OPEN ACCESS
Journal of Islamic & Religious Studies
ISSN (Online): 2519-7118
ISSN (Print): 2518-5330
www.uoh.edu.pk/jirs

JIRS, Vol.:3, Issue: 1, Jan-June 2018
DOI: 10.36476/JIRS.3:1.06.2018.05,PP: 63-84

قانون ضرورت: اسلامی اور مغربی نظریات کا تعارف اور مقارنہ

Law of Necessity: Introduction and Comparative Study of Islamic and Western Thoughts

Scan for Online Version

Mujeeb-ur-Rahman
PhD Research Scholar,
Govt. College University, Faisalabad, Pakistan

Abstract

Mankind among the other creatures is a superior creation of Allah. Though he has been gifted and empowered with strength and logic, yet at times he becomes vulnerable or unfortified during his life span. To handle and manage such weak events and moments of life, Allah has laid down a law of necessity upon him. Since Islam is the religion of ease, comfort and compassion in all matters, therefore on the one hand it provides the regular course of system for the usual and routine matters, while on the other hand it promulgates the law of necessity for unusual and extra ordinary matters. The Western legal system also recognizes such concept of law, but as compared to Islamic concept of law of necessity it does not cover all the aspects of human vulnerability. This paper puts forth a discourse that how this exceptional segment of law can be applied and what is the difference between the Islamic concept of law of necessity and that of which the western legal system has.

Keywords: *dharoorat, ḥajat, law of necessity,*

تمہید:

قرآن کریم نے شریعت محمدی کی تکمیل کا اعلان حجۃ الوداع کے موقع پر فرمایا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو "الحنفية السمحة" (سیدھا اور آسان مذہب) قرار دیا۔ اس کے مکمل اور جامع ہونے کی دوسری وجوہات میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اس میں انسانیت کی مجبوری کے پہلو کو مد نظر رکھا گیا ہے۔ انسانی ضروریات کا لحاظ رکھنا شریعت محمدی کے ان امتیازی اوصاف میں سے ہے، جنہوں نے اس کو ابدیت فراہم کی ہے۔ مغربی قانون میں بھی انسانی ضروریات کا لحاظ رکھا جاتا ہے۔ مختلف عدالتی فیصلوں میں اس کے شواہد موجود ہیں۔ اس مقالہ میں انسانی ضروریات کے لحاظ رکھنے میں اسلام اور مغرب کے نقطۂ ہائے نظر کو پیش کیا گیا ہے۔ مغربی قانون میں اس کے لئے "law of necessity" کا لفظ مستعمل ہے۔ مقالہ نگار نے اسلام کے تصور ضرورت کے لئے بھی "قانون ضرورت" کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ اسلامی تصور ضرورت کی وضاحت کے لئے یہ اصطلاح شاید اس سے قبل استعمال نہیں ہوئی۔ فقہی ذخیرے میں اس کے لئے عموماً "قاعدہ" کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے۔ عربی زبان میں دکتور وہبہ الزحیلی نے "نظریۃ الضرورۃ الشرعیہ" اور اردو زبان میں ڈاکٹر عبدالمالک عرفانی نے "اسلامی نظریہ ضرورت" کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ اگرچہ قانون اصطلاحی طور پر لزوم کے لئے ہوتا ہے۔ لیکن بعض استثنائی صورتوں کو بھی جدید اصطلاحات

CC BY

کی رو سے قانون کا نام دیا جاتا ہے۔اس لئے مقالہ نگار نے قانون ضرورت کی اصطلاح کو ترجیح دی ہے۔

فقہاء نے اسلام کے تیسیری مزاج کے پیش نظر مختلف اصول ذکر فرمائے ہیں۔رفع الضرر کے جامع اصول کے تحت ضرورت و حاجت کے مختلف قواعد بیان کئے جاتے ہیں۔رفع الحرج، عموم بلویٰ اور اکراہ کے اصول بھی قانون ضرورت کا حصہ ہیں۔مفہوم کی وسعت کی وجہ سے ضرورت اور حاجت کے اصولوں کو کافی شہرت ملی ہے۔گویا ضرورت اور حاجت اسلام کے یسر و تخفیف اور قلّتِ تکلیف کے نمائندہ اصول ہیں۔اس لئے اس مقالہ میں اسلام کے قانون ضرورت کے تحت ضرورت اور حاجت کے دو اصولوں کی وضاحت کی گئی ہے۔

وحی الٰہی سے ماخوذ ہونے کی وجہ سے اسلام کا تصور ضرورت زیادہ جامع ہے۔حالات کی سنگینی کو دیکھتے ہوئے ضرورت یا حاجت کے استثنائی قوانین سے استفادہ کیا جاسکتا ہے۔مغربی قانون میں قانون ضرورت کا وجود ہے۔لیکن اسلامی قانون ضرورت کی طرح جامع نہیں ہے۔اردو زبان میں مغربی قانون ضرورت کی وضاحت پر تسلی بخش کام نہیں ہوا۔"شریعت اسلامی اور وضعی قانون میں ضرورت کا مفہوم اور اس کا دائرہ کار "کے نام سے ڈاکٹر زینب امین کا مقالہ ہزارہ اسلامیکس میں جولائی 2012ء میں شائع ہوا لیکن وضعی قانون کے حوالے سے اس میں ڈاکٹر عبدالمالک عرفانی کی کتاب "اسلامی نظریہ ضرورت" پر کوئی اضافہ نہیں کیا گیا۔زیر نظر مقالہ میں اسلامی اور مغربی قوانین ضرورت کی تفصیلات بیان کرنے کے ساتھ دونوں کا تقابل کیا گیا ہے تاکہ قاری کے سامنے دونوں تصورات کا فرق واضح ہو جائے۔

اسلام کا قانون ضرورت:

اللہ رب العزت نے انسانوں کو باعتبار قویٰ مختلف پیدا فرمایا ہے۔کمزور وضعفاء پر مشتمل انسانیت کے لئے اسلام ہی واحد راہ نجات ہے۔دین فطرت ہونے کے ناطے اسلام نے بندوں کے مفادات ومصالح اور ضروریات کی کامل رعایت رکھی ہے۔مزاج شریعت ہے کہ کسی شخص کو طاقت سے بڑھ کر مکلّف نہیں کیا جاسکتا، یہ امر بھی طے شدہ ہے کہ انسان فطرتی طور پر کمزور واقع ہوا ہے۔اس کی جملہ ضروریات سے واقف اس کے خالق نے انسان کی اس کمزوری کو بطور خاص مد نظر رکھا، چنانچہ شریعت اسلامی کا مزاج ہی یُسر والا بنا دیا گیا ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

"وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ"[1]

"اور تم پر دین کے معاملے میں کوئی تنگی نہیں رکھی"

ذیل میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے چند فرامین نقل کئے جاتے ہیں:

1۔دین بہت آسان ہے۔[2]

2۔اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے زیادہ محبوب وہ دین ہے جو سچا اور سیدھا ہے[3]۔

3۔رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کو دو کاموں میں اختیار دیا جاتا تو آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) ان میں سے آسان کام کو اختیار فرمالیتے اگر وہ گناہ نہ ہوتا۔[4]

شارع علیہ السلام کو احکام میں تخفیف کا کس قدر اہتمام تھا، اس حدیث سے اس کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے:

4۔اگر میں اپنی امت کیلئے شاق نہ جانتا، تو انہیں ہر نماز کے وقت مسواک کا حکم دیتا۔[5]

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ اور ابو موسیٰ اشعری کو یمن بھیجتے وقت نرمی اختیار کرنے کی نصیحت فرمائی۔

5۔ رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) نے ابو موسیٰ اور معاذ رضی اللہ عنہم کو یمن کی طرف بھیجتے ہوئے فرمایا نرمی کرنا سختی نہ کرنا۔[6]

اس امتیازی یسر و تخفیف کی حکمت بظاہر یہ لگتی ہے کہ یہ دین ابد تک رہے گا اور ہر قسم کے لوگ اس کے مخاطب ہیں۔ اگر اس میں ناقابل برداشت مشکلات کا وجود ہوتا تو ممکن ہے کسی کو اس کے ناقابل عمل ہونے کی شکایت کا موقع مل جاتا لیکن تخفیف پیدا کرکے گویا اللہ نے فرار کے تمام راستے مسدود فرمادیئے اور اس تخفیف کا دائرہ کار صرف عبادت تک ہی محدود نہیں رکھا بلکہ ہر شعبۂ زندگی میں اس کو بروئے کار لانے کے مواقع پیدا فرمائے۔

قانون ضرورت اسی یسر و تخفیف پر مشتمل ہے۔ بعض اوقات انسان کسی ایسی مشکل میں گرفتار ہوتا ہے جس سے نکلنے کے لئے کوئی غیر شرعی کام کرنا اس کی مجبوری ہوتی ہے اگر اس وقت وہ غیر شرعی کام نہ کرے تو اس کی جان، دین، مال، عقل یا نسل کو خطرات درپیش ہوتے ہیں۔ ایسی صورتحال میں غیر شرعی کام کرنے کی گنجائش دینا قانون ضرورت کہلاتا ہے جس کی اپنی تفصیلات اور شرائط ہیں۔

مختلف حالات میں قانون ضرورت کا سہارا لینے کی گنجائش ہوتی ہے۔ ان میں اضطرار، اکراہ، ضرر، مشقت، عموم بلویٰ اور حرج شامل ہیں۔ یہ تمام امور قانون ضرورت کے مختلف اجزاء ہیں۔ ضرورت اور حاجت اصطلاحی طور پر " قاعدہ رفع الضرر" کے تحت مندرج ہوتے ہیں۔ لیکن دور حاضر میں ان دونوں اصطلاحات کو کافی شہرت حاصل ہے۔ کسی بھی مشکل حالت میں گرفتار انسان کو انہی دونوں اصطلاحات کے تناظر میں دیکھا جاتا ہے۔ امام غزالی نے مقاصد شریعت کے جو تین مراتب بیان کئے وہ بھی ضروریات، حاجیات اور تحسینیات پر مشتمل ہیں۔ تحسینیات ہماری بحث سے خارج ہیں جبکہ ضروریات اور حاجیات کی مختصر وضاحت ذیل میں کی جاتی ہے۔

ضرورت کی لغوی تعریف:

از روئے لغت ضرورت کا مادہ "ضر" ہے۔ یہ لفظ ضاد کے زبر اور پیش دونوں طرح پڑھا جاتا ہے، بعض اہل لغت نے ان دونوں میں کوئی فرق نہیں کیا، جبکہ بعض کا خیال ہے کہ پیش کے ساتھ اسم ہے اور زبر کے ساتھ مصدر۔ یہ لفظ نفع کی ضد ہے، اور نقصان، تنگی اور سختی کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ اس مادہ سے نکلنے والے تمام الفاظ میں یہ مفہوم پایا جاتا ہے۔[7]

ضرورت کی اصطلاحی تعریف:

ضرورت فقہاء واصولیین کے ہاں مشقت اور تنگی کے لیے بطور اصطلاح استعمال ہوتی ہے۔ تاہم مشقت کے درجات کے اعتبار سے تعبیرات مختلف ہیں۔ تتبع عبارات کے نتیجے میں دو طرح کے نقطہ ہائے نظر کی طرف اشارہ ملتا ہے۔

ا۔ حفظ نفس کے راستے میں ایسی رکاوٹ کا پیش آنا، جس کو ہٹائے بغیر حصول مقصود ممکن نہ ہو، ضرورت ہے۔

اس تعریف کے مطابق ضرورت سے مراد نفس کو لاحق حرج شدید ہے۔ اس کا تعلق صرف حفظِ نفس سے ہے گویا ضرورت سے یہاں مراد وہی کیفیت ہے جس کو قرآن کریم میں "اضطرار"[8] سے تعبیر کیا گیا ہے۔

علامہ ابن ھمام اور امام سیوطی سے یہی تعریفات منقول ہیں۔[109] یہ تعریف انہی الفاظ کے ساتھ امام سیوطی سے بھی منقول ہے،[11] حنابلہ نے بھی ضرورت کا یہی مفہوم بیان کیا ہے ۔[12] مالکیہ میں سے شیخ دردیر نے ضرورت کو جان کی ہلاکت کے

ساتھ خاص کیا ہے[13]۔

مذکورہ بالا تمام تعریفیں صرف غذائی ضرورت پر مشتمل ہونے کی وجہ سے نامکمل ہیں اور ضرورت کے کامل مفہوم پر مشتمل نہیں ہیں۔ یہ تعریفیں ضرورت کی اس عام بنیاد کا تعین نہیں کرتیں جن کی وجہ سے انسان معمول کی حالت سے ہنگامی حالت کی طرف منتقل ہوتا ہے۔

۲۔ ضرورت کی دوسری تعریف توسع پر مبنی ہے۔ اس کے مطابق نظام حیات میں خلل پیدا کرنے والے امور ضرورت میں داخل ہیں، نظام حیات سے مراد وہ عناصر ہیں جو زندگی کے سفر میں انسان کو مدد فراہم کرتے ہیں انھی کو "مقاصد شریعۃ" سے تعبیر کیا جاتا ہے جس کا ذکر امام غزالی نے حسب ذیل کیا ہے:

"مخلوق کی بابت پانچ چیزیں شریعت کے ملحوظ خاطر ہیں وہ یہ کہ ان کے دین، نفس، عقل، نسل اور مال کی حفاظت ہو، پس ہر وہ چیز جس سے ان پانچوں کی حفاظت ہو سکتی ہو، مصلحت ہے"[14]

مقاصد شریعت کی وضاحت کے بعد امام غزالی "ضرورت" کی تعریف کی طرف اشارہ فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وَهَذِهِ الْأُصُولُ الْخَمْسَةُ حِفْظُهَا وَاقِعٌ فِي رُتْبَةِ الضَّرُورَاتِ"[15]

"ان پانچ بنیادی عناصر کا تحفظ ضرورت کے درجہ میں آتا ہے"

اس تعریف میں امام نے حفظ نفس سے تجاوز کرکے مقاصدِ خمسہ کا تحفظ ضرورت قرار دیا۔

ضرورت کی بے غبار اور واضح تعریف محقق شاطبیؒ نے فرمائی ہے، ان کی عبارت حسبِ ذیل ہے:

"ضرورت سے مراد وہ چیز ہے جو دین و دنیا کی مصلحت کے لئے از حد ضروری ہو اس طرح کہ اس کے نہ ہونے سے یا تو حیات ہی جاتی رہے اور یا دینی و دنیاوی امور میں درستگی کی بجائے اضطراب و بگاڑ پیدا ہو اور آخرت میں نجات آرام اور آسائش میسر نہ ہو اور وہ بالکل گھاٹے میں پڑ جائے"[16]

شاطبیؒ نے ضرورت کے مفہوم میں توسع اختیار کیا ہے اور اس کے دائرہ کار میں دینی و دنیاوی مصالح میں آسانی پیدا کرنے والے امور بھی شامل کیے ہیں۔

اس دوسرے نقطہ نظر کے مطابق انسانی زندگی میں جہاں کہیں ناقابلِ برداشت تنگی در آئے، یہ صورتحال ضرورت کہلائے گی۔ اصطلاحی انداز میں یوں کہا جاسکتا ہے، کہ مقاصدِ خمسہ کے تحفظ کی راہ میں پیش آنے والی شدید مشقت ضرورت ہے۔

حاجت کا لغوی و اصطلاحی مفہوم:

حاجت کے لغوی معنی:

حاجت کا مادہ "حوج" ہے، لغوی طور پر فعل "احتیاج" کا اسم مصدر ہے، ضرورت کی طرح حاجت کا واضح معنی لغات میں نہیں ملتا، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کا کوئی مناسب مترادف ان کی نظر میں نہیں آیا۔ کتب لغت کے تتبع سے حاجت کے متعدد معانی سامنے آتے ہیں:

۱۔ غرض، رغبت، ماربہ[17]

۲۔ نفس ضرورت کے لئے، جیساکہ قاموس المحیط میں ضرورت کو حاجت کا مترادف قرار دیا گیا ہے[18]

۳۔ کسی چیز کی طرف احتیاج کا ہونا[19]

حاجت کی اصطلاحی تعریف:

اہل لغت کی طرح علمائے اصول کی عبارات بھی حاجت کے باب میں مضطرب ہیں۔ امام الحرمین نے اس کو لفظ مبہم قرار دیتے ہوئے اس کی واضح ودوٹوک تعریف کو مشکل قرار دیا۔ لکھتے ہیں:

"حاجت ایک مبہم لفظ ہے اس میں منضبط بات کرنا مشکل ہے۔۔۔۔اور یہ ممکن نہیں کہ حاجت کے باب میں ایسی عبارت لائی جائے جس سے ہم اس کو خاص اور ممیز طور پر واضح کریں جس طرح نام اور لقب سے مسمّیٰ اور ملقب کو واضح کیا جاتا ہے زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ایسی عبارت لائی جائے جو اس کو فہم کے قریب اور اس کی ترتیب اس طرح واضح کردے کہ مطلب حاصل ہو جائے۔"[20]

شاطبیؒ نے حاجت کی واضح تعریف کی ہے۔ لکھتے ہیں:

"حاجیات سے مراد ہے کہ اکثر اوقات حرج کا باعث بننے والی تنگی اور مقصود سے محرومی کی تکلیف سے نجات کے لئے اس کی حاجت محسوس کی جائے۔ اگر اس کی رعایت نہ کی جائے تو مکلفین فی الجملہ حرج ومشقت سے دوچار ہو جائیں لیکن مشقت اس درجے کی نہیں ہوتی جو عام طور پر مصالح عامہ میں پائی جاتی ہے"[21]

محقق شاطبیؒ کی تعریف سے حاجت خاصہ کا تصور خاصا واضح ہو جاتا ہے کہ اس کی طرف احتیاج وافتقار بغرضِ وسعت و تیسیر ہوتا ہے نیز اگر بوقتِ حاجت اس ممنوع کا استعمال نہ کیا جائے تو مبتلابہ تنگی اور دشواری میں پڑ جائے۔

یہی تعریف شیخ ابوزہرہ نے یوں بیان کی ہے:

"(حاجت سے مراد یہ ہے) کہ اس میں شرعی حکم اصول خمسہ کی اصل سے متعلق نہیں ہوتا، بلکہ ان کی راہ میں حائل رکاوٹوں کو دور کرتا ہے یا ان مقاصد کے تحفظ کے لئے احتیاطی تدابیر کے طور پر اختیار کیا جاتا ہے"[22]

شیخ ابوزہرہ نے محقق شاطبیؒ کی بات کو ایک مختلف پیرائے میں بیان کرکے گویا تعریف کو بالکل بے غبار کردیا۔ کہ مقاصدِ خمسہ کی راہ میں حائل رکاوٹ حاجت کہلاتی ہے۔ گویا نفسِ مقاصد کو پورا کرنا ضرورت اور ان مقاصد کی راہ میں حائل مشقت دور کرنا حاجت کہلاتا ہے۔

ان تعریفات کو مد نظر رکھتے ہوئے حاجت کی تعریف یوں کی جاسکتی ہے کہ تنگی ومشقت دور کرنے اور وسعت حاصل کرنے کے لئے کسی ایسے امر کی طرف احتیاج جو شرعاً محظور ہو، حاجت کہلاتا ہے۔

ضرورت اور حاجت کے درمیان فرق:

عام طور پر ضرورت وحاجت کے درمیان فرق بیان کرنے کو مشکل سمجھا جاتا ہے، وجوہ حسب ذیل ہیں:

ا۔ ضرورت وحاجت دونوں کا ایک دوسرے کی جگہ استعمال، جیسا کہ بعض اہل لغت نے کیا ہے کہ ضرورت کی وضاحت حاجت سے کردی۔

فقہاء سے بھی اس طرح کا استعمال ثابت ہے چنانچہ امام سرخسی نے دلالۃ الاقتضاء پر بحث کرتے ہوئے اکثر مقامات پر ضرورت وحاجت کو ایک دوسرے کی جگہ استعمال فرمایا ہے۔[23]

۲: دونوں اصطلاحات کی واضح اور دوٹوک تعریفات کی عدم دستیابی نے بھی ان کے درمیان تفریق مشکل بنادی ہے۔
۳: باہمی تقارب کی وجہ سے بھی فرق مشکل ہے۔ چنانچہ زرکشی لکھتے ہیں:

"اور کبھی ان کے تقارب کی وجہ سے کسی چیز کا ضرورت یا حاجت کے ساتھ متعلق ہونے میں شبہ پڑ جاتا ہے"[24]

امام رازی لکھتے ہیں:

"ان مراتب میں سے ہر ایک کے بارے میں کبھی گمان ہوتا ہے کہ یہ اس قسم میں سے ہیں، اور کبھی اس میں سے معلوم نہیں ہوتے، بلکہ گمانوں کے مختلف ہونے کی وجہ سے ان میں بھی اختلاف ہوتا رہتا ہے"[25]

عموماً فقہی ذخیرے میں ضرورت وحاجت کو اکٹھاذکر کر دیا جاتا ہے تاہم ان کے درمیان واضح فرق موجود ہے، علامہ ابنِ تیمیہ کی عبارت ملاحظہ ہو:

"اکثر شرعی احکام میں ضرورت وحاجت کے درمیان فرق واضح ہے"[26]

مشقت کے اعتبار سے دونوں مصطلحات کے درمیان فرق کیا جاسکتا ہے، مشقت ایک اضافی شے ہے، اصولیین نے اس کی کئی اقسام بیان کی ہیں۔ ایک تو وہ مشقت ہے جو لازمی طور پر احکام شریعہ کے ساتھ پائی جاتی ہے، یہ مشقت بذات خود مقصود ہے اور معمول کی مشقت یا مشقت معتادہ ہے۔ ظاہر ہے کہ بندہ اس مشقت کا مکلّف ہے اور یہ احکام میں تخفیف کا باعث نہیں ہے۔ دوسری قسم کی مشقت وہ ہے جو احکام شرعیہ کے ساتھ لازمی طور پر نہیں پائی جاتی۔ یہ تین قسم کی ہے ایک تو شدید درجے کی مشقت، جس کو مشقت "عظیمہ قادحہ "کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے۔ ایسی مشقت کے احکام میں موثر ہونے میں کوئی اختلاف نہیں، دوسری بالکل معمولی درجہ کی مشقت ہے جس سے کوئی دشواری نہیں ہوتی، اس کا کوئی اعتبار نہیں، جیسے انگلی میں معمولی سی تکلیف، یا جسم میں ہلکا سا درد۔ تیسرے نمبر پر وہ مشقت آتی ہے جو ان دونوں کے درمیان ہو، جیسے ہلکا بخار، یا دانت میں نسبتا کم درجے کا درد۔ اس مشقت کا اعتبار کرنے میں اختلاف ہے۔ جو اس کو قسم اول کے ساتھ لاحق کرتے ہیں، وہ اس کا اعتبار کرکے اس کی وجہ سے احکام میں تخفیف کے قائل ہیں اور جو قسم ثانی پر اس کو قیاس کرتے ہیں، وہ اس کا اعتبار نہیں کرتے۔[27]

ضرورت وحاجت کا مدار مشقت پر ہے۔ ہر وہ مشقت جس سے ہلاکت نفس کا خدشہ ہو، یا مقاصد خمسہ میں سے کسی ایک کے ضائع ہونے کا خطرہ ہو، ضرورت کے درجے میں آئے گی اور ہر وہ مشقت جو مقاصد خمسہ پر عمل درآمد کی راہ میں تنگی پیدا کرے وہ حاجت ہے۔

عزالدین بن عبد السلام رفیق اور قریب کے نفقہ کے بیان میں کہتے ہیں کہ رفیق اگر حالت اضطرار میں ہو تو اس کا نفقہ قریب پر مقدم ہوگا، لکھتے ہیں:

"اور یہ اس وقت ہے جب رفیق مضطر ہو، ہلاکت کا اندیشہ ہو، اور قریب محتاج ہو جس کو ہلاکت کا خوف نہ ہو"[28]

اس عبارت میں ضمنی طور پر یہ بات بھی بیان ہوگئی کہ مضطر وہ ہوتا ہے جس کو جان کا خوف ہو، جبکہ محتاج جان کے خطرے سے محفوظ رہتا ہے۔

مشقت کی درج بالا اقسام کے تناظر میں کہا جاسکتا ہے کہ ضرب ثانی کی نوع اول ضرورت ہے۔نوع ثانی کو تحسینیات کے درجے میں درج کیا جاسکتا ہےاور ان دونوں کا درمیانی درجہ حاجت ہے گویا کہ حاجت میں ضرورت کے مقابلے میں نسبتاً کم اور تحسینیات کے مقابلے میں زیادہ درجے کی مشقت ہوتی ہے۔اس کا دارومدار فقہاء پر ہے کہ وہ اس کی تعیین کس طرح کرتے ہیں؟

ضرورت وحاجت قرآن کریم واحادیث کی روشنی میں:

ضرورت قرآن کریم کی روشنی میں:

قرآن کریم میں لفظ ضرورت بعینہٖ استعمال نہیں ہوا،اسی مفہوم کے لئے اسی مادے سے قرآن کریم میں لفظ اضطرار استعمال کیا گیا ہے، پانچ مرتبہ قرآن کریم میں لفظ اضطرار استعمال ہوا ہے، ذیل میں وہ آیات درج کی جاتی ہیں:

1۔"فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ"[29]

"ہاں اگر کوئی شخص انتہائی مجبوری کی حالت میں ہو (اور ان چیزوں میں سے کچھ کھالے) جب کہ اس کا مقصد نہ لذت حاصل کرنا ہو اور نہ وہ (ضرورت کی حد) سے آگے بڑھے، تو اس پر کوئی گناہ نہیں"

یہاں اضطرار سے مراد وہی حالت ہے، جس کو ہم ضرورت کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں، چنانچہ امام رازی اس کے ذیل میں لکھتے ہیں:

"لما حرم الله تعالى تلك الأشياء، استثنى عنها حال الضرورة"[30]

"جب اللہ تعالیٰ نے ان تمام اشیاء کا ذکر فرمایا، تو ضرورت کی حالت کو اس سے مستثنیٰ فرمادیا"

2۔"فَمَنِ اضْطُرَّ فِيْ مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّاِثْمٍ"[31]

"ہاں جو شخص شدید بھوک کے عالم میں بالکل مجبور ہو جائے (اور اس مجبوری میں ان حرام چیزوں میں سے کچھ کھالے)۔بشر طیکہ گناہ کی رغبت کی بنا پر ایسا نہ کیا ہو"

3۔"وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ اِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ اِلَيْهِ"[32]

"حالانکہ اس نے وہ چیز تمھیں تفصیل سے بتادی ہے جو اس نے تمھارے لئے (عام حالات میں) حرام قرار دی ہے"

4- "فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَاِنَّ رَبَّكَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ"[33]

"ہاں جو شخص (ان چیزوں میں سے کسی کے کھانے پر) انتہائی مجبور ہو جائے جبکہ وہ نہ لذت حاصل کرنے کی غرض سے ایسا کر رہا ہو، اور نہ ضرورت کی حد سے آگے بڑھے، تو بیشک اللہ بہت بخشنے والا، بڑا مہربان ہے"

5- "فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ"[34]

"البتہ جو شخص بھوک سے بالکل بے تاب ہو، لذت حاصل کرنے کے لیے نہ کھائے، اور (ضرورت کی) حد سے آگے نہ بڑھے تو اللہ بہت بخشنے والا، بڑا مہربان ہے"

حاجت قرآن کریم کی روشنی میں:

قرآن کریم میں لفظ حاجت تین مرتبہ استعمال ہوا ہے[35] چونکہ مفسرین کا کام آیت کا مفہوم متعین کرنا ہے نہ کہ شرح

مفردات،اس لئے اکثر مفسرین نے اس بات کی وضاحت نہیں کی کہ یہاں حاجت سے کیا مراد ہے،البتہ صاحب التحریر والتنویر نے وضاحت فرمائی ہے چنانچہ سورہ یوسف کی آیت نمبر 68 کے ذیل میں لکھتے ہیں:

"وَالْحَاجَةُ: الْأَمْرُ الْمَرْغُوبُ فِيهِ. سُمِّيَ حَاجَةً لِأَنَّهُ مُحْتَاجٌ إِلَيْهِ"[36]

"حاجت اس کام کو کہتے ہیں،جو انسان کو مرغوب ہو،انسان کی اس کی طرف پائی جانے والی احتیاج کی وجہ سے اس کو حاجت کہا جاتا ہے"

"وَلَا يَجِدُوْنَ فِيْ صُدُوْرِهِمْ حَاجَةً"[37] کے ذیل میں لکھتے ہیں:

"حاجت اصل میں حوج مصدر سے اسم ہے۔جو احتیاج یعنی کسی چیز کی طرف افتقار کو کہا جاتا ہے"[38]

فقہی طور پر اصطلاحی حاجت کے اعتبار کرنے کا ان آیات میں ذکر نہیں ہے۔قرآن کریم میں تیسیر و تخفیف کی آیات کے عموم سے حاجت کے اعتبار کرنے کا استدلال کیا جاتا ہے کیوں کہ حاجت بھی مشقت ہی کی ایک قسم ہے۔

ضرورت احادیث کی روشنی میں:

مقاصد خمسہ کا تحفظ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نگاہ میں بنیادی اہمیت رکھتا ہے۔اس عنوان کے تحت وہ احادیث ذکر کی جائیں گی جن سے ثابت ہوتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فقہ اسلامی کی اصطلاحی ضرورت کا اعتبار فرمایا ہے۔یہاں یہ بات ملحوظ خاطر رہے کہ سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کے مندرجہ ذیل فرامین یا فیصلوں میں ضرورت کا لفظ صراحتاً موجود نہیں۔اصطلاحات تو بعد کی پیداوار ہیں البتہ حالات وہی ہیں جو ہماری اصطلاحی ضرورت کے تحت مندرج ہوتے ہیں۔

1۔حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حرہ کے ایک گھر والے کافی محتاج اور ضرورت مند تھے،ان کی یا کسی اور کی اونٹنی مر گئی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اس کا گوشت کھانے کی اجازت دے دی۔(راوی نے) کہا کہ اسی (مردہ اونٹنی) نے ان کو بقیہ سردی یا بقیہ سال (مرنے سے) محفوظ رکھا۔[39]

2-ابو واقد اللیثی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے،وہ کہتے ہیں کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ یارسول اللہ!اگر ہم کسی جگہ بھوک سے دوچار ہوں تو کیا مردار ہمارے لئے حلال ہو گا؟ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:اگر تمہیں صبح کھانے کو کچھ نہ ملے اور شام کے وقت پینے کو کچھ دستیاب نہ ہو اور سبزی بھی نہ ہو،جو تم کھا سکو،(یعنی کھانے کو کچھ بھی نہ ملے)تو پھر (مردار) کھا سکتے ہو۔[40]

مردار کھانا ان محرمات میں سے ہے جن کی حرمت قطعی ہے لیکن مذکورہ احادیث میں لوگوں کی ضرورت کے پیشِ نظر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو مردار کھانے کی اجازت مرحمت فرمائی۔

حفظ مال مقاصد خمسہ میں سے ہے،اسی طرح دوسرے شخص کی جان کو نقصان پہنچانا حرام ہے لیکن حفظ مال کی خاطر ڈاکو کی جان کی حرمت شریعت نے ختم کی،درج ذیل روایت ملاحظہ ہو:

3۔حضرت سعید بن زید رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:جو شخص اپنے مال کی حفاظت کرتے ہوئے مارا گیا وہ شہید ہے اور جو شخص اپنے اہل کی حفاظت میں مارا گیا وہ شہید ہے اور جو شخص اپنے دین کی حفاظت میں مارا گیا وہ شہید ہے۔[41]

اس فرمان میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انسانی ضروریات یا مقاصد خمسہ میں سے تین یعنی حفظ مال،حفظ

نسل، اور حفظ دین کی خاطر انسانی جان کی حرمت کو ختم فرمادیا۔

حاجت احادیث کی روشنی میں:

ذیل میں وہ احادیث درج کی جائیں گی جن سے ثابت ہوتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انسانی حاجات کا اعتبار فرمایا ہے:

1۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ اور زبیر بن العوام رضی اللہ عنہ نے ایک جنگ کے دوران رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جوئیں پڑنے کی شکایت کی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کو ریشم کی قمیص پہننے کی اجازت دی۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے ان دونوں کو یہ کرُتے پہنے ہوئے دیکھا ہے۔[42]

2۔ حضرت عرفجہ بن اسعد رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ زمانہ جاہلیت میں کلاب کی جنگ کے موقع پر میری ناک کٹ گئی میں نے چاندی کی ناک بنوائی لیکن اس میں بدبو آنے لگی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے سونے کی ناک بنانے کا حکم دیا۔[43]

مرد کے لئے سونے اور ریشم کا استعمال از روئے شریعت حرام ہے لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف اشخاص کو ان کی حاجت کی بناپر اس کی اجازت عنایت فرمائی۔ اس سے یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حاجت کا اعتبار فرمایا ہے۔ یہاں اس مشقت کو حاجت سے یہ مقالہ نگار تعبیر کر رہا ہے، وجہ یہ ہے کہ جوئیں پڑ جانا یا ناک میں بدبو کا پیدا ہونا مقاصد خمسہ کے ضیاع کا سبب نہیں البتہ مقاصد خمسہ میں سے حفظ جان کے حصول میں مشکل پیدا کرنے کا باعث ہیں اور مقاصد خمسہ کے حصول میں مشکل پیدا کرنے والی حالت کو حاجت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ واللہ اعلم

3۔ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک سفر میں تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک آدمی کو دیکھا کہ لوگ اس کے ارد گرد جمع ہیں اور اس پر سایہ کیا گیا ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس آدمی کو کیا ہوا؟ لوگوں نے عرض کیا یہ ایک آدمی ہے جس نے روزہ رکھا ہوا ہے تب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ نیکی نہیں کہ تم سفر میں روزہ رکھو[44]

روزہ فرض ہے لیکن سفر کی مشقت کا اعتبار کرکے مسافر کو رخصت دی گئی چونکہ یہ مشقت ضرورت سے کم درجے کی ہے کیونکہ اس میں حفظ جان کو خطرہ عام طور پر لاحق نہیں ہوتا اس لئے اس کو حاجت سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔

4۔ ابوالبداح بن عدی اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چرواہوں کو ایک دن کنکریاں مارنے اور ایک دن چھوڑنے کی رخصت دی۔[45]

حجاج کے لئے منیٰ میں رات گزارنا امام ابو حنیفہ اور امام احمد کے نزدیک سنتِ مؤکدہ ہے اور امام مالک اور امام شافعی کے ہاں واجب ہے۔ اس حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے چرواہوں کو ان کے عذر کی وجہ سے دو مواقع میں رخصت دی، منیٰ میں رات گزارنے کی اور رمی کو وقتِ مسنون سے موٴخر کرنے کی۔[46]

یہاں چرواہوں کی یہ مشقت ضرورت کے تحت مندرج نہیں کی جاسکتی، اس کو حاجت ہی کہا جاسکتا ہے۔

ضرورت وحاجت کا دائرہ کار:

پچھلے عنوانات میں واضح کیا جاچکا ہے کہ شریعت اسلامی کا مدار یسر و تخفیف پر ہے۔ مشقت و تنگی کے پیش نظر احکام میں

تخفیف کی جاتی ہے۔ خود قرآن کریم نے اس کی اساس فراہم کی ہے چنانچہ ارشاد ہے:

"فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ"[47]

"ہاں اگر کوئی شخص انتہائی مجبوری کی حالت میں ہو (اور ان چیزوں میں سے کچھ کھالے) جبکہ اس کا مقصد لذت حاصل کرنا نہ ہو اور نہ وہ (ضرورت کی) حد سے آگے بڑھے تو اس پر کوئی گناہ نہیں"

اضطراری حالت میں حرام چیز سے اپنی غذائی ضرورت پوری کرنے کی گنجائش اس آیت سے معلوم ہوتی ہے۔ ہماری اصطلاح میں ضرورت اور اضطرار مترادف الفاظ ہیں۔ ضرورت اور حاجت میں مشقت کے اعتبار سے تفاوت ہوتا ہے۔ اسی طرح ممنوعات میں بھی حرمت کے درجات مختلف ہوتے ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ کس نوعیت کی حرمت کے لئے ضرورت کے درجے کی مشقت کا ہونا ضروری ہے اور حاجت کا وجود کہاں کافی ہے۔[48] اس کے بارے میں تین طرح کی آراء پائی جاتی ہیں:

ا۔ ایک رائے یہ ہے کہ ضرورت کی وجہ سے محرمات کی اباحت کا حکم لگایا جا سکتا ہے خواہ وہ محرمات کسی بھی قبیل سے ہوں جبکہ حاجت صرف عبادات میں تخفیف کا باعث بن سکتی ہے چنانچہ غمز عیون البصائر میں ہے:

. "ضرورت کا مطلب ہے مشقت کا اس درجے تک پہنچنا، جہاں ممنوع استعمال نہ کرنے کی صورت میں موت کا خدشہ ہو، یہ درجہ حرام کو جائز کر دیتا ہے اور حاجت جیسے کہ اتنی بھوک لگی ہو، کہ نہ کھانے کی صورت میں صرف تنگی کا اندیشہ ہو، ہلاکت کا خطرہ نہ ہو، اس درجے کی مشقت سے حرام حلال نہیں ہوتا ،البتہ روزہ افطار کرنے کی گنجائش پیدا ہو جاتی ہے"[49]

اس عبارت میں حاجت کی وجہ سے روزہ افطار کرنے کی گنجائش کا ذکر کیا گیا ہے جس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حاجت صرف عبادات میں تخفیف کا سبب بن سکتی ہے۔

۲۔ دوسری رائے یہ ہے کہ جن امور کی ممانعت منصوص ہو ان کی اباحت ضرورت کی بنیاد پر ہو سکتی ہے البتہ جو امور قیاس کی بنیاد پر ممنوع ہوں یا عمومی شرعی قواعد کے خلاف ہونے کی وجہ سے ان کو ممنوع قرار دیا گیا ہو، ان کی ممانعت حاجت کی وجہ سے بھی رفع ہو سکتی ہے۔ یہ نقطۂ نظر ڈاکٹر وہبہ زحیلی کا ہے۔[50]

۳۔ تیسری رائے یہ ہے کہ ضرورت چاہے انفرادی ہو یا اجتماعی، محظورات کی اباحت میں کارگر ہوتی ہے جبکہ حاجت کے مؤثر ہونے کے لئے اس کا اجتماعی ہونا ضروری ہے کیونکہ شریعت ہر شخص کے لئے الگ قانون نہیں بنا سکتی۔ یہ موقف شیخ مصطفیٰ الزرقا کا ہے۔[51]

حقیقت یہ ہے کہ حاجت کا دائرہ کار صرف عبادات تک ہی نہیں بلکہ معاملات اور جنایات میں بھی حاجت مؤثر ہے۔ چنانچہ شاطبیؒ لکھتے ہیں:

"وَهِيَ جَارِيَةٌ فِي الْعِبَادَاتِ، وَالْعَادَاتِ، وَالْمُعَامَلَاتِ، وَالْجِنَايَاتِ"[52]

"حاجت کا اجراء عبادات، عادات، معاملات اور جنایات میں ہوتا ہے"

عادات میں حاجت کے مؤثر ہونے کی مثال شکار کا مباح ہونا ہے۔ معاملات کے باب میں مساقات اور سلم جبکہ جنایات میں قسامہ اور عاقلہ پر دیت کے لاگو ہونے کو بطور مثال پیش کیا جا سکتا ہے۔ اس طرح غیر منصوص احکام کے ساتھ ساتھ حاجت منصوص احکام میں بھی مؤثر ثابت ہوتی ہے جیسے استقراض بالربح اور علاج کی غرض سے کشف عورت کی اجازت وغیرہ بسبب

حاجت دی گئی ہے۔ نیز شریعت میں انفرادی حاجت کا اعتبار نصوص سے ثابت ہے جیسے کہ ایک صحابی کی حاجت کی وجہ سے ان کو ریشم کے استعمال کی اجازت دی گئی۔[53] بنابریں ماقبل میں درج شدہ آراء کمزور معلوم ہوتی ہیں۔

معلوم ہوا کہ حاجت عبادات، عادات، معاملات اور جنایات میں موئثر ثابت ہوتی ہے خواہ انفرادی ہو یا اجتماعی نیز غیر منصوص کے ساتھ کبھی منصوص احکام میں بھی موئثر ہوتی ہے۔

۴۔ چوتھا موقف یہ ہے کہ ضروت کی وجہ سے حرام لعینہ اور حاجت کی وجہ سے حرام لغیرہ بھی مباح بن جاتا ہے۔

استاذ ابو زہرہ لکھتے ہیں:

"جہاں تک حرام لذاتہ کا تعلق ہے، وہ صرف ضرورت کی وجہ سے مباح ہوتا ہےاور حرام لغیرہ کو بجائے ضرورت کے حاجت کی وجہ سے بھی مباح کیا جاسکتا ہے"[54]

ابن تیمیہ لکھتے ہیں:

"وہ محرمات جن کا کھانا پینا حرام ہے جیسے مردار اور خون، ضرورت کی وجہ سے مباح ہوتے ہیں، اور جن کی پاکیزگی کے باوجود ان کا ارتکاب حرام ہے جیسے سونا اور ریشم، وہ حاجت کی وجہ سے مباح ہوتے ہیں"[55]

ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

"جو چیز اپنی ماہیت میں خبث پائے جانے کی وجہ سے حرام ہو، اس کی حرمت زیادہ سخت ہے بہ نسبت اس کے جس میں تکبر، فخر اور اِترانا پایا جاتا ہو کیونکہ یہ اتنی ہی مقدار کو حرام کرتا ہے جتنا اس کا تقاضا ہوتا ہےاور حاجت کی وجہ سے مباح بھی ہو جاتا ہے جیسے کہ خواتین کے لئے سونے اور ریشم کا استعمال زینت کی طرف ان کی حاجت کی وجہ سے مباح ہےاور مرد کے لئے حرام ہے"[56]

ان دونوں عبارات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن تیمیہ حرام لذاتہ اور لغیرہ کے درمیان فرق کر رہے ہیں۔ خون اور مردار حرام لذاتہ کے زمرے میں آتے ہیں اس لئے ان کی اباحت کے لئے حاجت کافی نہیں بلکہ ضرورت ہی ان کے لئے مبیح بن سکتی ہے۔ اسی طرح سونا اور ریشم مرد کے لئے حرام ہے لیکن چونکہ اس کی ماہیت میں خبث نہیں پایا جاتا اس لئے بوقت حاجت اس کی اجازت ہوتی ہے جیسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صحابی کو ان کی انفرادی حاجت کی وجہ سے اجازت دی تھی۔ اسی طرح خواتین بھی زیب وزینت کے لئے ان کی محتاج ہوتی ہیں اس لئے ان کے لئے ان دونوں اشیاء کو مباح کیا گیا۔ ابن قیم لکھتے ہیں:

"فَإِنَّ مَا حُرِّمَ سَدًّا لِلذَّرِيعَةِ أَخَفُّ مِمَّا حُرِمَ تَحْرِيمَ الْمَقَاصِدِ"[57]

"جس چیز کو سد اللذرائع حرام کیا گیا ہو اس کی حرمت اس کے مقابلے میں کم درجے کی ہوتی ہے جس کو مقاصد (خمسہ کی حفاظت) کے لئے حرام کیا گیا ہو"

ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

مَا حُرِّمَ سَدًّا لِلذَّرِيعَةِ أُبِيحَ لِلْمَصْلَحَةِ الرَّاجِحَةِ[58]

"جس چیز کو سد اللذرائع حرام کیا گیا ہو وہ مصلحت کی وجہ سے مباح کی جاسکتی ہے"

ماقبل میں ذکر کردہ وجوہات کی بنیاد پر یہ چوتھا موقف زیادہ مضبوط معلوم ہوتا ہے، کہ حرام لذاتہ کی حرمت ذاتی ہونے کی وجہ سے شدید نوعیت کی ہوتی ہے اس لئے یہ ضرورت کی وجہ سے ہی مباح بن سکتا ہے البتہ حرام لغیرہ کی حرمت سد اللذرائع ہوتی

ہے اس لئے اس کو حاجت کے درجے کی مشقت بھی مباح کر سکتی ہے۔

ضرورت اور حاجت کے اعتبار کی شرائط:

فقہاء نے ضرورت اور حاجت کے تحقق کے لئے کچھ شرائط مقرر کی ہیں، جن کی بناء پر مکلّف کے لئے مشقت سے آسانی کی طرف منتقل ہونا جائز ہو جاتا ہے، ان میں سے کچھ اہم شرائط درج ذیل ہیں:

1۔ ضرورت یا حاجت واقعتاً موجود ہو یعنی محض اندیشوں کی بناء پر حرام کا استعمال جائز نہیں جب تک ہلاکت یا نقصان کا قوی خدشہ نہ ہو چنانچہ قرآن کریم نے جہاں کہیں اضطرار کا ذکر کیا ہے تو "فمن اضطر" یعنی فعل ماضی کا استعمال کیا ہے اور فعل ماضی اگر کبھی مستقبل کے معنیٰ میں استعمال ہو تو مستقبل میں اس امر کے وقوع کے یقینی ہونے کی طرف اشارہ کرتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا قول ہے "اتی امر اللہ"[59] بمعنیٰ "یقیناً اللہ کا امر آئے گا"۔

2۔ مضطر یا محتاج کے پاس حرام چیز کے استعمال کے علاوہ کوئی اور ذریعہ نہ ہو جس سے ضرر کو دور کر سکے۔ یہ ضابطہ قرآن کریم کے الفاظ "غیر باغ" سے ماخوذ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ مضطر شخص اس حرام کو خواہش پوری کرنے اور لذت حاصل کرنے کے لئے نہ کھائے۔[60]

3۔ ضرورت یا حاجت کی حد سے تجاوز نہ کرے یعنی جتنی مقدار میں ضرورت یا حاجت پوری ہوتی ہو اتنی مقدار میں حرام کے استعمال کی اجازت ہے۔ سیوطی لکھتے ہیں:

"مضطر صرف اتنی مقدار میں مردار کھا سکتا ہے، جس سے اس کے جسم و جان کا رشتہ برقرار رہے"[61]

معروف فقہی اصول ہے:

"مَا أُبِيحَ لِلضَّرُورَةِ يُقَدَّرُ بِقَدْرِهَا"[62]

"جس کو ازروئے ضرورت مباح کیا گیا ہو، وہ بقدر ضرورت ہی حلال ہوگا"

یہ تفصیل اس وقت ہے جب ضرورت انفرادی ہو، لیکن اگر اجتماعی ضرورت درپیش ہو یا حاجت اجتماعی ضرورت کے درجہ میں پہنچ چکی ہو تو اس کے بارے میں امام الحرمین کا موقف یہ ہے کہ قدر ضرورت سے زائد بھی کھا سکتا ہے البتہ تعیش کی حد تک جانے کی گنجائش نہیں ہے۔

"حرام اگر پورے زمانے اور اہل زمانہ کو اپنے احاطے میں لے لے، اور لوگوں کے لئے رزق حلال کے دروازے بند ہوں، تو لوگ "حاجت" کے بقدر حرام میں سے لے سکتے ہیں، ایسی صورت میں ہم ضرورت کی شرط نہیں لگائیں گے"[63]

امام غزالی نے بھی احیاء علوم الدین میں اس پر سیر حاصل بحث فرمائی ہے۔[64]

5۔ کسی حرام کے ارتکاب کے نتیجے میں کوئی دوسرا اتنا بڑا ضرر لازم نہ آتا ہو جتنے بڑے ضرر سے بچنے کے لئے حرام کا ارتکاب کر رہا ہے جیسے کسی کو مجبور کیا جائے کہ فلاں شخص کو قتل کرو تو اس کے لئے قتل جائز نہیں ہوگا، نہ ہی ایسی حالت میں قانون ضرورت کا اطلاق ہو سکتا ہے۔[65]

مغربی قانون میں نظریہ ضرورت:

مغربی قانون میں نظریہ ضرورت کا مفہوم:

مغربی قانون میں ضرورت کی اصطلاح انسان کے دفاع سے عبارت ہے۔اس کے لئے "Defence of necessity" کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے۔امریکی عدالتوں نے اپنے فیصلوں میں ضرورت کا درج ذیل مفہوم بیان کیا ہے:

1۔ضرورت ایک ناگزیر امر ہے، مجبوری ہے اور ایسی چیز ہے جسے چھوڑا نہ جاسکے۔[66]

2۔ضرورت کا صرف یہی مفہوم نہیں کہ وہ ناگزیر ہوتی ہے بلکہ یہ ایک اضافی نوعیت کی حامل ہے۔جو چیز ایک علاقے میں خواہش کا درجہ رکھتی ہے وہ کسی بڑے شہر میں ضرورت بھی بن سکتی ہے۔[67]

مشہور ماہر قانون چتی "Chitty" کا قول ہے کہ ضرورت کسی قانون کو نہیں جانتی۔[68]

جب کوئی شہری اتنا مجبور ہو جائے کہ قانون توڑنا اس کے لئے ناگزیر معاملہ بن جائے ایسی صورتحال کو مغربی قانون "Defence of necessity" کا نام دیتا ہے۔اس میں قانون شکن کو مجبور تصور کرکے سزا سے مستثنیٰ قرار دیا جاتا ہے۔

مغربی قانونِ ضرورت کی تاریخ:

مغربی قانون میں ضرورت کا تصور کافی قدیم ہے۔تیسری صدی عیسوی میں رومی سلطنت کے معروف قانون دان "Domitus Ulpian" سے یہ نظریہ منسوب کیا جاتا ہے کہ انسانی زندگی کو بچانے کے لئے کیا جانے والا کوئی بھی کام قابلِ سزا نہیں ہوتا۔[69] "Cannon Law" اہل کلیسا کا بنایا ہوا مغرب کا ایک قدیم قانون ہے۔اس قانون کا اصول ہے کہ ضرورت ناجائز کو بھی جائز کر دیتی ہے اور سزا میں کمی کا باعث ہے۔[70]

"Samuel von pufendorf" سترہویں صدی کے معروف جرمن ماہر قانون، فلاسفر اور ماہر معاشیات ہیں۔انھوں نے قانون ضرورت کے متعدد اصول و ضوابط بیان کئے۔ان کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس موضوع پر تفصیلی گفتگو کرنے والے یہ پہلے جرمن فلاسفر تھے۔[71]

ضرورت کے تصور کا آغاز جدید مغربی قانون میں انیسویں صدی کے اواخر میں ہوا۔1884ء میں ایک بحری جہاز کی تباہی کا حادثہ پیش آیا۔اس حادثے کے متاثرین میں چار جہاز ران بھی شامل تھے۔ جنہوں نے اپنی غذائی ضرورت پوری کرنے کے لئے اپنے چوتھے ساتھی، جس کی عمر 17 برس تھی، کو قتل کرکے کھالیا۔عدالت نے کیس کی سماعت کے دوران آدم خوری کے اس جرم کو قانون ضرورت کا استثناء دینے سے انکار کیا اور مجرموں کو پھانسی کی سزا سنائی جس میں بعد میں تخفیف کر دی گئی۔[72]

مغربی دنیا میں قانون ضرورت کی تطبیقات:

ضرورت کے اسلامی نقطہ نظر کو قرآن و حدیث کی عبارات سے ثابت کیا گیا ہے۔مغربی قانون مجموعی طور پر وحی الٰہی کی روشنی سے محروم ہے۔ان کے ہاں قانون کا ماخذ عدالتی فیصلے یا قانون ساز اداروں کی قراردادیں ہوا کرتی ہیں۔ضرورت کے مغربی تصور کو ثابت کرنے کے لئے ہم عدالتی فیصلوں کے محتاج ہیں۔ذیل میں مغربی دنیا کی عدالتوں کے چند کیس پیش کئے جاتے ہیں جن کی بنیاد انسانی ضرورت کو قرار دیا گیا۔

1۔لارڈ ڈیننگ کا فیصلہ:

لارڈ الفریڈ ڈیننگ معروف مغربی ماہر قانون ہیں۔1971ء میں ان کی عدالت میں ایک مقدمہ پیش ہوا۔جس میں کچھ بے گھر لوگوں نے مقامی خالی گھروں پر قابض ہونے کی کوشش کی تھی۔عدالت نے نظریۂ ضرورت کی بنیاد پر اس کیس کی سماعت

کی اور مجرموں کے مذکورہ بالا عذر کو ضرورت ماننے سے انکار کر دیا۔ لارڈ ڈیننگ نے اس موقع پر کہا کہ اگر محض بے گھر ہونے کو ہم مجبوری سمجھ بیٹھیں تو دنیا میں کسی کا گھر محفوظ نہیں رہے گا۔ یہ اصول جرم کی دنیا کے وہ دروازے کھول دے گا جن کو بند کرنا کسی کے بس میں نہیں رہے گا۔[73]

2۔ کینیڈین عدالت کا فیصلہ :

1984ء میں کچھ اسمگلرز کولمبیا سے الاسکا کچھ منشیات سمندری راستے سے لے جا رہے تھے۔ کینیڈا کے ساحل سے گزرتے وقت ان کا سامنا سمندری طوفان سے ہوا۔ مجبور ہو کر وہ کینیڈا کے ساحل پر رکے۔ کینیڈا کی حدود میں منشیات رکھنے کے جرم میں گرفتار کئے گئے۔ عدالت میں پیشی کے وقت انہوں نے قانون ضرورت کا سہارا لینے کی کوشش کی کہ ہم بامر مجبوری کینیڈا کی حدود میں داخل ہوئے ہیں لیکن عدالت نے ان کو ضرورت کا استثناء دینے سے انکار کیا۔[74]

3۔ جسٹس سائمن براون کا فیصلہ :

جسٹس سائمن براؤن متحدہ ریاست ہائے برطانیہ کے معروف وکیل تھے۔ بعد میں سپریم کورٹ کے جج بھی بنے۔ ان کی عدالت میں 1994ء میں ایک کیس پیش ہوا جس میں مدعا علیہ دو مرتبہ چوری کرنے کا مرتکب ہوا تھا۔ عدالت میں ملزم نے یہ موقف اختیار کیا کہ میں کچھ مالیاتی اداروں کا مقروض ہوں۔ وہ مجھے اور میرے بچے کو قرض کی عدم ادائیگی کی صورت میں نقصان پہنچانے کی دھمکیاں دے رہے تھے اس لئے مجبور ہو کر میں نے یہ چوریاں کی ہیں لہٰذا مجھے قانون ضرورت کا استثناء دیا جائے۔ عدالت نے ملزم کی اپیل ماننے سے انکار کیا۔ جسٹس سائمن براؤن نے اس موقع پر کہا کہ قرض خواہوں نے ملزم کو چوری کرنے پر مجبور نہیں کیا، اس نے اپنی مرضی سے قرض چکانے کے لئے چوری کی ہے لہٰذا قانون ضرورت کا اطلاق یہاں نہیں ہوتا۔[75]

4۔ رابرٹ واکر کا فیصلہ :

رابرٹ واکر متحدہ ریاست ہائے برطانیہ کی سپریم کورٹ کے جسٹس رہے ہیں۔ ان کی عدالت میں 2000ء میں ایک عجیب کیس پیش ہوا۔ "JODIE" اور "MARRY" دو جڑواں بہن بھائی تھے جن کے جسم باہم پیوست تھے۔ جوڈی کی صحت بہتر تھی اور الگ زندگی بسر کر سکتا تھا۔ میری کا جسمانی دارومدار جوڈی پر تھا، اس کے لئے جوڈی کے بغیر زندگی بسر کرنا ممکن نہیں تھا۔ میڈیکل شواہد کہہ رہے تھے کہ اگر یہ دونوں جسمانی طور پر ملے رہیں تو جوڈی پر عضلاتی دباؤ کی زیادتی کی وجہ سے دونوں کی موت چھ ماہ کے اندر واقع ہو جائے گی اور اگر الگ کرنے کے لئے آپریشن کیا گیا تو میری کی موت یقینی ہے جبکہ جوڈی ایک نارمل انسان کی سی زندگی بسر کرنے کے قابل ہو جائے گا۔

والدین نے آپریشن پر راضی ہونے سے انکار کیا تو ڈاکٹرز نے عدالتی راستہ اختیار کیا۔ عدالت نے قانون ضرورت کے تحت اس آپریشن کی جازت دی کہ اگرچہ آپریشن کے نتیجے میں میری کی جان جائے گی لیکن اس کے سوا کوئی چارہ کار نہیں ہے اور یہ دو برائیوں میں سے چھوٹی برائی ہے جو ڈاکٹرز کو اختیار کرنا پڑے گی نیز آپریشن کا مقصد میری کی موت نہیں بلکہ دونوں کو الگ کرنا ہے۔[76]

پاکستان میں نظریہ ضرورت کا استعمال:

دور حاضر میں قومی سطح پر بھی قانون ضرورت کا استعمال کیا جاتا ہے جس کو " نظریۂ ضرورت " سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

چنانچہ وکی پیڈیا کا مقالہ نگار لکھتا ہے:

"حالات کو معمول پر لانے کے کے لئے ملکی کرداروں کے بالائے قانون اقدامات کو آئینی اساس فراہم کرنے والا تصور نظریۂ ضرورت کہلاتا ہے" [77]

عموماً ملک کے بالادست ادارے اس نظریہ کو اپنے مفاد کے لئے استعمال کرتے آئے ہیں۔ پاکستان میں اس کو متعدد بار استعمال کیا گیا ہے، چند مثالیں درج ذیل ہیں:

1۔ مولوی تمیز الدین کیس:

1954ء میں گورنر جنرل غلام محمد نے پاکستان کی قومی اسمبلی کو تحلیل کر دیا۔ سپیکر قومی اسمبلی مولوی تمیز الدین نے گورنر جنرل کے اس اقدام کے خلاف سندھ چیف کورٹ میں دعویٰ دائر کر دیا۔ کورٹ نے ان کے حق میں فیصلہ کیا اور اسمبلی بحال کرنے کے احکامات جاری کئے۔ حکومت نے فیڈرل کورٹ میں اس فیصلے کو چیلنج کیا۔ چیف جسٹس منیر کی سربراہی میں پانچ ججوں نے کیس کی سماعت کی اور کثرت رائے کے ساتھ گورنر جنرل کے اقدام کو جائز قرار دیا۔ اس فیصلے میں جسٹس منیر نے گورنر جنرل کے خلاف آئین اقدام کو نظریۂ ضرورت کی اساس فراہم کی۔ [78]

2۔ عاصمہ جیلانی کیس:

22 دسمبر 1971ء کو ملک غلام جیلانی کو حکومت کی جانب سے حراست میں لیا گیا۔ ان کی صاحبزادی عاصمہ جیلانی نے اپنے والد کی غیر قانونی حراست کو پنجاب ہائی کورٹ میں چیلنج کیا۔ ہائی کورٹ نے ان کی یہ اپیل مسترد کر دی ور نظریۂ ضرورت کے تحت حکومت کو ملزم کے حراست میں رکھنے کا جواز فراہم کیا۔ [79]

3۔ بیگم نصرت بھٹو کیس:

17 ستمبر 1977ء کو وزیر اعظم پاکستان ذوالفقار علی بھٹو کو مارشل لاء کے ضابطے 12 کے تحت ان کی رہائش گاہ "المرتضیٰ" لاڑکانہ سے گرفتار کیا گیا۔ مارشل لاء حکومت کے اس اقدام کو بیگم نصرت بھٹو نے عدالت میں چیلنج کیا۔ 10 نومبر 1977ء کو چیف جسٹس انوار الحق نے فیصلہ مارشل لاء انتظامیہ کے حق میں دیا اور نظریۂ ضرورت کے تحت ضیاء الحق کے اس اقدام کو جائز قرار دیا۔ [80]

مغربی اور اسلامی قانون کا ضرورت کے باب میں تقابلی جائزہ:

1۔ جب کسی شخص کی زندگی کو سخت خطرہ درپیش ہو جس کا تدارک کھانا چوری کرنے سے ہی ہو سکتا ہو تو مغربی قانون ایسی صورت میں چوری کرنے کی اجازت دیتا ہے۔ اسلامی قانون میں بھی بوقت ضرورت چوری کرنے کی گنجائش ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ قحط والے سال چوری کی حد جاری کرنے کے حق میں نہیں تھے۔ [81]

2۔ جب انسانی زندگی کسی ایسی مشکل کا شکار ہو کہ اس مشکل کا حل کسی دوسری زندگی کو نقصان پہنچائے بغیر نہ نکلتا ہو اور وہ مشکل سے نکلنے کے لئے کسی دوسری زندگی کا نقصان کر بیٹھے تو مغربی قانون ایسے شخص کو قانون ضرورت کا استثناء نہیں دیتا ۔اسلامی قانون بھی اس سلسلے میں یہی ہے کہ حالت اضطرار میں قتل کرنے کی گنجائش نہیں۔ ابن قدامہ نے اس پر اجماع نقل کیا ہے۔ [82]

3۔ لارڈ الفریڈ ڈیننگ کے مطابق قانون ضرورت کا استعمال عمومی طور پر نہیں کیا جا سکتا کیونکہ اگر اس کو عموم فراہم کر دیا

جائے تو انارکی اور لا قانونیت پھیلنے کا خدشہ ہے لہٰذا مخصوص حالات کے وقت اس قانون کا سہارا لیا جا سکتا ہے۔ وہ مخصوص حالات کیا ہیں؟ 1984ء میں کینیڈین عدالت کے ایک فیصلے میں ان کی وضاحت ملاحظہ ہو:

الف۔ خوف واضح ہو یعنی محض خطرے کے وہم پر قانون توڑنے کی اجازت نہیں۔

ب۔ جس لا قانونی کام کے کرنے پر انسان مجبور ہو اس کا کوئی قانونی متبادل موجود نہ ہو۔

ج۔ جس نقصان سے بچنے کے لئے مجبوراً غیر قانونی کام کرنا پڑ رہا ہے وہ نقصان اس غیر قانونی کام کے متناسب ہو، ایسا نہ ہو کہ معمولی نقصان سے بچنے کے لئے کوئی بڑا غیر قانونی کام کر لیا جائے۔

یہ اصول اور اس کی تفصیلات اسلامی قانون سے مطابقت رکھتی ہیں جس کی وضاحت اسلام کے قانون ضرورت کے تحت گزر چکی ہیں۔

اسلامی اور مغربی قانون ضرورت میں فرق:

ان مشترکات کے علاوہ مغربی اور اسلامی تصور ضرورت میں کچھ فرق موجود ہیں:

1۔ اسلامی قانون ضرورت کا ماخذ وحی الٰہی ہے۔ اللہ رب العزت انسان کا خالق ہے، وہ انسان کی مجبوریوں سے بخوبی واقف ہے جبکہ مغربی قانون ضرورت کا ماخذ انسانی عقل و دانش ہے۔ قانون ساز اداروں کی مقتدر قوتیں کسی زیر نظر کیس میں قانون ضرورت کے اطلاق کو جائز یا ناجائز قرار دیتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ انسانی دانش سے ماخوذ قوانین میں یکسانیت اور دوام نہیں ہوتا۔

2۔ مغربی قانون ضرورت کی تشریحات کا حق قانون ساز اداروں یا جج صاحبان کو ہوتا ہے۔ وہ اپنی عقل و دانش اور گذشتہ فیصلوں کی روشنی میں قانون ضرورت کی تشریح کرتے ہیں گویا قانون کی تشریع اور تشریح کے فرائض کلی طور پر انسانی دماغ سرانجام دیتے ہیں۔ ایسی صورتحال میں قانون پر انسانی مفادات کی اثر انگیزی بدیہی ہے۔ جبکہ اسلامی قانون ضرورت کی تشریحات قرآن کریم اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت مطہرہ کی تعلیمات کی روشنی میں فقہاء اور ماہرین قانون کرتے ہیں۔ اسلامی قوانین کی تشریح کا حق بھی انسانوں کو حاصل ہوتا ہے لیکن یہ حق محدود اور مشروط ہوا کرتا ہے۔

3۔ اسلامی قانون ضرورت میں کافی وسعت ہے اور اس کے کئی درجات ہیں۔ مجبوری کا ادنیٰ درجہ حاجت اور اعلیٰ درجہ ضرورت کہلاتا ہے۔ دونوں کے اپنے احکامات ہیں۔ مکلّف کے لئے ان دونوں درجات کے تناظر میں اپنی صورتحال سمجھنا اور اس کے مطابق عمل کرنا آسان ہوتا ہے جبکہ اس کے مقابلے میں مغربی قانون ضرورت میں ان درجات کا لحاظ نہیں رکھا جاتا۔

4۔ اسلام میں قانون کے نفاذ کے لئے ترغیبی و ترہیبی دونوں انداز اختیار کئے جاتے ہیں۔ انسانوں کے دل میں تقویٰ پیدا کرنا اسلام کی ہمہ وقتی پالیسی ہے۔ دل میں اللہ کا خوف ہو تو قانون ضرورت کے غلط استعمال کے تمام راستے مسدود ہو جاتے ہیں۔ مغرب کا قانونی نظام اس صفت سے محروم ہے۔ وہاں دل ایمان سے محروم ہونے کی وجہ سے خوف خدا سے خالی ہوتے ہیں جس کی وجہ سے قانون ضرورت کے غلط استعمال کے امکانات ہوتے ہیں۔

5۔ ایسے مواقع بھی انسانی زندگی میں آتے ہیں جب وہ قانونی طور پر مجبور شمار کیا جاتا ہے لیکن عزیمت پر عمل کرنے کا راستہ اس کے سامنے کھلا ہوتا ہے چنانچہ وہ مجبور ہوتے ہوئے بھی قانون ضرورت کا استثناء حاصل نہیں کرتا۔ اجر و ثواب کا حصول اس کو عزیمت پر عمل کرنا سکھاتا ہے۔ مغربی قانون اخروی ثواب کے تصور سے محروم ہے، یہی وجہ ہے کہ مغربی باشندوں کو

رخصت کے ہوتے ہوئے عزیمت پر عمل کرنے کے لئے کوئی محرک نہیں ملتا۔

درج بالا تفصیل سے ثابت ہوا کہ مغربی قانون اپنی کچھ جزئیات میں اسلامی قانون ضرورت و حاجت سے مطابقت رکھتا ہے۔ لیکن اسلامی قانون ضرورت و حاجت وحی خداوندی سے ماخوذ ہونے، وسعت اور ہمہ جہت ہونے کی وجہ سے نمایاں مقام رکھتا ہے۔

خلاصہ بحث:

درج بالا تفصیل سے ثابت ہوا کہ مغربی قانون اپنی کچھ جزئیات میں اسلامی قانون ضرورت سے مطابقت رکھتا ہے۔ جیسے زندگی کو شدید خطرہ اور مشکل درپیش ہونے کی صورت میں غیر قانونی کام کی اجازت دونوں نظام دیتے ہیں۔ بشرطیکہ اس غیر قانونی کام کا تناسب مجبوری سے کم ہو۔ نیز اس کا متبادل بھی نہ ہو۔ گویا کہ Law of proportionality کسی حد تک موثر ہے۔ البتہ مغرب کے برعکس اسلام کا قانونِ ضرورت مجبوری کے درجات کو ملحوظ رکھ کر رخصت دیتا ہے۔ یوں کہا جاسکتا ہے کہ اسلامی قانون ضرورت وحی خداوندی سے ماخوذ ہونے، وسعت اور ہمہ جہت ہونے کی وجہ سے مغربی قانون ضرورت پر نمایاں فوقیت رکھتا ہے۔

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

حوالہ جات (References)

1سورۃ الحج، ۷۸۔

Surah Al-Ḥajj, 78

2 بخاری، محمد بن اسماعیل البخاری، الصحیح للبخاری، دمشق، دار ابن کثیر،، طبع اول ۲۰۰۲، کتاب الایمان، باب الدین یسر، رقم الحدیث: ۳۹، ص: ۲۰۔

Muḥammad bin Isma'il Bukhari, Ṣaḥiḥ Bukhari, (Damascus: Dar Ibn Kathir, 2002), Ḥadith: 39, 1:20.

3ایضاً: ص: ۲۰۔

Ibid., 1:20

4ایضاً: کتاب المناقب، باب صفۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم، رقم الحدیث: ۳۵۶۰، ص: ۸۷۷۔

Ibid., Kitab al Manaqib, Ḥadith:3560.

5ایضاً: کتاب الجمعہ، باب السواک یوم الجمعۃ، رقم الحدیث: ۸۸۷، ص: ۲۱۵۔

Ibid., Kitab al Jum'ah, Ḥadith:887, 1:215.

6ایضاً: کتاب الجہاد والسیر، باب مایکرہ من التنازع، رقم الحدیث: ۳۰۳۸، ص: ۷۴۷۔

Ibid., Kitab al Jihad, Ḥadith:3038.

7ابن منظور، محمد بن مکرم الرویفعی (م: ۷۱۱ھ) لسان العرب،، بیروت، دار صادر، طبع: ۱۴۱۴ھ، باب الراء، فصل الضاد، ۴۸۳، ۴۸۲: ۴۔

Ibn-e-Manzoor, Muḥammad bin Mukarram, Lisān al 'Arab, (Beirut: Dar Ṣadir, 1414), 4:482-483.

8سورۃ البقرۃ، ۱۷۳:۲۔

Surah Al Baqarah, 2:173

9سیوطی، جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابی بکر (م:۹۱۱ھ) الاشباہ والنظائر، دار الکتب العلمیہ، طبع اولی، ۱۴۱۱ھ، ص: ۸۵۔

Al Sayuwti, 'Abdur Raḥman, Al Ashbah wa al Naẓair, (Dar al Kutub al 'lmiyyah, 1414), p: 85.

10حموی، ابوالعباس احمد بن محمد مکی، (م: ۱۰۹۸ھ) غمز عیون البصائر شرح الاشباہ والنظائر، دار الکتب العلمیہ، ۲۷۷:۱۔

Al Ḥamwi, Aḥmad bin Muḥammad, Ghamz 'uyuwn Al Baṣa'ir, (Dar Kutub Al 'lmiyyah), 1:277.

11سیوطی، جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابی بکر (م:۹۱۱ھ) الاشباہ والنظائر، دار الکتب العلمیہ، ۸۵:۱۔

Sayuwti, 'Abdur Rahman bin Abi Bakr, ,Al Ashbah w Al Nazair, p: 85.

12ابن قدامہ، ابو محمد موفق الدین عبداللہ بن احمد (م: ۶۲۰ھ) المغنی لابن قدامہ، مکتبہ قاہرہ، ۱۹۶۸ء، ۵۹۵:۸۔

Ibn Qudamah, 'Abdullah bin Ahmad, Al Mughni, (Maktabah Qahirah, 1968), 8:595.

13دسوقی، محمد بن احمد بن عرفہ (م: ۱۲۳۰ھ)، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر، دار الفکر، ۱۱۵:۲۔

Daswuqy, Muhammad binAhmad, Hashyah Al Daswuqy, 2:115.

14الغزالی، ابوحامد محمد بن الغزالی الطوسی، (م: ۵۰۵ھ) المستصفیٰ، دار الکتب العلمیہ طبع اولیٰ ۱۴۱۳ھ، ۱۷۴:۱۔

Al Ghazali, Muhammad bin Al Ghazali, Al Mustasfa,Dar Al Kutub Al 'lmiyyah

15ایضاً، ۲۷۴:۱۔

Ibid., 1:274

16شاطبی، ابراہیم بن موسیٰ (م: ۷۹۰ھ) الموافقات، دار ابن عفان، طبع اولیٰ ۱۴۱۷ھ، ۱۸:۲۔

Shatiby, Ibrahiym bin Muwsa, Al Muwafaqaat, (Dar Ibn-e-'Affan, 1417), 2:18.

17ابن منظور، ابوالفضل محمد بن مکرم (م: ۷۱۱ھ) لسان العرب، باب الجیم، فصل الحاء، ۲۴۲:۲۔

Ibn-e-Manzoor, Lisān al 'Arab, 2:242.

18فیروز آبادی، مجد الدین ابوطاہر محمد بن یعقوب (م: ۸۱۷ھ) القاموس المحیط، فصل الضاد، ۴۲۸:۱۔

Feroz Abadi, Muhammad bin Yaquwb, Al Qamuws Al Muhyit, 1:428.

19زبیدی، محمد بن محمد (م: ۱۲۰۵ھ) تاج العروس، ۴۹۵:۵۔

Muḥammad bin 'Abd al Razzaq, Taj al 'Uroos min Jawahir al Qamoos, (Dār al hidayah),5:495

20الجوینی، عبدالملک بن عبداللہ، (م: ۴۷۸ھ) الغیاثی، دار المنہاج، ص: ۵۳۲۔

Al Jawayni, 'Abdul Malik bin 'Abdulllah, Al Ghayathi, Dar ul Minhaaj, p:532.

21شاطبی، ابراہیم بن موسیٰ (م: ۷۹۰ھ) الموافقات، دار ابن عفان، طبع: اولیٰ ۱۴۱۷ھ، ۲۱:۲۔

Shatbi, Ibrahim bin Muwsa, Al Muwafaqaat, (1417), 2:21.

22ابوزہرہ، محمد ابوزہرہ، (م: ۱۹۷۴ء)، اصول الفقہ، دار الفکر العربی، ص: ۳۷۱۔

Abu zuhrah, Muhammad, Usool Al Fiqh, Dar ul Fikr Al 'Arabi, p:371.

23سرخسی، شمس الائمہ محمد بن احمد، (م: ۴۸۲ھ)، اصول السرخسی، بیروت، دار المعرفۃ، ۲۴۸:۱۔

Muḥammad bin abi sahal, 'uṣool al Sarakhsy ,(Beurit:Dar ul M'arifah), 1:248.

24زرکشی، بدر الدین محمد بن عبداللہ (م: ۷۹۴ھ) البحر المحیط فی اصول الفقہ، دار الکتبی، طبع اولیٰ ۱۴۱۴ھ، ۲۶۹:۷۔

Zarkashy, Badr ud Deen Muhammad bin 'Abdullah, Al Bahr Al Muhyit fi Usool Al Fiqh, (Dar ul Maktaby, 1414), 7:269.

25فخر الدین رازی، ابو عبداللہ محمد بن عمر (م: ۶۰۶ھ) المحصول، موسسۃ الرسالہ، طبع ثالثہ، ۱۴۱۸ھ، ۵۱۶:۱۔
Razi, Fakhr ud Deen Muhammad bin Umar, Al Mahsool, Beirut: Mua'ssasat al Beirut: Mua'ssasat al Risalah, 3rd Edition), 1:516.

26ابن تیمیہ، تقی الدین ابو العباس احمد بن عبد الحلیم، مجموع الفتاویٰ، المدینۃ المنورہ، مجمع الملک فہد، ۱۴۱۶ھ، ۵۶۷:۲۱۔
Aḥmad bin 'Abd al Ḥalym, Ibn e Tymiyyah, Majmoo' al Fatawa, (Majma' al Malik Fahad, 1416), 21:567.

27عز بن سلام، عزالدین عبد العزیز بن عبد السلام، قواعد الاحکام فی مصالح الانام، قاہرہ، مکتبۃ الکلیات الازہریہ، ط ۱۴۱۴ھ، ۹:۲۔
I'zz bin Salam, Qawa'id Al Ahkam fi Masaleḥ Al Anam, (Cairo: Maktaba Al Kulliyyat Al Azhariyyah, 1414), 2:9.

28ایضاً، ۶۸:۱۔

Ibid., 1:68.

29سورۃ البقرۃ، ۱۷۳

Surah Al Baqarah, 2:173.

30رازی، فخر الدین ابو عبداللہ محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، بیروت، دار احیاء التراث العربی، طبع ثالث ۱۴۲۰ھ، ۱۹۳:۵۔
Razi, Fakhar ud Din, Muḥammad bin U'mar, Mafayteḥ ul Ghayb, (Beirut: Dār Iḥya' al turath al 'Arabi , 1429), 5:193.

31سورۃ المائدۃ، ۳۔

Surah Al Ma'edah, 5:3.

32سورۃ الانعام، ۱۱۹۔

Surah Al An'am, 6:119

33سورۃ الانعام، ۱۴۵۔

Surah Al An'am, 6:145

34سورۃ النحل، ۱۱۵۔

Surah Al Naḥal, 16:115

35سورۃ یوسف، ۶۸:۱۲۔ سورۃ غافر، ۸۰:۴۰۔ سورۃ الحشر، ۹:۵۹۔
Surah Yuwsaf, 12:68, Surah Ghafir, 40:80, Surah Al Ḥashar, 59:9

36ابن عاشور، محمد الطاہر بن محمد بن محمد الطاہر (م: ۱۳۹۳ھ) التحریر والتنویر، تیونس، الدار التیونسیہ للنشر، ط ۱۹۸۴ھ، ۲۵:۱۳۔
Ibn A'shuwr, Muḥammad Tahir bin Muḥammad, Al Taḥriyr w Al Tanviyr, (Al Dar Al Tiywnasiyyah lil Nashar, 1984), 13:25

37سورۃ الحشر، ۵۹۔

Surah Al Ḥashar, 59:9

38ابن عاشور، محمد طاہر بن محمد (م: ۱۳۹۳ھ)، التحریر والتنویر، ۹۲:۲۸۔
Ibn A'shuwr, Muḥammad Tahir bin Muḥammad, Al Taḥriyr w Al Tanviyr,28:92

39ابن حنبل، ابو عبداللہ احمد بن محمد، مسند، مؤسسۃ الرسالہ، ط الأولی، ۲۰۰۱ء، رقم الحدیث: ۲۰۸۱۵، ۴۱۱:۳۴۔
Aḥmad bin Ḥanbal, Al Musnad, (Beirut: Mua'ssasat al Risalah, 2001), 34:411, Ḥadith: 20815

40ابن حنبل، ابو عبداللہ احمد بن محمد، مسند، مؤسسۃ الرسالہ، ط اولیٰ ۱۴۲۱ھ، رقم الحدیث: ۲۱۸۹۸، ۲۲۷:۳۶۔
Aḥmad bin Ḥanbal, Al Musnad, (Beirut: Mua'ssasat al Beirut: Mua'ssasat al Risalah, 1421), Ḥadith No: 21898, 36:227.

41ابو داؤد، سلیمان بن اشعث السجستانی (م: ۲۷۵ھ)، سنن ابی داؤد، رقم: ۴۷۷۲، باب فی قتال اللصوص، ۲۴۶: ۴۔
Abi Dawood , Suluman bin Ash'ath, Sunan abi Dawood, Ḥadith: 4772, 4:246

42ترمذی، محمد بن عیسی الترمذی، (م: ۲۷۹ھ) سنن الترمذی، باب ماجاء فی الرخصۃ فی لبس الحریر، ۲۷۰: ۳۔
Muḥammad bin I'ysa, Sunan' al Tirmidhi, 3:270

43ایضاً، باب ماجاء فی شد الاسنان بالذھب، رقم الحدیث: ۱۷۷۰، ۲۹۲: ۳۔
Ibid., Ḥadith: 1770, 3:292.

44القشیری، مسلم بن حجاج (م: ۲۶۱ھ) الصحیح للمسلم، کتاب الصوم، باب جواز الصوم والفطر، رقم الحدیث: ۱۱۱۵، ص: ۴۹۸۔
Muslim bin Al ḥajjaj, Al Ṣaḥyḥ , Ḥadith: 1115, p:498

45ترمذی، محمد بن عیسیٰ الترمذی (م: ۲۷۹ھ) سنن الترمذی، باب ماجاء فی الارخصۃ للرعاء، ۲۸۱: ۲۔
Muḥammad bin I'ysa, Sunan' al tirmidhy,2:281

46بنوری، محمد یوسف (م: ۱۳۹۷)، معارف السنن شرح سنن الترمذی، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۴۰۹: ۶۔
Binawriy, Muḥammad Yusuf, M'arif Al Sunan, (Karachi: H.M Sa'iyd Company, 6:409

47سورۃ البقرۃ، ۱۷۳۔

Surah Al Baqarah, 2:173

49حموی، احمد بن محمد مکی، (م: ۱۰۹۸ھ)، غمز عیون البصائر فی شرح الاشباہ والنظائر، ۲۷۷: ۱۔
Al Ḥamwy, Aḥmad bin Muḥammad , Ghamz U'yuwn Al BaṢa'r, (Dar Kutub Al 'lmiyyah),1:277.

50زحیلی، دکتور وھبہ الزحیلی، (م: ۲۰۱۵ء)، نظریۃ الضرورۃ الشرعیہ، ص: ۲۷۴۔
Zhyly, Dr. Wahbah al Zhyly, Nzryah al Drwrah al Shr'ayyah,p:274

51الزرقاء، شیخ مصطفیٰ احمد، (م: ۱۴۲۰ھ)، المدخل الفقہی العام، ص: ۱۰۰۷، ۱۰۰۶۔
Al Zrqa', Shykh Mustfya Aḥmd, Almdkhl Alfqhy Al'am, p:1006-1007

52الشاطبیؒ، ابراہیم بن موسی (م: ۷۹۰ھ)، الموافقات، ۲۱: ۲۔
Al Shatby, Abrahym bn Muwsa, Al Mwafqat, 2:21

53ترمذی، محمد بن عیسی (م: ۲۷۹ھ)، سنن الترمذی، باب ماجاء فی الرخصۃ فی لبس الحریر، ۲۷۰: ۳۔
Tirmidhy, Muḥammad bn I'ysa, Sunan' al Tirmidhi, 3:270

54ابوزہرہ، محمد ابوزہرہ، اصول الفقہ، دار الفکر العربی، ص: ۴۵۔
Abw Zuhrah,Muḥammad abw Zuhrah, AṢuwl Al fiqh ,Dar al Fikr al'Arby, p:45

55ابن تیمیہ، تقی الدین ابو العباس احمد بن عبد الحلیم (م: ۷۲۸ھ) مجموع الفتاویٰ، ۲۱۰: ۳۲۔
Abn Tymiyyah, Tqy al Din Abw Al 'Abbas Ahmd bn 'Abd al ḥlym, Mjmw'e al Fatawy, 32:210

56ایضاً، ۸۲: ۲۱۔

Ibid., 21:82

57ابن قیم الجوزیہ، شمس الدین محمد بن ابی بکر، اعلام الموقعین عن رب العالمین، بیروت، دار الکتب العلمیہ، ط الاولی ۱۴۱۱ھ، ۱۰۷: ۲۔
Abn Qayym al Jwziah, Shams al Din Muḥammad bin Abi Bakar, A'lam al Muwaqqi'in'an Rab al 'Alamin, (Beurit: Dar al Kutub al E'lmiyyah, 1411), 2:107

58ایضاً، ۱۰۸: ۲۔

Ibid., 2:108

59سورۃ النحل، ۱۶

Surah Al Naḥal, 16:1

[60]ہاشمی، محمد طفیل ہاشمی، اسلامی شریعت مقاصد اور مصالح، ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد، ص: ۲۹۸۔

Hashmi, Muḥammad Tfyl Hashmi, Islami Shriy'at: Maqaṣid awr Maṣalih, Idarah Thqyqat Islami, Islamabad, p:298

[61]سیوطی، جلال الدین عبد الرحمٰن (م: ۹۱۱ھ) الاشباہ والنظائر، ص: ۸۴۔

Sywty, Jlal al Din E'bd al Rhmān, al Ashbah w al Nza'er, p:84

[62]حموی، احمد بن محمد مکی (م: ۱۰۹۸ھ)، غمز عیون البصائر، ۲۷۶:۱۔

Al Hamwy, Aḥmad bin Muḥammad, Ghamz 'ywn Al Baṣa'er, 1:276.

[63]امام الحرمین الجوینی، ضیاء الدین عبد الملک بن عبداللہ (م: ۴۷۸ھ)، الغیاثی، ص: ۵۳۱۔

Al Jawayniy, Imam al Ḥaramayn, 'Abdul Malik bin 'Abdullah, Ḍiya' al Din, al Ghyathiy, p:531

[64]غزالی، ابو حامد محمد بن محمد (م: ۵۰۵ھ) احیاء علوم الدین، بیروت، دار المعرفہ، ۲:۹۶۔

Ghzali, Abu Ḥamid Muḥammad bin Muḥammad, Iḥya' U'luwm al Din, (Beurit:Dar al Ma'rifah), 2:96

[65]ابن قدامہ المقدسی، موفق الدین عبداللہ بن احمد (م: ۶۲۰ھ)، المغنی لابن قدامہ، مکتبۃ القاہرہ، ۹:۴۲۰۔

'Abdullah bin Aḥmad, Al Mughni, (Cairo: Maktabat al Qahirah),9:420

[66]Words and Phrases, 28:437

بحوالہ اسلامی نظریہ ضرورت از ڈاکٹر عبد المالک عرفانی، اسلام آباد، شریعہ اکیڈمی، طبع: اول، ص: ۲۳۳۔

I'rfany, Dr. 'Abdul Malik, Islamy Nazriyah Ḍarwrat , (Islamabad: Shrey'ah Academy, 1ST Editon), p:233

[67]ایضاً: ۲۳۴۔

Ibid., 234

[68] P L D 1955 F C 43- 5

نیز دیکھئے محولہ بالا کتاب، ص: ۲۳۵۔

[69] Ghanayim, Khalid Ghanayim, Excused necessity in western legal philosophy, Canadian journal of law and jurisprudence,vol xix,No.1,jaunuary 2006,p:32

[70]ایضاً۔

Ibid.

[71]ایضاً، ص: ۳۶۔

Ibid., 36

[72] Trial of Regina v Dudley & Stephens 14 Q B D 273 D C(1884).

[73] W L R 467, (1971), see also: A E R 1752, (1971).

[74] Perka v the Queen, 2 SCR 232 (1984)

[75]R V Cole (1994) Crim.LR 582.

[76]Re A (children) (Conjoined Twins: Surgical Separation) 4 A E R 961(2000)

[77] Wikipedia, Doctrine of necessity, Seen date: 5th January,2018

[78] Federation of Pakistan v. Maulvi Tamizuddin Khan, PLD 1955 FC 435

[79] ASMA JILANI. Vs. GOVERNMENT OF THE PUNJAB, PLD 1972 SC 139

[80]Begum Nusrat Bhutto, v/s Chief Of Army Staff and Federation of Pakistan, P L D 1977 SC 657, for further details see: Doctrine of necessity application in Pakistan , Nasrullah Virk, international J.SOC.SCI education, 2012,volume 2, issue 2

[81] ابن قدامہ، موفق الدین عبداللہ بن احمد (م:۶۲۰ھ)، المغنی لابن قدامہ، مکتبۃ القاہرہ، ط، ۹:۱۳۶، ۱۹۶۸۔
'Abdullah bin Aḥmad, Al Mughni, (Cairo: Maktabah al Qahirah),9:136, Ghanayim, Excused Necessity in western legal philosophy, p:33.

[82] ابن قدامہ المقدسی، موفق الدین عبداللہ بن احمد (م:۶۲۰ھ)، المغنی لابن قدامہ، مکتبۃ القاہرہ، ۹:۴۲۰۔
'Abdullah bin Aḥmad, Al Mughni, (Cairo: Maktabah al Qahirah),9:420