہ المکرمہ ۱۴۱۶ھ، غمز عیون البصائر مع الأشباہ ۱/ ۲۵۲، دار الکتاب دیوبند)۔

(حاجت حرام کو مباح نہیں کرتی، روزے میں افطار کو مباح کرتی ہے)۔

اسی بنیاد پر مفتی شبیر احمد صاحب ''**الحاجة تنزل منزلة الضرورة**'' کی تشریح ان الفاظ میں کرتے ہیں :

''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 کا اختیار کر لینا جائز ہوتا ہے اسی طرح حاجت کی وجہ سے بھی قطعی حرام چیز کا اختیار کر لینا جائز ہوجاتا ہے، بلکہ اس کا مطلب یہ

ہے کہ حاجت اور ضرورت دونوں فی الجملہ امر ممنوع کو مباح ہونے میں تو مؤثر ہو جاتی ہے، مگر دونوں کے درمیان فرق مراتب بحالہ باقی رہتا ہے کہ ضرورت شدیدہ قطعی حرام چیز کے مباح ہونے میں مؤثر ہوتی ہے، مگر حاجت قطعی حرام چیز کے مباح ہونے میں مؤثر نہیں ہوتی، بلکہ ایسے ممنوع کے مباح ہونے میں موثر ہوتی ہے جن کی ممانعت دلیل ظنی سے ثابت ہونی نی (ضرورت وحاجت سے مراد الخ مقالہ حضرت مفتی شبیر احمد صاحب ص: ۳۲۳، مطبوعہ اکیڈمی مجلہ)۔

اسی لیے اشباہ کی عبارت :"**یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح**" (حاجت مند کے لیے سودی قرض لینا جائز ہے)۔ میں تاویل کرتے ہیں کہ محتاج سے یہاں پر مضطر مراد ہے:

"اضطراری ضرورت کی شکل یہ ہے کہ کوئی شخص بھوکا پیاسا ہو اور اضطرار و مخمصہ کی حالت پیدا ہو گئی 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 لیے اتنی مقدار سودی قرض لینا جائز ہے جتنی سے اس کا اور اس کے بال بچوں کا پیٹ بھر جائے (ضرورت وحاجت سے ص: ۳۲۵، مطبوعہ اکیڈمی)۔

لیکن پچھلے سطور میں حرام قطعی کی مثال گزر چکی ہے جس میں علماء نے بوقت حاجت ہی جواز کی گنجائش دی ہے، نیز حاجت وضرورت کے مابین مذکورہ بالا فرق اگر نہیں بھی کیا جائے تو بھی حاجت وضرورت کے مابین فرق باقی رہتا ہے، اور وہ یہ ہے کہ اگر حاجت عمومی نہیں ہے تب حرام قطعی میں گنجائش نہیں ہوگی، ہوسکتا ہے کہ علامہ سیوطی (جلال الدین عبد الرحمان: ۹۱۱ھ) اور علامہ حموی (احمد بن محمد ۱۰۹۸ھ) کا بیان کردہ قاعدہ بھی خصوصی حاجت سے متعلق ہو، عمومی حاجت وتنگی مقصود نہ ہو، عبارت کا سباق بھی یہی بتا رہا ہے، کیونکہ مکمل عبارت اس طرح ہے: **کالجائع الذی لو لم یجد ما یأکله لم یهلک غیر أنه یکون فی جهد و مشقة و هذا لا یبیح الحرام و یبیح الفطر فی الصوم**" (الأشباہ للسیوطی: ۱/ ۱۴۲، مطبوعہ مکہ: ۱۴۱۶ھ)۔

(جیسے وہ بھوکا جس کے پاس کھانے کے لیے نہیں وہ ہلاک نہیں ہوگا، مگر وہ مشقت

اورفقر میں ہے تو یہ حاجت حرام کو مباح نہیں کرتی افطار کو مباح کرتی ہے)۔

اس میں ایک فرد کی حاجت مذکور ہے جو خصوصی حاجت ہے۔

اشباہ کی عبارت ''**یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح**'' میں اگر غور کیا جائے تو اسی کی تایید ہوتی ہے کہ حاجت بھی قطعی حرام کو حلال کر دیتی ہے، کیونکہ جن حضرات نے اس جزئیہ کا تذکرہ کیا ہے سب نے : ''**الحاجة تنزل منزلة الضرورة**'' کے ضمن میں ہی ذکر کیا ہے، اس کے ساتھ بیع بالوفاء، بیع الاستصناع وغیرہ بھی مذکورہ ہیں، ظاہر ہے جس طرح دیگر مسائل حاجی ہیں اسی طرح سودی قرض کا مسئلہ بھی حاجی ہی ہوگا دونوں میں تفریق کرنے سے ضابطہ کی تفریع کی روح ختم ہوجائے گی، پھر اس عبارت کا محمل اگر مضطر ہوگا تو قرض مذکور اشیائے خوردنی کے ساتھ خاص ہوگا، روپیہ پیسے کا قرض اس میں داخل نہیں ہوگا، کیونکہ روپیہ پیسے کا سودی قرض لینے کی تگ ودو بالخصوص اس زمانہ میں عمل کا متقاضی ہے تو پھر وہ مضطر کہاں رہا، واللہ اعلم۔

آخری بات :

بہرحال ''ضرورت وحاجت نی نی کا موضوع ایک حساس موضوع ہے، اس لیے کچھ فیصلہ کرنے سے پہلے بہت غور کرنے کی ضرورت ہے، اسی احساس کے پیش نظر اسلامک فقہ اکیڈمی نے کچھ عرصہ قبل ملک کے ایک علمی خطہ بھروچ (گجرات) میں (۳۰ر دسمبر ۱۹۹۴ھ تا ۲ر جنوری ۱۹۹۵ء) ایک سمینار منعقد کیا، جس میں ہندو بیرون ہند سے بہت سی اہم شخصیات نے بانی اکیڈمی حضرت قاضی مجاہد الاسلام قاسمی رحمہ اللہ کی دعوت پر شرکت کی، دیگر موضوعات کے ساتھ اس موضوع پر بھی گراں قدر مقالے پیش کیے گئے، بہت اہم تجاویز پاس کی گئیں، بعد میں ان مقالات کو ترتیب دیکر اکیڈمی نے شائع بھی کیا جو ۵۶۸ صفحات پر مشتمل ہے، تلخیص