ĪQĀN- Vol: 03, Issue: 02, Jun-2021
DOI: 10.36755/iqan232.2021-PP: 23-40

OPEN ACCESS
ĪQĀN
pISSN: 2617-3336
eISSN: 2617-3700
www.iqan.com.pk

احکام شرعیہ پر ضرورت وحاجت کے اثرات: اسباب ووجوہات کا مطالعہ

Legal Effects of Need and Necessity in Commandments of Shari'ah: Study of Causes and Factors

***Muhammad Amir Hamza,** < m.amirhamza92@gmail.com >
Assistant Professor, Department of Islamic Studies,
Government Maulana Muhammad Zakir Associate College,
Amin Pur Bungalow, Chiniot, Pakistan.
****Dr. Yasir Arfat,** < yasirawan@gcuf.edu.pk >
Assistant Professor, Department of Islamic Studies,
Government College University Faisalabad, Pakistan.

Version of Record
Received: 11-Mar-21; **Accepted**: 01-Jun-21; **Online/Print**: 30-Jun-21

ABSTRACT

Islam is the religion of mercy, compassion, convenience, and laxity. Allah does not burden a person beyond his capacity. Ease is the basis of all the commandments of Shari'ah, which is enforced through many instances in the Quran and Sunnah. Hence scholars consider Need and Necessity as formula and secondary sources of Fiqh to save people from travail, difficulty, and trouble. Effects of The Need and The Necessity on the commandments of Shari'ah occupy a wide range. Even some of the commandments relating to faith and prayers also affect the commandments of Shari'ah and become a cause of its modifications. There is no doubt that the Need and the Necessity cannot be included in the basics for commandments of Shari'ah. Although its effectiveness in all versions of fiqh is positively proven. And the evidence of disintegration is present in the ancient and modern problems of fiqh. However the difference lies in textual scripts and their validity, so the concept of the Need and the Necessity is proved by Shariah commandments as exceptional in this condition. Whereas non-textual scripts prove their validity in the commandments of Shariah. The Holy Quran and the Holy Sunnah are evident of their basic principles, however, various religious scholars have described several effects of the Need and the Necessity, on the commandments of Shari'ah.

Keywords: *Need; Necessity; Commandments; Religious Obligations; Shari'ah objectives.*

CC BY

تعارف:

ضرورت و حاجت مختلف صورتوں اور حالتوں میں متحقق ہوتے ہیں کبھی یہ سد ذرائع کے طور پر کبھی مشقت، حرج اور تنگی کے طور پر اور کبھی عموم بلوی کے طور پر متحقق ہوتے ہیں۔ ضرورت و حاجت کے متحقق ہونے کی صورتوں کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بعض اوقات واضح طور پر متحقق نہیں ہوتے بلکہ کبھی یہ فقہ اسلامی کے ثانوی مآخذ کی صورت میں متحقق ہوتے ہیں اور کبھی کسی عارضہ کے لاحق ہونے کی صورت میں۔ لہٰذا ان کے متحقق ہونے کی صورتوں کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے تحقق کا تعین کوئی ماہر فقیہ ہی کر سکتا ہے کیونکہ فقہ اسلامی میں ان کے تحقق کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ اور اگر ان کی شدت کا اعتبار کیا جائے تو ضرورت کی حالت، حاجت کی نسبت زیادہ شدید ہے کیونکہ ضرورت اس حالت کا نام ہے جس میں جان جانے یا کسی عضو کے ضائع ہونے کا یقینی خدشہ ہو جبکہ حاجت اس حالت کا نام ہے جس میں انسان حرج و مشقت کا شکار ہو جاتا ہے تاہم زندگی کے ختم ہو جانے کا خطرہ نہیں ہوتا۔
البتہ یہ واضح رہے کہ ضرورت و حاجت، فقہ اسلامی کے بنیادی مآخذ میں سے نہیں ہیں البتہ یہ احکام شرعیہ پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ یعنی احکام شرعیہ کے صدور میں ان کا کوئی کردار نہیں بلکہ احکام کے صدور کے بعد شخصی حالات اور مکلفین کی ذاتی حالت کے تحت یہ اس خاص فرد یا افراد کے لیے احکام شرعیہ میں مخصوص حالت یا وقت تک تبدیلی کا تقاضا کرتے ہیں۔ لہٰذا احکام شرعیہ پر ضرورت و حاجت کی اثر اندازی کے لیے ضروری ہے کہ وہ باقاعدہ متحقق ہوں اور احکام میں تبدیلی کا تقاضا کریں جس کا تعین بہت مشکل کام ہے۔ کیونکہ احکام شرعیہ میں تبدیلی، تخفیف، رخصت یا استثناء کا قول کرنا مشکل ترین امر ہے اس لیے ضرورت و حاجت کی احکام شرعیہ پر اثر اندازی کے معیار کو جاننا بہت ضروری ہے۔ جبکہ یہ معرفت، ضرورت و حاجت کی احکام شرعیہ پر اثر اندازی کے اسباب و دواعی اور علل کو سمجھنے سے حاصل ہو سکتی ہے۔ کیونکہ جب تک ضرورت و حاجت کے تحقق کا سبب یا داعیہ نہیں پایا جائے گا اس وقت تک انہیں بنیاد بنا کر احکام شرعیہ میں تبدیلی کی جرات نہیں کی جا سکتی۔
اب تک ضرورت و حاجت کے تحقق کے جو اسباب و علل مقرر کیے گئے ہیں، ان کے تحقق کے درجہ اور کیفیت کی معرفت بھی مجتہد اور مفتی کے لیے بہت ضروری ہے۔ کیونکہ جیسے نصوص ظنیہ سے استنباط احکام کا عمل ممنوع ہے اسی طرح ضرورت و حاجت کے تحقق کے کمزور درجہ میں اسباب و علل کا پایا جانا بھی احکام شرعیہ کی تبدیلی کے لیے بطور داعیہ کے ناکافی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ضرورت و حاجت کے تحقق اور ان کی احکام پر اثر اندازی کے یہی اسباب و علل ہیں جو مختلف علماء نے بیان کیئے ہیں اور جن کا احاطہ اس مقالہ میں کیا گیا ہے۔ لیکن کس درجہ کے سبب اور علت کے پائے جانے کی صورت میں احکام شرعیہ میں کس حد تک اور کس درجہ میں تبدیلی کی جا سکتی ہے، اس کی معرفت ہی دراصل مجتہد اور مفتی کا امتحان ہے کہ وہ ان اسباب و علل کی کیفیت اور شدت کو ملحوظ رکھتے ہوئے مکلفین اور ملت اسلامیہ کو افراط و تفریط سے بچائے اور اسے اعتدال کے راستے پہ گامزن کرے۔

ضرورت کے متحقق ہونے کے اسباب

ضرورت کے متحقق ہونے کے درج ذیل اسباب و علل ہیں جن کی وجہ سے ضرورت شرعی متحقق ہوتی ہے اور احکام شرعیہ میں تبدیلی واقع ہو جاتی ہے؛

ا۔غذاءودواء کی حالت:

شدید بھوک جس سے جان جانے کا خطرہ ہو یا حرام اجزاء پر مشتمل دواکے بغیر کسی مرض کا کوئی اور علاج نہ ہو تو ایسی صورت میں ضرورت کی حالت ثابت ہو جاتی ہے اور یہ حالت اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ شدید بھوکے اور مایوس مریض کو حرام کھانے یا حرام اجزاء پر مشتمل دوا کھانے کی اجازت دی جائے تاکہ اس کی جان بچ سکے کیونکہ حفاظت جان مقاصد شریعت میں سے ایک مقصد ہے۔قرآن کریم میں بھوک اور مخمصہ کو حالت ضرورت کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہے جو احکام شرعیہ پر اثر انداز ہوتے ہیں۔چنانچہ فقہ اسلامی میں مضطر کے لیے مردار اور خنزیر کے کھانے کو جائز قرار دیا گیا ہے۔اور خون اور شراب پینے اور ناپاک کھانے اور پینے کو جائز قرار دیا گیا ہے۔اللہ تعالی نے درج ذیل ضرورت کا ذکر فرمایا ہے اور ضرورت کے متحقق ہو جانے کی صورت میں مشروط طور پر اباحت کا حکم صادر فرمایا ہے۔وہ آیت مبارکہ یہ ہے:

''وَقَدْ فصَّلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ اِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ اِلَيه''[1]

''اور اس نے تمہاری خاطر حرام کردہ چیزوں کو تفصیل سے بیان فرمادیا ہے سوائے حالت ضرورت کے''

یہ آیت ضرورت کے وجود کی صورت میں اباحت کے وجود کا تقاضا کرتی ہے۔چاہے وہ ضرورت کسی بھی حال میں متحقق ہو۔لہٰذا مضطر و مجبور شخص کے لیے ہر حرام حلال ہو جائے گا چاہے اس حرام کا تعلق غذاء کے ساتھ ہو یا دواء کے ساتھ۔مثلا بھوک وغیرہ بھی ایک ایسا ضرر ہے جس کی وجہ سے انسان حرام اشیاء بھی کھانے پر مجبور ہو جاتا ہے۔لہٰذا شریعت اسلامیہ بھی انسان کے اس فطری تقاضے کی رعایت کرتی ہے اور ضرورت کے پائے جانے کی صورت میں حرام کھانے کو جائز ٹھہراتی ہے۔جس طرح کہ حرام ہر زمانے اور مکان میں حرام ہی ہے اسی طرح ضرورت کے کسی بھی وقت پائے جانے کی صورت میں وہ استثناء کی بناء پر ہر زمانے اور ہر مکان میں مباح ہو جاتا ہے۔کہ جب بھی کسی انسان کو ایسی صورت حال کا سامنا ہو گا اسی وقت ہی استثنائی حکم اس پر لاگو ہو جائے گا کیونکہ ضرورت والی آیات مطلق ہیں نہ کہ مقید جس طرح کہ اللہ تعالی کا یہ فرمان:

''فَمَنِ اضْطُرَّ فِيْ مَخْمَصَةٍ''[2]

لفظ 'مضطر' ہر مضطر شخص کے لیے عام ہے کہ جب بھی کسی انسان کو ایسی صورت حال کا سامنا ہو گا تو حرام اس کے لیے مباح ہے۔

۲۔اکراہ(کسی کو مجبور کرنا):

اکراہ سے مراد کسی شخص کو دھمکی یا دباؤ کے تحت کسی کام کے کرنے پر یا رکنے پر مجبور کرنا جس پر اس کی رضامندی نہ ہو۔[3]اس کی تعریف یہ کی جاتی ہے کہ 'کوئی شخص کسی فعل کو کسی دباؤ کے تحت اس طرح انجام دے کہ جس میں اس کی رضامندی بالکل ہی ختم ہو جائے اور اس کا اختیار اس میں بالکل ہی باقی نہ رہے''[4]اکراہ کی مشروعیت قرآن مجید سے ثابت ہے فرمان الٰہی ہے:

''مَنْ كَفَرَ بِاللهِ مِنْ بَعْدِ اِيْمَانِه اِلَّا مَنْ اُكْرِه''[5]

''جس نے ایمان لانے کے بعد اللہ تعالی کا انکار کیا سوائے اس شخص کے جس کو مجبور کیا جائے''

اکراہ کی اقسام:

اکراہ کو مختلف نقطہ ہائے نظر سے مختلف انواع میں تقسیم کیا گیا ہے :

۱۔اکراہ تام: اس میں مجبور شخص کی رضامندی بالکل ہی ختم ہو جاتی ہے کیونکہ اس صورت میں انسان کی جان کے ضائع ہو جانے کا خطرہ ہوتا ہے۔اس اکراہ میں اضطرار کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔

۲۔اکراہ ناقص: اس میں مجبور شخص کی رضامندی تو ختم ہو جاتی ہے لیکن اختیار ختم نہیں ہوتا کیونکہ ایسی صورت میں اسے جان جانے کا خطرہ نہیں ہوتا۔ [6]

۳۔اکراہ حسی: اس میں کسی فعل مثلا کھانے، پینے، گالی دینے، کلمہ کفر کہنے، اور زخم پہنچانے کا مطالبہ ہوتا ہے کہ ایسا کام انجام نہ دینے کی صورت میں نقصان پہنچانے کی دھمکی دی جاتی ہے۔

۴۔اکراہ شرعی: اس میں کسی غیر حسی فعل مثلا طلاق، نکاح، یمین، نذر، ظہار، ایلاء، بیع، شراء، اجارہ، کفالہ اور شفعہ وغیرہ کا مطالبہ ہوتا ہے۔اور ایسا فعل انجام نہ دینے کی صورت میں نقصان پہنچانے کی دھمکی دی جاتی ہے۔ [7]

اکراہ کی شرائط:

اکراہ کے موثر ہونے کے لیے درج ذیل شرائط کا پایا جانا ضروری ہے :

۱۔دھمکی ایسی ہونی چاہیئے کہ جس سے شدید نقصان ہوتا ہو اور مجبور شخص کی رضامندی ختم ہو جائے۔

۲۔دھمکی ممنوع فعل کی ہونی چاہیئے اگر وہ فعل جس کی دھمکی دی گئی ہے، قانونی ہو تو اکراہ متحقق نہیں ہو گا مثلا کسی شخص پر کوڑوں یا سزائے حبس کا حکم عائد ہو چکا ہے پھر اسے دھمکی دی جائے کہ اگر اس نے فلاں جرم کا کام انجام نہ دیا تو اسے یہ سزا جاری کر دی جائے گی ایسی صورت میں وہ شخص مجبور تصور نہ ہو گا۔اگر اس نے وہ ارتکاب جرم کر لیا تو گنہ گار ہو گا کیونکہ وہ سزا تو اسے پہلے سے ہی لاگو ہو چکی ہے۔

۳۔دھمکی دینے والا اپنی دھمکی کو پورا کرنے پر قادر ہو۔

لہٰذا اکراہ کی حالت بھی دراصل ضرورت کی ہی حالت ہے اور اس میں ضرورت متحقق ہوتی ہے کیونکہ حالت ضرورت میں بھی انسان کسی جرم کے ارتکاب پر مجبور ہوتا ہے۔ [8]

۳۔نسیان (بھولنے کا مرض):

لغت میں نسیان اور سہو ایک ہی معنی میں استعمال ہوتے ہیں اس سے مراد یہ ہے کہ انسان جس شے کو ضرورتاً یعنی بغیر کسی غور و فکر کے سمجھ لے یہ شخص اس کو بھی نہ جان پائے تو یہ جہل اور نسیان کی حالت ہے اور یا پھر بوقت ضرورت کسی چیز کا یاد نہ آنا بھی اسی حالت میں شامل ہے۔ [9]

شرعی لحاظ سے اس کو عرف سے تعبیر کیا گیا ہے جس کی بناء پر ممنوع کے ارتکاب پر اسے سزا سے مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے۔یا حقوق اللہ یا دینی واجبات کی عدم ادائیگی کی صورت میں اس سے مواخذہ کو ساقط قرار دیا گیا ہے۔تاکہ لوگوں کو حرج و مشقت کا سامنا نہ کرنا پڑے۔جس پر نبی اکرم کا یہ فرمان شاہد ہے۔

"ان الله تجاوز لی عن أمتی الخطأ والنسیان و ما استکرھوا علیه"[10]

"اللہ تعالیٰ نے میری خاطر میری امت سے خطاء بھول اور جس کام پر انہیں مجبور کیا جائے، سے در گزر فرمانے کا وعدہ فرمایا ہے"

نسیان کی اقسام:

کسی فعل پر حکم کے مرتب ہونے کے لحاظ سے احناف نے نسیان کو دو قسموں میں ذکر کیا ہے:

ا۔ یا تو نسیان انسان کی اپنی غلطی سے واقع ہو گا جس طرح نماز پڑھنے کے دوران کھانا۔ یہ عمل تو سرے سے نماز کو ہی فاسد کر دے گا کیونکہ ایسی صورت میں انسان کا خیال نماز سے ہٹ جاتا ہے اور لذت نفس میں مشغول ہو جاتا ہے۔ ایسی صورت میں اس شخص کو معذور نہیں سمجھا جائے گا اور نہ ہی ایسے میں حالت ضرورت متحقق ہوتی ہے۔

۲۔ یا وہ نسیان انسان کی اپنی غلطی سے واقع نہیں ہو گا نسیان کی اس قسم میں حالت ضرورت متحقق ہو گی اور اسے ارتکاب ممنوع و حرام پر مواخذہ سے مستثنیٰ قرار دیا جائے گا۔[11]

4۔ جہل (احکام شریعت سے ناواقفیت):

لغت میں اس سے مراد کسی شے سے عدم واقفیت ہے جبکہ اصطلاح فقہ میں اس سے مراد احکام شرعیہ کی مختلف قسم کی بعض یا ساری انواع سے ناواقفیت ہے۔[12] لیکن اس میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ جو شخص کسی وجہ سے کسی شرعی حکم سے ناواقف ہے کیا اسے شرعی معذور سمجھا جائے گا یا نہیں۔ اور آیا اس پر دنیوی و اخروی سزائیں لاگو ہوں گی یا نہیں۔[13] یہ بات محل نظر ہے کیونکہ علماء فقہ واصول یہ کہتے ہیں کہ کسی شخص کے مکلّف ہونے کے لیے ضروری ہے کہ وہ کسی بھی فعل کو انجام دینے سے پہلے اس بارے اللہ تعالیٰ کی مراد جانتا ہو یا کسی فرض کی ادائیگی اس پر تب واجب ہو گی جبکہ وہ اس بارے اللہ تعالیٰ کا حکم جانتا ہو۔ یا پڑھ کر یا عالم سے پوچھ کر اس بارے معلومات لینے پر قادر ہو۔ کیونکہ جو احکام شرعیہ سے کسی بھی لحاظ سے واقفیت حاصل کرنے پر قدرت رکھتا ہو اس کا جہل معتبر نہیں ہو گا۔ جس طرح کہ فقہاء کا قول ہے:

"لا یُقبلُ فی دار السلامِ العُذر بجهلِ الأحکام"[14]

"دار الاسلام میں احکام شرعیہ سے ناواقفیت کا عذر قبول نہیں کیا جائے گا"

جہل کو عذر کب تسلیم کیا جائے: علماء احناف عذر کی حیثیت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ بعض اوقات جہل کو عذر تسلیم کیا جاتا ہے جبکہ بعض اوقات تبدیلی احکام میں یہ اثر انداز نہیں ہوتا۔ اس بنیاد پر وہ جہل کو چار اقسام میں تقسیم کرتے ہیں[15]:

ا۔ ایسا جہل جو عذر بننے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتا جس طرح کہ اللہ تعالیٰ کی ذات، صفات اور آخرت کے احکام سے متعلق کسی کافر کا جہل۔ کیونکہ یہ تو اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور ربوبیت پر واضح دلائل کے باوجود جہالت ہے۔ اور بعثت انبیاء کے ذریعے معجزات اس پر بہت واضح دلیلیں ہیں۔

۲۔ جہل کی دوسری قسم ایسی ہے جو عذر بننے کی صلاحیت تو نہیں رکھتا مگر اس کا درجہ کافر کے جہل سے کم ہے جس طرح کہ علماء شریعت میں سے کسی مجتہد کا قرآن وسنت کے خلاف اجتہاد کی بناء پر جہل یا غریب سنت پر عمل۔

۳۔ ایسا جہل جو عذر بننے کی صلاحیت رکھتا ہے جس طرح کہ ایسا اجتہاد صحیح جس میں کسی نص میں دو تاویلوں کا احتمال ہے ان میں سے کسی ایک سے جہل۔

۴۔ چوتھی قسم کے جہل کی مثال یوں ہے جس طرح کہ دار الحرب میں کسی ایسے مسلمان کا احکام اسلامیہ سے جہل کہ جس نے دار الحرب سے ہجرت ہی نہیں کی لہٰذا اگر وہ نماز پنجگانہ اور رمضان کے روزے نہیں رکھتا کہ اسے دعوت اسلام کی یہ تفاصیل ہی نہیں پہنچیں تو اس پر قضاء واجب نہیں۔[16]

5۔ مشقت (سخت تکلیف):

اس سے مراد تنگی ہے کہ جب کسی شخص کے بس میں کوئی کام نہ ہو۔[17] عمومی طور پر ایسی تکلیف جو عام روز مرہ کی زندگی میں لاحق ہوتی ہے وہ مشقت کے درجہ میں نہیں آتی بلکہ اس سے شدید صورت حال جو انسان کی طاقت وقدرت سے باہر ہو اس کا مکلّف ٹھہرانا دراصل مشقت کے درجہ میں آتا ہے۔ ایسی مشقت کی پہچان یہ ہے کہ اگر کسی عمل کو دائمی طور پر انجام دینا مشکل ہو کہ ایسا کرنے سے بالآخر وہ عمل چھوٹ جائے گا یا ناقص ہو جائے گا یا اس کو انجام دینے سے جان، مال، یا ان میں سے کسی کی حالت میں تغیر واقع ہو جائے گا تو اس قسم کی مشقت خارج از عادت مشقت قرار پائے گی۔[18]

مشقت کو درجہ بندی کے لحاظ سے درج ذیل اقسام میں تقسیم کیا جاتا ہے:

۱۔ سب سے شدید درجہ یہ ہے کہ کسی حکم پر عمل کرنے سے انسان کو اتنی مشقت برداشت کرنی پڑے کہ اس سے جان یا کسی عضو کو نقصان پہنچے۔

۲۔ ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ حکم پر عمل کرنے سے معمولی تکلیف ہو مثلاً سر یا کسی عضو میں معمولی درد وغیرہ۔

۳۔ اوسط درجے کی مشقت یہ ہے کہ حکم پر عمل کرنے سے اتنی مشقت برداشت کرنی پڑے کہ جو ان دونوں کے درمیان ہو مثلاً مرض کی حالت میں روزہ رکھنے سے مرض بڑھ جائے یا دیر میں اچھا ہونے کا اندیشہ ہو۔ ان میں اونچے اور درمیانے درجے کی مشقت ایسی شرعی مشقت ہے جو رخصت اور سہولت پیدا کرتی ہے۔

6۔ حرج (مشکل میں گھر جانا):

لغت میں حرج سے مراد تنگی ہے۔ اس کا مفہوم بقول ابن عباس رضی اللہ عنہ درج ذیل ہے:

''الحرج مالا مخرج له''[19]

''حرج سے مراد ایسی صورت حال ہے جس سے نکلنا ممکن نہ ہو''

حرج پر قرآن مجید کی درج ذیل آیات دلالت کر رہی ہیں:

"مَایُرِیْدُ اللّٰہُ لِیَجْعَلَ عَلَیْکُمْ مِّنْ حَرَجٍ وَّلٰکِنْ یُّرِیْدُ لِیُطَھِّرَکُمْ وَلِیُتِمَّ نِعْمَتَہ عَلَیْکُم"[20]

"اللہ تعالیٰ تم پر کسی طرح تنگی نہیں چاہتا بلکہ وہ چاہتا ہے کہ تمہیں پاک کرے اور تم پر اپنی نعمت پوری کرے"

"وَمَا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّیْنِ مِنْ حَرَجٍ"[21]

"اور تم پر دین میں کوئی تنگی نہیں"

قرآن مجید میں بعض معذور افراد کے لیے حرج یعنی تنگی نہ ہونے کا ذکر ہے۔ مثلاً اندھے کے لیے، لنگڑے کے لیے اور مریض کے لیے۔[22] لیکن اس کے باوجود حرج کا اطلاق ہر قسم کی تنگی پر نہیں ہوتا بلکہ اس سے مراد صرف وہی حرج ہے جو غیر معمولی ہو اور بندوں کے لیے حقیقی مشقت کا باعث بنے۔ اور جو روزانہ کے کام کاج اور عبادت کے معمول میں داخل نہ ہو۔ مثلاً سفر انسان کے روز مرہ کے معمولات سے نہیں لہٰذا سفر میں غیر معمولی حرج سے بچانے کے لیے موزوں پر مسح کی اجازت دی گئی ہے اور ایسی حالت میں نماز کی جماعت ترک کی جا سکتی ہے۔ اسی بناء پر فقہاء نے یہ طے کیا ہے کہ جہاں کسی حکم کی بجاآوری میں تنگی پائی جائے گی وہاں تخفیف و رخصت مہیا کرکے حرج کو دور کیا جائے گا جسے انہوں نے ایک کلیہ کی شکل میں یوں بیان کیا ہے۔

"الحرج مرفوع"[23]

"حرج کو اٹھالیا گیا ہے"

7۔ عموم البلویٰ (مصیبت یا تکلیف کا عام ہو جانا):

بلوی سے مراد مصیبت ہے اور عموم البلوی سے مراد بلوی کا عام ہونا ہے۔ اور فقہ اسلامی میں اس سے مراد کسی بلاء، مصیبت یا شدید مشقت کا اس قدر عام ہو جانا ہے کہ لوگوں کے لیے اس سے بچنا مشکل ہو جائے۔ ایسی صورت میں اگر بار بار اس مشقت سے دوچار ہونا پڑے تو یہ صورت حال ضرورت کا درجہ اختیار کر لیتی ہے۔ لہٰذا دین اسلام نے ایسی صورت میں تخفیف، رخصت اور آسانی فراہم کی ہے۔ فقہ اسلامی کے بیشتر مسائل میں عموم البلوی کے اسی قاعدے کو مد نظر رکھا گیا ہے۔ مثال کے طور پر درج ذیل چند مسائل ذکر کیے جاتے ہیں:

۱۔ دودھ دوہتے وقت بکری وغیرہ کی مینگنی اگر دودھ میں گر پڑے جبکہ وہ نہ پھٹے تو ایسی صورت میں دودھ پاک ہے۔
۲۔ غسل کی شرعی حاجت ہو لیکن پانی نہ ملنے یا پانی سے بیمار ہونے یا بیماری بڑھنے کا خوف ہو تو پاک مٹی سے تیمّم کیا جا سکتا ہے۔
۳۔ بارش میں جماعت کے ساتھ نماز اور جمعہ کی نماز میں رعایت دی گئی ہے۔
۴۔ کشتی وغیرہ میں بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز ہے خواہ کھڑے ہونے کی طاقت ہو۔
۵۔ یتیم کے مال میں سے اس یتیم کا ولی یا وصی اپنے عمل کی اجرت کے برابر مال وصول کر سکتا ہے۔[24]

۸۔ سفر شرعی:

لغت میں سفر سے مراد مساحت کو طے کرنا ہے۔ جبکہ فقہ اسلامی میں اس سے مراد ایسے مقام کی طرف جانے کا قصد کرنا کہ جس کے اور اس کی رہائش کے درمیان تین دن کی یا اس سے زیادہ کی مسافت ہو۔ پیدل یا اونٹ کی مسافت کے اندازہ سے۔ البتہ سفر کو بھی فقہ

اسلامی میں ضرورت کی ایک حالت قرار دیا گیا ہے یا دینی واجبات میں تخفیف کے اسباب میں سے اسے گردانا گیا ہے۔ چاہے سفر میں کسی شرعی مشقت کا سامنا ہو یا نہ ہو ہر صورت میں حالت سفر میں شرعی تخفیف حاصل ہو گی۔ اسی لیے تو آج ہمارے زمانہ میں بھی وسائل نقل وحمل کی کثرت اور سفر کے انتہائی آسان ہو جانے کے باوجود بھی ہمیں سفر کی حالت میں شرعی رخصتیں اور تخفیف آج بھی حاصل ہے۔ البتہ اس میں کچھ فرق کرنے کی ضرورت ہے کہ سفر کی بناء پر جو رخصتیں اور تخفیف حاصل ہوتی ہے آیا وہ سفر طویل کی بناء پر حاصل ہوتی ہیں یا مختصر سفر کی بناء پر۔ کیونکہ بعض اوقات سفر کی مقدار تین دن کی پیدل یا اونٹ کی مسافت سے بھی کم ہوتی ہے لیکن ایسی صورت میں بھی بعض احکام میں تخفیف و رخصت حاصل ہو جاتی ہے۔ جس طرح کہ نماز جمعہ، عیدین اور جماعت میں رخصت اور نفل نماز کا سواری پر بیٹھ کر پڑھنے کی اجازت وغیرہ۔ اور سفر طویل کی وجہ سے جو رخصتیں حاصل ہوتی ہیں ان میں چار رکعتوں والی نمازوں میں قصر اور رمضان المبارک میں روزہ افطار کرنے کی رخصت وغیرہ۔ لہٰذا یہ وہ دو قسم کی شرعی رخصتیں ہیں جو سفر کی وجہ سے حاصل ہوتی ہیں۔[25]

9۔ مرض کی وجہ سے شرعی عذر:

مرض انسانی جسم کی غیر طبعی کیفیت ہے جس میں مختلف افعال کے انجام دینے میں حرج، مشقت، تکلیف اور درد کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ اور بعض دفعہ ان افعال کی انجام دہی ناممکن ہو جاتی ہے۔ لہٰذا مرض کی حالت کو ضرورت کی حالت شمار کیا جاتا ہے۔ اسی لیے مرض کی شدت اور کیفیت کے لحاظ سے شریعت اسلامیہ نے سہولت، آسانی اور رخصت فراہم کی ہے۔ اور عبادات وغیرہ کی انجام دہی میں مختلف رعایتیں دی ہیں۔ البتہ اگر مریض کے افعال سے دوسرے لوگوں کے حقوق تلف ہونے کا خدشہ ہو تو مریض کے افعال پر پابندی عائد کی جا سکتی ہے۔ مرض کی حالت ضرورت میں شریعت کی فراہم کردہ رعایت کی چند مثالیں درج ذیل ہیں:

۱۔ بواسیر کی رطوبت، پیشاب، مذی، ودی اور منی کا بطور مرض از خود رستے رہنا یہ اشیاء دن میں کئی بار کپڑوں کو لگ کر انہیں ناپاک کر دیں تو مالکیہ کے نزدیک نماز کے وقت کپڑوں کو اور نماز کی جگہ کو دھونا واجب نہیں۔[26]

۲۔ جس شخص کے دونوں ہاتھ یا دونوں پاؤں کٹے ہوں اور اس کے چہرے پر زخم ہو تو بلا وضو اور بلا تیمّم کے نماز پڑھ سکتا ہے۔[27]

۳۔ اگر مریض نمازی سیدھا بیٹھنے پر قادر نہ ہو تو کسی دیوار وغیرہ کے سہارے بیٹھ کر نماز پڑھ سکتا ہے۔

۴۔ اگر روزہ سے جان جانے یا کسی عضو کے خراب ہونے یا اس عضو کے نفع سے محروم ہو جانے کا خطرہ ہو تو روزہ توڑ دینا واجب اور روزہ رکھنا بالاتفاق حرام ہو گا۔

۵۔ بیمار، اپاہج، فالج زدہ اور ضعیف العمر پر حج فرض نہیں ایسے آدمی پر یہ بھی واجب نہیں کہ اپنے بدلے میں کسی اور کو حج کے لیے بھیجے۔[28]

۶۔ اگر شوہر کو جنون، برص یا جذام ہو تو امام محمد کے نزدیک اس کی بیوی کو یہ اختیار ہے کہ نکاح فسخ کرائے تاکہ اس کی ذات سے ضرر دور ہو۔[29]

۷۔ جنون کے مریض پر حد جاری نہیں ہو گی۔

۸۔ بیمار پر کوڑوں کی سزا، حد ہو یا تعزیر، دونوں جاری نہیں ہوں گی۔[30]

۹۔علاج وغیرہ کی مجبوری ہو تو ضرورت کی حد تک ستر کھولنا اور اسے دیکھنا جائز ہے۔

۱۰۔ سخت سرد یا سخت گرم پانی کے ساتھ وضو اور غسل ناجائز ہے۔ کیونکہ اس سے ضرر پہنچتا ہے لہٰذا اگر کوئی اور پانی میسر نہ ہو تو غسل جنابت اور وضو کی بجائے تیمّم کیا جاسکتا ہے۔[31]

10۔ نقص طبعی (نابالغ، عورت یا مجنون ہونا):

نقص، کمال کی ضد ہے کیونکہ نقص والے شخص کو مشقت برداشت کرنی پڑتی ہے جس سے صاحب کمال محفوظ ہوتے ہیں۔اسی لیے یہ شرعی تکلیفات میں رخصت کے حصول کا ایک سبب ہے۔اور اس نقص طبعی کی دو حالتیں ہوتی ہیں ایک صغر سنی اور دوسرا مؤنث ہونا۔کیونکہ شریعت میں بچوں اور صنف نازک کو بعض شرعی احکام میں تخفیف ورخصت دی گئی ہے کیونکہ ان میں ایک طبعی نقص ہے اور وہ ہے ضعف۔اسی لیے جب ہم ضرورت کو اس کے وسیع معنی میں استعمال کرتے ہیں تو نقص طبعی بھی اس میں داخل ہو جاتا ہے۔ کیونکہ شرعی ضرورت کی حالت، طبعی اضطرار کو بھی شامل ہے۔اب مثال کے طور پر درج ذیل صورتیں پیش کی جاتی ہیں جن میں نقص طبعی کی وجہ سے بچوں اور عورتوں کے لیے احکام شرعیہ میں تخفیف ورخصت اور رعایت دی گئی ہے۔

۱۔ بچہ اور مجنون بعض دینی احکام میں مکلّف نہیں ہیں جس طرح کہ نماز، روزہ اور باقی تمام عبادات وغیرہ۔البتہ دیگر مالی وانتظامی امور ان کے ولی کے سپرد کئے جاتے ہیں جس طرح کہ باپ، دادا یا جسے وصیت کی گئی ہو یا قاضی وغیرہ کہ ان کے اموال کا انتظام ان کی جگہ ان میں سے کوئی ایک کرتا ہے جبکہ ان کی پرورش وتربیت عورتوں کے ذمہ شرعی طور پر لگادی گئی ہے کیونکہ ان میں نرمی زیادہ ہوتی ہے۔

۲۔بہت سے ایسے احکام شرعیہ کہ جن کے مرد حضرات مکلّف ہوتے ہیں، عورتوں کو ان میں سے استثناء دے دیا گیا ہے۔جس طرح کہ جماعت اور جمعہ میں شرکت ان کے لیے لازم نہیں اسی طرح جہاد میں شرکت اور جزیہ کی ادائیگی وغیرہ بھی ان سے ساقط ہیں۔اسی طرح ان کے لیے ریشم اور سونا پہننا جائز قرار دیا گیا ہے۔اور حالت حیض ونفاس میں فرض نمازوں کی ادائیگی میں معافی دی گئی ہے۔کہ یہ بار بار آتے ہیں اور زیادہ وقت رہتے ہیں۔[32]اسی طرح پندرہ سال سے کم عمر اگر شرعی جرم کرتا ہے تو اسے بدنی سزا سے استثناء حاصل ہوتا ہے۔جبکہ اسے صرف زجر وتوبیخ کی جاسکتی ہے یا کسی حد تک قید کیا جاسکتا ہے۔اس کی وجہ یہ ہے کہ بچہ میں کمزور ہونے اور شرعی احکام کو نہ سمجھنے کا نقص ہوتا ہے جس کی وجہ سے اسے شرعی رعایت میسر ہوتی ہے۔

حاجت کے متحقق ہونے کے اسباب وعلل:

ضرورت کی طرح حاجت کے متحقق ہونے کی بھی مختلف صورتیں ہیں ان میں سے اکثر تو نام کے اعتبار سے ضرورت اور حاجت دونوں میں مشترک ہیں لیکن ان میں شدت کا اعتبار کیا جاتا ہے۔کہ اگر ان حالتوں میں شدت زیادہ ہوگی تو وہ حالت ضرورت میں آئیں گی اور اگر شدت قدرے کم درجہ کی ہوگی تو حاجت کی حالت میں متصور ہوں گی۔جن کی تفصیل درج ذیل ہے:

ا۔مشقت:

مشقت کی مکمل تعریف گزشتہ اوراق میں ضرورت کے تحقق کی صورتوں میں گزر چکی اب صرف حاجت اور مشقت کے درمیان تعلق کو ثابت کرکے مشقت کی صورت میں حاجت کے تحقق کو واضح کیا جائے گا۔حاجت اور مشقت کے مابین تعلق کو درج ذیل دو نکات میں مکمل طور پر سمجھا جاسکتا ہے۔

ا۔حاجت،مشقت کے اسباب میں سے ایک سبب ہے جو آسانی اور سہولت کے حصول کا تقاضا کرتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جب ہم اس بارے غور کرتے ہیں کہ انسان کو کسی شے کی کس قدر حاجت ہے تو وہ انسان اس حاجت کی مقدار کے مطابق مشقت کا شکار ہوتا ہے کیونکہ حاجت کی تعریف میں پہلے گزر چکا ہے کہ حاجت سے مراد کسی شے کی ایسی محتاجی ہے جو اس شے کی عدم دستیابی کی صورت میں درپیش مشقت کو ختم کرنے کا تقاضا کرتی ہے۔

مثال کے طور پر ریشم پہننا مرد کے لیے حرام ہے لیکن جب انسان اس کے پہننے کا محتاج ہو کہ اسے ایسا مرض لاحق ہو مثلا خارش یا کوئی ایسا خاص زخم وغیرہ جو ریشم ہی کے پہننے کا تقاضا کررہا ہو تو ایسی صورت میں اس مرد کے لیے ریشم پہننا جائز ہوگا۔جس سے معلوم ہوا کہ اگر حالت حاجت کے تقاضے کو نظر انداز کردیا جائے تو مشقت کا سامنا کرنا پڑتا ہے لیکن یہ واضح رہے کہ مشقت کے وجود کا سبب صرف حالت حاجت ہی نہیں بلکہ اس کے علاوہ دیگر اسباب بھی ہو سکتے ہیں مثلا ضرورت،حرج،عموم البلوی اور جہل وغیرہ۔گویا"ہر حاجت،مشقت کا سبب ہے لیکن ہر مشقت ضروری نہیں کہ وہ حاجت ہو۔[33]

۲۔حاجت کا مشقت کی ضابطہ بندی میں بہت اثر ہے اور وہ یہ کہ مشقت ہمیشہ ایک ہی درجہ میں نہیں ہوا کرتی بلکہ اس کے مختلف درجے ہیں کہ جن میں سے بعض کا شرعی احکام میں اعتبار کیا جاتا ہے اور دیگر بعض کا نہیں۔اسی لیے حاجت کا مشقت کی درجہ بندی کو سمجھنے میں بڑا گہرا اثر ہے۔اس بناء پر مشقت کو درج ذیل دو اقسام میں منقسم کیا جاسکتا ہے:

ا۔وہ مشقت کہ جسے عبادت سے جدا نہیں کیا جاسکتا بالفاظ دیگر اس اس کے بغیر عبادات کی ادائیگی ممکن ہی نہیں ہوتی جس طرح کہ سردی میں وضو اور غسل کرنے کی مشقت یا سخت گرمی میں روزہ رکھنے کی مشقت کہ ایسی مشقت احکام شرعیہ پر اثر انداز نہیں ہوتی اور نہ ہی ایسی مشقت احکام شرعیہ میں تخفیف کا سبب بن سکتی ہے۔

۲۔ایسی مشقت کہ جسے عبادات سے جدا کیا جاسکتا ہے۔اس کی مختلف صورتیں ہیں جو کہ درج ذیل ہیں:

ا۔وہ مشقت بہت سخت درجے کی ہوگی جس طرح کہ جان جانے یا کسی عضو کے تلف ہونے کے خطرے کی مشقت کہ یہ احکام شرعیہ میں رخصت اور تخفیف کا تقاضا کرتی ہے۔

ب۔اور یا پھر وہ مشقت اس سے کم درجہ کی ہوگی جس طرح کہ انگلی وغیرہ میں درد یا ہلکا سر درد یا مزاج کی سستی وغیرہ ایسی قسم کی مشقت کا شریعت میں کوئی اعتبار نہیں۔

ج۔اور یا پھر ان دونوں کے درمیانی درجہ کی مشقت ہوگی اس قسم کی مشقت کا سامنا کرنے والے میں علماء کا اختلاف ہے کہ آیا اس کا شرعی احکام میں اعتبار کیا جائے گا یا نہیں۔[34]

اس سے معلوم ہوا کہ حاجت کا مشقت کی مقدار اور شدت کا اندازہ لگانے میں بڑا اہم کردار ہے کہ حاجت، مشقت متوسط میں آتی ہے کہ اگر مشقت کا درجہ اس سے زیادہ ہوگا تو وہ حالت ضرورت ہوگی اور اگر اس سے کم ہوگا تو اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

2۔ حرج:

حرج کی تعریف بھی حاجت کے تحقق کی صورتوں میں گزر چکی ہے اب صرف حرج کی شکل میں حاجت کے تحقق کو واضح کیا جائے گا۔ حرج کی حالت میں حاجت کے متحقق ہونے کو درج ذیل دو جہتوں سے سمجھا جا سکتا ہے۔

ا۔ اگر حاجت کا اعتبار نہ کیا جائے تو جو اثر مکلفین پر مرتب ہوگا اس لحاظ سے بھی حاجت کو سمجھا جا سکتا ہے کہ ایسی صورت میں مکلفین کو حرج کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور حاجت اور حرج کا یہ تعلق علامہ شاطبیؒ کی حاجت سے متعلق بیان کردہ تعریف میں اچھے طور پر واضح ہو جاتا ہے آپ لکھتے ہیں:

"أما الحاجيات، فمعناها أنه مفتقر اليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدى فى الغالب الى الحرج و المشقة اللاحقة بفوت المطلوب، واذا لم تراع دخل على المكلفين على الجملة الحرج و المشقة"[35]

"بہر حال حاجیات سے مراد وسعت کے حصول اور ایسی تنگی کو دور کرنے کی غرض سے جو غالب گمان کے مطابق حرج اور مشقت میں ڈالنے والی ہو اگر مطلوب کا اعتبار نہ کیا جائے، اس لحاظ سے کسی شے کی محتاجی ہے کہ اگر اس محتاجی کی رعایت نہ کی جائے تو مکلفین من جملہ حرج اور مشقت میں مبتلاء ہو جائیں"

مثال کے طور پر جب انسان ایسا مریض ہو کہ اس کے جسم پر پانی بہانے سے اسے ضرر پہنچتا ہو تو اس کے لیے تیمّم کرنا جائز ہے اس حاجت کا اعتبار کرتے ہوئے جو پانی جسم پر نہ بہانے کا تقاضا کر رہی ہے کہ اگر اس حاجت کا اعتبار نہ کیا جائے تو یہ انسان حرج میں مبتلا ہو جائے۔ اس مثال سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ حاجت کا اعتبار نہ کرنے سے انسان حرج کا شکار ہو جاتا ہے۔

۲۔ دوسری جہت سے حاجت اور حرج کے تعلق کو اس طرح سمجھا جا سکتا ہے کہ رفع حرج والے اصول پر عمل کرنا اس بات کی طرف دلالت کر رہا ہے کہ حاجت کا اعتبار کرنا اور اس کے مقتضیٰ پر عمل کرنا شریعت مطہرہ سے ثابت ہے جس طرح کہ کتاب وسنت میں وارد دلائل ونصوص رفع حرج پر دلالت کر رہے ہیں اور اس پر باقاعدہ اجماع منعقد ہو چکا ہے اور حرج اس وقت تک مندفع نہیں ہو سکتا جب تک ایسے امور کا لحاظ نہ رکھا جائے جو حرج میں ڈالنے کا سبب بنتے ہیں جن میں سے ایک حاجت بھی ہے۔

3۔ عموم البلویٰ:

عموم البلویٰ اور حاجت کا تعلق در حقیقت عموم بلویٰ کے اسباب میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کیونکہ اہل علم عموم بلویٰ کے متعدد اسباب بیان کرتے ہیں لیکن ہم یہاں صرف اس سبب کا ذکر کریں گے جس کا حاجت سے تعلق ہے۔ اس لحاظ سے علماء، حاجت اور عموم بلویٰ کا یوں تعلق ظاہر کرتے ہیں:

"الحاجة الى الشيئ فى عموم الأحوال بحيث يعسر الاستغناء عنه الا بمشقة زائدة فان الناس اذا احتاجوا الى أمر ما، جاز لهم التعامل به، لأنه مما تعم به البلوى، والحاجة التى تكون سببا لعموم البلوى هى الحاجة العامة، سواء أكان عمومها فى الأفراد أم فى الأحوال"[36]

"عام حالات میں کسی شے کی حاجت سے مراد اس حیثیت سے کہ اس سے بے نیازی برتنا مشقت زائدہ کے پیش آنے کی وجہ سے مشکل ہو کیونکہ جب لوگ کسی شے کے محتاج ہوتے ہیں تو انکے لیے اس حاجت کی حالت کے پیش نظر عمل کرنا جائز ہوتا ہے۔ اس لیے کہ یہ عموم بلوی کا تقاضا ہوتا ہے اور جو حاجت عموم بلوی کا سبب بنتی ہے وہ حاجت عامہ ہے۔ اس بات سے قطع نظر کہ اس کا عموم افراد میں ہے یا احوال میں"

مثال کے طور پر عصر حاضر میں سودی بینکاری اور اسلامی ممالک میں اس کے عام ہونے کی وجہ سے عموم بلوی متحقق ہوا تو بہت سے علماء نے ان سودی بینکوں میں اپنا مال رکھنے کو جائز قرار دیا اور کہا کہ اس کے جواز کا سبب عموم بلوی ہے کیونکہ لوگوں کو اس کی حاجت ہے۔ اگر سودی بینکوں میں اپنا مال نہیں رکھیں گے تو گھروں میں اس کی حفاظت ممکن نہیں کیونکہ عصر حاضر میں گھروں میں مال محفوظ نہیں رہ سکتا۔ اس مثال سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حاجت، عموم بلوی کا سبب ہے۔ حاجت اور عموم بلوی کے کے درمیان تعلق اس لحاظ سے بھی واضح ہوتا ہے کہ اصولیین نے عموم بلوی کی تعریف میں اس تعلق کو بیان کیا ہے بلکہ یہاں تک کہا ہے کہ عموم بلوی کا سبب صرف حاجت ہی ہے اور اصفہانی نے عموم بلوی کی تعریف میں اس طریق کار کو اختیار کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"اِذا وقع الخبر فيما تعم به البلوى أى: فيما يحتاج اِليه عموم الناس من غير أن يكون مخصوصاً دون آخر"[37]

"جب کوئی ایسی خبر واقع ہو جائے کہ جس سے عموم بلوی متحقق ہو رہا ہو یعنی جس کے عامۃ الناس محتاج ہوں اس سے قطع نظر کہ وہ خاص ہے یا عام۔ اسی طرح علاؤالدین بخاری نے بھی اسی طریقہ کو اختیار کیا ہے کہ عموم بلوی سے مراد عام حالات میں حاجت کا پیش آجانا ہے"[38]

مثال کے طور پر یہ بات بالکل واضح ہے کہ مردوں کے لیے سونا پہننا جائز نہیں لیکن حاجت کے پیش آنے کی صورت میں یہ جائز ہو جاتا ہے جس طرح کہ مصنوعی دانت اور ناک یا جس کے دانتوں کو صرف سونے کی دھات سے باندھنا ممکن ہو ان سب صورتوں میں مردوں کے لیے سونے کا استعمال جائز ہو جاتا ہے۔ لیکن یہاں حاجت خاصہ متحقق ہو رہی ہے کہ ان تمام احکام کا تعلق عامۃ الناس سے نہیں بلکہ مخصوص افراد کے ساتھ ہے۔ اسی لیے یہ حاجت، عموم بلوی کا سبب نہیں۔ کیونکہ عموم بلوی سے مراد تو یہ ہے کہ جو اکثر و بیشتر روز مرہ کی زندگی میں لوگوں کو درپیش رہتا ہو۔ اس لیے ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ حاجت اور عموم بلوی کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے کہ جب عموم بلوی کا سبب حاجت عامہ ہو تو یہ دونوں مشترک ہیں اور جب عموم بلوی کا سبب حاجت عامہ نہ ہو تو ان دونوں میں افتراق ہے۔

4۔ تحسینی:

لغت میں تحسینی سے مراد حسن ہے جو کہ قبح کی ضد ہے اور یہ لغت میں خوبصورتی پر دلالت کرتا ہے۔[39]

تحسینی کی اصطلاحی تعریف:

اصولیین کے نزدیک تحسینی کا ضرورت و حاجت کے بعد تیسرا درجہ ہے اسی لیے اس کا اعتبار نہ کرنے سے ہلاکت کے خوف کا سامنا نہیں کرنا پڑتا اور نہ ہی حرج اور تنگی کا سامنا ہوتا ہے جس طرح کہ حاجت میں ہوتا ہے۔ بلکہ یہ کمالیات یا مکملات میں سے ہوتا ہے جس طرح کہ ابن عاشور لکھتے ہیں:

"بها كمال حال الأمة فى نظامها حتى تعيش آمنة مطمئنة، لها بهجة منظر المجتمع، حتى تكون الأمة الاسلامية مرغوباً فى الاندماج فيها أو التقرب منها"[40]

"تحسینی سے امت کا حال مکمل ہوتا ہے یہاں تک کہ وہ پر امن اور مطمئن ہو کر زندگی گزار سکیں کیونکہ امت اسلامیہ اس کے قریب ہونے یعنی اس کے حاصل کرنے میں دلچسپی رکھتی ہے"

علماء نے اس کی متعدد تعریفات کی ہیں جن میں علامہ شاطبیؒ کی بیان کردہ تعریف سب سے زیادہ جامع و مانع ہے وہ لکھتے ہیں:

"اما التحسينات: فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنسات التى تأنفها العقول الراجحات و يجمع ذالک القسم مكارم الأخلاق"[41]

"تحسینات سے مراد عادات حسنہ جیسی چیزوں کو اختیار کرنا ہے اور گھٹیا قسم کے احوال سے بچنا ہے جس سے اچھی عقلیں نفرت کرتی ہیں۔ اور یہ تحسینی مکارم الأخلاق میں جمع ہو جاتا ہے یعنی تحسینی اور مکارم الأخلاق ایک شے ہیں"

امام الحرمین جوینی کا کہنا ہے کہ ضرورت و حاجت کے بعد تیسرا درجہ تحسینی کا ہے جس کا مقصد عزت کا حصول یا عمدہ شے کا حصول ہے۔[42] امام رازی کی رائے ہے کہ تحسینی سے مراد لوگوں کا مکارم اخلاق اور اچھی عادات کو اختیار کرنا ہے۔[43] تحسینی کو علماء اصول نے اور نام بھی دیئے ہیں جس طرح کہ منفعت اور زینت وغیرہ۔ علامہ زرکشی نے ان دونوں ناموں کو بیان کر کے تحسینات کے مرتبہ میں ان کے واقع ہونے پر باقاعدہ مثالیں ذکر کی ہیں جو اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ منفعت، زینت اور تحسینی مترادف الفاظ ہیں مثال کے طور پر وہ لکھتے ہیں:

"أما المنفعة فكالذى يشتهى خبز الحنطة ولحم الغنم وأما الزينة فكالمشتهى الحلو المتخذ من السكر والثوب المنسوج من حرير"[44]

"منفعت کی مثال اس طرح ہے جس طرح کہ ایسا شخص جو گندم کی روٹی اور بکرے کا گوشت کھانے کی خواہش رکھتا ہو اور زینت کی مثال جس طرح کہ چینی سے حاصل کردہ مٹھاس یا ریشمی کپڑے کی خواہش رکھنے والی عورت ہے"

حاجت اور تحسینی کے مابین تعلق:

حاجت اور تحسینی کے مابین ربط و تعلق کو بیان کرنے سے پہلے چند مثالوں کا تذکرہ اس تعلق کو سمجھنے کے لیے بہت مفید ہوگا اس کی ویسے تو بہت سی مثالیں علماء اصول نے بیان کی ہیں جن میں سے چند ایک درج ذیل ہیں:

1۔ کپڑے، بدن اور جگہ کی طہارت کا حکم جس طرح کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے

"اِنَّ اللّٰہَ یُحِبُّ التَّوَّابِیْنَ وَیُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِیْن"[45]

"بے شک اللہ تعالیٰ توبہ کرنے والوں اور پاکیزگی اختیار کرنے والوں کو پسند فرماتا ہے"

۲۔ شریعت میں کھانے پینے کے آداب کا ذکر مثلا شروع میں بسم اللہ شریف پڑھنا، دائیں ہاتھ سے کھانا، کھانے کے بعد الحمد للہ پڑھنا، بیٹھ کر پینا اور برتن میں پھونک مارنے سے گریز کرنا وغیرہ۔

۳۔ ناپاک شے کی بیع سے شریعت مطہرہ کا منع کرنا اور عورت کو اپنے آپ کا بذات خود نکاح کرنے کا اختیار نہ دینا وغیرہ ان تمام مثالوں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ شریعت اسلامیہ حاجت اور تحسینی میں سے ہر ایک کو وقوع پذیر ہونا دیکھنے کی خواہشمند ہے اور ایسے احکام مشروع کرتی ہے جو ان ہر دو یعنی حاجت اور تحسینی کو شامل ہوں۔ اگر شریعت مطہرہ نے اپنے مکلفین سے حرج اور تنگی کو اٹھالیا ہے تو اس سے ادنی درجہ کی مشقت میں بھی تسامح سے کام نہیں لیتی بلکہ ان سے متعلقہ بھی ایسے احکام، شریعت مطہرہ سمحہ رائقہ نے مشروع فرمائے ہیں جن میں کمال تزین اور تحسین موجود ہے۔

یہ ہیں وہ تحسینی امور واحکام جس کا حاجت کے ساتھ بڑا گہرا ربط و تعلق ہے کیونکہ تحسینی امور، حاجت کا تکملہ یا اس کی فروع ہیں جس طرح حاجت، ضرورت کا تکملہ اور اس کی فرع ہے۔ یا اگر دوسری جہت سے دیکھا جائے تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ اگر حاجت کے کسی پہلو میں خلل واقع ہو جائے تو یقیناً اس کی وجہ سے تحسینی میں بھی ضرور خلل واقع ہوگا۔

لہذا نتیجہ کے طور پر حاجت اور تحسینی میں موجود ربط و تعلق کو درج ذیل نکات کی شکل میں بیان کیا جاسکتا ہے:

ا۔ حاجت کا مرتبہ تحسین سے بلند ہے۔ اور اس بات کو حاجت اور تحسینی کی تعریف سے سمجھا جاسکتا ہے۔ کیونکہ اگر حاجت کی رعایت نہ کی جائے تو اس کے نتیجہ کے طور پر حرج اور تنگی کا سامنا کرنا پڑتا ہے جبکہ تحسین کی رعایت نہ کرنے کی وجہ سے ان چیزوں کا سامنا نہیں کرنا پڑتا۔ کیونکہ اس کا تعلق مکارم اخلاق اور معاملات کی تکمیل و تحسین سے ہوتا ہے۔

۲۔ اگر حاجت اور تحسینی میں تعارض آجائے تو حالت حاجت کو تحسینی پر ترجیح دی جائے گی کیونکہ حاجت، تحسینی کی اصل ہے اور اس بات میں کوئی شک نہیں کہ شریعت مطہرہ میں اصل کو فرع پر ترجیح حاصل ہوتی ہے۔ یہ فرق تو ان کے تعارض کی صورت میں کیا جائے گا ورنہ ان دونوں میں تطبیق کی صورت نکالی جائے گی۔

۳۔ حاجت احکام شرعیہ پر اثر انداز ہوتی ہے یعنی حاجت کی وجہ سے شریعت کے احکام میں تغیر و تبدل واقع ہو جاتا ہے۔ جبکہ تحسینی احکام شرعیہ پر اثر انداز نہیں ہوتی۔

حاصل بحث:

ضرورت وحاجت کوئی باقاعدہ قاعدہ کلیہ نہیں اور نہ ہی ان کی حیثیت فقہ اسلامی کے بنیادی ماخذ کی ہے۔ البتہ ان کی احکام شرعیہ پر اثر اندازی کے کچھ اسباب اور علل ہیں جن کی بنیاد پر ان کی اثر اندازی کی مقدار اور کیفیت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ اسی لیے تقنین اسلامی اور فتوی نویسی کے عمل میں اگر مجتہد یا مفتی ضرورت وحاجت کا اعتبار نہیں کرتا تو فتوی، مقاصد شریعت کے تقاضوں کے مطابق صادر نہیں

ہو سکتا۔ کیونکہ لوگوں اور مکلفین کو حرج اور مشقت میں مبتلا کرنا تو شریعت اسلامیہ کا مقصد ہی نہیں۔اس لیے اگر فتوی، ضرورت و حاجت اور ان کے تقاضوں سے اعتناء کیئے بغیر صادر کیا جائے تو یہ روح شریعت کے خلاف ہے۔البتہ ضرورت و حاجت کے تحقق کے ،علماء نے معیارات اور اسباب و علل مقرر کر دیئے ہیں تاکہ اسلامی قانون سازی اور فتوی نویسی میں افراط و تفریط سے بچا جاسکے۔ لہٰذا ضرورت و حاجت،احکام شرعیہ پر صرف اسی صورت میں اثر انداز ہوں گے جب ان کے تحقق کے مذکورہ اسباب و علل پائے جائیں گے۔اگر ان کے مکمل تحقق کے بغیر احکام شرعیہ میں ضرورت و حاجت کا اعتبار کیا جائے گا تو معاشرہ سہل پسندی، بے راہروی اور اسلام سے دوری کا شکار ہو جائے گا اور اگر اس کے برعکس ان کے تحقق کے باوجود بھی ان کا اعتبار نہیں کیا جائے گا تو مکلفین حرج اور مشقت کا شکار ہو جائیں گے۔

@ 2021 by the author, this article is an open access article distributed Under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution CC-BY http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

---

[1] الأنعام:۱۱۹۔

Al-anʻām: 119.

[2] المائدۃ:۳۔

Al-Ma'idah: 3.

[3] نجم الدین عمر النسفی، **طلبۃ الطلبۃ**(بیروت: دار الکتب العلمیہ، ۱۳۱۱ھ)، ۱۲۱۔

Najam Al-Dīn Umar al-Nasfī, *Talabat Al-Talabah* (Beirut: Dār Al-Kutub Al-ʻlmiyyah, 1311 AH), 121.

[4] عبد القادر عودۃ، **التشریع الجنائی الاسلامی**(بیروت: مکتبۃ دار القضاء، ۱۴۲۸ھ)، ۱:۳۸۹۔

ʻAbd Al-Qader ʻAudah, *Al-Tashrī' Al-Jenaei Al-Islami* (Beruit: Maktabah Dār Al-Qadha, 1428H), 389:1.

[5] النحل:۱۰۶۔

Al-Nahal: 106.

[6] سعد الدین مسعود بن عمر تفتازانی، **التلویح علی التوضیح**(مصر: مطبعۃ محمد علی، ۱۹۵۷ء)، ۲:۱۹۷۔

Sa'd Al-Din Taftāzānī, *Al-Talvīh 'la Al-taozīh* (Egypt: Matb'a Muhammad ali, 1957), 2:197.

[7] علی حسب اللہ، **اصول التشریع الاسلامی**(الجزائر: دار المثقف العربی، ۱۴۰۲ھ)، ۴۱۲۔

Ali Hisbullah, '*Usūl Al-tashrī Al-Islami* (Algeria: Dār Al-Musaqaf Al-'arbī, 1402 AH), 412.

8علاؤالدین ابو بکر کاسانی، **بدائع الصنائع** (بیروت: دار الکتاب العربی، ۱۹۸۲ء)، ۷:۱۷۶۔

A'lā Al-Din Abu Bakar Kasānīn, Bada'e al-Sana'e (Beruit: Dār Al-Kitāb Al-'arbī, 1982), 7:176.

9محمد بن محمد ابن امیر الحاج، **التقریر والتحبیر** (بیروت: دار الکتب العلمیہ، س۔ن)، ۲:۱۷۷۔

Muhammad Bin MuhammadIbn Ameer Al-Hāj, *Al-Taqreer wa Al-Tahbeer* (Beruit: Dār Al-Kutub Al-'lmiyyah), 2:177.

10سید سابق، **فقہ السنۃ** (بیروت: دار الکتاب العربی، ۱۴۲۰ھ)، ۳:۴۷۲۔

Sayyed Sābiq, *Fiqh Al-Sunnah* (Beirut: Dār Al-Kitāb Al-' arabī, 1420 AH), 472:3.

11جلال الدین عبدالرحمن سیوطی، **الاشباہ والنظائر** (بیروت: دار الکتب العلمیہ، ۱۹۸۳ء)، ۱۹۰۔

Jalāl Al-Dīn 'abd Al-Rehman Suyūtī, *Al-Ashbāh wa Al-Nazaer* (Beruit: Dār Al-Kutub Al-'lmiyyah, 1983), 190.

12شریف علی بن محمد جرجانی، **التعریفات** (مصر: مطبعۃ مصطفی البابی الحلبی، ۱۳۵۷ھ)، ۷۱۔

Sayyed Sharif 'ali bin Muhammad Jurjānī, *Al-ta'rīfāt* (Egypt: Matb'ah Al-Mustafa Al-Babī, 1357AH), 71.

13تفتازانی، **التلویح علی التوضیح**، ۲:۱۸۰۔

Taftāzānī, *Al-Talvīh 'la Al-taozīh*, 180:2.

14ابو حامد محمد بن محمد الغزالی، **المستصفی من علم الأصول** (بیروت: دار الکتب العلمیہ، ۱۴۱۳ھ)، ۱:۵۵۔

Abu Hamid Muhammad Al-Ghazālī, *Al-Mustasfā Min ' lm Al-Usul* (Beirut: Dār Al-Kutub Al-' lmiyyah, 1413 AH), 1:55.

15عبدالعزیز بن احمد البخاری، **کشف الأسرار** (بیروت: دار الکتب العلمیہ، ۱۴۱۸ھ)، ۴:۱۴۵۔

' Abd Al-' zīz Bin Ahmad Al-BuKhārī, *Kashf Al-Asrār* (Beirut: Dār Al-Kutub Al-' lmiyyah, 1418 AH), 4:145.

16سیوطی، **الاشباہ والنظائر**، ۱۹۱۔

Suyūtī, *Al-Ashbāh wa Al-Nazā'er*:191.

17ابو اسحاق ابراہیم شاطبی، **الموافقات من علم الاصول** (قاہرہ: دار ابن عفان، ۱۴۱۷ھ)، ۲:۱۱۹۔

Abu Ishāq Ibrahīm Shātbī, *Al-Muwāfaqāt Min ' lm Al-Usul* (Cairo: Dār Ibn ' affān, 1417 AH), 2:119.

18أیضا، ۲:۱۲۳۔

Ibid., 2:123.

19شاطبی، **الموافقات**، ۲ :۱۵۹۔

Shātbī, *Al-Muwāfaqāt*, 2:159.

[20]المائدۃ:۶۔

Al-Mā'idah: 6.

[21]الحج:۷۸۔

Al-Hajj: 78.

[22]النور:۶۱۔

Al-Nūr: 61.

[23]الفتح،۱۷۔

Al-Fatḥ : 17.

[24]زین الدین ابن نجیم، **الأشباہ والنظائر** (بیروت: دار الکتب العلمیہ، ۱۴۰۰ھ)، ۱:۹۶۔

Zan Al-Dīn Ibn Nujaim, *Al-Ashbāah Wa Al-Nazaer* (Beirut: Dār Al-Kutub Al-‘ lmiyyah, 1400 AH), 1:96.

[25]أیضا، ۱:۱۰۵۔

Ibid., 1:105.

[26]سید امیر علی، **عین الهدایہ** (لکھنؤ: مکتبہ منشی نولکشور، س۔ن)۱:۱۶۔

Sayyed Amīr Ali, ‘ *ain Al-Hidāyah* (Lakhnao: Maktbah MunShi NoulKashur), 1:16.

[27]محمد بن محمود بابرتی، **شرح العنایۃ علی الهدایۃ بهامش فتح القدیر** (بیروت: دار صادر، س۔ن)، ۱:۴۔

Muhammad Bin Mehmood Babarti, *Sharah Al-‘ nāyah ‘ la Al-Hidāyah* (Beirut: Dār Sāder), 1:4.

[28]عبدالرحمٰن الجزیری، **کتاب الفقہ علی المذاهب الأربعہ** (بیروت: دار الکتب العلمیہ، ۱۴۲۲ھ)، ۱:۶۳۳۔

‘ Abd Al-Rehman Al-jazīrī, *Kitāb Al-Fiqh ‘ la Al-Madhahib Al-‘ rba‘ ah* (Beirut: Dār Al-Kutub Al-‘ lmiyyah, 1422 AH), 1:633.

[29]برہان الدین علی بن أبی بکر المرغینانی، **الهدایۃ** (ریاض: المکتبۃ الاسلامیہ، س۔ن)، ۲:۳۰۱۔

Burhān Al-Dīn ‘ alī Al-Mrghinānī, Al-*Hidayah* (Riyadh: Al-Maktabat Al-Islamiyyah), 2:301.

[30]أیضاً، ۲:۴۶۱۔

Ibid., 2:461.

[31]الجزیری، **کتاب الفقہ**، ۱:۲۹۔

Al-Jazīrī, *Kitāb Al-Fiqh*, 2:91.

[32]ابن نجیم، **الأشباہ والنظائر**، ۱:۱۱۵۔

Ibn Nujaim, *Al-Ashbāh Wa Al-Nazaer*, 1:115.

[33] دکتور یعقوب بن عبد الوہاب، **المشقة تجلب التیسیر** (سعودیہ: مکتبۃ الرشد، ۱۴۲۴ھ)، ۲۸۔

Dr.Ya‘ qūb, *Al-Mushaqat Tajlib Al-Taesīr* (Riyāḍ : Maktba Al-Rushd, 1424 AH), 28.

[34] عبد العزیز بن عبد السلام، **قواعد الأحکام فی مصالح الأنام** (دمشق: دار القلم، س۔ن)، ۲: ۱۳۔

‘ Abdul ‘ azīz ‘ ez Al-Dīn, *Qawā'id Al-Ahkām Fi-Masāleh Al-anām* (Damascus: Dār Al-Qalam), 2:13.

[35] شاطبیؒ، **الموافقات**، ۲: ۱۱۔

Shātbī, Al-Muwāfaqāt, 2:11.

[36] دکتور یعقوب بن عبد الوہاب، **رفع الحرج فی الشریعۃ الاسلامیہ** (ریاض: مکتبۃ الرشد، ۱۴۲۲ھ)، ۴۳۵۔

Dr. Ya‘qūb,Raf‘ *Al-Haraj Fi Al-Sharī'a Al-Islamiyyah* (Riyad: Maktbah Al-Rushd, 1422 AH), 435.

[37] محمود بن عبد الرحمان اصفہانی، **بیان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب** (مکہ مکرمہ: جامعہ ام القری، ۱۴۰۶ھ)، ۱: ۷۴۶۔

Mehmūd Bin ‘ bd Al-Rehman Asfahānī, *Bayān Al-Mukhtasar* (Mecca: Umm Al-Qura university, 1406AH), 1:746.

[38] البخاری، **کشف الأسرار**، ۳: ۳۵۔

Al-Bukhārī, ***K**ashf Al-Asrār*, 3:35.

[39] محمد بن ابی بکر، **مختار الصحاح** (بیروت: مکتبۃ لبنان، ۱۹۸۶ء)، ۲۰۹۔

Muhammad Bin Abi Bakr, *Mukhtār Al-Sihah* (Beirut: Maktabah labanan, 1986), 209.

[40] محمد طاہر ابن عاشور، **مقاصد الشریعۃ الاسلامیہ** (اردن: دار النفائس، ۲۰۰۱ء)، ۲۲۵۔

Muhammad Tāhir Ibn ‘ shūr, *Maqased Al-Shari‘ a Al-Islamia*(Jordan: Dār Al-Nafaes, 2001), 225.

[41] شاطبیؒ، **الموافقات**، ۳: ۹۔

Shātbī, *Al-Mufāfaqāt*, 3:9.

[42] عبد الملک الجوینی، **البرھان فی اصول الفقہ** (مصر: ار الوفاء، ۱۴۱۸ھ) ۲: ۶۰۳۔

‘Abdul Malik Jawīnī, *Al-Burhā Fi Usul Al-Fiqh* (Egypt: Dār Al-Wafa, 1418 AH), 2:203.

[43] محمد بن عمر بن حسین الرازی، **المحصول فی اصول الفقہ** (ریاض: جامعۃ الامام محمد بن سعود، ۱۴۰۰ھ)، ۲: ۲۲۲۔

Muhammad Bin ‘ umar Al-Rāzī, *Al-Mahsūl Fi Usul Al-Fiqh* (Riyad: Imām Muhammad Bin Sa‘ ūd University, 1400 AH), 2:222.

[44] بدر الدین زرکشی، **المنثور فی القواعد**، (کویت: وزارت اوقاف، ۱۴۰۵ھ)، ۲: ۳۱۹۔

Badr Al-Dīn Zarkashi, *Al-Mansūr Fi Al-Qawa‘ d* (Kuwait: Ministry of Endowments, 1405 AH), 2:319.

[45] البقرۃ: ۲۲۲

Al-Baqarah: 222.