



شیعہ فقہی مسائل کا مستند اور مدلل مجموعہ

لوازلم الفقه
جلد چہارم

جدید پالی معاملات اور مسائل

خرید و فروخت، شرکت، اجرت، کفالت، وکالت، امانت، سود اور بینانگ متعلق نئے مسائل



اخترام عادل قسمی

دائرة المعارف الربانية

جامعہ ربانی منور واشریف سعیدی پور بہار

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

(نئے فقہی مسائل کا مستند اور مدلل مجموعہ)

نوازل الفقه (جلد چہارم)

جدید مالی معاملات اور مسائل

(خرید و فروخت، شرکت، اجرت، کفالت، وکالت، امانت، سود، اور
بینکنگ سے متعلق نئے مسائل)

اختر امام عادل قاسمی

دائرۃ المعارف الربانیۃ

جامعہ ربانی منور واشریف، سمستی پور بہار

جملہ حقوق بحق مصنف محفوظ ہیں

نوازل الفقة (جلد چہارم)

نام کتاب:-

جدید مالی معاملات اور مسائل

مولانا مفتی اختر امام عادل قاسمی

مصنف:-

۸۵۰

صفحات:-

۲۳۵ نئے اہ مطابق ۲۰۲۳ء

سن اشاعت:-

دارئۃ المعارف الربانیۃ جامعہ ربانی منور واشریف سمسمی پور بہار

ناشر:-

ملنے کے پتے

☆ مرکزی مکتبہ جامعہ ربانی منور واشریف، پوسٹ سو ہما، ضلع سمسمی پور بہار

9473136822 موبائل نمبر: 848207

☆ مکتبہ الامام، سی 212، امام عادل منزل، گراونڈ فلور، شاہین باغ، ابوالفضل پارٹ

2، اوکھلا، جامعہ نگر، نئی دہلی 25 موبائل نمبر: 9934082422

فہرست مندرجات نوازل الفقه جلد چہارم

جدید مالی معاملات اور مسائل

☆ مبیع اور شے معقود سے متعلق مسائل

☆ غیر اسلامی ممالک میں عقود فاسدہ کا شرعی حکم - ص ۱۳۲ تا ۱۳۴

سلسلہ نمبر	عنوان	صفحات
۱	عقد صحیح	۱
۲	عقد فاسد	۲
۳	عقد باطل	۳
۴	غیر اسلامی ممالک میں عقود فاسدہ	۴
۵	دار کی قسمیں	۵
۶	ایک نئی قسم - جمہوری (سیکولر) ملک	۶
۷	دار الحرب میں عقود فاسدہ کے جواز کی حقیقت	۷
۸	فقہاء کا اختلاف	۸
۹	موضوع سے متعلق روایات	۹
۱۰	تجزیہ	۱۰
۱۱	اصول	۱۱
۱۲	تجویز ادارۃ المباحثۃ الفقہیۃ	۱۲

☆ انٹرنیٹ اور جدید موافقانہ نظام کے ذریعہ عقود و معاملات: ص ۱۵۱ تا ۲۹۲

۱۵، ۱۶	ایجاب و قبول اظہار رضامندی کا ذریعہ - ایجاب و قبول کا باہمی ربط	۱۳
--------	---	----

سلسلہ نمبر	عنوان	صفحات
۱۲	اتحاد مجلس کا مفہوم	۱۷
۱۵	مجلس محض ایک ذریعہ اتصال ہے	۱۸
۱۶	اصل مطلوب رابطہ ہے، مجلس نہیں	۱۹
۱۷	فقہی نظائر	۲۰
۱۸	تحریر یا پیغام رسانی کے ذریعہ معاملہ کرنا	۲۰
۱۹	تحریر اور پیغام معنوی طور پر اتحاد مجلس کے قائم مقام	۲۰
۲۰	تحریری رابطہ کی طاقت	۲۱
۲۱	صرف تحریری تبادلے کے ذریعہ معاملات طے کرنا	۲۳
۲۲	موجودہ موالاتی مسائل کا حل	۲۲
۲۳	انٹرنیٹ کے ذریعہ خرید و فروخت کا حکم	۲۵
۲۴	انٹرنیٹ پر محفوظ دستاویزات کی کھوچ لگانے کا حکم	۲۵
۲۵	ویڈیو کا نفرنسنگ کے ذریعہ خرید و فروخت	۲۶
۲۶	ٹیلیفون پر خرید و فروخت	۲۶
۲۷	فون کے ذریعہ نکاح کی کاروائی	۲۶
۲۸	نکاح کے ایجاد و قبول کی ایک اور صورت	۲۷
۲۹	تجاویز اسلامک فقہہ اکیڈمی انڈیا	۲۸
۳۰	تجویز ادارہ المباحثۃ الفقہیۃ	۲۹

☆ باغات کے پھلوں کی خرید و فروخت - ص ۳۰ تا ۳۵

۳۱	تجویز ادارہ المباحثۃ الفقہیۃ	۳۲
۳۲	بع سلم کا مسئلہ	۳۲

سلسلہ نمبر	عنوان	صفحات
۳۳	مزارعہت (کھیتوں کی بیانی) کا مسئلہ	۳۳
۳۴	تجویز ادارہ المباحث الفقہیہ	۳۴

☆ پانی کے اندر مچھلیوں کی خرید و فروخت - ص ۳۶ تا ۳۲

۳۵	شرائط بیع	۳۶
۳۶	تالاب کے اندر مچھلیوں کی خرید و فروخت کی مختلف شکلیں	۳۷
۳۷	ناجائز طور پر حاصل کردہ مچھلیوں کو خریدنا	۳۰
۳۸	تجاویز اسلامک فقہہ اکیڈمی اندیما	۳۱

☆ عصر حاضر میں حقوق کا تصور اور کاروبار - ص ۳۳ تا ۲۷

۳۹	بیع کی تعریف	۳۳
۴۰	شافعیہ	۳۳
۴۱	حنابلہ	۳۳
۴۲	مالکیہ	۳۵
۴۳	حق کا تصور و تشریع	۳۶
۴۴	فقہاء کی تعریفات	۴۸
۴۵	حق کی قسمیں	۵۰
۴۶	مال کی حقیقت اور عنابر	۵۲
۴۷	قابل انتفاع	۵۳
۴۸	مال کے تعین میں عرف و رواج کا دخل	۵۵
۴۹	احرازواد خار	۵۶

سلسلہ نمبر	عنوان	صفحات
۵۰	اجتہادی مسائل میں حنفیہ کا طرز عمل	۵۶
۵۱	معیار کی تبدیلی	۵۸
۵۲	منافع کے بارے میں حنفیہ کا تصور	۵۸
۵۳	حقوق کے معاملے میں حنفیہ کا طرز عمل	۵۹
۵۴	حقوق اصلیہ	۶۰
۵۵	حقوق ضروریہ	۶۰
۵۶	حقوق معاملہ یا حقوق عقد	۶۱
۵۷	حقوق مجردة	۶۱
۵۸	حقوق اسبقیت یا اولویت	۶۲
۵۹	حقوق کی چند نئی شکلیں	۶۹
۶۰	تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا	۷۰
۶۱	تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیہ	۷۱

☆ قبضہ کی حقیقت - مسائل و احکام - ص ۳۷۳ تا ۱۰۶

۶۲	عدم جواز کے دلائل	۷۳
۶۳	محدود جواز کے دلائل	۷۵
۶۴	حکم کی بنیاد	۷۶
۶۵	مالکیہ کے یہاں حکم کی علت	۷۹
۶۶	حکم کا اصل مقصد	۸۰
۶۷	بع قبل القبض بع فاسد ہے	۸۱
۶۸	قبضہ کی حقیقت اور مفہوم	۸۲

سلسلہ نمبر	عنوان	صفحات
۶۹	زمین پر قبضہ کی نوعیت	۸۸
۷۰	زمین کی رجسٹری کا مسئلہ	۹۰
۷۱	زمین کی رجسٹری (مع داخل خارج کاروائی) قبضہ قانونی (حکمی) ہے	۹۲
۷۲	اس نظریہ پر دو اعترافات کا جائزہ	۹۳
۷۳	ہبہ میں بھی رجسٹری قبضہ حکمی ہے	۱۰۰
۷۴	فیکٹری سے مال خرید کر قبضہ سے پہلے دوسرے کے ہاتھ فروخت کرنا	۱۰۰
۷۵	فاریکس ٹریڈنگ کی صورت (کرنی کی آن لائن تجارت)	۱۰۱
۷۶	مختلف ویب سائٹوں کے ذریعہ آن لائن خریداری	۱۰۲
۷۷	تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا	۱۰۳
۷۸	تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیہ	۱۰۳

☆ قسطوں پر خرید و فروخت - احکام و مسائل - ص ۱۰۱ تا ۱۳۵

۷۹	قسطوں پر خرید و فروخت فقهاء کے نزدیک	۱۰۷
۸۰	شرائط و حدود کی رعایت	۱۰۹
۸۱	دیگر مکاتب فقہ میں	۱۱۰
۸۲	ایک اندیشہ مخصوص	۱۱۱
۸۳	نقد و ادھار قیمتوں میں کمی بیشی	۱۱۲
۸۴	نقد و ادھار کی قیمتوں کا تفاوت ربوا کے دائرے میں نہیں آتا	۱۱۳
۸۵	قیمت کی ادائیگی میں تاخیر کی بنا پر زیادتی کا مطالبہ	۱۱۵
۸۶	مالی جرمانہ کا مسئلہ	۱۱۶
۸۷	ادھار کی ضمانت میں رہن کی شرط لگانا	۱۱۶

صفحات	عنوان	سلسلہ نمبر
۱۱۷	مال مرہون سے مر تہن کا فائدہ اٹھانا	۸۸
۱۱۷	حفیہ	۸۹
۱۱۸	مالکیہ	۹۰
۱۱۹	شافعیہ	۹۱
۱۱۹	حتابله	۹۲
۱۲۰	بائع کے قبضہ میں رہتے ہوئے مال مرہون ضائع ہو جائے	۹۳
۱۲۱	مشتری کے ٹال مٹول کی صورت میں	۹۳
۱۲۲	بائع کو سامان روکنے کا اختیار	۹۵
۱۲۳	ایک قسط بھی باقی رہنے کی صورت میں ادا شدہ قسطوں کو کا عدم قرار دینا	۹۶
۱۲۴	کفالت پر معاوضہ لینا	۹۷
۱۲۵	کاغذات ثمن کی خرید و فروخت	۹۸
۱۲۶	قیمت میں کمی کی شرط پر مدت مقررہ میں تخفیف	۹۹
۱۲۷	قیمت میں کمی کی شرط پر مدت غیر مقررہ میں تخفیف	۱۰۰
۱۲۸	قسط میں تاخیر کی بنابر مہلت کے معاملہ کو ختم کرنا	۱۰۱
۱۲۸	وقت مقررہ سے قبل عاقدین میں سے کسی کا انتقال	۱۰۲
۱۲۹	قرعہ اندازی کے ذریعہ خریداروں میں تقسیم انعام	۱۰۳
۱۳۰	قرعہ اندازی کے ذریعہ تخفیف اقساط	۱۰۴
۱۳۲	تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی اندیما	۱۰۵
۱۳۵	تجویز ادارۃ المباحث الفقہیۃ	۱۰۶

☆ قسطوں پر زمین کی خرید و فروخت کا کاروبار - ص ۱۳۶ تا ۱۳۳

سلسلہ نمبر	عنوان	صفحات
۱۰۷	بیع میں عرف و روان حکایت	۱۳۷
۱۰۸	قبضہ کا مفہوم	۱۳۸
۱۰۹	زمین پر قبضہ کے لئے رجسٹری ضروری نہیں	۱۳۹
۱۱۰	تجاویز اسلام کی فقہ اکیڈمی انڈیا	۱۳۱
۱۱۱	تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیہ	۱۳۲

☆ عقد استصناع - تحقیق و تطیق (آرڈر پر مال تیار کرنا) - احکام و مسائل - ص ۱۳۳ تا ۱۳۰

۱۱۲	تطیق کی ضرورت	۱۳۵
۱۱۳	استصناع کا تصور	۱۳۵
۱۱۴	استصناع دیگر فقهاء کے نزدیک	۱۳۶
۱۱۵	استصناع حنفیہ کے نزدیک	۱۳۷
۱۱۶	وعدہ بیع	۱۳۸
۱۱۷	بیع خالص	۱۳۸
۱۱۸	عقد اجراء	۱۳۸
۱۱۹	ابتداء اجراء، انتهاء بیع	۱۳۹
۱۲۰	بیع بشرط عمل	۱۳۹
۱۲۱	استصناع ایک عقد مستقل ہے	۱۴۰
۱۲۲	چند احکام و مسائل	۱۵۵
۱۲۳	استصناع کن چیزوں میں درست ہے؟	۱۵۵

سلسلہ نمبر	عنوان	صفحات
۱۲۲	استصناع موازی (کسی واسطہ کے ذریعہ معاملہ کرنا)	۱۵۶
۱۲۵	استصناع موازی کے جواز کی شرطیں	۱۶۰
۱۲۶	عقد استصناع میں کسی فریق کے انحراف کا مسئلہ	۱۶۱
۱۲۷	استصناع میں اگر میٹریل خود خریدار فراہم کر دے	۱۶۳
۱۲۸	آرڈر پورانہ ہونے پر تاوان وصول کرنا (شرط جزائی)	۱۶۴
۱۲۹	تجاویز اسلامک فقہہ اکیڈمی اندیما	۱۶۹

غذائی مصنوعات میں حلت و حرمت کے اصول اور مسائل و احکام - ص ۱۷۱ تا ۲۱۵

۱۳۰	انسانی زندگی میں غذائی اہمیت	۱۷۱
۱۳۱	رزق حرام کے اثرات	۱۷۲
۱۳۲	خلق خدا کو غلط غذا فراہم کرنا جرم ہے	۱۷۳
۱۳۳	حرام و حلال کا اختیار صرف رب العالمین کو ہے	۱۷۶
۱۳۴	کسی چیز کو حرام و حلال کہنے میں احتیاط	۱۷۹
۱۳۵	اشیاء میں اصل اباحت ہے یا حرمت؟	۱۸۰
۱۳۶	چند ابواب میں اصل حرمت ہے۔ جمہور کی رائے	۱۸۳
۱۳۷	حیوانات میں اصل حرمت ہے۔ محققین کا مسلک	۱۸۴
۱۳۸	حیوانی غذاؤں میں حلت و حرمت کا معیار	۱۸۷
۱۳۹	غیر حیوانی غذاؤں میں حلت و حرمت کا معیار	۱۸۸
۱۴۰	نفع و ضرر	۱۸۸
۱۴۱	اسباب مضرت۔ مفہوم اور معیار	۱۹۰
۱۴۲	سبب کی تین قسمیں ہیں	۱۹۳

صفحات	عنوان	سلسلہ نمبر
۱۹۵	طہارت و نجاست	۱۲۳
۱۹۶	مسئلة جلالۃ	۱۲۴
۱۹۸	طریقہ تضییر	۱۲۵
۱۹۹	سکرونشن	۱۲۶
۲۰۱	قابل نفرت چیزیں	۱۲۷
۲۰۳	ملکیت غیر	۱۲۸
۲۰۴	نئی غذائی شکلیں اصول بالا کے تناظر میں	۱۲۹
۲۰۶	چند اہم مسائل	۱۵۰
۲۰۶	زہریلی کھاد کا استعمال	۱۵۱
۲۰۶	پھلوں کے لئے زہریلی کیمیکل کا استعمال	۱۵۲
۲۰۷	دو دھبڑھانے والے انجکشن	۱۵۳
۲۰۷	جانوروں کو فربہ کرنے کے لئے دواؤں کا استعمال	۱۵۴
۲۰۸	غذائی مصنوعات میں مضر صحیت اشیاء کا استعمال	۱۵۵
۲۱۰	حلال سرٹیفیکٹ جاری کرنے والے ادارے	۱۵۶
۲۱۰	معیار اور شرائط	۱۵۷
۲۱۰	ضرورت و افادیت	۱۵۸
۲۱۰	ادارتی بورڈ	۱۵۹
۲۱۰	غیر مسلم کی خبر قابل قبول ہے یا نہیں	۱۶۰
۲۱۲	مشینوں سے حاصل شدہ معلومات	۱۶۱
۲۱۲	تحاویز اسلامک فقہہ اکیڈمی انڈیا	۱۶۲

صفحات	عنوان	سلسلہ نمبر
۲۱۵	حلال سرٹیفکٹ کے اجراء کے لئے شرائط و معيارات	۱۶۳

قلب ماہیت - معیار اور مسائل (جدید مخلطات کا شرعی حکم - تحقیق و تحرییہ) - ۲۱۶ تا ۲۲۲

۲۱۶	اشیاء میں تغیر	۱۶۲
۲۱۶	قلب ماہیت کی تعریف	۱۶۵
۲۱۷	قلب ماہیت ممکن ہے	۱۶۶
۲۱۸	شراب کو سر کہ بنانا	۱۶۷
۲۱۸	حنفیہ اور مالکیہ	۱۶۸
۲۱۹	شافعیہ اور حنابلہ	۱۶۹
۲۲۰	استدلال	۱۷۰
۲۲۰	استدلال کا جائزہ	۱۷۱
۲۲۱	عمل اور نتیجہ عمل کا رشتہ	۱۷۲
۲۲۲	قلب ماہیت کا دائرہ	۱۷۳
۲۲۲	حنفیہ	۱۷۴
۲۲۳	مالکیہ	۱۷۵
۲۲۵	شافعیہ	۱۷۶
۲۲۶	حنابلہ	۱۷۷
۲۲۶	انقلاب ماہیت کا مطلوبہ معیار	۱۷۸
۲۲۷	پانی کی طبی طہوریت کا خاتمه	۱۷۹
۲۲۹	ہرشے کا اپنا معیار	۱۸۰
۲۳۰	قلب ماہیت اور عموم بلوی	۱۸۱

سلسلہ نمبر	عنوان	صفحات
۱۸۲	امام محمدؐ اور امام ابو یوسفؒ کے اختلاف سے روشنی	۲۳۱
۱۸۳	نام کی تبدیلی کا اثر	۲۳۲
۱۸۴	انقلاب ماہیت میں نفس مادہ تبدیل نہیں ہوتا	۲۳۲
۱۸۵	انقلاب صورت کی شکلیں	۲۳۳
۱۸۶	کتاب الرضاع کے ایک جزئیہ سے تائید	۲۳۳
۱۸۷	گندے پانی کو فلٹر کرنا	۲۳۵
۱۸۸	ناپاک چیز کو پاک کرنے کے چند فقہی نظائر	۲۳۶
۱۸۹	ناپاک چربی سے تیار ہونے والے صابن کا حکم	۲۳۸
۱۹۰	ہڈیوں کے پاؤ ڈر سے تیار شدہ مرہم	۲۳۹
۱۹۱	انگریزی اور ہومیو پیچھے دواوں کا حکم	۲۳۰
۱۹۲	حرام چیزوں سے علاج کا مسئلہ	۲۳۰
۱۹۳	حنفیہ کا نقطہ نظر	۲۳۱
۱۹۴	عدم جواز کے دلائل	۲۳۱
۱۹۵	خمر کا اطلاق	۲۳۳
۱۹۶	حنفیہ کے دلائل	۲۳۳
۱۹۷	خمر اور دوسری شرابوں میں فرق	۲۳۶
۱۹۸	قلیل و کثیر میں فرق ہے	۲۳۶
۱۹۹	غیر انگوری شرابوں کی نجاست کا حکم	۲۳۷
۲۰۰	الکحل کا مسئلہ	۲۳۷
۲۰۱	اکابر دیوبند کے فتاویٰ پر ایک نظر	۲۵۰

سلسلہ نمبر	عنوان	صفحات
۲۰۲	فتاویٰ کا تجزیہ	۲۵۵
۲۰۳	اگر کسی شے کی صورت اور نام تبدیل ہو جائے	۲۵۵
۲۰۴	جانوروں کی غلطیوں کو بواٹلر مشینوں کے ذریعہ صاف کرنا	۲۵۷
۲۰۵	نجاست سوکھ جائے یا اس میں کیمیکل ملا دیا جائے	۲۵۸
۲۰۶	اگر پکائی جانے والی چیز میں معمولی سی ناپاک چیز گر کر فنا ہو جائے	۲۵۸
۲۰۷	تجاویز اسلام ک فقہ اکیڈمی انڈیا	۲۵۹
۲۰۸	تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیہ	۲۶۱

☆ قیمت اور ذریعہ مبادلہ (شم) سے متعلق مسائل

☆ سکہ اور کرنی - تاریخ کی روشنی میں - ص ۲۶۳ تا ۲۸۸

۲۰۹	نقد کی تحقیق اور آغاز	۲۶۳
۲۱۰	نقد دور جاہلیت میں	۲۶۵
۲۱۱	نقد اسلام کے دور اول میں	۲۶۷
۲۱۲	اسلامی حکومت میں دارالضرب کا قیام	۲۶۸
۲۱۳	اسلامی سکے کا سن آغاز اور محرک اول	۲۷۲
۲۱۴	سکے پر عراقی حکومت کی تبدیلوں کا اثر	۲۷۳
۲۱۵	سکہ مختلف ادوار میں	۲۷۴
۲۱۶	دور اول پر اجمانی نظر	۲۷۴
۲۱۷	سکہ کی بنیادی دفعہ	۲۷۵
۲۱۸	اسلامی حکمرانوں کا طرز عمل	۲۷۸

سلسلہ نمبر	عنوان	صفحات
۲۱۹	قطع و برید کے بارے میں ائمہ اربعہ کا مسلک	۲۷۹
۲۲۰	دور ثانی	۲۸۰
۲۲۱	دور ثالث	۲۸۳
۲۲۲	دور رابع	۲۸۳
۲۲۳	کرنی تاریخ کے مختلف مراحل میں	۲۸۶

☆ کرنی نوٹ - ایک تحقیقی جائزہ - ص ۳۰۹ تا ۲۸۹

۲۲۴	کرنی نوٹ کی شرعی حیثیت	۲۸۹
۲۲۵	مفہوم اور عناصر	۲۹۰
۲۲۶	کرنی پر ایک نظر	۲۹۲
۲۲۷	فلوس کے بارے میں علماء کا اختلاف	۲۹۳
۲۲۸	اختلاف کا حل	۲۹۶
۲۲۹	کرنی نوٹ اور دراہم و دناییر کے احکام میں فرق	۲۹۷
۲۳۰	کرنی نوٹ کا نصاب زکوہ	۳۰۱
۲۳۱	نوٹ سے دیون کی ادائیگی	۳۰۲
۲۳۲	قیمتوں کی کمی بیشی کا مفہوم اور معیار	۳۰۳
۲۳۳	تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا	۳۰۸

☆ کاغذی کرنی کی ثمنی حیثیت - احکام و مسائل - ص ۳۳۸ تا ۳۱۰

۲۳۴	کرنی نوٹ کا مسئلہ فلوس کے مسئلہ پر مبنی ہے	۳۱۱
۲۳۵	فلوس کے ذریعہ سونا چاندی کی خرید و فروخت	۳۱۱

سلسلہ نمبر	عنوان	ص	صفحات
۲۳۶	فلوس میں اختلاف فقہاء کی بنیاد	۳۱۳	
۲۳۷	کرنی کے حق میں امام محمد حاصل قابل ترجیح ہے	۳۱۲	
۲۳۸	روپے سے سونا چاندی کی خرید و فروخت بع صرف ہے	۳۱۶	
۲۳۹	ہئیۃ کبار العلماء کا فیصلہ	۳۱۷	
۲۴۰	مجمع الفقہ الاسلامی کمکہ مکرمہ کا فیصلہ	۳۲۲	
۲۴۱	ڈرافٹ اور چیک کے ذریعہ ادائیگی	۳۲۳	
۲۴۲	مجمع الفقہ الاسلامی کمکہ مکرمہ کا فیصلہ	۳۲۷	
۲۴۳	سونا چاندی دے کر زیورات بنانا	۳۳۰	
۲۴۴	پرانے زیورات کو نئے زیورات سے تبدیل کرنا	۳۳۱	
۲۴۵	آن لائن سونا چاندی کی بکنگ اور کاروبار	۳۳۱	
۲۴۶	اسکینچ میں سونا چاندی کا ادھار کاروبار	۳۳۲	
۲۴۷	سونا چاندی کی ذخیرہ اندوزی	۳۳۳	
۲۴۸	سونا چاندی کی اسمگنگ	۳۳۳	
۲۴۹	پلاٹین (سفید سونا) کا حکم	۳۳۵	
۲۵۰	تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی اندیا	۳۳۵	
۲۵۱	تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیہ	۳۳۷	

☆ کتاب الشرکۃ (شرکت سے متعلق مسائل)

☆ والد کے ساتھ کاروباری شرکت کے مسائل - ص ۳۳۸ تا ۳۶۵

۲۵۲	بھیثیت معاون اولاد کی شرکت	۳۳۹
-----	----------------------------	-----

صفحات	عنوان	سلسلہ نمبر
۳۲۲	عیال کا مفہوم	۲۵۳
۳۲۳	باپ کے کاروبار میں بیٹا اپنے سرمایہ کے ساتھ شامل ہو	۲۵۴
۳۲۶	باپ بیٹوں کو کاروبار کے لئے سرمایہ فراہم کرے	۲۵۵
۳۲۹	باپ کی کمپنی میں بیٹوں کی شرکت	۲۵۷
۳۵۲	باپ کے نام پر کمپنی قائم کرنا	۲۵۸
۳۵۷	باپ بیٹوں کو اپنے سرمایہ سے الگ الگ کاروبار کر اداے	۲۵۹
۳۵۸	والد کا متزوکہ کاروبار اگر بعض بیٹے سنہjal لیں	۲۶۰
۳۵۹	والد کی متزوکہ رقم سے اپنا کاروبار کرنا	۲۶۱
۳۶۰	تجارتی معاملات میں عرف و قرائیں کی اہمیت	۲۶۲
۳۶۰	کاروبار کے سلسلے میں ضروری ہدایات	۲۶۳
۳۶۱	تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا	۲۶۴
۳۶۲	تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیہ	۲۶۵

☆ کمپنی میں سرمایہ کاری - احکام و مسائل - ص ۳۶۰ تا ۳۶۳

۳۶۶	شرکت محدودہ (لمیٹڈ کمپنی) اور شخص قانونی کی شرعی حیثیت	۲۶۶
۳۶۷	شرکت اور کمپنی میں فرق	۲۶۷
۳۷۰	کمپنی کی خصوصیات	۲۶۸
۳۷۰	کمپنی میں ڈائرکٹران کے اختیارات اور معاوضے	۲۶۹
۳۷۳	شریعت اسلامیہ میں شخص قانونی کی بنیادیں	۲۷۰
۳۷۳	وقف	۲۷۱
۳۷۷، ۳۷۶	مسجد - بیت المال	۲۷۲

سلسلہ نمبر	عنوان	صفحات
۲۷۳	نظیر کا مطلب	۳۷۹
۲۷۴	ترکہ مستغرقہ بالدین	۳۸۱
۲۷۵	خلطۃ الشیوع	۳۸۳
۲۷۶	کمپنی میں محدود ذمہ داری کا مسئلہ	۳۸۳
۲۷۷	مقروض مفلس کی نظیر	۳۸۶
۲۷۸	"کمپنی" کے ساتھ "لمیٹیڈ" کے لاحقہ کی معنویت	۳۸۸
۲۷۹	عبد ماذون التجارۃ کی نظیر	۳۸۸
۲۸۰	شیرز کے مقاصد	۳۹۱
۲۸۱	جاائز کاروبار کرنے والی کمپنیوں کے شیر ز خریدنا جائز ہے	۳۹۱
۲۸۲	ایسی جائز کمپنیاں جو جزوی طور پر ناجائز معاملات میں ملوث ہو	۳۹۲
۲۸۳	کمپنیوں میں سودی قرض کا مسئلہ - بعض پہلوؤں کی تنقیح	۳۹۵
۲۸۴	سودی قرض اور اس سے حاصل شدہ منافع کا مسئلہ	۳۹۵
۲۸۵	کمپنی کے بورڈ آف ڈائرکٹریس اور شیرز ہولڈریس کا باہمی رشتہ	۴۰۰
۲۸۶	سود اور اس سے حاصل شدہ منافع کے تصدق کا مسئلہ	۴۰۳
۲۸۷	صدقة کرنا لازم نہیں ہے	۴۰۵
۲۸۸	سود سے حاصل شدہ منافع کا حکم	۴۰۶
۲۸۹	شیرز سرٹیفیکٹ کی خرید و فروخت	۴۱۰
۲۹۰	شیر زاب مستقل سرمایہ ہیں	۴۱۰
۲۹۱	شیرز کی بیع کی بیشی کے ساتھ	۴۱۲
۲۹۲	باونڈز اور ڈیپنچرز (سدات قرض) - خرید و فروخت اور رہن کا حکم	۴۱۳

سلسلہ نمبر	عنوان	صفحات
۲۹۳	عبوری حصہ قرض کا حکم	۳۱۵
۲۹۴	حصہ کی تقسیم حصہ دار کے حقوق کے لحاظ سے	۳۱۵
۲۹۵	شیرز کی خرید و فروخت کے مختلف طریقے	۳۱۶
۲۹۶	کمپنی کے بعض انتظامی اختیارات	۳۱۹
۲۹۷	حصہ جاری کرنے کے اخراجات	۳۱۹
۲۹۸	نئے شیرز جاری کرنا	۳۲۰
۲۹۹	حصہ کی قیمت قسط وار ادا کرنا	۳۲۰
۳۰۰	سودی طریقوں سے شیرز کا کاروبار	۳۲۰
۳۰۱	تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا	۳۲۰
۳۰۲	تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیہ	۳۲۳

☆ سرمایہ کاری کی چند نئی شکلیں: ص ۳۲۵ تا ۳۲۵

۳۰۳	اجتماعی و استمراری مضاربہ	۳۲۵
۳۰۴	اجتماعی مضاربہ میں تنفسیں تقدیری	۳۲۸
۳۰۵	مضاربہ میں کئی رب المال کی شرکت	۳۳۰
۳۰۶	تعدد رب المال کا ثبوت	۳۳۱
۳۰۷	اجتماعی مضاربہ میں شرکاء کے درمیان تعلقات کی نوعیت	۳۳۳
۳۰۸	کمپنی (مضارب) اور رہباں مال کے درمیان تعلقات کی نوعیت	۳۳۵
۳۰۹	شرکت متناقصہ کی ایک صورت	۳۳۶
۳۱۰	جوائز کی شکلیں	۳۳۸
۳۱۱	مرابحہ موجله میں توکیل کی صورت	۳۳۸

سلسلہ نمبر	عنوان	صفحات
۳۱۲	جواز کی رائے	۲۲۰
۳۱۳	تحوڑی ترمیم کے بعد	۲۲۲
۳۱۴	زیادہ محتاط شکل	۲۲۳
۳۱۵	بذریعہ خط معاملہ	۲۲۳
۳۱۶	بذریعہ فون معاملہ	۲۲۳

☆ مال حرام سے متعلق چند اہم مسائل: ص ۵۱۱ تا ۵۳۶

۳۱۷	مال کے حرام ہونے کے اسباب	۲۲۶
۳۱۸	مال سے دوسرے کا حق متعلق ہو	۲۲۶
۳۱۹	معصیت کو ذریعہ حصول مال بنالیا جائے	۲۲۸
۳۲۰	حرمت لعینہ کا حکم	۲۲۸
۳۲۱	حرمت لغیرہ کا حکم	۲۵۰
۳۲۲	مال حرام سے خرید و فروخت۔ مختلف شکلوں کے احکام	۲۵۵
۳۲۳	ائمه احناف کے درمیان ایک مختلف فیہ مسئلہ اور اس کے مصدقہ کا تعین	۲۵۶
۳۲۴	مسئلہ کا مدار عقد کی نسبت و اضافت پر ہے	۲۵۹
۳۲۵	زیر بحث مسئلہ میں مختلف فقہی آراء کا تجزیہ	۲۶۰
۳۲۶	امام کرخی کے قول کا مطلب	۲۶۵
۳۲۷	حرام آمدی والے شخص سے ملی قیمت اور اجرت کا حکم	۲۶۸
۳۲۸	حرام و حلال مخلوط کا حکم	۲۷۱
۳۲۹	خلط متمیز میں غلبہ کا اعتبار ہے	۲۷۲
۳۳۰	خلط غیر متمیز میں حصہ ملکیت کا اعتبار ہوگا	۲۷۲

سلسلہ نمبر	عنوان	صفحات
۳۳۱	ناجائز کاروبار کے بازار میں دکان کھول کر تجارت کرنا	۲۷۷
۳۳۲	اجرت، قیمت اور بدیہی لیتے وقت آمدنی کے جائز و ناجائز کی تحقیق کرنا	۲۷۹
۳۳۳	وراثت کے مال میں اگر حلال و حرام مخلوط ہوں	۲۸۲
۳۳۴	حرام مال کے وارثین اگر غریب ہوں	۲۹۱
۳۳۵	جس شخص کے پاس حرام کمائی کے سوا کوئی مال موجود نہ ہو	۲۹۶
۳۳۶	حرام کاروبار میں ملوث شخص کی دعوت قبول کرنا	۲۹۸
۳۳۷	حرام مال کھانے کے بعد اس کی تلافی کا طریقہ	۲۹۹
۳۳۸	حرام مال کو حلال دائرے میں لانے کی تدبیر	۵۰۰
۳۳۹	اپنے پاس موجود حرام مال کو بطور قرض لے کر کاروبار کرنا	۵۰۳
۳۴۰	ناجائز کام کی ملازمت کی اجرت	۵۰۳
۳۴۱	حرام کمائی کرنے والے کے یہاں نوکری کرنا	۵۰۵
۳۴۲	سرکاری دفاتر کی رشوتوں میں سودی رقم خرچ کرنا	۵۰۶
۳۴۳	حرام کمائی کرنے والے کی درخواست دعا کا جواب	۵۰۹

☆ ایکسپورٹ اور امپورٹ - مسائل و احکام - ص ۵۱۲ تا ۵۲۱ ☆

۳۴۴	ایکسپورٹ کمپنی کابینک میں فکسڈ ڈپاٹ کرانا	۵۱۳
۳۴۵	افسران کورشوت دینا	۵۱۴
۳۴۶	استصناع کی ایک صورت	۵۱۴
۳۴۷	ایکسپورٹ کابینک سے قرض لینا	۵۱۶
۳۴۸	بینک کے ہاتھ کاغذات مبیع کی فروخت	۵۱۷
۳۴۹	ڈرابیک بھنانے کا مسئلہ	۵۱۹

سلسلہ نمبر	عنوان	صفحات
۳۵۰	ڈالروں کی بیع کمی یتیشی کے ساتھ	۵۱۹
۳۵۱	تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیۃ	۵۲۰

☆ کتاب الاجارة

☆ خواتین کی ملازمت - شرعی نقطہ نظر - ص ۵۲۲ تا ۵۳۸

۳۵۲	مردانہ وقار کاراز	۵۲۲
۳۵۳	نسوانی حفاظت کا انتظام	۵۲۳
۳۵۴	پرده کی معنویت	۵۲۵
۳۵۵	عورتوں پر کوئی مالی ذمہ داری نہیں	۵۲۸
۳۵۶	عورتوں کے لئے کسب معاش کی مشروط اجازت	۵۲۹
۳۵۷	محض معیار زندگی بلند کرنے کے لئے ملازمت درست نہیں	۵۳۱
۳۵۸	اندرون خانہ معاشری سرگرمی	۵۳۱
۳۵۹	عورت کے لئے محرم کی قید	۵۳۲
۳۶۰	عورت پر شوہر یا ولی کا حق	۵۳۳
۳۶۱	خواتین کی ملازمت کے شرعی حدود	۵۳۳
۳۶۲	ایسے ادارے جہاں مردوں عورت دونوں کام کرتے ہوں	۵۳۵
۳۶۳	ملازمت کی غرض سے گھر سے باہر مستقل قیام	۵۳۶
۳۶۴	تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا	۵۳۶

☆ بعض سرکاری وغیر سرکاری ملازمتیں - احکام و مسائل - ص ۵۳۹ تا ۵۵۵

۳۶۵	اصولی ہدایات	۵۳۹
-----	--------------	-----

صفحات	عنوان	سلسلہ نمبر
۵۲۲	بعض مخصوص حالات	۳۶۶
۵۲۳	بعض سرکاری ملازمتیں	۳۶۷
۵۲۴	فوج کی ملازمت	۳۶۸
۵۲۵	پولیس کی ملازمت	۳۶۹
۵۲۵	شعبة اٹلی جنیس میں ملازمت	۳۷۰
۵۲۶	عدالت میں ملازمت	۳۷۱
۵۲۷	محکمة انکم ٹیکس میں ملازمت	۳۷۲
۵۲۷	بعض نجی ملازمتیں	۳۷۳
۵۲۷	بینک کی ملازمت	۳۷۴
۵۲۸	انشورنس کمپنی کی ملازمت	۳۷۵
۵۲۸	شراب کی کمپنی میں ملازمت	۳۷۶
۵۲۹	وہ صورتیں جو اپنی اصل کے اعتبار سے جائز ہیں	۳۷۷
۵۲۹	سپرمارکیٹ میں ملازمت	۳۷۸
۵۲۹	مخلوط تعلیم گاہوں میں ملازمت	۳۷۹
۵۲۹	پیشہ وکالت	۳۸۰
۵۵۰	ڈاکٹری کا پیشہ اور ملازمت	۳۸۱
۵۵۰	ہوٹلوں میں ملازمت	۳۸۲
۵۵۰	تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا	۳۸۳

☆ جانور کوادھیا (پوسیا) پر دینا - ص ۵۵۳

۵۵۵	تجویز ادارۃ المباحث الفقہیۃ	۳۸۴
-----	-----------------------------	-----

طویل مدتی کرایہ کے مکانات اور دکانوں میں حق و راشت کا مسئلہ - ص ۵۵۶ تا ۵۷

صفحات	عنوان	سلسلہ نمبر
۵۵۸	کرایہ داری کا تسلسل کوئی شرعی بنیاد نہیں	۳۸۵
۵۶۱	طویل مدتی کرایہ داری میں وارثین کا حق	۳۸۶
۵۶۶	تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا	۳۸۷
۵۶۷	تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیہ	۳۸۸

☆ کرایہ داری میں ڈپاٹ کی شرعی حیثیت - ص ۵۶۸ تا ۵۷

۵۶۸	پیشگوئی اجرت	۳۸۹
۵۶۹	زرضانت یار ہن	۳۹۰
۵۷۱	مسئلہ کادوسرارخ	۳۹۱
۵۷۱	دین مو محل	۳۹۲
۵۷۳	تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا	۳۹۳
۵۷۳	تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیہ	۳۹۴

☆ موبائل اپلی کیشن کے ذریعہ گاڑیوں کی بکنگ - ص ۵۷۵ تا ۵۷۸

۵۷۸	تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیہ	۳۹۵
-----	------------------------------	-----

☆ چند نفع بخش مالیاتی اسکیموں کے شرعی احکام - ص ۵۹۵ تا ۵۹۷

۵۷۹	بچیوں کی پیدائش پر حکومت کی تعاونی اسکیمیں	۳۹۶
۵۸۲	بے روزگار نوجوانوں کے لئے تعاون کی اسکیمیں	۳۹۷
۵۸۵	اعلیٰ تعلیم کے لئے آسان شرطوں پر قرض کی اسکیم	۳۹۸
۵۸۶	فروع تعلیم کے لئے بینک کی طرف سے جاری کردہ ایک اسکیم	۳۹۹

سلسلہ نمبر	عنوان	صفحات
۳۰۰	مویشی پالن اسکیم	۵۸۸
۳۰۱	ایکسپورٹ کی حوصلہ افزائی کے لئے "ڈرائیک" پالیسی	۵۸۹
۳۰۲	ڈبیٹ کارڈ استعمال کرنے پر منافع کی اسکیم	۵۹۱
۳۰۳	تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا	۵۹۲
۳۰۴	تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیہ	۵۹۳

☆ انٹرنیٹ کے ذریعہ کاروبار کی تشویہ اور مالی لین دین کے مسائل - ص ۵۹۶ تا ۶۰۶

۳۰۵	کاروبار کی تشویہ کے لئے مختلف ذرائع ابلاغ کا استعمال	۵۹۶
۳۰۶	اشتہارات پر کلک کرنے پر معاوضہ لینا	۵۹۸
۳۰۷	مشہور کمپنیوں سے سائٹ خرید کر دوسری کمپنیوں کے اشتہار لگانا	۶۰۰
۳۰۸	خلاف معاهدہ عام لوگوں کو اپنا سائٹ دیکھنے کی دعوت دینا اور معاوضہ وصول کرنا	۶۰۲
۳۰۹	کھیل اور تفریح کے پروگراموں میں اشتہارات لگانا	۶۰۳
۳۱۰	تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیہ	۶۰۵

☆ فرنچائز کا شرعاً حکم - ص ۶۰۷ تا ۶۱۷

۳۱۱	فرنچائز کا مختصر تعارف	۶۰۷
۳۱۲	حدیث و فقہ میں اس کی بنیادیں	۶۰۹
۳۱۳	حق اسبقیت و حق اختصاص	۶۰۹
۳۱۴	حق سے دستبرداری کا معاوضہ لینا جائز ہے	۶۱۳
۳۱۵	شے کی مالیت میں عرف کا بڑا دخل ہے	۶۱۳
۳۱۶	تاجروں کا عرف	۶۱۶

سلسلہ نمبر	عنوان	صفحات
۳۱۷	مصالح مرسلہ	۶۱۶
۳۱۸	عالم اسلام کی اکیڈمیوں کے فیصلے - تجویز ادارہ المباحث الفقہیہ	۶۲۲، ۶۲۱

☆ عقد صيانۃ (سروس کنٹرائکٹ) - احکام و مسائل - ص ۶۲۳ تا ۶۷۳

۳۱۹	عقد صيانۃ کی فقہی تطبيقات - ایک تجزیہ	۶۲۳
۳۲۰	عقد اجارہ (بطور اجير مشترک) پر عقد صيانۃ کی تطبیق - تجزیہ	۶۲۴
۳۲۱	اجیر مشترک میں تحدید وقت کا مسئلہ	۶۲۶
۳۲۲	اجارہ میں عمل کے ساتھ سامان کی شرط	۶۳۰
۳۲۳	عقد صيانۃ میں معقود علیہ کی جہالت	۶۳۵
۳۲۴	پیشگی یا قسطوار اجرت کی ادائیگی	۶۳۶
۳۲۵	کوتاہی کی صورت میں نقصان کے ہر جانہ کا مسئلہ	۶۳۹
۳۲۶	عقد استصناع پر عقد صيانۃ کی تطبیق - تجزیہ	۶۴۳
۳۲۷	عقد جعالہ پر عقد صيانۃ کی تطبیق - تجزیہ	۶۴۵
۳۲۸	پیشگی یا قسطوار ادائیگی	۶۴۷
۳۲۹	عقد کے لزوم کا مسئلہ	۶۴۸
۳۳۰	تحدید وقت کا مسئلہ	۶۴۸
۳۳۱	عقد مقابلہ	۶۴۹
۳۳۲	قریب تر تطبیق	۶۵۱
۳۳۳	مستقل عقد جدید - قول راجح	۶۵۱
۳۳۴	عقد مالی کے تمام ارکان موجود ہیں	۶۵۲
۳۳۵	معقود علیہ میں جہالت مفسدہ نہیں ہے	۶۵۳

سلسلہ نمبر	عنوان	صفحات
۲۳۶	عقد در عقد (صفقتیں صفتیں) کا مسئلہ - تحقیق و توضیح	۶۵۳
۲۳۷	عصر حاضر میں عقود مرکبہ کارروائج	۶۵۷
۲۳۸	بعض مشروط کا مسئلہ	۶۵۸
۲۳۹	عقد صیانت خیار عیب کے تحت داخل نہیں	۶۶۰
۲۴۰	عقد صیانت سے مربوط بعض مسائل	۶۶۱
۲۴۱	عقد صیانت بسلسلہ سروس	۶۶۱
۲۴۲	عقد صیانت (کاملہ) بسلسلہ سروس و سامان	۶۶۳
۲۴۳	ہر عقد مرکب ناجائز نہیں ہے	۶۶۴
۲۴۴	جهالت مفسدہ موجود نہیں ہے	۶۶۵
۲۴۵	اگر مقررہ مدت میں سروس کی ضرورت نہ پڑے	۶۶۶
۲۴۶	مالک یا کرایہ دار پر مرمت و اصلاح کی شرط لگانا	۶۶۷
۲۴۷	مقررہ سروس اور سامان کا ایک معاوضہ	۶۶۸
۲۴۸	مقررہ دورانیہ میں آلات اور پروگراموں کی تجدید کا معاوضہ	۶۶۹
۲۴۹	بانع پر بیع کی مفت سرو سنگ یا تبدیلی کی شرط لگانا	۶۷۰
۲۵۰	تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیۃ	۶۷۱

☆ کتاب الکفالة

☆ مروجہ انشورنس (بیمه) - ص ۶۷۳ تا ۱۹۷

۲۵۱	فکر و تحقیق امت مسلمہ کاظرہ امتیاز	۶۷۳
۲۵۲	انشورنس کے موضوع پر اجتماعی غور و فکر کا آغاز	۶۷۶

صفحات	عنوان	سلسلہ نمبر
۶۷۶	بیمه کا پس منظر اور تصور	۳۵۳
۶۷۷	دولت کی تقسیم	۳۵۴
۶۷۸	خسارے کی تقسیم	۳۵۵
۶۷۸	کمپنی کا قیام	۳۵۶
۶۷۹	بیمه کی تاریخ - آغاز وارثقا	۳۵۷
۶۸۳	بیمه کی حقیقت	۳۵۸
۶۸۳	خطر پر بنی عقد معاوضہ کی شرعی حیثیت	۳۵۹
۶۸۶	علامہ شامیؒ نے اپنے دور میں بیمه کے عدم جواز کا فتویٰ دیا	۳۶۰
۶۸۷	بیمه میں سود	۳۶۱
۶۸۸	ہر طرح کا سود حرام ہے	۳۶۲
۶۸۹	دارالحرب میں سود کا مسئلہ	۳۶۳
۶۹۲	"لارباین المسلم والمحربی" ایک بین الاقوامی دفعہ	۳۶۴
۶۹۳	بیمه میں قمار	۳۶۵
۶۹۴	بیمه کے اصول ظلم پر بنی	۳۶۶
۶۹۴	دلائل جواز کا جائزہ	۳۶۷
۶۹۵	عقد موالات پر قیاس	۳۶۸
۶۹۶	روایت کی تنقیح	۳۶۹
۶۹۷	عقد موالات کی شرط	۳۷۰
۶۹۹	عقد موالات کے لئے اسلام شرط نہیں ہے	۳۷۱
۷۰۰	مروجہ انشور نس امداد باہمی نہیں، ایک نفع بخش کاروبار ہے	۳۷۲

سلسلہ نمبر	عنوان	صفحات
۳۷۳	بیع و فاع پر قیاس	۷۰۱
۳۷۴	مروجہ انشورنس اصطلاحی کفالت کے تحت داخل نہیں	۷۰۲
۳۷۵	ودیعت باجر کا مسئلہ	۷۰۵
۳۷۶	ضمان خطر الطريق کا مسئلہ	۷۰۷
۳۷۷	مصالح سے استدلال	۷۰۸
۳۷۸	وعدہ لازمہ	۷۰۹
۳۷۹	خزانہ حکومت میں رعیت کا حق	۷۱۱
۳۸۰	مذکورہ مباحثت کی روشنی میں مروجہ انشورنس سے متعلق چند احکام	۷۱۲
۳۸۱	منافع کے نام پر ملنے والی رقم سود ہے	۷۱۳
۳۸۲	مصالح کی بناء پر ربا اور قمار کی اجازت نہیں دی جاسکتی	۷۱۴
۳۸۳	بیمه کی تینیوں قسمیں ناجائز ہیں	۷۱۴
۳۸۴	قانون میں ترمیم نہیں ہو سکتی	۷۱۵
۳۸۵	سود کی رقم بلانیت ثواب فقراء میں تقسیم کر دی جائے	۷۱۵
۳۸۶	دارالحرب میں رہنے والے مسلمانوں کے لئے بھی سود جائز نہیں	۷۱۵
۳۸۷	سرکاری بیمه کمپنیوں میں حادثات کا بیمه کرانے کی گنجائش	۷۱۶
۳۸۸	سود کی رقم سرکاری ناجائز ٹیکسوس یا فلاح عامہ کے کاموں میں دینا درست ہے	۷۱۶
۳۸۹	صدقة اور کار خیر کی نیت سے انشورنس کی رقم حاصل کرنا درست نہیں	۷۱۷
۳۹۰	تجاویز اسلامک فقہہ اکیڈمی انڈیا - تجویز ادارہ المباحث الفقہیہ جمیعۃ علماء ہند	۷۱۸
۳۹۱	تبادل اسلامی انشورنس کی ضرورت	۷۱۹

☆ اسلام کا نظام تکافل (اسلامی انشورنس کے بنیادی خطوط) - ص ۲۰ تا ۵۶

سلسلہ نمبر	عنوان	صفحات
۳۹۲	اسلامی تعلیمات میں تکافل کی بنیادیں	۷۲۰
۳۹۳	تعاون باہم	۷۲۰
۳۹۴	مؤمن کی شان	۷۲۲
۳۹۵	عام انسانی بنیادوں پر امداد باہم	۷۲۳
۳۹۶	انشورنس کے مقاصد	۷۲۶
۳۹۷	تحفظ و اطمینان	۷۲۶
۳۹۸	خطرات سے تحفظ کے لئے تعاون باہم	۷۲۸
۳۹۹	مستقبل کے لئے احتیاطی تدابیر اور اسپاب	۷۳۱
۵۰۰	چند ذیلی بنیادیں	۷۳۳
۵۰۱	عاقله کا نظام	۷۳۳
۵۰۲	عقد موالات	۷۳۵
۵۰۳	معروف کا اتزام	۷۳۵
۵۰۴	مشروط ہبہ	۷۳۶
۵۰۵	عمری و رقبی	۷۳۸
۵۰۶	ہبہ میں قبضہ کی اہمیت	۷۳۸
۵۰۷	وقف	۷۳۰
۵۰۸	اسلام کے نظام تکافل کا اجمالی خاکہ	۷۳۱
۵۰۹	اسلامی انشورنس کے بنیادی نکات	۷۳۳
۵۱۰	شرعی بورڈ کا قیام	۷۳۳

سلسلہ نمبر	عنوان	صفحات
۵۱۱	عقد تبرع	۷۲۳
۵۱۲	عقد معاوضہ اور عقد تبرع میں فرق	۷۲۳
۵۱۳	ایک شبہ کا ازالہ	۷۲۷
۵۱۴	انشورنس کمپنی سرمایہ کی مالک نہیں	۷۲۸
۵۱۵	وکالت پر اجرت	۷۲۸
۵۱۶	سرمایہ پر کمپنی کا قبضہ، قبضہ ضمان	۷۵۰
۵۱۷	کمپنی کی اجازت کے بغیر فسخ عقد کی اجازت نہیں	۷۵۰
۵۱۸	پچی ہوئی آمدنی ممبر ان کی ملک	۷۵۱
۵۱۹	سرمایہ کاری شرعی مضاربت کے اصول پر کی جائے	۷۵۱
۵۲۰	اقساط و معاوضات میں یکسانیت ضروری نہیں	۷۵۲
۵۲۱	حسابات میں شفافیت	۷۵۲
۵۲۲	معاملات و مسائل میں حقیقی اشتراک	۷۵۳
۵۲۳	ریزرو فنڈ	۷۵۳
۵۲۴	قانونی ماہرین کی ایک ٹیم	۷۵۳
۵۲۵	تکالف کمپنیوں کا سروے اور جائزہ	۷۵۴
۵۲۶	ہندوستان میں اسلامی تکالف کمپنی کے قیام کے امکانات	۷۵۵
۵۲۷	تجویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا	۷۵۵
۵۲۸	تجویز ادارۃ المباحثۃ الفقہیۃ	۷۵۶

☆ میڈیکل انشورنس - شرعی نقطہ نظر - ص ۷۵۷ تا ۷۱۷

۵۲۹	جعالہ	۷۵۸
-----	-------	-----

عنوان

سلسلہ نمبر

صفحات		
۷۶۰	میڈیکل انشورنس اور جعالہ	۵۳۰
۷۶۲، ۷۶۳	جبری میڈیکل انشورنس - علاج کے لئے دو افراد کی جائے یا نقد	۵۳۱
۷۶۶	اگر کمپنیاں ملازمین کے لئے خود انشورنس کرائیں	۵۳۲
۷۶۸	اسپتالوں کے میڈیکل پیچ	۵۳۳
۷۶۸	سرکاری میڈیکل کارڈ	۵۳۴
۷۶۹	گروپ انشورنس	۵۳۵
۷۶۹	اگر انشورنس میں سالانہ میڈیکل چیک اپ کو لازم کر دیا جائے	۵۳۶
۷۷۰	تجاویز اسلامک فقہہ اکیڈمی انڈیا	۵۳۷
۷۷۰	تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیۃ جمعیۃ علماء ہند	۵۳۸
۷۷۱	نظر ثانی کے بعد دوبارہ یہ تجویز منظور کی گئی	۵۳۹

☆ ہندستان میں غیر سودی بک کاری - رہنمای خطوط: ص ۷۲ تا ۷۹

۷۷۲	سودی لین دین کرنے والے ادارہ میں سرمایہ لگانا	۵۳۰
۷۷۳	سود پر سرمایہ حاصل کرنے والے ادارے کے ساتھ تجارتی شرکت	۵۳۱
۷۷۵	جبری سود اور چھوٹے پیکانے پر سرمایہ کاری کا مسئلہ	۵۳۲
۷۷۷	کھاتہ داروں سے سروس چارج وصول کرنا	۵۳۳
۷۷۸	بینکنگ نظام کو مضاربہ میں تبدیل کرنے کی شکلیں	۵۳۴
۷۷۸	قانون ملکی کے تحت مقررہ شرح کے ساتھ منافع کی تقسیم	۵۳۵
۷۸۰	مراجحہ بتاجیل الشمن کی ایک صورت	۵۳۶
۷۸۲	بلٹی کی خرید و فروخت کی بیشی کے ساتھ	۵۳۷
۷۸۳	بیع و شراء کی توکیل کی ایک شکل	۵۳۸

سلسلہ نمبر	عنوان	تت	صفحات
۵۳۹	ایک رائے		۷۸۵
۵۵۰	مفید شکل		۷۸۶
۵۵۱	ایک دوسری رائے		۷۸۶
۵۵۲	ایک تدیر		۷۸۷
۵۵۳	کمپنیوں سے ایکوٹی شیر خریدنا		۷۸۸
۵۵۳	ایسے سودبردار حصص خریدنا جو بعد میں ایکوٹی شیر سے تبدیل ہو جائیں		۷۸۸
۵۵۵	مالی اور غیر مالی صفات کے عوض کمیشن لینا		۷۸۹
۵۵۶	قرض پر ٹرک حاصل کرنے والے ہی کو اجرت پر دینا		۷۹۰
۵۵۷	جوائز کی شکلیں		۷۹۲
۵۵۸	میوچول فنڈ وغیرہ کے حصص خریدنا		۷۹۳
۵۵۹	مختلف ذرائع سے ملنے والے سود کا مستقل سودی حساب		۷۹۵
۵۶۰	اسلامی مالیاتی ادارہ کا کوتا ہی پر مالی جرمانہ وصول کرنا		۷۹۶
۵۶۱	اجارہ میں تکمیل مدت کا معاہدہ		۷۹۶
۵۶۲	تخمینی منافع کی حیثیت		۷۹۷
۵۶۳	تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا		۷۹۸

☆ تورق (ادھار خرید کر کم قیمت میں نقد فروخت کرنا) - ص ۸۰۰ تا ۸۰۶

۵۶۴	بعض عینہ	۸۰۳
۵۶۵	تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا	۸۰۵

☆ جی ایس ٹی - چند مسائل : ص ۷۸۰ تا

سلسلہ نمبر	عنوان	صفحات
۵۶۶	جی ایس ٹی میں سودی رقم صرف کرنا	۸۰۷
۵۶۷	اگر جی ایس ٹی جمع کرنے کے بعد سودی رقم حاصل ہو	۸۱۰
۵۶۸	اگر دکاندار جی ایس ٹی کا پکابل نہ دے	۸۱۰
۵۶۹	اگر دکاندار جی ایس ٹی کاٹنے کے بعد ریٹرن فائل داخل نہ کرے	۸۱۱
۵۷۰	سودی رقم کو ناجائز ٹیکسوس میں صرف کرنا ضروری ہے یا فقراء پر تصدق؟	۸۱۲
۵۷۱	تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیۃ	۸۱۳

غیر اسلامی ممالک میں عقود فاسدہ کا شرعی حکم¹

اللّٰہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو عبادات کی طرح معاملات و عقود میں بھی کچھ مقررہ اصولوں کا پابند بنایا ہے، اسی لئے فقهاء اسلام نے عقود و معاملات کی بنیادی طور پر تین قسمیں کی ہیں:

(۱) عقد صحیح (۲) عقد فاسد (۳) عقد باطل

عقد صحیح

عقد صحیح ایسے عقد کو کہتے ہیں جو اپنے اصل اور وصف دونوں لحاظ سے درست اور شرعی اصول کے مطابق ہو، ہر عقد میں بعض وہ چیزیں ہوتی ہیں جن کو رکن عقد یا ذات عقد کا درجہ حاصل ہوتا ہے، جن کے بغیر عقد کا وجود ہی ممکن نہیں ہوتا، ایسی چیزوں کو فقهاء کی اصطلاح میں "اصل" کہا جاتا ہے، اور کچھ وہ چیزیں ہوتی ہیں جن پر وجود عقد تو موقوف نہیں ہوتا، البتہ تکمیل عقد ضرور موقوف ہوتا ہے، مثلاً شرعاً ظروغ وغیرہ، ان کو اصطلاح میں "وصف" کہا جاتا ہے، مثال کے طور پر بیع و شرائیں ایجاد و قبول کا نام عقد ہے، اور اس کا وجود موقوف ہے بیع و شرائیں پر، تو "بیع و شرائیں" اصل عقد کی حیثیت رکھتے ہیں اور بیع کا شرائیں معلوم اور مقدور التسلیم ہونا، نیز وقت، صفت اور نوعیت کی وضاحت، یہ چیزیں وصف عقد کے قبل سے ہیں، اس لئے کہ ان پر اگرچہ وجود عقد موقوف نہیں، لیکن عقد کی تکمیل ان کے بغیر ممکن نہیں۔

عقد فاسد

عقد فاسد ایسے عقد کو کہتے ہیں جو اپنے اصل کے لحاظ سے تو درست ہو، مگر وصف کے لحاظ سے درست نہ ہو، مثلاً کسی نے کوئی مال شراب کے عوض فروخت کیا، تو شراب اگرچہ فی نفسه مال ہے، مگر مسلمان کے حق میں مال نہیں، یا کسی نے عقد میں ایسی شرط لگائی جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو، تو اس سے بھی عقد فاسد ہو جاتا ہے، اگرچہ بیع و شرائیں دونوں اپنی جگہ درست ہوں۔ البتہ عقد فاسد قبضہ کے بعد مفید ملک ہوتا

----- حواشی -----

¹- تحریر بمقام دارالعلوم حیدر آباد، ۲۲ / نومبر ۱۹۹۵ء

عقد باطل

عقد باطل ایسے عقد کو کہتے ہیں جو اپنے اصل اور وصف دونوں اعتبار سے غلط ہو، مثلاً کسی نے اپنا غلام، مردار کے عوض فروخت کیا، تو مردار سرے سے مال ہی نہیں ہے، اس لئے مبیع ہی غلط ہے۔۔۔ اس قسم کا عقد بظاہر ہو جانے کے باوجود نہیں ہوتا، اور یہ قبضہ کے بعد بھی مفید ملک نہیں بنتا، یہی وجہ ہے اگر مشتری نے وہ غلام آزاد کیا تو آزاد نہیں ہو گا، اس لئے کہ وہ اس کی ملک میں داخل ہی نہیں ہوا ہے کہ اس کا تصرف درست ہو²۔

غیر اسلامی ممالک میں عقود فاسدہ

عقود فاسدہ ہوں یا باطلہ، مسلمانوں کے لئے دونوں میں سے کوئی بھی معاملہ کرنا جائز نہیں، خواہ وہ کہیں رہیں، فقہاء اسلام کا یہ مسلمہ اصول ہے:

المسلم ملتزم بحکم الاسلام حيث ما يكون³.

ترجمہ: مسلمان احکام اسلام کا پابند ہے، چاہے وہ جہاں بھی ہو۔

صحیح ہے کہ بعض احکام میں زمان و مکان کی تبدیلی سے فرق واقع ہوتا ہے، لیکن عقود فاسدہ ان چیزوں میں سے نہیں ہیں، جو عقد مسلمان کے حق میں ایک جگہ فاسد ہے، وہ ہر جگہ فاسد ہی رہے گا۔

اس اصول کی روشنی میں اسلامی ممالک میں رہنے والے مسلمانوں کے لئے جو احکام کتب فقہیہ میں بیان کئے گئے ہیں، وہی احکام غیر اسلامی ممالک میں رہنے والوں کے لئے بھی ہوں گے، اور یہی اسلامی تہذیب کا امتیاز ہے، اس کی شاخت اپنے آپ سے ہوتی ہے کسی روئے زمین اور مملکت سے نہیں۔

البتہ یہاں بعض احادیث اور بعض فقہی جزئیات سے تشویش ہوتی ہے، کہ دار الاسلام اور دار

----- حواشی -----

²-ہدایہ ۳/۳۹، الفقة على المذاهب الاربعه / ۲۲۳

³-المبسوط للسرخسي ج 10 ص 162 تأليف: شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي دراسة وتحقيق: خليل محي الدين الميس الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان الطبعة الأولى، 1421هـ 2000م * شرح فتح القدير ج 6 ص 19 كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي سنة الولادة / سنة الوفاة 681هـ الناشر دار الفكر مكان النشر بيروت عدد الأجزاء

الکفر کے احکام جدا گانہ ہیں، لیکن پوری صورت حال سامنے ہو تو کوئی دشواری کی بات نہیں ہے۔

دار کی قسمیں

فقہاء نے بنیادی طور پر ملکوں کی دو قسمیں کی ہیں: دارالاسلام، اور دارالحرب:

(۱) دارالاسلام سے مراد وہ ملک ہے جہاں حکومت کا مذہب اسلام ہو، اور مسلمانوں کو کلی طور پر اقتدار اعلیٰ حاصل ہو، وہ اپنی آزادانہ رائے سے جو قانون چاہیں بنائیں اور جس قانون کو چاہیں منسون کر دیں اس کے علاوہ بقیہ جتنے ممالک ہیں وہ سب دارالحرب کے دائرے میں آتے ہیں۔ مگر یہ تقسیم احکام اسلامی کے اجراء و نفاذ کے اعتبار سے ہے، کہ دارالاسلام میں سیاسی طور پر احکام اسلامی جاری ہو سکتے ہیں اور دارالحرب میں نہیں، جیسا کہ تنور الابصار کی اس عبارت سے ظاہر ہوتا ہے:

ودار الحرب تصیر دارالاسلام بإجراء أحكام أهل الإسلام فيها⁴

یا یہ کہ خوف و امان کے نقطہ نظر سے ہے، کہ دارالاسلام میں مسلمانوں کو امن و امان میسر رہتا ہے، جب کہ دارالحرب میں اس کے برعکس۔ علامہ کاسانیؒ نے امام اعظم ابوحنیفہؓ کے مسلک کا خلاصہ یہی بیان فرمایا ہے:

ان الامان ان كان لل المسلمين فيها على الاطلاق و الخوف
لل كفرة على الاطلاق فهي دارالاسلام و ان كان الامان فيها
لل كفرة على الاطلاق والخوف لل المسلمين على الاطلاق فهي
دار الكفر⁵

ورنه خود دارالحرب یادارالکفر کی کئی قسمیں ہو سکتی ہیں، بعض قسمیں وہ بھی ہیں جن کا سراغ عہد قدیم بلکہ خود عہد نبوت میں بھی ملتا ہے اور بعض نئی قسمیں ہیں جو فقہاء متقدمین کے دور میں نہیں تھیں، بعد کی پیداوار ہیں۔

مثالاً عہد نبوت میں ہم کو دو طرح کے دارالکفر ملتے ہیں، ایک درالکفر مکہ تھا، جہاں مسلمانوں کا جینا

----- حواشی -----

⁴- الدر المختار ، شرح تنور الابصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة ج 4 ص 356 المؤلف : محمد ، علاء الدين بن علي الحسكي (المتوفى : 1088ھ) مصدر الكتاب : موقع يعسوب [ترقيم الكتاب موافق للمطبوع] محمد عارف بالله القاسمي

⁵- بدائع الصنائع ج ۷ ص ۱۳۱

دو بھر تھا، یہاں اسلام دشمنوں کا غالبہ تھا، وہیں ایک دوسرا دار الکفر جب شہ تھا، یہاں بھی غیر اسلامی حکومت تھی، مگر یہاں مسلمانوں کو امان مل گئی تھی، اور ان کی جان و مال کو کوئی خطرہ نہیں تھا، وہ اپنے مذہبی شعائر پوری آزادی کے ساتھ انعام دے سکتے تھے، چنانچہ دونوں کے احکام میں فرق یہ تھا کہ دارالحرب مکہ سے هجرت کرنا فرض تھا، جب کہ جب شہ ایسا دار الکفر تھا، جہاں نہ صرف مسلمانوں کو رہنے کی اجازت تھی بلکہ اس کی طرف هجرت بھی کی جاسکتی تھی۔

ایک نئی قسم - جمہوری (سیکولر) ملک

بعد کے ادوار میں ایک نئے قسم کا دار الکفر وجود میں آیا، جس کو صحیح لفظ میں "غیر اسلامی ملک" کہنا زیادہ مناسب ہے، یہ اسلامیک ہے جہاں قدر مشترک صرف یہ بات ہے کہ اسلامی حکومت نہیں ہوتی، ورنہ ایسا بھی نہیں کہ وہاں کافروں کی حکومت ہو، بلکہ وہاں کسی بھی مذہب یا قوم کی حکومت نہیں ہوتی، وہاں حکومت وہاں کے شہریوں کی رہتی ہے۔ دستوری طور پر یہاں ہر مذہب کو مکمل آزادی حاصل ہوتی ہے، ظاہر ہے کہ ایسے ملک کو دار الکفر اس معنی میں تو کہا جا سکتا ہے کہ اسلام کے سوا جو کچھ ہے کفر ہے، مگر کفر کا جو معنوی تصور ہے، اور جس کی وجہ سے کفر و اسلام میں کشمکش پیدا ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے، وہ یہاں پایا نہیں جاتا، اس لئے اس کو سیکولر یعنی غیر مذہبی ملک کہا جاتا ہے۔

ترتیب کے لحاظ سے دیکھا جائے تو یہ سیکولر ملک غیر اسلامی ممالک میں سب سے ادنیٰ درجہ کا ملک ہوتا ہے، جو دارالحرب سے دور اور دارالاسلام سے نسبتاً قریب ہے، بلکہ فقهاء کی اگر یہ تصریح بھی سامنے رکھی جائے، جو طحاوی علی الدارالمختار میں ہے کہ:

لواجریت احکام المسلمين واحکام اهل الشرک لاتكون
دارالحرب⁶

اگر کسی ملک میں مسلمانوں اور کافروں دونوں کے احکام جاری ہوں اور دونوں میں سے کسی پر پابندی نہ ہو تو وہ اصطلاحی دارالحرب نہیں قرار پائے گا۔

----- حواشی -----

⁶- طحاوی علی الدر المختار ج ۲ ص ۳۶۰

اسی طرح بدائع وغیرہ کی یہ عبارت:

فَلَا تَصِيرُ مَا بِهِ دَارُ الْإِسْلَامِ بِيَقِينٍ دَارَ الْكُفْرِ بِالشَّكِّ وَالْاحْتِمَالِ
عَلَى الْأَصْلِ الْمَعْهُودِ إِنَّ التَّابِتَ بِيَقِينٍ لَا يَرُولُ بِالشَّكِّ وَ
الْاحْتِمَالِ بِخَلَافِ دَارِ الْكُفْرِ حَيْثُ تَصِيرُ دَارَ الْإِسْلَامِ لِظُهُورِ
أَحْكَامِ الْإِسْلَامِ فِيهَا لَأَنَّ هُنَّاكَ التَّرْجِيحُ لِجَانِبِ الْإِسْلَامِ لِقَوْلِهِ
عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ يَعْلُو وَلَا يُعْلَى فَرَالِ الشَّكُّ عَلَى أَنَّ
الْإِضَافَةَ إِنْ كَانَتْ بِاعْتِبَارِ ظُهُورِ الْأَحْكَامِ لَكِنْ لَا تَظْهَرُ أَحْكَامُ
الْكُفْرِ إِلَّا عِذْدُو جُودَهَذِينَ الشَّرَطَيْنِ أَعْنَى الْمُتَاخَمَةَ وَزَوْالَ
الْأَمَانِ الْأَوَّلِ لِأَنَّهَا لَا تَظْهَرُ إِلَّا بِالْمَنْعَةِ وَلَا مَنْعَةً إِلَّا بِهِمَا وَاللَّهُ
سُبْخَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَمُ.⁷

اس عبارت کا مقتضا بھی یہ ہے کہ اگر کسی مقام پر ایک مذہب کے مطابق قانون نافذ نہیں ہے، بلکہ
وہاں کئی جہتیں دارالحرب ہونے کی متقاضی ہیں، تو دوسرا کئی جہتیں دارالحرب نہ ہونے کی، ایسے موقع پر
اس ملک کو اصطلاحی دارالحرب نہیں قرار دیا جائے گا۔

فقہاء کی ان تصریحات کی روشنی میں ایک نئے دارالکفر کا تصور ملتا ہے، جو شاید کسی زمانہ میں کوئی
فرضی تصویر رہی ہو، لیکن ہمارے آج کے دور میں یہ واقعہ بن چکا ہے، اور موجودہ ہندستان جیسے لامذہ ملک
کو اس کی مثال میں پیش کیا جا سکتا ہے۔

دارالحرب میں عقود فاسدہ کے جواز کی حقیقت

فقہاء نے دارالحرب کے تعلق سے بعض احکام بیان کئے ہیں، جن سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ دار
الحرب میں عقود فاسدہ جائز ہیں، بشرطیکہ فریقین راضی ہوں، اور معاملہ باہم رضامندی سے ہو، مثلاً سیر کبیر
کی یہ عبارت دیکھئے:

اذا دخل المسلم دارالحرب بامان فلا باس بان يأخذ منهم
اموالهم بطيب انفسهم باى وجه كان لانه انما اخذ المباح على
وجه عرى عن الغدر فيكون ذلك طيبا له و الاسير و المستأ

----- حواشی -----

⁷ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج 7 ص 131 علاء الدين الكاساني سنة الولادة / سنة الوفاة 587
الناشر دار الكتاب العربي سنة النشر 1982 مکان النشر بیروت عدد الأجزاء 7

من سواه حتی لوباعهم درهما بدرهمین او باعهم میتہ بدر اہم
او اخذ مالا منہم بطريق القمار ذلک کلہ طیب لهم⁸

کوئی مسلمان دار الحرب میں پروانہ امن (ویزا) لے کر جائے تو کوئی مضائقہ نہیں کہ وہاں دار الحرب والوں کے مال کسی بھی صورت سے حاصل کرے، جو طیب خاطر اور خوش دلی سے ہو، کیوں کہ یہ ایسا مال ہے، جو مباح ہے، ایسی صورت سے لے رہا ہے جو دھوکہ اور فریب سے پاک ہے، پس یہ مال اس کے لئے حلال و طیب ہو گا، کوئی مسلمان دار الحرب میں اسیر کی حیثیت سے ہو یا پروانہ امن حاصل کر کے گیا ہو، دونوں کے لئے بھی حکم ہے، چنانچہ اگر وہاں ایک درہم دو درہم میں فروخت کر دے یا مردار جانور کو درہموں کے بد لے فروخت کر دے (بقیمت فروخت کر دے) یا قمار کی صورت میں مال حاصل کر لے تو یہ سب صورتیں اس کے لئے جائز ہوں گی۔

فقہاء کا اختلاف

فقہ حنفی کی تقریباً تمام ہی کتابوں میں اس طرح کی بات ملتی ہے، مگر یہ مسئلہ ایک طرف حنفیہ اور انہمہ ثلاثہ کے درمیان اختلافی ہے، انہمہ ثلاثہ دار الحرب میں عقد فاسد کو جائز نہیں سمجھتے⁹ تو دوسری طرف خود حنفیہ میں بھی یہ مسئلہ تتفق علیہ نہیں ہے، امام اعظم ابو حنیفہ اور امام محمد دار الحرب میں عقد فاسد اور عقد باطل دونوں کو جائز قرار دیتے ہیں، جب کہ امام ابو یوسف دونوں میں سے کسی کو صحیح نہیں سمجھتے¹⁰ اور بعض کتابوں کے مطابق دار الحرب میں ایسا عقد فاسد جس سے کسی مسلمان کا نقصان ہو بالاتفاق صحیح نہیں ہے، مثلاً دو درہم دے کر ایک درہم خریدنا، اختلاف اس صورت میں ہے، جب کہ عقد فاسد میں مسلمان کا نفع ہو:

----- حواشی -----

⁸- شرح السیر الكبير ص 1410 المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت ٤٨٣ھ) الناشر: الشركة الشرقية للإعلانات الطبعية: بدون طبعة تاريخ النشر: ١٩٧١م عدد الصفحات: ٢٢٩٥ [ترقيم الكتاب موافق للمطبوع] * حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ج 5 ص 186 ابن عابدين.الناشر دار الفكر للطباعة والنشر .سنة النشر 1421ھ - 2000م.مکان النشر بیروت.عدد الأجزاء 8

⁹- حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ج 5 ص 186 ابن عابدين.الناشر دار الفكر للطباعة والنشر.سنة النشر 1421ھ - 2000م.مکان النشر بیروت.عدد الأجزاء 8

¹⁰- مبسوط السرخسي ١٢/٥٧

دخل مسلم او ذمی فی دارالحرب بامان او بغيره و عقدمع
الحربی عقد الربا بان اشتري درهما بدرهمین او درهما
بدینار الى اجل معلوم او باع منهم خمرا او خنزیرا او میتة او
دما بمال فذلک کله جائز عند الطرفین و قال القاضی لا
یجوز بین المسلم والعربی ثمة الا ما یجوز بین المسلمين کذا
فی جواهر الاخلاطی والصحيح قولهماو رأیت فی بعض
الكتب ان هذا الاختلاف فيما اذا اشتري منهم درهمین بدرهم
اما اذا اشتري منهم درهمابدرهمین فلا یجوز بالاتفاق کذا فی
المحيط¹¹

موضوع سے متعلق روایات

فقہاء کے درمیان یہ اختلاف آیا ہے ان مختلف الاحادیث سے جو اس ذیل میں وارد ہوئی ہیں، اس
مضمون کی کئی روایات کو امام سرخسی نے مبسوط میں جمع کیا ہے:

(۱) ان میں سب سے مشہور روایت یہ ہے:

حدثنا عن مكحول ، عن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم أنه قال : « لا
ربا بين أهل الحرب » ، أظنه قال : « وأهل الإسلام »¹²
دارالحرب میں مسلمانوں اور حربیوں کے درمیان ربو نہیں ہے۔

یہ حدیث مرسل ہے، مگر چونکہ ارسال کرنے والے راوی مشہور فقیہ و محدث امام مکحول ہیں، اس
لنے اصولاً حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک یہ قابل استدلال ہے۔ اس حدیث کا مطلب یہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر دار
الحرب میں مسلمان اور حربی کوئی سودی معاملہ کریں تو وہ سودہ ہے ہی نہیں۔

(۲) دوسری روایت یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فتح مکہ کے بعد ایک خطبہ میں ربوا کے بارے میں

اعلان فرمایا:

كل ربا كان في الجahليّة فهو موضوع و اول ربا اضع

----- حواشی -----

¹¹ فتاویٰ ہندیہ ج ۳/۲۲۸

¹²- معرفة السنن والآثار ج 14 ص 392 حدیث نمبر : 5663 المؤلف : أحمد بن الحسن بن علي بن موسى الخُسْرَوِيِّ
الخراساني، أبو بكر البیهقی (المتوفی : 458ھ) مصدر الكتاب : موقع جامع الحديث

ربا العباس ابن عبد المطلب او كما قال عليه الصلة و السلام¹³

حضرت عباس اسلام لانے کے بعد حضور ﷺ سے اجازت لے کر مکہ آگئے تھے، اور یہاں رہ کر سودی کاروبار کرتے تھے، حضور ﷺ کا اشارہ حضرت عباسؓ کے اسی سود کی طرف تھا، استدلال اس طور پر ہے کہ جب تک دار الحرب رہا، حضرت عباسؓ وہاں سودی کاروبار کرتے تھے، اور حضور ﷺ نے ان کو اس سے منع نہیں فرمایا، لیکن فتح کے بعد جب مکہ دار الاسلام بن گیا تو حضور ﷺ نے ربا پر پابندی عائد فرمادی۔

مگر اس استدلال میں ضعف اس بنا پر ہے کہ ممکن ہے کہ حضور ﷺ کو حضرت عباسؓ کے سودی معاملات کا علم فتح مکہ سے قبل نہ ہوا ہو، اور وہ مخفی طور پر یہ کام کرتے رہے ہوں، اور چونکہ وہ دار الاسلام مدینہ منورہ سے کافی دور تھے، اس لئے ممکن ہے کہ خود حضرت عباسؓ کو سود کی تحریم کا علم نہ ہو سکا ہو۔

(۳) ایک واقعہ حضرت ابو بکر صدیقؓ کا مشہور ہے کہ ہجرت سے قبل روم کے مغلوب ہونے کے بعد جب آیت کریمہ الْمُغْلَبَةِ نازل ہوئی، تو حضرت ابو بکرؓ نے ایک قریشی مشرک سے قمار کا معاملہ کیا اور پھر جب آکر انہوں نے حضور ﷺ کو اپنے اس معاملہ کی اطلاع دی، تو آپ نے اس پر نکیر نہیں فرمائی¹⁴، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ دار الکفر میں قمار جیسا عقد فاسد بھی کیا جاسکتا ہے، بشرطیکہ وہ کسی مسلمان اور حرbi کے درمیان باہمی رضامندی سے ہو۔¹⁵

لیکن اس واقعہ سے بھی استدلال اس بنا پر کمزور ہے کہ یہ واقعہ تحریم قمار سے قبل کا ہے۔ دوسرے واقعہ کا آخری سرایہ ہے کہ جب روم کی فتح کے بعد حضرت صدیقؓ قمار کے اونٹوں کو لے کر دوبار نبوت میں حاضر ہوئے، تو حضور ﷺ نے ان کو استعمال کرنے سے روک دیا اور صدقہ کر دینے کا حکم دیا، یہ اس بات کی

حوالی۔

¹³ - مسنون البزار کاملاً ج 2 ص 264 التَّبَرَّازُ أَبُو بَكْرٍ أَحْمَدُ بْنُ عَمْرُو الْبَصْرِيُّ الشَّيْخُ، الإِمَامُ، الْحَافِظُ الْكَبِيرُ، أَبُو بَكْرٍ أَحْمَدُ بْنُ عَمْرُو بْنُ عَبْدِ الْخَالِقِ الْبَصْرِيِّ، التَّبَرَّازُ، صَاحِبُ (الْمُسْنَدِ) الْكَبِيرُ، الَّذِي تَكَلَّمَ عَلَى أَسَانِيدِهِ وُلِّدَ: سَنَةُ نِيفٍ عَشْرَةً وَمَائَتَيْنِ وَمَاتَ: فِي سَنَةِ اثْنَيْنِ وَتِسْعِينَ وَمَائَتَيْنِ.

¹⁴ - الجامع الصحيح سنن الترمذی ج 5 ص 343 حديث نمبر: 3193 المؤلف: محمد بن عیسیٰ أبو عیسیٰ الترمذی السلمی الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت تحقيق: أحمد محمد شاكر عدد الأجزاء: 5

¹⁵ - المبسوط للسرخسی ج 14 ص 100 تأليف: شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسی دراسة وتحقيق: خليل محي الدين المیس الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان الطبعة الأولى،

دلیل ہے کہ یہ مال خبث سے خالی نہیں ہے، ورنہ جس طرح تحریم قمار سے قبل حضور ﷺ نے اس معاملہ کی اجازت دی تھی، ویسے ہی اب استعمال کرنے کی اجازت کیوں نہ دی؟ صدقہ کرنے کا حکم دینامال کے خبث کو بتاتا ہے۔

(۳) ایک واقعہ خود حضور ﷺ کا امام سرخسؓ نے نقل کیا ہے، کہ حضور ﷺ کی ملاقات ”فراز مکہ“ کے علاقہ میں مشہور پہلوان ”رکانہ“ سے ہوئی، تو رکانہ نے حضور ﷺ سے بازی لگائی کہ اگر آپ کُشتی میں مجھے پچھاڑ دیں تو میں تین (۳) بکریاں آپ کو دوں گا، ورنہ اس کے بر عکس، حضور ﷺ نے اس کو پچھاڑ دیا، اور بکریاں شرط کے مطابق آپ کو مل گئیں¹⁶۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس قسم کا معاملہ کافر کے ساتھ جائز ہے¹⁷

لیکن اس واقعہ سے استدلال اس بنا پر کمزور ہو جاتا ہے کہ حضور ﷺ نے وہ بکریاں رکانہ کو واپس کر دی تھیں، اگر وہ مال ٹھیک ہوتا تو آپ ﷺ واپس کیوں فرمادیتے؟، رہی یہ بات کہ پھر آپ نے اس عمل میں شرکت کیوں کی؟ تو اس کی تاویل یہ کی جاسکتی ہے کہ یہ موقعہ کفر و اسلام کی فتح و شکست کا تھا، حضور ﷺ اگر اس شرط کو مان کر کُشتی میں شریک نہ ہوتے تو وہ اس کو اپنی فتح قرار دیتا اور حضور ﷺ کی علاحدگی کو بزدی و کمزوری قرار دیتا، اور اس کو آپ کی نبوت کے خلاف استعمال کرتا، اس لئے حضور ﷺ نے اس کی بات بظاہر مانتے ہوئے اس کو شکست دے دی، مگر چونکہ حقیقت میں یہ قمار کامال تھا اور لینادرست نہ تھا، اس لئے اس کو واپس کر دیا۔ نیز ممکن ہے کہ یہ واقعہ تحریم قمار سے قبل کا ہو۔ لیکن امام سرخسؓ نے اس واپسی کو از راہ عنایت پر محمول کیا ہے، تاکہ شکست کے بعد اس کی ندادمت اور گہری ہو۔

(۵) ایک روایت اوپر کے مضامین سے بظاہر مختلف آئی ہے:

حضرت عبد اللہ ابن عباسؓ راوی ہیں کہ غزوہ خندق کے موقعہ پر ایک واقعہ پیش آیا، وہ یہ کہ مشرکین میں سے

----- حوثی -----

¹⁶- مصنف عبد الرزاق ج 11 ص 427 المؤلف : عبد الرزاق بن همام الصنعاي (المتوفى : 211ھ) مصدر الكتاب : موقع يعسوب [ترقيم الكتاب موافق للمطبوع]

¹⁷- المبسوط للسرخسي ج 14 ص 101 تأليف: شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي دراسة وتحقيق: خليل محي الدين الميس الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان الطبعة الأولى، 2000م 1421هـ

ایک بڑے آدمی کی لاش خندق میں گرپڑی، انہوں نے مسلمانوں کو روپیہ دے کر وہ لاش ان سے خرید لینی چاہی، مسلمانوں نے حضور ﷺ سے دریافت کیا تو، آپ نے ایسا کرنے سے منع کر دیا¹⁸۔

اس روایت سے فریق ثانی نے استدلال اس طرح کیا ہے کہ اگر مسلم و کافر کے درمیان عقد فاسدیا باطل جائز ہوتا تو خاص اس حالت جنگ میں کم از کم حضور ﷺ منع نہ فرماتے۔

مگر اس واقعہ سے یہ استدلال بھی کمزور ہے، اس لئے کہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ معاملہ کرنے سے حضور ﷺ نے اس لئے منع فرمادیا کہ یہ معاملہ دار الاسلام کے حدود میں ہو رہا تھا، اور ظاہر ہے کہ دار الاسلام میں اس طرح کے معاملہ کی اجازت نہیں ہے۔

اس طرح کئی روایات اس باب میں آئی ہیں، لیکن صحیح طور پر دیکھا جائے تو مسئلہ متعلقہ کے لئے کوئی بھی روایت مکمل دلیل نہیں بن سکتی، تمام ہی روایات کئی طرح کے اختلافات و امکانات رکھتی ہیں، اس لئے ان سے استدلال نہیں کیا جاسکتا۔ ان میں سب سے زیادہ اپنے موضوع کے لئے واضح دلیل پہلی روایت ہے: ”لارباین المسلم والحربي“ ہے، اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ فقهاء نے زیادہ اہمیت کے ساتھ اسی روایت کو پیش کیا ہے۔

جب کہ امر واقعہ یہ ہے کہ خود یہ روایت بھی مرسل ہونے کے علاوہ کلام سے خالی نہیں ہے، مثلاً:

(۱) اس کو آیت کریمہ ”لاتاکلو اموالکم بیئنکم بالباطل“ کے خلاف قرار دیا گیا ہے۔

(۲) اگر بالفرض یہ مان لیا جائے کہ اس آیت کا حکم صرف مسلمانوں کے باہمی معاملات کے لئے مخصوص ہے، اور یہ قاعدہ دوسرے احکام میں جاری نہ ہو گا، تو سوال یہ پیدا ہوتا کہ پھر ذمی کافروں کو سودی لین دین سے کیوں روکا گیا؟ اور نبی ﷺ نے غیر مسلم جماعتوں (مثلاً اہل نجران) سے اس قسم کے معاهدات کیوں کئے کہ وہ سودی کاروبار چھوڑ دیں گے، ورنہ معاہدہ کا عدم ہو جائے گا، اور کتب فقہیہ میں یہ تصریح کیوں ہے کہ اگر کوئی حرbi کا فرد اسلام میں ضمان لے کر آئے تو اس سے بھی سود پر معاملہ کرنا حرام ہے؟

(۳) تیسرا یہ کہ ”لارباین المسلم والحربي“ میں حرbi سے مراد محض غیر ذمی کافر نہیں، بلکہ

----- حواشی -----

بر سر جنگ قوم کا فرد ہے، جیسا کہ خود فقہاء حفیہ کی تصریحات سے ثابت ہوتا ہے۔

(۲) لاربو کا مفہوم یہ نہیں کہ حرbi کافر سے جو سود لیا جائے گا وہ سود ہی نہیں ہے، بلکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ گوہ صورۃ و حقیقتہ سود ہی ہے، لیکن اس کو قانونِ حرمت سے مستثنی کر دیا گیا ہے، اور اس کی حیثیت ایسی ہو گئی ہے کہ گویا وہ سود ہی نہیں ہے، یہ بالکل ایک معقول بات ہے کہ کسی خاص حالت میں سود کو تعزیر اور حرمت سے مستثنی کر دیا جائے، جس طرح خود قرآن نے اضطرار کی حالت میں مردار اور شراب ایسی دوسری حرام چیزیں کھالینے کو مستثنی کیا ہے، لیکن یہ ایک نہایت غیر معقول بات ہے کہ سود کی حقیقت جوں کی توں باقی ہو، اور ہم ایک جگہ اس کو ربوا نہیں اور دوسری جگہ سرے سے اس کے ربوا ہونے ہی سے انکار کر دیں۔

(۵) اس حدیث میں جو حکم بیان ہوا ہے، اس کی حیثیت محض ایک رخصت اور رعایت کی ہے، نہ یہ کہ اس کو مسلمانوں کا عام دستور العمل بنانا مقصود ہے۔

ورنہ کیا وجہ ہے کہ تحریمِ ربوا کے بعد کوئی بھی ایسا واقعہ پیش نہیں آیا کہ نبی کریم ﷺ کے علم و اجازت سے کسی مسلمان نے کسی ذمی یا غیر ذمی کافر کے ساتھ سودی معاملہ کیا ہو، خلفاء راشدین کے دور میں بھی اس کی کوئی نظیر نہیں ملتی، اور یہ بات صرف سود ہی پر موقوف نہیں بلکہ عقود فاسدہ میں سے ایک عقد بھی ایسا نہیں جس کی تحریم کا حکم نازل ہو جانے کے بعد نبی کریم ﷺ نے اس کے انعقاد کی کسی مسلمان کو اجازت دی ہو۔

تجزیہ

غرض ان تفصیلات کی رو سے دارالحرب میں سودی لین دین یا عقود فاسدہ کے واقعی جواز کا مسئلہ سخت مشتبہ ہو جاتا ہے، اور یہ بھی اس دارالحرب میں جس کو ہم اصطلاحی طور پر دارالحرب کہہ سکتے ہیں، یعنی ایسا ملک جو بر سر جنگ ہو، زیاد سے زیادہ ہم اس کو وقتی رعایت اور سخت کشیدہ حالات کے لئے ہنگامی قانون کہہ سکتے ہیں، اس لئے کہ ایک طرف فقہاء احناف اس کے لئے دارالحرب کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں، جو حرbi حالات کی طرف اشارہ کرتی ہے، دوسری طرف فقہاء نے اس کے لئے ”مستا من“ یا ”دخول بaman“ کی

اصطلاح استعمال کی ہے، جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ حکم ہر مسلمان کے لئے نہیں ہے، اور نہ ہر ملک کے لئے ہے، بلکہ صرف ایسے مسلمان کے لئے ہے جو کسی بر سر جنگ ملک میں داخل ہوا ہو، اور اس کا دخول و قتی و عارضی ہو، — خنفی قانون میں حربی مستامن کے لئے دارالاسلام کے اندر رہنے کی زیادہ سے زیادہ مدت ایک سال یا اس سے کچھ زیادہ رکھی گئی ہے، اس کے بعد وہ قانون تبدیل جنسیت (Law Of Naturlistion) کی رو سے اس کو ذمی بنالیتا ہے، اسی پر قیاس کیا جاسکتا ہے کہ مسلمان مستامن کے لئے بھی دارالحرب میں قیام کرنے کی مدت سال دو سال سے زیادہ نہیں ہو سکتی، — تیسری جانب فقهاء نے غیر اسلامی ممالک میں رہنے والے مسلمانوں کے لئے جمعہ، عیدِ زین اور دارالقضاء قائم کرنے کے احکام بھی لکھے ہیں¹⁹، اس کا تقاضا ہے کہ یہ وہ ممالک ہیں جہاں مسلمان مستقل طور پر آباد ہیں، ظاہر ہے کہ ان کو مستامن نہیں کہا جاسکتا۔

ان تمام باتوں کو ملا کر دیکھا جائے تو فقهاء احناف کا ذہن یہ معلوم ہوتا ہے، کہ یہ قانون عام حالات کے لئے نہیں ہے اور نہ صلح و امن والے غیر اسلامی ملکوں کے لئے ہے، جہاں مستقل طور پر مسلمان آباد ہوں، بلکہ یہ مسئلہ صرف ان ممالک کے لئے ہے، جہاں مسلمان و قتی ضرورتوں کے لئے مقیم ہوں۔

اس طرح فقہ خنفی کے لحاظ سے بھی ہندستان یا اس طرح کا کوئی جمہوری ملک کسی بھی طرح اس دارالحرب کے ذیل میں نہیں آتا، جہاں فقهاء خنفیہ نے عقود فاسدہ کی اجازت دی ہے، اس پوری بحث سے ہندستان میں عقود فاسدہ کے عدم جواز کی چند وجہات ثابت ہوتی ہیں:

(۱) اولاً کسی بھی حدیث سے واضح طور پر کافرو مسلم کے درمیان سودی لین دین یا عقود فاسدہ کی اجازت نہیں ملتی، اس لئے محض ظنی دلائل کی بنابر حرمت و نہی کے پہلو کو تذکرہ نامناسب نہیں۔

(۲) ثانیاً یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، انہمہ ثلاثة کے علاوہ خود حنفیہ میں امام ابو یوسف¹⁹ اس مشروط جواز سے اتفاق نہیں رکھتے۔

(۳) ثالثاً اس قانون کے لئے فقهاء کے ذہن میں جس دارالحرب کا تصور ہے، وہ ہندستان جیسے

----- حواشی -----

¹⁹- رد المحتار قبیل باب العشر و الخراج، ج ۱/ ۷۵۳

جمهوری ملک پر منطبق نہیں ہوتا۔

(۴) بلکہ تعریفات کی روشنی میں خود دار الحرب کی اصطلاح کا استعمال بھی ہندستان کے لئے مشکل ہے، اس کو بھی دار الکفر کے معنی میں دار الحرب کہنا چاہیں تو کہہ سکتے ہیں، ورنہ اصلاً اس کو دستوری لحاظ سے دار الامن یاد رکھنا چاہیے۔

(۵) یہاں مسلمانوں کی حیثیت متنامن کی نہیں بلکہ مستقل شہری کی ہے، اگر سود یا عقود فاسدہ کی بناء پر ملک کے اقتصاد کا نقصان ہو گا تو یہ خود اس کے برابر درجہ کے شریک ہوں گے، اور ظاہر ہے کہ مسلمانوں کو کسی بھی ایسے اقدام کی اجازت نہیں دی جائے گی، جو ملک و اہل ملک کے علاوہ خود ان کے لئے بھی نقصان دہ ہو۔

اصول

یہاں آخری بات کے طور پر بحر العلوم حضرت مولانا فتح محمد صاحب کی ایک عبارت نقل کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے:

”جو مال ایسے ملک سے لیا جائے جہاں صلح و عهد ہے، اگر بہ قہرو جبر لیا جائے تو غیر مملوک و حرام ہے، اور اگر ایسی رضا سے لیا جائے جو شرعاً ممنوع ہے، جیسے آزاد کی بیع یا سود یا قمار وغیرہ تو ملک آجائے گی بر عایت صورت رضا اور حلت نہ آئے گی بوجہ مخالفت شرعی، اور اگر وہ رضا شرعاً معتبر یا مسکوت ہو تو ملک بھی آجائے گی اور حلت بھی، اس سے ظاہر ہے کہ جو لوگ دار الکفر میں بامان رہتے ہیں، یادا خل ہوں یا باہم صلح و عهد رکھتے ہوں انہیں کوئی ایسا معاملہ کرنا جو شرعاً جائز ہو، جیسے بیع یا اجارہ فاسدہ و باطلہ یا شرعی رب ایار شوت وغیرہ ہر گز جائز نہیں، اور حدیث لاربوا بین المسلم و الحربی کے یہ معنی ہیں کہ مسلمان دار الکفر میں کافر سے سود لے تو وہ سود خوار اور موجب وعید ربوانہ ہو گا، اگرچہ ملک حرام کا مواخذہ باقی رہے گا، مگر سود دینا جائز نہ ہو گا مگر جب کہ سود کے لینے سے وہاں کے لوگوں کا عہد و صلح ہو یا یہ وہیں کی رعیت

ہو تو لینا بھی جائز نہیں²⁰

غرض ہندستان جیسے غیر اسلامی ملکوں میں عقود فاسدہ کا وہی حکم ہے جو اسلامی ممالک میں ہے،
واللہ اعلم بالصواب و علمہ اتم و حکم

تجویز ادارۃ المباحث الفقہیۃ

"غیر اسلامی ممالک میں عقود فاسدہ باطلہ کے شرعی حکم کے تمام پہلوؤں پر کامل غور و خوض کے بعد طے پایا کہ غیر اسلامی ممالک کے مسلم شہریوں کے لئے وہاں کے دوسرے مسلم یا غیر مسلم شہریوں کے ساتھ عقود فاسدہ باطلہ کرنا شرعاً جائز نہیں ہے، اور لاربوا بین المسلم والحربي "میں مسلم سے مراد مسلم مستامن ہے، جو ان ممالک کے شہریوں پر منطبق نہیں ہے۔²¹

حوالی

²⁰- عطرہ دایہ ص ۱۸۱

²¹- فقہی اجتماعات کے اہم فقہی فیصلے و تجویز ص ۳۹

انٹرنیٹ اور جدید موافقانی نظام کے ذریعہ عقود و معاملات²²

ایسے معاملات جن کی تکمیل دو یا دو سے زائد اشخاص سے ہوتی ہے، ان میں بنیادی چیز باہمی رضامندی ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

لا تَأْكُلُ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ²³

ترجمہ: اپنے اموال آپس میں غلط طور پر نہ کھاؤ، ہاں باہمی رضامندی سے تجارت کے طور پر ہو تو درست ہے (خواہ وہ خالص مالی معاملہ ہو، مثلاً بیع و شراء وغیرہ، یا خالص مالی معاملہ نہ ہو، مثلاً عقد نکاح وغیرہ)

ایجاب و قبول اظہار رضامندی کا ذریعہ

قرآن نے اس باہمی رضامندی کے حدود یا طریقہ کار کی تعین نہیں کی ہے کہ رضامندی کے اظہار کی صورتیں کیا ہیں؟ اور کن ذرائع سے باہمی رضامندی کا مظاہرہ کیا جاسکتا ہے؟

البتہ ایک حدیث پاک سے اس پر روشنی پڑتی ہے، حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

المتابعان بالخیار مالم یتفرقا²⁴.

کہ دو معاملہ کرنے والے اشخاص کو اس وقت تک اختیار رہے گا، جب تک کہ وہ دونوں علاحدہ نہ ہو جائیں۔

اس حدیث سے فقهاء نے مجلس کی قید کا اضافہ کیا ہے اور عقد کی درستگی کے لئے اتحاد مکان کی شرط لگائی ہے، یعنی جو دو افراد یا فریقین باہم کوئی معاملہ کرنا چاہتے ہوں اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنا حواشی-----

²²- تحریر بمقام دارالعلوم سبیل السلام حیدر آباد، ۱۰ / محرم الحرام ۱۴۲۲ یاھ مطابق ۵ / اپریل ۱۹۰۳ء

²³- سورہ نساء: ۲۹

²⁴- بخاری شریف / ۳۲۶، حدیث نمبر: ۲۱۱۱، ۲۰۱۷، ۱۱۲۳ / ۳، ۱۵۳۱

معاملہ ایک مجلس ہی میں طے کر لیں، مجلس بدل جانے کے بعد سابقہ مجلس کی کسی بات سے بعد کی مجلس کی کسی بات کا کوئی رابطہ نہیں رہے گا۔

اسی بات کو فقهاء نے اپنی اصطلاح میں "ایجاب و قبول" سے تعبیر کیا ہے، یعنی دو اشخاص یاد و فریق کسی معاملہ پر بات کرنے کے لئے جب مجلس میں بیٹھتے ہیں، تو ایک فریق اپنی طرف سے معاملہ کی پیشکش کرتا ہے اور دوسرے شخص کو اگر اس سے اتفاق ہو تو اس کو منظور کرتا ہے، معاملہ کی پیشکش کا نام ایجاب اور اس کو منظور کرنے کا نام "قبول" ہے۔

حدیث کے مطابق ایجاب و قبول کا عمل دونوں کی باہم علاحدگی سے قبل مکمل ہو جانا ضروری ہے، اور کسی کو معاملہ کے رد یا قبول کرنے کا اختیار اسی دائرے کے اندر اندر ہے، علاحدگی یا مجلس کی تبدیلی کے بعد یہ اختیار باقی نہیں رہے گا، اور جو معاملہ طے پاچکا ہے، اس کی پابندی لازم ہو جائے گی۔

یَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَفْوُا إِلَّا لِعُفْوٍ²⁵

ترجمہ: "اے ایمان والو! باہم طے شدہ معاملات کو پورا کرو"

ایجاب و قبول کا باہمی ربط

غرض ایجاب و قبول کا باہم مربوط ہونا لازم ہے، اور کوئی بھی معاملہ ایک سلسلہ گفتگو میں طے ہو جانا ضروری ہے اور ایک فریق کی جانب سے معاملہ کی پیشکش کے بعد دوسرے فریق کی طرف سے کوئی ایسی حرکت سرزد نہ ہو، جس سے احساس ہو کہ وہ زیر گفتگو معاملہ سے اعراض کر رہا ہے۔

اسی لئے بعض فقهاء (مثلاً امام شافعی)²⁶ نے یہ قید لگائی ہے کہ ایجاب و قبول کے فوراً بعد قبول کا ہونا ضروری ہے، ذرا بھی تاخیر کی صورت میں معاملہ درست نہ ہو گا۔

وَعِنْ الشَّافِعِيِّ الْفُورُ مَعَ ذَالِكَ شَرْطٌ لَا يَنْعَدِ الرَّكْنُ بِدُونِهِ²⁶
مگر فقهاء حنفیہ نے کچھ توسع سے کام لیا ہے، ان کے نزدیک فوری جواب دینا شرط نہیں ہے، وہ کہتے

----- حواشی -----

²⁵- مائدہ: ۱

²⁶- بدائع الصنائع ۵ / ۱۳، کتاب البيوع

ہیں کہ ایجاد و قبول کے درمیان حقیقی اتصال کے لئے قیاس کا تقاضا تو یہی ہے کہ ایجاد کے بعد فوراً جواب ملے، لیکن اس حقیقی اتصال کی رعایت مشکل ہے، کیوں کہ فریق ثانی کو کچھ غور و فکر کرنے کی مہلت بھی درکار ہے، اس لئے اس نشست یا اس سلسلہ گفتگو میں اگر وہ اس کا جواب دیدے تو حکماً ایجاد و قبول کو مربوط مانا جائے گا اور معاملہ کو درست قرار دیا جائے گا۔

ولنا ان فی ترک اعتبار الفور ضرورة لان القابل يحتاج الى
التأمل و لواقتصر على الفوز لا يمكنه التأمل²⁷.

فقہاء حنفیہ کے موقف کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ مذکورہ حدیث میں معاملہ کو باہم تفرق و علاحدگی پر موقوف کیا گیا ہے، فوری جواب پر نہیں اور رد و قبول کا اختیار علاحدگی سے قبل تک کے پورے وقفہ میں دیا گیا ہے، اس کو چند منٹوں یا سکنڈوں میں محصور نہیں کیا گیا ہے۔

اتحاد مجلس کا مفہوم

پھر فقہاء کے یہاں یہ بحث آئی ہے کہ اتحاد مجلس کی حد کیا ہے؟، اور باہم علاحدگی کا اطلاق کس صورت پر ہو گا؟ امام شافعیؓ اور امام احمدؓ علاحدگی کا اطلاق جسمانی اور ظاہری علاحدگی پر کرتے ہیں، جب کہ امام ابوحنیفہؓ اور امام مالکؓ اس کو سلسلہ گفتگو کے اختتام اور موضوع مجلس کی تبدیلی پر محمول کرتے ہیں²⁸۔ یعنی امام شافعیؓ اور امام احمدؓ کے مسلک کے مطابق ظاہری اور مادی مکان اصل درجہ رکھتا ہے، اور امام ابوحنیفہؓ اور امام مالکؓ کے نزدیک یہ ظاہری مجلس اور مادی مکان محض ایک ذریعہ اتصال اور وسیلہ ربط ہے، ان کی حیثیت بنیادی نہیں، علامتی ہے اور ذریعہ اسی وقت تک ذریعہ رہتا ہے، جب تک اس کی ضرورت ہے، ضرورت کے ختم ہونے کے ساتھ ذریعہ کی حیثیت بھی ختم ہو جاتی ہے۔

حدیث کے الفاظ پر غور کیا جائے تو حنفیہ کا موقف زیادہ مضبوط نظر آتا ہے، اس لئے کہ حدیث میں فریقین کے لئے "المتبایعان" کی تعبیر اختیار کی گئی ہے اور یہ باب تفاصیل سے ہے، جو باہم اشتراک پر

----- حواشی -----
²⁷-بدائع الصنائع، ۵ / ۱۳۷

²⁸-شامی ۷ / ۲۷

دلالت کرتا ہے، اس کے لفظی معنی ہیں: معاملہ میں مشغول دو شخص، اور معاملہ کے ساتھ اشتغال کا حقیقی مصدقہ وہ صورت ہے جب کہ ایک نے ایجاد کیا ہو اور دوسرے کی جانب سے قبولیت کا انتظار ہو، یہی وہ صورت ہے جس میں حقیقی طور پر فریقین کو کاروبار میں مشغول کہا جا سکتا ہے، معاملہ کے شروع ہونے سے قبل یا معاملہ کے ختم ہونے کے بعد ایک مجلس میں بیٹھے ہوئے فریقین کو "متبايعان" حقیقی معنی میں نہیں کہہ سکتے، اس لئے کہ فی الواقع وہ لوگ ابھی کوئی معاملہ نہیں کر رہے ہیں، ان صورتوں میں اگر فریقین کو کبھی متبايعان کہا جاتا ہے تو حقیقی معنی میں نہیں بلکہ مجازی معنی میں، یعنی کبھی ما یوں یعنی (آئندہ) کے اعتبار سے اور کبھی ما کان (یعنی گذشتہ) کے اعتبار سے یعنی معاملہ کرنے والے ہیں یا کرچکے ہیں، ضابطہ یہ ہے کہ کسی بھی کلام کو اگر اس کے حقیقی مصدقہ پر محمول کیا جا سکتا ہو تو اسی پر محمول کیا جانا چاہیے۔۔۔ اس ضابطہ کی روشنی میں اگر حدیث پاک کو دیکھا جائے تو فریقین کو معاملہ کے رد و قبول کا اختیار اس صورت میں دیا گیا ہے، جب کہ وہ "متبايعان" کی پوزیشن میں ہوں، اور یہ پوزیشن حقیقی طور پر اسی وقت ہو سکتی ہے، جب کہ فریق اول کی جانب سے ایجاد کے بعد فریق ثانی کی طرف سے قبول کا انتظار ہو، لیکن فریق ثانی کی طرف سے جواب مل جانے کے بعد دونوں میں سے کوئی متبايعان کے دائرے میں داخل نہ رہا، اس لئے معاملہ کے رد و قبول کا اختیار بھی کسی کو حاصل نہ رہا، خواہ دونوں بظاہر اسی مجلس میں موجود ہوں اور جسمانی طور پر دونوں میں علاحدگی عمل میں نہ آئی ہو۔

مجلس محفوظ ایک ذریعہ اتصال ہے

اس کا مطلب ہے کہ ایجاد و قبول کے درمیان حکمی اتصال کی جس شرط کو مجلس پورا کرتی ہے، وہ اسی وقت تک ہے، جب تک کہ اس اتصال کی ضرورت ہے، قبول کے پائے جانے کے بعد چونکہ اتصال کی ضرورت باقی نہیں رہی، اس لئے اب مجلس کو بھی ذریعہ اتصال ماننے کی ضرورت نہیں رہی، مجلس کی اہمیت تو صرف اس لئے ہے کہ ایجاد و قبول کے درمیان حقیقی اتصال پر عمل کرنا مشکل ہے، اس لئے کوئی ایسی چیز چاہیے جو اس حقیقی اتصال کی قائم مقامی کرے اور اسی قائم مقامی کے لئے اتحاد مجلس کی شرط لگائی گئی۔

حدیث میں "الم یتقرقا" کا لفظ آیا ہے، ظاہری اور جسمانی علاحدگی کو فقهاء نے "تفرق ابدان" اور

معنوی علاحدگی کو "تفرق اقوال" سے تعبیر کیا ہے۔ بات نہ بننے کو بھی اصطلاح اور عرف میں "علاحدگی"

سے تعبیر کیا جاتا ہے، عرف و شرع میں اس کے کئے نظائر موجود ہیں، مثلاً: ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَاجَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ²⁹

اور اہل کتاب نے دلائل کے آجائے کے بعد بھی اپنی الگ راہ بنائی۔

اسی طرح ارشاد نبوی ﷺ ہے:

اَفْتَرَقَتْ بَنُوا سَرائِيلَ عَلَى اِثْنَتِينَ وَ سَبْعِينَ فَرْقَةً وَ سَتْفَرْقَ اَمْتَى
عَلَى ثَلَاثَ وَ سَبْعِينَ فَرْقَةً.³⁰

ترجمہ: بنی اسرائیل بہتر (۲۷) فرقوں میں بٹ گئے تھے، اور میری امت تہتر (۳۷) فرقوں میں بٹ جائے گی۔

مذکورہ دونوں نصوص میں "تفرق" سے جسمانی تفرق نہیں بلکہ معنوی تفرق مراد ہے³¹

اصل مطلوب رابطہ ہے، مجلس نہیں

اس تفصیل سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ حفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اتصال و افتراق سے اصلاً معنوی اتصال و افتراق مراد ہے، جسمانی یا مکانی اتحاد و افتراق ثانوی درجہ کی چیز ہے، یعنی اس کی اہمیت محض ذریعہ اور وسیلہ ہونے کی بنا پر ہے، کیوں کہ بالعموم جسمانی یا مکانی اتحاد کے ذریعہ ہی معنوی اتصال اور رابطہ پیدا ہوتا ہے، بالخصوص آج سے بہت پہلے کا دور، جب کہ معنوی اتصال اور رابطہ کا بڑا ذریعہ اتحاد مکانی ہی تھا لیکن اگر اتحاد مکان کے بغیر بھی رابطہ کی کوئی صورت پیدا ہو جائے، جیسا کہ آج کل اس کی شکلیں عام ہیں، تو حفیہ اور مالکیہ کے اصول پر اس رابطہ کا اعتبار ہونا چاہیے، اس لئے کہ اتحاد مکانی ان کے نزدیک محض ذریعہ ہے، مطلوب نہیں۔

----- حواشی -----

²⁹-البیتہ: ۳

³⁰-ابن ابی عاصم، ۱/۳۲، الطبرانی فی الکبیر /۱۸/۷۰، ابو داؤد حدیث نمبر: ۵۹۶، ابن ماجہ حدیث نمبر: ۳۹۹۲

³¹-رد المحتار کتاب الپیغمبر، ۷/۲۷-۲۸

فقہی نظائر

یہ تو اصولی گفتگو تھی، لیکن اگر جزئیات میں جائیں تو فقهاء کے یہاں کئی ایسے نظائر ملتے ہیں جن میں فریقین کے درمیان مکانی اتحاد نہ پائے جانے کے باوجود محض رابطہ اور عمومی اتصال کی بنیاد پر ان کے جواز کا فتویٰ دیا گیا، مثلاً:

تحریر یا پیغام رسائی کے ذریعہ معاملہ کرنا

فقہاء نے خط و کتابت یا قاصد کے ذریعہ معاملہ کے جواز کی تصریح کی ہے، خط و کتابت سے معاملہ کرنے کی صورت یہ لکھی ہے کہ کوئی شخص کسی کو خط لکھے کہ میں نے اپنی فلاں چیز تمہارے ہاتھ اس قیمت پر فروخت کی، پھر جب یہ تحریر متعلقہ شخص کو ملے تو جس مجلس میں اسے خط ملے اور پڑھے اس میں وہ اپنی زبان سے کہے کہ میں نے اس چیز کو خریدا، تو یہ بیع درست ہو گی، باوجود یہ دونوں کے درمیان ظاہری طور پر اتحاد مکان نہیں پایا گیا، لیکن تحریری رابطہ کو اتحاد مجلس کے قائم مقام قرار دیا گیا۔

قادص کے ذریعہ معاملہ کرنے کی صورت یہ بیان کی گئی ہے کہ کوئی شخص کسی کے پاس اپنا قاصد یہ پیغام دے کر بھیجے کہ فلاں شخص نے مجھے تمہارے پاس بھیجا ہے اور کہا ہے کہ میں نے اپنی فلاں چیز تمہارے ہاتھ اتنی قیمت پر فروخت کی، پھر متعلقہ شخص قاصد کا بیان سننے کے بعد کہے کہ مجھے یہ معاملہ منظور ہے، تو معاملہ درست ہو جائے گا۔ جب کہ اس صورت میں بھی اصل معاملہ کرنے والے فریقین ایک مقام پر موجود نہیں ہیں، لیکن فقہاء نے اس پیامی رابطہ کو اتحاد مکان کے قائم مقام قرار دیا۔

تحریر اور پیغام معنوی طور پر اتحاد مجلس کے قائم مقام

نکاح اور خرید و فروخت دونوں کے لئے مسئلہ یہی ہے، کتاب البيوع میں علامہ کاسانیؒ اس کی وجہ تحریر فرماتے ہیں:

لَانَ الرَّسُولُ سَفِيرًا وَمَعْبِرًا عَنْ كَلَامِ الْمَرْسُلِ نَاقِلًا كَلَامَهُ إِلَى
الْمَرْسُلِ إِلَيْهِ فَكَانَهُ حَضْرٌ بِنَفْسِهِ فَأَوْجَبَ الْبَيْعَ وَقَبْلَ الْآخِرَفِيِّ
الْمَجْلِسِ—لَانَ خَطَابَ الْغَائِبِ كَتَابَهُ فَكَانَهُ حَضْرٌ بِنَفْسِهِ وَ

خاطب بالایجاب و قبل الآخر فی المجلس³².

ترجمہ: اس لئے کہ قاصد اپنے بھینے والے کا محض ترجمان ہوتا ہے، جو اس کی بات متعلقہ شخص تک پہنچاتا ہے، تو گویا اس واسطے سے وہ خود حاضر ہوا اور ایجاد کیا اور دوسرے شخص نے مجلس میں قبول کیا، اسی طرح غیر موجود شخص کے لئے تحریر کا وہی درجہ ہے جو موجود کے لئے بال مشافہہ بات چیت کا ہے تو گویا لکھنے والا شخص تحریر کے واسطے سے خود حاضر ہوا اور دوسرے فریق سے مجلس میں ایجاد و قبول کیا۔

كتاب النكاح میں لکھتے ہیں:

ولوارسل اليها رسولاً و كتب اليها بذلك كتاباً فقبلت بحضره شاهدين سمعاً كلام الرسول و قرأة الكتاب جاز ذلك لاتحاد المجلس من حيث المعنى لأن كلام الرسول كلام المرسل لانه ينقل عباره المرسل و كذا الكتاب بمنزلة الخطاب من الكاتب³³

اگر کسی نے عورت کے پاس قاصد بھیجا یا تحریر بھیجی اور عورت نے دو گواہوں کی موجودگی میں جنہوں نے قاصد کی بات اور خط کا مضمون سننا ہو پیغام کو قبول کر لیا تو معنوی طور پر اتحاد مجلس پائے جانے کی بنا پر نکاح جائز ہو گا، اس لئے کہ قاصد یا تحریر بھینے والے کی ترجمانی کرتے ہیں، (خود ان کا اپنا کوئی وجود نہیں ہوتا)۔

تحریری رابطہ کی طاقت

بلکہ بعض صورتوں میں فقهاء نے تحریر کو بال مشافہہ بات چیت کے مقابلے میں زیادہ قوی اور دیر پا تسلیم کیا ہے۔ علامہ شامی³⁴ نے شیخ الاسلام خواہ رضا³⁵ کے حوالہ سے لکھا ہے:

الكتاب والخطاب سواء إلا في فصل واحد، وهو أنه لو كان حاضراً فخاطبها بالنكاح، فلم تجب في مجلس الخطاب، ثم أجبت في مجلس آخر، فإن النكاح لا يصح وفي الكتاب إذا

----- حواشی -----

³²-بدائع الصنائع / ۵/ ۱۳۸

³³-بدائع الصنائع / ۱/ ۲۶۹، وکذافی الہندیۃ / ۳۳۳، ۳۳۴

بلغها وقرأت الكتاب ولم تزوج نفسها منه في المجلس الذي قرأت الكتاب فيه، ثم زوجت نفسها في مجلس آخر بين يدي الشهود، وقد سمعوا كلامها وما فيها يصح النكاح؛ لأن الغائب إنما صار خاطباً لها بالكتاب والكتاب باق في المجلس الثاني فصار بقاء الكتاب في مجلسه وقد سمع الشهود ما فيه في المجلس الثاني بمنزلة مالو تكرر الخطاب من الحاضر في مجلس آخر فاما إذا كان حاضراً فإنما صار خاطباً لها بالكلام، وما وجد من الكلام لا يبقى إلى المجلس الثاني وإنما سمع الشهود في المجلس الثاني أحد شطري العقد. اهـ.³⁴

ترجمہ: تحریر اور بالمشافہہ گفتگو دونوں حکم میں برابر ہیں، البتہ ایک صورت کا استثناء ہے، وہ یہ کہ بالمشافہہ معاملہ کرنے کی صورت میں اسی مجلس میں ایجاد کی منظوری ملنا ضروری ہے، ورنہ نکاح درست نہ ہو گا۔ اس کے برخلاف تحریر کا مسئلہ یہ ہے کہ جس مجلس میں تحریر ملی ہے اسی مجلس میں قبول کرنا شرط نہیں ہے، بلکہ اس کے بعد دوسری مجلس میں بھی خط کا مضمون گواہوں کو سنا کر قبول کیا جاسکتا ہے، اور اس طرح بھی نکاح ہو جائے گا، دونوں میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ غائبانہ رابطہ کا ذریعہ تحریر ہے اور تحریر ختم نہیں ہوتی، وہ پہلی مجلس کے بعد بھی باقی رہتی ہے اس لئے دوسری مجلس میں اگر وہ خط کا مضمون سناتی ہے تو یہ سمجھا جائے گا گویا مرد دوسری مجلس میں دوبارہ اپنا ایجاد پیش کر رہا ہے، اس لئے عورت اس کو منظور کر سکتی ہے۔ اس کے برخلاف زبانی گفتگو مجلس تک ہی قائم مانی جاسکتی ہے، دوسری مجلس تک اس کے باقی رہنے کا تصور نہیں کیا جاسکتا۔ اس لئے پہلی مجلس کے ایجاد کی بنیاد پر اگر عورت گواہوں کے سامنے دوسری مجلس میں اپنی قبولیت کا اظہار کرے، تو یہ قبولیت سابقہ ایجاد سے مربوط نہ ہو گی اور یہ عقد کا صرف ایک حصہ ہو گا"

----- حواشی -----

³⁴- رد المحتار / ۲۶۹ - کتاب البيوع، وكذا في الهندية / ۱

اس سے سمجھا جا سکتا ہے کہ کبھی تحریری رابطہ مکانی رابطہ سے زیادہ پائندار ہوتا ہے، اور اس سے زیادہ دیر تک فائندہ اٹھایا جا سکتا ہے، یعنی ظاہری اتحاد مکان کی صورت میں ایجاد کا جواب کا جواب اسی مجلس میں ملنا ضروری ہے، جب کہ معنوی اتحاد مجلس (یعنی تحریر) کی صورت میں ایجاد کا جواب تحریر پہنچنے کی مجلس میں ہی ملنا ضروری نہیں بلکہ بعد میں بھی کسی موقع پر گواہوں کے سامنے تحریر سنائے کر اپنی قبولیت کا اظہار کیا جا سکتا ہے۔ البتہ قاصد کی صورت میں یہ گنجائش نہ ہو گی، بلکہ ضروری ہو گا کہ قاصد نے جس مجلس میں خبر سنائی ہے، اسی مجلس میں اپنی منظوری کا اظہار کرے۔ البتہ ایک گنجائش یہ نظر آتی ہے کہ قاصد کو پیغام سنانے سے روک دے اور مناسب وقت کا انتظار کرے اور مناسب وقت پر کسی مجلس میں گواہوں کے سامنے اس کا بیان سنے اور پھر اپنی منظوری ظاہر کرے۔

صرف تحریری تبادلے کے ذریعہ معاملات طے کرنا

بلکہ خرید و فروخت اور مالی معاملات پر بحث کے ذیل میں فقہاء نے اس سے بھی آگے بڑھ کر محض تحریر کو دونوں جانب سے نمائندہ تسلیم کیا ہے، یعنی کسی کو کسی سے ملنے کی ضرورت نہیں، نہ کسی ایک مقام پر جمع ہونے کی حاجت ہے اور نہ زبان سے الفاظ ادا کرنے کی ضرورت ہے، دونوں جانب سے محض تحریری رابطہ کافی ہے اور تحریری تبادلے کے ذریعہ معاملہ کرنے کی گنجائش ہے۔ فتاویٰ ہندیہ میں فتاویٰ ظہیریہ کے حوالے سے اور شامی میں فتاویٰ تاتار خانیہ کے حوالے سے یہ جزئیہ ذکر کیا گیا ہے۔

"ويكون بالكتابه من الجانبين فإذا كتب استريت عبد فلا نا
بكذا فكتب اليه البائع قد بعت فهذا بيع كما فى التاتار خانيه³⁵"
یعنی دونوں جانب محض تحریر کے ذریعہ بھی معاملہ کیا جا سکتا ہے، اگر کوئی شخص کسی کو لکھے کہ میں نے تمہارا فلاں غلام اتنی قیمت کے بد لے خرید اور باعث اس کے جواب میں لکھے کہ میں نے تمہارے ہاتھ اس کو فروخت کیا تو بیع ہو جائے گی۔

غرض ہمارے قدیم فقہی ذخیرے میں بھی بعض ایسی جزئیات موجود ہیں جن سے صاف طور پر

----- حواشی -----

³⁵- رد المحتار / ۲۶، کتاب الپیوع، عالمگیری ۳/ ۹ کتاب الپیوع

اشارہ ملتا ہے کہ معاملہ کی صحت کے لئے عاقدين کا کسی ایک مقام پر باہم مل بیٹھنا ہی ضروری نہیں ہے، بلکہ بنیادی چیز رابطہ والصال کسی ذریعہ سے بھی حاصل ہو جائے تو معاملہ کرنا درست ہو گا، البتہ نکاح میں چونکہ شہادت بھی ضروری ہے، اس لئے اس میں اس کا لحاظ رکھنا ہو گا، کہ اک مجلس میں گواہوں کے سامنے معاملہ کی پوری کارروائی ہو جائے، یعنی رابطہ کے لئے فریقین کا اجتماع ضروری نہیں، دور سے بھی رابطہ قائم کیا جاسکتا ہے، البتہ معاملہ کی کارروائی مجلس واحد میں ہونا ضرر وی ہے، اس میں تفریق نہیں ہونی چاہیے، اسی لئے فقهاء نے نکاح کے باب میں تحریر اور پیغام رسانی کی صورت میں اگرچہ فریقین کی جسمانی حاضری کو ضروری نہیں قرار دیا ہے مگر یہ لازمی ہدایت دی ہے کہ معاملہ کی پوری کارروائی ایک ہی مجلس میں طے ہو جائے، بایس طور کہ گواہان مجلس موجود ہوں، اور ان کے سامنے تحریر یا پیغام سنایا جائے اور اسی مجلس میں فریق ثانی اپنے جواب کا اظہار بھی کرے، یعنی نکاح میں معاملہ کی کارروائی کے لئے اتحاد مکانی ضروری ہے، فریقین کے رابطہ اور ایجاد و قبول کے اتصال کے لئے نہیں۔

موجودہ موافقی مسائل کا حل

ان تفصیلات کی روشنی میں عصر حاضر کے بہت سے موافقی مسائل حل ہو جاتے ہیں، موجودہ دور جدید ترین ٹیکنالوجی اور موافقی انقلاب کا دور ہے، آج ساری دنیا سمٹ کر ایک گھر آنگن بن گئی ہے، ہزاروں میل کے فاصلے سے آن واحد میں رابطہ کیا جاسکتا ہے اور اپنے احساسات و خیالات چند منٹوں میں دنیا کے ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک پہنچائے جاسکتے ہیں، اس لئے آج کے جدید موافقی نظام کے دور میں رابطہ کے لئے اتحاد مکان کی کوئی شرط نہیں ہے، چنانچہ آج کے زیادہ تر معاملات و مسائل میں انہی جدید ترین موافقی نظام سے استفادہ کیا جا رہا ہے۔

اسلام ایک ابدی اور آفاقی نظام قانون ہے، یہ تاریخ کے ہر دور میں انسانیت کی رہنمائی کی صلاحیت رکھتا ہے، بلکہ دنیا کا انسانی نظام جس قدر ترقی یافتہ ہوتا جائے گا اسلامی قانون کی وسعت و آفاقیت اسی قدر آشکارا ہوتی جائے گی، اللہ تعالیٰ فقهاء متقد میں کو جزاً نخیر دے، انہوں نے بڑی بصیرت کے ساتھ اسلام کے فقہی ذخیرہ کو مرتب کر دیا ہے بالخصوص فقهاء حفییہ نے، کہ ہر دور کے لئے اس میں پوری راہنمائی

اور صلاحیت موجود ہے۔۔۔ اصول اور جزئیات کی روشنی میں اوپر جو تفصیلات ذکر کی گئی ہیں، ان سے عصر جدید کے بہت سے عقود و معاملات پر روشنی پڑتی ہے، مثلاً:

(۱) حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک مجلس معنوی رابطہ و اتصال کا نام ہے اور مجلس کے اتحاد و اختلاف سے مراد معنوی اتحاد و اختلاف ہے۔ مکانی اتحاد و اختلاف اس کا صرف ایک حصہ ہے، البتہ نکاح میں ایجاد کے بعد بوقت قبول معاملہ کی کارروائی کی تکمیل ایک ہی مجلس میں ہونی ضروری ہے، یعنی کم از کم مجلس میں دو گواہ موجود ہوں، جنہوں نے ایجاد کا مضمون بھی سنا ہو۔

انٹرنیٹ کے ذریعہ خرید و فروخت کا حکم

(۲) اس دور میں انٹرنیٹ رابطہ کا بہت اہم اور تیز رفتار ذریعہ ہے، اس لئے اس کے ذریعہ خرید و فروخت اور نکاح کا معاملہ شرعاً درست ہے، البتہ نکاح میں شرط یہ ہے کہ تحریری ایجاد آجائے کے بعد تحریری قبولیت کے وقت دو گواہ موجود ہوں۔ انٹرنیٹ چونکہ جدید ترین تحریری واسطہ ہے، اس لئے اس میں جانبین سے انٹرنیٹ ہی پر بیع و شراء اور دیگر مالی معاملہ کرنے کی گنجائش ہے۔ زبان سے کچھ بولنے کی ضرورت نہیں، بلکہ اس کی بھی گنجائش ہے کہ ایک فریق کی جانب سے انٹرنیٹ پر ایجاد ہو جائے اور فریق ثانی اس کا علم ہو جانے کے باوجود فوری اپنا جواب نہ دے، بلکہ مکمل غور و خوض کے بعد دوسرا مجلس میں انٹرنیٹ ہی پر اپنا جواب بھیج دے، اس معاملہ میں بظاہر نکاح اور خرید و فروخت کے معاملات کے درمیان کوئی فرق نہیں، بس ایک فرق یہ ہے کہ نکاح میں شہادت کے پہلو کا لاحاظہ کھان ضروری ہے، اور پھر ان کے سامنے اپنی منظوری انٹرنیٹ پر بھیج دے۔

انٹرنیٹ پر محفوظ دستاویزات کی کھوچ لگانے کا حکم

(۳) نکاح کے علاوہ کوئی بھی کاروباری معاملہ فریقین اور گواہوں کے درمیان راز ہوتا ہے، اور اسلام میں دوسروں کے معاملات میں بجا تجویز اور ٹوہ لینے کی سختی سے ممانعت آئی ہے۔ اس لئے جو لوگ انٹرنیٹ کے ذریعہ اپنے معاملات کرتے ہیں اور ایک فریق دوسرے کو مطمئن کرنے کے لئے متعلقہ ضروری معلومات و دستاویزات انٹرنیٹ کے ذریعہ بھیجنے ہے۔ کسی تیسرا غیر متعلق شخص کو شرعی طور پر ہرگز

اجازت نہیں کہ وہ ان دونوں کے معاملات کی تفصیلات جاننے کی کوشش کرے، اور کوئی اپنا تجارتی مفاد حاصل کرے، بشرطیکہ فریقین کو اس سے نقصان پہنچے، لیکن کوئی بات تیرے شخص کے علم میں آجائے سے اگر فریقین کو کوئی نقصان نہ پہنچتا ہو تو میرے خیال میں تیرے شخص کے لئے گنجائش نکلتی ہے، اس لئے کہ انٹرنیٹ ایک عالمی ذریعہ ابلاغ ہے اور پورا کا پورا باہم مربوط ہے اور کہیں کا انسان کہیں سے انٹرنیٹ کی کوئی بھی تفصیل معلوم کر سکتا ہے، یعنی ایک کھلانظام اور کھلی کتاب ہے، جس کو کوئی بھی کبھی کبھی کھول کر دیکھ سکتا ہے۔ اور یہ سب کچھ جانتے ہوئے دو اشخاص اپنے کاروباری راز انٹرنیٹ کے حوالہ کرتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ان کی طرف سے ان تفصیلات کے جاننے کی ممانعت نہیں ہے۔۔۔ علاوہ اب انٹرنیٹ پر لاک کرنے کا نظام بھی موجود ہے، اگر آدمی نہ چاہے تو اپنی تفصیلات کو اپنی ذات تک ہی محدود رکھ سکتا ہے، اس لाक کو توڑنے کی کسی کو اجازت نہیں ہے، ایسا کرنا چوری اور جرم ہے۔۔۔ الایہ کہ کسی کا واجبی حق اس سے متعلق ہو مثلاً حق شفعہ وغیرہ، تو اس وقت بقدر ضرورت گنجائش ہو گی۔

ویڈیو کا نفرنسنگ کے ذریعہ خرید و فروخت

(۴) اسی اصول کی روشنی میں ویڈیو کا نفرنسنگ کے ذریعہ بھی خرید و فروخت، لین دین اور کاروباری معاملہ کرنا درست ہے، اس لئے کہ ویڈیو کا نفرنسنگ میں دو معاملہ کرنے والے ایک دوسرے سے نہ یہ کہ صرف بات کر سکتے ہیں بلکہ ایک دوسرے کو دیکھ رہے ہوتے ہیں۔

ٹیلیفون پر خرید و فروخت

(۵) ٹیلیفون پر خرید و فروخت کا معاملہ کرنا درست ہے، بشرطیکہ دونوں ایک دوسرے کی آواز پہچان رہے ہوں اور اس میں کسی قسم کے فریب کا اندیشہ نہ ہو، بہتر ہے کہ ٹیلیفون پر معاملہ کرتے وقت عاقد دین میں سے کسی کے پاس گواہ موجود ہوں اور ٹیلیفون کا وہ سیٹ استعمال کیا جائے جس میں مجلس کے دوسرے لوگ بھی دونوں کی گفتگو سن سکیں۔

فون کے ذریعہ نکاح کی کارروائی

(۶) ٹیلیفون کے ذریعہ نکاح کی کارروائی بھی انجام پاسکتی ہے، بشرطیکہ ایجاد و قبول جس مجلس میں

ہو بوقت عقد دو گواہ موجود ہوں، جو ایجاد و قبول سن رہے ہوں۔

اس کی بہتر صورت یہ ہے کہ ٹیلفون پر نکاح کا وکیل بنادیا جائے، فقہاء کے مطابق اس کی شکل یہ ہو گی کہ عاقدین میں سے کوئی شخص فون پر دوسرے سے کہے کہ تم میرا نکاح اپنے آپ سے کر دو، ایسی صورت میں دوسرا شخص ایک جانب سے وکیل اور دوسری جانب سے اصلی ہو جائے گا، اور پھر وکالت کے اصول پر الگ الگ ایجاد و قبول کرنے کی ضرورت نہیں ہو گی، ایک ہی جملہ سے دونوں کا باہم نکاح ہو جائے گا، مثلاً وہ دو گواہوں کی موجودگی میں کہے کہ میں نے اپنا نکاح فلاں شخص سے کیا۔ اس صورت میں گواہوں کو یہ بتانے کی ضرورت نہیں کہ جس شخص سے نکاح کیا جا رہا ہے اس کی جانب سے کیا تحریر یا پیغام آیا ہے؟

علامہ شامی لکھتے ہیں:

اما اذا كان بلفظ الامر كقوله زوجي نفسك منى "لا يشترط اعلامها الشهود بما في الكتاب لأنها تتولى طرف العقد بحكم الوكالة ونقله عن الكامل وما نقله من نفي الخلاف في صورة الأمر لأشبهه فيه على قول المصنف والمحققين³⁶.

البته شامی نے اس پر ایک مناقشہ یہ پیش کیا ہے کہ یہ توکیل ایجاد کو مقصمن ہے، اس لئے اصولی

طور پر گواہوں کے سامنے یہ ایجاد بھی آنا چاہیے۔

قال الرحمن: فيه مناقشة لما تقدم انه من قال انه توکيل بقول توکيل ضمني فيثبت بشرط ما تضمنه وهو الايجاب كما قدمناه ومن شروطه سماع الشهود فينبغي اشتراط السماع همنا على القولين³⁷

نکاح کے ایجاد و قبول کی ایک اور صورت

(۷) اگر ٹیلی فون کا سیٹ ایسا ہو جس میں آواز ٹیپ ہو سکتی ہو (جیسا کہ آج کل بکثرت ایسے موبائل سیٹ میسر ہیں) اور کوئی شخص اس میں ایجاد کو ٹیپ کر لے اور اس کا جواب اس وقت نہ دے بلکہ

----- حواشی -----

³⁶- رد المحتار کتاب النکاح ۳/۲۷

³⁷- رد المحتار کتاب النکاح ۳/۲۸

دوسرے کسی وقت فون کے ٹیپ کو آن کر کے ایجاد کے الفاظ گواہوں کو سنائے اور پھر ان گواہوں کے سامنے فون پر متعلقہ شخص کو اپنی منظوری کی اطلاع دے، یہ صورت شرعاً جائز نہیں ہے، اس لئے کہ ایجاد کا جواب دوسری مجلس میں دینے کا اختیار صرف تحریر و کتابت والے رابطہ میں ہے، زبانی گفتگو والے رابطہ میں نہیں۔۔۔ الایہ کہ ایجاد کرنے والا براہ راست گفتگو کرنے کے بجائے اپنا ایجاد خود ہی وائس میسیج کی شکل میں دوسرے فریق کو بھیج دے، تو اس صورت میں اس کا حکم تحریر ہی کی طرح ہو گا، اور وائس میسیج وصول کرنے کی مجلس میں ہی اس کا جواب دینا ضروری نہیں ہو گا، بلکہ حسب سہولت دوسرے موقعہ پر گواہوں کی موجودگی میں وہ اس ایجاد کو سنا کر اپنا قبول پیش کر سکتا ہے، واللہ اعلم بالصواب و علمہ اتم و حکم۔

تجاویز اسلامک فقہہ اکیڈمی انڈیا

۱- "مجلس" سے مراد وہ حالت ہے جس میں عاقدین کسی معاملہ کو طے کرنے میں مشغول ہوں، "اتحاد مجلس" کا مقصد ایک ہی وقت میں ایجاد کا قبول سے مربوط ہونا ہے، اور اختلاف مجلس سے مراد یہ ہے کہ ایک ہی وقت میں ایجاد و قبول میں ارتباط کا تحقق نہ ہو سکے۔

۲- اف : فون اور ویڈیو کا نفرنسنگ کے ذریعہ بیع میں ایجاد و قبول معتبر ہو گا، انٹرنیٹ پر بھی اگر بیک وقت عاقدین موجود ہوں اور ایجاد کے بعد فوراً دوسرے کی طرف سے قبول ظاہر ہو جائے، تو بیع منعقد ہو جائے گی، اور ان صورتوں میں عاقدین کو متعدد مجلس تصور کیا جائے گا۔

ب- اگر انٹرنیٹ پر ایک شخص نے بیع کی پیشکش کی اور دوسرا شخص اس وقت انٹرنیٹ پر موجود نہیں تھا، بعد کو اس نے اس پیشکش کرنے والے کا پیغام حاصل کیا، تو یہ صورت تحریر و کتابت کے ذریعہ بیع کی ہو گی، اور جس وقت وہ دوسرا شخص اس پیشکش کو پڑھے اسی وقت اس کی جانب سے قبولیت کا اظہار ضروری ہو گا۔

۳- اگر خریدار اور بائع نے اپنے معاملہ کو مخفی رکھنا چاہا، اور اس کے لئے سکریٹ

کوڈ (Secret Code) استعمال کیا، تو کسی شخص کے لئے اس معاملہ سے باخبر ہونے کی کوشش جائز نہیں ہوگی، البتہ کسی اور شخص کا حق شفعہ یا کوئی اور شرعی حق اس عقد یا بیع سے متعلق ہو تو اس کے لئے اس مخفی معاملہ کے بارے میں واقفیت حاصل کرنا درست ہے۔

۳- نکاح کا معاملہ بہ مقابلہ عقد بیع کے زیادہ نازک ہے، اس میں عبادت کا پہلو بھی ہے، اور گواہان کی شرط بھی ہے، اس لئے امٹر نیٹ، ویڈیو کانفرنسنگ اور فون پر راست نکاح کا ایجاد و قبول معتبر نہیں، البتہ اگر ان ذرائع ابلاغ پر نکاح کا وکیل بنایا جائے اور دو گواہان کے سامنے اپنے موکل کی طرف سے ایجاد و قبول کر لے تو نکاح درست ہو جائے گا، اس صورت میں یہ بات ضروری ہوگی کہ گواہان وکیل بننے والے غائب شخص سے واقف ہوں یا ایجاد و قبول کے وقت اس کا نام مع ولدیت ذکر کیا جائے³⁸۔

تجویز ادارۃ المباحث الفقہیۃ

"ای کامر س ویب سائٹ" سے آرڈر دے کر آن لائن اشیاء کی خریداری جائز ہے اور میج کی وصولیابی پر مشتری کو خیار رویت حاصل ہو گا³⁹۔

----- حواشی -----

³⁸- جدید مسائل اور فقه اکیڈمی کے فیصلے ص ۲۱۱، ۲۱۲

³⁹- فقہی اجتماعات کے اہم فقہی فیصلے اور تجویز ص ۱۳۸

باغات کے پھلوں کی خرید و فروخت

☆ باغات کے درختوں میں اگر پھل ظاہر ہو چکے ہوں، تو حنفیہ کے نزدیک بد و صلاح سے قبل بھی ان کی بیع جائز ہے، اس لئے کہ وہ کسی نہ کسی درجہ میں قابل انتفاع ضرور ہو جاتے ہیں، البتہ شافعیہ کے نزدیک بد و صلاح سے قبل بیع جائز نہیں ہے⁴⁰

حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ تحریر فرماتے ہیں:

- (۱) پھل جب تک نکل نہ آوے اس کی بیع مطلقاً ناجائز ہے، اور حیله مسلم اس لئے نہیں ہو سکتا کہ اس میں مسلم فیہ کا بوقت عقد اس جگہ پایا جانا شرط ہے۔
- (۲) پھل نکل آنے کے بعد بیع جائز ہے، اگر قابل انتفاع ہو تو اتفاقاً ورنہ اختلافاً۔
- (۳) اگر کچھ ظاہر ہوا اور کچھ ظاہر نہیں ہوا، اس کو امام فضلی نے جائز کہا ہے۔
- (۴) بعد صحبت بیع کے باعث نے مشتری کو پھل کے درخت پر رہنے دینے کی اجازت دی، صراحةً یادِ لالۃ، تو فعل حلال رہے گا۔
- (۵) اگر باعث اس اذن پر راضی نہ ہو تو بعض کے نزدیک مشتری بیع کو فسح کر سکتا ہے۔
- (۶) جو پھل تھوڑا تھوڑا آتا ہو، جیسے امرود، تو بعض کے ظاہر ہونے کے بعد بیع درست ہے۔
- (۷) اسی طرح گلب وغیرہ کے پھلوں کا یہی حکم ہے کہ بعض کا ظاہر ہو جانا کافی ہے اور اگرچہ احکام مذکورہ میں سے بعض میں اختلاف بھی ہے، مگر ابتلاء عام میں گنجائش ہے⁴¹

قابل انتفاع سے مراد یہ نہیں کہ انسانوں ہی کے لئے قابل انتفاع ہو، بلکہ کسی کے لئے بھی قابل انتفاع ہو جانا کافی ہے، یہاں تک کہ جانوروں کے لئے بھی اگر قابل انتفاع ہو تو بیع جائز ہے، جیسا کہ اس

----- حواشی -----

⁴⁰- در مختار علی رد المحتار ج ۲/ ۳۲، وہدایہ ۳/ ۲۶

⁴¹- امداد الفتاوی ج ۳/ ۱۰۱ - ۱۰۲

عبارت سے ظاہر ہوتا ہے:

وَكُلُّ شَيْءٍ اشْتَرَاهُ مِنَ الثَّمَارِ عَلَى رَأْسِ الشَّجَرِ بِصَنْفِهِ
غَيْرِهِ يَدَابِيدُ فَلَا بَاسَ بِهِ وَ شَرَاءُ الثَّمَارِ قَبْلَ أَنْ تَصِيرَ مُنْتَفِعًا
بِهِ لَا يَجُوزُ ----- لَا نَهَا إِذَا كَانَ بِحِيثِ لَا يَصْلُحُ لِتَنَاوِلِ بَنِي آدَمَ
أَوْ عَلَفِ الدَّوَابِ فَهُوَ لِيُسَ بِمَالِ مُتَقْوَمٍ فَإِنْ صَارَ مُنْتَفِعًا بِهِ وَلَكِنْ
لَمْ يَبْدِ صَلَاحَهُ بِعَدِيَانَ كَانَ لَا يَأْمُنُ الْعَاهَةَ وَ الْفَسَادَ عَلَيْهِ
فَاشْتَرَاهُ بِشَرْطِ الْقُطْعِ يَجُوزُ⁴²

البتہ اگر پھل ظاہرنہ ہوئے ہوں تو باتفاق فتحاء ناجائز ہے⁴³

بازار میں جو پھل آتے ہیں، اگر ان کے بارے میں متعین طور پر یقین کے ساتھ معلوم ہو جائے کہ
ان کی خرید و فروخت قبل الظهور ہوئی ہے، تو ان کو خریدنا اور استعمال کرنا ناجائز نہیں۔
من رأى المكاس مثلاً يأخذ من أخذ شيئاً من المكس ثم يعطيه
آخر ثم يأخذه من ذالك الآخر فهو حرام⁴⁴

اور اگر متعین طور پر معلوم نہ ہو، بلکہ ناجائز طور پر خریدے ہوئے پھل جائز طور پر حاصل شدہ
پھلوں میں اس طرح خلط ملط ہو گئے ہوں کہ ان کے درمیان باہم تمیز ممکن نہ ہو، تو امام صاحب کے اصول
کے مطابق ایسی چیزوں کی بیع جائز ہے، اگرچہ احتیاط اس میں ہے کہ وہ پھل نہ خریدے جائیں۔----- واضح
رہے کہ یہ مسئلہ حرام چیزوں کے بارے میں ہے، عقود فاسدہ کی بنابر جو عدم جواز آتا ہے، وہ حرام سے کمتر ہی
ہوتا ہے، اس لئے اس کے لئے حکم اور بھی آسان ہو جائے گا۔

وَالثَّانِي أَنْ عِلْمَ اِنَّ الْمَالَ حَرَامٌ بِعِينِهِ قَائِمٌ إِلَّا أَنْ اخْتَلَطَ بِالْغَيْرِ
بِحِيثِ لَا يَمْكُنُ التَّمْيِيزُ عَنْهُ، فَإِنْ عَلَى اَصْلِ ابْنِي حَنِيفَةَ بِالْخُلُطِ
يَدْخُلُ فِي مُلْكِهِ إِلَّا أَنْ لَا يَنْبُغِي أَنْ يُشْتَرِيَ مِنْهُ⁴⁵

عقد کے جواز و فساد میں اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ عاقدین مسلمان ہوں یا دونوں میں سے ایک

----- حواشی -----

⁴²-المبسوط للسرخسی ج ۱۲/ ۱۹۵

⁴³-در مختار علی ردو المختار ج ۳/ ۷۲

⁴⁴-حاشیۃ الجموی علی الاشیاء ج ۳/ ۲۳۲

⁴⁵-علمگیری کتاب اکر اہمیت ج ۵/ ۲۶۲

مسلمان اور دوسرا غیر مسلم ہو، اس لئے کہ کافر اگر احکام اسلامی کا پابند نہیں تو مسلمان تو بہر حال ان کا پابند ہے، اس لئے اگر وہ کوئی عقد فاسد کرے گا، تو خواہ کسی کافر ہی کے ساتھ کرے مگر مال میں خبث پیدا ہو جائے گا۔

البتہ اگر عاقدین میں ہر ایک کافر ہو، تو اگر ان کے مذہب و اصول کے مطابق قبل انتفاع یا قبل ظہور بھی بیع درست ہو، یا اسی طرح کا عقد فاسد ان کے نزدیک صحیح ہو تو یہ عقد درست ہو گا، کیوں کہ کافر ہمارے معتقدات کے پابند نہیں خصوصاً ان کے باہمی معاملات میں، ۔۔۔ اور بازار میں جب یہ مال اس طور پر آئے گا تو ان کو مسلمانوں کے لئے خریدنا درست ہو گا، اس لئے کہ اس صورت میں یہ مال خبث سے پاک ہو گا، اس تعلق سے دارالاسلام کے ذمیوں کے بارے میں تو امام ابو حنفی^{۴6} اور صاحبین کے درمیان اختلاف ضرور ہے، مگر دارالکفر کے غیر مسلموں کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے^{۴6}

تجویز ادارۃ المباحث الفقهیۃ

"بانگات کے پھلوں کی خرید و فروخت، پھلوں کے بوریا پھول آنے سے پہلے ناجائز ہے، اور پھل ظاہر ہونے کے بعد جائز ہے، البتہ جو پھل بازار میں آتے ہیں، عام لوگوں کو ان کی خرید و فروخت اور استعمال کرنے کی اجازت ہے، اس لئے کہ بازار میں آنے والے تمام پھلوں کا ناجائز ہونا یقینی نہیں ہے" ^{۴7}

بیع سلم کا مسئلہ

☆ بیع سلم کی شرائط میں سے ایک اہم ترین شرط حنفیہ کے نزدیک یہ ہے کہ جتنی مدت کے لئے یہ معاملہ کیا گیا ہو، اس پوری مدت میں وہ چیز بازار میں موجود ہو، مگر امام شافعی^{۴8}، امام مالک^{۴9} اور امام احمد فرماتے ہیں

----- حواشی -----

⁴⁶- ہدایہ / ۲ / ۳۳۸

⁴⁷- فقہی اجتماعات کے اہم فقہی فیصلے و تجویز ص ۳۹

، کہ جس وقت اس کو وہ چیز دینا ہے، اس وقت موجود ہونا چاہیے، اور اگر وہ چیز نادر الوجود ہو تو پوری مدت میں موجود رہنا ضروری نہیں⁴⁸

شدید ضرورت یا ابتلاء کے وقت انہمہ ثلاثہ کی رائے پر عمل کرنے کی حضرت تھانویؒ نے اجازت دی ہے، شدید ضرورت کا مطلب ہو گا کہ جب اشیاء کی قلت کا شدید اندریشہ ہو⁴⁹
اس شرط کی روشنی میں دیکھنا چاہیے کہ جن پھلوں اور غلوں کی بیع پیداوار سے قبل ہو رہی ہے، وہ مارکیٹ میں میسر ہیں یا نہیں، اگر وہ میسر ہیں تو کسان کے کھیت میں پیداوار ہونے سے قبل یہ بیع سلم ہو سکتی ہے، اور اگر بازار سے وہ چیز مفقود ہے تو یہ بیع سلم فاسد ہے۔

اسی طرح یہاں یہ بھی دیکھنا ضروری ہے کہ عقد سلم میں جو قیمت مقرر ہو رہی ہے، وہ معلوم و معین ہے یا نہیں؟، اگر معلوم و معین ہے تو خواہ وہ بازار بھاؤ سے کم ہو یا زیادہ بیع درست ہے، اور اگر معلوم نہیں تو درست نہیں، مثلاً بازار میں گیہوں دوسروپے میں ہے، اور سرمایہ دار ڈیڑھ سوروپے میں خریدنا چاہتا ہے، تو جائز ہے، لیکن اگر صرف یوں کہہ دے کہ میں وقت کے بازار بھاؤ سے کم میں لوں گا، اور رقم کی تجدید و تعین نہ کرے، تو عقد فاسد ہے⁵⁰

مزارعut (کھیتوں کی بٹائی) کا مسئلہ

☆ مزارعut کے لئے چار چیزیں ارکان کا درجہ رکھتی ہیں:

(۱) زمین (۲) نج (۳) محنت (۴) اور آلات زراعت⁵¹

مزارعut صاحبین کے نزدیک چند شرائط کے ساتھ جائز ہے۔

(۱) معاملہ کرنے والے دونوں عاقل ہوں اور اپنی مرضی سے معاملہ کریں، دونوں کا بالغ ہونا

----- حواشی -----

⁴⁸- ہدایہ ۳/۷۷، والفقہ علی المذاہب الاربعة ۲/۳۰۹

⁴⁹- امداد الفتاوی بحوالہ اسلامی فقہ ج ۲/۳۳۲۱ مولانا مجیب اللہ ندوی

⁵⁰- فتاوی عبد الحمید ۲/۱۲۳-۱۲۴

⁵¹- الفقة علی المذاہب لاربعة ۳/۶

ضروری نہیں۔

(۲) جوز میں مزارعہ کے لئے دی جا رہی ہو وہ قابل کاشت ہو۔

(۳) مالک و مزارع دونوں کا یادوں میں کسی کا ایک حصہ پیدا اور کی شرح کے لحاظ سے طے کر لیا

جائے۔

(۴) مزارعہ کی صحیح شکلوں میں سے کوئی شکل معین کر لی جائے، اس لئے کہ مزارعہ کی کئی صورتیں ہو سکتی ہیں، ان میں بعض جائز اور بعض ناجائز ہیں، مثلاً:

(۱) زمین ایک شخص کی ہو، اور تمام چیزیں یعنی ہل، بیل، یا نجح اور محنت وغیرہ کاشنکار کے ہوں۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ زمین، ہل، بیل اور نجح سب چیزیں ایک کی ہوں، اور صرف محنت کاشنکار کی ہو۔

(۳) تیسرا صورت یہ ہے کہ زمین اور نجح ایک آدمی کا ہو، اور ہل، بیل اور محنت دوسرے کی ہو، یہ تینوں شکلیں جائز ہیں۔

(۴) چوتھی صورت یہ ہے کہ نجح اور ہل، بیل ایک کا ہو، اور محنت اور زمین دوسرے کی ہو تو، یہ متفقہ طور پر ناجائز ہیں۔

(۵) پانچویں صورت یہ ہے کہ نجح ایک آدمی کا ہو اور تمام چیزیں دوسرے کی ہوں، یہ بھی ناجائز ہے۔

(۶) چھٹی صورت یہ ہے کہ نجح اور ہل بیل اور زمین دوسرے کی ہو یہ بھی ناجائز ہے۔

(۷) پانچویں شرط یہ ہے کہ زمین دیئے جانے کی مدت متعین کر دی جائے۔

(۸) چھٹی شرط یہ ہے کہ زمین کو خالی کر کے کاشنکار کے حوالہ کر دیا جائے۔

(۹) ساتویں شرط یہ ہے کہ بٹائی پر دینے کے بعد دونوں کو طے شدہ حصہ کے مطابق پیداوار میں شریک رہنا پڑے گا، ایسا نہیں ہو سکتا کہ فصل کئنے کے بعد فریق یہ کہے کہ ہم غلہ کے بجائے روپیہ لیں گے، یا

کوئی دوسرا جنس لیں گے۔

(۸) آٹھویں شرط یہ ہے کہ جو چیز بونی ہے وہ بتادی جائے، کیوں کہ اس کے بغیر نزاع کا امکان ہے، البتہ اگر مالک مزارع کو اختیار دے تو پھر جو چاہے بو سکتا ہے۔⁵²

اسی میں وہ شکل بھی آنی چاہیے جب سیزن یا علاقہ کے لحاظ سے کوئی خاص فصل معروف ہو جائے، تو مزارع کو اختیار ہو گا کہ وہ سیزن کے مطابق بغیر مالک سے پوچھئے نجح بودے، یا اگر عرف میں اس طرح کی جہالت مفہومی ایال نزاع نہ ہو تو بھی عقد کو جائز ہونا چاہیے۔

تجویز ادارۃ المباحث الفقہیۃ

زراعت کے لئے فقهاء نے آٹھ شرطیں ذکر کی ہیں:

(۱) عاقدین کی اہلیت (۲) امین کا قابل مزارعت ہونا (۳) زمین پر کسان (مزارع) کو بھیتی کا اختیار دینا (۴) پیداوار میں دونوں کی شرکت (۵) تعین مدت (۶) نجح دینے والے کی تعین (۷) نجح کی جنس کی تعین (۸) دونوں کے حصے کی تعین۔

ان آٹھ شرطوں میں پہلی چار شرطیں بنیادی ہیں، جن کے تحقق کے بغیر عقد مزارعت ناجائز ہے اور آخری چار شرطیں رفع نزاع کے لئے ہیں، اگر عرف و تعامل کی وجہ سے وہ نزاع کا سبب نہ بنیں تو عقد مزارعت جائز رہے گا، لیکن دونوں صورتوں میں ان کے ذریعہ بازار میں آنے والے مال کا خریدنا اور بیچنا جائز ہو گا۔⁵³

حوالی

⁵²- مبسوط نج / ۲۳، شرح و قایہ نج / ۲۸

⁵³- فقہی اجتماعات کے اہم فقہی فیصلے و تجویزیں ص ۳۱

پانی کے اندر مچھلیوں کی خرید و فروخت⁵⁴

تالاب یا نہر کی ٹھیکہ داری یا اس میں مچھلیوں کی خرید و فروخت کی مختلف شکلیں ہیں:

(۱) ایک شکل یہ ہے کہ نہر یا تالاب پانی سمیت فروخت کر دیا جائے، یا پھر متعینہ مدت کے لئے کراہیہ پر دے دیا جائے، اور اس میں کسی خاص مقصد کی تعین نہ کی جائے، تو یہ شکل فقہاء کے نزدیک جائز ہے، خواہ وہ نجی ملکیت کا ہو یا عوامی یا سرکاری ہو، اکثر کتب فقہ میں یہ مسئلہ صراحة کے ساتھ مذکور ہے:

جاز اجرة القناة و النهر مع الماء به يفتى لعلوم البلوى⁵⁵

(۲) دوسری شکل یہ ہے کہ نہر یا تالاب کے بجائے اس کے پانی یا اس کے اندر موجود مچھلیوں پر اجارہ کا معاملہ کیا جائے، وہ اس طرح کہ قبل سے موجود مچھلیوں کے شکار کے لئے یا سینچائی کے لئے اس کو اجرت پر لیا جائے، یہ صورت فقہاء کے نزدیک جائز نہیں، یہ مسئلہ بھی کتب فقہ میں بصراحت مذکور ہے:

ولا تجوز اجارته (الماء) لأن الاجارة تملیک المنفعة لا تملیک العین ولو استأجر هو ضاؤ بئراً ليسقى منه ماء لا يجوز لأن هذا استئجار الماء و كذا لو استأجر النهر ليصيده منه السمك لأن هذا استئجار السمك⁵⁶

شرط اکٹ بیع

(۳) تیسرا شکل یہ ہے کہ تالاب کے اندر کی مچھلیاں فروخت کی جائیں۔۔۔۔۔ مسئلہ شرعی یہ ہے کہ بیع کے جواز کے لئے مال متفقہ ہونا، باائع کی مکمل ملکیت اور قبضہ میں ہونا اور قابل تسلیم ہونا ضروری ہے⁵⁷ احادیث پاک میں اس سلسلے کی بنیادی ہدایات دی گئی ہیں:

ا۔ حضرت حکیم بن حزام فرماتے ہیں کہ:

----- حواشی -----

⁵⁴- تحریر بمقام دارالعلوم حیدر آباد، ۳/ جولائی ۱۹۹۶ء

⁵⁵- در مختار علی رد المحتار ج ۵ ص ۳۳۳، کذافی العالمگیریہ ج ۵ ص ۳۲۱ و فتاوی القزوینیہ ج ۲ ص ۲۹۹ وغیرہ

⁵⁶- بدائع الصنائع ج ۶ ص ۱۸۹، و کذافی الشامی ج ۵ ص ۳۶، والطحاوی علی الدر المختار ج ۳ ص ۶۷

⁵⁷- رد المحتار ج ۳ ص ۶ ، بدائع الصنائع ج ۵ ص ۱۳۶

نهانی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ابیع ما لیس عندي⁵⁸

”مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی چیز بھجنے سے منع کیا ہے جو میرے پاس نہ ہو۔

۲۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دھوکہ کی بیع اور کنکر پتھر والی اٹکل کی بیع سے منع فرمایا ہے

عن ابی هریرہ قال نہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن
بیع الحصاة و عن بیع الغرر⁵⁹

بلکہ خاص مجھلی کے بارے میں بھی روایات موجود ہیں، مثلاً حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا

کہ:

لا تشتروا السمك في الماء فانه غرر⁶⁰

ترجمہ: پانی کی مجھلیوں کو نہ خرید و اس لئے کہ اس میں دھوکہ ہے ز

حضرت عمر ابن خطابؓ اور حضرت عبد اللہ ابن مسعودؓ کی طرف بھی اسی مضمون کے فتاویٰ

منسوب ہیں⁶¹

تالاب کے اندر مجھلیوں کی خرید و فروخت کی مختلف شکلیں

ان ہدایات کی روشنی میں اتنی بات ہے کہ مجھلیوں کی بیع اس وقت تک جائز نہیں جب تک کہ وہ انسان کی ملکیت میں مکمل طور پر یعنی قبضہ کے ساتھ موجود نہ ہو، دوسرے یہ کہ مشتری کو حوالہ کرنا بہ آسانی ممکن ہو، تیسرے یہ کہ کوئی ایسی جہالت نہ ہو جو باعث نزاع ہو۔

تالاب کے اندر کی مجھلیاں شکار سے قبل انسان کی ملکیت میں ہوتی ہیں یا نہیں؟ اور کیا وہ قابل

----- حواشی -----

⁵⁸ - الجامع الصحيح سنن الترمذی ج 3 ص 536 حدیث نمبر: 1235 المؤلف : محمد بن عیسیٰ أبو عیسیٰ الترمذی
السلمی الناشر : دار إحياء التراث العربي - بیروت

⁵⁹ - الجامع الصحيح المسماً صحيح مسلم ج 5 ص 3 حدیث نمبر: 3881 المؤلف : أبو الحسین مسلم بن الحجاج
بن مسلم القشيري النيسابوري الحقق: الناشر : دار الجليل بیروت + دار الأفاق الجديدة .

⁶⁰ - مسند الإمام أحمد بن حنبل ج 1 ص 388 حدیث نمبر: 3676 المؤلف : أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشیبیانی
الناشر : مؤسسة قرطبة - القاهرة عدد الأجزاء : 6 الأحادیث مذیلة بأحكام شعیب الارثوذوط علیها

⁶¹ - مبسوط للإمام محمد ج 5 ص ۹۳ ، وكذا في المبسوط للسرخسي ج ۳ ص ۱۱-۱۲

حوالگی (مقدوراً تسلیم) ہوتی ہیں؟ اس لحاظ سے مسئلہ کی کئی ذیلی شکلیں ہیں:

(۱) بالع نے شکار کر کے مجھلیوں کو اپنے برتن میں محفوظ کر لیا ہو، اس صورت میں ان مجھلیوں پر بالع کی ملکیت بھی کامل ہے، اور وہ مقدوراً تسلیم بھی ہیں، اس لئے ان کی بیع درست ہے۔

(۲) مجھلیاں اس کے ذاتی تالاب میں ہوں اور تالاب مجھلیوں کی پرداخت ہی کے لئے بنایا گیا ہو، تو اس صورت میں بھی مجھلیاں مالک تالاب کی ملکیت میں ہو نگی، خواہ اس نے مجھلیاں خود پائی ہوں، یا باہر کہیں سے آگئی ہوں۔

(۳) تالاب کھلا ہوا تھا، لیکن سیلاب یا بارش کی وجہ سے مجھلیوں کے اس میں آنے کا احساس ہوا تو ہر چہار طرف سے اس کو بند کر دیا گیا تاکہ آئی ہوئی مجھلیاں بھاگ نہ سکیں، اس شکل میں بھی مجھلیوں کا مالک تالاب والا قرار پائے گا۔

(۴) اور اسی ذیل میں یہ شکل بھی آتی ہے کہ کھلی نہر یا تالاب جو کسی کی ملکیت میں نہ ہو اور نہ سرکار نے کوئی بندوبست کیا ہو، ایسے تالاب میں کوئی شخص اپنا گڑھا کھو دے اور اس میں آئی ہوئی مجھلیوں کو محفوظ کر دے تو اس شکل میں بھی مجھلیاں اس کی ملکیت میں آ جائیں گی۔

ان تینوں شکلوں میں اگر مجھلیوں کو پکڑنا آسانی ممکن ہو تو بیع جائز ہو گی، اور اگر اس کے لئے حیله و تدبیر کرنا پڑے تو بیع فاسد ہو گی، کیوں کہ مجھلیاں مجہول اور ناقابل تسلیم ہیں⁶²

(۵) پانچویں صورت یہ ہے کہ تالاب کھلا ہوا اور غیر محفوظ ہو جس میں مجھلیاں باہر سے آتی جاتی رہتی ہوں، اس صورت میں مجھلیوں پر تالاب والے کی ملکیت ثابت نہیں ہو گی⁶³ اس حالت میں اگر وہ ان مجھلیوں کی فروخت کرے گا تو بیع باطل ہو گی، اس لئے کہ جو چیز ملکیت میں نہ ہو وہ معدوم ہے، اور معدوم کی بیع باطل ہے۔

البته فقہاء نے ایک حیله لکھا ہے کہ اگر مجھلیوں کی بیع نقود یعنی روپے پسیے اور درہم و دینار کے

حوالگی

⁶² - جامع صغیر ج ۲۶۹، شامی ج ۲ ص ۱۱۹

⁶³ - فتح القدر ج ۶ ص ۳۹، شامی ج ۲ ص ۱۱۹، نزال الدقائق ج ۲۳۹، عالمگیری ج ۳ ص ۱۱۲، بالع ج ۵ ص ۱۳۸

بجائے عروض (سامان) کے عوض کر دی جائے تو بع باطل نہیں، فاسد ہو گی، کیونکہ خود سامان میں بھی مبیع بننے کی صلاحیت موجود ہے، اس بنا پر یہ فرض کیا جائے گا کہ مبیع مجھلیاں نہیں بلکہ عروض (سامان) ہیں، اور شمن کی ضروری وضاحت کے بغیر یہ عقد عمل میں آگیا ہے، اس لئے فساد محل بیع (مبیع) کے بجائے وصف بیع (شمن) میں پایا جاتا ہے، جس سے بع باطل نہیں ہو گی بلکہ فاسد ہو گی۔

وقد بیع سماک لم یصد لو بالعرض الخ و فيه ان بیع ما ليس
فی ملکه كما تقدم لانه بیع المعدوم والمعدوم ليس بمال فینبغی
ان یکون بیعه باطلًا وان یکون الفاسدھو بیع العرض لانه
مبیع من وجه وان دخلت عليه الباء ویکون السمک ثماناً
فیصیر کانه باع العروض وسکت عن الثمن وباعه بام الولد
بل یمکن ان یقال ان بیع العرض ایضاً باطل لان السمک
ليس بمال فیکون کبیع العرض بمیتة او دم لكن جعله کام
الولد اظہر لانه مال فی الجملة فانه لو صاده بعده ملکه⁶⁴

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جس تالاب یا نہر میں مجھلیاں محفوظ اور مقدور ^{لتسلیم} نہ ہوں ان مجھلیوں کی فروخت شکار سے قبل درست نہیں، رہایہ کہ آج کے دور میں اس کا بہت زیادہ رواج ہو گیا ہے، اور یہ ایک طرح کی ضرورت بن گئی ہے تو صحیح ہے کہ شریعت اسلامیہ میں عرف کی بڑی اہمیت ہے، اور الثابت بالعرف کو الثابت بالنص کی طرح قرار دیا گیا ہے، مگر یہ اس وقت ہے جب کہ عرف یا ضرورت کسی نص کے خلاف نہ ہو، یعنی عرف یا ضرورت پر عمل کرنے سے کسی نص کا بالکلیہ ترک نہ لازم آتا ہو، عرف عام سے کسی نص کی تخصیص توکی جاسکتی ہے، مگر کسی نص کا مکمل ترک درست نہیں، رہا عرف خاص تو وہ نص کی مخالفت نہ ہونے کی صورت میں زیادہ سے زیادہ خاص علاقہ میں موثر ہو سکتا ہے، عام طور پر نہیں اور زیر بحث مسئلہ میں اگر عرف کا الحافظ کیا جائے تو مذکورہ بالا نصوص کا ترک لازم آئے گا، اس لئے عرف اس مسئلہ میں موثر نہیں ہے⁶⁵

پھر یہ آج کا کوئی جدید مسئلہ نہیں ہے، اور نہ اس کا عموم و شیوع نیا ہے، بلکہ یہ قدیم سے چلا آرہا

----- حواشی -----

⁶⁴- عنایۃ علی الفتح ج ۲ ص ۹۲، وکذافی الشامی ج ۲ ص ۱۱۹

⁶⁵- نشر العرف ج ۲ ص ۱۱۶، رسم المفتی ص ۳۸، الاشباہ ج ۱ ص ۲۷۱

ہے، جیسا کہ احادیث پاک، آثار صحابہ اور فقہاء کی تصریحات سے ثابت ہوتا ہے، اس کے باوجود سلف سے لے کر خلف تک کے فقہاء نے شکار سے قبل تالاب میں آنے جانے والی مچھلیوں کے بیع کے جواز کا فتویٰ نہیں دیا، ماضی قریب کے علماء میں حضرت مولانا تھانویؒ اور حضرت مولانا عبدالمحیٰ فرنگی محلیؒ کے یہاں یہ مسئلہ آیا تو انہوں نے بھی فقہاء متقدمین ہی کی تقلید کی⁶⁶

ناجائز طور پر حاصل کردہ مچھلیوں کو خریدنا

یہاں ایک اہم ترین مسئلہ بازاروں سے ایسی مچھلیوں کی خرید کا ہے جو ناجائز طور پر حاصل کی گئی ہوں، ان کو بازار یا ٹھیکدار سے پوری صورت حال جانتے ہوئے خریدنا کیسا ہے؟ اس کی دو صورتیں ممکن ہیں اور دونوں کے احکام الگ ہیں:

(۱) بعض صورتوں میں تالاب کی مچھلیوں کا معاملہ بیع باطل کے ضمن میں آتا ہے اور یہ اس وقت جب کہ مچھلیاں کامل ملکیت میں نہ ہوں اور ان کی خرید و فروخت درہم و دینار یا کرنی نوٹ کے بد لے ہوئی ہو، اس طور پر حاصل کردہ مچھلیوں کو خریدنا جائز نہیں، اس لئے کہ پہلا عقد ہی باطل ہے، تو اس پر جس معاملہ کی بنیاد رکھی جائے گی وہ بھی باطل ہو گا۔

فقہاء نے صراحة کی ہے کہ بیع باطل ملکیت یا کسی قسم کے حق تصرف کا فائدہ نہیں دیتی، خواہ صاحب معاملہ نے میمع پر قبضہ کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ اور جب مال خود پہلے خریدار کی ملکیت میں نہیں آیا تو دوسرے کسی خریدار کے لئے مال غیر مملوک پر اس سے معاملہ کرنے کا کیا جواز بتتا ہے⁶⁷

(۲) البتہ جن صورتوں میں تالاب کی مچھلیوں کا معاملہ بیع باطل کے بجائے بیع فاسد کے ضمن میں آئے (اور یہ اس وقت جب کہ مچھلیاں مملوک نہ ہوں اور سامان کے عوض حاصل کی گئی ہوں یا مملوک ہوں مگر مقدر التسلیم نہ ہوں) جان بوجہ کر ایسی مچھلیوں کو خریدنا مکروہ تحریکی ہے، لیکن خریدنے سے ملکیت حاوی

⁶⁶- دیکھئے: امداد الفتاوی ج ۳ ص ۳۸، مجموعہ فتاوی عبدالمحیٰ ص ۲۹۵

⁶⁷- بدائع الصنائع ج ۵ ص ۱۳۶، ہدایہ ج ۳ ص ۳۹

حاصل ہو جائے گی۔

در اصل بیع فاسد کے طور پر جو معاملہ ہوتا ہے اس کو فسح کرنا ضروری ہوتا ہے، لیکن اگر مشتری معاملہ فسح کرنے اور حاصل کردہ سامان بالع کو واپس کرنے کے بجائے اس میں کوئی تصرف کر دے مثلاً کسی دوسرے آدمی کے ہاتھ فروخت کر دے یا کسی کوہبہ کے طور پر دے دے وغیرہ، تو تصرف نافذ ہو جائے گا، اور بالع اول کا حق استرداد (واپس لینے کا حق) ختم ہو جائے گا، اس لئے کہ بیع فاسد فساد عقد کے باوجود مفید ملک ہے، اس بنا پر خریدار اول کا تصرف فی نفسہ درست ہے اور تصرف کے بعد اس مال کے ساتھ بندہ کا حق والبستہ ہو جاتا ہے، اس بنا پر شریعت کی جانب سے بالع کو جو حق استرداد ملتا ہے، وہ ختم ہو جاتا ہے، اس لئے کہ بندہ کمزور ہے، اور کمزور کے حق کی رعایت اللہ کے نزدیک مقدم ہے⁶⁸ البتہ چند تصرفات جائز نہیں، مثلاً خود کھانا، پینا، بالع کے ہاتھ فروخت کرنا، اسی طرح اس صورت میں اس کے پڑوسی کو حق شفعہ بھی حاصل نہیں ہو گا⁶⁹۔

رہی یہ بات کہ کسی مسلمان کے لئے جان بوجہ کر بیع فاسد کے طور پر حاصل کردہ سامان کو خریدنے کا کیا حکم ہے؟، فقہاء نے تصریح کی ہے کہ جان بوجہ کر ایسا مال خریدنا مکروہ تحریکی ہے، لیکن اگر کوئی مسلمان خرید لے تو وہ مال اس کی ملک میں آجائے گا، اور شرعاً وہ ہر طرح کے تصرف کا مجاز ہو گا، اس معاملہ کو ختم کرنا اس پر لازم نہیں ہے۔، البتہ خریدنے سے پہلے احتیاط ضروری ہے⁷⁰

تجاویز اسلامک فقہہ اکیڈمی انڈیا

ا-ندی، نالے، نہریں جو کسی خاص شخص کی ملک نہیں ہوتیں، بلکہ سرکار ان کو اشخاص یا کو آپریٹو سوسائٹی یا گرام پنجابیت کو مخصوص مدت کے لئے بندوبست کر دیتی ہے، یہ مچھلی کے حق شکار پر ہوتا ہے، اس لئے یہ معاملہ عقد اجارہ کی صورت

----- حواشی -----

⁶⁸- کنز الدقائق، ۲۲۳، فتاویٰ برازیل ج ۱ ص ۳۰۰، فتاویٰ خانیہ ج ۳ ص ۲۱۳، شامی ج ۲۲ ص ۱۳۲-۱۳۵

⁶⁹- فتاویٰ برازیل ج ۱ ص ۳۹۹، در مختار ج ۳، ص ۱۳۹

⁷⁰- منہجاً الخالق علی بجر الرائق ج ۲ ص ۹۵، رد المحتار ج ۲ ص ۱۳۵-۱۳۶

ہے اور جائز ہے، لیکن سرکار کے لئے مناسب ہے کہ ایسے تالاب کا بندوبست نہ کرے جس سے عام لوگوں کو ضرر پہنچ سکتا ہو۔

۲- پانی میں رہتے ہوئے مچھلی کو فروخت کر دینا جائز نہیں ہو گا، اگر باعث تالاب کی ان مچھلیوں کا مالک ہو تو اس صورت میں یہ بیع فاسد ہو گی، اور اگر باعث حسب حکم شرع ان مچھلیوں کا مالک بھی نہیں اور اسے پانی سے نکالے بغیر فروخت کرتا ہے تو یہ بیع باطل ہو گی، البتہ اگر حوض چھوٹا ہو اور وہ مچھلیاں آسانی کے ساتھ نکال کر خریدار کو حوالہ کی جاسکتی ہوں تو ایسی صورت میں پانی میں رہتے ہوئے مچھلی فروخت کی جاسکتی ہے۔

۳- مچھلی کے مالک ہونے کی تین صورتیں ہیں:

الف - تالاب میں مچھلیاں قدرتی طور پر آگئی ہوں اور تالاب کے مالک نے ان مچھلیوں کو روکنے کی تدبیر کی ہو۔

ب - مچھلیوں کی غرض سے تالاب بنوایا گیا ہو۔

ج - کسی شخص نے تالاب میں مچھلی کی افزائش کے لئے مچھلی کے زیرے ڈالے ہوں

عصر حاضر میں حقوق کا تصور اور کاروبار⁷²

الحمد لله وكفى والصلوة والسلام على محمد المصطفى !

آج کے تغیر پذیر حالات میں خرید و فروخت کی بہت سی نئی شکلیں وجود میں آگئی ہیں، اسی طرح مال کی بھی بے شمار صورتیں پیدا ہو چکی ہیں، حقوق و منافع کے بہت سے نئے تصورات پیدا ہو گئے ہیں، جن کا پچھلے ادوار میں کوئی وجود نہیں تھا..... گویہ مسئلہ بہت قدیم ہے، اور ایک عرصہ سے اس پر بحث و مناقشہ کا سلسلہ جاری ہے، اس کے مختلف پہلوؤں پر علماء اور اصحاب افتاء کی آراء آچکی ہیں، لیکن بدلتے ہوئے حالات میں ان پر ایک نظر ڈالنے کی ضرورت ہے:

بیع کی تعریف

ہمارے فقهاء حفیہ کے یہاں بیع کے تعلق سے بنیادی طور پر دو تصور ملتے ہیں:

(۱) ایک نقطہ نظر یہ ہے کہ بیع مبادلة المال بالمال کا نام ہے، اور مال کا مطلب عین ہے، تو گویا بیع کی تعریف مبادلة الاعیان بالاعیان ہوئی، منافع کی بیع اس نقطہ نظر سے جائز نہیں ہو گی، یہ حفیہ کا نقطہ نظر ہے۔

إذ التجارة مبادلة مال بمال⁷³

(۲) دوسر نقطہ نظر یہ ہے کہ بیع کے مفہوم میں منافع و اعیان بھی داخل ہیں اور ان کی بیع بھی جائز ہے، یہ ائمۃ ثلاثۃ (امام شافعی، امام احمد بن حنبل، اور امام مالک) کا مسلک ہے۔

شافعیہ

شوافع کے نزدیک جس طرح اعیان اور مادی اشیاء کی بیع ہو سکتی ہے، اسی طرح منافع کی بھی بیع ہو سکتی ہے، بشرطیکہ معاملہ تابید کے ساتھ ہو عارضی طور پر نہ ہو:

----- حواشی -----

⁷² - مقام تحریر مدرسہ سراج العلوم سیوان، اپریل ۱۹۹۰ء، نظر ثانی و تصحیح و تکمیل بمقام جامعہ ربانی منور واشریف، مارچ ۲۰۱۳ء

⁷³ - بدائع الصنائع في ترتیب الشرائع ج 16 ص 81 تأليف: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي 587ھ

دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة الثانية 1406ھ - 1986م محمد عارف بالله القاسمي

*عَقْدُ مُعَاوِضَةٍ مَالِيَّةٍ تُفِيدُ مِلْكَ عَيْنٍ أَوْ مَنْفَعَةً عَلَى التَّأْبِيدِ⁷⁴

(ملك عين) أي كالثياب قوله: (أو منفعة الخ) وكذا يعتبر التأييد في العين لخارج القرض ولعله استغنى عنه بقوله بشرطه ولك أن تقول التأييد حاصل في القرض جواز انتفاع المفترض به لا إلى غاية ورجوع المقرض فيه فسخ له وهو غير معقول العقد من حينه لامن أصله قوله: (مؤبدة) كحق الممر إذا عقد عليه بلفظ البيع اه.⁷⁵

حنابلہ

حنابلہ کے نزدیک بھی بیع کی تعریف میں عین کے ساتھ منفعت مباح بھی داخل ہیں: وهو مبادلة مال ولو في الذمة أو منفعة مباحة كممرا الدار بمثل أحدهما على التأييد⁷⁶

* (مُبَادَلَةٌ عَيْنٌ مَالِيَّةٍ) أَيْ دَفْعُهَا وَأَخْذُ عِوَضِهَا فَلَا يَكُونُ إِلَّا بَيْنَ اثْنَيْنِ فَأَكْثَرَ، وَهِيَ كُلُّ جِسْمٍ أُبِيَحَ نَفْعُهُ وَاقْتِنَاؤُهُ مُطْلَقاً ، فَخَرَجَ نَحْوُ الْحِنْزِيرِ وَالْحُمْرِ وَالْمَيْتَةِ النَّجِسَةِ وَالْحَشَرَاتِ وَالْكَلْبِ وَلُولُصَيْدٍ(أوْ) مُبَادَلَةٌ (مَنْفَعَةٌ مُبَاحَةٌ مُطْلَقاً) بِأَنْ لَا تَخْتَصُّ إِبَاحَتُهَا بِحَالٍ دُونَ آخَرَ ، كَمَمَرٌ دَارٌ أَوْ بُقْعَةٌ تُحْفَرُ بِئْرًا ، بِخِلَافٍ نَحْوِ جِلْدٍ مَيْتَةٍ مَدْبُوغٍ فَلَا يُبَاعُ هُوَ وَ لَا نَفْعُهُ ؛ لِأَنَّهُ لَا يُنْتَفَعُ بِهِ مُطْلَقًا بَالْيَابِسَاتِ (بِأَحَدِهِمَا) أَيْ عَيْنٌ مَالِيَّةٌ أَوْ

----- حواشی -----

⁷⁴ - حاشيتنا قليوي وعمرية ت 6 271 المؤلف : شهاب الدين القليوي (المتوفى : 1069 هـ) وأحمد البرلسى عميرة (المتوفى : 957هـ) [هي حاشية على كتاب المنهاج للنبوى (المتوفى : ت 676هـ)]

⁷⁵ - حواشى الشروانى والعبادى ج 4 ص 215 المؤلف : عبد الحميد الحكى الشروانى (المتوفى : 1301هـ) و أحمد بن قاسم العبادى (المتوفى : 992هـ) [الكتاب حاشية على تحفة المحتاج بشرح المنهاج لابن حجر الهيثمى (المتوفى : 974هـ) الذى شرح فيه المنهاج للنبوى (المتوفى : 676هـ)] مصدر الكتاب : موقع يعسوب

⁷⁶ - الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل ج 2 ص 56 المؤلف : شرف الدين موسى بن أحمد بن موسى أبو النجا الحجاوى (المتوفى : 960هـ) الحقق : عبد اللطيف محمد موسى السبكى الناشر : دار المعرفة بيروت - لبنان مصدر الكتاب : موقع مكتبة المدينة الرقمية

مَنْفَعَةٌ مُبَاحَةٌ مُطْلَقاً ، وَهُوَ مَتَعَلِّقٌ بِمُبَادَلَةٍ ، فَيَشْمَلُ الْخُوَوْ بَيْعٌ كِتَابٍ بِكِتَابٍ أَوْ يَمْرِرٌ فِي دَارٍ أَوْ بَيْعٌ الْخُوَوْ مَرِرٌ فِي دَارٍ بِكِتَابٍ أَوْ يَمْرِرٌ فِي دَارٍ أُخْرَى (أَوْ مُبَادَلَةٌ عَيْنٌ مَالِيَّةٌ أَوْ مَنْفَعَةٌ مُبَاحَةٌ مُطْلَقاً) (بِعَالٍ فِي الدِّمَمَةِ) مِنْ نَقْدٍ وَغَيْرِهِ ، وَكَذَا مُبَادَلَةٌ مَالٌ فِي الدِّمَمَةِ بِعَيْنٌ مَالِيَّةٌ أَوْ مَنْفَعَةٌ مُبَاحَةٌ أَوْ بِعَالٍ فِي الدِّمَمَةِ إِذَا قُبِضَ أَحَدُهَا قَبْلَ التَّفْرِقِ (لِلتَّمَلُكِ) احْتِرَازًا عَنْ إِعَارَةٍ ثَوْبَهُ لِيُعِيرُهُ الْآخَرُ فَرَسَهُ (عَلَى التَّابِيِّدِ) بِأَنْ لَمْ تُقَيِّدْ مُبَادَلَةُ الْمَنْفَعَةِ بِمُدَّةٍ أَوْ عَمَلٌ مَعْلُومٌ⁷⁷

مالکیہ

مالکیہ کے نزدیک مشہور تعریف کی رو سے بظاہر بیع کے عموم میں منافع داخل نہیں ہیں: (ینعقد) أي یحصل ويوجد (البيع) وهو كما قال ابن عرفة عقد معاوضة علی غیر منافع ولا متعة لذة فتخرج الاجارة والكراء والنکاح⁷⁸

اس تعریف کی رو سے اجراء، کرایہ اور نکاح کے معاملات بیع کے دائرے سے خارج ہو جاتے ہیں، لیکن مالکیہ کے یہاں بھی بعض روایات ایسی ملتی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک بعض حقوق و منافع کی بیع درست ہے، مثلاً حق تعلی، اور دیوار پر لکڑی گاڑنے کے حق وغیرہ کی بیع ان کے یہاں درست ہے (و) جازبیع (هواء) بالمد أي فضاء (فوق هواء) بأن يقول شخص لصاحب أرض يعني عشرة أذرع مثلا فوق ما تبنيه بأرضك (إن وصف البناء) الاسفل والاعلى لفظا أو عادة للخروج من الجهة والغرر وملك الاعلى جميع الهواء الذي فوق بناء الاسفل ولكن ليس له أن يبني ما دخل عليه إلا برضاء الاسفل ثم أنه يجري هنا قوله الآتي وهو مضمون

----- حواشی -----

⁷⁷ - شرح منتهی الإرادات المسمى دقائق أولى النهى لشرح المنتهى ج 2 ص 5 منصور بن يونس بن إدريس البهوي سنة الولادة / سنة الوفاة 1051 الناشر عالم الكتب سنة النشر 1996 مكان النشر بيروت عدد الأجزاء 3

⁷⁸ - الشرح الكبير ج 3 ص 2 المؤلف : أبو البركات أحمد بن محمد العدووي ، الشهير بالدردير (المتوفى : 1201هـ) مصدر الكتاب : موقع يعسوب

ویجرا فی قوله و غرز جذاع اخ قوله هنا إن وصف البناء ففيه احتباك
 (و) جاز عقد على (غرز جذع) أي جنسه فيشمل المتعدد (في حائط)
 لآخر بيعا أو إجارة⁷⁹

یہ مسئلہ فقہ مالکی کی مختلف کتابوں میں موجود ہے، اس طرح کی جزئیات سے اندازہ ہوتا ہے کہ بیع کی مشہور تعریف میں اگرچہ غیر منفعت کی قید لگائی گئی ہے، لیکن یہ اپنے عموم پر باقی نہیں ہے بلکہ ان کے نزدیک بھی کسی نہ کسی شکل میں منافع و حقوق کی بیع کی گناہ کش ہے۔

حق کا تصور و تشرح

حق کا استعمال عربی زبان میں بہت سارے معانی کے لئے ہوتا ہے، علامہ فیروز آبادی لکھتے ہیں:
 الحق من اسماء الله تعالى او من صفاتِه والقرآن وضد الباطل
 والامر المقصى والعدل والاسلام والمال و الملك والموجود
 الثابت والصدق بحق ويحق حقه، وجب وقع بلاشك ج حق
 وحقوق وحقائق⁸⁰

ترجمہ: (۱) حق اللہ پاک کا ایک نام ہے، (۲) اللہ کی ایک صفت ہے (۳) قرآن بھی حق ہے (۴) باطل کے مقابلے میں بھی حق بولا جاتا ہے (۵) فیصلہ شدہ امر (۶) انصاف (۷) اسلام (۸) مال (۹) ملکیت (۱۰) ثابت موجود (۱۱) سچائی (۱۲) استحقاق (۱۳) ایسا وجوب جس کے وقوع میں شبہ نہ ہو، اس کی جمع حق، حقوق اور حق تینوں ہیں۔

قرآن کریم میں لفظ حق تقریباً تین سو (۳۰۰) بار استعمال ہوا ہے، مگر وہ سب بھی تقریباً الغوی معنی میں ہیں، کسی ثابت شدہ حقیقت کو بیان کرنے کے لئے عموماً یہ لفظ بولا جاتا ہے، مثلاً:

حوالشی

⁷⁹ - الشرح الكبير ج 3 ص 14 المؤلف : أبو البركات أحمد بن محمد العدوی ، الشهير بالدردیر (المتوفى : 1201ھ) . مصدر الكتاب : موقع يعسوب

⁸⁰ - القاموس الحيط للغیر وزادی (مکتبہ ایم ایچ) ج ۲ ص ۲۵۲ فصل الحاء باب القاف، تاج العروس للزبیدی ج ۲۵ ص ۱۲۶ ادارہ الہدایۃ

ان الذين حقت عليهم كلمة ربک لا يؤمنون⁸¹

ترجمہ: جن لوگوں پر تیرے رب کی بات ثابت ہو چکی ہے وہ ایمان نہیں لائیں گے۔

ویرید اللہ ان یحق الحق بكلماتہ ویقطع دابرالکافرین⁸²

ترجمہ: اللہ پاک چاہتے ہیں کہ حق کو اپنے کلمات کے ذریعہ ثابت کریں اور اور کافروں کی جڑکاٹ دیں۔

احادیث میں بھی اس لفظ کا استعمال اکثر لغوی معنی ہی میں ہوا ہے، مثلاً:

حضرت ابو حیفہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

إِنْ لِرَبِّكَ عَلَيْكَ حَقًاٌ وَلِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقًاٌ وَلَا لِبَلْكَ عَلَيْكَ حَقًاٌ إِنَّ اللَّهَ أَعْطَى كُلَّ ذِيْ حَقٍ حَقًّا⁸³

ترجمہ: بے شک تیرے رب کا تم پر حق ہے، تیری جان کا تم پر حق ہے تمہارے گھر والوں کا تم پر حق ہے، اور اللہ پاک نے ہر صاحب حق کو اس کا حق دیا ہے، حضرت فاطمہ بنت قیسؓ فرماتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا، آپ نے ارشاد فرمایا:

إِنْ فِي أَمْوَالِكُمْ حَقًاٌ سُوْيَ الزَّكُوْنَ⁸⁴

ترجمہ: بیشک تمہارے اموال میں زکوٰۃ کے علاوہ بھی حق ہے۔

اصطلاح میں حق کے دو معنی ہیں:

(۱) مطابق واقعہ کو حق کہا جاتا ہے، خواہ وہ قول ہو عقیدہ ہو، دین و مذہب ہو،

(۲) دوسرा معنی واجب و ثابت کے ہیں، اس کی دو قسمیں ہیں حق اللہ اور حق العبد:

حق اللہ کا مطلب ایسی چیز ہے جس سے بلا امتیاز سارے عالم کا نفع وابستہ ہو، اسی لئے وہ ذات باری

----- حواشی -----

⁸¹ سورہ یونس: ۹۶

⁸² سورۃ الانفال: ۵

⁸³ صحیح بخاری باب من اقسام علی اخیہ ج ۲ ص ۶۹۳ حدیث نمبر ۱۸۶۷ ط دار ابن کثیر الیمامۃ بیروت ۱۴۰۷ھ

⁸⁴ ترمذی کتاب الزکوٰۃ باب ماجاء ان فی الاموال حفاسی الزکوٰۃ ج ۳ ص ۳۶ ط دار احیاء التراث العربي بیروت

کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔

اور حق اللہ سے مراد جس سے خاص بندوں کی مصلحت والبستہ ہو۔

فقہاء کی تعریفات

فقہاء نے جو تعریفات کی ہیں وہ عام طور پر حق العبد کو پیش نظر رکھ کر کی ہیں اور یہی یہاں زیر بحث بھی ہے،..... ہر دور کے فقیہ نے اپنے لب والہجہ میں اس کی تشریح کی، مثلاً علامہ شامی⁸⁵ لکھتے ہیں:

☆ الحق مایستھقہ الرجل⁸⁵

ترجمہ: حق وہ ہے جس کی وجہ سے کسی شخص کو استحقاق حاصل ہوتا ہے۔

اسی بات کو اگر ہم محاوراتی زبان میں ادا کریں تو اس طرح کہیں گے کہ کسی فرد یا چیز کے ساتھ کسی شخص کا ایسا خصوصی تعلق جس کی بنی پروہ بلا شرکت غیر اس کے حصول کا دعویٰ کر سکے اور خود کو اس کا مستحق قرار دے، یا یوں کہیں کہ جس چیز سے انسان کا حق تصرف متعلق ہو جائے اسی کو حق سے تعبیر کیا جاتا ہے،..... یہی مفہوم ہے جس کو مختلف فقہاء اور اصحاب افتاء نے اپنے انداز میں بیان کیا ہے، فرق صرف تعبیرات کی جدت و ندرت کا ہے، مقصد سب کا ایک ہی ہے۔

☆ ایک مقام پر علامہ شامی⁸⁵ نے حق کی تشریح ان الفاظ میں کی ہے:

اعلم أن الحق في العادة يذكر فيما هو تبع للمبيع ولا بد له منه
ولا يقصد إلا لاجلِه كالطريق والشرب للارض⁸⁶

ترجمہ: حق عام طور پر ان چیزوں کو کہا جاتا ہے، جو میمع کے تابع ہوں، اور اس کے لئے ضروری اور مطلوب ہوں، جیسے راستہ اور زمین کے لئے پانی کا حق۔

☆ علامہ عبد الحليم لکھنؤی⁸⁵ نے حاشیہ قمر الاقمار علی شرح المنار میں ان الفاظ میں تعریف کی:

الحق هو الحكم الثابت شرعاً (بحث الحقوق)

----- حواشی -----

⁸⁵ - رد المحتار ج ۲ ص ۱۸۸، البحر الرائق ج ۶ ص ۱۳۸

⁸⁶ - شامی ج ۲ ص ۱۹۸

ترجمہ: حق شریعت کے ثابت شدہ حکم کا نام ہے۔

بعض حضرات نے اس تعریف پر اعتراض کیا ہے کہ حق ہر صورت میں حکم نہیں ہوتا، لیکن یہ اعتراض بے معنی ہے اس لئے کہ یہاں حکم اصطلاحی معنی کے بجائے لغوی معنی (وصف و تعلق) میں استعمال ہوا ہے جس کا اطلاق ہر قسم کے حقوق پر ہو سکتا ہے.....

”شرع“ کی قید اس لئے لگائی گئی ہے کہ کسی حق کے اعتبار کے لئے ضروری ہے کہ اس کی کوئی شرعی دلیل کتاب و سنت، اجماع و قیاس اور احسان کسی میں بھی موجود ہونی چاہئے،

☆ الموسوعة الفقهية میں اسقاط کی بحث کے ضمن میں حق کی تعریف یہ نقل کی گئی ہے:

المحل يجري عليه التصرف يسمى حقاً، وهو بهذا الاطلاق

العام يشمل الاعيان ومنافعها والديون والحقوق المطلقة⁸⁷

ترجمہ: جس جگہ انسان کا تصرف چل سکے اسی کا نام حق ہے، اور اس کے عمومی اطلاق

میں اعیان، منافع، دیون اور حقوق مطلقة سب داخل ہیں،

☆ فقهاء کے یہاں حق کا استعمال کئی معانی میں ہوتا ہے:

(۱) حقوق مالیہ اور غیر مالیہ پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے، مثلاً کسی نے کوئی سامان نقد قیمت پر فروخت کیا لیکن پھر مهلت دے دے تو اس کا حق حاصل ہے۔

(۲) وہ واجبات والتزامات جو عقد کے نتیجہ میں پیدا ہوتے ہیں، مثلاً باائع و مشتری میں پہلے باائع کی ذمہ داری ہے کہ وہ سامان پیش کرے پھر قیمت کا مطالبہ کرے، یہ ترتیبی التزام، عقد سے پیدا ہوا ہے۔

(۳) علماء اور قاضیوں کو بیت المال سے جو وظائف ملتے تھے ان کو بھی حق کہا جاتا تھا۔

(۴) غیر منقولہ جاندار سے جو حق انتفاع وابستہ ہوتا ہے اس کو بھی حق کہتے ہیں، مثلاً حق طریق، حق مسیل، حق شرب وغیرہ۔

(۵) حقوق مجردہ، یعنی مباحثات کو بھی حق کہا جاتا ہے، مثلاً حق تملک، باائع یا مشتری کا حق خیار،

----- حواشی -----

⁸⁷ - الموسوعة ج ۲۳ ص ۷۲۳، بحوالہ البدائع ج ۷ ص ۲۲۳، الدسوقی ج ۳ ص ۳۱۶، المغني ج ۹ ص ۷۲۳، المنشور فی القواعد ج ۲ ص ۷۲

شوہر کے لئے حق طلاق وغیرہ۔⁸⁸

ان تعریفات کی روشنی میں حق کا مفہوم اور حقیقت کے جو خطوط واضح ہوتے ہیں وہ یہ ہیں:

☆ حق کے لئے ضروری ہے کہ آدمی کا کسی شے یا فرد کے ساتھ ایسا ربط خاص ہو جس کی بنا پر وہ دوسرے کو اس میں مداخلت سے روک سکتا ہو۔

☆ اس ربط و تعلق پر شریعت کی طرف سے دلیل موجود ہو۔

☆ اس کی مشروطیت کے پیچے انسانی مصالح و مفادات ملحوظ ہوں۔

☆ اس کی بنیاد پر اسے کچھ اختیارات بھی حاصل ہوں اور کچھ ذمہ داریاں بھی عائد ہوں۔

☆ وہ شے جس سے حق قائم ہے اپنے حقیقی مفہوم کے لحاظ سے مادی بھی ہو سکتی ہے اور غیر مادی بھی۔

حق کی قسمیں

حق کی بہت سی تقسیمات کی گئی ہیں، تمام قسموں کا احاطہ تو بہت مشکل ہے، البتہ بنیادی طور پر چند تقسیمات کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے:

☆ علامہ ابن رجب حنبليؒ نے حقوق العباد کی پانچ (۵) قسمیں بیان کی ہیں:

(۱) حق ملکیت، کسی کا اپنی چیز پر حق۔

(۲) حق تملک، جیسے والد کا حق اپنی اولاد کے مال میں، شفیع کا حق شفعہ میں۔

(۳) حق انتفاع: مثلاً پڑوس کی دیوار پر لکڑی رکھنے کا حق بشرطیکہ اس کو نقصان نہ ہو۔

(۴) حق اختصاص، یعنی اس چیز سے نفع اٹھانے کا حق جو اسے ہی حاصل ہو، دوسرے کو مداخلت کا حق نہ ہو۔

(۵) حق تعلق: حق کی وصولی کے لئے کسی چیز سے تعلق، جیسے قرض کی وصولی کے لئے مال

----- حوثی -----

⁸⁸ - الا ختیار لتعلیل المختار لابن مودود الموصلى الحنفی، تحقیق و تعلیق الدکتور محمد طموم ج ۲ ص ۱۲، ۱۳، ۱۴، الاشیاء والنظائر لابن نجیم ص ۱۲۱ اط الجلبي

☆ حق العبد کی بنیادی دو قسمیں ہیں:

(۱) حق مالی: یعنی مال سے متعلق حقوق، مثلاً اعیان، دیون اور منافع کی ملکیت۔

(۲) حق غیر مالی: یعنی جس حق کا تعلق مال سے نہ ہو، جیسے نابالغ پر ولی کا حق تصرف، یا انسانیت کی بنیاد پر حاصل ہونے والے حقوق، حق آزادی، حق انصاف، حق تعلیم وغیرہ۔ حق مالی کی بھی دو قسمیں ہیں: حق شخصی اور حق عینی۔

حق شخصی: دو شخصوں کے درمیان کا قانونی رابطہ جس کی بنا پر دونوں پر ایک دوسرے کے تعلق سے کچھ جوابد ہی عائد ہوتی ہو، مثلاً بالع و مشتری کے درمیان میج و نشن کی ادائیگی کے تعلق سے جو ذمہ دار ایک دوسرے پر عائد ہوتی ہیں۔

حق عینی: یعنی حق کا تعلق اعیان سے ہو، اور شے معین پر صاحب حق کو تصرف کا پورا اختیار ہو، مثلاً حق ملکیت اور حق ارتفاق وغیرہ۔

حق ملکیت کا مطلب ہے کسی شخص کا کسی چیز پر مکمل قانونی اختیار کہ اس کے استعمال و تصرف کے لئے کسی کی اجازت کی ضرورت نہ ہو۔

حق ارتفاق کا مطلب یہ ہے کہ کسی کی غیر منقولہ جاندار کا کوئی نفع کسی دوسرے شخص کی غیر منقولہ جاندار سے والستہ ہو۔

فقہاء احناف نے حقوق ارتفاق کی پانچ (۵) قسمیں بیان کی ہیں:

(۱) حق شرب: یعنی کسی کی نہر سے پانی پینے کا حق (۲) حق مجری: کسی کی زمین سے پانی کی نالی گذارنے کا حق (۳) حق سیل: گھر کا گندہ پانی کسی کی زمین سے بہانے کا حق (۴) حق مرور: اپنے گھر یا زمین تک پہونچنے کے لئے کسی کی زمین سے گذرنے کا حق (۵) حق جوار: پڑوس کے مکان یا زمین سے ایسے انتفاع کا حق جس سے کہ صاحب مکان یا زمین کو قابل لحاظ ضرر پیش نہ آئے۔

----- حواشی -----

ان تمام حقوق کا تذکرہ فقہ حنفی کی کتابوں میں موجود ہے، فقہاء مالکیہ کے یہاں حقوق ارتقا انہی پانچ میں منحصر نہیں ہیں، بلکہ اس کا تعلق انسان کے ارادہ والتزام سے ہے، جس میں کافی توسعہ ہے۔

حقوق کی اور بھی کئی تقسیمات مختلف اعتبارات سے کی گئی ہیں، جن کا احاطہ الموسوعۃ الفقہیۃ الکویتیۃ

میں کیا گیا ہے⁹⁰

البته یہاں قابل بحث نکتے دو ہیں:

(۱) آج کے دور میں کس قسم کے حقوق پر مال کا اطلاق ممکن ہے؟ (۲) دوسرے حقوق کی خرید و فروخت یا ان پر معاوضہ لینے کی گنجائش ہے یا نہیں؟

مال کی حقیقت اور عناصر

فقہاء نے مال کی جو تعریفات نقل کی ہیں ان کے پیش نظر مال میں بنیادی طور پر پانچ (۵) چیزوں کا وجود ضروری ہے:

۱- لوگوں کی رغبت اور میلان طبع اس کی طرف ہو، یعنی گندی اور قابل تصرف چیز نہ ہو۔

۲- قابل ادخار ہو۔

۳- قابل انتفاع ہو۔

۴- عرف میں اسے ذریعہ بتمول مانا جاتا ہو۔

۵- شریعت میں اس سے استفادہ کی گنجائش ہو۔

اس کے لئے درج ذیل عبارتیں دیکھئے:

علامہ شامی⁹¹ کی عبارت اس سلسلہ میں بہت واضح ہے:

المراد بالمال ما يميل اليه الطبع ويمكن ادخاره لوقت الحاجة
والمالية تتثبت بتمول الناس كافة وبغضهم والتقويم يثبت بها

----- حواشی -----

⁹⁰ دیکھئے بحث "حق" ج ۱۸ ص ۱۳

و بابحة الانتفاع به شرعاً⁹¹

ترجمہ: مال سے مراد وہ چیز ہے جس کی طرف میلان طبع پایا جاتا ہو، وقت ضرورت کے لئے اس کو محفوظ کیا جاسکتا ہو، کسی چیز کی مالیت عام یا خاص لوگوں کے تمول سے ثابت ہوتی ہے، اور اسی بنیاد پر وہ مال متقوم بتا ہے، نیز شریعت نے اس سے انتفاع کی اجازت بھی دی ہو۔

علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ ہیں:

المال اسم لغير الآدمي خلق لمصالح الآدمي و امكان احرازه
و التصرف فيه على وجه الاختيار⁹²

ترجمہ: مال نام ہے آدمی کے علاوہ ہر اس چیز کا جو انسانی مفادات کے لئے پیدا کی گئی ہو، قابل تحفظ ہو، اور اس پر تصرف کا اختیار حاصل ہو۔

فقہ حنفی کی دوسری کتابوں میں بھی تقریباً اسی مضمون کو مختلف انداز میں بیان کیا گیا ہے اور اسی معیار پر فقهاء نے کئی چیزوں کی خرید و فروخت کی اجازت دی ہے اور کئی چیزوں پر پابندی عائد کی ہے، اس میں اختلاف عرف اور اختلاف زمان کا بھی بڑا دخل رہا، مثلاً:

قابل انتفاع

☆ ریشمی کپڑے اور انڈے کی خرید و فروخت حضرت امام ابوحنیفہؓ اور امام ابویوسفؓ کے نزدیک جائز نہیں تھی اس لئے کہ اس کے استعمال کا طریقہ معروف نہ تھا، امام محمدؐ نے اس کی اجازت دی اس لئے کہ ان کے دور تک یہ چیزیں قابل انتفاع ہو گئی تھیں:-

لکونه منتفعاً به⁹³

----- حواشی -----

⁹¹ - رد المحتار لابن عابدین ج ۳ ص ۵۰۰ ط دار الفکر بیروت ۱۴۲۱ھ

⁹² - الجراحت شرح کنز الدقائق لابن نجیم الحنفی (۹۲۶-۷۰۷ھ) ج ۵ ص ۷۷ ط دار المعرفة بیروت

⁹³ - فتح القدیر لابن الہام (۶۸۱ھ) ج ۶ ص ۳۲۰ ط دار الفکر بیروت، الجراحت ج ۶ ص ۷۸

لان الدو دین تفع بہ و کذابیضته فی المال و الفتوى علی قول محمد⁹⁴

اور اسی پر فتویٰ ہے،

شہد کی مکھی میں بھی اسی بنیاد پر اختلاف ہے، علامہ شیخ زادہ (م ۱۷۵۰ھ) نے اس کی توجیہ کی ہے:

والشیء إنما يصير مالاً لكونه منتفعاً به⁹⁵

ترجمہ: کوئی چیز مال اس وقت بتی ہے، جب وہ قابل انتفاع ہو۔

فقہاء شافعیہ میں علامہ نوویٰ نے بھی اس کے جواز کی یہی شرائی کی ہے، جبکہ دوسرے حشرات الارض کی بیع ان کے نزدیک جائز نہیں ہے:

لانه حیوان ینتفع بہ کسائر الحیوان⁹⁶

یہی شرائی زہر میلی گھاس پودوں کی خرید و فروخت کے ضمن میں علامہ ماوردیؒ وغیرہ نے بھی کی

ہے:

فاما النبات فمالم يكن منه سُمًا قاتلاً فبيعة جائز لانه لا ينفك من منفعة إما باكل أو علىفة أو وقود وأما السم فإن كان قد يستعمل

تداوياً كالسمونيا وما في معناه جائز⁹⁷

ترجمہ: پودے اگر زہر قاتل نہ ہوں تو ان کی بیع جائز ہے اس لئے کہ وہ نفع سے خالی نہیں ہوتے، ان کا استعمال کھانے، یا چارے یا جلاون میں ہو سکتا ہے، البتہ اگر زہر میلے پودوں کا استعمال اگر دوا کے طور پر ممکن ہو مثلاً سمونیا وغیرہ تو ان کی بیع بھی جائز ہے:

فاما السم من الحشائش والنبات فان كان لا ينتفع به او كان يقتل قليلاً لم يجز بيعة وان انتفع به اوامكن التداوى بيسير

----- حواشی -----

94 - تبیین الحقائق للزلیلی ج ۲ ص ۳۹ ط دارالکتب الاسلامی قاهرۃ الشیعۃ

95 - مجمع الانہر ج ۳ ص ۸۲ ط دارالکتب العلمیہ بیروت ۱۴۱۹ھ

96 - المجموع شرح المہذب للنووی (م ۱۷۶۵ھ) ج ۵ ص ۲۲۷ باب ماجوز بیعہ و مالا بیجوز

97 - العاوی فی الفقہ الشافعی للماوردی (م ۱۷۵۰ھ) ج ۵ ص ۳۸۳ ط دارالکتب العلمیہ بیروت ۱۴۲۳ھ

کال سقمو نیا و نحوہ جاز بیعہ⁹⁸

ترجمہ: زہریلی گھاس اور پودے اگر قابل انتفاع نہ ہوں یا اس کی تھوڑی مقدار بھی قاتل ہو تو اس کی بیع جائز نہیں ہے، البتہ اگر وہ قابل انتفاع ہو یا اس کی معمولی مقدار سے علاج ممکن ہو مثلاً سقمو نیا وغیرہ تو اس کی بیع جائز ہے۔

مال کے تعین میں عرف و رواج کا دخل

☆ اسی طرح اس جزو پر بھی فقهاء کا تقریباً اتفاق ہے کہ کسی شےء کی مالیت اور تقویم میں عرف و رواج کو بڑا دخل حاصل ہے، علامہ شامیؒ کی عبارت گزر چکی ہے، ابن نجیم مصریؒ جونک کی خرید و فروخت کے ضمن میں لکھتے ہیں:

اذا اشتري العلق الذى يقال له بالفارسية "مرعل" يجوز وبه
اخذ الصدر الشهيد لحاجة الناس اليه بتمول الناس⁹⁹

ترجمہ: اگر کسی نے جونک خریدی جس کو فارسی میں مرعل کہتے ہیں، تو جائز ہے، صدر الشہید بھی اسی کے قاتل ہیں، اس لئے کہ لوگوں کو اس کی حاجت ہے اور اس سے ان کا تمول وابستہ ہے۔

شہد کی مکھی کی بیع کا جواز ثابت کرتے ہوئے علامہ شبیؒ رقمطر از ہیں:

لانهً معتاد فيجوز للحاجة وبه قالت الثلاثة وبه يفتى¹⁰⁰

ترجمہ: اس لئے کہ اس کا رواج ہے پس بضرورت اس کی بیع جائز ہے۔

علامہ سیوطیؒ نے حضرت امام شافعیؓ کے حوالہ سے مال کی تعریف یہ نقل کی ہے:
لایقع اسم المال الا على ماله قيمة بیاع بہا وتلزم متلفه وإن

----- حواشی -----

⁹⁸ - الاتفاق ج ۲ ص ۶۰

⁹⁹ - الحراائق ج ۶ ص ۸۷

¹⁰⁰ - حاشیۃ الشبیؒ (۱۰۲۱) ابھر علی التسیین ج ۲ ص ۳۹۶ المطبعۃ الکبریٰ الامیریۃ بولاق، القاہرہ ۱۳۱۴ھ

قلت وما لا يطربه الناس¹⁰¹

ترجمہ: مال اس کو کہتے ہیں جس کی کچھ قیمت ہو جس سے خرید و فروخت ہو سکے اور جس کی تھوڑی مقدار کے ضائع کرنے پر بھی جرمانہ لازم ہو اور جس کو لوگ پھینکتے نہ ہوں۔

احراز و ادخار

عام طور پر احناف مال کی تعریف میں قابل ادخار ہونے کی بھی قید لگاتے ہیں، اسی لئے وہ اعیان اور مادی چیزوں پر ہی مال کا اطلاق کرتے ہیں، منافع اور غیر مادی چیزیں عموماً اس دائرے سے خارج ہیں، منافع کی بعض شکلیں (مثلاً اجرہ وغیرہ) ان کے نزدیک قابل معاوضہ ہیں مگر خلاف قیاس بطور استحسان کے، دوسرے فقهاء کے یہاں یہ قید مرکزی نہیں ہے، وہ ناقابل ادخار چیزوں پر بھی مال کا اطلاق کرتے ہیں اور ان کی خرید و فروخت کے قائل ہیں، (اگرچہ متأخرین احناف عرف کی بنیاد پر بہت سے منافع کو بھی مال قرار دینے پر رضامند ہو گئے ہیں)

اجتہادی مسائل میں حنفیہ کا طرز عمل

☆ گویا کسی ناقابل ادخار چیز پر مال کا اطلاق ایک مجتہد فیہ مسئلہ ہے، اس کو تبدل عرف کے ذریعہ بھی حل کیا جاسکتا ہے، اس لئے کہ فقهاء احناف کے یہاں بھی مجتہد فیہ مسائل میں عرف فیصلہ کن ہوتا ہے اور عرف اگر قیاس کے بال مقابل آجائے تو لوگوں کی سہولت اور دفع ضرر کے لئے عرف کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے اور وہ بھی مذہب ہی کا حصہ تصور کیا جاتا ہے:

علامہ شامی لکھتے ہیں:

اعلم أن المسائل الفقيهية إما أن تكون ثابتة بتصريح النص وهي الفصل الأول وإما أن تكون ثابتة بضرب اجتہاد ورأيء وكثير منها ما ينبه المجتہد على ما كان في عرف زمانه بحيث لو كان في زمان العرف الحادث لقال بخلاف مقالة اولاً

----- حواشی -----

ولهذا قالوا في شروط الاجتہاد انه لابد فيه من معرفة عادات الناس فكثير من الاحکام تختلف باختلاف الزمان للتغیر عرف اہلہ او لحدوث ضرورة او فساد اہل الزمان بحيث لو بقى الحكم على ما كان عليه اولاً للزم منه المشقة والضرر بالناس ولخلاف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد لبقاء العالم على اتم نظام واحسن احکام ولهذا ترى مشائخ المذہب خالفوا مانص عليه المجتہد فی مواضع کثیرہ بناء على ما كان في زمانہ لعلمہم بانہ لو کان في زمانہم لقال بما قالوا به اخذنا من قواعد مذہبہ¹⁰²

ترجمہ: مسائل فقہیہ دو قسم کے ہیں ایک وہ ہیں جو صریح نص سے ثابت ہیں اور دوسری قسم ان مسائل کی ہے جن میں یک گونہ اجتہاد و رائے کا داخل ہوتا ہے اس قسم کے پیشتر مسائل کی بنیاد عرف پر ہوتی ہے، یعنی اگر مجتہد اس نئے زمانہ میں موجود ہوتا تو خود اپنی رائے کے خلاف فتویٰ دیتا، اسی لئے شرائط اجتہاد میں یہ بات بھی کہی جاتی ہے کہ مجتہد کے لئے لوگوں کے عرف و عادات کا علم ضروری ہے، اس لئے کہ بہت سے احکام زمانہ کے بدلتے ہیں، کیونکہ عرف بدل جانا ہے، نئی ضرورتیں جنم لیتی ہیں، اہل زمان میں فساد پیدا ہوتا ہے، ایسی صورت میں اگر وہی سابق حکم برقرار رہے تو اس سے لوگوں کو بڑی مشقت پیش آئے گی اور شریعت کے ان قواعد کی بھی مخالفت لازم آئے گی جو تخفیف و لیس اور دفع ضرر پر مبنی ہیں، اسی سے نظام عالم کی استواری قائم ہے، اسی بنیاد پر بہت سے مسائل میں مشائخ مذہب نے اپنے مجتہدین کی تصریحات کے بر عکس فتوے دیئے، اس لئے کہ وہ جانتے تھے کہ اگر خود وہ مجتہدین بھی اس دور میں موجود ہوتے تو اپنے مذہب کے قواعد کے مطابق وہ بھی یہی فتویٰ دیتے۔

----- حواشی -----

معیار کی تبدیلی

☆ دوسرے معیار کی تبدیلی کے ذریعہ بھی یہ مسئلہ حل کیا جاسکتا ہے، کل جو چیزیں قابل ادخار نہیں تھیں، آج جدید ذرائع و مسائل کے ذریعہ ان کا ادخار آسان ہو گیا ہے، اس لئے اب حنفیہ کے اصول پر بھی ان کی خرید و فروخت میں کوئی اشکال باقی نہیں رہا۔

اس طرح کاتدریجی عمل مال کے معاملے میں حنفیہ کے یہاں بہت ہوا ہے، مثلاً:

منافع کے بارے میں حنفیہ کا تصور

☆ منافع کو پہلے حنفیہ مال تصور نہیں کرتے تھے اور نہ ان کی برآہ راست خرید و فروخت کے قائل تھے، اس لئے کہ ان کا ادخار نہیں کیا جاسکتا تھا صرف ان میں تصرف کیا جاسکتا تھا:

والتحقيق إن المنفعة ملك لامال لأن الملك مامن شأنه أن يتصرف فيه بوجه الاختصاص والمال مامن شأنه إن يدخل للانتفاع وقت الحاجة والتقويم يستلزم المالية¹⁰³

ترجمہ: تحقیق یہ ہے کہ منفعت ملک ہے مال نہیں ہے، اس لئے کہ ملک میں تصرف کیا جاسکتا ہے جبکہ مال کی شان یہ ہے کہ اس کا ادخار کیا جاسکتا ہو اور تقویم کے لئے مالیت لازم ہے۔

لیکن بعد میں منافع کی متعدد صورتوں کو حنفیہ نے ضرورت و حاجت کی بنیاد پر مال کے زمرہ میں

شامل کیا:

مثال کے طور پر علامہ شامی بدائع کے حوالے سے لکھتے ہیں:

وقال محمد لها قيمة الخدمة قيد بالخدمة لأنه لو تزوجها على سكني داره أو ركوب دابته أو الحمل عليها أو على أن تزرع أرضه ونحو ذلك من منافع

----- حواشی -----

الأعيان مدة معلومة صحت التسمية لأن هذه المنافع مال أو الحقت به

للحاجة نهر عن البدائع¹⁰⁴

اس پوری عبارت میں خط کشید و عبارت قابل توجہ ہے کہ گھر کی سکونت، جانور کی سواری یا بار برداری یا اس سے کاشت کاری وغیرہ جو منافع کے قبل کی چیزیں ہیں، ان کے بارے میں صراحت کے ساتھ کہا گیا ہے کہ یہ منافع مال ہیں، یا کم از کم مال کے حکم میں ہیں۔

حقوق کے معاملے میں حفظیہ کا طرز عمل

حقوق کے معاملے میں بھی حفظیہ کا عام موقف یہی تھا کہ اعیان کے تابع ہو کر اس کی خرید و فروخت ہو سکتی ہے یا زیادہ سے زیادہ جن کا تعلق اعیان سے ہوان کی بیع جائز ہے، وہ حقوق کو براہ راست مال قرار دینے پر آمادہ نہیں تھے:

لان حق التعلی لیس بمال لان المال مایمکن احراز¹⁰⁵
ترجمہ: اس لئے کہ حق تعلی مال نہیں ہے، اس لئے کہ مال اس کو کہتے ہیں جس کو محفوظ کرنا ممکن ہو۔

اما حق المرور يتعلق بعين تبقى وهو الارض فاشبه الاعيان¹⁰⁶
لیکن بعد میں کئی حقوق کے بارے میں حفظیہ کا نظریہ تبدیل ہوا، اور انہوں نے ان کو قبل عوض قرار دیا اور یہیں سے حقوق کی دو بنیادی قسمیں وجود میں آئیں: (۱) حقوق شرعیہ (۲) حقوق عرفیہ:
☆ حقوق شرعیہ سے مراد یہیں جن کو خود شارع نے مقرر کیا ہو، قیاس و رائے کا ان میں دخل نہ ہو، مثلاً حق شفعہ اور حق ولایت وغیرہ۔

☆ اور حقوق عرفیہ سے مراد یہیں جو عرف و رواج کے بطن سے جنم لیں اور شریعت

حوالی

¹⁰⁴ - حاشیة رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأ بصار فقه أبو حنيفة ج 3 ص 106 ابن عابدين. الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8

¹⁰⁵ - فتح القدیر ج 5 ص 203

¹⁰⁶ - هدایہ ج 3 ص 30

کے کسی حکم سے متصادم نہ ہوں۔

پھر حقوق شرعیہ کی دو قسمیں ہیں: (۱) حقوق اصلیہ (۲) اور حقوق ضروریہ:

حقوق اصلیہ

حقوق اصلیہ سے مراد ایسے حقوق ہیں جو شریعت نے کسی کو اصالۃ عطا کئے ہوں، مثلاً شوہر کے لئے بیوی سے تمنع کا حق، بیوی کو طلاق دینے کا حق، باپ کے لئے بیٹی پر ولایت نکاح کا حق، کئی بیویوں کی صورت میں بیوی کا حق نوبت وغیرہ، یہ حقوق اگر قابل انتقال ہوں تو ان کو فروخت کیا جاسکتا ہے ورنہ نہیں، البتہ بعض صورتوں میں اس سے دستبرداری کا معاوضہ لیا جاسکتا ہے، مثلاً خلع اور طلاق علی المال کی شریعت نے اجازت دی ہے، گوکہ یہ حق قبل انتقال نہیں ہے، یا جیسے حضرت سوداءؓ نے حضور ﷺ سے اپنی باری سے دستبرداری اختیار کی تھی¹⁰⁷ یا حضرت حسنؓؑ خلافت سے حضرت امیر معاویہؓؔ کے حق میں دستبردار ہو گئے تھے وغیرہ۔

حقوق ضروریہ

حقوق ضروریہ سے مراد وہ حقوق ہیں جو صاحب حق کو دفع ضرر کے لئے دیئے گئے ہوں، مثلاً حق شفعہ، یہ شریک کو اصالۃ نہیں بلکہ صرف اپنے تحفظ کے لئے دیا گیا ہے، علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ ہے:

جعله اللہ حقاللشريک على شريكم من استحقاق الشفعة دفعاً
للضرر¹⁰⁸

ترجمہ: اللہ نے اس کو ایک شریک کا دوسرا شریک پر حق بنایا ہے تاکہ اس کی بدولت انسان ضرر سے محفوظ رہے۔

ظاہر ہے کہ اس طرح کے حقوق چونکہ اصلاً دفع ضرر کیلئے ہیں، اس لئے اصولی طور پر ان کو جلب و استحصال کا ذریعہ نہیں بنایا جاسکتا۔

----- حواشی -----

¹⁰⁷ - اعلام المؤقین ج ۱ ص ۱۰۹

¹⁰⁸ - اعلام المؤقین ج ۲ ص ۲۹۷

حقوق عرفیہ کی تین قسمیں کی جا سکتی ہیں: (۱) حقوق معاملہ یا حقوق عقد (۲) حقوق مجردہ (۳) حقوق اسبقیت یا حقوق اولویت،

حقوق معاملہ یا حقوق عقد

(۱) حقوق معاملہ یا حقوق عقد سے وہ حقوق مراد ہوتے ہیں جو کسی عقد و معاملہ کی بنا پر حاصل ہوں، مثلاً کسی مسجد کی امامت و موذنی، کسی وقف یا اسٹیٹ کی نظمات و تولیت وغیرہ۔ اسی ضمن میں ہم ان معاهدات کو بھی رکھ سکتے ہیں جو بسوں، گاڑیوں یا مختلف امور و شعبہ جات سے والبستہ لوگوں کے درمیان ہوتے ہیں، جن میں باہم رضامندی سے باریاں مقرر کر لی جاتی ہیں اور اس کی بنیاد پر ہر ایک کو ایک حق و اختصاص حاصل ہو جاتا ہے، اخبارات کے ہاکر ہوں یا کمپنیوں کے ایجنسٹ یہ سب بھی اسی نوع میں داخل ہیں۔

اس قسم کے حقوق کی بیع کا جواز مصروف نہیں ہے، اور مال کی تعریف کے اعتبار سے اس میں اختلاف رائے ممکن ہے لیکن دستبرداری کے معاوضہ کی گنجائش نظر آتی ہے اور اس میں حضرت امام حسنؑ اور حضرت میر معاویہؓ کے معاہدہ خلافت سے استدلال کیا جا سکتا ہے، علامہ بدرا الدین عینؑ رقمطر از ہیں:

وَفِيهِ جُوازُ خَلْعِ الْخَلِيفَةِ نَفْسِهِ إِذَا رَأَى فِي ذَلِكَ صَلَاحًا لِلْمُسْلِمِينَ

وجواز اخذ المال علیٰ ذلک واعطائہ بعد استیفاء شرائط¹⁰⁹
 ترجمہ: اس میں اس بات کا جواز نکلتا ہے کہ اگر خلیفہ اپنی علحدگی میں مسلمانوں کی مصلحت محسوس کرے تو وہ علحدہ ہو سکتا ہے اور تکمیل شرائط کے بعد معاوضہ وصول کر سکتا ہے۔

حقوق مجردہ

(۲) حقوق مجردہ سے مراد عموماً ایسے حقوق ہوتے ہیں جو کسی عین سے متعلق نہ ہوں، یا ایسے حقوق جو بذات خود مطلوب نہ ہوں بلکہ محض دفع ضرر کے لئے ان کی اجازت دی گئی ہو خواہ وہ شریعت کے جاری

----- حواشی -----

¹⁰⁹ - عمدۃ القاری ابوباب الفتن ج ۲۲ ص ۲۰۳

کر دہ ہوں یا عرف و رواج کے پیدا کردہ ہوں، مثلاً حق شفعہ، حق مرور، حق تعلیٰ، حق شرب، حق تسیل وغیرہ فقهاء حنفیہ کے نزدیک حقوق مجردہ کی بیع جائز نہیں ہے، یعنی ایسے حقوق جو کسی عین سے متعلق نہ ہوں مثلاً حق مشورہ وغیرہ، یا ایسے حقوق جو بذات خود مقصود نہ ہوں بلکہ محض دفع ضرر کے لئے ان کی اجازت دی گئی ہو، مثلاً حق شفعہ، حق حضانت، شوہر پر عورت کا حق عدل وغیرہ، البتہ وہ حقوق جن کا تعلق کسی محل سے ہو، مثلاً حق مرور یا از روئے شرع یا بر بنائے عرف وہ اصالۃً مشروع ہوئے ہوں مثلاً حق موصلی، حق وظیفہ وغیرہ ان کی بیع درست ہے، یا کم از کم تنازل بالصلاح کے طور پر معاوضہ لینے کی اجازت ہے، جیسا کہ حق قصاص، حق خلع اور بیوی پر حق ملکیت نکاح میں ہوتا ہے، اس ضمن میں بطور مثال بعض عبارتیں پیش ہیں:

علامہ ابن ہمام لکھتے ہیں:

ووجه الفرق بين حق المرور وحق التعلی على أحد الروایتين
أن حق التعلی يتعلّق بعين لاتبقي وهو البناء فأشبـه المنافع ، أما
حق المرور يتعلّق بعين تبـقـي وهو الأرض فأشبـه الاعـيان¹¹⁰

ترجمہ: حق مرور اور حق تعلی میں وجہ فرق ایک روایت کے مطابق یہ ہے کہ حق تعلی کا تعلق ایسے عین سے ہے جو باقی رہنے والا نہیں ہے یعنی عمارت سے ہے جو منہدم ہو جائے گی، اس لئے یہ منافع کے مشابہ ہیں، جبکہ حق مرور کا تعلق زمین سے ہے جو باقی رہنے والی ہے اس لئے یہ اعیان کے حکم میں ہے۔

یہ مضمون فقہ حنفی کی پیشتر کتابوں میں آیا ہے¹¹¹

علامہ ابن عابدین شامی رقطراز ہیں:

----- حواشی -----

¹¹⁰ - فتح القدير لابن الہمام (۱۸۷ھ) باب البيع الفاسد ص ۸۱ ج ۱۵

¹¹¹ - مثلاً بدایہ للمرغینانی (۵۹۳ھ) ص ۲۸ ج ۳ سلطان المکتبۃ الاسلامیۃ، درر الحکام شرح مجلۃ الاحکام لعلی حیدر رنج اص ۱۶۵، الحجۃ البرہانی لبرہان الدین مازہ ۷ ج ۳۲۱ ط دار احیاء التراث العربي، تبیین الحقائق للزیلیعی ج ۱۰، الجھ الرائق لابن نجیم باب البيع الفاسد ج ۶ ص ۸۹ حاشیۃ ابن عابدین مطلب فی بیع الشرب ج ۵ ص ۸۰ وغیرہ

وحاصلہ أن ثبوت حق الشفعة للشفيع وحق القسم للزوجة وكذا حق الخيار في النكاح للمخيرة إنما هو لدفع الضرر عن الشفيع والمرأة وما ثبت لذلك لا يصح الصلح عنه لأن صاحب الحق لم يرضى علم أنه لا يتضرر بذلك فلا يستحق شيئاً أ Mata حق الموصى له بالخدمة فليس كذلك بل ثبت له على وجه البر والصلة فيكون ثابتاً له اصالة فيصح الصلح عنه إذ انزل عنه لغيره ومثله مامر عن الاشباء من حق القصاص و النكاح و الرق حيث صح الاعتياض عنه لأنه ثابت لصاحب اصالة لا على وجه رفع الضرر عن صاحبه ولا يخفى أن صاحب الوظيفة ثبت له الحق فيه بتقرير القاضي على وجه الاصالة لا على وجه رفع الضرر فإذا لحقها بحق الموصى له بالخدمة وحق القصاص وما بعده أولى من إلحاقها بحق الشفعة و القسم وهذا كلام وجيه لا يخفى على نبيه¹¹²

ترجمہ: خلاصہ یہ کہ شفیع کے لئے حق شفعت، بیوی کے لئے باری کا حق اور مخیرہ کے لئے نکاح میں حق خیار یہ سب اصلاً شفیع اور عورت سے دفع ضرر کے لئے ہیں، اسی لئے اس بنیاد پر جو حق ثابت ہوتا ہے اس کی طرف سے صلح جائز نہیں ہے، اس لئے کہ صاحب حق کا راضی ہو جانا اس بات کی دلیل ہے کہ اس سے کوئی ضرر نہیں ہے پس اسے کوئی حق بھی حاصل نہیں ہو گا، البتہ موصی له کے حق خدمت کا معاملہ اس سے مختلف ہے، یہ حق بروصلہ کے طور اصالة ثابت ہے اس لئے اس سے صلح کرنا اور دوسرے کے حق میں دستبردار ہونا جائز ہے اسی کی نظیر وہ مسئلہ ہے جو اشباء کے حوالے سے گذر اکہ حق قصاص، حق نکاح اور حق رقیت کا معاوضہ وصول کرنا جائز ہے اس لئے کہ یہ حقوق ارباب حق کے لئے اصالة ثابت ہیں، دفع ضرر کے لئے نہیں ہیں، اسی طرح اہل نظر سے یہ بات بھی مخفی نہیں کہ قاضی کی طرف سے جس کے لئے وظیفہ جاری ہو اس کے لئے یہ حق اصالة ثابت ہوتا ہے نہ کہ رفع ضرر

----- حواشی -----

¹¹² - حاشیۃ ابن عابدین مطلب فی اعراف الخاص والعام ص ۲۵۰ ج ۳ ط دار الفکر بیروت ۲۰۰۷ء

کے لئے، اس کو حق شفعہ اور حق قسم کے مقابلے میں موصیٰ لہ کے حق خدمت اور حق احتساب کی فہرست میں شامل کرنا زیادہ بہتر ہے، اور یہ بہت اوپری بات ہے جو باخبر لوگوں سے مخفی نہیں۔
یہ مضمون *تبیین الحقائق للزیعی* (ج ۱۶ ص ۸۳) اور دوسری کتابوں میں بھی آیا ہے۔

حقوق اسبقیت یا اولویت

(۳) حقوق کی ایک قسم حق اسبقیت یا حق اولویت ہے، جس کو بعض فقهاء نے حق احتساب سے بھی تعبیر کیا ہے یہ ایک حدیث سے مخوذ ہے:

سنن ابو داؤد میں حضرت اسمربن مضر سُنّۃ روایت ہے:

قال أتىت النبي ﷺ فبأيعته فقال من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم فهو له ¹¹³

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ میں رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور بیعت کی پھر آپ نے ارشاد فرمایا جو سب سے پہلے پانی پر قبضہ کرے جس پر اس سے قبل کسی مسلمان نے قبضہ نہ کیا ہو تو وہ سبقت کرنے والے کو ملے گا۔

بعض شارحین نے اس حدیث کو افتادہ زمین تک محدود کیا ہے، لیکن بعض طرق حدیث میں (ماء) پانی کا ذکر ہے، جو کسی بھی شیء مباح (غیر مملوک) کے لئے علامتی تذکرہ ہے، اسی لئے بہت سے فقهاء نے اس حدیث پاک سے حق اسبقیت یا حق احتساب کا قانون اخذ کیا ہے، فقهاء حنفیہ کے یہاں اس تعلق سے زیادہ تصریحات نہیں ملتیں، بس علامتی طور پر انہوں نے احیاء موات کے ضمن میں کچھ بحثیں کی ہیں لیکن دوسرے فقهاء نے بہت واضح گفتگو کی ہے اور اس کو باقاعدہ حق کے طور پر پیش کیا ہے، ظاہر ہے کہ حنفیہ کو ----- حوثی -----

¹¹³ - سنن ابو داؤد باب فی اقطاع الارضین ج ۳ ص ۱۲۲ حدیث نمبر ۳۰۷ ط دارالكتاب العربي بیروت، السنن الصغری للبيهقي مع المتن الکبری شرح و تخریج السنن الصغری (نسخہ الاعظمی) باب احیاء الموات ص ۳۳۵ ج ۵ حدیث نمبر ۲۱۵۲ ط مکتبۃ الرشد الریاض ۲۰۰۲ء، جامع الاصول فی احادیث الرسول لابن اثیر الجزری (م ۲۰۶ھ) ج ۱۰ ص ۵۸۳ حدیث نمبر ۸۱۵۹ ط مکتبۃ الحلوانی، اسناد ضعیف)

بھی اس سے کوئی اختلاف نہیں ہو سکتا، علامہ رملی نہایۃ المحتاج میں لکھتے ہیں:

من شرع فی عمل إحياء ولم يتممه كحفر الأساس او علم على
بقعة بنصب أحجار او غرز خشبأو جمع تراباً او خط خطوطاً،
فمتحجر عليه اي مانع لغيره منه بما فعله بشرط كونه
بقدر كفايته وقدراً على عماراته حالاً و حينئذٍ هو أحق به من
غيره إختصاصاً لاملكاً والمراد ثبوت اصل الحقيقة له إذ لا حق
لغيره فيه ولخبر أبي داؤد من سبق إلى مالم يسبق إليه مسلم
 فهو أحق به، فإن زاد على كفايته فلغيره إحياء الزائد... لكن
الاصح أنه لا يصح بيعه و لا بيتة كماله الماوردي خلافاً
للدارمي لمامر من أنه غير مالك و حق التملك لا يباع كحق
الشفعه والثانى يصح بيعه و كانه باع حق الاختصاص¹¹⁴

ترجمہ: جس شخص نے زمین کو زندہ کرنے کا عمل شروع کیا، لیکن ابھی مکمل نہیں کیا
ہے مثلاً بنیاد کھود دی، یا کسی خاص حصہ کو نشان زد کر دیا، پھر یا لکڑی گاڑی، مٹی جمع
کر دی، لکیر کھنچ دی، تو اس کے اس عمل کی وجہ سے دوسروں کے لئے وہ چیز منوع
ہو جائے گی، بشرطیکہ وہ اس کی کفایت کے بقدر ہو، فوراً آباد کرنے پر قدرت رکھتا
ہو، اس صورت میں دوسروں کے مقابلے میں اسے حق اختصاص حاصل ہو گانہ کہ
ملکیت، مطلب یہ ہے کہ اس کے لئے اصلاً استحقاق ثابت ہوتا ہے، دوسرے کا اس
میں کوئی حق نہیں ہو گا، مأخذ ابو داؤد کی ایک روایت ہے کہ جس نے کسی چیز کی
طرف سبقت کی اور دوسروں نے نہیں کی تو سبقت کرنے والا زیادہ حقدار ہو گا
البتہ اس کی کفایت سے زیادہ ہو تو دوسرے کو ملے گا... لیکن زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ
یہ محض حق ہے اس کو بیچنا یا ہبہ کرنا جائز نہیں ہے جیسا کہ ماوردیؒ کی رائے ہے،
دارمیؒ لکھتے ہیں کہ وہ مالک نہیں ہے اور حق تملک کو بیچا نہیں جاسکتا، مثلاً حق شفعہ،
دوسری رائے یہ ہے کہ اس کو بیچنا جائز ہے، یعنی گویا اس نے اپنا حق اختصاص بیچا۔

----- حواشی -----

¹¹⁴ -نہایۃ المحتاج إلی شرح المنهان للمرلی الشیری بالشافعی الصغیر (م ۲۰۰۰ھ) ص ۳۲۰ ج ۵ ط دار الفکر للطباعة بيروت ۱۹۸۲ء

علامہ ابو اسحاق شیرازیؒ رقطر از ہیں:

وَانْ تَحْجَرَ رَجُلٌ مَوَاتًّا وَهُوَ أَنْ يُشَرِّعَ فِي إِحْيَا وَلَمْ يَتَمَّ صَارُ
أَحْقَ بِهِ مَنْ غَيْرُهُ لِقَوْلِهِ ﴿كُلَّ مَنْ سَبَقَ إِلَيْهِ مَالَمْ يَسْبِقَ إِلَيْهِ
فَهُوَ أَحْقَ بِهِ﴾، وَإِنْ نَقْلَةً إِلَى الْآخِرِ صَارَ الثَّانِي أَحْقَ بِهِ لَانَّهُ آثِرٌ
صَاحِبُ الْحَقِّ بِهِ وَإِنْ مَاتَ انتَقَلَ ذَلِكُ إِلَى وَارِثِهِ لَانَّهُ حَقٌّ
تَمْلِكَ ثَبَتَ لَهُ فَانْتَقَلَ إِلَى وَارِثِهِ كَالشَّفْعَةِ، وَإِنْ باعَهُ فَفِيهِ وجْهٌ
أَحَدُهُمَا وَهُوَ قَوْلُ أَبِي إِسْحَاقٍ أَنَّهُ يَصْحُ لَانَّهُ صَارَ أَحْقَ بِهِ
فَمُلْكُ بِيعَةٍ، وَالثَّانِي أَنَّهُ لَا يَصْحُ وَهُوَ المُذَبِّ لَانَّهُ لَمْ يَمْلِكْهُ
بَعْدَ فَلَمْ يَمْلِكْ بِيعَةً كَالشَّفْعَيْعَ قَبْلَ الْاَخْذِ¹¹⁵

ترجمہ: اگر کسی شخص نے اقتادہ زمین پر پتھر نصب کیا، یعنی اس نے زمین کو آباد
کرنے کا عمل شروع کیا لیکن ابھی مکمل نہیں کیا تو دوسروں کے مقابلے میں اسے
زیادہ حق حاصل ہو گا اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو کسی چیز کی
طرف دوسروں کے مقابلے میں سبقت کرے تو وہی اس کا زیادہ حقدار ہے، البتہ
اگر وہ اس کو دوسرے کی طرف منتقل کر دے تو وہ دوسرا اس کا حقدار ہو جائے
گا، اس لئے کہ خود صاحب حق نے اس کو ترجیح دی، اور اگر مر جائے تو اس کے
وارث کی طرف منتقل ہو جائے گا اس لئے کہ یہ حق تملک اس کے لئے ثابت ہے
اس لئے اس کے ورثہ کی طرف منتقل ہو گا جیسے شفعہ، البتہ اگر اس کو فروخت
کرنا چاہے تو اس میں دو قول ہیں (۱) ابو اسحاق کا قول یہ ہے کہ بیچنا جائز ہے اس لئے
کہ وہ اس حق کا مالک ہے پس بیچنے کا بھی مالک ہو گا، دوسری رائے یہ ہے کہ بیچنا صحیح
نہیں ہے اور یہی مذہب ہے، اس لئے کہ اسے ملکیت حاصل نہیں ہے اس لئے بیچنا
جاائز نہیں ہے، جیسے کہ شفیع زمین لینے سے قبل۔

فقہاء حنابلہ کے یہاں بھی بعضیہ اسی قسم کی تفصیلات موجود ہیں، البتہ انہوں نے اس مسئلہ کو اقتادہ

----- حواشی -----

¹¹⁵ - المذنب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي ج ۱ ص ۲۲۵ ط بيروت

زمین تک محدود رکھ کر کسی شیء مباح کی تصریح کی ہے، تطویل کے خوف سے عبارات ترک کر کے صرف حوالہ جات پر اکتفا کیا جاتا ہے۔¹¹⁶

شافعیہ اور حنابلہ دونوں کے نزدیک قول راجح یہ ہے کہ حق اخصاص یا حق اسبقیت کی خرید و فروخت جائز نہیں ہے، البتہ حنبیلی فقیہ علامہ بہوتیؒ نے اپنی ایک دوسری کتاب شرح منتهی الارادات میں اس کی وضاحت کی ہے کہ یہ عدم جواز صرف بیع کے معاملے میں ہے لیکن دستبرداری اور صلح کامعاوضہ لیا جاسکتا ہے، ان کے الفاظ ہیں:

وَلِيْسْ لَهُ أَىْ لَمْنَا أَنَّهُ أَحَقْ بِشَيْءٍ مِّنْ ذَلِكَ السَّابِقِ بِيَعِيْهِ
لَانَّهُ لَمْ يَمْلِكْ كَحْقَ الشَّفْعَةِ قَبْلَ الْأَخْذِ وَكَمْنَ سَبْقِ إِلَى مَبَاحِ
لَكْنَ النَّزْوُلُ عَنْهُ بِعُوْضٍ لَّا عَلَى وَجْهِ الْبَيْعِ جَائِزٌ¹¹⁷

ترجمہ: جس شخص کو حق سبقت حاصل ہوا س کے لئے اس کی بیع جائز نہیں ہے اس لئے کہ ابھی وہ اس کا مالک نہیں ہے جیسے حق شفعہ حاصل ہونے سے پہلے، یہی حکم ہر اس شخص کا ہے جو کسی شے مباح کو سبقت کر کے حاصل کرے البتہ بیع سے الگ ہو کر محض اس سے دستبردار ہونے کامعاوضہ لینا جائز ہے۔

☆ بعض متاخرین احتلاف نے لکھا ہے کہ جن حقوق کی بیع جائز نہیں ہے مثلاً حق تعلی، حق تسیل، حق شرب وغیرہ ان کامعاوضہ دستبرداری کی بنیاد پر بطریق صلح لے سکتے ہیں، شرح المجلۃ میں علامہ خالد انصاریؒ لکھتے ہیں:

----- حواشی -----

¹¹⁶ - دیکھئے الشرح الکبیر لابن قدامة المقدسی ج ۲۶ ص ۱۶۷، المغني لابن قدامة رفصل ان تتجبر مواطناً ج ۱۲ ص ۱۲۳، کشف القناع عن متن الاقنان للبهوتی (م ۱۵۰ھ) فصل احیاء الارض الموات ج ۱۲ ص ۲۰ ط دار الفکر بیروت ۲۰۰۲ھ، منار السبیل فی شرح الدلیل لابن ضویان فصل یحصل احیاء الموات بحائط ج ۱ ص ۳۵۳ ط المکتب الاسلامی ۹۸۹ھ، کتاب الفروع و معة تصحیح الفروع لعلاء الدین المرداوی لابن مفلح الرامینی ثم الصالحی م ۲۳ بیان ج ۷ ص ۳۰۰ ط مؤسسة الرسالۃ ۲۰۰۳ء، الاقنان فی فقہ الامام احمد بن حنبل لابی النجاشی الجحاوی م ۹۸۰ھ ط دار المعرفۃ بیروت ج ۲ ص ۳۹۰، الکافی لابن قدامة ج ۲ ص ۲۳۳ وغیرہ

¹¹⁷ - شرح منتهی الارادات المسمی دقاائق اولی الہنی الشرح المنہتی للبهوتی باب احیاء ارض الموات بجز بحائط ج ۲ ص ۳۶۸ ناشر عالم الکتاب بیروت ۱۹۹۶ء

أقول و على ما ذكر و من جواز الاعتياض عن الحقوق المجردة
بمال ينبغي أن يجوز الاعتياض عن حق التعلی و عن حق
الشرب و عن حق المسیل بمال لأن بهذه الحقوق لم تثبت
لاصحابها لاجل دفع الضرر عنهم بل تثبت لهم ابتداء بحق
شرعی، فصاحب حق العلو إذا نهدم علوه، قالوا إن له حق
إعادته كما كان جبراً عن صاحب السفل فإذا نزل عنه لغيره
بمال معلوم ينبغي أن يجوز ذلك على وجه الفراغ والصلاح
لاعلى وجه البيع كما جاز النزول عن الوظائف و نحوها، لاسيما
إذا كان صاحب حق العلو فقيراً قد عجز عن إعادة علوه فلولم
يجز ذلك له على وجه الذى ذكرنا، يتضرر¹¹⁸

ترجمہ: میری رائے ہے کہ فقهاء نے حقوق مجردہ کے مالی معاوضہ کے جواز کا جو ذکر
کیا ہے اس کا تقاضا ہے کہ حق تعلی، حق شرب اور حق مسیل کامالی معاوضہ بھی جائز
ہو، اس لئے کہ یہ حقوق بھی دفع ضرر کے لئے نہیں ابتدائی سے حق شرع کی بنیاد پر
ثابت ہیں، اس لئے جس شخص کو حق علو حاصل ہو اس کا علو اگر منہدم ہو جائے تو
اسے دوبارہ علو تعمیر کرنے کا حق ہو گا اور اس کے لئے صاحب سفل کو مجبور کیا جائے
گا پس جب کوئی شخص اپنے حق علو سے کسی کے حق میں دستبردار ہو جائے تو مناسب
ہے کہ صلح کے طور پر اس کی گنجائش ہونہ کہ بیع کے طور پر جیسا کہ وظائف سے
دستبرداری میں ہوتا ہے، خاص طور سے جب صاحب علو فقیر ہو اور اس کی دوبارہ
تعمیر پر قادر نہ ہو، ایسی صورت میں اگر تبادلہ کی اجازت نہ ہو تو اس کا شدید نقصان
ہو گا۔

ان مباحث کی روشنی میں ان سوالات کو حل کیا جاسکتا ہے جو بع جموق کے ضمن میں عموماً پیدا
ہوتے ہیں، مثلاً:

----- حواشی -----

حقوق کی چند نئی شکلیں

آج کل بڑے شہروں میں یہ طریقہ رائج ہے کہ:

(الف) کوئی شخص میڈیکل اسٹوروں پر دوائی سپلائی کرتا ہے، اور مثلاً سو (۱۰۰) دکانوں سے اس کے روابط ہیں اور اس نے لمبی محنت کر کے سود کانوں سے ربط پیدا کیا ہے، اب اگر وہ اس جگہ کو چھوڑ کر کہیں اور جانے کا ارادہ کرے اور ان متعینہ سود کانوں کی سپلائی کے حق کو دوسرے کے ہاتھ متعینہ قیمت پر فروخت کرنا چاہے،

(ب) یا کوئی بڑی بلڈنگ جس میں دسیوں فلیٹ ہوتے ہیں، جب تیار ہوتی ہے تو اخبار کا ہاکر اس کے منتظم سے بات کر کے یہ طے کر لیتا ہے کہ ان سب فلیٹوں میں اخبار ڈالنے کا حق میرا ہو گا، چنانچہ جب وہ فلیٹ آباد ہوتے ہیں تو یہی ہاکر ان کی طلب پر اخبار ڈالتا ہے اور دوسرے ہاکر کو وہاں آنے کی اجازت نہیں ہوتی، پھر کبھی ایسا ہوتا ہے کہ یہ ہاکر اس جگہ سے ہٹ کر کہیں اور جانا چاہتا ہے تو مذکورہ بلڈنگ میں اپنے اخبار ڈالنے کے حق کو معقول معاوضہ پر دوسرے شخص کی طرف منتقل کر دیتا ہے، اس میں کبھی علامتی طور پر داخلہ پاس ملتا ہے اور حق کی فروخت کے وقت وہ پاس بھی خریدار کے حوالہ کر دیا جاتا ہے، حکم میں اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا،

(ج) اسی طرح بکری کے پھیرے لگانے والے لوگ اپنی ایک لائن بناتے ہیں اور بعد میں اس لائن کو دوسرے کے ہاتھ عوض لیکر فروخت کر دیتے ہیں وغیرہ۔

(د) اسی طرح بعض اوقات کوئی شخص بڑی کمپنیوں سے اپنا مال فروخت کرنے کے لئے ٹینڈر جاری کر لیتا ہے اور پھر یہ ٹینڈر دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیتا ہے اور خود درمیان سے الگ ہو جاتا ہے،

(ه) اسی طرح ایک شخص کو دواؤں کی دکان (میڈیکل اسٹور) کھولنے کے لئے اس کی ڈگری کی بنیاد پر حکومت کی طرف سے لائنس مل جاتا ہے، لیکن بسا اوقات وہ خود دکان نہیں کھولتا بلکہ دوسرा شخص اس کے لائنس پر دکان کھولتا ہے اور لائنس والا اس کے عوض ماہانہ ایک متعینہ رقم وصول کرتا ہے، یہ لائنس کے منافع کی قیمت ہے اور ایک قسم کا اجارہ ہے۔

ان تمام مروجہ صورتوں میں معروف حقوق کے بد لے معاوضہ لینا درست ہے، اس لئے کہ ان حقوق کی حدود مقرر ہیں، منفعت بخش ہیں، اعیان (مارکیٹ، بلڈنگ وغیرہ) سے والبستہ ہیں، علاوہ ازیں یہ حق اختصاص اور حق سبقت کے ضمن میں بھی آتے ہیں، ان کی خرید و فروخت کاررواج ہو چکا ہے، عام حالات میں ان میں نزاع کا اندیشہ بھی نہیں ہے اور مالی معاوضہ نہ ملنے کی صورت میں بسا وقات صاحب حق کا نقصان بھی ممکن ہے، اس لئے (فقہاء کے راجح قول کی روشنی میں) اس قسم کے حقوق سے دستبرداری پر بطریق صلح مالی معاوضہ لینا جائز ہو گا۔

تجاویز اسلامک فقهہ اکیڈمی انڈیا

۱- بیع مال کی شرط جو ہری ہے۔

۲- مال کی حقیقت نصوص شرعیہ نے متعین نہیں کی ہے، پس اس کا اصل مدار ہر عہد کے اس عرف و رواج پر ہے جو شریعت سے متصادم نہ ہو۔

۳- وہ تمام حقوق جن کی مشروعیت اصالۃ نہیں بلکہ صاحب حق سے کسی ضرر کو دور کرنے کے لئے ہوتی ہے، ایسے حقوق پر عوض لینا جائز نہیں جیسے شفعہ۔

۴- جو حقوق نصوص شرعیہ سے ثابت ہوں، البتہ ان سے مالی منفعت متعلق ہو گئی ہو اور عرف میں ان کا عوض لینا مروج اور معروف ہو چکا ہو، نیز ان کی حیثیت محض دفع ضرر کی نہ ہو اور نہ وہ شریعت کے عمومی مقاصد و مصالح سے متصادم ہوں، ایسے حقوق پر عوض حاصل کرنا جائز اور درست ہے۔

۵- کون سے حقوق کس نوع میں داخل ہیں اور اس تفصیل کے مطابق عصر حاضر میں مروج کون سے حقوق قابل عوض ہیں اور کون قابل عوض نہیں ہیں؟ ان کی تعین و تطبیق کے لئے مستند دارالالفاء اور اصحاب فتویٰ کی طرف رجوع کیا جائے¹¹⁹۔

----- حواشی -----

¹¹⁹ - جدید مسائل اور فقهہ اکیڈمی کے فیصلے ص ۸۰، ۸۱

تجاویز ادارۃ المباحث الفقهیۃ

۱- حقوق ایک خصوصی تعلق کا نام ہے جس کی وجہ سے شریعت کسی اختیار یا ذمہ داری کو تسلیم کرتی ہے۔

۲- حقوق مجردہ چونکہ مال نہیں ہیں اس لئے اصلاً ان کی خرید و فروخت جائز نہیں ہے، البتہ جو حقوق مجردہ اعیان سے متعلق ہیں ان کی خرید و فروخت اعیان کے حکم میں مان کر جائز ہے، جیسے حق مرور وغیرہ۔

۳- مالیت کے تحقیق میں عرف کو خاص اہمیت حاصل ہے بشرطیکہ اس میں اباحت اور احرار ازواد خار کی صفت موجود ہو۔

۴- محض لوگوں کے مابین کسی چیز کو حق کے نام سے موسم ہونے سے کوئی چیز حق نہیں بن جاتی، بلکہ اس پر حق کا اصلی مفہوم صادق آنا ضروری ہے۔

۵- جس حق کو عرف میں مال کی حیثیت حاصل ہو، فی الحال صاحب حق کے لئے اصالہ ثابت ہو، محض دفع ضرر کے لئے نہ ہو، قابل تحدید ہو اور کسی مخلوق شرعاً کو مستلزم نہ ہو تو اس کی خرید و فروخت شرعاً درست ہے، جیسے حق تصنیف و حق ایجاد وغیرہ۔

۶- جو حق عین سے متعلق نہ ہو شرعاً اس کی خرید و فروخت جائز نہیں، البتہ اگر کسی صورت میں دوسرے فریق کی جانب سے باقاعدہ رہنمائی کی عملی شکل پائی جائے تو اجرة الخدمت کے طور پر متعینہ رقم لینے کی گنجائش ہو گی (مثلاً پھیری لگانے والے یادو اسپلائی کرنے والا دوسرے شخص کو باقاعدہ رہنمائی کر کے اپنی جگہ

مقرر کرے اور اس کے عوض کوئی متعینہ رقم وصول کرے تو ایسا کرنادرست
120) ہو گا)

----- حواشی -----

120 - فقہی اجتماعات کے اہم فقہی فیصلے، ادارۃ المباحث الفقہیہ ص ۸۹، ۹۰

قبضہ کی حقیقت - مسائل و احکام¹²¹

قبضہ سے قبل اشیاء منقولہ کی فروخت کا مسئلہ اتفاقی نہیں اختلافی ہے، فقہاء حنفیہ¹²² و شافعیہ¹²³ کے نزدیک یہ ناجائز ہے۔

فقہاء مالکیہ طعام یعنی گندم یا غذائی اشیاء کے علاوہ تمام اشیاء منقولہ میں بیع قبل القبض کو درست قرار دیتے ہیں، طعام میں بھی عدم جواز کا حکم دو شرطوں کے ساتھ مشروط ہے:

(الف) طعام بطور عقد معاوضہ حاصل کیا گیا ہو۔

(ب) اور کیل یا وزن کے ساتھ اس کو فروخت کیا گیا ہو، یعنی اگر بلا کیل و وزن اندازے سے فروخت کیا جائے تو اس صورت میں بیع قبل القبض درست ہو گی¹²⁴۔

حنابلہ سے اس سلسلے میں کوئی مستخدم بات منقول نہیں ہے، حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ ہر ایک کے موافق ان کے یہاں روایات موجود ہیں¹²⁵، البتہ حضرت امام احمد بن حنبل¹²⁶ کی مشہور روایت حضرت امام مالک¹²⁷ کے مطابق ہے۔

اس لحاظ سے اشیاء منقولہ کے بارے میں ائمہ اربعہ کی آراء دوز مردوں میں منقسم ہے، ایک رائے علی الاطلاق بیع قبل القبض کے عدم جواز کی ہے اور دوسری رائے غذائی اشیاء کا استثناؤ کر کے جواز کی ہے۔

حوالی -----

¹²¹ - مقام تحریر دارالعلوم حیدر آباد تاریخ ۱۱ / جولائی ۱۹۹۶ء، نظر ثانی و اضافہ ۳ / ربیع الثانی ۱۴۲۸ھ مطابق ۲ / جنوری ۱۹۰۱ء، بمقام جامعہ ربانی منور واشریف

¹²² - الدر المختار ورد المختار 4 / 162 -فتح القديج ۵ ص ۲۲۶، المبسوط للسرخسی ۱۳ ص ۸۔

¹²³ - وشرح المحلي على المنهاج 2 / 212 ، والمغني 4 / 221 ، والشرح الكبير 4 / 117۔

¹²⁴ - بداية المجتهد لابن رشد 2 / 143. الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي عليه 3 / 151 ،

- 152

¹²⁵ - والمغني 4 / 221 ، الشرح الكبير في ذيل المغني 4 / 116۔

¹²⁶ - الإنصاف 4 / 460 - 461، وكتشاف القناع 3 / 241،

عدم جواز کے دلائل

عدم جواز کے قائلین ان روایات کے عموم سے استدلال کرتے ہیں جن میں بلا تخصیص بیع قبل القبض کی ممانعت آئی ہے، مثلاً:

☆ حضرت زید بن ثابت روایت کرتے ہیں کہ:

نَهِيَ أَنْ تُبَاعَ السِّلْعُ حَيْثُ تُبَتَّاعُ حَتَّى يَجُوزَهَا التَّجَارُ إِلَى رِحَالِهِمْ.¹²⁷

ترجمہ: رسول اللہ ﷺ نے کسی سامان کی فروخت سے اس وقت تک منع فرمایا جب تک کہ تاجر اپنے کجاووں میں اس کو محفوظ نہ کر لیں۔

حضرت حکیم بن حزامؓ مخاطب کر کے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

لَا تَبْعِهِ حَتَّى تَقْبَضَهُ¹²⁸

ترجمہ: قبضہ سے قبل اس کو فروخت نہ کرو۔

اسی طرح ان روایات سے بھی استدلال کیا گیا ہے جن میں غیر موجود، غیر مملوک یا غیر مضمون چیز کی فروخت سے منع کیا گیا ہے:

لَا يَحِلُّ سلفٌ وَبِيعٌ، وَلَا شرطانٌ فِي بَيْعٍ، وَلَا رِبْحٌ مَالٌمٌ يَضْمُنُ، وَلَا بَيْعٌ مَالِيْسٌ عَنْدَكُمْ¹²⁹

☆ دراصل صحت عقد کے لئے میع کا مقدر التسلیم ہونا ضروری ہے، اور میع جب تک قبضہ میں نہ ہوا س کی حوالگی پر مکمل قدرت ممکن نہیں، اس لئے قبضہ سے قبل کسی شے میں تصرف کرنا ایک بے معنی سی بات ہے۔

☆ اسی طرح اس میں اندیشہ غریبی موجود ہے، ممکن ہے کہ میع قبضہ میں آنے سے قبل ہی ضائع

----- حواشی -----

¹²⁷ سنن أبي داود ج 3 ص 300 حديث نمبر: 3501 المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت عدد الأجزاء: 4

¹²⁸ - المجنبي من السنن ج 7 ص 286 حديث نمبر: 4603 المؤلف: أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب الطبعة الثانية ، 1406 - 1986

¹²⁹ أخرجه الترمذی (3 / 535 ط الحلبي) . وقال : حديث حسن صحيح-

ہو جائے، اور معاملہ فتح کرنا پڑے۔

محدود جواز کے دلائل

دوسری رائے کے حامیین نے مرکز توجہ ان مخصوص روایات کو بنایا ہے جن میں خاص طور پر طعام کا ذکر ہے، اور بعض میں یکتالہ کی تصریح آتی ہے، مثلاً: حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

من ابتابع طعاما فلا يبعه حتى يقبضه . وفي لفظ حتى يكتاله وفي لفظ

آخر : حتى يستوفيء¹³⁰

اس مضمون کی بہت سی روایات متعدد کتب حدیث میں موجود ہیں¹³¹ -

یہ حضرات طعام کی قید کو تقدیر احترازی قرار دیتے ہیں، جبکہ دیگر انہمہ اس کو قید اتفاقی کہتے ہیں، اس لئے کہ بعض روایات میں طعام کا ذکر نہیں ہے، علاوہ ازیں خود راوی حدیث حضرت عبد اللہ بن عباسؓ بھی

----- حوثی -----

¹³⁰ - أخرجه البخاري (فتح الباري 4 / 349 ط السلفية) ، ومسلم (3 / 1160 ط عيسى الحلبي) . وفي لفظ : " حتى يكتاله " أخرجه مسلم (3 / 1160) . وفي لفظ آخر : " حتى يستوفيء " أخرجه البخاري (فتح الباري 4 / 349) ، ومسلم (3 / 1160) -

¹³¹ - رواه البخاري : صحيح 3/68 ، وفي رواية للبخاري أيضاً أن سفيان قال : الذي حفظناه من عمرو بن دينار سمع طاؤساً يقول : سمعت ابن عباس رضي الله عنهما يقول : أما الذي نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم فهو الطعام أن يباع حتى يقبض . قال ابن عباس : ولا أحسب : كل شيء إلا مثله . المصدر السابق ، وانظر صحيح مسلم : 1/168 ، والترمذی : 3/586 ، وانظر أيضاً منتقى الأخبار مع نيل الأوطار : 5/256 . رواه البخاري ومالك : صحيح البخاري : 3/68 ، والموطأ : 4/279 ، وانظر أيضاً منتقى الأخبار مع نيل الأوطار : 5/256 . رواه أبو داود والنسائي : سنن أبي داود : 3/381 ، وسنن النسائي 7/286 - رواه أحمد : مسن الإمام أحمد : 1/11 . أخرجه مالك ، وأحمد : الموطأ بهامش المنتقى : 1/283 ، والمسند : 4/56 - رواه مسلم : صحيح مسلم : 1/171 ، وانظر المنتقى مع نيل الأوطار : 5/256 - رواه مسلم ، صحيح مسلم : 1/172 ، وانظر أيضاً المنتقى مع نيل الأوطار : 5/256

طعام کے ذکر کو محض اتفاقی قرار دیتے ہیں، ان کے الفاظ کتب حدیث میں اس طرح منقول ہیں:

وَلَا أَحْسِبَ كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا مِثْلَهُ¹³²

یعنی میرا خیال یہ ہے کہ دوسری چیزوں کا بھی یہی حکم ہے۔

حکم کی بنیاد

البته حفیہ نے اس عموم سے اشیاء غیر منقولہ کو خارج کیا ہے، کیونکہ وہاں علت "غیر انسانی" موجود نہیں ہے، دراصل حفیہ نے اس اصولی توازن کو برقرار رکھا ہے جو تصرفات سے متعلق دیگر نصوص سے مستفاد ہوتا ہے، وہ یہ کہ جب کوئی معاملہ دو عاقل بالغ شخصوں کے درمیان طے پائے اور جس چیز پر معاملہ کیا گیا وہ اس کے لائق بھی ہو تو یہ معاملہ اصولاً جائز ہونا چاہئے، ایک ایسی چیز جو معدوم نہیں موجود ہے، اس پر بالعکس کی ملکیت بھی ہے صرف قبضہ نہیں ہے یہ محل بیع بن سکتا ہے، اور جب یہ عقد دو اہل شخصوں کے درمیان طے پائے تو اس کو درست ہونا چاہئے، یہ شریعت کے اصول کلی کے تحت سمجھ میں آتا ہے، قرآن نے جو "احل اللہ البیع" کہہ کر بیع کی اجازت دی ہے اس کے عموم میں ہر طرح کی بیع داخل ہے، اب اگر بیع قبل القبض والی شکل کو احادیث کی بنابر ہم خاص کر لیں تو خبر واحد سے کتاب اللہ کے عموم میں تخصیص کرنا لازم آئے گا، جو اصول کے مطابق درست نہیں، اخبار آحاد کے ذریعہ قرآن پاک کے عموم اور شریعت کے اصول کلی کو ترک نہیں کیا جا سکتا،۔۔۔

احادیث پر عمل کی ممکن صورت یہ ہے کہ ان کو اشیاء منقولہ پر محمول کیا جائے، تاکہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کے درمیان تطبیق ہو جائے اور کسی کا ترک لازم نہ آئے۔

اور اشیاء منقولہ کو کتاب اللہ کے عموم سے ہم خارج اس لئے کرتے ہیں کہ یہ بھی شریعت کے ایک اصول کلی سے ثابت ہے، وہ یہ کہ عقد غرر اور ربح مالم یضم من درست نہیں، رسول اللہ ﷺ نے بیع حصہ اور بیع غرر سے منع فرمایا ہے¹³³، اور یہ دونوں خرابیاں اشیاء منقولہ کی بیع قبل القبض میں لازم آتی ہیں، اشیاء غیر

----- حواشی -----

¹³² حوالہ بالا۔

¹³³ - أخرجه مسلم (3 / 1153 ط الحلبي) .

منقولہ میں ان خرابیوں کا زیادہ اندیشہ نہیں ہے، کہ عام حالات میں ان کے ضائع ہونے کا امکان نہیں ہے، مثلاً زینات وغیرہ¹³⁴، حفیہ کے نزدیک بیع قبل القبض کے عدم جواز کی اصل اساس یہی غرر افساخ ہے، منقولہ اور غیر منقولہ ایک تفریقی تقسیم ہے، یہ اصالۃ نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ ایسی زمین جس کے دریا برد ہو جانے، یاریت کے طوفان میں دب جانے کا اندیشہ ہو وغیرہ تو ان کی بیع قبل القبض بھی جائز نہیں ہے، گو کہ یہ اشیاء غیر منقولہ میں سے ہے¹³⁵۔

اسی اصول کی بنیاد پر فقهاء نے قبضہ سے قبل بیع میراث کی اجازت دی ہے اور اس ضمن میں وہ تمام تصرفات شامل ہیں، جن میں غرر افساخ کا اندیشہ نہ ہو خواہ ان کا تعلق منقولات سے ہو یا غیر منقولات سے

،¹³⁶

اسی روشنی میں فقہاء حنفیہ نے مسئلہ متعلقہ میں یہ ضابطہ طے کیا، جس کا ذکر فتح القدیر اور شامی وغیرہ میں موجود ہے:

قال في الفتح الأصل أن كل عقد ينفسخ بخلاف العوض قبل القبض لم يجز التصرف في ذلك العوض قبل قبضه كالمبيع في البيع و الأجرة إذا كانت عينا في الإجارة وبدل الصلح عن الدين إذا كان عينا لا يجوز بيع شيء من ذلك ولا أن يشرك فيه غيره وما لا ينفسخ بخلاف العوض فالتصرف فيه قبل القبض جائز كالمهر إذا كان عينا وبدل الخلع والعتق على مال وبدل الصلح عن دم العمد كل ذلك إذا كان عينا يجوز بيعه و هبته و إجارته قبل قبضه وسائر التصرفات في قول أبي يوسف ثم قال محمد كل تصرف لا يتم إلا بالقبض كالمبهبة والصدقة والرهن والقرض فهو جائز لأنه يكون نائبا عنه ثم يصير قابضا لنفسه كما لو قال أطعم عن

----- حواشی -----

¹³⁴ - فتح القدیر ج 5 ص 266، البحر الرائق ج 6 ص 116، بدائع الصنائع ج 5 ص 181 (

¹³⁵ - حاشیة رد المختار على الدر المختار شرح تنویر الأبصار فقه أبو حنيفة ج 5 ص 147 ابن عابدين. الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421ھ - 2000م. مکان النشر بیروت. عدد الأجزاء 8

¹³⁶ - البدائع : 181/5 ، وابن عابدين : 225/4

کفارتی جاز و یکون الفقیر نائباعنه في القبض ثم قابضا لنفسه ۱ هـ

ملخصا¹³⁷

☆ شوافع کے یہاں بھی غرر انفصال کا تصور موجود ہے، کئی شافعی مصنفین نے اس کی تصریح کی

¹³⁸ ہے

وہ قبضہ سے قبل ضعف ملکیت کے قائل ہیں اور اس کی علت غرر انفصال عقد کو قردیتے ہیں جو مال

کے اندر یہ ضیاع پر مبنی ہے¹³⁹

علامہ شیرازی وغیرہ نے اس نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہے، شیرازی نے ایک مستقل باب "ملک مستقر اور غیر مستقر کی بیع" پر قائم کیا ہے، اور ملک غیر مستقر کی بیع قبل القبض کے عدم جواز کی علت غرر انفصال کو قرار دیا ہے اور ملک مستقر جس میں ملکیت کے ضائع ہونے کا ندیشہ نہ ہو مثلاً بدل قرض اور ضمان اتنا لاف وغیرہ اس کی بیع قبضہ سے قبل درست ہے کیونکہ غرر انفصال موجود نہیں ہے۔

ولان ملکه عليه غير مستقر لانه ربما هلك فانفسخ العقد وذلك غرر من
غير حاجة فلم يجز ----- وأما الديون فينظر فيها فإن الملك عليها
مستقرا كغرامة المختلف وبدل القرض جاز بيعه من عليه قبل القبض لان

ملکه مستقر عليه فجاز بيعه كالمبيع بعد القبض¹⁴⁰

----- حواشی -----

¹³⁷ - حاشیة رد المختار على الدر المختار شرح توير الأ بصار فقه أبو حنيفة ج 5 ص 148 ابن عابدين. الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8

¹³⁸ - الحاوي في فقه الشافعی ج 5 ص 229 المؤلف : أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفی : 450هـ) الناشر : دار الكتب العلمية الطبعة : الأولى 1414هـ - 1994 عدد الأجزاء : 18 من غير المقدمة والفهارس - المجموع شرح المذهب ج 9 ص 271 المؤلف : أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفی : 676هـ) مصدر الكتاب : موقع يعسوب [هو شرح النووي لكتاب المذهب للشیرازی (المتوفی : 476 هـ)]

¹³⁹ - تحفة المحتاج 4 / 401 ، وشرح المنهاج 3 / 162. شرح المحلي على المنهاج 2 / 213.

¹⁴⁰ - المذهب في فقه الإمام الشافعی ج 1 ص 262 إبراهیم بن علی بن یوسف الشیرازی أبو إسحاق مکان النشر بيروت عدد الأجزاء 2.

☆ فقهاء حنابلہ بھی غرائب سخ کی معنویت کو تسلیم کرتے ہیں، فقه حنبلی کی متعدد کتابوں میں اسی کو مدار حکم بنانے کا ربع قبل القبض کے جواز اور عدم جواز کا فیصلہ کیا گیا ہے، مثلاً ابن قدامہ لکھتے ہیں:

وکل عوض ملک بعقد ينفسخ بحالکه قبل القبض لا يجوز التصرف فيه قبل قبضه كالذی ذكرنا والاجرة وبدل الصلح إذا كان من المكيل أو الموزون أو المعدود. وما لا ينفسخ العقد بحالکه يجوز التصرف فيه قبل القبض كعوض الخلع والعتق على مال وبدل الصلح عن دم العمد وأرش الجنایة وقيمة المتفى لأن المقتضي للتصرف الملك وقد وجد¹⁴¹.

مزید حوالوں کے لئے دیکھئے¹⁴²۔

مالکیہ کے بیہاں حکم کی علت

البته مالکیہ کے بیہاں بیع قبل القبض کی ممانعت کی علت تو ہم ربا سے تحفظ ہے، یعنی احادیث میں یہ ممانعت سد اللباب آئی ہے تاکہ ربا کا دروازہ نہ کھل جائے، ورنہ نفس عقد سے ہی مبیع پر مشتری کی ملک قائم ہو جاتی ہے اور ہر شخص اپنی ملکیت میں تصرف کا اختیار رکھتا ہے¹⁴³،

----- حواشی -----

¹⁴¹ - الشرح الكبير ج 4 ص 118 المؤلف : ابن قدامة المقدسي ، عبد الرحمن بن محمد (المتوفى : 682هـ)

¹⁴² - كشاف القناع عن متن الإقناع ج 9 ص 191 المؤلف : منصور بن يونس بن إدريس البهوي (المتوفى : 1051هـ) - كتاب الفروع و معه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي ج 6 ص 283 المؤلف : محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الرامي ثم الصالحي (المتوفى : 763هـ) الحق : عبد الله بن عبد الحسن التركي الناشر : مؤسسة الرسالة، الطبعة : الطبعة الأولى 1424 هـ - 2003 م --- الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل ج 2 ص 111 المؤلف : شرف الدين موسى بن أحمد بن موسى أبو النجا الحجاوي (المتوفى : 960هـ) الحق : عبد الطيف محمد موسى السبكي الناشر : دار المعرفة بيروت - لبنان مصدر الكتاب : موقع مكتبة المدينة الرقمية -- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ج 4 ص 338 المؤلف : علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي (المتوفى : 885هـ) الناشر : دار إحياء التراث العربي بيروت - لبنان الطبعة : الطبعة الأولى 1419هـ.. المبدع شرح المقنع ج 4 ص 15 المؤلف : إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (المتوفى : 884هـ) الناشر : دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة : 1423هـ / 2003م.

¹⁴³ - بداية المجتهد : 144/2 ، والمنتقى : 280/4

مالکیہ کی اس توجیہ کا مأخذ راوی حدیث حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کی تشریع ہے، جو انہوں نے حضرت طاؤسؓ کے سوال کے جواب میں ارشاد فرمائی تھی:

قال ذاک دراهم بدراهم والطعام مرجا¹⁴⁴

یعنی گویا یہ دراهم کی بیع دراهم سے ہوئی، طعام تو بھی موجود نہیں ہے،

اس توجیہ کا دوسرا مأخذ واقعہ ہے جو کتب حدیث میں منقول ہے کہ مروان کے زمانے میں وظائف اور تنخواہوں کے لئے چیک کاروائش شروع ہوا، تو لوگ چیک کی خرید و فروخت قبضہ سے قبل کرنے لگے، اس کی اطلاع حضرت زید بن ثابت^{رض} اور حضرت ابو ہریرہؓ کو ہوئی تو وہ سیدھے مروان کے پاس پہونچ اور فرمایا کہ: أَتَحْلُ الرِّبَا يَا مُرْوَان؟ مُرْوَان! تَمَرِّبَا كَوْهَلَ كَرْتَهُ هُو؟ ۔۔۔ مُرْوَانَ حَبَرَ أَغْيَا، اس نے کہا، نعوذ باللہ! ایسا کیوں کر ممکن ہے؟ حضرت زید بن ثابت^{رض} نے ساری تفصیل بیان فرمائی، تو مروان نے جاری کردہ چیکوں کے ضبط کرنے کا حکم دیا¹⁴⁵۔

مالکیہ نے ان دونوں واقعات سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ قبل القبض کی ممانعت ربا سے تحفظ کی غرض سے کی گئی ہے، یہ حضرات اس کو غرر کے نقطہ نظر سے نہیں بلکہ احتیاط کے نقطہ نظر سے دیکھتے ہیں، اسی لئے ان کے یہاں ممانعت کا دائرة کافی محدود ہے۔

حکم کا اصل مقصد

اس تفصیل سے مسئلہ متعلقہ میں ایک طرف ائمۃ مجتہدین کے مزاج و مذاق کا پتہ چلتا ہے تو دوسری طرف حکم کی بنیاد اور علت بھی سامنے آتی ہے، کیونکہ احکام و مسائل کی تطبیق اسی روشنی میں ممکن ہے۔

----- حواشی -----

¹⁴⁴ - الجامع الصحيح المختصر ج 2 ص 750 حدیث نمبر : 2025 المؤلف : محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفی الناشر : دار ابن کثیر ، الیمامۃ - بیروت الطبعة الثالثة ، 1407 - 1987 *الجامع الصحيح المسمای صحیح مسلم ج 5 ص 7 المؤلف : أبو الحسین مسلم بن الحاج بن مسلم القشیری البیسابوری الحدق : الناشر : دار الجیل بیروت + دار الأفق الجديدة . بیروت الطبعة : عدد الأجزاء : ثمانیة أجزاء في أربع مجلدات ۔

¹⁴⁵ - الموطأ بهامش المتنقی : 385/4 - النووي علی مسلم : 171/10

مذکورہ تفصیل سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ تمام ائمہ کے نزدیک بیع قبل القبض والی روایات معلوم بالعملہ ہیں اور مختلف جزئیات میں انہوں نے جواز یا عدم جواز کا جو حکم لگایا ہے اس کے پیچے کوئی نہ کوئی علت کام کر رہی ہے،-----

اور اس بحث سے یہ بھی مستفادہ ہوتا ہے کہ اس مسئلے میں فی نفسہ قبضہ اصل اہمیت نہیں رکھتا بلکہ اصل اہمیت مشتری تک مال معقود علیہ بغیر کسی رکاوٹ کے محفوظ طور پر پہونچنے کی ہے، اور قبضہ اس کا ایک مضبوط وسیلہ ہے اور حکم ممانعت کا اصل مقصد یہ ہے کہ معاملہ میں وہ خرابی (غیر انسانخی یا علت ربا) پیدا نہ ہو جس سے بچنے کے لئے یہ حکم صادر ہوا ہے

بیع قبل القبض بیع فاسد ہے

یہاں ایک اہم ترین بحث یہ ہے کہ فقهاء جن صورتوں میں بیع قبل القبض کو ناجائز کہتے ہیں، یہ بیع ممنوع کی تین قسموں (بیع باطل، بیع فاسد، اور بیع مکروہ) میں سے کس قسم میں داخل ہے؟

اس کا جواب اصولی مباحثت اور تصریحات فقهاء کی روشنی میں یہ ہے کہ بیع قبل القبض بیع فاسد کے ذیل میں آتی ہے۔۔۔ اس لئے کہ بیع باطل کی تعریف یہ کی گئی ہے، کہ جو اپنے اصل اور وصف دونوں لحاظ سے ناجائز ہو، اور بیع فاسد کی تعریف کی گئی ہے کہ جو اپنے اصل کے اعتبار سے جائز ہو مگر وصف کے اعتبار سے جائز نہ ہو، اور بیع مکروہ کہتے ہیں جو اپنے اصل اور وصف دونوں لحاظ سے درست ہو، مگر کسی خارجی نقص کی بنابر اس میں کراہت آگئی ہو، جیسے جمعہ کی اذان کے وقت بیع و شرائرنما¹⁴⁶،

اس لحاظ سے دیکھا جائے تو بیع قبل القبض اپنی اصل کے لحاظ سے جائز ہے، کیونکہ یہ معاملہ ایک قابل بیع چیز پر دعوا قل بالغ مسلمانوں کے درمیان طے ہوا ہے اور مبادلة المال بالمال کی حقیقت بھی پائی جاتی ہے، اور رکن بیع ایجاد و قبول بھی درست ہے اس لئے یہ اصل کے لحاظ سے غلط نہیں ہے، البتہ غیر مقبول یا غیر مقدور التسلیم یا اندریشہ غرہونا یہ وصف کا نقصان ہے، جس کی بنابر اس کو بیع فاسد کہہ سکتے ہیں¹⁴⁷، علامہ حوثی-----

¹⁴⁶ رد المحتار لابن عابدین ج 4 ص 111 -

¹⁴⁷ - الفقہ علی المذاہب الاربعة ج 2 ص 233 -

شامی وغیرہ نے اس کی تصریح کی ہے، بعضاً کتابوں مثلاً الجوهرۃ النیرۃ وغیرہ میں اس کو بیان باطل کہ دیا گیا ہے، تو حکم فی اور شامی نے اس کی وضاحت کی ہے کہ یہ اطلاق لغوی معنی میں ہے اصطلاحی معنی میں نہیں:

قولہ(قلت أخ) استدراك على قول الجوهرة فإنه باطل قوله (ونفي

الصحة) أي الواقع في المتن يحتملهما أي يحتمل البطلان والفساد والظاهر

الثانی لأن علة الفساد الغرر كما مر مع وجود رکني البيع وكثيرا ما يطلق

الباطل على الفاسد أفاده ط۔¹⁴⁸

قبضہ کی حقیقت اور مفہوم

(۱) اس موضوع کی ایک خصوصی بحث قبضہ کی نوعیت اور حقیقت سے متعلق ہے: فقهاء نے قبضہ کو دو قسموں میں تقسیم کیا ہے، (۱) قبضہ حقیقی (۲) قبضہ حکمی قبضہ حقیقی اس قبضہ کو کہتے ہیں جس میں شے انسان کے واقعی تصرف میں آجائے، مثلاً کتاب خریدی تو اپنے ہاتھ میں لے لے، کوئی موڑ خریدی تو اس پر سوار ہو جائے، جانور خریدا تو اس کی باگ ڈور پکڑ لے وغیرہ۔

اور قبضہ حکمی کا مطلب یہ ہے کہ انسان کے لئے سامان اس پوزیشن میں ہو جائے کہ وہ چاہے تو اسے بآسانی اپنے تصرف و استعمال میں لاسکتا ہو، مثلاً کسی نے کپڑا خریدا اور بالع نے کپڑا اتنی دور پر رکھ دیا کہ وہ ہاتھ بڑھا کر اس کو بے تکلف لے سکتا ہو تو یہ قبضہ حکمی ہے¹⁴⁹۔

قبضہ حکمی کی مختلف شکلیں کتب فقه میں ملتی ہیں، فقهاء نے متعدد امثال و علامات ذکر کئے ہیں، جن کے پیش نظر کسی چیز پر قبضہ حکمی کا حکم لگایا جاسکتا ہے، مثلاً:

کمرہ میں انارج رکھا ہوا ہے تو اس پر قبضہ اس وقت مانا جائے گا جب کہ اس کمرہ کی چابی مشتری کو مل جائے اور وہ اسے بے تکلف کھول سکے، کسی مکان کی فروخت میں مکان پر قبضہ اس وقت مانا جائے گا، جب کہ

----- حواشی -----

¹⁴⁸ - حاشیة رد المختار على الدر المختار شرح تبییر الأ بصار فقه أبو حنیفة ج 5 ص 148 ابن عابدین. الناشر دار

الفکر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421ھ - 2000م. مکان النشر بیروت. عدد الأجزاء 8

¹⁴⁹ - بدائع الصنائع ج 5 ص 247

اس کے بند کرنے پر مشتری قادر ہو جائے، چراگاہ کے جانوروں پر قبضہ اس وقت متصور ہو گا جب کہ وہ نگاہ کے سامنے ہو اور اس کی طرف اشارہ کیا جاسکے، کسی مکان میں بند گھوڑے اور پرندے پر قبضہ اس وقت ہو گا جب کہ مشتری بغیر کسی کی مدد کے ان کو پکڑ سکے، وغیرہ¹⁵⁰۔

یہ مثالیں یہ سمجھنے کے لئے کافی ہیں کہ قبضہ کی کوئی ایک صورت معین نہیں ہے، بلکہ میع کے حال کے لحاظ سے وہ تبدیل ہوتی رہتی ہے،۔۔۔۔۔ اس کے باوجود فقہاء نے چند عالمی افعال و احوال کا ذکر کیا ہے، جن سے قبضہ حکمی کا بڑی حد تک احاطہ ہو جاتا ہے، علامہ کاسانیؒ نے تو مستقل باب قائم کیا ہے:

"بيان ما يصير به المشترى قابضاً للمبيع من التصرفات وملا
يصير به قابضاً"

ان افعال و احوال کا ہمارے سامنے رہنا ضروری ہے تاکہ ان کی روشنی میں آج کے حالات و ظروف میں کسی چیز کے قبضہ کے بارے میں ہم فیصلہ کر سکیں، وہ افعال و احوال بطور نمونہ درج ذیل ہیں:

(۱) ان میں سب سے اہم اور معروف چیز تخلیہ ہے، تخلیہ کو تقریباً تمام ہی فقہاء نے قبضہ حکمی قرار دیا ہے، تخلیہ کا مطلب یہ ہے کہ معاملہ ہونے کے بعد بالع میع کو مشتری کے لئے چھوڑ دے، تو یہ قبضہ متصور ہو گا، بشرطیکہ تین باتیں پائی جائیں:

(۱) پہلی بات یہ ہے کہ بالع کہدے کہ یہ سامان میں نے تمہارے لئے چھوڑ دیا، اور مشتری کہے کہ میں نے قبضہ کر لیا، اگر زبان سے نہ کہے، لیکن قرآن سے اجازت معلوم ہو تو بھی کافی ہے¹⁵¹،

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ میع مشتری کے سامنے موجود ہو بایں طور کہ وہ اس کو بآسانی حاصل کر سکتا ہو۔

(۳) تیسرا بات یہ ہے کہ میع کے ساتھ دوسرے کا حق اس طور پر وابستہ نہ ہو کہ یہ اس کے تالع

----- حوثی -----

¹⁵⁰ رد المحتار ج 4 ص 48

¹⁵¹ - الظاهر أن المراد به الإذن بالقبض لا خصوص لفظ التخلية لما في البحر(حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأ بصار فقه أبو حنيفة ج 4 ص 562 ابن عابدين.الناشر دار الفكر للطباعة والنشر.سنة النشر 1421هـ

- 2000م.مکان النشر بیروت.عدد الأجزاء 8

ہو، لیکن اگر حق غیر کی وابستگی اس طور پر ہو کہ مبیع اصل ہو اور حق غیر تابع، مثلاً گیہوں بالع کے تھیلوں میں رکھے ہوئے ہوں، تو ایسی صورت میں مضائقہ نہیں¹⁵²۔

(۲) مشتری یا بالع کی طرف سے ایسا فعل سرزد ہو جائے جس سے پتہ چلے کہ بالع کی طرف سے مبیع پر تصرف کرنے کی اجازت ہے، تو اسے بھی حکماً قبضہ قرار دیا جائے گا، مثلاً: مبیع ابھی بالع کے قبضہ میں ہو اور مشتری اس کو ضائع کر دے، یا اس کے کسی عمل سے مبیع میں حقیقتاً یا حکماً کوئی نقص یا عیب پیدا ہو جائے، اور بالع اس پر کوئی اعتراض نہ کرے، تو یہ مشتری کا قبضہ سمجھا جائے گا، حقیقی نقص کی مثال جیسے جانور خریدا تھا اس کا پاؤں کاٹ دیا یا سریا آنکھ کو زخمی کر دیا، اور حکماً نقص کی مثال جیسے عہد قدیم میں باندی تھی اس کو ام ولد بنادیا، یا غلام تھا اس کو مدبر بنادیا، یعنی ام ولد یا مدبر ہونے کا اقرار کر لیا تو اس سے غلام یا باندی میں نقص پیدا ہو گیا کہ اب اس کو فروخت نہیں کر سکتے، کسی کو ہبہ یا بدیہی میں نہیں دے سکتے وغیرہ¹⁵³،

(۳) یا یہ کہ مبیع کو نقصان پہونچانے والے افعال مشتری کی اجازت و حکم سے خود بالع انعام دے، تو یہ بھی مشتری ہی کی طرف حکماً منسوب ہو گا، اور اس صورت میں بھی مشتری کا قبضہ تسلیم کیا جائے گا، لیکن اگر بالع نے مشتری کے کہنے پر ایسے افعال انعام دیئے جو مبیع کو نقصان نہ پہونچائے، مثلاً مشتری کے کہنے پر اس نے مبیع کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کر دیا، وغیرہ تو اس صورت میں مشتری کا قبضہ نہیں سمجھا جائے گا، بلکہ یہ تصرفات خود بالع ہی کی طرف منسوب ہونگے، اور وہی تصرف کرنے والا قرار پائے گا¹⁵⁴۔

(۴) مشتری کی طرف سے مبیع کے لئے ایسی حرکت ظاہر ہو جس سے اندازہ ہو کہ وہ اس معاملہ پر پوری طرح راضی ہے، اور اسی بنا پر وہ اس کو اپنے تصرف میں لانا چاہتا ہے، مثلاً معاملہ ہونے کے بعد مشتری مبیع کسی کو عاریت، ہبہ یا ودیعت کے طور پر دے دے، یا کوئی اور ایسا تصرف کر دے جس کے وجود و انعقاد کے لئے قبضہ ضروری ہے، تو علامتی طور پر یہ مشتری کا قبضہ متصور ہو گا، بشرطیکہ اس نے یہ معاملات خود بالع سے نہ کئے ہوں، اس لئے دوسرے کے ساتھ معاملہ کرنے کی صورت میں وہ دوسرا شخص قبضہ کے

----- حواشی -----

¹⁵² - رد المحتار ج 4 ص 48، الاشباه والنظائر ج 2 ص 278-279.

¹⁵³ - بدائع الصنائع ج 5 ص 246، رد المحتار ج 4 ص 47.

¹⁵⁴ - بدائع الصنائع ج 5 ص 246، رد المحتار ج 4 ص 47.

باب میں مشتری کا نائب متصور ہو گا، کہ پہلے وہ مشتری کی طرف سے قبضہ کرے گا پھر اپنی طرف سے، اس کے برخلاف اگر مشتری یہ معاملہ خود بالع سے کرے تو بیع پر قبضہ کے باب میں بالع کو مشتری کا نائب قرار نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ اس کا قبضہ بیع پر بطور اصل کے قائم ہے، اس لئے اس کو نائب کی حیثیت سے قابل نہیں قرار دیا جاسکتا، اسی طرح اگر مشتری بیع میں ایسا تصرف کرے جس کا انعقاد قبضہ پر موقوف نہیں ہے مثلاً کسی کے ہاتھ بیع کر دے، تو اس سے بھی مشتری کا قبضہ نہیں سمجھا جائے گا، اس لئے کہ جب قبضہ اس کے لئے لازم نہیں ہے تو مشتری ثانی کو مشتری اول کی طرف سے بطور نیابت قابل مانے کی ضرورت نہیں ہے

155

(۵) اگر بیع مشتری کے ضمان میں آجائے اور قانونی طور پر وہ اس کی ضمانت قبول کر لے، تو اگر چیکہ حسأ اس کا قبضہ اس پر نہ ہو مگر حکماً اس کا قبضہ سمجھا جائے گا، اور اگر حسأ قبضہ ہو مگر قبضہ ضمان نہ ہو، بلکہ مثال کے طور پر قبضہ امانت ہو، تو حسأ قبضہ کے باوجود وہ قابل نہیں سمجھا جائے گا¹⁵⁶۔

اس تفصیل سے ایک طرف قبضہ کی حقیقت پر روشنی پڑتی ہے تو دوسری طرف یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ اشیاء منقولہ اور غیر منقولہ میں قبضہ کی نوعیت ایک نہیں ہے، بلکہ خود تمام اشیاء غیر منقولہ میں بھی قبضہ کی نوعیت کا یکساں ہونا ضروری نہیں ہے، مثلاً مکان اور زمین دونوں اشیاء غیر منقولہ میں سے ہیں، مگر کتب فقہ میں دونوں کے قبضہ کی نوعیت الگ بتائی گئی ہے: زمین کے بارے میں کہا گیا ہے کہ اگر کسی نے جنگل میں زمین فروخت کی اور وہ زمین اس کے حوالے کر دی، تو یہ قبضہ اس وقت مکمل ہو گا، جب کہ مقام عقد سے وہ زمین قریب ہو، جس کو وہ دیکھ اور سمجھ سکتا ہو، ورنہ قبضہ تسلیم نہیں کیا جائے گا¹⁵⁷۔

اور مکان کے بارے میں فقہی جزئیہ یہ ملتا ہے کہ مکان پر قبضہ اس وقت سمجھا جائے گا جب کہ اس کی چابی اس کے حوالے کر دے، اور مشتری اس مکان کو بند کرنے پر قادر ہو جائے، ورنہ قبضہ نہیں ہو گا¹⁵⁸،

----- حواشی -----

¹⁵⁵ - بدائع الصنائع ج 5 ص 246.

¹⁵⁶ - فتح القدير ج 5 ص 266 ، الاشباه والنظائر ج 2 ص 275.

¹⁵⁷ - الاشباه والنظائر ج 2 ص 278.

¹⁵⁸ - فتاویٰ هندیہ ج 3 ص 16 -

اسی طرح تخلیہ کی شرائط میں ایک شرط یہ ہے کہ مبیع مشتری کے سامنے موجود ہو، یہ اشیاء منقولہ کے لئے ہے، اشیاء غیر منقولہ میں سامنے کے بجائے قریب ہونا کافی ہے¹⁵⁹،

غرض قبضہ کا کوئی مقررہ معیار شریعت میں موجود نہیں ہے بلکہ اس کو ہر چیز کی اپنی معنویت اور عرفی تصورات و رجحانات پر چھوڑ دیا گیا ہے، کسی بھی چیز کا قبضہ اس کے اپنے ظروف اور عرف عادت کے مطابق طے کیا جائے گا، ایک شے یا ایک دور یا ایک عرف کا معیار قبضہ دوسری شے یا دور یا عرف کے لئے کافی نہیں ہو گا، اور یہ رائے اکثر مکاتب فقہ کے علماء و مصنفین کے یہاں ملتی ہے، بطور نمونہ چند حوالے دیکھئے:

فتاویٰ شامی میں ہے:

* لأنَّ قِبْضَ كُلِّ شَيْءٍ بِحَسْبِهِ¹⁶⁰

*فِإِنْ حَرَزَ كُلَّ شَيْءٍ بِحَسْبِهِ¹⁶¹

*مطلب في شروط التخلية وحاصله أن التخلية قبض حكما لو مع القدرة

عليه بلا كلفة لكن ذلك مختلف بحسب حال المبيع¹⁶²

علامہ کاسانی رحمۃ راز ہیں:

وَلَا يُشَرِّطُ الْقَبْضُ بِالْبَرَاجِمِ؛ لِأَنَّ مَعْنَى الْقَبْضِ هُوَ التَّمْكِينُ، وَالْتَّخْلِيُّ، وَارْتِفَاعُ الْمَوَانِعِ عُرْفًا وَعَادَةً حَقْيقَةً¹⁶³،

شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ لکھتے ہیں:

☆ فالقبض مرجعه إلى عرف الناس حيث لم يكن له حد في اللغة ولا في

----- حواشی -----

¹⁵⁹ - رد المحتار ج 4 ص 47 -

¹⁶⁰ - حاشیة رد المختار على الدر المختار شرح تنویر الأ بصار فقه أبو حنيفة ج 8 ص 442 ، ابن عابدين.الناشر دار الفكر للطباعة والنشر.سنة النشر 1421ھ - 2000م.

مكان النشر بيروت.عدد الأجزاء 8.

¹⁶¹ - حوالہ بالا ج 8 ص 336 -

¹⁶² - حوالہ بالا ج 4 ص 562 -

¹⁶³ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج 11 ص 434 تأليف: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي 587 هدار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة الثانية 1406ھ - 1986م.

¹⁶⁴ الشرع ----- و تخلية كل شيء بحسبه

* والأسماء تعرف حدودها تارة بالشرع كالصلوة والزكاة والصيام والحج ..

وتارة باللغة كالشمس والقمر والبر والبحر .. وتارة بالعرف كالقبض

¹⁶⁵ والتفریق ۱ هـ

علامہ ابن قدامة رحمۃ اللہ علیہ ہیں:

و قبض كل شيء بحسبه .. وقال أبو حنيفة التخلية في ذلك قبض----ولأن

القبض مطلق في الشرع فيجب الرجوع فيه إلى العرف كالحرز والتفرق

¹⁶⁶ ۱ هـ

المبدع شرح المقنع میں ہے:

¹⁶⁷ إذ القبض مطلق في الشرع فيرجع فيه إلى العرف كالحرز والتفرق

علامہ بهوئی تحریر فرماتے ہیں:

لأنَّ الْقَبْضَ مُطْلَقٌ فِي الشَّرْعِ، فَيُرْجَعُ فِيهِ إِلَى الْعُرْفِ كَالْحِرْزِ وَالتَّفْرِقِ، وَ

¹⁶⁸ الْعُرْفُ فِي ذَلِكَ مَا سَبَقَ

مطالب أولی النہی میں ہے:

لأنَّ الْقَبْضَ مُطْلَقٌ فِي الشَّرْعِ، فَيُرْجَعُ فِيهِ إِلَى الْعُرْفِ، كَالْحِرْزِ وَالتَّفْرِقِ

----- حواشی -----

¹⁶⁴ - مجموع الفتاوى : 275 / 30 - 276 .

¹⁶⁵ - مجموع الفتاوى : ج 29 ص 448 .

¹⁶⁶ - الشرح الكبير ج 4 ص 120 المؤلف : ابن قدامة المقدسي ، عبد الرحمن بن محمد (المتوفى : 682ھ).

¹⁶⁷ - المبدع شرح المقنع ج 4 ص 17 المؤلف : إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (المتوفى : 884ھ) الناشر : دار عالم الكتب، الرياض الطبعة : 1423ھ / 2003م

¹⁶⁸ - شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولی النہی لشرح المنتهي ج 2 ص 62 منصور بن يونس بن إدريس البهوي سنة الولادة / سنة الوفاة 1051 الناشر عالم الكتب سنة النشر 1996 مكان النشر بيروت عدد الأجزاء 3

، والْعُرْفُ فِي ذَلِكَ مَا سَبَقَ¹⁶⁹.

تلاش کرنے پر اور بھی عبارتیں مل سکتی ہیں، ان کی روشنی میں محسوس ہوتا ہے کہ اکثر علماء اس بات پر متفق ہیں کہ:

☆ قبضہ کے لئے ہر شے کا اپنا الگ معیار ہے۔

☆ اور اس میں عرف کا بڑا دخل ہے، عرف میں جس قسم کے استیلاء یا تمکن کو قبضہ سمجھا جاتا ہو وہی قبضہ معتر ہو گا،۔۔۔ ظاہر ہے کہ ہر دور کا عرف مختلف ہو سکتا ہے۔

ز میں پر قبضہ کی نوعیت

(۲) اس کی ایک مثال اشیاء غیر منقولہ میں زمین کی خرید و فروخت کا مسئلہ ہے، فقهاء نے اس کے لئے تخلیہ کو قبضہ حکمی قرار دیا ہے، بشرطیکہ زمین اتنی دوری پر ہو کہ وہ اس کو دیکھ سکتا ہو، اس میں حصی قبضہ ضروری نہیں ہے، احناف کے علاوہ دوسرے مکاتب فقه میں بھی تخلیہ اور عرف میں جاری تصور قبضہ کو قبضہ تسلیم کیا گیا ہے:

☆ فقه ماکلی کی مشہور کتاب ”التاج والا کلیل لختصر خلیل“ میں ہے:

و قبض العقار بالتخلية وغيره بالعرف وقال ابن شاس : حكم القبض إنتقال الضمان إلى المشتري و صورته تحكم فيه العادة فأما في العقار فتكفي التخلية¹⁷⁰

ترجمہ: زمین کا قبضہ تخلیہ سے ہو گا اور دوسری چیزوں کا عرف کے ذریعہ... ابن شاس کہتے ہیں کہ قبضہ کا حکم یہ ہے کہ ضمان مشتري کی طرف منتقل ہو جائے، اس کی صورت کیا ہو گی اس کا فیصلہ عرف و عادت سے ہو گا، البتہ زمین میں تخلیہ کافی ہے۔

----- حواشی -----

¹⁶⁹ - مطالب أولى النهى في شرح غایۃ المنتهی ج 3 ص 153 مصطفی السیوطی الرحیبی سنۃ الولادة 1165ھ سنۃ الوفاة 1243ھ الناشر المکتب الإسلامی سنۃ النشر 1961م مکان النشر دمشق عدد الأجزاء 6 .

¹⁷⁰- التاج والا کلیل لختصر خلیل لابی عبد اللہ محمد بن یوسف العبدی الشہیر بالمواقع ص ۲۲۱ ج ۷ ط دار الفکر بیروت ۱۳۹۸ھ و کذافی مواہب الجلیل لشرح مختصر خلیل للطرا بلیي المغری المعروف بالخطاب الرعنی (مر ۹۵۲ھ) فصل فی الخیار ص ۳۱۳ ج ۶ ط دار عالم الکتب ۲۰۰۴ء

مشہور مالکی فقیہ علامہ دردیر^(مہر ۲۰۱۴ھ) رقم طراز ہیں:
 وقبض العقار وهو الأرض وما اتصل بها بالتخلية
 وقبض غيره بالعرف الجاري بين
 الناس.¹⁷¹

ترجمہ: زمین وغیرہ پر قبض تخلیہ سے ہو گا اور دوسری چیزوں پر لوگوں کے عرف و رواج کے مطابق ہو گا۔

فقہاء شافعیہ میں امام غزالی (ولادت ۴۵۰ھ م ۵۰۵ھ) تحریر فرماتے ہیں:
 والمقبوض إن عقارا ف مجرد التخلية كاف وأما
 المنقول هل يكفي فيه التخلية المجردة فيه ثلاثة أوجه ألاصح
 أنه لابد من النقل لأن الاعتماد فيما نيط باسم القبض على
 العرف و العرف يفرق بين المنقول والعقار
 والثالث أن التخلية تكفي لنقل الضمان.¹⁷²

ترجمہ: مقبوض اگر زمین ہے تو محض تخلیہ کافی ہے۔۔۔ البتہ اشیاء منقولہ میں محض تخلیہ کافی ہے یا نہیں؟ اس میں تین اقوال ہیں زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ منتقل کرنا ضروری ہے اس لئے کہ قبضہ کے معاملے میں اعتماد عرف پر کیا جاتا ہے اور عرف منقول اور غیر منقول کے درمیان فرق کرتا ہے۔۔۔ اور تیسرا رائے یہ ہے کہ نقل ضمان کے لئے تخلیہ کافی ہے۔۔۔

فقہ شافعی کی مشہور کتاب "المہذب" میں ہے:
 لأن القبض ورد به الشرع وأطلقه فحمل على العرف والعرف
 فيما ينقل النقل وفيما لا ينقل التخلية.¹⁷³

ترجمہ: شریعت میں قبضہ کا ذکر آیا ہے لیکن اس کو مطلق رکھا گیا اور عرف پر چھوڑ دیا گیا ہے اور منقول چیزوں میں منتقل کرنے کو اور غیر منقول چیزوں میں تخلیہ کو عرف

----- حاشی -----

¹⁷¹- الشرح الكبير لابي البركات احمد بن محمد العدوی الشہیر بالدردیر ص ۳۵۱ ج ۳

¹⁷²- الوسيط في المذهب لمحمد الغزالى أبو حامد بباب التفريع ج ۳ ص ۱۵۲ اط دار السلام القاهرة ۱۹۷۱ھ

¹⁷³- المہذب لابی اسحاق الشیرازی ج ۱ ص ۳۶۳ ط بیروت

میں قبضہ کہا جاتا ہے ۱۷۴ -

☆ فقهاء حنابلہ میں علامہ ابن قدامہ مقدسی (۸۲۰ھ) رقطر از ہیں:
ولان القبض مطلق في الشرع فيجب الرجوع فيه إلى العرف
کالاحراز والتفرق ۱۷۵

ترجمہ: قبضہ شریعت میں مطلق آیا ہے اس لئے عرف کی طرف رجوع کرنا واجب
ہے مثلاً احراز اور تفرق وغیرہ۔

یہی بات الفاظ کے تھوڑے فرق کے ساتھ فقه حنبیلی کی دوسری کتابوں میں بھی آئی ہے ۱۷۶

زمین کی رجسٹری کا مسئلہ

لیکن عصر جدید میں کئی دہائی قبل زمینوں پر قبضہ کی ایک نئی صورت متعارف ہوئی، وہ ہے حکومت
کے رجسٹری آفس میں اس کو رجسٹرڈ کروانا، آج کے دور میں اگر زمینوں کی فروخت کے بعد اس کی
رجسٹری نہیں کرائی گئی تو گوکہ مشتری اس پر حساب قبضہ بھی کر لے اس کا قبضہ غیر معتبر اور غیر قانونی قرار دیا
جاتا ہے، آج زمینوں کے لئے قبضہ حسی سے زیادہ قبضہ قانونی کی اہمیت ہے، ہمارے ملک میں حکومت کے
نظام کے مطابق زمین کی منتقلی کو دو مرحلوں سے گذرنا پڑتا ہے، باہم معاملہ مکمل ہونے کے بعد رجسٹری
آفس میں جا کر اس کو رجسٹرڈ کرنا پڑتا ہے، اور زمین کی مالیت کے حساب سے اس کی مقررہ فیس جمع کرنی پڑتی
ہے، جب یہ مرحلہ مکمل ہو جاتا ہے اور مشتری کو قبائلہ مل جاتا ہے تو حکومت ہی کے ایک دوسرے مقامی
----- حواشی -----

174 - یہ مضمون نووی کی کتاب الجمیع شرح المہذب ج ۹ ص ۲۸۳، الواقع فی حل الفاظ ابی شجاع محمد الشربینی انخطیب ج ۲ ص ۳۵۰
فصل فی الاجارة طدار الفکر بیروت، اسنی الطالب فی شرح روض الطالب لشیخ الاسلام زکریا الانصاری ج ۲ ص ۸۶ طدار الکتب بیروت ۲۰۰۰
وغیرہ میں بھی موجود ہے۔

175 - المعني لابن قدامة بحث قبض المبيع وكيفية الشحن ص ۲۳۵ ج ۲ طدار الفکر بیروت ۱۹۰۵ھ

176 - مثلاً: منار السبيل فی شرح الدليل لابن ضویان ابراہیم بن محمد بن سالم (۸۳۵ھ) فصل فی قبض المبيع ج ۱ ص ۳۲۵ ط المکتب
الاسلامی ۱۹۸۹ء، الکافی لابن قدامة ج ۲ ص ۱۲، المبدع شرح المقع لابن مفلح برہان الدین (۸۸۳ھ) باب الخیر فی المبيع ص ۷ ج ۳، دار
علم الکتب الرياض ۲۰۰۳ء، حاشیة الروض المریع شرح زاد المستنقع لعبد الرحمن بن محمد العاصی الحنبلي النجاشی (۱۳۹۲ھ) ص ۳۸۶ ج ۴ ط
۱۳۹۴ھ وغیرہ

آفس میں قبائلہ کی روشنی میں اس کو داخل خارج کرنا پڑتا ہے، اور اس کی بھی مقررہ فیس جمع کرنی پڑتی ہے، داخل خارج کا مطلب یہ ہے کہ زمین مقرر یعنی باعث کی ملکیت سے خارج کر کے مقرر علیہ یعنی مشتری کی ملکیت میں داخل کر دی گئی، داخل خارج کے بعد ہی ہمارے یہاں زمین پر قانونی قبضہ کا عمل مکمل ہوتا ہے، اور پھر بلار کا وٹ مشتری اپنی چیز حاصل کر سکتا ہے اور اگر کوئی رکاوٹ پیش آتی ہے تو حکومت اس کو دور کرنے کے لئے جواب دے ہے، اگر رجسٹری کے بعد خود باعث بھی اپنا عملی تسلط زمین پر سے نہ ہٹائے تو اس کو غاصبانہ قبضہ تصور کیا جاتا ہے، نہ کہ قبضہ اصالت۔۔۔۔۔

آج کے دور میں زمین کی خرید و فروخت کے وقت اس مروج قانونی قبضہ کی رعایت ضروری ہے، زمین کی رجسٹری اور اس کے ریکارڈ کا نظام تو ہندوستان کے مسلم عہد حکومت ہی میں شروع ہو گیا تھا، لیکن اس کو خرید و فروخت یا قبضہ کے لئے لازم تصور نہیں کیا جاتا تھا، پہلے سارے معاملات باہم زبانی طے ہوتے تھے اور اس کے کچھ گواہان ہوتے تھے، اگر کسی کی ملکیت میں کوئی زمین بہت دنوں تک رہ گئی تو حکومت کو مالگزاری وغیرہ وصول کرنے کے لئے اس کے ریکارڈ کی ضرورت ہوتی تھی اور اس شخص کا نام درج کر لیا جاتا تھا،۔۔۔۔۔ لیکن اب دور بالکل مختلف ہو چکا ہے، عرف بدل چکا ہے، آج کے دور میں زمین کی خرید و فروخت رجسٹری آفس میں ہوتی ہے اور قبضہ داخل خارج آفس میں، اور بعض ترقی یافتہ علاقوں میں دونوں عمل ساتھ ساتھ ہی ہو جاتے ہیں، اور اب سننے میں آرہا ہے کہ انٹرنیٹ اور جدید موافقانی سہولتوں کی بنا پر حکومت کئی برسوں سے اراضی کے لئے ایسے نظام منتقلی پر غور کر رہی ہے جس کے مطابق ہر زمیندار کو پاس بک فرائم کیا جائے گا جس میں اس کی مملوکہ جملہ زمینات کی تفصیلات موجود ہوں گی، اور خرید و فروخت کے وقت اسی لمحہ (آن لائن) پیغ کر دہ زمین باعث کے اکاؤنٹ سے نکل کر مشتری کے اکاؤنٹ میں منتقل ہو جائے گی، جس طرح کہ بینکوں میں نقود کے تبادلے کا نظام رانج ہے،۔۔۔۔۔

اس نئے عرف اور نئے قانونی نظام میں باعث اور مشتری دونوں کے حقوق کا استحکام نسبتاً پہلے سے زیادہ ہے اور اسی لئے زمینی معاملات میں اس کو قانونی طور پر لازم تصور کیا جاتا ہے، اس کے بغیر نہ عقد معتبر ہوتا ہے اور نہ قبضہ اور چونکہ حکومتی قوانین کم از کم عرف، عادت اور تعامل کے درجہ کی معنویت ضرور رکھتے

ہیں، اس لئے ازروئے شرع بھی زمینی خرید و فروخت میں اس نئے عرف کا اعتبار ہو گا اور جائز حدود میں اس سے استفادہ کیا جائے گا۔

زمین کی رجسٹری (مع داخل خارج کارروائی) قبضہ قانونی (حکمی) ہے

اس نئے عرف اور نئے قانونی نظام کے تحت اگر کوئی شخص اپنی مملوکہ زمین کسی کو فروخت یا ہبہ کرے، اور اس کی رجسٹری بھی کر دے، اور مشتری یا موہوب لہ قبلہ کی بنیاد پر داخل خارج کی رسید کٹوائے تو یہ قانونی قبضہ تصور کیا جائے گا اور قبضہ عملی کی طرف سے کافی ہو گا، یعنی بیع وہبہ کا عمل مکمل ہو جائے گا اور محض زمین کے کاغذات کی بنیاد پر مشتری یا موہوب لہ کے لئے اس زمین کو دوسرا شخص کے ہاتھ فروخت کرنا درست ہو گا، اس کو بیع قبل القبض یا ہبہ قبل القبض قرار نہیں دیا جائے گا، اس لئے کہ زمین کے معاملات میں فقہاء نے تخلیہ کو قبضہ حکمی قرار دیا ہے، اور تخلیہ نام ہے رفع موانع اور تحصیل قدرت کا اور رجسٹری میں قدیم تخلیہ کے بال مقابل یہ دونوں باتیں زیادہ بہتر طور پر حاصل ہوتی ہیں، علامہ کاسانی¹⁷⁷ کی تشریحات پیش نظر رہیں تو یہ بات زیادہ بہتر طور پر سمجھ میں آئے گی:

ولنا "أَن التسلیم فِي الْلُّغَةِ عِبَارَةٌ عَنْ جَعْلِهِ سَالِماً خَالِصًا يَقَالُ: سَلَمٌ فَلَانٌ لَفَلَانٌ أَيْ خَالِصٌ لَهُ، وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى {وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ} أَيْ سَالِماً خَالِصًا لَا يُشْرِكُهُ فِيهِ أَحَدٌ فَتَسْلِيمُ الْمَبِيعِ إِلَى الْمُشْتَرِيِّ هُوَ جَعْلُ الْمَبِيعِ سَالِماً لِلْمُشْتَرِيِّ أَيْ: خَالِصًا لَهُ بِحِيثَ لَا يَنْازِعُهُ فِيهِ غَيْرُهُ، وَهَذَا يَحْصُلُ بِالتَّخْلِيةِ فَكَانَتِ التَّخْلِيَةُ تَسْلِيْمًا مِنَ الْبَاعِثِ، وَالتَّخْلِيَةُ قَبْضًا مِنَ الْمُشْتَرِيِّ، وَكَذَا هَذَا فِي تَسْلِيمِ الشَّمْنِ إِلَى الْبَاعِثِ؛ لِأَنَّ التَّسْلِيمَ وَاجِبٌ، وَمَنْ عَلَيْهِ الْوَاجِبُ لَا يَدْعُونَ لَهُ سَبِيلًا لِالْخُرُوجِ عَنْ عَهْدَةِ مَا وَجَبَ عَلَيْهِ، وَالَّذِي فِي وَسْعِهِ هُوَ التَّخْلِيَةُ وَرَفْعُ الْمَوَانِعِ، فَأَمَّا إِلَّا قِبَاضُ فَلِيُسِّ فِي وَسْعِهِ؛ لِأَنَّ الْقَبْضَ بِالْبَرَاجِمِ فَعْلٌ اخْتِيَارِيٌّ لِلْقَابِضِ¹⁷⁷،

----- حواشی -----

¹⁷⁷ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج 12 ص 223 تأليف: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي 587هـدار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة الثانية 1406هـ - 1986م

علامہ کاسانیؒ کی تقریر کا حاصل یہ ہے کہ باعُ کی ذمہ داری اتنی ہے کہ وہ معقود علیہ کو مشتری کے لئے خالص کر دے، بایس طور کہ اس میں کسی دوسرے کا حق باقی نہ رہے اور اس میں کوئی مزاجمت نہ کرے، اسی کا نام قبضہ دینا ہے، اس سے زیادہ کا وہ مکلف نہیں ہے، اس لئے کہ اس کے بعد آگے بڑھ کر قبضہ کرنا اور عملی اقدامات کرنا یہ مشتری کا کام ہے، باعُ کے اختیار میں نہیں ہے کہ مشتری کو زبردستی اس پر مسلط کرے، یعنی تخلیہ کے لئے مشتری کا مبیع پر عملی قبضہ کرانا ضروری نہیں ہے، اور اس کے عملی یا حسی قبضہ کرنے سے قبل بھی باعُ کی طرف سے قبضہ مکمل ہو جاتا ہے، اب اگلا مرحلہ جو مشتری سے متعلق ہے عملی قبضہ کے حصول میں کوئی عملی مزاجمت یا رکاوٹ پیش آتی ہے تو یہ قبضہ حکمی کے خلاف نہیں ہے، بلکہ یہ غیر قانونی، غیر شرعی اور غاصبانہ رکاوٹ ہے، جس کو سماجی یا سرکاری طاقت کے ذریعہ دور کیا جاسکتا ہے، اس خارجی رکاوٹ سے حکم شرعی پر کوئی فرق نہیں پڑے گا، اس قسم کی خارجی رکاوٹ میں انسان کی ذاتی املاک کے ساتھ بھی پیش آسکتی ہیں۔

ماضی قریب میں عالم اسلام کے ممتاز فقیہ اور معروف عرب عالم دین اور مصنف شیخ مصطفیٰ الزرقاءؒ کی بھی یہی رائے ہے، انہوں نے اپنی مشہور کتاب "اکمد خل الفقہی العام" میں اس کو پوری قوت کے ساتھ مدلل طور پر پیش کیا ہے، انہوں نے اس خیال کی وکالت کی ہے کہ جن ملکوں میں رجسٹری کا نظام ہے وہاں اس نظام سے استفادہ کیا جانا چاہئے، اور اس کو قبضہ عملی کا قائم مقام تصور کرنا چاہئے¹⁷⁸۔

لیکن عصر حاضر میں عالم اسلام کے ممتاز صاحب نظر عالم دین، معروف محدث و فقیہ اور اسلامی معاشیات کے خصوصی محقق حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم کو اس سے اختلاف ہے، انہوں نے اپنی تازہ ترین کتاب "فقہ البيوع" میں شیخ مصطفیٰ الزرقاء کی اس رائے کے حوالے سے دو اعتراضات کئے ہیں، میں حضرت اقدس مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کی علمی اور فقہی بصیرت کا عہد طالب علمی ہی سے معترف بلکہ معتقد رہا ہوں، اور ان کی علمی تحریرات میرے لئے سند کا درجہ رکھتی ہیں، میں نے ان کی کتابوں سے کافی اور مسلسل استفادہ کیا ہے اور اس کا سلسلہ جاری ہے، آج کے دور میں پورے عالم اسلام میں

----- حواشی -----

¹⁷⁸ - المدخل الفقہی العام، الباب التاسع: نظرية العرف ج 2 ص 954، 706 (حاشیة) ط دار القلم۔

ان کی نظیر ملنی مشکل ہے، خاص طور پر اسلامی اقتصادیات پر ان کی جو نظر ہے کہ شاید و باید۔۔۔۔ ادب و احترام اور عقیدت و عظمت کے مکمل احساس و استحضار کے باوجود شیخ زرقاء کے بالمقابل حضرت مفتی صاحب موصوف کا نقطہ نظر مجھ جیسے بہت چھوٹے طالب علم کے لئے ناقابل فہم ہے، میں ذیل میں وہ دونوں اعتراضات اور ان پر اپنی طالب علمانہ معروضات پیش کرتا ہوں:

اس نظر یہ پر دو اعتراضات کا جائزہ

(۱) ایک اعتراض یہ ہے کہ قبضہ کے معتبر ہونے کے لئے مبیع کا مشتری کے ضمان میں آنا ضروری ہے، اگر کسی نے اپنی مملوکہ عمارت فروخت کی اور جسٹری بھی مکمل کرادی، لیکن قبضہ نہیں ہٹایا، اور عملًا مشتری کا قبضہ نہیں ہوا، اور وہ مکان ضائع ہو گیا تو یہ مشتری کا نقصان ہے یا باعث کا؟ ظاہر ہے کہ یہ مشتری کا نقصان نہیں ہے، اس کا مطلب ہے کہ مکان ابھی مشتری کے ضمان میں نہیں آیا تھا¹⁷⁹، لیکن میرے حقیر خیال میں یہ اعتراض کئی وجہ سے کمزور ہے:

☆ پہلی بات یہ ہے کہ مسئلہ زیر بحث زمین کی رجسٹری کا ہے، اور زمین عام حالات میں قابل ہلاکت نہیں ہے، اور یہ محض امکانی تصور ہے جو فقه تقدیری کی بنیاد پر ہمارے یہاں آیا ہے کہ زمین بھی بعض نادر حالات میں ہلاک ہو سکتی ہے، فقهاء نے پہلے ہی اس مسئلہ کو واضح کر دیا ہے، دیکھئے علامہ زیلیع لکھتے ہیں:

وَهَذَا لِأَنَّ هَلَاكَ الْعَقارِ نَادِرٌ وَلَا يُمْكِنُ تَعْيِيهُ لِيُصِيرَ هَالِكًا حُكْمًا
حتی لو تُصُورَهَلَاكُهُ قبل القبض قالوا : لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ وَذَلِكَ بِأَنْ كَانَ عَلَى
شَطِ النَّهْرِ وَ نَحْوِهِ وَ مَارَوَاهُ مَعْلُولٌ بِغَرِانْفِسَاخِ الْعَقْدِ بِالْهَلَاكِ قَبْلَ الْقَبْضِ
وَذَلِكَ لَا يُصَوَّرُ فِيهِ إِلَّا نَادِرًا وَالنَّادِرُ لَا حُكْمَ لَهُ¹⁸⁰

----- حواشی -----

¹⁷⁹ - فقه البيوع على المذاهب الاربعة للشيخ العلام الفقيه المفتى محمد تقى عثمانى حفظه الله ج 1 ص 403 ط کتب خانہ نعیمیہ دیوبند 1436ھ مطابق 2015ء۔

¹⁸⁰ - تبین الحقائق شرح کنز الدقائق ج 4 ص 80 فخر الدین عثمان بن علی الریلیعی الحنفی.الناشر دار الكتب الإسلامية سنة النشر 1313ھ. مکان النشر القاهرة. عدد الأجزاء 3*

بلکہ دیگر اشیاء غیر منقولہ بھی عام حالات میں ناقابل ضیاع مانے گئے ہیں، بلڈ نگیں بنتی ہیں تو ان جنینروں کے مطابق ان کی تجھیمنی عمریں مقرر کی جاتی ہے اور اکثر یہ مد تین پوری بھی ہوتی ہیں، کبھی ہنگامی حالات ہی میں ان کے ضائع ہونے کا حادثہ پیش آتا ہے، اسی لئے فقهاء احناف نے اموال غیر منقولہ میں بیع قبل القبض کی اجازت دی ہے اور علت یہی بیان کی ہے کہ عام حالات میں ان کے ہلاک ہونے کا اندیشہ نہیں ہے اس لئے غرائب ساخ کا بھی خطرہ نہیں ہے،۔۔۔

سوال یہ ہے کہ جب فقهاء عام حالات میں زمین اور مکان سمیت تمام اشیاء غیر منقولہ کو ناقابل ہلاکت قرار دیتے ہیں، تو پھر تصریحات فقهاء کے برخلاف مخصوص ممکنہ نادر صورت حال پر اعتراض کی بنیاد رکھنا کہاں تک درست ہے؟ جب کہ نادر کو مدار حکم نہیں بنایا جاسکتا (والنَّادِرُ لَا حُكْمَ لَهُ¹⁸¹)

☆ دوسری بات یہ ہے کہ مکان گو کہ اشیاء غیر منقولہ میں شامل ہے، لیکن زمین سے اس کا حکم مختلف ہے، قدیم کتابوں میں بھی مکان اور زمین کے تخلیہ میں فرق کیا گیا ہے، مثلاً مکان کا تخلیہ اس وقت معتبر ہو گا جب کہ مکان کو بند کرنے پر قدرت حاصل ہو جائے، اس کی صورت یہ ہے کہ مکان اسی گاؤں یا شہر میں ہو جہاں معاملہ ہو رہا ہے، جب کہ زمین میں قریب و بعيد کا فرق کیا گیا ہے۔

وهي أَن تَكُون بِحَالٍ يَقْدِر عَلَى إِغْلَاقِهَا وَإِلَّا فَهِيَ بَعِيدَةٌ، وَفِي جَمْعِ النَّوَازِلِ

دفع المفتاح في بيع الدار تسلیم إذا تھیأ له فتحه بلا كلفة۔۔۔ والصحيح
ما ذكر في ظاهر الرواية لأنَّه إذا كان قریباً يتصور فيه القبض الحقيقی
في الحال فتقام التخلية مقام القبض ، أما إذا كان بعيداً لا يتصور القبض
في الحال فلا تقام التخلية مقام القبض¹⁸²

اس لحاظ سے آج کے حالات میں مکان کے تخلیہ کا کوئی الگ معیار مقرر کیا جاسکتا ہے، لیکن مکان

----- حواشی -----

¹⁸¹ - تبین الحقائق شرح کنز الدقائق ج 4 ص 80 فخر الدین عثمان بن علی الزیلعي الحنفی. الناشر دار الكتب الإسلامية سنة النشر 1313ھ. مکان النشر القاهرة. عدد الأجزاء 6*3

¹⁸² - رد المحتار على "الدر المختار : شرح تنویر الابصار" ج 18 ص 413 المؤلف : ابن عابدين ، محمد أمین بن عمر (المتوفی : 1252ھ)

کے کمزور معیار سے زمین کے معیار پر کیا اثر پڑے گا؟ زمین تو عام حالات میں ناقابل ہلاکت چیز ہے۔

☆ تیسرا بات یہ ہے مکان یا فلیٹ کی رجسٹری کے بعد بالائے مکان خالی نہیں کرتا، اگر اس کی بنیاد پہلے سے طے شدہ کسی قانونی عقد پر ہے جس کی مجبوری سے وہ مکان خالی نہیں کر رہا ہے، مثلًاً فقہاء نے کرایہ کے مکان کی مثال دی ہے، مکان پہلے سے کرایہ پر ہے اور مکان فروخت کر دیا گیا، ظاہر ہے کہ مدت اجارہ مکمل ہونے سے قبل کرایہ دار کو مکان خالی کرنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا¹⁸³، اس طرح ایک جائز اور قانونی عمل کی مجبوری کی بنیا پر مشتری کا مکان پر عملی قبضہ نہیں ہو پا رہا ہے تو یہ قبضہ کے لئے معتبر قانونی مانع بن سکتا ہے اس لئے اس صورت میں ظاہر ہے کہ اگر نقصان ہو گا تو بالائے کا نقصان مانا جائے گا، لیکن اگر عقد بیع کی رجسٹری کے بال مقابل کوئی جائز قانونی معاملہ نہ ہو اور پھر بھی بالائے فروخت شدہ مکان خلاف معاملہ مشتری کے حوالے نہ کرے، جب کہ مشتری اس کا متقاضی ہو تو وہ غاصب تصور کیا جائے گا اور ہلاک ہونے کی صورت اگر قیمت وصول کر چکا ہے تو اس کو دوبارہ بطور ضمان حسب معاملہ مکان بنو آکر دینا واجب ہو گا، نہ کہ اس لئے کہ بالائے کامال ہلاک ہوا بلکہ بالائے مشتری کے مکان پر غاصبانہ تصرف روکا کھا،۔۔۔ حکومتی قانون کے اعتبار سے زمین یا فلیٹ کی رجسٹری کے بعد بالائے اجنبی کے حکم میں ہو جاتا ہے، اسی لئے فلیٹ کے ضائع ہونے کی صورت میں یہ مشتری کا نقصان تصور کیا جاتا ہے، اور جب تک کہ یہ ثابت نہ کر دیا جائے کہ اس نقصان کے پیچھے خود بالائے کا ہاتھ تھا اس وقت تک ملکی قانون بھی اس سے کچھ واپس نہیں دلا سکتا،۔۔۔

البتہ اگر مکان پر بالائے کے علاوہ کسی تیسرے غیر متعلق شخص کا قبضہ ہو، جس سے بالائے اپنی بے زاری اور لا تعلقی کا اظہار کرتا ہو تو چونکہ یہ رکاوٹ بالائے کی جانب سے نہیں ہے، اور وہ اس پر راضی بھی نہیں ہے، اس لئے بالائے کی طرف سے تخلیہ کا عمل مکمل ہو چکا ہے، اب اس کی ذمہ داری ہے کہ وہ قانونی طور پر اس مکان کو حاصل کر لے، زیادہ سے زیادہ اس کو (مال معیب) عیب دار مال قرار دیا جاسکتا ہے، اور کبھی عیب کی بنیا پر کم قیمت پر مال مل جاتا ہے اس لئے مشتری اس پر راضی بھی ہو گا، اس لئے نقصان کی صورت میں مشتری

حوالہ

¹⁸³ - حاشیة رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأ بصار فقه أبو حنيفة ج 4 ص 562 ابن عابدين. الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8

کا نقصان مانا جائے گا۔

☆ ایک بات یہ ہے کہ زمین کی رجسٹری کے بعد قانون کی نگاہ میں بلاشبہ زمین مشتری کے خسان میں چلی جاتی ہے، اور بائعِ اجنبی کی طرح ہو جاتا ہے، تبدلِ خسان کے معاملے میں عرف کو معیار بنانے میں کیا مضافات ہے؟ اگر عرف یا ملکی قانون کسی مخصوص صورت کو تبدیلیِ خسان کے لئے کافی تصور کرتا ہے تو قانون شریعت کی کس شق کی بنابر اس کو مسترد کیا جاسکتا ہے؟ سوائے اس کے کہ بعض فقہی جزئیات میں خسان کو قبضہ کی بعض مخصوص صورتوں کے ساتھ خاص کیا گیا ہے، ظاہر ہے کہ یہ جزئیات بھی اپنے دور کے عرف پر مبنی ہیں، لیکن بدلتے ہوئے عرف میں ان جزئیات سے استدلال نہیں کیا جاسکتا۔

☆ اور آخری بات یہ ہے کہ عقود و تصرفات میں قبضہ کا مقصد جمہور فقهاء (حنفیہ، مالکیہ، اور حنابلہ) کے نزدیک عام حالات میں غرائب ساخت سے تحفظ ہے، اور یہ مقصد زیادہ بہتر طور پر رجسٹری سے حاصل ہوتا ہے، اس لئے رجسٹری کو اصطلاحی قبضہ کا تبادل مان لینے میں کچھ حرج نہیں ہے۔

(۲) حضرت مفتی صاحب دامت برکاتہم کا دوسرا اعتراض یہ ہے کہ فقهاء کی تصریحات کے مطابق کوئی چیز مخصوص کسی کے نام پر کر دینے سے اس کی ملکیت میں نہیں چلی جاتی، قبضہ میں جانا تو دور کی بات ہے، اس لئے کہ متعدد ممالک میں ٹیکس سے بچنے، دشمن کے خوف یا کسی اور مصلحت سے زمین یا مکان کو بظاہر دوسرے ناموں پر لئے جانے کا روایج ہے، مگر اس کا مقصد واقعیت ان کے حوالے کرنا نہیں ہوتا کہ تب فقہیہ میں بیع تباہہ یا اس قسم کی بعض عقود صوریہ کا تذکرہ ملتا ہے، وہاں فقهاء نے صراحةً کی ہے کہ بیع تباہہ مفید ملک نہیں ہے چہ جائیکہ اس کو مفید قبضہ قرار دیا جائے؟ قبضہ کا نمبر تو ملکیت کے بعد ہے¹⁸⁴۔

مگر میرے خیال میں یہ بنیاد پچھلی بنیاد سے بھی زیادہ کمزور ہے، اس لئے کہ:

☆ حقیقی عقود کو غیرِ حقیقی عقود پر قیاس کرنا فہم سے بالاتر ہے، بیع تباہہ اس لئے مفید ملک نہیں ہے کہ اس میں فی الواقع ارادہ عقد ہی نہیں ہے، نہ یہ کہ اس میں مفید ملک بننے کی صلاحیت نہیں ہے، بیع تباہہ ہو یا کوئی عقد صوری اس میں ایجاد و قبول کے الفاظ بظاہر انسان اپنے منہ سے ادا کرتا ہے، لیکن سابقہ معاهدہ کی

----- حواشی -----

¹⁸⁴ فقہ البویع علی المذاہب الاربعة للشيخ العلام الفقیہ محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ ج 1 ص 404 ط کتب خانہ نعیمیہ دیوبند 1436ھ مطابق 2015ء۔

بنابریہ محض دکھاوا ہوتا ہے، الفاظ کے حقیقی معنی مراد نہیں ہوتے، فقهاء نے اس کو یگونہ ہزل کے درجہ میں رکھا ہے اور ظاہر ہے کہ بیع و شرایم ہزل مفید ملک نہیں ہے، الدر المختار میں ہے:

وَهُوَ أَنْ يَظْهِرَ عَقْدًا وَهُمَا لَا يَرِيدانَهُ يَلْجأُ إِلَيْهِ خُوفُ عَدُوِّ، وَهُوَ لَيْسَ بِبَيْعٍ

فِي الْحَقِيقَةِ بِلَ كَاهْزَلٌ¹⁸⁵

جبکہ یہاں زیر بحث رجسٹری کی وہ صورت ہے جس میں کہ فی الواقع آدمی بیع کرنے کی غرض سے زمین رجسٹری کرتا ہے، بیع تابعہ یا ہزل سے اس کو کیا نسبت؟

☆ نیز فقهاء نے بیع تابعہ کے بارے میں یہ تصریح کی ہے کہ اس کے الفاظ میں فی الواقع عقد مفید بننے کی پوری صلاحیت ہے لیکن انسان کی ضرورت اور مجبوری کے پیش نظر اس کے اپنے ارادہ کی وجہ سے ضرور تابعہ عقد کرنے کے باوجود بھی عقد منعقد نہیں ہوتا، آج کی زبان میں گویا وہ محض اداکاری کرتے ہیں، حقیقت سے وہ کوسوں دور ہوتے ہیں، اسی لئے اگر عین عقد کے وقت اس بات کا اظہار نہ ہو کہ وہ محض ظاہری دکھاوے کے لئے یہ عقد کر رہا ہے بلکہ جس طرح انسان فی الواقع عقد انجام دیتا ہے اسی طرح ایجاب و قبول کے الفاظ ادا کرے، تو اس صورت میں ظاہر الروایۃ یہی ہے کہ اس کے قصد کے مطابق بیع منعقد نہ ہو گی، لیکن حضرت الامام ابوحنیفہ[ؓ] سے امام ابویوسف نے ایک روایت یہ نقل کی ہے کہ خلاف قصد بیع منعقد ہو جائے گی، مگر یہ ظاہر الروایۃ کے خلاف ہے،۔۔۔ ظاہر الروایۃ کی توجیہ یہ کی گئی ہے کہ اگر عقد کے وقت تصنیع کے الفاظ بولنے کو ضروری قرار دیا جائے تو عقد کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا، اور انسان کی جس ضرورت کے لئے اس عقد کی اجازت دی گئی ہے وہ ضرورت ہی پوری نہ ہو گی، علامہ کاسانی تحریر فرماتے ہیں:

وَرَوَى أَبُو يُوسُفَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْبَيْعَ جَائزٌ ؛ لِأَنَّ مَا شَرَطَهُ فِي السِّرِّ لَمْ يَذْكُرَهُ فِي الْعَقْدِ ، وَإِنَّمَا عَقْدًا عَقْدًا صَحِيحًا بِشَرَائِطِهِ فَلَا يُؤْثِرُ فِيهِ مَا تَقَدَّمَ مِنْ الشَّرْطِ ، كَمَا إِذَا اتَّفَقَا عَلَى أَنْ يَشْتَرِطَا شَرْطًا فَاسِدًا عِنْدَ

----- حواشی -----

¹⁸⁵ - الدر المختار ، شرح تبیر الأ بصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة ج 5 ص 406 المؤلف : محمد ، علاء الدين بن علي الحصকفي (المتوفى : 1088ھ)

الْبَيْعِ، ثُمَّ بَاعَ أَمْنَ عَيْرٍ شَرْطٍ، وَاجْتَوَابُ أَنَّ الْحُكْمَ بِطْلَانٍ هَذَا الْبَيْعُ لِمَكَانِ
الضَّرُورَةِ، فَلَوْاَعْتَرَنَا وُجُودَ الشَّرْطِ عِنْدَ الْبَيْعِ لَا تَنْدَفعُ الضَّرُورَةُ، وَلَوْ
أَجَازَ أَحَدُهُمَا دُونَ الْآخَرِ لَمْ يَجُزْ، وَإِنْ أَجَازَاهُ جَازَ كَذَا ذَكَرَ مُحَمَّدٌ؛ لِأَنَّ
الشَّرْطَ السَّابِقَ وَهُوَ : الْمُوَاضِعَةُ مَنَعَتْ اِنْعِقَادَ الْعَقْدِ فِي حَقِّ الْحُكْمِ مِنْزِلَةٍ
شَرْطٍ خِيَارِ الْمُتَبَايِعِينَ ، فَلَا يَصْحُ إِلَّا بِتَرَاضِيهِمَا¹⁸⁶

اس نقہی توجیہ سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اپنی وضع اور اصل کے اعتبار سے بیع تابعہ بھی مفید
ملک ہے، لیکن ضرورتاً اس کو غیر مفید قرار دیا گیا ہے

☆ علاوه ازیں اس صورت میں فقہاء نے یہ بھی لکھا ہے کہ بعد اگر مشتری بیع پر حقیقتاً
اور حاصل بھی کر لے تب بھی اس کو ملکیت حاصل نہ ہو گی، یعنی قبضہ حقیقی سے بھی ملکیت حاصل نہ ہو گی اور
نہ اس سے تبدل ضمان ہو گا، شے بدستور باعہ ہی کی ملک میں رہے گی، اور یہ قبضہ محض نمائشی قرار پائے گا۔
فلا يصح إلا بتراضيهما، ولا يملكه المشتري بالقبض حتى لو كان المشتري

عبدًا فقبضه وأعتقه لا ينفذ إعتاقه¹⁸⁷

ایجاد و قبول کے الفاظ کہنا تو حقیقی صورت عقد ہے اسی طرح حصی طور پر قبضہ کرنا یہ بھی حقیقی
صورت قبضہ ہے، تو کیا اس بیع تابعہ کی وقتی اور استثنائی صورت عقد کو بنیاد بنا کر یہ کہنا درست ہو گا کہ حقیقی
ایجاد و قبول بھی مفید ملک نہیں ہے یا قبضہ حقیقی بھی مفید ضمان اور حقیقی قبضہ نہیں ہے؟ ظاہر ہے کہ اس کا
جواب نفی میں ہے، پس اسی طرح اگر محض دکھاوے کے لئے کوئی شخص کسی کے نام پر زمین کی رجسٹری
کرتا ہے، نہ کہ فی الواقع تو یہ عقد باطل ہے، مفید ملک نہیں ہے، مگر اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہو گا کہ
رجسٹری فی الواقع مفید ملک یا مفید قبضہ نہیں ہے۔

ان طالب علمانہ معروضات کی روشنی میں مجھے ایسا لگتا ہے کہ رجسٹری اپنے قانونی لوازم (یعنی

----- حواشی -----

¹⁸⁶ - بدائع الصنائع في ترتيب الشائع ج 12 ص 19 تأليف: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي

587 هـ دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة الثانية 1406 هـ - 1986 م

187 حوالہ بالا۔

داخل خارج وغیرہ سرکاری کاروائی) کے ساتھ مفید ملک بھی ہے اور مفید قبضہ بھی، الایہ کہ کسی قوی دلیل سے ثابت ہو جائے کہ زمین کی رجسٹری حقیقت عقد کے طور پر نہیں ہوئی ہے، بلکہ کسی مصلحت کے تحت محض نمائشی طور پر کی گئی ہے،۔۔۔ اس صورت میں بشرط ثبوت رجسٹری فرضی مانی جائے گی اور عقد باطل قرار پائے گا، جیسا کہ بیع تابعہ میں ہوتا ہے۔

ہبہ میں بھی رجسٹری قبضہ حکمی ہے

☆ اور اس باب میں بحیثیت قبضہ بیع اور ہبہ میں کوئی فرق محسوس نہیں ہوتا، اگر کوئی ہبہ نامہ رجسٹری کرے اور موہوب لہ رجسٹری کے بعد اپنے نام سے داخل خارج کرائے، یا اپنے اپنے علاقے کے لحاظ سے دفتری کاروائی کی تکمیل کر لے، تو شے موہوب پر حکماً اس کا قبضہ ہو جائے گا، اور اس کے بعد وہ اس زمین کو فروخت کرنے کا بھی مجاز ہو گا گو کہ قبضہ حسی اسے حاصل نہ ہوا ہو۔

اس اصولی بحث کی روشنی میں قبضہ اور خرید و فروخت سے متعلق بہت سے مسائل کو حل کیا جاسکتا ہے، مثلاً:

فیکٹری سے مال خرید کر قبضہ سے پہلے دوسرے کے ہاتھ فروخت کرنا

☆ ایک شخص کسی فیکٹری سے مال خرید کر کسی دوسرے آدمی کے ہاتھ فروخت کر دیتا ہے، لیکن فیکٹری سے خریدا ہوا مال بظاہر اپنے قبضے میں نہیں لیتا، بلکہ براہ راست فیکٹری سے خریدار نمبر ۲ کو روانہ کر دیتا ہے، اور معاملہ یہ طے پاتا ہے کہ فیکٹری سے مال روانہ ہونے کے بعد خریدار نمبر ۲ کے پاس پہونچنے سے پہلے اگر درمیان میں مال ہلاک ہو جائے تو اس نقصان کی ذمہ داری نہ فیکٹری پر آئے گی نہ خریدار نمبر ۲ پر، بلکہ اسی شخص خریدار نمبر ۱ کا نقصان قرار پائے گا، یہ صورت معاملہ شرعاً درست ہے اس لئے کہ اس صورت میں اگرچہ فیکٹری سے خریداری کرنے والے شخص کا اس مال پر حسی قبضہ نہیں ہوا، لیکن وہ مال خریدار نمبر ۲ تک

پہوچنے سے پہلے اس کے ضمان میں رہا، اس لئے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس نے "رنج مالم یضمون" (ایسی چیز سے نفع حاصل کرنا جس کا ضامن نہ ہوا ہو) حاصل کیا، بلکہ اس نے مال مضمون پر نفع حاصل کیا، جو قبضہ حکمی کے درجہ میں ہے۔

☆ البتہ وہ صورت جس میں بین الاقوامی تجارت شپنگ (جہاز پر مال چڑھانے) کے بعد اصل بالع کا ذمہ فارغ ہو جاتا ہے، اور اگر مشتری تک مال پہوچنے سے پہلے ضائع ہو جائے تو اس کا وہ ضامن نہیں ہوتا، اور پھر یہ مشتری مال کی وصولی سے پہلے جب کہ مال سمندر میں ہے تیرسے شخص کے ہاتھ فروخت کر دیتا ہے اور مال کے ضائع ہونے کی صورت میں اس کا ضامن نہیں ہوتا، بلکہ تیرسا خریدار ضامن ہوتا ہے، یہ صورت معاملہ شرعاً جائز نہیں ہے، ایک تور نج مالم یضمون کی وجہ سے، دوسرے اقتصادی بحران پیدا ہونے کے خطرہ کی وجہ سے، اس لئے کہ ایک چیز کی جو قیمت جہاز پر چڑھاتے وقت تھی اس صورت میں اس کی دس گنی قیمت جہاز سے اترے وقت تک ہو جاتی ہے¹⁸⁸۔

فارکس ٹریڈنگ کی صورت (کرنی کی آن لائن تجارت)

☆ آن لائن تجارت کی ایک قسم "فارکس ٹریڈنگ" ہے، جس میں کمپنی بحیثیت بروکر خریداری کرنے والے ممبر سے کمیشن لیتی ہے، اور قیمتوں کے اتار چڑھاؤ کی روشنی میں ممبروں کے سامانوں کی خرید و فروخت کرتی ہے، جن سے ممبروں کو بھی فائدہ ہوتا ہے، یہ کاروبار صرف دس فی صد سرمایہ کی شرکت سے شروع ہو سکتا ہے، غور کرنے سے یہ کاروبار

حوالشی

¹⁸⁸ - تکملہ فتح الملمح اص ۳۵۳ مؤلفہ حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم

درست معلوم نہیں ہوتا، یہ محض کمیشن خوری اور زر سے زر کمانے کا ذریعہ معلوم ہوتا ہے، اسکریں پر سامان کے شو کر دینے سے انسان کا قانونی حق تو ضرور قائم ہو جاتا ہے، مگر اس کو قبضہ حکمی قرار دینا مشکل ہے، اس لئے کہ اس کو سرکاری رجسٹری کی طاقت و معنویت حاصل نہیں ہے، علاوہ ازیں اشیاء منقولہ اور غیر منقولہ میں فرق ہے، نیز س میں خرید کردہ چیز مجموعی سامان سے علّدھ کی گئی یا نہیں؟ اس کی بھی خبر نہیں ہوتی، ان چند در چند خرابیوں کی بنا پر آن لائن کاروبار کی یہ شکل سد الباب جائز نہیں ہے، الایہ کہ سامان پر قبضہ حاصل کر لے اور پھر فروخت کرے، --- غیر مقبول ہونے کی صورت میں کبھی یہ بھی ممکن ہے کہ مال سرے سے موجود ہی نہ ہو اور سلسلہ در سلسلہ محض اسکریں پر کاروبار جاری ہو، اس سے ربا کا دروازہ کھل جائے گا، اور حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کے الفاظ میں گویا یہ روپیوں کی بیع روپیے سے ہے، سامان تو موجود نہیں ہے۔

مختلف ویب سائٹوں کے ذریعہ آن لائن خریداری

☆ انٹرنیٹ پر خریداری کے لئے متعدد ویب سائٹیں موجود ہیں جن میں سامان کی کامل تفصیلات موجود ہوتی ہیں، خریدار اپنے سامان کی تعین کے بعد اپنے بینک اکاؤنٹ کے ذریعہ کمپنی کو سامان کی قیمت ادا کر دیتا ہے، اور کمپنی شرائط کے مطابق اس کا خریدا ہوا سامان اس کے مطلوبہ مقام پر بھیج دیتی ہے، اگر مشتری کو سامان پسند نہ آئے تو سامان کو واپس بھی کر سکتا ہے، اس طرح کی آن لائن تجارت میں شرعاً کوئی مضائقہ نہیں ہے، بظاہر شریعت کے کسی اصول کے یہ خلاف نہیں ہے، واللہ اعلم بالصواب و علمہ اتم واحکم

تجاویز اسلامک فقه اکیڈمی انڈیا

۱- اصولی طور پر قبضہ سے پہلے کسی چیز کو فروخت کرنا جائز نہیں ہے تاہم اگر قبضہ سے پہلے بیع کر دی جائے تو یہ بیع فاسد ہو گی، نہ کہ باطل، اور قبضہ کے بعد مفید ملک ہو گی۔

۲- کتاب و سنت میں قبضہ کی حقیقت اور اس کی کوئی خاص صورت مقرر نہیں کی گئی ہے، گویا شریعت نے اس مسئلہ میں مسلمانوں کے عرف کو اصل قرار دیا ہے، لہذا ہر عہد کے مروجہ طریقوں اور اشیاء کی مختلف انواع کے اعتبار سے قبضہ کی نوعیت متعین ہو گی۔

۳- فقہاء کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ قبضہ اصل میں بیع پر خریدار کے ایسے استیلاء کا نام ہے کہ بیع پر اس کے تصرف میں کوئی مانع باقی نہ رہے، اسی کو فقهہ کی کتابوں میں تخلیہ سے تعبیر کیا گیا ہے۔

بیع قبل القبض کی ممانعت "غیر انفسان" کی علت پر مبنی ہے، یعنی جب تک بیع خریدار اول کے ہاتھ نہ آجائے اس بات کا اندیشہ موجود ہے کہ بیع اس کے قبضے میں آہی نہ پائے اور وہ خریدار دوم کو بیع کی حوالگی پر قادر نہ رہے۔

۴- بیع قبل القبض کی ممانعت کا تعلق اموال منقولہ سے ہے، اموال غیر منقولہ میں بیع قبل القبض جائز ہے، بشرطیکہ خریدار کے لئے انتفاع سے کوئی قوی مانع نہ پایا جاتا ہو۔

- ۵- اگر ایک شخص کسی باعث (فیکٹری وغیرہ) سے مال خرید کر کسی دوسرے آدمی کے ہاتھ فروخت کر دے اور ابھی خریدا ہوا مال فیکٹری نے روانہ بھی نہ کیا ہو تو یہ صورت بیع قبل القبض میں داخل ہے اور جائز نہیں ہے۔
- ۶- اگر ایک شخص کسی فیکٹری وغیرہ سے سامان خرید کر اس کو کسی خاص ذریعہ (جہاز، ٹرانسپورٹ، پرمٹ وغیرہ) سے سامان کی ترسیل کا آرڈر دے اور مطلوبہ سامان فیکٹری سے روانہ بھی کر دیا جائے، اور نقصان کی صورت میں خریدار اس کا ضامن ہوتا ہو، نیز ترسیل کی اجرت خریدار کے ذمہ ہو تو جس ذریعہ سے مال روانہ کیا جائے اس کا قبضہ خریدار کی طرف سے وکالت قبضہ متصور ہو گا، لہذا اس صورت میں مال پہونچنے سے پہلے خریدار کو فروخت کرنا جائز ہے اور یہ بیع قبل القبض میں داخل نہیں ہے، البتہ جس شخص نے اس خریدار سے مال خریدا ہے اس خریدار دوم کے لئے مال پہونچنے سے پہلے دوبارہ بیع جائز نہیں، اور اگر بیع کرے تو یہ بیع قبل القبض کے زمرہ میں داخل ہو گی¹⁸⁹۔

تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیۃ

- ۱- شریعت میں قبضہ کی حقیقت تمکین، تخلیہ اور رفع موائع ہے، البتہ اس کے لئے کوئی خاص صورتیں مقرر نہیں، جس صورت میں بھی یہ امور متحقق ہو جائیں گے شرعاً قبضہ ہو جائے گا۔

----- حواشی -----

¹⁸⁹- جدید مسائل اور فقه اکیڈمی کے فصلے ص ۱۵۳ تا ۱۵۵

۲- مروجہ تجارتی شکلوں میں بھی قبضہ کا مفہوم یہی ہے کہ مشتری کو مبیع میں ہر قسم کے تصرف پر قدرت حاصل ہو جائے، مبیع حق غیر کے ساتھ مشغول نہ ہو، اور وہ غیر مبیع سے علحدہ اور ممتاز ہو اور ہر قسم کے موافع ختم ہو جائیں۔

۳- اشیاء غیر منقولہ زمین و جائیداد و غیرہ میں قبضہ کی حقیقت یہ ہے کہ باعث مبیع کو اپنے سامان سے خالی کر دے مبیع حق غیر سے فارغ ہو اور مشتری بلار کا وٹ تصرف کر سکتا ہو۔

۴- محض رجسٹری قبضہ شرعی نہیں ہے، لیکن چونکہ اشیاء غیر منقولہ میں تصرف کے لئے قبضہ شرط نہیں ہے، اس لئے قبضہ سے پہلے بھی زمین جائیداد کو فروخت کیا جاسکتا ہے۔

۵- اشیاء منقولہ میں بیع قبل القبض بیع فاسد ہے۔

۶- ہبہ اور بیع میں قبضہ کی حقیقت و نوعیت کے تعلق سے کوئی فرق نہیں ہے البتہ جائیداد کی بیع میں قبضہ سے پہلے تصرف درست ہے، مگر ہبہ میں قبضہ سے پہلے کوئی تصرف درست نہیں۔

۷- مروجہ فارکس ٹریڈنگ (کرنی کی آن لائن تجارت) اور کمودیٹی ٹریڈنگ (سونا، چاندی اور دیگر اشیاء و اجناس کی آن لائن تجارت) مختلف وجوہات مثلاً بیع قبل القبض اور بعض صورتوں میں مبیع معدوم ہونے کی

بنا پر ناجائز ہے¹⁹⁰ -

حوالی -----

¹⁹⁰ - فقہی اجتماعات کے اہم فقہی فیصلے و تجویز ص ۱۳۶، ۱۳۷

قسطوں پر خرید و فروخت - احکام و مسائل¹⁹¹

تجارت کی دنیا میں قسطوں پر خرید و فروخت کا رواج شروع سے رہا ہے، اور اس کی ضرورت عموماً ان لوگوں کو پیش آتی ہے جو بیک مشت بیع کی قیمت ادا نہیں کر سکتے، وہ قسطوں پر ادائیگی کے طلب گار ہوتے ہیں، یہ یگونہ بائع کی طرف سے مشتری کا تعاون ہے لیکن اس میں کبھی خریدار کی طرف سے دقتیں بھی پیش آتی ہیں، سب سے بڑا مسئلہ وقت پر قیمت کی ادائیگی کا ہوتا ہے، اس کے لئے بھی تحفظات کی ضرورت پڑتی ہے، اسی لئے فقهاء نے جہاں قسطوں پر خرید و فروخت کی اجازت دی ہے، وہیں ان تحفظات کو بھی جواز فراہم کیا ہے، جو تقاضائے عقد کے خلاف نہ ہوں اور دفع ضرر کے لئے باہم رضامندی سے طے پائے ہوں۔

قسطوں پر خرید و فروخت فقهاء کے نزدیک

شمس الائمه سرخسی ر قطر از ہیں:

ثُمَّ الْأَنْسَانُ فِي الْعَادَةِ يَشْتَرِي الشَّيْءَ بِالنِّسْيَةِ بِالْكُثُرِ مَا يَشْتَرِي
بالنقد¹⁹²

ترجمہ: انسان کی ہمیشہ سے یہ عادت رہی ہے کہ آدمی نقد کے مقابلے میں ادھار خرید و فروخت زیادہ کرتا ہے۔

ابحر الرائق میں فتاویٰ خانیہ اور اتحدینیس کے حوالے سے ہے:

رجل قال لآخر بعت منك هذا الثوب بعشرة على أن تعطيني كل يوم درهما و كل يوم در همين يعطيه عشرة في ستة أيام¹⁹³

ترجمہ: ایک شخص نے دوسرے سے کہا میں نے تم سے یہ کپڑا دس درہم میں فروخت کیا اب شرطیکہ تم مجھے ہر روز ایک درہم اور ہر دن دو درہم ادا کرو تو خریدار دس درہم چھ

----- حواشی -----

¹⁹¹ - مقام تحریر دارالعلوم حیدر آباد ۱۳۱۸ھ / ربیع الاول ۱۹۹۷ء، سینچر

¹⁹² - المبسوط للسرخسی ص ۱۳۳ ج ۱۴۳ اط دار الفکر بیرون لبنان ۲۰۰۲ء

¹⁹³ ابحر الرائق شرح کنز الدقائق قبل باب خیار الشرط، ص ۵۶۸ ج ۵ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیرون لبنان ۱۹۹۷ء

دونوں میں ادا کرے گا۔

اسی کتاب میں کچھ آگے چل کر مرقوم ہے:

وَمَنْ بَاعَ سَلْعَةً ثُمَّ..... عَلَى أَنْ تَعْطِينِي كُلَّ يَوْمٍ دَرَهْمَيْكُل
يَوْمٍ دَرَهْمَيْنِ¹⁹⁴

ترجمہ: جو شخص سامان اس شرط پر فروخت کرے کہ تم مجھے ہر دن ایک درہم اور دو
درہم ادا کرو گے۔

منتخب ظہیریۃ (علامہ عینی) کے حوالے سے بیان اختلاف کے ضمن میں تحریر ہے۔

قال محمد بن الحسن فی رجلين تبایعا شيئاً و اختلفا فی الثمن
فقال المشتری اشتريته بخمسین درہماً إلی عشرين شهراً ،
علی أودی إلیک کل شهر درہمین و نصفاً ، وقال البائع
بعتك بمائة درهم إلی عشرة أشهر علی أن تؤدي إلی کل
شهر عشرة دراهم وأقاما البينة قال محمد تقبل شهادتهما و
ياخذ البائع من المشتری ستة أشهر کل شهر عشرة وفي الشهر
السابع سبعة ونصف ثم يأخذ بعد ذلك کل شهر درہمین
ونصف إلی إن يتم له مائة و هذه مسئلة عجيبة¹⁹⁵۔

ترجمہ: دو شخصوں نے باہم خرید و فروخت کیا اور پھر ثمن میں ان دونوں کا اختلاف
ہوا خریدار کہتا ہے کہ میں نے یہ چیز پچاس درہم میں بیس (۲۰) ماہ کی مهلت کے
ساتھ خریدی ہے اس شرط پر کہ ہر ماہ میں ڈھائی درہم تم کو ادا کروں گا، جبکہ باائع کہتا
ہے کہ میں نے یہ چیز ایک سو درہم میں دس مہینے کی مهلت کے ساتھ پیچی ہے بایس
طور کہ ہر ماہ تم کو دس درہم ادا کرنا ہے اور ثبوت دونوں کے پاس موجود ہیں تو امام محمد
نے فرمایا کہ دونوں کی شہادت قبول کی جائے گی اور باائع مشتری سے چھ مہینے تک ہر
ماہ دس درہم کے حساب سے ادا کرے گا اور ساتویں مہینے میں ساڑھے سات درہم ادا

----- حواشی -----

¹⁹⁴ البحر الرائق شرح کنز الدقائق قبل باب خیار الشرط ، ص ۳۶۹ ج ۵ مطبوعہ دار الكتب العلمية

بیروت لبنان ۱۹۹۷ء

¹⁹⁵- البحر الرائق ج ۵ ص ۱۳۵

کرے گا پھر اس کے بعد ہر ماہ ڈھائی درہم کے حساب سے وصول کرے گا اور اس طرح سو (۱۰۰) کا عدد پورا کیا جائے گا، یہ عجیب و غریب مسئلہ ہے۔

اس عبارت کو پیش کرنے کا مقصد ترکیب مسئلہ نہیں ہے بلکہ صرف اس بات کی نشاندہی ہے کہ قسطوں پر خرید و فروخت کی کیسی کیسی صورتیں ابتدائی عہد اسلامی میں ہی راجح تھیں۔

شرائط و حدود کی رعایت

قسطوار خرید و فروخت کے ضمن میں فقهاء نے اس بات کی بھی وضاحت کی ہے کہ صحت عقد کے لئے شرائط و حدود کی توضیح و تعین، وقت اور مقام وغیرہ کی تحدید اور پھر ان کی پوری رعایت اشد ضروری ہے، ورنہ معاملہ درست نہ ہو گا اور تا جیل کی سہولت حاصل نہیں رہے گی، ابن نجیم لکھتے ہیں:

وَمِنَ الْأَجْلِ الْمَجْهُولِ اشتِرَاطٌ أَنْ يُعْطِيهِ الثَّمَنَ عَلَى التَّفَارِيقِ
اوكل اسبوع البعض .¹⁹⁶

ترجمہ: محض قسطوار یا ہفتہ وار ثمن کی ادائیگی کی شرط لگائی جائے تو یہ مدت مجہول ہو گی۔

اسی طرح کا مضمون شامی میں بھی موجود ہے۔¹⁹⁷

عامگیری میں ہے۔

”رجل باع عبداً بالف على ان ينقدہ کل اسبوع بعض الثمن حتى ینقدہ خمس مائة عند مضى الشہر کان فاسداً¹⁹⁸ شرط کی خلاف ورزی کی صورت میں معاملہ کا عدم قرار پائے گا، متعدد فقہی کتابوں میں یہ مضمون آیا ہے:

وَفِي الْمَلْتَقْطِ عَلَيْهِ ثَمَنٌ جَعَلَهُ الطَّالِبُ نَجُومًا إِنْ أَخْلَى بِنَجْمٍ حَلَ

----- حواشی -----

¹⁹⁶-ابحر الرائق ص ۳۰۲ ج ۵

¹⁹⁷-رد المحتار لابن عابدین ص ۱۳۵ ج ۲ طدار المکریر و د فتن

¹⁹⁸-عامگیری، ج ۳، ص ۱۲۳، باب فی الشروط

الباقي فالامر كما شرطا۔¹⁹⁹

ترجمہ: قسطوار خرید و فروخت میں معاملہ اس طرح ہے کہ اگر ایک قسط کی بھی وقت پر ادا نہیں کی تو باقی تمام قسطیں نقد ادا کرنی پڑیں گی تو شرط کی پاسداری ضروری ہو گی۔

محلۃ الاحکام العدلیۃ کی شرح در الاحکام میں ہے:

إذا كان لانسان على آخر ألف ثمن جعله أقساطاً إن أخل بقسط حل الباقي فالامر كما اشترط وعلى هذا إذا لم يف المدين بالشرط تحول باقى الدين معجلاً²⁰⁰

ترجمہ: کسی شخص کا دوسرا کے ذمہ ایک ہزار روپے قسطوں میں ادا کرنا باقی ہو وہ اگر حسب معاهدہ کسی قسط کی ادا نہیں کی میں تاخیر کرے تو باقی تمام قسطیں فوری ادا کرنی ہو گی، اور اسی طرح شرط کی رعایت نہ کرنے کی صورت میں مددیون کے لئے مدت کی مہلت ختم ہو جائے گی۔

دیگر مکاتب فقه میں

فقہ حنفی کے علاوہ دیگر مکاتب فقہیہ میں بھی دیون کی بالاقساط ادا نہیں کا تصور موجود ہے، خود امام شافعی²⁰¹ کی "كتاب الام" کا یہ مکمل اسی طرف غماز ہے:

وَمَنْ كَانَتْ عَلَيْهِ دَنَانِيرٌ مَنْجَمَةٌ أَوْ دَرَاهُمٌ فَارْادَنْ يَقْبضُهَا جَمْلَةً فَذَلِكَ لَهُ

ترجمہ: جس شخص پر دراہم و دنانیر بالاقساط واجب ہوں پھر اس کا ارادہ پوری رقم ایک

حوالی

¹⁹⁹ ابجر الرائق کتاب البیع ص ۳۰۲ ج ۵ ط دار المعرفہ بیروت، الدر المختار للحصکفی ص ۳۹ ج ۵، مجمع الانہر فی شرح ملتقی الابجر لشیخ زاده (م ۷۸۷ھ) ص ۱۳ ج ۳ ط دار الکتب العلمیہ لبنان ۱۹۹۸ء، خلاصۃ الفتاوی کتاب البیوع ص ۵۲ ج ۳، الفوائد الخیریۃ علی جامع الفصولین ص ۲ ج ۲ ط مصر

²⁰⁰ انظر المادة ۸۳، درر الاحکام شرح محلۃ الاحکام لعلی حیدر ص ۱۹ ج ۱، ط دار الکتب العلمیہ لبنان بیروت

²⁰¹ کتاب الام، ص ۳۳ ج ۳ ط دار المعرفہ بیروت ۱۹۹۳ء

ساتھ لینے کا ہو جائے تو ایسا کرنا اس کے لئے درست ہے۔

الاستند کار میں مدبر سے معاملہ مکتابت کے ضمن میں امام مالک کا یہ فتوی نقل کیا گیا

ہے:

قال مالک في مدبر قال لسيده عجل لي العتق واعطيك خمسين منها منجمة على فقال سيده نعم انت حر وعليك خمسون دينار أتؤدى إلى كل عام عشرة دنانير فرضي بذلك العبد ثم هلك السيد بعد ذلك بيوم او يومين او ثلاثة ايام قال مالك يثبت له العتق وصارت الخمسون دينارا دينا عليه وجازت شهادته...²⁰²

ترجمہ: ایک مدبر نے اپنے آقانے کہا کہ مجھے جلد آزاد کر دیں اور میں اس کے بد لے آپ کو قسطوار پچاس دینار ادا کروں گا، آقانے کہا ٹھیک ہے تم آزاد ہو اور تم پر پچاس دینار واجب الادا ہیں جو تم ہر سال دس دینار کر کے ادا کرو گے، غلام اس پر راضی ہو گیا، لیکن اس معاملہ کے چند روز بعد ہی آقا کا انتقال ہو گیا، اس مسئلے میں امام مالک کی رائے یہ ہے کہ آزادی اس کے لئے ثابت ہو جائے گی اور پچاس (۵۰) دینار اس کے ذمہ دین رہیں گے اور اس کی شہادت جائز ہو گی،

غرض بع بالاقساط ایک قدیم تجارتی طریقہ ہے جس کو تمام متقد میں و متاخرین فقهاء نے درست قرار دیا ہے، بشرطیکہ ان حدود و قیود کی رعایت ملحوظ رکھی جائے جو اس سلسلے میں مطلوب ہیں۔

ایک اندیشہ محض

فقہاء نے یہاں اس احتمال کو نظر انداز کیا ہے کہ شاید وقت مقررہ پر قیمت کی ادائیگی ممکن نہ ہو اور معاملہ مشکل ہو جائے، اس لئے کہ بظاہر یہ محض وہم ہے، اور اس طرح کا اندیشہ تقریباً تمام ہی عقود موجود جملہ میں ہو سکتا ہے، بلکہ دنیا کا کوئی کار و بار خسارہ و ناکامی کے شبہ سے بالاتر نہیں ہوتا مستقبل کے ایسے اندیشے حکم شرعی پر اثر انداز نہیں ہوتے، معاملہ کی تمام شرطیں موجود ہوں اور مبیع و شمن کی تمام تفصیلات باہم طے کر لی

----- حواشی -----

²⁰²- الاستند کار الجامع لمذاہب فقهاء الامصار لابی عمر الغمری القرطبی (۴۳۲ھ) ص ۳۸۰ ج طدار الکتب العلمیہ بیروت نمبر ۲۰۰۷ء

گئی ہوں تو جواز میں کوئی شبہ نہیں کیا جاسکتا۔

☆ اسی طرح بیع بالا قساط میں اگرچہ مبیع کی پوری قیمت وصول نہ ہو پائی ہو لیکن مبیع پر مشتری کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے، حالانکہ اس بات کا احتمال موجود ہے کہ وقت مقررہ پر خریدار قسطوں کی تکمیل نہ کر سکے اور معاملہ کو فسخ کرنا پڑے لیکن یہ محض احتمال ہے، اس لئے کہ معاملہ کو قسطوں پر لے جانے کا مقصد ہی قیمت کی ادائیگی میں سہولت پیدا کرنا اور معاملہ کو یقینی بنانا ہوتا ہے خریدار اپنے حالات کے پیش نظر یہ طے کرتا ہے کہ وہ کتنی قسطوں میں مبیع کی قیمت ادا کر سکے گا، کاروبار کرنے والے لوگ باقاعدہ اس کی منصوبہ بندی کرتے ہیں، ماہرین سے مشورے کرتے ہیں اور پھر کوئی قدم اٹھاتے ہیں، اس لئے عملی طور پر معاملہ ختم کرنے کی نوبت بہت ہی کم پیش آتی ہے اور اتفاقی صورت حال کو حکم کامدار نہیں بنایا جاسکتا۔

نقد و ادھار قیمتوں میں کمی بیشی

(۲) خرید و فروخت کی دو صورتیں ہیں (۱) نقد (۲) یادھار، اور دونوں صورتیں جائز ہیں، پھر نقد اور ادھار میں بالعموم قیمتوں کے تناسب میں فرق پڑتا ہے، ادھار فروخت میں نقد کے مقابلے میں قیمت زیادہ مقرر کی جاتی ہے؟ فقه اسلامی میں اس کی اجازت دی گئی ہے، بشر طیکہ مجلس عقد ہی میں نقد و ادھار میں سے ایک قیمت متعین ہو جائے، ورنہ ابہام کے ساتھ بیع درست نہ ہوگی، عالمگیری میں ہے:

رجل باع علی انه بالنقد بکذا و بالنسيئة بکذا او الی شهر بکذ
او الی شہرین بکذا الم يجز كذا في الخلاصة²⁰³

اس جزئیہ میں بیع کی وہی صورت ناجائز کی گئی ہے جس میں نقد یادھار دونوں کی الگ الگ قیمتوں کا ذکر تو مجلس عقد میں آیا، مگر معاملہ کسی ایک متعین صورت پر نہیں ہوا، بلکہ نقد و ادھار یادھار ہی کی دو مختلف مدتیں کے درمیان دائر رہا، تو شمن جہالت کی بنابری یہ بیع فاسد قرار پائے گی۔

و اذا عقد العقد على انه الى اجل كذا بکذا او بالنقد بکذا او قال الى
شهر بکذا او الی شہرین بکذا فهو فاسد لانه لم يقاطعه على ثمن
معلومات و لنھیه عليه السلام عن شرطین فى بیع و هذا اذا
فترقا على هذا فان كانا يتراضيان بينهما ولم يتفرقا حتى قاطعه

----- حواشی -----

على ثمن معلوم و اتما العقد عليه فهو جائز لأنهما ما افترقا
الابعد تمام شرط صحة العقد²⁰⁴

حنابلہ کے یہاں بھی یہ مسئلہ اسیوضاحت کے ساتھ آیا ہے، علامہ ابن قدامہ تحریر فرماتے ہیں:

وقد روی عن طاؤس والحكم وحماداہم قالوا الاباس ان يقول ابیعک بالنقد بکذا او بالنسیة بکذا فیذهب على احدهما وهذا محمول على انه جرى بينهما بعد ما يجري في العقد فكان المشترى قال أخذه بالنسیة بکذا فقال خذه او قد رضيت ونحو ذالك فيكون عقداً كا فيا²⁰⁵

اگر مذکورہ شرط کا لاحاظہ رکھا جائے، یعنی مجلس عقد ہی میں کوئی بات کامل ہو جائے تو ادھار قیمت نقدر سے زیادہ رکھی جاسکتی ہے، اس لئے کہ مالیت کی قدر و قیمت میں وقت کا بڑا دخل ہوتا ہے۔

ہدایہ میں ہے:
انه يزاد في الثمن لاجل الاجل²⁰⁶
يعنى وقت کی وجہ سے قیمت میں زیادتی کی جاتی ہے۔

کفایہ میں بھی یہ مضمون آیا ہے:
قوله لأن الأجل لا يقابل شئ من الثمن اى حقيقة اما شبهة المقابلة ثباته و لہذا یزاد في الثمن لاجل الاجل مالافی المرابحة²⁰⁷

ہمارے اکابر دیوبند اور فرنگی محل کے فتاوی میں بھی نقد و ادھار کی قیمتوں میں کمی بیشی کی اجازت دی گئی ہے، بشرطیکہ مجلس عقد ہی میں کوئی ایک صورت متعین ہو جائے²⁰⁸

----- حواشی -----

²⁰⁴-المبسوط للسرخسی، ج ۱۳، ص ۸

²⁰⁵-المغنى لابن قدامہ، ج ۲۹، ص ۲۹۰

²⁰⁶-باب المرابحة، ج ۳، ص ۲۷

²⁰⁷-لکھیۃ مع فتح القدیر، ج ۲، ص ۱۳۳، باب المرابحة

²⁰⁸-دیکھئے فتاوی رشدیہ، ص ۳۹۳، ص ۳۱۲، امداد الفتاوی ج ۳، ص ۳۰۶، کفایۃ المفتی ج ۸، ص ۳۰

نقد و ادھار کی قیمتوں کا تفاوت ربوا کے دائرے میں نہیں آتا

(۲) ادھار فروختگی کے وقت نقد فروختگی کے مقابلہ میں مال کی قیمت زیادہ مقرر کرنا ربوا کے دائرے میں نہیں آتا، باع نے مشتری کے سامنے اپنا سامان نقد و ادھار کی وضاحت کے ساتھ رکھ دیا ہے، وہ جس کو چاہے اختیار کرے، نقد قیمت ہو یا ادھار دونوں ہی مبیع کی پوری قیمت ہیں، نوعیت کا فرق ضرور ہے، مگر مبیع کا عوض ہونے میں کوئی فرق نہیں ہے، باع کو اختیار ہے کہ وہ اپنے نفع کے لحاظ سے اپنے سامان کی جو قیمت مقرر کرے، البتہ یہ شبہ اس وقت پیدا ہوتا ہے جب کہ دونوں صورتوں میں سے کوئی ایک صورت متعین نہ ہو اور معاملہ اس طرح ہو کہ اگر آپ نقد خریدیں گے تو مبیع کی قیمت ایک ہزار ہو گی اور اگر ایک ماہ کے بعد قیمت ادا کریں گے تو قیمت پندرہ سور و پیہ ہو گی، اور اسی پر مجلس ختم ہو گئی، اس صورت میں شبہ ربا پیدا ہو گا کہ گویا مبیع کی اصل قیمت صرف ایک ہزار ہی ہے، اور فاضل پانچ سور پر اس صورت میں مشتری کو ادا کرنے ہوں گے جب کہ وہ نقد ادا کرنے کے بجائے ایک ماہ کے بعد ادا کرے، اس طرح اس زائد رقم میں وقت کا عوض ہونے کا شبہ پیدا ہو جاتا ہے۔۔۔۔۔ لیکن اس صورت میں جب کہ باع نے مشتری کے سامنے دونوں صورتیں رکھ دیں اور مشتری نے قطعی طور پر کسی ایک صورت کا انتخاب کر لیا، تو اس صورت میں ربوا کا شبہ پیدا نہیں ہوتا، اس لئے کہ نقد یا ادھار جو بھی طے ہوا، وہی مبیع کی پوری قیمت ہے، اور عقد کے تمام ہونے کے بعد وقت سے اس پر کوئی فرق نہیں پڑتا، اسی طرح مجلس عقد میں قیمت کی مختلف شرحوں کے ذکر کا بھی اعتبار نہیں، مجلس عقد میں تو باع و مشتری کے درمیان قیمت کی کمی اور زیادتی پر تو گفتگو ہوتی ہی ہے، اعتبار عقد کے مکمل ہونے کے بعد کا ہے کہ کیا تمام عقد کے بعد قیمت میں وقت کی بنابر فرق پڑتا ہے، یا جو مجلس عقد میں ایک قیمت طے ہو گئی ہے وہی باقی رہتی ہے؟ اس لحاظ سے نقد یا ادھار میں سے کسی ایک کو مجلس عقد میں معین کر لینے کی صورت میں قیمت کی کمی یا زیادتی پر کوئی فرق نہیں پڑتا، جو قیمت طے ہو گئی بعد میں اس میں نہ کمی ہو سکتی ہے اور نہ زیادتی۔

ورنہ اگر مجلس عقد میں زیر بحث آنے والی مختلف قیمتوں کا لحاظ کیا جائے تو بڑی پریشانیاں پیدا ہو جائیں گی، مبیع کی بہت سی شکلیں ربوا کے دائرے میں داخل ہو جائیں گی، بلکہ خود نقد خرید بھی شبہ ربوا سے

محفوظ نہیں رہ سکے گا، اس لئے کہ ادھار میں اگر وقت کی بنابر قیمت زائد ہونے کا شبابہ ہے تو نقد میں کم ہونے کا شبہ ہے اور یہ کمی ظاہر ہے کہ وقت ہی کی بنابر ہوتی ہے، اور وقت کی بنابر کمی یا بیشی دونوں ہی ربوائیں داخل ہیں، اس طرح نقد خرید بھی درست نہ رہے گی،۔۔۔ اصولی بات یہ ہے کہ مجلس عقد کی مختلف باتوں اور قیمتوں کی مختلف شرحوں کے ذکر کا اعتبار نہیں ہے، اعتبار اس کا ہے کہ معاملہ ایسا نہ ہو کہ تمام عقد کے بعد کوئی ایک شرح قیمت متعین ہونے کے بجائے وقت کے لحاظ سے شرح قیمت مختلف ہو، تو یہ سود ہو گا ورنہ نہیں۔

قیمت کی ادائیگی میں تاخیر کی بنابر زیادتی کا مطالبہ

(۵) ایک چیز کی قیمت نقد معاملہ کے طور پر دس روپے طے ہوئی، اور ساتھ ہی یہ طے پایا کہ یہ دس روپے ایک ماہ کے اندر ادا نہ کئے تو مزید دو روپے ادا کرنے ہوں گے، اور اس طرح ہر ماہ کی تاخیر پر دو روپے کا اضافہ ادا کرنا ہو گا، یہ صورت جائز نہیں، اسی طرح یہ صورت بھی درست نہیں کہ مجلس عقد میں ادھار قیمت اور مدت طے ہو گئی، خواہ قسطوں میں ہو یا یکمشت، اور اس کے ساتھ ہی یہ بھی طے پایا کہ وقت مقرر پر یکمشت قیمت یا جملہ قسطیں یا کوئی قسط ادا نہ کرنے کی صورت میں مزید کچھ رقم ادا کرنی ہو گی، خواہ اس کی مقدار طے کر دی جائے یا فیصد کا حساب رکھا جائے۔

یہ دونوں صورتیں ربوائے دائرے میں آتی ہیں، اسلئے کہ تاخیر پر فیصد کے حساب سے یا معین طور پر جور قمی جاری ہے، اس کے عوض میں وقت کے سوا اور کچھ نہیں ہے، اور وقت کے عوض میں جور قم آتی ہے وہ سود ہے، اسی بنابر فقهاء نے یہ مسئلہ بھی تحریر کیا ہے کہ اگر کسی نے نقد معاملہ کیا تھا، پھر بعد میں اس نے رقم کی مقدار بڑھا کر اس کو ادھار بنادیا تو یہ جائز نہیں ہے، یہ ربوا کہلانے گا، اس لئے کہ نقد معاملہ طے ہو جانے کے بعد مبیع کی ایک قیمت متعین ہو چکی تھی، اس کے بعد جور قم اضافہ کی گئی ہے، وہ اس کی قیمت سے زائد رقم ہے، اس لئے یہ سود قرار پائے گی،۔۔۔ یہاں کی صورت حال بھی اس سے مختلف نہیں ہے، یہاں بھی مبیع کی قیمت سے الگ تاخیر کی بنابر جور قمی جاری ہے وہ وقت ہی کے مقابل ہے، اس لئے یہ درست نہ ہو گا۔

مقابلة الاجل بالدر اهم ربا الاترى ان فى الدين الحال لو زاده

فی المال لیؤجله لم یجز²⁰⁹

کفایت المفتی میں بھی اس سے ملتی جلتی ایک صورت مذکور ہے جس کے عدم جواز کا فتویٰ حضرت
مفتی صاحب نے دیا ہے:

اور یہ جنمائی صور تیں کہ اگر مہینہ کے اندر ہوں تو دو اور مہینہ کے کے بعد مگر ۲۵ کے دن کے
اندر ہو تو سالوں گا جائز نہیں، باائع و مشتری دونوں کو لازم ہے کہ قیمت اور ادائے قیمت کا زمانہ متعین کر دیں

210

مالی جرمانہ کا مسئلہ

رہی مالی جرمانہ والی بات تو مالی جرمانہ مالکیہ کے نزدیک تو جائز ہے مگر جمہور فقہاء کے نزدیک جائز
نہیں، جمہور کہتے ہیں ابتداءً اسلام میں اس کی اجازت تھی، بعد میں منسوخ ہو گئی:

و فیه جواز العقوبة بالمال بحسب الظاهر و استدل به قوم من
القائلین بذلك عن المالکیة و عزی ذلك ایضاً الى مالک و
اجاب الجمهور بانه كان ذلك في اول الاسلام ثم نسخ²¹¹
شامی نے بھی یہی بات لکھی ہے:

وفي شرح الاثار التعزير بالمال كان في ابتداء الاسلام ثم
نسخ والحاصل المذهب عدم التعزير باخذ المال²¹²
اس لئے اگر مذکورہ رقم کوربوا کے بجائے مالی جرمانہ بھی قرار دیا جائے تو جمہور کے مسلک کے
مطابق یہ جائز نہ ہو گا۔

ادھار کی ضمانت میں رہن کی شرط لگانا

(۶) ادھار قیمت کی وصولیابی کو یقینی بنانے کے لئے باائع کی طرف سے یہ شرط لگانا دست ہے کہ

----- حواشی -----

²⁰⁹- المبسوط للسرخسی، ج ۳، ص ۱۲۶

²¹⁰- کفایت المفتی، ج ۸، ص ۲۰

²¹¹- عمدة القارى، ج ۵، ص ۱۶۳

²¹²- رد المحتار، ج ۳، ص ۲۲۶

خریدار کوئی مال بطور ضمانت بالع کے پاس رہن رکھے، البتہ مال مر ہون کا معلوم ہونا ضروری ہے، اس چاروں ائمہ میں سے کسی کا اختلاف نہیں ہے²¹³

مال مر ہون سے مر تہن کا فائدہ اٹھانا

البتہ اس سلسلے میں تین سوال پیدا ہوتے ہیں:

(۱) پہلا سوال یہ ہے کہ کیا بالع اس مال مر ہون (گروی رکھے ہوئے مال) سے فائدہ اٹھا سکتا ہے؟

حفیہ

اس کے متعلق حفیہ میں دونقطہ نظر پائے جاتے ہیں:

(۱) ایک نقطہ نظر یہ ہے کہ مر تہن کا مال مر ہون سے فائدہ اٹھانا کسی صورت میں بھی جائز نہیں ہے، خواہ سبب دین بیع ہو یا قرض، اس لئے کہ مر تہن کو دین کی رقم تو پوری ملے گی، ہی، پھر مال مر ہون سے یہ انتفاع کس کے بدلتے میں ہے؟ اس لئے یہ ربوا قرار پائے گا، کیوں کہ جس قرض سے نفع حاصل کیا جائے وہ سود ہے۔

(۲) دوسرا نقطہ نظر جس کو زیادہ تر احناف نے اختیار کیا ہے، یہ ہے کہ باقاعدہ بیع کے وقت مال مر ہون سے انتفاع کی شرائط لگانا تو درست نہیں ہے، اس لئے کہ یہ "کل قرض جرنفعاً" میں داخل ہے، لیکن اگر اس طرح کی کوئی شرط بوقت عقد نہیں لگائی گئی تو راہن (خریدار) کی اجازت سے مر تہن (بالع) مال مر ہون سے فائدہ اٹھا سکتا ہے²¹⁴

مگر صاحب شرح و قایہ کے بیان کے مطابق امام صاحب کسی صورت میں نفع اٹھانے کے قائل نہیں ہیں²¹⁵، اور حضرت مولانا عبد الحمیڈ صاحبؒ نے حاشیہ میں اسی عدم جواز کے قول کی بڑی پر زور و کالت

----- حواشی -----

²¹³- دیکھنے عالمگیری، ج ۵، ص ۳۳۳، مبسوط للسرخسی، ج ۱۳، ص ۱۹، المجموع شرح المہذب ج ۹، ص ۳۷۵، المغني ج ۳، ص ۳۲۲

²¹⁴- الفقة على المذاهب الاربعة، ج ۲، ص ۳۳۵

²¹⁵- شرح و قایہ، ج ۳، ص ۷۸

کی ہے²¹⁶ جب کہ وقاریہ کے مصنف نے عاریۃ استعمال کرنے کی اجازت دی ہے، اور صاحب ہدایہ کی بھی رائے یہی معلوم ہوتی ہے، کہ راہن کی اجازت سے استعمال کر سکتا ہے، جیسا کہ انہوں نے اذن مالک کی تید لگائی ہے:

ولیس للمرتهن أن ينتفع بالرهن لا باستخدام ولا بسكنى ولا لبس إلا أن

يأذن له المالك²¹⁷

دیگر فقهاء حنفیہ کا بھی یہی خیال ہے:

ولیس للمرتهن الانتفاع بالرهن باستخدام ولا بسكنى ولا بلبس إلا بإذن

المالك²¹⁸

لا انتفاع به مطلقاً لا باستخدام ، ولا سكنى ولا لبس ولا إجارة ولا

إعارة، سواء كان من مرتهن أو راهن (إلا بإذن)²¹⁹

مالکیہ

مالکیہ کے نزدیک اصولی طور پر مال مر ہون کے تمام تر فوائد و ثمرات راہن (مشتری) کی ملک ہیں، مر تھن کا اس پر کوئی حق نہیں، البتہ مال مر ہون سے انتفاع کے جواز کے لئے مالکیہ کے نزدیک تین شرطیں ہیں:

----- حواشی -----

²¹⁶ - اسلامی فقہ ج ۲، ص ۷۰

²¹⁷ - الہادیہ شرح بدایۃ المبتدی ج 4 ص 130 آیی الحسن علی بن ابی بکر بن عبد الجلیل الرشدانی المرغیانی سنہ الولادة 511ھ / سنہ الوفاة 593ھ الناشر المکتبۃ الإسلامية* متن بدایۃ المبتدی فی فقہ الإمام ابی حنیفة ج 1 ص 231 برهان الدین علی بن ابی بکر بن عبد الجلیل الفرغانی المغینانی سنہ الولادة / سنہ الوفاة 593ھ الناشر مکتبۃ ومطبعة محمد علی صبح مکان النشر القاهرۃ

²¹⁸ - مجمع الأئمہ في شرح ملتقى الأبحرج 4 ص 273 عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكلبيولي المدعو بشیخی زادہ سنہ الولادة / سنہ الوفاة 1078ھ تحقیق خرح آیاتہ وأحادیثہ خلیل عمران المنصور الناشر دار الكتب العلمیة سنہ النشر 1419ھ - 1998م مکان النشر لبنان / بیروت عدد الأجزاء 4

²¹⁹ - رد المحتار علی " الدر المختار: شرح تنویر الابصار" ج 27 ص 308 المؤلف: ابن عابدین، محمد أمین بن عمر (المتوفی: 1252ھ -)

- (۱) بوقت عقد ہی یہ بات طے ہو گئی ہو کہ مر تھن مال مر ہون سے فائدہ اٹھائے گا۔
- (۲) فائدہ اٹھانے کی مدت معلوم ہو، مدت مجهول ہونے کی صورت میں انتقال درست نہ ہو گا۔
- (۳) سبب دین بیع ہونہ کہ قرض، یعنی ادھار فروختگی کی صورت میں قیمت کی وصولیابی یقینی بنانے کے لئے رہن رکھا گیا ہو، اگر قرض کی واپسی کو یقینی بنانے کے لئے رہن رکھا گیا تو اس سے استفادہ جائز نہ ہو گا

220

المغنى میں ایک وضاحت یہ بھی ہے کہ مال مر ہون سے انتقال کی اجازت (مذکورہ تینوں شرائط پائے جانے کی صورت میں) اس وقت ہے جب کہ مال مر ہون، گھر اور زمین جیسی چیز ہو، یعنی جس کو استعمال کرنے سے اس میں کوئی فرق نہ پڑتا ہو، لیکن اگر مال مر ہون جانور یا کپڑا اور غیرہ ہے تو اس سے انتقال مکروہ ہے، اس لئے کہ استعمال سے یہ چیزیں متاثر ہوں گی²²¹

شافعیہ

شافعیہ کے نزدیک مال مر ہون سے انتقال کی شرط لگانا درست نہیں، اس سے عقد فاسد ہو جائے اور دوسرے کمزور قول کے مطابق عقد فاسد نہ ہو گا، صرف شرط فاسد ہو گی، اور مال مر ہون سے انتقال درست نہ ہو گا، ہاں بلا اشتراط اس کی اجازت ہے، اسی طرح اگر قبل عقد ہی سے مر تھن اس مال سے فائدہ اٹھا رہا ہو تو بعد عقد بھی اس سے استفادہ کر سکتا ہے، خواہ عقد بیع کی صورت میں یہ رہن رکھا گیا ہو یا عقد قرض کی صورت میں۔²²²

حنابلہ

حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر سبب دین قرض ہے تب تو کسی صورت میں مال مر ہون سے مر تھن کے لئے انتقال جائز نہیں ہے، لیکن اگر سبب دین بیع یا اجارہ وغیرہ ہے تو رہن کی اجازت سے مر تھن فائدہ

----- حواشی -----

²²⁰- الفقة على المذاهب الاربعه، ج ۳، ص ۳۳۳

²²¹- المغنى لابن قدامة، ج ۳، ص ۳۳۲

²²²- الفقة على المذاهب الاربعه، ج ۲، ص ۳۳۲

اٹھا سکتا ہے، رہی عقد کے وقت شرط لگانے کی بات تو اس سلسلے میں امام احمد^{رض} سے دور و ابتدی منقول ہیں، ایک روایت یہ ہے کہ شرط لگانے کی کوئی گنجائش نہیں ہے، اور دوسری روایت یہ ہے کہ بیع کی صورت میں شرط لگا سکتے ہیں، جب کہ مال مر ہون کی مقدار اور اس سے انتفاع کی مدت معلوم ہو²²³۔

بائع کے قبضہ میں رہتے ہوئے مال مر ہون ضائع ہو جائے

(۲) دوسرا سوال یہ ہے کہ بائع کے قبضہ میں رہتے ہوئے مال مر ہون ضائع ہو جائے تو کیا حکم ہے

؟

۱۔ اس سلسلے میں حنابلہ اور شافعیہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ رہمن اصولی طور پر امانت ہے، اس لئے اگر یہ بائع کی غفلت یا زیادتی کی بنابر ضائع ہو گیا ہو تو بائع ضامن ہو گا، اور اس کے دین کو اس میں وضع کیا جائے گا، لیکن اگر اس کے ضامن ہونے میں بائع کی غفلت یا عمل کا دخل نہ ہو تو اس پر کوئی ضمان عائد نہیں ہو گا، یہی قول حضرت علیؓ سے بھی منقول ہے اور امام عطاء^{رحمۃ اللہ علیہ}، زہری^{رحمۃ اللہ علیہ}، او زاعی^{رحمۃ اللہ علیہ}، شامی^{رحمۃ اللہ علیہ}، اور ابن المنذر کی رائے بھی یہی ہے
۲۔ حضرت شریح^{رحمۃ اللہ علیہ}، امام خنجری^{رحمۃ اللہ علیہ} اور امام حسن بصری^{رحمۃ اللہ علیہ} کا خیال یہ ہے کہ ضامن پورے دین کے عوض مانا جائے گا، نہ بائع مشتری کو کچھ رقم واپس کرے گا اور نہ مشتری بائع کو، خواہ مال مر ہون کی قیمت دین سے زیادہ ہو یا کم، اس لئے کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ”الرِّحْنَ بِمَا فِيهِ“ اس میں ”ما“ عام ہے، اس لئے رہمن پورے ہی دین کے عوض کافی ہو گا، خواہ دین کتنا ہی رہا ہو۔

۳۔ امام مالک^{رحمۃ اللہ علیہ} کا مسلک یہ ہے کہ اگر مال مر ہون کسی سبب ظاہری کی بنابر ضائع ہو اے، مثلاً موت کی وجہ سے یا جل کر، تو اس کی نسبت رہمن کے ضامن کی طرف ہو گی، یعنی رہمن کا نقصان مانا جائے گا، اگر وہ دعوی کرے کہ نہیں کسی مخفی سبب سے مال مر ہون ضائع ہوا ہے تو اس کا دعوی قبول نہیں کیا جائے گا، اور مرتہن ضامن نہیں ہو گا، ہاں اگر کوئی سبب ظاہری سامنے نہیں آیا تو ایسی صورت میں اس کا ضیاع مرتہن کی طرف منسوب ہو گا اور مرتہن اس کا ضامن ہو گا²²⁴

----- حواشی -----

²²³ - المغنی لابن قدامة ، ج ۴ ، ص ۴۳۲

²²⁴ - المغنی لابن قدامة ، ج ۴ ، ص ۴۳۰

۲۔ حفیہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ مال مر ہون مر تھن یا کسی تیرے معتبر شخص کے قبضہ میں رہتے ہوئے اگر ضائع ہو گیا، تو دیکھا جائے گا کہ جس دن مال مر ہون پر مر تھن یا تیرے شخص نے قبضہ کیا تھا، اس دن اس کی قیمت کیا تھی؟، اور دین سے اس کا تناسب کیا ہے؟، اگر دونوں برابر ہیں تو دین ساقط ہو جائے گا اور کسی کا کسی پر کچھ باقی نہ رہے گا، اور اگر مال مر ہون کی قیمت دین سے زیادہ ہو، تو دین ساقط ہو گیا، اور فاضل رقم کا مر تھن پر ضمان نہیں ہو گا، اس لئے کہ دین سے فاضل حصہ امانت ہے، اور امانت میں ضمان نہیں ہے، لیکن اگر مال مر ہون کی قیمت دین سے کم ہے تو باعث اپنے دین کے بقدر وضع کرنے کے بعد بقیہ رقم مشتری سے وصول کرے گا²²⁵

حفیہ کے نزدیک مال مر ہون پر مر تھن کا قبضہ قبضہ امانت نہیں، بلکہ قبضہ استیفاء حق یا قبضہ ضمان ہے، مگر صرف دین کے بقدر، دین سے فاضل مالیت امانت متصور ہو گی²²⁶۔

اگر مال مر ہون را ہن کی اجازت سے مر تھن کے استعمال میں ہو اور اسی استعمال کے ذیل میں وہ ضائع ہو گیا تو مر تھن پر کوئی ضمان نہیں ہو گا، اور نہ را ہن کے ذمہ سے دین ساقط ہو گا²²⁷

مشتری کے مال مٹول کی صورت میں

(۳) تیسرا سوال یہ اٹھتا ہے کہ خریدار کے وقت مقررہ پر قیمت ادا نہ کرنے اور مال مٹول کرنے کی صورت میں باعث مال مر ہون کے ذریعہ اپنی واجب الادا قیمت کس طرح وصول کرے گا؟

اس بارے میں امام اعظم ابو حنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ مر تھن را ہن کی اجازت کے بغیر مال مر ہون کو فروخت نہیں کر سکتا اور نہ خود اس میں سے اپنا حق وصول کر سکتا ہے، البتہ وہ قاضی کی طرف رجوع کرے گا، اور قاضی را ہن کو دین کی ادائیگی پر یا پھر اپنے مال مر ہون کی فروختگی پر مجبور کرے گا، خود قاضی بھی اپنے طور پر را ہن کی مرضی کے بغیر مال مر ہون کو فروخت کرنا چاہے تو امام صاحب²²⁸ کے نزدیک قاضی کو یہ اختیار

----- حواشی -----

²²⁵- عالمگیری، ج ۵، ص ۳۳۲

²²⁶- ہدایہ ج ۳ ص ۵۲۰

²²⁷- فتاویٰ قاضی خان علی ہامش العالمگیری، ص ۲۰۲، ج ۳، ص ۲۰۲

نہیں ہے، ہاں قاضی اس کو قید کر سکتا ہے، تاکہ وہ مجبور ہو کہ اپنا مال مر ہون فروخت کرنے پر آمادہ ہو جائے جب کہ صاحبین کے بیہاں ایسی صورت میں جب کہ راہن دین کی ادائیگی میں ٹال مٹول کر رہا ہو، اور نہ مال مر ہون فروخت کرنے پر تیار ہو، قاضی کو اجازت ہو گی کہ وہ جبراً مال مر ہون فروخت کر کے حقداروں کو حق دلائے، یہ اختلاف دراصل حجر کے اختلاف پر مبنی ہے، صاحبین کے بیہاں بعض حالات میں آزاد عاقل بالغ آدمی کو مجبور کیا جاسکتا ہے، اور امام صاحب کے نزدیک کسی حال میں نہیں کیا جاسکتا²²⁸

زیر بحث مسئلہ کے بارے میں قاضی خان، صاحب اختیار اور دوسرے بہت سے فقهاء حنفیہ نے لکھا ہے کہ فتوی صاحبین کے قول پر ہے۔ اس کے علاوہ اختلافی مسئلہ میں قاضی کافیصلہ وجہ ترجیح یارفع اختلاف کا باعث بتاتا ہے، اس بنا پر بھی قاضی کے فیصلہ کے بعد مال مر ہون کو فروخت کرنے کی جازت ہو گی۔

سئل فی الرهن هل يبيعه الحاکم اذا امتنع المديون من بيعه
وفاء الدین ام لا؟ (اجاب) مذهب الامام تابید حبسہ الى ان یبيع
الراهن بنفسه لانه لا یرى الحجر على الحر المديون و عندهما
للحاکم بیعه جبرا لانهما یربیان الحجر و هذه المسئلة فرع ذلك
و صرح قاضی خان و صاحب الا ختیار و کثیر بان الفتوى
على قولهما فإذا حکم به حاکم یراہ نفذ و ارتفع الخلاف والله
اعلم²²⁹

لیکن جہاں اسلامی حکومت نہ ہو، وہاں احیاء حق کی خاطر دو عادل آدمیوں کی موجودگی یا علاقہ کے قاضی یا شرعی پنجابیت کی نگرانی میں مر تہن کو اپنے طور پر بھی مال مر ہون کو فروخت کرنے کی اجازت ہونی چاہیے۔

بائع کو سامان روکنے کا اختیار

(۷) فروخت کردہ سامان کو اگر بائع نے نقد فروخت کیا ہے، تو مشتری سے مکمل قیمت وصول ہونے تک سامان کو روک سکتا ہے، بیہاں تک کہ اگر مشتری نے قیمت کا زیادہ حصہ ادا کر دیا اور صرف تھوڑی حواشی

²²⁸- بدائع، ج ۲، ص ۱۳۸، و عالمگیری۔ ص ۳۶۷، ج ۵

²²⁹- فتاویٰ خیریہ علی حامش الفتاویٰ تنقیح الحامدیۃ، ج ۲، ص ۲۹۵

سی رقم باقی رہ گئی، تو بھی باعث سامان کو قیمت کی وصولی تک روک سکتا ہے۔

ولو نقد الثمن کلمہ الا در هماً کان له حق حبس المبیع جمیعه لاستفیاء الباقي لان المبیع فی استحقاق الحبس بالثمن لا یتجزأ فکان کل المبیع محبوساً بكل جزء من اجزاء الثمن²³⁰ لیکن اگر باع نے سامان ادھار فروخت کیا ہے، تو قیمت کی وصولی کے لئے سامان نہیں روک سکتا، اس لئے کہ فقهاء نے صراحت کی ہے کہ جس مبیع استفیاء ثمن کے لئے ہوتا ہے، اور یہاں اس نے اپنے حق ثمن کو خود مؤخر کر دیا ہے، اس لئے اس کی وجہ سے مشتری کا حق مبیع مؤخر نہیں ہو گا اور باع کو سامان روکنے کا اختیار نہ ہو گا۔

فَإِنْ كَانَ مُؤَجَّلًا لَا يَتَبَثُّ حَقُّ الْحَبْسِ؛ لِأَنَّ وِلَايَةَ الْحَبْسِ تَتَبَثُّ
حَقَّ الْبَائِعِ لِطَلْبِهِ الْمُسَاوَاهَ عَادَةً لِمَا بَيَّنَّا، وَلَمَّا بَاعَ بِثَمَنٍ مُؤَجَّلٍ
فَقَدْ أَسْقَطَ حَقَّ نَفْسِهِ فَبَطَّلَتِ الْوِلَايَةُ وَلَوْ كَانَ الثَّمَنُ مُؤَجَّلًا فِي
الْعُقْدِ فَلَمْ يَقْبِضْ الْمُشْتَرِي الْمَبِیعَ حَتَّى حَلَّ الْأَجَلُ فَلَمْ أَنْ يَقْبِضْهُ
قَبْلَ نَقْدِ الثَّمَنِ، وَلَيْسَ لِلْبَائِعِ حَقُّ الْحَبْسِ؛ لِأَنَّهُ أَسْقَطَ حَقَّ نَفْسِهِ
بِالثَّاجِيلِ، وَالسَّاقِطُ مُتَلَاشِيٌّ فَلَا يَحْتَمِلُ الْعَوْدَ²³¹

قسطوں پر فروخت بھی بیع مؤجل ہی کی ایک قسم ہے، اس لئے اس صورت میں بھی سامان کو روکنے کا اختیار نہ ہو گا، البتہ نقد قسط کی وصولی کے لئے وہ سامان روک سکتا ہے، اسی طرح اگر اس نے معاملہ کے وقت ہی وضاحت کر دی کہ کسی قسط کی تاخیر کے وقت میں سامان روک سکتا ہوں، تو ایسی صورت میں باع کو سامان روکنے کا اختیار ہو گا، اور شاید اسی مفہوم کو فتاوی بزازیہ کی اس عبارت میں ادا کیا گیا ہے۔
وان بقى من الثمن قليل له حبس كل المبیع و ان بعضه مؤجل
له حبس الكل لا استفیاء الحال²³²

رہی یہ بات کہ یہ جس مبیع بطور رہن کے ہے یا اپنا حق وصول کرنے کے لئے تو مذکورہ بالا فقہی عبارتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ جس وصولی حق کے لئے ہے نہ کہ رہن کے طور پر، بدائع میں ایک جگہ

----- حواشی -----

²³⁰-بدائع الصنائع، ج ۵، ص ۲۲۰

²³¹-بدائع الصنائع، ج ۵، ص ۲۲۹

²³²-بزازیہ علی حامش العالمگیریہ، ج ۳، ص ۵۰۵

صراحت بھی آئی ہے:

وَكَذَا الْمُشْتَرِي إِذَا نَقَدَ الثَّمَنَ كُلُّهُ أَوْ أَبْرَأَهُ الْبَائِعُ عَنْ كُلِّهِ بَطَلَ حَقُّ الْحَبْسِ؛ لِأَنَّ حَقَّ الْحَبْسِ لِإِسْتِيْفَاءِ الثَّمَنِ، وَإِسْتِيْفَاءُ الثَّمَنِ سَوَّلَ ثَمَنَ مُحَالٍ²³³

ایک قسط بھی باقی رہنے کی صورت میں ادا شدہ قسطوں کو کا عدم قرار دینا

(۸) قیمت کے لئے طے شدہ اقساط ادا نہ کرنے کی صورت میں بالع سامان کو اپنے قبضہ میں رکھ لیتا ہے، اور پھر وہ سامان اسی کا ہو جاتا ہے، نیز جو اقساط ادا کی جا چکی ہیں وہ بھی واپس نہیں کی جاتیں، یہ صورت شرعاً درست نہیں ہے، اس لئے کہ یہ شرط فاسد ہے کہ ایک قسط ادا نہ ہو سکی تو بع ختم ہو جائے گی اور بقیہ ادا شدہ قسطیں کا عدم قرار پائیں گی، بالع کی طرف سے یہ ظلم و زیادتی ہے، اس لئے اس کی اجازت شرعاً نہیں دی جاسکتی۔

حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے پاس بھی اسی قسم کی ایک صورت سوال کے لئے آئی تھی تو
حضرت نے اس کے جواب میں تحریر فرمایا تھا کہ:

”اگر بعیق ہے تو یہ شرط فاسد ہے کہ ادنیٰ جزو قیمت رہ جانے پر واپس کر لیں گے اور ادا

شدہ رقم کا عدم سمجھا جائے گا²³⁴

کفالت پر معاوضہ لینا

(۹) آج کل بہت سے ادارے اور اشخاص کفالت کا کاروبار کرتے ہیں، جو خریدار یا فروخت کنندہ کی طرف سے ضمانت لیتے ہیں اور اس پر باقاعدہ مقررہ حساب سے وہ اجرت بھی لیتے ہیں، اجارہ کے بنیادی قواعد کے لحاظ سے اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، اس لئے کہ اجارہ کے صحیح ہونے کی شرطوں میں ایک شرط یہ ہے کہ اجارہ ایسی منفعت پر ہو جس کے اجارے کا لوگوں میں روانج ہو، اور لوگ مستقلًا اجرت پر وہ کام کراتے ہوں اور تعامل ناس کی بنا پر وہ لوگوں کے لئے ایک طرح کی حاجت بن گیا ہو، تو ایسی صورت میں اجارہ

----- حواشی -----

²³³- بدائع، ج ۵، ص ۲۵۰

²³⁴- امداد الفتاوی، ج ۳، ص ۱۲۲

کرنادرست ہو گا۔

بدائع میں ہے:

مِنْهَا أَنْ تَكُونَ الْمَنْفَعَةُ مَفْصُودَةً يُعْتَدُ اسْتِيَاقُوْهَا بِعَدْ الْإِجَارَةِ وَيَجْرِي بِهَا التَّعَامِلُ بَيْنَ النَّاسِ؛
لَأَنَّهُ عَدْ شُرُعٍ بِخَلَافِ الْفِيَاسِ لِحَاجَةِ النَّاسِ وَلَا حَاجَةَ فِيمَا لَا تَعْمَلُ فِيهِ لِلنَّاسِ فَلَا يَجُوزُ اسْتِنْجَارُ
الْأَشْجَارِ لِتَجْفِيفِ التِّبَابِ عَلَيْهَا وَالْإِسْتِظْلَالِ بِهَا؛ لِأَنَّ هَذِهِ مَنْفَعَةٌ غَيْرُ مَفْصُودَةٍ مِنْ الشَّجَرِ²³⁵

اس جزئیہ میں ایک مثال یہ دی گئی ہے کہ درختوں کو کپڑے سکھانے کے لئے اجرت پر لینے کا رواج نہیں ہے، اور درخت کا مقصد یہ نہیں ہے اس لئے یہ اجارہ درست نہیں، لیکن فرض کیا جائے کہ کسی علاقہ میں کپڑے سکھانے کی کوئی جگہ سوائے درختوں کے نہ ہو اور درخت بھی ایسے ہوں جو کسی پھل پھول وغیرہ کے کام کے نہ ہوں، اور کپڑے سکھانے کے مصرف میں استعمال ہو سکتے ہوں تو ایسی جگہوں پر ان کے اجارہ کی اجازت نہ دینا کسی طرح مناسب نہ ہو گا۔

اسی طرح کسی زمانے میں کفالت و ضمانت لوگ اخلاقی فرض سمجھ کر لیتے تھے، لیکن آج یہ ایک مستقل کاروبار بن گیا ہے، اور کچھ باحیثیت لوگ یا ادارے اپنی سماکھ کی بدولت دوسروں کو ضمانتیں دیتے ہیں اور ان کے ادارے کا مقصد ہی یہی ہے اور اس کاررواج بھی بہت ہو گیا ہے، اس صورت میں اجارہ کی اجازت نہ دینا مناسب نہ ہو گا۔ خصوصاً اس وقت جب کہ ضمانت پانے والے لوگوں کو اس سے فائدہ پہنچتا ہے اور خود اس ادارہ یا شخص کو بسا اوقات نقصان پہنچنے کا خطرہ رہتا ہے، اس لئے کہ بالفرض وہ شخص جس کی طرف سے ادارہ یا شخص نے ضمانت لی ہے، فرار ہو جائے اور اپنادین ادا نہ کرے تو اس نقصان کو ضمانتی ادارہ یا شخص ہی کو پورا کرنا ہو گا، ایسی صورت میں ادارہ یا شخص کو اپنے ضمانتی عمل کا معاوضہ لینے کا اختیار ہونا چاہیے۔

فقہاء نے کفالت بالدرک کی بحث کے ضمن میں ایک اصولی بات لکھی ہے، بدائع میں ہے:

وَلَأَنَّ الْكَفَالَةَ وَالرَّهْنَ شُرِعًا لِلتَّوْثِيقِ، وَالتَّوْثِيقُ مُلَائِمٌ لِلأَجْرِ²³⁶

یعنی شریعت میں کفالت و رہن کا قانون اعتماد پیدا کرنے کے لئے ہے اور اعتماد ایسی

----- حواشی -----

²³⁵- بدائع الصنائع، ج ۳، ص ۱۹۲، کتاب الاجارة

²³⁶- بدائع الصنائع کتاب الاجارة، ج ۳، ص ۲۰۲

چیز ہے جس پر اجرت لی جاسکتی ہے۔

اس اصول کی روشنی میں یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ کفالت و ضمانت کے عوض اجرت لینے کی اجازت ہوئی چاہیے، وہ بھی جب کہ اس کاررواج عام ہو گیا ہو۔

کاغذاتِ ثمن کی خرید و فروخت

(۱۰) ادھار فروختگی میں ایک صورت یہ اختیار کی جاتی ہے کہ معاملہ کے مکمل کاغذات تیار کرائے جاتے ہیں اور وقت مقررہ پر رقم ادا نہ کرنے کی صورت میں یا وقت سے پہلے رقم حاصل کرنے کے لئے اس دستاویز کی خرید و فروخت کی جاتی ہے، جس میں عموماً دستاویز کے اندر تحریر کردہ قیمت و مالیت سے کم پر معاملہ ہوتا ہے، شرعاً یہ صورت درست نہیں، اس لئے کہ دستاویز کی فروختگی دراصل مشتری سے اپنے وصولیِ ثمن کے حق کو فروخت کرنا ہے اور یہ دستاویز اس مالیت کی نمائندگی کرتی ہے، جو اس میں مذکور ہے، اور جس کا تعلقِ ثمن سے ہے، اس لئے اس دستاویز کی فروخت دراصل اس مالیت کی فروخت ہے جو بیع کے ثمن کے طور پر طے ہے، اس لئے یہ معاملہ بیع صرف کے دائرے میں آتا ہے، اور بیع صرف میں کمی بیشی کے ساتھ معاملہ درست نہیں ہے۔

قیمت میں کمی کی شرط پر مدت مقررہ میں تخفیف

(۱۱) ادھار خرید و فروخت کے معاملہ میں اگر بالآخر طے شدہ رقم کو مقررہ وقت سے پہلے اس شرط پر مانگے کہ اس کا ایک حصہ ہم تم کو معاف کر دیں گے، یہ صورت اختلافی ہے، خود صحابہ کے درمیان اس صورت مسئلہ کے بارے میں اختلاف ہوا ہے، حضرت عبد اللہ ابن عمرؓ اس کو جائز نہیں سمجھتے تھے، اس لئے کہ یہاں وقت کا مقابلہ قیمت سے ہو رہا ہے، کہ وقت کم کیا گیا تو قیمت بھی کم ہو گئی، یہ ربا ہے، جس طرح مقررہ مدت کے بڑھانے پر قیمت کی زیادتی کا مطالبہ سود ہے، دوسری طرف حضرت زید بن ثابتؓ اس کو جائز سمجھتے تھے، اس لئے کہ اب جو کچھ معاملہ ہو رہا ہے بعد از عقد ہو رہا ہے، ربا اس وقت ہوتا جب کہ عین وقت عقد اس طرح کا معاملہ کیا جاتا،۔۔۔ مگر حفیہ نے حضرت عبد اللہ ابن عمرؓ کے قول کو اختیار کیا ہے، اور اندیشہ سود کی بناء پر احتیاط بھی اسی میں ہے۔ رہی یہ بات کہ معاملہ تو بعد از عقد کا ہے، حفیہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ قیمتوں

میں کمی بیشی خواہ بعد از عقد ہو، لیکن عقد کے حکم میں ہوتا ہے، اس میں حضرت امام زفر^ر کے علاوہ انہمہ احناف میں کسی کا اختلاف نہیں ہے²³⁷

امام سرخسی^ر نے اس مسئلہ کو اپنی شاہ کار کتاب المبسوط میں جگہ دی ہے:

قَالَ وَإِذَا كَانَ لِرَجُلٍ عَلَى رَجُلٍ دَيْنٌ إِلَى أَجَلٍ ، وَهُوَ مِنْ ثَمَنِ
مَبِيعٍ فَحَطَّ عَنْهُ شَيْئًا عَلَيْ أَنْ يُعَجَّلَ لَهُ مَا بِقِيَ فَلَا خَيْرٌ فِيهِ
وَلَكِنَّ يَرُدُّ مَا أَخَذَ وَالْمَالُ كُلُّهُ إِلَى أَجَلِهِ، وَهُوَ مَذْهَبُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ
عُمَرَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - وَكَانَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ - رَضِيَ اللَّهُ
عَنْهُ - يُجَوَّرُ ذَلِكَ وَلَسْنًا نَأْخُذُ بِقُولِهِ؛ لِأَنَّ هَذَا مُقَابَلَةً الْأَجَلِ
بِالدَّرَاهِمِ وَمُقَابَلَةً الْأَجَلِ بِالدَّرَاهِمِ رِبَّاً، أَلَا تَرَى أَنَّ فِي الدِّينِ
الْحَالَ لَوْ زَادَهُ فِي الْمَالِ لِيُؤَجِّلَهُ لَمْ يَجُزْ فَكَذَلِكَ فِي الْمُؤَجَّلِ إِذَا
حَطَّ عَنْهُ الْبَعْضَ لِيُعَجَّلَ لَهُ مَا بِقِيَ²³⁸.

قیمت میں کمی کی شرط پر مدت غیر مقررہ میں تحفیف

(۱۲) ادھار معاملہ کے درست ہونے کی شرائط میں سے ایک شرط یہ ہے، کی قیمت کی ادائیگی کے لئے وقت مقرر و معلوم ہو، ورنہ صرف اس طرح معاملہ کرنا کہ قیمت بعد میں دے دیں گے درست نہیں، رہا یہ کہ کوئی شخص عقد کے بعد قیمت کم کر کے نقد لین دین کرنا چاہے تو اس سلسلے میں فقهاء نے ضابطہ بیان کیا ہے کہ ادائیگی قیمت کے لئے جو وقت مقرر کیا گیا ہے، اگر اس کی جہالت زیادہ شدید نہ ہو، اور اس کا کوئی تقریبی تخمینہ لگایا جاسکتا ہو، مثلاً گیہوں کٹنے پر قیمت ادا کریں گے، فقهاء کی اصطلاح میں یہ "جهالت متقاربہ" کہلاتی ہے، اس صورت میں اگر عاقدین بیع کے فسخ ہونے سے قبل مدت مجہول کو ختم کر کے نئی مدت متعین کر لیں تو سابقہ عقد درست ہو جائے گا، حضرت امام زفر^ر کا اختلاف ہے، ان کے نزدیک جو عقد فاسد ہو گیا وہ درست نہیں ہو سکتا۔

لیکن اگر ادائیگی قیمت کی مدت کافی زیادہ مجہول ہو، جیسے مشتری کہے کہ بعد میں دے دیں گے،

----- حواشی -----

²³⁷-ابحر الرائق، ج ۶، ص ۱۱۹

²³⁸-كتاب المبسوط بباب العيوب في البيوع، ج ۳، ص ۱۲۶

جس کو فقهاء جہالت متفاوتہ سے تعبیر کرتے ہیں، تو اس صورت میں اگر مجلس عقد کے اندر ہی اس کی اصلاح کی کوشش کی جائے اور نئے طور پر کوئی مدت مقرر کر دی جائے، تو یہ عقد درست ہو جائے گا، ورنہ مجلس عقد کے ختم ہونے کے بعد اس کی اصلاح کی کوئی شکل نہیں ہے، بعد میں کسی مدت کی تعین سے یہ عقد درست نہ ہو گا، اس پر تمام ائمہ احناف کا اتفاق ہے²³⁹

قسط میں تاخیر کی بنا پر مهلت کے معاملہ کو ختم کرنا

(۱۳) طے شدہ قسطوں میں سے کسی قسط کی تاخیر پر مهلت کے معاملہ کو ختم کرنا اور فوری طور پر ما بقی جملہ قیمت کی ادائیگی کا مطالبہ کرنا درست نہیں ہے، اس لئے کہ جب بالع عقد کے وقت ہی مطالبہ قیمت کا اپنا حق ساقط کر چکا ہے تو مدت مقررہ سے پہلے پوری قیمت کے مطالبہ کا اس کو کوئی حق نہیں ہے، الایہ کہ بوقت عقد ہی اس کی صراحة کر دی گئی ہو کہ کسی قسط کی تاخیر پر مهلت ساقط مانی جائے گی اور پوری قیمت ایک ساتھ ادا کرنی ہو گی، تو اس کارروائی کی حسب معاملہ گنجائش ہے، بشرطیکہ اس سے قیمت میں کوئی کمی بیشی واقع نہ ہوتی ہو، ورنہ معاملہ درست نہ ہو گا۔

وَلَوْ كَانَ الثَّمَنُ مُؤَجَّلًا فِي الْعَقْدِ فَلَمْ يَقْبضْ الْمُشْتَرِي الْمَبِيعَ
حَتَّى حَلَّ الْأَجَلُ فَلَهُ أَنْ يَقْبضَهُ قَبْلَ نَفْدِ الثَّمَنِ، وَلَيْسَ لِلْبَايِعِ حَقُّ
الْحَبْسِ؛ لِأَنَّهُ أَسْقَطَ حَقَّ نَفْسِهِ بِالْتَّاجِيلِ، وَالسَّاقِطُ مُتَلَّاِشٌ فَلَا
يَحْتَمِلُ الْعَوْدَ²⁴⁰

وقت مقررہ سے قبل عاقدین میں سے کسی کا انتقال

(۱۴) قسطوں پر خرید و فروخت کی صورت میں اگر وقت مقررہ سے پہلے بالع کا انتقال ہو گیا، تو معاملہ اب بھی اسی تفصیل کے ساتھ باقی رہے گا جو طے شدہ تھا، فرق صرف یہ ہو گا کہ اب بالع کی جگہ اس کے ورثہ اس معاملہ کی ذمہ داری سنپھالیں گے، لیکن اگر وقت مقررہ سے پہلے بالع کے بجائے مشتری کا انتقال ہو گیا، تو معاملہ کی سابقہ تفصیل باقی نہیں رہے گی، بلکہ مشتری کے ورثہ پر لازم ہو گا کہ مشتری کے ترکہ سے ----- حواشی -----

²³⁹- منہ الجالق علی ہامش البحر الرائق ج ۲، ص ۸۹

²⁴⁰- بالع، ج ۵، ص ۲۲۹

فوراً مبیع کی قیمت ادا کریں، اس لئے کہ مهلت دینے کی اب کوئی وجہ باقی نہیں رہی، مهلت مشتری کو اس لئے دی گئی تھی کہ وہ اپنی کمائی سے بسہولت قیمت ادا کرے، لیکن اس کے مرنے کے بعد اب طے ہے کہ یہ قیمت اس کے ترکہ سے ادا کی جائے گی، اس لئے مهلت دینے کی ضرورت نہیں ہے۔

كتب فقه میں یہ صورت مذکور ہوئی ہے:

وبموت البائع لا يحل الثمن المؤجل و بموت المشتري يحل ولواجله الوارث لا يصح لأن الثمن في الذمة وكان فائدة التأجيل ان يتجر و يؤدى الثمن من نماء المال وبالموت تعين الاداء من التركة فلا فائدة في التأجيل²⁴¹

فتاویٰ تسبیح الحامدية میں تومسلہ کی تصویر اور بھی وضاحت کے ساتھ آئی ہے:

(سئل) فی رجل باع من زید بضائع معلومة بشمن معلوم اجل بعضه المعلوم على المشتري الى اجل معلوم و قسط باقية اقساطاً معلومة ثم مات البائع في اثناء مده التأجيل و التقسيط فهل يبقى كذلك ولا يحل الثمن بمorte والحالة هذه--- (الجواب)
بموت البائع لا يحل الثمن المؤجل و بموت المشتري يحل²⁴²

قرعہ اندازی کے ذریعہ خریداروں میں تقسیم انعام

(۱۵) آج کل یہ بات بھی رواج میں آچکی ہے کہ ایسے دکاندار جو کہ بالاقساط خرید و فروخت کا کاروبار کرتے ہیں، ہر قسط کی ادائیگی کے وقت یا ماہ بماہ یا چھ ماہ یا سال پر انعام دینے کا نظام بناتے ہیں، اس کے لئے وہ پہلے سے اعلان کرتے ہیں اور قرعہ اندازی کے ذریعہ کسی ایک خریدار یا چند خریداروں کو انعام دیتے ہیں، اس نظام کا مقصد محض تجارت کو فروغ دینا ہے، یہ قمار کے دائرے میں نہیں آتا، اس لئے کہ قیمت کے بد لے میں تو مشتری کو مقررہ سامان یقینی طور پر مل جاتا ہے، خواہ انعام ملے یا نہ ملے، اس میں کوئی دھوکہ نہیں کہ قمار لازم آئے، انعام ایک زائد چیز ہے، جس پر عقد کا مدار نہیں ہے، البتہ اس میں مدار نیت پر رہ جاتا ہے، یعنی جو شخص انعام ہی کی غرض سے سامان خریدے تو وہ گویا ایک طرح سے قمار کا رتکاب کر رہا ہے۔

----- حواشی -----

²⁴¹- فتاویٰ برازیہ علی حامش العالمگیریہ، ج ۳، ص ۵۱۲

²⁴²- فتاویٰ تسبیح الحامدية، ج ۱، ص ۲۵۶

حضرت مفتی شفیع صاحب^{گی} کی کتاب جواہر الفقة میں مذکور ایک مسئلہ سے اس پر بھرپور روشنی پڑتی

ہے:

سوال: چند سال سے کراچی لاہور وغیرہ میں دیکھنے میں آیا ہے کہ مختلف قسم کی نمائشوں کے اندر داخلہ کاٹکٹ ہوتا ہے اور نمائش کے منتظمین یہ اعلان کرتے ہیں کہ جو شخص مثلاً دس روپے کاٹکٹ یک مشت خرید لے گا، وہ اپنے اس ٹکٹ کے ذریعہ عام لوگوں کی طرح نمائش میں بھی داخل ہو سکے گا، اور ان ٹکٹشوں پر بذریعہ قرعہ اندازی کچھ انعام بھی مقرر ہوتے ہیں، جس کا نمبر نکل آوے اس کو وہ انعام بھی ملے گا۔

جواب: یہ صورت صریح قمار سے تو نکل جاتی ہے، کیوں کہ ٹکٹ خریدنے والے کو اس ٹکٹ کا معاوضہ بصورت داخلہ نمائش مل جاتا ہے، لیکن اب مدار نیت پر رہ جانا ہے، جو شخص موہوم انعام کی غرض سے یہ ٹکٹ خریدتا ہے، وہ یہ گونہ قمار کا ارتکاب کر رہا ہے اور جس کے پیش نظر صرف نمائش میں جانا ہے اور انہائے انعام کی ہو س پیش نظر نہیں، پھر اتفاقاً انعام بھی مل گیا، وہ قواعد کی رو سے قمار کے حکم سے نکل گیا

243

قرعہ اندازی کے ذریعہ تخفیف اقساط

(۱۶) اسی طرح یہ بھی رواج پار ہا ہے کہ تمام خریداروں سے ایک متعین مدت پر ایک سامان دینے کے لئے بالا قساط قیمت جمع کرالی جائے، اور ہر قسط کا ایک وقت مقرر ہو، جس کے ادا کرنے کے بعد قرعہ اندازی کی جائے اور جس خریدار کا نام نکل آئے اس کو وہ سامان نقد دے دیا جائے، اور پھر اس سے مزید کسی قسط کا مطالبہ نہ کیا جائے، بلکہ اس کی ادا کردہ قسط ہی کو کافی سمجھا جائے، خواہ اس نے ایک ہی قسط جمع کی ہو اور

----- حواشی -----

بقیہ لوگ اپنی اقساط جمع کرتے رہیں، اور اس طرح ہر مرتبہ کی قرعہ اندازی سے ایک ایک آدمی جس کا نام قرعہ اندازی میں نکلے، مال حاصل کر کے معاملہ سے باہر ہوتا جائے۔

یہ معاملہ بھی شرعی طور پر درست معلوم ہوتا ہے، بشرطیکہ باعث اس کا پابند ہو کہ جو شخص مال حاصل کرنے سے قبل انتقال کر جائے اس کی ساری ادا کردہ قسطیں واپس کر دی جائیں گی، اس لئے کہ اس پورے معاملہ کا حاصل صرف یہ ہے کہ ایک شخص اپنے سامان کو مختلف لوگوں کے ہاتھ مختلف قیمتوں میں فروخت کرنا چاہتا ہے، جس کا اصولاً اسے اختیار ہے، لیکن اپنے خریداروں میں کس کو کس قیمت پر دے، اس کا انتخاب وہ قرعہ اندازی کے ذریعہ کرتا ہے، اور جس کے نام کا قرعہ نکل آتا ہے، اسی کو اتنی ہی قیمت کے عوض جو وہ اب تک جمع کر چکا ہوتا ہے، باعث سامان حوالے کر دیتا ہے، اس طرح مختلف خریداروں کو ان کی مرضی کے مطابق مختلف قیمتوں پر وہ سامان دیتا ہے۔

لیکن یہ سب اسی وقت ہے جب کہ باعث وقت سے قبل مر جانے والے خریدار کی جمع کر دہر قم واپس کر دینے کا پابند ہو، ورنہ تماربن جائے گا۔

نظام الفتاویٰ میں حضرت الاستاذ مولانا مفتی نظام الدین صاحب سابق صدر مفتی دارالعلوم دیوبند نے ایک اسی طرح کے مسئلہ میں جواز کا فتویٰ دیا ہے، سوال و جواب ملاحظہ ہو:

سوال: ایک شخص اپنی تجارت کو فروغ دینے کے لئے یہ صورت اختیار کرتا ہے کہ ایک گھٹری کی قیمت سورپے ہے اور بازار میں بھی اسی قیمت پر ملتی ہے، اس کے واسطے پچاس ممبر بنائے گئے دس روپے کے، یہ اسکیم دس مہینہ چلائی جائے گی، پہلا مہینہ جس شخص کا نام قرعہ اندازی میں نکل آیا اس کو دس روپے میں گھٹری دے کر اس کا نام ممبری سے خارج کر دیا جائے گا، اور ان سے روپے نہیں لئے جائیں گے، دسویں مہینہ آلتا لیس اشخاص جو پچھے ان کو ایک ایک گھٹری دے کر اسکیم ختم کر دی جائے گی، اس صورت میں کسی کو دس روپے میں، کسی کو بیس روپے میں کسی کو چالیس روپے میں یہاں تک کہ کسی کو سورپے میں گھٹری ملے گی، لیکن قرعہ اندازی ضرور

ہو گی۔

الجواب: اس طریق کا رکھا حاصل یہ ہے کہ یہ گھٹری بazar میں سورپے کو ملتی ہے، اور اس دکاندار نے کسی گاہک سے ۱۰۰ روپے سے زائد نہیں لیا، بلکہ اپنی طرف سے پچاس گھٹریوں کا دام جو پچاس سو ہوتا تھا، بجائے پچاس سورپے کے پینتالیس سو روپے لئے تو گوپچاس گاہکوں میں سے بعض کو چھوٹ دی، یہاں تک کہ چار سو پچاس روپیہ تک کی چھوٹ دے دی، اور کسی گاہک سے سورپیہ سے زائد (جو اصلی قیمت تھی) نہیں لیا۔

لیکن سوال یہ ہے کہ کوئی گاہک کچھ قسطیں دے کر مر جائے اور گھٹری ملنے سے پہلے مر جائے تو اس کی دی ہوئی قسط واپس ہوتی ہے کہ نہیں؟، اگر دی ہوئی قسط واپس کر دی جاتی ہو، تو یہ محض چھوٹ ہوئی اور جو نہیں ہوا، اور معاملہ بالکل جائز رہا، اور محض تجارت کو فروغ دینے کا طریقہ ہو گیا، اور اگر دی ہوئی قسط (رقم) واپس نہیں کی جاتی تو جواہو گیا، اور یہ معاملہ ناجائز ہو گیا فقط²⁴⁴

تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

☆ خرید و فروخت کے معاملہ میں ادھار فروخت کی صورت میں بمقابلہ نقد قیمت کا اضافہ جائز اور درست ہے اور اس طرح کی خرید و فروخت بھی درست ہے، بشرطیکہ معاملہ کو مکمل کرتے وقت بات اس پر ختم کی جائے کہ یہ خرید و فروخت ادھار اتنی قیمت پر اور اتنی مدت کے لئے ہو رہی ہے۔

☆ ادھار قیمت یکمشت ادا کی جائے یا چند حصوں و قسطوں میں دونوں صورتیں درست ہیں۔

----- حواشی -----

²⁴⁴- نظام الفتاوی، ج ۱، ص ۱۵۱

☆ اس طرح کی خرید و فروخت کی صحت کے لئے ضروری ہے کہ معاملہ کو مکمل کرتے وقت قیمت متعین ہو جائے ابتداءً خواہ صرف ادھار قیمت ذکر کی جائے یا نقد و ادھار دونوں۔

☆ ادھار خرید و فروخت میں نقد معاملہ کے مقابلہ میں قیمت کی زیادتی ربا کے تحت نہیں آتی، جیسے نقد خرید و فروخت میں جو بھی قیمت ہو وہ میع یعنی خرید کردہ سامان کے بالمقابل ہوتی ہے، اسی طرح ادھار خرید و فروخت کے مقابلہ میں بھی طے شدہ قیمت خرید کردہ سامان کے بالمقابل ہوتی ہے۔

☆ متعینہ مدت میں قیمت یا قسط کے اداہ کرنے کی صورت میں مزید کسی طرح کی زیادتی کا مطالبہ اور معاملہ سود کے تحت داخل ہے، خواہ معاملہ کرتے وقت اس طرح کی شرط لگائی گئی ہو یا یہ کہ بعد میں اس طرح کا مطالبہ کیا جائے۔

☆ جس شخص نے بطور ہن کوئی سامان اپنے پاس رکھا ہوا س کار ہن رکھے ہوئے سامان سے نفع اٹھانا سود ہے جو کسی حال میں جائز نہیں ہے۔

☆ رہن کا سامان اگر رہن رکھنے والے کے پاس ہلاک ہو جائے تو سامان کی قیمت اگر دین کے برابر ہے تو کسی کے ذمہ کوئی حق نہیں رہا، اور اگر سامان کی قیمت کم ہے تو دین کی باقی رقم اس شخص کے ذمہ واجب ہو گی، جس کے پاس سامان رہن رکھا گیا تھا، اگر سامان کی قیمت زیادہ ہے تو اگر رہن لینے والے کے عمل ولا پرواہی کو اس میں داخل ہے تو دین سے زیادہ قیمت رہن لینے والے کے ذمہ واجب ہو گی۔

☆ دین کو وقت پر اداہ کرنے کی صورت میں قرض دار کو بار بار متوجہ کرنے کے بعد جب کہ اس کا ٹال مٹول ظاہر ہو، قرض خواہ کو اجازت ہے کہ سامان کو واجبی قیمت پر بیچ کر اپنا حق وصول کر لے۔

☆ قسطوار خرید و فروخت کی صورت میں فروخت کردہ سامان کو اگر بالع اس وقت

تک کے لئے روکتا ہے جب تک کہ اس کو تمام قسطیں وصول نہ ہو جائیں، تو یہ درست نہیں، البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ فریقین یہ طے کر لیں کہ خرید کردہ سامان بطور رہن فروخت کنندہ کے قبضہ میں اس وقت تک رہے گا جب تک اس کی جملہ اقساط ادا نہ ہو جائیں۔

☆ طے شدہ مدت تک بعض قسطوں کو ادا کر دینے کے بعد بقیہ قسطوں کے ادا نہ کرنے کی صورت میں باعث (فروخت کنندہ) کو یہ حق نہیں ہے کہ فروخت کردہ شے کو واپس لے لے اور ادا کردہ قسطوں کو واپس نہ کرے۔

☆ قرض کی دستاویز (رسیدات، پر چیاں وغیرہ) کا کسی تیسرے شخص کے ہاتھ فروخت کرنا کہ اب وہ قرض وصول کرے اور مالک ہو جائے قرض دینے والا یا واجبات کا مستحق واجب رقم سے کم لے کر اس معاملہ سے علحدہ ہو جاتا ہے، اس طرح کی خرید و فروخت جائز نہیں ہے۔

☆ واجب الاداء رقم کی مقدار کم کر کے فوری وصول کر لینا جسے "ضع و تعجل" کے الفاظ سے تعبیر کیا جاتا ہے، اگر اصل معاملہ میں کوئی مدت اداء دین کی معین نہ ہو تو جائز ہے کہ یہ ایک تبرع ہے اور اگر مدت معین ہو تو اس طرح کا معاملہ جائز نہیں ہو گا کہ جس پر دین واجب ہے وہ مدت کا فائدہ اٹھا کر واجب الاداء دین کو کم کرا رہا ہے۔

☆ دین کی ادائیگی کے لئے طے شدہ مدت سے قبل دین کی ادائیگی کا مطالبہ جب کہ قسطیں وقت پر ادا نہ کی جا رہی ہوں، درست ہے، اس لئے کہ فریقین نے جو معاہدہ کیا ایک فریق نے جب اس کی خلاف ورزی کی تو دوسرے پر بھی اس کی پابندی لازم نہیں رہ گئی۔

☆ جملہ اقساط کی ادائیگی سے قبل اگر مدیون (خریدار) کی موت ہو جائے تو بھی

معاملہ علیٰ حالہ باقی رہے گا، جیسا کہ دائن کی موت کی صورت میں باقی رہتا ہے
بشرطیکہ بالع (دائن) اس پر راضی ہو²⁴⁵۔

تجویز ادارۃ المباحث الفقهیۃ

"کوئی تاجر اپنے سامان کی طے شدہ قیمت کو مختلف قسطوں پر ادا کرنے کی شرط
کے ساتھ بیع و شراء کرتا ہے تو ایسا کرنا جائز ہے، لیکن اگر کسی مقررہ قسط کے وقت
پر ادائیگی نہ ہونے کی صورت میں کسی اضافی رقم کی شرط لگائی جائے تو یہ جائز نہیں
کیونکہ یہ نفع نہیں سود ہے"²⁴⁶

حوالی

²⁴⁵- جدید مسائل اور فقه اکیڈمی کے فیصلے ص ۱۷۵ تا ۱۷۲

²⁴⁶- فقہی اجتمات کے اہم فقہی فیصلے و تجویزی ص ۳۰

قسطوں پر زمین کی خرید و فروخت کا کاروبار²⁴⁷

اگر کوئی شخص زمین کو قسطوں پر حاصل کرے اور قیمت کی مکمل ادائیگی سے قبل ہی باعث کی اجازت سے دوسرے شخص کے ہاتھ بیج دے، تو اس عقد میں کوئی شرعی قباحت نہیں ہے اس لئے کہ:

☆ حفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اشیاء غیر منقولہ میں بیع کے لئے قبضہ شرط نہیں ہے، قبضہ کی ضرورت ان حضرات کے نزدیک صرف اشیاء منقولہ میں پڑتی ہے یا شاذ و نادر ان غیر منقولہ چیزوں میں جن کے ضائع ہو جانے کا غالب گمان ہو، مثلاً کوئی زمین سیلانی علاقے میں ٹھیک دریا کے کنارے واقع ہوا اور دریا میں کٹاؤ جاری ہو وغیرہ، دراصل ان فقهاء کے نزدیک بعض احادیث میں قبضہ سے قبل بیع کی جو ممانعت آئی ہے وہ علی الاطلاق نہیں ہے، بلکہ اندیشہ غرر کی بنابر ہے، یعنی ایسی چیزیں جن کے ضائع یا ختم ہو جانے کا اندیشہ ہو اور باعث کے لئے بیع کا حوالے کرنا مشکل ہو، اور یہ خطرہ عموماً اشیاء منقولہ میں پیش آتا ہے، علامہ کاسانیؒ اس مسئلہ پر روشنی ڈالتے ہوئے رقمطراز ہیں:

وأما بيع المشترى العقار قبل القبض فجائز عند أبي حنيفة وأبي يوسف إسحاصاناً وعند محمد وزفر والشافعي رحمهم الله لا يجوز قياساً واحتجوا بعموم النهى الذي روينا ولان القدرة على القبض عند العقد شرط صحة العقد لماذ كرنا ،ولا فدرة إلا بتسليم الثمن وفيه غرر ،ولهما عمومات البياعات من الكتاب العزيز من غير تخصيص ولا يجوز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد عندنا او نحمله على المنقول توفيقاً بين الدلائل صيانة لها عن التناقض،لان الأصل في ركن البيع إذا صدر من الأهل في المحل هو الصحة والامتناع لعارض الغرر وهو غرر انفساخ العقد بهلاك المعقود عليه ولا يتوجه هلاك العقار فلا يتقرر الغرر فبقى بيعه على حكم الأصل .²⁴⁸

----- حواشی -----

²⁴⁷ مقام تحریر جامعہ ربانی منور و اشریف۔ جمادی الاول ۱۴۳۲ھ م اپریل ۲۰۱۳ء

²⁴⁸ بدائع الصنائع للعلاء الدين ابی بکر الكساندري (م ۷۵۸ھ) ص ۳۲ ج ۲ ط دار الكتب العلمية بیروت لبنان، ۱۹۸۶ء

ترجمہ: خریدار کا قبضہ سے پہلے زمین کو بیچنا امام ابو حنفیہ اور امام ابو یوسف[ؓ] کے نزدیک بطور احسان جائز ہے، جبکہ امام محمد[ؓ]، امام زفر[ؓ] اور امام شافعی[ؓ] کے نزدیک بمقاضائے قیاس جائز نہیں ہے، ان حضرات نے اس سلسلے میں وارد شدہ روایات نہیں کے عموم سے استدلال کیا ہے، نیز صحت عقد کے لئے بوقت عقد قدرت قبضہ شرط ہے، اور شمن ادا کرنے بغیر قدرت حاصل نہیں ہوتی، علاوہ ازیں اس میں غرر بھی ہے، حضرت امام ابو حنفیہ اور امام ابو یوسف[ؓ] کے پیش نظر مشروعيت بیع کے تعلق سے وہ قرآنی عمومات ہیں جن میں کوئی تخصیص نہیں آئی ہے، کیونکہ کتاب اللہ کے عموم میں محض خبر واحد کی بناء پر تخصیص کرنا جائز نہیں ہے، دوسرے جواب یہ ہے کہ ہم روایات نہیں کا محمول اشیاء منقولہ کو قرار دیں تاکہ دلائل میں باہم تناقض باقی نہ رہے، امام صاحب کی دوسری دلیل بیوع کا وہ عام ضابطہ ہے کہ جب معاملہ کرنے والا اہل ہو اور محل میں بھی پوری صلاحیت موجود ہو تو اس کو درست قرار دیا جاتا ہے ممانعت صرف عارض یعنی غرر کی بناء پر آسکتی ہے مثلاً معقود علیہ قبضہ سے قبل ہی ضائع ہو جائے لیکن زمین کے ضائع ہونے کا کوئی امکان نہیں ہے اسلئے یہاں اندیشه غرر بھی معتبر نہیں ہے بلکہ یہ اپنی اصل مشروعيت پر باقی رہے گی۔

یہ مضمون الفاظ کے فرق کے ساتھ فقه حنفی کی بہت سی کتابوں میں آیا ہے²⁴⁹

بیع میں عرف و رواج کا دخل

☆ خرید و فروخت کا کوئی خاص طریقہ یا شرط جو شریعت میں معہود نہ ہو، اگر عرف و رواج کا درجہ حاصل کر لے اور باعث نزاع نہ ہو تو فقہاء نے اسے بھی قابل قبول قرار دیا ہے، متعدد کتب فقه میں اس ضابطہ کا ذکر آیا ہے، فتاویٰ ہندیہ سے ایک اقتباس پیش ہے:

----- حوثی -----

²⁴⁹ - مثلاً تبیین الحقائق للزیلیعی باب المخالع ص ۸۰ ج ۲ ط دار الکتب الاسلامی قاهرہ ۱۳۷۴ھ، الجرالائق فصل فی بیان التصرف فی المبيع والثمن ص ۱۲۶ ج ۲، الدر المختار للحکفی ص ۱۷ ج ۵ وغیره

وإن كان الشرط شرطاً لا يلائم العقد إلا أن الشرع ورد بجوازه كال الخيار والاجل أولم يرد الشرع بجوازه ولكن متعارف كما إذا اشتري نعلاً وشراكاً على أن يحذوه البائع جاز البيع إحساناً كذا في المحيط و كذا في التخارخانية ولو اشتري كرباساً بشرط القطع والخياطة لا يجوز لعدم العرف كذا في الظهيرية²⁵⁰.

ترجمہ: اگر شرط مناسب عقد نہ ہو لیکن شریعت نے اس کو جائز قرار دیا ہو مثلاً شرط خیار یا شرط اجل، یا شریعت میں تو اس کا جواز نہ آیا ہو لیکن لوگوں میں متعارف ہو مثلاً جو تایا تسمہ اس شرط پر خریدے کہ باائع اس کو تیار کر کے دے تو بیع ا سخساناً جائز ہو گی، اسی طرح محیط... اور تخارخانیہ میں ہے۔۔۔ اور اگر کائٹنے اور سلنے کی شرط پر کپڑا خریدے تو جائز نہیں ہے اس لئے کہ ایسا عرف موجود نہیں ہے، ظہیریہ میں ایسا ہی ہے۔

قبضہ کا مفہوم

رہی یہ بات کہ باائع کی طرف سے رجسٹری کے بغیر زمین پر تصرف کا اختیار دینا شرعاً عاقبہ کھلانے گا یا نہیں؟، اس سلسلے میں عرض یہ ہے کہ:

☆ اولاً از مینات اور غیر منقول جائداد میں اگلے معاملہ کے لئے قبضہ کی شرط نہیں ہے۔

☆ ثانیاً باائع کی طرف سے اگلے معاملے کی اجازت و اختیار دیا جانا اور اس میں کوئی رکاوٹ نہ ڈالنا بجائے خود قبضہ کے لئے کافی ہے، اس لئے کہ فقہاء احناف کے بیہاں قبضہ کا سب سے معروف اور متداول مفہوم تخلیہ بتایا گیا ہے تخلیہ کا مطلب ہے خریدار کو بیع پر ایسا استیلاء یا اختیار حاصل ہو کہ تصرف میں اسے کوئی چیز مانع نہ رہے، علامہ کاسانی فرماتے ہیں:

----- حواشی -----

²⁵⁰- فتاویٰ ہندیہ ص ۱۳۲ - ۱۳۳ - ج ۳ ط مطبعة الاميرية بولاق مصر ۱۹۷۴ھ

و لا يشترط القبض بالبرامج لأن معنى القبض هو التمكן والتخلي وارتفاع المowanع عرفاً و عادةً وحقيقةً²⁵¹.

ترجمہ: قبضہ کے لئے ہاتھ سے پکڑنا شرط نہیں ہے اس لئے کہ قبضہ کا مطلب ہے اختیار دینا اور عرف و عادت اور حقیقت کی تمام رکاوٹوں کو دور کرنا۔

فتاویٰ قاضی خان میں ہے:

اجمعوا على أن التخلية في البيع الجائز تكون قبضاً²⁵²

ترجمہ: بیع جائز میں تخلیہ باتفاق فقهاء قبضہ کے قائم مقام ہے۔

علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ ہیں:

يصير المشتري قابضاً بالتخلية فإذا هلك بعد ذلك يهلك من مال المشتري²⁵³.

ترجمہ: تخلیہ سے مشتری قابض قرار دیا جائے گا اگر اس کے بعد بیع ہلاک ہو جائے تو مشتری کا مال ہلاک ہو گا۔

فتاویٰ ہندیہ میں ہے کہ فتویٰ اسی پر ہے²⁵⁴ اکثر فقهاء محض تخلیہ کو کافی قرار دیتے ہیں، زبان سے کہنے کی شرط نہیں لگاتے لیکن فتاویٰ ہندیہ میں نقل کیا گیا ہے کہ زبان سے بھی کہنا شرط ہے:
و شرط في الاجناس مع ذلك أن يقول خليت بينك وبين المبيع
فأقبضه كذا في النهر الفائق²⁵⁵

ز میں پر قبضہ کے لئے رجسٹری ضروری نہیں

غرض زمین کے باب میں تمام فقهاء کے نزدیک تخلیہ قبضہ کے قائم مقام ہے، گورنمنٹ کے یہاں اس کی رجسٹری اسی بات کی محض توثیق ہوتی ہے، رجسٹری سے کوئی نیا عمل وجود میں نہیں آتا بلکہ ہر شی کے

----- حواشی -----

²⁵¹- بدائع الصنائع ج ۵ ص ۲۲۲

²⁵²- فتاویٰ قاضی خان ص ۲۷۲ ج ۲، فتاویٰ ہندیہ الفصل الثاني في تسليم المبيع الخ ج ۳ ص ۱۶ مصر

²⁵³- البحر الرائق ج ۶ ص ۱۶۸

²⁵⁴- فتاویٰ ہندیہ الفصل الثاني في تسليم المبيع الخ ج ۳ ص ۱۶ مصر

²⁵⁵- فتاویٰ ہندیہ الفصل الثاني في تسليم المبيع الخ ج ۳ ص ۱۶ مصر

لحاظ سے قبضہ یا تخلیہ کا جو معروف طریقہ رائج ہے اس کا اندرانج گور نمنٹ کے یہاں کیا جاتا ہے، تاکہ آئندہ کسی نزاع کے موقع پر گور نمنٹ کا ریکارڈ اس کے کام آئے، اور دعویٰ اور شہادت وغیرہ جیسے عدالتی مراحل کی نوبت نہ آئے، علاوہ ازیں رجسٹری کا نظام گور نمنٹ کے اپنے زمینی نظام (ٹیکس اور مالگزاری وغیرہ) کی سہولت کے لئے بنایا گیا ہے نہ کہ اس لئے کہ شرعی مسائل اس پر موقوف ہیں۔

☆ الحاصل زمینوں کے بالاقساط کاروبار میں جو غیر یقینی کیفیت ہے وہ اس درجہ نہیں ہے کہ جواز عقد پر اثر انداز ہو، فقهاء نے غرر، ضرر، خطر اور جہالت کے ضمن میں تصریح کی ہے کہ کسی بھی معاملے میں جس غرر کا اعتبار کیا گیا ہے اس سے مراد غرر کثیر ہے، غرر یسیر نہیں، اور یہاں غرر کثیر کا مطلب یہ ہے کہ اس کی بنابر فسخ عقد کا خطرہ ہو، جس کا امکان زمین اور اشیاء غیر منقولہ میں بہت نادر ہے، شمس الائمه سر خسی لکھتے ہیں:-

وقد يجوز أن يحمل العقد لليسير من الغرر دون الكثير منه²⁵⁶

ترجمہ: عقد میں غرر یسیر کی گنجائش ہو سکتی ہے غرر کثیر کی نہیں۔

علامہ شامی زمین کی بیع قبل القبض کے جواز کی توجیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

(العدم الغرر) أي غرر إنفساخ العقد على تقدير الهلاك و علة

بقوله لندرة هلاك العقار²⁵⁷

ترجمہ: اندیشه ضیاء سے فسخ عقد کا خطرہ نہیں ہے اس لئے کہ زمین کا ہلاک ہونا نادر

ہے۔

اسی بات کو علامہ زیینی (م ۳۷۷ھ) نے اس طرح ادا کیا ہے:

ومارواه معلول بغرر انفساخ العقد بالهلاك قبل القبض و ذلك

لا يتصور فيه إلا نادراً والنادر لا حكم له فصار كاحتمال

غرر الانفساخ بالاستحقاق بعد القبض فيه²⁵⁸

----- حواشی -----

²⁵⁶- المبسوط للسر خسی ج ۱۳ ص ۳۱۴ اط دار الفکر یروت من ۲۰۰۰ء

²⁵⁷- رد المحتار البدار المختار لابن عابدین ج ۵ ص ۳۷ اط دار الفکر یروت

²⁵⁸- تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق علی ہامش اشتبہ فصل فی بیع العقار قبل قبضہ ص ۸۰ ج ۳ (م ۴۰۲ھ) ط بولاق قاهرہ

ترجمہ: روایت معلوم ہے اور علت یہ ہے کہ شاید قبضہ سے قبل مبلغ ہلاک ہو جائے اور عقد باقی نہ رہ سکے، اور زمین میں اس کا تصور بہت نادر ہے اور نادر پر حکم نہیں لگتا یہ اسی طرح ہے جیسے مبلغ پر قبضہ کے بعد اتفاقی طور پر کسی مستحق کے نکل آنے کا احتمال۔

علامہ کاسانی²⁵⁹ نے بھی بدائع میں یہی تقریر کی ہے²⁵⁹
اس لئے میری رائے میں قسطوں پر زمینوں کی خرید و فروخت کی صورت میں خریدار کا دوسروں کے ہاتھ ان زمینوں کو بیچنا جائز ہے اور اس سے حاصل شدہ منافع میں کوئی شرعی قباحت نہیں ہے۔

☆ بار بار رجسٹری میں ہونے والے اخراجات سے بچنے کے لئے مشتری (بلڈر) کا اپنے نام رجسٹری کرائے بغیر بالعکس کی اجازت سے دوسروں کے ہاتھ زمین فروخت کرنا درست ہے قبضہ شرعی کے لئے رجسٹری شرط نہیں ہے، اور نفس بیع کے لئے اس قدر قبضہ کافی ہے، باقی رجسٹری محض اس کی تویشیق کے لئے ہوتی ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

☆ کالونی بسانے کے لئے نقشه میں دکھائے پلاٹ نمبر کی تعین سے مبلغ متعین ہو جاتی ہے، اور خرید و فروخت کا یہ عمل درست ہے، اور کالونی بسانے والے کے لئے اس میں کسی طرح کا تغیر و تبدل جائز نہیں ہے۔

☆ زمین و جائیداد کی بیع میں قبضہ ضروری نہیں ہے، صرف ملکیت میں آجانا کافی ہے، اس لئے زمین اگر کالونی بنانے والے کی ملکیت میں آگئی ہو تو اس کو فروخت کر سکتا ہے، اور خریدنے والا اس کو خرید سکتا ہے۔

☆ اگر وہ ملکیت میں نہیں آئی بایں طور کہ ابھی وعدہ بیع ہوا ہے، بیعانہ کی رقم بھی

----- حواشی -----

²⁵⁹ - دیکھئے ص ۸۸۱ ج ۵ ط دار الکتاب العربي بیروت

اسی وعدہ کو مستحکم کرنے کے لئے دی گئی ہے تو آگے فروخت نہیں کر سکتا۔

☆ قسطوں پر زمین کی خریداری کی یہ شکل کہ اگر متعینہ مدت تک قیمت ادا نہیں کی گئی، تو معاملہ کپیسل ہو جائے گا، اگر اس کی وضاحت معاملہ کے وقت ہی کردی جائے تو اس طرح کاممعاملہ کرنا جائز ہے اور تمام قسطیں وقت مقررہ پر ادا نہ کرنے کی صورت میں صرف اپنی جمع کردہ قسطوں کی واپسی کا حق ہو گا²⁶⁰۔

تجاویز ادارۃ المباحث الفقهیۃ

"موجودہ زمانہ میں زمینوں کی خرید و فروخت کی جو شکل راجح ہے کہ زمین کامالک خریدار سے سردست کچھ رقم لے کر پوری زمین فروخت کرنے کا معاملہ کر لیتا ہے، اور بقیہ رقم کی ادائیگی کے لئے کوئی وقت مقرر ہوتا ہے اور ساتھ میں یہ بھی شرط ہوتی ہے کہ اگر مقررہ مدت کے اندر پوری رقم نہ ملے تو عقد شیخ ہو جائے گا، لیکن مالک زمین اس شرط کے باوجود خریدار کو پوری زمین پر قبضہ دے کر پلاٹنگ کر کے کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کرنے کی اجازت بھی دیتا ہے۔

تو اس صورت کے بارے میں غور و خوض کے بعد شرکائے فقہی اجتماع اس نتیجہ پر پہونچ ہیں، کہ زمینوں کی بیع کی مذکورہ شرائط کے ساتھ مروجہ شکل فقہاء کی اصطلاح میں خیار نقد کے مشابہ ایک صورت ہے۔

۱- اگر خریدار مقررہ مدت میں پوری قیمت ادا کر دے تو یہ عقد بلاشبہ لازم ہو جائے گا، اور خریدار کے تمام تصرفات صحیح اور معتبر ہوں گے اور اس زمین سے حاصل شدہ نفع بھی اس کے لئے حلال ہو گا۔

----- حواشی -----

²⁶⁰- جدید مسائل اور فقہ اکیڈمی کے فیصلے حصہ دوم ص ۱۹، ۲۰

۲- اگر خریدار متعینہ مدت میں باعث کو قیمت ادا نہ کر سکا، لیکن اس نے زمین میں کوئی تصرف بھی نہ کیا، مثلاً اس کو کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت نہیں کیا تو مدت مقررہ پوری ہوتے ہی سابقہ معاملہ کا عدم ہو جائے گا اور شروع میں دی گئی رقم اسے واپس کرنی ہو گی²⁶¹

----- حواشی -----

261 - فقہی اجتماعات کے اہم فقہی فیصلے، ادارۃ المباحث الفقہیہ ص ۷۸، ۷۹

عقد استصناع - تحقیق و تطبيق

(آرڈر پر مال تیار کرانا - احکام و مسائل)²⁶²

استصنایع مالی معاملات کی ایک اہم صورت ہے، جو اپنی ابتدائی شکل میں عہد نبوت ہی میں وجود پذیر ہو چکا تھا²⁶³ بلکہ بعض علماء نے اس کی جڑیں عہد نبوت سے بھی بہت قبل عہد سکندری میں تلاش کی ہیں قرآن کریم میں سد سکندری کی تعمیر کا ذکر ہے:

قالوا يَا ذَالْقَرْنَيْنِ إِنْ يَاجُوجْ وَمَاجُوجْ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهُلْ
نَجِعُ لَكَ خَرْجًا عَلَى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًا²⁶⁴

اس موقع پر لوگوں نے سکندر رذوالقرنین سے ایک ایسی دیوار بنانے کا مطالبہ کیا، جوان کو یاجوج اور ماجوج سے تحفظ فراہم کر سکے، اور اس کے مصارف و اخراجات وہ خود ادا کریں حضرت عبد اللہ ابن عباس نے "خرجا" کی تفسیر اجرًا عظیماً²⁶⁵ سے کی ہے یعنی بڑی مالیت، رذوالقرنین کا انکار اس کے عدم جواز کی بنا پر نہیں تھا بلکہ اس سے بہتر صورت ان کے ذہن میں تھی، وہ لوگوں کے مال کے بجائے ان کی جسمانی اور فنی صلاحیتوں کے خواستگار تھے۔

البته اس کا فروغ بعد کے ادوار میں ہوا، استصنایع کی متعدد شکلیں وجود میں آگئیں اور اس نے

----- حواشی -----

²⁶²- تحریر مقام جامعہ ربانی منور واشریف، ربیع الاول ١٤٣٥ھ مطابق جنوری ٢٠١٣ء

²⁶³- دیکھئے: انگوٹھی بنانے والی روایت صحیح بخاری باب من جعل لبس الخاتم ج ۵ ص ۲۰۵ حدیث نمبر ۵۵۳۸ طدار ابن کثیر الیمامۃ بیروت ۱۹۸۷ء، اسی طرح آرڈر پر منبر بنانے والی روایت صحیح بخاری باب النجارة، ج ۷ ص ۲۷۳ حدیث نمبر ۱۹۵۲

²⁶⁴- سورۃ الکہف: ۹۳

²⁶⁵- الدر المنشور فی التاویل بالتأثر ج ۲ ص ۳۲۰، تفسیر ابن ابی حاتم (م ۷۳۲ھ) ج ۹ ص ۲۳، تفسیر ابن کثیر (م ۷۷۰ھ) ج ۵ ص ۱۹۶

دار طيبة للنشر والتوزيع ۱۹۹۹ء

معاملہ کی ایک مستقل صورت اختیار کر لی جس کو بعث و شراء بعض اصولی باقتوں کے فقدان کے باوجود ہر زمان و مکان میں قبولیت حاصل ہوئی، ہر زمانہ کے علماء و فقهاء نے اس پر اظہار خیال کیا، اہل صنعت اور اہل ثروت نے ذریعہ تمویل کے طور پر اس کو اختیار کیا، اور اس طرح یہ طریقہ تجارت پوری عالمی منڈی پر چھاگیا۔

تطبیق کی ضرورت

غرض مسئلہ جدید نہیں ہے، اور نہ اس پر الگ سے کسی نئی رائے کی ضرورت ہے، مسئلہ کی تمام بنیادی شقوق پر فقهاء متقدِ مین کی آراء موجود ہیں.... آج مسئلہ کی تحقیق کی نہیں بلکہ موجودہ حالات میں اس کی تطبیق کی ضرورت ہے مثلاً ہماری قدیم کتابوں میں جو مثالیں ذکر کی گئی ہیں، وہ بہت معمولی صورتیں ہیں، نیز زیادہ تر ان کا تعلق اموال منقولہ سے ہے، وغیرہ۔ جبکہ آج عالمی پیمانہ پر اس کو اختیار کیا جا رہا ہے، اور اس کا دائرہ منقولات تک محدود نہیں ہے، بلکہ وسیع بنیادوں پر اس طریقہ تجارت کو استعمال کیا جا رہا ہے،..... اور اسی لئے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا استصناع کا موجودہ معیار اصولی طور پر معروف شرعی استصناع سے ہم آہنگ ہے؟.... اور کیا استصناع کے دائرہ کو اس حد تک عام کیا جاسکتا ہے؟

یہ سوال اس لئے پیدا ہوتا ہے کہ عقد استصناع کی اجازت شریعت کے عام ضابطہ تجارت سے الگ طور پر دی گئی ہے، ورنہ عام ضابطہ کے مطابق اس کی اجازت نہیں ہونی چاہے لیکن ضرورت دعرف کی بنا پر استحساناً اس کی اجازت دی گئی ہے، تو کیا اس اجازت کو اسی موردن تک محدود رکھا جائے گا جس میں اس کی اجازت دی گئی تھی یا اس میں تعدادیہ کی گنجائش ہے؟

اسی طرح کئی مسائل میں فقهاء کے درمیان پہلے سے اختلاف موجود ہے، ان مختلف فیہ صورتوں میں آج کس قول کو اختیار کرنا زیادہ مناسب ہو گا؟ پہلے جن اقوال پر فتویٰ دیا گیا تھا، آج کے حالات میں اگر حرج اور تنگی کا احساس ہوتا ہے تو کیا ان سے عدول کی گنجائش ہوگی؟ وغیرہ

استصناع کا تصور

فقہاء کے یہاں استصناع کا جو تصور ملتا ہے اور جن حالات کے تناظر میں فقهاء نے اس کی اجازت دی ہے، اس کو پیش نظر رکھا جائے تو موجودہ حالات میں اس کی اہمیت کو اچھی طرح سمجھا جاسکتا ہے۔

استصناع کا اصطلاحی مفہوم یہ ہے کہ کوئی فرد یا ادارہ کسی صنعتی فرد یا ادارہ کو مقررہ نمونہ کے مطابق قیمت کی تعین کے ساتھ سامان کی فرائی کا آرڈر دے، جس میں خام مواد اور مٹیریل صنعت کار کے ذمہ ہو اور صنعت کار سے قبول کر لے²⁶⁶

یہ استصناع کا عمومی مفہوم ہے جس کے جواز پر تقریباً تمام فقهاء کا اتفاق ہے لیکن اس کی تفصیل میں تھوڑا اختلاف ہے:

استصناع دیگر فقهاء کے نزدیک

مالکیہ، شافعیہ اور حنبلہ نے اس کو عقد سلم کا حصہ قرار دیا ہے، اسی لئے ان کے نزدیک:

☆ اس میں وہ تمام شرائط ضروری ہیں جو عقد سلم کی صحت کے لئے معروف ہیں، چنانچہ ان کے نزدیک پیشگی قیمت کی ادائیگی مجلس عقد ہی میں ضروری ہے، ورنہ یہ بیع الدین بالدین یا بیع الکالی بالکالی ہو جائے گی جو شرعاً ممنوع ہے، البتہ مالکیہ نے ایک سے دو دن تک مشروط یا غیر مشروط طور پر تاخیر کی اجازت دی ہے۔
☆ اسی طرح معاملہ ہو جانے کے بعد عقد لازم ہو جائے گا، اور کسی فریق کے لئے باہمی رضامندی کے بغیر اس سے منحرف ہونے کی گنجائش نہ ہو گی۔

☆ مطلوبہ سامان کی ادائیگی کے لئے وقت کا تعین بھی ضروری ہے، اور یہ بھی کہ معاملہ طویل مدتی نہ ہو، ورنہ معاملہ فاسد ہو جائے گا۔

☆ اسی طرح یہ حضرات معاملہ میں نہ صانع کی تعین کی اجازت دیتے ہیں اور نہ مصنوع کی، بلکہ اس لحاظ سے معاملہ کو مبہم رکھنا ضروری سمجھتے ہیں، ورنہ معاملہ فسخ ہو جائے گا.... اگر باعث مطلوبہ سامان مقررہ شرائط کے مطابق فرائی کر دے تو اس کو قبول کرنا لازم ہو گا خواہ وہ اس کی اپنی مصنوعات سے ہو یا کسی

----- حواشی -----

²⁶⁶- بدائع الصنائع للكاساني (م ٧٥٢ھ) باب الاستصناع ج ۱ ص ۲ ط دار الکتب العلمیہ بیروت لبنان ۱۹۸۶ء ☆ العناية شرح الحداۃ للبابتی (م ٨٢٧ھ) باب اسلام فی الجواهر ج ۹ ص ۳۵۹، ☆ رد المحتار لابن عابدین ج ۲، ص ۲۱۲، ☆ درر الحكم شرح مجلہ الاحکام ج ۱ ص ۳۵۸ مادۃ ۳۸۸ ط دار الکتب العلمیہ بیروت، ☆ المحیط البرهانی لبرهان الدین مازہ الفصل الثالث والثانون فی الاستصناع ج ۸ ص ۳۳۰ ط دار احیاء التراث العربي، ☆ مجع الahnar فی شرح ملتقی الاجر لشیخ زادہ (م ٧٣٧ھ) ج ۳ ص ۱۳۹ ط دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۹۹۸ء

دوسرے کی۔

☆ مالکیہ خام مواد کی تحدید و تعین کو بھی درست نہیں کہتے، بلکہ زیادہ سے زیادہ تعین جنس کی اجازت دیتے ہیں²⁶⁷۔

یہ تمام حدود و قیود صرف اسی بنابر ہیں کہ ان کے نزدیک عقد استصناع کوئی مستقل عقد نہیں ہے بلکہ یہ عقد سلم ہی کا ایک جزو ہے، اس لئے اس میں ان تمام شرطوں کی رعایت ضروری ہے، جو صحت سلم کے لئے معروف ہیں۔

لیکن سوال یہ ہے کہ اگر یہ واقعی عقد سلم ہی ہے تو اس کے لئے الگ نام اور اصطلاحات کی ضرورت نہ تھی، کتب فقہیہ میں بھی اور تجارت کے عرف میں بھی اس کے لئے باع و مشتری یا اجير، مستاجر، اجرت و ثمن وغیرہ کی اصطلاحات استعمال نہیں ہوتیں بلکہ استصناع، صانع، مستضعن اور بدل وغیرہ کی جدا گانہ اصطلاحات استعمال ہوتی ہیں، نام کا فرق حقیقت کے فرق پر غماز ہے۔

استصناع حفیہ کے نزدیک

حفیہ کے بہاں اس سلسلے میں کئی نظریات پائے جاتے ہیں مثلاً:

----- حواشی -----

²⁶⁷- دیکھیے المدونۃ الکبری لالامام مالک ج ۳ ص ۶۸ ط دار الكتب العلمية بيروت لبنان *حاشیة الدسوقي (م ۱۲۰ هـ) على الشرح الكبير ج ۳ ص ۲۱۳ ط دار الفكر بيروت *الشرح الكبير للدردير المالكي (م ۱۲۰۱ هـ) ج ۳ ص ۲۱۷ ، *بلغة السالك لاقرب المسالك للصلوی باب السلم وشروطه ج ۳ ص ۱۸۰ ط دار الكتب العلمية بيروت ۱۹۹۵ء، *كتاب الام للشافعی" باب السلف ج ۳ ص ۱۳۱ ط دار المعرفة بيروت ۱۳۹۳ هـ *الفروع لابن مفلح الحنبلي (م ۷۶۳ هـ) ج 4 ص 216 ط مؤسسة الرسالة ۲۰۰۳ء، *کشف القناع للبهوتی الحنبلي(م ۱۰۵۱ هـ) فصل الشرط السادس ج ۳ ص 165 ط دار الفكر بيروت (1402 هـ)

وعدہ بیع

(۱) ایک رائے یہ ہے کہ استصناع عقد نہیں بلکہ محض وعدہ عقد ہے، اور اس خیال کی بنیاد فقہاء کا وہ عام تصور ہے کہ یہ عقد طریق میں سے کسی کے لئے لازم نہیں ہے اس کا مطلب ہے کہ عقد کا وجود نہیں ہوا بلکہ صرف وعدہ عقد ہے البتہ وعدہ کے مطابق اگر صنعتکار سامان فراہم کر دے اور خریدار سے قبول کر لے تو یہ بیع بالتعاطی کے طور پر درست ہو گا، یہ رائے حاکم شہید، صفار محمد بن سلمہ اور صاحب المنشور وغیرہ کی ہے، یہ دراصل امام ابوحنیفہ ہی کی ایک روایت ہے جس کو امام حسن بن زیاد نے نقل کیا ہے²⁶⁸

بیع خالص

(۲) بعض علماء استصناع کو خالص بیع تصور کرتے ہیں جس میں بیع بالائع کے ذمہ واجب ہوتا ہے، وہ اس میں صنعت عمل کے دخل کو تسلیم نہیں کرتے، ان کی دلیل یہ ہے کہ اگر بالائع قبل سے تیار شدہ یا کسی دوسرے کی تیار کردہ چیز خریدار کے سامنے پیش کرے اور وہ اس کو لینے پر راضی ہو جائے تو ایسا کرنا فقہاء کے نزدیک جائز ہے، اگر عمل معاملہ کا حصہ ہوتا تو یہ بیع جائز نہ ہوتی، لیکن اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ بیع بالتعاطی کے طور پر جائز مانا گیا ہے نہ کہ عقد اول کی بنابر، عقد اول میں شے اور عمل دونوں مطلوب ہیں²⁶⁹

عقد اجراء

(۳) جبکہ اس کے بالمقابل شیخ ابوسعید البر دعیؒ کا خیال یہ ہے کہ عقد استصناع میں عین مقصد نہیں ہے بلکہ اصلاً عمل مقصد ہے، اور اس کا پتہ خود اس کے نام سے چلتا ہے مثلاً کوئی استقباغ بولے تو صاف ظاہر ہو گا کہ وہ فنکار سے رنگ کا عمل چاہتا ہے، خود رنگ مقصد نہیں ہے، یعنی گویا ان کے نزدیک استصناع عقد اجراء ہے، مگر اس صورت میں بڑی مشکلات پیش آئیں گی... علاوه ازیں اگر یہ واقعاً عقد اجراء ہی تھا تو اس کے

----- حواشی -----

²⁶⁸-المبسوط للسرخسی ج ۲ ص ۲۴۲ ط دار الفكر للطباعة بيروت لبنان ۲۰۰۰ء، * المحيط البرهانی الفصل الخامس والعشرون-اليمن ج ۸ ص ۷۰۸ *فتح القدير لابن الہمام (م ۶۸۱) ج ۷ ص ۱۱۵ ط دار الفكر بيروت *تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق للزیلیعی (م ۷۳۳) ه ج ۳ ص ۱۲۳ ط دار الكتب الاسلامی قاہرہ ۱۳۱۳ھ وغیرہ

²⁶⁹-فتح القدير لابن الہمام (م ۶۸۱) ج ۷ ص ۱۱۵ ط دار الفكر بيروت، بدائع الصنائع للكاسانی (م ۷۵۸) باب الاستصناع ج ۱ ص ۲ وغیرہ

لئے فقهاء اور اہل تجارت کو الگ سے اصطلاح بنانے کی ضرورت نہ تھی (حوالہ جات بالا)

ابتداءً اجرہ، انتہاءً بیع

(۴) بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ ابتداءً اجرہ اور انتہاءً بیع ہے، یعنی سامان حوالہ کرنے سے چند لمحے قبل تک یہ اجرہ رہتا ہے اور حوالہ کرنے کے بعد یہ بیع بن جاتا ہے، رہایہ کہ پھر اس کو طرفین کے لئے لازم ہونا چاہئے جبکہ اصل مذہب کے مطابق یہ لازم نہیں ہے، تو اس کی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ چونکہ معاملہ کی تکمیل کے لئے بالع کو اپنی کچھ چیزیں تلف کرنی ہوتی ہیں، مثلاً جو تے تیار کرنا ہے تو چھڑے کو کاشنا ہو گا وغیرہ، اس عذر کی بنا پر فسخ اجرہ کی گنجائش ہو گی اور صنعت کار کو اس پر مجبور نہیں کیا جائے گا²⁷⁰

بیع بشرط عمل

(۵) بعض فقهاء کا نقطہ نظر یہ ہے کہ استصناع اصلاً بیع ہی ہے لیکن اس میں صنعت کار کی فنی صلاحیت سے استفادہ کرنے کی غرض سے اس کے عمل و محنت کی اضافی شرط لگادی گئی ہے، تاکہ وہ چیز خریدار کو سادہ صورت کے بجائے مطلوبہ صورت میں حاصل ہو سکے،۔۔۔ ظاہر ہے کہ عقد بیع میں اس طرح کی شرط زائد لگانا اصل مذہب کی رو سے ناجائز ہے، لیکن عرف و عادت اور تعامل کی بنا پر اس کی اجازت دی گئی ہے، جیسے خریدار کسی دکاندار سے مال خریدے اور اسے گھر تک پہونچوانے کی شرط لگائے

استصناع ایک عقد مستقل ہے

لیکن حفیہ کے یہاں سب سے معتبر رائے جس کو اکثر لوگوں نے قبول کیا ہے وہ یہ ہے کہ اس کو بیع خالص، عقد سلم اور اجرہ سے جدا گانہ ایک عقد مستقل قرار دیا جائے، جو بنیادی طور پر عقد بیع ہونے کے باوجود سلم اور اجرہ کی مشابہتیں اپنے دامن میں سمیٹنے ہوئے ہے، اس لئے اس کو کسی ایک صورت عقد کے

----- حواشی -----

²⁷⁰- فتح القدر لابن الہام (م ۱۸۲ھ) ج ۷ ص ۱۱۶، حاشیۃ ابن عابدین ج ۵ ص ۲۲۳ ط دار الفکر بیروت ۲۰۰۴ء، البحر الرائق لابن نجیم (م ۹۷۹ھ) باب السلم ج ۶ ص ۱۸۶ ط دار المعرفۃ بیروت

²⁷¹- بدائع الصنائع لکاسانی (م ۷۸۵ھ) باب الاستصناع ج ۱ ص ۲، المبسوط ج ۱۵ ص ۵۵، تختۃ الفقہاء لعلاء الدین السمرقندی (م ۳۹۵ھ) ج ۲ ص ۳۶۲ ط دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۹۸۳ء

احکام کا پابند کرنے کے بجائے ہر ایک کے احکام سے کچھ نہ کچھ حصہ دیا جائے گا، چنانچہ:

☆ اس میں عقد کا تعلق عین اور عمل دونوں سے مساوی طور پر ہوتا ہے، بشرطیکہ دونوں قابل لحاظ مقدار میں مطلوب ہوں،

علامہ برہان الدین مازہر قطر از ہیں:

وَالْمَعْنَى فِي ذَلِكَ أَنَّ الْمُسْتَصْنَعَ طَلَبٌ مِنْهُ الْعَمَلُ وَالْعَيْنُ جَمِيعًا
فَلَا يَبْدُ مِنْ إِعْتِبَارٍ هُمَا جَمِيعًا²⁷²

ترجمہ: اصل وجہ یہ ہے کہ مستصنع نے شے اور عمل دونوں کا مطالبہ کیا ہے، اس لئے دونوں کا اعتبار کرنا ضروری ہے۔

اسی سے ملتی جلتی عبارت علامہ زیلیعی^{گی} بھی ہے:

وَالْمَعْنَى فِيهِ أَنَّ الْمُسْتَصْنَعَ طَلَبٌ مِنْهُ الْعَيْنُ وَ الدِّينُ فَاعْتَبِرْنَا
هُمَا جَمِيعًا تَوْفِيرًا عَلَى الْأَمْرَيْنِ حَظَّهُمَا²⁷³

☆ چونکہ اصلاً یہ عقد بیع ہے اس لئے اس میں ایجاد و قبول اور مبیع و ثمن سے متعلق دیگر تفصیلات کا تعین ضروری ہے.....

☆ اس میں شے اور محنت دونوں لازمی طور پر باعث (صنعت کار) کی جانب سے ہونا چاہئے،

☆ اس میں مشتری (آرڈر دینے والے) کو خیار رویت حاصل ہو گی، حفیہ کی مشہور روایت یہی ہے لیکن امام ابو یوسف^{گی} کی رائے جس کو المحلہ اور متاخرین احتفاف نے اختیار کیا ہے یہ ہے کہ عقد لازم ہو گا اور خیار رویت حاصل نہیں ہو گی، بشرطیکہ باعث نے مطلوبہ معیار کو پورا کیا ہو، اس لئے کہ بسا اوقات اس میں صنعت کار کو اپنے بہت سے خام مواد لگانے پڑتے ہیں اور پھر خریدار اس کو نہ لے تو صانع کا سخت نقصان ہو گا²⁷⁴۔

☆ البتہ اگر سامان مطلوبہ معیار پر نہ ہو تو خریدار کو خیار و صفات حاصل ہو گا، اور اگر اس میں کوئی

----- حواشی -----

²⁷²- المحیط البرہانی لبرہان الدین مازہر حج ۷ ص ۲۹۹

²⁷³- تمیین الحقائق شرح کنز الدقائق للزلیعی (م ۳۲۳ ہجری) بحث اسلام و الاستصناع ج ۲ ص ۱۲۲ ط المطبعۃ الکبری الامیریۃ بولاق قاہرۃ

عیب ہو تو خیار عیب بھی حاصل ہو گا، اور وہ سامان لینا اس کے لئے ضروری نہ ہو گا۔

☆ عقد سلم کی مشابہت کی وجہ سے معدوم کو موجود کے درجہ میں رکھ کر معاملہ کی اجازت دی گئی، اور میمع کو محدود کرنے کے بجائے ذمہ میں لازم کیا گیا.....

☆ مگر یہ خالص عقد سلم بھی نہیں ہے، اسی لئے تعین وقت کی ضرورت نہیں ہے، امام ابو حنفیہ گی رائے یہی ہے، ان کے نزدیک تعین وقت سے یہ استصناع عقد سلم میں تبدیل ہو جائے گا، کیونکہ وقت کی تعین تاخیر و مہلت کے لئے ہوتی ہے، اور اگر مجلس عقد میں قیمت کی ادائیگی نہ ہو تو بیع الکالی بالکالی کی صورت بن جائے گی، جو منوع ہے مگر صاحبین کا خیال یہ ہے کہ جن چیزوں میں استصناع کارواج ہے ان میں مخصوص تعین وقت سے استصناع باطل نہ ہو گا، اس لئے کہ تعین وقت ہمیشہ تاخیر و مہلت ہی کے لئے نہیں ہوتی بلکہ کبھی اس کا مقصد تعجیل بھی ہوتا ہے،۔۔۔ لیکن یہ اختلاف اس صورت میں ہے جبکہ ایک ماہ سے لمبی مدت مقرر کی گئی ہو، ایک ماہ سے کم ہونے کی صورت میں معتبر قول کے مطابق کوئی اختلاف نہیں ہے، یا یہ کہ صراحة کے ساتھ کہہ دیا جائے کہ تعین مدت کا مقصد مہلت و تاخیر نہیں بلکہ شے کے جلد از جلد حصول کو یقینی بنانا ہے تاکہ صانع خواہ مخواہ کی تاخیر نہ کرے، اسی طرح اگر یہ مہلت خود خریدار کی طرف سے دی جائے تب بھی کوئی اشکال نہیں ہے²⁷⁵

میرا خیال یہ ہے کہ موجودہ حالات میں رفع نزع کے لئے صاحبین کا قول اختیار کرنا زیادہ بہتر ہے۔

☆ مجلس عقد میں پیشگی قیمت ادا کرنا صحت استصناع کے لئے لازم نہیں ہے۔

☆ یہ عقد سلم کی طرح عقد لازم نہیں ہے، جس سے انحراف کی گنجائش نہ ہو، حفیہ کا معروف قول یہی ہے، اس میں باع و مشتری دونوں کو اختیار ہوتا ہے، باع بھی اپنی مصنوعات دوسرے کے ہاتھ فروخت کر سکتا ہے خواہ اس نے آرڈر ملنے کے بعد ہی وہ مال تیار کیا ہو اسی طرح مشتری بھی مطلوبہ مال دیکھنے سے قبل تک آزاد ہوتا ہے کہ وہ سامان لے یانہ لے، البتہ حضرت امام ابو حنفیہ گی دوسری روایت اور حضرت امام ابو یوسف²⁷⁵

----- حواشی -----

کی آخری رائے یہ ہے کہ اگر معاملہ شرائط کے مطابق ہو تو طرفین کے لئے انحراف کی گنجائش نہیں ہے، اس لئے کہ لازم نہ ہونے کی صورت میں دونوں کو ہی شدید نقصانات سے دوچار ہونا پڑ سکتا ہے، البتہ سامان میں کوئی واقعی عیب ہو یا مطلوبہ معیار کے مطابق نہ ہو تو خریدار کو اختیار حاصل ہو گاجمیۃ الاحکام العدلیہ میں اسی کو اختیار کیا گیا ہے،۔۔۔ اور بحالات موجودہ اسی قول میں لوگوں کے لئے زیادہ سہولت ہے، دنیا کے بہت سے علمی اور مالی اداروں اور شخصیات نے الجمیۃ کے فیصلے کو قبول کیا ہے اور قول ابی یوسف کو ترجیح دی ہے²⁷⁶

وبماأنه قد قبل في هذه المسئلة قول ابى یوسف²⁷⁷
 إذا انعقد الاستصناع فليس لأحد العاقدين الرجوع فيه وإذالم
 يكن على الأوصاف المطلوبة كان المستصنـع مخيرا²⁷⁸

ترجمہ: استصناع منعقد ہو جانے کے بعد کسی فریق کو رجوع کا اختیار نہیں ہے، البتہ سامان مطلوبہ معیار پر نہ ہو تو خریدار کو اختیار حاصل ہو گا۔

کہتے ہیں کہ امام ابو یوسف²⁷⁹ بھی پہلے یہی رائے رکھتے تھے جو حضرت الامام⁵ کی پہلی روایت ہے لیکن بعد میں حالات کے پیش نظر ان کی رائے تبدیل ہو گئی، گویا یہ اختلاف تبدل زمان کا نتیجہ ہے

☆ اجارہ کی مشابہت کا تقاضا یہ ہے کہ معقوف علیہ باع کے عمل و صنعت سے گذر کر خریدار کے پاس آئے (حنفیہ کا معروف قول یہی ہے) نیز انہوں نے (صحیح قول کے مطابق) یہ شرط بھی لگائی ہے کہ وہ چیز صنعتکار کی اپنی مصنوعات میں سے ہو اور آرڈر کے بعد تیار کی گئی ہو، اگر باع نے آرڈر سے قبل کی تیار کردہ اسی معیار کی چیز مشتری کے سامنے پیش کی اور مشتری اس پر راضی ہو گیا تو یہ معاملہ بھی درست قرار پائے گا مگر عقد اول کی بناء پر نہیں بلکہ اس کو (بيع بالتعاطی) کے طور عقد جدید قرار دیا جائے گا۔

☆ عقد استصناع کی اجازت صرف ایسے امور میں ہو گی جن کے اوصاف و حدود کی تعین بآسانی ممکن ہو اور مقدار و معیار اور کم و کیف میں نزاع کا اندریشہ نہ ہو،
 ----- حواشی -----

²⁷⁶- موسوعة فقه المعاملات، مجموعة من المؤلفين ج ۱ ص ۲۸۷

²⁷⁷- دررالحکام شرح مجلیۃ الاحکام ج ۱ ص ۳۵۸ مادۃ ۳۸۸

²⁷⁸- المجلیۃ العدلیۃ ط کارخانہ تجارت کتب، ترکی[☆] دررالحکام شرح مجلیۃ الاحکام ج ۱ ص ۳۶۱ ط دارالكتب العلمیہ بیروت

²⁷⁹- المحيط البرہانی فی الفقہ النعمانی ج ۸ ص ۳۲۰

☆ نیز اس کی اجازت چونکہ خلاف قیاس ضرورت عرف کی بنا پر دی گئی ہے، اس لئے اس کی اجازت صرف ان چیزوں کے ساتھ خاص ہو گی جن میں لوگوں کا تعامل اور تاجروں کا عرف جاری ہو، اگر کسی چیز میں پہلے استصناع کا رواج تھا پھر موقف ہو گیا تو اس میں استصناع جائز نہ ہو گا۔

فقہاء نے اپنے دور کی چند چیزوں کا ذکر کیا ہے مگر یہ وضاحت نہیں کی ہے کہ اس کا تعلق منقولات سے ہو گا یا غیر منقول چیزوں میں بھی اس کا جواز ہو سکتا ہے، لیکن ان کے انداز بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم عام ہے اور ہر وہ چیز جس سے تاجروں کا عرف اور لوگوں کی حاجتیں وابستہ ہو جائیں اور فریقین کے لئے اس کی تحدید و توصیف ممکن ہو، اس میں استصناع گنجائش ہو گی۔

درر الحکام کے الفاظ ہیں:

کل شيء تعومل استصناعه يصح فيه الاستصناع على
الاطلاق اي أن الاستصناع صحيح في كل ماتعومل به
عادة وعرفا²⁸⁰

ترجمہ: ہر وہ چیز جس میں استصناع کا تعامل ہو اس میں علی الاطلاق استصناع درست ہے، یعنی عرف و عادت میں جن چیزوں کے استصناع کا رواج ہو اس میں استصناع جائز ہے۔

بدائع میں ہے:

وأما شرائط جوازه فمنها أن يكون فيما يجري فيه التعامل بين
الناس ويبقى ماعداه موكولا إلى القياس²⁸¹

ہدایہ میں ہے:

ولَا يجوز فيما لاتعامل فيه للناس²⁸²

تبیین الحقائق میں ہے:

----- حواشی -----

²⁸⁰ - درر الحکام شرح مجلة الاحکام ج ۱ ص ۳۵۸ مادة ۳۸۸

²⁸¹ - بدائع الصنائع ج ۱۱ ص ۲

²⁸² - الہدایہ شرح بدایۃ المبتدی ج ۳ ص ۷۸ أبي الحسن علي بن أبي بکر بن عبد الجلیل الرشدانی المرغیانی سنۃ الولادۃ ۵۱۱ھ/ سنۃ الوفاة ۵۹۳ھ الناشر المکتبۃ الاسلامیۃ

ثُمَّ إِنَّمَا يَجُوزُ إِذَا جَرَى فِيهِ تَعَامُلٌ وَمَا لَا تَعَامُلَ فِيهِ لَا يَجُوزُ
الِاسْتِصْنَاعُ فِيهِ²⁸³

یہ مضمون الفاظ کے فرق کے ساتھ فقه حنفی کی تقریباً تمام کتابوں میں آیا ہے۔

مذکورہ تفصیلات سے ظاہر ہوتا ہے کہ جمہور احتفاف کے نزدیک عقد استصنایع بنیادی طور پر عقد بیع ہونے کے باوجود ایک مستقل عقد ہے جس میں مادہ اور عمل دونوں ہی مساوی طور پر مطلوب ہیں اکثر محققین حنفیہ نے اس کو اختیار کیا ہے۔²⁸⁴

میں سمجھتا ہوں کہ یہ حنفیہ کی بصیرت و فراست ہے جو انہوں نے زمانہ کی رفتار پر نظر کی، آنے والے دور کی نزاکتوں کو سمجھا، اور صدیوں قبل ان خطوط کی تعین کی جو آج استصنایع کی بنیاد پر عالمی تجارت میں دلیل راہ بننے ہوئے ہیں، حنفیہ کے علاوہ کسی مکتب فقه میں وہ تفصیلات موجود نہیں ہیں جو عقد استصنایع کے تمام گوشوں کے لئے پوری طرح تشفی بخش ہوں، اور جن سے استصنایع کا کوئی کامل نظام تجارت (مکمل سسٹم) برآمد ہوتا ہو۔

عصر حاضر کے متعدد عرب محققین (مثلاً شیخ مصطفیٰ الزرقاء اور ڈاکٹر علی محی الدین القرۃ دائی وغیرہ) نے بھی حنفیہ کی اس فکر کو قبول کیا ہے، اور استصنایع کو عقد مستقل لازم قرار دیا ہے۔ اسی طرح جمیع الفقه الاسلامی جدہ نے بھی اپنے ساتویں سینیما (منعقدہ جدہ ۱۴۲۳ھ مطابق ۱۹۹۲ء) کی قراردادوں میں اسی کے مطابق فیصلہ کیا ہے²⁸⁵ ----- حواشی -----

²⁸³- تبین الحقائق شرح کنز الدقائق ج 4 ص 123 فخر الدین عثمان بن علی الزیلعي الحنفی. الناشر دار الكتب الإسلامية. سنة النشر 1313هـ. مكان النشر القاهرة. عدد الأجزاء 6*

²⁸⁴- دیکھئے: بدائع الصنائع للكاسانی (م ۷۵۸ھ) باب الاستصنایع ج ۱۱ ص ۲ ط دارالكتب العلمية بیروت لبنان ۱۹۸۶ء، ☆ العناية شرح الحدایة للبابرتی (م ۸۲۷ھ) باب اسلم فی الجواهر ج ۹ ص ۳۵۹، ☆ در المختار لابن عابدین ج ۲۲ ص ۲۱۲، ☆ در الحكم شرح مجلۃ الأحكام ج ۱ ص ۳۵۸ ط دارالكتب العلمية بیروت، ☆ المحيط البرهانی لبرهان الدين بازة الفصل الثالث والثلاثون فی الاستصنایع ج ۸ ص ۳۳۰ ط دار احیاء التراث العربي، ☆ مجمع الاغنی فی شرح ملتقی الاجرج الشیخی زاده (م ۸۷۰ھ) ج ۳ ص ۱۳۹ ط دارالكتب العلمية بیروت ۱۹۹۸ء

²⁸⁵- قرارداد نمبر ۲۶ / ۳ / ۷ موسوعة فقه المعاملات مجموعة من المؤلفین ج ۱ ص ۲۸۷

چند احکام و مسائل

استصناع کی حقیقت اور اس کی قانونی تفصیلات جاننے کے بعد ہم سلسلہ وار ان سوالات کی جانب متوجہ ہوتے ہیں جو اس ضمن میں عموماً اٹھائے جاتے ہیں، اور یہ تمام تفصیلات اسی لئے عرض کی گئیں کہ ان کی روشنی میں ان سوالات کو حل کرنا آسان ہو جاتا ہے:

استصناع کن چیزوں میں درست ہے؟

☆ آج کے دور میں عقد استصناع کے جواز کے لئے ضروری ہے کہ ان چیزوں کا انتخاب کیا جائے
 (الف) جن کے اوصاف و حدود کی ایسی تعیین ممکن ہو جس سے فریقین میں اندیشہ نزاع باقی نہ رہے، خواہ ان کا تعلق منقولات سے ہو یا غیر منقولات سے۔

(ب) لوگوں کے عرف میں ان کے استصناع کا تعامل ہو، اگر کسی چیز کے استصناع کا رواج تھا، پھر موقف ہو گیا تو اس کا جواز بھی باقی نہ رہے گا۔

فقہاء نے اشیاء استصناع کے لئے انہی دو باتوں کو بنیاد بنا�ا ہے، جیسا کہ اس کی تفصیل پچھلے صفحات میں گذر چکی ہے فقہاء نے کہیں منقول و غیر منقول کی بحث سے تعرض نہیں کیا ہے، اور نہ کسی خاص جنس نوع کی طرف اشارہ کیا ہے، بلکہ اس کو عرف و تعامل پر محول کر دیا ہے²⁸⁶

علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

وأما شرائط جوازه فمنها أن يكون فيما يجري فيه التعامل بين الناس ومن شروط الاستصناع بيان جنس المصنوع ونوعه وقدره وصفته²⁸⁷

ترجمہ: استصناع کے جواز کی شرط یہ ہے کہ اس کا رواج ہو... نیز مصنوع کی جنس، نوع، قدر اور صفات کی پوری وضاحت کی جائے۔

علامہ موصیٰ رقمطر از ہیں:

----- حواشی -----

²⁸⁶ - در ر الحکام شرح مجلہ الا حکام ج ۱ ص ۳۵۸ مادة ۳۸۸

²⁸⁷ - بدائع الصنائع ج ۱۱ ص ۲

ویکتھی فی الاستصناع بصفة معروفة تحتمل الادراک²⁸⁸

ترجمہ: استصناع میں ان صفات کا بیان کافی ہے جو معروف ہوں اور جن سے مطلوبہ چیز کی حقیقت کا ادراک ہو جائے۔

استصناع موازی (کسی واسطے کے ذریعہ معاملہ کرنا)

☆ استصناع میں خریدار جس چیز کو خریدتا ہے، وہ عقد کے وقت معدوم ہوتی ہے تو جیسے وہ ایک معدوم شے کی خرید کر رہا ہے کیا بیع کے وجود میں آنے سے پہلے وہ اسے کسی اور سے اور پھر یہ دوسرا خریدار کسی تیسرے شخص سے فروخت کر سکتا ہے؟ اور کیا سلسلہ وار بیع کی تمام صورتیں بیع معدوم سے مستثنی ہوں گی؟ آج کل خاص کر فلیپس کی خرید و فروخت میں کثرت سے ایسی بات پیش آتی ہے۔

اسی سے قریب ایک صورت "استصناع موازی" کی ہے، جو تجارتی اداروں نے استعمال کی غرض سے استصناع عادی سے الگ ایک قسم نکالی ہے، جس میں مصنوعات کا آرڈر لینے والا خود سامان تیار نہیں کرتا بلکہ کسی دوسرے شخص یا ادارہ سے سامان تیار کر کے آرڈر دینے والے کو فرماہم کرتا ہے۔

دونوں صورتوں میں قدر مشترک یہ ہے کہ دونوں میں خریدار بر اہ راست باائع (صانع) سے معاملہ نہیں کرتا بلکہ درمیانی واسطے کے ذریعہ سے کرتا ہے۔۔۔ یہ دونوں شکلیں فقهاء کے یہاں صراحةً کے ساتھ مذکور نہیں ہیں لیکن غور کرنے سے ان کے حکم تک پہونچا جاسکتا ہے، اس کے لئے بنیادی طور پر چند باتیں قابل توجہ ہیں:

(الف) ان دونوں مسئلتوں کی جڑ ایک ہے یعنی استثمار، دونوں میں ضرورت مند اور صنعت کار کے درمیان ایک یا چند لوگ در آتے ہیں جن کا مقصد بالعموم ایک کی ضرورت اور دوسرے کی صنعت و صلاحیت کے پیچ واسطہ بن کر فائدہ اٹھانا اور دولت کمانا ہوتا ہے، ظاہر ہے کہ اگر اس پر کنٹرول نہ کیا جائے، اور واسطہ در واسطہ کی کھلی چھوٹ دے دی جائے تو دلایی، کمیشن خوری اور اعداد و شمار کے کھلی سے دولت بُورنے کا سلسلہ شروع ہو جائے گا.....

----- حواشی -----

جبکہ استصناع کے جواز کی بنیاد اصلاً ضرورت ہے جس کو خلاف اصول لوگوں کی حاجات کی بنا پر گوارا کیا گیا ہے، ظاہر ہے کہ جو چیز فی نفسه جائز نہیں ہے ضرورتاً اس کی اجازت دی گئی ہے اس کو دیگر عام ذرائع تجارت کی طرح ذریعہ استثمار بنانے کی اجازت نہیں دی جاسکتی، بلکہ اس کو واقعی ضرورت کی بنیاد تک ہی محدود رکھا جانا چاہئے، اور حقیقی ضرورتوں کیلئے کوئی معیار اور ضابطہ عمل وجود میں آنا چاہئے۔

(ب) دوسری بات یہ ہے کہ استصناع صرف اشیاء کا معاملہ نہیں ہے بلکہ صحیح ترین تعریف کے مطابق شے اور عمل دونوں کا معاملہ ہے، اسی لئے اگر صنعت کا قبل سے یا کسی دوسرے کی تیار کردہ چیز آرڈر دینے والے کے سامنے پیش کرے اور آرڈر دینے والا اس کو قبول کر لے تو معاملہ کو عقد اول کی بنا پر جائز قرار نہیں دیا جاتا بلکہ اس کو بیع بالتعاطی کے طور پر ایک نیا معاملہ گردانا جاتا ہے، اس کا مطلب ہے کہ فقهاء چاہتے ہیں کہ یہ معاملہ حتی الامکان ضرورت مندوں اور صنعتکاروں کے درمیان براہ راست ہو، گو کہ ان کے نزدیک یہ شرط کے درجے کی چیز نہیں ہے، اور نہ اس کی انہوں نے صراحت کی ہے لیکن بلا ضرورت واسطہ کا استعمال پسندیدہ بھی نہیں ہے، علامہ کاسانی لکھتے ہیں:-

قال بعضهم هو عقد على مبيع في الذمة وقال بعضهم هو عقد على مبيع في الذمة شرط فيه العمل وال الصحيح هو القول الأخير لأن الاستصناع طلب الصنع فما لم يشترط فيه العمل لا يكون استصناعاً، فكان مأخذ الاسم دليلاً عليه ، ولا ن العقد على مبيع في الذمة يسمى سلماً وهذا العقد يسمى استصناعاً، واختلاف الاسامي دليل اختلاف المعاني في الأصل وأما إذا أتى الصانع بعين صنعتها قبل العقد ورضي به المستصنع، فإنما جاز لابالعقد الأول، بل بعد آخر وهو التعاطي بتراضيهما²⁸⁹

ترجمہ بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ ذمہ میں مبیع کا معاملہ ہے جبکہ دوسرے لوگ کہتے ہیں کہ ذمہ میں ایسے مبیع کا معاملہ ہے جس میں عمل کی شرط ہوتی ہے... اور یہی دوسرے قول صحیح ہے اس لئے کہ استصناع کہتے ہیں طلب صنعت کو تو اگر عمل کی شرط

----- حواشی -----

²⁸⁹ -ذرائع الصناع ج ۱ ص ۲

نہ ہو تو استصناع کیسے ہو گا؟ تو خود یہ نام عمل کی دلیل ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ ذمہ میں بیع کا جو معاملہ ہوتا ہے اس کو سلم کہا جاتا ہے حالانکہ اس کا نام استصناع ہے، نام کافر ق اس کی حقیقت کے فرق کو بتاتا ہے، رہی وہ صورت کہ صانع عقد سے قبل کی تیار کردہ چیز پیش کرے اور خریدار اس پر راضی ہو جائے تو اس کا جواز عقد اول کی بنابر نہیں ہو گا بلکہ یہ رضائے یا ہم سے ایک نیا معاملہ ہو گا جس کو بیع بالتعاطی کہتے ہیں۔

(ج) استصناع میں چونکہ اجارہ کا بھی جزو شامل ہے اس لئے زیر بحث صورت میں اس مسئلے سے بھی روشنی ملتی ہے جو فقهاء نے کتاب الاجارہ میں بیان کیا ہے کہ اگر مستاجر اجير سے اس کے خود کام کرنے کی شرط نہ لگائے تو وہ دوسرے کی مدد سے کام انجام دے سکتا ہے لیکن اگر وہ اس کے عمل کی شرط لگادے اور وہ اسے قبول کر لے تو وہ خود اس کو انجام دینے کا پابند ہو گا، دوسرے سے مدد لینے کی گنجائش نہ ہو گی، ہدایہ میں ہے:

وإذا شرط على الصانع أن يعمَل بنفْسِه لِيُسْ لَهُ أَن يَسْتَعْمِل
غَيْرَه لَأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ الْعَمَلُ مِنْ مَحْلِ بَعِينَهِ فَيَسْتَحْقُ عَيْنَهِ
كَالْمَنْفَعَةُ فِي مَحْلِ بَعِينَهِ وَإِنْ أَطْلَقَ لِهِ الْعَمَلُ فَلَهُ أَنْ يَسْتَاجِرَ
مِنْ يَعْمَلُهُ لَأَنَّ الْمَسْتَحْقَ عَمَلٌ فِي ذَمْتِهِ وَيُمْكَنُ إِيْفَائِهِ بِنَفْسِهِ
وَبِالاسْتِعَانَةِ بِغَيْرِهِ بِمَنْزِلَةِ إِيْفَاءِ الدِّينِ²⁹⁰.

ترجمہ: اگر کاریگر سے شرط لگائے کہ وہ خود کام کرے تو اس کو دوسرے کو استعمال کرنے کی اجازت نہ ہو گی، اس لئے کہ معاملہ میں محل کے ساتھ عمل کی بھی تعین ہو گئی ہے جیسے کہ کوئی مخصوص مقام کی منفعت پر معاملہ کرے، البته اگر اس طرح کی کوئی قید نہ لگائی گئی تو وہ خود کے بجائے کسی سے بھی اجرت پر کام لے سکتا ہے اس لئے کہ عمل اس کے ذمہ واجب ہے، اس لئے وہ خود بھی کر سکتا ہے اور دوسرے

----- حواشی -----

²⁹⁰- الہدایہ للمرغینی (م ۹۵۵ھ) ج ۳ ص ۲۳۲ ط المکتبۃ الاسلامیۃ ☆ کذ افی الاختیار لتعلیل المختار للوصلی ج ۲ ص ۵۹، ☆ الجوہرۃ النیرۃ للعبادی الزہیدی (م ۴۰۸ھ) ج ۳ ص ۳۸، ☆ اللباب فی شرح الکتاب للد مشقی المیدانی ج اص ۱۷۸ اط دار الکتاب العربي۔

کی مدد سے بھی انجام دے سکتا ہے۔

جیسے کہ ادائے قرض کے معاملہ میں، فقہ شافعی اور فقہ حنبلی میں بھی اجارہ کے ضمن میں اسی طرح کی بات ذکر کی گئی ہے۔

البته فقهاء شافعیہ نے تعبیر یہ اختیار کی ہے کہ اجارہ کی دو قسمیں ہیں: اجارہ عین اور اجارہ ذمہ، اجارہ عین میں اجير خود اس کام کو انجام دینے کا پابند ہوتا ہے جبکہ اجارہ ذمہ میں اس کام کی انجام دہی اس کے ذمہ عائد ہوتی ہے خواہ وہ خود انجام دے یا کسی کی مدد سے انجام دلوائے۔

وقیل اجارة ذ مة لان المقصود حصول العمل من جهة المخاطب فله تحصیله بغیره²⁹¹

ترجمہ: ایک رائے یہ ہے کہ یہ اجارہ ذمہ کی صورت ہے، اس لئے کہ مقصود مخاطب کی جانب سے حصول عمل ہے، اس لئے وہ دوسرے سے بھی مدد لے سکتا ہے۔

مشہور حنبلی فقیہ علامہ ابن قدامہ² ایک صورت مسئلہ کے تجزیہ کے ضمن میں لکھتے ہیں:

وقياس المذهب جواز ذلك سواء أعن فيها بشيء أو لم يعن²⁹²

ترجمہ: مذهب کے اصول کا تقاضا یہ ہے کہ یہ صورت جائز ہے، خواہ اس میں کسی چیز سے مدد لے یا نہ لے۔

ان تفصیلات سے جن کے اکثر حصہ پر فقهاء کا اتفاق ہے اصولی طور پر یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ استصنام میں اصل یہ ہے کہ اس کو ضرورت کے دائروں تک محدود رکھا جائے، اور بلا ضرورت اس سے خروج نہ کیا جائے، البته صنعت کار اور خریدار کے درمیان بھی واسطہ کی ضرورت پڑتی ہے کبھی خریدار کو

----- حواشی -----

²⁹¹- حاشیہ قلیوبی و عمرۃ علی کتاب المنهاج للنحوی (۶۷۰ھ) الشہاب الدین القلیوبی (۶۹۶ھ) و احمد البریسی عمرۃ (۶۹۵ھ) ج ۹ ص ۲۹۰ و کذا مغنى المحتاج الی معرفۃ معانی الفاظ المنهاج للشربینی کتاب الاجارة ج ۲ ص ۳۳۸ ط دار الفکر بیروت، السراج الولیانی علی متن المنهاج للغمز اوی ج ۲۸۷ دار المعرفۃ بیروت، الغرزالیہ فی شرح الحبیب الوردی (لابن الوردی) (۶۴۹ھ) زکریا الانصاری (۶۹۲ھ) ج ۱۲ ص ۹۹

²⁹²- المغنى لابن قدامة فصل اجارة العین الموجرة ج ۲۰ ط دار الفکر بیروت ۱۴۰۵ھ

اصل صنعتکاروں کا پتہ نہیں ہوتا یا ایچھے اور برے کی تمیزان کو نہیں ہوتی، یا یہ کہ خود معاملہ کرنے میں ان کو کسی نقصان یا فریب کا اندیشہ ہوتا ہے، ایسی صورتوں میں کسی درمیانی فرد یا ادارہ کی ضرورت پڑتی ہے جو اس کی صحیح رہنمائی کر سکے، ہر فن کے کچھ ماہرین ہوتے ہیں، اور ہر ایک کا اپنا میدان کار ہوتا ہے، اور کاروبار حیات اسی طرح ایک دوسرے کے تعاون سے چلتا ہے۔۔۔ اس طرح درمیان میں زیادہ سے زیادہ ایک واسطہ کی ضرورت محسوس ہوتی ہے، اس طرح استصناع موازی کا جواز سمجھ میں آتا ہے،۔۔۔ لیکن سلسلہ وارد درمیانی کئی واسطوں کا جواز فہم سے بالاتر ہے کہ یہ محض تمویل و استثمار کے لئے دائرة ضرورت سے خرون ہے... اور اگر جواز کا حیلہ نکل بھی آئے تب بھی سد اللباب اس سے اجتناب ہی میں خیر ہے۔

استصناع موازی کے جواز کی شرطیں

البتہ استصناع موازی (یا متوازی) میں چند چیزوں کی رعایت ضروری ہے، جو اوپر دی گئی فقہی تفصیلات سے سمجھ میں آتی ہے:

☆ درمیانی شخص یا ادارہ نے اپنے واسطہ ہونے والی بات خریدار سے چھپائی نہ ہو، اور خریدار کو اس دھوکہ میں نہ رکھا گیا ہو کہ وہ خود ہی صنعت کار یا کمپنی کا نمائندہ ہے۔

☆ درمیانی شخص خریدار اور کمپنی دونوں سے الگ الگ معاملہ کرے، اور ایک کو دوسرے سے مربوط نہ کرے۔

☆ خریدار نے اس سے اپنی مصنوعات یا خدمات کا مطالبہ نہ کیا ہو بلکہ کسی بھی جہت سے اسے صرف سامان مطلوب ہو۔

☆ اگر خریدار کسی خاص کمپنی یا شخص کی خدمات کا تعین کرے اور وہ اسے منظور کر لے تو اس شرط کی پابندی ضروری ہو گی اور اس میں کسی بھی قسم کی خلاف ورزی درست نہ ہو گی۔

☆ بہت زیادہ لمبی مدت مقرر نہ کی جائے کہ نفع خوری کا دروازہ کھلے، بلکہ مناسب طور پر اتنی ہی مدت مقرر کی جائے جتنی کہ مطلوبہ سامان کی تیاری میں واقعی ضرورت ہو، کیونکہ زیادہ لمبا وقت لینے سے یہ معاملہ استصناع کے بجائے عقد سلم بن جائے گا اور پھر سلم کی تمام شرطوں کی رعایت ضروری ہو جائے گی،

اس لئے کہ صاحبین کے نزدیک استصناع میں تعین مدت کی گنجائش تو ہے مگر اتنی لمبی مدت نہیں جس کو تاخیر یا استھان قرار دیا جائے، امام ابو حنفیہ²⁹³ کے یہاں تو اس کی بھی گنجائش نہیں ہے، البتہ ہندو اُنہیں کے بقول جس کو ہمارے اکثر مصنفین نے نقل کیا ہے کہ اگر یہ مہلت خود خریدار کی طرف سے دی جائے تو قباحت نہیں ہے²⁹⁴

لیکن خروج عن الاختلاف کے لئے اس سے پچنا بہتر ہے تفصیل گزر چکی ہے۔

ان حدود میں رہتے ہوئے استصناع موازی سے استفادہ کرنا درست ہے، اور اس کو تبعاً تمویل و استثمار کے لئے بھی استعمال کیا جاسکتا ہے۔ بیت التمویل الکویتی کے شعبہ افقاء نے بھی مذکورہ شرائط کے ساتھ استصناع موازی کی اجازت دی ہے²⁹⁴

عقد استصناع میں کسی فریق کے انحراف کا مسئلہ

☆ عقد استصناع میں بعض دفعہ صانع کو ایک مناسب رقم بطور بیعانہ کے دینی پڑتی ہے اگر صانع آرڈر کے مطابق مال تیار کر دے لیکن خریدار اس کو لینے سے مکر جائے تو کیا باع اس رقم کو ضبط کر سکتا ہے یا اس سے اپنے نقصان کی تلافي کر سکتا ہے؟

اس سوال کی اہمیت اس وقت ہے جب کہ حنفیہ کی اس روایت کو اختیار کیا جائے، جس کو تمام کتب فقهیہ میں اصل مذهب قرار دیا گیا ہے، یعنی عقد استصناع میں صانع کی طرف سے مال تیار ہونے اور مطلوبہ معیار پر ہونے کے باوجود خریدار کو یہ اختیار حاصل ہوتا ہے کہ وہ اس معاملہ سے دست بردار ہو جائے، اور تیار شدہ مال قبول نہ کرے، یہ اختیار اس کو مال دیکھنے کے وقت تک رہتا ہے لیکن اگر کوئی خریدار دیکھنے سے پہلے ہی اس کو رد کر دے، یاد دیکھنے ہی پر رضامند نہ ہو تو صانع کے لئے اس میں بڑے ضرر کا اندیشه ہے۔۔۔۔۔ لیکن اگر حضرت امام ابو حنفیہ²⁹³ کی ایک دوسری روایت (جس کو حضرت امام ابو یوسف²⁹⁴ نے اختیار کیا ہے اور

----- حواشی -----

²⁹³- مجمع الانہر فی شرح ملتقی الابر الشیخی زادہ (۸۷۰ھ) ج ۳ ص ۲۹ ط دارالکتب العلمیہ بیروت ۱۹۹۸ء

²⁹⁴- دیکھنے: الفتاوی الشرعیہ فی المسائل الاقتصادیہ ج ۲ فتوی نمبر ۲۵۲، ۲۵۲، محوالہ موسوعۃ فقہ المعاملات مجموعۃ من المؤلفین ج ۱ ص ۲۸۷

جس کو مجلہ الاحکام میں قول مقبول قرار دیا گیا ہے، اور اس کے بعد تقریباً ہر عہد کے علماء نے المجلہ کے اس رجحان کو قبول کیا اور اس کے مطابق فتوے دیئے) جس میں عقد استصناع کو طرفین کے لئے لازم کہا گیا ہے، اور خریدار کے لئے خیار عیب اور خیار و صف کو چھوڑ کر کسی بھی خیار کی نفی کی گئی ہے، اس قول کو بنیاد بنا کر جائے اور المجلہ اور علماء متاخرین کے فیصلوں کو قبول کیا جائے تو اس سوال کی ضرورت باقی نہیں رہ جاتی، مال تیار ہونے کے بعد خریدار کو انحراف کا اختیار نہیں ہے، وہ قانونی طور پر مقررہ مال لینے کے لئے مجبور ہے، بصورت دیگر اس کے خلاف قانونی چارہ جوئی کی جاسکتی ہے، الایہ کہ مال میں کوئی عیب ہو یا آرڈر کے مطابق نہ ہو۔

فإذا انعقد فليس لأحد العاقدين على رواية أبي يوسف الرجوع عنه بدون رضاء الآخر ،راجع المادة (٣٣٢) و كذلك ليس للمستصنع ان يرجع عنه لانه لو جعل له الخيار للحق البائع اضرار لانه قد لا يرغب في المصنوع احد غير المستصنع ، راجع المادة (٢٠) ليس للصانع بعد عمل المصنوع الامتناع عن تسليميه إلى المستصنع و إذا كان المصنوع غير موافق للاوصاف المطلوبة فإن كان النقص الموجود من قبيل العيب فللمستصنع خيار العيب وإن كان من قبيل الوصف فله خيار الوصف ان شاء قبله و إن شاء رد وقال أبو يوسف ليس للمستصنع خيار الروية خلافاً لبعض الفقهاء ،وبما أنه قد قبل في هذه المسألة قول أبي يوسف فلا يكون الخيار الوارد هنا خيار روية²⁹⁵

ترجمہ: استصناع منعقد ہو جانے کے بعد امام ابویوسف کی روایت کے مطابق عاقدين میں سے کسی کو باہمی رضامندی کے بغیر رجوع کا اختیار نہیں ہے اسی طرح مستصنع بھی اس سے رجوع نہیں کر سکتا، اس لئے کہ اگر اس کو اختیار دیا جائے تو بالع کو نقصان پہونچے گا اس لئے کہ کبھی مستصنع کے علاوہ دوسرا شخص اس سامان کو لینے پر رضامند نہیں ہوتا، اسی طرح سامان تیار ہونے کے بعد صانع سامان حوالہ کرنے

----- حواشی -----

²⁹⁵- درر الحکام شرح مجلہ الاحکام لعلی حیدر جا ص ۳۶۱ ط دار الکتب العلمیہ بیروت

سے کمر نہیں سکتا البتہ اگر سامان مطلوبہ اوصاف کے موافق نہ ہو تو اگر یہ نقص اس میں عجیب کی بنابر ہو تو مستصنع کو خیار غیب حاصل ہو گا، اور اگر کسی وصف کی کمی سے ہے تو اس کو خیار وصف حاصل ہو گا چاہے تو لے اور چاہے تور د کر دے امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ مستصنع کو خیار رویت حاصل نہیں ہے بعض فقہاء کو اس سے اختلاف ہے مگر اس باب میں چونکہ امام ابو یوسف[ؓ] کا قول قبول کیا گیا ہے اس لئے خیار رویت حاصل نہیں ہو گا۔

استصناع میں اگر مٹیر میل خود خریدار فراہم کر دے

☆ اگر کسی چیز کا آرڈر دیا جائے اور مصنوع کے لئے درکار مٹیر میل خود خریدار فراہم کر دے تو یہ عقد اجارہ ہے، عقد استصناع نہیں، اس لئے کہ استصناع کے لئے ضروری ہے کہ سامان اور عمل دونوں باائع کی طرف سے ہوں، فقہاء نے اس کی صراحة کی ہے:

الاستصناع أن تكون العين والعمل من الصانع فاما إذا كان العين من المستصنع لا من الصانع يكون اجرة ولا يكون استصناعاً²⁹⁵

ترجمہ: استصناع یہ ہے کہ سامان اور عمل دونوں صنعت کار کی جانب سے ہوں، اگر سامان صانع کے بجائے مستصنع نے فراہم کر دیا تو یہ اجارہ ہو گا استصناع نہیں۔

اس لئے اس پر اجارہ کے احکام جاری ہونگے، استصناع کے نہیں، یعنی یہ عقد لازم ہو گا، اگر سامان آرڈر کے مطابق ہے تو اس کو قبول کرنا لازم ہو گا، اور اسے کوئی اختیار حاصل نہ ہو گا اور اگر آرڈر کے مطابق نہیں ہے تو اس کو اختیار ہو گا کہ چاہے تو وہی تیار شدہ مال مقررہ قیمت پر قبول کر لے یا پھر کارگر سے اپنے سامان کا ضمناً وصول کرے، پھر اس کے بعد سامان کا مالک کارگر ہو جائے گا، امام سرخسی لکھتے ہیں:

إذا اسلم حديداً إلى حداد ليصنعه إناه مسمى باجر مسمى فإنه جائز ولا خيار له فيه إذا كان مثل ماسمي----وان افسده الحداد فله أن يضمنه حديداً مثل حديده ويصير الاناء للعامل وإن

----- حواشی -----

²⁹⁶المحيط البرهاني لبرهان الدين مازن ج ۸ ص ۲۳۰ طدار احياء التراث، فتاوى هند سيبه بث الاستصناع ج ۲ ص ۷۵

شاء رضى به واعطاه الاجر²⁹⁷

ترجمہ: اگر کسی نے لوہار کو خاص قسم کا برتن بنانے کے لئے لوہا دیا اور اس کی اجرت بھی طے کر دی تو ایسا کرنا جائز ہے، پھر اگر برتن اس کے آرڈر کے مطابق ہے تو اس کو اختیار حاصل نہ ہو گا... لیکن اگر برتن اس کے آرڈر مطابق نہ ہو تو وہ اپنے لوہے کے برابر ضمان لے سکتا ہے، پھر برتن عامل کا ہو جائے گا اور اگر چاہے تو اجرت دے کر اسی کو قبول کر لے، دونوں باتوں کا اختیار ہے۔

آرڈر پورانہ ہونے پر تاوان وصول کرنا (شرط جزاً)

☆ عقد استصناع میں مبیع کی حوالگی کی تاریخ مقرر ہو جائے مگر باعث اسے وقت پر فراہم نہ کر پائے تو کیا خریدار اس کا تاوان وصول کر سکتا ہے؟ واضح ہو کہ بعض اوقات خریدار اسی مقررہ تاریخ کے لحاظ سے اپنے گاہک سے معاملہ کرتا ہے۔ اگر باعث مقررہ وقت پر سامان حوالہ نہ کرے اور اسے بروقت مارکیٹ سے وہی چیز خرید کر اپنے گاہک کو دینی پڑے تو اس کو مارکیٹ سے گراں قیمت پر یہ شے خریدنی پڑتی ہے، اور دوہرा نقصان اٹھانا پڑتا ہے، ایک تو سامان زیادہ قیمت پر خرید کیا، دوسرے جب خود اس کا آرڈر موصول ہو گا تو اس شے کو فروخت کرنا دشوار ہو جائے گا اس لئے کہ ضروری نہیں کہ دوسرا خریدار اس معیار اور ڈیزائن کو قبول ہی کرے۔

یہ شرط جزاً کا مسئلہ ہے جو کئی دہائیوں سے علماء عصر کے درمیان زیر بحث رہا ہے، عام طور پر فقهاء کے یہاں تاریخ کے تعین کے ساتھ معاملہ کرنے کی اجازت دی گئی:

إِذَا اشْتَرَطَ عَلَى الْأَجِيرِ إِنْجَازَ الْعَمَلِ إِلَى يَوْمٍ كَذَا تَكُونُ صَحِيحةً إِنَّ الْإِجَارَةَ مَعَ شَرْطٍ يَوْجِبُهُ الْعَرْفُ وَالْعَادَةُ صَحِيحةٌ وَالشَّرْطُ مُعْتَدِرٌ كَمَا فِي الْبَيْعِ اَنْظُرْ الْمَادِةَ

(۱۸۸) 298

----- حواشی -----

²⁹⁷- المبسوط للسرخسى ۱۵۵ ص ۲۰۰۰، ☆ بدائع الصنائع للكاساني ج ۵ ص ۳ ط دار الكتاب العربي بيروت ۱۹۸۲ء

²⁹⁸- درر الحكم شرح مجلة الأحكام ج ۱ ص ۳۳۷

ترجمہ: اگر اجیر سے کسی خاص دن تک کام پورا کرنے کی شرط لگائے، تو جائز ہے۔ اسی طرح ہر ایسی شرط کو معاملہ میں شامل کیا جا سکتا ہے جس کا عرف میں رواج ہو اور اس شرط کا اعتبار کیا جائے گا۔

لیکن اگر کسی وجہ سے وہ شرط پوری نہ ہو سکے اور وقت پر سامان نہ مل سکے تو اس پر ہونے والے نقصانات کا ہر جانہ وصول کیا جائے گا؟ یہ بحث ہماری قدیم کتابوں میں موجود نہیں ہے مگر بعد میں جب معاملات نے وسعت اختیار کی، اس کا دائرہ بڑھا اور وقت کے حساب سے اشیاء کی قیمتیوں میں اتار چڑھاؤ آنے لگے تو یہ مسئلہ علماء کے درمیان زیر بحث آیا، چنانچہ اس میں بنیادی طور پر دورائیں سامنے آئیں۔

(۱) معاملات کے عام اصولوں کے مطابق بہت سے علماء نے اس کو ناجائز قرار دیا ہے²⁹⁹ اس لئے کہ:

☆ ایک تو اس میں تعلیق مجھوں پائی جاتی ہے، جو وجہ فساد ہے۔ عقوومعلقه کی شکلیں ہمارے یہاں آئی ہیں مگر عقد کے وقت کسی شق کی تعین ہو جانی چاہئے۔

☆ دوسرے نتیجہ کے اعتبار سے یہ وقت کے بد لے میں قیمت کی وصولی ہے، جبکہ دیون میں یہ صورت ربا کا معنی پیدا کرتی ہے۔

(۲) مگر فقهاء معاصرین کی بہت بڑی تعداد موجودہ تقاضوں، دیانت و امانت کی کمی اور وقت کے استعمال کی حساسیت کی بنا پر اس کے جواز کی طرف گئی ہے، اور اس کے لئے ان کے پیش نظر کئی بنیادیں ہیں:

(۱) امام بخاری نے ایک باب قائم کیا ہے ”باب ما يجوز من الاشتراط و الثنائي الاقرار و الشروط التي يتعارفها بينهم“ اور اسی کے ساتھ ابن سیرین² کے حوالہ سے قاضی شریح³ کا ایک فتوی نقل کیا ہے: صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی سواری والے سے معاملہ کیا کہ فلاں دن تمہاری سواری سفر کے لئے میں لوں گا اور اگر میں نے اس دن تمہاری سواری نہیں لی تو تم کو ایک سورہ ہم دوں گا (یعنی ہر جانہ)، معاملہ طے پا گیا مگر وقت مقرر پر وہ شخص اس کی سواری نہ لے سکا، اور نزاع پیدا

----- حواشی -----

²⁹⁹- الفقه الاسلامی و ادله، السلم و تطبیقاتہ المعاصرة ڈاکٹر وہبہ زحلی ج ص ۱۹۷ ط دار الفکر دمشق

ہوا... یہ مسئلہ قاضی شریح کی عدالت میں آیا تو انہوں نے یہ فیصلہ سنایا:
 من شرط علی نفسہ طائعاً غیر مکرہ فهو عليه
 ترجمہ: جس نے بلا جبرا اکراہ خود اپنی مرضی سے اپنے اوپر کوئی شرط لگائی تو وہ اس کے
 ذمہ واجب ہو گی۔

☆ اسی طرح ایک اور معاملہ میں جس میں ایک شخص نے غلہ بیچا اور خریدار نے اس شرط کے
 ساتھ قبول کیا کہ اگر میں بدھ کے روز نہ آیا تو معاملہ کا عدم مانا جائے گا، چنانچہ وہ وقت مقرر پر نہیں آیا،
 قاضی شریح کے یہاں معاملہ پہونچا تو انہوں نے خریدار کے خلاف فیصلہ کیا اور کہا کہ تم نے شرط کی خلاف
 ورزی کی³⁰⁰

(۲) ہماری کتابوں میں ایک مسئلہ عربان (یا عربون) کے نام سے آیا ہے۔ یعنی خریدار معاملہ
 کرتے وقت پیشگی کچھ رقم بیغانہ کے طور پر اس شرط کے ساتھ دے کہ اگر میں نے وہ چیز خرید لی تو وہ قیمت
 میں شمار ہو گی اور نہ وہ چیز باائع کی ہو گی، جمہور ائمہ (حضرت امام ابو حنیفہ، امام مالک، اور امام شافعی) اس کو جائز
 قرار نہیں دیتے، حضرت عبد اللہ بن عباس³⁰¹ اور حضرت امام حسن^گ کی بھی یہی رائے ہے
 عربان کی دوسری صورت یہ ہے کہ سامان نہ لینے کی صورت میں پیشگی دی گئی رقم مشتری کو وہ اپس
 کرنے کی شرط لگائی جائے، دیگر فقهاء کے یہاں اس کی گنجائش ہے۔ فقه حنفی کی کتابوں میں بالعموم اس کا
 تذکرہ موجود نہیں ہے لیکن جن چند کتابوں میں اس کا ذکر آیا ہے وہاں اس دوسری صورت کو بھی عقد فاسد
 قرار دیا گیا ہے، غالباً اس لئے کہ یہ گونہ اس میں بھی خیار مجہول اور اندریشہ غرر پایا جاتا ہے:

الثاني والعشرون بيع العربان ويقال الاربان وهو أن يشتري
 الرجل السلعة فيدفع إلى البائع دراهم على أنه إن أخذ السلعة

----- حواشی -----

³⁰⁰ - صحیح البخاری رج ۲ ص ۹۸۱ طدار ابن کثیر الیمامۃ بیروت ۱۹۸۷ء

³⁰¹ - التاج والا کلیل للمواق (م ۸۹ھ) ج ۷ ص ۳۲، ☆ بداية الحجۃ لابن رشد الحنفی (م ۵۹۵ھ) ج ۲ ص ۱۳۱، ☆ الاستذکار للقرطبی (م ۴۶۳ھ) باب ماجاء فی بیع العربون ج ۲ ص ۲۶۲ طدار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۹۰۵ء، ☆ الماوی فی فیقہ الشافعی للماوردی (م ۵۰۵ھ) ج ۵ ص ۳۳۸ طدار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۹۹۲ء ☆ روضۃ الطالبین للنحوی (م ۷۶۲ھ) ج ۳ ص ۶۵ طدار الکتب العلمیۃ

كانت تلک الدراء من الثمن وإن لم يأخذ فيسترد الدراء³⁰².

ترجمہ: بیوں فاسدہ کی بائیسویں قسم بیع عربان ہے، اس کو اربان بھی کہتے ہیں، اس کی صورت یہ ہے کہ آدمی سامان اس طرح خریدے کہ پیشگی باعث کو کچھ رقم یہ کہہ کر دے کہ اگر اس نے سامان لے لیا تو یہ قیمت میں شمار ہو گی، ورنہ یہ رقم واپس لے لیں گے۔

لیکن یہاں عربون کی صرف پہلی صورت زیر بحث ہے، اور وہی موقع استدلال بھی ہے، جبکہ فقهاء کے نزدیک وہ صورت جائز نہیں ہے۔ جبکہ رکن نظر ایک حدیث ہے جس میں صاف طور پر اس کا نام لے کر منع کیا گیا ہے عمر بن شعیب عن جده کی سند سے مروی ہے کہ:

نهی رسول الله ﷺ عن بيع العربان³⁰³

ترجمہ: نبی کریم ﷺ نے بیع عربان سے منع کیا ہے۔

مگر امام احمدؓ نے اس حدیث کو کمزور کہا ہے۔

دوسرے اس میں باعث کے لئے ایسی شرط لگائی گئی ہے جس کا کوئی عوض نہیں ہے، اس لئے یہ درست نہیں ہے۔

نیز اس میں خیار مجہول ہے۔

☆ جبکہ امام احمد بن حنبلؓ کے نزدیک یہ معاملہ درست ہے، حضرت سعید بن المسيبؓ اور حضرت ابن سیرینؓ نے بھی اس کو جائز کہا ہے۔

☆ حضرت عمرؓ کے عمل سے بھی اس پر استدلال کیا گیا ہے: منقول ہے کہ نافع بن عبد الحارث نے حضرت عمر بن الخطاب کے لئے صفوان بن امیہ کا ایک مکان قید خانہ کی غرض سے اس شرط پر خریدا کہ اگر

----- حواشی -----

³⁰²- النفق في الفتاوي الابي الحسن علي بن الحسين السعدي (رحمه الله) أنواع البيوع الفاسدة ج ١ ص ٣٧٣ ط مؤسسة الرسالة بيروت ١٩٨٣ء

³⁰³- ابن ماجة ج ٢ ص ٣٦٧، حدیث نمبر ٢١٩٢ ط دار الفکر بيروت، ☆ موظف امام مالک ج ٣ ص ٨٧٩ حدیث نمبر ٢٢٥٧ ط مؤسسة زايد بن

سلطان ٢٠٠٢ء ☆ ابو داؤد ج ٣ ص ٣٠٢ حدیث نمبر ٣٥٠٣ ط دار الكتاب العربي بيروت ☆ منند احمد ج ٢ ص ١٨٣ حدیث نمبر ٦٣٢٣ ط

مؤسسة القطبية القاهرة، ☆ فتح الغفار للصناعي ج ٣ ص ١٦٣ ط دار عالم الفوائد ١٣٢٢هـ

حضرت عمرؓ سودا پر راضی ہو گئے تو ٹھیک ہے ورنہ تم کو اتنا (کوئی مقررہ رقم) دیا جائے گا۔

مگر اس روایت میں ایک راوی عبد الرحمن الفروخ السعد مولی عمر مجہول العین ہیں، نیز اس روایت میں نافع و صفوان کے معاملہ کرنے کی خبر ہے، حضرت عمرؓ کی رائے کیا ہوئی؟ اس سلسلے میں یہ روایت خاموش ہے۔

نیز حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے بھی اس کا جواز نقل کیا گیا ہے³⁰⁴

(۳) امام احمد کی طرف سے ایک بات یہ بھی کہی جاتی ہے کہ اگر شرطوں کا تجزیہ کیا جائے تو یہ ایسی شرط ہے جو گو مقضائے عقد سے نہیں ہے لیکن مصالح عقد سے ضرور ہے، اس لئے فی زمانہ اسے اختیار کیا جانا چاہئے۔

شرط جزاً کے مسئلے میں فی الجملہ مذکورہ تینوں باتوں سے استیناس کرتے ہوئے علماء عصر کی ایک بڑی تعداد اس کے جواز کی طرف گئی ہے، بشرطیکہ تاخیر کسی ہنگامی یا غیر اختیاری سبب سے نہ ہوئی ہو، اور خریدار کو اس کی خبر ہو،۔۔۔ نیز یہ معاملہ بیع سلم یا بیع بالتسقیط کا نہ ہو کہ اس میں یہ ربا کا معنی پیدا کرے گا۔

مجمع الفقه الاسلامی جدہ نے (اپنے بارہویں سمینار منعقدہ ریاض جمادی الثانیۃ ۱۴۲۱ھ م ستمبر ۲۰۰۰ء میں) مذکورہ شرط کے ساتھ استصناع میں شرط جزاً کے جواز کا فیصلہ کیا ہے³⁰⁵

فتاویٰ الازہر میں بھی شرط جزاً کو جائز قرار دیا گیا ہے³⁰⁶

قطع نظر اس سے کہ دلائل کے لحاظ سے یہ رائے کتنی مضبوط ہے لیکن موجودہ حالات کے تناظر میں استصناع سے جڑے کاروبار میں اگر شرط جزاً کی مشروط طور پر اجازت دی جائے تو لوگوں کی بہت سی مشکلات آسان ہو سکتی ہیں، واللہ اعلم بالصواب و علمہ اتم و اعلم۔

----- حوثی -----

³⁰⁴- المغنی لابن قدامة ج ۳ ص ۲۳۲ ، ۲۳۳ ط المنار

³⁰⁵- قرارات المجمع الفقہی ج ۱ ص ۱۳۶، موسوعة فقه المعاملات، بحث الشرط الجزائي في عقد الاستصناع ج ۱ ص ۲۹۳

³⁰⁶- فتاویٰ الازہر ج ۲ ص ۱۰۶ الشاملة

تجاویز اسلامک فقه اکیڈمی انڈیا

۱- عقد استصناع اصلاً بیع ہے، اور یہ ہر اس چھوٹی بڑی منقول اور غیر منقول چیز میں جائز ہے جن میں مندرجہ ذیل شرائط پائی جائیں:

الف - وہ چیز قابل صنعت ہو۔

ب - وہ چیز اس لاٹ کے مقدار، وصف، وزن اور سائز وغیرہ کے ذریعہ اس کو متعین کیا جاسکتا ہو

ج - اس چیز کی تیاری میں میٹریل صانع (آرڈر لینے والے) کی طرف سے ہو۔

د - اس میں استصناع (آرڈر پر خرید و فروخت) کا تعامل اور رواج ہو۔

س - عقد کے وقت اس چیز کی جنس، نوعیت، وزن، سائز، ڈیزائن، اردو گیر مطلوبہ صفات کی وضاحت اس طرح کر دی جائے کہ کوئی ابہام باقی نہ رہے۔

۲ - عقد استصناع کے بعد فریقین معاملہ کے پابند ہونگے اور کسی فریق کو دوسرے فریق کی رضامندی کے بغیر معاملہ کو فتح کرنے کا حق و اختیار حاصل نہ ہو گا۔

۳ - صانع (آرڈر قبول کرنے والے) کو اختیار ہو گا کہ وہ سامان خود تیار کرے یا دوسرے سے تیار کرائے، البتہ مستصنع یعنی آرڈر دینے والا اس شی کے حاصل ہونے سے پہلے کسی دوسرے کے ہاتھ نہیں فروخت کر سکتا۔

۴ - عقد استصناع میں آرڈر قبول کرنے والے کے لئے بیعانہ کی رقم سے اپنے حقیقی نقصان کی تلافی کرنا درست ہے۔

۵ - عقد استصناع میں مبیع کی حوالگی کی مقررہ تاریخ کی پابندی نہ کرنے کی صورت میں آرڈر دینے والے کو ہونے والے حقیقی نقصان کی تلافی کے لئے فریقین عقد کے

وقت اگر کسی شرط پر اتفاق کر چکے ہوں تو اس کے پابند ہو گے۔³⁰⁷

----- حواشی -----

³⁰⁷- جدید مسائل اور فقہ اکیڈمی کے فیصلے ص ۳۰۶، ۳۰۷

غذائی مصنوعات میں حلت و حرمت کے اصول

اور مسائل و احکام³⁰⁸

نئے غذائی نظام سے پیدا ہونے والے مسائل کو حل کرنے کے لئے چند اصولی مباحثت کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے:

انسانی زندگی میں غذا کی اہمیت

☆ انسان کی زندگی میں غذا کی سب سے زیادہ اہمیت ہے کہ اسی پر اس کے جسمانی تحفظ کا بھی مدار ہے اور ذہنی و روحانی صحت کا بھی، انسان کی نجی زندگی پر بھی اس کے اثرات مرتب ہوتے ہیں اور اس کی اجتماعی زندگی پر بھی، عبادات میں بھی اس کا دخل ہے اور اخلاقیات میں بھی، آدمی کا عمل بھی اس سے متاثر ہوتا ہے اور اس کا زاویہ فکر و نظر بھی، اچھی غذا سے اچھا خون اور گوشت تیار ہوتا ہے، اور اچھے خون اور گوشت سے اچھا انسان تعمیر ہوتا ہے، پاک غذا سے انسان کا باطن پاک ہوتا ہے، فرد اور ملت کی سب سے بڑی کامیابی یہی ہے، اسی لئے اسلام نے غذائی حلت و طہارت پر بہت زور دیا ہے، اسلام صرف پاک چیزوں کو انسانوں کے لئے درست قرار دیتا ہے اور گندی اور ناپاک چیزوں کے استعمال سے روکتا ہے:

یسئُونک ماذا احل لہم قل احل لكم الطیبات³⁰⁹

ترجمہ: لوگ آپ سے پوچھتے ہیں کہ ان کے لئے کیا چیزیں حلال ہیں؟ آپ فرمادیں کہ

تمام پاک چیزیں ان کے لئے حلال ہیں۔

ویحل لہم الطیبات ویحرم علیہم الخبائث³¹⁰

ترجمہ: تمام پاک چیزیں ان کے لئے حلال ہیں اور تمام گندی چیزیں حرام ہیں۔

----- حواشی -----

³⁰⁸ - تحریر بمقام جامعہ ربانی، ۳۰ / محرم الحرام ۱۴۳۶ھ / ۲۵ نومبر ۱۹۱۷ء

³⁰⁹ - المائدۃ : ۳

³¹⁰ - الاعراف: ۱۵۰

اسلام نے کافی وضاحت کے ساتھ اس کی تفصیلات بیان کر دی ہیں:

قد فصل لكم ما حرم علیکم³¹¹

ترجمہ: جو چیزیں حرام کی گئی ہیں اللہ پاک نے ان کو تفصیل کے ساتھ بیان فرمادیا ہے۔

اسلام نے انسانی معاشرہ کی جو بنیادیں مقرر کی ہیں ان میں اکل حلال کو اولین اہمیت حاصل ہے، بلکہ عمل صالح کا مدار اس پر رکھا گیا ہے: قرآن کریم میں ایک جگہ پیغمبروں کو مخاطب کر کے ارشاد فرمایا گیا:

يَا إِيَّاهَا الرَّسُولُ كُلُّوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا الصَّالِحَاتِ³¹²

ترجمہ: اے پیغمبر و! پاک چیزیں کھاؤ اور نیک عمل کرو

اور یہ حکم صرف پیغمبروں کے لئے نہیں بلکہ ایمان رکھنے والی تمام امتوں کے لئے بھی ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُّوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَارْزِ قَنَاكِم³¹³

ترجمہ: اے ایمان والو! ہماری دی ہوئی پاک چیزوں کو کھاؤ۔

رزق حرام کے اثرات

حرام رزق ایک بدترین زہر ہے جو انسانی زندگی کے سارے نظام کو معطل کر دیتی ہے، انسان کا پورا اخلاقی سسٹم بگڑ جاتا ہے، اس حالت میں نیکی اور خدا کی بندگی بھی بندگی نہیں رہ جاتی، قرآن کریم میں مال حرام کو بے محابا استعمال کرنے والوں کی سخت مذمت کی گئی ہے:

أوَلَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يَرْدِ اللَّهُ أَنْ يَطْهُرَ قُلُوبَهُمْ لِهِمْ فِي الدُّنْيَا خَرْزٌ وَلِهِمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ، سَمَاعُونَ لِلْكَذْبِ اَكَالُونَ لِلسُّحْتِ³¹⁴

ترجمہ: یہی لوگ ہیں جن کے دلوں کو اللہ نے پاک کرنے کا ارادہ نہیں کیا، ان کے

----- حواشی -----

³¹¹ - الانعام: ۱۱۹:

³¹² - المؤمنون: ۵۱:

³¹³ - بقرة: ۱۷۲:-

³¹⁴ - المائدۃ: ۳۱، ۳۲:-

لئے دنیا میں رسولی اور آخرت میں بدترین عذاب ہے، یہ جھوٹ سننے والے اور حرام کھانے والے لوگ ہیں۔

ایک موقع پر نبی کریم ﷺ نے بڑی وضاحت کے ساتھ اس پر روشنی ڈالی اور تمثیلی طور پر ایک دور دراز سفر کرنے والے شخص کا قصہ بیان فرمایا، جو پریشان حال اور غبار آلود ہو اور رب العالمین کو رورو کر اور ہاتھ پھیلا کر پکار رہا ہو حالانکہ نہ اس کا کھانا، پینا حلال ہو اور نہ پہننا اور ہنا، بھلا پر ودہ حرام جسم و جان سے نکلی ہوئی دعابر گاہ الہی میں کیسے باریاب ہو سکتی ہے؟

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ-صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ لَا يَقْبِلُ إِلَّا طَيِّبًا وَإِنَّ اللَّهَ أَمَرَ الْمُؤْمِنِينَ بِمَا أَمَرَ بِهِ الْمُرْسَلِينَ فَقَالَ (يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُّوْمِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ) وَقَالَ (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُّوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ» ۝ ثُمَّ ذَكَرَ الرَّجُلَ يُطِيلُ السَّفَرَ أَشْعَثَ أَغْبَرَ يَمْدُدُ يَدِيهِ إِلَى السَّمَاءِ يَا رَبِّ يَا رَبِّ وَمَطْعَمُهُ حَرَامٌ وَمَشْرُبُهُ حَرَامٌ وَمَلْبُسُهُ حَرَامٌ وَغُذِيَ بِالْحَرَامِ فَأَنَّ يُسْتَجَابُ لِذَلِكَ³¹⁵ ترجمہ

حضرت ابو ہریرۃؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا اے لوگو! اللہ کی ذات پاک ہے اور پاک کے علاوہ کسی چیز کو قبول نہیں کرتا اللہ پاک نے مسلمانوں کو انہی چیزوں کا حکم فرمایا جو اس نے اپنے رسولوں کو حکم فرمایا کہ اے رسولو! پاک چیزیں کھاؤ اور نیک عمل کرو مجھے تمہارے اعمال کا علم ہے، پھر رسول اللہ ﷺ نے ایک دراز منزل، خاک آلود، پریشان حال مسافر کا ذکر فرمایا جو ہاتھ اٹھا کر رب العالمین کے حضور فریاد کنائ ہے، لیکن نہ اس کا کھانا پاک، نہ پینا پاک، لباس اور غذ اس ب حرام بھلا ایسے شخص کی دعا کہاں قبول ہو سکتی ہے؟

----- حواشی -----

³¹⁵- صحیح مسلم ج ۳ ص ۸۵ حدیث نمبر: ۲۳۹۳، المؤلف: أبو الحسین مسلم بن الحجاج بن مسلم القشیری النسابوری الناشر: دار الجیل بیروت + دار الأفاق الجدیدة. بیروت، مسنند الإمام أحمد بن حنبل المؤلف: أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشیبانی الناشر: مؤسسة قرطبة)

☆ ایک دوسری روایت میں ہے، حضرت کعب بن عجرةؓ سے روایت ہے:

إِنَّهُ لَا يَرْبُو لَهُمْ نَبَتٌ مِّنْ سُكْنٍ إِلَّا كَانَتِ النَّارُ أَوْلَى بِهِ ». قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ مِّنْ هَذَا الْوَجْهِ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ مُوسَى. وَأَيُّوبُ بْنُ عَائِدٍ الطَّائِئُ يُضَعَّفُ وَيُقَالُ كَانَ يَرَى رَأْيَ الْإِرْجَاءِ. وَسَأَلَتْ مُحَمَّداً عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ فَلَمْ يَعْرِفْهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ مُوسَى وَاسْتَغْرَبَهُ جِدًا³¹⁶

ترجمہ: حرام غذا سے پیدا ہونے والا گوشت جہنم کا زیادہ مستحق ہے،

اسی لئے شریعت مطہرہ میں جس طرح کسی حرام غذا کا استعمال جائز نہیں اسی طرح یہ بھی درست نہیں کہ کسی حلال چیز کو اپنی طرف سے حرام کیا جائے، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

قُلْ مَنْ حَرَمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعَبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ³¹⁷

ترجمہ: آپ فرمادیں، کس نے اللہ پاک کی اس زینت کو اور پاک رزق کو حرام کیا جو اللہ پاک نے اپنے بندوں کے لئے نکالی تھی۔

خلق خدا کو غلط غذا فراہم کرنا جرم ہے

☆ اس طرح کی بے شمار نصوص ہیں جن سے انسانی غذا کے بارے میں اسلامی تصور پر روشنی پڑتی ہے اور اندازہ ہوتا ہے کہ شریعت اسلامیہ اس سلسلے میں کتنی حساس ہے، نہ صرف یہ کہ شریعت خود غلط غذاوں کے استعمال سے روکتی ہے بلکہ دوسروں کے لئے اس کی فراہمی پر بھی پابندی عائد کرتی ہے، اسلام کی نظر میں سچا مومّن وہ ہے جو دوسروں کے لئے وہی پسند کرے جو اسے اپنی ذات کے لئے پسند ہو، جو لوگ دوسروں کے لئے نقصان کا سامان فراہم کرتے ہیں وہ دراصل ان کے ایمان کا نقص ہے، بہت سے نصوص میں یہ مضمون آیا ہے، مثلاً قرآن کریم میں ہے:

----- حواشی -----

³¹⁶ - الجامع الصحيح سنن الترمذیج 2 ص 512 حديث نمبر: 614 المؤلف: محمد بن عیسیٰ أبو عیسیٰ الترمذی

السلمی الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون)

³¹⁷ - بقرۃ: ۳۰-

☆ ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما³¹⁸

ترجمہ: اپنے آپ کو قتل نہ کرو، بے شک اللہ پاک تم پر رحم کرنے والے ہیں۔

☆ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ زہر کھا کر خود کشی کرنے والے شخص کی موت حرام موت ہے اور ایسا شخص جہنمی ہے:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ تَحَسَّى سُمًا فَقَتَلَ نَفْسَهُ فَهُوَ يَتَحَسَّأُ فِي نَارٍ جَهَنَّمَ خَالِدًا فَخَلَدًا فِيهَا أَبَدًا³¹⁹

ترجمہ: جو شخص زہر کھا کر جان دے گا وہ جہنم میں مسلسل اسی تکلیف میں متلا رکھا جائے گا۔

☆ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ - صلی اللہ علیہ وسلم - قَالَ «لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِيهِ»³²⁰

ترجمہ: تم میں سے کوئی اس وقت مومن نہیں ہو سکتا جب تک کہ وہ اپنے بھائی کے لئے وہی پسند نہ کرے جو خود کے لئے پسند کرتا ہے،

ایک حدیث میں ارشاد ہے کہ مسلمان وہ ہے جس سے دوسرے مسلمانوں کو تکلیف نہ پہونچے۔

عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن النبي صلی الله علیہ وسلم

قال : المسلم من سلم المسلمين من لسانه ويده³²¹

----- حواشی -----

318 - النساء: ٢٩

³¹⁹ - مسنن الإمام أحمد بن حنبل ج 2 ص 478 حديث نمبر 10198 المؤلف : أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني الناشر : مؤسسة قرطبة - القاهرة ، الأحاديث مذيلة بأحكام شعيب الأرناؤوط عليها۔

³²⁰ - صحيح البخاري ج 1 ص ١٣ حديث نمبر: ١٣، المؤلف : محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي الناشر : دار ابن كثير ، الیمامۃ - بیروت الطبعة الثالثة ، ١٤٠٧ - ١٩٨٧ تحقیق : د. مصطفی دیب البغدادی استاذ الحدیث وعلومہ فی كلیة الشریعۃ - جامیع الدین الصحیح سنن الترمذی ج ٢ ص ٢٦٧ حدیث نمبر ٢٥١٥ ، المؤلف : محمد بن عیسیٰ أبو عیسیٰ الترمذی الناشر : دار إحياء التراث العربی - بیروت

³²¹ - صحيح البخاری ج اص ١٣، حدیث نمبر: ١٠۔

ایک دوسری روایت کے الفاظ میں مسلمان کی قید نہیں ہے بلکہ عمومیت کے ساتھ کسی بھی انسان کو بلا وجہ تکلیف پہونچانے کو تقاضائے اسلام کے خلاف قرار دیا گیا ہے:

المؤمن من أمنه الناس والمسلم من سلم المسلمين من لسانه ويده و
المهاجر من هجر السوء والذى نفسي بيده لا يدخل الجنة عبد لا يأمن

جاره بوائقه : إسناده صحيح على شرط مسلم³²²

حرام و حلال کا اختیار صرف رب العالمین کو ہے

☆ ان نصوص سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اسلام میں تحریم و تحلیل کا اختیار کسی انسان کو نہیں ہے، یہ سب کچھ رب العالمین کی طرف سے طے شدہ نظام ہے جس کی بنیادی تفصیلات اور مرکزی اصول خود اللہ پاک نے مقرر فرمادیئے ہیں، اس لئے اب انسانوں کے لئے اس باب میں سوائے تطیقات کے دوسرا کوئی کام باقی نہیں بچتا، یہی بات اسلام کے غذائی نظام کو دوسرے تمام نظاموں سے ممتاز کرتی ہے، اسلام سے قبل کا جاہلی نظام (جس کا تسلسل آج بھی جاری ہے) زمانی اور مکانی حالات اور مختلف انسانی دماغوں کے انکار و خیالات پر مبنی تھا، جس میں نہ معقولیت تھی اور نہ استحکام، قرآن کریم میں جا بجا اس کی طرف اشارات کئے گئے ہیں، مثلاً:

قل ارأيتم ما نزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً و حلالاً³²³

ترجمہ: آپ کہدیجئے کہ تمہاری کیا رائے ہے کہ اللہ پاک نے تمہارے لئے رزق نازل فرمائی پھر تم نے اپنی مرخصی سے کچھ چیزوں کو حرام کر دیا اور کچھ کو حلال۔
 {وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ الْسِّنَّتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا

----- حواشی -----

³²² - الكتاب : مسنن الإمام أحمد بن حببل ج 3 ص 154 حدیث غیر 12583 المؤلف : أحمد بن حببل أبو عبدالله الشیبانی الناشر : مؤسسة قرطبة - القاهرة ، الأحادیث مذیلة بأحكام شعیب الأرنؤوط (عليها) الكتاب : المستدرک على الصحيحین ج 1 ص 55 حدیث غیر 25، المؤلف : محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاکم النيسابوري الناشر : دار الكتب العلمية - بیروت الطبعة الأولى ، 1411 - 1990 تحقيق : مصطفی عبد القادر عطا۔

عَلَى اللَّهِ الْكَذِبُ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ * مَتَاعٌ
قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ³²⁴

ترجمہ: اور جو تمہاری زبان جھوٹ بولتی ہے اس کونہ کہو کہ یہ حلال ہے اور یہ حرام ہے، کہ اللہ پر جھوٹ افڑا کرو، بے شک جو لوگ اللہ کی طرف جھوٹ بات کی نسبت کرتے ہیں، وہ کامیاب نہیں ہو سکتے دنیا کا تھوڑا سا نفع ہے اور اس کے بد لے میں ایک دردناک عذاب تیار ہے۔

وَجَلَوْا اللَّهُ مَا ذرَأَ مِنَ الْحَرَثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا اللَّهُ
بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشَرِكَائِنَّا فِي الْأَنْعَامِ فَلَا يَصِلُّ إِلَى اللَّهِ وَ
مَا كَانَ اللَّهُ فِيهِ يَصِلُّ إِلَى شَرِكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ—قَالُوا هَذِهِ
أَنْعَامُ وَحْرَثٍ حَجْرٌ لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَاءَ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَامٌ
حَرَمَتْ ظَهُورُهُمَا وَأَنْعَامٌ لَا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا افْتَرَاءٌ عَلَيْهِ
سِيِّرَتِهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ—— قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ
سَفَهًاً بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَمُوا مَارْزَقَهُمُ اللَّهُ افْتَرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلَّوْا
وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ³²⁵

ترجمہ: ان لوگوں نے زمینی پیدا اور جانوروں میں اللہ کا بھی ایک حصہ مقرر کیا اور کہا کہ یہ ان کے گمان میں اللہ کے لئے ہے اور یہ ان کے شرکاء کے لئے ہے، توجوں ان کے شرکاء کے لئے ہے وہ اللہ تک نہیں پہنچتا اور جو اللہ کے لئے ہے وہ ان کے شرکاء تک پہنچتا ہے، وہ بر افیصلہ کرتے ہیں،۔۔۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ جانور اور کھیتی منع ہیں ان کو وہی کھا سکتا ہے جس کو ہم چاہیں اور کچھ جانوروں وہ ہیں جن پر سواری اور بار برداری حرام کر دی گئی ہے، اور کچھ جانور وہ ہیں جن پر یہ اللہ کا نام نہیں لیتے، یہ اللہ پاک پر افتراء کرتے ہیں، عنقریب ان کو ان کے افتراء کا بد لہ ملے گا۔۔۔ یقیناً وہ لوگ گھاٹے میں ہیں جنہوں نے اپنی اولاد کو حماقت سے لا علمی میں قتل کیا اور اللہ کی

----- حواشی -----

³²⁴ - النحل: 116-117

³²⁵ - الانعام: 136-140

دی ہوئی رزق کو اللہ پر افتاء کرتے ہوئے حرام کیا، وہ ہدایت پر نہیں ہیں۔

قل هلم شهداءکم الذین پیشہ دون ان اللہ حرم هذا³²⁶

ترجمہ: آپ ان سے کہدیجھے کہ اپنے گواہ لے آئیں جو گواہی دیں کہ اللہ پاک نے
ان چیزوں کو حرام کیا ہے۔

پوری سورہ انعام حلال و حرام جانوروں کی تفصیلات سے بھری ہوئی ہے، اور اسی میں عہد جاہلیت کے افکار و تصورات پر بھی کاری ضرب لگائی گئی ہے، قرآن کریم اور نبی کریم ﷺ کی تعلیمات نے اس حقیقت کو پوری طرح واضح کر دیا ہے کہ حلال و حرام کا معیار انسانی تخيّلات نہیں بلکہ رباني تعلیمات ہیں، ہمیں کسی چیز کی حلت و حرمت کا فیصلہ اسی معیار کا پابند ہو کر کرنا ہو گا، جو اللہ پاک اور رسول اللہ ﷺ نے مقرر فرمادیا ہے، قرآن کریم نے اس صداقت پر اپنی زبان حقیقت بیان سے یہ کہکر مہر لگادی ہے کہ:
قد فصل لكم ما حرم عليکم³²⁷

ترجمہ: جو چیزیں حرام کی گئی ہیں اللہ پاک نے ان کو تفصیل کے ساتھ بیان فرمادیا ہے،

قل تعالوا اتل ما حرم ربکم عليکم³²⁸

ترجمہ: آپ ان سے کہیں کہ آؤ میں تمہیں بتاؤں کہ تمہارے رب نے تم پر کیا چیزیں
حرام کی ہیں۔

قرآن کے نزدیک کسی کو حلال و حرام کا اختیار دینے کا معنی یہ ہے کہ ہم نے اس کے لئے دین بنانے کا اختیار تسلیم کر لیا، جو معبود کی شان ہے اور معبود اللہ کی ذات پاک کے سوا کوئی دوسرا نہیں ہے:

ام لہم شرکاء شر عوا لہم من الدین مالم یاذن به اللہ³²⁹

ترجمہ: کیا ان کے پاس شرکاء ہیں جو ان کے لئے دین بناتے ہیں جس کی اللہ نے
اجازت نہیں دی۔

----- حواشی -----

³²⁶ - الانعام: 150

³²⁷ - الانعام : ۱۱۹ -

³²⁸ - الانعام: ۱۵۱ -

³²⁹ - الشوری : ۲۱ -

ایک دوسری جگہ ارشاد ہے:

اتخذوا احبار بہم و رہبانیہم ارباباً مِنْ دون اللہ وَ الْمُسِیحِ ابن مریم
وَ مَا امْرُوا اَلَّا یَعْبُدُوا الْهَبَّاً وَ اَحَدًا لَّا هُوَ، سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ

330

ترجمہ: ان لوگوں نے اپنے احبار و رہبان کو اللہ کے علاوہ اپنا معبود بنالیا، جبکہ انہیں
صرف ایک معبود کی عبادت کا حکم دیا گیا تھا، اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، وہ ان
شرکیات سے بالاتر ہے۔

حالانکہ وہ حضرات حضرت عیسیٰ یا ان کے احبار و رہبان کے بارے میں براہ راست معبودیت کا
عقیدہ نہیں رکھتے تھے، یہی سوال حضرت عذر بن حاتمؓ نے (جو اسلام سے قبل عیسائیت کے پیروکار تھے) خود
نبی کریم ﷺ سے کیا تھا، اس کی توجیہ حضور ﷺ نے یہ فرمائی:

قَالَ أَجَلُ وَلَكُنْ يَحْلُونَ لَهُمْ مَا حَرَمَ اللَّهُ فَيَسْتَحْلِلُونَهُ وَيَحْرُمُونَ عَلَيْهِمْ مَا أَحْلَ
اللَّهُ فَيَحْرُمُونَهُ فَتَلَكَ عَبَادَتُهُمْ لَهُمْ³³¹

ترجمہ: بجا ہے، لیکن احبار و رہبان ان کے لئے حرام کو حلال کرتے تھے تو وہ اس کو
حلال سمجھتے تھے اور جب حلال کو حرام کرتے تھے تو وہ حرام سمجھتے تھے، یہی تو ان کی
عبادت ہے۔

کسی چیز کو حرام و حلال کہنے میں احتیاط

☆ یہی وجہ ہے کہ متقدمین اسلاف کسی مسئلے میں سیدھے حرام و حلال کا فتویٰ دینے سے احتیاط
کرتے تھے، وہ فوراً کسی چیز کو حرام یا حلال نہیں کہتے تھے، جب تک کہ دلیل قطعی سے اس کا علم نہ ہو جاتا۔
----- حواشی -----

330 - التوبۃ: ۲۱-

³³¹ - سنن البیهقی الکبری ج ۱۰ ص ۱۱۶ حدیث نمبر ۲۰۱۳ المؤلف : أحمد بن الحسین بن علی بن موسی أبو بکر البیهقی الناشر : مکتبة دار الباز - مکة المکرمة ، ۱۴۱۴ - ۱۹۹۴ تحقیق : محمد عبد القادر عطا،) : المعجم الکبیر
۷ ص ۱۹۲ حدیث نمبر ۲۱۸ المؤلف : سلیمان بن احمد بن ایوب أبو القاسم الطبرانی الناشر : مکتبة العلوم والحكم -
الموصل الطبعة الثانیة ، ۱۴۰۴ - ۱۹۸۳ .

حضرت امام شافعیؓ نے حضرت امام ابو یوسفؓ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ:
ادرکت مشائخنا من اهل العلم یکر ہون الفتیا، ان یقولوا : هذا
حلال وهذا حرام الا ما کان فی کتاب اللہ عزوجل بیناً بلا
تفسیر³³²

ترجمہ: میں نے اپنے مشائخ اہل علم کو دیکھا کہ وہ فتویٰ دینے میں ان الفاظ کو پسند نہیں
کرتے تھے، یہ حلال ہے، یہ حرام ہے، جب تک کہ اللہ کی کتاب میں واضح طور پر وہ
بات نہ ہوتی۔

حضرت ابن الصائبؓ نے حضرت ربع بن خثیمؓ کے حوالے سے نقل کیا ہے جو بڑے تابعین میں
سے تھے وہ اپنے لوگوں کو اکثر نصیحت فرماتے تھے کہ اس طرح کہنے سے بچو کہ "اللہ پاک نے اس چیز کو حلال
کیا ہے یا اللہ کی مرضی یہ ہے، کہ اللہ پاک اس کے جواب میں یوں کہدے کہ میں نے تو اسے حلال نہیں کیا
اور میں اس سے راضی نہیں ہوں، یا کوئی کہہ کہ اللہ پاک نے اس کو حرام کیا ہے اور اللہ پاک اس کے
جواب میں کہدے کہ تو جھوٹا ہے، میں نے تو اسے حرام نہیں کیا اور نہ میں نے اس سے روکا ہے،
حضرت ابراہیم نجعیؓ اپنے مشائخ کا معمول نقل فرماتے تھے کہ وہ فتویٰ میں حرام و حلال کے الفاظ
استعمال کرنے سے گریز کرتے تھے، بلکہ کہتے یہ مکروہ ہے، یا اس میں مضائقہ نہیں ہے وغیرہ۔

ابن مفلحؓ نے علامہ ابن تیمیہؓ کا قول نقل کیا ہے کہ سلف کسی چیز پر حرام کا اطلاق اس وقت تک
نہیں کرتے تھے جب تک اس کی حرمت کا یقینی علم نہ ہو جاتا³³³

خود قرآن کریم نے اس سلسلے میں رہنمای اصول کے طور پر اشارہ کیا ہے، جس پر سلف سختی کے
ساتھ کاربند تھے۔

اشیاء میں اصل اباحت ہے یا حرمت؟

☆ غذائی مسائل اور جزئیات میں حکم شرعی کی تنقیح کے لئے اکثر ایک اصولی قاعدہ سے مددی

----- حوثی -----

332 - الام : ج ۷ ص ۳۱۷ -

333 - حوالہ بالا -

جاتی ہے، کہ "اشیاء میں اصل اباحت ہے" اس کا ذکر ہماری کتب فقه میں تفصیل کے ساتھ موجود ہے۔۔۔ در اصل جن چیزوں کے بارے میں کوئی حکم شرعی مصروف نہیں ہے، وہ قابل عمل ہیں یا قابل ترک؟ اس ضمن میں فقہاء نے یہ اصولی بحث کی ہے کہ اشیاء میں اصل حکم کیا ہے اباحت یا ممانعت؟۔۔۔۔۔ مگر مشکل یہ ہے کہ اس باب میں علماء کے یہاں سخت اضطراب پایا جاتا ہے اور مختلف فقہاء کی طرف جو آراء منسوب ہیں ان میں بھی شدید اختلاف ہے، مثلاً:

☆ بعض لوگوں نے اباحت کا قول شافعیہ کی طرف اور حرمت کا قول حنفیہ کی طرف منسوب کیا

³³⁴ ہے

☆ جبکہ کچھ دوسرے حضرات نے حضرات نے شافعیہ کے ساتھ اکثر حنفیہ کی طرف بھی اباحت کی نسبت کی

³³⁵ ہے

☆ بعض حنبلہ کی بھی یہی رائے بتائی جاتی ہے³³⁶۔

☆ بلکہ بعض متأخرین نے تو اسے جمہور علماء کا موقف قرار دے دیا ہے³³⁷

☆ دوسری جانب اشیاء میں اصل ممانعت ہے اس قول کو بعض علماء نے حضرت امام ابو حنیفہ[ؓ] کی

طرف منسوب کیا ہے³³⁸

☆ بعض شوافع کی بھی یہی رائے بتائی جاتی ہے³³⁹۔

----- حواشی -----

³³⁴ - الأشباه و النظائر في قواعد و فروع فقه الشافعية ج اص ٢٠، المؤلف : عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى : ٩١١هـ) الناشر : دار الكتب العلمية بيروت - لبنان)

³³⁵ - تيسير التحرير 2/168

³³⁶ - التمهيد 4/271، وشرح الكوكب المنير 1/325-326.

³³⁷ - إرشاد الفحول ص 284، والوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية ص 129

³³⁸ - (دیکھئے: المنشور 2/70، الأشباه والنظائر للسيوطی ص 60

³³⁹ - التبصرة في أصول الفقه ص 532، وإرشاد الفحول ص 284.

☆ بعض حنابلہ کی بھی یہی رائے ہے³⁴⁰ -

☆ وہیں پر کئی علماء نے اکثر فقہاء کا موقف توقف نقل کیا ہے، یعنی حکم شرعی کی صراحت کے بغیر اس امر میں کوئی رائے ظاہر نہیں کی جاسکتی، نہ جواز کی اور نہ عدم جواز کی³⁴¹ -

☆ امام رازیؒ کی تحقیق یہ ہے کہ نفع بخش چیزوں میں اصل اباحت ہے اور نقصان دہ چیزوں میں اصل ممانعت ہے³⁴² - علائیؒ بھی اسی کے قائل ہیں، کچھ معاصر علماء نے یہی قول شافعیہ بلکہ جمہور علماء کی طرف منسوب کر دیا ہے³⁴³ -

☆ علامہ ابن نجیم الحنفیؒ کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اکثر علماء حفییہ بھی توقف ہی کے قائل ہیں، شافعیہ نے حضرت الامامؒ کی طرف حرمت کا قول منسوب کیا ہے، ابن نجیمؒ نے اس کی سختی کے ساتھ تردید کی ہے اور انہوں نے مسلک مختار توقف کو قرار دیا ہے، ابن نجیمؒ نے بھی اس سلسلے میں علماء کے اختلاف آراء کا ذکر کیا ہے، اور اس سے پیدا ہونے والی مشکلات کی طرف اشارہ کیا ہے³⁴⁴ -

ہر موقف کے لئے دلائل (قرآن و حدیث کی نصوص) بھی موجود ہیں، اس طرح آراء کے ساتھ دلائل میں بھی سخت انتشار ہے - - -

بہر حال یہ اضطراب کیوں پیدا ہوا؟ دو الگ الگ قاعدوں کو خلط ملط کرنے اور ایک پس منظر میں دیکھنے کی بنا پر - - - یا - - - اباحت، حرمت اور توقف کے اصطلاحی مفہومیں کے فرق کی بنا پر (جیسا کہ بعض حوالشی - - - - -)

³⁴⁰ - دیکھئے: التمهید 4/271، وشرح الكوكب المنير 1/325-326.

³⁴¹ - إحکام الفصول ص 681، والأشباء والنظائر لابن نجیم ص (66)

³⁴² - المحصول ج 2 ق 3/131.

³⁴³ - المجموع شرح المذهب في قواعد المذهب (رسالة دكتوراه 515/2)، بحواله القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير 152 ص 152 المؤلف: عبد الرحمن بن صالح العبد اللطيف الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، 1423هـ/2003م

³⁴⁴ - الأشباء والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان ج 1 ص 22، المؤلف: الشیخ زین العابدین بن إبراهیم بن نجیم 926-1400هـ الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان الطبعة: 1980هـ=2013م

علماء نے یہ بحث اٹھائی ہے) یہ ایک الگ مسئلہ ہے، اس کا بھی موقعہ نہیں ہے، لیکن اس بحث سے کم از کم اتنی بات صاف ہو جاتی ہے کہ اس باب میں اس اصولی بحث سے کوئی بہت زیادہ استفادہ نہیں کیا جا سکتا، یہ ایک کمزور اور مختلف فیہ بنیاد ہے جس سے کسی فیصلہ کن نتیجہ تک پہونچنا مشکل ہے۔

البتہ جن مخصوص ابواب میں اس تعلق سے اتفاق آراء پایا جاتا ہے زیادہ سے زیادہ ان میں اس قاعدہ سے استفادہ کیا جا سکتا ہے۔۔۔۔۔ مثلاً:

چند ابواب میں اصل حرمت ہے۔ جمہور کی رائے

☆ عبادات اور ابضاع (خواتین) کے بارے میں تقریباً کثر فقهاء احناف اور شافعی کی رائے یہ ہے کہ ان میں اصل حرمت ہے، یعنی صریح حکم شرعی موجود نہ ہو تو ان کو ناجائز قرار دیا جائے گا³⁴⁵۔

☆ عبادات اور دینی امور کے تعلق سے اس تصور کا مأخذ یہ حدیث پاک ہے، جو کثر کتب حدیث میں آئی ہے:

عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
، من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد³⁴⁶

ترجمہ: حضرت عائشہ روایت کرتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو امور دین میں کوئی نئی چیز ایجاد کرے وہ قابل رد ہے۔

☆ ابضاع کے تعلق سے ان آیات کریمہ کو مأخذ بنایا جا سکتا ہے، جن میں حرام و حلال عورتوں کی

----- حواشی -----

345 - الأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَيِّ حَنِيفَةِ النَّعْمَانِ الْمُؤْلِفُ : الشَّيْخُ زَيْنُ الْعَابِدِينَ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنُ نُجَيْمٍ (926هـ) الناشر : دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان الطبعة: 1400هـ=1980م ،الأشباه و النظائر في قواعد و فروع فقه الشافعية ج 1ص ۲۱، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ) الناشر : دار الكتب العلمية بيروت – لبنان)

346 - صحيح البخاري ج 2 ص 959 حدیث نمبر: 2550، المؤلف : محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفی الناشر : دار ابن کثیر ، الیمامۃ - بيروت الطبعة الثالثة ، 1407 - 1987 تحقيق : د. مصطفی دیب البغـا أستاذ الحديث وعلومہ فی كلیة الشریعہ - جامعہ دمشق)

تفصیلات بیان کی گئی ہیں اور اس ضمن میں ایک ایک جزئیہ سے پرداہ اٹھایا گیا ہے۔

حیوانات میں اصل حرمت ہے۔ محققین کا مسلک

☆ اسی طرح کے مسائل میں ایک مسئلہ (لحوم) حیوانی غذاؤں کا ہے، یعنی جن حیوانات کے تعلق سے شریعت کا کوئی حکم صریح منقول نہ ہو، یا کسی حیوانی غذا کی حلت و حرمت پر کوئی دلیل یا قرینہ موجود نہ ہو ان میں اباحت اصل ہو گی یا حرمت؟ یہ مسئلہ بھی مختلف فیہ ہے، بعض علماء اس باب میں بھی اباحت اصلیہ کے قائل ہیں ہے³⁴⁷۔

محوزین اس کو عام اشیاء (جن میں وہ نظریہ اباحت کے قائل ہیں) پر قیاس کرتے ہیں اور وہی دلائل عامہ پیش کرتے ہیں جو اکثر اشیاء میں اباحت اصلیہ کے ثبوت کے لئے پیش کی جاتی ہیں مثلاً:

☆ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً³⁴⁸

☆ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِزْتُمْ إِلَيْهِ³⁴⁹ وغیرہ۔

لیکن حفیہ، بعض شافعیہ اور اکثر محققین علماء کا نظریہ اس معاملہ میں اصلاً ممانعت کا ہے، یعنی حرمت و حلت کی دلیل موجود نہ ہو تو جانور حرام ہو گا³⁵⁰

ابن سعدی³⁵¹ کا یہ منظوم اس سلسلے میں کافی مشہور ہے، جس میں بڑے اعتدال کے ساتھ چند مخصوص چیزوں میں حرمت کو اصل بتایا گیا ہے:

والأصل في الأبعاض واللحوم
و النفس والأموال للمعصوم
تحريمها حتى يجيء الحال

----- حواشی -----

³⁴⁷ - الاشباه والنظائر ابن الوكيل ج ۱ ص ۲۹۷، المنشور ج ۲ ص ۱۱۲۔

³⁴⁸ - سورة الأنعام آية : ۱۳۵۔

³⁴⁹ - سورة الأنعام آية : ۱۱۹۔

³⁵⁰ - اعلام المؤمنين ج ۱ ص ۲۹۵، بدائع الغوايد ج ۳ ص ۳۲۹، المغني ج ۱ ص ۱۲۹، قواعد ابن رجب ق ۱۵، قواعد ابن سعدی ص ۲۳۔

فافهم هداك اللہ ما يحل³⁵¹

ان حضرات نے درج ذیل دلائل سے استدلال کیا ہے:

☆ حضرت عدی بن حاتمؓ کی روایت ہے:

عن عدی بن حاتم قال : سألت النبي صلی اللہ علیہ و سلم فقال (إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ الْمُعْلَمَ فَقُتِلَ فَكُلْ إِذَا أَكَلَ فَلَا تَأْكُلْ فِإِنَّمَا أَمْسِكَهُ عَلَى نَفْسِهِ) . قلت أَرْسَلْتَ كَلْبَيْ فَأَجَدْ مَعَهُ كَلْبًا آخَرَ ؟ قال (فَلَا تَأْكُلْ فِإِنَّمَا سَمِيتَ عَلَى كَلْبَكَ وَلَمْ تَسْمِ عَلَى كَلْبًا آخَرَ³⁵²)

ترجمہ: رسول اللہ ﷺ نے میرے سوال کرنے پر ارشاد فرمایا کہ جب تم نے اپنے تربیت یافتہ کتنے کو بھیجا اور اس نے قتل کر دیا تو اس شکار کو کھاؤ، اور وہ خود کھانے لگے تو نہ کھاؤ اس لئے کہ اس نے تمہارے لئے نہیں بلکہ اپنے لئے شکار کیا، میں نے دریافت کیا کہ میں اپنے کتنے کو بھیجنتا ہوں، اور شکار کے پاس ایک دوسرا کتنا بھی موجود ہو تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ مت کھاؤ اس لئے کہ تم نے بسم اللہ اپنے کتنے پر پڑھا ہے دوسرے کتنے پر نہیں۔

☆ اسی روایت میں آگے شکار کا ایک اور مسئلہ ارشاد فرمایا گیا ہے:

وَإِنْ وَجَدْتَهُ غَرِيقًا فِي الْمَاءِ فَلَا تَأْكُلْ.³⁵³

ترجمہ: اگر تمہارا شکار پانی میں ڈوبا ہوا ملے تو نہ کھاؤ۔

بعض روایات میں اس حکم کی وضاحت بھی موجود ہے کہ:

----- حواشی -----

³⁵¹ - (قواعد ابن سعدی ص ۲۳)

³⁵² - صحيح البخاري ج ۱ ص ۷۶، المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي الناشر : دار ابن كثير ، الیمامۃ - بیروت الطبعة الثالثة ، ۱۴۰۷ - ۱۹۸۷ .

³⁵³ - الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم ج ۲ ص ۵۸ حدیث نمبر: ۵۰۹۰، المؤلف : أبو الحسین مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النیسابوری الناشر : دار الجیل بیروت + دار الأفق الجدیدة . بیروت .

³⁵⁴ فإنك لا تدرى الماء قتله أو سهمك

ترجمہ: اس لئے کہ تم نہیں جانتے کہ اس کی موت پانی میں ڈوبنے سے ہوئی یا تمہارے
تیر سے؟

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جانور کے گوشت میں اگر وجوہ اباحت اور وجوہ حرمت دونوں موجود ہوں تو وجوہ حرمت کا اعتبار ہو گا، وجوہ اباحت کا نہیں، اسی سے ان فقہاء نے یہ قاعدة اخذ کیا ہے کہ جانوروں کے گوشت میں اصل حرمت ہے، جب تک کہ دلیل اباحت موجود نہ ہو اس کو ناجائز تصور کیا جائے گا۔

☆ آخر الذکر نقطہ نظر کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ عام فقہی ضابطہ یہ ہے کہ میع اور محرم میں اختلاف ہو جائے تو محرم کو ترجیح حاصل ہوتی ہے، اس لحاظ سے لحوم کے بارے میں حرمت اصلیہ والا نقطہ نظر زیادہ لاک ترجیح ہے، چند حوالے درج ذیل ہیں:

☆ والحرم فغلب لأنه اجتماع المبيح المحرم³⁵⁵.

☆ ولأنه "أي تقديم المحرم على المبيح "الاحتياط"؛ لأن فيه زيادة حكم وهو نيل الثواب بالانتهاء عنه واستحقاق العقاب بالإقدام عليه، وهو ينعدم في المبيح، والأخذ بالاحتياط أصل في الشعـ ذكره شمس الأئمة السرخسي

³⁵⁶

----- حواشی -----

³⁵⁴ - الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم تأليف: محمد بن فتوح الحميدي عدد الأجزاء / 4 دار النشر / دار ابن حزم - لبنان/ بيروت - 1423هـ - 2002م الطبعة: الثانية، جامع الأحاديث ج ٢ ص ٢٩٠ المؤلف : جلال الدين السيوطي، جامع الأصول في أحاديث الرسول ج ٧ ص ٢٣، المؤلف : مجذ الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزرى ابن الأثير (المتوفى : 606هـ) تحقيق : عبد القادر الأرناؤوط الناشر : مكتبة الحلوي - مطبعة الملاح - مكتبة دار البيان الطبعة : الأولى.

³⁵⁵ - الكتاب : الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية ج ١ ص ١١٣ ، المؤلف : عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى : 911هـ) الناشر : دار الكتب العلمية بيروت - لبنان.

³⁵⁶ - التقرير والتحبير ج ٥ ص ٢٥ تأليف: محمد بن محمد ابن أمير الحاج الحنبلي دراسة وتحقيق: عبد الله محمود محمد عمر الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة الاولى 1419هـ/1999م)

☆ أَنَّ الْحُرْمَ رَاجِعٌ عَلَى الْمُبَيِّحِ³⁵⁷

☆ وَمِنْهَا : إِذَا تَعَارَضَ الْمُحَرَّمُ وَالْمُبَيِّحُ، رَجَحَ الْمُحَرَّمُ ، كَمَا سَبَقَ حُكْمُهُ³⁵⁸
مذکورہ بالا تمام عربی اقتباسات کا مشترک مفہوم یہ ہے کہ پیغام میں تعارض کے وقت محرم کو
ترجیح حاصل ہو گی۔

اسی لئے شریعت اسلامیہ نے حیوانات کی اقسام اور ان کے طریقہ استعمال پر بڑی تفصیل سے
روشنی ڈالی ہے، اور جواز اسی دائرہ میں مختصر ہے جس کی شریعت اسلامیہ نے تحدید کر دی ہے، جن صورتوں
میں شریعت کا جواز مصروف نہیں ہیں وہ ناجائز رہیں گی جب تک ان کے جواز پر کوئی واقعی دلیل میسر نہ ہو
جائے۔

اس اصولی بحث کے بعد ہم براہ راست انسانی غذاوں کے مسئلے پر آتے ہیں، انسانی غذاوں دو قسم کی
اشیاء پر مشتمل ہیں:

☆ حیوانی غذاوں ☆ اور غیر حیوانی غذاوں:

حیوانی غذاوں میں حلت و حرمت کا معیار

حیوانات کے تعلق سے جو تفصیلات ہمیں شریعت سے حاصل ہوئی ہیں ان کی روشنی میں حیوانات
کی بنیادی طور پر دو قسمیں ہیں:

(۱) وہ جانور جن میں ذبح شرعی کی حاجت نہیں ہے، مثلاً مچھلی اور ٹنڈی، ارشاد نبوی ہے:

----- حواشی -----

³⁵⁷ - شرح التلويح على التوضيح لمن التنقيح في أصول الفقه. ج ۱ ص ۲۷، عبد الله بن مسعود المحبوي البخاري الحنفي. سنة الولادة / سنة الوفاة 719ھ. تحقيق زكريا عميرات الناشر دار الكتب العلمية سنة النشر 1416ھ - 1996م. مكان النشر بيروت.

³⁵⁸ - شرح مختصر الروضة ج ۳ ص ۷۳۷، المؤلف: سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (المتوفى: 716ھ) المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى ، 1407ھ / 1987م.

احلت لنا میتتان السمک والجراد 359

ترجمہ: ہمارے لئے دو مردار حلال کئے گئے ہیں: مچھلی اور ٹڈی۔

(۲) وہ جانور جو ذبح شرعی کے بغیر حلال نہیں ہوتے، مثلاً مچھلی اور ٹڈی کے علاوہ تمام حلال جانور، ایسے تمام جانوروں میں ذبح شرعی کے جو معروف اصول و قواعد ہیں، نیز ذبح کے لئے جو معیار مقرر کیا گیا ہے، اور اس ضمن کی جو شرائط و تفصیلات ہیں ان کی رعایت ضروری ہے، اس کے بغیر جانور حلال نہیں ہو گا، اس کی تفصیلات کتب فقہ میں موجود ہیں۔

یہ تو خالص حیوانی غذاوں کا معاملہ ہے، لیکن غیر حیوانی غذاوں میں کوئی حیوانی جزو شامل کیا جاتا ہوا ان میں بھی حیوانی غذا کے شرعی معیار اور تمام بنیادی شرائط و اصول کی رعایت لازمی ہے، بصورت دیگر جب تک کہ استحالة اور قلب ماہیت کی بالکلیہ صورت نہ پیدا ہو جائے اس کے جواز کا کوئی امکان نہیں ہے
غیر حیوانی غذاوں میں حلت و حرمت کا معیار

البتہ خالص غیر حیوانی غذاوں میں جن میں کوئی حیوانی جزو شامل نہ ہو، اسلام کے غذائی نظام کے مطالعہ سے سمجھ میں آتا ہے کہ ان میں حلت و حرمت کے لئے درج ذیل چیزوں کو بنیاد بنا�ا گیا ہے:

نفع و ضرر

(۱) شریعت نے عام طور پر انسان کے لئے نفع بخش چیزوں کو حلال اور نقصان دہ چیزوں کو ناجائز قرار دیا ہے، اس لئے ہر ایسی چیز جو عام انسانوں کے لئے ضرر رساں ہو ناجائز ہو گی، نہ اس کا خود استعمال جائز ہو گا اور نہ دوسرے کو فراہم کرنا، ایک حدیث میں اس اصول کی نشاندہی کی گئی ہے:

☆ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ اور حضرت عبادۃ بن الصامتؓ دونوں حضرات نقل فرماتے ہیں کہ

رسول اللہ ﷺ نے یہ فیصلہ فرمایا:

----- حواشی -----

قَضَى أَنْ « لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارٌ »³⁶⁰

ترجمہ: نہ نقصان اٹھانا درست ہے اور نہ نقصان پہونچانا درست ہے۔

غذائی اشیاء میں ضرر کی کئی صور تین ممکن ہیں، مثلًا:

☆ طاقت سے زیادہ کھانا پینا اسراف، فضول خرچی اور باعث مضرت ہے جس کی قرآن نے ممانعت کی ہے:

كُلُوا وَاشْرِبُوا وَلَا تَسْرُفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُ الْمُسْرِفِينَ³⁶¹

ترجمہ: کھاؤ اور پیو اور فضول خرچ نہ کرو اللہ پاک بے جا خرچ کرنے والوں کو پسند نہیں کرتے۔

☆ کسی زہر یا چیز کا استعمال درست نہیں جو انسانی جان، عضو یا عقل و فکر کو نقصان پہونچائے، خواہ وہ زہر یا جانور ہو سانپ، بچھو وغیرہ یا مجملہ جمادات کے ہو مثلاً زہر وغیرہ، قرآن کریم میں ہے:

وَلَا تُقْتِلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا³⁶²

ترجمہ: اپنے آپ کو قتل نہ کرو، اللہ پاک تم پر بہت مہربان ہیں،
وَلَا تُلْقِوْا بِأَيْدِيكُمُ إِلَى التَّهْلِكَةِ³⁶³

ترجمہ: اپنے ہاتھ ہلاکت میں نہ ڈالو۔

حضرت ابو ہریرہؓ سے مردی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ تَحَسَّى سُمًا فَقَتَلَ نَفْسَهُ فَهُوَ

----- حواشی -----

³⁶⁰ - سنن ابن ماجہ ج ۷ ص ۲۳۱ حدیث نمبر: أبو عبد الله محمد بن يزيد القزوینی، وما جاہ اسم أبيه يزيد مصدر الكتاب : موقع وزارة الأوقاف المصرية، مسنون الإمام أحمد بن حنبل ج ۱ ص ۳۱۳، حدیث نمبر: ۲۸۶۷ : أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشیبانی الناشر : مؤسسة قرطبة - القاهرة، المطباق ج ۱ ص ۸۷۰ حدیث نمبر: ۲۷۵۸ المؤلف : مالک بن أنس الحق : محمد مصطفی الأعظمی الناشر : مؤسسة زايد بن سلطان آل نهیان الطبعة : الاولی ۱۴۲۵ھ - (2004م)

³⁶¹ - الاعراف: ۳۱

³⁶² - النساء: ۲۹

³⁶³ - بقرة: ۱۹۵

يَتَحَسَّاُ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخْلَدًا فِيهَا أَبَدًا³⁶⁴

ترجمہ: جو شخص زہر کھا کر جان دے تو جہنم میں مسلسل اسی تکلیف میں مبتلا رکھا جائے گا۔

البته مالکیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ یہ چیزیں صرف ان اشخاص کے لئے منوع ہیں جن کے لئے یہ مضر ہوں، اگر کسی کے لئے بطور علاج تجویز کیا جائے اور اس کے لئے مفید ہو تو بقدر ضرورت ان کے استعمال میں مضائقہ نہیں³⁶⁵۔

☆ ایسی چیز کا استعمال جو گوزہریلی نہ ہو لیکن انسان کی صحت کے لئے نقصان دہ ہو، مثلاً کچھڑ، مٹی اور کونکہ وغیرہ پاک ہونے کے باوجود انسان کے لئے ان کا کھانا سخت نقصان دہ اور حرام ہے، شافعیہ مٹی کی حرمت کے قائل ہیں، مالکیہ کے بیہاں حرمت و کراہت دونوں طرح کے قول ہیں، لیکن فتویٰ حرمت پر ہے، حنابلہ کے بیہاں کراہت کی تعبیر آئی ہے لیکن صاحب مطالب اولیٰ انہیٰ نے کراہت کی علت ضرر تحریر کی ہے اور ضرر کو سبب حرمت قرار دیا ہے³⁶⁶

☆ اس ضمن میں وہ تمام چیزیں داخل ہیں جن کا نقصان دہ ہونا تجربہ اور معتبر ماہرین کے ذریعہ ثابت ہو جائے، اور اکثر حالات میں وہ نقصان دہ ہو، اگر کسی کو اتفاقی طور پر کسی شے سے نقصان پہنچ جائے، لیکن عام لوگوں کو اس سے ضرر نہ ہوتا ہو تو اس کا اعتبار نہیں ہو گا، کیونکہ حکم شرعی کامدار نادر پر نہیں ہے۔

اسباب مضرت۔ مفہوم اور معیار

☆ بیہاں ایک اہم بحث یہ ہے کہ بعض چیزیں بر اہ راست ضرر رسان نہیں ہوتیں لیکن مضرت کا

----- حواشی -----

آخرجه البخاری (الفتح 10 / 247) - ط السلفیة، مستند الإمام أحمد بن حنبل ج 2 ص 478 حدیث
نمبر 10198 المؤلف : أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني الناشر : مؤسسة قرطبة - القاهرة ، الأحاديث مذيلة بأحكام شعیب الأرنؤوط عليها۔

³⁶⁵ الشرح الصغير 2 / 183 طبعة دار المعرفة، ومطالب أولي النهى 6 / 309

³⁶⁶ - مطالب أولي النهى 6 / 309

سبب بنتی ہیں، ایسی چیزوں کے بارے میں شریعت کا حکم کیا ہے؟ اس میں بہت سے مدارج و مراتب ہیں اور اسی بنیاد پر فقہی جزئیات میں بظاہر کافی اضطراب پایا جاتا ہے، اللہ پاک درجات بلند فرمائیں حضرت علامہ مفتی محمد شفیع صاحب عثمانیؒ کے، آپ نے اس ذیل کی فقہی جزئیات کو سامنے رکھ کر مسئلہ کی ایسی اصولی تنقیح فرمائی کہ اس سے مسئلہ بالکل واضح ہو جاتا ہے اور تمام فقہی جزئیات بھی اپنی جگہ منطبق ہو جاتی ہیں، مفتی صاحبؒ نے اس پوری بحث کو کتابی صورت میں چھاپ دیا تھا، جو بعد میں جواہر الفقة کا حصہ بن کر شائع ہوئی، رسالہ کا نام ہے "تفصیل الكلام فی مسألة الاعانة علی الحرام" عربی میں مفصل اور اردو میں مختصر ہے، ہم اس رسالہ کی بنیادی فکر اپنے الفاظ میں پیش کرتے ہیں:

در اصل اسلام میں جس طرح مجرم گناہ گار ہوتا ہے، اسی طرح مجرم کی مدد کرنے والا بھی گناہ گار ہے، یہ مسئلہ خود قرآن میں مصراحت ہے:

☆فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ³⁶⁷

ترجمہ: میں ہر گز مجرموں کی مدد کرنے والا نہیں بنوں گا۔

اس آیت کی تشریح حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کی طرف منسوب تفسیر میں اس طرح ہے:
فلا تجعلني عوناً للمسكين لفرعون وقومه³⁶⁸.

ترجمہ: مجھے مشرکین فرعون وغیرہ کا مدد گارنہ بنائیے۔

شعالیؒ نے اس کی تفسیر ان الفاظ میں کی ہے:

فَأَنَا مُلْتَزِمٌ أَلَا أَكُونْ مُعِيناً لِّلْمُجْرِمِينَ؛ هذَا أَحْسَنُ مَا تَأْوِلُ³⁶⁹

ترجمہ: مجھ پر لازم ہے کہ میں مجرموں کا مدد گارنہ بنوں، یہ اس آیت کا سب سے

----- حواشی -----

³⁶⁷ - الفصل : ۱۷

³⁶⁸ - تنویر المقباس من تفسیر ابن عباس ج ۱ ص ۳۰۳ المؤلف : ینسب لعبد الله بن عباس - رضي الله عنهما - (المتوفى : 68ھ)، جمعہ محمد بن یعقوب الفیروز آبادی (المتوفى : 817ھ)

³⁶⁹ - الجواہر الحسان فی تفسیر القرآن ج ۳ ص ۱۳۹، المؤلف : أبو زید عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الشعالی (المتوفى : 875ھ) :

بہترین مفہوم ہے۔

☆ قرآن میں ایک جگہ صریح حکم ہے:

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِلْثَمِ وَالْعُدُوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (المائدۃ : ۲)

ترجمہ: نیکی اور تقویٰ کی مدد کرو اور گناہ اور ظلم کی مدد نہ کرو، اور اللہ سے ڈرو اللہ پاک سخت عذاب دینے والے ہیں۔

مگر جرم و عصیان کی مدد فی الواقع کس صورت میں متحقق ہو گی؟ یا سبیت کا وہ کون سادر جہے ہے جس کی وجہ سے انسان حقیقتاً مجرم کی صفت میں کھڑا مانا جاتا ہے؟ حضرت مفتی شفیع صاحب نے فقہی جزئیات و نظائر کو سامنے رکھ کر ایک اصولی ضابطہ تحریر فرمایا ہے کہ:

یہاں دو چیزیں الگ الگ ہیں ☆ تعاون گناہ اور سبب گناہ

قرآن کریم میں صراحة تعاون علی الاثم کی ممانعت آئی ہے، لیکن کبھی انسان گناہ کا اس طرح سبب بنتا ہے کہ وہ بھی تعاون کے درجے میں آ جاتا ہے، اور قرآنی ممانعت کے دائرة میں داخل ہو جاتا ہے، اس لئے ضروری ہے کہ ممنوعہ تعاون اور ممنوعہ سبیت کا مصدقاق متعین ہو:

قرآن کریم میں جس تعاون سے منع کیا گیا ہے اس سے مراد وہ تعاون ہے جس میں معصیت خود اس شخص کے عمل سے متعلق ہو، اور اس کا تعین تین شکلوں میں سے کسی ایک شکل میں ہو گا:

(۱) اس نے تعاون کی نیت کی ہو (۲) یا بوقت عمل اس کی صراحة کی ہو، (۳) یا یہ کہ اس عمل کی جہت عرف میں معصیت ہی کے لئے متعین ہو،

ان میں سے ہر صورت کے لئے فقہی جزئیات موجود ہیں، تفصیل کی حاجت نہیں ہے، یہی تین صورتیں ہیں جن کو حقیق طور پر تعاون علی الاثم کہا جاسکتا ہے، تعاون کی ذکورہ تمام صورتیں حرام ہیں، ان کے علاوہ اگر کسی صورت سے معصیت متعلق ہوتی ہے تو اس کو تعاون نہیں بلکہ زیادہ سے زیادہ سبب قرار دیا جائے گا، پھر سبب کا بھی ایک فقہی معیار ہے جس کی بنیاد پر حکم شرعی کی تطبیق کی جائے گی:

سبب کی تین قسمیں ہیں

سبب کی تین قسمیں ہیں:

(۱) ایسا سبب قریب جو خود معصیت کی داعی و محرک ہو، یہ صورت حقیقی تعاون کی طرح حرام ہے مثلاً غیر مسلموں کے خداوں اور مذہبی شخصیات کو برا بھلا کہنا حرام ہے اس لئے کہ یہ خود اپنے خدا اور اپنی مذہبی شخصیات کو برا بھلا کہنے کی دعوت دینا ہے، اسی لئے قرآن کریم میں اس کی ممانعت آئی ہے:

وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ³⁷⁰

ترجمہ: تم ان معبدوں کو گالیاں نہ دو جن کو یہ اللہ کے سوا پاکرتے ہیں کہ یہ بھی جہالت میں آگے بڑھ کر اللہ کو گالیاں دینے لگیں۔

☆ یا عورتوں کا بے پرده باہر نکلنا اور جاہلانہ طور پر اپنے زیب وزینت کا بے جامظاہرہ کرنا حرام ہے اس لئے کہ یہ بہت سے گناہوں کو دعوت دیتا ہے، قرآن کریم میں ہے:

وَلَا تَبَرَّجْ تَبَرَّجْ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى³⁷¹

ترجمہ: اور پہلی جاہلیت کی طرح زیب وزینت کا مظاہرہ مت کرو۔

☆ عورتوں کو مردوں کے ساتھ نرم گفتاری سے روکا گیا کہ یہ مریضان قلب کے لئے حرص و ہوس کا دروازہ کھولتا ہے، اس لئے قرآن نے اس سے منع کیا:

فَلَا تَخْضَعْ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرْضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا³⁷²

ترجمہ: نرم لب و لہجہ میں بات مت کرو کہ دل کا بیمار شخص لائچ کرے اور معروف باتیں کرو۔

☆ اس کی ایک بہترین مثال حدیث پاک میں آئی ہے، حضرت عبد اللہ بن عمر و بن العاصؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

----- حواشی -----

³⁷⁰ - الانعام : ۱۰۸ -

³⁷¹ - الاحزاب : ۳۳ -

³⁷² - الاحزاب : ۳ -

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرُو بْنِ الْعَاصِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ «مِنَ الْكَبَائِرِ شَتَّمُ الرَّجُلِ وَالدِّيْهِ». قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلْ يَشْتَمُ الرَّجُلُ وَالدِّيْهِ قَالَ «نَعَمْ يَسْبُّ أَبَا الرَّجُلِ فَيَسْبُّ أَبَاهُ وَيَسْبُّ أُمَّهُ فَيَسْبُّ أُمَّهُ»³⁷³.

ترجمہ: کسی آدمی کا اپنے والدین کو گالی دینا گناہ بکریہ ہے، لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! کیا کوئی آدمی اپنے والدین کو بھی گالی دے سکتا ہے؟ آپ نے فرمایا، ہاں آدمی کسی دوسرے کے باپ یا مام کو گالی دے گا تو جواب میں وہ اس کے باپ یا مام کو گالی دے گا۔

(۲) سبب کی دوسری قسم ہے ایسا سبب قریب جو معصیت کی داعی تونہ ہو لیکن معصیت تک پہنچنے کا براہ راست ذریعہ ہو، اس صورت میں اگر ممانعت منصوص نہ ہو تو کم از کم حکم مکروہ تحریکی ہو گا، اس لئے کہ ذریعہ معصیت ہونے کی بنا پر علت میں اشتراک موجود ہے، کتب فقہ میں اس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں، ایک مثال پیش ہے:

وَمِنْهَا "بَيعُ السَّلاحِ مِنْ أَهْلِ الْفَتْنَةِ وَفِي عَسَاكِرِهِمْ؛ لِأَنَّ بَيعَهُ مِنْهُمْ مِنْ بَابِ الإِعْانَةِ عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدُوانِ وَأَنَّهُ مُنْهَى"³⁷⁴

ترجمہ: اہل فتنہ اور ان کی فوج کے ہاتھ ہتھیار فروخت کرنا مکروہ تحریکی ہے اس لئے کہ یہ نتیجہ کے اعتبار سے ظلم و گناہ کا تعاون ہے، جو ممنوع ہے۔

(۳) تیسرا قسم ہے سبب بعدی یعنی جو معصیت کے لئے نہ داعی و محرک ہو اور نہ معصیت تک پہنچنے کا براہ راست ذریعہ ہو، المبتہ کسی عمل جدید یا درمیانی واسطہ سے گذر کر اس معصیت تک پہنچا جا سکتا ہے۔

حوالی-----

³⁷³ - الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم ج ۱ ص ۲۷۳، حدیث نمبر: ۲۷۳، المؤلف: أبوالحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشیري النیسابوری الناشر: دارالجیل بیروت+دارالأفاق الجدیدة، بیروت۔

³⁷⁴ - (بدائع الصنائع في ترتیب الشرائع ج ۱۲ ص ۱۸۹ ،تألیف: علاء الدین أبو بکر بن مسعود الكاسانی الحنفی 587ھ دار الكتب العلمية - بیروت - لبنان الطبعة الثانية 1406ھ - 1986م)

ہو، لیکن ضروری نہیں کہ ہر شخص اسی معصیت کے لئے اس سبب کو اختیار کرے، مثلاً جنگ کے زمانے میں دشمن کے ہاتھ لوہا کی فروخت، کہ دشمن اس سے ہتھیار بناسکتا ہے، یا باجابتانے والے کے ہاتھ ایسی لکڑی کی فروخت جس سے مزمار بن سکتا ہو جبکہ مزامیر کی بیع مکروہ تحریکی ہے، لیکن ظاہر ہے کہ لوہا سے ہتھیار ہی اور لکڑی سے مزامیر ہی بنایا جانا ضروری نہیں ہے، کسی دوسرے مصرف میں بھی ان کا استعمال ممکن ہے، اس لئے ان کو سبب بعید قرار دیا جائے گا اور ان کو زیادہ سے زیادہ مکروہ تنزیہ یا خلاف اولیٰ کہا جائے گا:

ولا يكره بيع ما يتخذ منه السلاح منهم كالحديد وغيره؛ لأنَّه ليس معدا
للقتال فلا يتحقق معنى الإعانة، ونظيره بيع الخشب الذي يصلح لاتخاذ

المزارِ فِإِنَّهُ لَا يَكْرَهُ وَإِنْ كَرِهَ بَيْعُ الْمَزَامِيرِ³⁷⁵

طہارت ونجاست

(۲) دوسری اہم وجہ جس کی بنیاد پر کسی شے کا استعمال انسان کے لئے ناجائز ہو جاتا ہے وہ نجاست و گندگی ہے، اسلام ایک پاک مذہب ہے، یہ انسانوں کے لئے کسی ناپاک چیز کے استعمال کی اجازت نہیں دیتا، غذا کی نجاست و خباثت سے انسان کے باطنی اور اخلاقی حالات متاثر ہوتے ہیں، پھر نجاست کی دو صورتیں ہیں:

(۱) نجس لعینہ: یعنی جو چیزیں بذات خود ناپاک ہیں، ان کو کسی صورت میں پاک کرنا ممکن نہیں مثلاً خون، ق، مردار اور ناجائز جانوروں کی غلطیں وغیرہ،

(۲) نجس لغیرہ، یعنی ایسی چیز جو بذات خود تو ناپاک نہ ہو، لیکن کسی ناپاک چیز سے مل جانے کی بنیاد ناپاک ہو گئی ہو، مثلاً پانی یا کسی پاک مشروب میں خون مل جائے، سیال گھنی میں چوہا مر جائے، یا کھانے پینے کی غیر سیال چیزوں میں کوئی نجس چیز سراحت کر جائے، مثلاً گوشت کو خنزیر کے تیل میں پکا دیا جائے وغیرہ³⁷⁶۔

----- حواشی -----

³⁷⁵ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ۱۲ ص ۱۸۹ ،تأليف: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي 587هـ دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة الثانية 1406هـ - 1986م

³⁷⁶ - حاشية ابن عابدين ج ۱ ص ۲۲۳ ، حاشية الدسوقي ج ۱ ص ۵۹ ، روضة الطالبين ج ۱ ص ۳۰ ، کشاف القناع ج ۱ ص ۱۸۸ -

حنابلہ کے نزدیک پھل دار باغات کی سینچائی اگر مسلسل ناپاک پانی سے کی جائے تو ان کے پھلوں کا استعمال ناجائز ہو جاتا ہے اور ان میں نجاست کے اثرات سراحت کر جاتے ہیں، یہاں تک کہ ان کو دوبارہ پاک پانی سے اس وقت تک سیراب نہ کیا جائے کہ اس کی نجاست کا اثر ختم ہو جائے، حالانکہ الانصار میں ابن عقیل[ؑ] کے حوالہ سے اس کے بال مقابل اس قول پر جزم و اعتماد کا اظہار کیا گیا ہے کہ پھل کا استعمال درست ہے اس لئے کہ استحالة کی بنابر نجاست کے اثرات معدوم ہو جاتے ہیں³⁷⁷۔

حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک مذکورہ صورت میں پھل ناپاک نہیں ہوتا، اس کا استعمال درست ہے³⁷⁸،

مسئلہ جلالۃ

نجاست کی بنیاد پر ہی "جلالۃ" کا مسئلہ فقهاء کے یہاں زیر بحث آیا ہے، احادیث میں بھی اس کی ممانعت اسی بنیاد پر آئی ہے، جلالۃ ایسے جانور کو کہتے ہیں جو گندگی کھاتا ہو مثلاً مرغی اور لڑخ وغیرہ، کبھی اونٹ وغیرہ بھی اس لئے میں بتلا ہو جاتے ہیں، سب کا حکم ایک ہی ہے³⁷⁹۔

متعدد روایات میں جلالۃ جانور کا گوشت یادو دھ کھانے یا اس پر سواری کرنے سے منع کیا گیا ہے، جو بہت سے طرق سے منقول ہیں اور ایک دوسرے کی تائید کرتے ہیں، مثلاً:

عن ابن عمر قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل الجلالۃ
وألبانها قال وفي الباب عن عبد الله بن عباس قال أبو عيسى هذا
 الحديث حسن غريب وروى الثوري عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عن النبي
صلى الله عليه وسلم مرسلاً عن ابن عباس: أن النبي صلى الله عليه وسلم
نهى عن المخمرة ولبن الجلالۃ وعن الشرب من في السقاء قال محمد
بن بشار وحدثنا ابن أبي عدي عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن

----- حواشی -----

³⁷⁷ - الإنصاف 10 / 368 ، والمغني مع الشرح الكبير 11 / 82

³⁷⁸ - ابن عابدين 5 / 217 ، والخرشی 1 / 88 ، وتحفة المحتاج 8 / 149.

³⁷⁹ - نیل الاوطار ج 8 ص ۱۲۸۔

عکرمة عن ابن عباس عن النبي صلی اللہ علیہ وسلم نحوہ قال أبو عیسیٰ هذا حديث حسن صحيح³⁸⁰

ترجمہ: رسول اللہ ﷺ نے جلالہ کا گوشت اور دودھ کھانے سے منع فرمایا ہے۔

یہ روایات اس پایہ کی نہیں ہیں کہ ان سے حرمت قطعیہ ثابت ہو سکے، چنانچہ فقهاء کے درمیان جلالہ کے حکم میں اختلاف ہے، جمہور فقهاء (حنفیہ، شافعیہ اور امام احمد بن حنبل³⁸¹ اپنے ایک قول کے مطابق) کی رائے یہ ہے کہ اگر جلالہ کے گوشت اور پسینہ میں گندگی کے آثار ظاہر ہو چکے ہوں تو اس کا گوشت اور دودھ استعمال کرنا اور اس پر سواری کرنا مکروہ ترزیبی ہے اور اگر بدبو نہ آتی ہو تو کوئی کراہت نہیں ہے، اس لئے کہ کراہت کی بنیاد گندگی کے کھانے پر نہیں بلکہ گوشت اور دودھ میں تغیر پر ہے³⁸¹۔

شافعیہ کا ایک قول اور حضرت امام احمد بن حنبل³⁸² سے ایک روایت یہ ہے کہ جلالہ کا گوشت اور دودھ حرام ہے۔

البتہ اگر گوشت میں بدبو نہ ہو تو حنابلہ اور شافعیہ دونوں کے نزدیک اس میں کوئی کراہت نہیں، گو کہ اس کی اکثر خوراک گندگی پر مشتمل ہو³⁸³۔

----- حواشی -----

³⁸⁰- (الجامع الصحيح سنن الترمذی ج ۲۶۹ ص ۳، حدیث نمبر: ۱۸۲۳)، المؤلف : محمد بن عیسیٰ أبو عیسیٰ الترمذی السلمی الناشر : دار إحياء التراث العربي - بیروت، سنن أبي داود ج ۳ ص ۳۱۳، حدیث نمبر: ۳۷۸۹، المؤلف : أبو داود سلیمان بن الأشعث السجستاني الناشر : دار الكتاب العربي - بیروت

³⁸¹- المغني 8 / 593 ، وقلیوبی 4 / 261 ، وروض الطالب 1 / 568 ، وابن عابدین 1 / 149 ، بدائع الصنائع في ترتیب الشرائع ج ۱۱ ص ۱۱۱ ، تأليف: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي ۵۸۷هـ دار الكتب العلمية - بیروت - لبنان الطبعة الثانية ۱۴۰۶ھ - ۱۹۸۶م)

³⁸²- الإنصاف في معرفة الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ج ۱۰ ص ۲۷۵ ، المؤلف : علاء الدين أبو الحسن علي بن سلیمان المرداویي الدمشقی الصالحی (المتوفی : ۸۸۵ھ)الناشر : دار إحياء التراث العربي بیروت - لبنان الطبعة : الطبعة الأولى ۱۴۱۹ھ، الشرح الكبیر ج ۱۱ ص ۹۰ المؤلف : ابن قدامة المقدسي ، عبد الرحمن بن محمد (المتوفی : ۶۸۲ھ).

³⁸³- أنسى المطالب 1 / 568 ، المغني 8 / 593

مالکیہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ جلالہ میں کوئی کراہت نہیں ہے گو کہ اس میں بدبو پیدا ہو چکی ہو³⁸⁴، بعض حضرات نے جلالہ کا مصدق اس جانور کو قرار دیا ہے جس کی اکثر خوراک نجاست ہو، لیکن فقہاء کی آراء کے مطالعہ سے صحیح بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ اعتبار مدت کا نہیں گندگی کے آثار کا ہے، جب تک گندگی کے آثار ظاہرنہ ہوں حکم شرعی عائد نہ ہو گا³⁸⁵،

طریقہ تطہیر

پھر قدرتی طور پر یہ بحث پیدا ہوئی کہ جلالہ جانور کو پاک کرنے کا طریقہ کیا ہے؟ فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ جائز خوراک چارہ وغیرہ یا کسی اور طریقہ سے بدبو ختم ہو جائے تو کراہت باقی نہ رہے گی، البتہ یہ مدت جس کتنے دن ہو گی اس میں فقہاء کے درمیان تھوڑا اختلاف ہے۔

حفییہ کے یہاں اس کی تفصیل یہ ہے: مرغ کے لئے مدت جس سی دن، بکری کے لئے چار دن اور اونٹ اور گائے کے لئے دس دن ہے³⁸⁶۔

شافعیہ کے یہاں اس کی تفصیل یوں ہے، مرغ کو تین یوم، بکری کو سات یوم، گائے کو تیس یوم اور اونٹ کو چالیس یوم جس کیا جائے گا³⁸⁷،

امام احمد بن حنبل³⁸⁸ سے دور روایات ہیں، ایک روایت یہ ہے کہ کسی بھی جلالہ کے لئے مدت جس سی دن کافی ہے، دوسری روایت یہ ہے کہ اونٹ اور گائے کے لئے مدت جس چالیس یوم ہے³⁸⁹۔

جلالہ کا جو ٹھا بھی مکروہ ہے، یہ تصریح حنفیہ کے یہاں ملتی ہے³⁹⁰

----- حواشی -----

³⁸⁴- (شرح الزرقانی 3 / 26، التاج والإكليل لمختصر خلیل ج ۳ ص ۲۹۹، محمد بن یوسف بن أبي القاسم العبدري أبو عبد الله سنة الولادة / سنة الوفاة 897 الناشر دار الفكر سنة النشر 1398 مکان النشر بیروت۔

³⁸⁵- المجموع ج ۹ ص ۲۸ وغیرہ۔

³⁸⁶- ابن عابدین 1 / 149۔

³⁸⁷- قلیوبی 4 / 261۔

³⁸⁸- المغنی 8 / 594۔

³⁸⁹- ابن عابدین 1 / 149۔

اسی طرح جلالہ اگر نجاست کے علاوہ کچھ نہ کھاتا ہو تو اس کی قربانی درست نہیں ہے، یہ صراحت بھی حقیقیہ کے یہاں ملتی ہے³⁹⁰۔

جلالہ کے ضمن میں فقہاء نے جو بحثیں کی ہیں ان سے نجاست کے استعمال کے نتائج اور طریقہ تطہیر پر کافی روشنی پڑتی ہے اور دیگر موقع پر ان سے بآسانی استفادہ کیا جاسکتا ہے۔

سکرونشہ

(۳) تیسرا ہم عضر جو کسی چیز کی حرمت پر اثر انداز ہوتا ہے وہ ہے سکرونشہ، نشہ کسی چیز کے استعمال سے پیدا ہونے والی اس کیفیت کو کہتے ہیں جس سے انسان کی عقل و قلب طور پر متاثر ہو جائے اور معمول کی کیفیت سے نکل جائے، اسلام میں نشہ کی سخت ممانعت ہے، قرآن کریم نے اس کو گندگی اور شیطانی عمل قرار دیا ہے:

☆ انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوه لعلکم تفلحون³⁹¹.

ترجمہ: کوئی شک نہیں کہ شراب، جواہت اور پانسے شیطان کے گندے کام ہیں، ان سے بچو اسی میں تمہاری کامیابی ہے۔

خر اصطلاح میں انگوری شراب کو کہتے ہیں، لیکن اس کے حکم میں وہ تمام شرابیں داخل ہیں، جو نشہ پیدا کرے، شراب میں جمہور علماء کی رائے میں نشہ اور گندگی دونوں چیزیں ہوتی ہیں، اس لئے کہ قرآن نے اس کو رجس سے تعبیر کیا ہے³⁹²

احادیث میں بھی بکثرت اس کی ممانعت وارد ہوئی ہے، حضرت عبد اللہ ابن عمرؓ سے مروی ہے:

☆ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ «كُلُّ

----- حوثی -----

³⁹⁰ - ابن عابدین 5 / 207

³⁹¹ - المائدۃ: ۹۰۔

³⁹² - حاشیۃ ابن عابدین ج ۵ ص ۲۸۹ ، المجموع ج ۲ ص ۵۲۶ ، المغنی ج ۸ ص ۳۱۸ ۔

مُسْكِرٍ حَمْرٌ وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ³⁹³

ترجمہ: ہرنہشہ آور چیز خمر ہے، ہرنہشہ آور چیز خمر ہے۔

☆ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا
کل شراب أَسْكُرٌ فَهُوَ حَرَامٌ³⁹⁴

ترجمہ: جو شراب نہشہ پیدا کرے وہ حرام ہے۔

☆ حضرت عمر ابن الخطابؓ ارشاد فرماتے ہیں:
والخمر ما خامر العقل³⁹⁵

ترجمہ: شراب وہ ہے جو عقل کو ڈھانپ لے۔

ان نصوص سے نہشہ کے تعلق سے اسلام کا تصور واشگاف ہوتا ہے، کہ ہرنہشہ آور چیز ناجائز اور حرام ہے، البتہ نہشہ کے تفاوت سے حکم کی شدت میں فرق آئے گا جو کتب فقه کی معروف بحث ہے۔
نہشہ آور اشیاء کا نہ خود استعمال کرنا درست ہے اور نہ اس کی خرید و فروخت اور اس کے فروغ میں کسی قسم کی مدد دینا جائز ہے،

حضرت عبد اللہ بن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ:

قالَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- «لَعْنَ اللَّهِ الْحُمْرَ وَشَارِبَّهَا وَسَاقِيهَا وَبَائِعَهَا وَمُبْتَاعَهَا وَعَاصِرَهَا وَمُعْتَصِرَهَا وَحَامِلَهَا وَالْمَحْمُولَةَ إِلَيْهِ»³⁹⁶.

----- حواشی -----

³⁹³ - الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم ج ٦ ص ١٠٠ حديث رقم ١٥٣٧ المؤلف : أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري الناشر : دار الجليل بيروت + دار الأفاق الجديدة . بيروت

³⁹⁴ - صحيح البخاري ج ١ ص ٩٥ حديث رقم ٢٣٩ المؤلف : محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي الناشر : دار ابن كثير ، اليمامة – بيروت الطبعة الثالثة ، ١٤٠٧ - ١٩٨٧

³⁹⁵ - صحیح بخاری ج ٤ ص ١٦٨٨ -

³⁹⁶ - سنن أبي داود ج ٣ ص ٣٦٦ حديث رقم ١٣٦٧ المؤلف : أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الناشر : دار الكتاب العربي . بيروت.

ترجمہ: رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ پاک کی لعنت ہو شراب کے پینے والے پر، پلانے والے پر، بیچنے والے پر، خریدنے والے پر، نپھوڑنے والے پر نپھوڑنے کا کام کرانے والے پر، اس کے اٹھانے والے پر اور جس کے پاس اٹھا کر لیجایا جائے اس پر۔

البته شراب اگر سرکہ بن جائے تو اس کا استعمال درست ہے اور اس کی خرید و فروخت بھی جائز ہے لیکن بالارادہ شراب کو سرکہ بنانے کا عمل گناہ ہے، لیکن اس عمل سے جو شراب سرکہ بن گئی وہ تبدل ماہیت کی بنا پر حلال ہے، شافعیہ کے یہاں بالارادہ شراب سے تیار شدہ سرکہ جائز نہیں ہے:

هذا إِذَا تَخَلَّتْ بِنَفْسِهَا فَأَمَا إِذَا خَلَّهَا صَاحِبُهَا بِعِلاجٍ مِّنْ خَلٍّ أَوْ مِلْحٍ
أَوْ غَيْرِهِمَا فَالْتَّخْلِيلُ جَائِزٌ وَالْخُلُّ حَلَالٌ عِنْدَنَا وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ لَا يَجُوزُ التَّخْلِيلُ
وَلَا يَحِلُّ الْخُلُّ 397

ترجمہ: یہ حکم اس وقت ہے جب کہ شراب خود بخود سرکہ بن جائے لیکن اگر کوئی شراب والا کسی تدبیر سے مثلاً سرکہ یا نمک وغیرہ ملا کر اس کو سرکہ بنانے تو حنفیہ کے نزدیک سرکہ بنانا جائز ہے اور اس سے حاصل شدہ سرکہ بھی حلال ہے، حضرت امام شافعیؓ کے نزدیک سرکہ بنانا جائز نہیں اور وہ سرکہ بھی حلال نہیں ہے۔

قابل نفرت چیزیں

(۲) کسی چیز کی حرمت میں قابل نفرت ہونا بھی کبھی موثر بتتا ہے، یعنی ایسی چیز جس سے طبع سلیم گھن محسوس کرے، کھانے پینے میں اس کا استعمال درست نہیں اگرچہ وہ فی الواقع پاک ہوں، حنفیہ کے نقطہ نظر سے اس کی مثال بدبودار گوشت ہے، بدبودار گوشت کی حرمت ان کے نزدیک نجاست کی بنا پر نہیں بلکہ امکان ضرر کی بنا پر ہے، اسی طرح بدبودار کھانا بھی حنفیہ کے نزدیک مکروہ ہے، حنفیہ نے قابل نفرت کی

حوالی

397 - (بدائع الصنائع في ترتيب الشائع ج ۵ ص ۱۱۲، علاء الدين الكاساني سنة الولادة / سنة الوفاة 587 الناشر دار الكتاب العربي سنة النشر 1982 مكان النشر بيروت)

اصطلاح تو استعمال نہیں کی ہے، بلکہ ضر کی اصطلاح استعمال کی ہے، لیکن بد بودار ہونے کے ضمن میں قابل نفرت کا مفہوم بھی نکلتا ہے

☆ (یحرم أكل لحم أنتن) عزاه في التاترخانية إلى مشكل الآثار للطحاوي

قال ح أي لأنه يضر لا لأنه نجس وأما نحو اللبن المتن فلا يضر ذكره

الشرنبلالي في شرح كراهة الوهابية ۱هـ ----- لكن في الحموي عن النهاية

أن الاستحالة إلى فساد لا توجب النجاسة لا محالة ۱هـ³⁹⁸

ترجمہ: بد بودار گوشت کھانا حرام ہے، فتاویٰ تاتار خانیہ میں اس قول کی نسبت امام

طحاویٰ کی مشکل الآثار کی طرف کی گئی ہے، اور یہ حرمت ضر کی بنابر ہے نہ کہ

نجاست کی بنابر، اس کے برخلاف بد بودار دودھ نقسان دہ نہیں ہے۔۔۔۔ حموی میں

النهاية کے حوالہ سے یہ بات کہی گئی ہے کہ کسی چیز کا خراب ہو جانا اس کی نجاست ہی

کو ہر حال میں ثابت نہیں کرتا۔

☆ يتغير لحمها وينتن فيكره أكله كالطعم المتن³⁹⁹

ترجمہ: جلالہ کے گوشت میں تغیر اور بد بودیدا ہو جائے تو اس کا کھانا مکروہ ہے جیسے کہ

بد بودار کھانا کھانا مکروہ ہے۔

☆ ولا يلزم من حرمتها نجاسته كالسم القاتل فإنه حرام مع أنه ظاهر⁴⁰⁰

ترجمہ: کسی چیز کی حرمت سے اس کی نجاست لازم نہیں آتی جیسے کہ زہر قاتل پاک

----- حواشی -----

³⁹⁸- حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تبصير الأ بصار فقه أبو حنيفة ابن عابدين ج ۱ ص ۳۲۹.الناشر دار الفكر للطباعة والنشر.سنة النشر ۱۴۲۱هـ - ۲۰۰۰م.مکان النشر بیروت.

³⁹⁹- (بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ۱۱ ص ۱۱۲ ، تأليف: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي ۵۸۷هـ دار الكتب العلمية - بیروت - لبنان الطبعة الثانية ۱۴۰۶هـ - ۱۹۸۶م)

⁴⁰⁰- (حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تبصير الأ بصار فقه أبو حنيفة ابن عابدين. ج ۲ ص ۲۵۵،الناشر دار الفكر للطباعة والنشر.سنة النشر ۱۴۲۱هـ - ۲۰۰۰م.مکان النشر بیروت)

ہے پھر بھی حرام ہے۔

☆ البتہ شافعیہ کے یہاں باقاعدہ قابل نفرت کی اصطلاح ملتی ہے، اس کی مثال ہے انسان کا العاب دہن، ناک کا پانی، اور پسینہ وغیرہ کہ فی الواقع پاک ہونے کے باوجود ان چیزوں کا کھانا پینا حرام ہے، ان کی متعدد کتابوں میں یہ مضمون آیا ہے:

وقوله ولا لاستقدارها خرج به نحو المخاطط فإنه ظاهر أيضا وحرمة تناوله
لالجاسته بل لاستقداره⁴⁰¹.

ترجمہ: "استقدارها" کی قید سے ناک کا پانی وغیرہ نکل گیا اس لئے کہ یہ پاک ہیں اور ان کے استعمال کی حرمت نجاست کی بنابر نہیں بلکہ تنفر طبع کی بنابر ہے۔

☆ حنبلہ کے یہاں بھی یہ تصور موجود ہے انہوں نے اس کی مثال میں جوں، پسو اور جانوروں کی لید وغیرہ کو پیش کیا ہے⁴⁰²۔

ملکیت غیر

(۵) حرمت کے اسباب میں پانچواں اہم سبب یہ ہے کہ جس چیز سے کسی دوسرے شخص کی ملک متعلق ہو جائے اس کا استعمال متعلقہ شخص کی رضامندی کے بغیر جائز نہیں ہے، قرآن کریم میں ہے:

يَا يَهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا مَوْلَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تِرَاضٍ مِّنْكُمْ⁴⁰³

----- حواشی -----

⁴⁰¹ - حاشیۃ إعانۃ الطالبین علی حل ألفاظ فتح المعین لشرح قرۃ العین بمهماں الدین ج ۱ ص ۸۲، ابی بکر ابن السید محمد شطا الدمیاطی الناشر دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، مکان النشر بیروت، اسنی المطالب فی شرح روض الطالب ج ۱ ص ۹ المؤلف : شیخ الإسلام / ذکریا الأنصاری دار النشر : دار الكتب العلمية - بیروت - ۱۴۲۲ھ - ۲۰۰۰ الطبعۃ: الأولى، تحقیق: د. محمد محمد تامر، نہایۃ المحتاج إلی شرح المنهاج ج ۲ ص ۲۲۱، المؤلف : شمس الدین محمد بن ابی العباس احمد بن حمزة شہاب الدین الرملی (المتوفی : ۱۰۰۴ھ) هو شرح متن منهج الطالبین للنبوی (المتوفی ۶۷۶ھ)

⁴⁰² - مطالب اولی ابی ج ۶ ص ۳۰۹۔

⁴⁰³ - النساء: ۲۹۔

ترجمہ: اے ایمان والو! آپس میں اپنے اموال باطل طریق پر نہ کھاؤ مگر باہم رضامندی سے تجارت کے طریق پر ہو۔

اس طرح مال مسروق، مال مغضوب، اور قمار، ربا یا کسی ناجائز طریق سے حاصل شدہ مال کا استعمال کرنا یادو سرے کے ہاتھ اس کی خرید و فروخت وغیرہ بالکل حرام ہے، قرآن و حدیث میں صراحت کے ساتھ ان کی ممانعت وارد ہوئی ہے، البتہ جن شکلوں میں خود شارع نے اجازت دی ہو تو حسب اجازت دوسرے کا مال استعمال کرنے کی اجازت ہو گی، مثلاً نگران وقف کو مال وقف سے بقدر ضرورت اپنے لئے استعمال کرنے کی اجازت ہے،۔۔۔۔۔ اسی طرح ولی اپنے زیر ولایت شخص کے مال سے یا مضطرب مال غیر سے بقدر ضرورت استفادہ کر سکتا ہے، اس کی شریعت نے اجازت دی ہے، لیکن مالک یا شارع کی اجازت کے بغیر کسی کے مال کا استعمال درست نہیں ہے، جیسا کہ شریعت میں معروف ہے۔

نئی غذائی شکلیں اصول بالا کے تناظر میں

یہ وہ اصولی اقدار اور بنیادی کلیات ہیں جن کی بنیاد پر کسی بھی دور کی نئی غذائی شکلوں کا حکم دریافت کیا جاسکتا ہے، مثلاً: سوانحہ میں غذائی پیداوار میں اضافہ، دودھ دینے والے جانوروں کے دودھ میں اضافہ، قبل از وقت چلوں کو پکانے یا غذائی تحفظ وغیرہ کے تعلق سے پانچ سوالات اٹھائے گئے ہیں جو موجودہ غذائی نظام میں بکثرت رائج ہیں، ان میں سے کوئی صورت راست ضرر کی نہیں ہیں اور نہ ان کو حقیقی طور پر تعاون علی العدو ان کہا جاسکتا ہے، اس لئے کہ سوال میں مذکور تمام تدبیر بظاہر نیک اغراض کے تحت انجام دی جاتی ہیں اور طریقہ کار میں بھی میں بظاہر کسی کا ضرر پیش نظر نہیں ہوتا، جو نقصانات پیدا ہوتے ہیں وہ عمل سے نہیں رد عمل سے تعلق رکھتے ہیں، جیسا کہ علاج کے باب میں بہت سی انگریزی دواؤں کا سائد ایفیکٹ ہوتا ہے، اور ظاہر ہے کہ سائد ایفیکٹ اختیار اور عمل سے نہیں بلکہ رد عمل سے بے اختیار طور پر ظہور پذیر ہوتا ہے، اور حکم شرعی کو کسی غیر اختیاری رد عمل سے متعلق نہیں کیا جاسکتا، لا یکلف اللہ نفساً الا وسعتها، یہ تمام صور تیں زیادہ سے زیادہ اسباب مضرت کی ہیں اور اسباب قریبہ نہیں بلکہ اسباب بعیدہ، اس لئے کہ انسانی عمل کے فوری بعد نقصانات کا ظہور نہیں ہوتا بلکہ درمیان میں کئی واسطوں کے بعد ان کا ظہور ہوتا ہے، اس لئے

اگر ان اعمال سے واقعی نقصانات ظاہر ہوتے ہوں جیسا کہ سوالنامہ میں پیش کیا گیا ہے اور معتبر اور ماهر اطباء کی ایک جماعت نے ان کی توثیق کی ہو (محض بعض اطباء کاسی بات کا دعویٰ قبل قبول نہیں ہے جب تک کہ دیگر معتبر طبی ذرائع سے بھی اس کی توثیق نہیں ہو جاتی) تو ان کو زیادہ سے زیادہ اسباب بعیدہ کے زمرہ میں داخل کیا جائے گا اور کراہت تنزیہی کا حکم ان پر عائد ہو گا۔

☆ علاوہ ازیں جس طرح انسان کے جسمانی تحفظ اور بقاء صحت کے لئے غذا کے ساتھ داؤں کی ضرورت پڑتی ہے، اور اسی ضرورت کی بنابر بعض حرام یا زہریلے مادوں سے بھی علاج کی فقہاء نے اجازت دی ہے، جو کتب فقه میں معروف ہے⁴⁰⁴۔

اسی طرح انسانی غذاوں کے تحفظ و استحکام کے لئے تدبیر اور طریقہ علاج کی ضرورت ہوتی ہے، غذاوں کے پیداواری نظام میں جو تدبیر بھی کی جا رہی ہیں وہ اس کے تحفظ، ترقی اور بقا کے نام پر، کہ ایسا نہ کیا جائے گا تو پیداواری نظام حد سے زیادہ کمزور ہو جائے گا، اشیاء کا تحفظ نہ ہو پائے گا، دور دراز لوگوں تک غذائی چیزیں نہ پہنچ پائیں گی وغیرہ، تو جس طرح انسانی علاج سے ہونے والے ضمنی نقصانات قابل تحمل ہیں، اسی طرح غذائی نظام کے تحفظ سے ہونے والے ضمنی نقصانات بھی گوارا کئے جائیں گے،

البتہ اس سے ان صورتوں کا استثناء ہو گا جن میں واقعی کسی تحفظ و علاج کی ضرورت سے نہیں بلکہ محض پیداواری بھوک اور تجارتی ہوس کے تحت غذائی اشیاء کے ساتھ تکنیکی عمل کیا جائے، تو اس کی حوصلہ افزائی نہیں کی جائے گی، مگر چونکہ ان کا تعلق براہ راست عمل سے نہیں ہے اس لئے ان کو ناجائز بھی نہیں کہا جاسکتا، بلکہ مکروہ کہا جائے گا اور اگر مضرت اجتماعی ہو تو مکروہ تحریکی ورنہ مکروہ تنزیہی قرار دیا جائے گا، ذیل میں اس قسم کی چند صورتوں کا ہم الگ الگ ذکر کرتے ہیں:

----- حواشی -----

⁴⁰⁴ - دیکھئے: حاشیة ابن عابدين 4 / 113 ، 215 ، وحاشية الدسوقي 4 / 353 ، 354 ، والفوواكه الدوانی 2 / 441 ، وحواشی الشروانی وابن القاسم على التحفة 9 / 170 ، وقلیوبی وعمیرہ 3 / 203 ، وکشاف القناع 2 / 76 ، 116 / 6 ، 200 ، 463 / 2 ، 464 ، والفروع 2 / 165 وما بعدها .

زہریلی کھاد کا استعمال

☆ پیداوار بڑھانے کے لئے زمین میں ایسی کھاد استعمال کی جاتی ہے، جس میں بہت زیادہ سمیت ہوتی ہے، یہاں تک کہ اگر انسان اس کو اصل حالت میں کھالے تو عجب نہیں کہ اس کی موت واقع ہو جائے، یہ سمیت زمین کے واسطہ سے پودوں میں شامل ہوتی ہے، اسی طرح بعض دواؤں کا پھلوں پر چھڑکا کیا جاتا ہے، تاکہ وہ کیڑوں سے محفوظ رہے، اگر کیڑے اس پر لگ جائیں تو مر جاتے ہیں، ان دواؤں کی سمیت کا اثر پھل میں بھی پہنچتا ہے، پھر ان پھلوں کے کھانے والے متاثر ہوتے ہیں، اور وہ بتدریج بہت سی بیماریوں میں مبتلا ہوتے ہیں، کیا پیداوار میں اضافہ اور پھلوں کو بچانے کے لئے ایسے زہر آکودمادوں کا استعمال کرنا جائز ہے؟

ظاہر ہے کہ یہ ایک طریقہ علاج ہے جس کی بضرورت اجازت دی جائے گی، نقصانات کے لئے ان کی حیثیت زیادہ سے زیادہ سبب بعید کی ہے، اس لئے اس پر مکروہ تنزیہ کا حکم عائد کیا جائے گا اور اگر واقعی ضرورت کے لئے نہ ہو تو اخلاقی طور پر اس کی حوصلہ شکنی کی جائے گی، البتہ اجتماعی نقصانات کی صورت میں حکومت اس پر پابندی عائد کر سکتی ہے، جو طبی مفادات کے تحت اس کا حق ہے۔

پھلوں کے لئے زہریلی کیمیکل کا استعمال

☆ پھلوں کو پکانے کے لئے ایسے کیمیکل استعمال کئے جاتے ہیں کہ وقت سے پہلے پھل پک جائیں یا وہ دیکھنے میں خوشما نظر آئیں، بعض اوقات انجکشن دیا جاتا ہے جس کی وجہ سے وہ تیزی سے پک جاتا ہے اور ایک درجہ میں اس سے مٹھاں بھی پیدا ہو جاتی ہے، نیز کاٹنے کے بعد وہ پھل اس طرح نظر آتا ہے جیسا کہ فطری طور پر کپی ہوئی حالت میں ہوتا ہے، میڈیکل ماہرین کا خیال ہے کہ قبل از وقت پھل پکانے یا استعمال کئے جانے والے کیمیکل انسانی صحت کے لئے حد درجہ نقصان دہ ہیں تو کیا پھلوں کو جلد از جلد پکانے کے لئے یا کسی ترکاری کا جنم بڑھانے یا جلد تیار کرنے کے لئے ایسی زہریلی دواؤں کا استعمال جائز ہے؟

یہ بھی ایک طریقہ علاج ہی ہے اور سبب بعید ہی کی صورت ہے، البتہ انجکشن اگر سیدھے پھل میں دیا جائے، تو اس کے اثرات نسبتاً زیادہ قربی طور پر کھانے والے تک پہنچیں گے، اس لئے اس کو سد الباب

سبب بعید سے اوپر سبب قریب موصل الی الشر کے زمرہ میں داخل کیا جائے گا اور مکروہ تحریکی قرار دیا جائے گا۔

دودھ بڑھانے والے انجکشن

☆ دودھ دینے والے حلال جانوروں کے دودھ کی مقدار میں اضافہ کرنے اور اگر جانور نے فطری ہور پر دودھ دینا بند کر دیا ہو تو مصنوعی طور پر دودھ جاری کرنے کے لئے خاص قسم کے انجکشن لگائے جاتے ہیں، اس سے دودھ کی مقدار میں نمایاں اضافہ ہو جاتا ہے، لیکن بعض اطباء کا خیال ہے کہ یہ دودھ انسانی صحت کے لئے مضر ہے، کیونکہ جو چیز غیر فطری طور پر پیدا کی جاتی ہے عام طور پر وہ انسان کے لئے نقصان دہ ہوتی ہے، تو کیا دودھ میں اضافہ کے لئے ایسی تدبیروں کا استعمال کرنا جائز ہو گا؟

اگر یہ صرف چند اطباء کا خیال نہ ہو بلکہ دیگر معتبر اور ماہر اطباء بھی اس کی تائید کرتے ہوں، نیز یہ محض قیاس سے نہیں بلکہ عملی تجربوں سے ثابت ہو، تو نقصان کی شدت کے لحاظ سے ان پر حکم لگایا جائے گا، اگر دودھ میں سمیت کے اثرات پیدا ہو چکے ہوں اور میڈیکل جانچ سے اس کی تصدیق ہوتی ہو تو اس کو ناجائز قرار دیا جائے گا، لیکن اگر دودھ میں سمیت پیدا نہ ہوئی ہو بلکہ اس سے بتدرنج نقصانات رونما ہوتے ہوں تو یہ مکروہ تنزیہی قرار پائے گا۔

جانوروں کو فربہ کرنے کے لئے دواوں کا استعمال

☆ بعض جانوروں کو فربہ کرنے کے لئے دواوں کا بھی استعمال ہوتا ہے اور غذاوں کا بھی، جیسے پولٹری فارم میں پیدا ہونے والے بچوں کو تیزی سے بڑھانے کے لئے، اس سے ان کو دوہر افائدہ ہوتا ہے، ایک گوشت کی مقدار میں اضافہ، دوسرے کم مدت میں پرورش کی ذمہ داری سے فراغت، مرغی وغیرہ کی اصل غذانباتات ہے، مچھلیاں پانی کے اندر پائے جانے والے نباتات یا چھوٹے آبی جانوروں سے اپنی غذائی ضرورت پوری کرتے ہیں، لیکن اب ایسا بھی ہوتا ہے کہ ان کے لئے جو غذا تیار کی جاتی ہے، اس میں ایسے جانوروں کے بھی اجزاء شامل کر دیئے جاتے ہیں جو تیزی سے وزن کو بڑھادیں، بتایا جاتا ہے کہ خزیر کی چربی اس کام کے لئے بہت مفید اور موثر سمجھی جاتی ہے اور آج کل بعض مغربی ملکوں سے مرغی اور مچھلی کے لئے جو

خوراک سپلائی کی جاتی کی جاتی ہے، اس میں یہ اجزاء شامل کئے جاتے ہیں، سوال یہ ہے کہ:

الف: کیا جانوروں کو گوشت کی مقدار بڑھانے کے لئے ایسی غذا نہیں دی جاسکتی ہیں؟

اگر یہ خیال درست ہو کہ جانوروں کی خوراک میں خزیر کی چربی شامل کی جاتی ہے، معتبر اور محقق ذرائع سے ثابت ہو، محض افواہ نہ ہو، (جیسا کہ سوال کے انداز سے ظاہر ہوتا ہے) نیز کیمیکل تحلیل کے بعد بھی اس ناپاک جزو کا وجود فتنہ ہوا ہو تو وہ خوراک ناجائز ہے اور محض گوشت کے اضافہ کے لئے کسی حلال جانور کو وہ خوراک دینا درست نہیں ہے، البتہ اگر کسی حیوانی ناجائز عنصر کا شامل کیا جانا معتبر ذرائع سے ثابت نہ ہو، یا کیمیکل تجزیہ کے بعد اس کا اپنا وجود فنا ہو چکا ہو تو قلب ماہیت کی بنابر اس خوراک کو ناجائز نہیں کہا جائے گا، اور حلال جانوروں کو وہ خوراک دینا درست ہو گا،

علاج کے نقطہ نظر سے حلال جانور کو ناجائز خوراک دینا بھی درست ہے۔

ب: اگر کسی حلال جانور کو یہ غذا کھلانی لگی تو اب اس کا گوشت پہلے کی طرح حلال ہے یا حرام غذا کی وجہ سے اس میں حرمت یا کراہت پیدا ہو جائے گی؟

کسی حلال جانور کو ناجائز غذا کھلانے سے گوشت میں کوئی حرمت یا کراہت پیدا نہیں ہوتی، جب تک کہ گوشت میں اس کے اثرات نمایاں نہ ہوں، اگر جانور کے گوشت، پسینہ یا دودھ میں ناجائز غذا کے اثرات واقعتاً پیدا ہو جائیں اور محسوس ہوں تو جمہور فقهاء (حنفیہ، شافعیہ اور امام احمد بن حنبلؓ ایک قول کے مطابق) کے نزدیک ایسے جانور کا گوشت یا دودھ استعمال کرنا مکروہ تنزیہ ہی ہے، مالکیہ کے نزدیک اس صورت میں بھی کوئی کراہت نہیں ہے، تفصیل بیچھے مقالہ میں گذر چکی ہے۔

غذائی مصنوعات میں مضر صحت اشیاء کا استعمال

اگر غذائی مصنوعات میں مضر صحت اشیاء کا استعمال کیا جائے تو اس عمل کا کیا حکم ہو گا؟ یہ ممانعت کس درجہ کی ہوگی؟ حرام ہوگی یا مکروہ؟ اسی طرح ایسی چیزوں کے خریدنے، خود کھانے اور دوسروں کو کھلانے کا کیا حکم ہو گا؟

☆ غذائی مصنوعات میں مضر صحت اشیاء کا استعمال اگر ان کے تحفظ و بقا کی ضرورت سے کیا

جائے اور یہ استعمال براہ راست انسانی صحت کو نقصان نہ پہونچائے بلکہ نقصان بالواسطہ طور پر پہونچے، تو اس استعمال میں مضائقہ نہیں، اس کا خود خریدنا اور کھانا بھی جائز اور دوسروں کو کھلانا بھی جائز ہے۔

☆ البتہ محض تجارتی فوائد اور مادی مقاصد کے تحت مضر صحت اشیاء کا استعمال مکروہ ہے، بشرطیکہ انسانی صحت کو اس کا نقصان براہ راست نہ پہونچے، اس صورت میں ایسی چیزوں کا خود بھی استعمال کرنا درست ہے اور دوسروں کو کرنا بھی، البتہ بچنا بہتر ہے۔

☆ براہ راست نقصان پہونچنے کی صورت میں اس عمل کو ناجائز قرار دیا جائے گا، نہ اس کو خود استعمال کرنا درست ہو گا اور نہ دوسروں کو دینا درست ہو گا، هذاما عندی والله اعلم بالصواب و علمه اتم واحکم۔

حلال سرٹیفیکٹ جاری کرنے والے ادارے

معیار اور شرائط

موجودہ غذائی نظام میں جبکہ ساری دنیا سمٹ کر خوان واحد میں تبدیل ہو چکی ہے اور دنیا کی ہر شے ہر مقام پر پہونچنے لگی ہے، بہت سی نئی چیزیں جن کا پہلے تصور بھی نہیں تھا آج وہ ضرورت کا درجہ اختیار کر چکی ہیں، انہی میں حلال سرٹیفیکٹ جاری کرنے والے ادارے بھی ہیں، آج ایسی غذاں میں تیار ہو رہی ہیں جن میں مختلف جانوروں کے لحمی اجزاء بھی شامل ہوتے ہیں، جن سے صحت و طاقت کے مختلف فوائد حاصل کئے جاتے ہیں اور وہ غذاں میں آسانی روئے زمین کے ہر حصے میں پہونچ رہے ہیں، اس لئے ایسے اداروں کی شدید ضرورت ہے جو تحقیق کے بعد اس کے حلال ہونے کی سند جاری کریں اور مسلمان ان پر اعتماد کرتے ہوئے ان غذائی مصنوعات سے استفادہ کریں۔

ضرورت و افادیت

☆ ایسے اداروں کی آج ہر علاقے میں ضرورت ہے جہاں غذائی مصنوعات تیار ہوتی ہوں اور لحمی اجزاء کی شمولیت کی بنابر ان کے لئے حلال سرٹیفیکٹ کی ضرورت ہو، ہر ادارہ مقامی سرگرمیوں پر نگاہ رکھے، اور پوری دیانت و باخبری کے ساتھ ان کی رپورٹ تیار کرے۔

ادارتی بورڈ

☆ ادارہ ایسے افراد پر مشتمل ہو جن میں علم شریعت کے ماہرین بھی ہوں، علم الحیوانات کے فضلاء بھی ہوں، جدید ذرائع ووسائیں سے واقف فنی ماہرین بھی ہوں، جو صورت مسئلہ کو بھی بخوبی سمجھتے ہوں، معاملہ کی نزاکت سے بھی آگاہ ہوں اور دیانت و تقویٰ کے بھی حامل ہوں۔

غیر مسلم کی خبر قابل قبول ہے یا نہیں

☆ غذائی مصنوعات کے سلسلے میں اصولی طور پر صرف دیندار مسلمانوں کی خبروں پر ہی اعتماد کیا

جا سکتا ہے، اس لئے کہ یہ مسئلہ حلت و حرمت کا ہے، اور دیانت کے باب میں غیر مسلم کی خبر قابل قبول نہیں ہے، خواہ وہ ذاتی طور پر کتنا ہی معتبر ہو، البتہ اس کی خبر معاملات میں قابل قبول ہو گی، اس لئے کہ بکثرت اس کی ضرورت پڑتی ہے، فقهاء نے اس کی صراحت کی ہے:

وَلَاَنَّ الْحِلَّ وَالْحُرْمَةَ مِنَ الدِّيَانَاتِ وَلَا يُقْبَلُ قَوْلُ الْكَافِرِ فِي الدِّيَانَاتِ وَ
إِنَّمَا يُقْبَلُ قَوْلُهُ فِي الْمُعَامَلَاتِ خَاصَّةً لِلضُّرُورَةِ ----- وَالْحَاجَةُ مَاسَةٌ
إِلَى قَبْوِلِ قَوْلِهِ لِكُثْرَةِ وُقُوعِ الْمُعَامَلَاتِ⁴⁰⁵.

ترجمہ: حلت و حرمت دیانت کے قبیل سے ہے، اور دیانت میں کافر کا قول قابل قبول نہیں ہے، اس کا قول خاص طور سے معاملات میں قابل قبول ہے اس لئے کہ معاملات میں اس کی بہت ضرورت ہے۔

البتہ ضمنی طور پر کسی غیر مسلم صاحب علم و فہم کی خدمات حاصل کی جائیں اور کوئی دیندار مسلمان اس فن میں میسر نہ ہو، تو وقتی طور پر ثانوی درجہ کا ملازم اس کو رکھا جا سکتا ہے جس میں بنیادی فیصلہ کا اختیار دیندار مسلمانوں کو ہی حاصل رہے، اس لئے کہ فقهاء نے غیر مسلم کی ایسی خبروں کو قابل قبول قرار دیا ہے جو گود گیر معاملہ سے متعلق ہو لیکن اس سے ضمناً حلت و حرمت کا بھی ثبوت ہوتا ہو، متعدد کتب فقہیہ میں یہ جائزیہ موجود ہے:

وَلَا يُقْبَلُ فِي الدِّيَانَاتِ لِعَدَمِ الْحَاجَةِ إِلَّا إِذَا كَانَ قَبْوِلُهُ فِي الْمُعَامَلَاتِ
يَتَضَمَّنُ قَبْوِلَهُ فِي الدِّيَانَاتِ فَحِينَئِذٍ تَدْخُلُ الدِّيَانَاتُ فِي ضَمِّنِ الْمُعَامَلَاتِ
فَيُقْبَلُ قَوْلُهُ فِيهَا ضَرُورَةً ، وَكُمْ مِنْ شَيْءٍ يَصِحُّ ضِمْنًا ، وَإِنْ لَمْ يَصِحُّ

----- حواشی -----

⁴⁰⁵- (تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق ج ۲ ص ۱۲، فخر الدین عثمان بن علی الزیلعي الحنفی. الناشر دار الكتب الإسلامية. سنة النشر ۱۳۱۳ھ. مکان النشر القاهرة.، البحر الرائق شرح کنز الدقائق ج ۸ ص ۲۱۲، زین الدين ابن نجیم الحنفی سنۃ الولادة ۹۲۶ھ / سنۃ الوفاة ۹۷۰ھ الناشر دار المعرفة مکان النشر بیروت، مجمع الأئمہ في شرح ملتقی الأبحر ج ۲ ص ۱۸۸، عبد الرحمن بن محمد بن سلیمان الكلبیولی المدعو بشیخی زادہ سنۃ الولادة / سنۃ الوفاة ۱۰۷۸ھ تحقیق خرج آیاته وأحادیثه خلیل عمران المنصور الناشر دار الكتب العلمیة سنۃ النشر ۱۴۱۹ھ - ۱۹۹۸م مکان النشر لبنان / بیروت،

قَصْدًا أَلَا تَرَى أَنَّ بَيْعَ الشُّرْبِ وَحْدَهُ لَا يَجُوزُ ، وَتَبَعًا لِلأَرْضِ يَجُوزُ فَكَذَاهُنَا
يَدْخُلُ حَتَّى إِذَا كَانَ لَهُ خَادِمٌ أَوْ أَجِيرٌ مَجُوسِيٌّ فَأَرْسَلَهُ لِيَشْتَرِيَ لَهُ حَمَّا
فَقَالَ اشْتَرِيْتُهُ مِنْ يَهُودِيٍّ أَوْ نَصْرَانِيٍّ أَوْ مُسْلِمٍ وَسِعَهُ أَكْلُهُ، وَإِنْ قَالَ اشْتَرِيْتُهُ
مِنْ مَجُوسِيٍّ لَا يَسْعُهُ أَكْلُهُ لِأَنَّهُ لَمَّا قِيلَ فِي حَقِّ الشِّرَاءِ مِنْهُ لَزَمَهُ قَبْوُلُهُ فِي
حَقِّ الْحِلِّ وَالْحُرْمَةِ ضَرُورَةً لِمَا ذَكَرْنَا، وَإِنْ كَانَ لَا يُقْبَلُ قَوْلُهُ فِيهِ قَصْدًا
بِإِنْ قَالَ هَذَا حَلَالٌ ، وَهَذَا حَرَامٌ⁴⁰⁶.

ترجمہ : دیانت میں غیر مسلم کی خبر قبول نہیں کی جائے گی اس لئے کہ اس کی ضرورت نہیں ہے، البتہ معاملات کے ضمن میں دیانت کی کوئی صورت داخل ہوتی تو اس میں بوجہ ضرورت اس کی خبر قبول کی جائے گی، کیونکہ کتنی ہی چیزیں ضمناً صحیح ہوتی ہیں اور اصالۃ صحیح نہیں ہوتیں، مثلاً تہا حق شرب کی بیع جائز نہیں ہے لیکن زمین کے تابع ہو کر جائز ہے، اسی طرح یہاں پر اگر کسی کے پاس غیر مسلم خادم یا مزدور ہو اور وہ اس کو گوشت خریدنے کے لئے بھیجے اور وہ کہے کہ میں نے یہودی یا نصرانی یا مسلمان سے خریدا ہے تو اس کے لئے کھانے کی گنجائش ہے، اور اگر کہے کہ میں نے مجوسی سے خریدا ہے تو اس کے لئے وہ گوشت کھانا جائز نہ ہو گا، اس لئے کہ جب خرید کے معاملے میں اس کی بات قبول کی گئی تو حللت و حرمت کے حق میں بھی ضرورتاً اس کی بات قبول کی جائے گی، جبکہ اصالتاً اگر وہ یہ کہتا کہ یہ حلال ہے یا یہ حرام ہے تو اس کی بات قبول نہیں کی جاسکتی تھی۔

مشینوں سے حاصل شدہ معلومات

☆ ب: مشینی آلات کے ذریعہ اس سلسلے میں جو معلومات حاصل ہوں، وہ اگر قابل قبول، قابل

----- حواشی -----

406 - (تبین الحقائق شرح کنز الدقائق ج ۱۲ ص ۶، فخر الدین عثمان بن علی الزیلیعی الحنفی .الناشر دار الكتب

الإسلامي .سنة النشر 1313هـ .مکان النشر القاهرة .)

اعتماد، دیندار مسلمان ہاتھوں میں ہو یا کم از کم ان کا مرکزی کردار مسلمان ہوں تو یہ معلومات قابل قبول ہو گئی، خواہ وہ ادارہ کی اپنی لیبارٹی سے حاصل ہوئی ہوں یا دوسرا مسلم لیبارٹری سے، اس لئے کہ فقہاء نے یقین قرآن کے ذریعہ حاصل شدہ معلومات کا اعتبار کیا ہے اور اسباب حکم میں سے اسے ایک سبب تسلیم کیا ہے، یہاں تو صرف خبر کا معاملہ ہے فقہاء نے حدود و قصاص کے ضمن میں بھی قرآن قطعیہ سے استفادہ کرنے کی اجازت دی ہے، متعدد فقہی کتابوں میں یہ جزئیہ موجود ہے،

(مادہ 1740 أحد اسباب الحکم 1786 القرینۃ القاطعة أیضاً مادۃ

1741 القرینۃ القاطعة هي الأُمَّارَة البالغة حد اليقين مثلاً إذا خرج أحد

من دار خالية خائفاً مدهوشًا وفي يده سكين ملوثة بالدم فدخل في الدار ورؤي فيها شخص مذبوح في ذلك الوقت فلا يشتبه في كونه قاتل ذلك الشخص ولا يلتفت إلى الاحتمالات الوهمية الصرفة كأن يكون الشخص المذكور ربما قتل نفسه راجع مادۃ 74 أنظر أيضاً المادتين 4 و 72 & 1681 و 1742 و 1752⁴⁰⁷.

ترجمہ: اسباب حکم میں ایک قرینۃ قاطعہ بھی ہے، قرینۃ قاطعہ سے مراد ایسی واضح علامات ہیں جن سے انسان حد یقین تک پہنچ جائے، مثلاً کوئی شخص خالی مکان سے گھبرا یا ہوابرا آمد ہو، جس کے ہاتھ میں ایک خون آلود چہری ہو، اور اس گھر میں جا کر دیکھا گیا تو وہاں کوئی مقتول شخص پڑا ہے، ظاہر ہے کہ اس شخص کے قاتل ہونے میں کیا شبہ ہو سکتا ہے، اس صورت میں ان وہی احتمالات پر توجہ نہیں دی

----- حواشی -----

⁴⁰⁷ - مجلة الأحكام العدلية ج ١ ص ٣٥٣ جمعية المجلة تحقيق نجيب هواويني الناشر كارخانه تجارت كتب، درر الحكم شرح مجلة الأحكام ج ٤ ص ٤٣١ علي حيدر تحقيق تعريب: المحامي فهمي الحسيني الناشر دار الكتب العلمية مکان النشر لبنان / بيروت ،حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ج ٥ ص ٣٥٤ ابن عابدين.الناشر دار الفكر للطباعة والنشر.سنة النشر ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م مکان النشر بيروت.البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج ٧ ص ٢٠٥ زین الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة ٩٢٦هـ/ سنة الوفاة ٩٧٠هـ الناشر دار المعرفة مکان النشر بيروت)

جائے گی کہ شاید اس شخص نے خود کشی کی ہو وغیرہ۔۔۔۔

موجودہ دور میں مشینوں سے جو معلومات حاصل ہوتی ہیں وہ کسی درجہ میں عہد قدیم کے ان قرائیں اور امارات سے کمتر نہیں ہیں جن کا فقہاء نے اپنی کتابوں میں ذکر کیا ہے، بلکہ ان سے بدرجہا بہتر ہیں، اس لئے موجودہ دور میں مشینی ذرائع کو بھی ایک سبب حکم کا درجہ دیا جاسکتا ہے۔ ہذا ماعندي والله اعلم بالصواب و علمه اتم واحکم

تجاویز اسلامک فقهہ اکٹیڈ می اندڈیا

☆ پیداوار میں اضافہ کے لئے تدبیر اختیار کرنا شرعاً ممنوع نہیں ہے، بلکہ پسندیدہ ہے، لیکن افزائش کی لائچ میں ایسی کھاد اور دواؤں کا استعمال جوانسانی صحت کے لئے سخت مضرت رسائی ہو، درست نہیں۔

☆ بچلوں کو قبل از وقت پکانے اور خوشنما بنانے، نیز غیر فطری طریقہ پر جنم بڑھانے کے لئے ایسے کیمیکل کا استعمال جوانسانی صحت کے لئے حد درجہ نقصان دہ ہو شرعاً درست نہیں۔

☆ جانوروں کے دودھ کی مقدار میں اضافہ کرنے کے لئے کسی مصنوعی تدبیر کا اختیار کرنا فی نفسہ جائز ہے، لیکن اس کے لئے کوئی ایسا طریقہ اپنانا جس سے جانور کو سخت تکلیف ہو یا حاصل ہونے والا دودھ انسانی صحت کے لئے مضر ہو، درست نہیں

☆ بلا ضرورت ماکول اللحم جانوروں کو بالقصد ناپاک غذادینا جائز نہیں ہے، لیکن اگر ایسی کوئی غزادی گئی ہو تو ان جانوروں کے گوشت میں کوئی کراہت نہیں ہو گی، بشرطیکہ اس کے بدن سے نجاست کے اثرات ظاہرنہ ہوں۔

☆ اگر غذائی مصنوعات میں صحت کے لئے شدید مضر اشیاء کا استعمال کیا جائے تو یہ عمل ناجائز ہو گا۔

حلال سرٹیفکٹ کے اجراء کے لئے شرائط و معیارات

☆ لمحی غذائی مصنوعات کا استعمال کرنا جائز ہے، بشرطیکہ جانور کا حلال ہونا اور شرعی طریقہ پر ذبح کیا جانا تحقیق ہو جائے۔

☆ جن مصنوعات میں حرام اجزاء کا استعمال بھی کیا جاتا ہے، ان کے لئے حلال سرٹیفکٹ جاری کرنے کا اختیار صرف احکام شریعت کے واقف کار اور فنی مہارت رکھنے والے دیندار، معتبر افراد ہی کو ہو گا، کسی غیر مسلم یا غیر واقف کار کی تصدیق و خبر کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

☆ غذائی مصنوعات کے اجزاء کی تحقیق کے لئے مسلمانوں کو خود اپنی لیبارٹری کا انتظام کرنا چاہئے، تاہم اپنی لیبارٹری نہ ہونے کی صورت میں غیر مسلموں کے زیر نگرانی کام کرنے والی معتبر لیبارٹری کی روپورٹ پر بھی اعتبار کر کے سرٹیفکٹ جاری کرنے کی گنجائش ہے، تاہم حتی المقدور اس بات کی کوشش ہونی چاہئے کہ تحقیق و تجزیہ کا یہ عمل کسی معتبر مسلمان شخص کی نگرانی میں ہو۔⁴⁰⁸

----- حواشی -----

⁴⁰⁸ - جدید مسائل اور فقه اکیڈمی کے فصلے ص ۳۲۳-۳۲۴

قلب ماہیت - معیار اور مسائل

(جدید مخلطات کا شرعی حکم - تحقیق و تجزیہ) ⁴⁰⁹

اللہ تعالیٰ نے اس دنیا میں بے شمار چیزیں پیدا کی ہیں، ان میں سے کچھ چیزیں پاک ہیں، اور کچھ ناپاک ہیں، انسانوں کے لئے کچھ حلال ہیں اور کچھ حرام، اس تقسیم کے پیچھے اللہ کی بے پناہ حکمتیں پوشیدہ ہیں اگر غور کیا جائے تو اس میں دو چیزیں بنیادی طور پر ملحوظ رکھی گئی ہیں، "پاکیزگی اور نافعیت" ہر وہ چیز انسان کے لئے حلال ہے، جو اپنی اصل کے لحاظ سے پاک اور اپنے وصف کے لحاظ سے نفع بخش ہو، اور ہر اس چیز کو منوع قرار دیا گیا ہے، جو اپنی اصل کے لحاظ سے ناپاک اور وصف کے لحاظ سے مضرت رسائی ہو۔

اشیاء میں تغیر

لیکن یہ دنیا تغیر پذیر ہے، اور اس کے وجود و بقا کی بنیاد ہی تغیرات و انقلابات پر ہے، آئے دن تغیرات ہوتے رہتے ہیں، ان تغیرات کا اثر اشیاء پر بھی ہوتا ہے، بہت ایسا ہوتا ہے کہ ایک چیز پاک تھی مگر کسی تغیر کے سبب وہ ناپاک ہو گئی، یا کوئی چیز نفع بخش تصور کی جاتی تھی، مگر کسی تبدیلی کی بنا پر وہ نقصان دہ سمجھی جانے لگی، سوال یہ ہے کہ اس تغیر کا اس کے شرعی حکم پر کیا اثر پڑے گا؟

قلب ماہیت کی تعریف

یہ مسئلہ قدیم سے فقهاء کے یہاں زیر بحث رہا ہے، اور مختلف فقهاء نے اپنے مختلف نقطہ ہائے نظر کا اظہار کیا ہے، واضح رہے کہ کسی چیز کا معمولی تغیر نہیں بلکہ ایسا غیر معمولی تغیر زیر بحث ہے، جس کے نتیجہ میں

----- حواشی -----

⁴⁰⁹ - تحریر بمقام جامعہ ربانی منور و اشریف، سمٹی پور، بہار، بتارخ ۲۸ / صفر المظفر ۱۴۳۶ھ مطابق ۲۰ نومبر ۱۹۱۷ء جمع

کوئی چیز اپنام نام یا اپنے بنیادی عناصر یا ذاتی اوصاف کا بیشتر حصہ کھودے، اور اس جگہ دوسرے نام یا دوسرے عناصر و اوصاف کا غلبہ ہو جائے، اہل لغت اور فقهاء کی اصطلاح میں ایسے غیر معمولی تغیر کو استحالہ، انقلاب عین، تحول ماہیت، یا استہلاک وغیرہ کہا جاتا ہے۔

دلیلعروۃ الوثقی میں استحالہ کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہیں۔

"الاستحالۃ هی تبدل حقيقة الشی و صورته النوعیة الى صورۃ اخری"⁴¹⁰

ترجمہ: استحالہ یہ ہے کہ کوئی شے اپنی حقیقت اور صورت نوعیہ چھوڑ کر دوسری صورت و حقیقت اختیار کر لے۔
فتاویٰ ابن عابدین میں ہے۔

"ان التطهیر يكون بانقلاب العين - خمر صارت خلاً وعذرةً صارت رمادة فان ذلك كلہ انقلاب حقيقة الى حقيقة اخری"⁴¹¹

ترجمہ: انقلاب عین سے تطہیر حاصل ہوتی ہے۔۔۔۔۔ شراب سرکہ ہو جائے، یا گندگی را کھ ہو جائے تو یہ ایک حقیقت کا دوسری حقیقت سے تبدیل ہو جانا ہے۔

فتاویٰ ہندیہ میں ذرائع تطہیر میں استحالہ کو بھی شمار کیا گیا ہے، اور شراب اور سرکہ کی مثال دی گئی

⁴¹² ہے۔

قلب ماہیت ممکن ہے

عام طور پر فقهاء نے انقلاب ماہیت کو تسلیم کیا ہے، البتہ بعض فقهاء نے اس کو تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے، ان کا خیال ہے کہ قلب حقیقت محال ہے، یوں تو کوئی چیز اللہ کی قدرت سے محال نہیں، لیکن اس کا استعمال ناممکنات کے لئے نہیں ہوا کرتا، مثلاً تاباسو نے میں تبدیل ہو جائے، لیکن محققین کی رائے یہ ہے

----- حواشی -----

⁴¹⁰- دلیلعروۃ الوثقی للشيخ حسین الجبی ج ۲ ص ۴۵۱ بحوالہ موسوعۃ الفقہ الاسلامی (جمال عبد الناصر) مصر

⁴¹¹- حاشیہ ابن عابدین ج ۱ ص ۲۹۱، مکتبہ زکریا یونیورسٹی، سن طباعت ۱۹۹۶ء، مطابق ۱۴۱۷ھ

⁴¹²- فتاویٰ ہندیہ ج ۱ ص ۳۲۳، دار صادر بیروت

کہ انقلاب ماہیت نہ صرف ممکن ہے، بلکہ اشیاء میں اس کا وقوع ہوتا ہے، اور اللہ اس پر قادر ہے کہ کسی چیز سے تابنا کے اوصاف سلب کر کے اس میں سونا کے اوصاف پیدا فرمادے، عادتاً محال صرف یہ ہے کہ ایک چیز تابنا بہت ہوئے سونا بن جائے، یعنی بیک وقت تابنا بھی ہو اور سونا بھی۔

علامہ شامی⁴¹³ نے اسی رائے کو حق قرار دیا ہے، اور انہے تفسیر کے حوالہ سے اس آیت کریمہ سے استدلال کیا ہے، "فإذا هي حيَّةٌ تُسْعِيٌ" کہ اچانک عصائے موسمی سانپ میں تبدیل ہو کر میدان میں دوڑ نے لگا، عصائے موسمی عصار ہتھے ہوئے سانپ تو نہیں بن سکتا لیکن یہ ممکن ہے کہ اللہ نے اس عصا میں عصا کے اوصاف ختم کر کے سانپ کے اوصاف پیدا فرمادیئے ہوں، اگر اس کا امکان تسلیم نہیں کیا جائے (جو عصائے موسمی میں واقعہ بن کر سامنے آیا) تو پھر اس اعجاز کی توجیہ کیا کی جائے گی⁴¹³

شراب کو سر کہ بنانا

اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ چاروں مذاہب فقہیہ میں کسی نہ کسی درجہ میں انقلاب ماہیت کو موثر تسلیم کیا گیا ہے، شراب کے بارے میں تقریباً تمام ہی فقهاء کا اتفاق ہے کہ اگر اس کی ماہیت بدل جائے اور سر کہ بن جائے تو وہ حلال اور طیب ہے، اور اس کا استعمال درست ہے، خواہ وہ شراب انگوری ہو یا غیر انگوری، اور ایک چیز سے تیار ہوئی ہو یا کئی چیز سے مل کر بنی ہو⁴¹⁴

حنفیہ اور مالکیہ

البتہ اختلاف اس میں ہے کہ بالقصد شراب کو سر کہ بنانا اور اس کو استعمال کے قابل بنانا درست ہے یا نہیں، ظاہر الروایت کے مطابق حنفیہ اور راجح قول کے مطابق مالکیہ کے یہاں اس کی گنجائش ہے۔⁴¹⁵
اس لئے کہ یہ ایک فاسد چیز کی اصلاح ہے، اور کسی چیز کی اصلاح کرنا شرعاً مباح ہے، جس طرح

----- حواشی -----

⁴¹³- حاشیہ ابن عابدین، ج ۱ ص ۵۲۲، باب الانجاس

⁴¹⁴- حاشیہ ابن عابدین، ج ۱ ص ۲۹۰، التاج والا کلیل بحاشی الطهاب ج ۱ ص ۷۶، نہایۃ المحتاج الی شرح المحتاج للدر ملی ج ۱ ص ۲۳۰، کشف القناع وبحاشہ شرح منتهی الارادات ج ۱ ص ۱۳۵، مطبوعہ السعادة مصر (سن طباعت ۱۳۷۸ھ)۔

⁴¹⁵- بدائع الصنائع ج ۵ ص ۱۱۲، ابن عابدین ج ۱ ص ۲۹۰، المتنقی علی المؤطان ج ۳ ص ۱۵۳ تا ۱۵۷، بدایۃ الجہد ج ۱ ص ۳۶۱۔

کھال کو دباغت دے کر پاک کرنا شرعاً وارد است ہے، ارشاد نبوی ہے۔

"اذا دبغ الاهاب فقد طهر" ⁴¹⁶

ترجمہ: جس کھال کو دباغت دے دی جائے وہ پاک ہو جاتی ہے۔

دارقطنی کی ایک روایت میں دباغت اور تخلیل خمر کا ایک ساتھ ذکر ہے۔

"ان دباغها يحله كما يحل خل الخمر" ⁴¹⁷

ترجمہ: دباغت سے مردار کی کھال اسی طرح حلال ہو جاتی ہے جس طرح کہ شراب

سر کہ بننے کے بعد حلال ہو جاتی ہے۔

ایک روایت کے الفاظ ہیں۔

'خیر خلکم خل خمرکم" ⁴¹⁸

ترجمہ: تمہارا بہتر سر کہ وہ ہے جسے تم شراب سے تیار کرتے ہو۔

اس طرح کی متعدد روایات میں شراب سے تیار کردہ سر کہ کی طہارت و حلت کا ذکر ملتا ہے، اور اس میں کوئی تفریق نہیں کی گئی ہے، کہ شراب خود بن گئی یا با قاعدہ ارادتاً بنائی گئی ہو۔

مالکیہ کی ایک روایت یہ ہے کہ تخلیل کا عمل مکروہ ہے، لیکن اس عمل سے سر کہ کی حلت و طہارت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔

"واختلف في حكم تخليلها، فحكى في البيان في ذلك ثلاثة

اقوال، وقال في كتاب الأطعمة والمشهور عندنا انه مكروره فان

فعل اكل وعليه اقتصر في الجوهر" ⁴¹⁹

شافعیہ اور حنابلہ

حوالی

⁴¹⁶ - صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۷۷، مختارینڈ کمپنی دیوبند، ۱۹۰۸ء

⁴¹⁷ - دارقطنی ج ۲ ص ۲۶۶، مطبوعہ دارالمحاسن

⁴¹⁸ - نصب الرایہ ج ۲ ص ۳۱۱ دارالحدیث، القاہرۃ

⁴¹⁹ - مواہب الجلیل بشرح مختصر ج ۱ ص ۹۸، لشیخ الرعیٰن المعروف بالخطاب، طبع ۱۳۲۸ھ

شافعیہ اور حنبلہ کو اس سے اختلاف ہے، ان کے نزد یک اراد تا شراب کو سر کہ بنانے کی ترکیب کرنا درست نہیں ہے، اس لئے کہ یہ گویا شراب کو قابل استعمال بنانے کی ایک کوشش ہے، جبکہ ہمیں شراب سے بچنے کا حکم دیا گیا ہے، اس لئے اگر کوئی شخص یہ ترکیب کرے اور شراب سر کہ بن جائے تو بھی وہ سر کہ حلال نہ ہو گا، اس لئے کہ عمل منوع سے کوئی ثبت حکم ثابت نہیں ہو سکتا۔⁴²⁰

استدلال

اس سلسلے میں ان کے پاس سب سے مضبوط و لیل ایک روایت ہے:

"عن ابی طلحة انه سأله النبی ﷺ عن ایتم ورثوا خمرا
فقال اهرقها قال افلا اخطلها قال لا"⁴²¹

ترجمہ: حضرت ابو طلحہؓ بیان فرماتے ہیں کہ انہوں نے نبی کریم ﷺ سے چند تیسموں کے بارے میں سوال کیا جن کو وراشت میں شراب ملی تھی، تو حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا، اس کو یہا دو، انہوں نے پوچھا کیا میں اس کا سر کہ نہ بناؤں، آپ نے فرمایا نہیں۔

اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر شراب کو سر کہ بنانے کا عمل درست ہوتا تو حضور ﷺ اس کی ضرور اجازت دیتے، بالخصوص اس صورت میں جبکہ یہ مال تیسموں کا تھا۔

استدلال کا جائزہ

مگر اس روایت کے بارے میں امام طحاویؒ کا خیال یہ ہے کہ اس حدیث کا تعلق ابتدائی اسلام سے ہے، جبکہ شراب کی حرمت کا حکم نازل ہی ہوا تھا، اور لوگوں کے دلوں میں اس کی نفرت پیدا کرنے کے لئے کافی تاکید و تشدید سے کام لیا جا رہا تھا، حتیٰ کہ شراب سازی کے روایتی برتنوں کے استعمال سے بھی منع کر دیا گیا تھا، اور ایسا اس لئے کیا گیا تا کہ لوگ سر کہ بنانے کے بہانے شراب کی لعنت میں گرفتار نہ ہو جائیں، اور

حوالی -----

⁴²⁰- نہایۃ المحتاج الی شرح المنہاج للمرلی ج ۱ ص ۲۳۰، کشف القناع ج ۱ ص ۱۳۵

⁴²¹- مند احمد بن حنبل ج ۳ ص ۱۱۹، عون المعبود ج ۳ ص ۳۶۶، سنن دارمی ج ۲ ص ۱۱۸، قدیمی کتب خانہ کراچی

شراب جس کو کلی طور پر اسلامی معاشرہ سے ختم کرنا مقصود تھا، وہ کسی عنوان سے گھروں میں باقی نہ رہ جائے، لیکن بعد کے ادوار میں جبکہ لوگ اس حکم کی حقیقت سے واقف ہو گئے اور شراب کی نفرت ان کے دلوں میں جا گزیں ہو گئی، تو پھر اس احتیاط اور شدت کی ضرورت باقی نہ رہی، چنانچہ شراب کے قدیم برتنوں کے استعمال کی بھی اجازت دے دی گئی، اور جیسا کہ اوپر روایات میں آیا کہ شراب کو سرکہ بنانے کے عمل کی گنجائش بھی دی گئی۔

ابتداء اسلام سے اس حدیث کے متعلق ہونے کا ثبوت اس سے بھی ملتا ہے کہ مجعم طبرانی اور دارقطنی کی روایت میں شراب بہانے کے ساتھ مٹکا توڑنے کا بھی حکم ہے، حضور ﷺ نے حضرت ابو طلحہؓ سے فرمایا۔

"اہرق الخمر و کسر الدنان"⁴²²

ترجمہ: شراب بہادو اور مٹکے توڑو

یہ صاف علامت ہے کہ یہ واقعہ ابتداء اسلام کا ہے، اس لئے کہ برتنوں کو توڑنے کا حکم ابتداء اسلام ہی میں دیا گیا تھا۔

عمل اور نتیجہ عمل کارشته

علاوہ ازیں اس روایت کی صحت کو ان ہی الفاظ کے ساتھ مان لیا جائے جو کہ عام طور پر متبادل کتابوں میں مذکور ہیں، اور جو ظاہر شافعیہ کا مستدل ہیں، تو اس سے زیادہ سے عمل تخلیل کی ممانعت ثابت ہو گی، لیکن اس حدیث سے اس کا ثبوت نہیں ملتا کہ اگر کوئی ممانعت کے باوجود یہ عمل کر لے تو سرکہ پاک نہ ہو گا، اور حنفیہ کے اصول کے مطابق عمل کی کراہت سے حاصل شدہ نتیجہ کی کراہت ثابت نہیں ہوتی۔

یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اگر کوئی شخص انگور یا اس طرح کی کسی دوسری چیز سے براہ راست سرکہ بنانا چاہے، تب بھی ہر شیرہ شراب بننے کے بعد ہی سرکہ بن سکتا ہے، اس اعتراف کے باوجود شوافع سرکہ کی حلقت و طہارت کو تسلیم کرتے ہیں۔

----- حواشی -----

نہایۃ المحتاج میں ہے:

"وَلَانَ الْعَصِيرُ لَا يَتَخَلَّ إِلَّا بَعْدَ التَّخْمُرِ غَالِبًاً فَلَوْ لَمْ نَقْلِ
بِالطَّهَارَةِ لَرَبِّمَا تَعْذَرَ الْخَلُ وَهُوَ حَلَالٌ اجْمَاعًا" ⁴²³

اس طرح مسئلہ قصد وارادہ کا رہ جاتا ہے، مگر قصد وارادہ کی خرابی کسی چیز پر اس درجہ موثق نہیں ہو سکتی، اس لئے کہ قصد وارادہ اس درجہ موثق ہو تو اس کا اثر اس صورت میں بھی ظاہر ہونا چاہیے، جبکہ شراب کو دھوپ میں اس غرض سے رکھ دیا جائے کہ وہ دھوپ کی حرارت سے سر کہ بن جائے، یہ حنفیہ اور مالکیہ کی طرح شافعیہ کے بیہاں بھی درست ہے، اور اس سے حاصل شدہ سر کہ کا استعمال حلال ہے ⁴²⁴

قلب ماہیت کا دائرة

شراب کے علاوہ دیگر نجاستوں میں بھی انقلاب ماہیت موثق ہو گایا نہیں، اس باب میں فقهاء کا اختلاف ہے:

حنفیہ

حنفیہ میں امام محمد تمام ناپاک اشیاء اور محرامات میں انقلاب ماہیت کی تاثیر تسلیم کرتے ہیں، اور اس کو سبب تطہیر قرار دیتے ہیں، امام ابو یوسف ^گ کو اس سے اختلاف ہے، ان کے نزدیک انقلاب عین سے کوئی ناپاک چیز پاک نہیں ہوتی۔

"مِنَ الْأَمْوَالِ الَّتِي يَكُونُ بِهَا التَّطْهِيرُ انْقَلَابُ الْعَيْنِ ، فَإِنْ كَانَ فِي الْخَمْرِ فَلَا خَلَافٌ فِي الطَّهَارَةِ ، وَإِنْ كَانَ فِي غَيْرِهِ كَالخَنْزِيرِ وَالْمَيْتَةِ تَقْعِدُ فِي الْمَمْلَحَةِ فَتَصِيرُ مَلَحًا يُؤْكَلُ وَالسَّرْقَيْنِ وَالْعَذْرَةِ تَحْتَرِقُ فَتَصِيرُ رَمَادًا تَطْهِيرٌ عِنْدَ مُحَمَّدٍ ، خَلَافًا لَابْيَ يُوسُفَ حِيثُ أَنَّهُ يَرَى أَنَّ الْأَشْيَاءَ النَّجْسَةَ لَا تَطْهِيرٌ بِانْقَلَابِ عَيْنِهَا" ⁴²⁵

----- حوثی -----

⁴²³ - نہایۃ المحتاج ج ۱ ص ۲۳۰، بحوالہ موسوعۃ الفقة الاسلامی مصر

⁴²⁴ - الموسوعۃ الفقہیۃ ح ۵ ص ۲۹، ذات السلاسل کویت (سن طباعت ۱۴۰۷ھ، مطابق ۱۹۸۳ء)

⁴²⁵ - البحر الرائق لابن نجیم ج ۱ ص ۲۳۹، فتح القدیر لابن حامن ج ۱ ص ۱۳۹، دار احیاء التراث العربي، ۱۴۰۶ھ، ۱۹۸۲ء

ترجمہ: جن چیزوں سے تطہیر حاصل ہوتی ہے ان میں ایک چیز انقلاب عین ہے،--

--- اگر انقلاب عین شراب میں ہو تو اس کی طہارت میں کوئی اختلاف نہیں

ہے، لیکن اگر اس کے علاوہ کسی اور چیز میں ہو مثلاً خنزیر یا مردار، نمک کی کان میں

گر کر نمک بن جائے تو امام محمدؐ کے نزدیک اس کو کھایا جاسکتا ہے یا گوبر یا گندگی جل

کر را کھ ہو جائے تو وہ پاک ہو جائے گا، مگر امام ابو یوسفؓ کو اس سے اختلاف ہے، ان

کی رائے میں انقلاب عین سے ناپاک اشیاء پاک نہیں ہوں گی۔

امام ابو یوسفؓ کی دلیل یہ ہے کہ قلب ماہیت کے بعد بھی نجاست کے اجزاء کسی نہ کسی درجہ میں باقی رہتے ہیں، اس لئے احتیاط یہ ہے کہ اس کو بالکلیہ نجس مان لیا جائے، تنجیس میں امام ابو یوسفؓ کی کے قول کو اختیار کیا گیا ہے۔⁴²⁶

مگر علامہ ابن حبیمؓ کے بقول زیادہ تر مشائخ نے امام محمدؐ کے قول کو اختیار کیا ہے، الخلاصہ میں اسی کو مفتی بہ قول اور فتح القدر میں قول مختار قرار دیا گیا ہے، الحیط میں امام ابو حنیفہؓ کو بھی امام محمدؐ کا ہم خیال بتایا گیا ہے، اس نقطہ نظر کی دلیل یہ ہے کہ کسی شے پر نجاست یا حرمت کا حکم لگایا جاتا ہے تو یہ حکم اسی وقت تک باقی رہتا ہے، جب تک کہ وہ شے اپنی حقیقت کے ساتھ موجود ہو لیکن اگر اس کی ماہیت و حقیقت تبدیل ہو جائے اور اس کا نام اور اس کی صفات باقی نہ رہیں، تو اب وہ شے ہی باقی نہ رہی جس پر نجاست و حرمت کا حکم لگایا تھا، اس لئے وہ حکم بھی باقی نہ رہے گا، اب موجودہ حقیقت اور نام کے لحاظ سے اس پر دوسرا حکم لگایا جائے گا، اس کی نظائر شریعت میں بکثرت موجود ہیں، نطفہ نجس ہے، علقہ بنے کے بعد بھی نجس ہے، لیکن مضغہ بنے کے بعد پاک ہو جاتا ہے، کسی پھل کا شیرہ پاک ہے، اگر وہ شراب بن جائے تو ناپاک ہو جائے گا، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ عین کی تبدیلی سے حکم بھی تبدیل ہو جاتا ہے۔⁴²⁷

----- حواشی -----

⁴²⁶ - فتح القدر ج ۱ ص ۱۳۹

⁴²⁷ - البحر الرائق ج ۱ ص ۲۳۹، دارالکتاب دیوبند

☆ ناپاک کھال کو دباغت دیدی جائے تو پاک ہو جاتی ہے۔⁴²⁸

☆ مشک، نافہ مشک، عنبر اور زباد (ایک قسم کی خوشبو) اپنی سابقہ اصل کے لحاظ سے ناپاک ہیں، لیکن موجودہ صورتوں میں یہ پاک ہیں⁴²⁹

علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں کہ عموم بلویٰ کی وجہ سے امام محمدؐ کے قول پر فتویٰ ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ حکم کسی ایک صورت کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ اس میں ہر وہ صورت داخل ہے جس میں تغیر حقیقت اور انقلاب ماہیت پایا جائے، اور اس میں ابتلاء عام ہو، ناپاک تیل سے صابن بنایا جائے، ناپاک و حرام چیونٹی پس کر آٹا بن جائے، چڑیا کنویں میں گر کر یکچھ بن جائے وغیرہ، ان تمام صورتوں میں طہارت کا حکم لگایا جائے گا۔⁴³⁰

مالکیہ

مالکیہ (دباغت کے مسئلہ کو چھوڑ کر) اس باب میں جمہور احناف کے ہم خیال ہیں، وہ انقلاب ماہیت کو تسلیم کرتے ہیں، اور تغیر کے بعد صورت حال پر حکم لگانے کے قائل ہیں، الشرح الکبیر اور حاشیۃ الدسوی میں اس کی متعدد مثالیں دی گئیں ہیں، آدمی کا دودھ پاک ہے، چاہے کافر ہی کا ہو، اس لئے کہ اس کی موجودہ حقیقت صالح ہے، کھانا پاک ہے، لیکن معدہ میں پہنچ کر متغیر ہو جائے، اور پھر ق کی صورت میں خارج ہو تو یہ ناپاک ہے، اس لئے کہ موجودہ حقیقت فاسد ہے، مشک پاک ہے، اگرچہ اس کی اصل خون ہے، لیکن اس کی ماہیت بدل چکی ہے، انڈا پاک ہے، جب کہ سابقہ حقیقت کے لحاظ سے وہ ناپاک تھا، خون سے جو گوشت پیدا ہوتا ہے، وہ پاک ہے، اس لئے کہ موجودہ صورت میں اس کی حقیقت صالح ہے، قول معتمد کے مطابق نجاست جل کر راکھ ہو جائے تو پاک ہے وغیرہ۔⁴³¹

----- حواشی -----

428 - فتاویٰ ہندیہ ج ۱ص ۳۲۲، بدائع الصنائع ج ۱ص ۸۵

429 - حاشیۃ ابن عابدین ج ۱ص ۳۶۲

430 - رد المحتار علی الدر المختار ج ۱ص ۲۹۱

431 - الشرح الکبیر و حاشیۃ الدسوی ج ۱ص ۵۸۷ تا ۵۹۰، مکتبہ دار الفکر

البته دباغت کے مسئلہ میں مالکیہ کے یہاں مختلف عبارتیں ملتی ہیں، التوضیح میں ہے کہ اکثر مالکیہ اس کی طہارت کو مقید طور پر تسلیم کرتے ہیں، یعنی خشک مقامات یا صرف پانی کے لئے اس کا استعمال درست مانتے ہیں، جبکہ عبد الوہاب اور ابن رشد اس کو نجس کہتے ہیں، لیکن استعمال کی اجازت دیتے ہیں، مگر اس پر نماز پڑھنے کی اجازت نہیں دیتے ہیں۔

صاحب التوضیح کا کہنا ہے کہ یہ اختلاف لفظی ہے، حقیقی نہیں، حقیقت یہ ہے کہ معلوم حد تک امام مالک کا مشہور قول یہ ہے کہ دباغت سے کھال پاک نہیں ہوتی، البته مذکورہ بالا امور میں اس سے محض استفادہ کیا جاسکتا ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ دباغت شی کی حقیقت کو نہیں بدلتی، بلکہ محض وہ کھال کے تحفظ کو یقینی بناتی ہے، یعنی دباغت کے بعد کھال خراب نہیں ہوتی، جیسے زندگی کی حالت میں کھال خراب نہیں ہوتی۔⁴³² گویا دباغت کو مطہر نہ ماننے کی علت یہ نہیں ہے کہ امام مالک انقلاب ماہیت کی تاثیر تسلیم نہیں کرتے بلکہ وہ دباغت میں انقلاب ماہیت ہی کو تسلیم نہیں کرتے، اس لئے طہارت کا حکم بھی نہیں لگاتے، اس طرح اس جزوی اختلاف کے باوجود مالکیہ اصولی طور پر حفیہ سے متفق ہیں۔

شافعیہ

شافعیہ نے اس باب میں اصولی طور پر نجس لعینہ اور نجس لغیرہ میں فرق کیا ہے ان کے نزدیک انقلاب ماہیت صرف ان اشیاء میں موثر ہے جن میں نجاست کسی خارجی سبب سے آئی ہو مثلاً شراب اپنی اصل کے لحاظ سے کسی پھل کا رس ہے، مگر سکر پیدا ہو جانے کی بنا پر ناپاک اور حرام ہو گئی، اس طرح کی چیزوں میں انقلاب ماہیت موثر ہو گا، کیونکہ وہ اپنی اصل کے لحاظ سے ناپاک نہیں ہے، ناپاکی خارج سے آتی ہے، تو اس میں انقلاب ماہیت کا مطلب یہ ہو گا کہ وہ خارجی سبب ختم ہو گیا جس کے زیر اثر یہ چیز ناپاک قرار پائی تھی، لیکن جو چیزیں اپنی ذات سے ناپاک ہیں وہ کبھی پاک نہیں ہو سکتیں⁴³³

لیکن اصل بات یہ لگتی ہے کہ وہ اس باب میں کسی ضابطہ اور اصول کو راہ دینے کے بجائے صرف

----- حواشی -----

⁴³² - الخطاب على خليل ج اص ۱۰۶ تا ۱۰۷، بحواره موسوعة الفقه الاسلامی جمال عبد الناصر ۲ / ۱۰

⁴³³ - المہذب لابن سلیمان الشیرازی ج اص ۳۸، دار الفکر مصر

ان مسائل میں انقلاب ماہیت کو تسلیم کرتے ہیں، جو نص سے ثابت ہیں، چنانچہ ان کے یہاں خمر کے علاوہ کھال اور مشک کے علاوہ میں بھی اس عمل کو تسلیم کیا گیا ہے، ناپاک کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے، اسی طرح خون مشک بن جانے کے بعد پاک ہے، اس بنا پر نہیں کہ فی الواقع ان میں نجس لعینہ اور لغیرہ کا فرق ہے، بلکہ اس لئے کہ اس کا ثبوت حدیث سے ہے⁴³⁴

حنابلہ

حنابلہ اس باب میں شافعیہ سے بھی زیادہ سخت ہیں، ظاہر مذہب کے مطابق وہ انقلاب ماہیت کو صرف خمر میں تسلیم کرتے ہیں، ابن قدامہ⁴³⁵ نے ایک قیاسی قول دیگر نجاست میں بھی انقلاب ماہیت کا نقل کیا ہے، مگر اس کو انہوں نے ظاہر مذہب کے خلاف قرار دیا ہے

گویا شافعیہ اور حنابلہ دونوں نے ہی اس باب میں قیاس کے دروازے کو بند کر دیا ہے، اور مسئلہ کو معلوم اور وسیع تر بنانے کے بجائے محدود کر دیا جائے، حالانکہ اس طرح کی کسی تخصیص کا ثبوت تو نص سے نہیں ملتا ہے اور نہ قیاس اور عقل سلیم ہی اس کی تائید کرتی ہے، اس لئے کہ اصولی طور پر ایک تو ماہیت کی تبدیلی حکم کی تبدیلی کی مقاضی ہے، دوسرے اس لئے کہ قلب ماہیت کی اکثر صورتیں عموم بلوی کی ہیں اور عموم بلوی تشهیل کا مقاضی ہے، نہ کہ تشدید کا، ابن عابدین تحریر فرماتے ہیں۔

"ان عموم البلوی علة اختيار القول بالطهارة المحللة بانقلاب العين"⁴³⁶

انقلاب ماہیت کا مطلوبہ معیار

یہاں ایک اہم بحث یہ بھی ہے کہ انقلاب ماہیت کے لئے کسی شے کا کس حد تک تغیر مطلوب ہے؟

فقہاء کی جزئیات اور مختلف مقامات پر بکھرے ہوئے مباحث کو پڑھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ

----- حواشی -----

⁴³⁴ - المہذب ج اص ۱۰

⁴³⁵ - المغني لابن قدامہ ج اص ۵۹، دار الفکر للطباعة والنشر ببریوت ۱۹۸۵ء / ۲۰۰۷ھ

⁴³⁶ - رو المختار ج اص ۵۳۲

انقلاب ماہیت کے لئے کسی شے کی پوری حقیقت یا اس کے تمام اجزاء کا تبدیل ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ مختلف اشیاء کی طبعی خاصیات کے لحاظ سے اس کے غالب بنیادی اجزاء کا تبدیل ہو جانا کافی ہے، اس سلسلے میں علامہ شامیؒ کی یہ عبارت کافی واضح اور فیصلہ کرنے ہے:

"قال في الفتح: وَكثِيرٌ مِنَ الْمُشَائِخِ اخْتَارُوهُ وَهُوَ الْمُخْتَارُ لِأَنَّ
الشَّرْعَ رَتْبَ وَصْفَ النِّجَاسَةِ عَلَىٰ تِلْكَ الْحَقِيقَةِ وَتَنْتَفِي
الْحَقِيقَةَ بِإِنْتِقاءِ بَعْضِ أَجْزَاءِ مَفْهُومِهَا فَكِيفَ بِالْكُلِّ" ⁴³⁷

ترجمہ: فتح القدر میں ہے کہ زیادہ تر مشائخ نے امام محمدؐ کے قول کو اختیار کیا ہے، اور یہی قول مختار ہے، اس لئے کہ شریعت نے نجاست کا حکم اس حقیقت پر مرتب کیا ہے اور حقیقت تو اس کے مفہوم کے بعض اجزاء کے خاتمہ سے منقی ہو جاتی ہے، اگر تمام اجزاء ہی ختم ہو جائیں تو وہ حقیقت کیسے باقی رہے گی؟

پانی کی طبعی طہوریت کا خاتمہ

اس باب میں نبی اکرم ﷺ کے ایک فرمان سے بھی روشنی ملتی ہے، آپؐ نے ارشاد فرمایا:

"خُلُقُ الْمَاءِ طَهُورٌ لَا يَنْجِسُهُ شَئٌ إِلَّا مَا غَيْرَ لُونَهُ أَوْ طَعْمَهُ أَوْ
رِيحَهُ" ⁴³⁸

ترجمہ: پانی پاک پیدا کیا گیا ہے، اسے کوئی چیز ناپاک نہیں کر سکتی مگر جو اس کا رنگ یا مزہ یا بودل دے۔

حرف "او" کے ساتھ حضور ﷺ کا یہ ارشاد بتاتا ہے کہ پانی کی طبعی طہوریت کے خاتمہ کے لئے رنگ، مزہ اور بوسب کا تبدیل ہونا ضروری نہیں، بلکہ جزوی تغیر بھی کافی ہے، چنانچہ فقهاء نے پانی کی طبعی طہوریت کے زوال کا جو ضابطہ بیان کیا ہے اس سے اس کی مزید توضیح ہوتی ہے:

علامہ حسکفیؒ فرماتے ہیں:

----- حواشی -----

⁴³⁷ رد المحتار ج ۱ ص ۵۳۲

⁴³⁸ - شرح معانی الآثار ج ۱ ص ۱۶، دارقطنی ج ۱ ص ۲۸، علل الحدیث ابن ابی حاتم ج ۱ ص ۲۲

"الغلبة اما بكمال الامتزاج بتشرب نبات او بطبخ بما لا يقصد به التنظيف واما بغلبة المخالط فلو جامداً فبثمانة مالم ينزل الاسم كنبيذ تمر ولو مائعاً فلو مباينا لاوصافه فبتغيير اكثراها او موافقاً كلبن فبادها او مماثلاً كمستعمل فبالاجزاء فان المطلق اكثرا من النصف جاز التطهير بالكل ولا لا⁴³⁹

ترجمہ: یعنی غلبہ کا پتہ چلے گا یا تو اس طرح کہ پانی بالکلیہ ضم ہو جائے، مثلاً پتوں میں جذب ہو جائے یا کسی ایسی چیز کے ساتھ آگ پر پکا دیا جائے جس سے نظافت مقصود نہ ہو یا اس طرح کہ ملائی گئی چیز اس پر حاوی ہو جائے، اس کا ضابطہ یہ ہے کہ اگر ملائی گئی چیز کوئی جامد اور ٹھوس چیز ہو تو پانی کی رقت و سیلان میں فرق آجائے تا آں کہ نام نہ بدل جائے، مثلاً بنبیذ تمر، اور اگر ملائی جانے والی چیز سیال ہو اور اس کے اوصاف پانی کے اوصاف سے مختلف ہوں مثلاً سر کہ تو پانی کے اکثر اوصاف کا بدل جانا اس کی مغلوبیت کے لئے کافی ہے اور اگر ملائے جانے والے سیال مادہ کے اوصاف پانی سے مختلف نہ ہوں مثلاً دودھ تو پانی کے کسی ایک وصف کا بدل جانا اس کی مغلوبیت کے لئے کافی ہے، اور اگر وہ ملایا جانے والا مادہ بالکلیہ پانی کے مانند ہو مثلاً ماء مستعمل تو غلبہ کا معیار مقدار کی کثرت و قلت ہو گی اگر ماء مطلق کی مقدار نصف سے زائد ہے تو اس کی طہوریت قائم ہے اور اس سے تطہیر درست ہے ورنہ نہیں۔

اس مثال سے صرف یہ بتانا مقصود ہے کہ پانی کی طبیعت و حقیقت کتنے تغیر تک باقی رہتی ہے، اور کس حد تک تغیر کے بعد ختم ہو جاتی ہے، اور پانی کے نام کا اطلاق کن طبعی اوصاف کی بقاء کے ساتھ مشروط ہے، اور وہ کیا اوصاف ہیں جن کے خاتمه سے اس پر پانی کے نام کا اطلاق ممکن نہیں ہوتا اور وہ ماء مطلق یا ماء طہور سے مختلف کوئی دوسرے سیال مادہ بن جاتا ہے۔

----- حواشی -----

⁴³⁹ - در مختارج اص ۳۲۷ تا ۳۲۶، کذا فی البدائع ج اص ۹۳

ہر شے کا اپنا معيار

ہر چیز کی اپنی طبعی خصوصیات اور فطری صفات ہوتی ہیں، کوئی ضروری نہیں کہ ہر چیز میں تغیر و تبدل کا وہی تدریجی یا پہلو دار ضابطہ جاری ہو جو پانی میں جاری ہوتا ہے، یا ہر چیز اپنے اندر اسی طرح متعدد اوصاف و خصائص رکھتی ہے جس طرح کہ پانی میں موجود ہیں، اشیاء مختلف ہیں، بعض ایسی چیزیں بھی ہو سکتی ہیں، جن میں کوئی ایک وصف ہی طبعی اور فطری ہو اور اسی ایک کی تبدیلی سے اس پر تبدیلی مانہیت کا فیصلہ کر دیا جائے، مثلاً شراب، اس میں بنیادی طور پر ایک ہی وصف ہے کڑواہٹ (مراہ) اور اس کا نہہ اسی وقت تک رہے گا جب تک کہ یہ وصف اس میں موجود ہو گا، اس لئے شراب میں سر کہ یا نمک یا اور کوئی ایسی چیز ڈال دی جائے جس سے اس کی تلخی ختم ہو کر کھٹاپن (حموضہ) میں بدل جائے تو شراب کی مانہیت باقی نہ رہے گی، اور اس پر سر کہ کا اطلاق ہو گا۔

البته ایسی چیزوں میں جن میں ایک ہی وصف طبعی ہو، ان میں یہ سوال پیدا ہو گا کہ اس وصف کا مکمل خاتمه تبدیل مانہیت کے لئے ضروری ہے یا اس کا زیادہ تر حصہ ختم ہو جانا کافی ہے، حضرت امام ابو حنفیہؓ نے اس میں احتیاط پر عمل کرتے ہوئے یہ رائے اختیار کی ہے کہ اس وصف کا مکمل خاتمه ضروری ہے، مثلاً شراب میں تھوڑی سی تلخی بھی باقی رہ گئی تو اس کا استعمال حلال نہ ہو گا، اس لئے کہ وہ ابھی تک شراب ہی ہے، اس پر سے شراب کا اطلاق ساقط نہیں ہوا ہے، لیکن صاحبین (امام ابو یوسفؓ اور امام محمدؓ) کا خیال یہ ہے کہ اس وصف کا مکمل خاتمه ضروری نہیں ہے، خاص شراب کے بارے میں ان دونوں حضرات کا کہنا ہے کہ اگر تھوڑا سا کھٹاپن بھی اس میں پیدا ہو جائے تو وہ شراب نہیں رہے گی بلکہ سر کہ قرار پائے گی، اور اس کا استعمال درست ہو گا۔

"وَإِنَّمَا يَعْرِفُ التَّخْلُلُ بِالتَّغْيِيرِ مِنَ الْمَرَارَةِ إِلَى الْحَمْوَضَةِ بِحِيثُ لَا يَبْقَى فِيهَا مَرَارَةٌ أَصْلًا عِنْدَ ابْنِ حَنْيفَةَ حَتَّى لَوْ بَقَى فِيهَا بَعْضُ الْمَرَارَةِ لَا يَحْلُّ، وَعِنْدَابِيْ يُوسُفُ وَمُحَمَّدٌ تَصِيرُ خَلَّا بِظُهُورِ قَلِيلٍ الْحَمْوَضَةُ فِيهَا" 440

----- حواشی -----

قلب ماہیت اور عموم بلوی

پھر قلب ماہیت کے اعتبار میں عموم بلوی کا بڑا دخل ہے، اور عموم بلوی کے زیادہ تر مسائل کی اساس تسائل اور چشم پوشی پر ہوتی ہے، ان میں عام لوگوں کو دقتون سے بچانے کے لئے کئی طرح کے منفی امکانات و احتمالات کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے، علامہ حصلفی^۲ نے الخزان کے حوالے سے تیس (۳۰) سے زیادہ ان مطہرات کا حوالہ دیا ہے، جو بعض یقینی شبہات کے باوجود تطہیر کا فائدہ دیتے ہیں، مثلاً ناپاک فرش پر پانی بہا دیا جائے، پاک ہو جائے گا، جب کہ ناپاک قطرات کے باقی رہنے کا پورا امکان موجود ہے، پانی ایک جانب سے داخل ہو رہا ہو، اور دوسری جانب سے نکل رہا ہو تو یہ ماء جاری ہے، اگر اس میں خاصی مقدار میں نجس پانی مل جائے تب بھی مضائقہ نہیں، ایک کپڑے میں نجاست لگی، مگر بھول گیا کہ کہاں لگی، تو سوچ کر کسی گوشے کو دھو دینا کافی ہے، ناپاک زمین خشک ہو جائے تو پاک ہے، خف پر نجاست لگی تو رگڑ دینا کافی ہے، کپڑے پر منی لگی تو کھرج دینا کافی ہے، کنویں میں نجاست گرگئی اور اس کے اندر چشمہ جاری ہے، تو پانی کی ایک مقررہ مقدار کا نکال دینا کافی ہے، اور اسی سے کنوں کی دیوار اور ڈول سمیت بقیہ پانی بھی پاک ہو جائے گا، مسلک شافعی^۲ کے مطابق چھوٹے بچے کے پیشتاب پر پانی چھڑک دینا کافی ہے، نجاست کا باقاعدہ اخراج ضروری نہیں

وغیرہ۔⁴⁴¹

اسی طرح بیسیوں مسائل کتب فقہ میں موجود ہیں جن میں نجاست اور گندگی باقی رہنے کے قوی امکانات موجود ہیں، پھر بھی لوگوں کے ابتلاء عام کی بناء پر شریعت نے ان کو نظر انداز کیا ہے۔ اس سے کہا جاسکتا ہے کہ انقلاب ماہیت کا مسئلہ بھی اسی قبل سے ہے اور اسی لئے فقهاء حنفیہ نے انہی تیس مطہرات کے ذیل میں انقلاب عین کو بھی شمار کیا ہے، اس کا تقاضا ہے کہ یہاں بھی توسع کے اصول کو نظر انداز نہ کیا۔ اسی لئے یہ قول زیادہ قرین مصلحت ہے کہ بنیادی عناصر کی کلی تبدیلی کے بجائے جزوی تبدیلی کافی ہے۔

----- حواشی -----

⁴⁴¹ - شامی ج اص ۷۱۵

امام محمدؐ اور امام ابو یوسفؐ کے اختلاف سے روشنی

اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ انقلاب ماہیت کے مسئلہ میں امام ابو یوسفؐ کا اختلاف گذرا چکا ہے، وہ بہت سے مطہرات کو تسلیم کرنے کے باوجود انقلاب ماہیت کو بحیثیت سبب تطہیر مانے کے لئے تیار نہیں، ان کی دلیل علامہ ابن حامؐ نے یہ نقل کی ہے کہ چونکہ نجاست کسی نہ کسی درجہ میں باقی رہ جاتی ہے، بالکلیہ ختم نہیں ہوتی، مثلاً غلاظت کو جلا کر راکھ بنا دیا جائے تو یہ راکھ بھی تو اسی نجاست کا حصہ ہے، اسی لئے احتیاط یہ ہے کہ اس کو ناپاک مانا جائے⁴⁴²

امام ابو یوسفؐ کی یہ دلیل اپنے اندر خواہ کتنا ہی وزن رکھتی ہو، لیکن زیر بحث مسئلہ میں اس کا لحاظ اس لئے ممکن نہیں کہ اگر کسی نہ کسی درجہ میں نجاست باقی رہنے کے احتمال کا اعتبار کیا جائے تو اس قسم کے دیگر ذرائع تطہیر کو بھی تسلیم کرنا مشکل ہو جائے گا، اس لئے کہ اس نوع کے تمام ذرائع تطہیر میں یہ احتمال پوری قوت کے ساتھ موجود ہے۔

امام محمدؐ نے امام ابو یوسفؐ کے اس نقطہ نظر کے باوجود انقلاب ماہیت کو مطہر تسلیم کیا ہے، اور عام طور پر ارباب فتاویٰ نے اس کو اختیار کیا، یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ تمام فقهاء نے یہ جانتے ہوئے کہ بالکلیہ نجاست ختم نہیں ہوتی اور نہ تمام اجزاء متغیر ہوتے ہیں، بلکہ سابقہ حقیقت کے کچھ اثرات باقی رہتے ہیں، اس کو مطہر قرار دیا، اس کا مطلب ہے کہ امام محمدؐ کے وقت ہی سے یہ تسلیم کر لیا گیا ہے کہ انقلاب ماہیت کے لئے غالب تغیر کافی ہے، کلی تغیر ضروری نہیں۔

البتہ یہ ضروری ہے کہ بنیادی اوصاف کا تغیر ہوا ہو خارجی اوصاف کے تغیر سے انقلاب ماہیت کا تتحقق نہیں ہو گا، اس لئے علامہ شامیؐ نے لکھا ہے کہ اگر ناپاک دودھ کا پنیر بنالیا جائے، ناپاک گیہوں کا آٹا تیار کر لیا جائے یا ناپاک آٹا کی روٹی بنالی جائے تو طہارت حاصل نہ ہو گی، اس لئے کہ یہ محض شکلوں کی تبدیلی ہے، ماہیت یا بنیادی اوصاف کی تبدیلی نہیں⁴⁴³

----- حواشی -----

⁴⁴² - فتح القدير ج ۱ ص ۱۳۹

⁴⁴³ - حاشیہ ابن عابدین ج ۱ ص ۵۲۰، ۵۱۹، باب الانجاس

نام کی تبدیلی کا اثر

علامہ ابن حزم ظاہریؒ نے "المحلی" میں اس موضوع پر کافی مفصل کلام کیا ہے، ان کی گفتگو کا حاصل یہ ہے کہ کسی چیز کی بنیادی صفات میں ایسی تبدیلی کہ اس سے نام تبدیل ہو جائے، انقلاب ماہیت کے لئے کافی ہے، انہوں نے اس کی بہت سی مثالیں دی ہیں، اور پھر کہا ہے کہ:

"الاحکام لالسماء والاسماء تابعة للصفات التي هي حد ماهي
فيه المفرق بين انواعه"⁴⁴⁴

ترجمہ: احکام اسماء پر مرتب ہوتے ہیں، اور اسماء ان صفات کے تابع ہیں جو ان کی مختلف قسموں کے درمیان وجہ امتیاز ہیں۔

انہوں نے اس کی دلیل یہ دی ہے کہ اللہ نے ہمیں جس نام سے مخاطب کرتے ہوئے حکم دیا ہے، اگر وہ نام باقی نہ رہے تو حکم بھی باقی نہ رہے گا، اور ہم اس کے مقابلہ نہ ہونگے،⁴⁴⁵
نام کی تبدیلی سے ماہیت اور حکم کی تبدیلی کو فقهاء حفیہ بھی تسلیم کرتے ہیں۔⁴⁴⁶

انقلاب ماہیت میں نفس مادہ تبدیل نہیں ہوتا

مگر ابن حزمؓ نے ذراوضاحت کے ساتھ اس سے اگلی بات بھی تحریر کی ہے کہ جس کو ہم انقلاب ماہیت کہتے ہیں اور جس کی بنیاد پر ہم حکم کے تغیر کا فیصلہ کرتے ہیں، اس میں نفس ذات تبدیل نہیں ہوتی، وہ قائم رہتی ہے، اس کے صرف بنیادی عناصر تبدیل ہوتے ہیں، خون بدل کر گوشت ہو جاتا ہے، نام اور اوصاف بدل گئے اب وہ گوشت ہے خون نہیں، مگر ذات ایک ہی ہے، گوشت بدل کر چربی ہو جاتی ہے، اب وہ گوشت نہیں ہے چربی ہے، مگر ذات ایک ہی ہے، پانی ہوا بن جاتی ہے یا نمک سے تبدیل ہو جاتا ہے، اب یہ ہوا یا نمک ہے، پانی نہیں ہے، مگر ذات تو ایک ہی ہے:

----- حواشی -----

⁴⁴⁴ - المحلی لابن حزم ج ۱ ص ۱۳۸، دارالآفاق الجدیدۃ، بیروت

⁴⁴⁵ - المحلی لابن حزم ج ۱ ص ۱۳۸، دارالآفاق الجدیدۃ، بیروت

⁴⁴⁶ - عالمگیری ج ۱ ص ۲۱، ردمختار ج ۱ ص ۳۲۶، بدائع ج ۱ ص ۹۳

"فالدم يستحيل لحمًا فهو حينئِ لحم وليس دماً والعين واحدة ، واللحm يستحيل شحـماً فليس لـحـماً بعد بل هو شـحـماً و العـيـن واحدـة... والماء يستحيل هواءً متـصـعاً او مـلـحاً جـامـداً فليس هو ماءـبل ولا يجوز الـوضـوءـ بهـ والعـيـنـ وـاحـدةـ⁴⁴⁷

صاحب دلیل العروۃ الوثقی نے بھی انقلاب ماہیت کے موضوع پر کلام کیا ہے، ان کا خیال بھی یہی ہے کہ انقلاب ماہیت یہ ہے کہ کسی شے کی حقیقت اور صورت نوعیہ میں تبدلی ہو جائے، خارجی اوصاف و اجزاء کے تغیر و تبدل کا اعتبار نہیں:

"وَهِيَ تَبَدُّلُ حَقْيَقَةِ الشَّيْءِ وَصُورَتِهِ النَّوْعِيَّةِ إِلَى صُورَةِ أُخْرَى فَإِنَّهَا تَطَهَّرُ النَّجْسَ بِلِ الْمُتَنَجِّسِ كَالْعَذْرَةِ تَصْيِيرَ تَرَابًا... وَإِمَّا تَبَدُّلُ الْأَوْصَافِ وَتَفْرَقُ الْأَجْزَاءُ فَلَا اعْتَبَارٌ بِهِمَا كَالْحَنْطَةِ إِذَا صَارَتْ طَحِينًا أَوْ عَجِينًا أَوْ خَبْزًا"⁴⁴⁸

اسی کتاب کے حاشیہ پر انقلاب ماہیت کی حقیقت پر گفتگو کرتے ہوئے کہ تغیر صرف نوعیت میں ہوتا ہے، مادہ میں کوئی تغیر نہیں ہوتا، مادہ ایک رہتا ہے، صرف صورت نوعیہ کے فرق سے امتیاز پیدا ہو جاتا ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ کوئی مادہ صورت سے الگ ہو کر پایا نہیں جاسکتا، اسی لئے اسی مادہ کی مختلف صورتیں بنتی ہیں، اور نام اور اطلاعات تبدیل ہوتے ہیں اس لئے انقلاب حقیقت دراصل انقلاب صورت نوعیہ کا نام ہے۔

انقلاب صورت کی شکلیں

یہ انقلاب صورت بالعموم دو طور پر ہوتا ہے، کبھی یہ ہوتا ہے کہ عناصر کی وحدت (جس سے وہ صورت تیار ہوتی تھی) کسی خارجی سبب سے پارہ پارہ ہو جاتی ہے، اور اس تفرق کے نتیجے میں نئی صورتیں اور نئے اطلاعات وجود میں آتے ہیں مثلاً کسی لکڑی کو جلا دیا جائے تو لکڑی کے عناصر جل کر بکھر جائیں گے اور راکھ، دھواں اور بھاپ میں تبدیل ہو جائیں گے، جل کر بکھر جانے کے بعد متعدد صورتیں اور متعدد نام وجود

----- حواشی -----

447 - المثلج اص ۱۶۲

448 - دلیل العروۃ الوثقی اص ۲۳۹

میں آجائیں گے مگر مادہ تو ایک ہی رہے گا۔

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ عناصر کی وحدت تو ختم نہیں ہوتی لیکن وہ دوسری نوعیت میں تبدیل ہو جاتی ہے، مثلاً گدھانمک میں گر کر نمک بن جائے۔

"ان التبدل دائمًا يكون في الصورة النوعية و اما المادة فهي لا تبدل إلى مادة أخرى من دون فرق بين هذه المادة وتلك المادة إلا بالصورة ،اما المادة فهي واحدة فيها والسر في ذلك هو ان المادة لا توجد وحدها مجردة عن الصورة ثم ان التبدل في الصورة وان شئت فعبر عنه بتبدل الحقيقة الذى هو الصورة النوعية يكون على احياء، فتارة يتبدل بالتفريق كما تصنع النار بالاجسام فانها تترافق إلى رماد ودخان و بخار و نحو ذالك واخرى بالتبديل إلى نوع آخر بلا تفريق كما فعل في المملحة اللتي تبدل الحيوان مثلاً ملحاً"

449"

کتاب الرضاع کے ایک جزئیہ سے تائید

فقہاء نے کتاب الرضاع میں ثبوت رضاعت کے مسئلے کے تحت جو گفتگو کی ہے، اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ اختلاط کی صورت میں تبدیلی مابہیت کے لئے اصل مادہ کی تبدیلی ضروری نہیں، بلکہ اس کی طبعی خاصیت، صورت نوعیہ یا بنیادی اوصاف کی تبدیلی کافی ہے:

چھوٹا بچہ کسی عورت کا دودھ پی لے تو اس سے رضاعت ثابت ہو جائے گی، لیکن اگر اس دودھ میں کھانا ڈال کر پکا دیا جائے تو اگرچہ دودھ کی مقدار بکثرت محسوس ہوتی ہو مگر اس کے استعمال سے حرمت رضاعت ثابت نہ ہو گی، حالانکہ دودھ کا مادہ باقی ہے، صرف اس کی صورت نوعیہ تبدیل ہوئی ہے، کہ پہلے وہ خالص دودھ تھا ب وہ دودھ والا کھانا ہے، علامہ کاسانی فرماتے ہیں:

"فَإِنْ اخْتَلَطَ بِالطَّعَامِ فَإِنْ مُسْتَهِنَ النَّارُ حَتَّىٰ نَضَجَ لَمْ يَحِرِّمْ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا لَا نَهُ تَغْيِيرٌ عَنْ طَبَقَةِ الْأَطْبَخِ"

----- حواشی -----

449 - دلیل العروۃ الوثقیل ج ۲ ص ۳۲۹، بکوالہ موسوعۃ الفقه الاسلامی مصرح ص ۱۵

450 - بدائع الصنائع ج ۳ ص ۳۰۸

شامی میں ہے:

عورت کے دودھ میں بکری کا دودھ مل جائے اور بکری کے دودھ کی مقدار غالب ہو

تو اس دودھ کے پینے سے حرمت رضاعت ثابت نہ ہوگی۔⁴⁵¹

حالانکہ بکری کے دودھ کے غلبہ سے عورت کے دودھ کا مادہ فنا نہیں ہوا صرف تناسب بدل گیا،
اب بکری کے دودھ کے غلبہ کی بنا پر بکری کا دودھ کھلانے گا، عورت کا نہیں۔

اگر عورت کے دودھ میں کوئی دوایاپانی یا کوئی اور چیز ملادی جائے اور اس کا رنگ مزہ بو کا غالب حصہ تبدیل ہو جائے تو ایسے دودھ کے پینے سے بھی رضاعت ثابت نہ ہوگی۔

"وفی غیره بتغیر طعم اولون اوریح کما روی عن ابی یوسف"⁴⁵²

مگر رنگ، مزہ، بو کی تبدیلی سے مادہ دودھ تو تبدیل نہیں ہوا، صرف صورت نوعیہ تبدیل ہوئی،
اسی طرح شراب کو سر کہ بنانے کی بحث کے ذیل میں آچکا ہے، کہ اگر شراب میں نمک، سر کہ یا اور کوئی چیز
ڈال دی جائے، جس سے اس کی تلخی ختم ہو کر کھٹاپن آجائے اور نشہ ختم ہو جائے تو یہ سر کہ ہے اور اس کا
استعمال حلال ہے، حالانکہ سیال مادہ اب بھی وہی ہے، اور سارا تصرف اسی مادہ میں کیا گیا ہے، بس صرف مزہ،
نام اور نسبت تبدیل ہو گئے ہیں۔

فقہاء نے مختلف ابواب کے تحت قلب ماہیت کے جن اسباب کا تذکرہ کیا ہے وہ درج ذیل ہیں:
جلانا، دھوپ دکھانا، کسی شے کے اندر دوسرا شے کا ملانا، ہوالگانا، دباغت دینا، وقت گذرنا وغیرہ۔
آج کے جدید ترین دور میں قلب ماہیت کے بہت سے اسباب ہیں، کھانے پینے اور دیگر استعمالی
اشیاء میں کثرت سے اس قسم کے تغیرات ہوتے ہیں، جن سے ماہیت بدل جاتی ہے۔

گندے پانی کو فلٹر کرنا

آج کل شہروں میں پانی کو فلٹر کرنے کا روانج عام ہے، گندے اور غلیظ پانی کو فلٹر کر کے اس کے

----- حواشی -----

⁴⁵¹ - رد المحتار، باب الرضاع ج ۲ ص ۳۱۱

⁴⁵² - رد المحتار باب الرضاع ج ۲ ص ۳۱۱

گندے عناصر کو الگ کر دیا جاتا ہے، اور اس پانی کو استعمال کیا جاتا ہے، انقلاب ماہیت کے ضابطہ کے مطابق اس کی گنجائش نظر آتی ہے، بشرطیکہ اس میں گندگی کے اثرات محسوس نہ ہوں اور ابتلاء عام ہو اس لئے بقول امام محمدؐ:

"ان النجاست لما استحالـت و تبدلـت او صافـها و معانـيهـا خـرـج عن
کو نـهـانـجـاسـةـ لـاـنـهـاـلـاسـ لـذـاتـ موـصـوفـةـ فـتـنـعـدـمـ باـنـعـداـمـ الـوـصـفـ
وصـارـتـ كالـخـمـرـ اـذـاتـخـلـاتـ" 453

ترجمہ! جب نجاست متغیر ہو جائے اور اس کے اوصاف و معانی تبدیل ہو جائیں تو وہ نجاست باقی نہیں رہتی، اس لئے کہ نجاست ایک خاص صفت والی چیز کا نام ہے، جب وہ وصف ختم ہو گا تو نجاست کا نام بھی ختم ہو جائے گا اور یہ اسی طرح ہے جیسے شراب سر کہ بن جائے۔

ناپاک چیز کو پاک کرنے کے چند فقہی نظائر

فقہاء کے یہاں کئی ایسے نظائر ملتے ہیں، جن میں ناپاک اشیاء کو پاک کرنے کا ذکر ملتا ہے، مثلاً: ناپاک تیل یا ناپاک شہد کو پاک کرنے اور قابل استعمال بنانے کا طریقہ یہ بتایا گیا ہے کہ اس کو ہانڈی یا کسی برتن میں رکھ کر اس میں پانی مladیں اور آگ پر چڑھادیں، پھر اس کو اتنا جلانیں کہ سارا پانی جل جائے اور تیل یا شہد کی اصل مقدار باقی رہ جائے، اس طرح تین بار کیا جائے تو شہد یا تیل پاک ہو جائے گا یہ امام ابو یوسفؓ کی رائے ہے، امام محمدؐ کو اس سے اختلاف ہے، مگر بقول علامہ شامیؓ اور دیگر فقہاء فتویٰ امام ابو یوسفؓ کے قول پر ہے، اس لئے کہ لوگوں کے لئے اس میں سہولت ہے۔

"ولو تتجـسـ العـسـلـ فـتـطـهـيرـهـ انـ يـصـبـ فـيـهـ مـاءـ بـقـدـرـهـ فـيـغـلـىـ
حتـىـ يـعـودـ إـلـىـ مـكـانـهـ،ـ وـالـدـهـنـ يـصـبـ عـلـيـهـ المـاءـ فـيـغـلـىـ
فـيـعـلـوـ الدـهـنـ المـاءـ فـيـرـفـعـ بـشـئـ هـكـذـاـ ثـلـثـ مـرـاتـ ،ـاـهـ،ـ وـ هـذـاـ
عـنـ اـبـىـ يـوـسـفـ خـلـافـاـ لـمـحـمـدـ،ـ وـهـوـ اوـسـعـ ،ـوـعـلـيـهـ الـفـتـوـىـ كـمـاـ

----- حواشی -----

فی شرح الشیخ اسماعیل عن جامع الفتاویٰ⁴⁵⁴

امام ابو یوسف[ؒ] تو اس گوشت کو بھی پاک بنانے کے قائل ہیں، جس کو شراب میں جوش دے کر پاک دیا گیا یا گیہوں نجس پانی میں بھگو دیا گیا اور وہ اسی پانی میں پھول گیا، کھال کو ناپاک تیل یا کسی ناپاک سیال مادہ سے دباغت دے دیا گیا، ان صورتوں میں امام محمد[ؐ] اور بعض روایات کے مطابق امام ابو حنفیہ[ؔ] کا خیال یہ ہے کہ ان کو پاک کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے، مگر امام ابو یوسف[ؒ] گیہوں اور کھال کے بارے میں کہتے ہیں کہ تین بار پانی سے صاف کیا جائے اور ہر بار سکھایا جائے، گوشت کے بارے میں فرماتے ہیں کہ پاک پانی میں تین بار پکایا جائے اور ہر بار خشک اور ٹھنڈا کیا جائے، علامہ کاسانی[ؒ] فرماتے ہیں۔

"وَمَا قَالَهُ مُحَمَّدًا قَيْسٌ وَمَا قَالَهُ أَبُو يُوسُفَ أَوْسِعٌ"⁴⁵⁵

ترجمہ! امام محمد[ؐ] کا قول قیاس کے مطابق ہے لیکن امام ابو یوسف[ؒ] کے قول کی بنیاد توسع پر ہے۔ اس طرح کی اور بھی مثالیں موجود ہیں، جن میں عموم بلوی کے پیش نظر عام ضابطہ سے ہٹ کر لوگوں کی حاجات کا خیال رکھا گیا ہے، مثلاً کنویں میں نجاست گرگئی، پورا کنوں ناپاک ہو گیا، مگر مختلف چیزوں کے تناسب سے مختلف مقدار مقرر کی گئی کہ اتنے ڈول پانی نکلنے سے کنوں ناپاک ہو جائے گا، حالانکہ آخری ڈول سے قبل تک پورا پانی ناپاک تھا، اور آخری ڈول نکلتے ہی پورا پانی پاک ہو گیا، اس ڈول سے ٹکنے والے قطرات بھی ناپاک نہیں رہے، علامہ کاسانی[ؒ] امام صاحب[ؒ] کے قول کی توجیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"فَانَ الدَّلْوُ الْأَخِيرُ تَعِينُ لِلنْجَاسَةِ شَرْعًا بَدْلِيلٍ أَنَّهُ اذَانِي عَنْ رَأْسِ الْبَئْرِ يَبْقَى الْمَاءُ طَاهِرًا وَمَا يَتَقَاطِرُ فِيهَا مِنَ الدَّلْوِ سَقْطًا اعْتَبَارُ نِجَاسَتِهِ شَرْعًا دَفْعًا لِلْحَرْجِ، إِذَا لَوْاعَطِي لِلْقَطْرَاتِ حُكْمَ النِّجَاسَةِ لَمْ يَظْهُرْ بَئْرًا أَبَدًا وَبِالنَّاسِ حَاجَةٌ إِلَى الْحُكْمِ بِطَهَارَةِ الْآبَارِ بِعَمَدٍ وَقَوْعَدَ النِّجَاسَةِ فِيهَا"⁴⁵⁶

ترجمہ: اس لئے کہ آخری ڈول نجاست کے لئے شرعاً متعین ہے، اس دلیل سے کہ کنویں کے سرے سے یہ آخری ڈول جوں ہی نکلتا ہے، بقیہ پانی پاک ہو جاتا ہے،

----- حواشی -----

⁴⁵⁴ - رد المحتار ج ۱ ص ۵۲۳، کذانی الہندیہ ج ۱ ص ۲۶

⁴⁵⁵ - بدائع الصنائع ج ۱ ص ۲۵۱

⁴⁵⁶ - بدائع الصنائع ج ۱ ص ۲۲۹

رہے اس ڈول سے ٹکنے والے قطرات تو دفع حرج کے لئے شرعاً اس کی نجاست کا اعتبار ساقط ہے، اس لئے کہ ان قطرات پر نجاست کا حکم لگایا جائے تو کنوں کبھی پاک نہ ہو گا، جب کہ لوگوں کو نجاست گرنے کے بعد کنوں کی طہارت کی ضرورت ہے۔

مذکورہ مسائل پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ پانی میں بلکہ عموم بلوئی کے تمام مسائل میں فقہاء نے کافی رعایت کا معاملہ کیا ہے، اس روشنی میں اگر کسی نہر یا ندی کا گندہ پانی فلتر کر کے صاف کر دیا جائے تو اس کا استعمال درست ہو گا، ایک تو انقلاب ماہیت کی بنیاد پر دوسرے اس لئے کہ آج شہروں میں لوگوں کو استعمالی پانی کی جودقت ہے اس کے پیش نظر اس میں توسعہ کا پہلو اختیار کرنا زیادہ مناسب ہے۔

ناپاک چربی سے تیار ہونے والے صابن کا حکم

☆ آج کل صابن میں عموماً چربی ڈالی جاتی ہے، اور یہ چربی مردار کی بھی ہوتی ہے، اور مردار خنزیر بھی ہو سکتا ہے، لیکن یہ چربی دوسری اشیاء کے ساتھ مل کر جب صابن میں تبدیل ہو گئی تو اب یہ مردار کی چربی نہیں رہی، یہ پاک صابن ہے، اور اس کا استعمال درست ہے، فقہاء نے اپنی کتابوں میں صراحت کے ساتھ اس جزئیہ کو بیان کیا ہے، علامہ شامی^ر رقم طراز ہیں۔

"جعل الدهن النجس في صابون يفتى بظهوره لانه
تغير، والتغير يظهر عند محدود يفتى به للبلوى، و ظاهره
ان دهن الميتة كذلك لتغيره بالنجل دون المنتجس
---وعليه يتفرع ما لو وقع انسان او كلب في قدر
الصابون فصار صابوناً يكون ظاهراً بتبدل الحقيقة"

457

علامہ شامی^ر نے امام محمد[ؐ] کے انقلاب ماہیت والے اصول پر ناپاک مادہ سے تیار ہونے والے صابن کو

----- حواشی -----

پاک قرار دیا ہے، بلکہ یہ بھی لکھا ہے کہ یہ حکم صرف صابن کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ انقلاب ماہیت کی ہر صورت جس میں انقلاء عام ہواں کا حکم یہی ہے، خواہ وہ بسکٹ ہو جس میں چربی ملائی جاتی ہو یا ٹوٹھ پسیٹ ہو جس میں مردار ہڈیوں کا پاؤ ڈر ملایا گیا ہو:

"ومقتضاه عدم اختصاص ذالک الحكم بالصابون فيدخل فيه كل مكان فيه تغير و انقلاب حقيقة و كان فيه بلوى عامة"⁴⁵⁸

ہڈیوں کے پاؤ ڈر سے تیار شدہ مرہم

☆ فقه حنفی کی کتابوں میں ہڈیوں سے تیار ہونے والے کسی چیز کا صراحةً ذکر تو نہیں ملا لیکن انقلاب ماہیت کے مفہی بے اصول پر اس کی پوری گنجائش نظر آتی ہے، البتہ فقه مالکی کی کتاب "الخطاب على خليل" میں مردار کی ہڈی سے تیار شدہ مرہم کا ذکر کیا گیا ہے، اور اس کے بارے میں مختلف روایات نقل کی گئی ہیں، امام مالکؓ سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اس قسم کا مرہم لگائے ہوئے ہو تو اس حالت میں نماز نہیں پڑھ سکتا، ابن عرفہؓ نے بھی یہی بات شیخ کی روایت سے نقل کی ہے، لیکن ابن ماجشونؓ سے منقول ہے کہ یہ مرہم لگا کر نماز پڑھنا درست ہے، یعنی یہ پاک ہے، فقه مالکی میں بھی انقلاب ماہیت کا اصول تسلیم کیا گیا ہے، اس سے ابن ماجشونؓ کے نظریہ کو تقویت ملتی ہے، بالخصوص اس صورت میں جبکہ خالص ہڈیوں کے پاؤ ڈر ہی سے مرہم یا ٹوٹھ پسیٹ تیار نہ کیا گیا ہو، بلکہ بہت سی اشیاء سے مل کر تیار کیا گیا ہو، بلکہ بہت ممکن ہے کہ مذکورہ اختلاف شاید صرف اس صورت کے ساتھ خاص ہو جب کہ پورا مرہم پاؤ ڈر ہی سے تیار کیا گیا ہو، اور اس میں کوئی اور شیء نہ ملائی گئی ہو، اس صورت میں انقلاب ماہیت مشکوک ہو جاتا ہے۔

"ذكر في الطراز عن مالك في المرتك (مرہم) المصنوع من عظام الميته لا يصلى به وعن ابن الماجشون انه يصلى به وقال ابن عرفة روى الشيخ ان جعل مرتك صنع من عظم ميته لقرحة وجب غسله"⁴⁵⁹

----- حواشی -----

⁴⁵⁸ - رد المحتار ج ۱ ص ۵۱۹

⁴⁵⁹ - الخطاب على خليل ج ۱ ص ۲۰۶، بحواره موسوعة الفقه الاسلامي مصر / ۲۱۰

انگریزی اور ہو میو پیچہ دواوں کا حکم

یہاں اہم ترین مسئلہ ان دواوں کا ہے، جن میں الکھل یادوسری نجس اشیاء (مثلاً مذبوح جانوروں کا خون وغیرہ) ملائی جاتی ہیں، جو دوا کے مختلف اجزاء سے مل کر ایک نئی صورت میں تبدیل ہو جاتی ہیں، آج کل زیادہ تر انگریزی دواوں اور ہو میو پیچہ دواوں کا یہی حال ہے۔

اس مسئلے پر ہم کئی اعتبار سے غور کر سکتے ہیں:

(۱) حرام چیزوں سے علاج کا جواز ہے یا نہیں؟ (۲) الکھل کی حقیقت کیا ہے؟ فقه حنفی کی رو سے کیا اس پر قرآنی خمر کا اطلاق ہوتا ہے (۳) اور دواوں میں ڈالنے کے بعد اس کی ماہیت بدل جاتی ہے یا نہیں؟

حرام چیزوں سے علاج کا مسئلہ

☆ حرام اور ناپاک چیز سے علاج کے باب میں فقہاء کا اختلاف ہے:

حنابلہ مطلقاً عدم جواز کی طرف گئے ہیں، ان کے نزدیک نہ کسی حرام چیز سے علاج جائز ہے، اور نہ ایسی چیز سے جائز ہے جس میں کوئی حرام یا ناپاک چیز ملائی گئی ہو⁴⁶⁰۔

شافعیہ کے نزدیک خالص حرام یا نجس چیز سے علاج درست نہیں، اسی طرح مسکرات سے علاج درست نہیں، البتہ اس کو کسی جائز دوامیں اس طرح ملا دیا جائے کہ وہ باہم ایک دوسرے سے متمیز نہ ہو سکے اور بالکل حل ہو جائے جس کو فقہی اصطلاح میں استہلاک کہتے ہیں تو اس سے علاج درست ہے، بشرطیکہ یہ دوا تجویز کرنے والا ڈاکٹر ماهر ہو اور اس مرض میں علاج کے لئے یہی دوا متعین ہو اور کوئی دوسری جائز دوا موجود نہ ہو⁴⁶¹ یادوسری جائز دوام موجود ہو مگر اس سے جلد شفایا بی کا لیقین نہ ہو اور کسی ماهر ڈاکٹر نے اس رائے کا اظہار کیا ہو⁴⁶²

----- حواشی -----

⁴⁶⁰ - المغني کتاب الاطعہ ج ۱۱ ص / ۸۳، الشرح الکبیر ج ۱۱ ص / ۱۰۸، لابی البر کات الدر دیر، مکتبہ دار الفکر

⁴⁶¹ - نہایۃ المحتاج للرمی ج ۸ ص ۱۲

⁴⁶² - کشف القناع ج ۲ ص ۷۶ - ۱۱۶، الانصاف ج ۲ ص ۳۶۳، الفروع ج ۲ ص ۱۶۵، بحوالہ الموسوعۃ الفقہیہ ج ۱۱ ص ۱۲۰

مالکیہ اس باب میں حنابلہ کے ہم خیال ہیں۔⁴⁶³

البته انتہائی شدید صورت حال میں خارجی استعمال کے لئے اس کی اجازت ہے۔⁴⁶⁴

حفیٰہ کا نقطہ نظر

حفیٰہ میں اس سلسلے میں مختلف اقوال ہیں، امام ابو حنیفہ[ؓ] سے مشہور روایت یہ ہے کہ حرام چیزوں سے علاج درست نہیں، امام ابو یوسف[ؓ] اور امام محمد[ؓ] کے نزدیک درست ہے⁴⁶⁵ لیکن عام طور پر فقهاء احناف نے دونوں قول کو ملا کر یہ موقف اختیار کیا ہے کہ اگر طبیب حاذق مریض کے لئے کوئی حرام دوا تجویز کرے اور کہے کہ اس کے علاوہ کوئی جائز دوام موجود نہیں تو ایسے مریض کے لئے حرام دوا استعمال کرنا جائز ہے۔⁴⁶⁶

حفیٰہ کا یہی قول معمول ہے ہے، فقه حنفی کے کئی نظائر سے اس کی تائید ہوتی ہے، پیاس کو ضرور تاً شراب پینے اور بھوکے کو مردار کھانے کی اجازت ہے، تکسیر کی صورت میں بطور علاج اس کی پیشانی پر خون سے سورہ فاتحہ لکھنا جائز ہے⁴⁶⁷ اور حدیث پاک کی بنابر مرد کے لئے سونے کی ناک بنانے کی اجازت ہے⁴⁶⁸ تو کسی ایسی دوا کا استعمال کیوں جائز نہ ہو گا، جس میں حرام چیز ملی ہو یا ناپاک مادہ سے تیار ہوئی ہو۔

عدم جواز کے دلائل

جو حضرات حرام چیزوں کو بطور علاج استعمال کرنے کے قائل نہیں ہیں، ان کے استدلال کی بنیاد

حسب ذیل روایات ہیں:

----- حواشی -----

⁴⁶³ - تفسیر القرطبی ج ۲ ص ۲۱۳، التاج والاکمل ج ۲ ص ۲۳۳

⁴⁶⁴ - الموسوعة الفقہیہ ج ۱ ص ۱۱۹

⁴⁶⁵ - المبسوط ج ۱ ص ۵۷، لامہ سرخسی، مکتبہ السعادۃ بجوار محافظہ، مصر

⁴⁶⁶ - ابحر الرائق ج ۱ ص ۱۱۶

⁴⁶⁷ - رد المحتار ج ۱ ص ۳۶۶

⁴⁶⁸ - جامع ترمذی ج ۲ ص ۲۰۰

ابوداؤد میں حضرت ابوالدرداء کی روایت ہے۔

"قال رسول الله ان الله انزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواءً فتداووا ولا تتداووا بحرام"⁴⁶⁹

ترجمہ! رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ بے شک اللہ نے مرض اور دوادوں ناول فرمائی، اس لئے علاج کرو مگر حرام چیزوں سے علاج نہ کرو۔

حضرت وائل بن حجر سے روایت ہے:

"ان طارق بن سوید سأله النبي ﷺ عن الخمر فنهاه ثم سأله فنهاه اوكره ان يصنعها فقال انما اصنعها للدواء فقال النبي ﷺ انه ليس بدواء ولكن داء"⁴⁷⁰

ترجمہ! طارق بن سویدؓ نے نبی کریم ﷺ سے شراب کے بارے میں پوچھا تو آپ ﷺ نے اس سے منع فرمایا، آپ نے شراب بنانے کو ناپسند فرمایا تو انہوں نے کہا کہ اے اللہ کے نبی ﷺ یہ میں دوакے لئے بناتا ہوں تو نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا یہ دو انہیں ہے، بیماری ہے۔

حضرت ام سلمہؓ کی روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا۔

"ان الله لم يجعل شفاءكم في حرام"⁴⁷¹

ترجمہ! بیشک اللہ نے حرام چیزوں میں تمہارے لئے شفاء نہیں رکھی۔

مذکورہ بالاروایات میں حرام چیزوں کو بطور دوا استعمال کرنے سے روکا گیا ہے، لیکن جو حضرات جواز کے قائل ہیں ان کے نزدیک یہ روایات حالت اختیار سے متعلق ہیں، یعنی اگر مریض کے پاس کوئی متبادل جائز دوا موجود ہو تو حرام یا ناپاک دوا استعمال کرنا جائز نہ ہو گا⁴⁷²

----- حواشی -----

469 - سنن ابی داؤد ج ۲ ص ۲۱۷، مختار اینڈ کمپنی، دیوبند

470 - سنن ابن ماجہ، حدیث نمبر ۳۵۰۰، سنن دار میج ۲ ص ۳۸

471 - صحیح البخاری مع فتح البخاری ج ۱۰ ص ۸۷، دار الکتب العلمیہ بیروت لبنان، ۱۹۸۹ء

472 - عمدة القارئ ج ۱ ص ۲۹۰، فیض البخاری ج ۱ ص ۳۲۹، بذل الجہود ج ۱۶ ص ۱۹۶ مکتبہ خلیلیہ سہار نپور

"امانی الاخبار" میں لکھا ہے کہ جس طرح سخت بھوک کی حالت میں حرام چیز حلال بن جاتی ہے، اور ان کی حرمت متعلقہ شخص کے لئے باقی نہیں رہتی، اسی طرح کسی مرض کا علاج اگر متعین طور پر معلوم ہو جائے کہ فلاں ناجائز دوا ہی سے ممکن ہے تو اس کی حرمت بھی متعلقہ مریض کے لئے ختم ہو جائے گی، اور اس کے لئے حرام نہیں رہے گی، اس لئے حرام سے علاج کا الزام اس پر نہیں آئے گا، اور مذکورہ حدیث کے خلاف نہ ہو گا۔⁴⁷³

خمر کا اطلاق

دوسری مسئلہ الکھل کا ہے کہ اس کا تعلق شراب کی ایک قسم سے ہے اور فقه حنفی کی رو سے اس حرمت کا درجہ کیا ہے؟ دراصل خمر کے تعلق سے قرآن میں آیت آئی ہے۔

"انما الخمر والميسرو الانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه" (مائدة)

ترجمہ: شراب، جواہت اور پانسے گندی چیز اور شیطانی عمل ہے، اس لئے اس سے پرہیز کرو۔

مگر خمر کس قسم کی شراب کو کہتے ہیں، فقهاء کے درمیان اس امر میں اختلاف ہے، امام ابوحنیفہ[ؓ] کے نزدیک خمر کا اطلاق حقیقی معنی میں صرف انگوری شرابوں پر ہوتا ہے، بشرطیکہ اس کا دو ثلث جلانہ دیا گیا ہو، دوسری شرابوں پر اس کا اطلاق مجاز ہے، یا بالواسطہ ہے۔

ائمهٗ ثلاثہ (امام ناک[ؓ]، امام شافعی[ؓ]، اور امام احمد بن حنبل[ؓ]) کے نزدیک خمر ہر قسم کی شراب کو کہتے ہیں، صاحب القاموس نے لغوی طور پر خمر کا اطلاق ہر قسم کی شراب پر کیا ہے، مگر امام لغت علامہ زمخشیری[ؓ] نے اس کے لغوی معنی وہی بتائے ہیں، جو امام ابوحنیفہ[ؓ] بیان کرتے ہیں اور ظاہر ہے کہ علامہ زمخشیری[ؓ] کا مقام صاحب القاموس سے مقدم ہے۔⁴⁷⁴

----- حواشی -----

⁴⁷³ - امانی الاخبار ج ۲ ص ۱۱۵، مولانا محمد یوسف، مکتبہ بیکی سہار پور

⁴⁷⁴ - اعرف الشذی علی الترمذی ج ۲ ص ۸، مختار ائمۃ کمپنی دیوبند

دیگر ائمہ نے ان روایات سے استدلال کیا ہے جن میں حضور ﷺ نے ہر مسکر پر خمر کا اطلاق فرمایا ہے، اور انگوری وغیر انگوری کی تفریق نہیں کی ہے، مثلاً حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا۔

"کل مسکر خمر وكل خمر حرام"⁴⁷⁵

ترجمہ! ہر نشہ آور چیز خمر ہے اور ہر خمر حرام ہے۔

مگر حقیقی اس طرح کی روایات کے بارے میں کہتے ہیں کہ ان میں خمر کا اطلاق تمام مسکرات پر حقیقی طور پر نہیں بلکہ معنوی طور پر ہے، اس لئے کہ لغت اور عربوں کے حقیقی اطلاق کے لحاظ سے خمر کا اطلاق صرف انگوری شراب پر ہوتا ہے، یادو تھائی سے کم پکی ہوئی انگوری شراب پر، قرآن نے حرمت کا حکم خمر پر عائد کیا ہے، اس لئے یہ حکم صرف اس کے حقیقی معنی ہی پر عائد ہو گا، باقی شرابوں میں معنوی اشتراک کی بنا پر خمر کے ذیل میں آتی ہیں، وہ علت سکر کے ساتھ مقید ہوں گی، اس لئے ان کی حرمت کا ثبوت اجتہاد یا اخبار آحاد سے ہے، اس لئے ان کو وہ قطعیت حاصل نہیں ہے جو خمر کو حاصل ہے، اور جو مسئلہ اجتہاد اور قیاس سے ثابت ہو وہ اپنی علت کے ساتھ مربوط ہوتا ہے، اگر کسی صورت میں وہ علت موجود نہ ہو تو حکم بھی عائد نہ ہو گا، مثلاً انگور کے شیرہ کو اتنا پکا دیا جائے کہ اس کا دو تھائی جل جائے اور صرف ایک تھائی باقی رہ جائے، یا انگور کے علاوہ کسی دوسرے چیز کی شراب اگر اس کو تھوڑا پینے سے نشہ نہ آئے تو امام ابو حنیفہ[ؓ] اور امام ابو یوسف کے نزدیک اس کے استعمال کی گنجائش ہے، بشرطیکہ اس کا استعمال نیک مقاصد مثلاً تقویت یا اعلان وغیرہ کے لئے کیا جائے، محض اہو و لعب مقصود نہ ہو، اور صرف اتنی ہی مقدار استعمال کی جائے جس کے بارے میں یقین یا غلبہ گمان ہو یا عادتاً علم ہو کہ اس سے نشہ پیدا نہ ہو گا، البته امام محمد[ؓ] کو اس رائے سے اختلاف ہے⁴⁷⁶

حقیقی کے دلائل

ان حضرات کے سامنے ایک تologی اطلاق ہے، دوسرے بعض روایات و آثار سے ان کو تقویت ملتی ہے، مثلاً نبی کریم ﷺ نے کھجور کے درخت اور انگور کی بیل کی طرف اشارہ کر کے فرمایا۔

----- حواشی -----

⁴⁷⁵ - صحیح مسلم ج ۳ ص ۱۵۸، سنن ابی داؤد ج ۲ ص ۸۵

⁴⁷⁶ - بدائع الصنائع ج ۲ ص ۲۸۳، حاشیہ ابن عابدین مع الدر المختار ج ۵ ص ۲۹۱-۲۹۲

"الْخَمْرُ مِنْ هَاتِنِ الشَّجَرَتَيْنِ" ⁴⁷⁷

ترجمہ! خمر ان دونوں درختوں سے تیار ہوتی ہے۔

حضرت عبد اللہ بن عمر روایت کرتے ہیں۔

"إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَى بِنَبِيِّنِ فَشَمَهُ فَقَطَّبَ وَجْهَهُ لِشَدَّتِهِ ثُمَّ دَعَ بِمَاءٍ فَصَبَهُ عَلَيْهِ وَشَرَبَ مِنْهُ" ⁴⁷⁸

ترجمہ! نبی کریم ﷺ کے پاس ایک نبیذ لائی گئی، آپ نے اس کو سونگھا تو چہرہ مبارک اس کی شدت کی وجہ سے متغیر ہو گیا، پھر آپ نے پانی منگوایا اور اس میں ڈالا اور پھر اس سے نوش فرمایا۔

حضرت عائشہ روایت فرماتی ہیں۔

"كَنَا نَنْتَبَذُ لِرَسُولِ اللَّهِ فِي سَقَاءٍ فَنَاخَذْ قَبْضَةً مِنْ تَمْرٍ وَقَبْضَةً مِنْ زَبِيبٍ فَنَظَرَهُمَا فِيهِ ثُمَّ نَصَبَ عَلَيْهِ الْمَاءَ، فَنَنْتَبَذَهُ غَدْوَةً فَيَشْرَبُهُ عَشِيَّةً وَنَنْتَبَذُهُ عَشِيَّةً" ⁴⁷⁹

ترجمہ! ہم رسول اللہ ﷺ کے لئے ایک برتن میں نبیذ بناتے تھے ہم ایک مٹھی کھجور اور ایک مٹھی کشمش اس میں ڈالتے، پھر پانی اس میں ڈال دیتے تھے، اس طرح ہم صح میں نبیذ بناتے تو حضور ﷺ رات میں نوش فرماتے اور رات میں نبیذ بناتے تو صح نوش فرماتے تھے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں مروی ہے کہ انہوں نے حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کو تحریر فرمایا۔

"أَنِّي أَتَيْتُ بِشَرَابٍ مِنَ الشَّامِ طَبَخَ حَتَّى ذَهَبَ ثَلَاثَاهُ وَبَقِيَ ثَلَثَهُ فَذَهَبَ مِنْهُ شَيْطَانٌ وَرَيحٌ جَنُونَهُ وَبَقِيَ طَيْبَهُ وَحَلَالَهُ" ----- حواشی

⁴⁷⁷ - صحیح مسلم ج ۳ ص ۵۷۳، سنن ابن داود ج ۲ ص ۸۲-۸۵

⁴⁷⁸ - دارقطنی ج ۲ ص ۲۶۲، البیہقی ج ۸ ص ۳۰۲، دارالمعرفہ بیروت، لبنان ۱۹۸۸ء / ۱۴۰۸ھ

⁴⁷⁹ - سنن ابن ماجہ ج ۲ ص ۱۱۲۶

فِمَرَ الْمُسْلِمِينَ قَبْلَكُ فَلِيَتُو سَعُوا فِي أَشْرَبْتَهُم "480"

ترجمہ! میرے پاس شام سے ایک شراب آئی ہے، جس کو پاکر دو ٹلک جلا دیا گیا، اور ایک ٹلک باقی رہا، تو اس سے اس کے شیطانی اور جنونی اثرات ختم ہو گئے اور طیب و حلال حصہ باقی رہ گیا، اپنی طرف مسلمانوں کو حکم دو کہ اپنے مشروبات میں وسعت سے کام لیں۔

اس سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ جب تک شراب کا دو تھائی حصہ نہ جلا دیا گیا ہو اس کی قوت مسکرہ باقی رہتی ہے، اور دو تھائی جل جانے کے بعد وہ لا ٹق استعمال بن جاتی ہے۔

خمر اور دوسری شرابوں میں فرق

ان روایات سے امام ابوحنیفہؓ کے مسلک کی تائید ہوتی ہے، کہ انگور کی مخصوص شرابوں کے علاوہ تمام شرابوں کی حرمت قطعی نہیں ہے، بلکہ اجتہادی ہے، یعنی اس کی حرمت سکر کے ساتھ مشروط ہے، اور بہت تھوڑی مقدار جو کسی جائز مقصد کے لئے استعمال کی جائے اور سکر پیدا نہ ہو تو اس کی گنجائش ہے۔

خمر انگوری کی حرمت چونکہ قرآن سے صاف طور پر ثابت ہے، اس لئے یہ شراب اپنے حقیقت مصدق میں بلا کسی علت کے حرام ہے، اور اس کا قلیل و کثیر دونوں حرام ہیں، لیکن دوسری شراب حرام تو ہیں مگر اتنی تھوڑی مقدار جس سے نشہ پیدا نہ ہو (اس کا فیصلہ ڈاکٹر کی تجویز، غلبہ گمان اور عادت سے کیا جائے گا) اس کی گنجائش ہے۔

قلیل و کثیر میں فرق ہے

اور اس پر حیران ہونے کی ضرورت نہیں ہے کہ ایک چیز جب حرام ہے تو پوری ہی حرام ہونی چاہیئے، کثیر حرام ہو اور قلیل حرام نہ ہو، یہ بالکل عجیب بات ہے، مگر کوئی عجیب بات نہیں ہے، شریعت اسلامیہ میں اس طرح کی اور بھی نظیریں موجود ہیں، مثلاً ریشم مردوں کے لئے حرام ہے، مگر چار انگشت کے بقدر حلال ہے، یہی حال سونا اور چاندی کا ہے، قرآن میں نہر طالوت کا ذکر آیا ہے، لشکر کے لوگوں کے لئے

----- حواشی -----

480 - نیل لاوطار ج ۸ ص ۱۹، البدائع الصنائع ج ۶ ص ۲۹۲۲، المبوط ج ۲ ص ۵، مصنف عبد الرزاق ج ۹ ص ۲۱۹

اس سے زیادہ مقدار میں پینا منوع تھا اور تھوڑی مقدار پینے کی اجازت تھی وغیرہ⁴⁸¹

غیر انگوری شرابوں کی نجاست کا حکم

یہیں پر اس کی نجاست کا مسئلہ بھی حل ہو جاتا ہے کہ غیر انگوری شرابوں کی جو مقدار قلیل حلال ہے، وہ پاک بھی ہے، اس لئے کہ اگر وہ ناپاک ہوتی تو اس کا استعمال بھی جائز نہ ہوتا، اللہ نے کسی گندی اور ناپاک چیز کو انسان کے لئے حلال نہیں کیا، اس نے صرف پاکیزہ چیزوں کو حلال کیا ہے، جس کا اشارہ قرآنی لفظ "طیبات" سے ملتا ہے، طیبات کا اطلاق بہت ہی پاکیزہ چیزوں پر ہوتا ہے، لیکن حرمت کے لئے ناپاک ہونا ضروری نہیں۔

بعض پاک چیزوں بھی حرام ہیں، مثلاً زہر قاتل پاک ہے مگر حرام ہے۔ علامہ شامی⁴⁸² رقم طراز ہیں:

"والحاصل انه لا يلزم من حرمة الكثير المسكر حرمة قليله
ولانجاسته مطلقاً الا في المائعات لمعنى خاص بها، أما
الجامدات فلا يحرم منها الا الكثير المسكر، ولا يحرم من
حرمته نجاسته كالسم القاتل فانه حرام مع انه طاہر"

اس تفصیل سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ فقہ حنفی کے مطابق وہ مسکرات جوانگور کے علاوہ کسی اور چیز سے تیار ہوتے ہیں، یا ان کو کافی مقدار میں پکا کر جلا دیا جاتا ہے، ان کی خرید و فروخت اور جائز مقاصد کے لئے ان کا استعمال جائز ہے، بلکہ اس میں کوئی کراہت بھی نہیں ہے، بشرط یہ کہ حد سکر سے کم مقدار میں استعمال کی جائے، فقہ حنفی میں اس سلسلے میں کافی توسع پایا جاتا ہے اس سے آج کے دور میں بہت فائدے اٹھانا چاہیئے۔

الکحل کا مسئلہ

الکحل (جو کہ جوہر شراب ہے) اس کا استعمال آج کل عام ہے، الکحل سے پاک چیز کی کمی کی بناء پر آج لوگوں کے لئے کافی دقتوں کا سامنا ہے، الکحل کن چیزوں سے تیار ہوتا ہے؛ حضرت مولانا مفتی تقی حوثی

⁴⁸¹ - العرف الشذى على الترمذى ج ۲ ص ۹

⁴⁸² - رود المختار ج ۰، ص ۳۷، وکذا فی تبیین الحقائق، ج ۲ ص ۲۵ للزلیقی، مکتبہ امدادیہ ملتان

عثمانی صاحب نے "تکملہ فتح الملمم" میں اپنی تحقیق تحریر کی ہے کہ میں نے اس کے لئے انسائیکلو پیڈیا آف برٹانیکا سے مراجعت کی اور اس کے فارموں کو دیکھا تو اس فہرست میں کہیں انگور یا بجور کا ذکر نہیں تھا، فہرست میں جن چیزوں کے نام دیئے گئے تھے وہ درج ذیل ہیں، شهد، پکایا ہوا گاڑھا شیرہ دانہ، جو، جودار، انس کا رس، سلفات اور گندھک، اس کا مطلب ہے کہ الکھل ایک غیر انگوری مسکر ہے اس لئے اس کی حرمت خمر سے کم ہے، اور سکر کی علت کے ساتھ مشروط ہے، الکھل کی مقدار یا الکھل سے تیار کردہ وہ مرکب جس سے نشہ پیدا نہ ہو اس کا استعمال فقه حنفی کے مطابق درست ہے اور آج لوگوں کی حاجتوں کے پیش نظر فقه حنفی کے اس قول کو اختیار کرنا زیادہ آسان ہے۔

"وَ انْمَا نَبَهْتُ عَلَى هَذَا لَانِ الْكَحْوَلِ الْمَسْكَرَةِ"

(ALCHOHOL) الیوم صارت تستعمل فى معظم الادوية وقد عمت بها البلوى واشتدت اليها الحاجة، والحكم فيها على قول ابى حنيفة سهل لانها ان لم تكن مصنوعة من النى من ماء العنب فلا يحرم بها عنده والذى ظهرلى ان معظم هذه الكحول لا تصنع من العنب ، بل تصنع من غيرها ، وراجعت له دائرة المعارف البريطانية المطبوعة ١٩٥٠ فوجدت فيها جدول للمواد التى تصنع منها هذه الكحول فذكر فى جملتها العسل، والدبس، والحب والشعير و الجودار وعصير اناناس (التفاح الصوبرى) والسلفات والكبريتات ولم يذكر فيها العنب والتمر"⁴⁸³

تیسرا اپہلو ہے انقلاب ماہیت، الکھل، اسپرٹ یا خون یا اس طرح کی کوئی اور حرام اور ناپاک چیز شامل کر کے کیمیاوی عمل کے ذریعہ ایک مرکب تیار کر لیا گیا تو ان بخس اشیاء کی ماہیت تبدیل ہوئی یا نہیں؟ اوپر تبدیل ماہیت سے متعلق جو جزئیات نقل کی گی ہیں، ان کی روشنی میں یہ بھی انقلاب ماہیت کی صورت معلوم ہوتی ہے، اس لئے شراب میں بنیادی طور پر ایک ہی وصف ہوتا ہے، مرارہ (تلخ) یا سکر، دوا میں ڈالنے کے بعد اس کی یہ کیفیت ختم ہو جاتی ہے اس لئے کہ انگریزی دوائیں پینے سے سکر کی کیفیت پیدا

----- حواشی -----

483 - تکملہ فتح الملمم / اص / ۵۵۱، مولانا نقی عثمانی، مکتبہ دارالعلوم کراچی ۱۹۷۰ء

نہیں ہوتی، ممکن ہے زیادہ استعمال کرنے پر غشی یا چکر کی کیفیت پیدا ہو، مگر یہ دو ایک قوت کا اثر بھی ہو سکتا ہے، سکر ہونا ضروری نہیں، البتہ الکھل کا نفس مادہ ختم نہیں ہوتا، بلکہ صرف اس کی کیفیت سکر ختم ہو جاتی ہے، نفس مادہ اپنی دوسری خصوصیت اور قوت کے ساتھ دوا کے اندر موجود رہتا ہے، اس لئے دوامیں الکھل ڈالنے کا مقصد دوا کا تحفظ و بقاء ہے، اس سے دوا ایک خاص مدت تک محفوظ رہتی ہے، خراب نہیں ہوتی، تو الکھل اپنی تمام خصوصیات کے ساتھ فنا ہو گیا ہوتا تو دوا کے تحفظ کی تاثیر اس میں باقی نہ رہتی، مگر اس سے حکم پر کوئی فرق نہیں پڑے گا اس لئے کہ اوپر ہم متعدد جزئیات و نظائر کے حوالے سے ثابت کر چکے ہیں کہ انقلاب ماہیت کے لئے تمام خصوصیات کا ختم ہو جانا ضروری نہیں، بلکہ صرف بنیادی صفات کا ازالہ ضروری ہے، اور کسی بھی مسکر میں بنیادی وصف اس کا مزہ یا سکر ہو سکتا ہے، اور وہ باقی نہیں رہتا اس لئے کہ اس کا مزہ بھی تبدیل ہو جاتا ہے اور سکر بھی ختم ہو جاتا ہے۔

یہی حال دوسری نجاستوں کا بھی ہے، کہ دواؤں میں ڈالے جانے کے بعد ان میں بھی انقلاب ماہیت کا عمل ہوتا ہے، اس لئے ان کا رنگ باقی رہتا ہے اور نہ مزہ اور بو، دوامیں مل کر ایک نیا مرکب تیار ہو تا ہے، جس کا رنگ، بو اور مزہ الگ ہوتا ہے، البتہ اس کی تاثیر (جس مقصد کے لئے بھی ان کو ڈالا جاتا ہے) ضرور باقی رہتی ہے، مگر یہ جزوی بقاء ہے، جس سے انقلاب ماہیت کے عمل پر اثر نہیں پڑتا۔

مذکورہ تینوں پہلوؤں پر ایک ساتھ غور کرنے سے انگریزی اور ہومیو پیتھ دواؤں کا مسئلہ حل ہوتا ہوا نظر آتا ہے، اس لئے کہ (۱) اولاً فقة حنفی کے معمول بہ قول کے مطابق حرام اور نجس چیز سے علاج درست ہے، اور فقة شافعی کی رو سے اگر نجس چیز کسی جائز دوامیں مستہلک ہو جائے اور باہم متمیز نہ رہے تو اس کا استعمال جائز ہے، (۲) دوسرے دواؤں میں زیادہ تر الکھل کا استعمال ہوتا ہے، اور الکھل کا تعلق ایسی شراب یا ایسے مسکر سے ہے جو انگور یا کھجور سے تیار نہیں ہوتا بلکہ دوسری متفرق چیزوں سے تیار ہوتا ہے، اور غیر انگوری شراب کا استعمال ضرورت کے تحت یا جائز مقاصد کے لئے درست ہے، بشرطیکہ اس سے سکر پیدا نہ ہو اور جائز مقدار تک کوئی نجاست بھی باقی نہیں رہتی، (۳) تیسرے الکھل یا اس جیسی کوئی حرام یا نجس چیز دوامیں ڈالنے کے بعد اپنی ماہیت تبدیل کر لیتی ہے، غرض ان تینوں پہلوؤں میں کوئی پہلو ایسا نہیں جن سے

ان دواؤں کی حرمت یا نجاست ثابت ہو سکے، باخصوص ایسی صورت میں جبکہ ان دواؤں کے سوا کوئی تبادل طریقہ علاج بآسانی میسر نہ ہو اس لئے آج کے دور میں ان دواؤں کے تعلق سے کوئی منفی بات سوچنا لوگوں کو وقت میں ڈالنا ہے۔

اکابر دیوبند کے فتاویٰ پر ایک نظر

البتہ یہاں کھٹکنے والی بات صرف یہ ہے کہ ہمارے بعض اکابر دیوبند کے فتاویٰ میں اس کے استعمال کونا جائز و حرام قرار دیا گیا ہے، مثلاً حضرت گنگوہیؒ کے فتاویٰ میں ہے:

"سوال: اکثر ادویات انگریزی مثل عرق وغیرہ جو تیار ہو کر آتا ہے، بظاہر اس میں اختلاط شراب جو بوجہ سرعت نفوذ و تاثیر کے باوصاف قلت مقدار جو خصائص شراب سے ہے، اور بعض واقف لوگوں سے بعض عرق و بسکٹ وغیرہ میں اختلاط شراب معلوم ہوا بھی ہے، ایسی حالت میں استعمال اس کا منع ہے یا نہیں؟

الجواب: جس میں خلط شراب یا نجس شئے کا ہے اس کا استعمال باوجود علم کے حرام ہے اور لا علمی میں معدود ہے، واللہ تعالیٰ اعلم⁴⁸⁴

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کا فتویٰ ہے۔

سوال: آج کل خواص و عوام بلا تکلف انگریزی ادویہ کو استعمال کرتے ہیں، جن کی ساخت میں اکثر روح الخمر اور رکٹی فائی اسپرٹ اور سیری وائٹ پڑتی ہے، ٹنچر، ایتھر، وائب اکسٹر اکٹ اسی کے لاگ سے بنائے جاتے ہیں، مگر کہا جاتا ہے کہ ان کا نشہ کم ہے، سمیت بڑھی ہوتی ہے، زیادہ مقدار میں دین تو نشہ کریں، مگر زیادہ میں دینے سے آدمی مر بھی جاتا ہے، مگر سب دونیں ایسی نہیں کہ زیادہ مقدار میں دینے سے آدمی مر ہی جائے، اب فرمائیے کہ انگریزی ادویہ کا استعمال جائز ہو ایا ناجائز؟

الجواب: روح الخمر و جوہر شراب چونکہ یقیناً اجزائے خمر سے ہے اس کی حرمت

----- حواشی -----

484 - فتاویٰ رشید یہ ۵۷۵، مولانا رشید احمد گنگوہی، گلستان کتاب گھر دیوبند ۱۹۸۷ء

سکر پر موقوف نہیں۔ "فِي الدِّرِ المُخْتَارِ وَكَرْهِ شَرْبِ رَدِّ الْخَمْرِ إِلَى قَوْلِهِ وَلَكِنْ لَا يَحْدُثُ شَاربَهُ بِلَاسْكِرَاهُ، وَقَدْ صَرَحَوا بِحُرْمَةِ تَنَاوُلِ الْخَبْزِ الَّذِي عَجَنْ دَقِيقَهُ بِالْخَمْرِ" اور جب اس میں سکر بھی ہوتا تھا میں شبہ کی کوئی وجہ ہی نہیں، سوجا ہر متعارفہ فی زماننا میں بھی سکر ہے، اور مقدار قلیل سے بالفعل سکرنہ ہونا منافی وجود سکر نہیں، کیونکہ سکر سے مراد عام ہے بالقوہ یا بالفعل۔ فِي الدِّرِ المُخْتَارِ وَحْرَمَهَا مُحَمَّدٌ مُطْلَقاً وَبِهِ يَفْتَأِ إِلَى قَوْلِهِ مَا أَسْكَرَ كَثِيرٌ فَقَلِيلٌ حَرَامٌ إِهْ" اور اسی طرح سم ہونا بھی منافی سکر نہیں ہے، بلکہ اس کا مَوْيِدٌ وَمَوْكِدٌ ہے کیونکہ مُنْهَنِی سکر کا اہلاک اور سمیت ہے کمالاً یخفی علیٰ ماہر الطبیعیات اس تحقیق سے ادویہ مسؤولہ کا حکم معلوم ہو گیا کہ استعمال جائز نہیں، لیکن جبکہ بالیقین اشیاء سے خالی ہو واللہ اعلم⁴⁸⁵

جواب سے ظاہر ہے کہ یہ فتویٰ اس بنیاد پر دیا گیا ہے کہ الکھل یا اسپرٹ روح الخمر اور اجزاء خر سے ہے جب کہ اوپر ہم دائرة المعارف برطانیہ کے حوالہ سے لکھ چکے ہیں، الکھل روح شراب ضرور ہے مگر روح خمر نہیں۔

وچسپ بات یہ ہے کہ ایک طرف انگریزی دواؤں کے بارے میں حضرت کا فتویٰ یہ ہے جن میں الکھل کی مقدار دو تین فیصد سے زیادہ نہیں ہوتی، دوسری طرف اسی امداد الفتاویٰ کے ایک فتویٰ سے ہو میوپیتھک دواؤں کے استعمال کا جواز ثابت ہوتا ہے، جن میں اٹھانوے یا ننانوے فیصد جوہر شراب ہوتا ہے۔

سوال: چونکہ جدید طریقہ ہو میوپیتھک بہت زیادہ سریع التاثیر ہے، اور سہل الحصول ہے، لہذا اگر کوئی شخص ایسے دیہات میں جہاں ہر وقت کوئی حکیم یا ذاکر میسر نہ آسکتا ہو، دوسرے طریقہ علاج کو دوسرے مرضی پر برتر تواں معانج کے

----- حواشی -----

485 - امداد الفتاویٰ ج ۲ ص ۲۱۲-۲۱۳، مولانا اشرف علی تھانوی، ادارہ تالیفات اولیاء دین بند ۱۹۸۳ء

لئے شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ حالت ضرورت کی ہے، اور ضرورت میں متاخرین نے تداوی بغیر الطبیب کی اجازت دی ہے، اگر کوئی اس پر عمل کرے گنجائش ہے⁴⁸⁶

اس کا مطلب ہے کہ حضرت تھانویؒ کو الکھل یا اسپرت کے بارے میں کوئی خاص تحقیق نہیں تھی، پس آپ نے سوال کے مطابق جواب دیا ہے، حضرت کے ایک فتویٰ سے اسی پر روشنی پڑتی ہے۔

سوال: انگریزیدواجوپینے کی ہوتی ہے اس میں عموماً اسپرت ملائی جاتی ہے، یہ قسم ہے اعلیٰ درجہ کے شراب کی یعنی شراب کاست ہے تو اس امر کا یقین ہو چکا اور مسلم ہے تو انگریزی اسپتال کی دواپینا جائز ہے یا ناجائز؟

الجواب: اسپرت اگر عنب و زبیب و رطب و تمر سے حاصل نہ کی گئی ہو تو اس میں گنجائش ہے ورنہ گنجائش نہیں للاتفاق۔⁴⁸⁷

موجودہ دور کے اکابر مفتیان میں حضرت مولانا مفتی عبد الرحیم لاچپوریؒ فقه و فتاویٰ کی دنیا میں ایک خاص امتیاز رکھتے ہیں ان کی مشہور کتاب "فتاویٰ رحیمیہ" میں اس تعلق سے ایک مفصل فتویٰ موجود ہے، وہ اس باب میں نرم گوشہ رکھتے ہیں، چند اقتباسات ملاحظہ ہوں:

"اسپرت شراب کا جو ہر ہے اور اسپرت سے علم کیمیا کے ذریعہ خاص منشی جزو علیحدہ نکال لیا جاتا ہے، وہ الکھل اسپرت کی روح ہے، اسپرت ہر چیپ دار چیز سے بنتی ہے، جیسے بیر، آلو، مہوا، گیہوں، جو، انگور، منقی سے بنتی ہے، جو اسپرت اور الکھل انگور، منقی اور کھجور سے بنتی ہے، وہ بالاتفاق حرام و ناپاک ہے، اور جو اسپرت اور الکھل منقی (کشمکش) اور کھجور کے علاوہ دوسری چیز مثلاً بیر، آلو، گر، مہوا، جو، گیہوں وغیرہ نباتات سے بنتی ہو اور دواؤں میں ڈالی جاتی ہو اس کو ایک روایت

----- حواشی -----

486 - امداد الفتاویٰ ج ۲۰۹ ص ۲۰۹ - مولانا اشرف علی تھانوی، ادارہ تالیفات اولیاء دیوبند ۱۹۸۳ء

487 - امداد الفتاویٰ ج ۲۰۹ ص ۲۰۹ مولانا اشرف علی تھانوی، ادارہ تالیفات اولیاء دیوبند ۱۹۸۳ء

کی رو سے بطور دوا ضرورت استعمال کر سکتے ہیں، گنجائش ہے، مگر پچنا بہر حال اولیٰ اور بہتر ہے، حکیم الامت حضرت تھانویؒ کے خلیفہ معتمد طبیب حاذق حکیم مصطفیٰ صاحب بجنوہ میر ٹھی اپنی کتاب "طبی جواہر" میں لکھتے ہیں کہ یہاں ہم صرف اس شراب کا حکم لکھتے ہیں جس سے آج کل بچنا مشکل ہو گیا ہے، وہ شراب اسپرٹ ہے، انگریزی قریب قریب تمام ادویات میں شامل ہے (الی قولہ) اس کا حکم یہ ہے کہ ایک روایت کی رو سے یہ بھی حرام اور نجس ہے اور ایک کی رو سے پاک ہے، اور دوائے بقدر غیر منشی داخل بھی استعمال کی جاسکتی ہے، گو سلیم الطبع مسلمان کی طبیعت ایسی چیز کو جس کی پاکی اور حلت میں اختلاف ہو قبول نہیں کر سکتی، (الی قولہ) لیکن عموم بلوی (عام لوگوں کا بتلا ہونا) ایسی چیز ہے جس سے فتویٰ میں ایسے موقع پر ضرور وسعت ہو جاتی ہے، لہذا اس میں زیادہ تشدد نہ چاہیئے، حضرت والا (حکیم الامت تھانویؒ) فرماتے ہیں کہ ہر اسپرٹ شراب اربعہ میں سے نہیں ہے، پس ایسی اسپرٹ کا شیخین کے نزدیک استعمال جائز ہے، لیکن فتویٰ امام محمدؐ کے قول پر ہے تاکہ عوام الناس کی جرأت نہ بڑھ جائے، تو چونکہ یہ فتویٰ سد باب فتنہ کے لئے ہے، اس لئے بتلا کو گنجائش استعمال کی ہے، مگر اہل تقویٰ کو کچھ کے استعمال سے پرہیز کرنا چاہیئے اور جو عوام بتلا ہوں ان پر سختی نہ کریں⁴⁸⁸

(پھر حکیم صاحب نے حضرت تھانویؒ کا وہ فتویٰ نقل کیا ہے جس کا ذکر اوپر ہوا اس کے بعد تحریر فرماتے ہیں) اگر یہ دوائیں ولایت سے آئی ہوں تو چونکہ ولایت میں اکثر شرابیں بڑھیا بنتی ہیں، اس واسطے یہ احتمال کس قدر قوت کے درجے میں ہو سکتا ہے، کہ اسپرٹ بھی انگور یا منقی یا چھوارے سے بنی ہوئی شراب کا مقطر ہو، اگر ایسا ہے تو وہ حرام اور نجس ہے، اور جس دوائیں وہ ملائی جائے گی وہ بھی

----- حواشی -----

⁴⁸⁸ - امداد الفتاویٰ ج ۲۰۹ ص ۲۰۹ مولانا اشرف علی تھانوی، ادارہ تالیفات اولیاء دیوبند ۱۹۸۳ء

نحوں اور حرام ہے، گواہ احتمال پر ہر دوائیں فتوی عدم جواز کا نہیں دیا جاسکتا، لیکن یہ ضرور کہا جاسکتا ہے کہ اولیٰ یہی ہے، کہ بلا ضرورت ایسی دوائیں کا استعمال نہ کیا جائے، یہاں سے حکم ہو میو پیٹھک ادویات کا نکل آیا کہ اولیٰ یہی ہے کہ ان کو بلا ضرورت استعمال نہ کیا جائے کیونکہ ان کا اصل جزو اسپرٹ ہی ہوتا ہے، اور دوسری دوایا کا جذر ائمہ نام ہوتا ہے، انتہی قول حکیم صاحب۔

مگر اسپرٹ اور الکھل ہونے کے شبهہ پر ہر ایک ڈاکٹری دوایے کے متعلق ناپاک اور ناجائز ہونے کا فتوی نہیں دیا جاسکتا، شک کا شرع میں اعتبار نہیں، البتہ بچنا بہتر ہے، بلا ضرورت استعمال نہ کرے۔

ابوالحسنات حضرت مولانا عبدالجی لکھنؤیؒ کا فتوی ملاحظہ کیجئے:

استفتاء: اکثر ادویہ اگریزی از قبیل عرق جو ولایت سے تیار ہو کر آیا کرتے ہیں انخ۔

حوالصواب: جب یقین یا ظن اختلاط شراب وغیرہ کا ہو وے اس وقت استعمال ان چیزوں کا منوع ہو گا، ورنہ نفس جواز بطور فتوی کے اور اجتناب بطور تقوی کے ہو گا، واللہ اعلم⁴⁸⁹

شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد مدنیؒ کا فتوی ملاحظہ کیجئے:

"ڈاکٹری علاج میں کوئی حرج نہیں ہے، ہاں اگر کسی دوایے کے متعلق بالیقین یا بغلہ ظن یہ معلوم ہو جائے کہ وہ ناپاک اور ناجائز ہے، تو اس دوایے کو استعمال نہ فرمائیے، مطلق ڈاکٹری علاج میں کوئی مضائقہ نہیں ہے"⁴⁹⁰

----- حوثی -----

⁴⁸⁹ - مجموعہ فتاوی مولانا عبد الرحیم لاچپوری ج ۲ ص ۲۲۹، مکتبہ رحیمیہ، سورت گجرات۔

⁴⁹⁰ - مکتوبات شیخ الاسلام ج ۱ ص ۳۹۷ مکتبہ نمبر ۱۲۳

جن ادویہ کے متعلق حرام یا ناپاک ہونے کا یقین ہے ان کو استعمال نہیں کر سکتے وہ حرام ہیں، لیکن اگر ان کے سوا کوئی علاج ہی نہ تو حکیم حاذق کے کہنے سے بقدر ضرورت استعمال کرنے کی گنجائش ہے⁴⁹¹

فتاویٰ کا تجزیہ

درactual حضرت گنگوہی[ؒ] اور حضرت تھانوی[ؒ] کے زمانے میں یونانی اور پاک دوائیں آسانی سے مل جاتی تھیں، انگریزی اور ہومیو پیٹھ دواؤں کا رواج کم تھا، اس لئے آج کے ابتلاءے عام کی شدت کا اس وقت اندازہ نہیں کیا جاسکتا تھا، اسی لئے ان اکابر نے ازروئے فتویٰ بڑی شدت سے لوگوں کو روکا، اگر آج کی صورت حال ان کے سامنے ہوتی، یا آج وہ خود موجود ہوتے اور یونانی دواؤں کی کمی اور جو ہیں ان کی بے اثری کا مشاہدہ کرتے تو نہیں کہا جاسکتا کہ ان کی رائے کیا ہوتی؟

اسی طرح اس دور میں خلط اشیاء کی موجودہ ترقی یافتہ صورت حال نہیں تھی، اسی لئے وہ حضرات انقلاب ماہیت کے اصول پر غور نہیں کر سکے ورنہ اگر جو ہر شراب کو اصل انگور یا کھجور کا ہی مان لیا جائے تو بھی جب شراب سر کہ بن کر اپنی ماہیت بدل سکتی ہے، اور جائز ہو سکتی ہے، تو دو ابن کر بالخصوص آج کے مشینی دور میں اپنی ماہیت باقی نہ رکھ سکے تو تعجب کی بات نہیں، اسی لئے اگر انقلاب ماہیت کے اصول پر غور کیا جائے تو شاید مسئلہ کارخ اور ہوتا۔

اس بات کا بھی امکان ہے کہ وہ دور انگریزوں سے بغاوت اور جنگ کا تھا، بالعموم ان کی مصنوعات کا بائیکاٹ کیا جا رہا تھا، اس لئے علماء نے انگریزی علاج کی حوصلہ افزائی کو مناسب نہ سمجھا ہو۔ واللہ اعلم۔

اگر کسی شے کی صورت اور نام تبدیل ہو جائے

☆ پچھلے مباحث سے یہ بات متفق ہو چکی ہے کہ قلب ماہیت کے لئے محض تبدیلی صورت کافی نہیں ہے جب تک کہ اس کے بنیادی اوصاف میں تبدیلی واقع نہ ہو جائے، ناپاک گیہوں پس کر آٹا بن جائے

----- حواشی -----

یا ناپاک پانی جنم کر برف بن جائے، صورت بدل گئی اور نام بھی بدل گیا، بعض ابواب (مثلاً یکین اور غصب وغیرہ) میں اس تبدیلی سے فرق پڑے گا لیکن حرمت و حلت اور طہارت و نجاست کے معاملے میں اس تبدیلی کا کوئی اثر نہیں ہو گا، حلت و حرمت کے معاملے میں قلب صورت یا تبدیلی نام کافی نہیں ہے بلکہ قلب ماہیت ضروری ہے، اور اس کے لئے کسی بھی شے کے بنیادی اوصاف کا تغیر شرط ہے، تفصیل گذرچکی ہے، دراصل قلب ماہیت کو عموم بلوئی کے تناظر میں موثر تسلیم کیا گیا ہے، اور اسی معنی میں حضرت امام محمدؐ کی رائے کو مفتیہ قرار دیا گیا ہے، تاکہ لوگوں کے لئے دشواریاں نہ پیدا ہوں، اسی لئے عام طور پر صرف مقام ضرورت پر اس اصول سے استفادہ کیا جاتا ہے، ورنہ امام ابو یوسفؐ کا قول قیاس سے زیادہ قریب ہے، کہ اجزاء نجاست کی موجودگی میں طہارت کا حکم کیسے دیا جاسکتا ہے؟ تفصیلات گذرچکی ہیں، بطور نمونہ ایک عبارت پیش ہے جس سے قلب ماہیت کے مسئلہ میں حضرت امام ابو یوسفؐ اور امام محمدؐ کے اختلاف کی معنویت واضح ہوتی ہے:

والثانی أن الأرض طهرت حقيقة؛ لأن من طبع الأرض أنها تحيلا للأشياء و
تغيرها إلى طبعها، فصارت تراباً بمور الزمان، ولم يبق نجس أصلاً، فعلى
هذا إن أصحابها لا تعود نجسة، وقيل: إن الطريق الأول لأبي يوسف، و
الثانى لحمد، بناء على أن الجاسة إذا تغيرت بمضي الزمان وتبدل
أوصافها، تصير شيئاً آخر عند محمد، فيكون ظاهراً، وعند أبي يوسف لا
يصير شيئاً آخر فيكون نجساً، وعلى هذا الأصل مسائل بينهما. منها":
الكلب إذا وقع في الملاحة، والحمد، والعذرة إذا أحرقت بالنار وصارت
رماداً، وطين البالوعة إذا جف وذهب أثره والنجاست إذا دفت في الأرض
وذهب أثرها بمور الزمان وجه قول أبي يوسف أن أجزاء النجاست
قائمة، فلا تثبت الطهارة مع بقاء العين النجسة، والقياس في الخمر إذا
تخلل أن لا يظهر، لكن عرفناه نصاً بخلاف القياس، بخلاف جلد الميتة
فإن عين الجلد ظاهرة، وإنما النجس ما عليه من الرطوبات، وأنها تزول

بالدیاغ وجوه قول محمد أن النجاست لما استحالت، و تبدل أوصافها ومعانيها خرجت عن كونها نجاست؛ لأنها اسم لذات موصوفة، فتتعدّم
بانعدام الوصف، وصارت كالخمر إذا تخللت.⁴⁹²

اسی لئے ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کسی مقام پر فقهاء نجاست قلیلہ کو قابل عفو قرار دیتے ہیں، اور کہیں پر کچھ بھی معاف نہیں کرتے، مثلاً پانی میں تھوڑی نجاست بھی گرجائے تو اس کو ناپاک قرار دیتے ہیں، خواہ نجاست کا اثر ظاہر ہو یا نہ ہو، اور کپڑے پر تھوڑی نجاست کو قابل عفو قرار دیتے ہیں، دیکھئے علامہ کاسانی کی یہ عبارت:

وَالنَّجَاسَةُ وَإِنْ قَلَّتْ تُنَافِي وَصْفَ الطَّهَارَةِ فَلَمْ يَكُنْ إِنْيَانًا بِالْمَأْمُورِ بِهِ فَلَمْ
يَبْرُزْفَانِمَا النَّجَاسَةُ الْقَلِيلَةُ فَلَا تَنْعِنُ جَوَازَ الصَّلَاةِ عِنْدَ أَصْحَابِنَا وَ لَا يَمْتَنِعُ أَنْ
يُعْتَبَرَ الْقَلِيلُ مِنْ النَّجَاسَةِ فِي بَعْضِ الْأَشْيَاءِ دُونَ الْبَعْضِ، الْأَلَّا تَرَى أَنَّ
النَّجَاسَةُ الْقَلِيلَةُ لَوْ وَقَعَتْ فِي الْإِنَاءِ تَنْعِنُ جَوَازَ الْوُضُوءِ بِهِ، وَلَوْ أَصَابَتْ
الثُّوبَ لَا تَنْعِنُ جَوَازَ الصَّلَاةِ،⁴⁹³

جانوروں کی غلاظتوں کو بوائلر مشینوں کے ذریعہ صاف کرنا

☆ آج کل ماہول کی درستگی کے نام پر جانوروں کی غلاظتوں کو بوائلر مشینوں کے ذریعہ صفائی کا جو مسئلہ ہے، اس کی حقیقی صورت حال کیا ہے؟ کس تناظر میں یہ عمل کیا جاتا ہے؟ اس کی کس حد تک ضرورت ہے؟ عموم بلوی کی صورت حال پائی جاتی ہے یا نہیں؟ جب تک یہ تفصیلات معلوم نہ ہوں اصولی طور پر حضرت امام محمدؐ کے مسلک کے مطابق اتنی ہی بات کہی جاسکتی ہے کہ اگر اس عمل کی عام لوگوں کو واقعی ضرورت ہو، اور ابتلاء عام کی صورت حال ہو، اور بوائلر کے ذریعہ انجام پانے والے عمل سے قلب ماہیت ہو جاتا ہو، تو قلب ماہیت کا حکم اس پر عائد ہو گا۔

----- حواشی -----

⁴⁹² : بداع الصنائع في ترتيب الشرائع ج 1 ص 262 تأليف: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي 587ھ

دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة الثانية 1406ھ - 1986م

493493 بداع الصنائع في ترتيب الشرائع ج 1 ص 162 .

نجاست سوکھ جائے یا اس میں کیمیکل ملادیا جائے

☆ کسی چیز کے سکھانے یا اس میں کیمیکل مادہ کی آمیزش سے قلب ماہیت ہوتا ہے، لگشتہ صفحات میں اس کی تفصیل گذر چکی ہے،

طین بالوعہ سوکھ جانے سے پاک ہو جاتی ہے، اور شراب میں نمک یا کوئی اور مسالہ ڈال دیا جائے تو وہ سر کہ بن کر جائز ہو جاتی ہے، یہ مثالیں تو ہمارے فقہاء کے یہاں صراحت کے ساتھ موجود ہیں:

☆ وطن البالوعة إذا جف وذهب أثره⁴⁹⁴

☆ فَإِمَا إِذَا خَلَّتْهَا صَاحِبُهَا بِعِلاجٍ مِنْ خَلٍّ أَوْ مِلْحٍ أَوْ غَيْرِهِمَا فَالْتَّخْلِيلُ

جائزٌ وَالْخَلُّ حَلَالٌ عِنْدَنَا⁴⁹⁵

اس لئے ان چیزوں کے فی الجملہ موثر ہونے میں کلام نہیں ہے، کلام اس میں ہے کہ ہر جگہ ہر نسخہ موثر نہیں ہوتا، اس لئے محض سکھانا یا کیمیکل ملادینا کافی نہیں ہے، دیکھنا یہ ہے کہ اس شے میں قلب ماہیت کے عمل کی تاثیر کس حد تک ظاہر ہو رہی ہے؟ اسی لئے فقہاء نے اس طرح کے موقع پر ذہاب اثر وغیرہ کی بھی قید لگائی ہے۔

اگر پکائی جانے والی چیز میں معمولی سی ناپاک چیز گر کر فنا ہو جائے

☆ اگر کسی پکائی جانے والی چیز میں معمولی سی ناپاک چیز گر کر اس طرح حل مل جائے کہ اسے الگ کرنا ممکن نہ ہو، تو اس کی وجہ سے وہ پوری شے ناپاک قرار دی جائے گی؟ یا پاک؟

عام حالات میں کھانے پینے وغیرہ کی اشیا میں نجاست گر جائے وہ ناپاک قرار پاتی ہے، اسی لئے اگر

کسی پانی والے برتن میں نجاست گر جائے تو فقہاء نے اسے ناپاک قرار دیا ہے گو کہ اس کا اثر ظاہرنہ ہو،

----- حواشی -----

⁴⁹⁴ بداع الصنائع في ترتيب الشرائع ج 1 ص 262

⁴⁹⁵ بداع الصنائع في ترتيب الشرائع علاء الدين الكاساني ج 5 ص 114.

⁴⁹⁶ بداع الصنائع في ترتيب الشرائع ج 1 ص 162

لیکن فی الجملہ کسی شے کی تطہیر میں یا قلب ماہیت میں آگ پر پکانے کا عمل موثر تسلیم کیا گیا ہے، مثلاً تیل یا شہد ناپاک ہو جائے تو فقهاء نے اس کو پاک کرنے کا طریقہ یہ لکھا ہے کہ اس میں اسی کے بقدر پانی ڈال کر آگ پر جوش دیا جائے اور پورا پانی جلا دیا جائے، اس طرح تین بار کیا جائے، تو وہ شہد یا تیل پاک ہو جائے گا:

وَفِي الْمُجْتَبَى غَسَلٌ يَدِيهِ (یدہ) (مِنْ دُهْنٍ نَجْسٍ طَهْرَتْ وَلَا يَضُرُّ أَثْرُ الدُّهْنِ

عَلَى الْأَصَحِ تَنَجِّسَ الْعَسَلُ يَلْقَى فِي قِدْرٍ وَيُصَبُّ عَلَيْهِ الْمَاءُ وَيُغْلَى حَتَّى

يَعُودَ إِلَى مَقْدَارِهِ الْأَوَّلِ هَكَذَا ثَلَاثًا قَالُوا وَعَلَى هَذَا الدِّبْسُ ا هَ وَأَطْلَقَ

الْأَثَرَ الشَّاقَ فَشَمَلَ مَا إِذَا كَانَ كَثِيرًا إِنَّهُ مَعْفُوٌ عَنْهُ كَمَا فِي الْكَافِ⁴⁹⁷

حضرت امام ابو یوسف[ؒ] کے یہاں اس سلسلے میں کافی وسعت ہے، وہ اس طریقہ سے ناپاک گوشت کو بھی پاک کرنے کے قائل ہیں، تفصیل پہلے گذر چکی ہے، اور اس باب میں مفتی بہ قول حضرت امام ابو یوسف[ؒ] کا ہے، اس لئے اس طریقہ تطہیر کے قابل قبول ہونے میں کیا اشتباہ ہو سکتا ہے۔

رہی یہ بات کہ بالقصد ایسا کیا جائے یا بلا ارادہ خود ہو جائے دونوں میں کچھ فرق ہو گا؟ حفیہ کے اصول پر اس میں حکم کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے، اس لئے کہ شراب کو سر کہ بنانے کی بحث میں یہ تفصیل گذر چکی ہے کہ شراب کو سر کہ بنانے کا عمل اگر ارادۃ بھی ہو تو کچھ حرج نہیں، اس لئے کہ یہ ایک ناپاک چیز کی یہگونہ اصلاح ہے،⁴⁹⁸ اس میں زیادہ سے زیادہ شوافع کو اختلاف ہو سکتا ہے کہ ان کے نزدیک بالارادہ شراب کو سر کہ بنانا جائز نہیں، کہ حدیث میں اس کی ممانعت آئی ہے، دوسری نجاستوں کے بارے میں ان کا نقطہ نظر معلوم نہیں۔

تجاویز اسلامک فقہہ اکیڈمی انڈیا

☆ شریعت میں جن اشیاء کو حرام یا ناپاک قرار دیا گیا ہے، ان کی حرمت و نجاست اس شے کی ذات سے متعلق ہے، اگر کسی انسانی فعل، کیمیائی یا غیر کیمیائی تدبیر، یا کسی

حوالی -----

⁴⁹⁷ البحر الرائق شرح کنز الدقائق ج 1 ص 249 زین الدین ابن نجیم الحنفی سنۃ الولادة 926ھ / سنۃ الوفاة

⁴⁹⁸ ہ الناشر دار المعرفة مکان النشر بیروت

⁴⁹⁸ ابن عابدین ج 1 ص 290 وغيرہ

انسانی فعل کے بغیر طبی اور ماحولیاتی اثر کے تحت اس شے کی اصل حقیقت اور ماہیت تبدیل ہو گئی ہو تو اس شے کا سابق حکم باقی نہیں رہے گا، اس میں نجس العین اور غیر نجس العین کا کوئی فرق نہیں۔

☆ تبدیلی ماہیت سے مراد یہ ہے کہ اس شے کے وہ خصوصی اوصاف بدل جائیں جن سے اس شے کی شناخت متعلق ہے، دوسرے غیر موثر اوصاف جو اس شے کی حقیقت میں داخل نہیں، کا اس شے میں باقی رہ جانا تبدیلی ماہیت میں مانع نہیں۔

☆ اگر حلال اور پاک اشیاء میں حرام و نپاک شے کا صرف اختلاط ہو، اصل حقیقت تبدیل نہ ہو تو وہ حرام اور نپاک ہی باقی رہے گی⁴⁹⁹۔

☆ جلاٹین ایک نامیاتی (Organic) مرکب ہے، جو ایک قسم کا پروٹین ہے، یہ جانوروں کی کھال اور ہڈیوں میں موجود ایک دیگر قسم کے پروٹین کو لا جن (Collagen) سے کیمیائی تبدیلیوں کے بعد بنایا جاتا ہے، جو کیمیائی اور طبعی طور سے کالاجن سے یکسر مختلف ایک نئی قسم کے پروٹین کی شکل اختیاکر لیتا ہے، اور اپنی رنگت، بو، ذائقہ اور خاصیات میں بھی کو لا جن سے جدا ہوتا ہے۔

☆ اکیڈمی کے سامنے فنی ماہرین کے ذریعہ جو تحقیق سامنے آئی ہے اس کے مطابق جلاٹین میں ان جانوروں کی کھالوں اور ہڈیوں کی حقیقت باقی نہیں رہتی، جن کے کوالاجن سے جلاٹین بنایا جاتا ہے، بلکہ وہ ایک نئی حقیقت کے ساتھ نئی چیز ہو جاتی ہے، اس لئے اس کے استعمال کی گنجائش ہے۔

☆ الکھل ایک کیمیائی مادہ ہے، جو مختلف پھلوں اور انماج کے نشاشه (Carbohydrate) یا شکر سے بنایا جاتا ہے، اس کی بہت ساری قسمیں ہیں، جن میں ایک قسم نہہ آور ہے۔

----- حواشی -----

⁴⁹⁹ - جدید مسائل اور فقہ اکیڈمی کے فیصلے ص ۲۰۸

☆ بعض دواؤں میں ایتھانائل الکھل (Ethyl Alcohol) کا استعمال ہوتا ہے، یہ الکھل نشہ آور ہے، اور دوامیں شامل ہونے کے بعد بھی اس کی حقیقت نہیں بدلتی، لیکن علاج و معالجہ کے باب میں شریعت نے جو سہولت روا رکھی ہے، اس کے تحت مجبوراً الکھل آمیز ادویہ کا استعمال درست ہے۔

☆ عطریات میں جو الکھل استعمال ہوتا ہے، فنی ماہرین کی تحقیق و اطلاع کے مطابق وہ نشہ آور نہیں ہے، اس لئے یہ ناپاک نہیں ہے⁵⁰⁰۔

تجاویز ادارۃ المباحث الفقهیۃ

☆ ماہیت بدل جانے سے ناپاک اشیاء پاک ہو جاتی ہیں۔

☆ تبدیلی ماہیت شے کے بنیادی اوصاف کی تبدیلی سے تحقق ہو جائے گی، مادہ کی تبدیلی ضروری نہیں۔

☆ بنیادی اوصاف کی معرفت کامدار ادالہ شرعیہ پر ہے، اگر ادالہ شرعیہ سے معرفت حاصل نہ ہو سکے تو عرف عام میں جن اوصاف کے بدلنے کو شے کی تبدیلی سمجھا جاتا ہے، وہی اوصاف بنیادی اوصاف ہونگے، البتہ جن چیزوں کے اوصاف کا علم عرف عام سے بھی نہ ہو سکے تو ان میں ماہرین سے رائے لی جائے گی

☆ بوائلر مشینوں کے ذریعہ تصرف کے بعد مذکورہ معیار کے مطابق جن چیزوں میں تبدیل ماہیت کا تتحقق ہو جائے ان میں پاکی کا حکم ہو گا، بصورت دیگر پاکی کا حکم نہیں لگایا جاسکتا۔ البتہ اگر ان مشینوں سے گزرنے والی ناپاک چیز تجزیریہ و تحلیل اور کمیکل کے استعمال کے ذریعہ ناپاک اجزاء کو بالکلیہ الگ کر دیا جائے، تو اسے بھی استحالة کے درجہ میں رکھ کر استعمال کی گنجائش ہو گی۔

----- حواشی -----

☆ بعض اشیاء کا محض سکھادینا سبب طہارت تو ہے مگر تبدیل مانہیت نہیں ، البتہ کیمیکل کے ذریعہ تجزیہ و استعمال ممکن ہے⁵⁰¹

----- حواشی -----

501 - فقہی اجتماعات کے اہم فقہی فیصلے ص ۱۰۸، ۱۰۹

قیمت اور ذریعہ مبادله (شنس) سے متعلق مسائل

سکھ اور کرنی - تاریخ کی روشنی میں⁵⁰²

آج کی دنیا میں نوٹ اور سکے کی جو اہمیت ہے اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا، بلکہ سچ یہ ہے کہ سکے کی اہمیت آج سے بہت قبل تسلیم کی جا چکی تھی، اور معاشی لحاظ سے ریڑھ کی ٹڈی کی حیثیت اسے حاصل ہو چکی تھی۔

نقد کی تحقیق اور آغاز

عربی زبان میں سکے کے لئے نقد کا لفظ بولا جاتا ہے، لغوی اعتبار سے نقد کے تین معنی کلام عرب میں ملتے ہیں اور تینوں معنوں کو سکے سے کافی مناسبت حاصل ہے۔

(۱) نقد: ادھار کی ضد ہاتھوں ہاتھ معااملہ کرنا، جو ہماری اردو زبان میں بھی کثرت سے مستعمل ہے، کہتے

ہیں کہ میں نے یہ چیز نقد خریدی ہے، یعنی اس کی قیمت بلا تاخیر ادا کر دی ہے⁵⁰³

اس معنی کو سکے سے جو مناسبت ہے وہ ظاہر ہے، سکھ ہی ایک ایسی چیز ہے جو انسان ہر وقت اپنے ساتھ رکھ سکتا ہے، موجودہ زمانہ میں تو کرنی نوٹ نے اور بھی آسانیاں فراہم کر دی ہیں، مگر جس زمانے میں سونے، چاندی یا دوسری دھاتوں کے سکے چلتے تھے، اسوقت بھی سکوں کی تھیلی اپنے ساتھ رکھنا دوسری چیزوں کے مقابلے میں کہیں زیادہ آسان تھا، غلوں کی بوری یا جانوری کاریوڑ یا مصنوعات کا ذخیرہ کون ہر وقت اپنے ساتھ لئے پھر سکتا تھا، اس وقت کے انسان اپنی جیبوں میں سکوں کو اسی طرح ہلاکا سمجھتے تھے جس طرح آج کے انسان کا غذی نوٹ کو، اور جب سکے اپنے پاس موجود ہیں تو کسی بھی کاروبار اور خرید و فروخت کے وقت ادھار کی نوبت پیش نہیں آسکتی، بات چیت طے ہوئی، سامان لیا، اور تھیلی سے چند سکے نکال کر دکان دار

----- حواشی -----

⁵⁰² - تحریر بمقام دار العلوم حیدر آباد، ۱۹۹۲ء

⁵⁰³ لسان العرب (ابن منظور)، صحاح (جوہری) القاموس الحجیط (فیروز آبادی) شرح قاموس (زبیدی)

کے ہاتھ میں تھا دیئے، اس وقت ادھار سے بچنے اور نقدی کاربار کے لئے سکے کے سوا کوئی ذریعہ نہ تھا، اور اسی مناسبت سے عربی معاشرہ میں سکے کا نام نقد پڑ گیا۔

(۲) نقد کے دوسرے معنی کھرا کھوٹا پر کھنے کے ہیں، اردو زبان میں بھی نقد و تبصرہ اسی معنی میں بولا جاتا ہے، کسی مضمون پر نقد و تبصرہ درحقیقت اسی کا نام ہے، کہ اس کے حق و ناحق، صحیح و غلط اور کھرے کھوٹے کو الگ الگ کر دیا جائے، قدیم عربی معاشرہ میں شاعری تھی، مگر مضمون نگاری نہ تھی، جوش تقریر تھا مگر زور تحریر نہیں، بلند اور طوفانی جذبات تھے مگر ان کی لہروں کو قید کرنے والے قلمی نقوش نہ تھے، اور ان کے پاس افکار کی بہتات اور فراوانی تھی، مگر مر بوٹ تسلسل اور معتدل توازن نہ تھا، اسی لئے ان کے یہاں کسی مضمون کی پرکھ کے لئے نقد و تنقید کا استعمال نہ ہوتا تھا، کیونکہ اس کے لئے فکری اعتدال، اور ذہنی یکسوئی کی ضرورت تھی، جوان کے پاس مفقود تھا، اسی لئے ان کی ساری قوت تنقید درہم و دینار کی پرکھ میں صرف ہوتی تھی، جو اس وقت کے اعتبار سے نہایت اہم اور ضروری چیز تھی، جس طرح ہمارے اس دور میں اعلیٰ اور ادنیٰ، ہر طرح کے مضامین، کتابیں اور مجموعہ ہائے کلام شائع ہوتے رہتے ہیں، اس لئے ان کو جانچنے اور پر کھنے کی ضرورت پیش آتی ہے، اسی طرح عربی معاشرے میں فارس و روم اور یمن سے مختلف قدر و قیمت کے سکے آتے تھے، اور جن پر ان کے پورے اقتصاد کا مدار تھا، اسی لئے ان کے یہاں زیادہ توجہ اس پر دی جاتی تھی کہ مارکیٹ میں کھوٹے سکے کا چلن عام نہ ہو جائے، ان کی کوشش ہوتی تھی کہ اچھے اور خالص سکے ان کے درمیان رواج پائیں، اور دوسروں کو بھی سچائی کے ساتھ خالص اور اصلی سکے دیں، اور خود بھی اس طرح کے سکے وصول کریں، درہم و دینار کی اس احتسابی مصروفیت نے عربی سماج کے مجموعی مزاج پر وہ اثر ڈالا کہ نقد لفظ ہی سے درہم و دینار اور دوسرے سکوں کا تصور ابھر آتا تھا، اور یہی لازمی تصور بعد میں نام سے تبدیل ہو گیا۔

(۳) نقد کا تیسرا استعمال بکریوں کی اس گھٹیانوں کے لئے ہوتا تھا، جو نحیف اور کمزور ہونے کے ساتھ بد شکل بھی ہوتی تھی، جس کے پاؤں چھوٹے، چہرے عجیب اور بدن لا غر ہوتے تھے، بکری کی یہ جنس بھریں اور گرم ممالک میں پائی جاتی تھی، عربی زبان میں نقد کا لفظ بکری کی اس نوع کے لئے اس کثرت کے

ساتھ استعمال ہوتا تھا، کہ نقد کا لفظ بولتے ہی بکریوں کی اس جنس کا ناپسندیدہ تخيّل ابھر آتا تھا، یہ لفظ عرب جاہلیت کی شاعری میں بھی خوب ملتا ہے، مثال کے طور پر ایک شعر دیکھئے:

رب عدیم اعز من اسد
ورب ممثراً اذل من نقد

ترجمہ: بہت سے غریب و محتاج لوگ شیر سے زیادہ معزز ہوتے ہیں، اور بہت سے دولتمند کم تر بکری سے بھی کم عزت رکھتے ہیں۔

اس شعر میں نقد کا لفظ بکری کی اسی ادنی ترین نوع کے لئے استعمال کیا گیا ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ نقد کا استعمال اس مخصوص معنی میں کس قدر عام تھا؟۔۔۔۔۔ اس تیسرے معنی کے لحاظ سے سکون کے لئے اس کا استعمال کس مناسبت سے کیا گیا؟ اور اس کا آغاز کس طرح ہوا؟ بہت کم تاریخ نگاروں نے اس سوال کا جواب دیا ہے، مختلف تاریخی اجزاء کو جوڑنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ سکہ کا جو تعلق اس معنی سے ہے، وہ مذکورہ بالادونوں معنوں سے نہیں ہے۔

نقود دور جاہلیت میں

عربی سکے کی تاریخ لکھنے والوں میں موَرخ "القس انتاس ماری الکرمی" کا نام نامانوس نہیں ہے، ان کی کتاب "النقود العربية و علم النمیات" اس موضوع پر ایک بہترین کوشش ہے، انہوں نے بھی اس کا روشنارویا ہے کہ ہمارے تاریخ نگار بالعموم اس چیز کو فراموش کر جاتے ہیں کہ سکہ کے لئے نقد کی اصطلاح کا آغاز کس طرح اور کس مناسبت سے ہوا؟

"ان کا کہنا ہے کہ یہ نقد سامی زبان کا لفظ ہے، اس کے معنی لطیف، لاغر، اور نجیف کے ہیں، بحرین اور دیگر گرم علاقوں میں ایک قسم کی بکری پائی جاتی تھی، جونہ موٹی ہوتی تھی اور نہ بڑھتی تھی، اس کے لئے نقد کا استعمال عام تھا،۔۔۔۔۔ جب بحرین کی قبائلی کو نسل میں سکے کی تجویز پیش کی گئی، تو یہ مسئلہ کھڑا ہوا کہ سکے میں علامتی نشان کے لئے کس چیز کا انتخاب کرنا چاہیے؟ چونکہ بحرین کا علاقہ بکریوں اور مویشیوں کے لئے مشہور تھا، مگر جانور اور خوبصورت و تند رست بکریاں تو دنیا کے دوسرے خطوط میں بھی پائی جاتی تھیں، اس لئے اس لاغر و نجیف بکری کے نقش کی تجویز پاس ہوئی، جو بحرین کے سوا کہیں نہیں پائی جاتی تھی، حجاز میں

نسبتاً چھوٹی چھوٹی کریاں ضرور پائی جاتی تھیں، جن کو بھی نقد کہا جاتا تھا، مگر شکل و صورت کے اعتبار سے وہ اس بکری سے بالکل مختلف تھی، جو بحرین میں نقد کے نام سے معروف تھی، بحرین کے انتظامی کو نسل کے اس فیصلے کے بعد، پورے ملک میں ایسے سکے جاری کر دیئے گئے، جن پر نقد کی تصویر تھی، جس کی بنابر وہ سکہ بھی نقد کے نام سے مشہور ہو گیا،۔۔۔۔۔ رو میوں کے یہاں بھی بعینہ یہی عمل دہرا یا گیا، ان کی لاطینی زبان میں سکوں کو پیکونیا(pecunia) کہا جاتا تھا، پیکونیا بھی لغوی اعتبار سے اسی نحیف الجثة اور بد صورت بکری کو کہا جاتا ہے، جسے بحرین میں نقد کہا جاتا ہے، ان کے سکے کی ابتدائی تاریخ بھی وہی ہے جو بحرین کی ہے⁵⁰⁴

کرمی کی اس تحقیق سے بعض عرب علماء کو اختلاف ہے، مثلاً ڈاکٹر احمد صفائی الدین عوض استاذ

الاقتصاد الاسلامي المساعد جو اس موضوع پر کافی مطالعہ رکھتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ:

"کرمی کی یہ بات حلق سے نہیں اترتی کہ اہل حجاز نے بحرین کی قبائلی اصطلاح کی بنابر اپنے سکے کا اصطلاحی نام نقدر کھا ہو، حجاز کی ایک خود مستقل اصطلاح اور باقاعدہ عرف تھا، ان کو دوسروں کی اصطلاحات سے فائدہ اٹھانے کی ضرورت نہ تھی، وہ بھی عرب کی غیور قوم سے یہ بات بہت بعید معلوم پڑتی ہے۔۔۔۔ بلکہ صحیح یہ ہے کہ عربوں کے نزدیک درہم و دینار کے لئے نقد کا لفظ پر کھنے اور جانچنے کے معنی کے اعتبار سے استعمال کیا جاتا تھا، ان کے نزدیک صرف خالص اور اصلی درہم و دینار ہی کو نقد کہا جاتا تھا، کھوٹے سکوں کے لئے ان کے یہاں جدا گانہ نام تھے، جو مختلف قدروں اور قیمتوں کے ساتھ ان کے بازاروں میں رانج تھے، چند نام یہ ہیں، نمی، زائف، زیف، قسی، بہرج اور ستوق وغیرہ، یہ مختلف قدر و قیمت کے کھوٹے سکے تھے، جن میں چاندی کے ساتھ دوسری دھاتیں بھی شامل ہوتی تھیں⁵⁰⁵

----- حواشی -----

⁵⁰⁴ النقد العربية و علم النبات ص 158 تا ص 161 ملخصاً۔

⁵⁰⁵ رسالہ اضواء الشریعہ ریاض، ص ۲۱۲ شمارہ ۱۳۰۲، ۱۴۰۷ھ

مگر کرمی نے تاریخ کے سہارے اپنی بات کہی ہے، جبکہ ڈاکٹر عوض عقل و فکر کو استعمال کر رہے ہیں، دعویٰ کے اثبات کے یہ دو مختلف اسلوب ہی اس فیصلے کے لئے کافی ہیں کہ تاریخی حیثیت سے کرمی کی بات زیادہ وزن رکھتی ہے، اور اس کا بھی امکان ہے کہ اہل بحرین نے اپنے عرف کے مطابق جب سکوں کو با تصویر رواج دیا ہو تو اہل حجاز اپنے پسندیدہ معنی احتساب و اعتقاد کے اعتبار سے اس نام کو قبول کر لیا ہو، اس طرح جدا گانہ پس منظر رکھنے کے باوجود دونوں ایک اصطلاح پر متفق ہو گئے ہوں۔

یہاں پر یہ بات بھی یاد رکھنے کی ہے کہ درہم و دینار اور دیگر سکوں کی قدر معلوم کرنے کے لئے ان کے یہاں پتھر کے کچھ پیمانہ اوزان مقرر تھے، بالکل اسی طرح جس طرح کہ ہمارے زمانہ میں گرام کا رواج ہے، ان کے مشہور اوزان یہ تھے، قیراط، دانق، مشقال وغیرہ۔

نقود اسلام کے دور اول میں

دینار کا وزن ہر دور میں یکساں رہنے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ دینار صرف رومی دارالاضرب میں تیار ہوتا تھا، ہم یہ بات یقین کے ساتھ تو نہیں کہہ سکتے کہ فارس میں دینار تیار کرنے والے ٹیکساںی ادارے نہ تھے، قرین عقل تو یہی ہے کہ وہاں بھی دینار تیار ہوتا ہو گا، مگر اتنی بات ہم یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ

عرب میں جو دینار رانج تھا، وہ صرف رومی دینار تھا، اور اسی لئے ان کا وزن ایک ہی رہا، اس لئے کہ ایک ادارے سے عموماً ایک ہی وزن کے سکے تیار ہوتے ہیں، درہم کا معاملہ اس کے بر عکس یہ تھا کہ عرب میں دو ملکوں کے درہم چلتے تھے، عام طور پر فارسی درہم رانج تھا، اور اس سے تھوڑے سے کم تنااسب کے ساتھ یعنی درہم کا بھی روانج تھا، ظاہر ہے کہ دو ملکوں کے سکے ایک قدر و قیمت کے نہیں ہو سکتے تھے، فارس ایک بڑی طاقت کا نام تھا، اس کے مقابلے میں یمن ایک چھوٹا ملک تھا، دونوں ملکوں کے اس بدیہی تفاوت کا اثر سکہ پر پڑنا لازمی تھا، اور اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ فارس کا سکہ وزن کے اعتبار سے یعنی درہم سے فائق نظر آتا ہے، فارسی درہم کا وزن آٹھ (۸) دائق تھا، جب کہ یعنی درہم کا وزن اس کا بالکل نصف صرف چار (۴) دائق تھا۔

اسلامی حکومت میں دارالضرب کا قیام

ظاہر ہے کہ جب ملک میں مختلف سکوں کا روانج ہو تو مالیاتی قوانین کی تشکیل میں دشواریاں پیش آنی یقینی ہیں، اسلام کے ظہور اور پورے حدود عرب پر اس کے غلبہ کے بعد جب اقتصادی قوانین کی تشکیل کی نوبت آئی تو درہم کے قدری تفاوت کی بنا پر بڑی رکاوٹیں سامنے آئیں، اب وہ وقت آیا جب اسلامی حکومت نے درہم کی نوعیت اور قدر میں تبدیلی کا فیصلہ کیا، اور عرب کی اقتصادی تاریخ میں پہلی بار عربوں نے ایک نئے دارالضرب کی بنیاد ڈالی،۔۔۔۔ آپ اس پس منظر میں محقق ابو عبید القاسم ابن سلامؓ کی زبانی وہ پیش منظر ملاحظہ کیجئے، جس سے درہم کی تاریخ نے گہر اثر قبول کیا تھا، وہ کہتے ہیں کہ:

"اس سلسلے میں میرے پاس جو تحقیق ہے، وہ ایک ایسے شیخ سے سنی ہوئی ہے، جو لوگوں کے معاملات اور حالات زمانہ سے مکمل آگاہی رکھنے کے ساتھ نقود کی تاریخ کے بھی تخصص کی حد تک ماہر تھے، ابو عبید اس شیخ کا نام ظاہر کئے بغیر لکھتے ہیں کہ:

شیخ کا کہنا یہ تھا کہ ایک لمبے زمانہ سے عربی معاشرہ میں دو طرح کے سکے رانج تھے ایک کا نام "سود بغلیہ" اور دوسرے کا نام "طبریہ العنق" تھا (سود بغلیہ بغل نامی

ایک بادشاہ کی طرف منسوب تھا، ایک روایت یہ ہے کہ بغل سکہ ڈھانے والے کا نام تھا، جس کے نام پر سکے کا نام بغلیہ مشہور ہوا⁵⁰⁶، اور طبریہ کو طبریہ یا طبرستان سے نسبت تھی (جہاں سے یہ سکہ ڈھل کر عرب میں آتا تھا⁵⁰⁷) ظہور اسلام کے بعد بھی یہ مختلف سکے عرب میں چلتے رہے، یہاں تک کہ خلافت بنو امیہ کا دور آیا اور حکومت کو دارالضرب کے قیام کا خیال پیدا ہوا، تاکہ وہ درہم و دینار (جو ہر ملک کے اقتصاد کے لئے ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتے ہیں) کے بارے میں کسی دوسرے ملک کے دست نگرنہ رہیں، اور اس خیال کو اس بنا پر بھی مہمیز لگی کہ فارس و روم کی حکومتیں تباہ ہو چکی تھیں، اور اسلامی حکومت ہی اس وقت کی سب سے بڑی طاقت تھی، مگر حیرت کی بات تھی کہ اس کے پاس اب تک کوئی ریزرو بینک یا دارالضرب کے نہ تھا، اس خیال نے تحریک کی شکل اختیار کر لی، اور حکومت نے دارالضرب کے قیام کا فیصلہ کر لیا، مگر اس کے بعد سب سے اہم سوال یہ تھا کہ عرب میں دو طرح کے درہم چلتے تھے، ایک سود بغلیہ تھا، جس کا وزن چار دانق تھا، دوسرا طبریہ العنق تھا، جس کا وزن آٹھ دانق تھا، ان دونوں میں کس وزن کا سکہ اسلامی دارالضرب میں تیار کیا جائے؟۔۔۔۔۔ یہاں پر ایک دوسرا سوال مستقبل کے بارے میں تھا، کہ اگر اسلامی حکومت میں اسی طرح دونوں قدروں کے سکے چلتے رہے، اور لوگ اپنے کاروبار اور حکومت کی جانب سے مقررہ یا اپنے ذاتی وظائف مالیہ کی ادائیگی دونوں ہی سے کرتے رہے، اور حکومت کی جانب سے کسی خاص سکے کی رہنمائی نہیں کی گئی، تو اس وقت کیا ہو گا؟ جب ان میں سے کسی ایک سکے کا رواج موقوف ہو جائے، مثلاً لوگ سود بغلیہ (جو ادنیٰ درجہ کا سکہ تھا)، ہی سے سارے معاملات کرنے

----- حواشی -----

506 - النقوذ العربية و علم النباتات ص ۲۲، ۲۳۔

507 - النقوذ العربية و علم النباتات ص ۲۲

لگیں اور ان کے ذہنوں میں یہی معیار تمول کی حیثیت سے باقی رہ جائے، اور طبریہ العتق کا چلنابند ہو جائے، اس وقت نظام زکوٰۃ کو کیسے خسارے کا سامنا کرنا پڑے گا وہ بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے، اس لئے کہ اس وقت عشر و خراج اور زکوٰۃ سب کچھ اسی درہم سے اسلامی حکومت کو ادا کریں گے، جو طبریہ درہم کا سیدھے آدھا ہے، اگر اسلامی حکومت کو عشر و خراج اور زکوٰۃ میں بغلیہ کے بجائے طبریہ ملتا تو دو گناہ فائدہ ہوتا، لیکن سود بغلیہ کا غالباً تخلی جب تمام معیاروں کو ایک درہم میں محدود کر کے رکھ دے گا تو اسلامی حکومت طبریہ کا مطالبہ کرنے کا حق کیسے رکھے گی؟ وہ بھی اس وقت جب کہ اس کاررواج بند یا ہلکا پڑ گیا ہو۔۔۔۔۔ یہ تو اس وقت کا امکانی نقشہ ہے جب کہ سود بغلیہ اقتصاد پر حاوی ہو جائے، لیکن اس کے بر عکس اگر طبریہ العتق ہی کو اقتصاد اور مارکیٹ پر غلبہ حاصل ہو جائے اور رفتہ سود بغلیہ کاررواج ختم ہو جائے اس وقت اسلامی حکومت کا بیت المال تو خوب مضبوط ہو گا مگر ارباب مال کو جس نقصان سے دوچار ہونا پڑے گا، وہ ظاہر ہے، کیونکہ سود بغلیہ کا رواج ہوتا تو وہ اس سے زکوٰۃ، عشر اور خراج ادا کر سکتے تھے، مگر وہ موقوف ہو کر اب طبریہ العتق کا رواج رہ جائے گا، اس لئے اب ان کو اس سے دو گنی قدر و قیمت کا درہم ادا کرنا پڑے گا، جو اصحاب اموال کے لئے صریح خسارہ کا باعث ہو گا۔

ان دونوں سوالات نے حکومت کے ارباب قانون کو ایک ایسے نئے درہم کی بنادلے پر آمادہ کیا جو حکومت اور ارباب مال دونوں کے حق میں نقطہ عدل ہونے کے ساتھ عہد نبوی کے معیار زکوٰۃ سے ہم آہنگ بھی ہو (یعنی وزن سبعہ کے موافق ہو) چنانچہ انہوں نے سود اور طبریہ دونوں کو ملا کر دو برابر سکے کے قائم مقام کر دیا، سود بغلیہ جو چار دائق کا تھا اس میں طبریہ کا دو دائق شامل کر کے چھ دائق بنادیا گیا اور طبریہ سے جب دو دائق خارج ہو گئے تو وہ بھی چھ دائق کے وزن کا رہ گیا

اس طرح اسلامی حکومت کے دور عروج میں چھ دانق وزن کا درہم اسلامی درہم کی حیثیت سے جانا اور پہچانا گیا، اب درہم کے لئے مشقال پیانہ وزن قرار دیا گیا جو جاہلیت سے لیکر اسلام تک ہر دور میں یکساں قدر کا حامل رہا تھا۔ چنانچہ اس نئی توزین و تعدیل کے مطابق دس درہم کا وزن سات مشقال کے برابر ہو گیا جو زکوٰۃ کیلئے وہ معیار عدل تھا جس کا رواج عہد نبوی میں تھا اور اب اس کا احیاء باضابطہ طور پر دنیا کی سب سے بڑی حکومت کی جانب سے ہو رہا تھا اس سعیٰ مسعود کیلئے حکومت بنو امیہ کو جس قدر مبارک باد دی جائے کم ہے خدا کا شکر ہے کہ اس نے اسلامی حکمرانوں کو اس اہم اقدام کی ہمت اور توفیق بخشی⁵⁰⁸۔

اسلامی درہم کے پس منظر کو سمجھنے کیلئے ایک دوسرے مورخ فتوح البلدان کے مصنف علامہ بلاذریؓ کے اقتباسات بھی کافی حد تک مفید ہیں اسلئے فتوح البلدان کے چند اقتباسات ایک خاص ترتیب کے ساتھ ملاحظہ کیجئے، علامہ بلاذریؓ حضرت عبد اللہ بن صغیرؓ کے حوالے سے نقل کرتے ہیں کہ "عہد جاہلیت میں اہل مکہ کے درمیان ہر قل قیصر روم کے دینار اور فارس کے بغلی درہم راجح تھے ان کے تمامتر کاروبار کا مدار انہی پر تھا مشقال ان کے نزدیک ایک معروف معیار تھا جس کا وزن کچھ کم بائیس (۲۲) قیراط تھا اور دس درہم اس وزن کے لحاظ سے سات مشقال کے برابر ہوتا تھا ان کی مارکیٹ میں رطل نام کا ایک پیانہ بھی جاری تھا جس کا وزن بارہ (۱۲) اوقیہ تھا اور ہر اوقیہ چالیس درہم کے برابر ہوتا تھا ظہور اسلام کے بعد عہد نبوی اور عہد خلفاء راشدین بلکہ حضرت امیر معاویہؓ کے زمانہ تک یہی وزن عرب میں جاری رہا، البتہ مکہ میں حضرت عبد اللہ بن زبیرؓ کے عہد میں ان کے حکم سے حضرت مصعب ابن زبیرؓ نے اس سے کمتر وزن کا درہم جاری کیا جو کچھ دنوں کے بعد ان کی حکومت کے خاتمے کے ساتھ ہی بند ہو گیا۔

----- حواشی -----

508 - کتاب الاموال لابی عبید ص ۶۳۰ و ۶۲۹ مفہومہ

عہد بنو امیہ میں جب عبد الملک ابن مروان خلافت کے منصب پر فائز ہوا تو اس نے درہم و درینار سے متعلق مکمل تحقیقات کے بعد اپنے گورنر جاج ابن یوسف کے نام ایک نئی نوع کا سکہ ڈھالنے کا حکم جاری کیا جس کا وزن پندرہ (۱۵) قیراط متعین کیا گیا تھا یہ سکہ "دمشقی سکہ" کے نام سے مشہور ہوا⁵⁰⁹۔

اسلامی سکے کا سن آغاز اور محرک اول

یہاں پر ایک بحث یہ بھی ہے کہ سب سے پہلے اسلامی سکہ کا آغاز کس نے کیا؟ اور کس سنہ میں؟۔ تو اس کے بارے مورخ بلاذری کی تحقیق جو وہ مشہور تابعی حضرت سعید ابن مسیبؓ کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ سب سے پہلے اس کا آغاز عبد الملک ابن مروان کے عہد میں ہوا حضرت سعیدؓ کہتے ہیں کہ خود میں نے سونے کی ڈلی اس مقصد سے دارالسلطنت دمشق بھیجی تو وہ مشقال کے وزن کے مطابق ڈھل کر میرے پاس آگئی۔

سن آغاز کے متعلق بلاذری حضرت ابوالزناد کے حوالے سے کہتے ہیں، ۲۷۷ھ میں عبد الملک نے دارالضرب کی بنیاد ڈالی اور سکہ ڈھالنے کا باقاعدہ کام شروع ہوا، ابوالحسن مدائی کا بیان یہ ہے کہ عبد الملک کے اس آغاز کے بعد ۲۷۵ھ میں حاجج نے اپنے ریاستی دارالضرب میں جو درحقیقت مرکزی ریزرو بینک کے برائی کی حیثیت رکھتا تھا سکہ ڈھالنے کا کام شروع کیا جب اسے اس میں خاطر خواہ کامیابی ہوئی تو اس نے ۲۷۶ھ کو پورے ملک میں اس کی متعدد شاخیں قائم کیں اور اس طرح پوری اسلامی حکومت حرکت میں آگئی چونکہ حاجج عبد الملک کا صرف گورنر ہی نہیں بلکہ نہایت قابل اعتماد مشیر بھی تھا اس لیے اس کے داشتمانہ اقدام سے وہ صرف نظر نہیں کر سکتا تھا چنانچہ اس نے اس کی سرکاری طور پر تصدیق کی اور عالم اسلام کے تمام صوبوں میں اسلامی سکے کا رواج ہو گیا۔

اس تحقیق کی روشنی میں سرکاری طور پر موثر انداز میں سکہ کا کام سب سے اول ۲۷۷ھ میں شروع ہوا۔ لیکن یہی ابن نعمان کا بیان یہ ہے کہ تاریخی اعتبار سے اس کے آغاز کا سہر احضرت عبد اللہ بن زبیرؓ کے حوالی

سر ہے، کیونکہ انہوں نے اپنے کمی عہد حکومت میں ٹھیک میں سکہ ڈھالنے کا حکم دیا تھا اور ان کے اسی حکم کے مطابق حضرت مصعب ابن زبیرؓ نے ایک خاص قسم کا درہم جاری کیا تھا جس کے ایک جانب "اللہ" اور دوسری جانب "برکۃ" لکھا ہوا تھا، کلبی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ درہم کے علاوہ دینار بھی ان کے عہد میں ڈھالا گیا تھا، جس پر اسی طرح اللہ اور برکۃ کے الفاظ لکھے ہوئے تھے،۔۔۔۔۔ البتہ یہ سکہ مکہ کے بازار وں میں بہت زیادہ دنوں تک نہ چل سکا بلکہ جب حضرت عبد اللہ ابن زبیرؓ حاج کے ہاتھوں جنگ میں شہید ہوئے اور مکہ پر حاج کا غلبہ ہوا تو اس نے حضرت عبد اللہ ابن زبیرؓ کی تمام اصلاحات و احکام میں ترمیم و تبدیل کے ساتھ سکے کو بھی بدل دیا پھر اس نے جو سکہ جاری کیا اس پر اللہ اور برکت کے بجائے ایک جانب بسم اللہ اور دوسری جانب الحجاج نقش تھا، مگر ایک سال بھی نہ گزر اتھا کہ اس نے سکے کے نقش کو بدل کر اس پر ایک طرف اللہ احمد اور دوسری طرف اللہ الصمد نقش کرنے کا حکم جاری کیا⁵¹⁰۔۔۔۔۔ تاریخ نے حاج کے جاری کردہ ان درہم کا نام "درہم مکروہ" رکھا تھا، اس کا نام "درہم مکروہ" (ناپسندیدہ سکے) کیوں رکھا گیا؟ اس سلسلہ میں مورخین کے درمیان اختلاف ہے عام طور پر ترجیح اس بات کو دی گئی ہے کہ ان درہم پر چونکہ اللہ احمد اللہ الصمد منقوش تھا اس لئے فقهاء نے اس کو سخت ناپسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا کیونکہ جنبی، حالضہ، پاک و ناپاک ہر طرح کے آدمی اسے چھوٹے اور اٹھاتے تھے۔

سکے پر عراقی حکومت کی تبدیلیوں کا اثر

حجاج کے بعد یزید ابن عبد الملک کے زمانہ میں عراق کا گورنرجب عمر ابن ہبیرہ کو بنایا گیا تو اس نے اپنی گورنری میں درہم کے معیار کو مزید بلند کیا، دارالضرب کی غفلتوں کی بنا پر درہم میں جو آمیزشیں رہ گئی تھیں ان کو اس نے صاف کر دیا اور اچھے اور خالص اجزاء سے درہم ڈھالنے کا تاکیدی حکم جاری کیا پھر اس کے بعد هشام ابن عبد الملک کے عہد میں خالد ابن عبد اللہ الجلی کو عراق کا گورنر بنایا گیا تو یہ شدت میں اپنے پیشوں حکمران سے بھی سبقت لے گیا اس نے درہم کے معیار کو بلند سے بلند تر کیا، خالد کے بعد یوسف ابن عمر جب گورنری کے عہدے پر آیا تو وہ شدت میں ظلم کی حد تک پہنچ گیا، معمولی معمولی چوک کی بنا پر دارا ۔۔۔۔۔ حواشی

⁵¹⁰ - فتوح البلدان ج ۳ ص ۵۷۲، ۵۷۳

اضرب کے بڑے بڑے افسروں کے ہاتھ اس نے کٹوادیئے اور کوڑے لگوانے، دارالاضرب کیلئے اس نے وہ سخت قوانین نافذ کئے جن کی بنا پر اس کے عہد کا درہم پورے عہد بنو امیہ کا سب سے بہتر اور معیاری درہم بن گیا، ویسے ابن ہبیرہ سے لیکر یوسف تک تینوں عہد کے سکے بنو امیہ کے مثالی سکے سمجھے جاتے تھے ان کی اہمیت کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ خلافت بنو امیہ کے زوال کے بعد جب عباسی دور شروع ہو گیا اس وقت بھی منصور جیسا زبردست خلیفہ بنو امیہ کے ان تینوں عہد کے سکوں کی اہمیت کا انکار نہ کر سکا منصور نے اپنے وزارت خزانہ کو پابند کر دیا تھا کہ ان تین سکوں کے سوابن بنو امیہ کے عہد کا کوئی سکہ قبول نہ کیا جائے⁵¹¹

سکہ مختلف ادوار میں

یہ اسلامی تاریخ کا وہ دور ہے، جس میں سکے سونا یا چاندی سے بنتے تھے، کسی دوسری دھات کا استعمال اس میں نہ ہوتا تھا اور اگر ہوتا بھی تھا تو برائے نام کسی ضرورت و مصلحت کی بنا پر، بعد کی صدیوں میں یہ صورت حال باقی نہ رہی، نہایت تدریج کے ساتھ تاریخ نے کروٹ لی، اور سکے کی تاریخ کرنی نوٹ سے بدل گئی، آئیئے ایک نظر ہم سکہ کے تدریجی سفر پر ڈالیں جس سے ہمیں سکہ کی صحیح حیثیت سمجھنے میں آسانی ہو گی۔

سکے کی تاریخ کا جب ہم گھر اپنی کے ساتھ جائزہ لیتے ہیں تو ہمیں اسکو چار ادوار میں تقسیم کرنا پڑتا

ہے:

(۱) خالص درہم و دینار کا دور

(۲) مخلوط درہم و دینار کا دور

(۳) فلوس کا دور

(۴) کرنی نوٹ کا دور

دور اول پر اجمالی نظر

(۱) اب تک کی گفتگو دور اول ہی سے متعلق تھی جس میں خالص سونے یا چاندی کے سکے تیار کئے جاتے تھے اور وہ بھی اتنے اہتمام و تاکید کے ساتھ کہ ذرا سی چوک پر حکومت کی جانب سے سخت گرفت ہوتی

----- حواشی -----

تھی، ہاتھ تک کاٹنے سے بھی دریغ نہیں کیا جاتا تھا، حکومت اسلامیہ کی جانب سے اسی سختی کا اثر تھا، کہ دورس اول کے عام مسلمان سے لیکر دارالضرب کے اوپر سے اوپر سے اونچے عہدیدار تک درہم و دینار کے باب میں کسی خیانت کا مظاہرہ نہیں کر سکتے تھے، کسی میں یہ ہمت نہ تھی کہ درہم جس کا وزن چھ دانق ہوا کرتا تھا اس کو کھرچ کر پانچ دانق کر دے اگر ایسا کوئی کر سکتا تو اس کے نفع کا اندازہ کرنا مشکل تھا اسلئے کہ ہر چھ درہم پر اسے ایک درہم کا مفت اضافہ ہوتا، مگر یہ حکومت اسلامیہ اور مسلم معاشرہ کیلئے کس قدر مضرت رسال ثابت ہوتا، اور سرمایہ داری کے فروع کے کیسے خطرناک دروازے کھل جاتے، ان کا تصور بھی سوہان روح ہے۔

سکہ کی بنیادی دفعہ

اور اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ شریعت اسلامیہ نے درہم و دینار کے اس پہلو پر خاص توجہ دی تھی، ہمارا زمانہ جو سکہ کے دور رابع سے تعلق رکھتا ہے، شریعت کے ان قوانین کی ضرورت پوری طرح محسوس نہیں کر سکتا، جو اس نے درہم و دینار کے خالص ہونے کے بارے میں قائم کئے تھے، اسلامی شریعت کی نگاہ میں درہم و دینار کو توڑنا یا اس کو مقررہ وزن سے کم کرنا سخت گناہ کی چیز تھی، حضور ﷺ کی اس حدیث میں جس کو حضرت عبد اللہ بن عمر والمازنیؓ نے نقل کیا ہے، درہم و دینار کی اسی بنیادی دفعہ کو بیان کیا گیا ہے:

نَهِيَ رَسُولُ اللهِ عَلَى تَكْسِرِ سَكَّةِ الْمُسْلِمِينَ الْجَائِزَةَ بَيْنَهُمُ الْأَمْنُ

باس⁵¹²

ترجمہ: حضرت رسول کریم ﷺ نے مسلمانوں کے سکہ رانج الوقت کو بغیر کسی ضرورت شدیدہ کے توڑنے اور کھرچنے سے منع فرمایا ہے۔

امام حاکم نے اس روایت میں ایک ٹکڑے کا اضافہ نقل فرمایا ہے:

نَهِيَ أَنْ تَكْسِرَ الدِّرَاهِمَ لِتَجْعَلَ فَضْتَهُ وَتَكْسِرَ الدِّنَارِ لِتَجْعَلَ

حوالی

⁵¹²- سنن أبي داود ج 3 ص 286 حديث رقم 3451 المؤلف : أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الناشر : دار الكتاب العربي . بيروت عدد الأجزاء : 4 مصدر الكتاب : وزارة الأوقاف المصرية وأشاروا إلى جمعية المكتبة الإسلامية - علامه مناوىؒ نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے (التبییر بشرح الجامع الصغير ج ۲ / ص ۲۷۸)

ترجمہ: حضور ﷺ نے درہم یادینار کو اس غرض سے توڑنے سے منع فرمایا کہ اس کو دوبارہ چاندی یا سونا بنادیا جائے۔

حاکم کے اس اضافے سے "الامن بأس" کی توضیح ہوتی ہے، کہ جو شخص اس غرض سے سکہ کو توڑتا ہے کہ اسے سونا یا چاندی میں تبدیل کرے، تو در حقیقت وہ پورے معاشرہ، بلکہ پورے ملک کو بتا، ہی کے آتش فشاں میں جھوٹنکے کی کوشش کرتا ہے، یہ مسلمانوں کے ذرائع مبادلہ کو نقصان پہونچانا ہے، البتہ کسی ضرورت یا مجبوری کے تحت سکہ توڑنے کی اجازت دی جاسکتی ہے، ضرورت یا مجبوری کی تفسیر بعض صحابہ اور علماء سے یہ منقول ہے، کہ مثلاً سکے میں کافی کھوٹ ملا ہوا ہو، یا کنارے سے کھرچ کر، یا قینچی سے کاٹ کر ہلکا بنادیا گیا ہو، تو ایسے سکوں کو توڑ دینے کی اجازت ہے⁵¹⁴۔

حدیث شریف کی اس تشریح کے اعتبار سے سکہ کے دو سیاسی اور تمدنی پہلو روشن ہوتے ہیں:
(۱) مکمل سکہ کو توڑنے کی اجازت نہیں ہے، اس کا ارتکاب کرنے والا اسلامی قانون کی نگاہ میں بہت بڑا مجرم ہے۔
(۲) ناقص اور کھرچا ہوا سکہ، معاشرہ میں چلنے کے لائق نہیں ہے، اس لئے اس کو توڑ کر ختم کر دینے کی اجازت ہے۔

اس سے صاف واضح ہوتا ہے کہ سکہ کو توڑنا جتنا بڑا گناہ ہے، اس کو کھرچنا یا قینچی وغیرہ سے تراشنا بھی اس سے کم گناہ نہیں ہے، اس لئے کہ کاٹنے اور کھرچنے کے بعد وہ سکہ مارکیٹ میں چلنے کے لائق نہیں رہ جاتا، تو کھرچنے والا در حقیقت سکے کے کسر و تقسیع ہی کا جرم کرتا ہے، اس لئے وہ گناہ اور جرم کے اعتبار سے سکہ توڑنے والے سے کسی درجے میں کم نہیں ہے۔

بعض مفسرین کے بیان کے مطابق سکہ توڑنا اور کاٹنا اتنا شدید جرم ہے کہ اس کے ارتکاب کرنے

----- حواشی -----

⁵¹³ - مند حاکم بحوالہ نیل الاولوار ص 328 ابن حبان نے اس کو ضعیف کہا ہے۔

⁵¹⁴ - الاحکام السلطانیہ لابی بعلی ص ۱۸۳

والے پر خدا کا قہر نازل ہو سکتا ہے، اگر کوئی قوم اور معاشرہ اجتماعی طور پر اس جرم میں مبتلا ہو جائے تو سنت الہی یہ ہے کہ ایسی قوم خدائی عذاب کا نشانہ بنادی جاتی ہے، اور اس کو صفحہ ہستی سے ہمیشہ کے لئے مٹا دیا جاتا ہے۔

حضرت شعیب علیہ السلام کی قوم نے اسی جرم کا ارتکاب کیا تھا، حضرت شعیبؑ نے ان کو اس گناہ سے باز رکھنے کی کوشش کی تو انہوں نے پیغمبر خدا کے ہر ثابت قدم کا منفی انداز میں جواب دیا، آخر خدا کا عذاب ان پر نازل ہوا، اور ان کو افسانہ ماضی بنادیا گیا۔ قرآن مجید میں قوم شعیبؑ کا جرم خود انہی کی زبانی یہ نقل کیا گیا ہے:

قالوا يَا شَعِيبَ أَصْلُوَاتِكَ تَامِرٌكَ إِنْ تَرْكِ مَا يَعْبُدُ آباؤُنَا إِنْ نَفَعَ فِي أَمْوَالِ النَّامِاتِ شَاءَ⁵¹⁵

ترجمہ: ان لوگوں نے کہا کہ اے شعیب! تیری نمازیں تجھے یہ حکم دیتی ہیں کہ ہم ان معبودوں کو چھوڑ دیں جن کی عبادت ہمارے آباء کیا کرتے تھے؟ یا ہم اپنے اموال میں اس طرح تصرف کریں جس طرح کہ تم چاہتے ہو؟

قرآن نے یہ تو بتا دیا کہ ان کا جرم توحید کے علاوہ مالیات سے بھی تعلق رکھتا تھا، لیکن اس کی وضاحت نہیں کی کہ ان کا جرم کس نوعیت کا تھا؟ اس نوعیت کی تعین میں مفسرین کی آراء مختلف ہیں:
☆ ایک رائے یہ ہے کہ ان کا جرم یہ تھا کہ وہ ترازو میں ڈنڈی مارتے تھے، اور کمی بیشی کے ساتھ تو لتے تھے۔

☆ ایک دوسری رائے یہ ہے کہ ان کا جرم یہ بھی تھا کہ وہ اور تابعین سکون میں قطع و برید کرتے تھے۔

علامہ ابن جریر طبریؓ اور علامہ سیوطیؓ نے اپنی تفاسیر میں اس آیت کے تحت صحابہ کے بہت سے ایسے آثار و اقوال نقل کئے ہیں، جن سے دوسری رائے کی تائید ہوتی ہے، مثلاً: حضرت ابن زید رضی اللہ عنہ کے حوالے سے یہ تفسیر نقل کی گئی ہے:

----- حواشی -----

قوله تعالیٰ: يأشعيب اصلواتك الآية، قال نهاهم عن قطع الدنانير والدرارهم فقالوا انماهى اموالنا ان نفعل بها ما نشاء قطعناها، وان شئنا احرقناها، وان شئنا طرحتناها"

حضرت ابن زید تفسیر فرماتے ہیں کہ حضرت شعیبؓ نے اپنی قوم کو دراهم و دینار کی قطع و برید سے باز رکھنا چاہا تو اس پر انہوں نے کہا کہ یہ مال ہمارا ہے، ہم جو چاہیں کریں، کامیں، جلاڈ لیں، دریا برد کر دیں، آپ کو بولنے کا حق کیا پہنچتا ہے؟

حضرت محمد بن کعب القرظیؓ کا قول ہے:
عذب قوم شعیبؓ فی قطعہم الدرارهم وهو قوله تعالى او ان ن فعل فی اموالناماشاء۔

حضرت شعیبؓ کی قوم کو دراهم کے تراشنے کے جرم میں سزادی گئی، جس کا ثبوت آیت سے ملتا ہے۔

حضرت زید بن اسلمؓ کا تفسیری ارشاد ہے:
او ان ن فعل فی اموالناماشاء قال: قرض الدرارهم وهو من الفساد فی الارض

آیت کی روشنی میں دراهم کو کٹنا زیاد میں میں فساد اور تباہی مچانے کے مترادف ہے۔

مشہور تابعی حضرت سعید ابن مسیبؓ نے بھی اسے فساد فی الارض سے تعبیر کیا ہے

516

اسلامی حکمرانوں کا طرز عمل

قرآن و حدیث کے یہی واضح اشارات اور پختہ قوانین تھے جن کی بنا پر اسلامی حکمرانوں نے اس باب میں انتظام و اہتمام کا وہ مظاہرہ کیا تھا، جس کی نظریہ دنیا کی اقتصادی تاریخ میں نہیں ملتی، تاریخ کے مطابق متعدد مسلم حکمرانوں نے دراهم و دینار میں قطع و برید اور اس میں ملاوٹ کرنے والوں کو سخت سے سخت سزا میں دیں، مثلاً:

----- حواشی -----

⁵¹⁶ - پوری بحث کے لئے دیکھئے: تفسیر طبری ج ۲۶ ص ۶۲ اور الدر المنشور للسيوطی ج ۳ ص ۳۳۶

(۱) حضرت عمر بن عبد العزیزؓ کے زمانہ میں ایک شخص کو گرفتار کر کے لایا گیا جس کا جرم یہ تھا کہ وہ جعلی سکہ تیار کرنے کی مشین رکھے ہوئے تھا اور وہ اپنے سکے خود تیار کرتا تھا، حضرت عمر ابن عبد العزیزؓ نے اس کو سخت سزا دی، اس کے بعد اس کو قید میں ڈال دیا اور اس کی مشین آگ میں جلا دی۔

(۲) عبد الملک بن مروان کے عہد میں بھی ایک شخص کو اس جرم میں پکڑا گیا تو عبد الملک نے اس کا ہاتھ کٹوادیا اور کچھ سزا نہیں دے کر چھوڑ دیا، جس تاریخ کے مطابق استحسان اور پسندیدگی کی نظر وہ میں دیکھا گیا، اس وقت کے بڑے بڑے علماء نے عبد الملک کی اس باب میں تعریف کی۔

(۳) مروان ابن الحکم کے دور حکومت میں ایک شخص کو اس جرم میں گرفتار کیا گیا کہ وہ سکہ میں قطع و برید کرتا تھا تو اسلامی عدالت نے اس کو شدید سزادی نے کافی صلہ سنایا۔

(۴) ابان ابن عثمانؓ جس وقت مدینہ کے گورنر تھے، انہوں نے اپنے دور میں کئی ایسے مجرموں کو تیس تیس (۳۰) کوڑے لگوانے اور پورے شہر میں ان کی ذلت آمیز گشتنی کروائی، جو سکے میں کانٹ چھانٹ کیا کرتے تھے⁵¹⁷

(۵) حضرت عبد اللہ بن زبیرؓ جس زمانہ میں مکہ کے حاکم تھے اس وقت ایک ایسا شخص پکڑا گیا جو درہم میں تراش خراش کرتا تھا، تو انہوں نے اس کے ہاتھ کٹوادیئے⁵¹⁸۔

قطع و برید کے بارے میں ائمہ اربعہ کا مسلک

مسلم حکمرانوں کا عمل و قتل مصالح پر مبنی تھا، اسی لئے ہر حکمران نے اپنے وقت کے مطابق جیسا مناسب سمجھا ویسا فصلہ کیا، ائمہ اربعہ اگرچہ درہم و دینار کی قطع و برید پر ہاتھ کاٹنے کی سزا نہیں دیتے مگر اس کو ناپسندیدہ حرکت ضرور قرار دیتے ہیں، امام احمد بن حنبل⁵¹⁹ تو اس کو فساد فی الارض سے تعییر کرتے ہیں، اس کو کسی صورت میں جائز نہیں قرار دیتے، خواہ عذر ہو یا نہ ہو⁵¹⁹۔ حضرت امام شافعی ضروت کے وقت اس کی

----- حواشی -----

⁵¹⁷ - فتوح البلدان ج ۳ ص ۷۷

⁵¹⁸ - الاحکام السلطانية لابي لیعلی ص ۱۸۳

⁵¹⁹ - الاحکام السلطانية لابي لیعلی ص ۱۸۲

اجازت دیتے ہیں، اور بلا ضرورت مکروہ کہتے ہیں،⁵²⁰ امام مالک بھی اس کو مکروہ اور فساد فی الارض قرار دیتے ہیں۔ امام ابو حنیفہ صرف اس وقت اس کو جائز نہیں سمجھتے جب کہ اسلام یا مسلمانوں کو اس سے نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو (اور میں اشارہ کر چکا ہوں کہ اس میں مسلمانوں اور حکومت اسلامیہ کا نقصان لازمی ہے) یہ پوری تفصیل ذکر کرنے کی ضرورت اس لئے تھی کہ دور اول کے سکے کا پورا نقشہ سامنے آجائے، اور اس کی صحیح اہمیت اور حقیقی خدوخال کا اندازہ بھی ہو جائے، یہ صورت حال ظہور اسلام کے بعد تین صدیوں تک باقی رہی۔

دور ثانی

(۲) چوتھی صدی کے آتے ہی تاریخ نے کروٹ لی، حالات نے رخ بد لے، اور سکہ کے ایک دوسرے دور کا آغاز ہو گیا، اب دارالضرب میں جس قسم کے سکے تیار ہونے لگے تھے، اس میں چاندی کے اجزاء کے ساتھ دوسری دھاتیں بھی بڑی مقدار میں ملا دی جاتی تھیں، ایسے سکے ابتدائی تین صدیوں میں بھی پائے جاتے تھے، مگر بہت کم، ان کا رواج معمولی تھا، اسی بنابر ایسے مخلوط سکے کو اصطلاح میں کھوٹا سکہ کہا جاتا تھا، سکہ رنج الوقت سے صرف وہ سکہ مراد ہوتا تھا، جس میں خالصتاً چاندی کے اجزاء ہوں، اصطلاحات کی یہ تقسیم خود بتاتی ہے کہ کھوٹے سکے کو اصل کی حیثیت حاصل نہ تھی، بلکہ ایک غیر قانونی جعلی سکے کی حیثیت سے وہ موجود تھا، غیر قانونی کا لفظ شاید قابل اعتراض ہو، اس لئے میں وضاحت کر دینا چاہتا ہوں کہ قانون سے مراد معاشرے کا مجموعی مزاج ہے، اس لئے کہ قوانین کی باقاعدہ تدوین، اور اس کے لئے قانون ساز اسمبلی کا مضبوط تصور اب تک قائم نہ ہو سکا تھا۔

صدیوں کی رفتار کے ساتھ قانونی استحکام بڑھا، مگر ساتھ درہم و دینار کے معیار میں اختلاط پیدا ہوا، مشہور ماہر قانون علامہ ابن قمی اپنی ماہنما ناز کتاب "قوانین الاول وين میں ۸۶ پہنچنے کی صورت حال پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

----- حواشی -----

تین سو درہم وزن کے برابر چاندی کو سات سو درہم وزن کے سرخ تانبائیں ملا دیا جاتا تھا، اور پھر اس کو آگ پر پکھلا کر ایک مرکب دھات تیار کر لی جاتی تھی، اور اس کے بعد اسی دھات سے سکے ڈھالے جاتے تھے⁵²¹

ایک دوسرے مؤرخ علامہ قلقشندر⁵²² "مسالک الابصار" کے حوالے سے علامہ مقر الشہابی ابن فضل اللہ کی تحقیق نقل کرتے ہیں جس سے چھٹی اور ساتویں صدی کے مصر و شام کی ٹیکسالی پوزیشن پر بھرپور روشنی پڑتی ہے۔

"ظاہر بیبرس⁵²³ کے عہد حکومت میں درہم کا صحیح اور مقبول معیار یہ تھا، کہ اس کے اجزاء ترکیبی میں صرف دو تھائی چاندی ہوتی تھی، اور ایک تھائی تانبائی شامل کر دیا جاتا تھا،----- (پھر مصنف اپنے دور کی صورت حال کے بارے میں لکھتے ہیں) ہمارے دور میں تانبائی مقدار تھائی سے بڑھ گئی ہے، (مگر یہ سکے ہر دارالضرب میں نہیں بنتے تھے، بلکہ کسی کسی ذیلی دارالضرب میں تیار ہوتے تھے، اس لئے لکھتے ہیں کہ) ایسے سکے عام راجح وقت سکوں کے ساتھ تو چل جاتے ہیں، مگر الگ سے دکاندار اس کو قبول نہیں کرتے اس سے زیادہ تفصیل علامہ مقریزی⁵²⁴ کے یہاں ملتی ہے، وہ اپنی کتاب "اغاثۃ الامة" میں لکھتے ہیں:

"ابتداء میں دراہم سود (سیاہ سکے) کی حقیقت اس سے زیادہ کچھ نہیں تھی کہ اس میں چاندی کے ساتھ معمولی مقدار میں تانبائے کے اجزاء بھی ملا دیئے جاتے تھے یہی سکے مصر و شام میں عام طور پر چلتے تھے، یہاں تک کہ مصر و شام پر خاندان ایوبی کی حکومت قائم ہوئی، پھر جب محمد بن عادل تخت نشیں ہوا، تو اس نے ذیقعده ۱۲۲ھ کو دارالضرب کے نام حکم صادر کیا کہ گول سکے تیار کئے جائیں، جب گول سکے تیار ہو کر ملک کے گوشے گوشے میں پھیلنے لگے، تو کامل کی دارالامارت سے دوسرا حکم

----- حوثی -----

⁵²¹ - قوانین الاولویں ص ۲۵

⁵²² - ظاہر بیبرس کا انتقال دمشق میں محرم ۷۶۷ھ کو ہوا۔

⁵²³ - صحیح الاعشی للقطشندی ج ۳ / ص ۳۶۶

صادر ہوا کہ قدیم مصری سکے (جس میں چاندی کے اجزاء غالب اور تانبہ کے اجزاء معمولی ہوتے تھے، جس کو مصریۃ العتق کہا جاتا تھا) بند کر دئے جائیں آج کے بعد کو نیٰ شخص مصریۃ العتق سکے سے کاروبار کرتا ہوا پکڑا جائے گا تو اسے سخت سزا دی جائے گی، اب صرف کاملی سکوں سے کاروبار کرنے کی اجازت ہے، کامل کے اس اعلان کے بعد پورے مصر و شام سے مصریۃ العتق کاررواج اٹھ گیا، مصر و شام پر کاملی سکوں کا تسلط ہو گیا، اور لوگ سارے معاملات انہی سکوں سے کرنے لگے۔۔۔۔۔

قدیم مصری سکے اور کاملی سکے میں فرق یہ تھا کہ قدیم سکے میں چاندی کے ساتھ بہت ہی معمولی مقدار میں تانبہ شامل ہوتا تھا، جبکہ کاملی سکے میں ایک تہائی تانبہ شامل کر دیا گیا تھا، جتنی چاندی سے ایک سو (۱۰۰) خالص سکے تیار ہوتے تھے، اب تانبہ کی ملاوٹ کے بعد اس سے ڈھیر سو (۱۵۰) سکے تیار ہو رہے تھے یہی سکے کامل کے بعد خاندان ایوبی کے پورے عہد حکومت میں رانجھ رہے، یہاں تک کہ ایوبی حکومت کے زوال کے بعد، مصر و شام پر جب ان کے ترک غلاموں کی حکومت قائم ہوئی تو اس دور میں بھی یہی سکے چلتے رہے، غلامانہ حکومت کے پورے دور پر یہ سکہ چھایا رہا، انتہا یہ تھی کہ سونے کے مقابلے میں لوگ انہی سکوں کو کاروبار کے لئے ترجیح دینے لگے تھے، اہم سے اہم چیزوں کی خرید و فروخت سونے چاندی کی بجائے کاملی سکوں سے کی جاتی تھی، عشر و خراج، دوسرا ٹیکس، ملازمین کی تنخواہیں، یہ سب انہی سکوں سے ادا کی جاتی تھیں، اس وقت ایک درہم کا وزن اٹھارہ (۱۸) خروبہ ہوتا تھا، اور ایک خروبہ کا وزن تین گیہوں کے برابر تھا، ایک مشقال کا وزن چوبیں (۲۳)

خروبے کے برابر تھا اس دور کی تاریخ کا یہ بھی ایک اہم جز ہے کہ مصر و شام پر ایک حکومت ہونے کے باوجود سنگ معیار کی قدریں دونوں جگہ مختلف تھیں، خود مشقال جو سب سے مشہور اور انقلابات سے متاثر نہ ہونے والا پیانہ وزن تھا، وہ بھی

مصر وشام کے حدود سے اثر پذیر ہو چکا تھا شامی مشقال کا وزن مصری مشقال کے مقابلے میں کچھ کم تھا، ہر سو (۱۰۰) شامی مشقال میں مصری لحاظ سے سوا مشقال کم ہو جاتا تھا، دراهم کا حال بھی اس سے مختلف نہ تھا، ابتدائی تین صد یوں میں دراهم کا جو وزن مقرر کیا گیا تھا اس میں نمایاں تبدیلی آچکی تھی، اس کے علاوہ مصر و شام میں دراهم کے جد گانہ اوزان تھے⁵²⁴

دورہ شالش

(۳) حالات نے پھر کروٹ لی مخلوط سکوں کا دور بھی ختم ہوا اور ایک تیرے دور کا آغاز ہوا، جو فلوس کا دور کھلاتا ہے، اہل لغت کا خیال ہے کہ فلوس یونانی زبان کا لفظ ہے، یونانی زبان میں فلوس تانبے کے سکے کو کہا جاتا ہے⁵²⁵ عربوں نے معنی سمیت اس لفظ کو لے لیا، جب اسلامی حکومت میں مخلوط دراہم کاررواج اٹھنے لگا اور ان کی جگہ خالص تانبے کے سکوں نے یعنی شروع کی تو عربی زبان میں اس کے لئے کوئی لفظ نہ تھا، اس لئے کہ عربوں کی پوری تاریخ اب تک ان حالات سے دوچار نہ ہوئی تھی، جن کا آج سامنا تھا اس لئے انہوں نے اس کے لئے یونانی زبان سے یہ لفظ مستعار لیا۔۔۔۔۔ اس استعارے سے یہ بات بدیہی طور پر سمجھ میں آتی ہے کہ فلوس کے اعتبار سے یونان کی تاریخ قدیم ہے، اور جس وقت مسلمانوں کے درمیان دراہم و دینار چل رہے تھے، اس دور میں بھی یونانی معاشرے میں تانبے کے سکے سر کاری اور لغوی اہمیت کے حامل تھے۔

مجھے کہنے دیجئے کہ یہ حالات بھی یونان ہی کی دین تھے جس کے لئے مختلف نظائر موجود ہیں، مثلاً یونانی نو مسلموں، یا اہل تشکیک نے اپنے فلسفے کے ذریعہ مسلمانوں کے صاف ذہنوں کو آلو دہ تشكیک کیا، اور انہوں نے پر اگندگی خیال اور انتشارِ ذہنی کا ایسا طوفان پورے عالم اسلام میں برپا کیا کہ مسلمانوں کا کوئی طبقہ اس سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا، یہاں تک کہ مسلمانوں کو مجبوراً قرآن و حدیث کا سادہ اسلوب اور سنجیدہ طرز فکر کے بجائے یونانی فلسفے کا پیچیدہ اور خم دار طرز گفتگو اور منطقی پیرایہ استدلال کا سہارا لینا پڑا، آغاز میں

٥٢٤ - اغاثة الامة للمقرئي ص ٦٥، ٦٦

٣٠ صبح السکتہ فی فجر الاسلام

تو یہ مجبوری تھی، مگر بعد میں یہ ذوق بن گیا، اور اسلامی علوم و فنون کا لازمی جزو بن گیا،۔۔۔ اسی طرح عجمیوں کے اختلاط اور ان کی لغوی دخل اندازی کی بنا پر عربوں کی فصح زبان پر براثر پڑتا، تو اس کی حفاظت کے لئے نحود صرف کے فنون ایجاد کرنے پڑتے۔۔۔ میں سمجھتا ہوں کہ سکے کے معاملہ میں بھی یہی سبق دہرا یا گیا تھا، اولاً ایسے حالات پیدا کرنے گئے کہ مخلوط دراہم پیدا کرنے کی ذہنیت پیدا ہوئی، پھر یہ ذہنیت رفتہ رفتہ ترقی کر کے سونا چاندی کے مکمل تحفظ کے تختیل میں تبدیل ہو گئی، جو سرمایہ دارانہ تبلیغ کے طور پر پیدا کیا گیا تھا، اس کے بعد قدرتی طور پر یہ سوال پیدا ہوا کہ سونا چاندی کو محفوظ کر لینے کے بعد کس چیز کا سکھ تیار کرنا ہو گا؟ اور اس کا نام پھر کیا ہو گا؟ یونان نے اس کے جواب میں اپنے فلوس دکھائے، جوان کے ہر سوال کا جواب تھا، عربوں نے فلوس کو جوں کا توں لے لیا، اور پھر ان کا استعمال اسلامی فلوس کی حیثیت سے ہونے لگا۔

یہاں پر لفظی وحدت کے ساتھ فکر و معنی کا کھیل کیسی ندرت رکھتا ہے؟ یونان کی سازشوں سے مسلمان فکری پیچیدگیوں سے دوچار ہوئے تو ان کے حل کے لئے خود یونان نے فلسفہ پیش کیا، اسی طرح جب انہی کی کوششوں سے مسلمان مالی اور اقتصادی مشکلات میں بنتا ہوئے، تو پھر انہوں نے ان کے علاج کے طور پر فلوس کا نسخہ پیش کیا، یہ فلسفہ اور فلوس کا مادی اور لغوی قرب اس پوری داستان کے مضمرات کو اپنے اندر سمیٹنے ہوئے ہے، جن کی طرف میں نے خفیف اشارے کئے ہیں۔

دور رابع

(۲) فلوس کے عہد نے بھی اپنی میعاد پوری کی، تاریخ اپنے نئے چہرے کے ساتھ ظاہر ہوئی، اور سکے کی داستان کا وہ باب لکھا گیا، جسکے عنوانات آج تک ہم پڑھ رہے ہیں، اور جس نے معلوم نظر و فکر کے کتنے زاویے قائم کر دیئے ہیں، یہ چوتھے دور کا آغاز تھا، جس میں دھات کے بھاری اور وزنی سکے کی جگہ کاغذی نوٹوں نے لے لی، کرنی نوٹ کی فکری بنیاد اسلامی تاریخ کے ابتدائی عہد ہی میں پڑگئی تھی، موئی خ بلاذری لکھتے ہیں کہ ایک بار امیر المؤمنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے مجلس شوریٰ سے خطاب کرتے ہوئے، فرمایا کہ:

"میر ارادہ ہے کہ اونٹ کی کھال کے سکے تیار کراؤں مگر اہل شوریٰ نے اس پر یہ

عرض کیا کہ اگر آپ ایسا کریں گے تو عرب میں ایک اونٹ بھی باقی نہ رہے گا، یعنی تمام لوگ اپنے اپنے اونٹ ذبح کر کے اس کی کھالیں دارالضرب کے ہاتھ زیادہ قیمت ملنے کی امید پر فروخت کر ڈالیں گے، حضرت عمرؓ سن کر اپنی رائے بدل دی⁵²⁶

"ہے درحقیقت رسید ہے اس کی قیمت کے بقدر سونے کی، مطالہ یہ اس کے مطابق

سونا ادا کسا حائے گا"

حواشی ---

526 - فتوح السید الامان ح ۳ ص ۸۷۵

٥٢٧ - تحفية النظر في غرائب الامصار وعجائب الاسفار ج ٣ / ص ٢٥٩، ٢٦٠

⁵²⁸ - سفرنامه مارگوپولو (انگریزی) (ص ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷) حکومہ اضواء الشریعت پاپیون ۲۰۰۴ء

یہ تحریر اس کی ثمنیت کی تخفیف کے لئے واضح ثبوت ہوتی تھی، اور اس وقت اس کی حیثیت سکھ اور شمن سے گر کر وثیقہ اور سند کی ہو جاتی تھی۔

کرنی تاریخ کے مختلف مرحلے میں

تاریخ سے اندازہ ہوتا ہے کہ کرنی نوٹ بھی اپنے دور ارتقاء میں ایک حالت پر نہیں رہی، بلکہ مرحلہ دار میں اس کی عرفی حیثیت میں تبدیلیاں ہوتی رہیں، ہم کرنی کی ان تبدیلیوں کو پانچ مرحلوں میں تقسیم کر سکتے ہیں:

(۱) آغاز کے بعد جب اس کے ارتقاء کا دور شروع ہوا، تو سب سے پہلا بینک جس نے اس کے فروغ و ارتقاء کی پہلی اینٹ فراہم کی، وہ سویڈن کا استوکہلم بینک ہے، جس کی بنیاد ۱۶۰۸ء میں رکھی گئی تھی، اس بینک نے کرنی کو بنیادی اہمیت دی، اور اس سے کاروبار کے مختلف ذرائع پیدا کئے، اس بینک نے جب کرنی نوٹ جاری کئے تو اس پر یہ تحریر درج ہوتی تھی کہ:

"میں اس کرنی کے بقدر سونا یا چاندی ادا کرنے کی ضمانت لیتا ہوں"

اور یہ صرف وعدہ نہیں، بلکہ حقیقت تھی، اس بینک نے اس کو عملی جامہ پہنانیا، ہر شخص کو کھلی چھوٹ دی کہ جب چاہے کرنی جمع کر کے اس کے بقدر سونا وصول کر لے، بالکل اسی طرح جس طرح ہمارے زمانہ میں ڈرافٹ اور چیک کے ساتھ ہوتا ہے۔ ستر ہویں صدی کا یہ بینک اٹھار ہویں اور انیسویں صدی کے یورپی بینکوں کے لئے نمونہ بن گیا، یورپ نے اسی کی تقلید میں چینی کرنی کا انداز چھوڑ کر سویڈن کا راستہ اختیار کیا تھا، میں ابھی عرض کر چکا ہوں کہ یورپ کی کرنی مستقل شمن کی حیثیت نہیں رکھتی تھی، بلکہ صرف وثیقہ اور سند کی حیثیت اسے حاصل تھی، کرنی کے دور ارتقاء کا یہ پہلا مرحلہ تھا۔

(۲) دوسرے مرحلے میں اس میں کچھ تبدیلیاں رونما ہوئیں، مثلاً پہلے مرحلے میں (جیسا کہ میں نے عرض کیا) کرنی نوٹوں کی حیثیت تجارتی ڈرافٹ یا چیک سے مختلف نہیں تھی، اس لئے جس طرح اس سے اصل سونا حاصل کرنا آسان تھا، اسی طرح یہ کبھی شرط تھی کہ بینک سے جس نے دستخط کے ساتھ کرنی وصول کی ہو، وہی شخص دوبارہ دستخط کے ساتھ اس کے بقدر سونا یا چاندی وصول کر سکتا ہے، اس کرنی کو کوئی

دوسرے غیر متعلق آدمی دکھا کر بینک سے سونا حاصل نہیں کر سکتا تھا، لیکن دوسرے دور میں یہ شرط ختم ہو گئی، اور اس کی عرفی حیثیت بند ہو کر درہم و دینار سے قریب تر ہوئی، اس دور کے مطابق جس شخص کے قبضے میں بھی وہ کرنی موجود ہو، خواہ اس نے خود بینک سے حاصل کئے ہوں یا کسی دوسرے آدمی کے واسطے یا واسطہ درواسطہ سے ملے ہوں، اس کو بینک سے سونا حاصل کرنے کی اجازت تھی۔

(۳) اس کے بعد تیسرا دور میں کچھ مزید تبدیلیاں ہوئیں، اب تک بینک صرف اتنے ہی نوٹ چھاپنے کا پابند تھا، جتنا اس کے پاس سونا موجود ہو، لیکن جب لوگوں کا اعتماد کرنی نوٹوں پر اسی طرح پختہ ہو گیا جس طرح کہ درہم و دینار پر تھا، تو اس سے بینک کے ذمہ داروں نے غلط فائدے اٹھائے، اور انہوں نے مالی منافع کی خاطر اس پابندی کو بالائے طاق رکھ کر بھاری تعداد میں نوٹ چھاپنے شروع کئے، پھر نوبت یہاں تک پہنچی کہ نوٹوں کی تعداد کو سونا کی مقدار سے کوئی نسبت نہ رہی، جس کا اثر یہ ہوا کہ ملک میں تو افراط ازد ہو گیا، مگر عالمی منڈی میں اس کی حیثیت گرنے لگی، بعض ممالک تو اس افراط میں اس قدر آگے بڑھ گئے، کہ بین الاقوامی مالیاتی اداروں میں ان کے نوٹ کی کوئی قیمت ہی نہیں رہی، مثلاً ہمارا ہندستان، اس صورت میں ان کے نوٹ صرف اندروں ملک کام کرتے ہیں، ملک سے باہر یا تو سونا چاند پیدا و سری خام اشیاء سے کاروبار کرنا پڑے گا، یا کسی بین الاقوامی نوٹ کا سہارا لینا پڑے گا۔

(۴) شروع میں بینکوں کے جاری کردہ نوٹوں میں یہ آزادی تھی، کہ انسان نوٹوں کے ذریعہ معاملات کرنے کا پابند نہ تھا، مگر بعد میں یہ صورت باقی نہ رہی، بلکہ انہی نوٹوں کے ساتھ معاملات کرنا ضروری ہو گیا، اس کا سبب یہ تھا کہ پہلے ملک کے مختلف بینکوں کو نوٹ چھاپنے اور جاری کرنے کا اختیار تھا، جیسا کہ چیک، ڈرفٹ، اور پر امیری نوٹ وغیرہ میں ہوتا ہے، اور اسی بنابر انسان پابند نہیں تھا کہ وہ کسی ایک ہی بینک کی کرنی قبول کرے، ہر انسان اپنی سہولت اور مفاد کے مطابق کسی بھی کرنی کا مطالبہ کر سکتا تھا مگر بعد میں عام بینکوں کو نوٹ چھاپنے کا اختیار نہ رہا، بلکہ اس قسم کے تمام اختیارات مرکزی ریزرو بینک کو محدود کر دیئے گئے، اور اسی وقت سے ملک کے ہر شہری کو اس مرکزی بینک کی کرنی قبول کرنے کا پابند کر دیا گیا۔

(۵) کرنی کا آخری مرحلہ یہ ہے کہ وہ تحریر جس کی بنابر نوٹ کے مالک کو اس کے بقدر سونا

حاصل کرنے کا حق رہتا تھا، بعد میں چل کر یہ ایک رسمی تحریر رہ گئی، عملًا کسی شخص کو یہ حق نہیں رہا، کہ وہ نوٹ کی قیمت کے بقدر مرکزی بینک سے سونا وصول کرے، عملی طور پر ہر شہری کو سونا اور چاندی کے سکوں کی طرح نوٹ قبول کرنے پر مجبور کر دیا گیا۔۔۔۔۔ اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ نوٹ نے ترقی کر کے مستقل ثمن عرفی کی حیثیت حاصل کر لی ہے، مگر حقیقت یہ ہے کہ یہ اپنے نقطہ آغاز کی جانب واپسی ہے، اس لئے کہ میں عرض کر چکا ہوں کہ اس تحریر صفائت کی بنیاد سویڈن بینک نے ڈالی تھی، جو چند دنوں تک اپنی معنویت رکھنے کے بعد بے معنی اور رسمی چیز ہو گئی تھی، تو در حقیقت سویڈن بینک کی رسم کا خاتمه ہوا، اور کرنی کا وہ بنیادی حق واپس ملا، جو اس کے مادر وجود چین نے دیا تھا۔

ان تفصیلات سے سکھ کا تاریخی رخ واضح ہوتا ہے، جس میں اس کے آغاز سے لیکر ارتقاء تک، اور دور اول سے لیکر دور رابع تک پوری تاریخ کی جلی سرخیاں سامنے آجاتی ہیں، مگر سکھ کا دوسرا رخ وہ ہے جس کا تعلق اس کے شرعی احکام سے ہے، خصوصاً ان احکام کا یہ پہلو زیادہ قابل غور ہے، کہ ان سے وجوب زکوٰۃ میں معیار سونا ہونا چاہئے یا چاندی؟ عہد نبوی ﷺ کا معیار، اور اس کی مصالح کیا تھیں؟ اور کیا وہ مصالح آج بھی موجود ہیں؟ (ان کی تفصیل مسائل زکوٰۃ کے ضمن میں ایک مستقل مقالہ میں کی گئی ہے)

کرنی نوٹ - ایک تحقیقی جائزہ⁵²⁹

قدیم زمانے میں سونا اور چاندی کے سکے رائج تھے، جن کو دینار و درہم کہا جاتا تھا، لیکن مختلف تاریخی اسباب کی بنابر سونا چاندی کے سکوں کا رواج اٹھتا گیا، اور ان کی جگہ کرنی نوٹوں نے لے لی، نوٹ در حقیقت حکومت کی جانب سے ایفائے عہد کی ایک رسید ہے کہ اس پر رقم کی جو مقدار تحریر کی گئی ہے، اس کے بغیر سونا چاندی نوٹ کا مالک کسی بھی وقت حکومت کے خزانے سے لے سکتا ہے، اسی وجہ سے بہت دنوں تک اسے وثیقہ زر ہی کی حیثیت حاصل رہی، اور اسی کے مطابق فتوے بھی دیئے جاتے رہے، لیکن اب جب کہ سونا چاندی کا رواج بالکل ختم ہو گیا اور زندگی کے تمام کاروبار کرنی نوٹوں ہی سے چلنے لگے، اس لئے اب اسے وثیقہ محض کی حیثیت دینا مشکل ہو گیا۔

(۱)

کرنی نوٹ کی شرعی حیثیت

اتنی بات تو مسلم ہے کہ نوٹ، سونا چاندی کے مماثل نہیں ہیں، تاہم یہ غور طلب ضرور ہے کہ سونا چاندی کو جو نقدیت اور ثمنیت حاصل ہوئی ہے، اس کا مفہوم اور اس کے بنیادی عناصر کیا ہیں؟

حوالہ: -----

⁵²⁹- مقام تحریر دارالعلوم دیوبند کی موقعة دوسری فقہی سینیار اسلام فقہ اکیڈمی انڈیا جامعہ ہمدرد دہلی، منعقدہ ۸ تا ۱۱ دسمبر ۱۹۸۹ء (نوٹ) یہ حقیر اقام الحروف کا پہلا فقہی مقالہ ہے جو دارالعلوم دیوبند میں معین المدرسی کے زمانہ میں حضرت الاستاذ مفتی محمد ظفیر الدین مفتاحی سابق مفتی دارالعلوم دیوبند کے ایماء پر دوسرے فقہی سینیار کے لئے لکھا گیا تھا، اور یہی مقالہ حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی سے میرے تعارف کا ذریعہ بنا، اور یہی سینیاروں میں میرے مدعو ہونے کا بھی باعث ہوا، فالحمد للہ، اور گو کہ یہ مقالہ کسی طلب و دعوت کے بغیر میں نے تحریر کیا تھا، لیکن حضرت قاضی صاحب گی عنایت سے سینیار کے مجلہ میں یہ من و عن شائع ہوا (ملاحظہ کریں: مجلہ فقہ اسلامی، دوسرے فقہی سینیار منعقدہ ۸ تا ۱۱ / دسمبر ۱۹۸۹ء میں پیش کردہ مقالات اور مباحثوں کا مجموعہ، ص ۱۸۰ تا ۱۲۱، ترتیب حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی، ناشر اسلام فقہ اکیڈمی انڈیا، جون ۱۹۹۰ء)

مفهوم اور عناصر

سونا چاندی فی نفسہ کوئی مفید چیز نہیں ہیں، وہ تو پتھر ہیں، نہ انہیں کھایا پیا جاسکتا ہے اور نہ پہنچا سکتا ہے، لیکن محض کمیابی اور خوبصورتی کی بنا پر ان کی وقعت و عزت دلوں میں پیدا ہوئی، اور پھر وہ ایک ذریعہ تبادلہ اور پیمانہ قیمت بن گئے۔ اس لئے غور کرنا چاہیے کہ نقدیت و ثمنیت کا حقیقی مفہوم اور اس کے بنیادی عناصر کیا ہیں، شمن کی تعریف یہ کی گئی ہے:

الشمن ما يثبت في الذمة بدلًا من البياعات من الدرهم والدنار⁵³⁰

خرید و فروخت میں جو کچھ بطور بدل کے خریدنے والے کے ذمہ آتا ہے، وہ درہم ہو یا دینار، وہی شمن ہے۔

اس کے بنیادی عناصر کا ذکر جدید ماہرین اقتصادیات نے اپنی تعریفوں میں کیا ہے، انہوں نے نقد کی تعریف یہ کی ہے:

النقد ما يستخدم وسيطاً للتبدل و مقياساً للقيم و مخزوناً للثروة
ومعياراً للمدفوّعات الآجلة من الديون⁵³¹

نقد ہر وہ چیز ہے جو ذریعہ تبادلہ اور قیمتوں کے لئے پیمانہ ہو، اور حصول ثروت کے لئے اس کا جمع کرنا ممکن ہو اور موخر حقوق و مطالبات کے لئے معیار ہو۔

اس تعریف کی روشنی میں نقد کے چار پہلو روشن ہوتے ہیں۔

(۱) نقد ذریعہ تبادلہ ہوتا ہے، ہر انسان کو زندگی میں مختلف چیزوں کی ضرورت پڑتی ہے، لیکن ہر چیز ہر ایک کے پاس ہونا ضروری نہیں، اس وقت ایک دوسرے سے تبادلہ کی صورت کیا ہو گی، سامان کو ذریعہ تبادلہ بنایا جاسکتا ہے، لیکن مشکل یہ ہے کہ ہر آدمی کو ہر سامان کی ضرورت نہیں ہوتی اور نہ ہر شخص کا ہر سامان پر راضی ہونا ضروری ہے، اس کے لئے خدا تعالیٰ نے اپنے فضل سے سونا چاندی کو ذریعہ تبادلہ کے طور

حوالی-----

⁵³⁰ - أحكام القرآن ج 3 ص 219 المؤلف : أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى : 370هـ) المحقق : عبد السلام محمد علي شاهين الناشر : دار الكتب العلمية بيروت - لبنان الطبعة : الطبعة الأولى، 1415هـ/1994م

⁵³¹ - الحضارة الإسلامية ج ۲، ص ۳۲۰، مطبوعہ دار الكتاب العربي بيروت.

پر پیدا فرمایا اور ہر انسان کے دل میں ان دونوں کی چاہت و عظمت ایسی ڈال دی کہ ہر آدمی اپنے اندر کے تقاضے سے اس کو لینے پر مجبور ہے، چنانچہ شروع سے لے کر آج تک یہ قابل قدر ہے اور معنوی حیثیت سے اب تک یہی ذریعہ تبادلہ ہے۔

(۲) نقدیت کا دوسرا عضر پیمانہ قیمت ہونا ہے کہ سامانوں کی قیمتوں کا معیار کیا ہو؟ اگر اس کے لئے کوئی معیار اور پیمانہ مقرر نہ ہو تو ہر آدمی اپنے اندازے اور مفاد کے مطابق قیمتوں کا تقریر کرے گا، جس سے نزاع کی صورت پیدا ہو گی، مثلاً ایک اونٹ کی قیمت، سامان اور دیگر اشیاء سے کیا ہو؟، اس وقت انسان قیمتوں کے لئے کسی مقیاس و پیمانہ کی ضرورت محسوس کرتا ہے، خدا نے اپنے فضل سے سونا چاندی کو پیمانہ و معیار مقرر فرمایا، یعنی اونٹ کی قیمت اب سونا چاندی سے لگے گی نہ کہ کسی اور سامان سے۔

(۳) تیسرا عضر قابل مخزون ہونا ہے، ہر انسان آئندہ زندگی کے لئے مختلف آرزوؤں کے تحت کچھ مال جمع کرنا چاہتا ہے، تاکہ پوری زندگی آرام کے ساتھ گذار سکے، لیکن موجودہ سامانوں میں سے کوئی اس کے اس رادہ کا ساتھ دینے کو تیار نہیں ہے۔ اس لئے کہ انسان کے پاس جو سامان آتے ہیں ان کی زندگی بڑی مختصر ہے، چند دنوں کے بعد ہی وہ خراب ہونے لگتے ہیں، اس وقت انسان کے تمول اور بہتر مستقبل کی کیا صورت ہو گی؟ خدا نے اسی مشکل کے حل کے لئے سونا چاندی کو پیدا فرمایا، جونہ خراب ہوتے ہیں اور نہ عموماً کسی تغیر کا شکار ہوتے ہیں۔

(۴) نقدیت کا چوتھا اور آخری عضر مُؤخر حقوق و مطالبات کے لئے معیار ہونا ہے، یعنی قرض، مہر وغیرہ، دوسرے موہل معاملات میں سونا چاندی ہی معیار ہیں، جیسا کہ عرف عام بھی یہی ہے۔

نقد کے اجزاء تعریفی کی تشریح سے اس کے مصدق اور اطلاقات کا باسانی اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ نقد کے حقیقی اور اولین مصدق تو سونا چاندی ہیں، اس لئے کہ ان کے اندر نقدیت کے تمام عناصر مکمل طور پر موجود ہیں اور اسی وجہ سے فقہاء نے انہیں ثمن خلقی قرار دیا ہے۔ لیکن اگر کوئی دوسری چیز بطور سکھ کے لوگوں میں رائج ہو جائے اور وہ بھی اسی طور پر ذریعہ تبادلہ قرار پا جائے، جس طرح کہ سونا چاندی، تو قاعدہ کا تقاضا ہے کہ اس پر بھی نقد و ثمن کا اطلاق درست ہو، البتہ یہ فرق ضرور ملحوظ رہے گا کہ سونا چاندی ثمن

خلقی ہیں اور یہ شمن عرفی۔

چنانچہ حنفیہ کا مسلک اور مالکیہ کا مشہور مذہب یہی ہے۔ امام مالک^ر نے تو یہاں تک فرمایا ہے کہ اگر چھڑا کو بھی اس حیثیت سے رواج مل جائے تو وہ بھی شمن بن جائے گا، جیسا کہ المدونۃ الکبری میں ہے:

ولو أَنَّ النَّاسَ أَجَازُوا بِيْنَهُمُ الْجَلْوَدَ حَتَّىٰ يَكُونَ لَهَا سَكَةٌ وَعِنْ لَكْرَهِهَا أَنَّ

تَبَاعَ بِالْذَّهَبِ وَالْوَرْقِ نَظَرَةً⁵³²

یعنی اگر لوگوں کے درمیان چھڑے کے ذریعہ خرید و فروخت کا اس قدر رواج پا جائے کہ وہ چھڑا شمن اور سکہ کی حیثیت اختیار کر لے تو اس صورت میں میرے نزدیک سونا چاندی کے ذریعہ اس چھڑے کو ادھار فروخت کرنا جائز نہیں ہو گا۔

کرنی پر ایک نظر

ہمارے زمانے میں جو کرنی راجح ہے، بلاشبہ اس پر بھی نقد کی مذکورہ تعریف صادق آتی ہے، اس لئے کہ:

☆ عرف اور رواج میں یہ ایک ذریعہ تبادلہ بن چکا ہے بلکہ اس سے زیادہ آسان اور قابل قبول ذریعہ تبادلہ فی زمانہ دوسرا نہیں ہے۔

☆ اسی طرح آج یہ پیمانہ قیمت بھی ہے، اشیاء کی قیمتیں کا اندازہ سامان یاد گیر اشیاء کی بجائے نوٹ سے لگایا جاتا ہے، جو اس بات کی کھلی علامت ہے کہ ہمارے عرف میں صرف نوٹ ہی مقیاس قیمت ہے۔

☆ نقدیت کے تیسرے جزو مخزونیت کا بھی انکار نہیں کیا جا سکتا، بینکوں کا تمامتر نظام اسی پر مبنی ہے، بینکوں میں انسان کے روپے محفوظ رہ جاتے ہیں، اور وہ برسوں کے بعد جب اور جہاں سے چاہے انہیں حاصل کر سکتا ہے۔۔۔ روپیہ گو کہ بظاہر ناپائیدار کاغذ کا ایک ٹکڑا ہے، اور اس سے شاید کسی کوشش ہو کہ روپیہ یا اس جیسے اثمان اصطلاحیہ مخزون للثروۃ بنے کی صلاحیت نہیں رکھتے، لیکن نظر و فکر کا دوسرا رخ یہ ہے

حوالی

⁵³² - المدونۃ الکبری ج 3 ص 5 المؤلف : مالک بن انس بن مالک بن عامر الأصبهی المدنی (المتوفی : 179ھ) الحق : زکریا عمیرات الناشر : دار الكتب العلمية بیروت . لبنان

کہ کرنی میں اصل اہمیت اس نمبر کی جو اس پر پڑتا ہے، وہ یقیناً محفوظ ہے، کرنی اگر پھٹ بھی جائے اور نمبر محفوظ ہو تو نمبر دکھا کر اسی قیمت کا دوسرا نوٹ بینک سے حاصل کیا جاسکتا ہے۔

رہا قیمتوں کے گھٹنے بڑھنے کا معاملہ تو یہ بھی نوٹ کے غیر محفوظ ہونے کی دلیل نہیں ہے، اس لئے کہ قیمتوں میں اتار چڑھا تو اثمان خلقيہ میں بھی ہوتا ہے، تفصیل آگے آ رہی ہے۔

☆ نقدیت کا چو تھا جز ہے مو جل حقوق و مطالبات کے لئے معیار ہونا، یہ چیز بھی پوری طرح کرنی میں موجود ہے، دنیا کے اندر مونخ مطالبات روپ کے ذریعہ ہی طے کئے جاتے ہیں، دین، قرض، مہر وغیرہ تمام معاملات میں کرنی نوٹ کو ہی معیار مانا جاتا ہے۔

اس جائزے سے ثابت ہوتا ہے کہ کرنی نوٹ پر شمن کی تعریف پوری طرح صادق آتی ہے، اور اس کی ثمنیت کے انکار کی ہرگز گنجائش نہیں ہے، اور محض اس بنیاد پر کہ اس نوٹ پر وعدہ زر کے الفاظ لکھے ہوئے ہیں، اسے سند اور وثیقہ محسن قرار دینا انصاف کی بات نہیں ہے، اس لئے کہ یہ ابتدائی صورت حال تھی، جب کہ ان نوٹوں کے عوض سونا چاندی کا حاصل کرنا آسان تھا، آج تجربات نے ثابت کر دیا ہے کہ سونا چاندی حکومت سے حاصل کرنا صرف مشکل ہی نہیں ناممکن ہے، اس پر مزید عرف عام اور اصطلاح ناس نے نوٹ کی یہ حیثیت لوگوں کے ذہنوں سے بھلا دی ہے، اب آپس کے لین دین کے وقت کسی کے حاشیہ خیال میں بھی نہیں آتا کہ ہم سند اور وثیقہ پیش کر رہے ہیں اور ہمارا جو قرض حکومت پر ہے، اپنا وہ حق اس کے حوالے کر رہے ہیں۔ فی زمانہ یہ رسمی الفاظ وعدہ اپنی حقیقت کھوچکے ہیں اور خود ارباب حکومت کے یہاں بھی عملًا ان الفاظ کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔

غرض نوٹ ہمارے زمانے میں یقینی شمن اور اعلیٰ قسم کا سرمایہ ہے، جب تک کہ حکومت وقت یا عرف عام اس کی ثمنیت کو ختم نہ کر دے، یہ مال کے دائے سے خارج نہیں ہو سکتا، رد المحتار میں مال کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے:

المال ما یمیل الیه الطبع و یمکن ادخاره لوقت الحاجة⁵³³

----- حواشی -----

مال وہ ہے جس کی طرف طبیعت کا میلان ہو، اور وقت ضرورت کے لئے اس کا محفوظ کرنا ممکن

ہو۔

فلوس کے بارے میں علماء کا اختلاف

کرنی نوٹ کو مال اور شمن مان لینے کے بعد یہ سوال اٹھتا ہے کہ اگر یہ شمن ہیں تو ان میں تفاضل و تناقض کے ساتھ بیع کا کیا حکم ہے؟ کیا وہی جود رہم و دینار کا ہے، یا اس سے کچھ مختلف؟۔

اصل میں اس سوال کی بنیاد فلوس کی بیع کے بارے میں علماء کے اختلاف پر ہے، فلوس کی بیع آپس میں تفاصیل و تناقض کے ساتھ ہونے کے جواز میں علماء کا اختلاف ہے، امام شافعیؓ کے نزدیک در رہم و دینار کے سوا کوئی چیز شمن نہیں بن سکتی، اگرچہ وہ عرف میں بطور سکھ و شمن کے راجح ہو جائے، اسی وجہ سے ان کے نزدیک فلوس کی بیع تفاضل کے ساتھ جائز ہے۔

يقول الإمام الشافعى : الذهب و الفضة بائنان من كل شيء
لا يقاس عليهما غير هما لمبا ينتهما ما قيس عليهما⁵³⁴

امام شافعیؓ فرماتے ہیں کہ سونا چاندی کا معاملہ ہر چیز سے الگ ہے، ان پر کسی دوسری چیز کو قیاس نہیں کیا جاسکتا، اس لئے کہ مقیس اور مقیس علیہ کے درمیان تباہی کی نسبت ہے۔

علامہ نوویؓ فرماتے ہیں:

اذ اراجت الفلوس رواج النقود لم يحرم الربافيها هذا
هو الصحيح المنصوص عليه⁵³⁵

جب فلوس کو نقود کی طرح رواج مل جائے تو اس میں رباح رام نہیں ہے، یہی صحیح ہے، جس کی تصریح کی گئی ہے۔

امام ابوحنیفہؓ اور امام ابو یوسفؓ کے نزدیک فلوس وغیرہ رواج و عرف کی بنا پر اگرچہ شمن بن جاتے

----- حواشی -----
534 - الجموع ج ۹ ص ۳۹۳

⁵³⁵ - الکافی ج ۲ ص ۵۳، مزید تفصیل رملی کی نہایۃ الحتجاج ج ۳ ص ۳۱۸، اور ابن حجر کی تحفۃ الحجاج ج ۲، ص ۲۷۹ میں ہے

ہیں، لیکن ان کو ثمنیت دائمہ حاصل نہیں ہوتی، یعنی اگر متعاقدين ثمنیت کے ابطال پر راضی ہو جائیں تو ثمنیت باطل ہو جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے نزدیک فلوس کی بیع تقاضل کے ساتھ جائز ہے، ہدایہ میں ہے:

ويجوز بيع الفلس بالفلسين باعيانها عندابي حنيفة وابي يوسف
وقال محمد لا يجوز لأن الثمينية ثبت باصطلاح الكل فلا
تبطل باصطلاحهما... فصار الدرهم بالدرهمين ولهمان
الثمينة في حقهما باصطلاحهما اذلا ولاية للغير عليهمما فتبطل
باصطلاحهما⁵³⁶

ترجمہ: اور ایک فلس کی بیع دو فلسوں سے جائز ہے امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف[ؒ] کے نزدیک، لیکن امام محمد[ؐ] کے نزدیک ناجائز ہے، اس لئے کہ اس کی ثمنیت عرف عام سے ثابت ہوئی ہے، اس لئے ان دونوں کی باہمی اصطلاح سے وہ باطل نہیں ہو سکتی، پس وہ ایک درہم کی بیع کی طرح ہو گیا درہم کے بدالے، شیخین کی دلیل یہ ہے کہ ثمنیت ان دونوں کی باہمی اصطلاح سے ثابت ہوتی ہے اس لئے کہ وہ کسی کی ولایت کے تحت نہیں ہے، اور جب انہیں دونوں کی اصطلاح سے ثمنیت کا ثبوت ہوا ہے، تو انہیں دونوں کی اصطلاح سے وہ ساقط بھی ہو جائے گی۔

مالكیہ کا مسلک اس باب میں یہ ہے کہ علی الاطلاق کسی صورت میں تقاضل جائز نہیں ہے۔
لان مالکاً قال لا يجوز بيع فلس بفلسين ولا تجوز الفلوس
بالذهب ولا بالدنا نيرنظرة⁵³⁷

امام مالک[ؐ] کے نزدیک ایک فلس کی بیع دو فلسوں کے عوض ناجائز ہے، اسی طرح سونا چاندی اور درہم و دینار کے ذریعہ بھی فلوس کی ادھار بیع جائز نہیں (اس لئے کہ سونا چاندی، درہم و دینار میں حقیقی ثمنیت موجود ہے اور سکوں میں اصطلاحی ثمنیت

----- حواشی -----

⁵³⁶- ہدایہ ج ۳، ص ۶۵

⁵³⁷- المدونۃ الکبریٰ ج ۷، ص ۱۰۲

موجود، اور امام مالک کے نزدیک ثمنیت کے ہوتے ہوئے، اگر اجناس مختلف ہوں
تب بھی ادھار جائز نہیں ہے)

رہے امام احمد تو اس باب میں ان کے دو قول ہیں: ایک یہ کہ ایک سکے کا تبادلہ دو سکوں سے جائز
ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک حرمت ربوہ کی علت وزن ہے، اور سکے، فلوس وغیرہ چونکہ عددي ہیں اس
لئے رب اکی علت موجود نہیں ہے۔۔۔ دوسرا قول یہ ہے کہ فلوس کا اس طرح تبادلہ ناجائز ہے⁵³⁸

اختلاف کا حل

یہ وہ اختلاف ہے جس سے ثمن اصطلاحی کی حیثیت کے بارے میں تشویں پیدا ہو سکتی ہے، لیکن
ان اختلافات کے بارے میں صرف یہ جان لینا کافی ہے کہ یہ اختلافات اس وقت کے ہیں جب کہ خرید و
فروخت میں اشیاء کا معیار سونا چاندی تھے، دوسری چیزیں مثلاً فلوس وغیرہ جو تبادلے میں استعمال ہوتی تھیں،
وہ تابع ثمنیت کا درجہ رکھتی تھیں، اس لئے اس وقت کسی حد تک اس میں اختلاف کی گنجائش تھی اور اس کی
بھی گنجائش تھی کہ ثمن اصطلاحی کو ثمن خلقی کی موجودگی میں بعینہ وہ حیثیت نہ دی جائے جو ثمن خلقی کی ہے
۔ لیکن اب جب کہ ہمارے زمانے میں سونا چاندی کے سکے نایاب ہو چکے ہیں اور ثمن اصلی یہی کرنی نوٹ
قرار پاچکے ہیں، اب اختلاف کی کیا گنجائش ہو سکتی ہے؟ میرا خیال ہے کہ اگر وہ ائمہ کرام بھی ابھی موجود
ہوتے تو وہ بھی اس تقاضل کے عدم جواز ہی کا فتویٰ دیتے، اس لئے کہ اگر تقاضل کی ذرا بھی گنجائش دے دی
جائے تو باکا درواز کھل جائے گا اور اس کو بند کرنے کی پھر کوئی صورت نہ ہو گی۔

رہی گفتگو دلائل کی، تو مالکیہ اور امام محمد کاموقف زیادہ مضبوط معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ ثربعت
اسلامیہ میں عرف کو اساسی حیثیت حاصل ہے، اس کو کسی بھی جگہ نظر انداز نہیں کیا گیا ہے، پھر جب عرف
میں کسی چیز کو ثمنیت حاصل ہو گئی ہے، تو اس کی ثمنیت کے ابطال کے کیا معنی ہیں؟، اور وہ بھی اس وقت کہ
عرف عام بن چکا ہو، پوری دنیا میں اسی کاررواج چل پڑا ہو اور سونے چاندی کے سکے غائب ہو چکے ہوں،
حضرت امام ابوحنیفہ[ؓ] اور امام ابو یوسف[ؓ] نے اس صورت میں تقاضل کو جائز قرار دیا ہے جب متعاقدین ثمنیت
----- حواشی -----

⁵³⁸- المغني الابن قدامة مع الشرح الكبير ج-۲ ص-۱۲۹، ج-۳ ص-۱۲۱، وفتاوی ابن تیمیہ، ج-۲۹ ص-۳۶۰

کے ابطال پر راضی ہو جائیں، لیکن یہ فہم سے بالاتر ہے کہ جو ثمنیت عرف عام اور اصطلاح ناس سے ثابت ہو، اس کو دو آدمی مل کر آخر کیسے توڑ سکتے ہیں، اور اس عموم کلی سے یہ دو آدمی کیوں کر مستثنی ہو سکتے ہیں؟ آخر سونے چاندی کی ثمنیت بھی تو عرف ہی سے ثابت ہے، اس کی خلقی ثمنیت کے لئے بھی تو کوئی نص شرعی موجود نہیں ہے۔۔۔ اس کے علاوہ غور طلب بات یہ بھی ہے کہ فلوس، سکے اور نوٹوں کی بیع میں ثمنیت کے سوا دوسرا آخر کیا مقصد ہو سکتا ہے اور کون ہو گا جس کا مقصد سکوں کی خرید سے بجائے ثمنیت کے گلٹ، تابنا اور کاغذ ہو، اس لئے ان دونوں کا باہم ثمنیت کے ابطال کی کوشش کرنا ایک حیله تو ہو سکتا ہے، حقیقت نہیں۔ اس پوری بحث سے نوٹ کی شرعی حیثیت واضح طور پر سامنے آ جاتی ہے اور اس کی حیثیت کی تعین کے بعد بہت سے مسائل خود بخود حل ہو جاتے ہیں، البتہ یہاں ایک مسئلہ یہ تنقیح طلب ہے کہ نوٹ کو ثمن ماننے کے بعد کیا تمام احکام میں یہ سونا چاندی کے برابر ہو جاتے ہیں، یا ثمن خلقی اور ثمن عرفی کے درمیان کچھ فرق باقی رہتا ہے؟

(۲)

کرنی نوٹ اور دراہم و دنانیر کے احکام میں فرق

کرنی نوٹ اگرچہ ہمارے زمانے میں اسی طرح کا ثمن راجبن چکا ہے، جس طرح کہ پہلے زمانے میں دراہم و دینار تھے، لیکن اس کے باوجود دونوں ایک دوسرے کے بالکل مماثل نہیں ہیں۔

(۱) سب سے بڑا فرق تو یہی ہے کہ نوٹ کو ثمنیت عرف عام کی وجہ سے حاصل ہوئی ہے، جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ اگر عرف تبدیل ہو جائے، یا حکومت اس کو غیر معتبر قرار دے تو یہ کاغذ کا بے قیمت پر زورہ جائے گا۔ اس کی ساری ثمنیت ختم ہو جائے گی، اس کے برخلاف دراہم و دینار کی ثمنیت خلقی ہے، اس کی ثمنیت عرف عام کے تابع نہیں ہے۔ اگر عرف عام میں اس کا رواج موقوف ہو جائے یا حکومت اس کا اعتبار ختم کر دے، تو بھی ان کی ذاتی ثمنیت ختم نہیں ہو سکتی، کم از کم ان کی ذاتی قیمت ضرور رہ جائے گی، جس طرح کہ دوسرے سامانوں کی ایک خاص قیمت ہے اور ان سے استفادہ کیا جاتا ہے، اسی طرح سونا چاندی بھی زینت

وجمال کے لئے استعمال ہوتے ہیں، لیکن نوٹ کے بے قیمت پر زے ثمنیت کے باطل ہو جانے کے بعد کس کام کے رہ جائیں گے؟

(۲) دوسرا فرق یہ ہے کہ درہم و دینار میں ثمنیت کے ساتھ وزنیت (وزن) بھی معتبر ہے، دونوں میں سے کسی بھی چیز کو چھوڑا نہیں جاسکتا، یہی وجہ ہے کہ ربوکے باب میں درہم و دینار کی بیع تفاضل کے ساتھ جائز نہیں ہے۔ اس کا مطلب جس طرح یہ ہے کہ ایک درہم یادینار کی بیع دو درہم یادینار سے جائز نہیں ہے، وہیں یہ بھی ہے کہ ایک زیادہ وزنی درہم یادینار کو ہلکے وزن کے درہم و دینار کے بدلتے بیع کرنا جائز نہیں ہے، دونوں صورتیں ربوکے میں داخل ہیں۔

حدیث میں اشیاء ستہ میں جو سونا چاندی کا ذکر کیا گیا تو وہاں "وزنابوزن" کی تصریح کی گئی کہ سونا چاندی کی بیع میں وزن کے اعتبار سے مساوات ضروری ہے، ورنہ ربوکا تحقیق ہو جائے گا۔ امام شافعیؓ فرماتے ہیں:

ارایت الذهب و الفضة مضر و بین دنانير او دراهم --- لا يحل
الفضل في واحدٍ منهما على صاحبِه لذهب بدنانير ولا
فضة بدارهم الا مثلًا بمثل وزنابوزن وما ضرب منهما و
ما لم يضرب سواء لا يختلف--- الربافي مضر و بة
و غير مضر و بة سواء⁵³⁹

مہر کردہ سونا چاندی کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے دینار ہوں یا درہم؟۔۔۔۔۔

(جواب) ان میں سے کسی میں بھی ایک دوسرے پر زیادتی جائز نہیں، نہ سونے کی

بیع میں دینار کے بدلتے اور نہ چاند کی بیع میں درہم کے بدلتے، صرف برابر سرا بر بیع

جازیز ہے اور یہ برابری وزن کے اعتبار سے ہو گی مہر کردہ سونا چاندی اور غیر مہر کردہ

یعنی سکہ اور غیر سکہ دونوں ربوکے باب میں برابر ہیں، دونوں میں ربوکا تحقیق

زیادتی کی صورت میں ہو گا۔

اس عبارت میں امام شافعیؓ نے وزن کا خاص اعتبار کیا ہے اور اس میں ذرا بھی فرق نہیں کیا کہ غیر مضر و بہ نے کی صورت میں وزینت معتبر ہتی ہے، اور سکہ ہونے کی صورت میں وزن کا اعتبار ساقط ہو جاتا ہے۔

- ہے

علامہ ابن قدامہ فرماتے ہیں:

فإذا باع ديناراً بدنيارٍ كذلك وافتراضاً قد أحد هما ما قبضه
ناقصاً بطل الصرف لانهما تبا عيا ذهباً بذهبٍ متفاضلاً⁵⁴⁰
جب دینار کی بیج دینار سے کی گئی اور متعاقدین ایک دوسرے سے جدا ہو گئے، پھر کسی
نے اپنے مقبوضہ دینار کو کم پایا، تو بیج صرف باطل ہو گئی، اس لئے کہ ان دونوں نے
سو نے کی بیج سونے سے تقاضل کے ساتھ کی (جور بولے)

علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں:

فإذا استقرض مائة دينار من نوع فلا بدان يوفى بدلها مائة من
نوعها الموافق لها فى الوزن او يو فى بدلها و زنا لا عدداً⁵⁴¹.
جب ایک آدمی نے ایک قسم کے سو (۱۰۰) دینار قرض لئے تو ضروری ہے کہ اس
کے بد لے میں اسی قسم کے دینار واپس کرے، جو وزن میں اس کے برابر ہوں، یا
قرض کا ایسا وزن سے کرے نہ کہ عدد سے۔

ان عبارات سے یہ بخوبی ثابت ہوتا ہے کہ سونا چاندی میں ثمنیت کے ساتھ وزن کا خاص خیال رکھا گیا
ہے، جب کہ نوٹ میں وزن کے لحاظ کے علاوہ کوئی معنی نہیں ہے، اس لئے اس میں صرف ثمنیت اور قیمت
میں مساوات ضروری ہے، گو کہ گنتی یا وزن کے اعتبار سے مساوات موجود نہ ہو، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی ایک
سو کے نوٹ کے بد لے سو کی تعداد میں ایک ایک کے نوٹ حوالے کرے، جو بلاشبہ عدد اور وزن دونوں اعتبار
سے سو کے نوٹ سے زیادہ ہیں، تو اسے ربو انہیں کہا جائے گا، اس لئے کہ یہاں صرف ثمنیت اور قیمت میں
مساوات ضروری ہے نہ کہ وزن و عدد میں۔

(۳) تیسرا فرق یہ ہے کہ سونا چاندی کی زکوٰۃ کا نصاب شریعت نے خود مقرر کیا ہے، اس لئے کہ اس کا

----- حواشی -----

540- المغنى ج ۲ ص ۵۰

541- ابن عابدین، ج ۵ ص ۷۷۱

نصاب ذاتی ہے، اس کے برخلاف نوٹ فی نفسہ کوئی قیمت نہیں رکھتے، ان کے اندر ثمنیت اصطلاح و عرف سے پیدا ہوئی ہے، اس لئے سونا، چاندی کے نصاب کے بقدر اگر اس کی قیمت پہنچ جائے تو زکوٰۃ واجب ہو گی، ورنہ نہیں، غرض نوٹ کی نصابیت سونا چاندی کی نصابیت کے تابع ہے۔

(۴) ایک فرق یہ بھی ہے کہ نوٹ کی قیمت اور جنس ممالک کے اختلاف سے مختلف ہو جاتی ہے، امریکہ کا ڈالر، عرب کاریال اور ہندوستان کا روپیہ سب نوٹ ہی ہیں، لیکن ہر ملک کے اقتصادی حالات کے مطابق ہر ملک کی کرنی کی قیمت یکساں نہیں ہے، اس لئے یہ سب مختلف الاجناس کے حکم میں ہے، اور جب جنس کا اختلاف ہو جائے تو ربا ثابت نہیں ہوتا، اس لئے اگر کوئی شخص ایک امریکی ڈالر کو ہندوستانی ۵ روپے کے عوض فروخت کرے تو اس کی گنجائش ہے اور اسے ربا نہیں کہہ سکتے، اس کے برخلاف درہم و دینار کی قیمت و جنس دنیا کے ہر گوشے میں یکساں رہتی ہے، ممالک کے اختلاف سے نہ ان کی قیمت میں فرق آتا ہے اور نہ ان کی جنس تبدیل ہوتی ہے۔ اسی لئے اگر کوئی ہندوستانی آدمی امریکہ کے کسی باشدے سے ایک درہم یا دینار کی بیج دو درہم یا دو دینار کے عوض یا وزن کے اعتبار سے کمی بیشی کے ساتھ کرے، تو یہ ناجائز ہے اور ربا میں داخل ہے۔

(۵) کرنی نوٹ پر اگر حکومت کی جانب سے وعدہ زر کی عبارت نہ ہو تو اس کی کوئی قیمت نہیں ہے، جب کہ درہم و دینار کسی حکومت کی کسی عبارت کے محتاج نہیں ہیں۔

(۶) سونا چاندی، اور گیہوں جو وغیرہ کے بارے میں فقهاء متفقہ طور پر اس کے قائل ہیں کہ اس میں مثلیت کا ہر حال میں اعتبار کیا جائے گا، اسی لئے ایک کلو گیہوں کی بیج دو کلو گیہوں سے کسی صورت میں جائز نہیں ہے، خواہ متعاقدین متفق الدار ہوں، یا مختلف الدار، اسی طرح سونا چاندی کا معاملہ ہے۔ اس کے برخلاف فلوس اور وہ سکے جن میں کھوٹ ہو، ان کے بارے میں فقهاء کا اختلاف ہے کہ ان کی قیمتوں کی گرانی و ارزانی کے وقت قیمت ملحوظ ہو گی، یا اسی طرح کاسکہ ادا کرنا کافی ہو گا؟ بعض لوگوں نے قیمت کا اعتبار کیا ہے اور بعض نے مثلیت کی بنیاض مطلقاً اسی طرح کاسکہ ادا کر دینے کو کافی قرار دیا ہے۔۔۔ فلوس اور کھوٹ سکوں کا اختلاف نوٹ کی جانب متعدد ہو سکتا ہے یا نہیں، اس کو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، میرا خیال یہ ہے کہ اس

وقت ضرور متعدد ہو سکتا تھا، جب کہ کرنی نوٹوں کے ساتھ درہم و دینار کا بھی رواج ہوتا، جیسا کہ فلوس اور کھوٹے سکوں کے کے وقت تھا، لیکن اب جب کہ سونا چاندی اور درہم و دینار کا رواج کلیئے ختم ہو گیا ہے، اس وقت اس اختلاف کے متعدد ہونے کے کوئی معنی نہیں ہیں، یہاں فرق اس معنی میں ہم ثابت کر رہے ہیں کہ سونا چاندی کی مثلیت بدیہی ہے، جس پر علماء و فقهاء نے اتفاق کیا ہے، اس کے برخلاف نوٹ کی مثلیت نظری ہے، جس کے لئے دلائل کی ضرورت ہے، اور اس کے نظری ہونے کی وجہ سے ہی بہت سے علماء کو اس باب میں تذبذب واقع ہوا ہے۔

کرنی نوٹ اور سونے چاندی کے سکوں کے درمیان احکام کا یہ وہ اختلاف ہے جو دلائل کی روشنی میں بالکل ظاہر ہے۔

(۳)

کرنی نوٹ کا نصاب زکوٰۃ

نوٹ کو تمدن عرفی ماننے اور مال کا اطلاق اس پر صحیح قرار دینے کے بعد یہ مسئلہ پیدا ہوتا ہے کہ پھر اس کا نصاب زکوٰۃ کیا ہے؟ یعنی سونا چاندی میں سے کس کو معیار قرار دیا جائے؟ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ سونا چاندی میں سے جوانف للفقراء ہو، اس کا اعتبار کیا جائے گا، جیسا کہ سامان تجارت کی زکوٰۃ کے بارے میں حکم ہے۔

الزکوٰۃ واجبة فی عروض التجارة کا نئتما کانت اذا بلغت
قیمتہا نصابةً من الورق او الذهب یقومہا بما هو انفع للقراء و
المساكین منها⁵⁴²

سامان تجارت میں زکوٰۃ واجب ہے، خواہ وہ کسی قسم کا ہو جب کہ اس کی قیمت سونا یا چاندی کے نصاب کو پہنچ جائے، ان دونوں (سونا اور چاندی) میں جو نصاب فقراء اور مساکین کے لئے زیادہ نفع بخش ہو، اس کے اعتبار سے قیمت لگائی جائے گی۔

----- حواشی -----

موجودہ وقت میں معروف ریٹ کے مطابق چاندی کی بہ نسبت سونا بہت گراں ہے، اس لئے کرنی نوٹ کی زکوٰۃ میں سونا کے بجائے چاندی کے نصاب کا اعتبار کیا جائے گا، اس لئے کہ اس وقت یہی انفع للفقراء ہے، فقهہ کا اصول ہے:

اذا جمتمع امران من جنسٍ واحدٍ و لم يختلف مقصود هما
دخل احدهما في الآخر غالباً⁵⁴³

کہ جب دو چیزیں ایک جنس کی جمع ہو جائیں اور ان دونوں کا مقصود مختلف نہ ہو تو ایک دوسرے میں عام طور پر داخل ہو جاتے ہیں۔

جب سونا چاندی کی تبادل کرنسیاں جاری کی گئیں اور جنس ثمنیت ایک ہے اور ذریعہ تبادلہ ہونے کا مقصد بھی دونوں میں مشترک ہے، اس لئے دونوں ایک دوسرے کے حکم میں داخل ہوں گے اور سونا چاندی میں جو نصاب بھی انفع الفقراء ہو گا، اس کا اعتبار کیا جائے گا۔

نیز یہ بھی ملحوظ رہے کہ صرف نوٹ کی ادائیگی سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، اس لئے کہ یہ وثیقہ سے زیادہ ثمن کی حیثیت رکھتا ہے۔

(۲)

نوٹ سے دیون کی ادائیگی

نوٹ کے باب میں دیون کی ادائیگی کا مسئلہ سب سے زیادہ اہمیت کا حامل ہے، نوٹ کو ثمن عرفی ماننے کے بعد بھی دیون (مؤخر مطالبات مثلاً، قرض، مهر، پیش، اور ادھار خریداری کی رقم وغیرہ) کی ادائیگی میں جوشق بھی اختیار کی جائے، کشمکش سے خالی نہیں ہے۔

اس مسئلے کو حل کرنے کے لئے ہمیں چند اصولوں کو سمجھ لینا پڑے گا۔

(۱) فقهہ کا اہم ترین اصول ہے:

----- حواشی -----

543- الاشباه ص ۱۵۳، بحوالہ قواعد الفقة ص ۵۲

الضرر الاشد يزال بالضرر الاخف⁵⁴⁴

بڑا نقصان چھوٹے نقصان کو گوار کر کے دور کیا جائے گا۔

یعنی اگر معاملہ کے دور خوب میں سے ہر رخ میں ضرر کا پہلو ہو تو بڑے ضرر سے بچنے کے لئے چھوٹے ضرر کو برداشت کیا جائے گا، اس کی بہت سی مثالیں کتب فقہ میں موجود ہیں۔

(۲) اسلام کے مزاج میں سادگی ہے، باریک تشقیقات اور خواہ مخواہ کی موشگافیاں اسلام کو پسند نہیں ہیں، خصوصاً اس وقت جب کہ عوام الناس کے پریشان ہونے کا مسئلہ اور کار و بار کے بگڑ جانے کا اندریشہ ہو، حضور علیہ السلام کا یہ مشہور فرمان حدیث کی کتابوں میں موجود ہے:

نحن امة امية لا نكتب ولا نحسب الحديث⁵⁴⁵

کہ ہم امی جماعت ہیں، حساب و کتاب کے درپے نہیں ہوتے۔

اس حساب و کتاب کا مطلب وہی ہے کہ باریک حسابات اور فنی تشقیقات جو عوام کی دسترس سے باہر ہوں، وہ اسلام کو پسند نہیں، اسی لئے اسلام ہمیشہ ایسے اصول اختیار کرتا ہے، جن میں پر معنی سادگی ہو، اور عوام و خواص سب کے لئے یکساں دلچسپی کے حامل ہوں۔

قیمتوں کی کمی بیشی کا مفہوم اور معیار

(۳) قیمتوں کے گھٹنے بڑھنے کا مطلب کیا ہے؟، اور اس کے لئے کیا معیار ہے؟ قیمتوں کی کمی بیشی اضافی چیز ہے یا حقیقی؟، ان سوالات کے حل پر بہت سی مشکلات موقوف ہیں۔

مثال کے طور پر ایک گھٹری کی قیمت آج سے پانچ (۵) سال قبل تین سو (۳۰۰) روپے تھی، جب کہ آج چھ سو (۶۰۰) روپے ہے، تو کیا کہا جائے گا، گھٹری کی قیمت بڑھ گئی؟ یا روپیہ کی قیمت گھٹ گئی، یادوں وہ جانب تبدیلی آئی ہے؟۔۔۔ یہ فیصلہ کرنا بہت مشکل ہے، عام محاورات میں دونوں طرح کی بات کی جاتی ہے، کوئی کہتا ہے کہ گھٹری مہنگی ہو گئی اور کوئی کہتا ہے، روپیہ کی قدر گھٹ گئی، لیکن یہ تو محاورات کی بات ہے

----- حواشی -----

⁵⁴⁴- الاشیاء ص ۱۱۱ بحکم الہ تواند الفقه ص ۸۸

⁵⁴⁵- بخاری شریف ح اص ۲۵۶ ☆ ابو داؤد ح اص ۳۱۷

، صحیح بات یہ ہے کہ روپیہ تو شمن ہے، اس کی قیمت کیا گھٹے گی یا بڑھے گی؟ وہ تو اپنے حال پر ہے، البتہ اس کے مقابلے میں جو سامان خریدا گیا ہے وہ گراں ہو گیا ہے، گرانی کی کئی وجہ ہو سکتی ہے، کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بازار میں سامان کم ہوتا ہے اور طلب کرنے والے زیادہ ہوتے ہیں، جس سے قدرتی طور پر اس کی حیثیت بڑھ جاتی ہے، اور وہ گراں ہو جاتا ہے اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ملک کی کسی اقتصادی خرابی کی بنا پر حکومت کار و باری لوگوں اور اہل تجارت پر زیادہ ٹیکس لگادیتی ہے، جس کا براہ راست اثر سامانوں کی قیمتوں پر پڑتا ہے اور سامانوں کی قیمتوں میں اضافہ ہو جاتا ہے، غرض گرانی و ارزانی کا تعلق روپیے سے نہیں بلکہ سامانوں سے ہے، یہی وجہ ہے کہ جب ملک میں کسی خاص چیز کی پیداوار زیادہ ہوتی ہے اور پھر بھی اس کی گرانی کم نہیں ہوتی، تو لوگ عام طور پر بولتے ہیں کہ امسال اتنی پیداوار ہوئی، پھر بھی مہنگائی کم نہیں ہوئی، اس قسم کے اظہارات سے بھی عرف کے اندر ورنی احساسات کا پتہ چلتا ہے کہ عام لوگوں کے نزدیک بھی سامان ہی سے قیمت میں کمی بیشی ہوتی ہے، نہ کہ روپیہ سے۔ لیکن ظاہر بات ہے کہ جب سامان کی گرانی میں اضافہ ہو گا تو اس کے مقابلے میں روپیہ زیادہ دینا پڑے گا۔ اس کی وجہ سے بہت سے لوگ یہ بھی کہہ دیتے ہیں کہ روپیہ کی حیثیت اب گر گئی، حالانکہ روپیہ کی حیثیت کیا گری؟ سامان کی حیثیت بڑھ گئی۔۔۔ تو گویا قیمت کا بڑھنا گھٹنا، اضافی چیز ہے، یہی وجہ ہے کہ ایک چیز ایک شخص کی نظر میں بہت قیمتی اور باو قعٹ ہوتی ہے، اور وہ بڑی سے بڑی قیمت پر بھی اس کو بیچنے پر آمادہ نہیں ہوتا، لیکن دوسرے کی نگاہ میں اس کی کوئی خاص قدر نہیں ہوتی، غرض یہ کمی بیشی کوئی حقیقی چیز نہیں ہے، بلکہ اضافی ہے، اضافی ہم محاوراتی روشنی میں کہہ رہے ہیں، ورنہ حقیقت میں گرانی و ارزانی کا تعلق سامان سے ہے نہ کہ روپے سے، جیسا کہ ابھی عرض کیا گیا۔

بعض روایات سے بھی اندازہ ہوتا ہے کہ شمن کی گرانی و ارزانی کی بنیاد اشیاء اور سامان ہی کی طلب

ورسد پر ہے، روایت میں آتا ہے کہ:

عن عمرو ابن شعیب عن ابیه عن جده قال كانت قيمة الديمة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمان ثمان مائة دينار او ثمانية الاف درهم فكان ذالك كذلك حتى استخلف عمر فقام خطيباً: الا ان الابل قد غلت قال ففرضها عمر على اهل الذهب

الف دینار و علی اہل الورق اثنی عشر الف دراهم⁵⁴⁶

دیت کی قیمت عہد نبوی میں آٹھ سو دینار یا آٹھ ہزار دراهم تھی، یہ مقدار اسی طرح باقی رہی، یہاں تک کہ حضرت عمرؓ نے اپنے زمانہ خلافت میں تقریر کرتے ہوئے فرمایا کہ اب اونٹ گراں ہو گئے ہیں، اس کے بعد حضرت عمرؓ نے سونا والوں پر ایک ہزار دینار اور چاندی والوں پر بارہ ہزار دراهم مقرر فرمائے۔

بعض روایات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اونٹ کی قیمت عہد نبوی ہی میں بارہ ہزار دراهم تک پہنچ گئی تھی اور آپ نے بارہ ہزار دراهم دیت کے لئے مقرر فرمادیئے تھے:

روی ابو داؤد النسائی و الترمذی بسندهم ، ان رجلاً من بنی عدی قتل فجعل النبی علیہ السلام دیته اثنی عشر الفا، كما روی الدارمی ان الرسول صلی اللہ علیہ وسلم فرض على اهل الذهب الف دینار⁵⁴⁷

قبیلہ عدی کا ایک آدمی قتل کر دیا گیا، تو نبی اکرم ﷺ نے اس کی دیت بارہ ہزار دراهم مقرر فرمائی اور سونا والوں پر ایک ہزار دینار مقرر فرمائی۔

یہاں کیا کہا جائے گا؟، اونٹ کی قیمت بڑھ گئی تھی؟، یاد رہم و دینار کی قیمت گھٹ گئی تھی؟، اگر اونٹ اپنے حال پر تھے اور دراهم و دینار کی قیمت گھٹ گئی تھی تو اس صورت میں کیا مسئلہ ہو گا؟، جب کہ ایک آدمی نے آٹھ ہزار دراهم اس وقت قرض لئے تھے، جب کہ اتنے میں سوا اونٹ خریدے جاسکتے تھے اور واپس اس وقت کر رہا ہے، جب کہ سوا اونٹ کی قیمت بارہ ہزار ہو چکی ہے۔ تو کیا قرض کی ادائیگی میں قیمت کا اعتبار کر کے چار ہزار دراهم کے اضافہ کے ساتھ قرض کی ادائیگی درست ہو گی؟ اور کیا یہ رب کے مفہوم میں داخل نہ ہو گا؟، اس صورت میں تمام علماء بالاتفاق کہتے ہیں کہ ایک دراهم کی زیادتی بھی رب کا موجب ہو گی، حالانکہ اشیاء میں گرانی یاد رہم و دینار میں ارزانی موجود ہے، معلوم ہوا کہ ثمن کی قیمت میں کمی بیشی نہیں ہوتی، بلکہ اشیاء کی گرانی بڑھ جاتی ہے، اسی لئے جس مقدار ثمن پر پہلے وہ چیز مل جایا کرتی تھی، اس مقدار سے بڑھا کر ادا کرنے

----- حواشی -----

⁵⁴⁶- ابو داؤد شریف ج ۲ ص ۲۵

⁵⁴⁷- المدایہ مع فتح التدیر، ج ۲، ص ۱۵۳، و مجموع الفتاوی، ج ۲۹، ص ۲۹، و ج ۳۷، ص ۳۷۳

پر اب وہ چیز مل سکتی ہے۔

اس لئے یہ خیال شرعی، عقلی اور عرفی ہر نقطہ نگاہ سے سرا سر غلط ہے کہ تمن (خواہ خلقی) ہو یا عرفی (کی قیمت میں کمی بیشی) ہوتی ہے۔

(۴) یہیں پر ایک یہ اصول بھی مد نظر رہنا چاہیے کہ سکھ اور کرنی کی قیمت میں کمی بیشی کا اختیار اگر کسی کو ہو سکتا ہے، تو وہ سب سے پہلے حکومت وقت کو ہو سکتا ہے اور سب سے پہلے حکومت ہی اس کی بیشی کا احساس بھی کر سکتی ہے، اگر حکومت کی جانب سے کوئی ایسا اقدام نہیں ہوتا جس سے معلوم ہو کہ قیمتوں میں کمی بیشی ہوتی ہے، تو پھر بغیر قرینہ کے کمی بیشی کا دعویٰ کیسے کیا جا سکتا ہے؟

نوٹ کے بارے میں کبھی حکومت نے ایسا روایہ اختیار نہیں کیا، جس سے معلوم ہو کہ نوٹ کی قیمت میں کمی بیشی ہوتی ہے، بلکہ اس اس کے سلوک سے تو یہ جھلکتا ہے کہ نوٹ کی قیمت یکساں رہتی ہے، مثلاً آپ سرکاری یا غیر سرکاری کسی بینک میں روپیہ جمع کر دیں اور دس سال کے بعد وہ رقم نکالیں، تو بینک اتنی ہی رقم واپس کرے گا، جتنی اس نے جمع کی تھی، اور زائد رقم جو وہ دیتا ہے وہ اصل مال کہہ کر نہیں بلکہ سود کہہ کر دیتا ہے، جو اس بات کی کھلی دلیل ہے کہ حکومت کے نزدیک نوٹ کی قیمت یکساں رہتی ہے، خواہ اشیاء کی قیمتوں میں کتنا ہی اضافہ ہو جائے، مگر حکومت کے نقطہ نظر سے نوٹ کی قیمت جوں کی توں رہتی ہے۔

(۵) آخر میں یہ اصول بھی سامنے رہے کہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ قرض کا جواز صرف مثلی چیزوں میں ہے، یعنی ایسی چیزوں میں جن کے اجزاء یکساں یا متقارب ہوں، مثلاً گیہوں، جو، وغیرہ، ذوات القيم میں قرض کا جواز نہیں ہے، یعنی ایسی چیزوں میں جن کے اجزاء کے درمیان تفاوت ظاہر ہو، مثلاً جانور وغیرہ کہ ان کے درمیان تفاوت ہے، ان میں قرض کا معاملہ کرنا یہ کہہ کر کہ ہم بھی جانور واپس کریں گے، ناجائز ہے۔

ان اصول خمسہ کی روشنی میں نوٹ سے دیوں کی ادائیگی کے مسئلے کو آسانی سمجھا جا سکتا ہے، نوٹ تمدن عرفی ہے، ان کو عملاً ثمنیت میں وہی پوزیشن حاصل ہے جو کسی زمانے میں سونے چاندی کی کرنیسوں کی تھی، اس لئے اگر نوٹوں سے قرض کا معاملہ کیا جائے تو جتنی مدت کے بعد بھی اس کی ادائیگی ہو گی، بعینہ اسی

مقدار کے نوٹ واپس کرنے ضروری ہیں، ایک روپیہ کا اضافہ بھی جائز نہیں ہو گا۔ خواہ قیمتوں میں آسمان و زمین کا فرق ہو جائے، ورنہ یہ سود ہو گا۔ مثلاً کسی نے اگر دس سال قبل سوروپیے قرض لئے تھے، اور قرض کی ادائیگی آج کر رہا ہے، تو سوروپے واپس کرے گا، ایک روپیہ بھی زیادہ دینا یا لینا سود قرار پائے گا، جب کہ واقعہ یہ ہے کہ سوروپے میں دس سال قبل جتنی چیزیں خریدی جاسکتی تھیں وہ آج پانچ سو میں بھی بمشکل مل سکتی ہیں، لیکن اس کے باوجود کمی بیشی کے ساتھ ادائیگی جائز نہیں ہے۔ اس باب میں عہد نبوی کا واقعہ بہترین نظیر ہے کہ عہد نبوی میں اونٹ کی قیمتوں میں کمی بیشی ہوئی تھی، لیکن پھر بھی ایک درہم کی بیج دو درہم سے ناجائز تھی۔

اس صورت میں اگرچہ قرض دینے والے کا بڑا نقصان ہو گا، لیکن اس نقصان کو اس بڑے نقصان سے بچنے کے لئے برداشت کیا جائے گا، جو اس چھوٹے نقصان کو برداشت نہ کرنے سے آسکتا ہے۔ اس لئے کہ اولاً اس کا یہ نقصان اس صورت میں بھی ہو سکتا تھا، جب کہ وہ نوٹوں کے بجائے درہم و دینار کے ذریعہ قرض کا معاملہ کرتا، اس وقت بھی اشیاء کی گرانی بڑھ سکتی تھی، بلکہ یقیناً بڑھتی، اس میں درہم و دینار اور نوٹ کا دخل نہیں ہے بلکہ اقتصادی حالات اشیاء کی قیمتوں کو بڑھادیتے ہیں۔

ثانیاً اگر ہم اس ایک قرض دینے والے کے نقصان کی تلافی کرنے لگ جائیں تو اس سے بڑھ کر مشکلات اور خطرات سے دوچار ہونا پڑے گا، مثلاً اس سے ربا کا دروازہ کھل جائے گا اور ہر آدمی اپنا من مانی معاوضہ مقرر کر کے زیادہ سے زیادہ رقم وصول کرنے کی کوشش کرے گا، جس سے مقروض اور غریب لوگوں کا سخت نقصان ہو گا، جب کہ مقروض اور غریب لوگوں کی دنیا میں اکثریت ہے۔ اور اگر اس کے لئے کوئی معیار مقرر کر دیں اور قرض دیتے وقت ہی دونوں معاملہ کرنے والوں کو مجبور کریں کہ سونا چاندی کی قیمت معلوم کر کے دستاویزی شکل میں اپنے قرض کی رقم کی قیمت وہ محفوظ رکھیں، تو اس سے اور بھی بڑی پریشانیاں سامنے آئیں گی، جو تصور سے باہر ہیں، پھر قیمتوں میں کمی بیشی کے اصول و معیار کیا ہو گے؟ اس سے خواص ہی واقف ہو سکتے ہیں نہ کہ عوام، جب کہ دین اسلام سب کے لئے ہے، قرآن کریم کا اعلان ہے کہ "وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرْجٍ" کہ اللہ نے تمہارے دین میں کوئی تنگی پیدا نہیں کی

ہے، حالانکہ اس سے تنگیوں اور پریشانیوں کے دروازے کھل جائیں گے اور ایسی ایسی اصولی و فنی تحقیقات کرنی پڑیں گی، جو اسلام کی سادگی، اور اس کی تسہیلات کے منافی ہے۔

اس کے علاوہ ایک غور طلب بات یہ بھی ہے کہ نوٹوں سے قرض کا عام رواج ہے، اگر نوٹ ذوات القيم میں سے ہوتا، یعنی اس میں قیمتوں کا لحاظ ضروری ہوتا تو اس سے قرض کا جواز ہی نہیں ہو سکتا تھا، جب کہ تمام مسلمان، علماء، فقهاء سب بلاپس و پیش نوٹوں سے قرض کا معاملہ کرتے ہیں اور اسی مقدار میں نوٹ واپس کرتے ہیں، اور کوئی نزاع بھی نہیں ہوتا، جو اس بات کی کھلی علامت ہے کہ نوٹ ذوات الامثال میں سے ہے، اس لئے اس کے اندر تمام معاملات میں مثلاً بکشش کا لحاظ کرنا ضروری ہے، جس طرح کہ دراهم و دنانیر میں ہے۔

تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

۱- کرنی نوٹ سند و حوالہ نہیں ہے، بلکہ شمن ہے اور اسلامی شریعت کی نظر میں کرنی نوٹ کی حیثیت زر اصطلاحی و قانونی کی ہے۔

۲- عصر حاضر میں نوٹوں نے ذریعہ تبادلہ ہونے میں مکمل طور پر زر خلقی (سونا چاندی) کی جگہ لے لی ہے، اور باہمی لین دین نوٹوں کے ذریعہ انجام پاتا ہے، اس لئے کرنی نوٹ بھی احکام میں شمن حقیقی کے مشابہ ہے، لہذا ایک ملک کی کرنی کا تبادلہ اسی ملک کی کرنی سے کمی بیشی کے ساتھ نہ تو نقد جائز ہے نہ ادھار۔

۳- دو ملکوں کی کرنیاں دو اجناس ہیں اس لئے ایک ملک کی کرنی کا تبادلہ دوسرے ملک کی کرنی سے کمی بیشی کے ساتھ حسب رضاۓ فریقین جائز ہے۔

۴- کرنی نوٹوں پر زکوٰۃ لازم ہے۔

۵- نوٹوں میں زکوٰۃ کا نصاب چاندی کے نصاب کی قیمت کے مساوی ہو گا⁵⁴⁸

----- حواشی -----

548- جدید مسائل اور فقہ اکیڈمی کے فیصلے (۱-۲۵) ص ۶۵

☆ چوتھے سینیئر میں یہ مسئلہ زیر بحث آیا کہ دو ملکوں کی کرنیسوں کے تبادلے میں عوضین پر فوری قبضہ مجلس عقد میں ضروری ہے یا نہیں؟ شریک علماء کے دور جوانات سامنے آئے: ایک رائے یہ ہے کہ مجلس عقد میں ہر دو عوض پر فوری قبضہ ضروری نہیں، ایک عوض پر قبضہ کافی ہے، کیونکہ نوٹوں کی حیثیت کلی طور پر سونے چاندی جیسی نہیں کہ یہ اعتباری و اصطلاحی اثماں ہیں۔

علماء کی ایک جماعت اسے خلقی اثماں کی طرح تصور کرتی ہے اس لئے بد لین پر قبضہ کو مجلس عقد میں ضروری قرار دیتی ہے، البتہ یہ حضرات عام طور پر قبضہ کی تعریف کو وسیع کرتے ہوئے ڈرافٹ اور چیک کے حصول کو اصل بدل پر قبضہ کے مترادف قرار دیتے ہیں۔

اسلامک فقہ اکیڈمی کا یہ اجلاس ہر دو موئ قرآن کو سامنے رکھتے ہوئے طے کرتا ہے کہ دو ملکوں کی کرنیسوں کے ادھار تبادلہ میں بہر حال احتیاط برتنی جائے، لیکن واقعی حاجت و ضرورت کی صورت میں اول الذکر رائے پر عمل کیا جاسکتا ہے⁵⁴⁹۔

----- حواشی -----

⁵⁴⁹ - جدید مسائل اور فقہ اکیڈمی کے فیصلے حصہ اول ص ۹۰

کاغذی کرنے کی شمنی حیثیت - احکام و مسائل⁵⁵⁰

کاغذی کرنے کی شمنی ایک شمن اعتباری اور شمن عرفی ہے، اور ساری دنیا میں بھی حیثیت ذریعہ تبادلہ کثرت استعمال کی بناء پر اس کو شمن مان لیا گیا ہے، ورنہ فی الواقع اس کی کوئی قیمت نہیں ہے، عرف اور اعتبار ساقط ہو جائے تو یہ محض کاغذ کا بے قیمت ٹکڑا ہے، آج عملاً اسی سے سارا کار و بار جاری ہے، لیکن کیا اس تعامل کی بنیاد پر اس کو شمن حقیقی کا درجہ دیا جاسکتا ہے یا نہیں؟۔۔۔

عصر جدید کا یہ ایک اہم ترین سوال ہے، اس سلسلے میں بر صغیر کے اکثر علماء کی رائے یہ ہے کہ یہ شمن حقیقی یعنی سونا اور چاندی کے مثل نہیں ہے، اس لئے کہ سونا اور چاندی میں شمنیت لوگوں کے اعتبار و عرف کی بناء پر بھی ہے اور ان کی ذاتی قیمت کی بناء پر بھی، اگر ان کا ذریعہ تبادلہ ہونے کا عرف ختم بھی ہو جائے، جب بھی ان کی ذاتی شمنیت باقی رہے گی، کیونکہ زیورات اور آرائش کے لئے قدرتی ذخائر میں اس سے بہتر چیز موجود نہیں ہے، یہی وجہ ہے نقود اور فلوس زمانے کی تبدیلی سے بدلتے رہے، لیکن صدیاں گذر گئیں سونا اور چاندی کی شمنی اہمیت، اور معیار قیمت ہونے کی حیثیت میں فرق نہیں آیا، آج کے نئے نظام زر میں کرنیوں کو معیار قیمت اور ذریعہ تبادلہ مان لیا گیا ہے، اور اس کی پشت پر سونا کی کوئی مقدار موجود نہیں ہے، کچھ دنوں قبل تک دنیا کے تمام ملکوں کی کرنیاں ڈالر سے اور ڈالر سونے سے وابستہ ہوا کرتا تھا یعنی امریکہ اس کا پابند عہد تھا کہ وہ ڈالر کے بدلتے سونا دے گا، دوسرے ملکوں نے سونا دینے سے انکار کر دیا تھا تو امریکہ کے ڈالر کو معیار بنایا گیا اس لئے کہ وہ سونا سے وابستہ تھا، لیکن عملاً امریکہ نے سونا بھی نہیں دیا اور نہ اس سے کسی ملک نے سونا کا مطالبہ کیا، لیکن جب فرانس نے امریکہ سے سونا کے مطالبہ پر اصرار کیا تو دونوں ملکوں کے تعلقات بھی خراب ہوئے، اور ۱۹۷۴ء میں امریکہ نے سونا دینے سے انکار بھی کر دیا، پھر ایک نئے نظام کا آغاز ہوا۔۔۔

550 - تحریر بمقام جامعہ ربانی منور واشریف بتاریخ ۳ / ربیع الثانی ۱۴۲۳ھ مطابق ۲ / جنوری ۱۹۰۴ء

ہوا جس میں ہر ملک کی مجموعی پیداوار اور قوت خرید کو معیار بنائے کر نسیوں کی قیمت طے کی گئی⁵⁵¹۔

سونا دینے سے انکار کرنا خود اس بات کی دلیل ہے کہ دنیا کی نگاہ میں سونا کی کتنی اہمیت ہے، اور ملکوں کے اقتصادی ڈھانچے کے تحفظ کے لئے یہ کسی شاہ کلید ہے، اور ہر ملک اپنے ذخیرہ میں سونا کا کتنا تحفظ چاہتا ہے؟ اس سے سونا کے عالمی اور حقیقی معیار ہونے کا ثبوت ملتا ہے، اور یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ اس کی ثمنیت صرف عرف و اعتبار پر مبنی نہیں ہے، بلکہ اس میں اس کی ذاتی معنویت کا بھی دخل ہے۔

کرنی نوٹ کا مسئلہ فلوس کے مسئلہ پر مبنی ہے

در اصل کرنی کے بارے اس تصور کی بنیاد فلوس کے مسئلے پر ہے، فلوس عہد قدیم میں تابیاں والوں سے تیار ہونے والے سکوں کو کہتے تھے، فلوس میں ثمنیت بھی ہے اور عددیت بھی، حفیہ کے بہاں ربا کی بنیاد قدر و جنس پر ہے، اور قدر کیلی یا وزنی چیز کو کہتے ہیں، معدودات اس دائرے سے خارج ہیں، اس اصول کے مطابق فلوس فی نفسه عددی بنیادوں پر فروخت ہوتے ہیں، لیکن ذریعہ تبادلہ اور معیار ثمن ہونے کی بنا پر ان میں ثمنیت بھی ہے، ثمنیت تعین کے منافی ہے، جبکہ عددیت میں تعین ہوتی ہے، اگر فلوس کی بیع فلوس کے ذریعہ کی جائے، تو کیا اس میں تفاضل یا ادھار کی گنجائش ہے؟ یہ مسئلہ قدیم میں فقهاء کے درمیان مختلف فیہ رہا ہے:

فلوس کے ذریعہ سونا چاندی کی خرید و فروخت

☆ حفیہ، شافعیہ اور حنابلہ (قول مشہور کے مطابق) کا مسئلہ یہ ہے کہ فلوس میں ربانیہ ہے، اس لئے کہ وہ عدد کے ذریعہ بیچے اور خریدے جاتے ہیں، ان میں قدر (کیل و وزن) موجود نہیں ہے، خواہ وہ کتنا ہی راجح وقت ہو، جو ہری ثمنیت ان میں مفقود ہے، ان کی ثمنیت محض اعتباری ہے، شافعیہ ان کو عرض ----- حواشی -----

⁵⁵¹ - یہ معلومات حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم کی تحقیقات پر مبنی ہیں، دیکھئے: اسلام اور جدید معیشت و تجارت، ص ۹۵

میں شمار کرتے ہیں⁵⁵²۔۔۔۔۔ اور حنفیہ ان میں کیل و وزن کو مفقود پاتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ ثمنیت ان میں اصلاح نہیں ہے، بلکہ عاقدین کے باہمی اتفاق پر مبنی ہے، اور کسی کے باہمی اتفاق سے شے کی اصلیت باطل نہیں ہوتی، اس لئے کمی بیشی کے ساتھ ان کی خرید و فروخت جائز ہے⁵⁵³،

وعلى ذلك فيجوز بيع الفلوس بعضها بعض متضايلا ، كما يجوز بيع
بيضة بيضتين ، وجوزة بجوزتين ، وسكنين بسكنين ، وهو ذلك إذا كان

يـدا بـيد⁵⁵⁴

اور اسی تصور کی بنیاد پر ہماری تمام کتب فقه میں بیع فلوس بالفلوس کو (شیخین کے قول کے مطابق) بیع صرف ماننے سے انکار کیا گیا ہے:

☆ سـئـلـ الـخـانـوـقـ عنـ بـيـعـ الـذـهـبـ بـالـفـلـوـسـ نـسـيـئـهـ فـأـجـابـ بـأـنـهـ يـجـوزـ إـذـاـ
قـبـضـ أـحـدـ الـبـدـلـيـنـ لـاـ فـيـ الـبـزـارـيـ لـوـاشـتـرـيـ مـائـةـ فـلـسـ بـدـرـهـمـ يـكـفـيـ التـقـابـضـ
مـنـ أـحـدـ الـجـانـبـيـنـ قـالـ وـمـثـلـهـ مـاـ لـوـ باـعـ فـضـةـ أـوـ ذـهـبـاـ بـفـلـوـسـ كـمـاـ فـيـ الـبـحـرـ
عـنـ الـمـحـيـطـ⁵⁵⁵.

☆ وـاـنـ اـشـتـرـىـ خـاتـمـ فـضـةـ أـوـ خـاتـمـ ذـبـبـ فـيـهـ فـصـ اوـلـيـسـ فـيـهـ
فـصـ بـكـذـاـ فـلـسـاـ وـ لـيـسـ الـفـلـوـسـ عـنـدـهـ فـهـوـ جـائزـ تـقـابـضـاـ قـبـلـ
الـتـرـقـ اوـلـمـ يـتـقـابـضـاـ لـاـنـ هـذـابـيـعـ وـلـيـسـ بـصـرـفـ⁵⁵⁶.

----- حواشی -----

- شرح منتهی الإرادات 2 / 194 ، وكتاف القناع 3 / 252 ، والفروع 4 / 148 ، 150 / أنسى المطالب 2 / 22 ، ومغني المحتاج 2 / 25 ، والجمل 3 / 45 -

⁵⁵³ - البدائع 5 / 185.

⁵⁵⁴ - الهدایة مع الفتح 6 / 162

⁵⁵⁵ - حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تبصير الأ بصار فقه أبو حنيفة ج 5 ص 180 ابن عابدين. الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8

⁵⁵⁶ - فتاوى عالمگیری کتاب الصرف فی بیع الفلوس، ج 3 ص 209، کذا فی المبسوط للسرخسی دار الكتب العلمية بيروت ج 14 ص 25 -

فلوس میں اختلاف فقہاء کی بنیاد

خفیہ کے یہاں یہ حکم اس صورت میں ہے جب دونوں جانب فلوس متعین ہوں، اگر دونوں میں سے کسی جانب بھی تعین مفقود ہو تو عدم جواز پر خفیہ کا اتفاق ہے، البتہ حضرت امام محمد دونوں جانب تعین کی صورت میں بھی جواز کے قائل نہیں ہیں، جبکہ شیخین جائز قرار دیتے ہیں، اور اس کی بنیاد بیع الاثمان بالاثمان کے وجود پر ہے، شیخین کے نزدیک فلوس کی ثمنیت سونا چاندی کی طرح اصلی اور حقیقی نہیں ہے کہ کبھی بھی ساقطہ ہو بلکہ اعتباری ہے، جس کو عاقدین باہم ساقط کرنا چاہیں تو کر سکتے ہیں، اور معاملات میں کسی کو ان پر ولایت حاصل نہیں ہے اس لئے تعین کی صورت میں وہ صرف ایک عددی چیز کے طور پر باقی رہیں گے اور اموال ربوبیہ کے دائرہ سے خارج ہو جائیں گے،۔۔۔

جبکہ حضرت امام محمد فرماتے ہیں کہ فلوس کی ثمنیت عرف عام اور تداول عام پر مبنی ہے نہ کہ محض اتفاقات باہم یا عرف خاص پر، اس لئے باہمی تعین سے ان کی ثمنیت باطل نہ ہو گی، کیونکہ نقود و اثمان تعین سے متعین نہیں ہوتے، اس لئے سکہ راجح ہونے کی صورت میں ان کی ذاتی حیثیت (عددیت) مغلوب ہو جائے گی اور ذریعہ تبادلہ ہونے کی بنابر ان کو معیار ثمن قرار دیا جائے گا، اور ان پر بیع صرف کے احکام جاری ہونے:

وَقَالَ مُحَمَّدٌ: لَا يَجُوزُ لِأَنَّ الْفُلُوسَ الرَّاجِحةَ أَثْمَانٌ وَالثَّمَنُ لَا يَتَعَيَّنُ بِالْتَّعْيِينِ
وَهَذَا إِذَا قَبَلَ الْفُلُوسَ بِخَلَافِ جِنْسِهَا لَا يَتَعَيَّنُ كَالدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ حَتَّى
كَانَ لَهُ أَنْ يُعْطِي غَيْرَهَا وَلَا يَفْسُدُ الْبَيْعُ بِهَلَاكِهَا وَهَذَا ؛ لِأَنَّ ثَمَنِيَّتَهَا تَثْبُتُ
بِاصْطِلَاحِ الْكُلِّ فَلَا تَبْطُلُ بِاِصْطِلَاحِهِمَا كَالدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ فَإِذَا لَمْ يَتَعَيَّنْ
يُؤَدِّي إِلَى الرِّبَا أَوْ يَحْتَمِلُهُ .. وَهُمْ أَنَّ الْفُلُوسَ لَيْسَتْ بِأَثْمَانٍ خِلْقَةً وَإِنَّمَا كَانَ
ثُمَّا بِالاِصْطِلَاحِ وَقَدْ اِصْطَلَحَ بِاِبْطَالِ الشَّمَيْيَةِ فَتَبْطُلُ وَإِنْ كَانَتْ ثُمَّا عِنْدَ
غَيْرِهِمَا مِنْ النَّاسِ لِبَقَاءِ اِصْطِلَاحِهِمْ عَلَى ثَمَنِيَّتِهَا وَهَذَا، لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لِلْغَيْرِ
عَلَيْهِمَا فَلَا يَلْزُمُهُمَا اِصْطِلَاحُهُمْ بِخَلَافِ الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ ؛ لِأَنَّ ثَمَنِيَّتَهَا
بِاَصْلِ الْخِلْقَةِ فَلَا تَبْطُلُ بِالاِصْطِلَاحِ فَإِذَا بَطَلَتْ الشَّمَيْيَةُ تَنَعَّمُ بِالْتَّعْيِينِ

فَلَا يُؤَدِّي إِلَى الرِّبَا⁵⁵⁷ -

☆ مالکیہ کا نقطہ نظر بھی حضرت امام محمدؐ کے مطابق ہے، حضرت امام مالکؓ نے مدونہ میں تصریح کی ہے:

لا یجوز فلس بفلسین ولا تجوز الفلوس بالذهب والفضة ولا بالدنانیرنظرة⁵⁵⁸ -

اور حنبلہ کی ایک روایت بھی یہی ہے⁵⁵⁹ -

کرنی کے حق میں امام محمدؐ کا قول قابل ترجیح ہے

☆ آج کی بدلتی ہوئی صورت حال میں کاغذی کرنی کے حق میں امام محمدؐ کا قول زیادہ قابل ترجیح معلوم ہوتا ہے، اور اس کی کئی وجہوں ہیں:

☆ عہد قدیم میں فلوس مستقل ثمن کی حیثیت سے جاری نہیں تھے، بلکہ سونا چاندی کے تابع ثمن کی حیثیت سے ان کا چلن تھا، در ہم و دینار ہی اصل ثمن مانے جاتے تھے، اور فلوس کو ان کی ریزگاری کے طور پر تصور کیا جاتا تھا، جب کہ آج کے دور میں سونا چاندی کے سکوں کاروان ج ساری دنیا سے بالکل ختم ہو چکا ہے، اب ان کرسیوں نے ہی پوری طرح ان کی جگہ سنبھال لی ہے، آج یہ اثمان تابعہ نہیں بلکہ اثمان اصلیہ کی طرح راجح ہیں۔

☆ دوسری بات یہ ہے کہ شیخین کے تصور کی بنیاد یہ ہے کہ ساری دنیا در ہم و دینار کو ثمن مانتی ہے جبکہ فلوس اصلاً لوہا اور تانبے کی وھات ہے، جو سکہ بن جانے کے بعد اشیاء عددیہ کی طرح فروخت ہوتے ہیں

----- حواشی -----

⁵⁵⁷ - تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق وحاشیة الشیلی ج 4 ص 91 المؤلف : عثمان بن علی بن محجن البارعی ، فخر الدین الزیلیعی الحنفی (المتوفی : 743ھ) الحاشیة : شهاب الدین احمد بن محمد بن احمد بن یونس بن اسماعیل بن یونس الشیلی (المتوفی : 1021ھ) الناشر : المطبعة الكبری الأمیریة - بولاق ، القاهرۃ الطبعة : الأولى ، 1313ھ - شرح فتح القدیر ج 7 ص 21 کمال الدین محمد بن عبد الواحد السیوی سیوی سنة الولادة / سنة الوفاة 681ھ الناشر دار الفکر مكان النشر بیروت عدد الأجزاء

⁵⁵⁸ - المدونة الكبرى 3 / 395

⁵⁵⁹ - المدونة الكبرى 3 / 395 ، 396 ، 163 ، وکشاف القناع 3 / 252 ، والفروع وتصحیحها 4 . 151 ، 147 /

اور مخصوص اتفاقات یا مجبوریوں کی بنیاد پر لوگ ان کے ذریعہ معاملات بھی کرتے ہیں، مگر یہ شمن مسلمہ نہیں ہیں، جس کو توڑانہ جاسکے اور ان کی اصلیت کی طرف موڑانہ جاسکے، علاوہ عاقدین کسی کی ولایت میں نہیں ہیں۔

آج روپے کی صورت حال یہ نہیں ہے، حکومتوں کی جانب سے اس کی حیثیت مسلمه شمن کی ہے، اس کی ثمنیت ساقط کرنے کا اختیار صرف حکومت کو ہے، باہم اس کو محض کاغذ فرض کر لینے سے اس کی ثمنیت ساقط نہیں ہوگی، ملک کے تمام شہری حکومت کی ولایت میں ہیں، اس لئے نقود اور روپے پیسے کی ثمنیت کو ختم کرنا عام انسانوں کے لئے ممکن نہیں،-----

میرا احساس یہ ہے کہ خود شیخین بھی کرنی کی موجودہ صورت حال کو ملاحظہ فرماتے تو ان کو فلوس کے بجائے درہم و دینار کا تبادل قرار دیتے،----- بلکہ ممکن ہے کہ امام محمدؐ نے مارکیٹ کی وہ صورت حال دیکھی ہو جو اکابر شیخین کے مشاہدہ میں نہ آسکی ہو۔

موجودہ دور کے روپے کا آغاز گو کہ سونا چاندی کے تابع کی حیثیت سے ہوا تھا لیکن آج جب سونا چاندی کے سکے مارکیٹ سے ختم ہو چکے ہیں ان کی حیثیت خود مستقل بن چکی ہے ----- زیادہ تر ماہرین معاشیات یہ کہتے ہیں کہ نوٹ کے پیچھے سونا اس لئے رکھا گیا تھا کہ وہ بحیثیت ذریعہ تبادلہ پہلے سے متعارف تھا، لیکن اب جب بغیر سونے کا واسطہ بنائے ہی کرنی نوٹ کو ثمنیت اور ذریعہ تبادلہ کی حیثیت حاصل ہو چکی ہے تو اس کو سونا کا بدل ماننے کی ضرورت نہیں ہے، یہ بذات خود ایک شمن ہے⁵⁶⁰

☆ اور ایک اہم ترین بات یہ ہے کہ اگر شیخین کا قول اختیار کیا جائے تو ایک ہی ملک کی کرنیوں کی باہم خرید و فروخت کو کمی بیشی کے ساتھ بھی جائز کہنا پڑے گا اور ربا کا دروازہ کھل جائے گا، جب کہ تمام دنیا کے علماء نے روپے پیسے کے باہمی تبادلہ میں کمی بیشی کو ناجائز قرار دیا ہے، الا یہ کہ الگ الگ ملکوں کی کرنیاں ہوں،----- اور اسی احتیاط کی بنیاد پر عہد قدیم میں فقہاء ماوراء النهر (سمرقند و بخارا) نے عدالی اور غطارفہ میں تفاضل کی حرمت کا فتویٰ دیا تھا، جب کہ ان میں کھوٹ کا غالبہ ہوتا تھا، اور اس کی بنیاد یہی بتائی گئی

----- حواشی -----

⁵⁶⁰ - اسلام اور جدید معیشت و تجارت، مفتی تقی عثمانی ص ۱۰۳۔

تھی کہ ہمارے دیار میں ان کی بڑی اہمیت ہے اگر ثمنیت کو مغلوب سمجھ کر تفاضل کو جائز قرار دیا جائے تو ربا کا دروازہ کھل جائے گا⁵⁶¹،۔۔۔ آج کے حالات میں ہمیں اس سے رہنمائی ملتی ہے۔

روپے سے سونا چاندی کی خرید و فروخت بیع صرف ہے

اسی بنابر آج اکثر علماء عرب کی رائے یہ ہے کہ کرنی سونا اور چاندی کی طرح ایک مستقل ثمن ہے، بینکوں اور نوٹ کے چھاپے خانوں نے اس کے استقلال پر مہر لگادی ہے، اس لئے روپے کے عوض سونا چاندی کی خرید تبادلہ ثمن بالثمن ہے، اور اسی کو بیع صرف کہتے ہیں، اس لئے مجلس عقد میں بد لین پر قبضہ ضروری ہے، ایک بدل پر قبضہ کافی نہیں ہے۔

یہ حضرات کہتے ہیں کہ سونا چاندی کے ثمن خلقتی ہونے پر کوئی دلیل شرعی موجود نہیں ہے، یہ ایک بات ہے جو صدیوں سے مشہور چلی آرہی ہے، ورنہ سونا چاندی کی ثمنیت بھی عرف و اعتبار ہی پر مبنی ہے، ان کی ذاتی قیمت ملحوظ نہیں ہے، اس تناظر میں حضرت امام مالک گایہ قول بہت بامعنی ہے کہ:

"اگر سونا چاندی کے بجائے جانور کی کھال ذریعہ تبادلہ بن جائے، اور اسی کی کرنی اور سکہ تیار ہو جائے تو میرے نزدیک سونا چاندی کے باعوض اس کی بیع پر بھی بیع صرف کے احکام جاری ہونگے اور ادھار کی گنجائش نہ ہوگی":

ولو أَن النَّاسَ أَجَازُوا بِيَنْهُمُ الْجَلُودَ حَتَّىٰ يَكُونَ لَهُ سَكَةٌ وَعِينٌ لَكَرْهَتُهَا أَن

تابع بالذهب والورق نظرۃ⁵⁶²

علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ:

"درهم و دینار (یعنی موجودہ ثمن) کی کوئی طبع یا شرعی حقیقت نہیں ہے، ان کی بنیاد خالص عرف پر ہے، یہ بذات خود مقصود نہیں ہیں، بلکہ مقصد کسی معیار تعامل اور

----- حواشی -----

⁵⁶¹ - البحر الرائق شرح کنز الدقائق ج 6 ص 218 زین الدین ابن نجیم الحنفی سنہ الولادة 926ھ / سنہ الوفاة 970ھ الناشر دار المعرفة مکان النشر بیروت

⁵⁶² - المدونة الکبری ج 3 ص 5 المؤلف : مالک بن انس بن مالک بن عامر الأصبیحی المدنی (المتوفی : 179ھ) الحقق : زکریا عمیرات الناشر : دار الكتب العلمية بیروت . لبنان

ذریعہ تبادلہ کا وجود ہے، اور یہی ان کے ثمن ہونے کی اساس ہے، جو چیزیں وسائل کا درجہ رکھتی ہیں ان کی نہ صورت مطلوب ہوتی ہے اور نہ مادہ، مقصد کی تکمیل سے زیادہ کچھ مطلوب نہیں ہوتا، (یعنی اگر یہ مقصد کسی اور چیز سے حاصل ہونے لگے تو اس کا حکم بھی یہی ہو گا):

(وَأَمَا الدِّرْهَمُ وَالدِّينَارُ فَمَا يَعْرَفُ لَهُ حَدٌ طَبِيعِيٌّ وَلَا شَرِعيٌّ، بَلْ مَرْجِعُهُ إِلَى الْعَادَةِ وَالاَصْطِلَاحِ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ فِي الْأَصْلِ لَا يَتَعَلَّقُ الْمَقْصُودُ بِهِ، بَلْ الْغَرَضُ أَنْ يَكُونَ مِعِيَارًا لِمَا يَتَعَامِلُونَ بِهِ، وَالدرَّاهِمُ وَالدِّنَانِيرُ لَا تَقْصَدُ لِنَفْسِهَا، بَلْ هِيَ وَسِيلَةٌ إِلَى التَّعَالِيمِ بِهَا؛ وَلَهُذَا كَانَتْ أَثْمَانًا . . . إِلَى أَنْ قَالَ: وَالوَسِيلَةُ الْخَضْرَاءُ الَّتِي لَا يَتَعَلَّقُ بِهَا غَرَضٌ، لَا بَمَادِهَا وَلَا بِصُورَتِهَا يَحْصُلُ بِهَا الْمَقْصُودُ كَيْفَمَا كَانَتْ) ⁵⁶³.

ہیئتہ کبار العلماء کا فیصلہ

چنانچہ سعودیہ عرب کے موقر علمی ادارہ "ہیئتہ کبار العلماء" نے کرنی کے مسئلے پر معاصر علماء و فقهاء سے مذاکرات و مناقشات کے بعد اکثریت کی رائے کے مطابق یہ فیصلہ کیا ہے کہ موجودہ کرنی خواہ کسی ملک کی ہو وہ عین ثمن کے قائم مقام ہے اور سونا اور چاندی کی ثمنیت کے ہم پلہ ہے، اور اس کی پشت پر سونا ہونے کی بات محض رسمی ہے، خارجی دنیا میں اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے، اس لئے موجودہ کرنی کے ذریعہ سونا اور چاندی کی خرید و فروخت بیع صرف کے زمرہ میں داخل ہے، اور مجلس عقد میں تقابض بد لین ضروری ہے:

قرار هیئتہ کبار العلماء (رقم 10) وتاریخ 17 \ 8 \ 1393هـ
الحمد لله وحده ، والصلوة والسلام على من لا نبي بعده
محمد، وعلى آله وصحبه ، وبعد : فبناء على توصية رئيس إدارات البحث

----- حواشی -----

⁵⁶³ مجموع فتاوی شیخ الإسلام ابن تیمیہ (29 \ 251).

العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ، والأمين العام هيئة كبار العلماء-

بدراسة موضوع الورق النطدي من قبل هيئة كبار العلماء؛ استناداً إلى المادة السابعة من لائحة سير العمل في الهيئة التي تنص على أن ما يجري بحثه في مجلس الهيئة يتم طلب من ولي الأمر ، أو بتوصية من الهيئة ، أو من أمينها ، أو من رئيس إدارات البحث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ، أو من اللجنة الدائمة المتفرعة عن الهيئة - فقد جرى إدراج الموضوع في جدول أعمال الهيئة لدورتها الثالثة المنعقدة فيما بين ١٤٣٩هـ و ١٤٤٠هـ، وفي تلك الدورة جرى دراسة الموضوع بعد الاطلاع على البحث المقدم عنه من اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء . وبعد استعراض الأقوال الفقهية التي قيلت في حقيقة الأوراق النقدية من اعتبارها أسناداً ، أو عروضاً ، أو فلوساً ، أو بدلاً عن ذهب أو فضة ، أو نقداً مستقلاً بذاته ، وما يتربّع على تلك الأقوال من أحكام شرعية - جرى تداول الرأي فيها ، ومناقشة ما على كل قول منها من إيرادات . فتنتج عن ذلك عديد من التساؤلات التي تتعلق بالإجراءات المتخذة من قبل الجهات المصدرة لها :

وحيث إن الموضوع من المسائل التي تقضي المادة العاشرة من لائحة سير عمل الهيئة بالاستعانة بالشئون الاقتصادية والاجتماعية والأنظمة العامة بما في ذلك القضايا البنكية والتجارية والعمالية ، فإن عليها أن تشرك في البحث معها واحداً أو أكثر من المتخصصين في تلك العلوم - فقد جرى استدعاء سعادة محافظ مؤسسة النقد العربي السعودي الدكتور أنور علي ، وحضر معه الدكتور عمر شابريه أحد المختصين في العلوم الاقتصادية ، ووجهت إلى سعادته الأسئلة التالية :

س 1 : هل تعتبر مؤسسة النقد ورق النقد السعودي نقداً قائماً بذاته أم تعتبره سندات تعهد الدولة بدفع قيمتها لحامليها ، كما هو مدون

على كل فئة من فئات أوراق النقد السعودي ، وإذا لم يرد معنى هذه العبارة ، فما معنى الالتزام بتسجيلها على كل ورقة ، وهل يعني ذلك التعهد أن ورق النقد السعودي مغطى ببريلات فضية أم لا ؟

س 2: هل لكل عملة ورقية غطاء مادي محفوظ في خزائن مصدريها ، وإذا كان كذلك فهل هو غطاء كامل أم غطاء للبعض فقط ، وإذا كان غطاء للبعض فما هو الحد الأعلى للتغطية ، وما هو الحد الأدنى لها ؟

س 3: مانوع غطاء العملات الورقية ، وهل توجد عملة لأي دولة مامغطاة بالفضة ، وله هناك جهات إصدار تخلت عن فكرة التغطية المادية مطلقا ؟

س 4: المعروف أن الورقة النقدية لا قيمة لها في ذاتها ، وإنما قيمتها في أمر خارج عنها ، فما هي مقومات هذه القيمة ؟

س 5 : نرغب شرح نظرية غطاء النقد بصفة عامة ، وما هي مقومات اعتبار العملة الورقية على الصعيد الدولي والمحلى ؟

س 6: هل الغطاء لا يكون إلا بالذهب ، وإذا كان بالذهب وغيره فهل غير الذهب فرع عن الذهب باعتبار أنه قيمة له ، وهل يكفي للغطاء ملاءة ومتانة اقتصادها وقوتها ولو لم يكن لنقدها رصيد ؟

س 7 : ما يسمى بالدينار ، والجنيه هل هو مغطى بالذهب ، ولذا سمي ديناراً أو جنيهاً رمزاً لما غطي به ، ومثله الريال السعودي هل هو مغطى بفضة أم أن هذه التسميات يقصد منها المحافظة على التسميات القديمة للعمل المتداولة فيما مضى بغض النظر عما هي مستندة عليه من ذهب أو فضة ؟

س 8: ما السبب في عدم الثقة في النقد المتداول اليوم مما أدى إلى ارتفاع الذهب ارتفاعاً لم يسبق له نظير ؟

وأجاب سعادته عنها بواسطة المترجم القائد الدكتور أحمد المالك إجابة جرى رصد خلاصتها في محضر الجلسة مع سعادته ، و قد توصلت بها الأكثريّة من الهيئة إلى الاقتناع بما ارتأته فيها من رأي .

ثم بعد إعادة النظر في الأقوال الفقهية التي قيلت فيها على ضوء الإيضاحات التي ذكرها سعادة المحافظ – قرر المجلس بالأكثريّة ما يلي: بناء على أن النقد هو كل شيء يجري اعتباره في العادة أو الاصطلاح، بحيث يلقى قبولاً عاماً ك وسيط للتبدل ، كما أشار إلى ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية حيث قال : (وأما الدرهم والدينار فما يعرف له حد طبيعي ولا شرعي ، بل مرجعه إلى العادة والاصطلاح؛ وذلك لأنّه في الأصل لا يتعلّق المقصود به، بل الغرض أن يكون معياراً لما يتعاملون به ، و الدرّاهم والدّنار لا تقصد لنفسها ، بل هي وسيلة إلى التعامل بها ؛ و لهذا كانت أثماناً . . . إلى أن قال: والوسيلة الحسنة التي لا يتعلّق بها غرض ، لا بادتها ولا بصورتها يحصل بها المقصود كيّفما كانت) اه وذكر نحو ذلك الإمام مالك في [المدونة]، من كتاب الصرف حيث قال: (ولو أن الناس أجازوا بينهم الجلود حتى يكون لها سكة و عين لكرهتها أن تباع بالذهب والورق نظرة) اه (2) .

وحيث إن الورق النقدي يلقى قبولاً عاماً في التداول ، ويحمل خصائص الأثمان من كونه مقياساً للقيمة ومستودعاً للثروة ، وبه الإبراء العام ، وحيث ظهر من المناقشة مع سعادة المحافظ : أن صفة السنديّة فيها غير مقصودة ، والواقع يشهد بذلك ويؤكده، كما ظهر أن الغطاء لا يلزم أن يكون شاملًا لجميع الأوراق النقدية ، بل يجوز في عرف جهات الإصدار أن يكون جزء من عملتها بدون غطاء ، وأن الغطاء لا يلزم أن يكون ذهباً ، بل يجوز أن يكون من أمور عدة كالذهب والعملات الورقية القوية ، وأن الفضة ليست غطاء كلياً أو جزئياً لأي عملة في العالم ، كما اتضح أن

مقومات الورقة النقدية قوة وضعفا مستمدة مما تكون عليه حكومتها من حال اقتصادية، فتقوى الورقة بقوة دولتها وتضعف بضعفها، وأن الخامات المحلية؛ كالبترول والقطن والصوف لم تعتبر حتى الآن لدى أي من جهات الإصدار غطاء للعملات الورقية. وحيث إن القول باعتبار مطلق الثمنية علة في جريان الربافي الندين هو الأظهر دليلا، والأقرب إلى مقاصد الشريعة، وهو إحدى الروايات عن الأئمة مالك وأبي حنيفة وأحمد، قال أبو بكر : روى ذلك عن أحمد جماعة ، كما هو اختيار بعض المحققين من أهل العلم؛ كشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وغيرهما. وحيث إن الثمنية متحققة بوضوح في الأوراق النقدية؛ لذلك كله فإن هيئة كبار العلماء تقرر بأكثريتها: أن الورق النقدي يعتبر نقدا قائما بذاته كقيام النقدية في الذهب والفضة وغيرها من الأثمان ، وأنه أجناس تتعدد بتنوع جهات الإصدار ، بمعنى: أن الورق النقدي السعودي جنس، وأن الورق النقدي الأمريكي جنس ، وهكذا كل عملة ورقية جنس مستقل بذاته، وأنه يترب على ذلك الأحكام الشرعية الآتية:

أولاً : جريان الربا بنوعيه فيها ، كما يجري الربا بنوعيه في الندين الذهب والفضة وفي غيرهما من الأثمان كالفلوس ، وهذا يقتضي ما يلي :

(أ) لا يجوز بيع بعضه البعض أو بغيره من الأجناس النقدية الأخرى من ذهب أو فضة أو غيرهما - نسبيّة مطلقا ، فلا يجوز مثلا بيع الدولار (ب) الأمريكي بخمسة أريلة سعودية أو أقل أو أكثر نسبيّة.

(ب) لا يجوز بيع الجنس الواحد منه بعضه البعض متفاضلا ، سواء كان ذلك نسبيّة أو يدا بيد ، فلا يجوز مثلا بيع عشرة أريلة سعودية ورقا بأحد عشر ريالا سعوديا ورقا.

ج) يجوز بيع بعضه البعض من غير جنسه مطلقا ، إذا كان ذلك يدا بيد ، فيجوز بيع الليرة السورية أو اللبنانية بريال سعودي ، ورقا كان أو

فضة ، أو أقل من ذلك أو أكثر ، وبيع الدولار الأمريكي بثلاثة أريلة سعودية أو أقل أو أكثر إذا كان ذلك يدا بيد ، و مثل ذلك في الجواز بيع الريال السعودي الفضة بثلاثة أريلة سعودية ورق أو أقل أو أكثر يدا بيد ؛ لأن ذلك يعتبر بيع جنسه و لا أثر مجرد الاشتراك في الاسم مع الاختلاف في الحقيقة .

ثانياً: وجوب زكاتها إذا بلغت قيمتها أدنى النصابين من ذهب أو فضة أو كانت تكمل النصاب مع غيرها من الأثمان والعروض المعدة للتجارة إذا كانت مملوكة لأهل وجوها .

ثالثاً: جواز جعلها رأس مال في السلم والشركات . والله أعلم ، وبالله التوفيق ، وصلى الله على نبينا محمد ، وآلله وصحبه وسلم . هيئة كبار العلماء ... رئيس الدورة الثالثة محمد الأمين الشنقيطي⁵⁶⁴ .

مجمع الفقه الإسلامي مكرمه كافيه

مجمع الفقه الإسلامي مكرمه نے بھی اپنے فیصلوں میں کرنی کو ثمنیت کے معاملے میں سونا چاندی کے مثل قرار دیا ہے ، اور تمام مسائل میں اس پر سونا اور چاندی کے احکام جاری کئے ہیں :

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، يقرر أن العملة الورقية نقد قائم بذاته، له حكم النقادين من الذهب والفضة، فتجب الزكاة فيها، ويجري الربا عليها بنوعيه، فضلاً ونسبياً، كما يجرى ذلك في النقادين من الذهب والفضة تماماً؛ باعتبار الثمنية في العملة الورقية قياساً عليهم. وبذلك تأخذ العملة الورقية أحکام النقود في كل الالتزامات التي تفرضها الشريعة فيها.

ثانياً: يعتبر الورق النقدي نقداً قائماً بذاته كقيام النقدية في الذهب والفضة وغيرها من الأثمان، كما يعتبر الورق النقدي أجناساً مختلفة ، تتعدد

----- حواشی -----

⁵⁶⁴ - أبحاث هيئة كبار العلماء ج 1 ص 93 المؤلف : هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية عدد الأجزاء : 7

أجزاء مصدر الكتاب : موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء

بتعدد جهات الإصدار في البلدان المختلفة، بمعنى أن الورق النقدي السعودي جنس . وأن الورق النقدي الأمريكي جنس، وهكذا كل عملة ورقية جنس مستقل بذاته، وبذلك يجري فيها الربا بنوعيه فضلاً ونسياً ، كما يجري الربا بنوعيه في النقدin الذهب والفضة وفي غيرها من الأثمان⁵⁶⁵.

ڈرافٹ اور چیک کے ذریعہ ادائیگی

☆ البته ان حضرات کے یہاں قبضہ کے مفہوم میں تھوڑی وسعت ہے، روپے کے بجائے چیک اور ڈرافٹ کے ذریعہ ادائیگی بھی ان کے نزدیک قبضہ کے مفہوم میں داخل ہے⁵⁶⁶۔ عالم عرب میں کئی شخصیتوں اور اداروں کے نام ملتے ہیں جو اس خیال کے حامل ہیں، مثلاً الدکتور علی السالوس ، الدکتور سامی حمود، شیخ ستر الحجید، شیخ عبد اللہ بن سلیمان بن منبع وغیرہ ان کے نزدیک چیک پر قبضہ کرنا بعینہ نقد پر قبضہ کرنے کے مترادف ہے⁵⁶⁷، اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والافتاء نے بھی یہی فیصلہ کیا ہے، اس نقطہ نظر کی پشت پر درج ذیل دلائل ہیں:

☆ عهد صحابہ اور عہد فقهاء میں سفتحیہ کا ذکر ملتا ہے، جو چیک ہی کی طرح مالی لین دین کے لئے

----- حواشی -----

⁵⁶⁵ - مجلة مجمع الفقه الاسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الاسلامي بجدة ج 3 ص 951 المؤلف : تصدر عن منظمة المؤتمر الاسلامي بجدة

⁵⁶⁶ - اس رائے کا تذکرہ تقریباً ۲۶ سال قبل اسلامک فقه اکیڈمی کے چوتھے فقہی سمینار (منعقدہ حیدر آباد بتاریخ ۲۷-۳۰ محرم الحرام ۱۴۱۲) میں علماء کی ایک جماعت کے حوالہ سے کیا گیا تھا، جس سے مراد علماء ہند کی ایک جماعت ہے، نوٹ کے بارے میں بھی اس جماعت کی رائے وہی ہے جو علماء عرب کے حوالے سے اوپر گزری (نئے مسائل اور فقه اکیڈمی کے فیصلے ص ۱۵۳) لیکن آج علماء عرب کی اکثریت اسی کی قائل ہے: (دیکھئے: حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی کی کتاب "اسلام اور جدید معیشت و تجارت ص ۱۰۶ مطبوع عجمون ۲۰۰۹ء دارالاشراعت دیوبند)

⁵⁶⁷ - انظر المعاملات المصرفية والربوية ، د . نور الدین عتر : ص 38 ، 39 ، النقود والمصارف ، د . عوف الكفراوي : ص 47 ، موقف الشريعة من المصارف الإسلامية المعاصرة . د . عبد السلام العبادي ص 243 ، السالوس : استبدال النقود والعملات : ص 164 وما بعدها.

استعمال کیا جاتا تھا، ---

☆ حضرت عبد اللہ بن زبیرؓ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ کہہ میں تاجریوں سے دراهم لیتے تھے اور ان کو ایک تحریر دے دیتے جس کی بنیاد پر ان کو عراق میں ان کے بھائی حضرت مصعب بن زبیرؓ سے اتنے ہی دراهم مل جاتے تھے، حضرت علیؓ اور حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے ان کے اس عمل کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے کہا کوئی حرج نہیں:

عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ : أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الزُّبَيرِ كَانَ يَأْخُذُ مِنْ قَوْمٍ مِّكَّةَ دَرَاهِمَ مُّمَّ يَكْتُبُ بِهَا إِلَى مُصْبَعِ بْنِ الزُّبَيرِ بِالْعِرَاقِ فَيَأْخُذُونَهَا مِنْهُ فَسُئِلَ أَبْنَ عَبَّاسٍ عَنْ ذَلِكَ فَلَمْ يَرَبِّهِ بِأَسَافِقِيَلَ لَهُ : إِنَّ أَخَذُوا أَفْضَلَ مِنْ دَرَاهِمِهِمْ قَالَ : لَا يَأْسَ إِذَا أَخَذُوا بِوْزُنِ دَرَاهِمِهِمْ .

{ق} وَرُوِيَ فِي ذَلِكَ أَيْضًا عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَإِنْ صَحَّ ذَلِكَ عَنْهُ وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فَإِنَّمَا أَرَادَ اللَّهُ أَعْلَمُ إِذَا كَانَ ذَلِكَ بِغَيْرِ شَرْطٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ - 568 -

یعنی تحریر کو قبضہ کا قائم مقام قرار دیا گیا، اس طرح نقود کے نقل و حمل میں جو خطرات ہیں ان سے انسان محفوظ رہتا تھا،۔۔۔ آج کے دور میں چیک اسی سفتحجہ کی ایک ترقی یافتہ صورت ہے اور چیک سے وہ تمام مقاصد زیادہ بہتر طور پر پورے ہوتے ہیں جو پہلے سفتحجہ سے پورے کئے جاتے تھے۔

☆ ان حضرات نے بعض فقهاء کی اس رائے سے بھی استفادہ کیا ہے کہ کسی معتبر اور صاحب حیثیت شخص پر واجبات کو محوں کر دینا بھی بمنزلہ قبضہ ہے، مثلاً ابن قدامہ لکھتے ہیں:

☆ الحوالة بمنزلة القبض 569

----- حواشی -----

568 - السنن الکبری وی ذیلہ الجوہر النقی ج 5 ص 352 حدیث نمبر: 11266 المؤلف: أبو بکر أحمد بن الحسین بن علی البیهقی مؤلف الجوہر النقی: علاء الدین علی بن عثمان الماردینی الشہیر بابن الترکمانی الحقیق: الناشر: مجلس دائرة المعارف النظمیۃ الكائنة فی الهند ببلدة حیدر آباد الطبعة: الأولى. 1344 هـ عدد الأجزاء: 10 - مصنف عبد الرزاق ج 8 ص 140 باب السفتحة المؤلف: عبد الرزاق بن همام الصنعاوی (المتوفی: 211ھ)

569 - المغنی ج 6 ص 56 -

* الحوالة کا تسلیم⁵⁷⁰

☆ علامہ ابن تیمیہؒ اور متعدد مشائخ فقہ نے لکھا ہے کہ قبضہ کی بنیاد عرف پر ہے⁵⁷¹، اور موجودہ عرف میں ڈرافٹ اور چیک سے ادا بیگنی کو انتہائی قبل اعتماد ذرائع میں تسلیم کیا جاتا ہے۔

☆ علاوه ازیں ماہرین معاشیات کا بھی اتفاق ہے کہ چیک پر قبضہ اصل شے پر قبضہ کے قائم مقام ہے، نقد ادا بیگنی سے آج یہ کسی طرح کم نہیں ہے، بلکہ کئی لحاظ سے زیادہ قبل ترجیح ہے مثلاً:

☆ نقد کے نقل و حمل میں خطرات اور دشواریاں بہت ہیں، چیک میں ایسی کوئی دشواری نہیں

ہے۔

☆ کرنی میں جعلی ہونے کا بھی اندیشہ ہے، اور عام استعمال میں پتہ بھی نہیں چلتا، جب کہ چیک میں اس کے بال مقابل زیادہ تحفظ ہے، چیک بھی کبھی بونڈ ہو سکتا ہے، مگر بہت کم، مستقل کاروبار کرنے والے ایسی غفلت نہیں کرتے، ورنہ ان کی ساکھ خراب ہو جائے گی، علاوه ازیں اس کے خلاف سخت قوانین موجود ہیں۔

☆ ایک بات یہ بھی کہی جاتی ہے کہ تقابض کی دو قسمیں ہیں، (۱) تقابض بالید، جس میں ہاتھوں ہاتھ قبضہ کا تبادلہ ہوتا ہے، (۲) دوسری قسم ہے تقابض حسابی، جس میں دفتری کاروائیوں کے ذریعہ قبضہ متحقق ہوتا ہے، یعنی قانونی قبضہ، جس کو آج کے عرف میں طرفین کے لئے اثبات منجز کے طور پر تسلیم کیا جاتا ہے، اور قانونی تمام تصرفات بیع و شراء اور ہبہ وغیرہ کا مکمل حق اسے حاصل ہو جاتا ہے، اسی لئے جس طرح چیک کے اکاؤنٹ میں مطلوبہ رقم نہ رہنا جرم ہے اسی طرح تاریخ ادا کی صراحت نہ کرنا بھی جرم ہے

572

☆ اس تصور کی تائید میں ایک استدلال یہ بھی کیا جاتا ہے کہ زکوٰۃ کے باب میں فقہانے لکھا ہے

----- حواشی -----

570 - المغنی ج 5 ص 69۔ وکذا في الشرح الكبير (انظر 5/58/69).

571 - مجموع الفتاوى 29/448۔ بقیہ حوالے پہلے گزر چکے ہیں۔

572 - تطور الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية ، الطبعة الأولى ، ص 346 ، 350 .

کہ اگر مال کسی مالدار شخص کے پاس بطور دین ہو اور وہ اس کا اقرار بھی کرتا ہو تو اس مال پر زکوٰۃ واجب ہو گی جب کہ مال غیر مقبول پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے، فقہاء نے اس کو مقبول کے درجے میں رکھا ہے:

علامہ زیلیٰ تحریر فرماتے ہیں:

ولو كان الدين على مقرٍّ تجب - أي الزكاة - لأنه يمكنه الوصول إليه
ابتداءً أو بواسطة التحصيل⁵⁷³

مرداویٰ رقطر از ہیں:

الحالة به والإبراء منه كالقبض على الصحيح من المذهب وقيل إن جعل
وفاءً كالقبض وإلا فلا⁵⁷⁴

ابو عبید لکھتے ہیں:

وما كان من دين على ثقة فزكه⁵⁷⁵

ابو عبید کہتے ہیں کہ متعدد صحابہ مثلاً حضرت عمر بن الخطاب^{رض}، حضرت عثمان^{رض}، حضرت جابر بن عبد اللہ^{رض}، اور حضرت ابن عمر^{رض} وغیرہ اور بہت سے تابعین مثلاً حضرت حسن بصری^{رض}، ابراہیم^{رض}، جابر بن زید^{رض}، مجاهد^{رض}، میمون بن مهران^{رض}، وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ اس قرض پر زکوٰۃ واجب ہے جو کسی مالدار اور مقرر شخص کے پاس ہو:

عن عمر وعثمان وجابر وابن عمر ثم قول التابعين بعد ذلك الحسن
وإبراهيم وجابر بن زيد ومجاهدو ميمون بن مهران أن يزكيه في كل عام مع
ماله الحاضر إذا كان الدين على الأملاء المأمونين لأن هذا حينئذ منزلة ما
بيده وفي بيته⁵⁷⁶

----- حواشی -----

- تبیین الحقائق للزیلیعی : 1 / 256⁵⁷³

- الانصار للمرداوی : 3 / 18⁵⁷⁴

- الأموال لأبی عبید : 388⁵⁷⁵

- الأموال : 392⁵⁷⁶

بینکوں یا مالیاتی ادروں کے پاس لوگوں کے جو اموال ہوتے ہیں وہ مدیون مقرر سے زیادہ محفوظ اور مستحکم ہوتے ہیں، اس لئے اس مسئلے سے استیناس کیا جا سکتا ہے۔

مجمع الفقه الاسلامی مکہ مکرمہ کا فیصلہ

☆ انہی دلائل و وجوہات کی بنابر رابطہ عالم اسلامی کے مجمع الفقه الاسلامی نے کہ معظمہ میں اپنے سیمینار (۱۳۰۹ھ / رب جمادی ۲۰۰۹ء مطابق ۲۶ فروری ۱۹۸۹ء) میں یہ فیصلہ کیا ہے کہ چیک پر قبضہ اصل پر قبضہ کے متراوٹ ہے، بشرطیکہ اس کے تمام لوازم و شرائط کی رعایت محفوظ رکھی گئی ہو، دیکھئے مجمع الفقه الاسلامی کی قرداد کی عبارت جو مجلہ مجمع الفقه الاسلامی میں موجود ہے :

الحمد لله وحده والصلوة والسلام على من لا نبي بعده سيدنا ونبينا محمد
صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم .

أما بعد : فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في
دورته الحادية عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من يوم الأحد 13
رجب 1409هـ الموافق 19 فبراير 1989م إلى يوم الأحد 20 رجب
1409هـ الموافق 26 فبراير 1989 وقد نظر في موضوع

1- صرف النقود في المصارف هل يستغني فيه عن القبض بالشيك الذي
يتسلمه مرید التحويل .

2- هل يكتفي بالقيد في دفاتر المصرف عن القبض لمن يريد استبدال عملة
بعملة أخرى مودعة في المصرف؟ وبعد البحث والدراسة قرر المجلس
بالإجماع ما يلي :

أولاً : يقوم تسليم الشيك مقام القبض عند توفر شروطه في مسألة
صرف النقود بالتحويل في المصارف .

ثانياً : يعتبر القيد في دفاتر المصرف في حكم القبض لمن يريد استبدال
عملة أخرى سواء كان الصرف بعملة يعطيها الشخص للمصرف
أو بعملة مودعة فيه .

وصلی اللہ علی سیدنا محمد وعلی آلہ وصحبہ وسلم تسليماً کثیراً والحمد

للہ رب العالمین⁵⁷⁷.

فتاویٰ الشیکۃ الاسلامیۃ میں لکھا ہے کہ جمہور فقهاء معاصرین کے نزدیک چیک پر قبضہ اصل قبضہ کے ہم معنی ہے، اسی لئے چیک کو اس کی اصل قیمت سے کم پر فروخت جائز نہیں ہے، یہ ربا ہے، نقد اور چیک میں حکم کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں ہے:

وإذا كانت هذه الصكوك مصدقة بجيث صار مثلها مثل الشيكات، فقد ذهب جمهور الفقهاء المعاصرين إلى أن قبض الشيك قبض لحتواه إذا كان مصدقاً أوفي قوة التصديق وذلك بصدوره من توفر فيه الثقة والأطمئنان وسلامة التعامل التجاري من هو أمين على شرفه ومقامه وعلو سمعته، ويعتبر قبضاً لحتواه في عملية المصارفة إذا كان مصدر الشيك يملك المبلغ المشمول بالشيك، وبهذا صدرت قرارات المجامع الفقهية، ومن ذلك قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في دورته الحادية عشرة وجاء فيه: أولاً: يقوم تسلیم الشیک مقام القبض عند توفر شروطه في مسألة صرف النقود بالتحويل في المصارف . اه. وعلى هذا لا يجوز صرف هذه الصکاک بأقل من قیمتها من نفس العملة لأنہ ربا، ويجوز صرفها بعملة أخرى من غير جنسها ويكون قبض الصک بمثابة قبض لحتواه. ولمزيد الفائدة يمكنك مراجعة الفتاوی الآتیة أرقامها: 36429 ، 6554770627

----- حواشی -----

⁵⁷⁷ - مجلة مجمع الفقه الاسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الاسلامي بجدة ج 6 ص 534 المؤلف : تصدر عن منظمة المؤتمر الاسلامي بجدة وقد صدرت في 13 عددا ، وكل عدد يتكون من مجموعة من المجلدات ، كما يلي العدد 1 : مجلد واحد . العدد 2 : مجلدان . العدد 5 و 7 و 9 و 12 : كل منها 4 مجلدات بقية الأعداد : كل منها 3 مجلدات ومجموع المجلدات للأعداد الـ 13 : أربعون مجلدا ..

108519، والله أعلم. [تاریخ الفتوی] 11 شوال 1429⁵⁷⁸.

البته حفیہ کے اصول کے مطابق اس میں ایک دشواری یہ ہے کہ حفیہ کے یہاں بیع صرف میں قبضہ حکمی کافی نہیں ہے، بلکہ قبضہ حسی ضروری ہے، چیک یا ڈرافٹ کو اگر حوالہ کی روشنی میں سمجھا جائے تو حوالہ قبضہ حقیقی نہیں قبضہ حکمی میں داخل ہے،-----

دوسری مشکل یہ ہے کہ حوالہ میں محتال علیہ کی رضامندی ضروری ہے، محتال علیہ زیر بحث صورت میں بینک ہے، تو کیا بینک سے اس سلسلے میں رضامندی حاصل کی جاتی ہے؟

مگر ان دونوں شبہات میں کوئی خاص وزن نہیں ہے:

(۱) جہاں تک حوالہ کے قبضہ حکمی ہونے کی بات ہے، تو بیع صرف میں قبضہ حسی کی شرط دراصل اس اندیشہ غرر سے بچنے کے لئے ہے جو قبضہ حکمی کی بعض صورتوں میں پیش آنے کا امکان ہے، چیک یا ڈرافٹ کی صورت عام حالات میں اس اندیشہ سے محفوظ ہے، آج کے دور میں یہ ادائیگی کے انتہائی قابل اعتماد ذرائع میں شمار کئے جاتے ہیں۔۔۔ اس کو اس طرح سمجھ سکتے ہیں کہ عصر حاضر کے علماء نے شیرز کی خرید و فروخت کی اجازت دی ہے، بشرطیکہ شیرز جاری کرنے والی کمپنی کا کاروبار جائز ہو، شیرز دراصل کمپنی میں موجود اثاثے میں ملکیت کے مخصوص تناسب کی نمائندگی کرتے ہیں، ظاہر ہے کہ کمپنی کے اثاثوں پر مشتری کو قبضہ دینے کی اس کے سوا کوئی شکل نہیں ہے کہ شیرز سرٹیفکٹ پر آدمی قبضہ کرادے، علماء نے شیرز سرٹیفکٹ پر قبضہ کو اس کی اصل مالیت پر قبضہ کے قائم مقام قرار دیا ہے، اسی طرح چیک بھی اس نقد کا قائم مقام ہے جو حکومت کے خزانے میں موجود ہے، اس پر قبضہ اصل نقد پر قبضہ کے قائم مقام ہے۔۔۔

جہاں تک محتال علیہ کی رضامندی کا مسئلہ ہے تو جب بینک کے بنیادی فرائض میں اس قسم کا لین دین بھی شامل ہے تو یہ کہنا بہت عجیب ہے کہ بینک سے اس عقد کی اجازت لی گئی ہے یا نہیں؟

----- حواشی -----

⁵⁷⁸ - فتاوی الشبکة الإسلامية ج 12 ص 1980 فتواى نمبر : 113377 المؤلف : لجنة الفتوى بالشبكة الإسلامية تم نسخه من الإنترت : في 1 ذو الحجة 1430، هـ = 18 نوفمبر ، 2009 م تنبیہ : هذا الملف هو أرشيف لجميع الفتاوی العربية بالموقع حتى تاريخ نسخه (وعدددها 90751) [وتجد رقم الفتوى في خانة الرقم

☆ غرض محتاط قول کے مطابق روپے سے سونا چاندی کی خرید و فروخت بیع صرف کے حکم میں

ہے۔

(الف) اس میں مجلس عقد میں تقاض بدلیں ضروری ہے، ایک نقد اور دوسرا ادھار درست نہیں:

(ویشترط) عدم التأجیل والخیار و (التماثل) أی التساوی وزنا
 (والنقاپض) بالبراجم لا بالتخلية (قبل الافتراق) (الدرالمختار) أی
 افتراق المتعاقدين بأبدانهما و التقیید بالعاقدين یعم المالکین والنائبين
 وتقیید الفرقة بالأبدان یفید عموم اعتبار المجلس ومن ثم قالوا إنه لا یبطل
 بمايدل على الإعراض ولو سارا فرسخا ولم یتفرقا صح وقد اعتبروا المجلس
 في مسألة هي ما لو قال الأب اشهادوا أني اشتريت هذا الدينار من أبي
 الصغير بعشرة دراهم ثم قام قبل أن يزن العشرة فهو باطل كذا عن محمد
 لأنه لا يمكن اعتبار التفرق بالأبدان⁵⁷⁹

(ب) سونا اور چاندی کا جو نرخ حکومت یا اس کی مارکیٹ نے طے کیا ہے اس سے زیادہ یا کم قیمت
 میں روپے سے خرید و فروخت کرنا جائز ہے، اس لئے کہ روپیہ کی جنس ثمنیت سونا چاندی سے مختلف ہے اور
 مختلف الجنس میں تقاضل کی اجازت ہے،
 وان باع الذهب بالفضة جاز التفاضل لعدم المجانسة⁵⁸⁰.

سونا چاندی دے کر زیورات بنوانا

☆ زیور بنانے والے کارگر زیورات کے تاجر و میں سونا لیتے ہیں اور چند
 دنوں میں اس کے بدلتے سونے سے بنائے ہوئے زیورات انہیں واپس کرتے ہیں، انہیں الگ سے کوئی اجرت
 نہیں دی جاتی بلکہ زیورات کی شکل میں سونے کی اتنی ہی مقدار انہیں واپس کرنی ہوتی ہے جتنی انہوں نے لی
 ----- حواشی -----

⁵⁷⁹ - حاشیة رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأ بصار فقه أبو حنيفة ج 5 ص 258 ابن عابدین. الناشر دار

الفکر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8

⁵⁸⁰ - هداية كتاب الصرف ج 3 ص 104 ط دیوبند.

تھی، البتہ سونے کا زیور بنانے میں دوسری دھاتوں کی آمیزش ضروری ہوتی ہے، اس آمیزش کے بقدر سونا ان کو فک جاتا ہے اور زیور بنانے میں سونے کے کچھ ذرات نکل آتے ہیں، یہی ان کی اجرت ہوتی ہے:

(الف) اگر یہ واقعی اجرت ہے جیسا کہ ان کے پیشے کا تقاضا ہے کہ وہ سونا کے کارگر ہیں تاجر نہیں، تو اجرت متعین ہونی ضروری ہے، سونے کے ذرات کتنی مقدار میں نکلیں گے یہ پہلے سے معلوم نہیں ہے تو یہ اجارہ مجھولہ ہے اور درست نہیں، نیز یہ جنس عمل سے اجرت ہے جو بہت سے فقهاء کے نزدیک ناجائز ہے

581

(ب) اگر بیج ہے تو بیع صرف میں تماثل کے ساتھ مجلس عقد میں تقابض بد لین بھی ضروری ہے، جو یہاں موجود نہیں، اس لئے بیع بھی جائز نہیں ہے۔

سونا کے تاجروں اور کارگروں کو چاہئے کہ معاملہ کی صورت پہلے سے طے کر کے کاروبار کریں، ورنہ شرعی قباحت سے چارہ نہیں، مثلاً یہ صورت ممکن ہے کہ قبل سے تیار شدہ زیورات سونا کے تاجروں کے پاس لے جائیں اور ان کے وزن کے مطابق ان کے بد لے سونا لے لیں۔

پرانے زیورات کو نئے زیورات سے تبدیل کرنا

☆ سونا چاندی کے پرانے زیورات کو نئے زیورات سے کمی بیشی کے ساتھ تبدیل کرنا جائز نہیں ہے، سونا چاندی میں نئے اور پرانے سے کوئی فرق نہیں پڑتا، تماثل اور تقابض ہر حال میں ضروری ہے۔
فان باع فضة وفضة وذهباً بذهب لايجوز الا مثلاً بمثل وان
اختلاف في الجودة والصياغة⁵⁸²

آن لائن سونا چاندی کی بکنگ اور کاروبار

☆ آج کل کمیوڈیٹر ایکسچنج میں دوسری اشیاء کے ساتھ سونے چاندی کی بھی خرید و فروخت ہوتی

----- حواشی -----

⁵⁸¹ - الہادیۃ 3 / 242 ، والفتاوی الہندیۃ 4 / 444 ، والشرح الصغیر 4 / 18 ط دار المعارف ،

وبداية المجتهد 2 / 246 ، ومنهاج الطالبين وحاشية القليوبی 4 / 68 ، 69

⁵⁸² - هداية كتاب الصرف ج 3 ص 104 -

ہے جس میں خریدار آرڈر دیتا اور جو کچھ اس نے آرڈر کے بقدر وہ شے اس کے نام سے محفوظ کر دی جاتی ہے: الف: مثلاً دسو (۲۰۰) افراد نے پچاس پچاس گرام سونے کا آرڈر دیا، اور ایکسچنچ میں ان سب کے نام سے پچاس پچاس گرام سونا محفوظ کر دیا گیا، اور اس کو کمپیوٹر یا ریکارڈر جسٹر میں درج بھی کر دیا گیا، لیکن محض اس اندر اج سے خریداروں کا قبضہ تحقیق نہ ہو گا خواہ وہ ایک کلو سونا مشترک طور پر اینٹ کی شکل میں ہو یا الگ الگ بسکٹ اور سکوں کی شکل میں، اس لئے کہ فقهاء حنفیہ کے نزدیک قبضہ کی صحت کے لئے ضروری ہے کہ مبلغ سے باعث یا کسی دوسرے کا حق متعلق نہ ہو، اور وہ کلی طور پر مشتری کے لئے فارغ ہو، نیز بالائے کے ضمن سے مشتری کے ضمن میں منتقل ہو جائے⁵⁸³۔ البته حنبلہ کے یہاں توسعہ ہے اور حق غیر میں مشغول اور غیر متین ہونے کے باوجود قبضہ مکمل ہو جاتا ہے⁵⁸⁴۔

ایکسچنچ میں سونا چاندی کا ادھار کاروبار

☆ ایکسچنچ کے ذریعہ کاروبار کی ایک اور صورت جو آج کل رائج ہے، یہ ہے کہ مثلاً ایک مہینے کے لئے ادھار ایک مخصوص مقدار جیسے ۱۰ تو لے سونے کا سودا کر لیا جاتا ہے، خریدار سونے پر قبضہ نہیں کرتا، جب ادا نیگی کی تاریخ آتی ہے تو سونے کے اس دن کے نزدیکیہ لیا جاتا ہے، خرید کے دن اور ادا نیگی کے دن سونے کے نرخوں میں جو فرق ہوتا ہے، اس کی ادا نیگی کر دی جاتی ہے، مثلاً خریدنے کے دن سونے کا نرخ تیس ہزار روپے فی تولہ تھا، اور ادا نیگی کے دن اکتیس ہزار ہو گیا تو خریدار بالائے کو ایک ہزار روپے ادا کرے گا، اور اگر ادا نیگی کے دن انیش ہزار روپے ہو گیا تو خریدار کو ایک ہزار روپے ادا کرے کا، نہ تو مشتری سونے پر قبضہ کرتا ہے اور نہ بالائے کی قیمت پر، بس قیمتوں کے فرق کا کاروبار ہوتا ہے، میرے نزدیک یہ تمارکی ایک صورت ہے اور بالکل ناجائز ہے۔

----- حواشی -----

⁵⁸³ - الفتاوی الہندیہ 3 / 17، ورد المختار 4 / 562، 5 / 690 ط . الحلبی، بدائع الصنائع 6 /

125، 140، ومجمع الضمانات للبغدادی ص 219، 238

⁵⁸⁴ - المغنی 4 / 333 ط . دار المنار، وکشاف القناع 3 / 202 مط . انصار السنۃ المحمدیۃ.

سونا چاندی کی ذخیرہ اندوزی

☆ بہت سی دفعہ سونے کی قیمت میں متوقع اضافہ کا سونے چاندی کے تاجر ووں کو علم ہو جاتا ہے، ایسی صورت میں وو سونے کو روک لیتے ہیں تاکہ قیمت بڑھنے کے بعد اس کو فروخت کریں، سونا اس پہلو سے اشیاء ضروریہ میں شامل ہے کہ ثمن خلقی ہونے کے لحاظ سے وہ ذریعہ تبادلہ ہے اس کو روک لینے کی وجہ سے سونے کی قیمت تو بڑھتی ہی ہے اس گرانی کا اثر دوسرا اشیاء پر بھی پڑتا ہے، تو کیا سونے کی ذخیرہ اندوزی اور گراں فروشی کے لئے اس کو روک کر رکھنا کیا احتکار کے دائے میں آئے گا؟

حضرت امام ابو حنیفہ[ؓ] اور حضرت امام محمد[ؐ] کے اصول پر یہ احتکار منوع کے دائے میں داخل نہیں ہے، ان بزرگوں کے نزدیک صرف انسانی یا حیوانی غذائی اشیاء کا احتکار منوع ہے، یعنی ایسی چیزیں جو براہ راست انسان یا جانوروں کے نظام تغذیہ کو متاثر کرے، بالواسطہ یا سبب بعید کے طور پر متاثر کرنے والی ذخیرہ اندوزی احتکار منوع میں شامل نہیں ہے، زیادہ سے زیادہ اس کو خلاف اولیٰ یا خلاف افضل کہا جاسکتا ہے، اور وہ بھی اس بنا پر کہ حضرت امام ابو یوسف[ؓ] کے نزدیک احتکار کا دائہ دیگر انہم کی طرح وسیع ہے، ان کے نزدیک عام لوگوں کو نقصان پہونچانے والا ہر احتکار درجہ بدرجہ منوع ہے:

ولأن حرمة الاحتكار بحسب المشترى في المصر لتعلق حق العامة به فيصير

ظالمًا بمنع حقهم على ما نذكر ولم يوجد ذلك في المشترى خارج المصر من
مكان بعيد لأنه متى اشتراه ولم يتعلق به حق أهل المصر فلا يتحقق الظلم
ولكن مع هذا الأفضل له أن لا يفعل ويبيع لأن في الحبس ضرراً بال المسلمين
وكذلك ما حصل له من ضياعه بأن زرع أرضه فأمسك طعامه فليس
ذلك باحتكار لأنه لم يتعلق به حق أهل المصر لكن الأفضل أن لا يفعل و
يبيع لما قلنا ثم الاحتكار يجري في كل ما يضر بال العامة عند أبي يوسف
رحمه الله قوتاً كان أولاً وعند محمد رحمه الله لا يجري الاحتكار إلا في قوت

الناس وعلف الدواب من الحنطة والشعير والتبغ والتبن والتقت⁵⁸⁵.

سونا چاندی کی اسمگلنگ

☆ ملک میں جو سونا آتا ہے اس میں بڑا حصہ تو قانونی طریقہ پر آتا ہے اور سونالانے والا اس سے متعلق واجبات کو ادا کرتا ہے، دوسرا راستہ اسمگلنگ کا ہے، یہ طریقہ غیر قانونی ہے، اس میں سونالانے والا ان واجبات کو ادا نہیں کرتا، جو حکومت نے سونے کی درآمد سے متعلق مقرر کئے ہیں، اس کو آج کی اصطلاح میں اسمگلنگ کہتے ہیں، قانون کی نگاہ میں یہ جرم ہے اور اس کے ذریعہ حاصل شدہ مال ضبط ہو سکتا ہے، شریعت کی نگاہ میں حکومت کے جائز ضوابط کی رعایت لازم ہے، اس کی تکمیل نہ کرنا گناہ ہے، اس لئے کہ یہ ملک کے معاهدہ شہریت کے خلاف ہے، مسلمان ہر حال میں اپنے عہد کا پابند ہوتا ہے، نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

«الْمُسْلِمُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ فِيمَا وَأَفَقَ الْحُقَّ»⁵⁸⁶

ترجمہ: موافق حق معاملات میں مسلمان شرائط کا پابند ہوتا ہے۔

فقہاء نے قومی اور بین الاقوامی بے شمار مسائل میں اس حدیث کو بنیاد بنا�ا ہے⁵⁸⁷۔

علاوه ازیں مسلمان کی عزت و حرمت کی حفاظت مقاصد دین بلکہ ضروریات ستہ (حفاظت دین، حفاظت جان، حفاظت مال، حفاظت عقل، اور حفاظت آبرو یا نسب) میں شامل ہے⁵⁸⁸، ملکی قوانین کی خلاف

----- حواشی -----

⁵⁸⁵ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج 11 ص 377 تأليف: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي 587 هـ دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة الثانية 1406 هـ - 1986

⁵⁸⁶ - السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي ج 7 ص ٢٣٩ حديث رقم ١٣٨٢: المؤلف : أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البهقي مؤلف الجوهر النقي: علاء الدين علي بن عثمان المارداني الشهير بابن التركماني المحقق : الناشر : مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد الطبعة : الأولى . 1344 هـ عدد الأجزاء : 10 - امام بخاري نے اس روایت کو ترجمة الباب میں تعلیقاً نقل کیا ہے۔ صحیح بخاری ج ٢ ص ٧٩٣۔

⁵⁸⁷ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ٢ ص ١٩٠ تأليف: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي 587 هـ دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة الثانية 1406 هـ - 1986

⁵⁸⁸ - شرح مختصر الروضة ج ٣ ص ٢٠٩ المؤلف : سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الريبع، نجم الدين (المتوفى : 716ھ) المحقق : عبد الله بن عبد المحسن التركي الناشر : مؤسسة الرسالة الطبعة : الأولى ، 1407

ورزی کی صورت میں اس کی عزت و آبرو خطرہ میں پڑ سکتی ہے، اس لئے بلا کسی عذر شرعی کے اس کو خطرہ میں ڈالنا درست نہیں۔

ان وجوہات کی بنا پر خلاف قانون اسم گنگ کرنا جرم ہے، لیکن اگر کسی نے پچ بچا کر سونا لے آیا تو حاصل شدہ مال حلال و طیب ہے، بشرطیکہ بیع و شراء کے کسی بنیادی اصول کی خلاف ورزی نہ کی گئی ہو، اس لئے کہ حقیقی کے اصول کے مطابق عملی فساد کا تعلق گناہ و ثواب سے ہے نہ کہ مال کی حلت و حرمت سے۔

پلاٹین (سفید سونا) کا حکم

☆ آج کل "پلاٹین" کو سفید سونا کہا جاتا ہے، اب اس کا شمار مہنگی دھاتوں میں ہوتا ہے، اور اس کے زیورات بھی بنائے جاتے ہیں، لیکن اس کے باوجود ذکر کوہ یا عقود و معاملات میں اس پر حقیقی سونا کے احکام جاری نہیں ہونگے، اس لئے کہ سونا چاندی میں ثمنیت یا تو خلقی طور پر ہے جیسا کہ مشہور ہے، یا اعتباری طور پر، پلاٹین کو ان دونوں میں سے کوئی حیثیت حاصل نہیں ہے، اس کا ثمن خلقی ہونا تو ممکن ہی نہیں، اسی طرح جب تک کہ یہ وسیلہ تبادلہ اور معیار ثمن کی حیثیت سے لوگوں میں متعارف نہ ہو جائے اور حکومتیں اسے تسلیم نہ کر لیں اس کو ثمن اعتباری بھی قرار نہیں دیا جاسکتا،۔۔۔ موجودہ حالات میں یہ صرف عروض کے درجہ میں ہے، واللہ اعلم بالصواب و علمہ اتم و حکم۔

تجاویز اسلامک فقهہ اکیڈمی انڈیا

☆ کرنی سے سونا چاندی خرید اجائے تو یہ بیع صرف نہیں ہے، اس لئے بد لین میں سے کسی ایک کا ادھار ہونا درست ہے۔

----- حواشی -----

ه / 1987 م عدد الأجزاء : 3 ، - تيسير الوصول إلى قواعد الأصول ومعاقد الفصول ج ١ ص ٣٧٢ للإمام عبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي الحنبلي (658 . 739هـ) شرح : عبد الله بن صالح الفوزان المدرس . سابقًا . بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية فرع القصيم مقدمة الطبعة الثانية « وهي الأولى لدار ابن الجوزي .

☆ سونے چاندی کی مقررہ نرخ سے زیادہ یا کم قیمت پر خرید و فروخت درست ہے۔

☆ سونے چاندی کی زیور سازی میں نکلنے والے ذرات کو اجرت بنانا درست ہے، جب کہ مقدار میں ایسی جہالت نہ ہو جو نزاع کا سبب بنے، البتہ بہتر یہ ہے کہ الگ سے اجرت متعین کی جائے۔

☆ سونے چاندی کے پرانے زیورات کا نئے زیورات سے کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ جائز نہیں ہے،

اگر تبادلہ کرنا ہی ہے تو پرانے کو قیمتاً پیچ دے اور پھر اس قیمت سے نیا زیور خرید لے۔

☆ کمیوڈیٹر ایکسچنچ میں سونے چاندی کی اس طرح خرید و فروخت درست نہیں کہ خریدار کا قبضہ ہی متحقق نہ ہو۔

☆ کمیوڈیٹر ایکسچنچ میں سونے چاندی کی اس طرح خرید و فروخت کہ صرف کمپیوڈر یا ریکارڈر جسٹر میں اندر راج ہو درست نہیں ہے، البتہ اگر خریدار کے لئے اس کی خرید کردہ مقدار الگ کر دی جائے اور اس پر عملی قبضہ ہو جائے تو درست ہے۔

☆ کمیوڈیٹر ایکسچنچ میں سونے چاندی کی اس طرح خرید و فروخت درست نہیں ہے کہ مبیع اور شمن پر قبضہ ہی نہ ہو اور صرف خریداری اور ادا لیگی کے وقت نرخ میں جو کمی بیشی آتی ہے اس کا لین دین کر لیا جائے۔

☆ گراں فروشی کی نیت سے سونے کی ذخیرہ اندوزی احتکار کے دائرہ میں داخل نہیں ہے، البتہ اس کو روک کر رکھنے کی صورت میں دوسری ضروری اشیاء کی قیمت متنازع ہوتی ہوں تو اس سے بچنا چاہئے۔

☆ اس مگنگ غیر قانونی عمل ہے لہذا اس راستے سے سونے کی خرید و فروخت سے بچنا چاہئے، لیکن اس راہ سے کسی نے سونا خرید لیا تو وہ اس کا مالک ہے۔

☆ پلاٹنیم سونا نہیں ہے، لہذا عقود نیز زکوٰۃ وغیرہ میں اس پر سونے کے احکام جاری

نہیں ہو گے۔⁵⁸⁹

تجاویز ادارۃ المباحث الفقهیۃ

☆ روپے پسیے یا کسی بھی کرنی کے ذریعہ سونے، چاندی کی خرید و فروخت بیج صرف نہیں ہے، اس لئے اس طرح کی بیج میں مجلس عقد میں صرف احمد البدلین پر قبضہ کافی ہے۔

☆ وہ مالی سنادات جن کے ذریعے مجلس عقد میں عرف اور قانوناً قسم پر قبضہ سمجھا جاتا ہے، (جیسے سرٹیفائیڈ چیک اور ڈرافٹ) ان کے ذریعے سونے چاندی کی ادھار خرید و فروخت درست ہے۔

☆ ڈبیٹ کارڈ کے ذریعہ سونے چاندی کی خرید و فروخت جائز ہے اور اس میں شمن پر فوری طور پر شرعی قبضہ متحقق ہو جاتا ہے⁵⁹⁰۔

----- حواشی -----

⁵⁸⁹ - جدید مسائل اور فقہہ اکیڈمی کے فیصلے، حصہ دوم ص ۲۰، ۲۱

⁵⁹⁰ - فقہی اجتماعات کے اہم فقہی فیصلے و تجویزیں ص ۷، ۸، ۹، ۱۳

کتاب الشرکۃ (شرکت سے متعلق مسائل)

والد کے ساتھ کاروباری شرکت کے مسائل⁵⁹¹

شرکت کا کاروبار ایک قدیم مسئلہ ہے، جس کی بے شمار صورتوں کا تذکرہ کتب فقہ میں موجود ہے، کاروبار میں شرکت کی ضرورت پڑتی ہے، تاکہ کام میں سہولت پیدا ہو، کاروبار کو وسعت دی جاسکے، اس کے پھیلاؤ سے کئی لوگوں کو ملازمتیں مل جاتی ہیں، کاروبار کی وسعت سے جہاں مالکان کی شرح منافع میں اضافہ ہوتا ہے، وہیں عام لوگوں کے لئے معتدل حالات میں قیمتیوں کی شرح میں بھی تخفیف ہوتی ہے، مختلف صلاحیوں کے ملنے سے ملک و قوم کی اقتصادی حالت بھی مستحکم ہوتی ہے، اور بہت سے وہ کام جو الگ الگ لوگ نہیں کر سکتے ایک کمپنی اسے انجام دے لیتی ہے، اس لئے شرکت کے کاروبار کی بڑی اہمیت ہے اس کی حوصلہ افزائی ہونی چاہئے، اس میں کبھی مفاسد بھی پیدا ہوتے ہیں، اور چھوٹی چھوٹی غلط فہمیاں بڑے نزاعات کا سبب بن جاتی ہیں، لیکن اس کے سد باب کے لئے شریعت میں اور اس کے زیر اثر دنیوی قوانین میں بھی اصولی ہدایات موجود ہیں جن کو بروئے کار لائے کراس طرح کی مشکلات سے آسانی بچا جاسکتا ہے،۔۔۔۔۔ مگر عام طور پر اس طرح کی قانونی یا اخلاقی ہدایات کا استعمال لوگ اس وقت کرتے ہیں، جب کسی اجنبی شخص کو اپنے کاروبار میں شریک کریں، اپنے خاص رشتہ داروں باخصوص اولاد اور بھائیوں کے معاملے میں ضابطے سے زیادہ رابطے کو بنیاد بنا لیا جاتا ہے اور قانونی شرائط و قیود کی تنقیحات پر قرابت و محبت کی وقتوں اخلاقیات غالب آ جاتی ہیں، نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ معاملات کی شفافیت کے بغیر کاروبار آگے بڑھتا ہے، ہر شخص دوسرے سے اپنے لئے زیادہ پر امید ہوتا ہے، اور جس رابطے کو پیش نظر رکھ کر کاروبار کے آغاز میں معاملہ کیوضاحت نظر انداز کر دی جاتی ہے اسی رابطہ کا ہر فریق استھصال کرنا چاہتا ہے، اور یہیں سے اختلافات جنم لیتے ہیں، اسی لئے شریعت اسلامیہ نے معاملات میں شفافیت کو بڑی اہمیت دی ہے، اور قرابت کو اس میں حائل ہونے سے روکا

----- حواشی -----

⁵⁹¹ - تحریر بمقام جامعہ ربانی منور واشریف، ذی الحجه ۱۴۳۰ھ م دسمبر ۲۰۰۸ء

ہے،--- اس لئے بنیادی طور پر تمام خاندانی یا معاشرتی حجابت سے بالاتر ہو کر آغاز شرکت ہی میں تمام تفصیلات کی وضاحت ہو جانی ضروری ہے، بصورت دیگر نزاع کے وقت فقهاء کے ان قانونی احکام پر انحصار کرنا ہو گا جو بالعموم شریعت مطہرہ اور عرف عام میں باپ بیٹوں کے رشتہ و مقام اور معاشرتی و اخلاقی اقدار و روایات کے مد نظر دیئے گئے ہیں، اس ضمن میں یہاں باپ بیٹوں کی شرکت کی چند صورتیں پیش کی جاتی ہیں جو عام طور پر معاملہ کے آغاز میں شرکت کی نوعیت واضح نہ ہونے کی بنا پر پیدا ہوتی ہیں، ان میں کئی صورتوں کے تعلق سے فقهاء کے یہاں صراحتیں پہلے سے موجود ہیں:

ب) بھیثیت معاون اولاد کی شرکت

(۱) اکثر ایسا ہوتا ہے کہ باپ اپنے کاروبار میں اپنے ایک یا چند بیٹوں کو شامل کر لیتا ہے، اور پھر رفتہ رفتہ بیٹے اس کاروبار کو پوری طرح سنبھال لیتے ہیں، بلکہ پہلے سے بھی زیادہ ترقی دے دیتے ہیں، اس صورت میں فقهاء نے صراحت کی ہے کہ اگر یہ کاروبار والد کے سرمایہ سے شروع ہوا، کسی بیٹے کا مال اس میں شامل نہیں ہوا، شرکت کی نوعیت واضح نہیں کی گئی، اور کاروبار میں سرگرم اولاد خود والد کے زیر عیال ہوں، یعنی اس کی بنیادی ضروریات والد کے گھر سے پوری ہوتی ہوں، تو وہ سارا سرمایہ والد کی ملکیت قرار پائے گا اور کاروبار میں شریک اولاد کو والد کا محض معاون قرار دیا جائے گا، حصہ دار نہیں، اور والد کے انتقال کے بعد پورا مترو کہ سرمایہ تمام ورثہ کے درمیان حصہ شرعی کے مطابق تقسیم ہو گا، خواہ باپ کی زندگی میں وہ اس کے کاروبار میں شریک رہے ہوں یا نہ رہے ہوں، فقهاء نے تو یہاں تک لکھ دیا ہے کہ باپ کے زیر عیال رہتے ہوئے بیٹا کوئی درخت بھی لگائے تو اس درخت کا مالک باپ ہو گا، اور باپ کے بعد تمام ورثہ اس کے مستحق ہونگے۔

ابن عابدین ر قطر از ہیں:

مَا فِي الْقَنِيَةِ الْأَبُ وَابْنِهِ يَكْتَسِبُانِ فِي صَنْعَةٍ وَاحِدَةٍ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمَا شَيْءٌ
فَالْكَسْبُ كُلُّهُ لِلْأَبِ إِنْ كَانَ الْابْنُ فِي عِيَالِهِ لِكُونِهِ مَعِينًا لَهُ أَلَا تَرَى لَوْ

غرس شجرة تكون للأب⁵⁹².

ترجمہ: قنیہ میں ہے کہ باپ اور بیٹے ایک صنعت میں کام کریں اور کسی کے پاس کچھ نہ ہو تو اگر بیٹا باپ کی کفالت میں ہو تو ساری کمائی باپ کی ہو گی اور بیٹا اس کا مددگار قرار پائے گا، اگر بیٹا درخت لگائے تو وہ بھی باپ ہی کا ہو گا۔

یہی مضمون مزیدوضاحت کے ساتھ ایک دوسرے مقام پر اس طرح ہے:
 الابن إِذَا كَانَ فِي عِيَالِ الْأَبِ يَكُونُ مَعِينًا لَهُ فِيمَا يَصْنَعُ مَا اكتسبه الابن
 يَكُونُ لَأَبِيهِ إِذَا تَحْدَثَ صَنْعَتَهُمَا وَلَمْ يَكُنْ مَالٌ سَابِقٌ لَهُمَا وَكَانَ الابن في
 عِيَالِ أَبِيهِ لَأَنَّ مَدَارَ الْحُكْمِ كَوْنُهُ مَعِينًا لَأَبِيهِ⁵⁹³

کاروبار میں شرکیک اولاد کو (شرکت یا اجرت مثل وغیرہ کے نام پر) کوئی اضافی حصہ نہیں ملے گا وہ بھی دوسرے ورثہ کی طرح صرف اپنے حصہ کے حقدار ہونگے:

مادة 1398 إذا عمل شخص في صنعة هو وابنه الذي في عياله فكافحة
 الکسب لذلك الشخص وولده يعد معينا له كما إذا أعاد شخصاً ولده
 الذي في عياله حال غرسه شجرة فتلك الشجرة للشخص ولا يكون ولده
 مشاركاً له.⁵⁹⁴

کیونکہ عرف یہی ہے کہ بچے باپ کی کفالت میں رہتے ہوئے گھر بیلو اور کاروباری امور میں باپ کے معاون ہوتے ہیں، اور عرف و شرع میں یہ بیٹے کے فرائض میں شمار کیا جاتا ہے، اس لئے اس پر اجرت کا سوال پیدا نہیں ہوتا، کہ بیٹا باپ کی خدمت کر کے اجرت نہیں لے سکتا، درر الحکام میں ہے:

----- حواشی -----

⁵⁹² - حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنویر الأ بصار فقه أبو حنيفة ج ۲ ص ۳۲۵ ابن عابدين. الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8 ،

⁵⁹³ - حوالء بالا ج ۷ ص ۵۰۳ کذا في قرة عيون الاخيار لتكميلة رد المختار على " الدر المختار : شرح تنویر الأ بصار" ج ۲ ص ۱۱۶ المؤلف : علاء الدين محمد بن محمد أمين المعروف بابن عابدين (المتوفى : 1306هـ)

⁵⁹⁴ - مجلة الأحكام العدلية ج ۱ ص ۲۶۹ جمعية المجلة تحقيق نجيب هواوینی الناشر کارخانہ تجارت کتب

إِذَا عَمِلَ أَحَدٌ فِي صَنْعَتِهِ مَعَ ابْنِهِ الَّذِي فِي عِيَالِهِ فَكَافَّةُ الْكَسْبِ لِذَلِكَ
الشَّخْصِ وَيُعَدُّ وَلَدُهُ مُعِينًا، كَمَا أَنَّهُ إِذَا غَرَسَ أَحَدُ شَجَرًا فَأَعْانَهُ وَلَدُهُ
الَّذِي فِي عِيَالِهِ فَيَكُونُ الشَّجَرُ لِذَلِكَ الشَّخْصِ وَلَا يُشَارِكُهُ وَلَدُهُ فِيهِ (إِذَا
عَمِلَ أَحَدٌ فِي صَنْعَةٍ هُوَ وَابْنُهُ الَّذِي فِي عِيَالِهِ وَأَكْتَسَبَا أَمْوَالًا وَلَمْ يَكُنْ
مَعْلُومًا أَنَّ لِلَّابْنِ مَا لَا سَابِقًا فَكَافَّةُ الْكَسْبِ لِذَلِكَ الشَّخْصِ وَلَا يَكُونُ
لِوَلَدِهِ حِصَّةٌ فِي الْكَسْبِ بَلْ يُعَدُّ وَلَدُهُ مُعِينًا وَلَيْسَ لَهُ طَلْبٌ أَجْرٌ الْمِثْلِ⁵⁹⁵

امام سر خسی لکھتے ہیں:

وإن استأجر الرجل ابنه ليخدمه في بيته لم يجز ولا أجر عليه لأن خدمة
الأب مستحق على الابن دينا وهو مطالب به عرفا فلا يأخذ عليه أجرًا
ويعد من العقوق أن يأخذ الولد الأجر على خدمة أبيه والعقوق حرام⁵⁹⁶

*البته بیٹا باپ کے زیر کفالت نہ ہو اور اپنی بنیادی ضروریات کا خود انتظام کرتا ہو اور شرکت کی
نوعیت طے نہ کی گئی ہو تو ایسی صورت میں بیٹا مناسب اجرت عمل کا مستحق ہو گا، اس لئے کہ فقہاء بیٹے کو
باپ کا معاون اس صورت میں قرار دیا ہے، جبکہ باپ اور بیٹے کا کار و بار متعدد ہو اور بیٹا باپ کے زیر عیال ہو اور
فقہاء کے بیہاں قیود قابل لحاظ ہوتی ہیں، اس لئے زیر کفالت نہ ہونے کی صورت میں شریک اولاد کو بالکلی
محروم قرار دینا ظلم ہو گا، حدیث پاک میں ہے:

----- حواشی -----

⁵⁹⁵ - درر الحكم شرح مجلة الأحكام ج ۳ ص ۳۲۲ تا ۳۲۶ علي حيدر تحقيق تعريب: الحامي فهمي الحسيني الناشر دار الكتب العلمية

⁵⁹⁶ - المبسوط للسرخسي ج ۱۶ ص ۱۰۷ تأليف: شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي دراسة وتحقيق: خليل محي الدين الميس الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان الطبعة الأولى، ۱۴۲۱ھ (2000م)، المحيط البرهاني ج ۸ ص ۲۰ المؤلف : محمود بن أحمد بن الصدر الشهيد النجاري برهان الدين مازه المحقق: الناشر: دار إحياء التراث العربي الطبعة: عدد الأجزاء: (11)

597 لا ضرر ولا ضرار

ترجمہ: نہ نقصان پہنچانا درست ہے اور نہ نقصان کا تبادلہ کرنا۔

فقہا نے لکھا ہے کہ جس کی مدد سے نفع ہو تو اس کو اجرت مثل مانی چاہئے، شامی میں ہے:

598 وما حصله أحد هما بإعانة صاحبه فله ولصاحبه أجر مثله

درر الحکام میں ہے:

وإِذَا حَصَّلَهُ أَحَدُهُمَا وَأَعَانَهُ الْآخَرُ فَيَكُونُ الْمَالُ لِمَنْ حَصَّلَهُ وَلِلْآخَرُ
حَقُّ أَخْذِ أَجْرِ الْمِثْلِ ، وَمِقْدَارُ أَجْرِ الْمِثْلِ هَذَا يَكُونُ بِالْعَامَّا بَلَغَ عِنْدَ الْإِمَامِ
مُحَمَّدٍ لِأَنَّ الْمُسَمَّى مَجْهُولٌ وَالرِّضَاءُ بِالْمَجْهُولِ لَغُوٌّ وَقَدْ اسْتَوْفَى مَنَافِعُهُ
بِعَقْدٍ فَاسِدٍ فَلَهُ أَجْرُهُ بِالْعَدَّ مَا بَلَغَ (الطَّحَاطَوِيُّ) قِيلَ ۝ تَقْدِيمُ الْفُقَهَاءِ
قول مُحَمَّدٍ يُؤْذِنُ بِاختِيَارِهِ ۝

عيال کا مفہوم

عيال کا مفہوم تقریباً وہ ہی ہے جسے اردو میں آج کفالت کہتے ہیں، یعنی کھانا، پینا، کپڑا اور رہائش وغیرہ بنیادی اخراجات کی کفالت، ہر عرف میں کفالت اور عیال کا تقریباً یہی مفہوم رہا ہے، البتہ زمانہ کے فرق سے معیار اور مقدار میں تھوڑا تفاوت ممکن ہے، قدیم فقہاء کے یہاں بھی عیال تقریباً اسی معنی میں استعمال ہوا ہے، علامہ کاسانی تحریر فرماتے ہیں:

----- حواشی -----

597 - سنن ابن ماجہ ج ۲ ص ۸۳ حديث نمبر: ۱۲۳۲ المؤلف : محمد بن یزید أبو عبدالله الفزویی الناشر : دار الفكر

- بيروت تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي عدد الأجزاء : (2)

598 - حاشیة رد المختار على الدر المختار شرح تجویر الأبصار فقه أبو حنيفة ج ۲ ص ۳۲۲ لابن عابدين.الناشر

دار الفكر للطباعة والنشر.سنة النشر 1421هـ - 2000م.مكان النشر بيروت.عدد الأجزاء (8)

599 - درر الحکام شرح مجلة الأحكام ج ۳ ص ۳۶۷ علی حیدر تحقيق تعريب: الحامی فهمی الحسینی الناشر دار الكتب العلمية مكان النشر لبنان / بيروت عدد الأجزاء 4×16

ومن هو في عياله، وهو الذي يسكن معه، ويمونه، فيكتفيه. طعامه، وشرابه، وكسوته، كائنا من كان قريبا، أو أجنبيا، من ولده، وأمرأته،
، وخدمه، وأجيشه⁶⁰⁰

ابن نجيم لکھتے ہیں:

والمراد بالعيال من يسكن معه حقيقة أو حكما---- وإنما قلنا أو حكمًا لأنه لو دفعها إلى ولده الصغير وزوجته وهما في محله والزوج يسكن في محله أخرى لا يضمن⁶⁰¹

الجوهرة النيرة میں ہے:

والذی فی عیاله هُوَ الَّذی یسْکُنْ مَعَهُ وَیُجْرِی عَلَیْهِ نَفَقَتَهُ مِنْ امْرَأَتِهِ وَوَلَدِهِ
وأَجِيرِهِ وَعَبْدِهِ⁶⁰²

علامہ بغدادی ر قطر از ہیں:

وإن لم يكن في عياله ونفقته وسكناه بأن كان في محلة أخرى وهو لا ينفق
عليه⁶⁰³

باپ کے کاروبار میں بیٹا اپنے سرمایہ کے ساتھ شامل ہو

(۲) اگر باپ کے کاروبار میں ان کی اجازت سے شریک اولاد بھی اپنا معلوم سرمایہ شامل کرے اور
شرح نفع طے نہ ہو تو یہ شرکت فاسدہ یا شرکت ملک کی صورت ہے، اور سرمایہ لگانے والی اولاد اپنے سرمایہ
----- حواشی -----

⁶⁰⁰ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ۱۴ ص ۱۱۰ تأليف: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي ۵۸۷هـ دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة الثانية 1406هـ - 1986م

⁶⁰¹ - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج 7 ص 274 زين الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة 926هـ / سنة الوفاة 970هـ الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت

⁶⁰² - الجوهرة النيرة ج ۳ ص ۳۳۹ المؤلف : أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي اليمني - الربيدي (المتوفى 800هـ)

⁶⁰³ - مجمع الضمانات في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان ج ۱ ص ۲۱۱ أبي محمد بن غانم بن محمد البغدادي سنة الولادة - / سنة الوفاة 1030هـ تحقيق أ.د. محمد أحمد سراح، أ.د. علي جمعة محمد عدد الأجزاء 2

کے تناسب سے کاروبار میں شریک سمجھی جائے گی، معاون محض نہیں، گو کہ بیٹا باپ کے زیر عیال ہو، اس صورت میں بیٹا جب تک کہ خود واضح نہ کر دے کہ یہ رقم بطور تبرع یا بطور قرض دی جا رہی ہے اس کو تبرع یا قرض قرار نہیں دیا جائے گا، اس لئے کہ فقهاء نے بیٹا کو معاون محض اس وقت تسليم کیا ہے جب کہ تین شرطیں بیک وقت موجود ہوں:

۱۔ صنعت ایک ہو، ۲۔ اولاد کا سرمایہ اس میں شامل نہ ہو، ۳۔ اولاد باپ کے زیر عیال ہو۔
ان تین میں سے کوئی ایک بات بھی فوت ہو جائے تو اولاد کو معاون محض کہراں کے حق شرکت

کو رد نہیں کیا جائے گا، کتب فقہیہ میں یہ تفصیل و تنتقیح صراحة کے ساتھ موجود ہے:

حَتَّىٰ أَنَّهُ لَوْتَنَازَعَ الْأَبُ فِي الْمَتَاعِ الْمَوْجُودِ فِي بَيْتِهِ مَعَ أُولَادِهِ الْخَمْسَةِ

الَّذِينَ يُقِيمُونَ مَعَهُ فِي ذَلِكَ الْبَيْتِ وَادْعَى كُلُّ مِنْهُمْ أَنَّ الْمَتَاعَ لَهُ فَالْمَتَاعُ

لِلْأَبِ وَلَا يَكُونُ لِلْأَوْلَادِ غَيْرُ الشَّيْبِ الَّتِي هُمْ لَا يُسْوِهَا (التَّنْقِيْحُ) مَالَمْ

يُشْتَوِعَ عَكْسَ ذَلِكَ وَيُوجَدُ ثَلَاثَةُ شُرُوطٍ لِأَجْلِ اعْتِبَارِ الْوَلَدِ مُعِينًا لِأَبِيهِ :

۱ - اِتَّحَادُ الصَّنْعَةِ فَإِذَا كَانَ الْأَبُ مُزَارِعًا وَالابْنُ صَانِعٌ أَحْدِيَةٍ فَكَسْبُ

الْأَبِ مِنْ الْمُزَارِعَةِ وَالابْنُ مِنْ صَنْعَةِ الْحِذَاءِ ، فَكَسْبُ كُلِّ مِنْهُمَا لِنَفْسِهِ

وَلَيْسَ لِلْأَبِ الْمُدَاخِلَةُ فِي كَسْبِ ابْنِهِ لِكَوْنِهِ فِي عِيَالِهِ. وَقُولُ الْمَاجِلَةِ (معَ

ابْنِهِ) إِشَارَةٌ لِهَذَا الشَّرْطِ مَثَلًا إِنَّ زَيْدًا يَسْكُنُ مَعَ أَبِيهِ عَمْرٍ وَ فِي بَيْتِ

وَاحِدٍ وَيَعِيشُ مِنْ طَعَامِ أَبِيهِ وَقَدْ كَسَبَ مَالًا آخَرَ فَلَيْسَ لِإِخْوَانِهِ بَعْدَ

وَفَاهُ أَبِيهِ إِدْخَالُ مَا كَسَبَهُ زَيْدٌ فِي الشَّرِكَةِ. كَذَلِكَ لَوْ كَانَ اثْنَانِ يَسْكُنَا

فِي دَارٍ وَكُلُّ مِنْهُمَا يَكْسِبُ عَلَى حِدَةٍ وَجَمِيعًا كَسْبَهُمَا فِي مَحَلٍ وَاحِدٍ وَلَمْ يُعْلَمْ

مَجْمُوعُهُ لِمَنْ كَمَا أَنَّهُ لَمْ يُعْلَمْ التَّسَاوِيُّ أَوْ التَّفَاوُتُ فِيهِ فَيُقْسَمُ سَوِيَّةً

بَيْنَهُمَا وَلَوْ كَانَا مُخْتَلِفِينِ فِي الْعَمَلِ وَالرَّأْيِ ۲ - فِقدَانُ الْأَمْوَالِ سَابِقًا

إِذَا كَانَ لِلْأَبِ أَمْوَالٌ سَابِقَةٌ كَسْبُهَا وَمَمْ يَكُنْ مَعْلُومًا لِلْابْنِ أَمْوَالٌ بِأَنْ

وَرِثَ مِنْ مُوَرِّثِهِ أَمْوَالًا مَعْلُومَةً فَيُعَدُّ الابْنُ فِي عِيَالِ الْأَبِ ۳ - أَنْ يَكُونَ

الابْنُ فِي عِيَالِ أَبِيهِ، أَمَّا إِذَا كَانَ الْأَبُ يَسْكُنُ فِي دَارِ الابْنِ فِي دَارِ

أُخْرَى وَكَسَبَ الِابْنُ أَمْوَالًا عَظِيمَةً فَلَيْسَ لِلْأَبِ الْمُدَاخِلَةُ فِي أَمْوَالِ ابْنِهِ
بِدَاعِيِّ أَنَّهُ لَيْسَ لِلابْنِ مَالٌ فِي حَيَاةِ أَبِيهِ⁶⁰⁴

دو شخصوں کے اموال کا ایسا اختلاط کہ باہم تمیز ممکن نہ ہوا س پر شرکت عقد کی بنیاد رکھی جاسکتی ہے اگرچہ یہ اختلاط غیر اختیاری طور پر ہو جائے یا کاروبار میں شمولیت کا زمانہ ایک نہ ہو، اور چونکہ اس کی شرطوں میں سے ایک اہم شرط شرح نفع بوقت عقد معلوم نہیں ہے اس لئے شرکت فاسدہ کے اصول پر سرمایہ کے تناسب سے نفع کا تعین کیا جائے گا:

فِإِذَا خُلُطَ الْمَالَيْنِ عَلَى وَجْهِ لَا يَكُنْ تَمْيِيزُ أَحَدَهُمَا عَنِ الْآخَرِ فَقَدْ ثَبَّتَ

الشَّرْكَةُ فِي الْمَلْكِ فَيَنْبَغِي عَلَيْهِ شَرْكَةُ الْعَقْدِ⁶⁰⁵

وهي أن يملك متعدد(اثنان فأكثر) عيناً) أو حفظاً كثوب هبه الربح في دارهما فإنهما شريكان في الحفظ قهستاني ----(بارث أو بيع أو غيرهما) بأي سبب كان جبرياً أو اختيارياً ولو متعاقباً ؛ كما لو اشتري شيئاً ثم أشرك فيه

آخر منية⁶⁰⁶

"ومنها"أن يكون الربح معلوم القدر, فإن كان مجھولاً تفسد الشركة؛ لأن الربح هو المعقود عليه, وجهاته توجب فساد العقد كما في البيع والإجارة.⁶⁰⁷

----- حواشی -----

⁶⁰⁴ - درر الحكم شرح مجلة الأحكام ج ٣ ص ٣٢٣ تا ٣٢٦ علي حيدر تحقيق تعريب: المحامي فهمي الحسيني الناشر دار الكتب العلمية مكان النشر لبنان / بيروت عدد الأجزاء 4×16

⁶⁰⁵ - المبسوط للسرخسي ج ١١ ص ٢٧٨ تأليف: شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي دراسة وتحقيق: خليل محي الدين الميس الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ (٢٠٠٠م)

⁶⁰⁶ - رد المحتار على " الدر المختار: شرح تنوير الأ بصار" ج ١٧ ص ١٦ المؤلف: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر (المتوفى: ١٢٥٢هـ

⁶⁰⁷ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ١٣ ص ١٦٩ تأليف: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الخنفي ٥٨٧هـ دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م

الرِّبْحُ فِي الشَّرِكَةِ الْفَاسِدَةِ عَلَى قَدْرِ الْمَالِ وَإِنْ شَرَطَ الْفَضْلَ) لِأَنَّ الْأَصْلَ

أَنَّ الرِّبْحَ تَابِعٌ لِلْمَالِ كَالرِّيعِ وَلَمْ يُعَدَّ عِبْنَهُ إِلَّا عِنْدَ صِحَّةِ التَّسْمِيَةِ⁶⁰⁸

اور اگر اولاد کے شامل کردہ سرمایہ کی صحیح مقدار معلوم نہ ہو، تو اصول کے مطابق کاروبار میں باپ اور بیٹوں کی شرکت برابر سمجھی جائے گی، جیسا کہ شامی وغیرہ کی اس عبارت سے سمجھ میں آتا ہے:

مطلب اجتماعاً في دار واحدة واكتسباً ولا يعلم التفاوت فهو بينهما
بالسوية تنبئه يؤخذ من هذا ما أفتى به في الخيرية في زوج امرأة وابنها
اجتماعاً في دار واحدة وأخذ كل منهما يكتسب على حدة ويجمعان كسبهما
ولا يعلم التفاوت ولا التساوي ولا التمييز⁶⁰⁹

باپ بیٹوں کو کاروبار کے لئے سرمایہ فراہم کرے

(۳) ایک صورت یہ ہے کہ والد اپنی کل یا بعض اولاد کو کاروبار کے لئے سرمایہ فراہم کرے، اور کاروبار کی ملکیت اور منافع میں خود کو بھی اپنے بیٹوں کے برابر شریک قرار دے، اس صورت میں کاروبار کا اصل مالک باپ قرار پائے گا البتہ منافع میں باپ کے ساتھ حسب معاملہ وہ تمام اولاد شریک ہو گی، جنہوں نے اس کاروبار کو شروع کرنے کی ذمہ داری لی ہے، البتہ اگر اس کاروبار کو والد کے حسب منشافت بعض اولاد نے شروع کیا اور دوسرے بیٹے اس سے لا تعلق رہے تو اس کے منافع میں ان کی شرکت نہیں ہو گی البتہ والد کے واسطے سے کاروباری سرمایہ پر والد کے انتقال کے بعد ان کو بھی مالکانہ حقوق حاصل ہونگے۔

فقہاء نے لکھا ہے کہ باپ جب کوئی شخص اپنی اولاد کو تصرف کے لئے سرمایہ دیتا ہے تو اس کی ملکیت کا تعین اس کے قول و قرار یا قرائئن سے کیا جاتا ہے، جب تک کسی قول یا قرینہ سے یہ ثابت نہ ہو جائے کہ باپ نے وہ مال بطور ملکیت اولاد کو دیا ہے، اولاد اس سرمایہ کی مالک نہیں ہو سکتی، مثلاً: باپ ہبہ کے طور پر

----- حواشی -----

⁶⁰⁸ - درر الحكم شرح غرر الأحكام ج ۷ ص ۳۸۹ المؤلف : محمد بن فراموز الشهير بن فلا خسرو (المتوفى : ۸۸۵ھ) کذا فی تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق ج ۳ ص ۳۲۳ فخر الدين عنمان بن علي الزیلیعی الحنفی

⁶⁰⁹ - حاشیة رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ج ۲ ص ۳۲۵ ابن عابدين. الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ- 2000م. مكان النشر بيروت . عدد الأجزاء 8

دے تو ہبہ ہو گا، اور سرمایہ پر ملکیت بیٹوں کی ہو گی، قرض کے طور پر دے تو قرض ہو گا، اور اس صورت میں بھی سرمایہ کے مالک بیٹے ہونگے، البته باپ اپنے قرض کے بقدر سرمایہ واپس لینے کا حق رکھے گا، اور اگر باپ اپنے لئے کاروبار کرنے کو دے تو پورے سرمایہ کا مالک باپ ہو گا، اور اس میں تمام ورشہ برابر کے شریک ہونگے، شامی لکھتے ہیں:

☆ ولو دفع إلى ابنه مالا فتصرف فيه الابن يكون للابن إذا دلت دلالة
على التمليلك ١ هـ⁶¹⁰

☆ القول للداعع لأنه أعلم بجهة الدفع دفع إلى ابنه مالا فأراد أخذه
صدق في أنه دفعه قرضاً⁶¹¹.

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

قال لِوَلَدِهِ الصَّغِيرِ تَصَرَّفُ فِي هَذِهِ الْأَرْضِ فَأَخَذَ يَتَصَرَّفُ فِيهَا لَا تَصِيرُ
مِلْكًا لَهُ كَذَا فِي الْقُنْيَةِ إِذَا وَهَبَ لِابْنِهِ وَكَتَبَ بِهِ عَلَى شَرِيكِهِ فَمَا لَمْ يَقْبِضْ
لَا يَمْلِكُهُ وَلَوْ دَفَعَ إِلَى ابْنِهِ مَالًا فَتَصَرَّفَ فِي الْإِبْنِ يَكُونُ لِلْأَبِ إِلَّا إِذَا
دَلَّتْ دَلَالَةً عَلَى التَّمَلِيلِ كَذَا فِي الْمُلْتَقَطِ رَجُلٌ دَفَعَ إِلَى ابْنِهِ فِي صِحَّتِهِ
مَالًا يَتَصَرَّفُ فِيهِ فَفَعَلَ وَكَثُرَ ذَلِكَ فَمَاتَ الْأَبُ إِنْ أَعْطَاهُ هِبَةً فَالْكُلُّ لَهُ
وَإِنْ دَفَعَ إِلَيْهِ لَأَنْ يَعْمَلَ فِيهِ لِلْأَبِ فَهُوَ مِيرَاثٌ كَذَا فِي جَوَاهِرِ الْفَتاوَى⁶¹²

درر الحکام میں ہے:

----- حواشی -----

⁶¹⁰ - حاشیة رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأ بصار فقه أبو حنيفة ج ٥ ص ٢٩٧ ابن عابدين. الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء ٨)

⁶¹¹ - حاشیة رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأ بصار فقه أبو حنيفة ج ٧ ص ٥٠٣ ابن عابدين. الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء ٨)

⁶¹² - الفتاوی الهندیة (موافق للمطبوع) الفتاوی الهندیة فی مذهب الإمام الأعظم أی حنیفۃ النعمان ج ۱ ص ۲۰۸ الشیخ نظام وجماعۃ من علماء الهند سنۃ الولادۃ / سنۃ الوفاة تحقیق الناشر دار الفکر سنۃ النشر ١٤١١هـ - ١٩٩١م مکان النشر عدد الأجزاء 6

رَجُلٌ دَفَعَ إِلَى ابْنِهِ فِي صِحَّتِهِ مَا لَا يَتَصَرَّفُ فِيهِ فَفَعَلَ وَكَثُرَ ذَلِكَ فَمَاتَ الْأَبُ فَإِنْ كَانَ أَعْطَاهُ هِبَةً فَالْكُلُّ لَهُ، وَإِنْ دَفَعَ إِلَيْهِ لَأَنْ يَعْمَلْ فِيهِ لِلْأَبِ فَهُوَ مِيرَاثٌ (الْهِنْدِيَّةُ) وَعَلَيْهِ لَوْ أَنَّا مَأْحَدُ ابْنَهُ الصَّغِيرِ عَلَى فِرَاشٍ ثَانِيَّةٍ سَنَوَاتٍ أَوْ عَشْرَ سَنَوَاتٍ وَلَمْ يُكُلِّكُهُ إِيَّاهُ فَيَبْقَى الْفِرَاشُ مِلْكًا لَهُ (الْهِنْدِيَّةُ⁶¹³)

زیر بحث صورت میں سرمایہ دینے کے بعد خود کو نفع میں بیٹوں کے مساوی شریک قرار دینا اس بات کی علامت ہے کہ باپ اس سرمایہ سے دستبردار نہیں ہوا ہے، یعنی اس نے یہ سرمایہ ہبہ یا قرض کے طور پر نہیں بلکہ کاروبار کے لئے بطور مضاربہ ان کے حوالے کیا ہے، اور مضاربہ میں سرمایہ کا مالک رب المال ہوتا ہے، اور مضارب سرمایہ کا امین اور منافع میں شریک ہوتا ہے:

المضاربة عقد على الشركة بمال من أحد الجانيين ومراده الشركة في الربح وهو يستحق بالمال من أحد الجانيين والعمل من الجانب الآخر ولا مضاربة
بدونها ألا ترى أن الربح لو شرط كله لرب المال كان بضاعة ولوشرط
جميعه للمضارب كان قرضا⁶¹⁴

اور اس مسئلے میں اس سے کوئی فرق نہیں پڑے گا کہ بیٹے باپ کی کفالت میں رہ کریہ کاروبار کرتے ہیں یا خود کفیل ہونے کی حالت میں، اس لئے کہ اگر کاروبار بالکل جدا گانہ ہو تو صرف اس بنیاد پر اس کو مشترکہ جائداد نہیں قرار دیا جائے گا کہ وہ لڑکے باپ کا کھانا کھاتے ہیں، یا یہ کہ باپ کی زندگی میں بیٹے کا جدا گانہ کاروبار نہیں ہو سکتا، جس طرح کہ بیوی شوہر کے ساتھ زندگی گذارتی ہے اور اس کی مکمل کفالت شوہر کے ذمہ ہوتی ہے، لیکن اگر وہ جدا گانہ کاروبار کرے تو وہ تنہ اس کی مالک ہو گی، درر الحکام کی عبارت اس سلسلے میں بہت واضح ہے:

مَثَلًا إِنَّ زَيْدًا يَسْكُنُ مَعَ أَبِيهِ عَمْرٍ وَ فِي بَيْتٍ وَاحِدٍ وَيَعِيشُ مِنْ طَعَامِ أَبِيهِ

----- حواشی -----

⁶¹³ - درر الحکام شرح مجلة الأحكام ج ۲ ص ۳۵۲ علی حیدر تحقیق تعرب: الحامی فهمی الحسینی الناشر دار الكتب العلمية مکان النشر لبنان / بیروت عدد الأجزاء ۱۶×۴

⁶¹⁴ - الہدایہ شرح بدایۃ المبتدی ج ۳ ص ۲۰۲ لأبی الحسن علی بن أبي بکر بن عبد الجلیل الرشدانی المرغیانی سنۃ الولادة ۵۱۱ھ / سنۃ الوفاة ۵۹۳ھ الناشر المکتبۃ الإسلامية

وَقَدْ كَسَبَ مَالًا آخَرَ فَلَيْسَ لِإِخْوَانِهِ بَعْدَ وَفَاءِ أَيِّهِ إِذْ خَالُ مَا كَسَبَهُ زَيْدٌ فِي الشَّرِكَةِ —— أَمَّا إِذَا كَانَ لِلزَّوْجَةِ كَسْبٌ عَلَى حِدَةٍ فَكَافَةُ الْكَسْبِ لَهَا وَلَا

⁶¹⁵ تُعَدُّ مُعِينَةً لِلزَّوْجِ

اسی طرح منافع کے معاملے میں بھائیوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہو گا، سب مساوی طور پر شریک ہو گے، خواہ محنت و عمل اور تجربہ و صلاحیت کے اعتبار سے باہم تقاضہ موجود ہو: وکذا الراجتمع إخوة يعلمون في تركة أبيهم ونما المال فهو بينهم سوية ولو اختلفو في العمل والرأي ۱ هـ⁶¹⁶

كَذَلِكَ لَوْ كَانَ إِخْوَةً أَرْبَعَةً فِي عَائِلَةٍ وَاحِدَةٍ وَسَعَوْا فِي تَكْثِيرٍ وَتَنْمِيَةِ الْأَمْوَالِ الْمُؤْرُوثَةِ عَنْ أَبِيهِمْ فَتَقْسِمُ الْأَقْسَامُ بَيْنَهُمْ بِالسُّوَيْةِ وَلَا يُنْظَرُ إِلَى اخْتِلَافِ عَمَلِهِمْ أَوْ اخْتِلَافِ رَأِيهِمْ⁶¹⁷

باپ کی کمپنی میں بیٹوں کی شرکت

(۲) اگر باپ اپنے بیٹوں کو سرمایہ لگائے بغیر اپنی کمپنی میں فی صد کے تناسب سے شریک کر لے، اس صورت میں کمپنی میں بیٹوں کی حیثیت کیا ہو گی، کمپنی کے پارٹنر کی یا شریک منافع کی؟ --- یہ مسئلہ تحقیق طلب ہے، دراصل کسی کاروبار یا کمپنی میں شرکت کے لئے عموماً سرمایہ کی ضرورت ہوتی ہے، اور یہاں اولاد بغیر سرمایہ کے شریک ہوتی ہے:

----- حواشی -----

⁶¹⁵ - درر الحكم شرح مجلة الأحكام ج ۳ ص ۳۲۲ تا ۳۲۳ علي حيدر تحقيق تعريب: الحامي فهمي الحسيني الناشر دار الكتب العلمية مكان النشر لبنان / بيروت عدد الأجزاء 4×16

⁶¹⁶ - حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنویر الأ بصار فقه أبو حنيفة ج ۲ ص ۳۲۵ ابن عابدين. الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8

⁶¹⁷ - درر الحكم شرح مجلة الأحكام ج ۳ ص ۳۲۲ تا ۳۲۳ علي حيدر تحقيق تعريب: الحامي فهمي الحسيني الناشر دار الكتب العلمية مكان النشر لبنان / بيروت عدد الأجزاء 4×16

**الشَّرِكَةُ فِي الْلُّغَةِ هِيَ الْخُلْطَةُ ، وَفِي الشَّرْعِ عِبَارَةٌ عَنْ عَقْدٍ بَيْنَ الْمُتَشَارِكَيْنِ
فِي الْأَصْلِ وَالرِّبْحِ⁶¹⁸**

اگر یہ فرض کیا جائے کہ باپ نے کمپنی کے کچھ حصے (شیرز) اپنے بیٹوں کو ہبہ کر کے ماکانہ حقوق دے دیئے ہیں، تو مشکل یہ ہے کہ فقہاء حنفیہ کے نزدیک ہبہ کے لئے قبضہ ضروری ہے، اسی لئے غیر منقسم اشیاء کا ہبہ قابل نفاذ نہیں ہے جب تک کہ ان کو منقسم کر کے شرکاء کے حوالے نہ کر دیا جائے، اور اس میں بالغ اولاد اور اجنبی میں کوئی فرق نہیں ہے:

لِأَنَّ هِبَةَ الْمُشَاعِ عِنْدَنَا مُنْعَقِدٌ مَوْقُوفٌ نَفَادُهُ عَلَى الْقِسْمَةِ وَالْقَبْضِ
بَعْدَ الْقِسْمَةِ هُوَ الصَّحِيحُ إِذْ الشَّيْوُعُ لَا يَنْعُنُ رُكْنَ الْعَقْدِ وَلَا حُكْمَهُ وَهُوَ
الْمِلْكُ وَلَا سَائِرِ الشَّرَائِطِ إِلَّا الْقَبْضُ الْمُمْكِنُ مِنْ التَّصْرُفِ فَإِذَا قَسَمَ
وَقَبَضَ فَقَدْ زَالَ الْمَانِعُ مِنْ النَّفَادِ فَيَنْفُذُ⁶¹⁹

قال محمد رحمه الله في «الأصل لا تجوز الهبة إلا محوزة مقسمة مقبوضة يستوي فيها الأجنبي والولد إذا كان بالغاً، قوله لا يجوز: لا يتم الحكم، فالجواز ثابت قبل القبض باتفاق الصحابة،⁶²⁰

دوسری دشواری یہ ہے کہ صحت ہبہ کے لئے مال موہوب کا واهب کے تسلط سے خارج ہونا ضروری ہے، جبکہ بہاں کمپنی پوری طرح والد کے زیر تسلط ہے:

فالشیوع من الطرفین مانع صحة الهبة وتمامها بالإجماع---- الأصل في
جنس هذه المسائل أن اشتغال الموهوب بملك الواهب یمنع تمام الهبة، لما

----- حواشی -----

⁶¹⁸ - الجوهرة البارزة ج ۳ ص ۱۰۹ المؤلف : أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي اليمني - الرَّبِيدِي (المتوفى : ۸۰۰ھ)

⁶¹⁹ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ۱۳ ص ۳۵۵ تأليف: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي ۵۸۷ھ دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة الثانية ۱۴۰۶ھ - ۱۹۸۶م)

⁶²⁰ - المحيط البرهاني ج ۲ ص ۱۵۱ المؤلف : محمود بن أحمد بن الصدر الشهيد النجاري برهان الدين مازه المحقق الناشر : دار إحياء التراث العربي الطبعة : عدد الأجزاء : 11)

ذکرنا: أن القبض شرط تمام الهمة، واشتغال الموهوب بملك الواهب يمنع تمام القبض من الموهوب له، وهذا لأن الموهوب مadam يملك الواهب كان يد الواهب قائمة على الموهوب لقيامها على ما هو شاغل للموهوب، وقيام يد الواهب يمنع تمام الموهوب له⁶²¹

اس لئے بظاہر اس صورت میں عام قاعدہ کے مطابق بیٹھے کو زیادہ سے زیادہ اجیر عمل قرار دیا جانا چاہئے، جس میں کمپنی کا مالک خود باپ ہو اور بیٹوں کو ملازمت واجرت کی بنیاد پر مقررہ تنخواہ دی جائے، اور اس کو ابتداء میں طے کر لیا جائے،۔۔۔۔

لیکن اگر اس معاملہ کو ذرا اور تعمق کے ساتھ اس طرح دیکھا جائے کہ فقهاء نے شرکت اعمال یا شرکت تقبل کے ضمن میں ایک جزئیہ بیان کیا ہے کہ کوئی شخص اپنی دکان پر کسی سے بیٹھنے کا معاملہ کرے، کہ وہ آنے والے آرڈروں کو وصول کرے، اور تجارتی روابط کے استحکام میں مدد کرے، اور نفع میں دونوں شریک ہوں تو اس طرح کی شرکت کو فقهاء نے استحساناً درست قرار دیا ہے، گو کہ بظاہر ایک شخص کی طرف سے دکان ہے اور دوسرے کی طرف سے اس پر بیٹھنے کا عمل:

ولو أَنْ رَجُلًا أَجْلَسَ فِي دَكَانِهِ رَجُلًا يَطْرَحُ عَلَيْهِ الْعَمَلَ بِالنَّصْفِ، فَالْقِيَاسُ أَنْ لَا تَجُوزْ هَذِهِ الشَّرْكَةُ لِأَنَّهَا شَرْكَةُ الْعَرْوَضِ؛ لِأَنَّ مَنْ أَحَدَهُمَا الْعَمَلُ وَمَنْ الْآخَرُ حَانُوتٌ، وَالْحَانُوتُ مِنَ الْعَرْوَضِ، وَشَرْكَةُ الْعَرْوَضِ غَيْرُ جَائِزَةٍ، وَفِي الْإِسْتِحْسَانِ جَائِزَةٌ؛ لِأَنَّ هَذِهِ شَرْكَةُ الْأَعْمَالِ؛ لِأَنَّهَا شَرْكَةُ التَّقْبِيلِ، وَتَقْبِيلُ الْعَمَلِ مِنْ صَاحِبِ الْحَانُوتِ عَمَلٌ، وَشَرْكَةُ الْأَعْمَالِ جَائِزَةٌ بِلَا خَلَافٍ بَيْنِ أَصْحَابِنَا⁶²²

----- حواشی -----

⁶²¹ - المحيط البرهاني ج ۶ ص ۱۱۵۸ مؤلف : محمود بن أحمد بن الصدر الشهيد النجاري برهان الدين مازه الحقق الناشر : دار إحياء التراث العربي الطبعة : عدد الأجزاء : (11)

⁶²² - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ۱۳ ص ۱۸۳تأليف: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي 587هـ دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة الثانية 1406هـ - 1986م

یہ جزئیہ کمپنی کی شکل سے زیادہ قریب ہے، کہ کمپنی کا تمام تر اثاثہ باپ کا ہے اور بیٹے شرکت قبل کے اصول پر مارکیٹ آرڈر، بقايا جات وغیرہ کی وصولی اور کمپنی کے تجارتی روابط پر محنت کریں، اس صورت میں بیٹے صرف منافع میں شریک ہونگے، کمپنی کی ملکیت میں نہیں۔

☆ اور اگر باپ کی طرف سے اس کو ہبہ مانا جائے تو اس صورت میں ہبہ مشاع کا حل یہ سمجھ میں آتا ہے کہ فقہاء حفیہ کا یہ ضابطہ کہ بغیر احرار و تقسیم کے ہبہ نامکمل رہتا ہے اس وقت ہے جب کہ شے موہوب قابل تقسیم ہو، لیکن ایسی چیز جو قابل تقسیم نہ ہو یا تقسیم کے بعد اس کی افادیت ختم یا محدود ہو جانے کا اندریشہ ہو تو اس کا ہبہ قبل از تقسیم بھی درست ہے، اور بغیر قبضہ کے بھی ہبہ مکمل ہو جاتا ہے، اس لئے کہ اس صورت میں تقسیم کی شرط لگانے کا مطلب یہ ہو گا کہ شے موہوب ہی ختم یا ضرر سیدہ ہو جائے، پھر اس ہبہ کا فائدہ کیا ہو گا؟ فقہاء نے اس ضمن میں درہم کی مثال دی ہے، کہ ٹوٹنے سے ضائع ہو سکتا ہے یا اس کی قیمت گھٹ سکتی ہے، اسی طرح دیوار، راستہ اور حمام وغیرہ میں اپنا حصہ ہبہ کرنے کی مثال دی ہے، کہ حصہ کو ممتاز کرنے کے لئے دیوار منہدم کرنی ہو گی پھر نہ دیوار ہو گی اور نہ حصہ ہو گا، اس لئے ان صورتوں میں بلا تقسیم بھی ہبہ درست ہے۔

كل ما يوجب قسمته نقصانا، فإنه مما لا يتحمل القسمة وإذا لم يوجب نقصانا فهو مما يتحمل القسمة، فعلى هذا يقول: إن كان الدرهم الواحد ينتقص بالقسمة يجوز هبة نصفه، وإن كان لا ينتقص لا يجوز هبة نصفه، وذكر الصدر الشهيد في «واقعاته» في باب الباء: إذا وهب لرجلين درهما صحيحاً تكلموا فيه، قال بعضهم: لا يجوز؛ لأن تنصف الدرهم لا يضر فكان مشاعاً يتحمل القسمة، قال: و الصحيح أن يجوز؛ لأن الدرهم الصحيح لا يكسر عادة فكان مشاعاً لا يتحمل القسمة. في «المتنقى»---- إن وهب نصيباً له في حائط أو طريق أو حمام وسي وسلط فهو جائز لأنه غير محتمل للقسمة؛ لأنه إذا قسم لا يمكن الانتفاع على الوجه

الذی ینتفع بہ قبل القسمة وہذا هو صفة مala يحتمل القسمة⁶²³

میرے خیال میں کمپنی کو بھی ناقابل تقسیم اشیاء میں شامل کیا جاسکتا ہے، اس لئے کہ تقسیم کے بعد یا تو اس کا وجود فنا ہو جائے گا یا اس کو ناقابل تلافی نقصان پہونچے گا، اس تاویل کے مطابق مذکورہ صورت ہبہ کی قرار دی جاسکتی ہے یعنی باپ نے کمپنی کو اپنے بیٹوں کے درمیان فی صد کے حساب سے ہبہ کر دیا، اور چونکہ کمپنی ناقابل تقسیم شئے ہے اس لئے یکجا رہنے کے باوجود ہبہ کا عمل نافذ و درست ہو گا، البتہ اس صورت میں ضروری ہے کہ باپ اپنی کمپنی عملاء بیٹوں کے حوالے کر دے، گو کہ قانونی ملکیت اسی کی رہے، اس لئے کہ ہبہ کی تکمیل میں نفس ملکیت مانع نہیں بنتی، بلکہ اصلًا و اہب کا قبضہ و تسلط اور اشتغال مانع بنتا ہے: فقهاء نے اس کی صراحت کی ہے:

وَقِيَامُ يَدِ الْوَاهِبِ... يَنْعِنُ تَكَامَ الْمُوهَوبَ لِهِ، فَأَمَا اشْتِغَالُ مَلْكِ الْوَاهِبِ
بِالْمُوهَوبِ لَا يَنْعِنُ تَكَامَ الْهَبَةِ؛ لِأَنَّ الْمُوهَوبَ فَارِغٌ لَا مَانِعٌ مِنْ تَكَامِ الْقِبْضَ؛
لِأَنَّ اشْتِغَالَ مَلْكِ الْوَاهِبِ لِلْمُوهَوبِ لَا يَوْجِبُ يَدَ الْوَاهِبِ عَلَى الْمُوهَوبِ
لَهُ فَلَا يَنْعِنُ تَكَامَ الْهَبَةِ...—أَكْثَرُ مَا فِيهِ أَنْ يَدَ الْوَاهِبِ قَائِمَةٌ عَلَى الدَّارِ وَالْجَوَالِقِ
وَالْمَتَاعِ وَالطَّعَامِ فِيهَا إِلَّا أَنْ هَذِهِ الْأَشْيَاءُ مَانِعَةٌ دَالَّةٌ تَحْفَظُ مَا فِيهَا، وَقِيَامُ
الْيَدِ عَلَى الْبَيْعِ لَا يَوْجِبُ قِيَامَ الْيَدِ عَلَى الْأَصْلِ⁶²⁴

اسی بنابر بالغ اور نابالغ اولاد کو ایک ساتھ ہبہ کے باب میں فقهاء نے یہ تجویز دی ہے کہ پہلے شے موهوب بالغ بیٹا کے حوالے کر دیا جائے، پھر دونوں کو ہبہ کیا جائے:

فِإِنَّهُ لَوْ وَهَبَ مِنْ كَبِيرِينَ يَجُوزُ عِنْدَهُمَا، وَإِذَا كَانَ أَحَدُهُمَا صَغِيرًا قَالَ: لَا
يَجُوزُ، وَهَكُذا ذَكْرٌ فِي «فَتاوى أبي الليث» وَالْفَرْقُ: إِنَّهُ إِذَا كَانَ أَحَدُهُمَا
صَغِيرًا فَالْهَبَةُ لِلصَّغِيرِ انْعَقَدَتْ لِلْحَالِ لِقِيَامِ قِبْضِ الْأَبِ مَقَامَ قِبْضِهِ،
وَالْهَبَةُ مِنَ الْكَبِيرِ احْتَاجَتْ إِلَى قِبْضِ الْكَبِيرِ مَانِعَةٌ فَفَسَدَتْ كُلُّهَا

----- حواشی -----

⁶²³ - المحيط البرهاني ج ۲ ص ۱۵۲ المؤلف : محمود بن أحمد بن الصدر الشهيد النجاري برهان الدين مازه الحق
الناشر : دار إحياء التراث العربي الطبعة : عدد الأجزاء : (11)

⁶²⁴ - حوالہ بالا ص ۱۵۸ -

بالاتفاق. قال «البقالی»: الحيلة أن يسلم الدار إلى ابنه الكبير ثم يهب

الدار منهما⁶²⁵

باقی گھر یو معاشرتی زندگی میں اس حد تک اشتراک قبل تخل ہے، اس سے ہبہ کی تکمیل پر کوئی خاص اثر نہیں پڑے گا، اس معاملہ میں ایک فقہی جزئیہ سے بھی استیناس کیا جاسکتا ہے:

"میاں بیوی ایک ساتھ ایک مکان میں رہائش پذیر ہیں، جو بیوی کی ملکیت میں ہے، بیوی وہ مکان اپنے شوہر کو ہبہ کر دے، لیکن اپنی رہائش بدستور رکھے تو ہبہ کی صحت پر فرق نہیں پڑے گا، اس لئے کہ وہ مکان شوہر کے قبضہ سے باہر نہیں ہے"

وفي «فتاویٰ أبي الليث»: وهبت المرأة دارها من رجل هو زوجها وهي ساكنة فيها ولها أمتعة فيها والزوج ساكن معها يصح؛ لأنها مع ما في يدها من الدار في يد الزوج فكانت الدار في يد الواهب معنى فصحت الهمة⁶²⁶

اسی طرح کمپنی میں باپ کار سی عمل دخل ہبہ کی صحت پر اثر انداز نہیں ہو گا۔۔۔ علاوه از اس ہبہ صحیح میں محض تخلیہ بھی قبضہ کے قائم مقام ہوتا ہے، اگر باپ اپنے بیٹوں کو کمپنی میں ضروری تصرفات سے نہ روکے تو یہ یک گونہ تخلیہ ہو گا، اور قبضہ کے قائم مقام ہو گا:

والقبض نوعان: حقيقي وأنه ظاهر، وحكمي وذلك بالتخلية؛ لأنها إذا

كانت بحضورهما فقد تمكنت من قبضها حقيقة، وهو تفسير التخلية⁶²⁷

باپ کے نام پر کمپنی قائم کرنا

(۵) مشترکہ کاروبار کی ایک شکل یہ ہوتی ہے کہ اولاد اپنے سرمایہ اور اپنی محنت و اثر سے کوئی کمپنی قائم کرتی ہے، جس میں والد کا کوئی سرمایہ شامل نہیں ہوتا، لیکن والد کے احترام میں کمپنی والد کے نام پر قائم کرتی ہے یا کاغذات میں کمپنی کا مالک والد کو قرار دیا جاتا ہے، اصول شرع کے مطابق سرمایہ کا جو مالک ہے وہی

حوالہ⁶²⁵-----

- حوالہ بالا ص ۱۵۸

- حوالہ بالا ص ۱۵۸

- حوالہ بالا ص ۱۵۰.

سارے کاروبار کا مالک ہو گا، اس کی مرثی اور ارادہ کے بغیر کوئی دوسرا شخص اس کا مالک نہیں ہو سکتا:

فالولد والصوف يملك بملك الأصل إلا أن يملك غيره بسبب ينشئه مالك

الأصل من وصية أو غيره⁶²⁸

محض کسی کے نام پر کمپنی قائم کرنے یا کاغذات میں نام ڈال دینے سے اس کی ملکیت ثابت نہیں ہوتی جب تک کہ تملیک کے ارادہ سے یہ عمل نہ کیا جائے، فقہاء نے دوسرے مسائل کے ضمن میں اس کی صراحة تکمیل کی ہے، چند عبارتیں بطور مثال پیش ہیں: جن کا خلاصہ یہ ہے کہ نامزد کرنے سے اگر تملیک مقصود نہ ہو تو نامزد شخص اس چیز کا مالک نہیں ہو گا:

☆**قَالَ فِي الْهِنْدِيَّةِ: أَبُو الصَّغِيرِ غَرَسَ كَرْمًا أَوْ شَجَرًا ثُمَّ قَالَ : جَعَلْتُه لِابْنِي ، فَهُوَ هِبَةٌ وَإِنْ قَالَ : جَعَلْتُه بِاسْمِ ابْنِي فَكَذَلِكَ هُوَ الْأَظَهَرُ وَعَلَيْهِ أَكْثَرُ مَشَايِخَنَا وَإِنْ لَمْ يُرِدْ الْهِبَةَ يَصْدُقُ ، وَلَوْ قَالَ : أَغْرِسُهُ بِاسْمِ ابْنِي . لَا يَكُونُ هِبَةً فَعَلَيْهَا لِاعْتِمَادُ الطَّحَاطَوِيُّ .⁶²⁹**

☆ لأنه لو قال جعلته باسمك لا يكون هبة وهذا قال في الخلاصة لو غرس
لابنه كرما إن قال جعلته لابني تكون هبة وإن قال باسم ابني لا تكون
هبة ولو قال أغرس باسم ابني فالامر متعدد وهو إلى الصحة أقرب اه
---- (قوله وهذا قال في الخلاصة لا غرس إلخ) قال في المحن و في
الخانية قال جعلته لابني فلان يكون هبة لأن الجعل عبارة عن التمليل
وإن قال أغرسه باسم ابني لا يكون هبة وإن قال جعلته باسم ابني يكون
هبة لأن الناس يريدون به التمليل والهبة. اه وفيه مخالفة لما في الخلاصة

----- حواشی -----

628 - المبسوط للسرخسي ج ۱۷ ص ۱۲۷ تأليف: شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي دراسة وتحقيق: خليل محي الدين الميس الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان الطبعة الأولى، ۱۴۲۱ھ (2000م)

629 - درر الحكم شرح مجلة الأحكام ج ۲ ص ۳۵۳ علي جيد تحقیق تعرب: الحامی فهمی الحسینی الناشر دار الكتب العلمیة مكان النشر لبنان / بيروت عدد الأجزاء 4×16

كما لا يخفى اه . قال الرملي في حاشية المنح ما في الخانية أقرب لعرف الناس . اه . ورأيت في الولواجية مانصه رجل له ابن صغير فغرس كرماته فهذا على ثلاثة أوجه إن قال أغرس هذا الكرم باسم ابني فلان أو قال جعلته لأبني فلان هبة لأن الجعل إثبات فيكون تمليكا وإن قال جعلته باسم ابني فالأمر متعدد وهو أقرب إلى الوجه الأول . اه .⁶³⁰

قوله (بخلاف جعلته باسمك) قال في البحر قيد بقوله لك لأنه لو قال جعلته باسمك لا يكون هبة وهذا قال في الخلاصة لو غرس لابنه كرما وإن قال جعلته لأبني يكون هبة وإن قال باسم ابني لا يكون هبة ولو قال أغرس باسم ابني فالامر متعدد وهو إلى الصحة أقرب اه و في المنح عن الخانية بعد هذا قال جعلته لأبني فلان يكون هبة لأن الجعل عبارة عن التملك وإن قال أغرس باسم ابني لا يكون هبة وإن قال جعلته باسم ابني يكون هبة لأن الناس يريدون به التملك واهبة اه وفيه مخالفة لما في الخلاصة كما لا يخفى اه⁶³¹

☆ و سئل أبو بكر عن رجل له ابن صغير غرس كرماً وقال : أغرسه باسم ابني فهذا لا يكون هبة ، قيل : إن قال : جعلته لأبني قال : لا شك في هذا أنه هبة⁶³²

☆ غرس لابنه الصغير كرماً إن قال جعلته له يكون هبة وإن قال جعلته باسمه لا ولو قال أغرس باسم ابني أمره متعدد والى الصحة أقرب و هبته

----- حواشی -----

⁶³⁰ - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج ٧ ص ٢٨٥ زين الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة ٩٢٦هـ / سنة الوفاة ٩٧٠هـ الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت .

⁶³¹ - حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ج ٥ ص ١٢٨٩ ابن عابدين . الناشر دار الفكر الطباعة والنشر . سنة النشر ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م . مكان النشر بيروت . عدد الأجزاء (٨)

⁶³² - المحيط البرهاني ج ٦ ص ١٣٨ المؤلف : محمود بن أحمد بن الصدر الشهيد النجاري برهان الدين مازه المحقق : الناشر دار إحياء التراث العربي الطبعة : عدد الأجزاء : (١١)

من ابنہ الصغیر تتم بلفظ واحد⁶³³

اس لئے مذکورہ صورت میں اگر اولاد باپ کا نام ڈالنے کو ایک رسمی عمل بتائیں اور کمپنی پر باپ کی ملکیت کا انکار کریں، تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ انہوں نے کمپنی میں باپ کا نام تملیک کی نیت سے نہیں ڈالا تھا بلکہ احترام کی ایک رسم نبھائی تھی، جس کونہ ماننے کی کوئی وجہ نہیں ہے، ایسی صورت میں کمپنی پر باپ کی ملکیت ثابت نہیں ہو گی۔

باپ بیٹوں کو اپنے سرمایہ سے الگ الگ کاروبار کرادے

(۶) اگر باپ اپنے سرمایہ سے تمام بیٹوں کو الگ الگ کاروبار کرادے، اور سب کی کمائی باپ کے پاس جمع ہو تو یہ صورت مضاربت کی ہو گی، یعنی باپ نے وہ سرمایہ بیٹوں کو اپنے لئے کاروبار کرنے کو دیا، اس لئے پورے کاروبار کا مالک باپ ہو گا اور بیٹے حسب معاہدہ منافع میں شریک ہونگے، اور اگر بیٹوں کی کمائی باپ کے پاس نہ آئے بلکہ خود انہی کے پاس رہے تو اس کا مطلب ہو گا کہ وہ سرمایہ اس نے بیٹوں کو بطور قرض یا بطور تبرع کے دیا ہے، اس صورت میں کاروبار کے مالک بیٹے ہونگے، اور قرض کی صورت میں باپ بقدر قرض اپنا سرمایہ واپس لینے کا مجاز ہو گا، اور ان دونوں صورتوں میں اس سے کوئی فرق نہیں پڑے گا کہ بیٹے باپ کے ساتھ رہتے ہیں یا الگ رہتے ہیں:

وَلَوْ دَفَعَ إِلَى ابْنِهِ مَالًا فَتَصَرَّفَ فِيهِ الابْنُ يَكُونُ لِلأَبِ إِلَّا إِذَا دَلَّتْ دَلَالَةُ
عَلَى التَّمْلِيلِيَّكَ كَذَا فِي الْمُلْتَقَطِ رَجُلٌ دَفَعَ إِلَى ابْنِهِ فِي صِحَّتِهِ مَالًا يَتَصَرَّفُ
فِيهِ فَفَعَلَ وَكَثُرَ ذَلِكَ فَمَاتَ الْأَبُ إِنْ أَعْطَاهُ هِبَةً فَالْكُلُّ لَهُ وَإِنْ دَفَعَ إِلَيْهِ
لَأَنْ يَعْمَلَ فِيهِ لِلأَبِ فَهُوَ مِيرَاثٌ كَذَا فِي جَوَاهِرِ الْفَتاوَى⁶³⁴

----- حواشی -----

⁶³³ - لسان الحکام في معرفة الأحكام ج ۱ ص ۳۷۱ إبراهيم بن أبي اليمين محمد الحنفي الناشر البافی الحلبي سنة النشر 1393 - 1973 مكان النشر القاهرة عدد الأجزاء 1

⁶³⁴ - الفتاوى الهندية (موافق للمطبوع) الفتاوی الهندیۃ فی مذہب الإمام الأعظم أبی حنیفۃ النعمان ج ۱ ص ۲۰۸ الشیخ نظام وجماعة من علماء الهند سنة الولادة / سنة الوفاة تحقيق الناشر دار الفكر سنة النشر 1411ھ - 1991م مکان النشر عدد الأجزاء 6

القول للداعي لأنَّه أعلم بجهة الدفع دفع إلى ابنه مالاً فأرادأخذه صدق في أنه دفعه قرضاً⁶³⁵.

وَفِي الْخَانِيَةِ زَوْجُ بْنِيَهُ الْخَمْسَةُ فِي دَارَهُ وَكُلُّهُمْ فِي عِيَالِهِ وَاتَّخَلُّوْا فِي الْمَتَاعِ
فَهُوَ لِلأَبِ وَلِلْبَنِينِ الشَّيَابُ الَّتِي عَلَيْهِمْ لَا غَيْرُهُ⁶³⁶.

والد کا متروکہ کاروبار اگر بعض بیٹے سنہjal لیں

(۷) والد کے انتقال کے بعد کبھی ایسا ہوتا ہے کہ والد کا ترکہ تقسیم نہیں کیا جاتا، مرحوم باپ کے بیٹوں کا رہنا سہنا ایک ساتھ رہتا ہے، والد کے پرانے کاروبار کو بعض بیٹے سنہjal لیتے ہیں، اور اس کی آمدنی سے پورے گھر کا خرچ چلتا ہے، فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اس صورت میں کاروبار باپ کی حیات کے مقابلہ میں خواہ کتنی ہی ترقی کر جائے، یہ باپ کی موروثہ جاندار ہی قرار پائے گی، اور شرعی طور پر تمام ورثہ اس میں حصہ پانے کے حقدار ہونگے، خواہ انہوں نے سرمایہ کے بڑھانے میں عملًا حصہ لیا ہو یا نہ لیا ہو، کاروبار میں محنت کرنے والے بیٹوں کو بھی ان کے اپنے حصہ شرعی سے زیادہ نہیں ملے گا، اس لئے کہ مشترک سرمایہ میں جس میں فرق و تمیز کا پیمانہ موجود نہ ہو کسی کے لئے کمی بیشی کافیصلہ کرنا ممکن نہیں ہے، اس میں کافی نزاع پیدا ہونے کا اندیشه ہوتا ہے، اس لئے اس کی بنیاد مساوات پر رکھی جائے گی، اور محنت کرنے والے بیٹوں کو عند اللہ اجر کے علاوہ اضافی کچھ نہیں ملے گا، انسان کو چاہئے کہ معاملات کو شروع کرنے سے پہلے طے کرے، بصورت دیگر وہی حل قبول کرنا ہو گا جس کی بنیاد مساوات اور رفع نزاع پر ہو اور سب کے لئے قابل قبول ہو

تبیه یقع کثیرافي الفلاحین ونحوهم أن أحدهم يموت فنقوم أولاده على
ترکته بلا قسمة ويعملون فيها من حرث وزراعة وبيع وشراء واستدانة و
نحو ذلك وتارة يكون كبيرهم هو الذي يتولى مهماتهم ويعملون عنده

----- حواشی -----

635 - حاشیة رد المختار على الدر المختار شرح تنویر الأ بصار فقه أبو حنيفة ج ۷ ص ۱۵۰۳ ابن عابدين. الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8)

636 - حاشیة رد المختار على الدر المختار شرح تنویر الأ بصار فقه أبو حنيفة ج ۲ ص ۳۲۵ ابن عابدين. الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8)

بأمره وكل ذلك على وجه الإطلاق والتفويض لكن بلا تصريح بلفظ المفاؤضة ولا بيان جميع مقتضياتها مع كون التركة أغلبها أو كلها عروض لا تصح فيها شركة العقد ولا شك أن هذه ليست شركة مفاؤضة خلافاً لما ذكرت به في زماننا من لا خبرة له بل هي شركة ملك كما حررته في تنقية الحامدية ثم رأيت التصريح به بعينه في فتاوى الحانوتي فإذا كان سعيهم واحداً ولم يتميز ما حصل له كل واحد منهم بعمله يكون ما جمعوه مشتركاً بينهم بالسوية وإن اختلفوا في العمل والرأي كثرة وصواباً كما أفتى به في الخيرية⁶³⁷

والد کی متروکہ رقم سے اپنا کاروبار کرنا

(۸) اگر ترکہ کی تقسیم سے قبل کوئی بیٹا والد کی متروکہ رقم لے کر اپنا الگ کاروبار شروع کر دے، تو اگر اس نے یہ رقم ورثہ کی رضامندی سے اپنے کاروبار کے لئے بطور قرض لی ہے، تو کاروبار کا مالک وہی بیٹا ہو گا اور بقدر قرض اس رقم کی واپسی ضروری ہو گی۔

وما اشتراه أحدهم لنفسه يكون له ويضمن حصة شركائه من ثمنه إذا

دفعه من المال المشترك وكل ما استدانه أحدهم يطالب به وحده⁶³⁸

اور اگر دوسرے ورثہ کی اجازت ورثامندی کے بغیر لی، تو یہ رقم اور اس سے حاصل شدہ جملہ منافع کے مالک تمام ورثہ ہوں گے، اس لئے کہ اصولی طور پر منافع اصل کے تابع ہوتے ہیں، متروکہ رقم کے مالک ورثہ ہیں اس لئے اس کے منافع کے مالک بھی وہی ہوں گے، اور اس تصرف کو غاصبانہ قرار دیا جائے گا، اور نقصان کی صورت میں ضمان بھی واجب ہو گا:

----- حواشی -----

⁶³⁷ - حاشیة رد المختار على الدر المختار شرح تنویر الأ بصار فقه أبو حنيفة ج ۳ ص ۳۰۷ ابن عابدين. الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8

⁶³⁸ - حاشیة رد المختار على الدر المختار شرح تنویر الأ بصار فقه أبو حنيفة ج ۳ ص ۳۰۷ ابن عابدين. الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8

لِأَنَّ الْأَصْلَ أَنَّ الرِّبْحَ تَابِعُ الْمَالِ كَالرِّيعِ۔۔۔۔۔⁶³⁹

تجاری معاملات میں عرف و قرائیں کی اہمیت

(۹) جس کاروبار میں ابتداءً معاملہ کی نوعیت متعین نہ ہو اس میں نوعیت کا تعین عرف و عادت اور قرائیں و شواہد کی بنیادوں پر کیا جائے گا، بشرطیکہ شریعت اسلامیہ کی تصریحات اور قانون اسلامی کے مزاج کے خلاف نہ ہو، فقهاء نے شرکت و اجرت کے بہت سے مسائل کی بنیاد عرف و تعامل پر رکھی ہے، شریعت میں یہ ایک معتبر بنیاد ہے اور رفع نزاع اور معاملات کے حل کے لئے اس میں اتفاقی یا قریبی بنیاد بننے کی پوری صلاحیت موجود ہے:

وَفِي الْأَشْبَاهِ: اسْتِعْانَ بِرَجُلٍ فِي السُّوقِ لِيَبْيَعَ مَتَاعَهُ فَطَلَبَ مِنْهُ أَجْرًا فَالْعِبْرَةُ
لِعَادَتِهِمْ، وَكَذَا لَوْ أَدْخَلَ رَجُلًا فِي حَانُوتِهِ لِيَعْمَلْ لَهُ وَفِي الدَّرْرِ: دَفْعَ غَلَامَهُ
أَوْ ابْنَهُ لَحَائِكَ مَدَةً كَذَا لِيَعْلَمَهُ النَّسْجُ وَشَرْطُ عَلَيْهِ كُلُّ شَهْرٍ كَذَا جَازَ،
وَلَوْلَمْ يُشْتَرِطْ فَبَعْدَ التَّعْلِيمِ طَلَبَ كُلُّ مَنْ امْلَأَهُ وَالْمُؤْلَى أَجْرًا مِنْ الْآخِرِ
اعْتَبِرْ عَرْفَ الْبَلْدَةِ فِي ذَلِكَ الْعَمَلِ.⁶⁴⁰

کاروبار کے سلسلے میں ضروری ہدایات

(۱۰) معاملات میں صفائی کاروبار کی اوپرین ترجیح ہوتی ہے، اپنے ہوں یا غیر سب کے لئے اس کی یکساں اہمیت ہے، اس لئے اولاد کے بالغ ہونے سے قبل باپ اپنی اولاد سے جو خدمت بھی لیتا ہے وہ عموماً تربیت کے زمرہ میں آتا ہے، لیکن اولاد کے بالغ ہونے کے بعد بالخصوص شادی شدہ اور صاحب اولاد ہونے کے بعد ان کی شخصی ضروریات بڑھ جاتی ہیں، ایسی صورت میں شرکت کی نوعیت واضح کئے بغیر اولاد کو اپنے

----- حواشی -----

⁶³⁹ - در الحكم شرح غر الأحكام ج ۷ ص ۳۸۹ المؤلف : محمد بن فراموز الشهير بنلا خسرو (المتوفى : ۸۸۵ھ) كذا في تبيين الحقائق شرح كنز الدفائق ج ۳ ص ۳۲۳ فخر الدين عثمان بن علي الريلي الحنفي. الناشر دار الكتب الإسلامية. سنة النشر ۱۳۱۳ھ. مكان النشر القاهرة. عدد الأجزاء ۶*(3)

⁶⁴⁰ - الدر المختار ، شرح تنویر الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة ج ۲ ص ۳۲۵ المؤلف : محمد ، علاء الدين بن علي الحصকفي (المتوفى : ۱۰۸۸ھ) مصدر الكتاب : موقع يعسوب [ترقيم الكتاب موافق للمطبوع]

کاروبار میں شریک نہ کیا جائے، بالخصوص اس وقت جب اولاد والدین کی کفالت میں نہ ہو۔

☆ والد کو چاہئے کہ مالی معاملات میں تمام اولاد کے ساتھ مساوات کا بر تاؤ کرے، اور بغیر کسی شدید ضرورت کے ان کے درمیان ترجیحی سلوک کو رو انہ رکھے۔

☆ والد کے انتقال کے بعد متروکہ جائداد ایک مشترکہ اثاثہ ہے، اس میں کسی ایک کو تصرف کا اختیار نہیں ہے، اگر کوئی اس میں تصرف کرتا ہے تو یہ حدود سے تجاوز اور خیانت کے متراوٹ ہے، بھائیوں کو تعلق باہم کی بقا کے لئے کسی بھی ایسے عمل سے گریز کرنا چاہئے جس سے باہمی اعتماد کو ٹھیک پہونچے۔

☆ کسی بھی مشترکہ کاروبار میں دیانت و امانت کو بنیاد بنا یا جائے، اور شرکت یا مضاربت کے تعلق سے فقہاء نے جو تفصیلات فراہم کی ہیں ان کی روشنی میں کاروبار شروع کیا جائے اور اس کو چلایا جائے، اور وفقاً فو قاً کسی معتبر عالم دین سے بھی اس سلسلے میں رہنمائی حاصل کی جائے، واللہ اعلم بالصواب و علمہ اتم واحکم

تجاویز اسلامک فقهہ اکیڈمی انڈیا

☆ اگر والد نے اپنے سرمائے سے کاروبار شروع کیا، بعد میں اس کے لڑکوں میں سے بعض شریک کار ہو گئے، مگر الگ سے انہوں نے اپنا کوئی سرمایہ نہیں لگایا، اور والد نے ایسے لڑکوں کی کوئی حیثیت متعین نہیں کی، تو اگر وہ لڑکے باپ کی کفالت میں ہیں، تو اس صورت میں وہ لڑکے والد کے معاون شمار کئے جائیں گے، اور اگر باپ کی زیر کفالت نہیں ہیں تو عرف اجرا جت عمل ہو سکتی وہ ان کو دی جائے۔

☆ اگر والد کے ساتھ بیٹوں نے بھی کاروبار میں سرمایہ لگایا ہو اور سب کا سرمایہ معلوم ہو کہ کس نے کتنا لگایا ہے تو ایسے بیٹوں کی حیثیت باپ کے شریک کی ہو گی، اور سرمائے کی مقدار کے تناسب سے شرکت مانی جائے گی، سوائے اس کے کہ سرمایہ لگانے والے بیٹے کی نیت والد کے یا مشترکہ کاروبار کے تعاون کی ہو شرکت کی نہیں۔

☆ اگر کاروبار کسی لڑکے نے اپنے ہی سرمائے سے شروع کیا ہو لیکن بہ طور احترام دوکان پر والد کو بٹھایا ہو یا اپنے والد کے نام پر دوکان کا نام رکھا ہو تو اس صورت میں

کاروبار کا مالک لڑکا ہو گا، والد کو دوکان پر بٹھانے یا ان کے نام پر دوکان کا نام رکھنے سے کاروبار میں والد کی ملکیت و ثرکت ثابت نہ ہو گی۔

☆ باپ کی موجودگی میں اگر بیٹوں نے اپنے طور پر مختلف ذرائع کسب اختیار کئے اور اپنی کمائی کا ایک حصہ والد کے حوالے کرتے رہے، تو اس صورت میں باپ کو ادا کردہ سرمایہ باپ کی ملکیت شمار کی جائے گی۔

☆ اگر کسی وجہ سے والد کا کاروبار ختم ہو گیا، لیکن کاروبار کی جگہ باقی ہو خواہ وہ جگہ مملوکہ ہو یا کرائے پر حاصل کی گئی ہو، اور اولاد میں سے کسی نے اپنا سرمایہ لگا کر اسی جگہ اور اسی نام سے دوبارہ کاروبار شروع کیا، تو اس صورت میں جس نے سرمایہ لگا کر کاروبار شروع کیا کاروبار اس کی ملکیت ہو گی، والد کی ملکیت نہیں ہو گی، لیکن وہ جگہ (خواہ مملوکہ ہو یا کرائے پر لی گئی ہو) دوبارہ کاروبار شروع کرنے والے کی نہیں ہو گی، بلکہ اس کے والد کی ہو گی، اور والد کی وفات کی صورت میں اس میں تمام ورثہ کا حق ہو گا، اور اسی طرح کاروبار کا گذول (Goodwill) بھی باپ کا حق ہو گا، اور اس کی وفات کے بعد تمام ورثہ کا حق ہو گا⁶⁴¹۔

تجاویز ادارۃ المباحث الفقهیۃ

۱- اگر باپ نے اپنے سرمایہ سے کوئی کاروبار شروع کیا، پھر مثلًاً: کوئی بیٹا اس کے کاروبار میں سرمایہ اور معابده کے بغیر شامل ہو گیا، جب کہ وہ باپ کی مکمل ماتحتی اور کفالت میں ہو تو ایسی صورت میں اس بیٹے کی حیثیت شرعاً باپ کے حق میں معاون کی ہو گی، لہذا باپ کے انتقال کے بعد کاروبار اور اس کا نفع باپ کے ترکہ میں شمار ہو گا۔

----- حواشی -----

⁶⁴¹ - جدید مسائل اور فقہ اکیڈمی کے فیصلے ص ۲۶۳، ۲۶۴

۲- اگر اولاد کاروبار میں معاهدے کے بغیر باپ کی ماتحتی میں رہتے ہوئے اپنا کچھ سرمایہ بھی لگادے اور اس کا سرمایہ لگانا عرف میں تبرع سمجھا جاتا ہو، تو بیٹے کا سرمایہ لگانا شرعاً تعادن سمجھا جائے گا، اور ملکیت باپ کی ہو گی، اور اگر کہیں اس طرح سرمایہ لگانے کو عرف میں شرکت پر محمول کیا جاتا ہو تو شرعاً اسی کا اعتبار ہو گا، اور وہ بقدر سرمایہ شریک قرار پائے گا۔

۳- اگر باپ نے بیٹوں کو کاروبار شروع کرنے کے لئے سرمایہ دیا اور یہ طے کر دیا کہ سارے بیٹے کاروبار کی ملکیت و نفع میں باپ سمتیت برابر کے شریک ہونگے، تواب سب شرکاء نفع اور ملکیت میں برابر کے حصہ دار ہونگے، بیٹوں کے عمل اور محنت میں فرق کی وجہ سے نفع میں کوئی فرق نہیں ہو گا، باپ بھی نفع میں برابر کا شریک ہو گا۔ خواہ وہ عمل میں بالکل شامل نہ ہو۔

۴- اگر باپ نے بیٹوں کو سرمایہ لگائے بغیر فی صد کے حساب سے اپنے کاروبار میں شریک بنالیا، اور بیٹوں کو ان کے حصوں میں مالکانہ تصرف کا اختیار بھی دے دیا، تو شرعاً اس کو ہبہ قرار دیا جائے گا، لہذا جتنے فیصد میں جس بیٹے کو شریک کیا وہ اسی تناسب سے کاروبار کی ملکیت اور منافع کا حقدار ہو گا۔

۵- اگر بیٹوں نے اپنے سرمایہ سے کاروبار شروع کیا اور احتراماً یا مصلحتاً والد کا نام ڈال دیا، اور والد کو تصرف کا اختیار نہیں دیا، تو محض اس نام ڈالنے کی وجہ سے اس کاروبار پر شرعاً باپ کی ملکیت نہیں مانی جائے گی، بلکہ کاروبار میں سرمایہ لگانے والے بیٹے ہی اپنے سرمایہ کے بقدر کاروبار میں مالک ہونگے۔

۶- اگر باپ کے سرمایہ سے کاروبار کرنے والے بیٹے اپنی کل آمدنی باپ کے پاس لا کر جمع کرتے رہتے ہیں، اور پھر باپ حسب ضرورت اس آمدنی میں سے بیٹوں کو عطا کرتا ہے، تو اس صورت میں یہ سارا کاروبار والد کی ملکیت قرار پائے گا، اور یہ

سمجھا جائے گا کہ باپ اصل مالک ہے اور بیٹے اس کے معاون ہیں۔

۷۔ اگر باپ نے اپنے سرمایہ سے بیٹے کے لئے کوئی کاروبار شروع کر دیا، اور کاروبار کرنے والا بیٹا اس کی آمدنی اپنے اختیار سے خود خرچ کرتا ہے، اور باپ اس میں کوئی دخل نہیں دیتا تو ایسی صورت میں جو بیٹا جو کاروبار کر رہا ہے وہی اس کا مالک ہے، اور باپ کے انتقال کے بعد اس کاروبار کی ملکیت اور نفع میں دیگر ورثہ حقدار نہ ہوں گے۔

۸۔ تقسیم ترکہ سے پہلے اگر سب وارثین کی رضامندی سے باپ کے پرانے کاروبار کو آگے بڑھایا گیا، تو اس میں جو بھی نفع حاصل ہو گا وہ سب ترکہ میں شامل ہو کر تمام وارثین کو ملے گا، خواہ وہ وارثین مخت میں شریک ہوں یا نہ ہوں۔

۹۔ تقسیم ترکہ سے پہلے کسی وارث کو متروکہ مال میں کسی طرح کے تصرف کا شرعاً حق نہیں ہے، اور دیگر ورثہ کی اجازت کے بغیر تصرف کرنا خیانت یا غصب ہے، البتہ اگر کوئی وارث تقسیم ترکہ سے قبل مورث کی متروکہ رقم لے کر اپنا کوئی کاروبار شروع کر دے تو اس رقم سے ہونے والے کاروبار کی تین شکلیں ہیں:

۱۔ اگر اس نے دیگر بالغ ورثاء کی اجازت سے ان کے حصہ کے بقدر رقم بطور قرض حاصل کی، تو دیگر ورثاء اس کاروبار کے نفع و نقصان میں شریک نہ ہوں گے، بلکہ صرف اپنی اصل رقم کے حقدار ہوں گے، اور سارا نفع کاروبار کرنے والے کا ہو گا، اور نابالغ ورثاء کی اجازت کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

۲۔ اگر دیگر ورثاء نے کاروبار کرنے والوں کو عقد شرکت کے طور پر تصرف کرنے کی اجازت دی ہو، تو یہ سب لوگ اس تجارت کے نفع و نقصان میں شریک رہیں گے، اور نفع کی تقسیم ملکیت کے تناسب سے ہو گی۔

۳۔ اگر کسی وارث نے بلا اجازت ورثاء از خود اس مال سے تجارت شروع کر دی، تو یہ

تصرف ناجائز ہو گا، اور خسارے کا وہ خود ذمہ دار ہو گا، البتہ حاصل شدہ نفع سب ورثاء کو حسب حصص شرعیہ دیا جائے گا⁶⁴²۔

----- حواشی -----

⁶⁴² - فقہی اجتماعات کے اہم فقہی فیصلے و تجویز ص ۱۲۲ تا ۱۲۳

کمپنی میں سرمایہ کاری - احکام و مسائل⁶⁴³

عصر جدید نے جس طرح تجارت کی نئی نئی اقسام پیدا کر دی ہیں، اسی طرح مال اور سرمایہ کی مختلف انواع کو بھی جنم دیا ہے، پچھلے زمانہ میں جن چیزوں کے اندر ہم مالیت کا تصور بھی نہیں کر سکتے تھے، آج کے دور میں وہ بہترین سرمایہ کی حیثیت رکھتی ہیں، ایسے تمام چیزوں میں جو تدریج کے ساتھ کسی منزل پر پہنچی ہوں ان میں حالات کی تبدیلیوں کے ساتھ حکم کا بد لفاظی بات ہے، ایسی چیزوں کے بارے میں کوئی فقیہ ہر دور کے لئے ایک حکم صادر نہیں کر سکتا، وہ صرف اس کا پابند ہے کہ موجودہ تناظر میں ان کی جواہمیت و حیثیت ہے اس کے پیش نظر کوئی حکم صادر کرے۔

شرکت محدودہ (لمیٹڈ کمپنی) اور شخص قانونی کی شرعی حیثیت

شرکت محدودہ یا "لمیٹڈ کمپنی" مشترکہ کاروبار کی ایک نئی شکل ہے، ورنہ بذات خود مشترکہ کاروبار کا تصور نیا نہیں ہے، فقهاء متقدیں میں کی کتابوں میں شرکت کی مختلف قسموں اور احکام کا تفصیلی ذکر موجود ہے، لمیٹڈ کمپنی اسی شرکت کی ایک جدید قسم ہے، جس کا پس منظر حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کے بقول یہ ہے کہ:

"یورپ میں صنعتی انقلاب رونما ہونے کے بعد ستر ہویں صدی کے آغاز میں بڑے بڑے کارخانوں وغیرہ کے قائم کرنے کے لئے جب عظیم سرمایہ کی ضرورت پڑنے لگی جس کو کوئی شخص اکیلا یا چند افراد مل کر فراہم نہیں کر سکتے تھے، تو اس وقت عام لوگوں کی منتشر بچتیں یکجا کر کے ان سے اجتماعی فائدہ اٹھانے کے لئے کمپنی کا نظام راجح ہوا" ⁶⁴⁴

----- حواشی -----

⁶⁴³ - مقام تحریر دار العلوم حیدر آباد نومبر ۱۹۹۵ء۔ نظر ثانی و تحقیق و تنتقد و تکمیل بمقام جامعہ ربانی، رمضان المبارک ۱۴۲۳ھ مطابق

اپریل ۲۰۲۲ء۔

⁶⁴⁴ - اسلام اور جدید معيشت و تجارت ص/ ۵۵

شرکت اور کمپنی میں فرق

"کمپنی" کو شرکت کی جدید قسم ماننے کی وجہ یہ ہے کہ فقہاء نے شرکت کی جو چار قسمیں بیان کی ہیں، اور مضاربہ کو بھی شامل کر لیا جائے تو پانچ قسمیں ہو جاتی ہیں، ان میں سے کسی بھی قسم میں "کمپنی" پورے طور پر داخل نہیں ہے، بنیادی طور پر اشتراک ہونے کے باوجود دونوں کے تصور و عمل میں کافی فرق پایا جاتا ہے، مثلاً:

(۱) شرکت میں ہر شریک کاروبار کے جزو مشاع کامالک ہوتا ہے، جبکہ کمپنی میں ایسا نہیں ہوتا، کمپنی کا خود مستقل قانونی وجود ہے، اس کو "شخص قانونی" یا شخص فرضی کہا جاتا ہے، حاملان حصہ کو کمپنی کے اثاثوں میں حق مکملیت تو حاصل ہے، مگر حق تصرف نہیں، کمپنی تحلیل ہونے کے بعد اگر کمپنی کے اثاثوں کی تقسیم عمل میں آئے تو شرکاء کو ان کے مناسب حصہ کے مطابق اثاثہ ملے گا، مگر تحلیل سے قبل اس میں وہ کوئی تصرف نہیں کر سکتے، اسی بنا پر کسی حامل حصہ کے مدیون ہونے کی صورت میں اگر اس کے سامان کی قرقی عمل میں آئے تو کمپنی میں اس کے حصہ کا اثاثہ قرق نہیں کیا جا سکتا۔

(۲) شرکت میں کاروباری سلسلے میں کوئی دعویٰ ہو تو تمام شرکاء مدعی یا مدعی عالیہ بینیں گے، اور ہر ایک فرد اس کا ذمہ دار قرار پائے گا، اس کے برخلاف کمپنی کا خود مستقل قانونی وجود ہے، وہ خود مدعی یا مدعی عالیہ بنے گی، دوسرے حاملان حصہ پر ذاتی طور پر اس کی ذمہ داری نہیں آئے گی۔

(۳) شرکت میں کوئی شریک اپنا معاملہ فسخ کر کے سرمایہ نکالنا چاہے تو نکال سکتا ہے، جبکہ کمپنی سے سرمایہ نہیں نکالا جا سکتا، البتہ بازار حصہ میں اس کے شیئرز فروخت کرنے جا سکتے ہیں۔

(۴) شرکت میں عموماً ذمہ داری کاروبار کے اثاثوں تک محدود نہیں ہوتی، جبکہ کمپنی میں ذمہ داری محدود ہوتی ہے۔⁶⁴⁵

انہی وجہو فرق کی بنا پر کمپنی کو مشارکت، یا اس کے شیئرز کی خرید و فروخت کو شرکت کی معروف

----- حواشی -----

⁶⁴⁵ - اسلام اور جدید معیشت و تجارت ص / ۲۲

فقهی قسموں میں سے کسی قسم میں پورے طور پر داخل نہیں کیا جا سکتا۔۔۔۔۔ اور اسی بنا پر اس کے جواز و عدم جواز اور تکیف فقہی کے بارے میں علماء کی رائیں مختلف ہو گئی ہیں:

(۱) ایک رائے یہ ہے کہ شرکت فقهاء کی ذکر کردہ پانچ قسموں میں منحصر ہے، اور کمپنی ان میں سے کسی خانے میں مکمل طور پر فٹ نہیں ہوتی اس لئے یہ جائز نہیں ہے۔

(۲) جبکہ اس کے بال مقابل علماء کا بڑا طبقہ یہ کہتا ہے کہ شرکت کی مذکورہ قسمیں منصوص نہیں ہیں، بلکہ فقهاء نے اپنے زمانہ کی مروجہ صورتوں کا استقراء کر کے یہ قسمیں بیان کی تھیں، اس لئے شرکت ان میں محصور نہیں ہے، اور یہ دعویٰ نہیں کیا جا سکتا کہ ان کے علاوہ کوئی نئی قسم پیدا نہیں ہو سکتی، اور نہ کسی فقیہ نے آج تک اس طرح کی کوئی بات کہی، اس لئے اگر کسی نئی قسم کا تعامل جاری ہو اور شرکت کے اصول منصوصہ کی مخالفت لازم نہ آئے، تو اس میں کوئی حرج نہیں، اس لئے کہ تجارتی معاملات اور قسموں کی بنیاد زیادہ تر عرف اور تعامل پر ہے، اور یہ تعامل زمانے کے لحاظ سے مختلف ہو سکتا ہے، علامہ کاسانیؒ شرکت عنان کی تشریع کے ضمن میں تحریر فرماتے ہیں:

وَلَنَا): أَنَّ النَّاسَ يَتَعَامِلُونَ بِهَذِينِ الْمَوْعِدِينَ فِي سَائِرِ الْأَعْصَارِ مِنْ غَيْرِ
إِنْكَارٍ عَلَيْهِمْ مِنْ أَحَدٍ. وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ}: لَا تَجْتَمِعُ أُمَّةٌ عَلَى
ضَلَالٍ{⁶⁴⁶

اس لحاظ سے کمپنی معاملہ کی ایک نئی قسم ہے جو عقد شرکت اور عقد اجارہ سے مرکب ہے۔

(۳) ایک رائے یہ ہے کہ "یہ اولاد شرکت املاک ہے اور پھر عقد اجارہ ہے، اس کی وضاحت یہ ہے کہ حص کے خریدار اور ابتدائی سرمایہ کاراپنے مال ملک رکھا کر لیتے ہیں اور یوں ان کے مال میں شرکت قائم ہو جاتی ہے، پھر ڈائرکٹرز کا چنانہ کیا جاتا ہے، جو اجرت اور بھتوں کے عوض میں اس مشترکہ سرمایہ پر کام کرتے ہیں اور نفع کو ہر ایک کے سرمایہ کے تناسب سے تقسیم کر دیا جاتا ہے، اس طرح سے یہ شرکت املاک ہے

----- حواشی -----

⁶⁴⁶ - بدائع الصنائع في ترتيب الشائع ج 13 ص 166 تأليف: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي 587ھ

دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة الثانية 1406ھ - 1986م محمد عارف بالله القاسمي

اور پھر شرکت عقد نہیں ہے، اجارہ ہے⁶⁴⁷"

لیکن اصطلاحی اعتبار سے کمپنی کو شرکت الامالک قرار دینا درست معلوم نہیں ہوتا، اس لئے کہ شرکت الامالک فقہی اصطلاح میں ایسی شرکت کو کہتے ہیں جس میں شرکاء کے اختیار و ارادہ کے بغیر اتفاقی طور پر سرمایہ میں شرکت قائم ہو جائے، باقاعدہ شرکت کا معاملہ نہ کیا جائے، مثلاً چند رشته داروں کو کوئی مشترکہ مال وراثت میں مل جائے، یا چند لوگوں کو کوئی مشترکہ چیز بطور ہبہ حاصل ہو جائے وغیرہ، جبکہ کمپنی میں باقاعدہ شرکت کا معاملہ کیا جاتا ہے، اور اس کے اصول و شرائط کی پاسداری کا عہد کیا جاتا ہے، اس لئے یہ شرکت الامالک نہیں بلکہ شرکت عقد ہے، گو کہ اس کی معروف قسموں میں سے کسی پرپوری طرح منطبق نہ ہو :

(الشَّرِكَةُ عَلَى ضَرْبَيْنِ : شَرِكَةٌ أَمْلَاكٍ وَشَرِكَةٌ عُقُودٍ ؛ فَشَرِكَةُ الْأَمْلَاكِ : الْعَيْنُ يَرِثُهَا الرَّجُلَانِ ، أَوْ يَشْتَرِيَانُهَا) ؛ لِأَنَّ هَذِهِ أَسْبَابُ الْمِلْكِ وَكَذَا مَا وُهِبَ لَهُمَا أَوْ أُوصِيَ لَهُمَا بِهِ فَقِبْلَاهُ وَكَذَا إِذَا خَتَلَطَ مَالُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِمَا لِصَاحِبِهِ خَلْطًا لَا يَتَمَيَّزُ . (قَوْلُهُ : وَلَا يَجُوزُ لِأَحَدٍ هُمَا أَنْ يَتَصَرَّفَ فِي نَصِيبِ الْآخَرِ إِلَّا بِإِذْنِهِ وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي نَصِيبِ صَاحِبِهِ كَالْأَجْنِيَّ) لِأَنَّ تَصَرُّفَ الْإِنْسَانِ فِي مَالِ غَيْرِهِ لَا يَجُوزُ إِلَّا بِإِذْنِ أَوْ لِوَالِيَّةِ . (قَوْلُهُ : وَالضَّرْبُ الثَّانِي) (شَرِكَةُ الْعُقُودِ) وَرَكْنُهَا الْإِيجَابُ ، وَالْقَبُولُ وَهُوَ أَنْ يَقُولَ أَحَدُهُمَا : شَارِكْتُكِ فِي كَذَا وَيَقُولَ الْآخَرُ : قِيلْتُ . (قَوْلُهُ : وَهِيَ عَلَى أَرْبَعَةِ أَوْجُهٍ : مُفَاؤَضَةٌ وَعِنَانٌ وَشَرِكَةُ الصَّنَاعَةِ وَشَرِكَةُ الْوُجُوهِ) وَفِي الْخُجْنَدِيَّ

----- حواشی -----

⁶⁴⁷ - یہ رائے جناب ڈاکٹر حافظ مفتی عبد الواحد صاحب (مفتي جامعہ مدنیہ لاہور) نے اپنی کتاب "جدید معاشی مسائل" میں پیش کی ہے (جدید معاشی مسائل اور حضرت مولانا تقی عثمانی مدظلہ کے دلائل کا جائزہ" ص ۲۲ مؤلفہ ڈاکٹر مفتی عبد الواحد صاحب مفتی جامعہ مدنیہ لاہور، ناشر مجلس نشریات اسلام کراچی، ۲۰۰۸ء)

الشَّرِكَةُ عَلَى ثَلَاثَةٍ أَوْحُجِهِ: شَرِكَةٌ بِالْأَمْوَالِ وَشَرِكَةٌ بِالْأَعْمَالِ وَشَرِكَةٌ بِالْوُجُوهِ
، وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا عَلَى وَجْهِهِنْ: مُفَاوِضَةٌ وَعِنَانٌ⁶⁴⁸

(۲) اس باب میں سب سے متوازن نقطہ نظر حکیم الامت حضرت تھانویؒ کا ہے، جس کو زیادہ تر عصر حاضر کے علماء نے قبول کیا ہے، اور کئی علمی اداروں نے اس کی توثیق کی ہے، حضرت تھانویؒ کے نزدیک کمپنی بنیادی طور پر شرکت عنان میں داخل ہے،⁶⁴⁹ اگرچہ اس میں بعض ایسی خصوصیات پائی جاتی ہیں جو معروف شرکت عنان میں نہیں ہیں، لیکن ان کی وجہ سے عنان کی حقیقت تبدیل نہیں ہوتی، وہ جدا گانہ خصوصیات درج ذیل ہیں:

کمپنی کی خصوصیات

کمپنی میں ڈائرکٹران کے اختیارات اور معاوضے

ا۔ کمپنی جو ایک شخص قانونی ہے، وہ دیگر شیئرز ہولڈروں کے تعاون سے کاروبار کرتی ہے، جس میں خود اس کے ڈائریکٹروں کا بھی سرمایہ شامل ہوتا ہے، اس طرح یہ شرکت عنان کی شکل بن جاتی ہے، البتہ محنت و عمل میں شیئرز ہولڈروں کی شرکت نہیں ہوتی، یہ کمپنی بذات خود کرتی ہے، حاملان حص کو صرف نفع و نقصان سے سروکار ہوتا ہے، اس کے انتظامی امور سے نہیں، لیکن اس سے شرکت کے جواز پر کوئی فرق نہیں پڑتا، اور نہ عنان کی حقیقت تبدیل ہوتی ہے، فقهاء کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ شرکاء عنان میں سے کوئی شرکیں اپنے عمل کے لئے دوسرے کو وکیل بنادے اور خود عمل سے دست بردار ہو جائے تو اس کی اجازت ہے۔ علامہ سرفراز قندیلؒ نے لکھا ہے۔

وَيَحُوزُ أَنْ يَشْرُطَ الْعَمَلَ عَلَيْهِمَا بَانِ اشْتِرَكَا عَلَى أَنْ يَبِيعَا وَيَشْتِرِيَا عَلَى أَنْ

مَارِزَقُ مِنْ ذَلِكَ فَهُوَ بَيْنَهُمَا عَلَى كَذَا وَيَحُوزُ أَنْ يَشْرُطَا الْعَمَلَ عَلَى

----- حواشی -----

⁶⁴⁸ - الجوهرة النيرة ج 3 ص 109 المؤلف : أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي اليمني - الزبيدي (المتوفى : 800ھ)

⁶⁴⁹ - امداد الفتاوی ج 3 ص ۳۶۳

⁶⁵⁰ أحد همادون الآخر

نیز شرکاء کو یہ اجازت بھی ہوتی ہے کہ وہ تجارت کو فروغ دینے کے لئے اجرت پر ماہرین کی خدمات حاصل کریں:

(ولشريك العنان والمفاوض أن يوكِل ويُضْعِي ويُضاَبِر ويُودِع ويُسْتَأْجِر

على العمل) لأن كل ذلك من أفعال التجار⁶⁵¹

* قَوْلُهُ (وَلِكُلٍّ مِن شَرِيكَيِ الْعِنَانِ وَالْمُفَاوَضَةِ أَنْ يُبْضِعَ وَيَسْتَأْجِرَ وَيُؤْدَعَ وَيُضَارِبَ وَيُوَكَلَ) بَيَانٌ لِمَا لِكُلٍّ مِنْهُمَا أَنْ يَفْعَلُهُ أَمَّا الْبِضَاعَةُ فَلَا كُلَّا مُعْتَادَةً فِي عَقْدِ الشَّرِكَةِ وَفِي الْقَامُوسِ الْبَاضِعُ الشَّرِيكُ وَاجْمَعُ بَضْعُ مِنْ بَضَعَ كَمَنَعَ بُضُوعًا إِهَا وَالْمُرَادُ هُنَا دَفْعُ الْمَالِ لِآخَرَ لِيَعْمَلَ فِيهِ عَلَى أَنْ يَكُونَ الرِّيحُ لِرَبِّ الْمَالِ وَلَا شَيْءٌ لِلْعَامِلِ وَأَمَّا الإِسْتِجَارُ فَلِكُوْنِهِ مُعْتَادًا

⁶⁵² بين التجار

چنانچہ کمپنی میں شرکاء کے مشورہ سے چند ماہرین کا انتخاب کیا جاتا ہے، جن کو ڈائرکٹر کہا جاتا ہے، کمپنی کے کلی انتظامی معاملات ان کے سپرد ہوتے ہیں، عام لوگوں کو اس میں مداخلت کی اجازت نہیں ہوتی، جو خالص انتظامی چیز ہے، البتہ عموماً ان ڈائرکٹران کا سرمایہ بھی کمپنی کے کاروبار میں شامل ہوتا ہے اور اس کے نفع و نقصان میں وہ بھی شریک ہوتے ہیں، لیکن انتظامی خدمات کے معاملے میں وہ اصلاً کمپنی کے ملازم ہوتے ہیں، اور کمپنی ختم ہو جانے کی صورت میں ان کی تخلیہ ہوں کی جوابد ہی ذاتی طور پر شرکاء پر نہیں ہوتی،

----- حواشی -----

⁶⁵⁰ - تحفة الفقهاء علاء الدين السمرقندی باب شركة العنان ج ۳ ص ۷ سنة الولادة / سنة الوفاة ۹۵۹هـ الناشر دار الكتب العلمية سنة النشر 1405 - 1984 مكان النشر بيروت

⁶⁵¹ - الاختيار لتعليق المختارج 3 ص 18 المؤلف : عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان - 1426 هـ - 2005 م الطبعة : الثالثة تحقيق : عبد اللطيف محمد عبد الرحمن عدد الأجزاء / 5 [ترقيم الشاملة موافق للمطبوع]

⁶⁵² - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج 5 ص 191 زين الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة 926هـ / سنة الوفاة 970هـ الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت

اور نہ کمپنی کے غیر معمولی نقصانات کا ہر جانہ ذاتی طور پر ان ملازمین (یاداً رکٹران) سے وصول کیا جاسکتا ہے۔ گو کہ شرکت کے ساتھ اجرت کا معاملہ فقہی طور پر قباحت سے خالی نہیں ہے، لیکن بعض مصالح کے تحت اس کو گوارا کیا جاتا ہے، اور اس کی وجہ سے شرکت باطل نہیں ہوتی، اور اس سے جو منافع حاصل ہوتے ہیں وہ حلال و طیب ہیں:

(وَتَفْسِدُ إِنْ شَرَطًا لِأَحَدٍ هُمْ مُسَمَّاهَا مِنْ الرِّبْحِ) لِأَنَّهُ شَرْطٌ يُوجَبُ
اِنْقِطَاعَ الشِّرْكَةِ فِي بَعْضِ الْوُجُوهِ فَلَعْلَهُ لَا يُخْرِجُ إِلَّا الْقَدْرَ الْمُسَمَّى
لِأَحَدٍ هُمْ مِنْ الرِّبْحِ وَنَظِيرُهُ الْمُزَارِعَةُ عِنْدَ مَنْ يُجِيزُهَا - الشَّرْحُ - قَوْلُهُ فَلَعْلَهُ
لَا يُخْرِجُ إِلَّا الْقَدْرَ الْمُسَمَّى لِأَحَدٍ هُمْ مِنْ الرِّبْحِ) أَيْ وَهُوَ خِلَافُ مُقْتَضَى
الشِّرْكَةِ لِأَنَّ مُقْتَضَاهَا الْإِشْتِرَاكُ فِي الرِّبْحِ لَا اِخْتِصَاصٌ وَاحِدٌ مِنْهُمَا وَ
نَقَلَ فِي الْفَتاوَى الصُّغْرَى عَنْ شَيْخِ الإِسْلَامِ حُواهْرَ زَادَهُ أَنَّهُ ذَكَرَ فِي أَوَّلِ
الْمُضَارَبَةِ الشَّرِكَاتُ لَا تَبْطُلُ بِالشُّرُوطِ الْفَاسِدَةِ⁶⁵³

قال في الفتوى الصغرى وذكر خواهر زاده في أول المضاربة الشركاء لا تبطل بالشروط الفاسدة لأن فيها معنى الوكالة والوكالات لا تبطل⁶⁵⁴ بالشروط

ان ڈائرکٹران کی بنیادی تھوڑیں طے ہوتی ہیں، جو کمپنی کے منافع سے الگ ہوتی ہیں اور یہ بالعموم شرکاء کے علم میں ہوتی ہیں، البتہ بعض اضافی معاوضات جو کبھی تھوڑے ہوں سے بھی متجاوز ہوتے ہیں، ان کی تفصیلات عام شرکاء کو معلوم نہیں ہوتیں، لیکن وہ بھی کمپنی کے مقررہ ضابطوں کے اندر ہی ہوتے ہیں، اور کسی شریک کو عموماً اس پر کوئی اعتراض نہیں ہوتا، اس لئے فی الجملہ یہ ایسی جہالت نہیں ہے جس سے نزاع
----- حواشی -----

⁶⁵³ - تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق وحاشیة الشلیلی ج 3 ص 320 المؤلف : عثمان بن علی بن محجن البارعی ، فخر الدین الزیلیعی الحنفی (المتوفی : 743ھ) الحاشیة : شهاب الدین احمد بن محمد بن احمد بن یونس بن اسماعیل بن یونس الشلیلی (المتوفی : 1021ھ) الناشر : المطبعة الكبری الامیریة-بولاق ، القاهرة الطبعۃ : الأولى ، 1313ھ

⁶⁵⁴ - البحر الرائق شرح کنز الدقائق ج 5 ص 191 زین الدین ابن نجیم الحنفی سنۃ الولادۃ 926ھ / سنۃ الوفاة 970ھ الناشر دار المعرفة مكان النشر بیروت

یافساد پیدا ہو، اور اصل باعث فساد چیز نزاع ہی ہے، بعض حضرات کا خیال ہے کہ اصلاً یہ جہالت باعث نزاع ہے، لیکن کمپنی کے ضابطوں کی بنابر شرکاء مجبور ہوتے ہیں، بہر حال نظام اور قاعدہ قانون کے جر ہی سے سہی اتنی بات تو تسلیم شدہ ہے کہ فی الجملہ جہالت کے باوجود ان معاملات میں عملًا کسی قسم کا نزاع پیدا نہیں ہوتا، اور فقهاء کی تصریحات کے مطابق جب تک جہالت کی بنیاد پر منازعت واقع نہ ہو شرکت عنان فاسد نہیں ہوتی، علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

(ولَّا) أَنَّ الْجُهَالَةَ لَا تَمْنَعُ جَوَازَ الْعِقْدِ لِعِينِهَا بَلْ لِإِفْصَائِهَا إِلَى الْمُنَازَعَةِ⁶⁵⁵

شریعت اسلامیہ میں شخص قانونی کی بنیاد میں

۱۔ کمپنی کی دوسری خصوصیت اس کا مستقل قانونی وجود ہے، یہ کسی مشترک کار و بار کے لئے ایک نیا تصور ہے، جو حال کی صدیوں میں پیدا ہوا، شریعت اسلامیہ میں واضح طور پر یہ اصطلاح نہیں ملتی، البتہ اس کے نظائر ضرور ملتے ہیں، مثلاً:

وقف

۱۔ اس کے لئے اگرچہ شخص قانونی کی اصطلاح استعمال نہیں کی گئی ہے، مگر وقف کا مستقل وجود تسلیم کیا گیا ہے، اس کی اپنی ملکیت ہوتی ہے، ملازمین کی تنخواہیں اس کے ذمہ ہوتی ہیں، وہ دائن و مدیون اور مدعا و مدعی علیہ بن سکتا ہے، وہ اجیر رکھ سکتا ہے، جبکہ یہ سارے اوصاف شخص کے ہیں، اس سے فی الجملہ شخص قانونی کا تصور ثابت ہوتا ہے، فقهاء حنفیہ اور شافعیہ دونوں کے یہاں اس طرح کی صراحتیں موجود ہیں:

☆ليس للمتولي أن يستدين على الوقف للعمارة إلا بإذن القاضي-----

----- حواشی -----

⁶⁵⁵ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج 13 ص 181 تأليف: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي 587هـ دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة الثانية 1406هـ - 1986م

لواجرالقيم ثم عزل فقبض الاجرة للمنصوب في الاصح⁶⁵⁶

* وفي الحاوي ويحوز للمتولي إذا احتاج إلى العمارة أن يستدين على الوقف

ويصرف ذلك فيها والأولى أن يكون بإذن الحاكم⁶⁵⁷ ۱۵

علامہ سیوطی الشافعی لکھتے ہیں:

* وقف تعطل ريعه وفيه إمام وغيره فهل يلزم الناظر أن يستدين على الوقف

ويعطيهما الجواب : لا يلزمه ذلك⁶⁵⁸

بعض فقہی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر واجبات کے معاملے میں وقف اور متولی کے درمیان مقابلہ کی نوبت آئے تو وقف کے مقابلے میں متولی کی شخصیت کا عدم قرار پاتی ہے اور ساری ذمہ داری وقف پر عائد ہوتی ہے، مثلاً کسی متولی نے وقف کی مرمت کا کام کرایا، اور اجیر کی اجرت ادا کرنے سے قبل، ہی وہ معزول کر دیا گیا، تو اس اجرت کی ادائیگی متولی کے ذمہ نہیں ہو گی بلکہ وقف کے ذمہ ہو گی، جو اس کی طرف سے نیا متولی ادا کرے گا، جب کہ نیا متولی ابتداءً معاملہ میں شریک نہیں تھا، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ فقہ اسلامی میں وقف کا خود اپنا وجود تسلیم کیا گیا ہے، جو اس کے ذی روح متولیان اور ذمہ داران سے مختلف ہے:

وَفِي الْفُنْيَةِ أَجَرُ الْقِيمُ ثُمَّ عُزِلَ وَنُصِّبَ قَيْمٌ آخَرُ فَقِيلَ أَخْذُ الْأَجْرِ لِلْمَعْزُولِ

----- حواشی -----

⁶⁵⁶ - الدر المختار ، شرح تنویر الأ بصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة ج 4 ص 661 ، 651 المؤلف : محمد ، علاء الدين بن علي الحصكفي (المتوفى : 1088هـ) رد المختار على " الدر المختار " : شرح تنویر الأ بصار " ج 18 ص 18 المؤلف : ابن عابدين ، محمد أمين بن عمر (المتوفى : 1252هـ)

⁶⁵⁷ - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج 5 ص 228 زين الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة 926هـ / سنة الوفاة 970هـ الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت

⁶⁵⁸ - الحاوي للفتاوى في الفقه وعلوم التفسير والحديث والأصول والنحو والإعراب وسائر الفنون ، ج 1 ص 144 المؤلف : جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان -

1421هـ - 2000م الطبعة : الأولى تحقيق : عبد اللطيف حسن عبد الرحمن عدد الأجزاء / 2

وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ لِلْمَنْصُوبِ لِأَنَّ الْمَعْزُولَ أَجْرَهَا لِلْوَقْفِ لَا لِنَفْسِهِ⁶⁵⁹

اظاہر یہ بات خلاف عقل سی لگتی ہے کہ وقف ایک بے جان وجود ہے، پھر وہ صاحب ذمہ کیسے ہو سکتا ہے؟ لیکن فقہاء نے اس ظاہری قیاس کو بہت پہلے ہی ضرورت کی بنابر مسترد کر دیا ہے، ورنہ وقف سے متعلق بہت سے مسائل پیچیدگیوں کا شکار ہو جائیں گے، اس طرح ضرورت کی بنابر ہی سہی فقہاء نے وقف کے جدا گانہ وجود اور عملاً اس کے صاحب ذمہ ہونے کو تسلیم کیا ہے، اور دیون اور دیگر واجبات کو وقف کے ذمہ قرار دیا ہے، ذی روح متولیان کے ذمہ نہیں، علامہ ابن نجیم لکھتے ہیں:

الرَّابِعَةُ فِي الِاسْتِدَانَةِ لِأَجْلِ الْعِمَارَةِ حِيثُ لَمْ يَكُنْ غَلَّةٌ قَالَ فِي الدَّخِيرَةِ قَالَ
هِلَالٌ إِذَا احْتَاجَتُ الصَّدَقَةُ إِلَى الْعِمَارَةِ وَ لَيْسَ فِي يَدِ الْقِيمِ مَا يُعَمِّرُهَا
فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَسْتَدِينَ عَلَيْهَا لِأَنَّ الدِّينَ لَا يَحِبُّ ابْتِدَاءً إِلَّا فِي الدِّمَةِ وَلَيْسَ
لِلْوَقْفِ ذِمَّةً وَالْفُقَرَاءُ وَإِنْ كَانَ لَهُمْ ذِمَّةً إِلَّا أَنَّهُمْ لِكَشَرِهِمْ لَا تُتَصَوَّرُ
مُطَابَتُهُمْ فَلَا يَثْبُتُ الدِّينُ بِاسْتِدَانَةِ الْقِيمِ إِلَّا عَلَيْهِ وَدِينٌ يَحِبُّ عَلَيْهِ لَا
يُمْلِكُ قَضَاءَهُ مِنْ غَلَّةٍ هِيَ عَلَى الْفُقَرَاءِ وَعَنِ الْفَقِيهِ أَبِي جَعْفَرٍ أَنَّ الْقِيَاسَ
هَذَا لَكِنْ يُرْتَكُ الْقِيَاسُ فِيمَا فِيهِ ضَرُورَةٌ تَحْوُ أَنْ يَكُونَ فِي أَرْضِ الْوَقْفِ
زَرْعٌ يَأْكُلُهُ الْجَرَادُ وَيَحْتَاجُ إِلَى النَّفَقَةِ جَمْعِ الزَّرْعِ أَوْ طَالِبُهُ السُّلْطَانُ
بِالْخُرَاجِ جَازَ لَهُ الِاسْتِدَانَةُ لِأَنَّ الْقِيَاسَ يُرْتَكُ لِلضَّرُورَةِ قَالَ وَالْأَحْوَاطُ فِي
هَذِهِ الصُّورَةِ كَوْنُهَا بِأَمْرِ الْحَاكِمِ لِأَنَّ وِلَايَةَ الْحَاكِمِ أَعَمُّ فِي مَصَالِحِ
الْمُسْلِمِينَ مِنْ وِلَايَتِهِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ بَعِيدًا عَنِ الْحَاكِمِ وَلَا يُمْكِنُهُ الْحُضُورُ فَلَا
بِأَسْ بِأَنْ يَسْتَدِينَ بِنَفْسِهِ⁶⁶⁰

علاوه عقل و تمیز کی ضرورت انشائے عقد یعنی ایجاد و قبول کے وقت ہوتی ہے اور شریعت نے

----- حواشی -----

⁶⁵⁹- البحر الرائق شرح کنز الدقائق ج 5 ص 259 زین الدین ابن نجیم الحنفی سنہ الولادة 926ھ / سنہ الوفاة 970ھ
الناشر دار المعرفة مكان النشر بیروت

⁶⁶⁰- البحر الرائق شرح کنز الدقائق ج 5 ص 227 زین الدین ابن نجیم الحنفی سنہ الولادة 926ھ / سنہ الوفاة 970ھ
الناشر دار المعرفة مكان النشر بیروت

اس کے لئے ایک نمائندہ اور نائب مقرر کیا ہے، جو اس کی طرف سے معاملہ کو انجام دیتا ہے، مثلاً بیت المال کا نمائندہ حاکم ہے تو وہی شخص معنوی کے نمائندہ کے طور پر عقد کرتا ہے، اور اس کا حکم یتیم کے ولی کی مانند ہے جو یتیم کے نائب کی حیثیت سے تصرفات انجام دیتا ہے، اس کا ذکر حضرت عمر فاروقؓ کے فرمان میں ملتا ہے، جس کو حضرت براء بن عازبؓ نے نقل کیا ہے:

إِنِّي أَنْزَلْتُ نَفْسِي مِنْ مَالِ اللَّهِ مِنْزَلَةً وَإِلَى الْيَتِيمِ إِنِّي احْتَجْتُ أَحَدًا مِنْهُ
فَإِذَا أَيْسَرْتُ رَدَدْتُهُ وَإِنِّي اسْتَغْنَيْتُ اسْتَعْفَفْتُ⁶⁶¹

اللہ کے مال میں میری حیثیت یتیم کے ولی کی ہے، اگر مجھے ضرورت ہوگی تو میں اس سے لوں گا، لیکن جب سہولت ہوگی لوٹادوں گا، اور اگر ضرورت نہیں ہوئی تو بچار ہوں گا۔

مسجد

۲- مسجد بھی شخص قانونی کی بہترین نظریہ ہے، فقهاء نے لکھا ہے کہ مسجد میں مالک بننے کی صلاحیت ہے، کوئی چیز مسجد کے حوالے کی جائے تو مسجد اس کی مالک ہو جاتی ہے، فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

وَلَوْ قَالَ وَهَبْتُ دَارِي لِلْمَسْجِدِ أَوْ أَعْطَيْتُهَا لِهِ صَحَّ وَيَكُونُ
تَقْلِيْكًا فِيْشْرَطُ التَّسْلِيمِ كَمَا لَوْ قَالَ وَقَفْتُ هَذِهِ الْمِائَةَ لِلْمَسْجِدِ يَصِحُّ
بِطَرِيقِ التَّمْلِيكِ إِذَا سَلَّمَهُ لِلْقِيمِ⁶⁶²

* مَالٌ مَوْقُوفٌ عَلَى سَبِيلِ الْخَيْرِ وَعَلَى الْفُقَرَاءِ بِغَيرِ أَعْيَانِهِمْ وَمَالٌ
مَوْقُوفٌ عَلَى الْمَسْجِدِ الْجَامِعِ وَاجْتَمَعَتْ مِنْ غَلَّاهَا ثُمَّ نَابَتُ الْإِسْلَامَ
نَائِبَهُ مِثْلُ حَادِثَةِ الرُّومِ وَاحْتِيجَ إِلَى النَّفَقَةِ فِي تِلْكَ الْحَادِثَةِ أَمَّا الْمَالُ

----- حواشی -----

⁶⁶¹ - السنن الکبری و فی ذیلہ الجوہر البقی ج 6 ص 4 حدیث نمبر: 11321 المؤلف : أبو بکر احمد بن الحسین بن علی البیهقی مؤلف الجوہر النقی: علاء الدین علی بن عثمان المارديني الشہیر بابن الترکمانی الحقیق: الناشر : مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حیدر آباد الطبعة : الأولى . 1344 ه عدد الأجزاء : 10

⁶⁶² - الفتاویٰ ہندیہ فی مذهب الإمام الأعظم أی حنیفۃ النعمان ج 2 ص 460 الشیخ نظام وجماعۃ من علماء الهند سنہ الولادة / سنہ الوفاة تحقیق الناشر دار الفکر سنہ النشر 1411ھ - 1991م مکان النشر عدد الأجزاء 6

المَوْقُوفُ عَلَى الْمَسْجِدِ الْجَامِعِ إِنْ لَمْ تَكُنْ لِلْمَسْجِدِ حَاجَةٌ لِلْحَالِ
فَلِلْقَاضِي أَنْ يَصْرِفَ فِي ذَلِكَ لَكِنْ عَلَى وَجْهِ الْقَرْضِ فَيَكُونُ دِينًا فِي
مَالِ الْفَيْءِ⁶⁶³

علامہ خرشی لکھتے ہیں:

☆ يُشِيرُ بِهَذَا إِلَى أَنَّ الْمَوْقُوفَ عَلَيْهِ يُشْتَرَطُ فِيهِ أَنْ يَكُونَ أَهْلًا لِلتَّمْلِكِ
حُكْمًا كَالْمَسْجِدِ أَوْ حِسَّا كَالْأَدَمِيِّ⁶⁶⁴

بعض فقهاء نے صراحت کے ساتھ مسجد کو آزاد شخص کی طرح ایک مستقل وجود قرار دیا ہے:

☆ بِأَنْ قَالَ أَوْصَيْتُ بِهِ لِلْمَسْجِدِ، وَإِنْ أَرَادَ تَمْلِيْكَهُ لِمَا مَرَّ فِي الْوَقْفِ أَنَّهُ
خُرُّ يَمْلِكُ : أَيْ مُنَزَّلٌ مَنْزَلَتِهِ⁶⁶⁵

بیت المال

۳۔ بیت المال سے پوری قوم کا حق متعلق ہوتا ہے، مگر کوئی اس کے مال کی ملکیت کا دعویٰ نہیں کر سکتا، اس کے تمام مال کامال خود بیت المال ہوتا ہے، بیت المال دائن و مدیون بھی بن سکتا ہے، بلکہ علماء کے مطابق بیت المال کے مختلف شعبے بھی اپنی اپنی جگہ شخص کا درجہ رکھتے ہیں، ایک شعبہ سے دوسرے شعبہ میں

حوالی-----

⁶⁶³ - الفتاوی الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان ج 2 ص 463 الشيخ نظام وجامعة من علماء الهند سنة الولادة / سنة الوفاة تحقيق الناشر دار الفكر سنة النشر 1411هـ - 1991م مكان النشر عدد الأجزاء 6

⁶⁶⁴ - شرح مختصر خليل للخرشي ج 7 ص 80 المؤلف : محمد بن عبد الله الخريسي (المتوفى : 1101هـ، الناشر دار الفكر للطباعة مكان النشر بيروت ، عدد الأجزاء 4

⁶⁶⁵ - نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ج 6 ص 48 شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة ابن شهاب الدين الرملي الشهير بالشافعي الصغير.سنة الولادة / سنة الوفاة 1004هـ.الناشر دار الفكر للطباعة سنة النشر 1404هـ - 1984م.مكان النشر بيروت عدد الأجزاء 8 * كذا في تحفة الحبيب على شرح الخطيب (البيجيري على الخطيب

ج 4 ص 64 المؤلف : سليمان بن محمد بن عمر البيجيري الشافعي دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان - 1417هـ - 1996م الطبعة : الأولى عدد الأجزاء / 5 * كذا في تحفة المحتاج في شرح المنهاج ج 27 ص 350 المؤلف : شهاب الدين أحمد بن حجر الهيثمي (المتوفى : 974هـ) [هو شرح متن منهج الطالبين للنبووي (المتوفى

قرض لیا جا سکتا ہے، اس طرح جس شعبہ سے قرض لیا گیا ہے، وہ دائن ہو گا، اور جس کے لئے لیا گیا ہے، وہ مدیون ہو گا۔

وَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يَجْعَلَ لِكُلِّ نَوْعٍ مِنْ هَذِهِ الْأَنْوَاعِ بَيْتًا يَخْصُهُ وَلَا يَخْلُطُ
بَعْضَهُ بِبَعْضٍ لِأَنَّ لِكُلِّ نَوْعٍ حُكْمًا يَخْتَصُّ بِهِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي بَعْضِهَا شَيْءٌ
فَلِلِإِمَامِ أَنْ يَسْتَقْرِضَ عَلَيْهِ مِنْ النَّوْعِ الْآخِرِ وَيَصْرِفُهُ إِلَى أَهْلِ ذَلِكَ ثُمَّ
إِذَا حَصَلَ مِنْ ذَلِكَ النَّوْعِ شَيْءٌ رَدَّهُ فِي الْمُسْتَقْرَضِ مِنْهُ⁶⁶⁶

* وعلى الامام أن يجعل لكل نوع بيته يخصه و له أن يستقرض من أحدها ليصرفه لآخر ويعطي بقدر الحاجة والفقه والفضل، فإن قصر كان الله عليه حسيباً زيلعي.⁶⁶⁷

* وقال الشرنبالي في رسالته ذكرروا أنه يجب عليه أن يجعل لكل نوع منها بيته يخصه ولا يخلط بعضه ببعض وأنه إذا احتاج إلى مصرف خزانة وليس فيها ما يفي به يستقرض من خزانة غيرها ثم إذا حصل للتي استقرض لها مال يرد إلى المستقرض منها⁶⁶⁸

وَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يَجْعَلَ لِكُلِّ نَوْعٍ مِنْ هَذِهِ الْأَنْوَاعِ بَيْتًا يَخْصُهُ وَلَا يَخْلُطُ

----- حوثي -----

⁶⁶⁶ - تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق فخر الدین عثمان بن علی الزیلیعی الحنفی ج 3 ص 283.الناشر دار الكتب الإسلامية.سنة النشر 1313هـ.مكان النشر القاهرة.عدد الأجزاء 6*3 وكذا في البحر الرائق شرح کنز الدقائق ج 5 ص 128 زین الدین ابن نجیم الحنفی سنة الولادة 926هـ / سنة الوفاة 970هـ الناشر دار المعرفة مکان النشر بیروت * مجمع الأئمہ في شرح ملتقی الأبحرج 2 ص 486 عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكلبیولي المدعو بشیخی زاده سنة الولادة / سنة الوفاة 1078هـ تحقیق خرج آیاته وأحادیثه خلیل عمران المنصور الناشر دار الكتب العلمیة سنة النشر 1419هـ - 1998م مکان النشر لبنان / بیروت عدد الأجزاء 4

⁶⁶⁷ - الدر المختار ، شرح تنویر الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة ج 4 ص 403 المؤلف : محمد ، علاء الدين بن علي الحصکي (المتوفی : 1088هـ) مصدر الكتاب : موقع يعسوب [ترقیم الكتاب موافق للمطبوع]

⁶⁶⁸ - حاشیة رد المختار على الدر المختار شرح تنویر الأبصار فقه أبو حنيفة ج 2 ص 337 ابن عابدین.الناشر دار الفكر للطبعاء والنشر.سنة النشر 1421هـ - 2000م.مکان النشر بیروت.عدد الأجزاء 8

بَعْضَهُمْ بِعَضٍ وَيَسْتَفْرِضُ مِنْ بَعْضِهَا لِبَعْضٍ عِنْدَ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ ثُمَّ يَرْدُدُهُ إِذَا حَصَلَ⁶⁶⁹

امام سر خسی لکھتے ہیں:

وَبَيْتُ الْمَالِ يَشْتَهِ لَهُ وَعَلَيْهِ حُقُوقٌ مُجْهُولة⁶⁷⁰

مجہول حقوق کا مطلب یہ ہے کہ وہ دائن بھی ہو سکتا ہے ورمدیون بھی، امام سر خسی آیک دوسری

جگہ لکھتے ہیں:

إِذَا احْتَاجَ الْإِمَامُ إِلَى إِعْطَاءِ الْمُقَاتِلَةِ ، وَلَا مَالًا فِي بَيْتِ مَالِ الْخَرَاجِ صَرَفَ ذَلِكَ مِنْ بَيْتِ مَالِ الصَّدَقَةِ وَكَانَ دِينًا عَلَى بَيْتِ مَالِ الْخَرَاجِ ؛ لِأَنَّ الصَّدَقَةَ حَقُّ الْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ فَإِذَا صَرَفَ الْإِمَامُ مِنْهَا إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ لِلْحَاجَةِ كَانَ ذَلِكَ دِينًا لَهُمْ عَلَى مَا هُوَ حَقُّ الْمَصْرُوفِ إِلَيْهِمْ ، وَهُوَ مَالُ الْخَرَاجِ⁶⁷¹

یعنی جب امام فوج کو مال دینے کی ضرورت محسوس کرے اور خراج کی مدد سے بیت المال میں کچھ بھی موجود نہ ہو، توہ بیت المال میں صدقہ کی مدد سے لے کر خرچ کر دے، اور یہ خراج کے بیت المال پر قرض ہو گا، کیونکہ صدقہ فقراء و مساکین کا حق ہے، اس لئے امام اگر بر بنائے ضرورت دوسرے مصرف میں اس کا استعمال کرے تو دوسرے مصرف کے ذمہ یہ فقراء و مساکین کا قرض ہو گا، اور خراج کا مال ہے۔

نظیر کا مطلب

واضح رہے کہ یہ نظائر ہیں اور ہمیشہ جس مسئلہ کو نظیر بنایا جاتا ہے اس پر انطباق کامل مطلوب نہیں ہوتا، بلکہ صرف قدر مشترک کی حد تک انطباق کافی ہوتا ہے، مثلاً کسی انسان کو شیر کہا جائے تو اس کا یہ مطلب ----- حواشی -----

⁶⁶⁹ - درر الحکام شرح غور الأحكام ج 3 ص 412 المؤلف : محمد بن فراموز الشهير بنلا خسرو (المتوفى : 885ھ)

⁶⁷⁰ - المبسوط للسرخسي ج ۱۲ ص ۵۸ تأليف: شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي دراسة وتحقيق: خليل محي الدين الميس الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر التوزيع، بيروت، لبنان الطبعة الأولى، 1421هـ 2000م

⁶⁷¹ - المبسوط للسرخسي ج ۳ ص ۳۲ تأليف: شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي دراسة وتحقيق: خليل محي الدين الميس الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر التوزيع، بيروت، لبنان الطبعة الأولى، 1421هـ 2000م

ہرگز نہیں ہوتا کہ وہ کامل طور پر انسان کے بجائے شیر ہی ہو، بلکہ صرف قدر مشترک شجاعت میں تشبیہ دینا مقصود ہوتا ہے، اسی طرح وقف یا بیت المال کی مثالوں سے صرف یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ کبھی شریعت میں مجموعہ افراد بھی فرد معنوی کا درجہ حاصل کر لیتا ہے، نہ اور اصول فقہ میں بھی فرد حقیقی اور فرد معنوی کی تقسیم ملتی ہے، کسی نوع یا جنس کے مجموعہ کو فرد معنوی کا درجہ دیا گیا ہے، جس میں حقوق و ذمہ داریاں تمام تر ارکان جماعت کے بجائے مجموعہ پر عائد ہوتی ہیں، جو حقوق مجموعہ سے وابستہ ہوں وہ ارکان جماعت پر الگ الگ عائد نہیں کئے جاسکتے، اور جو واجبات وقف یا بیت المال سے وابستہ ہیں ان کی ذمہ داری بحیثیت فرد ذاتی طور پر اس کے متولی یا نگراں پر عائد نہیں ہوتی، متعلقہ واجبات اور ذمہ داریاں وقف یا بیت المال کی بیت مالیہ پر عائد ہوتی ہیں، اگر واجبات کی مقدار وقف یا بیت المال کی صلاحیت سے فزوں تر ہو تو متولی اور نگراں ذاتی طور اُن کی ادائیگی کے پابند نہیں ہیں، اور بحیثیت متولی و نگراں وقف اور بیت المال کی تمامتر جوابد ہی کے باوجود اس کی ذمہ داریاں وقف اور بیت المال کی مالی صلاحیت تک محدود ہوتی ہیں، گو کہ وہ وقف یا بیت المال کے خود بھی تنخواہ دار ہوں۔

بعض حضرات سمجھتے ہیں کہ وقف اور بیت المال چونکہ بے حس اور بے جان چیزیں ہیں اس لئے شریعت نے ان کا نگراں یا متولی مقرر کیا ہے، اور اصلاً تمام جوابد ہی اسی متولی یا نگراں کے ذمہ ہے، لیکن چونکہ متولی یا نگراں کا کوئی مفاد اس وقف یا بیت المال سے وابستہ نہیں ہے اور اس میں اس کا سرمایہ شامل نہیں ہے اس لئے اس کی ذمہ داریاں محدود کر دی گئی ہیں⁶⁷²، لیکن یہ توجیہ حقیقت پر بنی نہیں ہے اس لئے کہ اوپر عرض کیا جا چکا ہے کہ شریعت اسلامیہ نے ضرورت کی بنیاد پر خود وقف کو ہی عملاً صاحب ذمہ تسلیم کیا ہے اور اس کے واجبات سے اس کے ذی روح اور جاندار متولیاں کو برائی الذمہ کر دیا ہے، بلکہ اس بے روح وقف یا بیت المال کے بال مقابل ذی روح متولیاں کی شخصیات کو منعدم قرار دیا ہے، اس لئے اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ وقف یا بیت المال سے متولی یا نگراں کا مفاد وابستہ ہے یا نہیں، اگر وقف یا بیت المال

حوالی

⁶⁷² - جدید معاشی مسائل اور حضرت مولانا نقی عثمانی مدظلہ کے دلائل کا جائزہ "مؤلفہ ڈاکٹر مفتی عبد الواحد صاحب مفتی جامعہ مدنیہ لاہور، ناشر مجلس نشریات اسلام کراچی، ۲۰۰۸ء"

کا نگر اس تխواہ دار بھی ہو، اور دیگر منافع بھی ان سے حاصل کرے تب بھی اس کی ذمہ داریاں محدود ہی رہتی ہیں، یہاں ہمیں صرف اس قدر مشترک پر نگاہ رکھنی چاہئے اور شریعت کے مزاج کو سمجھنا چاہئے کہ اگر بعض حالات میں عرف عام یا ملکی یا بین الاقوامی قانون کسی مجموعہ کو فرد معنوی یا شخص قانونی کا درجہ دے تو شریعت اسلامیہ اس کی نفی نہیں کرتی، بلکہ اسلامی قانون میں فی الجملہ اس کی بنیادیں موجود ہیں۔

الرَّابِعَةُ فِي الْإِسْتِدَانَةِ لِأَجْلِ الْعِمَارَةِ حَيْثُ لَمْ يَكُنْ غَلَّةً قَالَ فِي الدَّخِيرَةِ قَالَ
هِلَالٌ إِذَا احْتَاجَتِ الصَّدَقَةُ إِلَى الْعِمَارَةِ وَلَيْسَ فِي يَدِ الْقِيمِ مَا يُعْمَرُ هَا فَلَيْسَ
لَهُ أَنْ يَسْتَدِينَ عَلَيْهَا لِأَنَّ الدِّينَ لَا يَحِبُّ ابْتِدَاءً إِلَّا فِي الدِّمَةِ وَلَيْسَ لِلْوَقْفِ
ذِمَّةً وَالْفُقَرَاءُ وَإِنْ كَانَ لَهُمْ ذِمَّةً إِلَّا أَكْثُرُهُمْ لِكَثْرَتِهِمْ لَا تَتَصَوَّرُ مُطَالِبُهُمْ فَلَا
يَشْبُتُ الدِّينُ بِإِسْتِدَانَةِ الْقِيمِ إِلَّا عَلَيْهِ وَدَيْنٌ يَحِبُّ عَلَيْهِ لَا يَمْلِكُ قَضَاءَهُ مِنْ
غَلَّةٍ هِيَ عَلَى الْفُقَرَاءِ وَعَنِ الْفَقِيهِ أَبِي جَعْفَرٍ أَنَّ الْقِيَاسَ هَذَا لَكِنْ يُرْتَكُ
الْقِيَاسُ فِيمَا فِيهِ ضَرُورَةٌ نَحْنُ أَنْ يَكُونَ فِي أَرْضِ الْوَقْفِ زَرْعٌ يَأْكُلُهُ الْجَرَادُ
وَيَخْتَاجُ إِلَى التَّنَفِقَةِ جِمْعِ الرَّزْعِ أَوْ طَالَبُهُ السُّلْطَانُ بِالْخُرَاجِ جَازَ لَهُ الْإِسْتِدَانَةُ
لِأَنَّ الْقِيَاسَ يُرْتَكُ لِلضَّرُورَةِ قَالَ وَالْأَحْوَاطُ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ كَوْنُهَا بِأَمْرِ الْحَاكِمِ
لِأَنَّ وِلَايَةَ الْحَاكِمِ أَعْمَمُ فِي مَصَالِحِ الْمُسْلِمِينَ مِنْ وِلَايَتِهِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ بَعِيدًا
عَنِ الْحَاكِمِ وَلَا يُمْكِنُهُ الْخُضُورُ فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَسْتَدِينَ بِنَفْسِهِ⁶⁷³

ترکہ مستغرقہ بالدین

۲۔ ترکہ مستغرقہ بھی اس کی ایک نظر ہے، جو شخص اس حالت میں فوت ہو جائے کہ اس کا پورا ترکہ اس کے دین میں غرق ہو جائے تو ایسے شخص کا ترکہ خود اپنا وجود رکھتا ہے، اور وہ ترکہ خود مدیون ہے، اسی سے قرض ادا کیا جائے گا، میت مدیون نہیں ہے اس لئے کہ اب وہ مکلف و اہل نہیں، اور نہ ورثہ مدیون قرار پائیں گے۔ اس سے بھی شخص قانونی ثبوت ملتا ہے۔

حوالی -----

⁶⁷³ - البحر الرائق شرح کنز الدقائق ج 5 ص 227 زین الدین ابن نجیم الحنفی سنہ الولادة 926ھ / سنہ الوفاة 970ھ

(قَوْلُهُ أَلَا تَرَى أَنَّ التِّرِكَةَ لَوْ هَلَكْتِ إِلَخٌ وَفِي فَتَاوِي رَشِيدِ الدِّينِ إِذَا كَانَتْ
الْتِرِكَةُ مُسْتَغْرِقَةً بِالدِّينِ فَأَرَادَ الْوَارِثُ اسْتِخْلَاصَ التِّرِكَةَ وَنَقْدَ الْمَالِ يُجْبِرُ
رَبُّ الدِّينِ عَلَى الْقَبْوِلِ لِأَنَّ عِنْدَ اسْتِغْرِاقِ التِّرِكَةِ بِالدِّينِ وَإِنْ كَانَ لَا مِلْكَ
لَهُمْ وَلَكِنْ لَهُمْ حَقُّ اسْتِخْلَاصِ التِّرِكَةِ أَمَّا لَفْ قَالُوا لَهُنُّ نُؤْدِي الدِّينَ وَلَمْ
يَكُنْ الْمَالُ نَقْدًا كَانَ لِلْقاضِي أَنْ يَبْيَعَ التِّرِكَةَ وَيَقْضِي حَقَّ الْغُرْمَاءِ ،
وَالْأَجْنَبِيُّ لَوْ نَقْدَ الدِّينِ لَا يُجْبِرُ رَبُّ الدِّينِ عَلَى الْقَبْوِلِ لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ وَلَيْهُ
اسْتِخْلَاصِ التِّرِكَةِ بِخِلَافِ الْوَرَثَةِ وَالدِّينِ إِذَا كَانَ زَائِدًا عَلَى التِّرِكَةِ فَلِلْوَرَثَةِ
وَلَيْهُ اسْتِخْلَاصِ التِّرِكَةِ بِأَدَاءِ جَمِيعِ الدِّينِ لَا بِقُدْرِ التِّرِكَةِ كَالْعَبْدِ الْجَانِيِّ إِذَا
فَدَاهُ الْمَوْلَى فَدَاهُ بِأَرْشِهِ ا هُ فُصُولُ الْعِمَادِيِّ⁶⁷⁴

بِخِلَافِ مَا إِذَا مَاتَ الرَّجُلُ وَتَرَكَ عَبْدًا وَتَرِكَتُهُ مُسْتَغْرِقَةً بِالدِّينِ فَاعْتَقَهُ
الْوَارِثُ ثُمَّ سَقَطَ دِينُ الْغُرْمَاءِ فَإِنَّهُ يَنْفُذُ إِعْتَاقُ الْوَارِثِ لِأَنَّ ثُمَّةَ سَبَبَ
الْمِلْكِ لِلْوَارِثِ تَامٌ وَإِنَّمَا تَوَقَّفَ الْمِلْكُ حَقِّ الْغُرْمَاءِ فَإِذَا سَقَطَ حَقُّ
الْغُرْمَاءِ فَإِنَّ إِعْتَاقَ الْوَارِثِ يَنْفُذُ⁶⁷⁵

وفي فتاوى اهوسئل برهان الدين عمن مات مفلسا وعليه دين فتبرع إنسان
بقضاء دينه هل يسقط دينه قال لأن إسقاط الساقط لا يتصور لأن سقط
بموته مفلسا ولا يبطل حق المطالبة في الآخرة⁶⁷⁶
ولو كان على الميت دين يحيط به وله يوصى إلى أحد فدفعه الوكيل إلى

----- حواشى -----

⁶⁷⁴- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي ج 6 ص 214 المؤلف : عثمان بن علي بن محجن البارعي ، فخر الدين الزيلعي الحنفي (المتوفى : 743 هـ) الحاشية : شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس

ال Shelley (المتوفى : 1021 هـ) الناشر : المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة الطبعة : الأولى ، 1313 هـ

⁶⁷⁵- البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج 5 ص 144 زين الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة 926 هـ / سنة الوفاة 970 هـ الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت

⁶⁷⁶- حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنویر الأبصار فقه أبو حنيفة ابن عابدين. ج 8 ص 504 الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421 هـ - 2000 م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8

عُرْمَائِهُ أَوْ إِلَى الْوَرَثَةِ ؛ لَا يَبْرُأُ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ لَا يَحْصُلُ بِالدَّفْعِ إِلَيْهِمْ فَإِنَّ
الْغُرْمَاءَ لَا يَتَمَكَّنُونَ مِنَ الْحُصُومَةِ مَعَهُ وَ الْوَرَثَةُ كَالْأَجَابِ إِذَا كَانَتْ التَّرِكَةُ
مُسْتَغْرِقَةً بِالدِّينِ⁶⁷⁷

خلطة الشيوع

۵۔ پانچوں نظیر خلطہ الشیوع ہے، یہ نظیر فقه حنفی کے مطابق نہیں، بلکہ انہے ثلاشہ کے مطابق ہے، انہے ثلاشہ کے نزدیک اگر مال زکوٰۃ کئی شخصوں کے درمیان غیر ممیز طور پر مشترک ہو تو زکوٰۃ الگ الگ شر کاء پر نہیں، بلکہ مجموعہ مال پر واجب ہوتی ہے، یعنی الگ الگ شر کاء پر انفرادی طور پر گو کہ زکوٰۃ واجب نہ ہو لیکن اگر یہ مجموعہ نصاب زکوٰۃ تک پہنچتا ہو تو اس پر زکوٰۃ واجب ہو گی، گویا خود مجموعہ مال شخص کی حیثیت رکھتا ہے اور شر کاء اپنی ذاتی حیثیت میں منعدم قرار پاتے ہیں،۔

(وَلَوْ اشْتَرَكَ أَهْلُ الزَّكَاهِ) كاثنین (في ماشية) من جنس بيازٍ أَوْ شِرَاءٍ
أَوْغَيْرِهِ ، وَهِيَ نِصَابٌ أَوْ أَقْلُ وَلَا حَدِّهَا نِصَابٌ فَأَكْثُرُ وَدَامَا عَلَى ذَلِكَ
(زَكِيَا كَرْجُل) وَاحِدٍ ؛ لِأَنَّ خُلْطَةَ الْجِوَارِ تُفِيدُ ذَلِكَ كَمَا سَيَأْتِي ، فَخُلْطَةُ
الْأَعْيَانِ بِطَرِيقِ الْأُولَى، وَهَذِهِ الشَّرِكَةُ قَدْ تُفِيدُهُمَا تَخْفِيفًا كَالِاشْتِراكِ في
ثَمَانِينَ عَلَى السَّوَاءِ أَوْ تَقْيِيلًا كَالِاشْتِراكِ في أَرْبَعينَ أَوْ تَخْفِيفًا عَلَى أَحَدِهِمَا
وَتَقْيِيلًا عَلَى الْآخَرِ كَأَنْ مَلْكًا سِتِينَ لِأَحَدِهِمَا ثُلَثَاهَا وَلِلْآخَرِ ثُلَثَهَا⁶⁷⁸
وَمِثْلُهَا خُلْطَةُ الشُّيُوعِ بَلْ أَوْلَى وَالخُلْطَةُ فِي الْمَاشِيَةِ قَدْ تُوجِبُ زَكَاهًا لَا تَجِبُ
لَوْلَا خُلْطَةُ عِشْرِينَ لِواحِدٍ مِثْلِهَا لِآخَرَ فَتَجِبُ شَاهٌ وَلَوْ انْفَرَدَ لَمْ
يَجِبْ شَيْءٌ وَقَدْ تُقْلِلُهَا عَلَيْهِمَا كَأَرْبَعينَ مِثْلِهَا فَتَجِبُ شَاهٌ وَلَوْ انْفَرَدَا
وَجَبَ عَلَى كُلِّ شَاهٍ وَقَدْ تُكْثِرُهَا عَلَيْهِمَا كَمِائِهِ مِثْلِهَا وَشَاهٍ فَتَجِبُ عَلَى

----- حواشی -----

⁶⁷⁷ - المبسوط للسرخسي ج 19 ص 317 تأليف: شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي دراسة وتحقيق: خليل محى الدين الميس الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان الطبعة الأولى، 1421هـ

⁶⁷⁸ - مغني الحاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج ج 4 ص 406 المؤلف : محمد بن أحمد الخطيب الشربيني (المتوفى : 977هـ)]

هو شرح متن منهاج الطالبين للنبواني (المتوفى 676هـ) [

الأَوَّلِ مِائَةُ جُزْءٍ مِنْ مِائَتِي جُزْءٍ وَجُزْءٌ مِنْ ثَلَاثٍ شِيَاهٍ وَعَلَى الثَّانِي مِائَةُ جُزْءٍ
وَجُزْءٌ مِنْهَا مِنْ ذَلِكَ⁶⁷⁹

ان نظائر سے ثابت ہوتا ہے کہ شخص قانونی کام موجودہ تصور شرعی اعتبار سے کلیتاً بے بنیاد نہیں ہے، گو کہ اس کی تمام جزئیات سے ہم از روئے شرع اتفاق نہ کر سکیں۔

کمپنی میں محدود ذمہ داری کا مسئلہ

(۳) تیسری چیز جو کمپنی کو شرکت کی معروف قسموں سے ممتاز کرتی ہے وہ ہے محدود ذمہ داری کا معاملہ، مضاربہ میں مسئلہ یہ ہے کہ اگر رب المال مضارب کو قرض لینے کی اجازت نہ دے تو مضارب پر دیون زیادہ ہو جانے کی صورت میں رب المال کی ذمہ داری محدود ہوتی ہے، البتہ قرض کی اجازت دیدینے کے بعد ذمہ داری محدود نہیں رہتی۔۔۔ کمپنی میں شیرز ہولڈروں کی ذمہ داری محدود ہوتی ہے، جبکہ کمپنی اپنے کار و بار کے لئے قرض وغیرہ لیتی رہتی ہے۔۔۔ مگر اس کا حل یہ نکالا جاسکتا ہے کہ کمپنی کے پر اسپکٹس میں لکھا ہوتا ہے کہ کمپنی کار و باری ضرورت سے قرض بھی لے گی، اس کے باوجود شیرز ہولڈر کا شیرز خریدنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ کمپنی کو قرض لینے کی اجازت دے رہا ہے۔۔۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ پر اسپکٹس میں یہ بھی لکھا ہوتا ہے کہ شیرز ہولڈر کی ذمہ داری محدود ہو گی، قرض کی اجازت دینے کے بعد ذمہ داری کے محدود ہونے کا کیا مطلب ہے؟۔۔۔ اس مشکل کا حل حضرت مولانا تقی عثمانی نے یہ تحریر فرمایا ہے کہ شیرز ہولڈر کا پر اسپکٹس میں مرقوم دونوں باتیں دیکھتے ہوئے کمپنی کے ساتھ مشارکت کرنا اس بات کی علامت ہے کہ وہ کمپنی کو قرض لینے کی اجازت اس شرط کے ساتھ دے رہا ہے کہ اس کی ذمہ داری محدود رہے گی، اس مضاربہ کی طرح جس میں رب المال مضارب کو اس شرط کے ساتھ قرض لینے کی اجازت دے کہ اس کی ذمہ داری محدود رہے گی۔

----- حواشی -----

⁶⁷⁹ - أَسْنَى الْمَطَالِبُ فِي شَرْحِ رَوْضَ الطَّالِبِ ج 1 ص 348 المؤلف : شيخ الإسلام / زكريا الأنصاري دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - 1422 هـ - 2000 الطبعة : الأولى ، تحقيق : د . محمد محمد تامر عدد الأجزاء / 4

لیکن یہاں ایک دشواری اور یہ ہے کہ مضارب کی جس شکل میں رب المال کی ذمہ داری محدود ہوتی ہے، اس میں خود مضارب کی ذمہ داری غیر محدود ہوتی ہے، اور تمام دیون کے ادا کرنے کا وہ ذمہ دار ہوتا ہے، چاہے کار و باری سرمایہ سے ہو یا اپنی ذاتی اثاثے سے ہو۔۔۔ جبکہ کمپنی میں ایسا نہیں ہوتا، یہاں ایک طرف شیرز ہولڈروں کی ذمہ داری محدود ہوتی ہے، تو دوسری طرف کمپنی کے ڈائرکٹروں کی ذمہ داریاں بھی محدود ہوتی ہیں، اس صورت میں قرض دینے والوں کو سخت غرر یا ضرر کا سامنا کرنا پڑ سکتا ہے، جس کو فقهاء کی اصطلاح میں "ذمہ کا خراب ہونا" کہتے ہیں۔

***وَأَمَا** "القسم الذي ليس للمضارب أن يعمله إلا بالتنصيص عليه في المضاربة المطلقة، فليس له أن يستدين على مال المضاربة ولو استدان لم يجز على رب المال، ويكون دينا على المضارب في ماله؛ لأن الاستدانة إثبات زيادة في رأس المال من غير رضا رب المال، بل فيه إثبات زيادة ضمان على رب المال من غير رضاه؛ لأن ثمن المشترى برأس المال في باب المضاربة مضمون على رب المال⁶⁸⁰

***أنه لا يجوز من المضارب الاستدانة على رب المال يستوي فيه ما إذا قال رب المال: أعمل برأيك أو لم يقل؛ لأن قوله: أعمل برأيك تفويض إليه، فيما هو من المضاربة والاستدانة لم تدخل في عقد المضاربة، فلا يملکها المضارب إلا بإذن رب المال بما نصا، ثم كما لا يجوز للمضارب الاستدانة على مال المضاربة لا يجوز له الاستدانة على إصلاح مال المضاربة⁶⁸¹**
***وَلَا يَمْلِكُ الْمُضَارِبُ الْإِقْرَاضَ ، وَالْهِبَةَ ، وَالْتَّصَدُقَ ، وَإِنْ قِيلَ لَهُ اعْمَلٌ**

----- حواشی -----

⁶⁸⁰- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج 13 ص 262 ، 263 تأليف: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي 587هـ دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة الثانية 1406هـ - 1986م محمد عارف بالله القاسمي

⁶⁸¹- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج 13 ص 266 تأليف: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي 587هـ دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة الثانية 1406هـ - 1986م محمد عارف بالله القاسمي

بِرَأْيِكِ بِلَا تَنْصِيصٍ⁶⁸²

اسی لئے بعض علماء نے کمپنی میں محدود ذمہ داری کے تصور کو شرعاً غلط قرار دیا ہے، لیکن یہ پریشانی پیدا ہوتی ہے کمپنی کی حقیقی حیثیت کو سامنے نہ رکھنے کی وجہ سے، اگر کمپنی کو شخص قانونی تسلیم کر لیا جائے جیسا کہ اس کی حیثیت عرفی یہی ہے، اور ملکی اور بین الاقوامی قانون میں اس کا مستقل وجود تسلیم کیا گیا ہے، اور خود شریعت اسلامیہ میں بھی فی الجملہ اس کی بنیادیں موجود ہیں جیسا کہ اس کی نظیریں ماقبل میں پیش کی جا چکی ہیں، تو کوئی دشواری نہیں ہو گی۔

مقروض مفلس کی نظر

☆ جس طرح کوئی شخص حقیقی اگر دیوالیہ ہو جائے تو قرض دینے والوں کو اس کے اثرات سے زیادہ مطالبہ کا حق نہیں ہوتا، حضرت معاذ بن جبلؓ کو حضور ﷺ نے جب مفلس قرار دیا تھا تو آپ نے قرض خواہوں سے فرمایا تھا کہ

"خُذُوا مَا وُجِدتُمْ ثُمَّ لَيْسَ لَكُمْ إِلَّا ذَالِكَ"⁶⁸³

ترجمہ: جو تمہیں میسر ہو لے لو اس کے مساواتمہیں کچھ نہیں ملے گا۔

البته قرض خواہوں کو اجازت ہو گی کہ اس کے تعاقب میں رہیں، اور جوں ہی کہیں سے اس کے پاس مال آئے اپنا قرض وصول کرنے کی کوشش کریں۔۔۔ اسی طرح باوجود قدرت کے قرض ادا نہ کرنے کی صورت میں عند اللہ جوابدہی سے بھی وہ نہیں بچ سکتا۔

فَإِذَا سَأَلَ عَنْهُ فَأَخْبِرْ أَنَّهُ مُعْسِرٌ خَلَّى سَيِّلَهُ ؛ لِأَنَّ مَا صَارَ مَعْلُومًا بِخَبَرِ
الْعُدُولِ فَهُوَ مِنْزَلَةِ الشَّاثِتِ بِإِقْرَارِ الْخَصْمِ وَلَا يَحُولُ بَيْنَ الطَّالِبِ وَبَيْنَ
مُلَازِمِهِ عِنْدَنَا⁶⁸⁴

----- حواشی -----

⁶⁸² - جمع الضمانات في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان ج 2 ص 652 أبي محمد بن غانم بن محمد البغدادي سنة الولادة - / سنة الوفاة 1030ھ تحقيق أ.د. محمد أحمد سراح، أ.د. علي جمعة محمد عدد الأجزاء 2

⁶⁸³ - صحیح مسلم ج 1 ص 219 / باب وضع الجوانح

⁶⁸⁴ - المبسوط ج 7 ص 10 المؤلف : محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى : 483ھ)

* قوله (قال المديون) أي بما أصله ثمن ونحوه إذ القسم الثاني القول فيه للمديون أنه معسر فلا يحتاج إلى تحريف الدائن ---- فإن شهدا بأنه معسر خلي سبileه ولا تكون هذه شهادة على النفي فإن الإعسار بعد اليسار أمر حادث فتكون شهادة بأمر حادث لا بالنفي ۱ هـ⁶⁸⁵

* (ولم يحل بينه وبين غرمانه) أي لا ينبعهم من ملازمته عند الإمام وفلا بالمنع عنها لكونه منظرا بإنظار الله تعالى و هي أقوى من إنظار العبد بالتاجيل ، ومعه لا ملازمة وله أنه منظر إلى قدرته على الإيفاء وهو ممكن كل حين فيلزمونه كي لا يخفيه ، والدين حال بخلاف الأجل ؛ لأنه لامطالبة له قبل مضييه ، ولو كان المديون قادرًا ظهر الفرق ، وبطل القياس ولذا قال في أنفع الوسائل إن الصحيح قوله دائمًا هو الصحيح وفي المحيط أنه ظاهر الرواية وأحسن الأقوایل في الملازمة ما روي عن محمد أنه قال يلزم في قيامه وعوده ولا ينبعه من الدخول على أهله ولا من الغداء ولا من العشاء ولا من الوضوء والخلاء ، وله أن يلزم بنفسه وإنواعه وولده ومن أحب ، وال الصحيح أن الرأي فيه إلى صاحب الدين إن شاء لازمه بنفسه وإن شاء بغيره ولا عبرة بالمديون في رأيه وفي المحيط قالوا لا يلزم بالليالي ؛ لأن الليالي ليست بوقت الكسب فلا يتوهם وقوع المال في يده في الليالي فالملازمة لا تفيد حتى لو كان الرجل يكتسب في الليالي، قالوا يلزم في الليالي هكذا قال الفقيه أبو جعفر⁶⁸⁶

اسی طرح شخص قانونی یعنی کمپنی دیوالیہ ہو جائے تو اس کے بھی سرمایے سے زیادہ کامطالہ نہیں کیا جائے گا، اور کمپنی کا دیوالیہ پنی یہ ہے کہ وہ تحکیل ہو جائے، اور اس کی اجتماعیت ٹوٹ جائے۔۔۔ اس طرح

حوالی -----

⁶⁸⁵ - حاشیة رد المختار على الدر المختار شرح تنویر الأبصار فقه أبو حنيفة ابن عابدين ج 5 ص 386 الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421 هـ - 2000 م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8

⁶⁸⁶ - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج 6 ص 313 زین الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة 926 هـ / سنة الوفاة 970 هـ الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت

خراب الذمه کي ذمه داري ذاتي طور پر ڈائرکٹروں پر نہیں آئے گی۔

"کمپنی" کے ساتھ "المیسٹر" کے لاحقہ کی معنویت

☆ خصوصاً اس وقت جب کہ لوگ قرض دیتے وقت کمپنی کی مالی اور قانونی پوزیشن ضرور دیکھتے ہیں، کیونکہ ہر سال کمپنی کا بیلنس شیٹ شائع ہوتا ہے، جس سے کمپنی کی مالی پوزیشن کا اندر زاد ہوتا ہے، علاوہ کمپنی خود اپنے نام کے ساتھ لیٹیڈ (محدود) کا لاحقہ لگاتی ہے، اس سے اس بات کا اظہار مقصود ہوتا ہے کہ دائنین ایسی کمپنی کو قرض دے رہے ہیں جس کی ذمہ داریاں محدود ہیں، اس کا واضح مطلب یہ ہو گا کہ اگر خدا نخواستہ کمپنی فلاپ ہو گئی اور ان کے قرض ادا نہ کئے جاسکے تو ان کی طرف سے باقی دیون کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا، اس پوری صورت حال کو سامنے رکھتے ہوئے قرض خواہوں کے غرر کا تو کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا، البتہ ضرر اور اتفاقی حالات کا اندر یہ ضرور ہے، مگر ظاہر ہے کہ یہ قدرتی معاملہ ہے، اس کی ضمانت تو نہیں دی جاسکتی:

(و) الدين الصحيح (هو ما لا يسقط إلا بالاداء أو الابراء) ولو حكما بفعل

يلزمه سقوط الدين فيسقط دين المهر بمطاعتها لابن الزوج للابراء

687 الحکمی

"عبد ما ذون التجارة" کی نظریہ

حضرت مولانا تقی عثمانی صاحب نے شریعت میں محدود ذمہ داری کی ایک اور دلچسپ مثال پیش فرمائی ہے، وہ ہے "عبد ماذون التجارۃ" کا مسئلہ۔

687 - الدر المختار ، شرح تنویر الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة ج 5 ص 436 المؤلف : محمد ، علاء الدين بن علي الحصকفي (المتوفى : 1088هـ) * وكذا في تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي ج 4 ص 153 المؤلف : عثمان بن علي بن محجن البارعي ، فخر الدين الزيلعي الحنفي (المتوفى : 743 هـ) الحاشية : شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشلبي (المتوفى : 1021 هـ) الناشر : المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق ، القاهرة الطبعة : الأولى ، 1313 هـ * وكذا في البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج 6 ص 235 زين الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة 926هـ / سنة الوفاة 970هـ الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت .

"یہ اپنے آقا کا مملوک ہوتا ہے، اس کو آقا کی طرف سے تجارت کی اجازت ہوتی ہے، جو تجارت وہ کرتا ہے وہ بھی مولیٰ کی مملوک ہوتی ہے، اس پر اگر دیون واجب ہوں تو وہ اس غلام کی قیمت کی حد تک محدود ہونگے، اس سے زیادہ نہ غلام سے مطالبه ہو سکتا ہے اور نہ مولیٰ سے، یہاں بھی کبھی دائنین کاذمہ خراب ہو جاتا ہے، یہ نظیر لمیٹڈ کمپنی سے زیادہ قریب ہے، اس لئے کہ جیسے کمپنی میں شیئرز ہو لڈرز کے زندہ ہوتے ہوئے ذمہ خراب ہو جاتا ہے، ایسے ہی یہاں بھی مولیٰ کے زندہ ہوتے ہوئے دائنین کاذمہ خراب ہو جاتا ہے"⁶⁸⁸

اس مقام پر فقہاء نے یہ بھی لکھا ہے کہ قرض خواہوں کو یہ اختیار حاصل ہے کہ غلام کو فروخت کرنے کے بجائے اس سے کمائی کرائیں، اور اس کی کمائی سے اپنا قرض وصول کریں، اسی طرح غلام فروخت ہونے کے بعد بھی قرض خواہ اس کے آزاد ہونے کا انتظار کر سکتے ہیں، اور آزاد ہونے کے بعد اس سے اپنے قرض کا مطالبه کر سکتے ہیں، لیکن اس سے مسئلہ کی قانونی تکلیف پر کوئی فرق نہیں پڑتا، اس لئے کہ بہر حال قرض خواہوں کے جملہ واجبات کا تعلق عبد ماذون کی ذات ہی تک محدود رہتا ہے، اس کے مولیٰ تک یہ ذمہ داری ممتد نہیں ہوتی، جب کہ مولیٰ اس کا اور اس کی جملہ کمائی کامالک ہے، اور اس کے بہت سے مالی مفادات اس غلام سے وابستہ ہیں، لیکن دیون واجبات کے معاملے میں ذمہ داری عبد ماذون کی ذات تک محدود رہتی ہے، اور شریعت نے علی الاطلاق مولیٰ کو اس کاذمہ دار قرار نہیں دیا، اور اس کی دیگر جائیدادوں سے ادائیگی کامکلف نہیں کیا، چاہے کہ قرض خواہوں کاذمہ خراب ہو جائے۔۔۔ اس سے محدود ذمہ داری کا مسئلہ اور بھی زیادہ منقطع ہو جاتا ہے۔

(وکل دین وجب عليه بتجارة أو بما هو في معناها) أمثلة الاول (كبيع وشراء وإيجاره واستئجار، و) أمثلة الثاني (غرم وديعة وغصب وأمانة جحدهما) عبارة الدرر وغيرها جحدها بلا ميم: فتنبه(وعقر ووجب بوطئ

----- حواشی -----

مشريّة بعد الاستحقاق) كل ذلك (يتعلق برقبته) كدين الاستهلاك والمhero

نفقة الزوجة (بياع فيه) ولو لم استعساوه أيضا⁶⁸⁹

(قوله بياع فيه) ولا يجوز بيعه إلا برضاء الغرماء أو بأمر القاضي ، لأن للغرماء حق الاستسقاء ليصل إليهم كمال حقهم ، ويبطل ذلك ببيع المولى فاحتياج إلى رضاهم ولو الجية وفيها : ولو باعه القاضي ملن حضروا يحبس حصة من غاب من ثمنه قال الزيلعي : و لا يجعل القاضي ببيعه بل يتلوم ، لاحتمال أن يكون له مال يقدم عليه أو دين يقتضيه ، فإذا

مضت مدة التلوم ولم يظهر له وجه باعه ١ هـ

قوله (وَدُيُونُهُ مُتَعْلِقَةٌ بِرَبِّتِهِ يُبَاعُ فِيهَا لِلْغُرَمَاءِ إِلَّا أَنْ يَفْدِيَهُ الْمَوْلَى)
وَالْمُرَادُدِينُ التِّجَارَةُ أَوْ مَا فِي مَعْنَاهَا كَالْبَيْعُ وَالشِّرَاءُ وَالإِجَارَةُ وَالإِسْتِجَارَةُ
وَضَمَانُ الْفُصُوبِ وَالْوَدَائِعِ إِذَا جَحَدَهَا وَمَا يَجِبُ مِنْ الْعُقْرِ بِوَطْءٍ
الْمُشْتَرَأُ بَعْدَ الْاسْتِحْقَاقِ أَوْ عَقْرَ دَابَّةً أَوْ حَرَقَ ثُوبًا⁶⁹¹

(دَيْنُ وَجَبَ بِتِجَارَتِهِ) مُبْتَدأاً خَرْبُهُ قَوْلُهُ الْآتِي يَتَعَلَّقُ بِرَبِّتِهِ (أَوْ بِمَا
هُوَ مَعْنَاهَا) كَبَيْعٍ وَشِرَاءٍ وَإِجَارَةً وَاسْتِجَارَةً وَغُرْمٌ الْوَدِيعَةُ وَغَصْبٌ وَأَمَانَةٌ
جَحَدَهَا وَعُقْرٌ وَجَبَ بِوَطْءٍ مُشْتَرِيَتِهِ بَعْدَ الْاسْتِحْقَاقِ (يَتَعَلَّقُ بِرَبِّتِهِ) لِأَنَّهُ
دَيْنٌ ظَهَرَ وَجُوبُهُ فِي حَقِّ الْمَوْلَى فَيَتَعَلَّقُ بِرَبِّتِهِ كَدَيْنِ الْاسْتِهْلَاكِ
وَالْمَهْرِ وَنَفَقَةِ الزَّوْجَةِ (بياع فيه إن حضر مولاه) قال في المدائية بياع للغرماء
إلا أن يفديه المولى وقال شراحه هذا إشارة إلى أن البيع إنما يجوز إذا

----- حواشي -----

⁶⁸⁹ - الدر المختار ، شرح تنوير الأ بصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة ج 6 ص 460 المؤلف : محمد ، علاء الدين بن علي الحسكفي (المتوفى : 1088هـ)

⁶⁹⁰ - رد المختار على " الدر المختار " : شرح تنوير الأ بصار " ج 25 ص 204 المؤلف : ابن عابدين ، محمد أمين بن عمر (المتوفى : 1252هـ)

⁶⁹¹ - الجوهرة البيرية ج 3 ص 442 المؤلف : أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي اليمني - الزبيدي (المتوفى : 800هـ)

كَانَ الْمَوْلَى حَاضِرًا؛ لِأَنَّ الْخُتْيَارَ الْفِدَاءِ مِنْ الْغَائِبِ غَيْرُ مُتَصَوَّرٍ؛ لِأَنَّ
الْخُصْمَ فِي رَقَبَةِ الْعَبْدِ هُوَ الْمَوْلَى فَلَا يَجُوزُ الْبَيْعُ إِلَّا بِحَضُورِهِ أَوْ بِحَضُورِهِ نَائِبِهِ
بِخِلَافِ بَيْعِ الْكَسْبِ فَإِنَّهُ لَا يَحْتَاجُ إِلَى حُضُورِ الْمَوْلَى؛ لِأَنَّ الْعَبْدَ خَصْمٌ
فِيهِ (وَيَقْسِمُ ثُنَنَهُ بِالْخِصَاصِ) وَيَتَعَلَّقُ (بِكُسْبِهِ مُطْلَقاً) أَيْ سَوَاءٌ حَصَلَ
قَبْلَ الدَّيْنِ أَوْ بَعْدُهُ،⁶⁹²

غرض کمپنیوں کے ساتھ مشارکت کرنا اور اس کے شیرز خریدنا فی نفسہ ناجائز نہیں، اس لئے کہ اگر ہم شرکت کی معروف قسموں میں سے کسی قسم میں اس کو داخل کریں، مثلاً شرکت عنان یا مضاربت وغیرہ، تو کچھ فرق کے باوجود ان قسموں کی روح بنیادی طور پر اس میں پائی جاتی ہے، اور اگر شرکت کی معروف قسموں کے بجائے کمپنی کو ہم شرکت کی ایک نئی قسم قرار دیں جو شرکت واجارہ سے مرکب ہو تو بھی اس کے عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں ہے، اس لئے کہ بنیادی طور پر اس میں کوئی ایسی واقعی چیز نہیں ہے، جو شریعت کے کسی اصول سے متصادم ہو۔

شیرز کے مقاصد

شیرز خریدنے کے دو مقاصد ہوتے ہیں، (۱) کبھی مقصد نفع و نقصان میں شریک ہونا اور کمپنی سے سالانہ یا ماہانہ منافع حاصل کرنا ہے، اس کو انگریزی میں انویسٹمنٹ کہتے ہیں، (۲) اور کبھی یہ مقصد نہیں ہوتا بلکہ تجارت کے طور پر اس کو خریدتے ہیں، یہ لوگ شیرز کی قیمتوں پر نگاہ رکھتے ہیں، اور جن شیرز کی قیمت آج کم ہے، مگر آئندہ بڑھنے کا امکان ہے، ان کو خرید لیتے ہیں، اور پھر قیمت بڑھنے کے بعد بیچ دیتے ہیں، اور جن میں بڑھنے کی امید ہے، ان کو فی الحال نہیں بیچتے، بلکہ اس مدت کا انتظار کرتے ہیں، اس کو انگریزی میں کپیٹل کیکن کہتے ہیں، مدت کے درمیان قیمتوں میں جو کمی بیشی ہوتی ہے، اسی سے وہ نفع اٹھاتے ہیں۔

جاائز کاروبار کرنے والی کمپنیوں کے شیرز خریدنا جائز ہے

شیرز خواہ جس مقصد کے لئے بھی خریدے جائیں، اصول و شرائط کی رعایت کے ساتھ شیرز کی

----- حواشی -----

(692) - درر الحکام شرح غرر الأحكام ج 7 ص 288 المؤلف : محمد بن فراموز الشہیر بنلا خسرو (المتوفى : 685ھ)

خرید و فروخت ہو تو شیر ز کا کار و بار جائز ہو گا۔۔۔ اگر کمپنی کا کار و بار بنیادی طور پر حلال ہو، مثلاً شراب کا کار و بار نہ ہو، یا اس کی بنیاد سودی لین دین پر نہ ہو وغیرہ، تو اس کے شیر ز کی خرید و فروخت جائز ہے، البتہ واضح طور پر حرام کار و بار یا ناجائز اصول تجارت پر مبنی کمپنی کے شیر ز خریدنا بالکل جائز نہیں ہے، نہ جاری ہونے کے وقت لینا جائز ہے اور نہ بعد میں اسٹاک اسٹاک سچنچ سے لینا درست ہے، اس لئے کہ اس کو خریدنا دراصل خود ان ناجائز معاملات میں جانتے ہوئے شریک ہونا ہے جو گناہ ہے⁶⁹³

ایسی جائز کمپنیاں جو جزوی طور پر ناجائز معاملات میں ملوث ہو

☆ البتہ وہ کمپنیاں جس کا بنیادی کار و بار جائز اور حلال ہے، مگر کبھی اس کو سودی لین دین یا ناجائز معاملات میں بھی ملوث ہونا پڑتا ہے، اور آج کل زیادہ تر کمپنیاں اسی قسم کی ہیں، ان کے ساتھ مشارکت کرنا اور ان کے شیر ز خریدنا جائز ہے یا نہیں؟

بعض علماء کا خیال یہ ہے کہ ایسی کمپنیوں کے شیر ز خریدنا بھی جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اس صورت میں بھی بالواسطہ ناجائز معاملات میں شرکت لازم آتی ہے، لیکن محقق علماء جن میں حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ کا نام سرفہرست ہے، کی رائے یہ ہے کہ ایسی کمپنیاں جو کبھی کبھی سودی کار و بار میں ملوث ہو جاتی ہیں، ان میں شرکت کرنا اپنی ناپسندیدگی کا اظہار کرتے ہوئے جائز ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ کسی کمپنی کے سود میں ملوث ہونے کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔

(۱) ایک صورت یہ ہے کہ سود پر قرض حاصل کیا جائے، یا کسی کار و بار کے فروغ واستحکام کے لئے رشوت دی جائے، لیکن کوئی ناجائز رقم کار و باری سرمایہ میں شامل نہ ہو، اس میں زیادہ سے زیادہ کمپنی کے عمل کو مورد طعن بنایا جاسکتا ہے، مگر اس سے سرمایہ کی پاکیزگی میں کوئی فرق نہیں آتا۔⁶⁹⁴

رہا کمپنی کا ناجائز عمل تو اس کے لئے حضرت تھانویؒ نے یہ تجویز پیش فرمائی ہے کہ:

"شیر ز ہولڈر یہ آواز اٹھادے کہ میں سودی کار و بار پر راضی نہیں ہوں تو اس کی

----- حواٹی -----

⁶⁹³ - امداد الفتاویٰ ج ۳ ص ۱۳۰

⁶⁹⁴ - امداد الفتاویٰ کتاب البر ج ۳ ص ۷۰

ذمہ داری ختم ہو جائے گی، کمپنی کے ذمہ داران کی طرف اس مضمون کا خط لکھ دینا

بھی کافی ہو سکتا ہے⁶⁹⁵

حضرت مولانا تقی عثمانی صاحب کے نزدیک اس کی بہتر صورت یہ ہے کہ اس کی سالانہ میٹنگ میں آواز اٹھائی جائے⁶⁹⁶۔

البتہ یہاں شبہ یہ ہوتا ہے کہ کمپنی کے ذمہ داران شیئر ہولڈرز کے وکیل ہیں اور شیئر ہولڈر کو یہ معلوم ہے کہ اس کی مخالفت موثر نہ ہو گی، پھر یہ وکالت قائم رکھتے ہوئے مخالفت کی آواز اٹھانے سے کیا فائدہ؟ اور اس کے بعد وہ اپنی ذمہ داری سے سبکدوش کس طرح ہو جائے گا؟۔۔۔ اس کا جواب یہ ہے کہ کمپنی کی وکالت شرکت کی وکالت کی طرح مضبوط نہیں ہوتی، شرکت میں تو کوئی ایک شریک بھی کسی کاروبار سے اختلاف کرے تو وہ کاروبار نہیں کیا جاسکتا، اسی طرح ہر شریک جب چاہے اپنا سرمایہ نکال سکتا ہے، جبکہ کمپنی کی وکالت اس قدر مضبوط نہیں ہوتی، یہاں شیئر ہولڈروں کونہ اس قدر حقوق تصرف حاصل ہیں، اور نہ ہر شریک کے فیصلہ کو مستقل اہمیت حاصل ہے، یہاں فیصلے کثرت رائے سے ہوتے ہیں، اقلیت کی رائے اکثریت کے مقابلے میں رد کر دی جاتی ہے، اس لئے کوئی شیئر ہولڈر مخالفت میں آواز بلند کرے اور اس کی مرضی کے خلاف کثرت رائے کی بنابر فیصلہ ہو جائے تو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ کاروبار یا کمپنی کا فلاں عمل اس کی مرضی و اجازت سے ہو رہا ہے۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ کمپنی میں سودی لین دین دونوں جاری ہو، کمپنی کبھی قرض بھی جاری کرتی ہو اور اس پر سود بھی لیتی ہو، تو ایسی صورت میں سرمایہ کے اندر مال خبیث کا اختلاط ہوتا ہے، اس وقت فیصلہ کی صورت یہ ہو گی کہ اگر مال حرام کا اختلاط بڑے پیمانے پر ہو رہا ہے، یعنی کمپنی کا بنیادی کار و بار ہی حرام و ناجائز ہے، تب تو اس کے شیئر خریدنا ہی جائز نہ ہو گا، البتہ جن کمپنیوں میں یہ اختلاط قدر قلیل ہو تو اصول کی روشنی میں اس کو نظر انداز کیا جاسکتا ہے، اس لئے کہ اموال میں غالب سرمایہ کا اعتبار ہوتا ہے۔

⁶⁹⁵ - امداد الفتاوی ج ۳ ص ۸۹۱

⁶⁹⁶ - اسلام اور جدید معیشت ص ۸۸

ہے، غالب سرمایہ اگر پاک ہو تو جائز قرار دیا جائے گا، حضرت تھانوی کی یہی رائے ہے۔⁶⁹⁷

اس کی تائید فتاویٰ خانیہ کی درج ذیل عبارت سے ہوتی ہے۔

"وَانْ كَانَ غَالِبًا مَالُ الْمُهَدِّيِّ مِنَ الْحَلَالِ لَا بَأْسَ بِإِنْ يَقْبَلَ الْهَدِيَّةَ وَيَأْكُلَ مَالَمْ يَتَبَيَّنَ عِنْدَهُ أَنَّهُ حَرَامٌ لَا نَفْعَ لِأَمْوَالِ النَّاسِ لَا تَخْلُوُ عَنْ قَلِيلٍ حَرَامٌ فَيُعَتَّبُ الرَّاغِبُ" ⁶⁹⁸ "وَكَذَافِي الْأَشْبَاهِ فِي بَابِ الْهَدِيَّةِ وَالْبَيْعِ جَمِيعًا" ⁶⁹⁹ "وَكَذَافِي التَّمْرِ تَاشِي" ⁷⁰⁰

(۳) لیکن یہاں اشکال یہ ہوتا ہے کہ ہدیہ کے مال اور شیرز میں فرق ہے، اگر کسی آدمی کا کاروبار حلال و حرام دونوں ہے، اور وہ ہدیہ دے رہا ہے تو یہ احتمال ہے کہ حلال کمائی میں سے دے رہا ہو، جبکہ شیرز میں جو نفع ہوتا ہے وہ تمام مدت کے تناسب سے ہوتا ہے اس لئے سود پر جو دیون جاری کرنے گئے ان سے جو سود حاصل ہو گا نفع میں اس کا تناسب بھی جوڑا جائے گا، اس طرح شیرز مال خبیث سے پاک نہیں ہو سکتا۔۔۔۔۔ اس صورت میں مولانا تقی عثمانی صاحب کی یہ تجویز درست ہے، کہ کمپنی کے انکم اسٹیٹ مینٹس کے ذریعہ یا کمپنی کے ذمہ داروں سے تقسیم شدہ منافع کا تناسب معلوم کر کے شرح سود سے جس قدر نفع آیا ہوا س کو لازماً بلانیت ثواب صدقہ کر دیا جائے، فقهاء نے مال حرام یا مال مشتبہ کا یہی مصرف بتایا ہے۔

بہر حال آجکل کوئی کمپنی چونکہ سودی معاملہ سے بالکل یہ پاک نہیں ہے، اس لئے مسلمانوں کو شیرز کی خرید و فروخت سے کلینا علحدہ رکھنے کے بجائے احتیاطی تحفظات اور شرائط کے ساتھ اس کی اجازت دینا مناسب ہے، کہ ابتلاء عام کے موقع پر اس کو ناجائز قرار دینا باعث حرج اور اقتصادی مضرات کو متضمن ہو گا، حضرت تھانوی⁷⁰¹، حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب⁷⁰² اور حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب دامت بر کا تمہ وغیرہ کی یہی رائے ہے، اور اسی کو اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا اور عالم اسلام کے متعدد علمی اداروں اور شخصیات نے بھی اختیار کیا ہے۔ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا نے بہت پہلے اپنے فیصلوں میں کمپنی کی قانونی

حوالی۔۔۔۔۔

⁶⁹⁷ - اسلام اور جدید معیشت ص/ ۸۸

⁶⁹⁸ - فتاویٰ خانیہ علی ہامش الحنیدیج/ ص/ ۲۰۰

⁶⁹⁹ - الاشباہ والنظائر ج/ اص/ ۳۲۲

⁷⁰⁰ - حاشیۃ الحموی علی الاشباہ ج/ اص/ ۳۲۵

شخصیت کو تسلیم کیا ہے اور جائز کاروبار پر مبنی کمپنیاں جو جزوی طور پر ناجائز امور میں بھی ملوث ہوں ان کے شیر ز خریدنے کی اجازت دی ہے⁷⁰¹۔

کمپنیوں میں سودی قرض کا مسئلہ - بعض پہلوؤں کی تنقیح

یہاں بنیادی طور پر تین (۳) باتیں ہمارے لئے موضوع بحث بنتی ہیں، جو درج ذیل ہیں:

(۱) سودی قرض مفید ملک ہے یا نہیں؟ اور اس سے حاصل ہونے والے منافع کی شرعی حیثیت

کیا ہے؟

(۲) کیا کمپنی کا بورڈ آف ڈائرکٹریس شیر ز ہولڈر کا وکیل ہے؟ اور اس کا عمل شیر ز ہولڈر کا عمل سمجھا جائے گا؟ اگر کوئی شیر ز ہولڈر بورڈ کے کسی عمل سے اپنے اختلاف کا اظہار کرے تو اس عمل کی ذمہ داری سے وہ بری ہو گایا نہیں؟

(۳) اگر کمپنی کے منافع میں سودی آمدنی بھی شامل ہو، جس کی مقدار معلوم ہو، تو کیا شیر ز ہولڈر کے لئے منافع سے اس کے بقدر نکال کر صدقہ کر دینا کافی ہو گا؟

سودی قرض اور اس سے حاصل شدہ منافع کا مسئلہ

(۱) پہلا مسئلہ سودی قرض کے مفید ملک ہونے، اور اس سے حاصل شدہ منافع کی کی شرعی حیثیت کا ہے۔

اس مسئلہ میں بنیادی طور پر تین رائے پائی جاتی ہیں:

(۱) ایک رائے یہ ہے کہ سودی قرض خواہ ضرورت ہو، یا بلا ضرورت، مفید ملک نہیں ہے، اور نہ اس سے حاصل ہونے والے منافع حلال ہیں۔

اس نقطہ نظر کی بنیاد یہ ہے کہ کمپنی بینکوں سے جو سودی قرضہ لیتی ہے، وہ مجبوری میں لیتی ہے، خوشی سے نہیں، اس لئے صرف اس حد تک اجازت دی جاسکتی ہے، اس قرض سے انتفاع کا معاملہ اگلامر حلہ

حوالشی

⁷⁰¹ - دیکھئے تجاویز نواں فقہی سینیار (بے پور) ۷/۳۰ تا ۲/ ۱۳۱۷ھ مطابق ۱۱ تا ۱۲ اکتوبر ۱۹۹۶ء

ہے، جو جبری نہیں اختیاری ہے، اور اختیاری حالت میں مال حرام سے استفادہ کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔
مگر یہ استدلال انتہائی کمزور ہے:

(۱) اس لئے کہ اگر قرض سے اتفاق درست نہ ہو تو پھر قرض لینے کی ضرورت کیا ہے؟ فقہاء نے

بلا قید یہ قاعدہ بیان کیا ہے:

"و یجو ز للمحتاج الاستقراض بالربح"⁷⁰²

ترجمہ: ضرورت مند کے لئے سود پر قرضہ لینا جائز ہے۔

اس میں کوئی پابندی نہیں لگائی گئی کہ قرض تو لے، مگر اس سے اتفاق نہ کرے، اس لئے کہ پھر اجازت کا یہ قاعدہ بے معنی ہو کر رہ جائے گا۔

(۲) دوسری بات جس کی طرف ان حضرات کی نگاہ نہیں گئی وہ یہ کہ فقهہ کا قاعدہ ہے کہ:

"حرمة العقد لا يستلزم حرمة المال"

یعنی معاملہ کی حرمت سے مال کی حرمت لازم نہیں آتی۔

سودی قرض لینا اگر بدرجہ مجبوری نہ بھی ہو تو زیادہ سے زیادہ اس عمل کو غیر درست قرار دیا جائے گا، مگر اس عمل کے نتیجہ میں جو مال آیا ہے، اس میں خباثت نہیں آئے گی، اس لئے کہ اس میں سود کی رقم شامل نہیں ہے، سود دیا گیا ہے، لیا نہیں گیا ہے، حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے امداد الفتاوی میں اسی طرز استدلال سے سودی قرض اور اس سے حاصل شدہ منافع کی حللت کا فتویٰ دیا ہے⁷⁰³۔

(۲) دوسری رائے یہ ہے کہ اگر سودی قرض بضرورت لیا گیا ہو، تو وہ اور اس کے منافع حلال و طیب ہیں، اور اگر بلا ضرورت لیا گیا ہو تو قرض اور اس سے حاصل شدہ منافع دونوں حلال نہیں، دونوں قابل تصدق ہیں۔

----- حواشی -----

⁷⁰² - البحر الرائق شرح کنز الدقائق ج 6 ص 137 زین الدین ابن نجیم الحنفی سنۃ الولادة 926ھ / سنۃ الوفاة 970ھ

الناشر دار المعرفة مکان النشر بیروت

⁷⁰³ - امداد الفتاوی جلد ۳ ص / ۱۷۰

انہوں نے اس مسئلہ کو بیع فاسد پر قیاس کیا ہے، کہ کسی شخص نے کوئی چیز بیع فاسد کے طور پر خریدی، تو اس عقد کو توڑنا ضروری ہے، لیکن اگر مشتری اس کو توڑنے کے بجائے کسی تیرے شخص کے ہاتھ فروخت کر دے، تو اس سے مشتری اول کو جو منافع حاصل ہونگے، ان کا صدقہ کرنا ضروری ہے⁷⁰⁴

مگر اس استدلال میں کئی نقائص ہیں:

(۱) پہلی بات تو یہ ہے کہ اس میں استقراض کے مسئلہ کو بیع کے مسئلہ پر قیاس کیا گیا ہے، جب کہ دونوں معاملات کی نوعیت اور احکام جدا گانہ ہیں، اس لئے ایک کے کسی جزئیہ کو دوسرے کے لئے نظری نہیں بنایا جاسکتا۔

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ قیاس پوری طرح قرض والے مسئلہ پر منطبق بھی نہیں ہے، اس لئے کہ قرض والے مسئلہ میں موصوف نے ضرورت اور عدم ضرورت کی تفصیل کی ہے، جب کہ بیع فاسد کے مذکورہ جزئیہ میں اس طرح کی کوئی تفصیل نہیں ملتی۔

(۳) اور اصل بات یہ ہے کہ بیع فاسد کے مسئلہ کی بنیاد اس پر ہے، کہ خبث کب موثر ہوتا ہے؟ مال متعین میں یا غیر متعین میں؟ تو امام ابو حنیفہ⁷ کے نزدیک خبث فساد ملک کی بنابر آیا ہو تو صرف مال متعین میں اثر انداز ہو گا غیر متعین میں نہیں، اور اگر عدم ملک کی بنابر آیا ہو تو دونوں صورتوں میں اثر انداز ہو گا، بیع فاسد میں ملکیت حاصل ہوتی ہے، مگر فساد کے ساتھ، اس بنابر اگر مال بیع متعین مثلاً باندی یا جانورو غیرہ ہو، تو اس کے فروخت سے جو منافع ہونگے وہ خبث سے خالی نہیں ہونگے، اس بنابر قابل تصدق ہونگے، مگر وہیں اس کی صراحة بھی فقہاء کے بیہاں ملتی ہے کہ باع اول اس شی کے شمن سے (درہم و دنانیہ یا کرنی) جو منافع حاصل کرے گا، وہ اس کے لئے طیب ہونگے، اس لئے کہ رقوم اور نقود متعین نہیں ہوتے⁷⁰⁵

كتب فقهہ میں اس طرح کی کئی نظریں ملتی ہیں کہ غیر متعین چیزوں پر فساد عقد یا فساد ملک کا اثر نہیں پڑتا، سودی قرض کا معاملہ بھی یہی ہے، سود دے کر قرض کے طور پر جور قم حاصل ہوتی ہے، وہ بھی

حوالشی

⁷⁰⁴ ابن عابدین 4 / 129

⁷⁰⁵ رد المحتار ج ۳ ص ۱۲۵ - هدایہ ج ۳ ص ۲۶

غیر متعین ہوتی ہے، اس لئے فساد عقد کا اثر بیع فاسد کے اسی مذکورہ جزئیہ کی روشنی میں بھی سودی رقم اور اس سے حاصل ہونے والی آمدنی پر نہیں پڑے گا، اس طرح یہ جزئیہ ان کی موافقت میں نہیں بلکہ ان کے خلاف میں جاتا ہے۔

(۳) تیسرا رائے جس کو اکثر علماء نے اختیار کیا ہے، وہ یہ ہے کہ بلا ضرورت سودی قرضہ لینے کا عمل درست نہیں، صرف ضرورت کے وقت اس کی اجازت ہے، لیکن دونوں ہی صورتوں میں یہ قرض مفید ملک ہو گا، اور اس سے حاصل شدہ منافع شرعی طور پر حلال ہونگے، البتہ ضرورت نہ ہونے کی صورت میں وہ اپنے عمل کی بنابر گنہ گار ہو گا، مگر اس کے عمل کی حرمت مال پر اثر انداز نہ ہو گی، یہی نقطہ نظر زیادہ قوی اور راجح معلوم ہوتا ہے اور اس کے کئی وجہ و اسباب ہیں۔

(۱) فقہاء نے خود سود کے بارے میں لکھا ہے کہ قبضہ کے بعد اس پر ملکیت حاصل ہو جاتی ہے:

"والظاهر ما في جمع العلوم وغيره ان المشترى يملك الدرهم الزائد اذا قبضه فيما اذا اشتري درهمين بدرهم فانهم جعلوه من قبيل الفاسد وهكذا صرحا به الاصوليون فى بحث النهى"⁷⁰⁶

کہ اگر کوئی شخص دو درہم کو ایک درہم کے بدله میں خریدے، تو قبضہ کے بعد وہ زائد درہم کا (جو اس نے بطور سود کے لیا) مالک ہو جائے گا، فقہاء نے اس کو عقد فاسد کے قبیل سے شمار کیا ہے۔

توجب سود قبضہ کے بعد ملکیت میں آ جاتا ہے، تو اس کی بنابر جو قرض حاصل ہو گا وہ بدرجہ اولیٰ ملکیت میں داخل ہو گا، جامع الرموز میں اس کی صراحت ملتی ہے۔

"الثانى كل عقد فيه فضل والقبض فيه مفيد للملك"⁷⁰⁷

یعنی ہر وہ معاملہ جس میں سود ہو، قبضہ کے بعد مفید ملک بنتا ہے۔

----- حواشی -----

⁷⁰⁶ - البحر الرائق شرح کنز الدقائق ج 6 ص 137 زین الدین ابن نجیم الحنفی سنۃ الولادۃ 926ھ / سنۃ الوفاة 970ھ

الناشر دار المعرفة مکان النشر بیروت

⁷⁰⁷ - جامع الرموز : ج ۳ ص ۳۲۷

(۲) مشہور فقہی اصول ہے۔

"و يجوز للمحتاج إلا استقراره بالربح ⁷⁰⁸

كَهْ ضرُوتْ مِنْدَ كَ لَتَهْ سُودَيْ قَرْضَ لِيْنَهْ كَيْ اجَازَتْ هَـ۔

اس سے بھی سودی قرض کے مفید ملک اور اس کی آمدنی کے حلال ہونے کا ثبوت ملتا ہے۔

(۳) سودی قرض لینے کا عمل فی نفسہ کتنا غیر درست ہی، مگر اس عقد کے نتیجے میں جو مال آئے گا، وہ خبث سے پاک ہو گا، اس لئے کہ سود کا عنصر اس میں شامل نہیں ہے، اور مشہور اصول ہے۔

"حرمة العقد لا يستلزم حرمة المال

عقد کی حرمت مال کی حرمت کو مستلزم نہیں۔

خصوصاً جب ضرورت کے وقت سودی قرض لیا جائے تو عمل کی بھی اجازت ہو جاتی ہے۔

(۴) اور اگر ہم مخصوص ہندوستانی کمپنیوں کے تناظر میں دیکھیں، تو یہاں یہ سارے معاملات براہ راست شیر زہولڈرس نہیں کرتے، بلکہ کمپنیاں کر تیں ہیں، اور وہی سودی قرض دے کر منافع حاصل کرتی ہیں، اور پھر ان کے توسط سے شیر زہولڈرس کو منافع میں حصہ ملتا ہے، اس صورت میں یہاں امام ابوحنیفہ گا مشہور فقہی قاعدہ بھی جاری ہو سکتا ہے، کہ بیع و شرایں حقوق عقد و کیل کی طرف لوٹتے ہیں، موکل کی طرف نہیں، اسی طرح دوسرا ضابطہ کہ تبدل ملک سے فساد رفع ہو جاتا ہے۔

"وَفِي صُورَةِ رِبَاءِ الْوَكِيلِ كَانَ الْبَيْعُ فَاسِدًا لَا يُضْرِبُ نَافَانَ الْوَكِيلِ

بِالْبَيْعِ كَالْعَاقدُ لِنَفْسِهِ وَفَسَادُ الْبَيْعِ فِي حَقِّ الَّذِي لَا يُسْتَلزمُ حِرْمَةُ

الرِّبَحِ عَلَى الْمُسْلِمِ فَإِنْ تَبَدَّلَ الْمَلْكُ يَدْفَعُ خَبْثَ الْفَسَادِ وَأَمَاعَلِيَّ

قُولُّ مَنْ جُوزَ الرِّبَابِينَ الْمُسْلِمُ وَالْكَافِرُ فِي دَارِ الْحَرْبِ فَالْأَمْرُ

وَاسِعٌ ⁷⁰⁹ وَكَذَافِي نَظَامِ الْفَتاوَىِ۔ ⁷¹⁰

اس لحاظ سے مسلم حاملین حصص پر سودی قرض کے عمل کی ذمہ داری نہیں آئے گی، اور منافع

----- حواشی -----

⁷⁰⁸ - البحر الرائق شرح کنز الدقائق ج 6 ص 137 زین الدین ابن نجیم الحنفی سنۃ الولادة 926ھ / سنۃ الوفاة 970ھ

الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت

⁷⁰⁹ - امداد الفتاوی: ج ۳ ص ۳۹۷،

⁷¹⁰ - نظام الفتاوی: ص ۲۰۰

تبدل ملک کی وجہ سے حلال قرار پائیں گے۔

ان دلائل کی روشنی میں اکثر مقالہ نگاروں نے جو موقف اختیار کیا ہے وہی مضبوط معلوم ہوتا ہے

کمپنی کے بورڈ آف ڈائرکٹریس اور شیر ز ہولڈریس کا باہمی رشتہ

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ کمپنی کے بورڈ آف ڈائرکٹریس اور شیر ز ہولڈریس کے مابین تعلق کی نوعیت کیا ہے؟ (۱) یعنی کیا بورڈ آف ڈائرکٹریس تمام شیر ز ہولڈریس کا وکیل ہے؟ اگر ہے تو کیا بورڈ کے ہر عمل کی نسبت شیر ز ہولڈریس کی طرف کی جائے گی؟ (۲) اگر کوئی شیر ز ہولڈریس بورڈ کے کسی فیصلہ سے اختلاف کرے تو یہ خواہ بورڈ کے اکثریتی فیصلہ پر اثر انداز ہو یا نہ ہو، لیکن کیافی نفسہ اس شیر ز ہولڈر کو بورڈ کے اس عمل کی ذمہ داری سے بری کر دے گا؟

اس سوال میں مسئلہ کے دو پہلو ہیں:

(۱) اس پہلو پر علماء کا اتفاق ہے کہ بورڈ آف ڈائرکٹریس شیر ز ہولڈریس کا وکیل ہے، اور بورڈ کا عمل شیر ز ہولڈریس کا عمل سمجھا جائے گا، اس لئے کہ شیر ز کی خرید کو اگر شرکت عنان قرار دیا جائے، جیسا کہ حضرت تھانوی⁷¹¹ اور بہت سے علماء کا خیال ہے، تو فقهاء کی تصریح کے مطابق شرکت عنان کی بنیاد وکالت پر ہوتی ہے۔

"وَأَمَا شَرْكَةُ الْعِنَانِ فَتَنْعَدِدُ عَلَى الْوَكَالَةِ دُونَ الْكَفَالَةِ⁷¹¹

اور اگر اس کو مضاربہ مانا جائے جیسا کہ کچھ لوگوں کا خیال ہے، تو مضاربہ کو بھی فقهاء نے توکیل ہی قرار دیا ہے۔

لَأَنَّ الْمُضَارَبَةَ تَوْكِيلٌ بِالشَّرَاءِ⁷¹²

----- حواشی -----

⁷¹¹- الہادیہ شرح بدایۃ المبتدی ج 3 ص 7 آیی الحسن علی بن ابی بکر بن عبد الجلیل الرشدانی المرغیانی سنہ الولادہ 511ھ/ سنہ الوفاة 593ھ الناشر المکتبۃ الإسلامیۃ* اللباب فی شرح الكتاب ج 1 ص 194 المؤلف : عبد الغنی

الغنیمی الدمشقی المیدانی الحق : محمود امین التوأی الناشر : دار الكتاب العربي عدد الأجزاء : 4

⁷¹²- بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع ج 6 ص 92 علاء الدین الكاسانی سنہ الولادہ / سنہ الوفاة 587 الناشر دار

الكتاب العربي سنة النشر 1982 مکان النشر بیروت عدد الأجزاء 7

اور اگر اسے شرکت کی ایک نئی قسم قرار دی جائے تو بھی چونکہ تمام شیر زہولڈر س نے بورڈ کو انتظامی امور کے لئے اپنا وکیل اور نمائندہ منتخب کیا ہے، اس لئے بورڈ تمام شیر زہولڈر س کا وکیل رہے گا، اور اس کا عمل شیر زہولڈر س کا عمل سمجھا جائے گا۔

(۲) البتہ مسئلہ کا دوسرا پہلو مختلف فیہ ہے، دوسرا پہلو یہ ہے کہ اگر کوئی شیر زہولڈر بورڈ کے کسی فیصلہ سے اختلاف ظاہر کرے، تو کیا اس فیصلہ کی ذمہ داری سے وہ بری قرار پائے گا؟ اس مسئلہ میں بنیادی طور پر دو طرح کے خیالات ملتے ہیں۔

(۱) ایک خیال یہ ہے کہ اختلاف ظاہر کردینے سے شیر زہولڈر بری ہو جائے گا۔

(۲) دوسرا خیال یہ ہے کہ وہ بری نہیں ہو گا، یہی دو مرکزی خیال ہیں، ان کے علاوہ ذیلی طور پر ایک رائے یہ آئی ہے کہ چونکہ اختلاف موثر نہیں ہے، اس لئے اختلاف کرنے کی ضرورت نہیں، لیکن یہاں بحث اس سے نہیں ہے کہ اس کا اختلاف اکثریت کے فیصلہ پر اثر انداز ہو گایا نہیں؟ بلکہ بحث اس سے ہے کہ کیا اس اختلاف سے شیر زہولڈر اپنی ذمہ داری سے سبکدوش قرار پائے گایا نہیں؟

ایک خیال یہ ہے کہ اختلاف کرنے کے بعد شیر زہولڈر اپنی ذمہ داری سے سبکدوش نہیں ہو گا۔

ان حضرات کا استدلال یہ ہے، کہ جب کمپنی ایک نظام کے تحت چل رہی ہے، اور یہ معلوم ہے کہ وہ کوئی ناجائز عمل کر رہی ہے، یا کسی سودی معاملہ میں ملوث ہے، اس کے باوجود اس کے شیر ز خریدنا اور اس کی وکالت قائم رکھتے ہوئے اختلاف کا اظہار کرنا ایک بے معنی سی بات ہے، امداد الفتاویٰ میں حضرت ھانویؒ

کا ایک فتویٰ بھی اسی مضمون کا موجود ہے⁷¹³

مگر یہ استدلال محل نظر ہے، کیونکہ اس میں یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ وکیل کبھی موکل کے خلاف کر رہی نہیں سکتا، حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے، جب کوئی فرد یا ادارہ کسی شخص کی طرف سے کسی پھیلے ہوئے کام کا وکیل بنتا ہے، تو اس میں بعض ایسی جزئیات کا آجانا بعید از امکان نہیں جو موکل کی مرضی کے مطابق نہ ہوں، ایسے موقع پر طریق کاریہ نہیں اختیار کیا جاتا کہ وکیل کی وکالت ختم کر دی جائے، بلکہ یہ اختیار کیا جاتا ہے کہ

----- حواشی -----

خلاف مرضی چیزوں کی ذمہ داری (جب کہ وکیل کو خلاف مرضی ہونا معلوم ہو) موکل پر نہیں ہوگی، اور وہ اس حد تک خود ذمہ دار ہو گا۔ حضرت الاستاذ مولانا مفتی نظام الدین صاحب صدر مفتی دارالعلوم دیوبند نے اپنے مقالہ میں صراحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ فقہ کی کتاب الوکالت میں اس کی تصریح ہے کہ جب موکل کسی کام کے کرنے سے منع کر دے، تو وکیل کا معاملہ موکل کی جانب منسوب نہیں ہو گا، محض وکیل تک محدود رہے گا، مثلاً۔

"الاصل ان المؤكل اذا قيد على وكيله فاذا كان مفيدة اعتبر"

مطلقاً والا لا⁷¹⁴"

"هكذا فى قوا عد الفقه : ص/١٧ ناقلا عن السر خسى و

هكذا المستفاد من الهندية كتاب الوکالة أيضاً"⁷¹⁵

اور یہا حضرت تھانویؒ کا فتویٰ تو خود امداد الفتاویٰ میں اس کے خلاف فتویٰ موجود ہے، جس میں حضرت نے تجویز پیش کی ہے کہ شیر زہولڈر اپنی برآت کا اعلان کر دے تو کافی ہے، اور غالب گمان یہ ہے کہ دوسرا فتویٰ بعد کا ہے، جو حضرت کاراج نقطہ نظر ہے۔

(۲) اس کے مقابلے میں زیادہ مضبوط رائے یہ ہے کہ بورڈ کے کسی عمل سے شیر زہولڈر اپنی برآت کا اعلان کر دے تو وہ اس عمل کی ذمہ داری سے بری ہو جائے گا۔

اس موقف کے کچھ دلائل ماقبل میں گذر چکے ہیں، اور کچھ نئے دلائل جن سے اس موقف کو ترجیح و تقویت حاصل ہوتی ہے، یہ ہیں:

(۱) شیر زہولڈرنے کمپنی کو تجارت کے باب میں وکیل بنایا ہے، نہ کہ سودی قرض لینے کے معاملہ میں، اور اگر اس معاملہ میں وکالت ہو بھی تو یہ دلالت ہو گی، لیکن جب وہ صراحت کے ساتھ اختلاف کر دے تو صراحت دلالت پر مقدم ہو گی۔

(۲) فقهاء نے تصریح کی ہے کہ وکیل کی وکالت انہی امور تک محدود رہے گی، جو موکل کی مرضی

----- حواشی -----

⁷¹⁴ . الا شباء و النظائر 1 ص 278

⁷¹⁵ . عالمگیری : ج ۳ ص / ۵۶۷ كتاب الوکالة

کے مطابق ہو، بقیہ چیزوں میں وکیل خود ذمہ دار ہو گا، مؤکل اس سے بری الذمہ ہو گا، اور ان اختلافی امور کی حد تک وکیل معزول سمجھا جائے گا، جیسا کہ در مختار کی اس تصریح سے معلوم ہوتا ہے۔

"فَلَوْ اشترَاهُ بِغَيْرِ النَّقُودِ وَبِخِلافِ مَا سُمِيَ الْمُوْكَلُ لَهُ مِنَ الثَّمَنِ
وَقَعَ الشَّرَاءُ لِلَّوْ كَيْلٍ لِمُخَالَفَتِهِ أَمْرٌ وَيَنْعَزُ لِفِي ضَمِّنِ الْمَخَالَفَةِ"

لفة⁷¹⁶

(۳) خصوصاً جب وکیل غیر مسلم ہو، اور معاملہ شرکت یا مضاربہ کا ہو تو فقهاء کی تصریح کے مطابق خلاف شرع امور کی ذمہ داری (جو مؤکل کی مرضی کے خلاف ہو) خود وکیل پر آتی ہے، اس لئے کہ نیج و شراء میں حقوق عقد عاقد کی طرف لوٹتے ہیں، اور تبدل ملک سے خبث دور ہو جاتا ہے، جیسا کہ عالمگیری کے اس جزئیہ سے سمجھ میں آتا ہے۔

"إِذَا دَفَعَ الْمُسْلِمُ إِلَى النَّصْرَانِيِّ مَالًا مُضَارَبَةً بِالنِّصْفِ فَهُوَ جَائِزٌ إِلَّا أَنَّهُ
مَكْرُوْهٌ فَإِنْ اتَّحَدَ فِي الْخُمْرِ وَالْخِنْزِيرِ فَرَبِيعٌ جَازَ عَلَى الْمُضَارَبَةِ فِي قَوْلِ أَيِّ
حَنِيفَةَ رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى وَيَنْبَغِي لِلْمُسْلِمِ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِحَصَّتِهِ مِنَ الرِّبْعِ"

⁷¹⁷ ان دلائل کی بنیاد پر آخر الذکر رائے ہی زیادہ درست ہے۔

سود اور اس سے حاصل شدہ منافع کے تصدق کا مسئلہ

(۱) یہاں دو مسئلے زیر بحث ہیں، (۱) ایک یہ کہ اگر کمپنی کے منافع میں سود بھی شامل ہو اور اس کی مقدار معلوم ہو تو کیا شیر زہولڈر کا اس کے منافع سے اس کے بقدر نکال کر صدقہ کر دینا کافی ہو گا؟
(۲) دوسرا مسئلہ سود سے حاصل شدہ آمدنی کا ہے، کہ اگر کمپنی سود کی رقم کو کاروبار میں لگا کر اس سے نفع اٹھاتی ہے، تو اس نفع کا کیا حکم ہے؟ کیا منافع میں سے سود اور اس سے حاصل شدہ نفع دونوں صدقہ کرنا ہو گا، یا صرف سود کے بقدر نکال دینا کافی ہو گا؟

----- حواشی -----

716 - در مختار علی رد المحتار: ج ۲ ص/ ۲۵۰

717 - الفتاوى العالمكيرية المعروفة بالفتاوی الهندية ج 4 ص 333 المؤلف: جماعة من العلماء برئاسة الشيخ: نظام الدين البرنهابوري البلاخي بأمر السلطان: محمد أورنك زیب عالمکیر الطبعة: الثانية، ۱۳۱۰ هـ الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية ببولا克 مصر (وصورتها دار الفكر بيروت وغيرها) عدد الأجزاء: ۶

(۱) پہلے مسئلے میں تقریباً اہل علم کا اتفاق ہے کہ منافع میں سے سود کے بقدر نکال دینا کافی ہو گا، اس لئے کہ کئی فقہی نظائر سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر مال حلال کے ساتھ مال حرام شامل جائے اس طور پر کہ دونوں کے درمیان امتیاز مشکل ہو، اور مال حلال کی مقدار غالب ہو، تو غیر متعین طور پر اس میں سے کچھ نکال دینا پورے مال کی تطہیر کے لئے کافی ہو جاتا ہے، جیسے کہ گیہوں گاہتے وقت اگر جانور اس پر پیشاب کر دے، اور یہ نہ معلوم ہو سکے کہ وہ ناپاک گیہوں کون سا ہے، تو اگر مشترک ہو تو تقسیم کر دینے سے اور غیر مشترک ہو تو لا علی التعیین اس میں سے کچھ نکال دینے سے پورا گیہوں پاک ہو جاتا ہے، اسی طرح اگر وکیل کئی لوگوں کے مال سے تجارت کرے، اور اس میں ایک دوسرے کے دراہم خلط ماط کر دے، یا سودی رقم اس میں شامل کر دے، تو تقسیم کے بعد ہر ایک کا حصہ پاک قرار پاتا ہے⁷¹⁸

(۲) ہدیہ کے بارے میں فقهاء نے تصریح کی ہے، کہ ایسے شخص کا ہدیہ قبول کیا جاسکتا ہے، جس کے پاس حلال و حرام دونوں طرح کامال ہو، بشرطیکہ مال حلال غالب ہو⁷¹⁹

(۳) علامہ ابن قیم⁷²⁰ کی درج ذیل عبارت اس سلسلہ میں بالکل صریح ہے:

"إِذَا خَالَطَ مَالَهُ دِرْهَمٌ حَرَامٌ أَوْ أَكْثَرَ مِنْهُ أَخْرَجَ مَقْدَارَ الْحَرَامِ وَحَلَّ لَهُ الْبَاقِي بِلَا كَرَاهَةِ سَوَاءٌ كَانَ الْمُخْرَجُ عِنْ الْحَرَامِ أَوْ نَظِيرَهُ لِأَنَّ التَّحْرِيمَ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِذَاتِ الدِّرْهَمِ وَجَوْهِرِهِ وَإِنَّمَا تَعْلُقُ بِجَهَةِ الْكَسْبِ فِيهِ إِذَا خَرَجَ نَظِيرَهُ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ لَمْ يَبْقَ لِتَحْرِيمِ مَا عَدَاهُ مَعْنَى هَذَا هُوَ الصَّحِيحُ فِي هَذَا النَّوْعِ

وَلَا تَقُومُ مَصَاحِلُ الْخَلْقِ إِلَّا بِهِ"

اس عبارت کا حاصل یہی ہے کہ رقوم چونکہ متعین نہیں ہوتیں، اس لئے اگر ان میں حرام مقدار تھوڑی سی شامل ہو جائے، تو اسی کے بقدر مال نکال دیا جائے، اس سے پوری رقم حلال ہو جائے گی، خواہ یعنیہ

----- حواشی -----

⁷¹⁸ - امداد الفتاوى ج ۳ ص ۲۹۷

⁷¹⁹ - فتاوى خانى على هامش الحندىج / ج ۲ ص ۴۰۰

⁷²⁰ - بدائع الفوائد ج 3 ص 257 المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت ۷۵۱ھ) الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان عدد الأجزاء: ۴ [ترقيم الكتاب موافق للمطبوع] تاريخ النشر بالشاملة: ۸ ذو الحجة ۱۴۳۱

حرام والی رقم نکالی گئی ہو، یا اس جیسی کوئی اور، اس لئے کہ فی نفسہ کسی متعین درہم میں حرمت نہیں ہے، حرمت عمل و کسب کی جہت سے آئی ہے، اس باب میں یہی درست موقف ہے اس کے بغیر نظام دنیا جاری نہیں رہ سکتا۔

(۲) فتاویٰ عالمگیری کی ایک عبارت سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر کوئی وکیل (خصوصاً جب غیر مسلم ہو) منافع میں سود لیتا ہے، اور جائز رقم میں اس کو خلط کر دیتا ہے، تو تقسیم کے بعد جو حصہ رب المال کو ملے گا وہ پاک قرار پائے گا، اگرچہ کہ مسلمان کے لئے احتیاط یہ ہے کہ اپنے منافع میں سے سود کے بقدر الگ کردے، اس لئے کہ امام ابوحنیفہ⁷²¹ کے اصول کے مطابق خلط، اور تقسیم یا اس میں سے کچھ اخراج مطہر ہے

"إِذَا دَفَعَ الْمُسْلِمُ إِلَى النَّصْرَانِيِّ مَالًا مُضَارَّةً بِالِّصْفِ فَهُوَ جَائِزٌ إِلَّا أَنَّهُ مَكْرُوهٌ فَإِنْ اتَّجَرَ فِي الْخُمُرِ وَالْخِنْزِيرِ فَرَبِحَ حَازَ عَلَى الْمُضَارَّةِ فِي قَوْلِ أَيِّ

حنیفۃ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَیٰ وَيَنْبَغِي لِلْمُسْلِمِ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِحِصَّتِهِ مِنَ الرِّبْحِ⁷²²

اس طرح کی متعدد نظیریں کتب فقہ میں ملتی ہیں، یہ تمام نظیریں یہ سمجھنے کے لئے کافی ہیں، کہ کمپنی منافع میں سود کی جو رقم شامل کرتی ہیں، اس سے ہمارا پورا نفع ناپاک نہیں ہوتا، بلکہ ایک تو تقسیم کے بعد ہمیں اپنا حصہ ملے گا، جو مال کی تطہیر کے لئے کافی ہے، اس پر بھی اگر سود کے بقدر صدقہ کر دیا جائے تو اس کی طہارت میں کیا شہبہ باقی رہ جائے گا؟

صدقہ کرنا لازم نہیں ہے

رہایہ کہ صدقہ کرنا لازم ہے یا غیر لازم؟ تو اس کیوضاحت عام طور پر لوگوں نے نہیں کی ہے، لیکن احتیاط اور تقویٰ والی بات ہی زیادہ درست ہے۔

----- حواشی -----

⁷²¹ امداد الفتاویٰ بن ج ۳ ص ۷۴

⁷²² - الفتاویٰ العالمگیریۃ المعروفة بالفتاویٰ الہندیۃ ج ۴ ص ۳۳۳ المؤلف: جماعتہ من العلماء برئاسۃ الشیخ: نظام الدین البرنہابوری البلاخی بامر السلطان: محمد اورنک زیب عالمگیر الطبعة: الثانية، ۱۳۱۰ هـ الناشر: المطبعة الكبری الأمیریۃ ببولاق مصر (وصورتها دار الفکر بیروت وغیرها) عدد الأجزاء: ۶

(۱) اس لئے کہ اوپر جن دلائل و نظائر کا ذکر کیا گیا، ان سے یہ بات ثابت ہوتی ہے، کہ غیر متعین اموال میں حرام مغلوب کا حلal غالب کے ساتھ ایسا اختلاط جس میں امتیاز باقی نہ رہے، باعث استهلاک ہوتا ہے، اور مال مشترک ہونے کی صورت میں اس کی تقسیم، اور غیر مشترک ہونے کی صورت میں حرام کے بقدر نکال دینا باعث تطہیر ہو جاتا ہے، یہاں کمپنی کی بھی صورت حال یہی ہے، کمپنی کا سارا سرمایہ اور منافع مشترک ہیں، اس لئے تقسیم کے بعد حصہ دار کو جو منافع ملیں گے، وہ طیب و طاہر ہونگے، اس لئے صدقہ کرنا اب لازم نہیں رہا، صرف احتیاط یہ ہے کہ سود کی مقدار اگر معلوم ہو تو صدقہ کر دیا جائے۔

(۲) اسی طرح مضاربت کے سلسلے میں غیر مسلم کی بحث میں گذر چکا ہے کہ سودی معاملات میں اس کا فعل موکل کی طرف منسوب نہ ہو گا، اور جب تک کہ خالص حرام تجارت، مشاشراب و خزیر کی نہ کرے، اس وقت تک اس پر اپنے ملے حصہ سے صدقہ کرنا لازم نہیں ہو گا، جیسا کہ حضرت مولانا ظفر احمد تھا نوی عالمگیری کے مذکورہ بالاجزئیہ نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ:

"تصدق کا حکم درع و تقویٰ پر محمول ہے، جیسا کہ عبارت سے ظاہر ہے، اور اگر وجوہ پر محمول کیا جاوے تو یہ اس وقت ہے، جبکہ صرف شراب اور خزیر کی بیع ہو، اور اس کے علاوہ کی نہ، (یعنی صرف حرام ہی حرام ہو، اختلاط با حلal و حرام نہ ہو)"⁷²³

سود سے حاصل شدہ منافع کا حکم

(۲) دوسرا مسئلہ سود سے حاصل شدہ منافع کا ہے، ان منافع کی حلت و حرمت، اور ان کے قابل تصدق ہونے کے متعلق بنیادی طور پر مقالات میں دو طرح کے خیالات پائے جاتے ہیں۔

☆ سود اور اس سے حاصل شدہ تمام منافع حرام ہیں، ان کا صدقہ کرنا لازم ہے، ان حضرات نے

درج ذیل چیزوں سے استدلال کیا ہے:

☆ شامی میں ہے، "الحر مة تتعدى"⁷²⁴

----- حواشی -----

⁷²³ امداد الفتاوی ج ۳ ص ۷۴

⁷²⁴ شامی: ج ۵ ص ۹۹

اس کا تقاضا ہے کہ حرام مال سے جو منافع حاصل ہوں گے وہ بھی حرام ہوں گے۔

☆ خبث کے متعدد ہونے کا ثبوت شامی کی ایک اور عبارت سے ملتا ہے۔

"الْخَبْثُ لِفَسَادِ الْمُلْكِ اِنْمَا يَعْمَلُ فِيمَا يُتَعَيِّنُ لَا فِيمَا لَا يُتَعَيِّنُ
وَالْخَبْثُ لِغَصْبِ الْمُلْكِ كَالْغَصْبِ فَيَعْمَلُ فِيهِمَا كَمَا بَسْطَهُ"

حسرو ا بن کمال پا شا⁷²⁵

کہ فساد ملک پر جو خبث ہوتا ہے، وہ متعین میں اثر کرتا ہے، غیر متعین میں نہیں، اور جو خبث عدم ملک کی بنابر پیدا ہوتا ہے، وہ متعین و غیر متعین دونوں قسم کے امواں میں اثر انداز ہوتا ہے۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ خبث اپنی حد تک محدود نہیں رہتا ہے، بلکہ وہ متعدد ہوتا ہے۔

☆ ایک استدلال غصب کے اس جزئیہ سے بھی کیا جاتا ہے، جو ہدایہ وغیرہ میں مذکور ہے، کہ کسی شخص نے ایک ہزار روپے غصب کر کے اس سے ایک باندی خریدی، اور پھر اسکو فروخت کر کے ایک ہزار کا نفع حاصل کیا، پھر دو ہزار میں دوسری باندی خریدی اور اس کو تین ہزار میں بیچا، تو یہ نفع جو اس نے حاصل کیا ہے، اس کے لئے حلال ہو گایا نہیں؟ حضرت امام اعظم ابوحنیفہؓ اور امام محمدؐ کے نزدیک حلال نہیں ہو گا، اس کا صدقہ کرنا ضروری ہو گا، اور امام ابو یوسفؓ کے نزدیک حلال ہو گا، صاحب ہدایہ نے طرفین کے قول کو مختصر قرار دیا ہے، اور کہا ہے کہ ہمارے مشائخ کے نزدیک کسی بھی حال میں یہ نفع حلال نہیں⁷²⁶

مگر ان دلائل میں سے کوئی بھی دلیل کمپنی کے مسئلہ پر منطبق نہیں آتی اس لئے کہ:

☆ مذکورہ تمام صورتوں میں حق یا چیز کے متعدد ہونے کی بات جو کہی گئی ہے، وہ اموال متعینہ میں ہے، غیر متعینہ میں نہیں، جبکہ کمپنی سے حاصل شدہ منافع رقم کی شکل میں ملے گی، یا جس سود سے منافع حاصل کئے جاتے ہیں، وہ بھی رقم کی شکل میں ہوتا ہے، اور فقهاء کے مطابق رقم اور دراہم و دنایر غیر متعین ہیں۔

----- حواشی -----

⁷²⁵ - شامی: ج ۵ ص ۹۷

⁷²⁶ - ہدایہ: ج ۳ ص / ۸۵۶

☆ البتہ عدم ملک کی بنا پر جو خبث پیدا ہو گا، وہ غیر متعینہ میں بھی متعدد ہو گا، لیکن فقهاء کی تصریح کے مطابق سودی عقد، عقد فاسد ہے، اور عقد فاسد مفید ملک ہوتا ہے⁷²⁷ اس لئے زیادہ سے زیادہ اس میں فساد ملک ہوتا ہے، اور فساد ملک کی بنا پر جو خبث آتا ہے، وہ صرف اموال متعینہ میں اثر انداز ہوتا ہے، غیر متعینہ میں نہیں۔

(۲) دوسری نقطہ نظر جس کو زیادہ تر علماء نے اختیار کیا ہے، وہ یہ ہے کہ سود سے حاصل شدہ منافع کا تصدق لازم نہیں، مگر اختیاط یہی ہے کہ سود کے ساتھ ان کو بھی صدقہ کر دیا جائے، اس لئے کہ:

(۱) خود سود پر بھی قبضہ کے بعد ملکیت ثابت ہو جاتی ہے، تو اس سے جو منافع حاصل ہونگے ان پر بدرجہ اولیٰ ملکیت ثابت ہو گی، اور خبث ان تک اس لئے متعدد نہیں ہو گا کہ یہ غیر متعین ہیں، اور فساد ملک کی بنا پر جو خبث آتا ہے وہ اموال غیر متعینہ میں اثر انداز نہیں ہوتا۔

(۲) علامہ شامی کی درج ذیل عبارت بھی اس سلسلے میں کافی چشم کشانہ ہے۔

"ر جل اكتسب ما لا من حرام ثم اشتري فهذا على خمسة
اما ان رفع تلک الدراء هم الى البائع او لا ثم اشتري
منه شيئا او اشتري قبل الدفع بها و دفعها او اشتري قبل ا
لدفع بها و دفع غيرها او اشتري مطلقا و دفع تلک الدراء
هم او اشتري بدراء هم اخر و دفع تلک الدراء هم ، قال
الكرخي فيوجه الاول و الثاني لا يطيب و في الثالث
الا خير يطيب وقال ابو بكر لا يطيب في الكل لكن
الفتوى على قول الكرخي "دفعا للحرج على الناس"⁷²⁸

یعنی کسی شخص نے مال حرام کمایا، پھر اس نے خرید کیا، تو اس کی پانچ صورتیں ہیں: (۱) یا تو پہلے بالغ کو دراہم دیئے، پھر اس سے اس کے بد لے میں کچھ خرید کیا (۲) یا انہی دراہم کے بد لے پہلے کچھ خرید کیا پھر دراہم دیئے (۳) یا انہیں دراہم سے خرید کیا اور

----- حواشی -----

⁷²⁷ - البحر الملائق ج ۲ ص / ۱۱۵

⁷²⁸ - رد المحتار ج ۲ ص / ۲۲۲

بانج کو اس کے بجائے دوسرا درہم دیا (۳) یا مطلقاً کسی خاص درہم کی تعین کے بغیر خرید کیا، اور عوض میں وہی درہم ادا کر دیئے (۵) یا دوسرا درہم متعین کئے اور ان کے بجائے یہ درہم دیئے۔ امام کرخیؒ نے کہا ہے کہ پہلی اور دوسری صورت میں خریدی ہوئی چیز اس کے لئے حلال نہیں ہے، باقی تینوں صورتوں میں حلال ہے، اور علامہ ابو بکرؓ کہتے ہیں کہ کسی صورت میں حلال نہیں ہے، لیکن لوگوں سے حرج دور کرنے کے لئے امام کرخیؒ کے قول پر فتویٰ ہے۔

اس عبارت میں مذکورہ پانچ قسموں میں سے پہلی دونوں قسموں میں قبضہ اور بعینہ ادا یعنی کی بنا پر چونکہ متعین ہیں، اس لئے جبکہ متعدد مانگیا، اور نفع کو طیب نہیں مانگیا، لیکن بقیہ تین صورتوں میں تعین نہیں ہے، اس لئے مفتی بہ قول کے مطابق نفع طیب قرار دیا گیا۔

(۳) اسی طرح خلط دلیل استہلاک ہے، اور تقسیم مطہر ہے، اس لحاظ سے کمپنی سودی آمدنی کو کار و بار میں شامل کر کے جو نفع اٹھاتی ہے، تقسیم کے بعد شیر زہولڈ رس کو اس میں سے جو حصہ ملے گا طاہر قرار پائے گا، احتیاطاً صدقہ کرنا الگ بات ہے، جیسا کہ شامی کی اس عبارت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے "وَ اَنْ كَانَ مَا لِّمُخْتَلَطِ الْمَجْمُوعَ مِنَ الْحِرَامِ وَ لَا يَعْلَمُ اَرْبَابُهُ وَ لَا شَيْئاً مِنْهُ بَعِينَهُ حَلَ لَهُ حُكْمًا وَ الْحَسْنَ دِيَانَةُ التَّزْهِ عنْهُ"

729"

کہ اگر حرام اور حلال مال مل جائے، اور حرام کے مالک کا پتہ نہ ہو، تو حکما اس کے لئے پورا مال حلال رہے گا، (بشر طیکہ حلال غالب رہا ہو) اگرچہ ایسے مال سے بچنے ہی میں احتیاط ہے۔

ان وجوہات کی بنا پر عام علماء نے جو نقطہ نظر اختیار کیا ہے وہی زیادہ مضبوط اور راجح ہے۔

----- حواشی -----

729 رد المحتار : ج ۵ ص / ۲۳۵

شیرز سرٹیفیکٹ کی خرید و فروخت

☆ حصہ تجارت (شیرز) جن کی بازار حصہ میں خرید و فروخت ہوتی ہے، اگرچہ وہ اپنی اصل حقیقت کے لحاظ سے جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا، عقد شرکت ہے، اس لئے شیرز کی بیع دراصل اثاثہ تجارت کے جزو مشاع یا حصہ متناسب کی بیع ہے، اور شیرز سرٹیفیکٹ اس حصہ کی حقداری کا ایک وثیقہ ہے، جس کے ذریعہ اس متناسب حصے کی ملکیت کو ثابت کرنا مقصود ہوتا ہے لہذا اس کی بیع و شراء میں شرعاً کوئی حرج نہیں ہے، رابطہ کے مجمع الفقهاء الاسلامی کا فیصلہ یہی ہے، حضرت تھانویؒ کا رجحان بھی اسی طرف ہے، اور حضرت ایک پیچیدہ توجیہ کے ذریعہ کمی بیشی کے ساتھ بھی اس کی بیع کو جائز قرار دیتے ہیں، حضرت کی عبارت کافی طویل ہے⁷³⁰

شیرزاب مستقل سرمایہ ہیں

مگر میرا خیال یہ ہے کہ یہ شیرز کی قدیم صورت حال کے مطابق فیصلہ تھا، لیکن شیرز نے اس دوران اپنا جو روپ تبدیل کیا ہے اور اب اس کی جو حیثیت عرفی قائم ہوئی ہے، وہ قدیم سے مختلف ایک مستقل سرمایہ کی ہے، ہر فقیہ اپنے عہد کی صورت حال کے مطابق فیصلہ کرنے کا پابند ہوتا ہے، حضرت تھانویؒ نے اپنا وہ فریضہ ادا کر دیا ہے، مگر اب جب کہ صورت حال بدلتی بدلتی سی نظر آتی ہے، اس فیصلہ کا اعادہ کچھ مناسب نہیں معلوم پڑتا، جیسا کہ کرنی نوٹ کے بارے میں حضرت تھانویؒ بلکہ اکثر اکابر سلف کا نظریہ وثیقہ ہونے کا تھا، مگر جب اس کی حیثیت عرفی تبدیل ہو گئی، تو اس کو نہمن عرفی کا مقام حاصل ہو گیا، میرے نزدیک شیرز کے ساتھ بھی یہی ہوا ہے، شیرز اپنے اصل کے لحاظ سے یقیناً ایک وثیقہ اور سند ہی ہے، لیکن آج جب اس کی خرید و فروخت اتنی کثرت کے ساتھ ہونے لگی ہے، اور وہ بھی اس کے پس منظر کے اصل سرمایہ سے قطع نظر کر کے، خود ان شیرز کے بازار بن گئے ہیں، ان کی اپنی قیمتیں قائم ہو گئیں ہیں، پس آج یہ وثیقہ سے بلند ہو کر مستقل سرمایہ بن گئے ہیں، اب یہ خود مال ہیں اور مال کی تعریف ان پر صادق آرہی ہے،

----- حواشی -----

مال کی تعریف یہ کی گئی ہے:

المال ما يمیل اليه الطبع و يمكن ادخاره لوقت الحاجة والمالية
تثبت بتمويل الناس كافة او بعضهم والتقويم يثبت بها و
باباحة الانتفاع بها شرعا... والمال اسم لغير الآدمي خلق
لمصالح الآدمي وامكن احرازه والتصرف فيه على وجه
الاختيار⁷³¹.

چنانچہ اکثر عرب محققین شیرزا کو حصہ مناسبہ کی رسیدمانے کے بجائے ان کو مستقل جدید قسم کا سر
ما یہ قرار دیتے ہیں، عرب علماء میں شیخ عبدالرحمن عیسیٰ کا نام غیر معروف نہیں ہے انہوں نے جدید معاملات
پر "المعاملات الحدیثیة واحکامها" نامی کتاب لکھی ہے، اس میں انہوں نے شیرزا کے احکام پر
بالتفصیل نظر ڈالی ہے، اور ان کو وضاحت کے ساتھ جدید قسم کا سرمایہ ثابت کیا ہے⁷³² شیخ ابو زہرہ، عبد
الرحمان حسن، اور خلاف وغیرہ بھی ان علماء میں ہیں، جنہوں نے شیرزا کو مستقل سرمایہ تسلیم کیا ہے، اور ان کو
اسی طرح سامان تجارت کہا ہے جس طرح دوسرے سامان ہیں، کمی بیشی کے ساتھ ان کی خرید و فروخت کی
بھی اجازت دی ہے، اور صرف ان کے بازاری ریٹ کا لحاظ کیا ہے⁷³³

ہمارے علماء میں صاحب "حسن الفتاویٰ" حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب (پاکستان) نے بھی
شیرزا کو مستقل سرمایہ تسلیم کیا ہے، اور اسی لئے وہ شیرزا کی کل بازاری قیمت پر زکوہ واجب کرتے ہیں، بشرط
طیکہ شیرزا بہ نیت تجارت خریدے گئے ہوں (جو یہاں زیر بحث ہیں) البتہ سرمایہ کاری یا تجارت مقصد نہ ہو،
بلکہ صرف چند حصص کی خرید تک معاملہ محدود ہو، تو پھر شیرزا کی اصل مالیت (جو کمپنی کا جزو مشاع ہے) اس
کا لحاظ کیا جائے گا⁷³⁴

ان وجوہ کے پیش نظر میرے نزدیک شیرزا مستقل جدید قسم کا سرمایہ ہے اور اس کی تجارت محض
بازاری ریٹ کی بنیاد پر کمی بیشی کے ساتھ درست ہے، خواہ اس کی اصل مالیت جو اس کے پیچھے لگی ہو، کچھ بھی

----- حواشی -----

⁷³¹ - رد المحتار ج ۳ ص ۳

⁷³² - حلقة الدراسات الاجتماعية ص ۲۴۲، الدورة الثالثة

⁷³³ - حسن الفتاوى ج ۲ ص ۲۸۷

⁷³⁴ - فقه الزكوة ج ۱

ہو، اس نظریہ میں دلائل کی قوت کے علاوہ چند فائدے بھی ہیں:

۱- پہلا فائدہ یہ ہے کہ کمی بیشی کے ساتھ شیرز کی تجارت کرنے کی صورت میں سرمایہ کار کو وہ پیچیدہ توجیہ نہیں کرنی پڑے گی، جو حضرت تھانویؒ نے کی ہے، اس لئے کہ اس کا استحضار کار و بار کے وقت عوام تو درکنار خود خواص کے لئے بھی مشکل ہے۔

۲- دوسرا فائدہ یہ ہے کہ شیرز کو جب مستقل سرمایہ قرار دیا جائے گا تو ان کی اصل مالیت کا حساب کتاب کمپنی میں اس حصے کا تناسب، منافع اور سرمایہ کا توازن، ان میں کسی چیز کو ملحوظ رکھنے کی ضرورت نہ ہو گی، جو عام آدمیوں کے لئے بالیقین مشکل کام ہے، بلکہ خواص بھی اگر چاہیں تو آسانی کے ساتھ کمپنی ان کو یہ تمام تفصیلات بتانے کے لئے شاید ہر وقت آمادہ نہ ہو۔ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ وَعِلْمُهُ اَتْمٌ وَاحْكَمٌ

شیرز کی بیع کمی بیشی کے ساتھ

☆ کمپنی کے شیرز کو کمی بیشی کے ساتھ بھی فروخت کیا جا سکتا ہے، بشرطیکہ کمپنی کا سارا سرمایہ بصورت نقد نہ ہو، بلکہ کچھ فکسڈ اٹا ٿے (مثلاً مشینیں یا بلڈنگ وغیرہ) بھی حاصل کر لئے گئے ہوں۔۔۔ اگر کمپنی نے ابھی اپنا کار و بار شروع نہ کیا ہو یا اس کا سارا سرمایہ بصورت نقد ہو، تو شیرز کی خرید و فروخت کی بیشی کے ساتھ جائز نہیں ہو گی، اس لئے کہ اس وقت یہ شیرز اپنے حصے کے نقد کی نمائندگی کریں گے، اور خالص نقد میں کمی بیشی کے ساتھ بیع جائز نہیں ہے، البتہ جس صورت میں نقد کے علاوہ کچھ دیگر نجمد اٹا ٿے بھی کمپنی کے پاس موجود ہوں تو یہ شیرز نقد کے ساتھ میں موجود اٹاؤں کی بھی نمائندگی کریں گے، اور اب شیرز کی بیع کا مطلب یہ ہو گا کہ کمپنی کے اٹاؤں میں ہر ایک کے تناسب حصے کی بیع ہو رہی ہے، اس مسئلہ کا مدار "سیف محلی یا منطقہ مفضضہ" کے مسئلہ پر ہے جو امام ابوحنیفہؓ اور امام شافعیؓ کے درمیان ایک اختلافی مسئلہ ہے، مسئلہ کا حاصل یہ ہے کہ ایسے مال کو جو مال ربوبی اور غیر ربوبی سے مخلوط ہو خالص مال ربوبی کے عوض فروخت کیا جائے، امام شافعیؓ کے نزدیک یہ بیع جائز نہیں، جب تک کہ مال مخلوط سے مال غیر ربوبی کو الگ نہ کر دیا جائے۔ جبکہ امام ابوحنیفہؓ کے نزدیک اس کی بیع جائز ہے، بشرطیکہ خالص مال ربوبی مخلوط مال ربوبی سے زیادہ ہو، اس لئے کہ اس وقت مخلوط مال ربوبی اپنے بقدر خالص مال ربوبی کے مقابلہ میں ہو جائے گا

اور خالص میں سے زائد مقدار مال غیر ربوی کے مقابلے میں ہو جائے گی۔

زیر بحث مسئلے میں یہی صورت حال ہے کہ شیئر زجو نقود اور غیر نقود دونوں کی نمائندگی کرتے ہیں، ان کی بیع خالص نقود سے ہو رہی ہے، اس لئے امام عظیم ابو حنیفہؓ کے نزدیک ان کی بیع جائز ہو گی، اور امام شافعیؓ کے نزدیک بیع جائز نہ ہو گی، البتہ بعض شافعیہ اور حنابلہ کے موقف کے مطابق اگر کمپنی کے اثاثے زیادہ ہوں اور نقود کم، تو اس صورت میں شیئر زکی بیع کی بیشی کے ساتھ جائز ہو گی، اور اگر نقود زیادہ ہوں اور دیگر اثاثے کم، تو شیئر زکی بیع ناجائز ہو گی، آج کل علماء عرب زیادہ تر یہی فتویٰ دے رہے ہیں۔

باونڈز اور ڈپنچرز (سندات قرض)۔ خرید و فروخت اور ہن کا حکم

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کمپنی کو مزید سرمایہ کی ضرورت ہوتی ہے، تو بجائے شیئر ز کے عوام کو قرض دینے کی دعوت دی جاتی ہے، اس کے لئے دو طرح کے دستاویزات کمپنی جاری کرتی ہے جس کو لیکر لوگ کمپنی کو قرض دیتے ہیں، ایک دستاویز کو سند (BOND-بانڈ) اور دوسرے کو شہادۃ الاستثمار (DEPENTURES-ڈپنچرز) کہتے ہیں، یہ دونوں قرض ہی کے دستاویز ہوتے ہیں، جو معینہ مدت کے لئے لئے جاتے ہیں، ان دونوں میں اس قدر تو مشترک ہے کہ دونوں قسم کے دستاویز حاصل کرنے والے لوگ کمپنی میں حصہ دار نہیں ہوتے بلکہ محض دائن ہوتے ہیں، جن کو کمپنی کی طرف سے سالانہ سود دیا جاتا ہے، اور وقت مقررہ پر رقم واپس کر دی جاتی ہے، جس کی ضمانت دی جاتی ہے۔

البتہ دو لحاظ سے فرق ہے، ایک فرق تو یہ ہے کہ بانڈ محض سند قرض ہے، جبکہ ڈپنچرز قرض کے ساتھ رہن کا بھی وثیقہ ہے، بعض اوقات سند قرض کو تحفظ دینے کے لئے ایک دستاویز جاری کی جاتی ہے جس میں اس سند کو کمپنی کی کسی ایک جائداد یا بہت سی جائدادوں کے ساتھ متعلق کر دیا جاتا ہے، کہ اگر یہ قرضے ادا نہ ہوئے تو ان متعلقہ جائیدادوں سے ادا کر دیئے جائیں گے۔

دوسرافرق یہ ہے کہ اگر کمپنی دیوالیہ ہو جائے تو حقوق کی ادائیگی کی ترتیب میں ڈپنچر ز اس جائداد کی حد تک قانوناً مقدم ہو گی، جس کو رہن بنایا گیا تھا، بانڈز کی ادائیگی اس کے بعد ہوتی ہے۔

باونڈ کی ایک قسم ایسی ہے جو شیئر میں بھی تبدیل ہو سکتی ہے، اس کے لئے کبھی مدت مقرر ہوتی

ہے کبھی نہیں ہوتی ہے، کبھی اس کے لئے کچھ مخصوص شرائط ہوتے ہیں، اور کبھی نہیں ہوتے، ایسے سندات قرض کو انگریزی میں (CONVERTIBLE BONDS) کنورٹیبل بانڈز کہتے ہیں⁷³⁵

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ بانڈز، ڈیپنچرز یا کنورٹیبل بانڈز اصلاً سندات قرض ہیں، اس لئے ان سے سرمایہ کاری نہیں کی جاسکتی، اور ان سندات کے حامیین کو صرف اتنی ہی رقم لینا درست ہو گا، جس قدر انہوں نے جمع کی ہو گی، اس سے زیادہ جو کچھ ملتا ہے، وہ سودا اور حرام ہے، اس کو نفع قرار نہیں دیا جاسکتا۔

اس سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ سندات قرض کو کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ یہ سندات جمع کر دہر قم کی محض رسید ہے، یہ کمپنی کے اثاثوں میں کسی قسم کی ملکیت کی نمائندگی نہیں کرتے ہیں، اس لئے ان کی بیع کمی بیشی کے ساتھ جائز نہیں ہے۔

باونڈز کی بیع دراصل کمپنی سے اپنے وصولی قرض کے حق کو دوسرے کی طرف منتقل کرنا ہے، یعنی اب کمپنی سے قرض وہ وصول کرنے کے بجائے دوسرا شخص وصول کرے گا، اور اس میں شرعاً کوئی قباحت نہیں، البتہ کمی بیشی کے ساتھ معاملہ کرنا جائز نہ ہو گا بلکہ یہ سود قرار دیا جائے گا۔

سندات قرض کو رہن رکھا جاسکتا ہے، اس لئے کہ رہن کی بنیاد اصلاً اعتماد پر ہے، اور یہ بات اس میں پائی جاتی ہے۔

"ولان الكفالة والرهن شرعاً للتوثق"⁷³⁶

اگر کسی کمپنی میں حص تجارت حاصل کرنے کی گنجائش نہ ہو تو بدرجہ مجبوری کنورٹیبل بانڈز (قابل تبدیل سندات قرض) خریدے جاسکتے ہیں، بشرطیکہ کمپنی کا بنیادی کار و بار حلال ہو، اور شیرز میں تبدیل ہونے کی مدت تک جو سود ملے وہ استعمال میں نہ لایا جائے، بلکہ صدقہ کر دیا جائے۔

البتہ سندات قرض کی خرید و فروخت میں فیس ویلو (القيمة الرسمية) کا لحاظ رکھنا ضروری ہو گا

----- حواشی -----

⁷³⁵ - اسلام اور جدید معیشت ص ۶۲

⁷³⁶ - بدائع الصنائع كتاب الاجارة ج ۲ ص ۲۰۳

اس میں مارکیٹ ویلو کا لحاظ کرنا درست نہیں اگر وہ فیس ویلو سے مختلف ہو، اس لئے کہ یہ محض وصولی حق کی رسید ہے کمپنی کے جزو مشاع کا بدل نہیں ہے کہ اس کی قیمت میں اضافہ یا نقصان ہو۔

عبوری حصص قرض کا حکم

☆ اگر کسی کمپنی میں حصص تجارت حاصل کرنے کی گنجائش نہ ہو تو بدرجہ مجبوری حصص قرض کو اس نیت سے خریدنا کہ آئندہ اسے ایکوٹی شیر (حصص تجارت) میں تبدیل کر دیا جائے گا، شرعاً اس شرط کے ساتھ درست ہے، کہ حصص تجارت میں تبدیل ہونے تک کی درمیانی مدت میں جو سودی رقم ملے گی وہ اپنے مصرف میں نہ لائے گا بلکہ مصارف سود میں صرف کرے گا، اگرچہ یہ بھی کراہت سے خالی نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں سودی نظام کا تعاوون ہوتا ہے، لیکن مجبوری میں اس کی اجازت دی جاسکتی ہے۔

حصص کی تقسیم حصہ دار کے حقوق کے لحاظ سے

پریفرنس شیرز (PREFERENCE SHARES) جس کو اردو میں "ترجمی حصص" اور عربی میں "اصلح الممتاز" بھی کہتے ہیں، یہ نہ پوری طرح حصہ تجارت ہے اور نہ پوری طرح سند قرض ہے، دراصل حصص کی ایک تقسیم حصہ دار کے حقوق کے اعتبار سے ہوتی ہے، یعنی نفع وصول کرنے یا کمپنی کی پالیسی میں مداخلت کے اعتبار سے حصص کی دو قسمیں ہیں:

(۱) آرڈنری شیر (ORDINARY SHARE) جس کو عربی میں اصلح العادی کہتے ہیں۔

(۲) دوسری قسم وہی پریفرنس شیر ہے۔

ان دونوں قسم کے حصص میں بنیادی فرق یہ ہے کہ پریفرنس شیر کے حامل کو نفع تقسیم کرنے یا حق رائے دہی میں آرڈنری شیر کے حامل سے مقدم رکھا جاتا ہے۔۔۔ حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب نے ان کے درمیان وجوہ فرق کو بڑی وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے:

(۱) اصلح الممتاز کا نفع اس کے لگائے ہوئے سرمایہ کی خاص شرح کے مطابق مقرر ہوتا ہے، مثلاً اس کے لگائے ہوئے سرمایہ کا دس فیصد (۱۰/۰) پہلے اصلح الممتاز کے حاملین میں نفع تقسیم کر کے ان کا معینہ نفع ان تک پہنچایا جاتا ہے، اس کے بعد اگر کچھ بچے تو اصلح العادی کے حاملین کو ملتا ہے ورنہ وہ نفع سے

محروم رہیں گے۔۔۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کسی سال کمپنی کو نفع نہیں ہوا تو ایسی صورت میں اسہم الممتاز کا نفع محفوظ رہتا ہے، آئندہ سال جب نفع ہو گا تو پہلے ان کو دیا جائے گا اس کے بعد نفع بچا تو اسہم العادی کو ملے گا۔

(۲) بعض اوقات ترجیح کی صورت یہ ہوتی ہے کہ اسہم الممتاز کے نفع کی شرح اسہم العادی سے زیادہ رکھی جاتی ہے۔

(۳) کبھی ترجیح اس طرح ہوتی ہے کہ کمپنی کے سالانہ اجلاس میں اسہم الممتاز والوں کو ووٹ کا حق ہوتا ہے، اور اسہم العادی والے کو ووٹ کا حق نہیں ہوتا۔

(۴) کبھی اسہم الممتاز والے کو زیادہ ووٹ کا حق ہوتا ہے، اور اسہم العادی کو کم ووٹ کا، مثلاً یہ کہ اسہم الممتاز والے کو دو ووٹ کا اور اسہم العادی والے کو ایک ووٹ کا۔

حاصل یہ کہ اسہم الممتاز ترجیحی حصے کا نام ہے، پھر ترجیح کی شکلیں مختلف ہو سکتی ہیں، اس کی ضرورت عموماً اس وقت پیش آتی ہے، جبکہ کسی خاص بڑی پارٹی (مثلاً انشورنس کمپنی وغیرہ) سے سرمایہ لینا ہو، اب وہ اس پر آمادہ نہیں کہ عام حصہ دار (شیئرز ہولڈر) کی حیثیت سے رقم لگائے اس لئے کہ اس میں نفع طے شدہ نہیں، اور اس پر بھی آمادہ نہیں کہ محض قرض دہنندہ (دائن) کی طرح سود پر قرض دے، اس لئے کہ محض قرض دہنندہ کی حیثیت میں وہ کمپنی کی پالیسیوں پر اثر انداز نہیں ہو سکے گی، ایسی پارٹی سے سرمایہ لینے کے لئے اس کو ترجیحی حصہ دیئے جاتے ہیں، تاکہ اس کو مقررہ نفع بھی ملے، اور کمپنی میں حصہ دار بھی ہو، چنانچہ یہ ایک اعتبار سے دائیں اور ایک اعتبار سے حصہ دار ہوتی ہے⁷³⁷

شیئرز کی خرید و فروخت کے مختلف طریقے

☆ اسٹاک اسکیجن میں شیئرز کی خرید و فروخت کے مختلف طریقے راجح ہیں:

(۱) کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کمپنی کے وجود میں آنے سے پہلے ہی اس کے شیئرز کی خرید و فروخت

----- حواشی -----

⁷³⁷ - اسلام اور جدید معیشت ص ۵۵۹ تا ۶۰ مؤلفہ حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب

اسٹاک اسکچینج میں شروع ہو جاتی ہے، ایسی کمپنیوں کے شیرز کی بیع و شراء جائز نہیں ہے، اس لئے کہ جب کمپنی کا وجود ہی نہیں تو یہ شیرز کسی چیز کی نمائندگی کریں گے؟ اس لئے یہ بیع معدوم یا غیر مملوک ہے جو اصولاً ناجائز ہے۔

(۲) جو کمپنیاں موجود ہیں ان کے شیرز کی خرید و فروخت کے بھی کئی طریقے ہیں، ایک طریقہ فیوجر سیلز (FUTURE SALES) کہلاتا ہے، اس میں شیرز لینا دینا مقصود نہیں ہوتا، بلکہ مخصوص مدت کے لحاظ سے نفع نقصان کی کمی بیشی برابر کرنا مقصود ہوتا ہے، یہ تمارہ ہے جائز نہیں۔

(۳) دوسرا طریقہ غائب سودا کا ہے، جس میں بیع کی اضافت مستقبل کی طرف کی جاتی ہے، یہ بیع بھی صحیح نہیں، اس لئے کہ بیع کی تعلیق یا مستقبل کی طرف اس کی اضافت با تقاضہ فقہاء جائز نہیں، اس کو مخصوص وعدہ بیع قرار دیا جا سکتا ہے۔

(۴) تیسرا طریقہ حاضر سودا کا ہے، جس میں شیرز کی بیع و شراء ایک ہی مجلس میں ہو جاتی ہے، اور عقد تمام ہو جاتا ہے، البتہ شیرز کا قبضہ کرانے میں کچھ تاخیر ہوتی ہے، شیرز دو طرح کے ہوتے ہیں، ایک کو رجسٹرڈ شیرز کہتے ہیں جو حامل حص کے نام پر کمپنی میں رجسٹرڈ ہوتا ہے۔ دوسرا بیریئر شیرز کہلاتا ہے، وہ کسی کے نام پر رجسٹرڈ نہیں ہوتا، جس کے قبضہ میں ہوا سی کا کہلاتا ہے۔۔۔۔۔ بیریئر شیرز کا قبضہ کرانے میں کوئی دیر نہیں ہوتی، البتہ رجسٹرڈ شیرز کا قبضہ کرانے میں عموماً ایک ہفتہ سے تین ہفتے تک کی تاخیر ہو جاتی ہے، اس میں باعث کو اپنے نام کی جگہ مشتری کا نام رجسٹرڈ کرانا پڑتا ہے، اس کی دفتری کارروائی میں تاخیر ناگزیر ہو جاتی ہے۔۔۔۔۔ اس دوران کبھی ایسا ہوتا ہے کہ مشتری جس کے نام پر ابتدک شیرز رجسٹرڈ نہیں ہوا ہے، وہ رجسٹرڈ ہونے سے پہلے ہی کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیتا ہے، کبھی کبھی تو ایسا بھی ہوتا ہے کہ مشتری اول کے نام رجسٹرڈ ہونے تک آگے چار پانچ ہاتھوں میں شیرز فروخت ہو چکا ہوتا ہے۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ شیرز کا بغیر قبضے میں آئے ہوئے فروخت کرنا درست ہے یا نہیں؟ اس سوال کے جواب کے لئے ہمیں قبضہ کی حقیقت کو سمجھنا ہو گا، اتنی بات تو طے ہے کہ بیع قبل القبض ناجائز ہے، دو وجہ سے:

(۱) ایک تو اس بنا پر کہ یہ ابھی مقدور التسلیم نہیں ہے، اور اس پر کوئی تصرف نہیں کیا جا سکتا۔

(۲) اور دوسرے اس بنا پر کہ یہ ابھی بالائے کے ضمان میں داخل نہیں ہوا ہے، اور رنج مالم یضمون جائز نہیں ہے۔

اس لئے شیرز کی بیع سے قبل قبضہ بہر حال ضروری ہے، مگر شیرز کے قبضہ کی نوعیت کیا ہو گی؟

—ہر چیز کا قبضہ اس کی نوعیت کے لحاظ سے ہوتا ہے قبضہ حسی ہر جگہ ضروری نہیں، قبضہ حکمی بھی بعض جگہوں پر کافی ہو جاتا ہے، شیرز کی صورت حال یہ ہے کہ محض شیرز سرٹیفیکٹ تو میع نہیں، میع دراصل وہ حصہ تناسبہ ہے جو کمپنی کے اثاثوں میں شامل ہے، اس لئے اس پر قبضہ حسی بہر حال ناممکن ہے، اس بنا پر قبضہ حکمی ہی کو کافی قرار دینا ہو گا، قبضہ حکمی یہ ہے کہ میع مشتری کے قبضہ میں آجائے اور اس کا غرم و غنم بھی مشتری کی طرف منتقل ہو جائے۔۔۔ مولانا تقی عثمانی صاحب کے بقول مختلف کمپنیوں کے ذمہ داروں سے کافی بات چیت کے بعد یہ پتہ چلا کہ میع مشتری کے ضمان میں منتقل ہو جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر بیع کے بعد اور شیرز قبضہ میں آنے سے قبل منافع کی تقسیم ہو جائے تو کمپنی تو باائع کے نام پر ہی منافع تقسیم کرے گی اس لئے کہ رجسٹر میں اسی کا نام درج ہے، مگر اسٹاک اسٹکچینج کی ذمہ داری ہے کہ وہ بعد عقد تقسیم ہونے والے منافع مشتری کو دلائے، اسی طرح اگر نقصان ہو گا تو یہ مشتری کو برداشت کرنا ہو گا۔۔۔ اس لحاظ سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ عقد کے بعد ہی حکماً شیرز مشتری کے قبضہ میں چلا جاتا ہے۔۔۔

مگر وہیں یہ بات بھی ہکٹلتی ہے کہ شیرز کی خرید و فروخت کا معاملہ اصل تو کمپنی سے ہے، اسٹاک اسٹکچینج سے نہیں اور کمپنی کے نزدیک شیرز کا قبضہ اس وقت تک تسلیم نہیں کیا جاتا جب تک کہ نام پر منتقل نہ ہو جائے، اسی طرح عرف میں جس چیز کو قبضہ کہا جائے گا وہی قبضہ کھلانے گا، اور رجسٹرڈ شیرز کا قبضہ کمپنی میں نام درج کرانے اور اس کی رسید مل جانے کے بعد ہی مانا جاتا ہے اس کے بغیر عرفًاً قبضہ نہیں سمجھا جاتا ہے۔۔۔ اس کا تقاضا ہے کہ رجسٹرڈ ہونے سے قبل شیرز کی بیع درست نہ ہو، احتیاط یہی ہے کہ شیرز اپنے نام منتقل ہوئے بغیر فروخت نہ کئے جائیں۔

البتہ اسٹاک اسٹکچینج میں جو لوگ ممبر بن کر شیرز کی خرید و فروخت کرتے ہیں وہ دراصل کمپنیوں کے وکیل ہوتے ہیں، ان کے نام پر شیرز نہیں ہوتے، وہ کمپنیوں کی اجازت سے شیرز خریدتے اور بیچتے ہیں

اس لئے ان کے لئے رجسٹرڈ قبضے کی ضرورت نہیں ہوئی چاہیئے۔۔۔ اور یہ ممکن بھی نہیں، اس لئے کہ روزانہ سینکڑوں شیرز کی خرید و فروخت ہوتی ہے، ہر ایک کے لئے یہ اہتمام کرنا کہ بچنے والا ممبر پہلے اپنے نام پر منتقل کرائے پھر فروخت کرے یہ ناممکن ہے، اس لئے میرے خیال میں یہاں وہی قبضہ معتبر ہونا چاہیئے جو اوپر ذکر کیا گیا کہ اگرچہ شیرز نام پر نہیں ہوتے، لیکن کمپنیوں کی اجازت اور لوگوں کے تعامل کی بنا پر غرم و غنم دونوں، ہی اسٹاک اسٹکچینج کے ممبروں کے قبضے میں سمجھے جاتے ہیں، اس کو قبضہ حکمی تصور کرنا چاہئے۔

کمپنی کے بعض انتظامی اختیارات

☆ کمپنیوں کو یہ حق ہے کہ وہ بعض حصص کے لین دین کی تنظیم اس طرح کریں کہ لین دین صرف اجازت یافتہ دلالوں کے ذریعہ انجام دیا جائے، کیونکہ اس قسم کی انتظامی پابندیاں جائز مصالح کی وجہ سے لگائی جاسکتی ہیں، اسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ شیرز کے بازار میں کاروبار کرنے والوں سے رکنیت کی فیس وصولی جائے، کیونکہ اس کا تعلق بھی انتظامی امور سے ہے، اور یہ فیس متعلقہ اخراجات یا بالواسطہ ٹیکسوس کے مصارف پورے کرنے کے لئے لگائی جاسکتی ہے،۔۔۔ رابطہ عالم اسلامی کے مجتمع الفقة الاسلامی کے ساتوں اجلاس کا فیصلہ بھی یہی ہے۔۔۔ اور شرعاً لحافظ سے یہ فیصلہ بالکل درست ہے، رہی یہ بات کہ دلال اپنے نام پر حصص کو منتقل کئے بغیر و کیل یا فضولی کی حیثیت سے خرید و فروخت کرتے ہیں تو اس کا تعلق باعث کی اجازت سے ہے، جب کمپنیوں کی جانب سے ان کو اس کی اجازت ہے تو ان کی خرید و فروخت خواہ بحیثیت و کیل ہو یا بحیثیت فضولی ہو، بیع نافذ اور صحیح کے حکم میں ہے، بشرطیکہ سندات حصص دلالوں کے پاس موجود ہو، اور معاملہ ایک مجلس میں طے ہو جائے، اور اگر صرف وعدہ ہو تو یہ بیع منعقد نہیں ہوئی۔

حصص جاری کرنے کے اخراجات

☆ حصہ کی قیمت پر ایک ایک متعین نسبت سے اضافہ کر کے کوئی رقم اس لئے وصول کرنا کہ اس سے حصص جاری کرنے کے اخراجات کئے جائیں، شرعاً اس میں کوئی حرج نہیں ہے، بشرطیکہ یہ رقم حساب کے تناسب سے مقرر کی گئی ہو۔

نئے شیرز جاری کرنا

کمپنی کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنے سرمایہ میں اضافہ کے لئے نئے حصص جاری کرے، بشرطیکہ یہ نئے حصص حقیقی قیمت کی بنیاد پر جاری کئے جائیں، (جس کا تعین ماہرین کمپنی کے اثاثوں کی قیمت لگا کر کر سکتے ہیں) یا پھر قدیم حصص کی بازاری قیمت کی بنیاد پر۔

حصے کی قیمت قسط وار ادا کرنا

☆ شرعاً اس بات میں کوئی حرج نہیں ہے، کہ جس شخص نے کسی کمپنی میں حصہ لیا ہو وہ حصے کی قیمت کا ایک حصہ فوراً ادا کر دے اور باقی حصہ قسطوں میں ادا کرے، کیونکہ شرعاً اس کا مطلب یہ ہو گا کہ اس نے فی الحال کمپنی میں اپنی ادائشہ رقم کی حد تک شرکت کی ہے، اور ساتھ ہی یہ وعدہ کرتا ہے کہ وہ اپنے سرمایہ میں آئندہ اضافہ کرے گا، اور اس میں کوئی شرعی خرابی نہیں ہے، کیونکہ یہ صورت تمام حصوں پر یکساں طور پر اطلاق پذیر ہو گی، البتہ کمپنی سے باہر کے اشخاص کے حق میں کمپنی کی ذمہ داری اس کے پورے اعلان کردہ سرمایہ کے حساب سے ہو گی، کیونکہ کمپنی کے ساتھ معاملہ کرنے والوں نے سرمایہ کی اسی مقدار کی بنیاد پر کمپنی کے ساتھ معاملہ کرنے پر رضامندی ظاہر کی ہے۔

سودی طریقوں سے شیرز کا کاروبار

☆ کسی دلال وغیرہ سے سودی قرض لیکر اس رقم سے کسی کمپنی کے حصص خریدنا پھر ان حصص کو قرض دینے والے کے پاس رہن رکھ دینا جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ سودی معاملہ ہے، جس کی توثیق رہن سے کی جاتی ہے، اور یہ معاملہ اس نص حدیث کی رو سے حرام ہے، جس میں سود کھانے والے، کھلانے والے اس کے لکھنے والے اور اس کے گواہوں پر لعنت کی گئی ہے۔

تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

۱- کسی کمپنی کا خرید کرده اکوئی شیر کمپنی میں شیر ہولڈر کی ملکیت کی نمائندگی کرتا ہے، وہ محض اس بات کی دستاویز نہیں ہے کہ اس نے کمپنی کو اتنی رقم دی ہے۔

۲- ایسی کمپنیوں کے شیر زکی ابتدائی خریداری جو ابھی سرمایہ اکٹھا کرنے کے مرحلے سے گزر رہی ہیں، شرعاً خریداری نہیں بلکہ اس کمپنی میں شرکت ہے۔

۳- عام طور پر کمپنیوں کی دوسری املاک نقد سرمایہ سے زیادہ ہوتی ہیں، اس لئے کمپنیز کے شیر زکی خریداری درست ہے، لیکن اگر معلوم ہو جائے کہ ادا کردہ نقد اس مقدار نقد کے برابر یا اس سے کم ہے جس کی شیر ز نمائندگی کرتا ہے، تو ایسی صورت میں شیر زکی خریداری اس کی مقررہ قیمت سے کم یا زیادہ پر درست نہ ہو گی۔

۴- جن کمپنیوں کا بنیادی کاروبار حرام ہے، مثلاً شراب و خزیر کے گوشت کی تجارت، یا سودی قرضے دینا وغیرہ، ان کے شیر زکی خرید و فروخت ناجائز ہے۔

۵- چونکہ فی الحال ایسی کمپنیاں ہندستان میں موجود نہیں ہیں یا بہت کم ہیں، جو خالص اسلامی بنیادوں پر کاروبار کرتی ہوں، اس لئے جن مسلمانوں کے پاس نقد سرمایہ ہو اور اپنے مخصوص حالات کی بنا پر ان کے لئے جائز تجارت میں اس سرمایہ کو لگانا قابل عمل نہ ہوان کے لئے ایسی کمپنیز کے شیر ز خریدنے کی گنجائش ہے، جن کا بنیادی کاروبار حلال ہو (مثلاً انجینئرنگ کے سامان یا عام استعمال کی مصرفی چیزیں تیار کرنا) اگرچہ انہیں بعض قانونی مجبوریوں کی وجہ سے سودی معاملات میں ملوث ہونا پڑتا ہو۔

۶- جن مسلمانوں نے ایسی کمپنیز کے شیر ز خریدے جن کا بنیادی کاروبار حلال ہے، لیکن وہ کمپنیز ضمنی طور پر بعض ناجائز تصرفات میں بھی ملوث ہوتی ہیں، ان میں مسلمانوں کی ذمہ داری ہے کہ شیر ز ہولڈر س کی سالانہ میٹنگ میں کمپنی کو آئندہ ایسے ناجائز تصرفات سے روکنے کی کوشش کریں، اور دوسرے شیرز ہولڈر س کو افہام و تفہیم کے ذریعہ اس بات پر آمادہ کرنے کی سعی کریں کہ وہ بھی ان کے نقطہ نظر سے اتفاق کرتے ہوئے میٹنگ میں ان کی تائید کریں۔

۷- اگر کمپنی کے منافع میں سود بھی شامل ہو اور اس کی مقدار معلوم ہو تو شیر ہولڈر کے لئے منافع میں سے اس کے بقدر صدقہ بلانیت ثواب کر دینا ضروری ہے۔

۸- اگر کمپنی کے منافع میں سود بھی شامل ہو اور حاصل ہونے والی سودی آمدنی کو کاروبار میں لگا کر نفع کمایا گیا ہو، تو جتنا فیصد کل آمدنی میں سود مخلوط ہو گیا ہے اسی تناسب سے ملنے والے منافع سے نکال کر بلانیت ثواب اپنی ملک سے نکال دینا ضروری ہے۔

۹- کمپنی کی اپنی قانونی شخصیت ہے، جو شیر ہولڈر س کی اجتماعی حیثیت کی نمائندگی کرتی ہے، بورڈ آف ڈائرکٹر س کمپنی کے منتخب کردہ افراد کا مجموعہ ہے، جو کمپنی کی طرف سے تصرفات کرتا ہے، اور اس طرح شیر ہولڈر کے مجموعہ کا وکیل ہے، لہذا بورڈ آف ڈائرکٹر ز کے تصرفات جو کمپنی کے مقرر کردہ اصول و ضوابط کی حدود میں ہوں، کی با الواسطہ ذمہ داری سمجھی شیر ہولڈر س پر آتی ہے۔

۱۰- حلال کاروبار کرنے والی کمپنیوں کے شیر ہولڈر س کی تجارت کرنا درست ہے۔

۱۱- فیوچر سیل (Future Sale) جس کا مقصد شیر ہولڈر س کی خریدنا نہیں ہوتا بلکہ بڑھتے گھٹتے دام کے ساتھ نفع نقصان برابر کر لینا مقصود ہوتا ہے، اسلامی شریعت کی نگاہ میں ناجائز ہے، کیونکہ یہ کھلا ہوا جو ہے۔

۱۲- غائب سودا (Forward Sale) جس میں بیع تو ہوتی ہے لیکن اس کی اضافت مستقبل کی طرف کی جاتی ہے، بیع نہیں وعدہ بیع ہے، مقررہ تاریخ آنے پر ایجاد و قبول ہونے کے بعد ہی بیع وجود میں آئے گی۔

۱۳- حاضر سودے (Cash Sale – Spot Sale) میں شیر سرٹیفیکٹ پر قبضہ سے پہلے خرید کردہ شیر ہولڈر س کو فروخت کرنا جائز نہیں ہو گا۔

۱۴- شیر سرٹیفیکٹ حاصل ہونے کے بعد خریدار کا اس پر قبضہ متحقق ہو جاتا ہے،

اگرچہ بعض انتظامی دشواریوں کی وجہ سے کمپنی میں اس کا نام اندر راج نہ ہو سکا ہو، لہذا اس شیرز کو خریدار فروخت کر سکتا ہے۔

۱۵- جن شیرز کی خرید و فروخت جائز ہے ان کی خرید و فروخت میں بروکر کی حیثیت سے کام کرنا درست ہے، ناجائز اور حرام کاروبار کرنے والی کمپنیوں کے شیرز کی خرید و فروخت میں بحیثیت بروکر کام کرنا جائز نہیں ہے۔⁷³⁸

تجاویز ادارۃ المباحث الفقهیۃ

☆ کاروبار کی غرض سے اسٹاک ایکسچینج سے شیرز کی خرید و فروخت یعنی جب کہ کمپنی میں شرکت مقصود نہ ہو، ناجائز ہے، اسی طرح کمپنیوں کے حصص قرض خریدنا بھی جائز نہیں ہے، البتہ کمپنی میں شرکت کی غرض سے ایکویٹی شیرز (حصص شرکت) خریدنا جب کہ کمپنی کا کاروبار حرام نہ ہو اور اس میں کوئی شرعی قباحت نہ ہو جائز ہے، اس تجویز کا مقصد یہ ہے اگر کوئی کمپنی شرعی اصول و ضوابط کے تحت کام کرے تو اس کے شیرز خریدنا جائز ہو گا۔⁷³⁹

☆ شرکت محدودہ (لمیٹڈ کمپنی) اصولی طور پر شرکت عنان یا مضاربت کے قریب تر ہے، لہذا اگر ایسی کمپنی کا بنیادی کاروبار سود و قمار اور اشیاء محرمه کی صنعت و تجارت پر مشتمل نہ ہو تو ایسی کمپنی قائم کرنا، اس میں شریک ہونا، ملازمت کرنا اور اس سے منافع حاصل کرنا جائز ہے۔

☆ لمیٹڈ کمپنی اگر خسارے سے دوچار ہو جائے تو ذمہ داران پر کمپنی کی منقولہ اور غیر منقولہ املاک اور اثاثوں کو فروخت کر کے قرض اور دیگر بقا یا جات کی ادائیگی لازم ہے، اس کے بعد بھی اگر کمپنی کے ذمہ کچھ دین باقی رہ جائے اور خسارے کا

----- حواشی -----

⁷³⁸ - جدید مسائل اور فقه اکیڈمی کے فیصلے ص ۱۲۹ تا ۱۵۲

⁷³⁹ - فقہی اجتماعات کے اہم فقہی فیصلے و تجویزیں ص ۳۱، ۳۲

سبب ذمہ داران کی طرف سے لاپرواہی اور تعدی ہو تو دین کی ادائیگی بہر حال ان کے ذمہ شرعاً ضروری ہو گی ، البتہ اگر ذمہ داران کی طرف سے تعدی نہ پائی جائے تو وہ اس دین کی ادائیگی کے ذمہ دار نہ ہوں گے ۔⁷⁴⁰

----- حواشی -----

⁷⁴⁰ - بموقعہ ستر ہوال فقہی اجتماع منعقدہ ۱۳ تا ۱۵ محرم الحرام ۱۴۲۲ھ مطابق ۱۲ تا ۱۳ اگست ۲۰۲۲ء، مقام حج بھون بنگلور کرناٹک

سرماہی کاری کی چند نئی شکلیں⁷⁴¹

ہر دور کی ضرورت کے مطابق نئے کاروبار و جود میں آتے ہیں، یا پرانے کاروبار کی نئی شکلیں پیدا ہوتی ہیں، مضاربہت کی جن صورتوں کا ذکر قدیم کتب فقه میں موجود ہے، نئے حالات اور تقاضوں نے ان میں تبدیلیاں پیدا کی ہیں، اور کچھ نئے طریقے وجود میں آگئے ہیں، مثلاً:

اجتمائی واستمراری مضاربہت

سوال نمبر (۱): پہلے عقد مضاربہت دو شخصوں کے درمیان ایک خاص مدت کے لئے ہوتا تھا، اور مدت کے اختتام پر معاملہ بھی اپنی انتہاء کو پہونچ جاتا تھا، لیکن موجودہ دور میں عقد مضاربہت انفرادی اور وقتی کے بجائے عام طور پر اجتمائی اور استمراری نوعیت کا ہوتا ہے، کچھ نئے افراد شامل ہوتے ہیں اور پرانے خارج ہوتے ہیں اور یہ سلسلہ بر سوں چلتا رہتا ہے، یہ ایک نئی صورت حال ہے جس کا ذکر ہماری کتب فقه میں نہیں ملتا، اس میں بڑی دشواری یہ ہے کہ معاملہ مسلسل جاری رہنے کی وجہ سے عقد سے علاحدہ ہونے والے شرکاء کا فائنل حساب ممکن نہیں ہوتا، بلکہ نقود اور اثاثہ کی قیمت کا اندازہ لگا کر نفع کا تعین کیا جاتا ہے، جس میں کمی بیشی عین متوقع ہے، موجودہ حالات کے تحت اسلامی بینکوں کے لئے بھی اس سے مفر نہیں ہے، ان کے یہاں بھی مضاربہت استمراری کا طریقہ بکثرت رائج ہے۔

یہ مضاربہت کی نئی قسم ہے، جس کو موجودہ عہد کی ضرورتوں نے پیدا کیا ہے، اس لئے اس میں شرکت عنان اور مفاوضہ کے تمام عناصر کی تلاش بے معنی بات ہے، اور نہ محض نئی صورت ہونے کی بنیاد پر اس کو ناجائز کہا جاسکتا ہے جب تک کہ جواز شرکت کے لئے شریعت کی منصوص شرائط میں سے کسی شرط کی مخالفت لازم نہ آئے، اس لئے کہ شریعت نے کاروبار کی شکلوں کو محدود نہیں کیا ہے، فقهاء نے جن صورتوں کا ذکر کیا ہے یا منصوص میں جن شکلوں کا تذکرہ ہے وہ ان کے عہد کے لحاظ سے تھیں، چنانچہ بعد کے ادوار میں

----- حواشی -----

کاروبار کی جو نئی صورتیں پیدا ہوئیں جن کا ذکر نصوص میں نہیں ہے، لیکن شریعت کے مزاج و مذاق اور قرآن و حدیث کی کسی نص سے وہ متصادم نہیں تھیں، تو شرکت کی بنیادی اساس اور لوگوں کی حاجت و رضامندی کی بنیاد پر فقهاء نے ان کی اجازت دی، اس کی بہترین مثال "شرکت وجہہ" اور "شرکت تقبل" ہے، جن کا ذکر نصوص میں نہیں ہے:

☆ شرکت وجہہ کی شکل یہ ہوتی ہے کہ دو یا چند لوگ بغیر سرمایہ کے محض اپنے اعتماد پر ادھار مال حاصل کر کے تجارت کریں اور نفع میں تمام شرکاء مقررہ شرح کے مطابق شریک ہوں، خواہ کسی شریک نے کم سرمایہ حاصل کیا ہو یا زیادہ۔ اس کو فقهاء کی اصطلاح میں "شرکت مفالیس" بھی کہا گیا ہے، اس لئے کہ کاروبار کی یہ وہ قسم ہے جو بغیر سرمایہ کے شروع ہوتی ہے۔

☆ اور شرکت تقبل کی صورت یہ ہے کہ چند ہنرمندوں (جو ایک یا کئی فنون کے ماہر ہوں) باہم اشتراک سے سروس کمپنی قائم کریں اور ہر شریک کی محنت و ہنرمندی سے جو آمدنی حاصل ہو، وہ کمپنی میں مشترکہ طور پر جمع ہو، اور اس میں تمام شرکاء مقررہ شرح کے مطابق برابر شریک ہوں، قطع نظر اس سے کہ کس نے کتنا کام کیا؟ اور کس کے ذریعہ کتنی آمدنی کمپنی کو حاصل ہوئی، لیکن شرکت کا اصل مقصد کام کی ضمانت ہے، نیز اجرت و محنت کے تقاضوں کے باوجود باہم رضامندی کا معاہدہ موجود ہے، اس لئے فقهاء نے اس کی اجازت دی، اس کو شرکت صنائع، شرکت ابدان اور شرکت اعمال بھی کہتے ہیں، امام سرخسی تحریر فرماتے ہیں:

وَأَمَا شَرْكَةُ الْوِجُوهِ تُسْمَى شَرْكَةُ الْمَفَالِيْسِ وَهُوَ أَنْ يُشْتَرِكُ الرِّجَالُ بِغَيْرِ رَأْسِ مَالٍ عَلَى أَنْ يُشْتَرِيَا بِالنِّسِيَّةِ وَ يُبَيِّنَا سَمِيَّتُ بِهَذَا الْاسْمِ عَلَى مَعْنَى أَنَّ رَأْسَ مَالِهِمَا وَجْهَهُمَا فَإِنَّهُ إِنَّمَا يَبَاعُ فِي النِّسِيَّةِ مَمَنْ لَهُ فِي النَّاسِ وَجْهٌ وَ شَرْكَةُ التَّقْبِيلِ أَنْ يُشْتَرِكُ صَانِعَانِ فِي تَقْبِيلِ الْأَعْمَالِ كَالْخِيَاطَةِ وَ الْقَصَارَةِ وَنَحْوِ ذَلِكِ وَ تُسْمَى شَرْكَةُ الْأَبْدَانِ لِأَنَّهُمَا يَعْمَلُانِ

بأبدانهما وشركة الصنائع لأن رأس مالهما صنعتهما⁷⁴²

☆ اس کی دوسری مثال یہ ہے کہ شرکت کے جواز کے لئے مختلف شرکاء کے اموال کو خلط کرنا شرط نہیں ہے، یعنی اگر دو مختلف شرکاء اپنے اپنے مال سے جدا گانہ طور پر خرید و فروخت کریں اور نفع حاصل ہو، تو ہر شریک کے نفع میں حسب معاهده دوسرا شریک بھی شامل ہو گا، خواہ کسی نے کم نفع کمایا ہو اور دوسرے نے زیادہ، حالانکہ دونوں کے کام کا دائرہ الگ ہے اور کسی کے کام میں دوسرے کی محنت شامل نہیں ہے،۔۔۔ اسی طرح کاروبار شروع ہونے کے بعد ایک کمال اس کے قبضہ میں رہتے ہوئے ہلاک ہو جائے، تو یہ بھی دونوں فریق کا نقصان متصور ہو گا اور دونوں کو مل کر اس کا تحمل کرنا ہو گا: علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

وَإِنْ اشْتَرَى كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِمَالٍ نَفْسِهِ عَلَى حِدَةٍ إِنَّ الزِّيَادَةَ
وَهِيَ الرِّبْحُ تَحْدُثُ عَلَى الشَّرِكَةِ حَتَّى لو هَلَّكَ بَعْدَ
الشِّرَاءِ بِأَحَدِهِمَا كَانَ الْهَالِكُ مِنَ الْمَالَيْنِ جَمِيعًا لِأَنَّهُ هَلَّكَ بَعْدَ
تَمَامِ الْعَفْدِ⁷⁴³

مذکورہ دونوں نظائر سے ظاہر ہوتا ہے کہ شرکاء میں نفع کی تقسیم کے لئے محنت اور مال میں برابر حصہ داری ضروری نہیں ہے، بلکہ شرکاء کے لئے اس کی گنجائش ہے کہ وہ مال اور محنت میں تفاوت کے باوجود نفع کی تقسیم کے لئے کسی خاص بنیاد پر اتفاق کر لیں۔

اجتماعی اور استراری مضاربہ بھی اس دور کی ایک بڑی ضرورت ہے، جس کے بغیر کمپنیوں اور بینکوں کا نظام نہیں چل سکتا، اس لئے اس میں بھی شرکاء کی رضامندی سے کسی مشترکہ اساس کے تعین کی گنجائش ہو گی اور یہ کوئی پائی جانے والی جہالت صحت عقد کے لئے مضر نہیں قرار پائے گی، موجودہ علماء میں

----- حواشی -----

⁷⁴² - المبسوط للسرخسي ج 11 ص 277 تأليف: شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي ، دراسة وتحقيق: خليل محي الدين الميس الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان الطبعة الأولى، 1421هـ 2000م

⁷⁴³ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج 6 ص 60 علاء الدين الكاساني سنة الولادة / سنة الوفاة 587 الناشر دار الكتاب العربي سنة النشر 1982 مكان النشر بيروت عدد الأجزاء 7

حضرت اقدس مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت بر کا تمہم کی بھی یہی رائے ہے⁷⁴⁴۔

در اصل ان تمام شرکتوں کی بنیاد بائیمی تعاون پر ہے کہ جو کام تنہا انجام نہیں پاسکتا یا چھوٹی سطح پر ہو سکتا ہے، وہ چند لوگوں کے اشتراک سے نسبتاً بڑی سطح پر انجام دیا جاتا ہے، اسی لئے ان شکلوں میں جو جہالت وابہام پایا جاتا ہے وہ کسی فریق کے لئے باعث نزاع نہیں بنتا، اور جو جہالت باعث نزاع نہ ہو وہ باعث فساد بھی نہیں ہے۔

اجتمائی مضاربت میں تضییض تقدیری

سوال نمبر (۲) : اجتمائی مضاربت میں جب کوئی سرمایہ کار (رب المال) عقد سے باہر نکلتا ہے، تو اس کے نفع و نقصان کا فیصلہ تقدیر آگیا جاتا ہے، یعنی کمپنی کے ٹھوس اور نقد اثاثہ کی قیمت لگائی جاتی ہے، اور اس کے لحاظ سے اس کو نفع دیا جاتا ہے، جس کو اصطلاح میں تضییض تقدیری کہا جاتا ہے، اور تقسیم نفع کی یہ اساس تمام شرکاء کو بوقت عقد ہی معلوم اور منظور ہوتی ہے، اس لئے حسب معاہدہ اس طریقہ تقسیم کو اختیار کرنے میں کوئی مضافات نہیں ہے۔

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- «الصُّلُحُ جَائِزٌ

بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ » زَادَ أَحْمَدُ « إِلَّا صُلْحًا أَحَلَّ حَرَامًا أَوْ حَرَمَ حَلَالًا » .

وَزَادَ سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- «

الْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ

☆ نیز اجتمائی مضاربت میں اگر ایک یا چند شرکاء کی رعایت میں قطعی حساب کی غرض سے کاروبار کا تسلسل موقوف کیا جائے تو دیگر سیکڑوں اور ہزاروں شرکاء کا نقصان ہو گا، ظاہر ہے کہ شرعی اصول کے حواشی

⁷⁴⁴ - مجلة مجمع الفقه الاسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الاسلامي بجدة ج 9 611 المؤلف : تصدر عن منظمة المؤتمر الاسلامي بجدة وقد صدرت في 13 عددا ، وكل عدد يتكون من مجموعة من المجلدات ، كما يلي العدد 1 : مجلد واحد العدد 2 : مجلدان . العدد 5 و 7 و 9 و 12 : كل منها 4 مجلدات بقية الأعداد : كل منها 3 مجلدات

⁷⁴⁵ - سنن أبي داود ج 3 ص 332 حديث رقم 3596 المؤلف : أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الناشر : دار الكتاب العربي . بيروت عدد الأجزاء : 4 مصدر الكتاب : وزارة الأوقاف المصرية وأشاروا إلى جمعية المكنز الإسلامية .

مطابق بڑے نقصان سے بچنے کے لئے چھوٹا نقصان قابل تحمل ہے۔

☆ نیز شریعت میں ایسی نظیریں موجود ہیں کہ اگر قطعی حساب ممکن نہ ہو تو تخمینی اندازے کو ہی حقیقت کے قائم مان لیا جاتا ہے، مثلاً غصب کی صورت میں کہ اگر مال مغصوب ہلاک ہو جائے اور اس کا مثل پیش کرنا ممکن نہ ہو تو اس کی قیمت کا تعین تخمین کے ذریعہ کیا جاتا ہے، اسی طرح محظورات حج اور شکار کے مسائل میں بھی تقدیر اس کی قیمت کا تعین کیا جاتا ہے، اور یہ دونوں چیزیں شریعت میں بہت معروف ہیں۔ رہی یہ بات کہ اس صورت میں شرکت بالعروض لازم آئے گی، جو جمہور علماء کے نزدیک منوع

ہے، لیکن مالکیہ اور بعض حنبلہ کے نزدیک قیمت کی بنیاد پر مطلقاً اس کی اجازت ہے⁷⁴⁶،

(منها) أَنْ يَكُونَ رَأْسُ الْمَالِ مِنْ الدَّرَاهِمِ أَوْ الدَّنَانِيرِ عِنْدَ عَامَةِ الْعُلَمَاءِ

فَلَا تَحْوُزُ الْمُضَارَبَةُ بِالْعُرُوضِ ، وَعِنْدَ مَالِكٍ رَحْمَهُ اللَّهُ : هَذَا لَيْسَ بِشَرْطٍ

وَنَحْوُزُ الْمُضَارَبَةُ بِالْعُرُوضِ وَالصَّحِيحُ قَوْلُ الْعَامَةِ⁷⁴⁷

واضح رہے کہ حضرت امام مالک⁷⁴⁸ کی طرف اس رائے کی نسبت کا ذکر اکثر حنفیہ اور حنبلہ کی کتابوں میں کیا گیا ہے، فقه مالکی کی کتابوں میں اس کا تذکرہ نہیں ملا، علامہ زیلیع نے بھی اس بات کا ذکر کیا ہے:

وَمَا كُتِبَ فِي بَعْضِ كُتُبِ أَصْحَابِنَا أَنَّ عِنْدَ مَالِكٍ تَصِحُّ الْمُضَارَبَةُ بِالْعُرُوضِ

لَمْ أَجِدْهُ فِي كُتُبِهِمْ بَلْ ذَكَرَ فِيهَا لَا تَصِحُّ بِالْعُرُوضِ ۚ⁷⁴⁸

حضرت امام شافعی⁷⁴⁹ ذوات الامثال کی صورت میں شرکت بالعروض کی اجازت دیتے ہیں، جبکہ حنفیہ بھی عروض کے باہم خلط کی صورت میں اس کی گنجائش دیتے ہیں:

----- حواشی -----

⁷⁴⁶ - المغني، لابن قدامة 124/5 و 125

⁷⁴⁷ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج 6 ص 82 علاء الدين الكاساني سنة الولادة / سنة الوفاة 587 الناشر دار الكتاب العربي سنة النشر 1982 مكان النشر بيروت .

⁷⁴⁸ - تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق وحاشیة الشیلی ج 5 ص 55 المؤلف: عثمان بن علی بن محجن البارعی ، فخر الدین الزیلیعی الحنفی (المتوفی : 743ھ) الحاشیة: شهاب الدین احمد بن محمد بن احمد بن یونس بن إسماعیل بن یونس الشیلی (المتوفی : 1021ھ) الناشر: المطبعة الكبری الأمیریة - بولاق ، القاهرۃ الطبعۃ: الأولى ، 1313ھ

⁷⁴⁹ - روضۃ الطالبین للنبوی 5:148

والحیلة في جواز الشركة في العروض وكل ما يتعين بالتعيين أن يبيع كل واحد منهما نصف ماله بنصف مال صاحبه، حتى يصير مال كل واحد منهما نصفين، وتحصل شركة ملك بينهما، ثم يعقدان بعد ذلك عقد الشركة، فتجوز بلا خلاف ولو كان من أحدهما دراهم، ومن الآخر عروض، فالحیلة في جوازه: أن يبيع صاحب العروض نصف عرضه بنصف دراهم صاحبه، ويتقابضاً، ويخلطا جميعاً حتى تصير الدراهم بينهما، والعرض بينهما، ثم يعقدان عليهما عقد الشركة فيجوز⁷⁵⁰

ہمارے اکابر میں حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے لوگوں کی سہولت کے لئے فقہ مالکی کے مطابق فتویٰ دینے کا رجحان پیش فرمایا ہے، لکھتے ہیں:

"پس ابتلاء عام کی وجہ سے اس مسئلہ میں دیگر انہ کے قول پر فتویٰ دے کر شرکت

مذکورہ کے جواز کا فتویٰ دیا جاتا ہے"⁷⁵¹

مضارب میں کئی رب المال کی شرکت

سوال نمبر (۳): عام طور پر کتب فقہ میں مضارب کی شکل اس طرح بیان کی گئی ہے کہ ایک رب المال ہے اور مضارب ہے، یہاں کمپنی مضارب ہوتی ہے اور اس کے مقابلے میں کئی رب المال ہوتے ہیں، یہ اجتماعی مضارب کا لازمہ ہے، اور اس نئی صورت کا تقاضا ہے، شرعی اعتبار سے اس میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے، اس لئے کہ کاروبار دو شخصوں کے درمیان ہو یا کئی شرکاء کے درمیان، اگر واقعی ضرورت کے تحت مشترکہ بنیاد پر باہم اتفاق اور رضامندی کے ساتھ کیا جائے تو شریعت کے کسی اصول کی خلاف ورزی نہیں ہوتی۔

----- حواشی -----

⁷⁵⁰ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج 6 ص 59 تأليف: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي 587ھ دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة الثانية 1406ھ - 1986م

⁷⁵¹ - امداد الفتاویٰ کتاب الشرکة، ج ۳ ص ۳۹۵، ترتیب جدید حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ، ناشر: مکتبہ دارالعلوم کراچی، ۱۴۳۳ھ / ۲۰۱۰ء

تعدد رب المال کا ثبوت

علاوہ پچھلے ادوار میں اجتماعی مضاربہ کا گوکہ کوئی باقاعدہ نظام موجود نہیں تھا، لیکن ایسا بھی نہیں ہے کہ اس کا کوئی تصور بھی موجود نہیں تھا، اس لئے کہ کتب فقہیہ میں جزوی طور پر یہ بحث آئی ہے کہ اگر مضارب ایک سے زائد رہا بمال سے معاملہ کرے تو اس کا کیا حکم ہے؟ فقهاء نے اس پر بحثیں کی ہیں، اور شرائع کے ساتھ اس کی اجازت دی ہے: المدونۃ میں ہے:

فُلْتُ: أَرَأَيْتَ إِنْ أَخَذَ رَجُلٌ مَالًا قِرَاضًا مِنْ رَجُلٍ، أَيْكُونُ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ مَالًا آخَرَ مِنْ رَجُلٍ آخَرَ قِرَاضًا؟ قَالَ: قَالَ مَالِكٌ: نَعَمْ، لَهُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْ غَيْرِ الْأَوَّلِ إِذَا لَمْ يَشْغُلُهُ عَنْ قِرَاضِ الْأَوَّلِ، لِكَثْرَةِ مَالِ الْأَوَّلِ. فَإِذَا كَانَ الْمَالُ كَثِيرًا، فَلَا يَكُونُ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْ الْآخَرِ حِينَئِذٍ شَيْئًا. **فُلْتُ: وَيَكُونُ لَهُ أَنْ يَخْلُطَ الْمَالَيْنِ إِذَا أَخَذَهُمَا وَهُوَ يَحْتَمِلُ الْعَمَلَ بِهِمَا؟ قَالَ: نَعَمْ، إِذَا أَخَذَ الْمَالَيْنِ مِنْ غَيْرِ شَرْطٍ مِنْ الثَّانِي الَّذِي يَدْفَعُ إِلَيْهِ، أَنْ يَخْلُطَهُمَا خَلَطَهُمَا وَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ⁷⁵²**

فقہاء مالکیہ میں علامہ ابن رشد مالکی لکھتے ہیں:

وسائل مالک عن رجل أخذ من رجلين مالاً قرضاً ، فأراد أن يخلطه بغير إذنهما ، فقال : يستأذنهما أحسن وأحب إلي ، فإن لم يستأذنهما فلا أرى عليه سبيلاً ، قيل له : فإنه استأذن أحدهما فأذن له ، ولم يأذن له الآخر فخلطهما ، قال : يستغفر الله ولا يعد فكذلك هذان الملانان له أن يخلطهما بعد إذن صاحبيهما ، تحريأ للعدل فيهما بينهما وما يرجو من استغفار الرابع بخلطهما ، واستئذنهما أحسن إذ قد يكره كل واحد منهمما ذلك لما يعتقده أن ماله أطيب من مال الآخر ، فإن خلطه بغير اختيار صاحبيهما لم يلزمه في ذلك ضمان ، إذ لا ضرر في خلطهما على واحد

----- حواشی -----

752 - المدونۃ ج 3 ص 645 المؤلف: مالک بن انس بن مالک بن عامر الأصبهی المدنی (ت ۱۷۹ھ) الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، ۱۴۱۵ھ - ۱۹۹۴م عدد الأجزاء: ۴

منهما ، ولا وجه من وجوه التضييع ، وبالله التوفيق⁷⁵³

شافع میں امام الحرمین الشافعی نے تو باقاعدہ اس پر فصل قائم کی ہے، اور اس کے جواز کا فتویٰ

دیا ہے:

فصل في مقارضة الرجل رجلين، وفي مقارضة رجلين رجلاً:
فنقول: أطلق الأصحاب القول في تجويز ذلك كله. فإن قارض
رجلان واحداً على مالٍ مختلط بينهما، على نسبة معلومة،
وشرط أحدهما للعامل من نصيبيه النصف، وشرط آخر له من
نصيبيه الثالث، فهذا جائز، وهو كمالو [أفرد]⁷⁵⁴

علامہ بغی شافعی لکھتے ہیں:

ولو قارض رجلان رجلاً على ألف، فقلنا: قارضناك على أن
نصف الربح لك، والباقي بيننا بالسوية: جاز⁷⁵⁵

علامہ نووی ر قمطراز ہیں:

وَإِذَا قَارَضَ اثْنَانِ وَاحِدًا، فَلْيُبَيِّنَا نَصِيبَ الْعَامِلِ مِنَ الرِّبْحِ،
وَيَكُونُ الْبَاقِي بَيْنَهُمَا عَلَى قَدْرِ مَالِيهِمَا⁷⁵⁶
فَقَهْرَاء حنبلہ میں علامہ ابن قدامہ عنیٰ تحریر فرماتے ہیں:

----- حاشی -----

753 - البيان والتحصيل ، لابن رشد : 12 : 350 . 351 ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت، 1405 هـ

754 - نهاية المطلب في دراية المذهب ج 7 ص 543 المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجوني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بیامم الحرمین (ت ٤٧٨ھ) حققه وصنع فهارسه: أ. د/ عبد العظيم محمود الدبیب الناشر: دار المناهج الطبعة: الأولى، ٢٠٠٧ھ / ١٤٢٨ م

755 - التهذیب فی فقہ الإمام الشافعی ج 4 ص 382 المؤلف: محيی السنۃ، أبو محمد الحسین بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعی (ت ٥١٦ھ)

المحقق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد موسى الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، ١٤١٨ھ - ١٩٩٧ م عدد الأجزاء: ٨

756 - روضة الطالبين وعمدة المفتين ج 5 ص 125 المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦ھ) تحقيق: زهير الشاويش الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان الطبعة: الثالثة، ١٤١٢ھ / ١٩٩١ م عدد الأجزاء: ١٢* وكذا فی کفاية النبيه فی شرح التنبیه المؤلف: أحمد بن محمد بن علي الانصاری، أبو العباس، نجم الدين، المعروف بابن الرفعة (ت ٧١٠ھ) المحقق: مجید محمد سرور باسلوم الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، م ٢٠٠٩ عدد الأجزاء: ٢١ (١٩ وجہ لتعقبات الإسناد وجزء للفهارس)

فصل: وإن قارض اثنان واحداً بآلفٍ لهما، جازٌ. وإذا شرطاً
له رِبَحاً مُتساوِيَاً منهما، جازٌ. وإن شرطَ أحدهما له النصف،
والآخرُ الثلثُ، جازٌ⁷⁵⁷

الاقناع میں ہے:

وإن قارض اثنان واحداً بآلفٍ لهما جازٌ فإن شرطاً له ربحاً
متساوياً منهما جازٌ وكذلك أن شرطَ أحدهما له النصف والآخرُ
الثلثُ ويكون باقي ربح مال كل واحد منهما له⁷⁵⁸

علامہ بہوتی رقمطر از ہیں:

وإن قارض اثنان واحداً بآلفٍ لهما على أن له نصف الربح
مثلاً جازٌ⁷⁵⁹

ان تصریحات سے اندازہ ہوتا ہے کہ مضاربت میں سرمایہ داروں کے تعدد کا مسئلہ کوئی نیا نہیں
ہے، معتقد میں فقہاء کے بیہاں بھی اس کا تصور پایا جاتا ہے، اور مخصوص صورتوں میں انہوں نے اس
کے جواز کا فتویٰ بھی دیا ہے، اب شرکاء کی تعداد کیا ہے، دو ہے یادوسو، نفس مسئلہ پر اس سے کوئی فرق نہیں
پڑتا، بنیاد ایک ہی ہے، اس سے اجتماعی مضاربت کے جواز کا ثبوت ملتا ہے۔

اجتماعی مضاربت میں شرکاء کے درمیان تعلقات کی نوعیت

اجتماعی مضاربت میں شرکاء کے درمیان تعلقات کی دو جہتیں ہیں: ایک خود باہم سرمایہ داروں
کے درمیان، دوسرے سرمایہ داران اور مضارب (یعنی کمپنی) کے درمیان۔

----- حواشی -----

⁷⁵⁷ - المغني ج 7 ص 143 المؤلف: موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الدمشقي الصالحي الحنبلي (٦٢٠ - ٥٤١ هـ) المحقق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو الناشر: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية الطبعة: الثالثة، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م عدد الأجزاء: ١٥ (الأخير فهارس)

⁷⁵⁸ - الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل ج 2 ص 261 المؤلف: أبو النجا شرف الدين موسى الحجاوي المقدسي (ت ٩٦٨ هـ) تصحيح وتعليق: عبد اللطيف محمد موسى السبكى الناشر: دار المعرفة بيروت - لبنان عدد الأجزاء: ٤

⁷⁵⁹ - شرح منتهى الإرادات - المسمى: « دقائق أولي النهي لشرح المنتهى» المؤلف: منصور بن يونس بن إدريس البهوتى، فقيه الحنابلة (ت ١٠٥١ هـ) الناشر: عالم الكتب، بيروت (وله طبعة مختلفة عن عالم الكتب بالرياض؛ فألينتبه) الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م عدد الأجزاء: ٣

باہم سرمایہ داروں کے درمیان اصولاً یہ شرکت عنان کا معاملہ ہے، لیکن اوپر امام مالک⁷ اور ابن رشد⁸ کی جو عبارتیں نقل کی گئی ہیں ان کے مطابق یہ شرکت املاک نظر آتی ہے، اس لئے کہ دو مختلف اشخاص کے سرمائے کو کاروبار میں شامل کرتے وقت مضارب کے لئے اصحاب مال کی اجازت و رضامندی ان کے نزدیک لازمی شرط نہیں ہے، بلکہ محض مستحب ہے، یعنی مضارب اصحاب مال کے سرمائے کو ان کی اجازت کے بغیر خلط ملط کر دے تو وہ ضامن نہیں ہو گا، کیونکہ تجارت کے عرف میں عموماً اس کی اجازت ہوتی ہے، اس کا مطلب ہے کہ سرمایہ داروں کے درمیان شرکت بلا قصد اضطراری طور پر خود بخود ہو جاتی ہے، اور یہ صرف شرکت املاک ہی میں متصور ہے، شرکت املاک کی صورت میں مضارب کا حصہ نکالنے کے بعد تمام شرکاء میں نفع کی تقسیم ان کے لگائے ہوئے سرمائے کے تناسب سے ہو گی، اس میں تفاوت کی اجازت نہیں ہو گی۔

لیکن حفیہ کے نزدیک بغیر صاحب مال کی اجازت کے مضارب دوسرا کے مال میں خلط نہیں کر سکتا⁷⁶⁰، اس طرح ان کے نقطہ نظر سے یہ شرکت عقد ہے، اور شرکت عقد (عنان) کی صورت میں حفیہ اور حنابلہ کے نزدیک سرمایہ داروں کے درمیان نفع کے تناسب میں فرق کرنا جائز ہے، یعنی لگائے گئے سرمائے کے تناسب کی رعایت ضروری نہیں ہے، بلکہ باہم معاہدہ سے کوئی بھی شرح تناسب طے کرنا جائز ہے۔

علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

وَإِنْ كَانَ الْمَالَانِ مُتَسَاوِيِنْ فَشَرَطًا لِأَحَدِهِمَا فَضْلًا عَلَى رِبْحٍ ،
يَنْظُر إِنْ شَرَطًا الْعَمَلَ عَلَيْهِمَا جَمِيعًا جَازَ ، وَالرِّبْحُ بَيْنَهُمَا عَلَى الشَّرْطِ فِي
قَوْلِهِ أَصْحَابُنَا الْثَّلَاثَةِ . . . وَإِنْ شَرَطًا الْعَمَلَ عَلَى أَحَدِهِمَا ، فَإِنْ شَرَطَهُ

----- حواشی -----

⁷⁶⁰ - الدر المختار شرح تنویر الأبصار وجامع البحار 546 المؤلف: محمد بن علي بن محمد بن علي بن عبد الرحمن الحففي الحسكي (ت ١٠٨٨ هـ) حققه وضبطه: عبد المنعم خليل إبراهيم الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م

على الذي شرطا له فضل الربح جاز والربح بينهما على الشرط ----
وإن شرطاه على أقلهما ربحا لم يجز⁷⁶¹

علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ:

وأما شركة العنان ، وهو أن يشترك بدنان بمالهما ، فيجوز أن يجعل الربح على قدر المالين ، ويجوز أن يتساوا مع تفاضلهم في المال ، وأن يتفضلا فيه مع تساويهما في المال وبهذا قال أبو حنيفة . وقال مالك ، والشافعی : من شرط صحتها كون الربح والخسران على قدر المالين⁷⁶²
موجودہ دور کی کمپنیوں اور اسلامی بینکوں میں یہی تعامل جاری ہے کہ نفع و نقصان کے تناسب میں مختلف شرکاء کے درمیان فرق روا رکھا جاتا ہے، حفیہ اور حنابلہ کے نقطہ نظر سے اس کی گنجائش ہے۔

کمپنی (مضارب) اور ارباب مال کے درمیان تعلقات کی نوعیت

☆ جہاں تک کمپنی (مضارب) اور سرمایہ داروں کے درمیانی تعلق کی بات ہے تو ظاہر ہے کہ یہ عقد مضارب ہے، اور شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں تصریحات ملتی ہیں کہ مضارب اپنے ہر سرمایہ دار سے جدا گانہ نفع پر معاملہ کر سکتا ہے، بغوی لکھتے ہیں:

ولو قارض رجلان رجلاً على ألف ، فقالا : قارضناك على أن
نصف الربح لك والباقي بيننا على السوية جاز ، ولو قالا : على أن لك
الثلث من نصيب أحدنا والربع من نصيب الآخر ، إن لم يبينا لم يجز ،
وإن بينما نظر ، إن لم يقولا : الباقي بيننا صحيحة ، ويكون الباقي من نصيب
كل واحد له⁷⁶³

علامہ نوویؒ کی عبارت اور بھی زیادہ واضح ہے:

----- حواشی -----

⁷⁶¹ - بدائع الصنائع، للکاسانی: 62/5-63

⁷⁶² - المغني لابن قدامة: 140 / 5 ، دار الكتب العلمية ، بيروت

⁷⁶³ - التهذيب ، للبغوي : 382 / 4

ولو قالا : لك من نصيب أحدنا من الربح الثالث ، ومن نصيب الآخر الربح ، فإن أحهما لم يجز ، وإن عينا وهو عالم بقدر مال كل واحد جاز ، إلا أن يشترط أكون الباقى بين المالكين على غير ما تقتضيه نسبة المالين⁷⁶⁴

ابن قدامة لکھتے ہیں:

وإن قارض اثنان واحداً بألف لهم جاز ، وإذا شرطا له ، ربماً متساوياً
منهما جاز ، وإن شرط أحدهما له النصف الآخر الثالث جاز ، ويكون
باقي ربح مال كل واحداً منهم لصاحبه⁷⁶⁵

دیگر فقهاء کے یہاں اگرچہ اس سلسلے میں خاموشی پائی جاتی ہے، لیکن بظاہر ان کے یہاں بھی یہ
چیز قابل قبول ہی ہونی چاہئے، اس لئے کہ کوئی معارض چیز منقول نہیں ہے۔

شرکت متناقصہ کی ایک صورت

سوال نمبر (۳) : اسلامی بینکوں میں شرکت کی ایک شکل وہ ہے جس کو "شرکت متناقصہ" کہا جاتا ہے، جس میں دو شرکیوں میں سے ایک کی ملکیت کاتناسب بڑھتا جاتا ہے اور دوسرے کی گھٹتا جاتا ہے، جیسے ایک شخص نے اس طرح مکان فروخت کیا کہ خریدار نے میں فیصدر قم نقد ادا کر دی اور ۸۰ فی صد ادھار رکھی، اس طرح اول دن ہی خریدار میں فی صد کامالک ہو گیا، اب اگر وہ اس مکان کو کراچی پر لے لے تو اس کو اسی (۸۰) فی صد ہی کراچی ادا کرنا ہو گا، کیونکہ میں فی صد اس کی اپنی ملکیت ہے، تین ماہ کے بعد اس نے مزید میں فی صد کی قیمت ادا کر دی، اسی طرح مثلاً تین تین ماہ پر قیمت ادا کرتا رہا ہے، یہاں تک کہ پورے مکان کامالک ہو گیا، باعث کافائدہ یہ ہے کہ اس کا سامان آسانی سے فروخت ہو گیا، اور جب تک پوری قیمت ادا نہیں ہوئی، بقیہ حصوں کا کراچیہ ملتار ہا، اور خریدار کا یہ فائدہ ہوا کہ آہستہ آہستہ وہ مکان کامالک ہو گیا، اور کراچیہ ادا کرنے سے نجات مل گئی۔

----- حواشی -----

⁷⁶⁴ - روضة الطالبين ، للنwoي : 125 / 5 ، ومثله في نهاية المحتاج : 5 / 228 ؛ ومغنى المحتاج . 315 / 2

⁷⁶⁵ - المغنى لابن قدامة : 146 / 5 .

۱- معاملہ کی یہ شکل قرض و ربا کے عضر سے خالی نہیں ہے، اس لئے کہ یہ شخص جس کے ذمہ مکان کی اسی (۸۰) فی صد قیمت قرض کے طور پر ہے، اس سے قرض کی مقررہ قسطوں کے علاوہ کرایہ کے نام پر جو مزید رقم مل جاتی ہے، اسے اگرچہ سرمایہ کاری کاصلہ کہا جائے، مگر حقیقت میں یہ ادھار کے بد لے میں حاصل شدہ نفع کے علاوہ کچھ نہیں ہے، اور اسی کا نام ربوا ہے۔ ایک حدیث ہے:

فَالَّذِي أَنْتَ^{رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ} قَرْضٌ جَرَّ مَنْفَعَةً فَهُوَ رَبًا^{۷۶۶}

نیز حضرت ابی بن کعب[ؓ]، حضرت عبد اللہ بن مسعود[ؓ]، حضرت عبد اللہ بن عباس[ؓ] وغیرہ متعدد صحابہ

سے صحیح طور پر ثابت ہے کہ وہ حضرات ایسے قرض سے روکتے تھے جس سے نفع حاصل کیا جائے^{۷۶۷}۔

۲- علاوہ فروخت کے بعد مکان کامل طور پر مشتری کی ملک میں چلا گیا، خواہ قیمت نقد ادا کی گئی ہو یا نقل ہو چکا ہے تو پھر اپنی ہی چیز کو کرایہ پر لینے کا کیا جواز ہے؟۔۔۔۔۔

یہ کہنا کہ بیع کے بعد مشتری صرف بیس فی صد مکان کا مالک ہے، اور باع بھی اس مکان کی ملکیت میں شریک ہے، ایک غلط خیال ہے، جب تک کہ ابتدائے عقد ہی میں یہ طے نہ کر دیا جائے کہ کامل مکان کے بجائے صرف ادا شدہ بیس فی صد قیمت کے بقدر ہی فروخت کیا جا رہا ہے، باقی اسی (۸۰) فی صد مکان کا مالک خود باع ہے، اور اس طرح باع اور مشتری دونوں مکان کی ملکیت میں اپنے اپنے حصے کے بقدر شریک ہیں، اس کے بغیر مکان کی ملکیت میں باع کی شرکت کا دعویٰ درست نہیں ہو سکتا۔

----- حواشی -----

⁷⁶⁶ - بغية الباحث عن زوائد مسند الحارت ج ۱ ص ۵۰۰ حدیث نمبر: ۴۳۷ المؤلف: الحارت بن أبيأسامة (۱۸۶ - ۲۸۲ هـ) المنتقي: نور الدين علي بن سليمان بن أبي بكر الهيثمي الشافعي (۷۳۵ - ۸۰۷ هـ). المحقق: د. حسين أحمد صالح الباكري أصل التحقيق: أطروحة دكتوراه للتحقيق، شعبة السنة بقسم الدراسات العليا بالجامعة الإسلامية الناشر: مركز خدمة السنة والسيرۃ النبویة - المدينة المنورة الطبعة: الأولى، ۱۴۱۳ هـ - ۱۹۹۲ م عدد الأجزاء: ۲

⁷⁶⁷ - السنن الكبير ج ۱۱ ص ۲۹۱ حدیث نمبر ، باب: كُلُّ قَرْضٍ جَرَّ مَنْفَعَةً فَهُوَ رَبًا المؤلف: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البیهقی (۳۸۴ - ۴۵۸ هـ) تحقیق: الدكتور عبد اللہ بن عبد المحسن التركي الناشر: مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية - القاهرة الطبعة: الأولى، ۱۴۳۲ هـ - ۲۰۱۱ م عدد الأجزاء: ۲۴ (آخر ۳ فهارس)

جوائز کی شکلیں

الف - ہاں اگر شرکت کی صورت فرض کی جائے (جیسا کہ ابھی عرض کیا گیا) تو مشترک مکان کو خود شرکی کے ہاتھ کرایہ پر دینے کی گنجائش نظر آتی ہے، اور پھر اس میں شرکت کے تناسب سے اجرت میں بھی کمی بیشی کی جاسکتی ہے، جیسا کہ فقهاء کی عبارات سے اندازہ ہوتا ہے:

كَمَا إِذَا اسْتَأْجَرَ دَارًا مُشْتَرِكَةً بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ لِيَضْعَفَ فِيهَا الطَّعَامُ أَوْ
عَبْدًا مُشْتَرِكًا لِيَخِيطَ لَهُ الثِّيَابَ --- بِخِلَافِ الدَّارِ الْمُشْتَرِكَةِ؛ لِأَنَّ الْمَعْقُودَ
عَلَيْهِ هُنَاكَ الْمَنْفَعَةُ وَيَتَحَقَّقُ تَسْلِيمُهَا بِدُونِ وَضْعِ الطَّعَامِ وَبِخِلَافِ الْعَبْدِ
الْمُشْتَرِكِ؛ لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ إِنَّمَا هُوَ مِلْكٌ نَصِيبٌ صَاحِبِهِ وَإِنَّهُ أَمْرٌ حُكْمِيٌّ
يُمْكِنُ إِيقَاعُهُ فِي الشَّائِعِ، وَبِخِلَافِ إِجَارَةِ الْمَشَاعِ عِنْدَ أَيِّ حَنِيفَةَ - رَحْمَةُ اللهِ
- حَيْثُ يَحْبُبُ فِيهِ أَجْرُ الْمِثْلِ؛ لِأَنَّ فَسَادَ الْعَقْدِ فِيهِ لِعَجْزٍ عَنِ التَّسْلِيمِ عَلَى
الْوَجْهِ الَّذِي أَوْجَبَهُ الْعَقْدُ عَلَى مَا بَيْنَاهُ لَا لِانْعِدَامِ الِاسْتِيْفَاءِ أَصْلًا، فَإِذَا تَحَقَّقَ
اسْتِيْفَاءُ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ وَجَبَ الْأَجْرُ 768

ب - اور اس سے بھی آسان صورت یہ بھی ہے کہ باائع مکان کی بیس فی صد نقد قیمت وصول کر کے باقی قیمت ادھار بالاقساط طے کر دے، اور مکان اس کے حوالے کر دے، اور ماہانہ کرایہ سے جو کچھ منافع حاصل کرنا چاہتا ہو، وہ قیمت کی قسطوں ہی میں شامل کر دے، اس طرح آسانی سے کوئی پیچیدہ صورت فرض کئے بغیر مشتری کو مکان بھی مل جائے گا اور باائع کو قسطوں کے ذریعہ نفع بھی حاصل ہو جائے گا۔

مراجحہ مووجہ میں توکیل کی صورت

سوال نمبر: ۵: اسلامی بینکوں میں مراجحہ کی صورت بھی اختیار کی جاتی ہے، اس میں ایک شخص کسی خاص دکان یا کمپنی سے ایک سامان خریدنا چاہتا ہے، وہ اسلامی بینک سے درخواست کرتا ہے، کہ بینک یہ سامان ----- حواشی -----

768 - تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق وحاشیۃ الشیلی ج ۵ ص ۱۳۲ المؤلف: عثمان بن علی الزیلعي الحنفی الحاشیۃ: شہاب الدین احمد [بن محمد بن احمد بن یونس بن اسماعیل بن یونس] الشیلی [ت ۱۰۲۱ھ] الناشر: المطبعة الكبری الامیریۃ - بولاق، القاهرۃ الطبعۃ: الأولى، ۱۳۱۴ھ عدد الأجزاء: ۶

خرید کر ادھار قیمت پر مجھے دے دے، اگر وہ مراجحت فروخت کرے تو میں اس کو بھی قبول کروں گا، کمپنی اسی شخص کو وکیل بنادیتی ہے، کہ وہ مذکورہ سامان اس دکان سے خرید کر لے اور اپنے قبضہ میں لے لے، بیچنے والا خود یا اس کا کوئی اور نمائندہ اس سامان کی خریداری کے لئے نہیں جاتا تو کیا خود اس خریدار کا بینک کی طرف سے خرید کر لینا، اپنے لئے اس کی رسید بنانا اور اس کو اپنے تصرف میں لینا قبضہ سمجھا جائے گا، یا یہ بع قبضہ کے دائرہ میں آجائے گا؟

فی نفسِ مراجحتِ موجلہ میں کوئی حرج نہیں ہے، ادھار کی صورت میں بھی نفع کے ساتھ فروخت کرنے کی اجازت ہے، اسی طرح بینک یا کسی کمپنی سے سامان دلانے کی فرماش کرنا بھی جائز ہے، بشرطیہ مشتری کمپنی کے ساتھ دھوکہ اور وعدہ خلافی کا معاملہ نہ کرے، جیسا کہ کتب فقہ میں اس کی تصریحات موجود ہیں:

رَجُلٌ أَمْرَ رَجُلًا أَنْ يَشْتَرِي دَارًا بِالْفِ دِرْهَمٍ وَأَخْبَرَهُ اللَّهُ إِنْ فَعَلَ اشْتَرَاهَا الْأَمْرُ مِنْهُ بِالْفِ وَمِائَةٌ فَخَافَ الْمَأْمُورُ إِنْ اشْتَرَاهَا أَنْ لَا يَرْغَبَ الْأَمْرُ فِي شِرائِهَا قَالَ : يَشْتَرِي الدَّارَ عَلَى أَنَّهُ بِالْخِيَارِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ فِيهَا وَيَقْبِضُهَا ثُمَّ يَأْتِيهِ الْأَمْرُ فَيَقُولُ لَهُ قَدْ أَخْدَثْتَهَا مِنْكَ بِالْفِ وَمِائَةٌ فَيَقُولُ الْمَأْمُورُ هِيَ لَكِ بِذَلِكَ ، وَلَا بُدَّ لَهُ أَنْ يَقْبِضَهَا عَلَى أَصْلِ مُحَمَّدٍ رَحْمَهُ اللَّهُ فَأَمَّا عِنْدَ أَيِّ حِنِيفَةٍ وَأَيِّ يُوسُفَ رَحْمَهُمَا اللَّهُ لَا حَاجَةٌ إِلَى هَذَا الشَّرْطِ جِوازُ التَّصَرُّفِ فِي الْعَقَارِ قَبْلَ الْقَبْضِ عِنْدَهُمَا وَالْمُشْتَرِي بِشَرْطِ الْخِيَارِ يَتَمَكَّنُ مِنْ التَّصَرُّفِ فِي الْمُشْتَرِي بِالْإِتْفَاقِ ، وَإِنْ اخْتَلَفُوا أَنَّهُ هَلْ يَمْلِكُهُ مَعَ شَرْطِ الْخِيَارِ أَمْ لَا ؟ فَإِنَّمَا قَالَ الْأَمْرُ : يَبْدأُ لِيَتَمَكَّنَ مِنْ التَّصَرُّفِ فِي الْمُشْتَرِي فَيَقُولُ : أَخْدَثْتَ مِنْكَ بِالْفِ وَمِائَةٍ ؛ لِأَنَّ الْمَأْمُورَ لَهُ لَوْ بَدَأَ قَالَ : بِعْنَهَا مِنْكَ رُبْعًا لَا يَرْغَبُ الْأَمْرُ فِي شِرائِهَا وَيَسْقُطُ خِيَارُ الْمَأْمُورِ بِذَلِكَ فَكَانَ الْإِحْتِيَاطُ فِي أَنْ يَبْدأُ الْأَمْرُ حَتَّى إِذَا قَالَ الْمَأْمُورُ : هِيَ لَكِ بِذَلِكَ ، ثُمَّ الْبَيْعُ بَيْنَهُمَا ، وَإِنْ لَمْ يَرْغَبْ الْأَمْرُ فِي شِرائِهَا يُمْكِنُ الْمَأْمُورَ مِنْ رَدِّهَا بِشَرْطِ الْخِيَارِ فَيَنْدِفعُ الضَّرُّ

عَنْهُ بِذَلِكَ⁷⁶⁹

اور عالم اسلام کی مختلف فقہی اکیڈمیوں اور اداروں نے بھی اس کے جواز کا فیصلہ کیا ہے⁷⁷⁰۔ لیکن سوال میں جو صورت ذکر کی گئی ہے وہ شرعی قباحت سے خالی نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں ایک ہی شخص وکیل بالشراء بھی ہے، اور پھر باعث و مشتری بھی، جب اسلامی بینک نے اس کو دوکاندار کے پاس مال کی خریداری کے لئے روانہ کیا، تو وہ وکیل بالشراء ہے، اور پھر جب اس نے خرید کر مقررہ منافع کے ساتھ اپنے ہی ہاتھ فروخت کر دیا، تو وہ بیک وقت باع بھی ہو گیا، اور مشتری بھی، اگرچہ باع بحیثیت ادارہ کے وکیل کے ہے، اور مشتری اصالۃ ہے، مگر بیع کے بارے میں فقهاء نے تصریح کی ہے، کہ اس میں وکیل اصل کی حیثیت رکھتا ہے، اس لئے ایک ہی شخص باع اور مشتری بیک وقت نہیں ہو سکتا خواہ اصالۃ ہو یا وکالتۃ:

"خلاف البيع لا يصح ان يكون الواحد فيه وكيلًا من جهة
البائع والمشترى فإنه فيه مباشر ترجع الحقوق اليه و يستغنى
عن الاضافة"⁷⁷¹

جواز کی رائے

☆ بعض لوگوں نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ خریداری سے قبل اس کا ادارہ کے ساتھ جو معاملہ ہوا ہے، وہ محض وکیل بالشراء کی حیثیت سے ہے، پھر خریدنے کے بعد جو سامان اس کے قبضے میں آیا ہے، وہ نیابتی اور وکالتی قبضہ ہے، پھر جب اس نے ادارہ کی جانب سے اپنے کو فروخت کر دیا، تو اس کا سابق وکالتی اور نیابتی قبضہ، اصالۃ قبضہ میں تبدیل ہو گیا اور بیع صحیح ہو گئی، — ان حضرات نے اس صورت مسئلہ کو غصب حواشی —

⁷⁶⁹ - الميسوط للسرخسي ج 30 ص 430 تأليف: شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي دراسة وتحقيق: خليل محي الدين الميس الناشر: دار الفكر الطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان الطبعة الأولى، 1421هـ 2000م

⁷⁷⁰ - دیکھئے: مجمع الفقة الاسلامی الدولی کا پانچواں فقہی سینیوار بمقام کویت، منعقدہ بتاریخ ۲۷ جمادی الاولی ۱۴۰۹ھ مطابق ۱۵ اکتوبر ۱۹۸۸ء (فقہ البيوع حضرت مفتی محمد تقی عثمانی)

⁷⁷¹ - شرح فتح القدیر ج 3 ص 307 کمال الدین محمد بن عبد الواحد السیوسی سنۃ الولادة / سنۃ الوفاة 681ھ الناشر دار الفكر مكان النشر بيروت

اور سرقة کے مسئلے پر قیاس کیا کہ مال مسروق اور مغصوب پر غاصب اور چور کا قبضہ بحیثیت اصل نہیں بلکہ بحیثیت نائب اور وکیل کے ہے، پھر مالک نے اپنے مغصوب اور مسروق مال کو خود غاصب اور چور کے ہاتھ فروخت کر دیا تو اس کا وکالتی قبضہ، اصلاتی قبضے میں تبدیل ہو گیا، اور بیع صحیح ہو گئی۔

۱۔ مگر میرے نزدیک زیر بحث مسئلے کو غصب اور چوری کے مسئلے پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ دونوں کے درمیان کافی فرق موجود ہے، زیر بحث مسئلے میں وہ شخص ادارہ کا وکیل بالشراء ہے، اور وکیل بالشراء کا قبضہ، قبضہ امانت ہوتا ہے، اور اپنے کو فروخت کرنے کے بعد جو قبضہ حاصل ہو گا، وہ قبضہ ضمان ہے، ظاہر ہے کہ قبضہ امانت، قبضہ ضمان میں تبدیل نہیں ہو سکتا:

"ولو بعث رسولاً الى بزار ابعث الى بثوب كذا و كذا بشمن كذا وكذا
فبعث الى ه البزار مع رسوله ، او مع غيره فضاع الثوب قبل ان يصل
الى الامر وتصادقو على ذلك واقروا بـ ه فلا ضمان على الرسول

فی شیء"⁷⁷²

اور اسی بناء پر فقهاء نے ایک شخص کے لئے بیک وقت خرید و فروخت دونوں کا وکیل اور اصل بنے کی اجازت نہیں دی، اس کے برخلاف مال مغصوب اور مسروق پر غاصب اور چور کا قبضہ، قبضہ ضمان ہے، اس لئے چاہے مال رہے یا ہلاک ہو جائے اس پر ضمان فی نفسہ واجب ہے، اور اس کے ہاتھ مالک کے فروخت کرنے کے بعد بھی وہ قبضہ ضمان ہی رہتا ہے، تو خرید سے قبل بھی قبضہ ضمان اور خرید کے بعد بھی قبضہ ضمان، اس لئے یہاں شرعاً کوئی استحالہ نہیں ہے۔

۲۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ چوری اور غصب کے مسئلے میں مال کا مالک خود فروخت کرتا ہے اور غاصب اور سارق خریدتا ہے، تو عاقدین دونوں جدا جدا ہیں جبکہ زیر بحث مسئلے میں ایک ہی شخص بحیثیت وکیل کے باائع بھی ہے، اور وہی بحیثیت اصل کے خریدار بھی، — غرض دونوں مسئللوں میں بون بعید ہے، اس لئے ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔

----- حواشی -----

تحقیقی ترمیم کے بعد

البتہ اس میں تھوڑی سی ترمیم اس طرح کر لی جائے کہ پہلے وہ شخص اسلامی بینک کی طرف سے بحیثیت وکیل دکان سے سامان خریدے اور اپنے قبضہ میں کر لے، اور اس کی اطلاع بینک کو کر دے، اب تک یہ قبضہ امانت ہے، یعنی بلا تعددی سامان ضائع ہو جائے تو یہ شخص ضامن نہیں ہو گا، پھر اب بینک سے ایجاد و قبول کر کے اپنے لئے خرید لے، اب یہ قبضہ ضامن ہو جائے گا، صرف کاغذی کارروائی پر اکتفانہ کیا جائے، بلکہ باقاعدہ عملی طور پر اس کو بر تاجائے اور کاغذات کی تیاری بھی اسی ترتیب سے کی جائے، عالم اسلام کے ممتاز فقیہ اور ماہر معاشیات حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کی رائے یہی ہے، اپنی کتاب "اسلام اور جدید معیشت و تجارت" میں تحریر فرماتے ہیں:

"اگر بینک خود خریدنے کے بجائے اسی گاہک کو خریداری کا وکیل بنائے تو اس میں کم از کم یہ ضروری تھا کہ پہلے گاہک وہ چیز بینک کے وکیل کی حیثیت سے خرید کر بینک کو مطلع کرے، پھر اس سے ایجاد و قبول کر کے اپنے لئے خریدے، یہاں گاہک کی دو حیثیتوں کو ایک دوسرے سے ممتاز رکھنا ضروری تھا، پہلے اس کی حیثیت وکیل کی ہے، اور جب تک وہ اس حیثیت میں ہے اس پر وکالت کے احکام جاری ہونگے، اور جب تک سامان اس کا قبضہ بینک کے وکیل کی حیثیت میں ہے، اس وقت تک وہ سامان بینک کی ملکیت میں ہے، اور اسی کے ضمان میں ہے، لہذا اگر اس دوران وہ سامان وکیل کی کسی تعداد کے بغیر ہلاک ہو جائے، تو بینک کا نقصان ہونا چاہئے، پھر جب وہ بینک کو اطلاع دے کر اس سے وہ سامان اپنے لئے خریدے تو اس وقت سامان گاہک کی ملکیت اور ضمان میں آجائے گا اور اگر اس کے بعد ہلاک ہو تو گاہک کا نقصان ہو گا۔"

گاہک کی ان دو حیثیتوں کا کلی طور پر ایک دوسرے سے ممتاز ہونا نہایت ضروری ہے، لیکن آج کل اکثر بینک اس بات کا لحاظ نہیں رکھتے، بلکہ تحدید السقف یعنی لیمٹ

منظور کرتے ہوئے مراہجہ کے معاہدہ پر جو دستخط ہوتے ہیں، اسی کو کافی سمجھ لیا جانا ہے، اس کے بعد گاہک سامان خود خرید کر اپنے استعمال میں لاتا رہتا ہے، اور بُنک سے خریداری کے لئے کوئی الگ ایجاد و قبول نہیں کیا جاتا، جس کے نتیجے میں یہ محض ایک مصنوعی کارروائی ہو جاتی ہے، اور عملی نتیجہ یہی ہوتا ہے کہ بُنک نے گاہک کو رقم دی، اور ایک مدت کے بعد زیادہ رقم وصول کر لی، سامان کا بُنک کے ضمان میں آنا پھر اس کی ملکیت کا گاہک کی طرف منتقل ہونا اور اسی مقصد کے لئے ایجاد و قبول وغیرہ کچھ نہیں ہوتا، یہ طریقہ بالکل حرام اور ناجائز ہے⁷⁷³

زیادہ محتاط شکل

البته زیادہ محتاط اور بہتر شکل یہ ہے کہ ادارہ مال کی خریداری کے خواہش مند کے ہمراہ اپنا کوئی قابل اعتماد آدمی ساتھ لگادے، اور وہ آدمی دوکان سے مال خرید کر خواہش مند کے حوالے کر دے، اس صورت میں کوئی قباحت لازم نہیں آئے گی، اس لئے کہ قاصد کا قبضہ خود ادارہ کے قبضے کے حکم میں ہے، اور جب اس نمائندہ نے خواہش مند کے ہاتھ وہ مال فروخت کیا، تو گویا خود ادارہ نے یہ عقد کیا، جو بالکل درست ہے، فقهہ کا ایک جزئیہ اس بارے میں بہت واضح ہے:

"وَانْ أَرْسَلَ إِلَيْهِ بَهْ رَسُولًا فَقَبَضَهُ الرَّسُولُ صَارَ مِنْ مَالِ

المرسل لَانْ قَبْضَ الرَّسُولِ قَبْضٌ مَرْسُلٌ"⁷⁷⁴

بذریعہ خط معاملہ

☆ ایک رائے یہ سامنے آئی ہے کہ اسلامی بینک دکاندار سے بذریعہ مراسلت سامان کی خرید کا معاملہ کرے پھر دکاندار متعلقہ شخص کے حوالے کر دے، مگر فقہاء نے صراحةً کہ خط کے ذریعہ جو معاملہ ہوتا ہے اس میں خریدا ہو امال اس وقت تک صاحب خط کے قبضہ ضمان میں داخل نہیں ہے۔

----- حواشی -----

⁷⁷³ - اسلام اور جدید معيشت و تجارت، ص ۱۲۱، ۱۲۲، مصنفہ حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی، ناشر: ادارۃ المعارف کراچی، ۱۹۷۳ء

⁷⁷⁴ - فتاویٰ برازیہ علی الفتاویٰ الہندیہ: ۲/ ۳۵۹

ہوتا جب تک کہ وہ مال اس کے پاس پہونچنے جائے، حامل رقہ کا قبضہ اصل خریدار کے قبضہ کی طرف سے کافی نہیں ہے، اس لئے کہ حامل رقہ صرف خط پہونچانے کا ذمہ دار ہے، وہ بیع کے معاملے میں صاحب خط کا نائب نہیں، اس لئے اس پیغام رسائی کا قبضہ مشتری کے قبضہ کے حکم میں نہیں ہے:

"ولو ان رجلاً بعث الى رجل بكتاب مع رسوله ان ابعث

الى بثوب كذا بثمن كذا فعل وبعث به مع الذى اتاه بالكتاب

لم يكن من مال الامر حتى يصل اليه"⁷⁷⁵

ظاہر ہے کہ جب تک ادارہ کا قبضہ مکمل نہ ہوا س کوبراء راست معاملہ کیسے کہا جا سکتا ہے؟

بذریعہ فون معاملہ

البتة موجودہ دور میں فون یا ویڈیو کال کے ذریعہ اگر اسلامی بینک دکاندار سے خرید و فروخت کا معاملہ طے کر لے، اور ایجاد و قبول مکمل ہو جائے، تو بینک کا نمائندہ جائے بغیر بھی معاملہ درست ہو سکتا ہے، اس لئے کہ فون سے معاملہ کرنا اس دور میں بالمشافہہ معاملہ کرنے کے نمائندے ہے، علامہ نووی لکھتے ہیں:

لو تناديا وهمَا متباعدان وتباععا صح البيع بلا خلاف⁷⁷⁶

حضرت مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم کی یہی رائے ہے⁷⁷⁷ جانب شیخ وہبہ زحلی کا بھی یہی خیال ہے:

إذا تم التعاقد بين طرفين في وقت واحد وهمَا في مكانيين متباعدين، وينطبق

هذا على الهاتف واللاسلكي، فإن التعاقد بينهما يعتبر تعاقداً بين

----- حواشی -----

⁷⁷⁵ - عالمگیری: ۳/۲۲۱

⁷⁷⁶ - المجموع شرح المهدب ج 9 ص 181 المؤلف : أبو زکریا محبی الدین یحیی بن شرف النووی (المتوفی : 676ھ) هو شرح النووی لكتاب المهدب للشیرازی (المتوفی : 476ھ) [* کذافی روضۃ الطالبین وعمدة المفتین ج 3 ص 105 المؤلف : أبو زکریا محبی الدین یحیی بن شرف النووی (المتوفی : 676ھ) [اختصره النووی من کتاب الرافعی (ت 623ھ) المسیمی (الشرح الكبير) الذي شرح به کتاب (الوجیز) للغزالی (المتوفی : 505ھ)] الحقق : عادل احمد عبد الموجود -

علی محمد معوض الناشر : دار الكتب العلمية عدد الأجزاء : 8

⁷⁷⁷ - فقه البویع ج 1 ص 41 مفتی محمد تقی عثمانی ،ناشر : مکتبہ معارف القرآن کراچی ، ۲۰۱۵ء

حاضرین و تطبق علیٰ هذه الحالة الأحكام الأصلية المقررة لدى الفقهاء

المشار إليها في الديباجة.⁷⁷⁸

جمع الفقه الاسلامی کا فیصلہ بھی یہی ہے، تجویز کے الفاظ ہیں:

ثانیاً: إذا تم التعاقد بين طرفين في وقت واحد وهم في مكانين متبعدين ، وينطبق هذا على الهاتف واللاسلكي ، فإن التعاقد بينهما يعتبر تعاقداً بين حاضرين ، وتطبق على هذه الحالة الأحكام الأصلية المقررة لدى

الفقهاء المشار إليها في الديباجة⁷⁷⁹

اور بیع میں مشتری کا قبضہ شرط نہیں، محض تخلیہ کافی ہے، اور جب فون پر دکاندار سے براہ راست بات چیت ہوگی تو اس میں ادارہ دکاندار سے کہہ دے کہ فلاں شخص آپ کی دکان پر پہنچ رہا ہے، اس لئے میرا خرید کردہ سامان جو آپ کے پاس موجود ہے وہ اس کے حوالے کر دیں، اس لئے کہ میں نے وہ سامان اس شخص کے ہاتھ فروخت کر دیا ہے، — اس طرح عقد کرنے میں شرعی اعتبار سے کوئی ممانعت نہیں ہوئی چاہئے، الایہ کہ ایسی چیز کی خرید و فروخت ہو جس میں مجلس میں قبضہ شرط ہے، مثلاً بیع صرف۔ واللہ اعلم بالصواب۔

----- حواشی -----

778 - الفِقْهُ الْإِسْلَامِيُّ وَأَدَلَّتُهُ (الشَّامِلُ لِلْأَدَلَّةِ الشُّرُعِيَّةِ وَالآرَاءِ الْمَذَهَبِيَّةِ وَأَهْمَ النَّظَرَيَاتِ الْفَقَهِيَّةِ وَتَحْقِيقِ الْأَحَادِيثِ النَّبُوَيَّةِ وَتَخْرِيجِهَا) ج 7 ص 157 المؤلف : أ.د. وَهْبَةُ الرَّحِيلِيِّ أَسْتَاذُ وَرَئِيسُ قَسْمِ الْفِقْهِ الْإِسْلَامِيِّ وَأَصْوَلُهُ بِجَامِعَةِ دَمْشَقِ - كُلِّيَّةِ الشَّرِيعَةِ النَّاشرُ : دَارُ الْفَكْرِ - سُورِيَّةَ - دَمْشَقُ الطَّبْعَةُ : الطَّبْعَةُ الرَّابِعَةُ المُنْقَحَةُ المُعَدَّةُ بِالنِّسْبَةِ لِمَا سَبَقَهَا

779 - مجلة مجمع الفقه الاسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الاسلامي بجدة ج 6 ص 958 المؤلف : تصدر عن منظمة المؤتمر الاسلامي بجدة وقد صدرت في 13 عددا ، وكل عدد يتكون من مجموعة من المجلدات ، كما يلي العدد 1 : مجلد واحد العدد 2 : مجلدان . العدد 5 و 7 و 9 و 12 : كل منها 4 مجلدات بقية الأعداد : كل منها 3 مجلدات ومجموع المجلدات للأعداد الـ 13 : أربعون مجلدا ..

مال حرام سے متعلق چند اہم مسائل⁷⁸⁰

شریعت اسلامیہ نے مال کمانے کے کچھ مخصوص طریقے اور شرطیں مقرر کی ہیں، ان سے الگ ہو کر جو دولت کمائی جائے گی وہ ناجائز ہو گی، مثلاً شریعت نے دوسرے کامال اس کی اجازت کے بغیر لینے سے منع کیا ہے، اسی طرح کسی گناہ کو ذریعہ معاش بنانے سے بھی روکا ہے، یا انتقال دولت کے کچھ ضابطے بنائے ہیں اگر مال کو منتقل کرنے میں ان ضابطوں کی رعایت نہ کی جائے تو مال میں خبث پیدا ہو جاتا ہے⁷⁸¹

مال کے حرام ہونے کے اسباب

☆ اگر اس نوع کی جملہ تفصیلات اور مال کے حرام ہونے کے اسباب وجوہ پر نظر ڈالی جائے تو بنیادی طور پر دو قسم کے اسباب نظر آتے ہیں:

مال سے دوسرے کا حق متعلق ہو

(۱) پہلی قسم یہ ہے کہ مال میں خبث دوسرے کا حق متعلق ہونے کی بنا پر پیدا ہو، خواہ صاحب مال کی مرخصی کے بغیر اس کامال لے لیا جائے جیسے غصب اور چوری وغیرہ، یا مرخصی سے ہو لیکن خلاف شرع ناجائز طریقہ سے لیا جائے، تو رضامندی کے باوجود صاحب مال کا حق باقی رہے گا، جیسے سود، قمار، رشوت اور عقد باطل وغیرہ۔

اس کا حکم یہ ہے کہ اگر صاحب حق کا پتہ ہو تو ممکن حد تک مال کو صاحب حق تک پہونچانا واجب ہے، خواہ وہ مال خود اس کا حاصل کردہ ہو یا اسے بعینہ وراشت میں ملا ہو اور اگر صاحب حق معلوم نہ ہو یا ان تک پہونچانا ممکن نہ ہو تو اس مال کو مالکین کی طرف سے اور مالک معلوم نہ ہو تو بلانیت ثواب فقراء پر صدقہ کر دینا لازم ہے۔

----- حواشی -----

⁷⁸⁰ - تحریر بمقام جامعہ ربانی منور واشریف، بہار، بتاریخ ۲۲ مئی ۱۹۷۳ء مطابق ۱۴۳۲ھ

⁷⁸¹ - تفسیر القرطبی 2/317، الزواجر 1/187-188

على هذا قالوا لو مات الرجل وكسبه من بيع الباذق أو الظلم أو أخذ الرشوة يتورع الورثة ، ولا يأخذون منه شيئاً وهو أولى بهم ويردونها على أربابها إن عرفوهم ، وإلا تصدقوا بها لأن سبيل الكسب الخبيث التصدق إذا تعذر الرد على صاحبه ا ه لكن في الهندية عن المتنقى عن محمد في كسب النائحة ، وصاحب طبل أو مزمار ، لو أخذ بلا شرط ، ودفعه المالك برضاه فهو حلال ومثله في المواجب⁷⁸²

ولهذا قال أصحابنا لو أخذ مورثه رشوة أو ظلماً إن علم وارثه ذلك بعينه لا يحل له أخذه وإن لم يعلمه بعينه له أخذه حكماً لا ديانة فيتصدق به

بنية الخصوماء⁷⁸³

علامه نووى رحمه الله تعالى:

قال الغزالى إذا كان معه مال حرام وأراد التوبة والبراءة منه فان كان له مالك معين وجب صرفه إليه أو إلى وكيله فان كان ميتاً وجب دفعه إلى وارثه وإن كان مالك لا يعرفه ويئس من معرفته فينبغي أن يصرفه في مصالح المسلمين العامة كالقنطر والربط والمساجد ومصالح طريق مكة ونحو ذلك مما يستنكف المسلمون فيه والا فيتصدق به على فقير أو فقراء وينبغي أن يتولى ذلك القاضى ان كان عفيفاً فان لم يكن عفيفاً لم يجز التسليم إليه فان سلمه إليه صار المسلم ضامناً بل ينبغي أن يحكم رجلاً من أهل البلد ديناً عالماً فان التحكم أولى من الانفراد فان عجز عن ذلك تولاه بنفسه فان المقصود هو الصرف إلى هذه الجهة وإذا دفعه إلى الفقير

----- حواشى -----

⁷⁸² - حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنویر الأبصار فقه أبو حنيفة ابن عابدين ج 6 ص 386 الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8

⁷⁸³ - مجمع الأئمہ في شرح ملتقى الأجر ج 4 ص 187 عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكلبيولي المدعو بشيخي زاده سنة الولادة / سنة الوفاة 1078هـ تحقيق خرج آياته وأحاديثه خليل عمران المنصور الناشر دار الكتب العلمية سنة النشر 1419هـ - 1998م مكان النشر لبنان / بيروت عدد الأجزاء 4

لا يكون حراما على الفقير بل يكون حلالا طيبا وله أن يتصدق به على نفسه وعياله إذا كان فقيرا لأن عياله إذا كانوا فقراء فالوصف موجود فيهم بل هم أولى من يتصدق عليه وله هو أن يأخذ منه قدر حاجته لأنه أيضا فقير وهذا الذى قاله الغزالى في هذا الفرع ذكره آخرون من الأصحاب وهو كما قالوه ونقله الغزالى أيضا عن معاوية بن أبي سفيان وغيره من السلف عن احمد بن حنبل والحارث المخاسبي وغيرهما من أهل الورع لأنه لا يجوز اتلاف هذا المال ورميه في البحر فلم يبق إلا صرفه في مصالح المسلمين والله سبحانه وتعالى أعلم⁷⁸⁴

معصیت کو ذریعہ حصول مال بنالیاجائے

(۲) دوسری قسم یہ ہے کہ مال میں خبث معصیت کے ارتکاب سے پیدا ہو مثلاً معصیت کو ذریعہ حصول مال بنالیاجائے، جیسے آلات شرک و کفر مورتی وغیرہ یا اسباب لہو و لعب ڈھول، ستار وغیرہ کی خرید و فروخت، یازنا، گانا بجانا، نوحہ، ڈاڑھی مونڈنا، تصویر سازی وغیرہ اعمال پر اجرت لینا۔

حرمت لعینہ کا حکم

پھر اس میں حضرت امام ابو حنیفہ[ؓ] کے اصول پر اسباب معصیت کو دو حصوں میں منقسم کیا گیا ہے:
 ☆ پہلے حصے میں ایسی چیزیں شامل ہیں جن سے براہ راست معصیت کا تعلق ہو، جس کو اصطلاح میں حرمت لعینہ کہتے ہیں، جیسے ثراب اور مورتیوں وغیرہ کی خرید و فروخت، فخش رقص و سرود کا پیشہ وغیرہ اس کا حکم یہ ہے کہ اس طرح کا کار و بار درست نہیں ہے اور اس سے حاصل شدہ آمد نی بھی ناپاک اور ناجائز ہے، اس کو اپنے ذاتی مصارف میں استعمال کرنا درست نہیں، بلکہ ان کو فقراء پر بلا نیت ثواب صدقہ کر کے اپنا زمہ فارغ کر لینا واجب ہے۔

----- حواشی -----

⁷⁸⁴ - الجموع شرح المهدب ج 9 ص 351 المؤلف : أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى : 676ھ)
هو شرح النووي لكتاب المهدب للشيرازي (المتوفى : 476ھ)

علامہ ابن نجیم تحریر فرماتے ہیں:

قال رَحْمَهُ اللَّهُ (سَلَامًا جُرْحَةً عَسْبِ التَّيْسِ) يَعْنِي لَا يَجُوزُ أَخْذُ أُجْرَةٍ عَسْبِ التَّيْسِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إِنَّ مِنَ السُّحتِ عَسْبَ التَّيْسِ وَمَهْرَ الْبَغِيِّ وَلَا نَهْ عَمَلٌ لَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ وَهُوَ الْإِحْبَالُ فَلَا يَجُوزُ أَخْذُ الْأُجْرَةِ عَلَيْهِ وَلَا أَخْذُ الْمَالِ بِمُقَابَلَةِ الْمَاءِ وَهُوَ نَحْسٌ لَا قِيمَةَ لَهُ فَلَا ----- (وَلَا يَجُوزُ عَلَى الْغِنَاءِ وَالنَّفْحِ وَالْمَلَاهِي) لِأَنَّ الْمَعْصِيَةَ لَا يُتَصَوَّرُ اسْتِحْقَاقُهَا بِالْعَقْدِ ((بالعقد)) فَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْأَجْرُ (الأجرة)) من غَيْرِ أَنْ يُسْتَحْقَقَ عَلَيْهِ لِأَنَّ الْمُبَادَلَةَ لَا تَكُونُ إِلَّا عِنْدَ الْإِسْتِحْقَاقِ وَإِنْ أَعْطَاهُ الْأَجْرَ وَقَبَضَهُ لَا يَحِلُّ لَهُ وَيَجِبُ عَلَيْهِ رَدُّهُ عَلَى صَاحِبِهِ ----- وَفِي الْمُحِيطِ ذِمَّيٌ استَأْجَرَ مِنْ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمَّيٍ بِيعَةً يُصَلِّي فِيهَا لَمْ يَجِزْ لِأَنَّ صَلَاةَ الدِّمَمِيَ مَعْصِيَةٌ وَإِنْ كَانَ طَاعَةً فِي رَعْمِهِ ----- وَفِي الْمُضْمَرَاتِ الْغِنَاءُ حَرَامٌ فِي جَمِيعِ الْأَدْيَانِ --- وَفِي الْعَتَابِيَّةِ وَأَمَّا الْمَعْصِيَةُ تَحْوُّ أَنْ يَسْتَأْجِرَ نَائِحَةً أَوْ مُغَنِيَّةً أَوْ لِتَعْلِيمِ الْغِنَاءِ⁷⁸⁵

قال في النِّهايَةِ قال بَعْضُ مَشَايخِنَا كَسْبُ الْمُغَنِيَّةِ كَالْمَغْصُوبِ لَمْ يَحِلَّ لِأَحَدٍ أَخْذُهُ قَالُوا وَعَلَى هَذَا لَوْ مَاتَ رَجُلٌ وَكَسْبُهُ مِنْ ثَمَنِ الْبَادَقِ وَالظُّلْمِ أَوْ أَخْذِ الرِّشْوَةِ تَعُودُ الْوَرَثَةُ وَلَا يَأْخُذُونَ مِنْهُ شَيْئًا وَهُوَ الْأَوَّلُ لَهُمْ وَيَرْدُونَهُ عَلَى أَرْبَابِهِ إِنْ عَرَفُوهُمْ وَإِلَّا يَتَصَدَّقُوا بِهِ لِأَنَّ سَبِيلَ الْكَسْبِ الْخَيْثِ⁷⁸⁶ التَّصَدُّقُ إِذَا تَعَدَّرَ الرَّدُّ

----- حواشی -----

785 - البحر الرائق شرح کنز الدقائق ج 8 ص 23 زین الدین ابن نجیم الحنفی سنہ الولادة 926ھ / سنہ الوفاة 970ھ

الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت

786 - البحر الرائق شرح کنز الدقائق ج 8 ص 229 زین الدین ابن نجیم الحنفی سنہ الولادة 926ھ / سنہ الوفاة 970ھ

الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت

حرمت لغیرہ کا حکم

☆ دوسرے حصہ میں وہ چیزیں آتی ہیں جن سے بذات خود معصیت متعلق نہ ہو لیکن وہ معصیت کا سبب بن سکتی ہوں، جس کو اصطلاح میں حرمت لغیرہ کہتے ہیں مثلاً بے ریش غلام کی بیج ایسے شخص کے ہاتھ جو لواطت کا عادی ہو، یا ایسی جماعت کے ہاتھ ہتھیار کی فروخت، جو اس کو مسلمانوں کے خلاف استعمال کر سکتی ہو، یا کسی ایسے شخص کو مکان کرایہ پر دینا جو اس میں معصیت کا ادارہ قائم کر سکتا ہو، مثلاً شراب خانہ، یا بت خانہ یا بینک وغیرہ۔

اس نوع کا حکم یہ ہے کہ جان بوجھ کراس طرح کا معاملہ کرنا ناپسندیدہ اور تعاوون علی المعصیت ہے، اور ہر مسلمان کو اس طرح کے کام سے اجتناب کرنا چاہئے، کہ فساد تک پہنچانے والے ذرائع بھی فاسد ہیں، لیکن چونکہ خبث اور فساد کا تعلق اس کی ذات سے نہیں ہے، اس لئے اس ذریعہ سے جو آمدنی حاصل ہوگی وہ جائز اور حلال ہوگی، زیادہ سے زیادہ خلاف اولی ہوگی، یہ حضرت مام ابوحنیفہ کا مسلک ہے، حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمدؐ کے نزدیک یہ عمل اور اس سے حاصل شدہ آمدنی دونوں مکروہ تحریکی ہیں۔ کتب فقہ میں اس پر تفصیلی بحثیں موجود ہیں، جن کا خلاصہ یہی ہے:

وَلَهُ أَنَّ الْإِجَارَةَ عَلَى الْحَمْلِ ، وَهُوَ لِيُسِّ بِمَعْصِيَةٍ ، وَلَا تَسْبِبِ لَهَا، وَإِنَّمَا

تَحْصُلُ الْمَعْصِيَةُ بِفِعْلِ فَاعِلٍ مُخْتَارٍ⁷⁸⁷

وَلِهَذَا يَحِبُّ الْأَجْرُ بِمُجَرَّدِ التَّسْلِيمِ ، وَلَا مَعْصِيَةٌ فِيهِ ، وَإِنَّمَا الْمَعْصِيَةُ بِفِعْلِ

الْمُسْتَأْجِرِ، وَهُوَ مُخْتَارٌ فِيهِ لِقَطْعٍ نِسْبَتِهِ عَنْهُ⁷⁸⁸

☆ وفي فتاوى أهل سمرقند استأجر رجلاً ليتحت له مزماراً أو طنبوراً أو

بربطاً ففعلاً يطيب له الأجر إلا أن الله يأثم في الإعانة على المعصية ولو

----- حواشی -----

⁷⁸⁷ - تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق ج 6 ص 29 فخر الدین عثمان بن علی الریلیعی الحنفی. الناشر دار الكتب الإسلامية. سنة النشر 1313ھ. مکان النشر القاهرة. عدد الأجزاء 6

⁷⁸⁸ - تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق ج 6 ص 29 فخر الدین عثمان بن علی الریلیعی الحنفی. الناشر دار الكتب الإسلامية. سنة النشر 1313ھ. مکان النشر القاهرة. عدد الأجزاء 6

استأجرَ المُسْلِمَ لِيُبْنِيَ لَهُ بِيَعَةً أَوْ كَنِيسَةً جَازَ وَيَطِيبُ لَهُ الْأَجْرُ وَلَوْ
استأجرت (استأجرته) امرأةً ليكتب لها قرآنًا أو غيره جاز ويطيب له الأجر
إذا بين الشرط وهو إعداد الخط وقدرها ولو استأجر مسلمًا ليحمل له
خمرًا ولم يقل لأشرئه جازت الإجارة على قول الإمام خلافاً لهم وفي
المحيط السارق أوالغاصب لو استأجر رجلاً ليحمل المغصوب أو المسروق
لم يجز لأن نقل مال الغير معصيةٌ⁷⁸⁹

* وإن استأجرها ليزني بها ثم أعطاها مهرها أو ما شرط لها
لباس بأخذه لانه إجارة فاسدة فيطيب له وإن كان السبب
حراماً⁷⁹⁰.

مطلوب في كراهة بيع ما تقوم المعصية بعينه قوله (تحريماً) بحث لصاحب
البحر حيث قال وظاهر كلامهم أن الكراهة تحريمية لتعليقهم بالإعانة على
المعصية ط قوله (من أهل الفتنة) شمل البغاء وقطع الطريق والتصوّص
بحر، قوله (إن علم) أي إن علم البائع أن المشتري منهم قوله (لأنه
إعانة على الملعنة) لأنه يقاتل بعينه بخلاف ما لا يقاتل به إلا بصنعة
تحدث فيه كالحديد ونظيره كراهة بيع المعاذف لأن الملعنة تقام بها عينها
ولايكره بيع الخشب المستخدمة هي منه وعلى هذا بيع الخمر لا يصح
ويصح بيع العنبر والفرق في ذلك كله ما ذكرنا فتح، ومثله في البحر عن
البائع وكذا في الزيلعي لكنه قال بعده وكذا لا يكره بيع الجارية المغنية
والكبش النطوح والديك المقاتل والحمامة الطيارة لأنه ليس عينها منكرًا
 وإنما المنكر في استعمالها المحظور اه، قلت لكن هذه الأشياء تقام الملعنة
بعينها لكن ليست هي المقصود الأصلي منها فإن عين الجارية للخدمة

----- حواشى -----

⁷⁸⁹ - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج 8 ص 23 زين الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة 926هـ / سنة الوفاة 970هـ

الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت

⁷⁹⁰ - البحر الرائق ج 8 ص 19

مثلاً والغباء عارض فلم تكن عين المنكر بخلاف السلاح فإن المقصود الأصلي منه هو المحاربة به فكان عينه منكراً إذا بيع لأهل الفتنة فصار المراد بما تقام المعصية به ما كان عينه منكراً بلا عمل صنعة فيه فخرج نحو الجارية المغنية لأنها ليست عين المنكر ونحو الحديد والعصير لأنه وإن كان يعمل منه عين المنكر لكنه بصنعة تحدث فلم يكن عينه وبهذا ظهر أن بيع الأمرد من يلوط به مثل الجارية المغنية فليس مما تقوم المعصية بعينه خلافاً لما ذكره المصنف والشارح في باب الحظر والإباحة ويأتي تمامه قريباً، قوله (يكره لأهل الحرب) مقتضى ما نقلناه عن الفتح عدم الكراهة إلا أن يقال المنفي كراهة التحرير والمبثت كراهة التنزية لأن الحديد وإن لم تقم المعصية بعينه لكن إذا كان بيعه من يعمله سلاحاً كان فيه نوع إعانة تأمل، قوله (نهر) عبارته وعرف بهذا أنه لا يكره بيع ما لم تقم المعصية به كبيع الجارية المغنية والكبش النطوح والحمامة الطيارة والعصير والخشب الذي يتخذ منه المعازف وما في بيوع الخانية من أنه يكره بيع الأمرد من فاسق يعلم أنه يعصي به مشكل والذي جرم به في الحظر والإباحة أنه لا يكره بيع جارية من يأتيها في دبرها أو بيع الغلام من لوطي وهو المافق لما مر وعندى أن ما في الخانية محمول على كراهة التنزية والمنفي هو كراهة التحرير وعلى هذا فيكره في الكل تنزيتها وهو الذي إليه تطمئن النفس لأنه تسبب في الإعانة ولم أر من تعرض لهذا

والله تعالى الموفق ⁷⁹¹ اهـ

قوله (لا تقوم بعينه إلخ) يؤخذ منه أن المراد بما لا تقوم المعصية بعينه ما يحدث له بعد البيع وصف آخر يكون فيه قيام المعصية وأن

----- حواشي -----

⁷⁹¹ - حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ابن عابدين. ج 4 ص 268 الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8

ما تقوم المعصية بعينه ما توجد فيه على وصفه الموجود حالة البيع كالأمرد والسلاح ويأتي تمام الكلام عليه قوله (أما بيده من المسلم فيكره) لأنه إعانة على المعصية قهستاني عن الجواهر، أقول وهو خلاف إطلاق المتون وتعليق الشرح بما مر وقال ط وفيه أنه لا يظهر إلا على قول من قال إن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة والأصح خطابهم وعليه فيكون إعانة على المعصية فلا فرق بين المسلم والكافر في بيع العصير منها فتدبر اه ولا يرد على هذا الإطلاق والتعليق المار قوله (على خلاف ما في الزيلعي والعيني) ومثله في النهاية و الكفاية عن إجرارات الإمام السرخيسي قوله(معزيا للنهر) قال فيه من باب البغاة وعلم من هذا أنه لا يكره بيع ما لم تقم المعصية به كبيع الجارية المغنية والكبش النطوح والحمامة الطيارة والعصير والخشب من يتخذ منه المعاف وأما في بيوت الخانية من أنه يكره بيع الأمرد من فاسق يعلم أنه يعصي به مشكل والذي جزم به الزيلعي في الحظر والإباحة أنه لا يكره بيع جارية من يأتيها في ذبرها أو بيع غلام من لوطي وهو الموافق لما مر وعندى أن ما في الخانية محمول على كراهة التنزيه وهو الطي تطمئن إليه النفوس إذ لا يشكل أنه وإن لم يكن معينا أنه متسبب في الإعانة ولم أر من تعرض لهذا اه، وفي حاشية الشلبي على المحيط اشتري المسلم الفاسق عبداً أمرد وكان من يعتاد إتيان الأمرد يجبر على بيعه، قوله (فليحفظ توفيقاً) بأن يحمل ما في الخانية من إثبات الكراهة على التنزيه وما في الزيلعي وغيره من نفيها على التحرير فلا مخالفة وأقول هذا التوفيق غير ظاهر لأنه قدم أن الأمرد مما تقوم المعصية بعينه وعلى مقتضى ما ذكره هنا يتبع أن تكون الكراهة فيه للتحرير فلا يصح حمل كلام الزيلعي وغيره على التنزيه وإنما مبني كلام الزيلعي وغيره على أن الأمرد ليس مما تقوم المعصية بعينه كما يظهر من عبارته قريباً عند قوله وجاز إجارة بيت قوله (وجاز تعمير كنيسة)

قال في الخانية ولو آجر نفسه ليعمل في الكنيسة ويعمرها لا بأس به لأنه لا معصية في عين العمل قوله (وحمل خمر ذمي) قال الزيلعي وهذا عنده وقالا هو مكروه لأنه عليه الصلاة والسلام لعن في الخمر عشرة وعد منها حاملها قوله أن الإجارة على الحمل وهو ليس معصية ولا سبب لها وإنما تحصل المعصية بفعل فاعل مختار وليس الشرب من ضرورات الحمل لأن حملها قد يكون للإراقة أو للتخليل فصار كما إذا استأجره لعصر العنبر أو قطعه والحديث محمول على الحمل المقرنون بقصد المعصية اه زاد في النهاية وهذا قياس وقوفهم استحسان ثم قال الزيلعي وعلى هذا الخلاف لو آجره دابة لينقل عليها الحمل أو آجره نفسه ليرعى له الخنازير يطيب له الأجر عنده وعندهما يكره وفي المحيط لا يكره بيع الزنانير من النصراني والقلنسوة من المحوسي لأن ذلك إذلال هما وبيع المكعب المفضض للرجل إن ليلبسه يكره لأنه إعانته على لبس الحرام وإن كان إسكافاً أمره إنسان أن يتخذ له خفا على زي المحوس أو الفسقة أو خياطاً أمره أن يتخذ له ثوبا على زي الفساق يكره له لأن يفعل لأن سبب التشبه بالمحوس والفسقة اه قوله (لا عصرها لقيام المعصية بعينه) فيه منافاة ظاهرة لقوله سابقاً لأن المعصية لا تقوم بعينه ط وهو مناف أيضاً لما قدمناه عن الزيلعي من جواز استئجاره لعصر العنبر أو قطعة ولعل المراد هنا عصر العنبر على قصد الخمرية فإن عين هذا الفعل معصية بهذا القصد ولذا أعاد الضمير على الخمر مع أن العصر للعنبر حقيقة فلا ينافي ما مر من جواز بيع العصير واستئجاره على عصر العنبر هذا ما ظهر فتأمل ، قوله (وجاز إجارة بيت إخ) هذا عنده أيضاً لأن الإجارة على منفعة البيت وهذا يجب الأجر بمجرد التسليم ولا معصية فيه وإنما المعصية بفعل المستأجر وهو مختار فينقطع نسبته عنه فصار كبيع الجارية من لا يستبرئها أو يأتيها من دبر وبيع الغلام من لوطي والدليل عليه أنه

لو آجره للسكنى جاز وهو لا بد من عبادته فيه اه زيلعي وعیني ومثله في النهاية و الكفاية قال في المنح وهو صريح في جواز بيع الغلام من اللوطی والمنقول في كثير من الفتاوى أنه يكره وهو الذي عولنا عليه في المختصر اه أقول هو صريح أيضا في أنه ليس مما تقوم المعصية بعینه ولذا كان ما في الفتوى مشكلا كما مر عن النهر إذ لا فرق بين الغلام وبين البيت والعصير فكان ينبغي للمصنف التعویل على ما ذكره الشارح فإنه مقدم على ما في الفتوى نعم على هذا التعليل الذي ذكره الزيلعي يشكل الفرق بين ما تقوم المعصية بعینه وبين ما لا تقوم بعینه فإن المعصية في السلاح والمکعب المفضض ونحوه إنما هي بفعل الشاري فليتأمل في وجه الفرق فإنه لم يظهر لي ولم أر من نبه عليه نعم يظهر الفرق على ما قدمه الشارح تبعا لغيره من التعليل لجواز بيع العصير بأنه لا تقوم المعصية بعینه بل بعد تغیره فهو کبيع الحدید منم أهل الفتنة لأنه وإن كان يعمل منه السلاح لكن بعد تغیره أيضا إلى صفة أخرى وعليه يظهر کون الأمرد مما تقوم المعصية بعینه كما قدمناه فليتأمل⁷⁹²

مال حرام سے خرید و فروخت۔ مختلف شکلوں کے احکام

☆ سوال: احتاف کے نزدیک مال حرام سے کوئی چیز خریدنے کی پانچ صورتیں مشہور و معروف

ہیں:

الف: باع کو حرام رقم پہلے پیش کر دی جائے، پھر اس کے ذریعہ خریداری کی جائے۔

ب: حرام رقم کی طرف اشارہ کر دیا جائے اور اس کے ذریعہ خریداری کر لی جائے، پھر وہی رقم باع

کو دی جائے۔

----- حواشی -----

⁷⁹² - حاشیة رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأ بصار فقه أبو حنيفة ابن عابدين. ج 6 ص 392 الناشر دار

الفکر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421ھ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8

رج: حرام رقم کی طرف اشارہ کر دیا جائے اور اسی کے ذریعہ خریداری کا عقد بھی کیا جائے، لیکن بعد میں ثمن دوسری رقم سے ادا کی جائے۔

د: عقد کے وقت رقم کا کوئی تذکرہ نہ ہو، بلکہ مطلق خریداری کا معاملہ کیا جائے پھر حرام رقم سے ثمن ادا کیا جائے۔

ہ: باع کو جائز رقم دکھلادی جائے اور اسی کے ذریعہ خریداری ہو لیکن ثمن کی ادائیگی حرام رقم سے کی جائے۔

ان صورتوں میں فقهاء احناف کے درمیان اختلاف ہے، حضرت امام کرخیؒ کے نزدیک آخری تین صورتوں میں گنجائش ہے، اور علامہ شامیؒ کی تصریح کے مطابق متاخرین نے غلبہ فساد کی وجہ سے امام کرخیؒ کے قول کو مفتی بہ قرار دیا ہے (رد المحتار)

سوال یہ ہے کہ امام کرخیؒ کے قول کا کیا مطلب ہے؟ مثلاً اگر کسی نے چوری کی رقم سے کپڑا خرید کر نفع کے ساتھ فروخت کر دیا، تو اس نفع کا کیا حکم ہو گا؟ کیا امام کرخیؒ کے قول کا یہ مطلب ہے کہ تین صورتوں میں باع کے لئے مطلقاً نفع حلال ہو گا، خواہ اس نے مالک کو ضمان ادا نہ کیا ہو؟ یا یہ مطلب ہے کہ نفع اس وقت حلال ہو گا جب کہ باع مالک کو ضمان ادا کر دے، خواہ نفع کمانے کے بعد ادا کرے؟

ائمہ احناف کے درمیان ایک مختلف فیہ مسئلہ اور اس کے مصدقہ کا تعین

الجواب: دراصل یہ مسئلہ ایک بنیادی مسئلہ سے نکلا ہے جو طرفین (حضرت امام ابوحنفیؓ اور حضرت امام محمدؓ) اور حضرت امام ابویوسفؓ کے درمیان مختلف فیہ رہا ہے، مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایک ہزار کی رقم غصب کی اور اس سے ایک باندی خریدی، پھر باندی کو دو ہزار میں فروخت کر دیا، اور دو ہزار میں ایک اور قیمتی باندی خریدی اور اس کو تین ہزار میں فروخت کیا، اس طرح ایک ہزار کی مخصوصہ رقم پر غاصب کو دو ہزار کا نفع حاصل ہوا، اس کے بعد غاصب نے اصل مخصوصہ رقم ایک ہزار کا ضمان مالک کو ادا کر دیا، اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ دو ہزار کا نفع غاصب کے لئے حلال ہے یا نہیں؟

اس باب میں ہمارے ائمہ حنفیہ کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے، طرفین کے نزدیک یہ نفع

غاصب کے لئے حلال نہیں ہے، اس لئے کہ یہ مخصوصہ رقم پر ضمان کی ادائیگی سے قبل حاصل ہوا، لہذا اصل کی طرح نفع کی رقم بھی اس کے لئے جائز نہیں ہے، بعد میں ضمان کی ادائیگی اس خبر کو دور نہیں کرے گی۔

جب کہ حضرت امام ابو یوسف[ؒ] کی رائے یہ ہے کہ ضمان کی ادائیگی کے بعد مال مخصوص پر غاصب کی ملکیت حکماً اسی دن قائم ہو جاتی ہے، جس دن اس نے غصب کا واقعہ پیش آیا تھا، اس لئے یہ نفع گویا غاصب کو اپنی مملوکہ رقم پر حاصل ہوا، پس یہ اس کے لئے حلال ہو گا۔

ظاہر ہے کہ جب کسی مسئلے میں طرفین ایک طرف ہوں تو عموماً وہی رائے قابل ترجیح ہوتی ہے، اور احتیاط کا تقاضا بھی یہی ہے کہ نفع کی اس مشتبہ رقم کو استعمال نہ کیا جائے، چنانچہ حنفیہ کا ظاہر مذہب یہی ہے، اس میں کوئی دورائے نہیں ہے، اسی طرح اس میں بھی کلام نہیں ہے کہ طرفین اور حضرت امام ابو یوسف[ؒ] کا اختلاف ضمان کی ادائیگی کے بعد والی حالت میں ہے، ضمان کی ادائیگی سے قبل کسی کے نزدیک یہ نفع جائز نہیں ہے، اس لئے کہ امام ابو یوسف[ؒ] کے اصول پر بھی ضمان کی ادائیگی سے قبل مال مخصوص پر غاصب کی ملکیت قائم نہیں ہوتی، اس لئے یہ سارا نفع مال حرام کا ہو گا، فقہ حنفی کی تمام کتابوں میں صورت مسئلہ یہی نقل کی گئی ہے، بدایہ میں ہے:

قال ومن غصب ألفا فاشترى بها جارية فباعها بآلفين ثم اشتري بالآلفين
جارية فباعها بثلاثة آلاف درهم فإنه يتصدق بجميع الربح وهذا عندهما
وأصله أن الغاصب أو المودع إذا تصرف في المخصوص أو الوديعة وربح
لا يطيب له الربح عندهما خلافا لأبي يوسف رحمه الله وقد مرت

الدلائل⁷⁹³

بدائع میں ہے:

وعلى هذا يخرج ما إذا غصب ألفا فاشترى جارية فباعها بآلفين ، ثم
اشترى بآلفين جارية فباعها بثلاثة آلاف أنه يتصدق بجميع الربح في

حوالی

⁷⁹³ - الہدایہ شرح بدایۃ المبتدی ج 4 ص 14 أبي الحسن علی بن أبي بکر بن عبد الجلیل الرشدانی المرغیانی سنۃ الولادة 511ھ / سنۃ الوفاة 593ھ الناشر المکتبۃ الاسلامیۃ

قَوْلِهِمَا ، وَعِنْدَ أَيِّ يُوسُفَ رَحْمَهُ اللَّهُ لَا يَلْزَمُهُ التَّصَدُّقُ بِشَيْءٍ ؛ لِأَنَّهُ رَبُّ
مَضْمُونٍ مَمْلُوكٌ ؛ لِأَنَّهُ عِنْدَ أَدَاءِ الضَّمَانِ يَعْلَمُكُهُ مُسْتَنِدًا إِلَى وَقْتِ الْغَصْبِ
وَمُجَرَّدُ الضَّمَانِ يَكْفِي لِلطَّيْبِ ، فَكَيْفَ إِذَا اجْتَمَعَ الضَّمَانُ وَالْمِلْكُ وَهُمَا
يَقُولانِ الطَّيْبَ ، كَمَا لَا يَثْبُتُ بِدُونِ الضَّمَانِ لَا يَثْبُتُ بِدُونِ الْمِلْكِ مِنْ
طَرِيقِ الْأَوْلَى ، وَفِي هَذَا الْمِلْكِ شُبْهَةُ الْعَدَمِ عَلَى مَا بَيْنَنَا فِيمَا تَقَدَّمَ ، فَلَا
يُفِيدُ الطَّيْبُ⁷⁹⁴

اسی ضمن میں یہ بحث آئی ہے کہ مخصوصہ رقم سے باندی کی خرید کا اطلاق کس صورت پر ہو گا؟ اور
وہ صورت مسئلہ کیا ہے جس میں ہمارے ائمہ احناف کے درمیان اختلاف ہوا ہے؟ اور اسی کی تشقیق کرتے
ہوئے بعد کے فقهاء نے مکنہ پانچ (۵) شکلیں بیان کی ہیں، (جن کا ذکر اوپر سوال میں آیا ہے یعنی):

- (۱) باع کو حرام رقم پہلے پیش کر دی جائے، پھر اس کے ذریعہ خریداری کی جائے۔
- (۲) حرام رقم کی طرف اشارہ کر دیا جائے اور اس کے ذریعہ خریداری کر لی جائے، پھر وہی رقم باع
کو دی جائے۔

(۳) حرام رقم کی طرف اشارہ کر دیا جائے اور اسی کے ذریعہ خریداری کا عقد بھی کیا جائے، لیکن
بعد میں ثمن دوسری رقم سے ادا کی جائے۔

(۴) عقد کے وقت رقم کا کوئی تذکرہ نہ ہو، بلکہ مطلق خریداری کا معاملہ کیا جائے پھر حرام رقم سے
ثمن ادا کیا جائے۔

(۵) باع کو جائز رقم دکھلادی جائے اور اسی کے ذریعہ خریداری ہو لیکن ثمن کی ادائیگی حرام رقم
سے کی جائے۔

تاکہ ان میں سے کسی ایک یا چند کی تعین کی جاسکے کہ کون سی شکل زیر بحث مختلف فیہ مسئلہ
کا مصدق بن سکتی ہے؟ جیسا کہ ہمارے کئی مصنفین نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے، صاحب ہدایہ کی عبارت
----- حواشی -----

⁷⁹⁴ - بدائع الصنائع في ترتيب الشائعات ج 7 ص 154 علاء الدين الكاساني سنة الولادة / سنة الوفاة 587 الناشر دار الكتاب العربي سنة النشر 1982 مكان النشر بيروت عدد الأجزاء 7

ہے:

فقوله في الكتاب اشتري بها إشارة إلى أن التصدق إنما يجب إذا اشتري بها ونقد منها الثمن أما إذا أشار إليها ونقد من غيرها أو نقد منها وأشار إلى غيرها أو أطلق إطلاقاً ونقد منها يطيب له⁷⁹⁵

علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

وَلَوْ اشْتَرَى بِالدَّرَاهِمِ الْمَغْصُوبَةِ شَيْئًا هَلْ يَحْلُّ لَهُ الِانتِفَاعُ بِهِ أَوْ يَلْزَمُهُ التَّصْدِيقُ ؟ ذَكَرَ الْكُرْخِيُّ رَحْمَةُ اللَّهِ وَجَعَلَ ذَلِكَ عَلَى أَرْبَعَةِ أَوْجُهٍ : إِمَّا أَنْ يُشِيرَ إِلَيْهَا وَيَنْقُدَ مِنْهَا -----

علامہ زیلیعی رقطراز ہیں:

وَالْمُرَادُ بِقَوْلِهِ أَوْ يَشْتَرِيهُ بِمَالِهِ أَنْ يُضِيفَ الْعَقْدَ إِلَيْهِ وَهَذِهِ الْمَسْأَلَةُ عَلَى وُجُوهٍ إِمَّا أَنْ يُضِيفَ الْعَقْدَ إِلَى ثَمَنٍ مُعِينٍ أَوْ إِلَى مُطْلَقٍ مِنْ الثَّمَنِ -----

797

مسئلہ کامدار عقد کی نسبت و اضافت پر ہے

تو مسئلہ عقد کی نسبت و اضافت کا ہے کہ کس صورت میں یہ کہنا درست ہو گا کہ یہ چیز مغضوبہ رقم کے عوض حاصل کی گئی ہے، جب تک یہ طے نہ ہو، نہ حضرات طرفین کا حکم منطبق ہو سکتا ہے، اور نہ ضمان کی ادائیگی کا تعلق خرید کر دہ چیز سے قائم ہو سکتا ہے، اوپر ذکر کردہ تشقيق اور پانچوں صورتیں دراصل اسی معنی مقصود تک پہنچنے کی ایک کوشش ہے، اب ان پانچ شکلوں کے بارے میں ہمارے فقهاء کے درمیان ----- حواشی -----

⁷⁹⁵ - الہادیۃ شرح بدایۃ المبتدی ج 4 ص 14 أبي الحسن علی بن أبي بکر بن عبد الجلیل الرشدی المرغیانی سنۃ الولادة 511ھ / سنۃ الوفاة 593ھ الناشر المکتبۃ الاسلامیۃ

⁷⁹⁶ - بدائع الصنائع في ترتیب الشرائع ج 7 ص 154 علاء الدين الكاساني سنۃ الولادة / سنۃ الوفاة 587 الناشر دار الكتاب العربي سنۃ النشر 1982 مکان النشر بیروت عدد الأجزاء 7

⁷⁹⁷ - تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق ج 4 ص 264 فخر الدین عثمان بن علی الزیلیعی الحنفی.الناشر دار الكتب الإسلامية. سنۃ النشر 1313ھ. مکان النشر القاهرة. عدد الأجزاء 6*

اختلاف ہوا کہ ان میں سے کون سی صورت اس حکم کا مصدقہ بن سکتی ہے؟ اور تین رائے سامنے آئیں:

زیر بحث مسئلہ میں مختلف فقہی آراء کا تجزیہ

۱- پہلی رائے یہ ہے کہ یہ تمام شکلیں اس حکم کے دائرے میں داخل ہیں، یعنی ہر شکل پر یہ اطلاق درست ہے کہ مال مغصوب کے عوض سامان خریدا گیا۔ یہ رائے علامہ ابو بکر الاسکاف گی ہے، صاحب ہدایہ اور صاحب بداع و غیرہ نے اسی کو صحیح اور مقتضائے احتیاط قرار دیا ہے۔

۲- دوسری رائے فقیہ ابو نصر اور حضرت ابواللیث گی ہے کہ پہلی شکل کے علاوہ کوئی صورت اس حکم کی مصدقہ نہیں ہے۔

۳- تیسرا رائے حضرت امام کرخی گی ہے کہ پہلی دو شکلیں اس حکم کے دائرے میں آتی ہیں، لیکن آخر کی تین شکلیں اس سے خارج ہیں۔

مذکورہ تینوں آراء میں امام کرخی گی رائے نسبتاً معتدل اور تقاضائے زمانہ سے ہم آہنگ ہے، اس لئے کہ پہلی رائے میں شدت زیادہ ہے، اور دوسری میں وسعت زیادہ ہے، جب کہ امام کرخی گی رائے ان دونوں کے درمیان ہے۔ اور سب کے اپنے اپنے دلائل ہیں۔

☆ پہلی صورت تو بالکل واضح ہے کہ مخصوصہ رقم پر بطور ثمن قبضہ کرنے کے بعد باعث سامان حوالے کرتا ہے، بلاشبہ یہ مبیع اور ثمن کی شکل ہے، اور مخصوصہ رقم کا بھیثیت ثمن ہونا متعین ہے، اس لئے اس صورت کے عدم جواز پر سب ہی متفق ہیں، اور سب ہی کے ذہن میں ظاہر الروایۃ کی ترجیح کا تصور بھی موجود ہے، اس لئے کہ مسئلہ مفروضہ ضمان کی ادائیگی کے بعد نفع کے بارے میں ہے، اور یہ عدم جواز طرفین کا مسلک ہے۔

☆ دوسری صورت جس میں مشتری مخصوصہ رقم کی طرف اشارہ تو کرتا ہے لیکن باعث کے حوالے نہیں کرتا، البتہ ثمن کی ادائیگی اسی رقم سے مبیع کے ملنے کے بعد کرتا ہے، اس صورت میں اشارہ کی بنیاد پر یک گونہ تعین تو پایا جاتا ہے، لیکن چونکہ نقود کے بارے میں عام قاعدہ یہ ہے کہ وہ اشارہ سے متعین نہیں ہوتے، اس لئے یک گونہ اس میں ابہام پایا جاتا ہے کہ اس نے ثمن میں جو رقم دی ہے وہ وہی ہے جس کی

طرف اشارہ کیا تھا، یا حکماً اس سے مختلف، اور اسی ابہام سے فائدہ اٹھاتے ہوئے حضرت ابواللیث[ؓ] اور حضرت ابونصر[ؓ] نے یہ رائے قائم کی کہ اس صورت میں مخصوصہ رقم کا شمن ہونا متعین نہیں ہے، اس لئے عدم جواز کا قول اختیار نہیں کیا جائے گا۔

لیکن امام کرخی[ؓ] نے اس صورت کو بھی عدم جواز کے دائے میں داخل کیا، اور یہ بطور احتیاط ہے، اس لئے کہ عام قاعدہ تو وہی ہے کہ نقود اشارہ سے متعین نہیں ہوتے جب تک کہ ان پر قبضہ نہ ہو جائے، لیکن غصب کا مسئلہ اس سے مختلف ہے، یعنی مخصوصہ نقود اگر بعینہ موجود ہوں تو ان کا تعین باطل نہیں ہوتا:

لَأَنَّ النُّقُودَ تَتَعَيَّنُ فِي الْوَدَائِعِ وَالْغُصُوبِ⁷⁹⁸

قوله : ولو غصب من رجل ألفا إلخ) قال الرملی وكذلك لو غصب فرسا وهي واقعة الفتوى إذ لا فرق بينهما فإن النقود تتبع في الغصوب فإذا ذكر حكمها حكم الأعيان⁷⁹⁹

اس لئے اس کی طرف اشارہ مخصوصہ رقم کی ثمنیت کو قائم کرے گا اور یہ خرید اسی مخصوصہ رقم کے عوض مانی جائے گی، اور پھر اس سے جو نفع حاصل ہو گا وہ بھی مال حرام کی پیداوار قرار پائے گا، جو طرفین کی رائے کے مطابق ضمان دینے کے بعد بھی ناجائز ہے۔

اس کے بعد کی تینوں شکلوں میں نقود میں تعین پیدا کرنے والی چیز قبضہ یا اشارہ میں سے کچھ موجود نہیں ہے، اس لئے گو کہ وہ اسی رقم سے مبیع کی قیمت ادا کرے مگر بحیثیت شمن اس کے متعین ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے، اس لئے یہ خرید و فروخت غصب سے الگ ایک جدا گانہ عمل تصور کیا جائے گا، اور عقد کی نسبت مال مخصوص کی طرف نہیں کی جائے گی۔ تو مال مخصوص کے ضمان کا مسئلہ الگ ہے وہ اس پر بجا طور
----- حواشی -----

⁷⁹⁸ - تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق وحاشیة الشیلی ج 5 ص 83 المؤلف : عثمان بن علی بن محجن البارعی ، فخر الدین الزیلیعی الحنفی (المتوفی : 743ھ) الحاشیة : شهاب الدین احمد بن محمد بن احمد بن یونس بن اسماعیل بن یونس الشیلی (المتوفی : 1021ھ) الناشر : المطبعة الكبری الأمیریة - بولاق، القاهرۃ الطبعۃ : الأولى ، 1313ھ

⁷⁹⁹ - البحر الرائق شرح کنز الدقائق ج 17 ص 151 المؤلف : زین الدین بن ابراهیم بن نجیم ، المعروف بابن نجیم المصری (المتوفی : 970ھ)

پر واجب ہے، لیکن اس خرید و فروخت سے چونکہ اس کا کوئی تعلق نہیں ہے اس لئے اس سے جو نفع حاصل ہو گا وہ جائز ہو گا۔ جب کہ شیخ ابو بکر الاسکاف[ؒ] اس میں بھی اختیاط کے قائل ہیں، اور مذکورہ بالادو شکلوں کی طرح ان میں بھی نفع کو ناجائز کہتے ہیں، کہ آخر اسی رقم سے اس نے شمن ادا کیا اور میبع حاصل کیا۔

یہ ہے تصویر مسئلہ، یہ پورا پس منظر اور تصویر مسئلہ سامنے رکھیں تو بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ مذکورہ بالاتینوں آراء کا اختلاف عقد کی نسبت و اضافت پر مبنی ہے، جو حضرات جس شکل میں عقد کو مال مخصوص کی طرف منسوب کرتے ہیں وہ اس کے نفع کو اسی کا نتیجہ قرار دے کر ناجائز کہتے ہیں، اور جس شکل میں عقد کی نسبت مال مخصوص کی طرف نہیں کرتے اس میں عقد بیع کو غصب سے الگ ایک مستقل عمل قرار دیتے ہیں، اس لئے اس سے جو بھی نفع حاصل ہو گا اس کا مال مخصوص سے کوئی تعلق نہیں ہو گا اور حلal ہو گا، یہاں پر ضمان کا مسئلہ زیر بحث نہیں آتا، اس لئے کہ ضمان کا تعلق غصب سے ہے، وہ غاصب پر بہر حال واجب ہے اس سے کسی کو انکار نہیں ہے، لیکن جب یہ عقد بیع غاصب کا ایک جدا گانہ عمل ہے تو اس کا ضمان کی ادائیگی سے کیا تعلق؟ جب غصب سے اس عقد کی نسبت ہی کٹ گئی تو ضمان سے اس کا تعلق کیسے باقی رہے گا؟ اس لئے ان صورتوں میں غاصب اپنے مال مخصوص کا ضمان ادا کرے یا نہ کرے اس سے نفع کی حلت پر کوئی فرق نہیں پڑے گا، ضمان نہ ادا کرنے کا گناہ اس کو ہو گا، لیکن اس گناہ کا اس عمل بیع سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ فقهاء نے جس طرح اس مسئلہ کی توجیہات پیش کی ہیں ان میں بحث کا مدار عقد کی نسبت اور شمن کے تعین کو بنایا گیا ہے، مثال کے طور پر چند عبارتیں ملاحظہ ہوں:

(وَجْهُ) قَوْلُ أَيِّ نَصْرٍ وَأَيِّ الْلَّيْلِ رَحْمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى أَنَّ الْوَاجِبَ فِي ذِمَّةِ
الْمُشْتَرِي دَرَاهِمُ مُطْلَقَةٌ ، وَالْمَنْقُودَةُ بَدْلٌ عَمَّا فِي الذِّمَّةِ، أَمَّا عِنْدَ عَدَمِ
الإِشَارَةِ فَظَاهِرٌ، وَكَذَا عِنْدَ الإِشَارَةِ ؛ لِأَنَّ الإِشَارَةَ إِلَى الدَّرَاهِمِ لَا تُفِيدُ
التَّعْيِينَ، فَالْتَّحَقَتْ الإِشَارَةُ إِلَيْهَا بِالْعَدَمِ ، فَكَانَ الْوَاجِبُ فِي ذِمَّتِهِ دَرَاهِمٌ
مُطْلَقَةً، وَالدَّرَاهِمُ الْمَنْقُودَةُ بَدْلًا لَا عَنْهَا، فَلَا يَحْبُثُ الْمُشْتَرِي، وَالْكَرْخِيُّ كَذَلِكَ
يَقُولُ: إِذَا مَتَّ أَكْدَدَ الْإِشَارَةُ بِمُؤْكَدٍ وَهُوَ النَّقْدُ مِنْهَا فَإِذَا تَأَكَّدَتْ بِالنَّقْدِ مِنْهَا
تَعَيَّنَ الْمُشَارُ إِلَيْهِ ، فَكَانَ الْمَنْقُودُ بَدْلَ الْمُشْتَرِي ، فَكَانَ حَبِيبًا . (وَجْهُ

(قَوْلٍ أَيِّ بَكْرٍ أَنَّهُ اسْتَفَادَ بِالْحَرَامِ مِلْكًا مِنْ طَرِيقِ الْحَقِيقَةِ ، أَوْ الشُّبُهَةِ فَيَشْبُثُ الْخَبْثُ ، وَهَذَا لِأَنَّهُ إِنْ أَشَارَ إِلَى الدَّرَاهِمِ الْمَغْصُوبَةِ فَالْمُشَارُ إِلَيْهِ إِنْ كَانَ لَا يَتَعَيَّنُ فِي حَقِّ الْإِسْتِحْقَاقِ يَتَعَيَّنُ فِي حَقِّ جَوَازِ الْعَقْدِ بِعِرْفَةِ حِنْسِ النَّقْدِ وَقُدْرَهِ ، فَكَانَ الْمَنْقُودُ بَدَلَ الْمُشَتَّرِي مِنْ وَجْهٍ نُقْدَ مِنْهَا ، أَوْ مِنْ غَيْرِهَا . وَإِنْ لَمْ يُشَرِّ إِلَيْهَا وَنَقْدَ مِنْهَا ، فَقَدْ اسْتَفَادَ بِذَلِكَ سَلَامَةً الْمُشَتَّرِي فَتَمَكَّنَتِ الشُّبُهَةُ فَيَخْبُثُ الرِّبْحُ⁸⁰⁰

وَهَذِهِ الْمَسْأَلَةُ عَلَى وُجُوهٍ إِمَّا أَنْ يُضِيفَ الْعَقْدَ إِلَى ثَمَنٍ مُعَيَّنٍ أَوْ إِلَى مُطْلَقٍ مِنِ الثَّمَنِ ، فَإِنْ أَضَافَهُ إِلَى مُعَيَّنٍ كَانَ الْمُشَتَّرِي لِصَاحِبِ ذَلِكَ الثَّمَنِ ؛ لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُ يُضِيفُ الشِّرَاءَ إِلَى مَالٍ مِنْ يَشْتَرِيهِ لَهُ ؛ وَهَذَا لِأَنَّ الثَّمَنَ وَإِنْ كَانَ لَا يَتَعَيَّنُ لَكِنْ فِيهِ شُبُهَةُ التَّعْيِنِ مِنْ حِيثُ سَلَامَةُ الْمَبِيعِ بِهِ وَتَعْيُنُ قُدْرَهُ وَوَصْفِهِ وَهَذَا لَا يَطِيبُ لَهُ الرِّبْحُ إِذَا اشْتَرَى بِالْدَرَاهِمِ الْمَغْصُوبَةِ وَدِينُهُ يَنْعُهُ مِنْ أَنْ يَشْتَرِيهِ لِنَفْسِهِ بِإِضَافَةِ الْعَقْدِ إِلَى مَالٍ غَيْرِهِ ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ مُسْتَنْكِرٌ شَرْعًا وَعَادَةً فَلَا يَرْتَكِبُهُ وَقَدْ جَرَى الْعُرْفُ فِيمَا إِذَا اشْتَرَى لِنَفْسِهِ أَنْ يُضِيفَ الْعَقْدَ إِلَى مَالِهِ وَهُوَ لَيْسَ مُسْتَنْكِرٌ شَرْعًا وَعُرْفًا فَيَكُونُ الْمُشَتَّرِي لِمَنْ يَمْلِكُ ذَلِكَ الثَّمَنَ⁸⁰¹

ثم هذا ظاهر فيما يتبع بالإشارة أما فيما لا يتبع كالثمنين قوله في الكتاب اشتري بها إشارة إلى أن التصدق إنما يجب إذا اشتري بها ونقد منها الثمن أما إذا أشار إليها ونقد من غيرها أو نقد منها وأشار إلى غيرها أو أطلق إطلاقا ونقد منها يطيب له وهكذا قال الكرخي رحمه الله لأن الإشارة إذا كانت لا تفيد التعين لا بد أن يتأكد بالنقد ليتحقق الخبر

----- حواشي -----

⁸⁰⁰ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج 7 ص 154 علاء الدين الكاساني سنة الولادة / سنة الوفاة 587 الناشر دار الكتاب العربي سنة النشر 1982 مكان النشر بيروت

⁸⁰¹ - تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ج 4 ص 264 فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي.الناشر دار الكتب الإسلامية.سنة النشر 1313هـ.مكان النشر القاهرة

و قال بعض مشايخنا رحهم الله لا يطيب له قبل أن يضمن وكذا بعد
الضمان بكل حال وهو المختار لإطلاق الجواب في الجامعين و
المبسוט⁸⁰²

وهذا التفصيل في الجواب قول الكرخي - رحمة الله - لأن الإشارة إذا
كانت لا تفي بالتعين كان وجودها وعدتها سواء، فلا بد أن يتتأكد
بالنقد ليتحقق الحيث. قالوا: والفتوى اليوم على قوله لكثرة الحرام دفعا
للحرج عن الناس. وقال فخر الإسلام - رحمة الله - : قال مشايخنا -
رحمهم الله - : لا يطيب له قبل أن يضمن وكذا بعد الضمان بكل حال:
أي في الوجوه كلها، وهو المختار لإطلاق الجواب في الجامعين والمضاربة
بقوله يتصدق بجميع الربح، وقال وذلك لأنه إذا نقد منها ولم يشر
فسلامة المبيع حصلت بهذه الدراهم، فاما أن يصير عنها عوضاً فـلا
تشبت شبهة الحيث، وإن أشار إليها ونقد من غيرها فإن علام جنس الثمن
وقدرها حصل بهذه الإشارة فكان للعقد تعليق بها فتمكّن شبهة الحيث
أيضاً، وسائل مثله التصدق فاستوت الوجوه كلها في الحيث ووجب
التصدق⁸⁰³

والدليل عليه أن النقود تتبع بالقبض حتى إن الغاصب لو أراد حبس
الدراهم المغصوبة ، ورد مثلاً لم يكن له ذلك ، وكذلك في الهيئة تتبع
حتى يكون للواهب الرجوع في عينها، وفي الصدقة والوصية كذلك، وـ
كذلك في عقود المعاوضات ، وهذا لأن في التعينفائدة لهم -----

----- حاشى -----

⁸⁰² - الهدایة شرح بداية المبتدی ج 4 ص 14 أبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشادی المرغیانی سنة الولادة 511ھ / سنة الوفاة 593ھ الناشر المكتبة الإسلامية

⁸⁰³ - العناية شرح الهدایة ج 9 ص 331 المؤلف: محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي (ت 786ھ) مطبوع بهامش: فتح القدير للكمال ابن الهمام الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصفي البابي الحلبي وأولاده بمصر (وصورتها دار الفكر، لبنان) الطبعة الأولى، ١٣٨٩ هـ = ١٩٧٠ م عدد الأجزاء: ١٠]

وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهَا تَعْيَّنٌ فِي الْبَيْعِ أَنَّ الْغَاصِبَ إِذَا اشْتَرَى بِالدَّرَاهِمِ الْمَغْصُوبَةِ بِعِينِهَا طَعَامًا ، وَنَقَدَهَا لَا يُبَاخُ لَهُ تَنَاؤلُهَا ، وَلَوْ لَمْ تَعْيَّنْ حَلَّ لَهُ ذَلِكَ كَمَا لَوْ اشْتَرَى بِدَرَاهِمٍ مُطْلَقَةً ثُمَّ نَقَدَ تِلْكَ الدَّرَاهِمَ ، وَقَالَ فِي الْجَمَاعِ : إِذَا قَالَ إِنْ بَعْتَ هَذَا الْعَبْدَ بِهَذَا الْأَلْفِ ، وَهُكْمًا الْكُرْرَ فِيهِمَا صَدَقَهُ فَبَاعَهُ بِهِمَا يَلْزَمُهُ التَّصَدُّقُ بِالْكُرْرِ فَلَوْ لَمْ تَعْيَّنْ تِلْكَ الدَّرَاهِمُ لَمَّا لَزِمَهُ التَّصَدُّقُ كَمَا لَوْ بَاعَهُ بِالْأَلْفِ مُرْسَلَةً وَبِذَلِكَ الْكُرْرَ وَلَا جُلٌ هَذِهِ الْمَسْأَلَةُ كَانَ الْكَرْخِيُّ يَقُولُ : النُّقُودُ تَعْيَّنٌ فِي الْعُقُودِ جَوَازًا لَا اسْتِحْقَاقًا حَتَّى لَا يَلْكُرَ عَيْنَهَا بِالْعَقْدِ ، وَهُكْمًا لَا يَلْزَمُهُ التَّصَدُّقُ بِالدَّرَاهِمِ ، وَتُعْتَبَرُ بِعِينِهَا حَتَّى يَتَصَدَّقَ بِالْكُرْرَ⁸⁰⁴

امام کر خیؒ کے قول کا مطلب

غرض حضرت امام کر خیؒ نے آخر الذکر جن تین صورتوں میں نفع کے حلال ہونے کی بات کہی ہے، اس میں ضمان کی ادائیگی کا مسئلہ زیر بحث نہیں آتا، ضمان ادا کرے یا نہ کرے، نفع حلال رہے گا، دونوں الگ الگ عمل ہیں، ایک عمل کو دوسرے عمل سے بے دلیل جوڑا نہیں جاسکتا ہے، ورنہ بڑی تنگی اور دشواری پیدا ہو گی،۔۔۔ اس گفتگو سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ حضرت امام کر خیؒ کے ساتھ ہم آہنگی پائی جائی ہے وہ اس بات کی متقاضی ہے کہ اسی کو معمول بہ اور مفتی بہ قرار دیا جائے، چنانچہ ہماری اکثر کتب فقہ میں امام کر خیؒ کے قول کو ہی عام لوگوں کے لئے مفتی بہ اور قابل عمل قرار دیا گیا ہے، گو کہ احتیاط اور تقویٰ یہ ہے کہ آدمی ایسی آمدی سے بھی بچے جو کہ صریح ناجائز ہو لیکن کسی درجہ کا شہرہ پایا جاتا ہو۔

وَمِنْ مَشَائِخِنَا مَنْ اخْتَارَ الْفَتْوَى فِي زَمَانِنَا بِقَوْلِ الْكَرْخِيِّ تَيِّسِيرًا لِلْأَمْرِ عَلَى النَّاسِ لِازْدِحَامِ الْحَرَامِ ، وَجَوَابُ الْكُتُبِ أَقْرَبُ إِلَى التَّنَزُّهِ وَالاِحْتِيَاطِ ،

----- حواشی -----

⁸⁰⁴ - المبسوط للسرخسي ج 14 ص 24 تأليف: شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي دراسة وتحقيق : خليل محي الدين الميس الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت، لبنان الطبعة الأولى، 1421هـ 2000م

وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ وَلَاَنَّ دَرَاهِمَ الْغَصْبِ مُسْتَحْقَةُ الرِّدِّ عَلَى صَاحِبِهَا ، وَعِنْدَ
الإِسْتِحْقَاقِ يَنْفَسِخُ الْعَقْدُ مِنْ الْأَصْلِ ، فَتَبَيَّنَ أَنَّ الْمُشْتَرِي كَانَ مَقْبُوضًا
بِعَقْدٍ فَاسِدٍ ، فَلَمْ يَحْلَّ الانتِفَاعُ بِهِ⁸⁰⁵

وَهَذَا التَّفْصِيلُ فِي الْجَوَابِ قَوْلُ الْكَرْخِيِّ - رَحْمَهُ اللَّهُ - ، لِأَنَّ الإِشَارَةَ إِذَا
كَانَتْ لَا تُفِيدُ التَّعْبِينَ كَانَ وُجُودُهَا وَعَدَمُهَا سَوَاءً، فَلَا بُدَّ أَنْ يَتَأَكَّدَ
بِالنَّقْدِ لِيَتَحَقَّقَ الْحَبْثُ. قَالُوا: وَالْفَتْوَى الْيَوْمَ عَلَى قَوْلِهِ لِكُثْرَةِ الْحَرَامِ دَفْعًا
لِلْحَرَاجِ عَنِ النَّاسِ. وَقَالَ فَحْرُ الْإِسْلَامِ - رَحْمَهُ اللَّهُ - : قَالَ مَشَايِخُنَا -
رَحْمَهُمُ اللَّهُ - : لَا يَطِيبُ لَهُ قَبْلَ أَنْ يَضْمَنَ وَكَذَا بَعْدَ الضَّمَانِ بِكُلِّ حَالٍ:
أَيْ فِي الْوُجُوهِ كُلُّهَا، وَهُوَ الْمُخْتَارُ لِإِطْلَاقِ الْجَوَابِ فِي الْجَمِيعِينَ وَالْمُضَارَبَةِ
بِقَوْلِهِ يَتَصَدَّقُ بِجَمِيعِ الرِّبْحِ، وَقَالَ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ إِذَا نَقَدَ مِنْهَا وَلَمْ يُشِرِّفْ
فَسَلَامَةُ الْمَبِيعِ حَصَلَتْ بِهِذِهِ الدَّرَاهِمِ⁸⁰⁶

وقال الكرخي في الوجه الأول والثاني لا يطيب وفي الثالث الأخيرة يطيب
وقال أبو بكر لا يطيب في الكل لكن الفتوى الآن على قول الكرخي
دفعا للحرج عن الناس ا ه وفي الولواجية وقال بعضهم لا يطيب في
الوجوه كلها وهو المختار لكن الفتوى اليوم على قول الكرخي دفعا
للحرج لكثرة الحرام ا ه وعلى هذا مشى المصنف في كتاب الغصب تبعا
للدرر وغيرها⁸⁰⁷

----- حواشی -----

⁸⁰⁵ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج 7 ص 154 علاء الدين الكاساني سنة الولادة / سنة الوفاة 587 الناشر دار الكتاب العربي سنة النشر 1982 مكان النشر بيروت

⁸⁰⁶ - العناية شرح الهدایة ج 9 ص ٣٣١ المؤلف: محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتی (ت ٧٨٦ هـ) مطبوع بهامش: فتح القدير للكمال ابن الهمام الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصفي البابي الحلبي وأولاده بمصر (وصورتها دار الفكر، لبنان) الطبعة: الأولى، ١٣٨٩ هـ = ١٩٧٠ م عدد الأجزاء: ١٠]

⁸⁰⁷ - حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ج 5 ص 235 ابن عابدين. الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421 هـ - 2000 م. مكان النشر بيروت عدد الأجزاء 8)

اکتسَبَ مَالًا مِنْ حَرَامٍ ثُمَّ اشْتَرَى شَيْئًا مِنْهُ فَإِنْ دَفَعَ تِلْكَ الدَّرَاهِمَ إِلَى الْبَائِعِ أَوَّلًا ثُمَّ اشْتَرَى مِنْهُ بِتِلْكَ الدَّرَاهِمِ فَإِنَّهُ لَا يَطِيبُ لَهُ وَيَتَصَدَّقُ بِهِ وَإِنْ اشْتَرَى قَبْلَ الدَّفْعِ بِتِلْكَ الدَّرَاهِمِ وَدَفَعَهَا فَكَذَلِكَ فِي قَوْلِ الْكَرْخِيِّ وَأَيِّ بَكْرٍ خِلَافًا لِأَيِّ نَصْرٍ وَإِنْ اشْتَرَى قَبْلَ الدَّفْعِ بِتِلْكَ الدَّرَاهِمِ وَدَفَعَ غَيْرَهَا أَوْ اشْتَرَى مُطْلَقًا وَدَفَعَ تِلْكَ الدَّرَاهِمَ أَوْ اشْتَرَى بِدَرَاهِمٍ أُخْرَى وَدَفَعَ تِلْكَ الدَّرَاهِمَ قَالَ أَبُو نَصْرٍ يَطِيبُ وَلَا يَحِبُّ عَلَيْهِ أَنْ يَتَصَدَّقَ وَهُوَ قَوْلُ الْكَرْخِيِّ وَالْمُخْتَارُ قَوْلُ أَيِّ بَكْرٍ إِلَّا أَنَّ الْيَوْمَ الْفَتْوَى عَلَى قَوْلِ الْكَرْخِيِّ كَذَا فِي الْفَتَوَى الْكُبْرِيِّ⁸⁰⁸

اس تفصیل کے مطابق امام کرخی⁸⁰⁸ کے قول کی الگ سے توجیہ کی ضرورت پیش نہیں آتی، بلکہ دیگر ائمہ احناف کے اقوال بھی ایک سلسلہ سے مربوط ہو جاتے ہیں، اور مختلف فقہی عبارتوں کے درمیان تطبیق بھی ہو جاتی ہے۔

عالم اسلام کے ممتاز فقیہ اور موجودہ وقت میں اسلامی مالیات کے سب سے مستند عالم دین حضرت اقدس مولانا مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم نے اپنی ماہیہ ناز تصویف "فقہ الیوم" میں اس مسئلہ کی تقریر دوسرے انداز میں کی ہے، اور مختلف عبارتوں کے سیاق و سبق کے تناظر میں اس کو سمجھانے کی کوشش کی ہے، اور پھر امام کرخی⁸⁰⁸ کے قول کی توجیہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ نفع کا جواز اس وقت ہے جب کہ غاصب نے ضمان ادا کر دیا ہو، اور دیگر ائمہ کی آراء کو بھی بعد ضمان پر محمول فرمایا ہے⁸⁰⁹، لیکن اس حقیر نے جہاں تک سمجھا ہے اس میں ضمان کا مسئلہ زیر بحث نہیں آتا، واللہ اعلم با الصواب۔

فتاویٰ دارالعلوم دیوبند میں حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب⁸¹⁰ نے ایک اسی قسم کے سوال کے جواب میں جو تفصیلی فتویٰ تحریر فرمایا ہے، اس سے بھی یہی اندازہ ہوتا ہے کہ امام کرخی⁸⁰⁸ کے نزدیک جواز کی صورتوں میں یہ معاملہ مطلق ہے، اداء ضمان کی اس میں قید نہیں ہے:

----- حواشی -----

⁸⁰⁸ - الفتاوی الہندیۃ ج 1 ص 365 المؤلف : جنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي

⁸⁰⁹ - فقه الیوم ج 2 ص ۳۸۷ تا ۳۹۳ تالیف حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی، مکتبہ معارف القرآن کراچی پاکستان، ۱۴۲۶ھ / ۲۰۰۵ء

"الجواب: یہ جو امام کر خی^۲ سے روایت ہے اس میں وسعت ہے اور اس زمانہ میں بوجہ غلبہ حرام اور عدم امکان احتراز اسی روایت کے موافق عمل ہو جانا غنیمت ہے، اور چونکہ اکثر ایسا ہی ہوتا ہے کہ مشتری پہلے قیمت سامنے کر کے اور باعث کو دکھلا کر معاملہ نہیں کرتا ہے، بلکہ معاملہ خرید و فروخت بلا ثمن دکھلانے مطلقاً کر لیتا ہے، پھر بعد طے ہونے معاملہ کے ثمن دیتا ہے، تو یہ حسب روایت امام کر خی^۲ حد جواز میں داخل ہو جاتا ہے، اور فتاویٰ رشیدیہ میں اس مال کی نسبت حکم لکھا ہے جو بعینہ مال حرام موجود ہو، اور ظاہر ہے کہ مبادلہ کے بعد کچھ خفت آجائی ہے، مثلاً ایک صورت تو یہی ہے کہ بعینہ مال رشت یا سود کسی کو دیا جائے، اور ایک یہ کہ مال سود سے کوئی زمین خرید لے اور پھر وہ زمین مزارعت پر دی جائے، ان دونوں میں فرق ہو جاتا ہے، اور پھر امام کر خی^۲ کی روایت کے بموجب اس زمین خرید شدہ میں حلت کی صورت بھی نکل سکتی ہے، جب کہ ثمن سامنے کر کے زمین نہ خریدی جائے بلکہ معاملہ خرید مطلقاً ایک ثمن پر طے کر لیا جائے کہ یہ زمین سو روپے میں ہم کو دے دو، اور باعث دے دیوے، پھر مشتری وہ ثمن رقم حرام سے ادا کر دے، تو بموجب روایت امام کر خی^۲ وہ زمین اور اس کے منافع حلال ہوں گے، اور پہلے بھی لکھ چکا ہوں کہ اکثر معاملات اسی طرح ہوتے ہیں، کہ ثمن سامنے کر کے معاملہ نہیں ہوتا کہ اس روپے کے بد لے ہم کو زمین دے دو، علاوہ بریں فتاویٰ رشیدیہ کا مسئلہ اصل مذہب کی بنابر ہے، امام کر خی^۲ کی روایت کی بنابر غالباً نہیں ہے، پس اس صورت میں کچھ تعارض نہ ہو گا، اور اس میں شک نہیں کہ احتیاط اس میں ہے کہ شبہات سے بھی احتراز کیا جائے، پس احتیاط کا مرتبہ یہی ہے کہ اس سے احتراز ہو لیکن حسب روایت امام کر خی^۲ جواز کی گنجائش نکل آتی ہے۔⁸¹⁰

چوری کی صورت میں بھی مذکورہ تفصیلات کے مطابق یہی حکم ہے (جس کا ذکر سوالنامہ میں ہے)

حرام آمدنی والے شخص سے ملی قیمت اور اجرت کا حکم

☆ سوال: اگر کوئی شخص حرام رقم سے سامان خریدے اور باعث کے علم میں ہو کہ مشتری کی کمائی خالص حرام ہے، تو کیا اس کے لئے ایسے شخص کو سامان بچنا اور قیمت میں حرام رقم وصول کرنا جائز ہے؟ اسی حواشی۔

⁸¹⁰ - فتاویٰ دارالعلوم دیوبند ج ۱۳ ص ۳۹۶، ۳۹۷ مرتبتہ مفتی محمد امین پالپوری، ناشر: مکتبہ دارالعلوم دیوبند، ۱۴۰۶ھء

طرح ناجائز کمانے والا اگر اپنے بچوں کی ٹیوشن فیس دے یا ذکر کی فیس ادا کرے تو ایسے شخص سے فیس وصول کرنے کا کیا حکم ہے؟ اگر جائز ہے تو اس کی بنیاد کیا ہے؟ کیا یہاں بھی امام کرنی کے قول کو بنیاد بنایا جائے گا؟ امام کرنی کے قول کا تعلق صرف خریدار اور مستاجر سے ہے یا باع اور اجیر سے بھی؟

الجواب: اپنے سامان کی قیمت، گاڑی یا مکان کا کرایہ، یا اسکول یا مدرسہ کی فیس کے عوض حرام کمانے والے شخص سے مطلوبہ رقم وصول کرنا جائز ہے، خواہ وہ جائز رقم سے ادا کرے یا ناجائز رقم سے، یہ آمدنی باع، مجری یا اسکول اور مدرسہ کے لئے پاک اور حلال ہے، البته احتیاط یہ ہے کہ ایسے مال سے پرہیز کیا جائے، اس لئے کہ ضابطہ کے مطابق نقود تعین نہیں ہوتے ہیں، ان میں تعین اس وقت پیدا ہوتا ہے جب ان کے عوض معاملہ کیا جائے، اور عقد کا وجوب ان کے ذریعہ ثابت ہو، اس کی صورت امام کرنی وغیرہ کے اصول پر یہ ہے کہ یا تو نقود کو قبضہ میں دے کر اس کے عوض معاملہ ہو یا کم از کم اس کی طرف اشارہ کر کے معاملہ کیا جائے، اگر ان دونوں میں سے کوئی بات نہ پائی جائے تو نقود میں تعین پیدا نہیں ہو گا، اور ادا شدہ رقم کے بارے میں یہ کہنا درست نہ ہو گا کہ حرام مال سے ہی دی گئی جیسا کہ اوپر گذر---

(وَجْهُ) قَوْلِ أَيِّ نَصْرٍ وَأَيِّ الْلَّيْلِ رَحْمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى أَنَّ الْوَاجِبَ فِي ذِمَّةِ
الْمُشْتَرِي دَرَاهِمُ مُطْلَقَةٌ، وَالْمَنْقُودَةُ بَدَلٌ عَمَّا فِي الذِّمَّةِ، أَمَّا عِنْدَ عَدَمِ
الإِشَارَةِ فَظَاهِرٌ، وَكَذَا عِنْدَ الإِشَارَةِ ؛ لِأَنَّ الإِشَارَةَ إِلَى الدَّرَاهِمِ لَا تُفْعِلُ
التَّعْيِينَ، فَالْتَّحَقَتِ الإِشَارَةُ إِلَيْهَا بِالْعَدَمِ، فَكَانَ الْوَاجِبُ فِي ذِمَّتِهِ دَرَاهِمٌ
مُطْلَقَةٌ، وَالدَّرَاهِمُ الْمَنْقُودَةُ بَدَلًا عَنْهَا، فَلَا يَحْبُبُ الْمُشْتَرِي، وَالْكَرْخِيُّ كَذَلِكَ
يَقُولُ: إِذَا مَتَّ أَكْدَدَ إِلِّي شَارَةً بِمُؤْكِدٍ وَهُوَ النَّقْدُ مِنْهَا فَإِذَا تَأَكَّدَتْ بِالنَّقْدِ مِنْهَا
تَعَيَّنَ الْمُشَارُ إِلَيْهِ، فَكَانَ الْمَنْقُودُ بَدَلَ الْمُشْتَرِي، فَكَانَ حَسِيبًا⁸¹¹

اس اصول پر دیکھئے تو سامان کی قیمت ہو یا گاڑی یا مکان کا کرایہ یا اسکول کی فیس، ان کا وجوب باہمی معاهده کی بنابر حاصل شدہ سامان یا نفع کے عوض ہوتا ہے، نہ کہ اس مال حرام کے عوض جو مشتری یا مستاجر یا

حوالی-----

⁸¹¹ - بدائع الصنائع في ترتيب الشائع ج 7 ص 154 علاء الدين الكاساني سنة الولادة / سنة الوفاة 587 الناشر دار الكتاب العربي سنة النشر 1982 مكان النشر بيروت

بچے کے سرپرست کے پاس موجود ہے، اس وجوب میں حرام رقم کا کوئی دخل نہیں ہے، اس لئے ذمہ میں وجوب ثابت ہونے کے بعد جو رقم دی جائے گی وہ محض اس کے واجبات کی ادائیگی ہو گی، خواہ وہ کسی رقم سے ادا کرے، وصول کرنے والے کے لئے وہ پاک اور طیب ہے۔

☆ دوسری بات یہ ہے کہ شریعت میں انسان صرف اپنے عمل اور مال کے لئے جوابدہ ہے، اور حکم اسی بنیاد پر عائد ہوتا ہے، اگر اس کا عمل یا مال جائز ہے تو اس سے جو عوض حاصل ہو گا وہ بھی جائز قرار پائے گا، خواہ دینے والے نے وہ عوض جائز رقم سے ادا کیا ہو یا ناجائز رقم سے، مثلاً ایک شخص نے اپنا حلال مال کسی کے ہاتھ فروخت کیا یا کسی جائز عمل کی بنیاد پر اجرت کا مستحق ہوا تو اس کے عوض جو قیمت یا اجرت حاصل ہو گی وہ بھی اس کے حق میں پاک اور جائز ہو گی، قطع نظر اس سے کہ عوض کے ادا کرنے والے کا یہ مال کیسا ہے؟ یہ جوابدہ دینے والے کی ہے، لینے والے کی نہیں، اسی لئے کتب فقہ میں جس مقام پر مال حرام کے عوض غلام، جاریہ یا کوئی جائز چیز خریدنے کی بحث آئی ہے وہاں مشتری کے لئے حاصل ہونے والے نفع کو تو ناجائز قرار دیا گیا ہے، لیکن کہیں پر اشارہ میں بھی یہ بات نہیں آئی ہے کہ بالعکو غلام یا جاریہ کے عوض بطور ثمن جو حرام رقم حاصل ہوئی، وہ بھی اس کے لئے ناجائز اور ناپاک ہے، اس کی ایک وجہ یہی ہے کہ بالعک نے جائز چیز کی فروخت کی، اس لئے اس کا بدل اس کے حق میں جائز رہے گا، اور مشتری نے ناپاک چیز پیش کی اس لئے اس کے بدل میں جو چیز اسے حاصل ہوئی وہ بھی اس کے حق میں ناپاک اور ناجائز قرار پائے گی، گو کہ بالعک کے پاس اصالتوہ پاک تھی۔

اَكْتَسَبَ مَالًا مِنْ حَرَامٍ ثُمَّ اشْتَرَى شَيْئًا مِنْهُ فَإِنْ دَفَعَ تِلْكَ الدَّرَاهِمَ إِلَى

الْبَائِعِ أَوْلًا ثُمَّ اشْتَرَى مِنْهُ بِتِلْكَ الدَّرَاهِمِ فَإِنَّهُ لَا يَطِيبُ لَهُ وَيَتَصَدَّقُ بِهِ⁸¹²

قال ومن غصب ألفا فاشترى بها جارية فباعها بآلفين ثم اشتري بالآلفين

جارية فباعها بثلاثة آلاف درهم فإنه يتصدق بجميع الربح وهذا عندهما

وأصله أن الغاصب أو المودع إذا تصرف في المغصوب أو الوديعة وربح

----- حواشی -----

⁸¹² - الفتاوی الهندیۃ ج 1 ص 365 المؤلف :لجنة علماء برئاسة نظام الدين البخاری

لایطیب لہ الرجح عندہ مخالفًا لأیٰ یوسف رحمہ اللہ و قد مرت الدلائل⁸¹³

فتاویٰ دارالعلوم دیوبند میں حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب مفتی اول دارالعلوم دیوبند کے کئی فتاویٰ اس امر میں جواز کے موجود ہیں، ایک فتویٰ کا اقتباس پیش ہے:

الجواب: رنڈیوں کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کرنے میں جو قیمت باعث کو حاصل ہو وہ قطعی حرام نہیں ہے، باعث کے حق میں حلال ہے، اسی طرح ڈاکٹروں اور طبیبوں کو جو کچھ فیس ملے وہ بھی قطعی حرام نہیں ہے، ہاں احتیاط یہ ہے کہ اس کو صدقہ کر دیا جائے تاکہ جو خباثت ہے وہ رفع ہو جائے⁸¹⁴۔

حرام و حلال مخلوط کا حکم

☆ سوال: اگر مال حرام و حلال سے مخلوط ہو تو عموماً غلبہ کا اعتبار کر کے حکم لکھا جاتا ہے کہ اگر غالب مال حلال ہے تو اس سے انتفاع مثلاً: ہدیہ قبول کرنا اور دعوت کھانا وغیرہ جائز ہے اور اگر حرام غالب ہو تو انتفاع ناجائز ہے، لیکن غلبہ کا اعتبار خلط متمیز (مال حلال اور مال حرام صاحب مال کے پاس الگ الگ ہوں) اور غیر متمیز دونوں صورتوں میں ہے یا صرف خلط متمیز کی صورت میں غلبہ کا اعتبار ہو گا؟

اس کا اثر بہت سی شکلوں میں ظاہر ہو گا، مثلاً: اگر کسی نے بھائیوں اور بہنوں کو میراث میں سے حصہ نہیں دیا اور نہ بھائیوں اور بہنوں نے معاف کیا، تو اب مشترک زمین کے غلبہ کا کیا حکم ہو گا؟ ظاہر ہے کہ یہاں مال حلال و حرام الگ الگ نہیں ہے، بلکہ ملک مخلوط اور غیر ممتاز ہے، پس اگر کوئی شخص ایسے غلے سے دعوت کرے تو کیا اس کی دعوت کو قبول کرنا اس بنداد پر جائز ہو گا کہ مشترک غلہ میں اس کا حلال حصہ بھی شامل ہے؟ یا غلبہ کا اعتبار کرتے ہوئے مطلقاً دعوت قبول کرنے کو ناجائز کہا جائے گا؟

----- حواشی -----

⁸¹³ - الہدایہ شرح بدایۃ المبتدی ج 4 ص 14 أبی الحسن علی بن ابی بکر بن عبد الجلیل الرشدانی المرغیانی سنہ الولادة 511ھ / سنہ الوفاة 593ھ الناشر المکتبۃ الإسلامیۃ

⁸¹⁴ - فتاویٰ دارالعلوم دیوبند ج ۱۳ ص ۳۹۵، مرتبہ مفتی محمد امین پالپوری، ناشر: مکتبہ دارالعلوم دیوبند، ۲۰۱۶ء

خلط متمیز میں غلبہ کا اعتبار ہے

الجواب: حرام و حلال کے مخلوط ہونے کی صورت میں غلبہ کا اعتبار مطلقاً نہیں ہے، بلکہ فقهاء حنفیہ کی مختلف عبارات کو دیکھتے ہوئے یہ حکم صرف خلط متمیز کی صورت میں ہے، یعنی اگر حرام اور حلال الگ الگ ہوں، ان میں تمیز قائم ہو تو ایسی صورت میں اگر غالب حصہ حلال ہے تو اس کی دعوت اور ہدیہ وغیرہ کو قبول کیا جاسکتا ہے، اور اگر غالب حصہ حرام ہے تو اس کی دعوت اور ہدیہ وغیرہ قبول کرنا درست نہیں، درج ذیل عبارت اور اس جیسی عبارتوں کا محمول یہی ہے:

وَلَا يَجُوزُ قَبْوُلُ هَدِيَّةِ أَمْرَاءِ الْجُورِ لَأَنَّ الْغَالِبَ فِي مَا هُنَّمُ حَرَمَةٌ إِلَّا إِذَا عَلِمَ
أَنَّ أَكْثَرَ مَالَهُ مِنْ حَلٍ بَأْنَ كَانَ صَاحِبُ تِجَارَةٍ أَوْ زَرْعٍ فَلَا بَأْسَ بِهِ وَفِي
البِزَارِيَّةِ غَالِبٌ مَالُ الْمَهْدِيِّ إِنْ حَلَالًا لَا بَأْسَ بِقَبْوُلِ هَدِيَّتِهِ وَأَكْلِ مَالَهُ مَا
لَمْ يَتَبَيَّنْ أَنَّهُ مِنْ حَرَامٍ لَأَنْ أَمْوَالَ النَّاسِ لَا يَخْلُوُ عَنْ حَرَامٍ فَيُعَتَّبُ الْغَالِبُ وَ
إِنْ غَالِبٌ مَالُ الْحَرَامِ لَا يَقْبِلُهَا وَلَا يَأْكُلُ إِلَّا إِذَا قَالَ إِنَّهُ حَلَالٌ أَوْرَثَتِهِ وَ

استقرضته⁸¹⁵

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم کی یہی رائے ہے⁸¹⁶

خلط غیر متمیز میں حصہ ملکیت کا اعتبار ہو گا

خلط غیر متمیز کی صورت میں جب کہ مال حلال و حرام اس طرح مخلوط ہوں کہ ان کے درمیان امتیاز ممکن نہ ہو، فقهاء حنفیہ میں حضرت امام اعظم ابوحنیفہ^ا اور امام محمد[ؐ] کے نزدیک اپنی ملکیت کے بقدر حصہ حلال رہے گا، خواہ مال حرام غالب ہو یا مغلوب، اور اس حصہ کے بقدر انسان کو تصرف کی اجازت ہوگی، اور دوسرے کے لئے بھی اس حصہ میں سے دعوت یا ہدیہ قبول کرنا درست ہو گا، کتب فقہ کی کئی عبارتوں

حوالی-----

⁸¹⁵ - مجمع الأئمہ في شرح ملتقى الأئمہ ج 4 ص 187 عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكلبيولي المدعو بشيخي زاده سنة الولادة / سنة الوفاة 1078ھ تحقيق خرج آیاته وأحادیثه خلیل عمران المنصور الناشر دار الكتب العلمية سنة النشر 1419ھ - 1998م مكان النشر لبنان / بيروت عدد الأجزاء 4

⁸¹⁶ - فقہ البيوع ج ۲ ص ۳۹۹ تالیف حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی، مکتبہ معارف القرآن کراچی پاکستان، ۱۴۳۲ھ / ۲۰۱۵ء

سے یہی مضمون نکلتا ہے کہ خلط غیر متمیز کی صورت میں انسان اپنے حصہ کے بقدر مالکانہ تصرف کا مجاز ہوتا ہے گو کہ اس کا حصہ قدر قلیل ہی کیوں نہ ہو، مثلاً:

☆ فتاویٰ تatar خانیہ میں جامع الجواب میں نقل کیا گیا ہے:

غصب کر افخلط بکرہ ثم باع نصفه مشاعر آجاز⁸¹⁷

یعنی کسی نے ایک "کر" غصب کر کے اپنے ایک "کر" کے ساتھ ملادیا پھر کل کے نصف کو مشترک طور پر تقسیم دیا تو جائز ہے، حالانکہ اس میں حلال غالب نہیں ہے، لیکن چونکہ اس کی ملکیت کا ایک "کر" اس میں موجود ہے اس لئے اپنی ملکیت کے بقدر حصہ پر اس کے تصرف کو جائز قرار دیا گیا ہے۔ یہ اس باب میں ایک بڑی صراحت ہے۔

☆ فتاویٰ تatar خانیہ ہی میں ایک اور جزئیہ ہے:

غصب عشرة دنانير، فالقى فيهاديناراً ثم اعطى منه رجلاً

دينار آجاز، ثم دينار آخر لا⁸¹⁸

یعنی ایک شخص نے دس (۱۰) دینار غصب کئے پھر ان میں اپنا ایک دینار شامل کر دیا، اس کے بعد اس مخلوط رقم میں سے غاصب نے ایک شخص کو ایک دینار دیا تو جائز ہے، پھر دوسرا دینار دیا تو جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اس مال مخلوط میں اس کی ملکیت ایک دینار سے زیادہ نہیں ہے اس لئے اس سے زیادہ وہ نہیں دے سکتا، حالانکہ اس مخلوط رقم میں حلال رقم بہت قدر قلیل یعنی صرف ایک دینار ہے اور حرام رقم غالب ہے، یہ جزئیہ بھی اپنے مفہوم میں بہت صاف ہے۔

☆ علامہ کاسانی⁸¹⁹ کی ایک عبارت سے بھی اس کا اشارہ ملتا ہے:

وَلَوْ خَلَطَ الْغَاصِبُ دَرَاهِمَ الْغَصْبِ بِدَرَاهِمِ نَفْسِهِ خَلْطًا لَا يَتَمَيَّزُ ضَمِّنَ مِثْلَهَا وَمَلَكَ الْمَخْلُوطَ لِأَنَّهُ أَتَلَفَهَا بِالْخَلْطِ وَإِنْ مَاتَ كَانَ ذَلِكَ جِمِيعَ الْغُرَمَاءِ وَالْمَغْصُوبُ مِنْهُ أُسْوَةُ الْغُرَمَاءِ لِأَنَّهُ زَالَ مِلْكُهُ عَنْهَا وَصَارَ مِلْكًا

----- حواشی -----

817 - الفتاویٰ التatar خانیہ کتاب الغصب ، الفصل الخامس ج 16 ص 475

818 - الفتاویٰ التatar خانیہ کتاب الغصب ، الفصل الخامس ج 16 ص 509

لِلْغَاصِبِ وَلَوْ اخْتَلَطَتْ دَرَاهِمُ الْغَصْبِ بِدَرَاهِمِ نَفْسِهِ بِغَيْرِ صُنْعِهِ فَلَا
يَضْمَنُ وَهُوَ شَرِيكٌ لِلْمَغْصُوبِ مِنْهُ لِأَنَّ الْإِخْتِلاَطَ مِنْ غَيْرِ صُنْعِهِ هَلَالٌ
وَلَيْسَ بِإِهْلَالٍ فَصَارَ كَمَا لَوْ تَلَفَّتْ بِنَفْسِهَا وَصَارَ شَرِيكَيْنِ لِإِخْتِلاَطِ
الْمِلْكَيْنِ عَلَى وَجْهٍ لَا يَتَمَيَّزُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ⁸¹⁹

اس میں خلط غیر متیز کی صورت میں غاصب کو ضامن قرار دیا گیا ہے، اور اگر مر جائے تو مال کی ملکیت میں غاصب، مغضوب منه اور دیگر قرض خواہ سب کو شریک مانا گیا ہے، ظاہر ہے کہ شرکت کے لئے ملکیت ضروری ہے، اور ہر ایک کی یہ شرکت اپنے اپنے حصہ کے بقدر ہو گی، قطع نظر اس سے کہ کس کا حصہ کتنا ہے؟ اور حلال غالب ہے یا حرام غالب؟۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ ہر شریک اپنے حصہ میں تصرف کا مجاز ہے۔

☆ در مختار اور شامی کی ایک عبارت سے بھی اس موقف کو تقویت ملتی ہے، در مختار میں ہے:

(ولو خلط السلطان المال المغصوب بماله ملكه فتجب الزكاة فيه ويورث عنه) لان الخلط استهلاك إذا لم يمكن تمييزه عند أبي حنيفة، قوله أرفق إذ قلما يخلو مال عن غصب، وهذا إذا كان له مال غير ما استهلاكه بالخلط منفصل عنه يوفي دينه، وإلا فلا زكاة، كما لو كان الكل خبيشا كما في النهر عن الحواشي السعدية⁸²⁰

اس پر شامی کا یہ حاشیہ ہے کہ:

(قوله : بماله) متعلق بخلط ، وأما لخلطه بمغصوب آخر فلا زكاة فيه

كما يذكره في قوله كما لو كان الكل خبيشا⁸²¹

----- حواشی -----

⁸¹⁹ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج 7 ص 166 علاء الدين الكاساني سنة الولادة / سنة الوفاة 587 الناشر دار الكتاب العربي سنة النشر 1982 مكان النشر بيروت

⁸²⁰ - الدر المختار ، شرح تجوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة المؤلف : محمد ، علاء الدين بن علي الحصيفي (المتوفى : 1088هـ) ج 2 ص 316

⁸²¹ - رد المختار على " الدر المختار : شرح تجوير الأبصار" ج 7 ص 53 المؤلف : ابن عابدين ، محمد أمين بن عمر (المتوفى : 1252هـ)

یعنی بادشاہ اگر مال مخصوص کو اپنے مال میں خلط کر دے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہو گی اور اس میں وراثت بھی جاری ہو گی، لیکن اگر وہ اس مال مخصوص کو کسی دوسرے مال مخصوص کے ساتھ ملا دے تو اس میں زکوٰۃ واجب نہیں ہو گی، حالانکہ خلط کی بنابر حفیہ کے نزدیک اس صورت میں بھی مال مخلوط پر بادشاہ کو ملکیت حاصل ہو جاتی ہے، لیکن اس کی وجہ یہ بتائی گئی کہ وہ پورا مال ناپاک ہے، البتہ مال مخصوص میں سلطان کا اپنا مال شامل ہو تو اس کے اپنے حصہ کے بقدر مال خبیث نہیں ہو گا، اور اس پر زکوٰۃ واجب ہو گی، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خلط غیر متمیز کی صورت میں ہر شریک کے حصہ کی ملکیت برقرار رہتی ہے اور اس میں تصرف کی بھی اسے اجازت ہوتی ہے۔

☆ بلکہ فتاویٰ خانیہ میں فقیہ ابواللیث کے حوالے سے ایک صریح جزئیہ موجود ہے جس میں کہا گیا ہے کہ امام ابوحنیفہ[ؒ] کے نزدیک مال مخلوط پر ملکیت حاصل ہوتی ہے اور لینے والے کے لئے میت کے مال سے اتنی مقدار لینے کی اجازت ہے جس سے کہ قرض خواہوں کا حق ادا کیا جاسکے، یہ اپنے حصہ کے بقدر ملکیت اور اس پر تصرف کے جواز پر دلیل ہے:

ان كان مختلطًا بماله..... على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى
يملك المال بالخلط ويكون للأخذان يأخذ أذakan في بقية المال

الميت وفاء بمقدار ما يؤدي به حق الخصماء⁸²²

☆ اسی طرح شامی وغیرہ کتب فقہ میں متعدد عبارات آئی ہیں جن میں مال مخلوط سے انتفاع کو اس وقت تک ناجائز کہا گیا ہے جب تک کہ اس کے مالک کی رضامندی نہ حاصل کر لی جائے خواہ اس کا قرض ادا کر کے ہو یا اس سے معاف کر اکر، اس کا مطلب ہے کہ عدم جواز کا یہ حکم صرف حصہ مخصوصہ کے ساتھ خاص ہے، غاصب کے اپنے حصہ کے لئے یہ حکم نہیں ہو سکتا کیوں کہ اس کا تو وہ خود ہی مالک ہے، اس لئے اس حصے میں وہ تصرف کرنے کا بھی مجاز ہو گا:

أواختلط) المخصوص (بملك الغاصب بحيث یمتنع امتیازه) کاختلاط بره
بیره. (أو يمكن بحرج) کبره بشعیره (ضمنه وملکه بلا حل انتفاع قبل

----- حواشی -----

أداء ضمانه) أى رضا مالكه بأداء أو إبراء أو تضمين قاض والقياس

حله وهو روایة⁸²³

(أَوْ اخْتَلَطَ) أَيْ الْمَغْصُوبُ (يِلْكِ الْفَاصِبِ وَلَمْ يَتَمَيَّزْ أَصْلًا)
 كَاخْتِلَاطٍ بُرِّهِ بُرِّهِ أَوْ شَعِيرِهِ بِشَعِيرِهِ (أَوْ) لَمْ يَتَمَيَّزْ (إِلَّا بِحَرَجٍ) كَاخْتِلَاطٍ
 بُرِّهِ بِشَعِيرِهِ أَوْ الْعَكْسِ (ضَمِنَهُ) أَيْ الْفَاصِبُ الْمَغْصُوبُ (وَمَلْكُهُ)
 ----- وَأَمَّا الضَّمَانُ فِي الْإِخْتِلَاطِ فَلِكُونِهِ مُتَعَدِّيًّا فِيهِ أَيْضًا ، وَأَمَّا الْمِلْكُ
 فَلِئَلَّا يَجْتَمِعَ الْبَدَلَانُ فِي مِلْكِ الْمَغْصُوبِ مِنْهُ (بِلَا حِلٍّ) مُتَعَلِّقٌ بِمَلْكِهِ (قَبْلَ الرِّضَا) أَيْ رِضَا الْمَالِكِ إِمَّا بِأَدَاءِ بَدْلِهِ أَوْ إِبْرَائِهِ أَوْ تَضْمِنَ
 الْفَاصِبِيِّ، وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ ، وَالْقِيَاسُ الْحَلِّ؛ لِأَنَّ مِلْكَهُ ثَبَتَ بِكَسِّيهِ، وَالْمِلْكُ
 مُجُوزٌ لِلتَّصْرُفِ بِلَا تَوْقُفٍ عَلَى رِضَا غَيْرِهِ ، وَهَذَا لَوْ وَهَبَهُ أَوْ بَاعَهُ صَحَّ⁸²⁴

اس تفصیل کے مطابق سوال میں مشترکہ مخلوط زمین کی جو صورت ذکر کی گئی ہے، اس میں صاحب حق کا اپنا حصہ بدستور باقی ہے، جس پر اسے تصرف کا بھی پورا حق ہے، وہ اپنے حصہ کی مالیت سے کسی کو ہدیہ بھی دے سکتا ہے، دعوت بھی کھلا سکتا ہے اور ایسی دعوت اور ہدیہ قبول کرنا درست ہے، بشرطیکہ اس کے اپنے حصہ کی حد تک ہو۔

حضرت حکیم الامت تھانویؒ بھی یہی رائے رکھتے تھے، اسی قسم کے ایک سوال کے جواب میں

لکھتے ہیں:

"خلط استهلاک ہے، اور استهلاک موجب ملک، پس اگر سب کی رقمیں مختلف اٹھتی

ہیں تو مملوک مشترک ہیں، فتویٰ سے جائز ہے گو تقویٰ کے خلاف ہے⁸²⁵

----- حواشی -----

⁸²³ - حاشیة رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأ بصار فقه أبو حنيفة ج 6 ص 191 ابن عابدين. الناشر دار

الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت عدد الأجزاء 8

⁸²⁴ - درر الحكم شرح غرر الأحكام ج 238 ص المؤلف : محمد بن فراموز الشهير بن نلا خرسو (المتوفى : 885هـ)

⁸²⁵ - امداد الفتاوى جدید ج 9 ص ۱۲۳ حضرت تھانویؒ، مع حواشی مفتی شبیر احمد قاسمی صاحب (مراد آباد)، ناشر: زکریا یک ڈپوڈ یونیورسٹی

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحبؒ کی بھی یہی رائے ہے 826 -

ناجائز کاروبار کے بازار میں دکان کھول کر تجارت کرنا

☆ سوال: کسی ایسے مسلم محلے میں دکان وغیرہ کھول کر تجارت کرنا کیسا ہے؟ جہاں کے پیشتر لوگ ناجائز کاروبار (مثلاً: انسانی بالوں کی تجارت، مجسمہ سازی وغیرہ) میں ملوث ہوں:

الجواب: کسی ایسے مسلم محلے میں دکان وغیرہ کھول کر تجارت کرنا مکروہ اور ناپسندیدہ ہے جہاں ہر طرف ناجائز کاروبار کا بازار گرم ہو، دو وجہ سے:

۱- ایک تو اس لئے کہ گناہ گاروں کے ساتھ رہنا بھی گناہ کا یک گونہ تعاون ہے، نیز یہ بظاہر گناہ سے نفرت نہ ہونے کی بھی علامت ہے، جبکہ شریعت نے گناہ کے مقامات سے ہر ممکن دور رہنے کا حکم دیا ہے، قرآن کریم میں ایسی مجلسوں سے ہٹ جانے کا حکم ہے جہاں دین کا استہزا ایا کفر و شک کی باتیں ہوتی ہوں:

وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكَفِّرُ بِهَا وَيُسْتَهْزِئُ بِهَا
فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذَا مِثْلُهُمْ إِنَّ اللَّهَ
جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا 827

نیز ارشاد ہے:

وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ
غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنْسِينَكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ 828

وَلَا تَرْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ 829

فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلََّ عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا 830

----- حواشی -----

826 - فقہ الپیغمبر ص ۲۰۰ تا ۳۱۵ تالیف حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی، مکتبہ معارف القرآن کراچی پاکستان، ۱۴۳۶ھ / ۱۹۵۷ء

827 - النساء 140

828 - الأنعام: 68

829 - هود: 113

830 - النجم: 29

۲- دوسری وجہ یہ ہے کہ ناپاک بازار میں جائز تجارت کرنے والا بھی متهم ہو جاتا ہے، اور اس کی آمدی حلال بھی ہو تو لوگ ناجائز گمان کرنے لگتے ہیں، اس طرح اس کی حیثیت عرفی بھی خراب ہو گی، اور عام لوگوں کی نگاہ میں اس کامال بھی مشتبہ ہو جائے گا، اور یہ درست نہیں کہ انسان خود ہی اپنے آپ کو لوگوں کی نگاہ میں ذلیل کرے، ایک ارشاد نبوی نقل کیا گیا ہے، جس کی سند کا اعتبار نہیں ہے، مگر مضمون صحیح ہے کہ موقع تہمت سے انسان کو پچنا چاہئے:

اتقوا مواضع التّهَمِ (البخاری فی التاریخ) [كنوز الحقائق] قال العراقي فی
تخریج الایحاء (كتاب شرح عجائب القلوب ، رقم 2) : لم أجد له
أصلًا⁸³¹

☆ حضرت عمر ابن الخطابؓ سے بھی مرفوعاً یہی مضمون نقل کیا گیا ہے:
من قام نفسه مقام التّهَمِ فلا يلومن من أساء به الظن⁸³²
لیکن اس کراہت کے باوجود دکان سے جو آمدی حاصل ہو گی وہ جائز اور پاک ہو گی، بشرطیکہ کوئی ناپاک مال متعین طور پر اس کی تجارت میں شامل نہ ہو، ناجائز آمدی والوں کے ساتھ تجارتی معاملہ کرنا درست ہے بشرطیکہ متعین طور پر حرام مال پر عقد نہ کیا جائے جیسا کہ اس کی تفصیل اوپر سوال نمبر ۳ کے تحت آچکی ہے۔

اجرت، قیمت اور ہدیہ لیتے وقت آمدی کے جائز و ناجائز کی تحقیق کرنا

☆ سوال: اجرت، ثمن اور ہدیہ وغیرہ لیتے وقت کس حد تک آدمی اس بات کا مکلف ہے کہ وہ

----- حواشی -----

831 - جامع الأحاديث ج 1 ص 336 المؤلف : جلال الدين السيوطي

832 - أنسى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب ج 1 ص 272 المؤلف : الحوت، محمد بن درويش بن محمد الحقق : الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: عدد الأجزاء: 1 * الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة المعروفة بالموضوعات الكبرى ج 1 ص 80 نور الدين علي بن محمد بن سلطان المشهور بالملأ علي القاري سنة الولادة / سنة الوفاة

1014 ه تحقيق محمد الصياغ الناشر دار الأمانة / مؤسسة الرسالة سنة النشر 1391 ه - 1971 م مكان النشر

دینے والے کی آمدنی کے جائز یا ناجائز ہونے کی تحقیق کرے؟

الجواب: اجرت اور شمن میں تو بالکل ضرورت نہیں ہے، جس کی تفصیل اوپر آچکی ہے، اسی طرح ہدیہ اور دعوت وغیرہ میں بھی عام حالات میں اس قسم کی تحقیقات کا انسان مکلف نہیں ہے، بلکہ معاشرتی زندگی میں اس طرح کے تحفظات رکھنے میں بڑی دشواریاں ہیں، اس سے باہمی عداوت و بدگمانی پیدا ہوتی ہے، اور احتیاط کے نام پر ایک فریق کے دماغ میں اپنے لئے تقدس کا خیال پیدا ہوتا ہے، جب تک کہ حرام کا یقین یا غلبہ گمان نہ ہو، بے تکلف ایک دوسرے کے تھائے اور تعاون کو قبول کرنا چاہیے، اور ہر مسلمان کے بارے میں بہتر گمان رکھنا چاہیے، صحابہ و تابعین سے متعدد آثار و روایات منقول ہیں، جن سے اس مضمون پر روشنی پڑتی ہے، مثلاً:

☆ حضرت حارث بن سویدؓ کا بیان ہے کہ:

عن الحارث بن سوید قال: جاءَ رجُلٌ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ يُعْنِي أَبْنَى مُسْعُودَ فَقَالَ:
إِنْ لِي جَارًا وَلَا أَعْلَمُ لَهُ شَيْئًا إِلَّا خَبِيثًا أَوْ حَرَامًا وَإِنَّهُ يَدْعُونِي فَأَحْرِجْ أَنْ
آتِيهِ وَأَتْخُرِجْ أَنْ لَا آتِيهِ! فَقَالَ: أَئْتَهُ وَأَجْبِهِ فَإِنَّمَا وَزْرُهُ عَلَيْهِ⁸³³

ایک شخص حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ میرا ایک پڑوسی ہے جس کی پوری آمدنی میرے علم میں حرام ہے، وہ مجھے کھانے کی دعوت دیتا ہے جبکہ مجھے اس کے یہاں جانے میں گرانی محسوس ہوتی ہے، حضرت ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ جاؤ اور اس کی دعوت قبول کرو، اس کا گناہ اس پر ہو گا۔

حضرت سفیان ثوریؓ نے اس پر وضاحتی نوٹ لگایا ہے کہ البتہ اگر بعضہ حرام مل جائے تو اس سے

احتیاط کیجائے:

----- حواشی -----

⁸³³ - بلوغ الأرب بتفريغ كتاب الشعب ج 1 ص 390 (تذییب لكتاب شعب الإيمان للبیهقی) ہذبه : محمد خلف

عن ذرین عبد اللہ عن بن مسعود قال جاء إلیه رجل فقال إن لي جاراً
يأكل الربا وإنه لا يزال يدعوني فقال مهناه لك وإنما عليه قال سفيان
فإن عرفته بعينه فلا تصبه⁸³⁴

حضرت سلمان فارسیؑ کی رائے بھی وہی ہے جو حضرت عبد اللہ ابن مسعودؓ کی ہے:
أخبرنا عبد الرزاق قال : أخبرنا معاشر عن أبي إسحاق عن الزبير بن عدي
عن سلمان الفارسي قال:إذا كان لك صديق عامل ،أو جار عامل أو ذو
قرابة عامل ،فأهدي لك هدية،أو دعاك إلى طعام ، فاقبله ، فإن مهناه
لك ، و إلهه عليه⁸³⁵

حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی رائے بھی جواز ہی کی ہے:
☆ عن ربيع بن عبد الله سمع رجلاً سأله ابن عمر: إن لي جاراً يأكل الربا،
أو قال خبیث الكسب، ورما دعاني لطعامه فأجنيبه؟ قال: نعم ، قال
الشیخ: " وَهَذَا عَلَى الِإِبَاحةِ، فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي، الَّذِي أَطْعَمْتُهُ مِنْ كَسْبِهِ
الْخَبِيثَ، أَمْ لَا، وَإِجَابَةُ الدَّعْوَةِ حَقٌّ"⁸³⁶

ترجمہ: ربیع بن عبد اللہ کہتے ہیں کہ ایک شخص نے حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے سوال
کیا کہ میرا ایک پڑوسی سودخوار ہے، یا اس کی آمدنی خبیث ہے، وہ مجھے کھانے کی
دعوت دے تو کیا میں اسے قبول کر سکتا ہوں، آپ نے فرمایا، ہاں، امام بیہقیؑ کہتے ہیں
کہ یہ اجازت اس صورت میں ہے، جب حلال و حرام میں امتیاز نہ ہو، اس لئے کہ

----- حواشی -----

⁸³⁴ - مصنف عبد الرزاق ج 8 ص 150 حديث غیر: أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصناعي

الناشر : المكتب الإسلامي - بيروت الطبعة الثانية ، 1403 تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي عدد الأجزاء : 11

⁸³⁵ - مصنف عبد الرزاق ج 8 ص 150 حديث غیر: أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصناعي

الناشر : المكتب الإسلامي - بيروت الطبعة الثانية ، 1403 تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي عدد الأجزاء : 11

⁸³⁶ - سنن البيهقي الكبرى ج 5 ص 335 حديث غیر: 10605 المؤلف : أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي الناشر : مكتبة دار الباز - مكة المكرمة، 1414 - 1994 تحقيق : محمد عبد القادر عطا عدد الأجزاء :

دعوت قبول کرنا حق ہے۔

عن منصور، قال: قلت لِإِبْرَاهِيمَ إِنْ لِي جَارًا عَامِلًا، وَإِنَّهُ دَعَانِي إِلَى طَعَامٍ، فَأَبَيْتُ أَنْ أَجِيبَهُ، فَقَالَ: «إِنَّ الشَّيْطَانَ عَرَضَ بَيْنَكُمْ لِيَوْقِعَ بَيْنَكُمُ الْعِدَاوَةَ، وَقَدْ كَانَتِ الْأَمْرَاءُ يَهْمَطُونَ ثُمَّ يَدْعَوْنَ فِي جَابُونَ»⁸³⁷

ترجمہ: منصور کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابراہیمؐ سے عرض کیا کہ میرے پڑوس میں ایک گورنر صاحب رہتے ہیں، انہوں نے مجھے کھانے کی دعوت دی تو میں نے انکار کر دیا، حضرت ابراہیمؐ نے فرمایا کہ یہ بات شیطان نے تمہارے دل میں ڈالی ہے تاکہ تمہارے درمیان عداوت پیدا کر دے، امراء تو ظلم کرتے ہیں، پھر دعوت دیتے ہیں اور ان کی دعوت قبول کی جاتی ہے۔

مصنف عبد الرزاق میں روایت کے الفاظ یہ ہیں:

أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَاقَ قَالَ أَخْبَرَنَا مُعْمَرُ عَنْ مُنْصُورٍ قَالَ قَلْتُ لِإِبْرَاهِيمَ عَرِيفَ لَنَا يَهْبِطُ وَيَصِيبُ مِنَ الظُّلْمِ فَيَدْعُونِي فَلَا أَجِيبَهُ قَالَ الشَّيْطَانُ عَرَضَ بِهَذَا لِيَوْقِعَ عِدَاوَةً وَقَدْ كَانَ الْعَمَالُ يَهْبِطُونَ وَيَصِيبُونَ ثُمَّ يَدْعَوْنَ فِي جَابُونَ⁸³⁸
أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَاقَ قَالَ : أَخْبَرَنَا مُعْمَرُ عَنْ مُنْصُورٍ قَالَ: قَلْتُ لِإِبْرَاهِيمَ:
نَزَلتْ بِعَامِلٍ ، فَنَزَلَنِي وَأَجَازَنِي ، قَالَ : أَقْبَلَ قَلْتُ : فَصَاحِبُ رَبِّي ، قَالَ: أَقْبَلَ
مَا لَمْ تَأْمِرْهُ أَوْ تَعِينْهُ⁸³⁹

----- حواشی -----

⁸³⁷ - جامع معمر بن راشد ج 4 ص 421 حديث نمبر: 1641 المؤلف: معمر بن أبي عمرو راشد الأردي مولاهم، أبو عروة البصري، نزيل اليمن (المتوفى: 153هـ)

⁸³⁸ - مصنف عبد الرزاق ج 8 ص 151 حديث نمبر: 14679 المؤلف: أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصناعي الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت الطبعة الثانية ، 1403، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي عدد الأجزاء: 11

⁸³⁹ - مصنف عبد الرزاق ج 8 ص 151 حديث نمبر: 14680 المؤلف: أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصناعي الناشر : المكتب الإسلامي - بيروت الطبعة الثانية ، 1403 تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي عدد الأجزاء : 11

أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَاقُ قَالَ : أَخْبَرَنَا مُعْمَرٌ قَالَ : سُئِلَ الْحَسْنُ أَيُؤْكَلُ طَعَامُ الصِّيَارَفَةِ ؟ فَقَالَ : قَدْ أَخْرَكُمُ اللَّهُ عَنِ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى ، إِنَّهُمْ يَأْكُلُونَ الرِّبَا ، وَأَحَلَ لَكُمْ طَعَامَهُمْ .⁸⁴⁰

حضرت مکحول، امام زہری اور حضرت فضیل بن عیاض وغیرہ اکابر علماء سے بھی اسی طرح منقول ہے، علامہ ابن رجب جامع العلوم والحكم میں لکھتے ہیں:

وَرَحَّصَ قَوْمٌ مِنَ السَّلْفِ فِي الْأَكْلِ مِنْ يَعْلَمُ فِي مَالِهِ حِرَامٌ مَا لَمْ يَعْلَمْ أَنَّهُ مِنَ الْحِرَامِ بَعْنَيْهِ، كَمَا تَقَدَّمَ عَنْ مَكْحُولٍ وَالْزُّهْرِيِّ . وَرَوِيَ مِثْلُهُ عَنِ الْفَضِيلِ بْنِ عِيَاضٍ، وَرَوِيَ فِي ذَلِكَ آثَارٌ عَنِ السَّلْفِ، فَصَحَّ عَنْ أَبْنَى مُسْعُودٍ أَنَّهُ سُئِلَ عَمَّنْ لَهُ جَارٌ يَأْكُلُ الرِّبَا عَلَانِيَّةً وَلَا يَتَحرَّجُ مِنْ مَالٍ خَبِيثٍ يَأْخُذُهُ يَدْعُوهُ إِلَى طَعَامِهِ، قَالَ : أَجِيبُوهُ، فَإِنَّا مَلَهْنَا لَكُمْ وَالْوِزْرُ عَلَيْهِ . وَفِي رِوَايَةِ أَنَّهُ قَالَ : لَا أَعْلَمُ لَهُ شَيْئًا إِلَّا خَبِيثًا أَوْ حِرَاماً، فَقَالَ : أَجِيبُوهُ . وَقَدْ صَحَّ أَبْنَى مُسْعُودٍ هَذَا عَنْ أَبْنَى مُسْعُودٍ، وَلَكِنَّهُ عَارِضَهُ بِمَا رُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ : إِلَّا ثُمَّ حَوَازُ القُلُوبَ⁸⁴¹

وراثت کے مال میں اگر حلال و حرام مخلوط ہوں

☆ سوال: ایک آدمی فی الحال حلال کاروبار کر رہا ہے، لیکن اس کے آباء و اجداد اس حرام کاروبار میں ملوث تھے، اس کو معلوم ہے کہ اس حرام کاروبار کامال اس کو وراثت میں ملا ہے، مگر اسی سے وہ اب حلال کاروبار کر رہا ہے، اور گھر جائیداد بھی اسی کے نتیجے میں حاصل ہوئی ہے، لیکن یہ معلوم نہیں ہے کہ یہ سود کا پیسہ آزادی سے پہلے کمایا ہوا ہے یا آزادی کے بعد، تو اس کی کمائی حلال ہے یا حرام؟

----- حواشی -----

840 - مصنف عبد الرزاق ج 8 ص 151 حدیث نمبر: 14681 المؤلف: أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاي

الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت الطبعة الثانية ، 1403 تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي عدد الأجزاء: 11

841 - جامع العلوم والحكم ج 8 ص 12 في شرح حمسين حدیثاً من جوامع الكلم تأليف الإمام الحافظ الفقيه زین الدین أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين البغدادي ثم الدمشقي الشهير بابن رجب المتوفى سنة (795) هـ حقق

نصوصه وخرج أحادیثه وعلق عليه الدكتور ماهر ياسين الفحل

الجواب: یہ مال مخلوط کا مسئلہ ہے جس میں حرام و حلال غیر متمیز طور پر مخلوط ہوں اور حرام و حلال کی مقدار معلوم نہ ہو، اس لئے کہ آزادی سے قبل جب ہندستان کے دارالحرب ہونے اور غیر مسلموں سے سود لینے کے جواز کا فتویٰ دیا گیا تھا، اس اثناء اس کے آباء و اجداد نے غیر مسلموں سے سود وغیرہ کے ذریعہ جو مال کمایا وہ حلال تھا، اور آزادی کے بعد جب علماء نے ہندستان کو دارالامن یا دارالعہد قرار دیا اور غیر مسلموں سے سود کے جواز کا قول تبدیل ہو گیا، اس اثناء سود وغیرہ سے حاصل شدہ مال حرام ہے، تو جو کار و بار اس کو وراثت میں ملا ہے اس میں دونوں طرح کے مال غیر ممیز طور پر موجود ہیں، اور ان کی مقدار معلوم نہیں ہے، ممکن ہے کہ سارا مال آزادی سے قبل کامکایا ہوا اور حلال ہو، جس طرح کہ یہ بھی امکان ہے کہ یہ تمام مال آزادی کے بعد کا ہوا اور حرام ہو، ایسی صورت میں گو کہ احتیاط یہی ہے کہ ایسے مال کو استعمال کرنے سے پر ہیز کیا جائے، لیکن از روئے فتویٰ پورے مال کو علی الاطلاق استعمال کرنے کی اجازت ہے، کیونکہ اباحت اصل ہے، البتہ استعمال کرنے والے کو یہ سمجھنا چاہئے کہ میں حلال حصہ سے استفادہ کر رہا ہوں، متعدد صحابہ و تابعین سے کئی آثار و روایات منقول ہیں جن سے اس مضمون پر روشنی پڑتی ہے:

☆ حضرت حارث بن سویدؓ کا بیان ہے کہ:

عن الحارث بن سوید قال: جاء رجل إلى عبد الله يعني ابن مسعود فقال:
إن لي جاراً ولا أعلم له شيئاً إلا خبيثاً أو حراماً وإنه يدعوني فأخرج أن
آتيه وأنخرج أن لا آتيء! فقال: ائته وأجبه فإنما وزره عليه⁸⁴²

ایک شخص حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ میرا ایک پڑوسی ہے جس کی پوری آمدنی میرے علم کی حد تک حرام ہے، وہ مجھے کھانے کی دعوت دیتا ہے تو مجھے اس کے بیہاں جانے میں گرانی محسوس ہوتی ہے، حضرت ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ جاؤ اور اس کی دعوت قبول کرو، اس کا گناہ اس پر ہو گا۔

----- حواشی -----

⁸⁴² - بلوغ الأرب بتفريغ كتاب الشعب ج 1 ص 390 (تہذیب لكتاب شعب الإيمان للبیهقی) ہذبہ : محمد خلف

حضرت سفیان ثوریؓ نے اس پر وضاحتی نوٹ لگایا کہ البتہ اگر بعینہ حرام مل جائے تو اس سے احتیاط کی جائے:

عن ذرین عبد الله عن بن مسعود قال جاء إِلَيْهِ رَجُلٌ فَقَالَ إِنْ لِي جَارًا يَأْكُلُ الرِّبَا وَإِنَّهُ لَا يَزَالُ يَدْعُونِي فَقَالَ مَهْنَاهُ لَكَ وَإِنَّمَا عَلَيْهِ قَالَ سَفِيَانٌ فَإِنْ عَرَفْتَهُ بَعِينَهُ فَلَا تُصْبِهِ⁸⁴³

حضرت سلمان فارسیؓ کی رائے بھی وہی ہے جو حضرت عبد اللہ ابن مسعودؓ کی ہے:
أخبرنا عبد الرزاق قال : أخبرنا معاشر عن أبي إسحاق عن الزبير بن عدي عن سلمان الفارسي قال : إذا كان لك صديق عامل ، أو جار عامل أو ذو قرابة عامل ، فأهدى لك هدية، أو دعاك إلى طعام ، فاقبله فإن مهناه لك ، و إنما عليه⁸⁴⁴

حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی رائے بھی اباحت ہی کی ہے:

☆ عن ربيع بن عبد الله سمع رجلاً سأله ابن عمر: إن لي جاراً يأكل الربا، أو قال خبيث الكسب، وربما دعاني لطعامه فأجنيبه؟ قال: نعم ، قال الشَّيْخُ: " وَهَذَا عَلَى الِإِبَاحةِ، فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي، الَّذِي أَطْعَمْتُهُ مِنْ كَسْبِهِ الْخَيْثَ، أَمْ لَا، وَإِجَابَةُ الدَّعْوَةِ حَقٌّ "⁸⁴⁵

ترجمہ: ربیع بن عبد اللہ کہتے ہیں کہ ایک شخص نے حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے سوال کیا کہ میرا ایک پڑوسی سودخوار ہے، یا اس کی آمدی خبیث ہے، وہ مجھے کھانے کی

----- حواشی -----

⁸⁴³ - مصنف عبد الرزاق ج 8 ص 150 حديث نمبر: 14675 المؤلف: أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصناعي

الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت الطبعة الثانية ، 1403 تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي عدد الأجزاء: 11

⁸⁴⁴ - مصنف عبد الرزاق ج 8 ص 150 حديث نمبر: 14675 المؤلف: أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصناعي

الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت الطبعة الثانية ، 1403 تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي عدد الأجزاء: 11

⁸⁴⁵ - سنن البيهقي الكبرى ج 5 ص 335 حديث نمبر: 10605 المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو

بكر البيهقي الناشر: مكتبة دارالبارز - مكة المكرمة، 1414 - 1994 تحقيق: محمد عبد القادر عطا عدد الأجزاء: 10

دعوت دے تو کیا میں اسے قبول کر سکتا ہوں، آپ نے فرمایا، ہاں، امام نبیتی کہتے ہیں کہ یہ اجازت اس صورت میں ہے، جب حلال و حرام میں امتیاز نہ ہو، اس لئے کہ دعوت قبول کرنا حق ہے۔

عن منصور ، قال : قلت لِإِبْرَاهِيمَ إِنِّي جَارٌ عَامِلاً، وَإِنَّهُ دُعَانِي إِلَى طَعَامٍ، فَأَبَيْتُ أَنْ أَجِيبَهُ، فَقَالَ : «إِنَّ الشَّيْطَانَ عَرَضَ بَيْنَكُمْ لِيَوْقِعَ بَيْنَكُمُ الْعِدَاوَةَ، وَقَدْ كَانَتِ الْأَمْرَاءُ يَهْمَطُونَ ثُمَّ يَدْعَوْنَ فِي جَابُونَ»⁸⁴⁶

ترجمہ: منصور کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابراہیم سے عرض کیا کہ میرے پڑوس میں گورنر صاحب رہتے ہیں، انہوں نے مجھے کھانے کی دعوت دی تو میں نے انکار کر دیا، حضرت ابراہیم نے فرمایا کہ یہ بات شیطان نے تمہارے دل میں ڈالی ہے تاکہ تمہارے درمیان عداوت پیدا کر دے، امراء تو ظلم کرتے ہیں، پھر دعوت دیتے ہیں اور ان کی دعوت قبول کی جاتی ہے۔

مصنف عبد الرزاق میں روایت کے الفاظ یہ ہیں:

أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَاقَ قَالَ أَخْبَرَنَا مُعْمَرٌ عَنْ مُنْصُورٍ قَالَ قَلْتُ لِإِبْرَاهِيمَ عَرِيفًا لَنَا يَهْبِطُ وَيَصِيبُ مِنَ الظُّلْمِ فَلَا أَجِيبَهُ قَالَ الشَّيْطَانُ عَرَضَ بِهَذَا لِيَوْقِعَ عِدَاوَةً وَقَدْ كَانَ الْعَمَالُ يَهْبِطُونَ وَيَصِيبُونَ ثُمَّ يَدْعَوْنَ فِي جَابُونَ⁸⁴⁷

----- حواشی -----

⁸⁴⁶ - جامع معمر بن راشد ج 4 ص 421 حدیث غیر: 1641 المؤلف: معمر بن أبي عمرو راشد الأزدي مولاهم، أبو عروة البصري، نزيل اليمن (المتوفى: 153ھ)

⁸⁴⁷ - مصنف عبد الرزاق ج 8 ص 151 حدیث نمبر: 14679 المؤلف: أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصناعي الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت الطبعة الثانية ، 1403، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي عدد الأجزاء: 11

أخبرنا عبد الرزاق قال : أخبرنا معمراً عن منصور قال: قلت لابراهيم:
نزلت بعامل ، فنزلني وأجازني ، قال : أقبل ، قلت : فصاحب ربا ، قال : أقبل
ما لم تأمره أو تعينه⁸⁴⁸

أخبرنا عبد الرزاق قال : أخبرنا معمراً قال : سئل الحسن أيؤكل طعام
الصبارفة ؟ فقال: قد أخركم الله عن اليهود و النصارى ، إنهم يأكلون الربا
، وأحل لكم طعامهم.⁸⁴⁹

حضرت مکحول⁸⁵⁰، امام زہری⁸⁵¹ اور حضرت فضیل بن عیاض⁸⁵² وغیرہ اکابر علماء سے بھی اسی طرح منقول
ہے، علامہ ابن رجب⁸⁵³ جامع العلوم والحكم میں لکھتے ہیں:

وَرَخَّصَ قَوْمٌ مِنَ السَّلْفِ فِي الْأَكْلِ مِنْ يَعْلَمُ فِي مَالِهِ حِرَامٌ مَا لَمْ يَعْلَمْ أَنَّهُ
مِنَ الْحِرَامِ بِعِينِهِ، كَمَا تَقْدَمَ عَنْ مَكْحُولٍ وَ الزُّهْرِيِّ . وَرَوْيٌ مِثْلُهُ عَنْ أَبْنَى
الْفُضْلِ بْنِ عِيَاضٍ، وَرَوْيٌ فِي ذَلِكَ آثَارٌ عَنِ السَّلْفِ، فَصَحَّ عَنْ أَبْنَى
مُسْعُودٍ أَنَّهُ سُئِلَ عَمَّنْ لَهُ جَارٌ يَأْكُلُ الرِّبَا عَلَانِيَةً وَلَا يَتَحَرجُ مِنْ مَا إِلَّا خَبَيِّ
يَأْخُذُهُ يَدْعُوهُ إِلَى طَعَامِهِ، قَالَ : أَجِيبُوهُ ، إِنَّمَا الْمَهْنَأُ لَكُمْ وَالْوَزْرُ عَلَيْهِ.
وَفِي رِوَايَةِ أَنَّهُ قَالَ : لَا أَعْلَمُ لَهُ شَيْئاً إِلَّا خَبَيِّاً أَوْ حِرَاماً ، فَقَالَ : أَجِيبُوهُ . وَقَدْ
صَحَّ إِلَيْهِ أَحْمَدُ هَذَا عَنْ أَبْنَى مُسْعُودٍ، وَلَكِنَّهُ عَارِضُهُ بِمَا رُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ
قَالَ : إِلَّمْ حَوَّاْزَ الْقُلُوبَ

علاوہ کتب فقہ میں بھی تصریحات موجود ہیں کہ وراثت کے سرماۓ میں حرام و حلال اس طرح

----- حواشی -----

⁸⁴⁸ - مصنف عبد الرزاق ج 8 ص 151 حدیث ثغر: أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني

الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت الطبعة الثانية، 1403 تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي عدد الأجزاء: 11

⁸⁴⁹ - مصنف عبد الرزاق ج 8 ص 151 حدیث ثغر: أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني

الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت الطبعة الثانية، 1403 تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي عدد الأجزاء: 11

⁸⁵⁰ - جامع العلوم والحكم ج 8 ص 12 في شرح حسين حدیثاً من جوامع الكلم تأليف الإمام الحافظ الفقيه زین الدین أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين البغدادي ثم الدمشقي الشهير بابن رجب المتوفى سنة (795) هـ حقق

نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه الدكتور ماهر ياسين الفحل

مخلوط ہوں کہ ان میں تمیز مشکل ہوا اور ان کے متعین مالکین کا پتہ نہ ہو (مثلاً رشوت یا غصب کے طور پر حاصل نہ ہوا ہو) تو وارثین کے لئے ایسے مال کو استعمال کرنے کی اجازت ہے، البتہ احتیاط کرنا بہتر ہے، البتہ جائیداد کے کسی حصہ کے بارے میں متعین طور پر معلوم ہو کہ یہ غصب یا رشوت کے ذریعہ حاصل ہوا ہے اور اس کے مالکین موجود ہوں تو ان کو لوٹانا واجب ہے:

☆ علامہ شامی لکھتے ہیں:

مطلوب فیمن ورث مالا حراما قوله (إلا في حق الوارث الخ) أي فإنه إذا علم أن كسب مورثه حرام يحل له لكن إذا علم المالك بعينه فلا شك في حرمتها ووجوب رده عليها وهذا معنى قوله وقيده في الظاهرية الخ ، وفي منية المفتى مات رجل ويعلم الوارث أن أباه كان يكسب من حيث لا يحل ولكن لا يعلم الطالب بعينه ليرد عليه حل لها الإرث والأفضل أن يتورع ويتصدق بنية خصماء أبيه ا ه وكذا لا يحل إن علم عين الغصب مثلا وإن لم يعلم مالكه لما في البزارية أخذ مورثه رشوة أو ظلما إذا علم ذلك بعينه لا يحل له أخذها إلا فله أخذها حكما أما في الديانة فيتصدق به بنية إرضاء الخصماء ا ه والحاصل أنه إن علم أرباب الأموال وجب رده عليهم إلا فإن علم عين الحرام لا يحل له ويتصدق به بنية صاحبه وإن كان مالا مختلطًا مجتمعا من الحرام ولا يعلم أربابه ولا شيئا منه بعينه حل لها حكما والأحسن ديانة التنزيه عنه ففي الذخيرة سئل الفقيه أبو جعفر عنمن اكتسب ماله من أمراء السلطان ومن الغرامات المحرمات وغير ذلك هل يحل لمن عرف ذلك أن يأكل من طعامه قال أحب إلي في دينه أن لا يأكل ويسعه حكما إن لم يكن ذلك الطعام غصبا أو رشوة وفي الخانية امرأة زوجها في أرض الجور إن أكلت من طعامه ولم يكن عين ذلك الطعام غصبا فهي في سعة من أكله وكذا لو اشتري طعاما أوكسوة من مال أصله ليس بطيب فهي في سعة من تناوله الإثم على الزوج ا ه قوله (

وسنحققه ثمة) أى في كتاب الحظر والإباحة قال هناك بعد ذكره ما هنا لكن في المحتوى مات وكسبه حرام فالميراث حلال ثم رمز وقال لا نأخذ بهذه الرواية وهو حرام مطلقا على الورثة فتنبه ١ هـ ومفاده الحرمة وإن لم يعلم أربابه وينبغي تقييده بما إذا كان عين الحرام ليوافق ما نقلناه إذ لو اختلط بحيث لا يتميز يملكته ملكا خبيثا لكن لا يحل له التصرف فيه ما لم يؤد بدلها كما حققناه قبيل باب زكاة المال فتأمل⁸⁵¹

شامی میں ہی ایک دوسرے مقام پر ہے:

وفي حاشية الحموي عن الذخيرة سئل الفقيه أبو جعفر عمن أكتسب ماله من أمراء السلطان وجمع المال من أخذ الغرامات المحرمات وغير ذلك هل يحل لمن عرف ذلك أن يأكل من طعامه قال أحب إلى أن لا يأكل منه ويسعه حكما أن يأكله إن كان ذلك الطعام لم يكن في يد المطعم غصبا أو رشوة أهـ أى إن لم يكن عين الغصب أو الرشوة لأنه لم يملكته فهو نفس الحرام فلا يحل له ولا لغيره وذكر في البزارية هنا أن من لا يحل له أخذ الصدقة فالأفضل له أن لا يأخذ جائزة السلطان ثم قال وكان العلامة بخارزم لا يأكل من طعامهم ويأخذ جوائزهم فقيل له فيه فقال تقديم الطعام يكون إباحة والمحاب له يتلفه على ملك المبيح فيكون أكلاً طعام الظالم والجائزة تمليله فيتصرف في ملك نفسه أهـ قلت ولعله مبني على القول بأن الحرام لا يتعدى إلى ذمتين وسيأتي تحقيق خلافه في البيع الفاسد والحظر والإباحة قوله (لأنه ليس بحرام بعينه الخ) يوهم أنه قبل الخلط حرام لعينه مع أن المتصريح به في كتب الأصول أن مال الغير حرام لغيره لا لعينه بخلاف لحم الميتة وإن كانت حرمته قطعية إلا أن يجاب بأن المراد

----- حواشی -----

⁸⁵¹ - حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنویر الأ بصار فقه أبو حنیفة ابن عابدین. ج 5 ص 99 الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421 هـ - 2000 م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8

ليس هو نفس الحرام لأنه ملكه بالخلط وإنما الحرام التصرف فيه قبل أداء بدلـه فـفي البـرازـية قـبـيلـ كتابـ الزـكـاةـ ما يـأخذـهـ منـ الـمـالـ ظـلـمـاـ وـيـخـلـطـهـ بـمـالـهـ وبـمـالـ مـظـلـومـ آخرـ يـصـيرـ مـلـكـاـ لـهـ وـيـنـقـطـعـ حـقـ الـأـوـلـ فـلاـ يـكـونـ أـخـذـهـ عـنـدـنـاـ حـرـامـاـ مـحـضـاـ نـعـمـ لـاـ يـبـاحـ الـاـنـتـفـاعـ بـهـ قـبـلـ أـدـاءـ الـبـدـلـ فـيـ الصـحـيـحـ منـ الـمـذـهـبـ اـهـ⁸⁵²

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

اختلف الناس في أخذ الجائزه من السلطان قال بعضهم يجوز ما لم يعلم أنه يعطيه من حرام قال محمد رحمة الله تعالى وبه تأخذ ما لم نعرف شيئا حراماً بعينه وهو قول أبي حنيفة رحمة الله تعالى وأصحابه كذا في الظهيرية وفي شرح حـيـلـ الـحـصـافـ لـشـمـسـ الـأـئـمـةـ رـحـمـهـ اللهـ تـعـالـيـ أـنـ الشـيـخـ أـبـاـ الـقـاسـمـ الـحـكـيمـ كـانـ يـأـخـذـ جـائـزـةـ السـلـطـانـ وـكـانـ يـسـتـقـرـضـ جـمـيعـ حـوـائـجـهـ وـمـاـ يـأـخـذـ مـنـ جـائـزـةـ يـقـضـيـ بـهـ دـيـونـهـ وـالـحـيـلـهـ فـيـ هـذـهـ الـمـسـائـلـ أـنـ يـشـتـرـىـ نـسـيـئـهـ ثـمـ يـنـقـدـ ثـنـهـ مـنـ أـيـ مـالـ شـاءـ وـقـالـ أـبـوـ يـوـسـفـ رـحـمـهـ اللهـ تـعـالـيـ سـأـلـتـ أـبـاـ حـيـفـةـ رـحـمـهـ اللهـ تـعـالـيـ عـنـ الـحـيـلـهـ فـيـ مـثـلـ هـذـاـ فـأـجـابـيـ بـمـاـ ذـكـرـنـاـ كـذاـ فـيـ الـخـلـاصـهـ وـلـاـ يـنـبـغـيـ لـلـنـاسـ أـنـ يـأـكـلـواـ مـنـ أـطـعـمـهـ الـظـلـمـهـ لـتـقـبـيـحـ الـأـمـرـ عـلـيـهـمـ وـزـجـرـهـمـ عـمـاـ يـرـتـكـبـونـ وـإـنـ كـانـ يـحـلـ كـذاـ فـيـ الـعـرـائـبـ وـسـئـلـ أـبـوـ بـكـرـ عـنـ الـذـيـ لـاـ يـحـلـ لـهـ أـخـذـ الصـدـقـهـ فـالـأـفـضـلـ لـهـ أـنـ يـقـبـلـ جـائـزـةـ السـلـطـانـ وـيـنـرـقـهـاـ عـلـىـ مـنـ يـحـلـ لـهـ أـوـ لـاـ يـقـبـلـ قـالـ لـاـ يـقـبـلـ لـإـنـهـ يـشـبـهـ أـخـذـ الصـدـقـهـ قـيـلـ أـلـيـسـ إـنـ أـبـاـ نـصـيـرـ أـخـذـ جـائـزـةـ إـسـحـاقـ بـنـ أـحـمـدـ وـإـسـمـاعـيـلـ قـالـ كـانـتـ لـهـمـاـ أـمـوـالـ وـرـثـاـهـاـ عـنـ أـبـيـهـمـاـ فـقـيـلـ لـهـ لـوـ أـنـ فـقـيـرـاـ يـأـخـذـ جـائـزـةـ السـلـطـانـ مـعـ عـلـمـهـ أـنـ السـلـطـانـ يـأـخـذـهـاـ غـصـبـاـ أـيـحـلـ لـهـ قـالـ

----- حواشی -----

852 - حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأ بصار فقه أبو حنيفة ابن عابدين. ج 2 ص 292 الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8

إِنْ خَلَطَ ذَلِكَ بِدَرَاهِمَ أُخْرَى فَإِنَّهُ لَا بَأْسَ بِهِ وَإِنْ دَفَعَ عَيْنَ الْمَغْصُوبِ
مِنْ غَيْرِ خَلْطٍ لَمْ يَجُزْ قَالَ الْفَقِيهُ رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى هَذَا الْجَوَابُ حَرَجٌ عَلَى
قِيَاسِ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى لِأَنَّ مِنْ أَصْلِهِ أَنَّ الدَّرَاهِمَ الْمَغْصُوبَةَ
مِنْ أُنَاسٍ مَتَّ خُلْطَ الْبَعْضِ بِالْبَعْضِ فَقَدْ مَلَكَهَا الْغَاصِبُ وَوَجَبَ عَلَيْهِ
مِثْلُ مَا غَصَبَ وَقَالَا لَا يَمْلِكُ تِلْكَ الدَّرَاهِمَ وَهِيَ عَلَى مِلْكِ صَاحِبِهَا فَلَا
يَحِلُّ لَهُ الْأَخْذُ كَذَا فِي الْحَاوِي لِلْفَتاوَى⁸⁵³

مجموع الانحرافات میں ہے:

ولا یجوز قبول هدية أمراء الجور لأن الغالب في ما هم الحرمة إلا إذا علم
أن أكثر ماله من حل بأن كان صاحب تجارة أو زرع فلا بأس به وفي
البزاية غالب مال المهدى إن حلالا لا بأس بقبول هديته وأكل ماله ما
لم يتبيّن أنه من حرام لأن أموال الناس لا يخلو عن حرام فيعتبر الغالب
وإن غالب ماله الحرام لا يقبلها ولا يأكل إلا إذا قال إنه حلال أورثته
واستقرضته وهذه قال أصحابنا لو أخذ مورثه رشوة أو ظلماً إن علم وارثه
ذلك بعينه لا يحل له أخذه وإن لم يعلمه بعينه له أخذه حكماً لا ديانة
فيتصدق به بنية الخصماء وفي الخانية وقال الحلواني وكان الإمام أبو
القاسم الحكيم يأخذ جوائز السلطان وال الخليفة فيه أن يشتري شيئاً بمال
مطلق ثم ينقده من أي مال شاء كذا رواه الثاني عن الإمام وعن الإمام
أن المبتلى بطعام الظلمة يتحرى إن وقع في قلبه حله قبل وأكل وإن لا
لقوله عليه الصلاة والسلام استفت قلبك الحديث وجواب الإمام فيمن
به ورع وصفاء قلب ينظر بنور الله تعالى ويدرك بالفراسة وفي الخلاصة
السلطان إذا قدم شيئاً من المأكولات إن اشتراه يحل وإن لم يشتره ولكن

----- حواشي -----

853 - الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان الشیخ نظام وجامعة من علماء الهند ج 5 ص 342 ، الناشر دار الفكر سنة النشر 1411هـ - 1991م مكان النشر عدد الأجزاء 6

الرجل لا يعلم أن في الطعام شيئاً مغصوباً بعينه يباح أكله وفي الخانية
رجل غصب لحمه فطبخه أو حنطة فطحنتها قال أبو بكر البلاخي يحل له
أكله وعليه الضمان في قول الإمام وهذا ظاهر قوله لأن قول الإمام
ومحمد إذا غصب حنطة فطحنتها أو لحمه فطبخه ينقطع حق المالك ويصير
ملكاً للغاصب وقال أبو يوسف أكله حرام قبل أن يرضي صاحبها⁸⁵⁴

حرام مال کے وارثین اگر غریب ہوں

☆ سوال: ایک غریب شخص کو معلوم ہے کہ اس کی پوری جائیداد اور مال حرام کا روبار سے
حاصل شدہ ہے، اسی حرام جائیداد سے اس کو کرایہ وغیرہ مل رہا ہے، اب جو کچھ اس کے پاس موجود ہے اس کا
کیا حکم ہے؟

الجواب: اگر جائیداد کے کسی حصہ کا کوئی متعین مالک ہے، تب توہر حال میں مالک تک اس حصہ کی
واپسی واجب ہے، لیکن اگر ایسی صورت حال نہ ہو اور جائیداد کے کسی حصے کے کسی متعین مالک کا پتہ نہ ہو تو
اصولاً یہ پورا سرمایہ فقراء پر قبل تصدق ہے اس لئے کہ مال حرام کا مصرف یہی ہے، لیکن اگر انسان خود ہی
فقیر ہو، یا اس سرمایہ کے ختم ہو جانے پر فقر کا اندیشہ ہو، اور اس کے اہل و عیال کی ضرورت کے لئے کوئی
دوسرے مال موجود نہ ہو تو بھی ایسے مال سے پرہیز کرنا ہی تقاضاً احتیاط ہے، لیکن درجہ جواز میں اس جائیداد
سے استفادہ کی گنجائش ہے، اس لئے کہ بحیثیت فقیر دیگر فقراء کے مقابلے میں اس سرمایہ پر اس کا حق مقدم
ہے کہ وہ اس کے قبضے میں ہے، البتہ یہ نیت رکھنی چاہئے کہ صاحب استطاعت ہونے پر حرام کے بقدر پورا
مال صدقہ کر دے گا۔۔۔ اور مجبوری کے دنوں میں جو حرام مال اس نے استعمال کیا اس پر توبہ واستغفار بھی
کرتا رہے۔

علامہ موصلى رقمطر از ہیں:

----- حواشی -----

854 - مجمع الأئمہ في شرح ملتقى الأئمہ ج 4 ص 187 عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكلبيولي المدعو بشيخي
زاده سنة الولادة / سنة الوفاة 1078ھ تحقيق خرج آیاته وأحادیثه خلیل عمران المتصور الناشر دار الكتب العلمية سنة
النشر 1419ھ - 1998م مكان النشر لبنان / بيروت عدد الأجزاء 4

ولهمَا أَنْهَ حَصْلَ بِسْبَبِ خَبِيتٍ وَهُوَ التَّصْرِفُ فِي مَلْكِ الْغَيْرِ ، وَالْفَرعُ يَحْصُلُ عَلَى صَفَةِ الْأَصْلِ ، وَالْمَلْكُ الْخَبِيتُ سَبِيلُهُ التَّصْدِيقُ بِهِ ، وَلَوْ صَرْفُهُ فِي حَاجَةِ نَفْسِهِ جَازَ ، ثُمَّ إِنْ كَانَ غَنِيًّا تَصْدِيقُ بِمُثْلِهِ ، وَإِنْ كَانَ فَقِيرًا لَا يَتَصْدِيقُ⁸⁵⁵

صَاحِبُ هَدَايَةٍ لَكَتَبَهُ ہیں:

إِلَّا إِذَا كَانَ لَا يَجِدُ غَيْرَهُ ؛ لِأَنَّهُ مُحْتَاجٌ إِلَيْهِ ، وَلَهُ أَنْ يَصْرِفَهُ إِلَى حَاجَةِ نَفْسِهِ ، فَلَوْ أَصَابَ مَالًا تَصَدَّقَ بِمُثْلِهِ إِنْ كَانَ غَنِيًّا وَقْتَ الِاسْتِعْمَالِ ، وَإِنْ كَانَ فَقِيرًا فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِمَا ذَكَرْنَا⁸⁵⁶

حضرت امام سر خسی نے اس کی توجیہ یہی کی ہے کہ اس کی اپنی حاجت دیگر فقراء پر مقدم ہے:
وحاجته تقدم على حق القراء فإذا أصاب بعد ذلك مالا
تصدق بمثله إن كان استهلك الشمن يوم استهلكه وهو غني عنه وإن كان
محاجا يوم استهلك الشمن لم يكن عليه أن يتصدق بشيء من ذلك لأن
وجوب الضمان عليه باعتبار استهلاكه الشمن ولو استهلك الغلة مكان
الشمن فإن كان محاجا فليس عليه أن يتصدق بشيء منه وإن كان غنيا
فعليه أن يتصدق بمثله فكذلك في استهلاك الشمن وإنما قلنا ذلك لأن
حق القراء في هذا المال منزلة حقوقهم في اللقطة على معنى أن له أن
يتصدق قوله أن يردها على المالك إن شاء ثم الملتقط إذا كان محاجا فله
أن يصرف اللقطة إلى حاجة نفسه بخلاف ما إذا كان غنيا فكذلك حكم

----- حواشی -----

⁸⁵⁵ - الاختيار لتعليق المختار ج 3 ص 70 المؤلف : عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان - 1426 هـ - 2005 م الطبعة : الثالثة تحقيق : عبد اللطيف محمد عبد الرحمن عدد الأجزاء / 5

⁸⁵⁶ - الهدایة شرح بدایۃ المبتدی ج 4 ص 14 أبي الحسن علي بن أبي بکر بن عبد الجلیل الرشدانی المرغینانی سنۃ الولادہ 511ھ/ سنۃ الوفاة 593ھ الناشر المکتبۃ الاسلامیۃ

علامہ نووی لکھتے ہیں:

قال الغزالی إذا كان معه مال حرام وأراد التوبة والبراءة منه فان كان له مالك معين وجب صرفه إليه أو إلى وكيله فان كان ميتا وجب دفعه إلى وارثه وإن كان مالك لا يعرفه وينس من معرفته فينبعي أن يصرفه في مصالح المسلمين العامة كالقناطر والربط والمساجد ومصالح طريق مكة ونحو ذلك مما يشترك المسلمون فيه والا فيتصدق به على فقير أو فقراء وينبعي أن يتولى ذلك القاضي ان كان عفيفا فان لم يكن عفيفا لم يجوز التسليم إليه فان سلمه إليه صار المسلم ضامنا بل ينبغي أن يحكم رجلا من أهل البلد دينا عالما فان التحكم أولى من الانفراد فان عجز عن ذلك تولاه بنفسه فان المقصود هو الصرف إلى هذه الجهة وإذا دفعه إلى الفقير لا يكون حراما على الفقير بل يكون حلالا طيبا وله أن يتصدق به على نفسه وعياله فإذا كان فقيرا لأن عياله إذا كانوا فقراء فالوصف موجود فيهم بل هم أولى من يتصدق عليه وله هو ان يأخذ منه قدر حاجته لانه أيضا فقير وهذا الذى قاله الغزالی في هذا الفرع ذكره آخرون من الاصحاب وهو كما قالوه ونقله الغزالی أيضا عن معاوية بن أبي سفيان وغيره من السلف عن احمد بن حنبل والحارث المخاسی وغيرهما من أهل الورع لانه لا يجوز اتلاف هذا المال ورميه في البحر فلم يبق إلا صرفه في مصالح المسلمين والله سبحانه وتعالى أعلم⁸⁵⁸

☆ اسی طرح لقطعہ کے ضمن میں حضرت امام ابوحنیفہ کا مسلک بیان کیا گیا ہے کہ لقطعہ اٹھانے

----- حواشی -----

⁸⁵⁷ - المبسوط للسرخسي ج 11 ص 140 تأليف: شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي دراسة وتحقيق: خليل محى الدين الميس الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان الطبعة الأولى، 1421هـ 2000م

⁸⁵⁸ - الجموع شرح المهدب ج 9 ص 351 المؤلف : أبو زكريا محبي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى :

676هـ) [هو شرح النووي لكتاب المهدب للشيرازي (المتوفى : 476هـ)]

والا اگر مالدار ہو تو اس کے لئے اس سے انتفاع درست نہیں ہے، لیکن اگر حاکم کی اجازت سے وہ اس کو بطور قرض استعمال کرے تو اس کی گنجائش ہے، اور وہ اس پر قرض رہے گا، یہی حکم لقطہ سے حاصل شدہ آمدنی کا بھی ہے، لیکن اگر لقطہ اٹھانے والا غریب ہو اور اسے اس مال کی حاجت ہو تو اس کو اپنی ضرورت کے لئے استعمال کر سکتا ہے اور یہ قرض نہیں ہو گا، امام سرخسی لکھتے ہیں:

وعن أبي سعيد مولى أسيد قال وجدت خمسمائة درهم بالحرة وأنا مكاتب
فذكرت ذلك لعمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال اعمل بها وعرفها
فعملت بها حتى أديت مكاتبتي ثم أتيته فأخبرته بذلك فقال ادفعها إلى
خزان بيته المال وفي هذا دليل أن للإمام ولية الإقراض في اللقطة والدفع
مضاربة لأن قول عمر رضي الله عنه اعمل بها وعرفها إما أن يكون بطريق
المضاربة أو الإقراض مضاربة وقد علمنا أنه لم يرد المضاربة حتى لم يتبع
نصيبه من الربح فكان مراده الإقراض منه وفي هذا معنى النظر لصاحب
المال لأنه يعرض للهلاك فيهلك من صاحبه قبل الإقراض وبعد الإقراض
يصير دينا في ذمة المستقرض يؤمن فيه التوى بالهلاك وكذلك بالجحود
لأنه متتأكد بعلم القاضي وهذا كان للقاضي ولية الإقراض في أموال
اليتامى وربما يكون معنى النظر في الدفع إليه مضاربة أو إلى غيره فذلك
كله إلى القاضي لأنه نصب ناظرا وفيه دليل على أن الملتقط إذا كان
محتاجا فله أن ينتفع باللقطة بعد التعريف لأن هذا المكاتب كان محتاجا
إلى العمل فيها فيؤدي مكاتبته من ربحها فأذن له عمر رضي الله عنه في

ذلك 859

☆ نیز مال غنیمت کے ضمن میں فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر بعض غانمین اپنی غربت اور مجبوری کی
بانپر مال غنیمت کا کوئی حصہ بلا اجازت امیر استعمال کر لیں تو ان کے فقر کی بنا پر اس کی گنجائش ہو گی اور ان کو وہ
----- حواشی -----

⁸⁵⁹ - المبسوط للسرخسي ج 11 ص 7 تأليف: شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي دراسة وتحقيق:
خليل محى الدين الميس الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان الطبعة الأولى، 1421 هـ 2000 م

چیز لوٹانے کی ضرورت نہیں ہے:

وَإِنْ كَانَتْ قُسْمَتُ الْغَنِيمَةُ فَإِنْ كَانُوا أَغْنِيَاءَ تَصَدَّقُوا بِهِ عَلَى الْفُقَرَاءِ
وَإِنْ كَانُوا فُقَرَاءَ انتَفَعُوا بِهِ لِتَعْذُرِ قِسْمَتِهِ عَلَى الْغُزَاةِ لِكَثْرَتِهِمْ وَقِلَّتِهِ فَأَشْبَهَ
اللُّقْطَةَ وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ أَعْلَمُ هَذَا إِذَا كَانَتْ قَائِمَةً بَعْدَ الْقِسْمَةِ فَإِنْ كَانَ
اَنْتَفَعَ بِهَا بَعْدَ الْقِسْمَةِ فَإِنْ كَانَ عَنِّيَا تَصَدَّقَ بِقِيمَتِهِ عَلَى الْفُقَرَاءِ لِأَنَّهُ أَكَلَ
مَالًا لَوْ كَانَ قَائِمًا لَكَانَ سَبِيلُهُ التَّصَدُّقَ لِكَوْنِهِ مَالًا يَتَعَلَّقُ بِهِ حَقُّ الْغَانِيْمَينَ
وَتَعْذُرَ صَرْفُهُ إِلَيْهِمْ لِقِلَّتِهِ وَكَثْرَتِهِمْ فَيَقُولُ بَدْلُهُ مَقَامَهُ وَهُوَ قِيمَتُهُ وَإِنْ كَانَ
فَقِيرًا لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ شَيْءٌ لِأَنَّهُ أَكَلَ مَالًا لَوْ كَانَ قَائِمًا لَكَانَ لَهُ أَنْ يَأْكُلُ
وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَمُ⁸⁶⁰

بلکہ بعض فقهاء کی رائے یہ ہے کہ اگر کسی مقام پر حاکم موجود ہو تو قاضی یا مفتی یا کسی متقی عالم دین کی اجازت بھی قرض کے جواز کے لئے کافی ہو گی، فقهائے مالکیہ کے یہاں اس قسم کی تصریحات ملتی ہیں:

فِإِنْ لَمْ يَكُنْ حَاكِمٌ فَصَاحِلُو الْبَلْدِ يَقُومُونَ مَقَامَ الْحاَكِمِ⁸⁶¹
وَالْعُدُولُ يَقُومُونَ مَقَامَ الْحاَكِمِ عِنْدَ تَعْذُرِهِ إِمَّا لِعَدَمِ أَمَانَتِهِ أَوْ لِعَدَمِ اعْتِنَائِهِ
بِالْأُمُورِ⁸⁶²

اعْلَمُ أَنَّ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ الْعُدُولُ يَقُومُونَ مَقَامَ الْحاَكِمِ فِي ذَلِكَ وَفِي كُلِّ
أَمْرٍ يَتَعَذَّرُ الْوُصُولُ فِيهِ إِلَى الْحاَكِمِ أَوْ لِكَوْنِهِ غَيْرَ عَدْلٍ أَهْ خَشْ وَالْوَاحِدُ
مِنْهُمْ كَافِ كَمَا قَالَهُ شَيْخُنَا⁸⁶³

----- حواشی -----

⁸⁶⁰ - بدائع الصنائع في ترتيب الشائع ج 7 ص 124 علاء الدين الكاساني سنة الولادة / سنة الوفاة 587 الناشر دار الكتاب العربي سنة النشر 1982 مكان النشر بيروت عدد الأجزاء 7

⁸⁶¹ - الخوشی على مختصر سیدی خلیل ج 4 ص 98 الناشر دار الفكر للطباعة مكان النشر بيروت عدد الأجزاء 4

⁸⁶² - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج 3 ص 71 محمد عرفه الدسوقي تحقيق محمد عليش الناشر دار الفكر مكان النشر بيروت عدد الأجزاء 4

⁸⁶³ - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج 2 ص 519 محمد عرفه الدسوقي تحقيق محمد عليش الناشر دار الفكر مكان النشر بيروت عدد الأجزاء 4

☆ قال النووي نقلا عن الغزالی: اذا كان معه مال حرام وارد التوبة والبراءة منه، فان كان له مالك معين وجب صرفه اليه او الى وكيله، فا ان كان ميتاوجب دفعه الى وارثه، وان كان لما لك لا يعرفه ويئس من معرفته فينبغي ان يصرفه في صالح المسلمين العامة، كالقناطر والربط والمساجد والمصالح طريق مكة ونحو ذالك مما يشترک المسلمون فيه، والا فيتصدق على فقير او فقراء، وينبغي ان يتولى ذالك القاضي ان كان عفيفا، وفان لم يكن عفيفا لم يجز التسلیم اليه، فان سلمه اليه صار المسلم ضامنا، بل ينبغي ان يحكم رجلا من اهل البلد دينا عالما، فان التحكم اولى من الانفراد، فان عجز عن ذالك تولاه بنفسه، فان المقصود هو انصراف الى هذه الجهة، واذا دفعه الى الفقير لا يكون حراما على الفقير، بل يكون حلا لاطيبا، وله ان يتصدق به على نفسه وعياله اذا كان فقيرا، لأن عياله اذا كانوا فقراء فالوصف موجود فيهم، بل هم اولى من يتصدق عليه، وله هو ان يأخذ منه قدر حاجته، لأنه ايضا فقير" 864

ہمارے دور میں عالم اسلام کے ممتاز فقیہ حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم کی

بھی پہی رائے ہے 865 -

جس شخص کے پاس حرام کمائی کے سوا کوئی مال موجود نہ ہو

☆ سوال: شوہر یا بیٹا حرام طریقہ پر کمائی کر رہا ہے، بیوی یا ماں کے روکنے کے باوجود ماحول کی وجہ سے وہ اس کاروبار سے باز نہیں آ رہا ہے، اور اس غریب خاتون کے لئے کمائی کا کوئی دوسرا راستہ نہیں ہے، تو ایسی صورت میں اس عورت کو کیا کرنا چاہئے؟۔۔۔ یا حرام کمائی سے اپنے بچے کو خوب پڑھایا لکھایا، اعلیٰ تعلیم دی، اب پڑھنے کے بعد بچہ کمائی کر رہا ہے، اس کمائی کا کیا حکم ہے؟

الجواب: اصولی طور پر پاک مال صرف وہ ہے جو پاک ذرائع سے حاصل ہو، حرام طریقہ سے یا

----- حواشی -----

864 - الموسوعة الفقهية الكويتية : ج ۳۲ ص / ۲۲۵

865 - فقہ الپیغمبر ﷺ حضرت مفتی محمد تقی عثمانی، ناشر مکتبہ معارف القرآن کراچی، ربیع الاول ۱۴۳۶ھ

حرام مال کے ذریعہ حاصل شدہ آمدنی خبث سے پاک نہیں ہے، اور اس کا مصرف صدقہ ہے، لیکن ایسا شخص جس کے پاس اس کے علاوہ کوئی دوسرا پاک مال موجود نہ ہو، اور نہ جائز طریق پر کمانے کی اس میں صلاحیت ہو اس کے لئے بدرجہ مجبوری ایسے مال کو اپنی ضرورت میں استعمال کرنے کی اجازت ہے۔

"الحرمة تتعذر في الاموال مع العلم بها"⁸⁶⁶

علامہ حمویؒ نے اس پر تفریغ کرتے ہوئے لکھا ہے:
 "من رأى المكاسب مثلاً يأخذ من اخذ شيئاً من المكاسب ثم يعطيه
 آخر ثم يأخذه من ذلك الآخر فهو حرام"⁸⁶⁷

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

وَسُئِلَ أَبُو بَكْرٍ عَنِ الدِّيْنِ لَا يَحْلُّ لَهُ أَخْذُ الصَّدَقَةِ فَالْأَفْضَلُ لَهُ أَنْ يَقْبَلَ
 جَائِزَةَ السُّلْطَانِ وَيُفَرِّقَهَا عَلَى مَنْ يَحْلُّ لَهُ⁸⁶⁸

صاحب بدائع لکھتے ہیں:

وَلَأَنَّ الطَّيِّبَ لَا يَشْبُتُ إِلَّا بِالْمِلْكِ الْمُطْلَقِ وَفِي هَذَا الْمِلْكِ شُبْهَةُ الْعَدَمِ لِأَنَّهُ
 يَشْبُتُ مِنْ وَقْتِ الْغَصْبِ بِطَرِيقِ الْإِسْتِنَادِ وَالْمُسْتَنَدُ يَظْهُرُ مِنْ وَجْهِ
 وَيَقْتَصِرُ عَلَى الْحَالِ مِنْ وَجْهٍ فَكَانَ فِي وُجُودِهِ مِنْ وَقْتِ الْغَصْبِ شُبْهَةُ
 الْعَدَمِ فَلَا يَشْبُتُ بِهِ الْحِلُّ وَالْطَّيِّبُ وَلَأَنَّ الْمِلْكَ مِنْ وَجْهٍ حَصَلَ بِسَبَبِ
 مَعْظُورٍ أَوْ قَعْدَ مَحْظُورًا بِابْتِدَائِهِ فَلَا يَخْلُو مِنْ خُبْثٍ⁸⁶⁹

علامہ موصیٰ رقمطر ازہیں:

----- حواشی -----

866 - الاشباه والنظائر: ۳/۲۳۲

867 - حاشية الاشباه: ۳/۲۳۲

868 - الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان الشیخ نظام وجامعة من علماء الهند ج 5 ص 342

الناشر دار الفكر سنة النشر 1411ھ - 1991م مكان النشر عدد الأجزاء 6

869 - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج 7 ص 153 علاء الدين الكاساني سنة الولادة / سنة الوفاة 587 الناشر

دار الكتاب العربي سنة النشر 1982

مكان النشر بيروت عدد الأجزاء 7

والفرع يحصل على صفة الأصل ، والملك الخبيث سبيله التصدق به ، ولو صرفه في حاجة نفسه جاز ، ثم إن كان غنيا تصدق بمنزلة ، وإن كان فقيرا لا يصدق⁸⁷⁰

حرام کار و بار میں ملوث شخص کی دعوت قبول کرنا

☆ سوال: اکثر بستی والے شادی بیاہ اپنی بستی کے اندر ہی کرتے ہیں، اور زیادہ تر حرام کار و بار میں ملوث ہونے کی وجہ سے شادی وغیرہ میں جب دعوت دیتے ہیں، تو ہم کو معلوم نہیں ہوتا کہ اس کی پوری کمائی حرام ہے یا آدھا حاصہ حلال ہے اور آدھا حرام، تو اس وقت اس کی دعوت میں کھانے کا کیا حکم ہے۔

الجواب: اگر یقین کے ساتھ معلوم نہ ہو کہ دعوت دینے والا شخص حرام کمائی ہی سے دعوت کھلارہ ہے تو ایسی دعوت قبول کرنے کی گنجائش ہے، البتہ احتیاط بہتر ہے بشرطیکہ کسی فتنہ میں مبتلا ہونے کا اندریشہ نہ ہو، اور متعدد صحابہ اور تابعین کے جو آثار نقل کئے گئے ہیں ان سے یہی حکم ثابت ہوتا ہے، علاوہ فقہاء کی تصریحات سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے:

قَالَ فِي الْقُنْيَةِ مِنْ الْكَرَاهَةِ : غَلَبَ عَلَىٰ ظَنِّهِ أَنَّ أَكْثَرَ بُيُوعَاتِ أَهْلِ السُّوقِ
لَا تَخْلُو عَنِ الْفَسَادِ فَإِنْ كَانَ الْغَالِبُ هُوَ الْحَرَامَ تَنَزَّهَ عَنْ شِرَائِهِ ، وَلَكِنْ
مَعَ هَذَا لَوْ اشْتَرَاهُ يَطِيبُ لَهُ، (انْتَهَى)

إِذَا كَانَ غَالِبُ مَالِ الْمُهْدِيِ حَلَالًا ، فَلَا بِأَسْبَقْ بِقَبْوِلِ هَدِيَّتِهِ، وَ أَكْلِ مَالِهِ
مَالَمْ يَتَبَيَّنُ أَنَّهُ مِنْ حَرَامٍ ، وَإِنْ كَانَ غَالِبُ مَالِهِ الْحَرَامَ لَا يَقْبِلُهَا ، وَلَا يَأْكُلُ
إِلَّا إِذَا قَالَ : إِنَّهُ حَلَالٌ وَرِثَةٌ أَوْ اسْتَقْرَضَهُ . قَالَ الْحَلْوَانِيُّ: وَكَانَ الْإِمَامُ أَبُو
الْفَاسِمِ الْحَاكِمُ يَأْخُذُ جَوَائزَ السُّلْطَانِ ، وَالْحِيلَةُ فِيهِ أَنْ يَشْتَرِي شَيْئًا بِعَالٍ

----- حواشی -----

870 - الاختيار لتعليق المختار ج 3 ص 70 المؤلف: عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان - 1426 هـ - 2005 م الطبعة: الثالثة تحقيق: عبد اللطيف محمد عبد الرحمن عدد الأجزاء / 5

871 - الأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِي حِينَفَةَ الْعُمَانِ ج 1 ص 113 المؤلف: الشَّيْخُ زَيْنُ الْعَابِدِيْنَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ نُجَيْمٍ (970-1400هـ) الحقق: الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان الطبعة: 1980م عدد الأجزاء: 1

**مُطْلَقٌ ثُمَّ يُنْكُدُهُ مِنْ أَيِّ مَا لِ شَاءَ كَذَا رَوَاهُ الثَّانِي عَنِ الْإِمَامِ، وَعَنِ الْإِمَامِ
أَنَّ الْمُبْتَلَى بِطَعَامِ السُّلْطَانِ، وَالظَّلَمَةِ يَتَحَرَّى فِيْ قَلْبِهِ حَلْمٌ
قَبْلَ وَأَكَلَ، وَإِلَّا لَا ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: اسْتَفْتَ قَلْبِكَ**⁸⁷²

مجموع الانہر میں ہے:

وفي الخلاصة السلطان إذا قدم شيئاً من المأكولات إن اشتراه يحل وإن لم يشتره ولكن الرجل لا يعلم أن في الطعام شيئاً مغصوباً بعينه يباح أكله وفي الخانية رجل غصب لحم فطحنه فطحنه قال أبو بكر البخري يحل له أكله وعليه الضمان في قول الإمام وهذا ظاهر قوله لأن قول الإمام محمد إذا غصب حنطة فطحنه أو لحما فطحنه ينقطع حق المالك ويصير ملكاً للغاصب⁸⁷³

عامگیری میں ہے:

"والثانى ان علم ان المال الحرام بعينه قائم الا انه اختلط بالغير بحيث لا يمكن التمييز عنه فان على اصل ابى حنيفة بالخلط يدخل فى ملكه الا انه لا ينبغي ان يشتري منه"⁸⁷⁴

حرام مال کھانے کے بعد اس کی تلافی کا طریقہ

☆ سوال: کسی آدمی کی دعوت کھانے کے بعد جب معلوم ہو کہ فلاں شخص کا کاروبار بالکل حرام ہے، توہ کس طرح اس کی تلافی کرے؟

الجواب: اگر پہلے سے معلوم نہیں تھا، بعد میں معلوم ہوا تو یہ ایک غیر اختیاری غلطی ہے، اس

----- حواشی -----

872 - الأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذَهَبِ أَيِّ حَيْنِفَةِ التُّعْمَانِ ج 1 ص 112 المؤلف : الشَّيْخُ زَيْنُ الْعَابِدِينَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ نُجَيْمٍ (926-970هـ) الحقق : الناشر : دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان الطبعة : 1400هـ=1980م عدد الأجزاء : 1

873 - مجمع الأئمہ في شرح ملتقى الأجراج ج 4 ص 187 عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكلبيولي المدعو بشيخي زاده سنة الولادة / سنة الوفاة 1078هـ تحقيق خرج آياته وأحاديثه خليل عمران المنصور الناشر دار الكتب العلمية

سنة النشر 1419هـ - 1998م مكان النشر لبنان / بيروت عدد الأجزاء 4

874 - عامگیری، کتاب الکراہیہ: ۵/۳۶۲

کا کفارہ توبہ و استغفار ہے، اور بہتر ہے کہ کچھ صدقہ و خیرات بھی کر دیا جائے، جیسا کہ ایسے موقع پر رسول اکرم ﷺ کی ہدایت یہی ہے، ایک حدیث شریف میں آیا ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: اے تاجر! کی جماعت! بسا اوقات کاروبار کے وقت شیطان دخیل ہو جاتا ہے، اور بہت سی لغویات اور غیر واقعی چیزیں بھی شعوری اور غیر شعوری طور پر شامل ہو جاتی ہیں (جن کے اثرات آدمی پر پڑتے ہیں) اس لئے صدقات بھی دیتے رہو، تاکہ کسی حد تک تمہاری غلطیوں اور کوتاہیوں کی تلافی بھی ہوتی رہے:

عَنْ قَيْسِ بْنِ أَبِي غَرَزَةَ قَالَ خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-
وَنَحْنُ نُسَمَّى السَّمَّامِسَرَةَ فَقَالَ « يَا مَعْشَرَ التُّجَّارِ إِنَّ الشَّيْطَانَ وَالإِلَمْ
يَخْضُرُ إِنَّ الْبَيْعَ فَشُوْبُوا بَيْعَكُمْ بِالصَّدَقَةِ 875

نیز احادیث میں حرام کھانے سے بچنے کی بڑی تاکید کی گئی ہے:

فَقَالَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَا سَعْدَ أَطْبُ مَطْعَمَكَ تَكُنْ
مُسْتَجَابًا لِ الدُّعَوَةِ ، وَالذِّي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ إِنَّ الْعَبْدَ لِيَقْذِفَ الْلُّقْمَةَ الْحَرَامَ
فِي جَوْفِهِ مَا يَتَقْبَلُ اللَّهُ مِنْهُ عَمَلٌ أَرْبَعِينَ يَوْمًا ، وَأَيُّهَا عَبْدٌ نَبْتَ لَحْمُهُ مِنْ
سُحْنٍ فَالنَّارُ أَوْلَى بِهِ 876

حرام مال کو حلال دائرے میں لانے کی تدبیر

☆ سوال: کیا پہلے کے کمانے ہوئے حرام مال کو حلال کے دائرے میں لانے کی کوئی تدبیر یا حلیہ

ہے؟

الجواب: حرام مال کو حلال کے دائرے میں لانے کی ایک صورت یہ ہے کہ جس شخص کے پاس حرام مال ہو وہ حاکم یا حاکم نہ ملنے کی صورت میں کسی معتبر صالح مفتی کی اجازت سے پورا مال بطور قرض لے ----- حواشی-----

875 - الجامع الصحيح سنن الترمذی ج 3 ص 514 المؤلف : محمد بن عیسیٰ أبو عیسیٰ الترمذی السلمی الناشر : دار إحياء التراث العربي - بيروت تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون عدد الأجزاء : 5 الأحاديث مذيلة بأحكام الألباني

876 - جامع العلوم والحكم بشرح خمسین حديثا من جوامع الكلم ج 12 ص 5 المؤلف : ابن رجب الحنبلي المحقق : ماهر یاسین فحل ، وقد جعل تحقیقه للكتاب مجانا فجزاه الله خيرا مصدر الكتاب : موقع صید الفوائد إعداد البرنامج : المفتی محمد عارف بالله القاسمی

لے اور اس سے کوئی کاروبار شروع کر دے، اور پھر اپنی آمدنی کے تناسب سے تھوڑا تھوڑا صدقہ کرتا جائے، یہاں تک حرام کے بقدر پورا مال صدقہ میں خرچ ہو جائے، اب جو کچھ اس کے پاس بچے گاوہ حلال قرار پائے گا۔ فقہاء نے مالدار کو بھی کاروبار کے لئے مال حرام بطور قرض لینے کی اجازت دی ہے بشرطیکہ اس کے پاس کوئی دوسرا مال موجود نہ ہو:

وفي هذا دليل أن للإمام ولایة الإقراض في اللقطة والدفع مضاربة لأن
قول عمر رضي الله عنه اعمل بها وعرفها إما أن يكون بطريق المضاربة
أو الإقراض مضاربة وقد علمنا أنه لم يرد المضاربة حتى لم يتبين نصيبيه من
الربح فكان مراده الإقراض منه وفي هذا معنى النظر لصاحب المال لأنه
يعرض للهلاك فيهلك من صاحبه قبل الإقراض وبعد الإقراض يصير دينا
في ذمة المستقرض يؤمن فيه التوقي بالهلاك وكذلك بالجحود لأنه متأكد
علم القاضي وهذا كان للقاضي ولایة الإقراض في أموال اليتامي⁸⁷⁷

☆ دوسری صورت یہ ہے کہ کسی ایک یا چند فقراء کو مال حرام صدقہ کر دے اور پھر وہ فقراء
بطیب خاطر اسے ہدیہ کر دیں، اس لئے کہ تبدل ملک اور تبدل ذمہ سے شے کی حقیقت تبدیل ہو جاتی ہے:
وذكر في البزارية هنا أن من لا يحل لهأخذ الصدقة فالأفضل له أن لا
يأخذ جائزة السلطان ثم قال وكان العلامة بخوارزم لا يأكل من طعامهم
ويأخذ جوائزهم فقيل له فيه فقال تقديم الطعام يكون إباحة والمباح له
يتلفه على ملك البيع فيكون أكلاً طعام الظالم والجائزة تمليلك فيتصرف
في ملك نفسه اه قلت ولعله مبني على القول بأن الحرام لا يتعدى إلى
ذمتين وسيأتي تحقيق خلافه في البيع الفاسد والمحظر والإباحة⁸⁷⁸

----- حواشی -----

⁸⁷⁷ - المبسوط للسرخسي ج 11 ص 7 تأليف: شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي دراسة وتحقيق: خليل محي الدين الميس الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان الطبعة الأولى، 1421هـ 2000م

⁸⁷⁸ - حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأ بصار فقه أبو حنيفة ابن عابدين. ج 2 ص 292 الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8

* والملک الخبیث سبیله التصدق به ، ولو صرفه في حاجة نفسه جاز ، ثم

إن كان غنياً تصدق بعثله ، وإن كان فقيراً لا يتصدق⁸⁷⁹

☆ تیسراً صورت یہ ہے مطلقاً کوئی سامان ادھار خرید لے اور پھر اس کی قیمت اپنے پاس موجود مال حرام سے ادا کر دے، اس طرح جو مال حاصل ہو گا وہ اس کے لئے جائز ہو گا، پھر مال حرام کو آہستہ آہستہ صدقہ وغیرہ کے ذریعہ اپنے پاس سے خارج کرتا رہے، اس لئے کہ دفعتاً سارا مال صدقہ کرنا ممکن نہیں، یہ باعث حرج ہو گا۔

قالَ الْحَلْوَانِيُّ: وَكَانَ الْإِمَامُ أَبُو الْقَاسِمِ الْحَاكِمُ يَأْخُذُ جَوَائِزَ السُّلْطَانِ ، وَ الْحِيلَةُ فِيهِ أَنْ يَشْتَرِي شَيْئاً بِمَالٍ مُطْلَقٍ ثُمَّ يَنْقُدُهُ مِنْ أَيِّ مَالٍ شَاءَ كَذَارَوَاهُ

الثانی عن الإمام⁸⁸⁰

☆ ایک شکل یہ بھی ہے کہ الگ سے کچھ جائز سرمایہ فراہم کرے کما کر یا کسی سے قرض لے کر، پھر اس جائز سرمایہ میں ناجائز مال کا خلط کر دے، خلط کرنے پر حضرت امام ابو حنیفہؓ کے اصول پر ملکیت حاصل ہو جاتی ہے، پھر آہستہ آہستہ تصدق کے ذریعہ مال حرام کو اپنی ملکیت سے خارج کرتا جائے۔

عامگیری میں ہے:

"والثانى ان علم ان المال الحرام بعينه قائم الا انه اختلط بالغير بحيث لا يمكن التمييز عنه فان على اصل ابى حنيفة بالخلط

يدخل فى ملكه الا انه لا ينبغي ان يشتري منه"

----- حواشی -----

⁸⁷⁹ - الاختيار لتعليق المختار ج 3 ص 70 المؤلف : عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان - 1426 هـ - 2005 م الطبعة : الثالثة تحقيق : عبد اللطيف محمد عبد الرحمن عدد الأجزاء / 5

⁸⁸⁰ - الأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذَهِبِ أَبِي حَنِيفَةَ الْعُمَانِ ج 1 ص 112 المؤلف : الشَّيْخُ زَيْنُ الْعَابِدِينَ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنُ نُجَيْمٍ (970-1400هـ) الحقق : الناشر : دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان الطبعة : 1980م=1400هـ عدد الأجزاء : 1

⁸⁸¹ - عامگیری، کتاب الکراہیہ: ۵/۳۶۲

اپنے پاس موجود حرام مال کو بطور قرض لے کر کاروبار کرنا

☆ سوال: ایک شخص کے پاس حرام کمائی کامال ہے، وہ اس کو صدقہ کر کے ختم کرنا چاہتا ہے، لیکن تجارت کرنے کے لئے قرض کے طور پر حلال مال ملنے کا مکان نہیں، تو اپنے اس مال کو خود ہی قرض لے کر اس سے کاروبار کر کے زیادہ پیسہ کمانے کے بعد اس اصل قرض کو صدقہ کر دیتا ہے تو اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب: موجودہ حالات میں بشرط دیانت اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، البتہ خود قرض لینے کے بجائے حاکم یا قاضی اور یہ نہ ہوں تو کم از کم اپنے علاقے کے مفتی کے سامنے پوری صورت حال رکھ کر ان کی اجازت حاصل کرنا ضروری ہے، حاکم یا مفتی کی اجازت کے بغیر قرض لینے کا عمل درست نہ ہو گا، خلیفہ دوم حضرت عمر بن الخطابؓ کے دور میں ایک شخص کو مال لقطہ ملا تو اسے آپؐ نے بطور قرض لے کر کاروبار کرنے کی اجازت دی، اس سے فقہاء نے یہ مسئلہ مستنبط کیا ہے کہ ایسا مال جس پر انسان کا حق نہیں ہے حاکم کی اجازت سے بطور قرض لے کر اس سے کاروبار کیا جاسکتا ہے، یہ مسئلہ فقہاء نے امیر شخص کے لئے بیان کیا ہے:

امام سرخسی لکھتے ہیں:

وعن أبي سعيد مولى أرسيد قال وجدت خمسمائة درهم بالحرة وأنا مكاتب
فذكرت ذلك لعمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال اعمل بها وعرفها
فعملت بها حتى أديت مكاتبتي ثم أتيته فأخبرته بذلك فقال ادفعها إلى
خزان بيت المال وفي هذا دليل أن للإمام ولالية الإقراض في اللقطة والدفع
مضاربة لأن قول عمر رضي الله عنه اعمل بها وعرفها إما أن يكون بطريق
المضاربة أو الإقراض مضاربة وقد علمنا أنه لم يرد المضاربة حتى لم يتبيّن
نصيبه من الربح فكان مراده الإقراض منه وفي هذا معنى النظر لصاحب
المال لأنه يعرض للهلاك فيهلك من صاحبه قبل الإقراض وبعد الإقراض
يصير دينا في ذمة المستقرض يؤمن فيه التوي بالهلاك وكذلك بالجحود
لأنه متأكد بعلم القاضي وهذا كان للقاضي ولالية الإقراض في أموال
اليتامي وربما يكون معنى النظر في الدفع إليه مضاربة أو إلى غيره كذلك

کله إلى القاضي لأن نصب ناظراً وفيه دليل على أن الملتقط إذا كان محتاجاً فله أن ينتفع باللقطة بعد التعريف لأن هذا المكاتب كان محتاجاً إلى العمل فيها فيؤدي مكاتبته من رجحها فأذن له عمر رضي الله عنه في ذلك⁸⁸²

☆ قال النووي نقلًا عن الغزالى: إذا كان معه ما لحرام وارد التوبة والبراءة منه، فان كان له مالك معين وجب صرفه اليه اوالي وكيله، فان كان ميتاً وجب دفعه الى وارثه، وان كان لمالك لا يعرفه ويئس من معرفته فينبغي ان يصرفه فى صالح المسلمين العامة، كالقناطر والربط والمساجد والمصالح طريق مكة ونحو ذلك مما يشترك المسلمون فيه، والا فيتصدق على فقير او فقراء، وينبغى ان يتولى ذلك القاضى ان كان عفيفاً، وفإن لم يكن عفيفاً لم يجز التسليم اليه، فان سلمه اليه صار المسلم ضامناً، بل ينبغى ان يحكم رجلاً من اهل البلد ديناً عالماً، فان التحكم أولى من الانفراد، فان عجز عن ذلك تولاه بنفسه، فان المقصود هو انصراف الى هذه الجهة، واما دفعه الى الفقير لا يكون حراماً على الفقير، بل يكون حلاً لاطيباً، ولو ان يتصدق به على نفسه وعيها له اذا كان فقيراً، لأن عياله اذا كانوا فقراء فالوصف موجود فيهم، بل هم أولى من يتصدق عليه، ولو هو ان يأخذ منه قدر حاجته، لأنه ايضًا فقير⁸⁸³

ناجائز کام کی ملازمت کی اجرت

☆ سوال: ایک آدمی کا بنس آدھا حلال ہے اور آدھا حرام، اب اس میں کام کرنے والے کو کبھی کبھی دونوں حصہ کا کام کرنا پڑتا ہے، جیسے: کبھی دونوں کا حساب لکھنا پڑتا ہے، یادوں کے لئے لین دین ----- حوشی

⁸⁸² - المبسوط للسرخسي ج 11 ص 7 تأليف: شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي دراسة وتحقيق: خليل محي الدين الميس الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان الطبعة الأولى، 1421هـ 2000م

⁸⁸³ - الموسوعة الفقهية الكويتية: ج ٣٣ ص ٢٢٥

کرنے پڑتا ہے، یادوں کی وصولی کے لئے جانا پڑتا ہے، تو اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب: یہ صورت بھی خبث اور فساد سے خالی نہیں ہے، اور جائز اور ناجائز دونوں طرح کے معاملات سے مرکب ہے، عام حالات میں اس کی اجازت نہیں دی جائے گی، لیکن اس سے حاصل شدہ آمدنی حلال ہو گی، فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر کسی معاملہ کی بنیاد ناجائز امر پر ہو اور اس سلسلے میں کی جانے والی محنت پر اجرت حاصل ہو تو اجارہ فاسد اور باعث گناہ ہونے کے باوجود اس کی کمائی جائز ہو گی:

☆وفي العَتَابِيَّةِ وَأَمَّا الْمَعْصِيَّةُ نَحُو أَنْ يَسْتَأْجِرَ نَائِحَةً أَوْ مُغْنِيَّةً أَوْ لِتَعْلِيمِ
الْغِنَاءِ وفي فتاوىِ أَهْلِ سَمْرَقَنْدَ اسْتَأْجِرَ رَجُلًا لِينْحِتَ لَهُ مِزْمَارًا أوْ طُنْبُورًا
أَوْ بَرْبَطًا فَفَعَلَ يَطِيبٌ لَهُ الْأَجْرُ إِلَّا أَنَّهُ يَأْثِمُ فِي الْإِعَانَةِ عَلَى الْمَعْصِيَّةِ وَلَوْ
اسْتَأْجَرَ الْمُسْلِمَ لِيَبْيَنِ لَهُ بِيَعَةً أوْ كِنِيسَةً جَازَ وَيَطِيبٌ لَهُ الْأَجْرُ⁸⁸⁴
* وإن استأجرها ليزني بها ثم أعطاها مهرها أو ما شرط لها
لاباس بأخذها لانه إجارة فاسدة فيطيب له وإن كان السبب
حراماً⁸⁸⁵.

حرام کمائی کرنے والے کے یہاں نوکری کرنا

☆ سوال: حرام کمائی سے خرید کردہ جائیدادوں میں کام کرنے جیسے کھتی باڑی کا کیا حکم ہے، اور حرام کمائی کرنے والے کے گھر میں نوکری کرنے کا کیا حکم ہے؟ یا حرام کمائی کرنے والے کے ساتھ ان کی بائک یا کار میں بیٹھ کر سفر کرنا کیسا ہے؟ نیز حرام کمائی کرنے والا شخص اگر اپنے بچے کو مدرسہ یا اسکول میں داخل کرائے تو ان سے فیس وصول کرنا کیسا ہے؟

الجواب: حرام کمائی سے خرید کردہ جائیدادوں میں کام کرنا یا حرام کمائی کرنے والے کے گھر میں ملازمت کرنافی نفسہ جائز ہے، بشرطیکہ اسے خود کسی ناجائز عمل میں مبتلا نہ ہونا پڑے، اور اس سے جو آمدنی

----- حواشی -----

⁸⁸⁴ - البحر الرائق شرح کنز الدقائق ج 8 ص 23 زین الدین ابن نجیم الحنفی سنہ الولادة 926ھ / سنہ الوفاة 970ھ

الناشر دار المعرفة مکان النشر بیروت

⁸⁸⁵ - البحر الرائق ج 8 ص 19

حاصل ہو گی وہ بھی حلال اور طیب ہے، اس لئے کہ اجرت ملازم کے عمل پر ملتی ہے، اور ملازم کے عمل کا تعلق مالک کی حرام آمدنی سے نہیں ہے، بلکہ روزمرہ کے جائز اعمال سے ہے، اور اگر کبھی کسی ناجائز امر میں ملوث بھی ہونا پڑے تو وہ معاملہ کی اصل بنیاد نہیں ہے، اس لئے گو کہ ناجائز امر میں ملوث ہونا گناہ ہے اور اس سے بچنا واجب ہے لیکن مجموعی خدمات پر ملنے والی اجرت پاک اور جائز ہے۔۔۔

الامور بمقاصدها⁸⁸⁶

وَأَنْ مَا تَقُومُ الْمُعْصِيَةِ بِعِينِهِ مَا تَوْجَدُ فِيهِ عَلَى وَصْفِهِ الْمُوْجُودُ حَالَةُ الْبَيْعِ
كالامر والصلاح⁸⁸⁷

وَلَهُ أَنَّ الْإِجَارَةَ عَلَى الْحَمْلِ ، وَهُوَ لِيْسُ بِمَعْصِيَةٍ ، وَلَا تَسْبُبٌ لَهَا، وَإِنَّمَا

تَحْصُلُ الْمَعْصِيَةُ بِفِعْلِ فَاعِلٍ مُخْتَارٍ⁸⁸⁸

*وَهَذَا يَجِبُ الْأَجْرُ بِمُجَرَّدِ التَّسْلِيمِ ، وَلَا مَعْصِيَةٌ فِيهِ ، وَإِنَّمَا الْمَعْصِيَةُ بِفِعْلِ

الْمُسْتَأْجِرِ ، وَهُوَ مُخْتَارٌ فِيهِ لِقَطْعٍ نِسْبَتِهِ عَنْهُ⁸⁸⁹

سرکاری دفاتر کی رشتوں میں سودی رقم خرچ کرنا

☆ سوال: آج کل مدارس یادو سری عمارتوں کے نقشہ کی منظوری کا پوریشن یا حکومت کے متعلقہ اداروں سے ایک خطیر رقم رشوت دے کر لی جاتی ہے، کیا اس پر سود کی رقم کا استعمال جائز ہے؟

الجواب: ☆ اس سوال میں ایک جزو توجیہ ہے کہ کیا مجبوری کی حالت میں جائز مقاصد کے حصول کے لئے رشوت دینے کی اجازت ہے یا نہیں؟ تو اس میں کسی فقیہ کا اختلاف نہیں کہ مجبوری کے وقت رشوت دے کر اپنا کام نکالنے کی اجازت ہے، جیسا کہ کتب فقہیہ میں مذکور اس جزئیہ سے ظاہر ہوتا ہے:

----- حواشی -----

886 - الاشباه والنظائر، ص ۵۳

887 - حاشیة رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأ بصار فقه أبو حنيفة ابن عابدين. ج 6 ص 391 الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8

888 - تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق ج 6 ص 29 فخر الدين عثمان بن علي الزیلعی الحنفی. الناشر دار الكتب الإسلامية. سنة النشر 1313هـ. مكان النشر القاهرة. عدد الأجزاء 6

889 - تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق ج 6 ص 29 فخر الدين عثمان بن علي الزیلعی الحنفی. الناشر دار الكتب الإسلامية. سنة النشر 1313هـ. مكان النشر القاهرة. عدد الأجزاء 6

وَفِي الْفُنْيَةِ مِنَ الْكَرَاهِيَّةِ يَجُوزُ لِلْمُحْتَاجِ إِلَسْتِقْرَاضُ بِالرِّبْحِ ۱ هـ⁸⁹⁰

☆ دوسرا جزو یہ ہے کہ کیا اس ضرورت کے لئے سودی رقم خرچ کی جاسکتی ہے؟۔۔۔ دراصل اس حکم کی بنیاد اس پر ہے کہ سود کے ذریعہ حاصل کردہ رقم اس کے اصل مالک کو کسی طرح واپس کر کے اپنا ذمہ فارغ کر لیا جائے اور اگر یہ ممکن نہ ہو تو یہ رقم خود استعمال کرنے کے بجائے غرباء و مساکین میں بلانیت ثواب تقسیم کر دی جائے یا اس کو رفاه عام کے کاموں میں لگا دیا جائے:

علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ ہیں:

قال في النهاية قال بعض مشايخنا كسب المغصوب لم يحل لأحد أخذه قالوا وعلى هذا لو مات رجل وكسبه من ثمن الباذق والظلم أو أخذ الرشوة تعود الورثة ولا يأخذون منه شيئا وهو الأولى لهم ويردونه على أربابه إن عرفوه وإنما يتصدقوا به لأن سبيل الكسب الخبيث التصدق إذا تغدر الرد على صاحبه ۱ هـ لكن في الهندية عن المتنقى عن محمد في

⁸⁹¹ التصديق إذا تغدر الرد

شامی میں ہے:

على هذا قالوا لو مات الرجل وكسبه من بيع الباذق أو الظلم أو أخذ الرشوة يتورع الورثة ، ولا يأخذون منه شيئا وهو أولى بهم ويردونها على أربابها إن عرفوه ، وإنما تصدقوا بها لأن سبيل الكسب الخبيث التصدق إذا تغدر الرد على صاحبه ۱ هـ لكن في الهندية عن المتنقى عن محمد في كسب النائحة ، وصاحب طبل أو مزمار ، لو أخذ بلا شرط ، ودفعه

----- حواشی -----

890 - البحر الرائق شرح کنز الدقائق ج 6 ص 137 زین الدین ابن نجیم الحنفی سنہ الولادة 926ھ / سنہ الوفاة 890ھ الناشر دار المعرفة مکان النشر بیروت * الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان ص ۷۹ المؤلف: زین الدین بن ابراهیم بن محمد، الشهیر بابن نجیم (ت ۹۷۰ھ) وضع حواشیہ وخرج أحادیثه: الشیخ زکریا عمریات الناشر: دار الكتب العلمیة، بیروت - لبنان الطبعة: الأولى، ۱۴۱۹ھ - ۱۹۹۹ م عدد الصفحات: ۳۷۳

891 - البحر الرائق شرح کنز الدقائق ج 8 ص 229 زین الدین ابن نجیم الحنفی سنہ الولادة 926ھ / سنہ الوفاة 970ھ الناشر دار المعرفة مکان النشر بیروت

المالك برضاه فهو حلال ومثله في المواهب وفي التتارخانية وما جمع السائل من المال فهو خبيث (قوله وفي الأشباء إلخ) قال الشيخ عبد الوهاب الشعراي في كتاب المتن : وما نقل عن بعض الحنفية من أن الحرام لا يتعذر إلى ذمتين سألت عنه الشهاب ابن الشلي فقال : هو محمول على ما إذا لم يعلم بذلك ، أما من رأى المكاسب يأخذ من أحد شيئاً من المكس ، ثم يعطيه آخر ثم يأخذه من ذلك الآخر فهو حرام ١ هـ . وفي الذخيرة : سُئل أبو جعفر عمن اكتسب ماله من أمر السلطان والغرامات الحرام ، وغير ذلك هل يحل لمن عرف ذلك أن يأكل من طعامه ؟ قال : أحب إلى في دينه أن لا يأكل ويسعه حكماً إن لم يكن غصباً أو رشوة ١ هـ وفي الخانية : امرأة زوجها في أرض الجور إذا أكلت من طعامه ، ولم يكن عينه غصباً أو اشتري طعاماً أو كسوة من مال أصله ليس بطيب فهي في سعة من ذلك والإثم على الزوج ١ هـ حموي⁸⁹²

☆ قال النووي نخلا عن الغزالى: اذا كان معه مال حرام وارد التوبة والبراءة منه، فان كان له مالك معين وجب صرفه اليه او الى وكيله، فان كان ميتاً وجب دفعه الى وارثه، وان كان لما لك لا يعرفه ويؤس من معرفته فينبغي ان يصرفه في مصالح المسلمين العامة، كالقناطر والربط والمساجد والمصالح طريق مكة ونحو ذلك مما يشترك المسلمين فيه، والافتىصدق على فقير او فقراء، وينبغي ان يتولى ذلك القاضي ان كان عفيفاً، وفإن لم يكن عفيفاً لم يجز التسليم اليه، فان سلمه اليه صار المسلم ضامناً، بل ينبغي ان يحكم رجلاً من اهل البلد ديناً عالماً، فان التحكم أولى من الانفراد، فان عجز عن ذلك تولاه بنفسه، فان المقصود هو انصراف الى هذه الجهة، واما دفعه الى الفقير لا يكون حراماً على الفقير، بل يكون حلالاً طيباً

----- حوثى -----

⁸⁹² - حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنویر الأبصار فقه أبو حنيفة ابن عابدين ج 6 ص 386 الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8

،وله ان یتصدق بہ علیٰ نفسہ و عیالہ اذا کان فقیراً، لأن عیالہ
اذَا کا نوا فقراء فالوصف موجود فیهم، بل هم اولیٰ من یتصدق
علیہ، ولہ هو ان یأخذ منه قدر حاجته، لأنہ ایضاً فقیر" 893

اس لئے اگر بینک کے سود کی رقم انسان کے پاس ہو اور وہ سرکاری کارپوریشن یا حکومتی اداروں کے توسط سے رشوت کے نام پر یہ رقم حکومت کو واپس کر دے تو اس کی گنجائش ہو گی۔۔۔ مگر مشکل یہ ہے کہ رشوت کی جو رقم افسران کو دی جاتی ہے وہ حکومت تک نہیں پہنچتی، بلکہ وہ ان کی جیبوں میں ہی رہ جاتی ہے، البتہ اگر یہ تاویل کی جائے کہ جب وہ جملہ معاملات میں حکومت کی نمائندگی کرتے ہیں تو اس میں بھی ان کو نمائندہ تصور کر لیا جائے، تو حرج نہیں، اور اگر وہ رقم حکومت تک نہیں پہنچتی تو یہ ان افسران کی خیانت اور قصور ہے، ہم تو اپنے ذمہ سے فارغ ہو جائیں گے ان شاء اللہ۔۔۔ تو شاید کسی حد تک اس کا جواز نکل جائے۔۔۔ نیز اس کی یہ تصویر بھی بن سکتی ہے کہ گویا عملی طور پر ان رقم کو ان کے اصل مالکوں تک پہنچانا مشکل ہے، پس ایسی صورت میں مدارس ان کا بہترین مصرف ہیں، اسی طرح وہ مسلمان بھی جو نقشہ اور تعمیرات کے بھاری اخراجات کے ساتھ رشوت کی گراں رقم کی ادائیگی کے متحمل نہ ہوں، آج مسلمانوں کے ساتھ سرکاری دفاتر میں جو امتیازی سلوک کیا جاتا ہے اس کے پیش نظر اکثر مسلمان قابل رحم حالت میں نظر آتے ہیں، اس لحاظ سے بھی غور کرنے کی ضرورت ہے۔۔۔

حرام کمائی کرنے والے کی درخواست دعا کا جواب

☆ سوال: جس کمال یا کمائی حرام ہے، اس کی دعا قبول نہیں ہوتی، اب حرام کمائی کرنے والا اپنے بچے کے نام رکھنے کے موقع پر یادو سرے موقع پر دعا کرتا ہے، یا پانی پر دم کرنے کے لئے کہتا ہے تو اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب: ایسے موقع پر دعا ضرور کرنی چاہئے، ان کو مایوس نہیں کرنا چاہئے، اور دعا کرنے والے کی ہدایت کی بھی دعا کرنی چاہئے، علاوہ دعا اس شخص کی قبول نہیں ہوتی جو حرام لقمه کھاتا ہو، یہاں تو دعا ایسے شخص سے کرائی جا رہی ہے جو اس میں ملوث نہیں ہے، پھر اس کو دعا سے پرہیز کرنے کا کیا جواز ہے؟

----- حواشی -----

اسی کے ساتھ یہ بھی ملحوظ رہنا چاہئے کہ اس طرح کی احادیث جن میں حرام کھانے والوں کی دعا قبول نہ ہونے کی بات کہی گئی ہے، یہ ترغیب و تہیب سے متعلق ہیں، تاکہ انسان اس کے خوف سے رزق حرام سے پرہیز کرے، اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ان کو اپنے لئے دعائی نہیں کرنی چاہئے کہ اللہ پاک کی رحمت عامہ سے یہ مستبعد بات ہے، دعا تو اللہ پاک کافروں کی بھی قبول کرتے ہیں جیسا کہ بہت سی روایات میں یہ مضمون آیا ہے:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اَتَّقُوا دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ وَإِنْ كَانَتْ مِنْ كَافِرٍ لَّيْسَ لَهَا حِجَابٌ دُونَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ»⁸⁹⁴

علاوہ حدیث پاک میں تو یہ بھی آیا ہے کہ حرام لقمہ کھانے والے کی نمازوں اور عبادات بھی قبول نہیں ہوتیں، تو کیا آدمی نماز بھی چھوڑ دے؟ کہ قبول ہی نہیں ہوتیں، معاذ اللہ، غرض ان روایات کا تعلق وعیدات اور دعوت و اصلاح سے ہے، احکام سے نہیں:

قَالَ : تُلِيهِتْ هَذِهِ الْآيَةُ عِنْ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - : { يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُّوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا } ، فَقَامَ سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَاصٍ ، فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، ادْعُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَنِي مُسْتَجَابَ الدُّعَوَةِ ، فَقَالَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - : يَا سَعْدَ ، أَطِبْ مَطْعَمَكَ تَكُنْ مُسْتَجَابَ الدُّعَوَةِ ، وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ يَبْدِئُ إِنَّ الْعَبْدَ لِيَقْذِفَ الْلُّقْمَةَ الْحَرَامَ فِي جَوْفِهِ مَا يَتَقْبِلُ اللَّهُ مِنْهُ عَمَلٌ أَرْبَعِينَ يَوْمًا ، وَأَيُّمَا عَبْدٍ نَبْتَ لَحْمُهُ مِنْ سُخْتٍ فَالنَّارُ أَوْلَى بِهِ . وَفِي " مِسْنَدِ الْإِمَامِ أَحْمَدَ " بِإِسْنَادِ فِيهِ نَظَرٌ أَيْضًا عَنْ أَبْنَى عَمْرٍ قَالَ : (مَنْ اشْتَرَى ثُوْبًا بِعَشْرَةِ دِرَاهِمٍ فِي ثَنَنِهِ دِرَاهِمٌ حَرَامٌ ، لَمْ يَقْبِلْ اللَّهُ لَهُ صَلَاةً)

----- حواشی -----

⁸⁹⁴- الدعاء للطبراني ص ۳۹۳ المؤلف: أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت ۳۶۰ هـ) المحقق: مصطفى عبد القادر عطا الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى ۱۴۱۳ عدد الصفحات: ۶۱۶ * كذا في كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال ج ۳ ص ۵۰۲ المؤلف: علاء الدين علي بن حسام الدين ابن قاضي خان القادي الشاذلي الهندي البرهانفوری ثم المدنی فالمکی الشهیر بالمتقدی الهندي (ت ۹۷۵ هـ) المحقق: بکری حیانی - صفوۃ السقا الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الطبعة الخامسة، ۱۴۰۱ هـ / ۱۹۸۱ م

ما کان علیه، ثم أدخل أصبعيه في أذنيه فقال: صُمَّتَا إِنْ لَمْ أَكُنْ سَمِعْتَهُ مِنْ
رَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وَيُروَى مِنْ حَدِيثِ عَلِيٍّ -رَضِيَ اللَّهُ
عَنْهُ- مَرْفُوعًا مَعْنَاهُ أَيْضًا، خَرَجَهُ الْبَزَارُ وَغَيْرُهُ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ⁸⁹⁵
وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ وَعِلْمُهُ اتَّمٌ وَالْحُكْمُ

----- حواشی -----

895- جامع العلوم والحكم بشرح خمسين حديثا من جوامع الكلم ج 12 ص 5 المؤلف: ابن رجب الحنبلي
الحقق: ماهر ياسين فحل

ایکسپورٹ اور امپورٹ—مسائل و احکام⁸⁹⁶

اس موضوع پر گفتگو سے پہلے ہمیں بنیادی طور پر اس نکتہ کو سمجھ لینا چاہئے کہ شریعت نے انسانوں کو بعض حالات میں جور خصت دی ہے، اور بعض ممنوعات کے ارتکاب تک کی اجازت دی ہے وہ حالات کیا ہیں؟ قرآن و حدیث کے عمومی مطالعہ سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ یہ حالات جو شریعت میں عزیمت کے بجائے رخصت کے ہیں، ان سے مراد وہ سخت اضطراری حالات ہیں، جن میں انسان کے لئے سوائے محظوظ کے ارتکاب کے کوئی راستہ نہ رہ جائے، جن میں جان، مال اور عزت و آبر و خطرے میں ہوں، اور ان کی حفاظت کے لئے ممنوع صورت حال کے سوا کوئی راہ موجود نہ ہو، جس کو قرآن مخصوصہ و اضطراری اور اہل فقہ حاجت و ضرورت سے تعبیر کرتے ہیں، اگر ایسی صورت حال نہ ہو، بلکہ ممنوع کے علاوہ کوئی متبادل جائز صورت بھی موجود ہو، تو اس صورت میں شریعت کا قانون رخصت اور الضرورات تبیح المحظورات⁸⁹⁷ کا اصول نہیں چلے گا۔

☆ دوسری بات جو ہمیں اس مسئلہ پر غور کرتے ہوئے پیش نظر کھنی چاہئے یہ ہے کہ فقہ کا اہم

ترین کلیہ ہے کہ رفع مضرت جلب منفعت سے مقدم ہے:

"دَرْءُ الْمَفَاسِدِ أَوَّلَىٰ مِنْ جَلْبِ الْمَنَافِعِ"

اس لئے ایک صورت حال اگر مضرت کا پہلو بھی رکھتی ہو اور منفعت کا بھی، تodus مضرت کے لئے اس صورت حال کو ترک کر دینا ہو گا، خواہ اس کی بنیا پر ہمارا کچھ منفعتی نقصان ہی کیوں نہ ہو۔

ان دونوں اصولوں کی روشنی میں ایکسپورٹ، امپورٹ کی مجموعی صورت حال پر نگاہ ڈالیں کہ ایکسپورٹ امپورٹ کا تعلق عالمی تجارت سے ہے، جو موجودہ قوانین کی رو سے کوئی ملک ہی دوسرے ملک سے کر سکتا ہے

حوالی-----

⁸⁹⁶ مقام تحریر دارالعلوم حیدر آباد، بتاریخ ۱۳/جمادی الثانی ۱۴۲۳ھ

الاشبه والنظائر ج ۱ ص ۲۷۵

⁸⁹⁷ ۸۹۸ - الاشباه ج ۱ ص ۲۹۰، قواعد الفقه ص ۸۱ المؤلف: محمد عمیم الإحسان المجددي البرکتی الناشر: الصدف ببلشیر - کراتشي الطبعۃ: الأولى، ۱۴۰۷ - ۱۹۸۶ [ترقیم الكتاب موافق للطبع ع] تاریخ النشر بالشاملة: ۸ ذو الحجه ۱۴۳۱

یا اس کے نمائندہ کے طور پر حکومت سے منظور شدہ کمپنیاں کر سکتی ہیں، ظاہر سی بات ہے جب کوئی حکومت عالمی تجارت (جو تجارت کی اعلیٰ ترین نوع ہے) کے لئے کسی کمپنی یا ادارے کو اپنے اعتماد میں لے گی، اور اس کو عالمی منڈیوں میں اپنے اموال درآمد برآمد کرنے کی اجازت دے گی، تو وہ بالیقین ایسے شرائط و قیود عائد کرے گی، جو اس کے لئے مفید مطلب اور زیادہ سے زیادہ نفع بخش ہوں، اور جن کے ذریعہ ممکنہ خطرات و نقصانات سے تحفظ بھی حاصل ہو، قطع نظر اس سے کہ وہ اصول کسی قوم کے تہذیبی اقدار اور مذہبی اصول سے میل کھاتے ہوں یا نہ ہوں۔

بہت اچھی بات ہے کہ مسلمان بھی اس عالمی تجارت میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیں، اور وہ دنیا کے اقتصاد پر حاوی ہونے کی کوشش کریں، مگر یہ ان کے لئے کوئی اضطراری صورت حال نہیں ہے، اس لئے شرعی قوانین کا اتزام بہر حال ان کے لئے ضروری ہے، اس لئے کہ مسلمانوں کے لئے عالمی تجارت ہی پر انحصار نہیں ہے، بلکہ اس کی متبادل صورت ملکی تجارت موجود ہے، اگر عالمی تجارت میں شرعی رکاوٹیں پیش آتی ہیں، تو ان میں مبتلا ہونا کیا ضروری ہے؟ صحیح ہے کہ عالمی تجارت کی منفعت ملکی تجارت کے مقابلہ میں کہیں بڑھ کر ہے، لیکن جلب منفعت کے لئے شرعی مضر توں کو گوارہ نہیں کیا جائے گا، بلکہ فقہی اصول کے مطابق دفع مضر کو جلب منفعت کے مقابلہ میں ترجیح حاصل ہوگی۔

ایکسپورٹ کمپنی کا بینک میں فکسٹڈ پاٹ کرانا

(۱) ایکسپورٹ امپورٹ کمپنی کو رجسٹرڈ کرانا قانوناً لازم ہوتا ہے، اور اس کے لئے ایک معینہ رقم کا فکسٹڈ پاٹ کرنا ضروری ہے، تو کیا اس کے لئے بینک میں فکسٹڈ پاٹ کھاتا کھلوانا شرعاً درست ہو گا؟ ظاہر ہے کہ حکومت کمپنی کی معینہ رقم کو فکسٹڈ پوزٹ محسوس اعتماد اور ضمانت کے لئے کرتی ہے، اگر واقعیاً یہ ضروری ہے تو کمپنی اس شرط کے ساتھ اپنی رقم بینک میں فکسٹڈ پاٹ کر سکتی ہے کہ اس رقم پر جو سود ملے گا وہ اپنے کاروبار میں شامل نہ کرے گی، بلکہ سودی رقم کے جو مصارف ہیں ان پر خرچ کرے گی۔ اگرچہ کہ اس میں سودی نظام کا تعاوون ہوتا ہے، لیکن مجبوری کے وقت الضرورات تبیح المحذورات کے قاعدے کے مطابق اس کی اجازت دی جاسکتی ہے، جس طرح فقهاء نے ضرورت مند کے

لئے صراحت کے ساتھ سود دیکر قرض لینے کی اجازت دی ہے، حالانکہ اس میں بھی سودی نظام کا یگونہ تعاوں پایا جاتا ہے۔

یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح (الاشباه) وذالك نحوان
يقرض عشرة دنانير مثلاً ويجعل لربها شيئاً معلوماً مأفي كل يوم
ربحاً⁸⁹⁹

فکسڈ ڈپاٹ کا عمل ایک خارجی عمل ہو گا، جس کا اثر کاروبار کے سرمایہ پر نہیں پڑے گا، حکیم الامت حضرت مولانا شرف علی تھانویؒ نے ایک اسی طرح کے کاروبار کو جائز قرار دیا ہے، جس میں سود کا سہارا تو لیا گیا ہے مگر سود کاروبار کے سرمایہ میں شامل نہیں ہے⁹⁰⁰

افسران کو رشوت دینا

(۲) کمپنی اور فرم کو منظور کرنے کے لئے افسران کو ناگزیر طور پر رشوت دینی پڑتی ہے، بدرجہ مجبوری اس کی بھی اجازت ہے، اس سے کاروبار کی حلت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، البتہ خود ان افسروں کے لئے اگر وہ مسلمان ہوں رشوت لینا جائز نہیں ہے، فقہاء نے یہ جزئیہ بھی صراحت کے ساتھ لکھا ہے:

ما حرم اخذہ حرم اعطاءہ ... الافی مسائل، الرشوة لخوف
علیٰ مالہ او نفسہ او لیسوی امرہ عند سلطان او امیر (الاشباه)
(هذا فی جانب الدافع اما فی جانب المدفوع له فحرام)⁹⁰¹.

استصناع کی ایک صورت

(۳) ایکسپورٹ کے لئے بیرون ملک کچھ نمونے بھیجے جاتے ہیں، جن میں سے خریدار منتخب کر کے آرڈر بھیجتا ہے، جبکہ ایکسپورٹر کے پاس ان نمونوں کے علاوہ مال عموماً کسی درجہ میں تیار نہیں رہتا، بلکہ آرڈر کے مطابق مال تیار کر کے مشتری کے پاس روانہ کرتا ہے، اور مشتری آرڈر کے ساتھ کوئی پیشگی ثمن ارسال نہیں کرتا۔

----- حواشی -----

⁸⁹⁹ - حاشیۃ الحموی علی الاشباه ج ۱ ص ۲۹۲

⁹⁰⁰ - دیکھئے: امداد الفتاوی ج ۲ ص ۷۰

⁹⁰¹ - حاشیۃ الحموی علی الاشباه ج ۱ ص ۲۳۹

یہ عقد استصناع کی ایک صورت ہے مگر یہ استصناع اس وقت بنے گا، جب مشتری نمونوں میں سے اپنی پسند کے نمونے منتخب کر کے آڈر بھیج دے، اس آڈر کے بعد ہی یہ عقد مکمل ہو گا، اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ جو چیز بنوائی جا رہی ہے، اس کی جنس، نوع، مقدار اور اس کے مطلوبہ اوصاف کی وضاحت کر دی جائے اگرچہ نمونوں کے انتخاب کے بعد کسی حد تک یہ شرائط پوری ہو جاتی ہیں، مگر ان کی وضاحت رفع نزاع کے لئے مفید ہو گی:

ولاجرم اختص جوازه بما فيه تعامل كما في الخف والقلنسوة

والا وانى و نحوها بعد بيان القدر والصفة والنوع⁹⁰²

حوالگی کی میعاد کا تعین بھی ہو جانا چاہئے، تاکہ نزاع کا احتمال باقی نہ رہے، یہ الگ بات ہے کہ فقهاء نے اس پہلو پر بحث کی ہے کہ میعاد کے تعین کے بعد اس کی حیثیت استصناع کی رہے گی یا سلم کی ہو جائے گی؟ حضرت امام ابوحنیفہؓ کے نزدیک میعاد کا تعین استصناع کو سلم میں تبدیل کر دیتا ہے، مگر صاحبین کے نزدیک اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا⁹⁰³، ہمارے زمانے میں رفع نزاع کے لئے صاحبین کے ہی قول پر فتویٰ دینا بہتر ہے۔

چنانچہ رابطہ عالم اسلامی فقهہ اکیڈمی نے اپنے ساتویں فقہی سیمینار (منعقدہ ۷ تا ۱۲ ذی قعده ۱۴۲۵ھ مطابق ۱۹۹۴ء بمقام جده) میں صاحبین ہی کے مسلک کے مطابق تجویز منظور کی ہے⁹⁰⁴ رہی یہ بات کہ یہ عقد لازم ہوتا ہے یا غیر لازم تو فقهاء نے اس کو عقد غیر لازم قرار دیا ہے،⁹⁰⁵ (۱) مگر اس کی بنیاد اس پر ہے کہ حوالگی کی میعاد متعین نہ ہو (۲) اسی طرح مال مخصوص کے بارے میں عقد لازم نہیں ہے، اور ہر ایک کو اختیار ہے کہ اس میں عقد جاری کرے یا نہ کرے اس لئے کہ عقد مطلق مصنوعات پر ہوتا ہے، نہ کہ مخصوص مصنوعات کے لئے، جیسا کہ علامہ سمرقندیؒ اس عبارت سے سمجھ میں آتا ہے:

----- حواشی -----

⁹⁰²- تحفة الفقهاء ج ۲ ص ۵۳۸

⁹⁰³- تحفة الفقهاء ج ۲ ص ۵۳۸ * وبدائع الصنائع ج ۵ ص ۲

⁹⁰⁴- البلاغ کراچی

⁹⁰⁵- تحفة الفقهاء ج ۲ ص ۵۳۸ * وبدائع الصنائع ج ۵ ص ۲

حتی ان الصانع لوباعه قبل ان یراہ المستصنع جاز لانہ لیس
بعقد لازم فاما اذا جاء به الى المستصنع فقد سقط خیارہ لانہ

رضی بکونہ للمستصنع حيث جاء به اليه⁹⁰⁶

حقیقت کے لحاظ سے دیکھا جائے تو یہ عقد لازم ہونا چاہئے، اس لئے کہ صحیح قول کے مطابق فقهاء
نے استصناع کو بیع قرار دیا ہے، نہ کہ وعدہ بیع اور ظاہر ہے کہ بیع عقد لازم ہوتا ہے:
واما معناہ فقد اختلف المشائخ فیه قال بعضهم هو مواعدة
ولیس بیع وقال بعضهم هو بیع لکن للمشتري فیه خیار
وهو الصحيح،⁹⁰⁷

چنانچہ رابطہ عالم اسلامی کی فقہ اکیڈمی نے اپنے ساتویں اجلاس میں استصناع کو طرفین کے لئے
لازم قرار دیا ہے⁹⁰⁸

ایکسپورٹ کا بینک سے قرض لینا

(۲) ایک صورت یہ ہے کہ مشتری کی طرف سے بینک میں ایک متعینہ مدت کے لئے ایل او سی
یعنی لیٹر آف کریڈٹ (اعتماد کی رسید) کھلوائی جاتی ہے، جو بینک کی طرف سے ثمن کی وصولیابی میں سہولت
پیدا کرنے کی ایک صورت ہے، چونکہ ترسیل میج کے بعد ثمن آنے میں کافی تاخیر ہوتی ہے، اس لئے
ایکسپورٹ کار و بار چلانے کے لئے ارسال کردہ مال کے کاغذات اس بینک میں رکھ کر بقدر ضرورت رقم
حاصل کرتا ہے، جو ثمن کی رقم کا زیادہ سے زیادہ پچھتر (۵۷) فیصد ہو سکتا ہے، بینک ایل سی کی مدت کے
اعتبار سے شرح سود کاٹ لیتا ہے، اگر اس طرح تاجر نہ کرے تو کار و بار جاری رکھنا بظاہر مشکل ہو جاتا ہے۔

☆ ایسی صورت میں اگر واقعًا ایسا کرنا ناگزیر ہو اور اس کے بغیر ثمن کی وصولیابی میں پریشانی ہوتی
ہو تو اس کے لئے ارسال کردہ مال کے کاغذات رہن رکھ کر سود پر قرض لینا درست ہے، اس لئے کہ کاغذات
کے رہن رکھنے میں شرعاً کوئی استبعاد نہیں ہے، رہن اعتماد کے لئے رکھا جاتا ہے، اور ہر ایسی چیز کو رہن رکھا جا

----- حواشی -----

906 - تحفة الفقهاء ج ۲ ص ۵۳۸

907 - بدائع الصنائع ج ۵ ص ۲

908 - البلاغ کراچی ،

سکتا ہے، کہ اگر قرض خواہ واپس نہ کرے تو قرض دہنده مال مر ہون کے ذریعہ اپنا قرض وصول کر سکے۔
ویجوز رهن الدر اهم والدنانیر والمکیل والموزون لانہ یتحقیق
الاستیفاء منه فکان محلا للرهن⁹⁰⁹

☆ رہایہ پہلو کہ مال مرسلہ کے کاغذات کو چیک کا درجہ دیکر وضع کردہ رقم کو بینک کا اجرہ العمل
قرار دیا جائے۔۔۔۔۔ تو یہ صورت بھی ممکن ہے، مگر اس وقت جبکہ شمن کی وصولیابی مجہول ہے ہو، اگر ایسی
کوئی صورت ممکن ہو کہ وقت کی تعیین کے ساتھ قدر و شمن کے لحاظ سے کوئی مقدار متعین کر لی جائے، تو اس
وضع کردہ مقدار کو اجرہ العمل قرار دینے میں کوئی مضائقہ معلوم نہیں ہوتا۔

دوسری بات یہ ہے کہ اس کا تعلق بینک سے ہے، کہ وہ سود لے رہا ہے یا اجرہ العمل، آپ تو
محبوري میں اس کا سہارا لے رہے ہیں، اس طور پر کہ اگر اس سے سرمایہ حاصل نہ کریں تو اپنا کار و بار چلانا
مشکل ہو جائے گا، تو آپ کے لئے ضرورة اس کی اجازت ہے خواہ وہ سود ہو یا اجرہ العمل۔۔۔ البتہ یہ سوال
اس وقت اہمیت اختیار کر سکتا ہے، جب آپ یہ کام اسلامی بینک کے ذریعہ کریں، تو اس بینک کو یہ سوچنا ہو گا
کہ وہ جور قم وضع کر رہا ہے وہ سود ہے یا اجرہ العمل؟ لیکن اگر یہ رقم اجرہ العمل قرار پائے تو بغیر عذر شدید کے
بھی اس طور پر لینا درست ہو جائے گا، مگر اختیاط کا تقاضا یہ ہے کہ سود کے پہلو کو مد نظر رکھتے ہوئے شدید
محبوري کے بغیر اس کو لینے کی کوشش نہ کی جائے۔

بینک کے ہاتھ کا گذات بیع کی فروخت

(۵) ایکسپورٹر کو کبھی ایسی صورت پیش آتی ہے کہ وہ اپنے ارسال کردہ مال کے کاغذات کو کلیتہ
بینک کے بدست فروخت کر دیتا ہے، یعنی براہ راست مشتری سے شمن حاصل کرنے کا اپنا حق بینک کو دیدیتا
ہے، اور بینک سے بیع و شراء کا یہ معاملہ کاغذات میں لکھی ہوئی مال کی قیمت سے کم میں ہوتا ہے،۔۔۔۔۔ ایسا
کرنا درست ہے، اس لئے کہ اس میں تین پہلوں کا امکان ہے اور تینوں شرعی اعتبار سے درست ہیں:
۱- میرے نزدیک اصل میں یہ بیع کے بجائے عقد و کالت ہے کہ باعث مشتری سے خود شمن وصول

----- حواشی -----

کرنے کے بجائے بینک کو اپنا وکیل بناتا ہے، اور یہ کاغذات اس کو بطور سند و کالت کے دیتا ہے، مگر وکیل اس کو پیشگی شمن ادا کر دیتا ہے، اور اس کے صلہ میں بطور کمیشن وہ اصل شمن سے کچھ رقم کاٹ لیتا ہے، یہ کمیشن لینا درست ہے، اس لئے کہ نفع کے عوض کمیشن لیا جاسکتا ہے، یا اس کو بینک کا اجرہ العمل کہا جائے، کہ شمن کی وصولیابی میں بینک کو جن مصارف کا بار اٹھانا ہو گا، وہ مصارف بینک اپنے موکل سے وصول کرتا ہے، اس لئے کہ مال موکول کے حمل و نقل کے مصارف کا بار موکل کے ذمہ ہے، نہ کہ وکیل کے ذمہ۔

امداد الفتاوی میں حضرت تھانویؒ نے اسی طرح کی ظاہری خرید و فروخت کی ایک صورت کو بیع کے بجائے عقد و کالت قرار دیا ہے، مگر وہاں چونکہ موکل کی منشاء کے خلاف وکیل زائد رقم وصول کرتا ہے، اس لئے اس کو ناجائز لکھا ہے، جبکہ ہمارے پیش نظر جو صورت ہے اس میں موکل کی منشاء کی خلاف ورزی نہیں ہو رہی ہے⁹¹⁰۔

۲- لیکن ظاہری الفاظ کے مطابق اس کو اگر بیع ہی قرار دیا جائے تو یہ حق کی بیع ہو گی، یعنی مال مرسلہ کے شمن کی وصولیابی کا جو حق بالعکو تھا، وہ اپنا حق بینک کے ہاتھ کسی مصلحت کے تحت کم قیمت پر فروخت کر رہا ہے اور بالعکو اختیار ہے کہ وہ اپنی چیز کم قیمت پر فروخت کرے یا زیادہ قیمت پر، اور چونکہ یہ حق مجرد نہیں ہے، بلکہ حق مقرر ہے، جس کا تعلق مال معلوم سے ہے، اس لئے اس کی بیع درست ہے:
علامہ شامی نے حق مقرر کو مال قرار دیا ہے، اور اس کی بیع کو جائز کہا ہے۔

هو ان حق المروء حق يتعلق برقبة الأرض وهي مال هو عين
فما يتعلق به له حكم العين⁹¹¹.

۳- اور اگر ان کو چیک کا درجہ دیکر ان کا غذات ہی کی بیع مانی جائے تو بھی کوئی مضائقہ نہیں، اس لئے کہ دونوں کی جنسیں جدا گانہ ہیں، ایک طرف چیک کے کاغذات ہیں، جس کی حیثیت رسید سے زیادہ نہیں

----- حواشی -----

⁹¹⁰ امداد الفتاوی ج ۳ ص ۱۱۲

⁹¹¹ - حاشیة رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأ بصار فقه أبو حنيفة ابن عابدين ج 5 ص 80 الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8

ہے، جبکہ دوسری طرف نوٹ ہے، جو ثمن عرفی ہے، اور اختلاف جنس کے وقت کی بیشی کے ساتھ بعج جائز ہے:

فإذا باع الفلوس بخلاف جنسها فانها لاتتعين، وان كان
ما يقابلها من الدرارهم والدنانير ايضاً، وان قبض احدهما جائز
ولا يتشرط قبضهما لانه ليس بصرف ،⁹¹²

ہدایہ میں ہے:

و اذا باع الذهب بالفضة جاز التفاضل لعدم المجازة⁹¹³
علمگیری میں ہے:

واذا اشتري ذهباً عشرة دراهم فباعه بربح درهم جاز هي كذا
في الحاوی ، لأن الجنس مختلف فلا يظهر الربح⁹¹⁴

ڈرابیک بھنانے کا مسئلہ

(۶) امپورٹ شدہ اشیاء کی ایکسپورٹ میں یعنی بیرون ملک سے درآمد شدہ خام اشیاء کو تیار کر کے برآمد کرنے کے لئے حکومت ایکسپورٹر کو کچھ رقم ڈرابیک (نقسان کی تلاشی) کے نام سے واپس لوٹاتی ہے، ضابطہ کے مطابق روپے بھنانے میں کافی وقت لگتا ہے، اس لئے اسے بھی بساوقات اصل رقم سے کم میں بھنا ناپڑتا ہے، تو کیا اس طرح اسے بھنانا درست ہو گا؟

اگر حکومت ایکسپورٹر کو ڈرابیک کی رقم چیک یا ڈرافٹ کی شکل میں دیتی ہے تو اختلاف جنس کی بنابر کی بیشی کے ساتھ اس کو فروخت کرنا (بھنانا) درست ہے۔

ڈالروں کی بعج کی بیشی کے ساتھ

(۷) بعج کی قیمت جب فارن کرنی (مشلاً ڈال) سے طے کی جائے اور ادا نیگی بھی ڈال رہی سے ہو، تو اتنے ہی ڈال رد یئے جائیں گے، جتنے طے ہوں، البتہ اگر ادا نیگی ملکی کرنی سے ہو رہی ہو، تو اس صورت میں

----- حواشی -----

⁹¹²- تحقیق الفقهاء ج ۳ ص ۲۷

⁹¹³- ہدایہ کتاب الصرف ج ۳ ص ۱۰۵

⁹¹⁴- علمگیری ج ۳ ص ۱۱۸

قیمت میں کمی بیشی کی گنجائش ہے، اس لئے کہ دو ملکوں کی کرنسیاں مختلف الجنس مانی گئی ہیں، اور اختلاف جنس کی صورت میں کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ جائز ہے، جیسے کہ ایک دینار کی بیع دو درهم کے عوض باافق فقهاء درست ہے۔
هذا ما عندی فان كان صوابا فمن الله والا فمن نفسى والله اعلم
بالصواب ، وعلمه اتم واحكم

تجاویز ادارۃ المباحث الفقهیۃ

۱- ایکسپورٹ کے لئے بیرون ملک بھیجے جانے والے نمونے دو طرح کے ہوتے ہیں، ایک وہ جن میں صنعت کا کوئی دخل نہیں ہوتا، دوسرے وہ جن میں صنعت کو دخل ہوتا ہے، پہلی صورت میں نمونوں پر ملا ہوا آرڈر اگر شرائط سلم کے مطابق ہو تو یہ بیع سلم ہو گی، ورنہ وہ محض وعدہ بیع ہے، انعقاد بیع بطور تعاطی اس وقت ہو گا، جب بالع کی طرف سے بیع کی ترسیل اور مشتری کی طرف سے اس کی وصولیابی ہو جائے۔
دوسری قسم پر ملے ہوئے آرڈر اگر بیع استصناع کے شرائط کے مطابق ہوں تو اسے بیع استصناع قرار دیا جائے گا، ورنہ وہ بھی وعدہ بیع ہو گا، اور بیع کا انعقاد بالآخر بطور تعاطی ہو گا۔

۲- اس کاروبار کا رجسٹریشن کرانے کے لئے یالا سنس وغیرہ کے حصول کے لئے اگر متعلقہ افسران بغیر رشتہ ہوئے ایمانداری سے کام نہ کرتے ہوں تو انہیں مسترادر قم دینے کی گنجائش ہے۔

۳- ایکسپورٹ، امپورٹ کالا سنس حاصل کرنے کے لئے فکس ڈپازٹ کرنا قانوناً لازم ہو تو اس کی گنجائش ہے، مگر فکس ڈپازٹ سے حاصل شدہ رقم سود کا ذاتی استعمال جائز نہ ہو گا، بلکہ بلا نیت ثواب اس کا تصدق ضروری ہو گا۔

۴- ایکسپورٹ، امپورٹ کے لئے قرض حسنہ ملنا ممکن نہ ہو اور بینک سے سودی قرض

لینے کی ایسی شدید ضرورت پیش آجائے جو فقہاء کے نزدیک معتبر ہے، تو ایسی صورت میں مبتکبہ کے لئے اس کی گنجائش ہے ۔⁹¹⁵

----- حواشی -----

915 - نقہ اجتماعات کے اہم نقہ فیصلے و تجویز ص ۲۱، ۲۲

کتاب الاجارة

خواتین کی ملازمت - شرعی نقطہ نظر⁹¹⁶

اسلامی نظام معاشرت میں کسب معاش کا تعلق عورتوں سے نہیں، مردوں سے ہے، یہاں عورتوں کے تمام بنیادی مالی وسائل کی ذمہ داری مردوں پر ڈالی گئی ہے۔

مردانہ و قارکارا ز

اسی لئے قرآن کریم نے عورتوں کے مقابل مردانہ فضیلت کے جن عوامل کا تذکرہ کیا ہے، ان میں انفاق (مالی اخراجات کی کفالات) کو بنیادی اہمیت حاصل ہے۔

☆ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ
وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ⁹¹⁷

ترجمہ: مرد عورتوں کے لئے نگران ہیں، اس فضیلت کی بنا پر جو اللہ نے ایک کو دوسرے پر عطا کی ہے اور اس مالی ذمہ داری کی بنا پر جو عورتوں کے لئے مردوں پر ڈالی گئی ہے۔

* وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ، لَا ثُكَّلُ
نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا⁹¹⁸

ترجمہ: بچے کے باپ پر دستور کے مطابق نان و نفقة اور لباس کی ذمہ داری ہے، البتہ کسی پر اس کی طاقت سے زیادہ بوجھ نہیں ڈالا جائے گا۔

احادیث میں اس مضمون کو اور بھی زیادہ وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، مثلاً:

----- حواشی -----

⁹¹⁶ - تحریر بمقام جامع ربانی، ۲۰ / محرم الحرام ۱۴۳۵ھ

⁹¹⁷ (النساء: ۳۲)

⁹¹⁸ (بقرہ: ۲۲۳)

☆ حضرت معاویہ قشیری روایت کرتے ہیں کہ میں نے عرض کیا، یا رسول اللہ! ہماری بیویوں کا ہم

پر کیا حق ہے، اللہ کے نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا:

ان تطعماها اذا طعمت ان تكسوها اذا اكتسيت ولا تضرب
الوجه ولا تقبح ولا تهجر الافق البيت⁹¹⁹.

ترجمہ: جب تم کھاؤ تو ان کو کھلاو، اور کپڑے پہنہ تو ان کو پہناو، اور چہرے پر مت مارو
اور ان سے الگ مت رہو مگر گھر کے اندر۔"

☆ حضرت جابر روایت کرتے ہیں، رسول اللہ ﷺ نے عرفہ کے خطبہ میں ارشاد فرمایا:
ولهن عليکم رزقهن وكسو تهن بالمعروف⁹²⁰.

ترجمہ: "تم پر عورتوں کا نان و نفقة اور کپڑا معروف طریقے پر لازم ہے"
بلکہ اگر مرد دستور کے مطابق اپنے اس مالی فریضہ کی ادائیگی میں کوتاہی کرے تو عورت کو حق ہے
کہ وہ شوہر کے مال سے اس کی اجازت کے بغیر اپنی ضرورت کے بقدر وصول کر لے۔

حضرت ہند بنت عتبہ نے اپنے شوہر ابو سفیان کی بخالت اور ضروری اخراجات میں کوتاہی کی
شکایت کی تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:
"خذى ما يكفيك وولدك بالمعروف"⁹²¹

تیرے اور تیرے بچے کی کفایت کے بقدر اپنے شوہر کے مال سے بلا اجازت لے سکتی ہو۔

نسوانی حفاظت کا انتظام

اس طرح اسلام نے عورتوں کی مالی سرپرستی کا مسئلہ مددوں کے ذمہ لگا کر ایک طرف صنف ذکور
کے لئے مردانہ وقار عطا کیا، تو دوسری طرف صنف نازک کے لئے محفوظ پناہ گاہ فراہم کر دی، اگر مالی ذمہ
داریاں خود عورتوں سے متعلق رہتیں تو ان کے لئے انہیں مددوں کی طرح دربدار کی ٹھوکریں کھانی پڑتیں اور
----- حواشی -----

⁹¹⁹- ابو داؤد کتاب النکاح باب فی حق المرأة علی زوجها، حدیث نمبر ۲۱۰۲۳

⁹²⁰- مسلم کتاب الحج، باب حجۃ النبی ﷺ، حدیث نمبر ۱۸

⁹²¹- الجامع الصحیح ج 5 ص 2052 حدیث نمبر : 5049 المؤلف : محمد بن إسماعیل أبو عبد الله البخاری
الجعفی الناشر : دار ابن کثیر ، الیمامۃ - بیروت الطبعة الثالثة ، 1407 - 1987 تحقيق : د. مصطفی دیب
البغـا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة - جامعة دمشق عدد الأجزاء : 6

بہت سے پُر مشقت مراحل سے گذرنا پڑتا، جوان کی جسمانی ساخت، صنفی نزاکت، اور عصمت و عفت کے منافی ہے، درج ذیل آیت کریمہ میں اس کی طرف بلیغ اشارہ کیا گیا ہے، اور اس کو عورتوں کے لئے قدرت کا

بہترین عطیہ قرار دیا گیا ہے، الرجال قوامون والی آیت کا اگلا طکڑا ہے:

فالصالحات فائتات حافظات لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۹۲۲۔

ترجمہ: "پس نیک صالح عورتیں فرمان بردار رہتی ہیں اور اس خدائی حفاظت کی
بدولت ان دیکھی چیزوں کی حفاظت کرتی ہیں"

بما حفظ اللہ کی تفسیر کرتے ہوئے قرطبی نے ایک قول نقل کیا ہے:

وقیل بما حفظهن اللہ فی مہورهن وعشیرتهن ۹۲۳۔

ترجمہ: "اس مالی تحفظ کی بدولت جو مہر اور خانگی زندگی کے تعلق سے اللہ نے عورتوں کو نوازا"
قاضی شناء اللہ پانی پتی رقم طراز ہیں:

یعنی بالذی حفظ اللہ لہن علی الازواج من المهر والنفقة والقیام
بحفظهن والذب عنہن ۹۲۴

ترجمہ: "یعنی اس حفاظت کی وجہ سے جس کا انتظام اللہ نے ان کے شوہروں کے
ذریعہ سے فرمایا اور شوہروں کو ان کے مہر و نفقة اور ان کی طرف سے ہر ممکن دفاع و
تحفظ کے لئے کھڑا کر دیا"

یعنی خدا کا مقرر کردہ یہ حصار عورتوں کے صلاح و تقویٰ، عصمت و عفت، صنفی بانکپن اور نسوی
خصوصیات کی حفاظت کی ضمانت ہے، جب عورتیں اس حصار کو توڑیں گی تو پھر ان کی کسی چیز کی ضمانت باقی نہ
رہے گی۔

----- حواشی -----

۹۲۲- النساء: ۲۳

۹۲۳- الباجع لاحکام القرآن للقرطبی / ۵ / ۱۱۲

۹۲۴- تفسیری مظہری ۲/ ۳۱۱، مطبوعہ زکریا بلڈ پوڈیونڈ

پرده کی معنویت

(۱) اسی لئے قرآن و حدیث کی مستند نصوص میں عورتوں کے لئے پرده کو لازم قرار دیا گیا ہے، اور ان کو گھر کے دائرہ کا پابند بنایا گیا ہے۔

☆ قرآن کریم میں ہے:

وَ قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَ لَا تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى 925

ترجمہ: اپنے گھروں میں ٹھہری رہو، اور قدیم جاہلیت کی طرح اپنی نمائش نہ کرو۔

عورتوں کے اندر بے پرداگی کے پیچھے زیادہ تر ایک ہی جذبہ کا فرما ہوتا ہے، وہ ہے "نمائش حسن" قرآن نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے اور اس غلط جذبہ پر بندش لگائی ہے۔

☆ اگر کوئی ضرورت مند بھی گھر پہنچ جائے تو بھی پس پرداہ سے ہی ان کی ضرورت پوری کی جائے

گ۔

وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ۚ ذِلْكُمْ أَطْهَرُ لِقْلُوْبِكُمْ وَ قُلُوْبِهِنَّ 926

ترجمہ: "اور جب تم ان عورتوں سے کوئی چیز مانگو تو پرداہ کے پیچھے سے مانگو، اسی سے تمہاری اور ان عورتوں کی قلبی طہارت وابستہ ہے"

☆ اگر کسی ضرورت کے تحت گھر سے باہر جانا پڑے تو ضرروی ہے کہ نگاہیں نیچی کر کے اور پرداہ کے ساتھ نکلے اور لباس اور چال ڈھال میں ہر ایسے عمل سے گریز کرے، جس سے نسوں کی حسن کی نمائش ہوتی ہے۔

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَ يَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ
وَ لَا يُبَدِّلْنَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَ لَيَضْرِبَنَ بِخُمُرِهِنَّ
عَلَى جُيُوبِهِنَّ ۖ وَ لَا يَضْرِبَنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِيْنَ مِنْ
----- حواشی -----

925-احزاب: ۳۳

926-احزاب: ۵۳

ترجمہ: آپ مومن عورتوں سے فرمادیں کہ اپنی آنکھیں نیچے رکھیں اور اپنی شر مگاہوں کی حفاظت کریں اور اپنی زینت کا اظہار نہ کریں، الایہ کہ جو خود ہی ظاہر ہو جائے، اور اپنی گریبانوں پر اپنے دو پٹے لٹکالیں۔۔۔ اور پاؤں اس طرح نہ ماریں کہ مخفی زیب و زینت دوسروں پر ظاہر ہو جائے۔

*يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَا زَوْاجٌ وَبَنَاتٍكَ وَنِسَاءٍ الْمُؤْمِنِينَ يُذْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ هَذِهِ آذْنَى أَنْ يُعْرَفَنَ فَلَا يُؤْذِنَ قَوْكَانَ اللَّهُ غُفْرَارٌ حِيمًا 928

ترجمہ: اے نبی اپنی ازواج اور بیٹیوں اور مومن عورتوں سے فرمادیں کی اپنے اوپر چادریں لٹکالیں، یہ کم سے کم درجہ ہے کہ پہچانی جائیں، اور تکلیف نہ اٹھائیں اور اللہ بخشنے والے مہربان ہیں"۔

نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:
المَرْأَةُ عُورَةٌ فَإِذَا خَرَجَتْ اسْتَشْرِفَهَا الشَّيْطَانُ 929

ترجمہ: عورت سراسر پردہ ہے، جب وہ نکلتی ہے، تو شیطان اس کو جھانکنے لگتا ہے"۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:
إِنَّ الْمَرْأَةَ تَقْبَلُ فِي صُورَةِ شَيْطَانٍ وَتَدْبَرُ فِي صُورَةِ شَيْطَانٍ 930

ترجمہ: عورت شیطان کی صورت میں سامنے آتی ہے اور شیطان کی صورت ہی میں پیچھے جاتی ہے"۔

----- حواشی -----

927- النور: ۳۰-۳۱

928 سورہ احزاب ۵۹

929- ترمذی ۱/۱۲۰، کتاب النکاح

930- الجامع الصحیح المسمی صحیح مسلم ج 4 ص 129 حدیث نمبر : 3473 المؤلف : أبو الحسین مسلم بن الحجاج بن مسلم القشیری النیسابوری المحقق : الناشر : دار الجیل بیروت + دار الأفق الجديدة - بیروت الطبعة : عدد الأجزاء : ثمانية أجزاء في أربع مجلدات

یعنی عورت کا گھر سے باہر نکلا خطرہ سے خالی نہیں، ہر صورت میں شیطانی جذبات ابھرتے ہیں،

حدیث میں عورت کی طرف دیکھنے کو زنا سے تعبیر کیا گیا ہے۔

العینان زنا هما النظر⁹³¹

ترجمہ: "آنکھوں کا زنا دیکھنا ہے۔"

حضرت حسن سے مرسل امر وی ہے:

لعن الله الناظر والمنظور اليه⁹³²

ترجمہ: دیکھنے والے اور نظر کشید کرنے والے دونوں پر اللہ کی لعنت ہو،

خود عورتوں کو بھی یہ اجازت نہیں کہ وہ نامحرومین کو نگاہ اٹھا کر دیکھیں۔

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں کہ وہ اور میمونہ ایک دن رسول اللہ ﷺ کے پاس موجود تھیں، کہ اسی اثنائیں عبد اللہ ابن ام کلثومؓ وارد ہوئے، رسول اللہ ﷺ نے ان دونوں کو پردہ میں چلنے کا حکم دیا، میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! وہ تو ناپینا ہیں، ہمیں نہیں دیکھ سکتے، اس پر رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

افعمبا وان انتما؟⁹³³

کیا تم دونوں بھی اندھی ہو؟

حج و عمرہ کے موقع پر احرام کی حالت میں عورتوں کے لئے بھی چہرہ سے کپڑا لگنا ممنوع ہے، مگر عہد نبوی میں اس موقع پر بھی عورتیں کس قدر احتیاط سے کام لیتی تھیں، اس کی مثال حضرت عائشہ صدیقۃؓ کی یہ روایت ہے کہ:

كان الركبان يمرون بناؤ نحن محركات مع رسول الله صلى عليه وسلم، فإذا حاذوا بنا سدلت احداها جلبا بها من راسها على

----- حواشی -----

⁹³¹ مسلم ۲/۲۳۶

⁹³² مشکوٰۃ ۲۷۰، باب النظر الی الخطوبۃ

⁹³³ مشکوٰۃ ۲۶۹، باب النظر الی الخطوبۃ

وجهها ، فإذا جاوزونا كثفناه⁹³⁴

ترجمہ: "قالے ہمارے سامنے سے گذر اکرتے تھے، اور ہم آنحضرت ﷺ کے ساتھ احرام باندھے ہوئے ہوتیں، جب وہ قالے ہمارے سامنے آتے تھے تو ہر ایک عورت اپنی بڑی چادر کے کنارے کو اوپر سے سر کا کر نیچے کر لیا کرتی تھی، اور جب وہ آگے بڑھ جاتے تو چہرہ کھول لیا کرتی تھی"

ان آیات و احادیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ عورت کے بارے میں اسلام کا نقطہ نظر یہ ہے کہ وہ اپنے گھر کے قلعہ میں محفوظ رہے، اور کسی ایسے عمل میں مشغول نہ ہو، جس سے اس کی نسوائی خصوصیات مجرود ہوں یا اس سے متعلق دیگر حقوق متاثر ہوں۔

عورتوں پر کوئی مالی ذمہ داری نہیں

(۲) اسی لئے عورت پر کسب معاش کی کوئی ذمہ داری نہیں رکھی گئی، خود اس کی اور نہ اس کے بچوں کی، یہ ساری ذمہ داری مرد کی ہے، فقہاء نے صراحةً کی ہے کہ اگر کوئی عورت کسب معاش کی غرض سے کام سے واپسی ہونا چاہتی ہے، تو شوہر اس کو روکنے کا حق رکھتا ہے، رد المحتار میں ہے:

بل له ان يمنعهن من الاعمال كلها المقتضية للكسب لأنها مستغنية عنه لوجوب كفایتها عليه⁹³⁵.

ترجمہ: "شوہر کمائی والے کام سے عورت کو روک سکتا ہے، اس لئے کہ اس کو اس کی حاجت نہیں ہے، اس کے ضروری اخراجات شوہر کے ذمہ ہیں"

شادی سے قبل اس کے اخراجات کی ذمہ داری باپ اور دیگر قریبی رشتہ داروں کے سر ہے، فقہاء نے نسوائیت کو علامت عجز قرار دیا ہے، شامی میں ہے:

(وانثى مطلقاً) اى ولو غير مريضة ، لأن مجرد الانوثة عجز والمراد بها البنت الفقرة بخلاف الزوجة و قرابتها الولاد

----- حواشی -----

⁹³⁴-ابو داؤد کتاب الحج باب فی المرأة تغطی و جمها، ج-۱، ص-۲۶۱

⁹³⁵-رد المحتار ج ۵ ص ۲۵۸

لان بهم الاخذ قبل القضاء بلا رضاہ۔⁹³⁶

اس طرح شادی سے قبل یا شادی کے بعد عورت کے لئے اپنے اخراجات کا کوئی مسئلہ نہیں ہے، جہاں تک بچوں کے نفقة کا مسئلہ ہے تو یہ بھی باپ ہی کے ذمہ ہے، ماں کے ذمہ نہیں۔

یہاں تک کہ بچہ کو دودھ پلانے پر بھی ماں کو مجبور نہیں کیا جاسکتا، اس کا انتظام بھی باپ کے ذمہ ہے، الایہ کہ بچہ کسی دوسری عورت کا دودھ قبول نہ کرے یا دودھ کا مقابل انتظام موجود نہ ہو، یا باپ کے پاس اتنی استطاعت نہ ہو کہ وہ اجرت پر کسی دودھ پلانے والی کا انتظام کر سکے اور بچہ کی جان جانے کا اندریشہ ہو، تو اس قسم کی بعض صورتوں میں ماں کو دودھ پلانے پر مجبور کیا جاسکتا ہے۔

(ولیس علی امه رضاعۃ) ای التی فی نکاح الاب او المطلقة
(الا اذا تعینت) بان لم یجد الا من ترضعه او كان الولد لا یأخذ
ثدى غيرها و هذا هو الاصح و عليه الفتوى ۹۳۷۔

اسی طرح اگر باپ موجود نہ ہو اور بچہ کے اخراجات کا مسئلہ درپیش ہو تو ماں کو (اگر وہ صاحب مال ہو) مجبور کیا جائے گا کہ بچہ کی حفاظت کے نقطہ نظر سے بطور قرض اس پر خرچ کرے، بعد میں جب اس کا باپ آئے گا تو اس کے اخراجات اس کو واپس کر دیئے جائیں گے۔

عورتوں کے لئے کسب معاش کی مشروط اجازت

اس طرح شریعت اسلامیہ کی مختلف دفعات میں عورت کی حفاظت اور مالی کفالت کا مکمل انتظام موجود ہے، البتہ کبھی ایسی صورت پیش آتی ہے کہ عورت کا کوئی کفیل موجود نہ ہو، وہ بیوہ یا مطلقة ہو، یا اس کا شوہر مریض، اپاٹج، یا کمانے کے لائق نہ ہو، اس وقت آبرو مندانہ زندگی گذارنے کے لئے عورت کسب معاش کے لئے مجبور ہو جاتی ہے، اور اس کے لئے کبھی گھر سے باہر نکلنے کی بھی نوبت آتی ہے، اس طرح کے مجبور کن حالات میں فقہاء نے کسب معاش کے لئے گھر سے نکلنے کی مشروط اجازت دی ہے۔

----- حواشی -----

⁹³⁶-رد المحتار علی الدر المختار ج ۵، ص ۳۶۰

⁹³⁷-رد المحتار ج ۵، ص ۲۷۳، ۲۷۴

☆ اس وقت تک جب تک کہ یہ حالات ختم نہ ہو جائیں۔

☆ مکمل شرعی پرده کے ساتھ گھر سے باہر نکلے، جس میں اس کا چہرہ بھی نامحربوں کے سامنے مستور ہو۔۔۔ چہرہ اگرچہ کہ ستر عورت کے دائرہ میں نہیں آتا ہے، لیکن عورت کے لئے سب سے زیادہ باعث فتنہ یہی ہے، اس لئے سد اللباب چہرہ کھلوانا مکروہ تحریکی ہے، بالخصوص جوان عورتوں کے لئے۔ شامی لکھتے ہیں:

النظر الى وجه الاجنبية الحرة ليس بحرام و لكنه يكره لغير
الحاجة و ظاهره الكراهة ولو بلا شهوة (والا فحرام و اما في
زماننا فمنع من الشابة) لالانه عورة بل لخوف الفتنة⁹³⁸

☆ انتہائی سادہ اور معمولی لباس میں نکلے، جاذب نظر لباس، یا کسی قسم کی زیب و زینت کا استعمال نہ کرے، تاکہ وہ خود بھی اور دوسرے لوگ بھی فتنہ سے محفوظ رہیں۔ علامہ ابن الہام رقطر از ہیں:

و حيث ابحنا لها الخروج قائماً يباح بشرط عدم الزينة و تغيير
ال الهيئة الى ما لا يكون داعية الى نظر الرجل والاستمالة ، قال
الله تعالى " ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى "⁹³⁹

☆ اگر سفر شرعی کی نوبت ہو، تو کسی معتبر محروم مرد کی رفاقت ضروری ہے، عورت کی رفاقت کافی نہیں ہے، بلکہ سفر شرعی نہ بھی ہوتا بھی بغیر محروم کے نکنا مکروہ ہے⁹⁴⁰
ولا تكون المرأة محروماً لامرأة⁹⁴¹.
ترجمہ: "ایک عورت دوسری عورت کے لئے محروم نہیں بن سکتی۔

☆ ڈبوٹی کے دوران جسم کا صرف وہ حصہ ظاہر ہو، جس کے بغیر متعلقہ عمل کی تکمیل ممکن نہ ہو، اس کے علاوہ جسم کے دوسرے حصوں کی نمائش جائز نہیں ہے۔

وينظر من الأجنبية إلى وجهها وكفيها فقط للضرورة
قيل والقدم والذراع إذا أجرت نفسها للخبز (د رمخtar) اي و
نحوه من الطبخ وغسل الثياب ، قال الاتقانى و عن الى يوسف

----- حاشی -----

⁹³⁸- رد المحتار ج ۹، ص ۲۵۸

⁹³⁹- فتح القدیر کتاب الطلاق ج ۳ ص ۳۵۸

⁹⁴⁰- فتح القدیر ج ۳ ص ۳۶۶

⁹⁴¹- فتح القدیر، ج ۳، ص ۳۵۸

انه بیباح النظر الی ساعدھا و مرفقها للحاجة الی ابدائھا
اذاً اجرت نفسھا للطبخ والخبز⁹⁴²

☆ شوہر یا ولی کی اجازت کے بغیر نکلنے،

فان اعطاؤھا المهر لیس لها الخروج الا باذن الزوج⁹⁴³.

☆ اس کے علاوہ کوئی دوسرا مقابل ذریعہ معاش موجود نہ ہو، اگر اندر وون خانہ کوئی ذریعہ معاش میسر ہو تو پھر گھر سے نکلنے کی اجازت نہ ہو گی، اس لئے کہ صنف نازک کا گھر سے باہر نکلنا فتنہ ہے، اور اس کی اجازت محض برائے ضرورت ہے، اس لئے حد ضرورت سے زیادہ اس کی توسعہ نہیں کی جاسکتی۔

محض معیار زندگی بلند کرنے کے لئے ملازمت درست نہیں

(۳) محض معیار زندگی کو بلند کرنے، وقت گذاری اور سرمایہ و اثاثہ پیدا کرنے کی غرض سے عورتوں کا معاشی دوڑ میں داخل ہونا جب کہ گھر کی مالی حالت ایسی ہو کہ کسی نہ کسی طرح کام چل رہا ہو، تو اس کی اجازت شرعی اصول سے بالاتر ہے، یہ محض ہو س دنیا ہے، اور اس کا کوئی حل اس دنیا میں موجود نہیں ہے
اندر وون خانہ معاشی سرگرمی

(۴) اگر عورت کسب معاش میں کوئی ایسی صورت اختیار کر لے، جس میں اس کی معاشی سرگرمیاں اندر وون خانہ محدود ہوں، گھر سے باہر نکلنے کی ضرورت نہ پیش آئے، تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، بشرطیکہ اس سے اور اس کے شوہر سے متعلق دیگر حقوق متاثر نہ ہوں، اور اس کے حسن و جمال یا صحت پر کوئی منفی اثر مرتب نہ ہو، اس صورت میں شوہر کی یا ولی کی اجازت کی بھی بظاہر ضرورت نہیں ہے، اس لئے کہ بعض چھوٹی چھوٹی ایسی ضرورتیں ہوتی ہیں، جو شوہر کے ذمہ لازم نہیں ہیں، عورت کو ان کی تکمیل خود کرنی ہے، اس لئے اگر عورت دوسرے متعلقہ حقوق کی ادائیگی کے ساتھ اپنی ذاتی ضرورتوں کے لئے پچھر قم حاصل کرنے کی جائز تدبیر کرے تو شوہر کو اس پر کوئی اعتراض نہیں ہونا چاہیے۔

----- حواشی -----

⁹⁴²- رد المحتار ج ۹، ص ۲۵۰

⁹⁴³- فتح القدیر ج ۳، ص ۳۵۸

حرۃ آجرت نفسہا ذاعیال لا باس به⁹⁴⁴.

نیز کبھی ایسا ہوتا ہے کہ عورت اپنے گھر میں تنہا ہوتی ہے اور اس کا شوہر یا دوسرے حضرات گھر کے باہر کی ضررویات میں مصروف ہوتے ہیں، تنہائی کے ان لمحات میں بوریت اور شیطانی خیالات سے بچنے کے لئے عورت اپنے کو کسی کام میں مصروف کر لے اور اس سے اس کی صحت اور جمال متاثر نہ ہو تو اس پر شوہر یا ولی کو اعتراض کا حق نہیں ہونا چاہیے، علاوہ ازیں کبھی کام ایسا ہوتا ہے، جس میں عورتوں کی ضرورت پڑتی ہے، اس سے اگر عورت انکار کرے تو لوگوں کو تنگی کا باعث ہو گا، اسی لئے فقهاء نے قابلہ (دایہ) اور غسالہ (مردہ کو نہلانے والی) کو شوہر کی اجازت سے گھر سے باہر نکلنے کی اجازت دی ہے⁹⁴⁵

البتہ ایسا کام جس سے شوہر سے متعلق حقوق کی خاطر خواہ ادا نیگی میں کمی واقع ہو، یا عورت کی صحت اور حسن و جمال پر اس کے منفی اثرات مرتب ہوں تو اس کے لئے بہر حال شوہر یا ولی کی اجازت ضروری ہو گی۔ شامی لکھتے ہیں:

فإن كانت العلة فيه السهر والتعب المنقص لجمالها فله منعها
عما يؤدي إلى ذلك لا ما دونه وإن كانت العلة استغناءها
عن الكسب كما مر فيه أنها قد تحتاج إلى ما لا يلزم الزوج
شراؤه لها، والذي ينبغي تحريره أن يكون له منعها عن كل
عمل يؤدي إلى تنقيص حقه أو ضرره أو إلى خروجها من
بيتها أما العمل الذي لا ضرر له فيه فلا وجه لمنعها عنه
خصوصا في حال غيابه من بيته، فإن ترك المرأة بلا عمل
في بيته يؤدي إلى وساوس النفس والشيطان والاستغلال بما
لا يعني الأجانب والجيران⁹⁴⁶.

عورت کے لئے محرم کی قید

(۵) اسی طرح اگر عورت کو کسب معاش کے لئے گھر سے باہر نکنا پڑے تو ولی یا شوہر کی اجازت ضروری ہے۔

----- حواشی -----

⁹⁴⁴- عالمگیری، ۲/۳، ۳۳۲، کتاب الاجارة

⁹⁴⁵- فتح القدیر ج ۳ ص ۳۵۸، ☆ رد المحتار، ج ۵، ص ۲۵۹

⁹⁴⁶- رد المحتار على الدر المختار ج ۵ ص ۲۵۹، کتاب الطلاق، مطلب فی الكلام علی المؤمنة

للزوج ان یضرب المرأة على اربع خصال----والخروج من
البيت⁹⁴⁷

اگر گھر سے نکلنا مسافت سفر سے زیادہ کے لئے ہو تو باتفاق فقهاء محرم بھی ضروری ہے، اور اگر مسافت سفر سے کم ہو تو بھی امام ابو یوسف^{گی} رائے میں بلا محرم نکلنا مکروہ ہے، حضرت امام ابو حنیفہ^{گی} ایک روایت بھی یہی ہے۔⁹⁴⁸

عورت پر شوہر یا ولی کا حق

یہ نکنا دن کے وقت ہو یا رات کے وقت، شوہر کی اجازت بہر حال ضروری ہے، رات کا مسئلہ عورت کے لئے کچھ زیادہ ہی حساس ہوتا ہے، اس لئے کہ یہ زیادہ فتنہ اور بدگمانی کا وقت ہے، نیز رات میں شوہر کی حق تلفی کا بھی زیادہ امکان ہے، اس لئے رات کی ملازمت سے عورت کو ممکن حد تک گریز کرنا ہی مناسب ہے، لیکن اگر شوہر کی اجازت ہو اور کسی قسم کے فتنہ کا اندیشہ نہ ہو تو مذکورہ شرائط کے ساتھ ملازمت کی گنجائش ہو گی، کتب فقہ میں ایک مسئلہ آیا ہے کہ عورت سے اس کے والدین اور رشتہ دار شوہر کے گھر آکر مل سکتے ہیں، یا نہیں، اور اگر رات میں قیام کرنا چاہیں تو کر سکتے ہیں، اس سے اس مسئلہ میں روشنی لی جاسکتی ہے، اس ذیل میں صاحب ہدایہ لکھتے ہیں:

انما يمنعهم من القرار والدوام ان الفتنة في اللباس وتطويل
الكلام⁹⁴⁹.

رہی یہ بات کہ ولی کو روکنے کی اجازت صرف اس کی کفالت کی صورت میں ہو گی، یا کفالت نہ کر رہا ہو، تب بھی اس کو روک سکتا ہے؟، میرے خیال میں اس حق کا تعلق مالی کفالت سے نہیں ہے، یہ حق شوہر یا ولی کو عورت کی عصمت و عفت، صحت و جمال اور اس سے متعلق حقوق کے تحفظ کے نقطہ نظر سے دیا گیا ہے۔

----- حواشی -----

⁹⁴⁷- فتح القدیر، ۲، ۳۵۸

⁹⁴⁸- فتاوی عالمگیری، ج ۵، ص ۳۶۶

⁹⁴⁹- ہدایہ مع الفتح، ج ۳، ص ۳۵۸، کتاب الطلاق

فقهاء نے صراحت کی ہے کہ مہر کی ادائیگی تک عورت گھر سے نکلنے کے باب میں شوہر کی پابند نہیں ہے، لیکن مہر پر قبضہ کر لینے کر بعد عورت شوہر کے گھر میں رہنے کی پابند ہو جاتی ہے، اور اس کی اجازت کے بغیر گھر سے باہر نہیں نکل سکتی۔ علامہ ابن ہمام رحمۃ الرحمٰن فی حُجَّۃِ الْمُحَاذٰة

المرأة قبل ان تقبض مهرها لها ان تخرج في حوائجه و تزور
الاقارب بغير اذن الزوج ، فان اعطاهما المهر ليس لها
الخروج الا باذن الزوج⁹⁵⁰.

شوہر کے اس حق کو ننان و نفقہ کے ساتھ مشروط نہیں کیا گیا ہے، ننان و نفقہ کی کمی یا مالی کفالت کے فقدان کی صورت میں عورت کی مجبوری یا ملازمت کی ضرورت تو ظاہر ہوتی ہے، مگر اس کی بنا پر عورت کو گھر سے باہر نکلنے کی چھوٹ نہیں دی جاسکتی ہے، ورنہ فتنہ و فساد کے سوا کوئی دوسری چیز سامنے نہیں آئے گی، اور مغربی تہذیب کی طرح ہماری تہذیب و معاشرت کی بھی خیر نہیں ہوگی۔

خواتین کی ملازمت کے شرعی حدود

☆ مذکورہ بالتفصیلات سے خواتین کی ملازمت کے حدود اربعہ سامنے آجاتے ہیں:

- ملازمت یا کسب معاش کا کوئی عمل صنف نازک کے مزاج سے ہم آہنگ نہیں ہے، صرف بدرجہ مجبوری اس کی اجازت دی جاسکتی ہے۔
- بشرطیکہ شوہر یا گھریلو نظام سے متعلق حقوق کی ادائیگی میں کمی نہ ہو اور ملازمت گھر کے اندر ہو۔
- گھر سے باہر ملازمت یا حقوق کی ادائیگی میں کوتاہی کی صورت میں شوہر یا ولی کی اجازت ضروری ہے۔
- گھر سے باہر شرعی پرده کے ساتھ نکلے، اور مقام ملازمت پر شرعی پرده کا اہتمام کرے۔ ایسی جگہ ملازمت کرنا درست نہیں جہاں پرده کا اہتمام نہ ہو سکتا ہو، یا مردو عورت مخلوط طور پر کام کرتے ہوں۔
- عورت کی آواز بھی پرده ہے، اگر ملازمت اس قسم کی ہو، جس میں عورت کی آواز غیر محروم دوں تک پہنچتی ہو تو یہ بھی باعث فتنہ اور ناجائز ہے⁹⁵¹۔

----- حواشی -----

⁹⁵⁰- فتح القدیر، ج-۳، ص-۳۵۸

⁹⁵¹- طحاوی علی المراتی ص ۲۳۲، ☆ فتح القدیر کتاب الصلوٰۃ، ج ۱، ص ۲۷۶

- کسی محرم معتبر کے ساتھ سفر کرے اور اگر مقام ملازمت زیادہ دور نہ ہو تو بھی بہتر ہے کہ کسی محرم کے ساتھ نکلے، نیز راستہ مامون و محفوظ ہو، اور فتنہ و بدگانی کا اندر یشہ نہ ہو، رات میں کسی دوسری جگہ قیام کرنے سے ہر ممکن پر ہیز کرے۔
- سادہ اور معمولی لباس میں جائے، خوشبو اور زیب وزینت اور ہر ایسے عمل سے پر ہیز کرے، جس سے مردوں کی نگاہ یادل اس کی طرف متوجہ ہوں اور فتنہ کا باعث ہوں۔
- اس کے علاوہ گھر کے اندر کوئی دوسرا تبادل ذریعہ معاش موجود نہ ہو، محض معیار زندگی بلند کرنے یا وقت گذاری یا زیادہ زیادہ سے دولت بنانے کے لئے اس کی اجازت نہیں ہوگی۔

ایسے ادارے جہاں مرد و عورت دونوں کام کرتے ہوں

(۶) ایسے ادارے جہاں خواتین ہی خدمت انجام دیتی ہوں اور کام کی جگہوں میں مرد نہ ہوتے ہوں، البتہ ادارہ کے ذمہ دار مردوں ایسے اداروں میں خواتین کی ملازمت جائز ہے، مگر ذمہ دار مرد کے لئے (اگر وہ محرم نہ ہو) عورتوں کے حصے میں جانے کی اجازت نہ ہوگی، اگر انتظامی نقطہ نظر سے ایسی ضرورت پیش آئے تو عورتوں کا باپر دہ ہو جانا ضروری ہے۔

(۷) البتہ ایسے ادارے جہاں پر مرد و عورت دونوں کام کرتے ہوں اور دونوں کے شعبے جدا گانہ ہوں اور ایک دوسرا کام منابراۓ نام ہو تو ایسے اداروں میں بھی ملازمت کی گنجائش ہے، بشرطیکہ مذکورہ بالا تمام احتیاطوں کو ملحوظ رکھا جائے۔

لیکن اگر دونوں کے شعبے جدا گانہ نہ ہوں اور مخلوط طور پر کام کرتے ہوں اور پر دہ کا انتظام نہ ہو، ایسی جگہ پر آج کے دور میں عورتوں کی ملازمت سخت باعث فتنہ اور ناجائز ہے، بالخصوص جوان عورتوں کے لئے، فقهاء نے سن رسیدہ خواتین کو مردوں کے سامنے آنے یا بات کرنے کی تھوڑی گنجائش دی ہے۔ اس لئے بوڑھی عورتوں کے لئے بوقت ضرورت اس طرح کی ملازمت کی گنجائش دی جاسکتی ہے، جوان عورتوں کے لئے نہیں۔

وَهَذَا فِي الشَّابَةِ، أَمَّا الْعَجُوزُ الَّتِي لَا تَشْتَهِي فَلَا بَأْسٌ
بِمَصَافِحَتِهَا وَمَسْ يَدِهَا إِذَا أَمِنَ، وَمَتَى جَازَ الْمَسْ جَازَ سَفَرَهُ

بها ويخلو إذا أمن عليه وعليها وإلا لا، وفي الأشباء: الخلوة بال الأجنبية حرام إلا لملازمة مدینة هربت ودخلت خربة أو كانت عجوزاً شوهاءاً (در مختار) العجوز الشوهاء والشيخ الذي لا يجامع مثله بمنزلة المحارم⁹⁵²

(۸) ایسا کام جس میں مردوں کا سامنا کم ہوتا ہو، مثلاً آفس کی ملازمت، جس میں صرف عورتیں کام کرتی ہوں اور مرد کبھی کبھی آجاتے ہوں، اس کی اجازت بھی بقدر ضرورت دی جاسکتی ہے، البتہ مردوں کا سامنا ہوتے وقت ان کے لئے پرداہ کرنا ضروری ہو گا۔

ملازمت کی غرض سے گھر سے باہر مستقل قیام

(۹) ملازمت کی غرض سے عورت کا اپنے گھر سے باہر مستقل قیام کرنا، اگر شوہر کی اجازت سے ہو، جگہ شرعی طور پر مامون و محفوظ ہو، اور کسی قسم کے فتنہ کا اندیشه نہ ہو تو بوقت ضرورت اس کی اجازت دی جاسکتی ہے، بشرطیکہ مقام ملازمت پر کوئی معتبر محرم ساتھ میں ہو، تنہ عورت کا گھر سے باہر قیام کرنا ہر طرح سبب فتنہ اور ناجائز ہے، اسی طرح محض معيار زندگی کو بلند کرنے یا سیر و تفریح کی غرض سے اس طرح کی بیرونی ملازمت کو اختیار کرنے کی اجازت نہیں ہے، واللہ اعلم بالصواب و علمہ اتم و الحکم۔

تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

☆ عام حالات میں شریعت نے خواتین پر کسب معاش کی ذمہ داری نہیں رکھی ہے، لیکن شرعی حدود میں رہتے ہوئے ان کے لئے کسب معاش مباح ہے۔

☆ شریعت نے اصولی طور پر خواتین پر نفقة کی ذمہ داری نہیں رکھی ہے، البتہ بعض حالات میں ان پر نفقة کی ذمہ داری عائد کی گئی ہے۔

☆ شرعی حدود شرعاً اظ کا پورا الحافظ کرتے ہوئے عورت کے لئے معاشی جدوجہد جائز ہے۔

----- حواشی -----

⁹⁵²- رد المحتار کتاب الحظر والا باحتنج ص ۲۳۸، ۲۳۹

☆ عورت کے اندر وون خانہ کسب معاش کے لئے کوئی صورت اختیار کرنے کی اجازت ہے، بشرطیکہ اس سے شوہر اور پچوں کے حقوق متاثر نہ ہوں۔

☆ شوہر یا ولی اگر عورت کی کفالت کر رہے ہوں تو عورت کے لئے کسب معاش کی غرض سے گھر سے باہر جانے کے لئے ان کی اجازت ضروری ہے، خواہ وہ جگہ مسافت سفر سے کم ہو یا اس سے زیادہ۔

☆ رات میں کسب معاش کی خاطر عورت کے باہر نکلنے کے لئے شوہر یا محرم کا ساتھ ہونا ضروری ہے۔

☆ خواتین کسب معاش کے لئے گھر سے باہر نکلیں تو درج ذیل امور کا لحاظ رکھنا ضروری ہے:

الف - ولی یا شوہر کی اجازت شامل ہو، سوائے اس کے کہ ولی یا شوہر نفقة نہ دیتا ہو اور اس کے لئے خود کسب معاش کے سوا کوئی چارہ نہ ہو۔

ب - شرعی پرده کی مکمل رعایت ہو۔

ج - لباس مردوں کے لئے باعث کشش نہ ہو۔

د - خوشبو کے استعمال سے پرہیز ہو۔

ھ - مردوں سے اختلاط بالکل نہ ہو۔

و - اجنبی مرد کے ساتھ تہائی کی نوبت نہ آئے۔

ز - شوہر اور پچوں کے حقوق سے بے اعتمانی نہ ہو۔

☆ ملازمت کرنے والی خواتین ایسے اداروں میں کام کریں جہاں خواتین ہی خدمت انجام دیتی ہوں، لیکن ادارہ کے ذمہ دار مردوں تو اس صورت میں ضروری ہو گا کہ ادارہ کا کوئی مرد تہائی میں کسی خاتون کا رکن سے بات نہ کرے، اگر ذمہ دار مردوں کے ساتھ تبادلہ خیال کی ضرورت ہو تو خواتین پرده کے اہتمام کے ساتھ پیٹھیں، اپنی

آواز میں لوچ سے پرہیز کریں، اسی طرح خواتین کا رکن ذمہ دار مردوں کے ساتھ ہنسی مذاق اور بے تکلفی کا ماحول ہرگز نہ بنائیں۔

☆ جوان عورتوں کے لئے ایسے اداروں میں کام کرنا جائز نہیں، جہاں ان کے ساتھ مرد کا رکن بھی شریک کا رہوں۔

☆ ملازمت کی غرض سے عورت کا اپنے گھر اور اپنے اقارب سے دور تنہا مستقل قیام کرنا جائز نہیں اگر کسی عورت کے ساتھ بہت مجبوری ہو تو پھر وہ مفتی سے رابطہ کر کے اپنی مشکل کا حل تلاش کر سکتی ہے⁹⁵³

----- حواشی -----

953- جدید مسائل اور فقہ اکیڈمی کے فیصلے ص ۲۵۲۵۳۲۵۵

اجرت و ملازمت - احکام و مسائل

(بعض سرکاری و غیر سرکاری ملازمتیں) 954

اللہ پاک نے انسانوں کے مختلف طبقات بنائے ہیں، ان میں ایک طبقہ وہ ہے جو اپنی ذہنی یا جسمانی صلاحیتوں سے دوسروں کو فائدہ پہونچاتا ہے اور اس فائدہ پر مالی معاوضہ وصول کرتا ہے، نظام عالم کی بقاء میں اس طبقہ کا بڑا حصہ ہے، ریاستوں اور حکومتوں کی بنیاد اس پر قائم ہے، یہی چیز انسان کو ایک دوسرے سے جوڑتی ہے، بندہ کے ادھورے پن کا احساس جگاتی ہے، اسی سے ہر ایک کی انفرادیت قائم ہوتی ہے... اللہ نے انسان کی فطرت بھی ایسی بنائی ہے کہ ایک دوسرے کے کام آ کر فرحت محسوس ہوتی ہے، کسی کی مدد کر کے دل کو سکون ملتا ہے، کسی کی ضرورت پوری کر کے خود کو کسی لائق محسوس کرتا ہے۔۔۔ انسان کسی کا کام کر کے اس کی اجرت نہ لے تو یہ تعاون باہمی ہے اور اگر اجرت لے تو یہ ملازمت ہے۔

اصولی ہدایات

البته ضروری ہے کہ کوئی بھی کام شریعت کے دائرة میں رہ کر انجام دیا جائے، اور ہر ایسے کام سے پرہیز کیا جائے جو گناہ کے دائرة میں آتا ہو یا گناہ تک لے جاتا ہو، ایک مومن کو ہر چیز سے پہلے اس پر دھیان دینا ضروری ہے۔ اس سلسلے میں شریعت نے جو بنیادی ہدایات دی ہیں وہ ہمہ وقت پیش نظر رہنا چاہئے:

وَتَعَاوُنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوُنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدُوَّانِ۔ 955

ترجمہ: نیکی اور تقوی میں تعاون کرو گناہ اور ظلم پر تعاون نہ کرو۔

قرآن کریم میں ایک پیغمبر خدا کی زبان سے نقل کیا گیا:

----- حواشی -----

954 - تحریر بمقام جامعہ ربانی منور و اشریف، ۱۳۲۲ھ م ۱۱۰ء

955 - المائدۃ ۲: ۷

رَبِّ إِنَّمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ⁹⁵⁶

ترجمہ: پروردگار! مجھ پر آپ کے انعام و کرم کا تقاضا یہ ہے کہ میں مجرموں کا مددگار نہ ہوں۔

قرآن اس امت کے منصبی فرائض پر روشنی ڈالتا ہوا کہتا ہے:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أَخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ⁹⁵⁷.

ترجمہ: تم بہترین امت ہو جلوگوں کے درمیان اس لئے بھیج گئے ہو کہ ان کو معروف کی تلقین کرو اور منکر سے روکو۔

کئی ایسے کام ہیں جن کے کرنے یا ان کی اجرت لینے سے محض اس لئے روکا گیا کہ وہ معصیت ہیں یا معصیت تک لے جانے والے ہیں، مثلاً:

* عن أبي جحيفة أن النبي ﷺ أنه نهى عن ثمن الدم و ثمن الكلب و كسب البغي ولعن آكل الربا و موكله و الواشمة والمستوشمة والمصور رواه البخاري⁹⁵⁸.

ترجمہ: حضرت ابو جحیفہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے خون اور کتا کی قیمت اور بد کاری کی اجرت سے منع فرمایا ہے، سود کھانے اور کھلانے والے پر لعنت فرمائی ہے، بدن گوندھنے والی اور گوندھوانے والی عورت اور تصویر سازی کرنے والے شخص پر لعنت فرمائی ہے۔

☆ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مد کے سال شراب، مردار، خزیر اور بتول کی خرید و فروخت کو حرام قرار دیا⁹⁵⁹ -

----- حواشی -----

⁹⁵⁶ قصص: ۱۷

⁹⁵⁷ آل عمران: ۱۱۰

⁹⁵⁸ مشکوٰۃ باب اکسب و طلب الحلال ص ۲۳۱

⁹⁵⁹ بخاری و مسلم برداشت حضرت جابر مشکوٰۃ ص ۲۳۱

☆ حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے کتا اور بلی کی خرید و فروخت سے منع فرمایا⁹⁶⁰۔

☆ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے گانے بجانے کی کمائی سے منع فرمایا

⁹⁶¹ ہے -

☆ آپ ﷺ نے ایسی باندیوں کی خرید و فروخت سے بھی منع فرمایا جو گانے بجانے کا پیشہ کرتی

ہوں اور ان کی کمائی کو حرام قرار دیا⁹⁶²

☆ حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے شراب کے تعلق سے دس ایسے

لوگوں پر لعنت فرمائی ہے جو اس معصیت میں مددگار بنتے ہیں⁹⁶³۔

☆ حضور ﷺ نے مشکوک اور مشتبہ کمائی سے بھی منع فرمایا اور اس کو چھوڑ دینے کی تلقین

⁹⁶⁴ فرمائی -

☆ فقهاء نے لکھا ہے کہ:

لا يجوز الاستيجار على شيء من الغناء والنوح والمزامير
ولا جر لهم⁹⁶⁵.

ترجمہ: مزامیر، نوحہ خوانی اور گانے بجانے وغیرہ کاموں کے لئے کسی کو اجرت پر

رکھنا جائز نہیں، اور نہ ان کاموں پر کوئی شخص اجرت کا حقدار ہو گا۔

ان تعلیمات وہدیات سے اسلام کے مزاج و مذاق کا اندازہ ہوتا ہے اور یہ تصور ابھر کر سامنے آتا ہے کہ اسلام ہر معصیت کا سر کچل دینا چاہتا ہے، اور ہر ایسے عمل کی حوصلہ شکنی کرتا ہے جس سے معاشرہ کی

حوالی -----
⁹⁶⁰ مسلم: مشکوکہ ۲۳۱

⁹⁶¹ شرح السنۃ مشکوکہ ۲۲۳

⁹⁶² احمد، ترمذی، ابن ماجہ: مشکوکہ ۲۲۲

⁹⁶³ ترمذی، ابن ماجہ: مشکوکہ ۲۲۲

⁹⁶⁴ نسائی، دارمی: مشکوکہ ۲۲۳

⁹⁶⁵ فتاوی عالمگیری ۲/۲۲۹

صالح قدریں متزلزل ہوں، معروف کے بجائے منکر کا فروغ ہو، اور انسان شعوری یا غیر شعوری طور پر حُمن کے بجائے شیطان کا آلہ کار بن کر رہ جائے۔

بعض مخصوص حالات

البته یہاں اس حقیقت کو بھی نظر انداز کرنا مناسب نہیں کہ کبھی انسان ایسے حالات سے بھی دوچار ہوتا ہے جس میں وہ معصیت کے کسی کام کے لئے اپنے کو مجبور پاتا ہے، ایسے حالات میں شریعت کا مزاج درج ذیل نصوص و قواعد سے سمجھ میں آتا ہے۔

إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقُلْبُهُ مُطْمَئِنٌ بِالإِيمَانِ⁹⁶⁶

یعنی مجبور کے لئے گناہ کش ہے بشرطیکہ اس کا دل ایمان پر مطمئن ہو۔

***مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ⁹⁶⁷**

ترجمہ: اللہ پاک نے تمہارے لئے دین میں کوئی تنگی نہیں رکھی۔

***يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ⁹⁶⁸**

ترجمہ: اللہ پاک تمہاری آسانی چاہتے ہیں تمہاری دشواری نہیں چاہتے۔

☆ ارشاد نبوی ہے:

بعثت بالحنفية السمحة⁹⁶⁹

ترجمہ: مجھے آسان اور سیدھا دین دے کر بھیجا گیا ہے۔

***إِنَّمَا بَعَثْتُمْ مِّنْ سَرِيرِنِ وَلَمْ تَبْعَثُوا إِلَيْنَا مِنْ سَرِيرِنِ⁹⁷⁰**

ترجمہ: تمہیں اس لئے بھیجا گیا کہ تم آسانی کا معاملہ کرو نہ کہ تنگی کا۔

----- حواشی -----

⁹⁶⁶- النحل: ۱۰۲

⁹⁶⁷- الحج: ۲۸

⁹⁶⁸- البقرة: ۸۵

⁹⁶⁹- مسند احمد عن أبي أمامة ۵/ ۲۶۶

⁹⁷⁰- الجامع الصحيح ج 1 ص 89 حديث نمبر: 217 المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي الناشر: دار ابن كثير ، اليمامة - بيروت الطبعة الثالثة ، 1407 - 1987

***يُسِرُوا وَلَا تُعْسِرُوا وَبَشِّرُوا وَلَا تُنْفِرُوا**⁹⁷¹

ترجمہ: آسانی پیدا کر دیں میں لوگوں کو نہ ڈالو، خوش خبری سناؤ، نفرت نہ پیدا کرو۔

☆ مشہور فقہی ضابطہ ہے:

الضرورات تبيح المحظورات⁹⁷²

ترجمہ: ضرورتیں منوعات کو مباح کر دیتی ہیں۔

* **المشقة تجلب التيسير**⁹⁷³

ترجمہ: مشقت آسانی پیدا کرتی ہے۔

* **ما أبِيحُ لِلضُّرُورَةِ يُقدَرُ بِقَدْرِهَا**⁹⁷⁴

ترجمہ: جو چیز ضرورت کی وجہ سے مباح کی جاتی ہے وہ بقدر ضرورت ہی جائز رہتی ہے۔

ان نصوص و قواعد سے ظاہر ہوتا ہے کہ انسان اگر مجبوری کے حالات میں وقق طور پر دل کی ناگواری کے ساتھ کسی معصیت میں مبتلا ہو یا بالواسطہ اس کو تعاون فراہم کرے تو اس کی کسی درجہ میں گنجائش ہے، بشرطیکہ:

(۱) وہ کام ایسا نہ ہو جس کا مقصود ہی گناہ ہو جیسے بت فروشی، بت سازی، فلمی گانوں اور نخش تصاویر کی خرید و فروخت، وغیرہ۔

(۲) یا عمل تودرست ہو اور نیت بھی خیر ہو مگر ایسے قرآن موجود ہوں جن سے پتہ چلتا ہو کہ اس کے اس کام سے گناہ کو تقویت حاصل ہو گئی تو یہ کراہت سے خالی نہ ہو گا، جیسے فقہاء نے لکھا ہے کہ ایسے شخص کے ہاتھ غلام فروخت کرنا جو لواطت کام ریض ہو یا ایسے ملک کے ہاتھ اسلحہ بیپنا جو مسلمانوں سے حالت جنگ

----- حواشی -----

⁹⁷¹ - الجامع الصحيح ج 1 ص 38 حدیث نمبر: 69 المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفی الناشر: دار ابن كثير ، الیمامۃ - بیروت الطبعة الثالثة ، 1407 - 1987

972 - أنوار البروق في أنواع الفروق ج 7 ص 383 المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: 684ھ)

973 - قواعد الفقه - للبركتی ت 1، 24 المؤلف / محمد عمیم الإحسان المجددی البرکتی عدد الأجزاء / 1 دار النشر / الصدق / ببلشرز الكتاب / موافق للمطبوع

974 - الأَسْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ ج 1 ص 86 عَلَى مَذَهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ التَّعْمَانِ المؤلف : الشَّيْخُ زَيْنُ الْعَابِدِينَ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنُ نُجَيْمٍ (926-970ھ) المحقق : الناشر : دار الكتب العلمية، بیروت، لبنان الطبعة: 1400ھ=1980م عدد الأجزاء : 1

میں ہو وغیرہ⁹⁷⁵ -

(۳) یاد رست کام کے پس پر دہ غلط نیت پھپھی ہوئی ہو اور اس بات کا اسے علم ہو تو ایسے کام میں بھی شامل ہونا تعاون علی المعصیت ہے، مثلاً فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر کوئی غیر مسلم مکان اس لئے کراپیہ پر لے کے اس میں وہ شراب کا کار و بار کرے گا تو صاحبین کے مسلک کے مطابق اس کو مکان کراپیہ پر دینا درست نہیں، حضرت امام ابو حنفیہ[ؓ] کے یہاں اس کی گنجائش ہے⁹⁷⁶ -

اس ضمن میں فقہاء نے وضاحت بھی کی ہے ایسا کام جس سے کسی معصیت کا بر اہ راست تعاون نہ ہوتا ہو یا بہت دور کے واسطوں سے تعاون ہوتا ہو تو یہ تعاون ناجائز نہیں ہے مثلاً کوئی شخص کسی مزدور سے شراب کے مکے الٹھوائے یا انگور کارس نچوڑنے پر تعین کرے تو یہ معاملہ درست ہو گا اور اس سے حاصل ہونے والی اجرت بھی امام اعظم ابو حنفیہ[ؓ] کے یہاں حلال ہو گی، اس لئے کہ شراب الٹھانے کا مقصد پینا پلانا ہی ضروری نہیں اسی طرح انگور کارس سر کہ کے لئے بھی استعمال ہو سکتا ہے وغیرہ⁹⁷⁷ -

اس اصولی تفصیل کی روشنی میں درج ذیل مسائل و احکام ملاحظہ فرمائیں:

بعض سرکاری ملازمتیں

فوج کی ملازمت

☆ حکومت کا ایک اہم شعبہ فوج ہے جس کا کام ملک کی سرحدوں کی حفاظت کرنا اور غیر معمولی حالات میں اندر وطن ملک امن و امان قائم رکھنا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ بہتر مقاصد ہیں لیکن بعض دفعہ فوج کو ظالم و مظلوم کی تحقیق کے بغیر حملہ کرنا پڑتا ہے اور فوجی اپنے کمانڈر کے حکم کا پابند ہوتا ہے، اسی طرح کبھی یہ بھی ممکن ہے کہ ایک مسلمان فوجی کا مقابل اسی کا ہم مذہب شخص ہو، ان سب کے باوجود غیر مسلم ملک میں

----- حواشی -----

38/5/شامی⁹⁷⁵

38/المبسوط⁹⁷⁶

190/2/بدائع الصنائع⁹⁷⁷

مسلمان کے لئے فوج کی ملازمت کرنا درست ہے، کیونکہ:

(الف) بنیادی طور پر اس شعبہ کے مقاصد جائز اور درست ہیں، مفاسد اس کا لازمی حصہ نہیں ہیں، بلکہ اتفاقات ہیں، اور حکم کا مدار وہ چیز ہوتی ہے جس پر شے کی اساس قائم ہو۔

(ب) مصالح کے مقابلے میں مفاسد کی مقدار بہت کم ہے۔ اس لئے "للاکثر حکم الکل" کے اصول پر مفاسد کا اعتبار نہیں ہو گا۔

(ج) فوج میں مسلمانوں کی قابل لحاظ تعداد کا رہنا مسلمانوں کے لئے اجتماعی طور پر مفید ہے اور اس کے ذریعہ بہت سے سیاسی اور اخلاقی مقاصد کا حصول ممکن ہے وغیرہ۔

(د) یہ روزگار کا ایک وسیع ذریعہ ہے، ایسے حالات میں جب کہ مسلمانوں کے لئے مناسب ملازمتوں کا حصول بہت مشکل ہوتا جا رہا ہے، فوج کی ملازمت سے روک دینا معاش کے ایک بڑے دروازے کو بند کرنے کے مراد ہو گا وغیرہ۔

پولیس کی ملازمت

☆ یہی حکم پولیس کے شعبہ کا ہے اس شعبہ کا بنیادی مقصد اندر وون ملک امن و امان کو قائم رکھنا ہے مگر پولیس کو بھی بعض اوقات مظلوموں پر گولی چلانی پڑتی ہے، مجرموں سے اقرار جرم کرانے کے لئے ایذا رسانی کا ارتکاب کرنا پڑتا ہے، اور خیال کیا جاتا ہے کہ اچھا انسان بھی اس شعبہ میں اپنے دوسرے ساتھیوں کی صحبت میں بذبhan او ظلم و ستم کا خوگر بن جاتا ہے، وغیرہ۔۔۔ لیکن اپنے اصل بنیادی مقاصد کی وجہ سے پولیس کی ملازمت بھی درست ہے اور جو خرابیاں ہیں وہ باہر سے آئی ہیں، وہ شعبہ کا لازمی جزو نہیں ہیں، وہ اصلاح طلب ہیں، ان کو دور کیا جانا چاہئے۔

نیز اگر پولیس میں مسلمان نہ ہوں تو اس سے مسلمانوں کو نقصان اور انصاف سے محرومی کا اندیشہ زیادہ ہے۔ علاوہ ازیں ایک بڑے ذریعہ رزق سے محرومی بھی قبول کرنا ہو گا۔

شعبہ انٹلی جیسیں میں ملازمت

☆ شعبہ انٹلی مخبری اور انٹلی جیسیں کا بھی یہی حکم ہے، اس شعبہ کا مقصد ملک کی سلامتی، امن و امان اور

جرائم کی روک تھام کے لئے جدوجہد کرنا ہے۔ کسی بھی ملک کی یہ ناگزیر ضرورت ہے، اور اپنے مقاصد کے لحاظ سے ناجائز نہیں ہے، البتہ اس شعبہ میں کام کرنے والوں کو تجسس اور غیبت کا ارتکاب کرنا پڑتا ہے اور کبھی محض شبہ کی بنیاد پر شریف شہریوں کے خلاف نازیباکار و ائمہ کرنی پڑتی ہے، جو اس شعبہ کا منفی رخ ہے، مگر بنیادی مقاصد کے پیش نظر اس شعبہ کی ملازمت درست ہے، علاوه ازیں غیبت و تجسس ہر حال میں ناجائز نہیں ہیں بلکہ بعض دفعہ کسی اہم ترین مقصد کے حصول کے لئے علماء نے غیبت و تجسس کی محدود اجازت دی ہے۔ بلکہ جنگی اور اجتماعی مفادات کے لئے فقهاء نے وقتی طور پر ناجائز حلیہ اختیار کرنے کو بھی جائز کہا ہے

علامہ ابن بحیم مصری تحریر فرماتے ہیں:

و يكفر بوضع قلنسوة المجروس على رأسه على الصحيح
إلا لضرورة دفع الحر او البرد وبشد الزnar في وسطه إلا
إذا فعل ذلك في الحرب وطليعة المسلمين⁹⁷⁸.

ترجمہ: اگر کوئی شخص اپنے سر پر مجوس والی ٹوپی پہن لے تو صحیح قول کے مطابق اس کو کافر قرار دیا جائے گا، الایہ کہ سردی یا گرمی سے بچنے یا اسی طرح کی کسی اور ضرورت کے لئے کوئی ایسا کرے، یہی حکم زnar باندھنے کا بھی ہے الایہ کہ مسلمانوں کے لئے جاسوسی یا جنگی تدبیر کے طور پر ایسا کیا جائے تو گنجائش ہے۔

عدالت میں ملازمت

☆ اسی بنیاد پر مسلمانوں کے لئے عدالتوں میں ملازمت اختیار کرنا بھی درست ہے، اگرچہ کہ یہ حقیقت محتاج بیان نہیں کہ ہمارے ملک کا دستور یا قانون اسلامی اصولوں پر مبنی نہیں ہیں بلکہ بعض قوانین شریعت اسلامیہ سے متصادم بھی ہیں اور یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ مسلمانوں کی نسبت سے عدالت کا رویہ پوری طرح منصفانہ نہیں ہے لیکن اپنے اصل اور مجموعی مصالح کے تحت یہ ملازمت درست ہے، شریعت سے متصادم قوانین کی تعداد غیر متصادم قوانین کے مقابلے میں بہت کم ہے۔ علاوه ازیں مخصوص مسائل کے لئے مسلم پر سئل لاء کا منظور شدہ آئین موجود ہے، اسی طرح یہ بھی سچ ہے کہ اگر عدالتوں میں مسلمانوں کی

حوالشی

قابل لحاظ تعداد موجود نہ ہو تو مسلمانوں کے لئے بحیثیت اجتماع زیادہ مضرت کا اندریشہ ہے، اس لئے دفع ضرر کے لئے بھی اس شعبہ میں مسلمانوں کی نمائندگی ضروری ہے۔

محکمہ انکم ٹیکس میں ملازمت

☆ انکم ٹیکس کے محکمہ کا بھی یہی حال ہے بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس کی شرطیں ظالمانہ ہیں، کچھ کا خیال ہے کہ فلاجی مقاصد کے لئے اس کا استعمال صحیح طور پر نہیں ہوتا بعض اوقات لوگوں کے نجی معاملات اور دولت کے سلسلے میں تجسس بھی کرنا پڑتا ہے، ان مفاسد کے باوجود ملک کی معیشت کی بنیاد اس پر قائم ہے، ملک کی ترقی کا انحصار اس پر ہے، مفاسد اصلاح طلب ہیں مگر ان کی بنیاد پر اس شعبہ کی افادیت و اہمیت کا انکار نہیں کیا جاسکتا اور نہ مسلمانوں کو اس وسیع ذریعہ رزق سے محروم کیا جاسکتا ہے۔

بعض نجی ملازمتیں

بعض ملازمتیں ایسی ہیں جن کا سرکاری ہونا ضروری نہیں لیکن وہ بنیادی طور پر محترمات پر مبنی ہیں

، مثلاً:

بینک کی ملازمت

☆ بینک کے کاروبار کی اصل بنیاد سودی لین دین پر ہے، اس لئے اس میں کسی ذمہ دارانہ عہدہ کی ملازمت، یا حساب کتاب، لین دین، رقوم کی نقل و حمل وغیرہ کے شعبوں میں ملازمت عام حالات میں جائز نہیں ہے، اس لئے کہ یہ سودی کاروبار کی کھلی اعانت ہے جس کی صریح ممانعت آئی ہے⁹⁷⁹۔

البتہ ایسا شخص جس کے پاس بینک کی ملازمت کے سوا کوئی پاک ذریعہ رزق میسر نہ ہو، اور اس ملازمت کے ترک کر دینے سے وہ اور اس کے زیر کفالت افراد سخت معاشی مشکلات سے دوچار ہو سکتے ہوں، ایسی حالت میں اس شخص کے لئے پاک رزق میسر آنے تک بادل ناخواستہ بینک کی ملازمت سے جڑے رہنے کی گنجائش ہے لیکن لازم ہے کہ وہ شخص کسی دوسری جائز رزق کی تلاش کے لئے فکر مندر ہے اور متبادل ذریعہ

----- حواشی -----

⁹⁷⁹ مسلم شریف باب الربار وایت جابر ج ۲ ص ۷۶ وغیرہ

رزق ملتے ہی بینک کی ملازمت سے دستبردار ہو جائے، فقہاء نے ضرورت و حاجت کے وقت حفظ جان کے لئے بقدر ضرورت ممنوعات کی اجازت دی ہے۔

البته بینک میں ایسا کام جس کا تعلق سودی لین دین سے نہ ہو بلکہ دوسرے خارجی امور سے ہو مثلاً بینک کے کمپیوٹر کی مرمت، ایر کنڈیشن کی مرمت، سیکورٹی کی خدمات، بینک کے مکان کی تعمیر، اپنا مکان بینک کے لئے کرایہ پر دینا وغیرہ، یہ صورتیں دور کے تعاون کے ذیل میں آتی ہیں، جن سے پچنا آج کے حالات میں بہت مشکل ہے، اس لئے ان کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، خاص طور پر حضرت امام ابوحنیفہ[ؓ] کے یہاں اس باب میں کافی لچک ہے⁹⁸⁰، موجودہ حالات میں ابتلاء عالم کی بنا پر امام صاحب[ؒ] کے قول پر فتویٰ دینا لوگوں کے لئے باعث سہولت ہو گا۔

انشورنس کمپنی کی ملازمت

☆ انشورنس کمپنی خالص ربا اور قمار پر مبنی ہے، اس لئے اس میں ملازمت کا بھی وہی حکم ہو گا، جو بینک میں کام کرنے کا ہے، البته انشورنس کی جائز نو عیت کی ہیں ان میں ملازمت بھی جائز ہونی چاہئے مگر انشورنس کمپنی کے ایجنت کی حیثیت سے کام کرنا درست نہیں ہے، یہ کھلم کھلار باو قمار میں مبتلا ہونا بلکہ اس کی دعوت دینا ہے، مجبور کن حالات میں حفظ جان کے لئے طبعی ناگواری کے ساتھ حرام رزق استعمال کرنے کی تو اجازت دی جاسکتی ہے مگر گناہ کی دعوت و تشهیر کی اجازت ہرگز نہیں دی جاسکتی۔ قرآن کریم میں معصیت پھیلانے والوں کے لئے سخت و عید آئی ہے⁹⁸¹۔

شراب کی کمپنی میں ملازمت

☆ شراب کی کمپنی میں ملازمت جائز نہیں، اس لئے کہ شراب ام الخبائث ہے، اس کے اثرات دور تک پہنچتے ہیں، اسی لئے اس ذیل میں پورے دس (۱۰) لوگوں پر احادیث میں لعنت آئی ہے، اس لئے اس کا تعاون کرنا جائز نہیں، جائز رزق کی کوئی اور صورت تلاش کرنی چاہیے۔

----- حواشی -----

980- المبسوط / ۱۶ / ۳۸

981- سورہ نور: ۲۱، سورہ بقرۃ: ۱۶۸، سورہ آل عمران: ۱۱۳، سورہ توبہ: ۷

وہ صور تیں جو اپنی اصل کے اعتبار سے جائز ہیں
بعض صور تیں ایسی ہیں جو حلال کا و بار پر مبني ہیں، مگر ضمنی طور پر وہاں حرام کام بھی کئے جاتے
ہیں مثلًا:

سپر مار کیٹ میں ملاز مت

☆ سپر مار کیٹ، جس میں زندگی کی مختلف ضروریات فروخت کی جاتی ہیں اور اس میں شراب کا
بھی ایک گوشہ ہے، ایسے سپر مار کیٹ میں ملاز مت جائز ہے، بشرطیکہ اس کا کام شراب یا اس جیسے کسی ناجائز
حصے سے متعلق نہ ہو۔

مخلوط تعلیم گاہوں میں ملاز مت

☆ تدریس ایک معزز اور اہم ترین پیشہ ہے، اور اس کے لئے سرکاری و غیر سرکاری درس گاہوں
میں ملاز مت کرنا درست ہے، بشرطیکہ جائے ملاز مت پر کوئی شرعی قباحت موجود نہ ہو مثلاً عورت و مرد کا
مخلوط نظام تعلیم نہ ہو، مشرکانہ ماحول نہ ہو وغیرہ، ورنہ ملاز مت جائز نہ ہوگی، لیکن اس قباحت کے باوجود اگر
کوئی ملاز مت کرے تو اس سے حاصل شدہ کمائی حلال ہوگی، اس لئے کہ اجرت کا تعلق اس کی محنت و عمل
سے ہے، اور قباحت کا تعلق خارج سے ہے، فقهاء نے لکھا ہے کہ اگر کسی معاملہ کی بنیاد ناجائز عقد پر ہو اور اس
سلسلے میں کی جانے والی محنت پر اجرت حاصل ہو تو اجارہ فاسد ہونے کے باوجود کمائی اس کے لئے جائز ہوگی:
وإن استأجرها ليزنى بها ثم أعطاها مهرها أو ما شرط لها
لاباس بأخذة لانه إجارة فاسدة فيطيب له وإن كان السبب
حراماً⁹⁸².

پیشہ و کالت

☆ ایک اہم پیشہ و کالت کا ہے، وکیل کا مقصد مظلوم کو انصاف دلانا اور ظالم کو کیفر کردار تک
پہونچانا ہے، یہ بہت پاک مقصد ہے، اور مسلمان کے لئے یہ پیشہ اختیار کرنا جائز ہے، بشرطیکہ مظلوم کے
----- حواشی -----

مقابلے میں ظالم کا تعاون نہ ہو، کذب و فریب سے اس کا معاملہ پاک ہو، اور صرف حق کی خاطر اس پیشہ کو اختیار کیا جائے۔

ڈاکٹری کا پیشہ اور ملازمت

☆ انسانی خدمت کا ایک اہم ذریعہ علاج اور طبابت ہے، اس شعبہ میں سرکاری اور غیر سرکاری ہاسپیسٹلوں میں ملازمت کرنا جائز ہے بشرطیکہ ان برائیوں سے حتی الامکان اپنے آپ کو محفوظ رکھے جو آج کل بعض طبی اداروں میں درآئی ہیں، مثلاً محض آمدنی بڑھانے کے لئے مختلف جانچ کے لئے مریضوں کو مجبور کرنا، بلا ضرورت آپریشن کیس بنانا، بے ضرورت مرد ڈاکٹر کو عورت کے علاج کے لئے اور خاتون ڈاکٹر کو مرد مریض کے علاج کے لئے مقرر کرنا وغیرہ۔

ہوٹلوں میں ملازمت

☆ ذرائع مواصلات کی ترقی، سیاحت کے بڑھتے رہجان، اور مسافروں کی ضرورت کے لحاظ سے ہوٹل موجودہ دور کی ضرورت بن گئے ہیں، اور یہ اس وقت ایک نفع بخش تجارت بھی ہے، ہوٹلوں کا بنیادی مقصد معاوضہ لیکر قیام و طعام کی سہولیات فراہم کرنا ہے لیکن بڑے ہوٹلوں میں بہت سی ایسی چیزیں بھی شامل ہوتی ہیں جو شرعاً جائز نہیں ہیں جیسے شراب کی فرائی، خزیر اور حرام غذا کا انتظام، رقص و موسيقی کی سہولت، پردہ کی رعایت کے بغیر سوئنگ پول وغیرہ ایسے ہوٹلوں میں ملازمت کرنا جائز ہے بشرطیکہ ان برائیوں سے اپنے آپ کو محفوظ رکھے، بصورت دیگر ایسے ہوٹلوں میں کام کرے جوان قباحتوں سے پاک ہو۔

تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

ا-الف: فوج کا بنیادی مقصد ملک کی سرحدوں کی حفاظت اور غیر معمولی حالات میں

امن و امان کا قیام ہے، یہ دونوں مقاصد شریعت اسلامیہ میں بھی مطلوب ہیں، اس لئے مصلحت عامہ کے پیش نظر فوج کی ملازمت مسلمانوں کے لئے جائز ہے، البتہ حتی الامکان غیر شرعی اقدام سے احتراز ضروری ہے۔

ب- پولیس کا ملکہ بھی دراصل امن و امان قائم کرنے اور شہریوں کی جان و مال کی

حفظت کے لئے ہوتا ہے، اس لئے اس کی بھی ملازمت جائز ہے، لیکن یہ ضروری ہے کہ اپنے فرض کی انجام دہی کے لئے کسی طرح کا ظلم و ستم وغیرہ نہ کیا جائے۔
ج- ملک کی سلامتی، امن و امان کے قیام اور جرائم کی روک تھام کے لئے انتہی جیسی کی ملازمت درست ہے، البتہ ہر ایسے طریقہ کا رسے اجتناب لازم ہے جو غیر شرعی اور حقوق انسانی کے خلاف ہو۔

د- عدالت کا مقصد انصاف کی فراہمی اور ظلم و حق تلفی کی روک تھام ہے، لہذا عدالت کی ملازمت درست ہے،

ھ- حکومت کی طرف سے رعایا کی فلاح و بہبود کی غرض سے مختلف ٹکیس عائد کئے جاتے ہیں، اور ان کے لئے مکمل و ادارے قائم ہیں، ایسے اداروں کی ملازمت شرعی حدود کا لحاظ کرتے ہوئے جائز ہے۔

۲- اف: بینک کا بنیادی کام سودی لین دین کا ہے، اس لئے اصولی طور پر بینک یا کسی سودی کاروبار کے ادارے کی ملازمت جائز نہیں ہے۔

ب- بینک کی ایسی ملازمت جس کا تعلق بر اہ راست سودی معاملات (سود کے لکھنے اور لینے اور دینے وغیرہ) سے نہ ہو ایسی ملازمت کی گنجائش ہے، اور اس سے بھی بچنا بہتر ہے۔

ج- بینک کے لئے عمارت وغیرہ کا کراہی پر دینا مکروہ ہے۔

د- انشورنس کمپنیاں عام طور سے سود و قمار کا کام کرتی ہیں، لہذا ایسی کمپنیاں جن میں سود و قمار یا کسی ایک کا نظام ہو، ان کی ملازمت جائز نہیں ہے۔

ھ- انشورنس کی وہ کمپنیاں جن کا نظام سود و قمار سے پاک ہو، ان کی ملازمت درست ہے، کہ جان و مال کی حفاظت اسلام کے مقاصد میں شامل ہے۔

و- شراب سازی کے کام و کارخانے میں کسی طرح کی بھی ملازمت ناجائز ہے۔

ز- ایسی اشیاء جن کا استعمال شراب سازی کے لئے کیا جاسکتا ہے، ان کا شراب سازی کا کام کرنے والوں کے ہاتھوں فروخت کرنا اور ایسے کاموں کی ملازمت کی گنجائش ہے، مگر اس سے بچنا بہتر ہے۔

۳- الف: ایسے سوپر مارکیٹ کی ملازمت جس میں شراب کے علاوہ اکثر جائز اشیاء فروخت ہوتی ہوں، اور ملازمت کا تعلق براہ راست شراب سے نہ ہو، تو ایسے ملازمت جائز ہے۔

ب- اسلامی نقطہ نظر سے مخلوط تعلیمی نظام درست نہیں ہے، البتہ جہاں جدا گانہ تعلیمی نظام کی سہولت نہ ہو وہاں ضرورتہ اس سے استفادہ کی گنجائش ہے، اور مخلوط تعلیم گاہ نیز جہاں صنف مخالف کو تعلیم دینے کی نوبت آئے، وہاں تدریسی ملازمت کی گنجائش ہے، البتہ شرعی حدود وہ دایات کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔

د- پیشہ و کالت فی نفسہ جائز ہے، البتہ غلط مقدمات کی پیروی اور صاحب حق کی حق تلفی کے لئے وکالت اور کذب بیانی وغیرہ جائز نہیں ہے۔

ھ- طبابت (ڈاکٹری) انسانی خدمات اور آمدنی کا بہترین ذریعہ ہے، طبیب کا بطور ملازمت کسی اسپتال میں اجرت پر کام کرنا اور علاج کرنا جائز ہے۔

و- بلا ضرورت کسی مریض کا ٹسٹ کرانا، آپریشن تجویز کرنا یا کسی دو اکادینا محض اضافہ آمدنی کے لئے جائز نہیں، ایسا کرنا خیانت اور بد دیانتی ہوگی، اور اس طور پر حاصل کیا ہوا مال جائز نہیں ہو گا۔

☆ مرد مریض کے لئے مرد معالج اور خاتون مریض کے لئے خاتون معالج ہونا چاہئے، البتہ ضرورت کے موقع پر صنف مخالف کا علاج کیا جاسکتا ہے۔

☆ بلا ضرورت کسی کے جسم کے حصے پر نظر کرنا یا مس کرنا جو ستر میں داخل ہے، جائز نہیں ہے، البتہ بوقت ضرورت معالج کے لئے مریض کے ایسے قابل ستر حصے

کو جس کا تعلق مرض سے ہو، بقدر ضرورت دیکھنا اور چھونا جائز ہے۔

☆ ہوٹل کی ملازمت فی نفسہ جائز ہے، ہوٹل میں قیام کرنے والے اشخاص کا اپنے طور پر اس میں محramat کا استعمال ہوٹل مالک کے لئے حاصل ہونے والے کرایہ پر اثر انداز نہیں ہو گا، اس کی اجرت اور کرایہ جائز ہے۔

☆ ہوٹل مالک یا اس کے کسی ملازم کے ذریعہ محramat کی فراہمی تعاون علی الامم برآ راست شمار ہو گی، اور اس پر اجرت لینا جائز نہیں ہو گا⁹⁸³۔

جانور کو ادھیا (پوسیا) پر دینا

☆ جانور کو ادھیا پر دینے کا جو طریقہ راجح ہے کہ مالک اپنا جانور کسی شخص کو اس شرط پر دیتا ہے کہ وہ اس جانور اور اس کے پیدا ہونے والے بچوں کی دیکھ بھال اور پرورش کرے، نیز اس کے دودھ وغیرہ کو استعمال کرے، بچوں کے بڑے ہونے کے بعد ان میں نصف مالک کا اور نصف پرورش کرنے والے کا ہو گا، جب کہ اصل جانور مالک کا رہے گا۔ اگر حد ذاتی طور پر بچے ہلاک ہو جائیں تو پرورش کرنے والے کو کچھ نہیں ملتا اور اگر اصل جانور ہلاک ہو جائے تو مالک کو کوئی ضمان نہیں ملتا۔

یہ طریقہ اگر خط کشیدہ حصہ کی اصلاح کر بھی لی جائے تو تحفیہ کے قاعدہ کے مطابق جائز نہیں،

عالمگیری میں ہے:

دفع بقرة الى رجل على ان يحل فيها ما يكون من اللبن و الثمن
بینهم انصافا و الاجارة فاسدة.⁹⁸⁴

مبسوط میں اس کے صحیح نہ ہونے کی دو وجہیں بتائی گئیں ہیں:

(۱) ایک تو یہ ہے کہ جو دودھ یا بچہ وغیرہ جو کچھ پیدا ہوتا ہے، اس میں پرورش کرنے والے کے عمل کا دخل نہیں ہے، بلکہ یہ سب جانور کے اپنے عمل کا نتیجہ ہے، اس لئے اس کو مزارعت کے درجہ میں حواشی۔

⁹⁸³- جدید مسائل اور فقہ اکیڈمی کے فیصلے ص ۲۷۲۳۲۶۹

⁹⁸⁴- عالمگیری ج ۵ / ۲۷۱

رکھ کر جائز قرار نہیں دیا جاسکتا۔

(۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ اس کا عرف عام نہیں ہے:

دفع الغنم معاملة بنصف الاولادوالالبان لان ذلك ليس في
معنى المزارعة فان تلك الزاوند تتولد من العين ولا اثر لعمل
الراعي والحافظ فيها و انما تحصل الزيادة بالعلف و السقى
و الحيوان بياشر ذلك باختياره فليس لعمل العامل تاثير في
تحصيل تلك الزيادة و ليس في ذلك العقد عرف ظاهر في
عامة البلدان۔⁹⁸⁵

لیکن دیکھا جائے تو یہ دونوں وجہیں آج کے دور میں مفقود ہیں، جس دور میں چراگاہیں تھیں اور
جانوروں کے پلنے بڑھنے کا زیادہ تر مدار چراگاہوں میں کھانے پینے پر تھا، اس وقت یہ بات کہی جاسکتی کہ راعی یا
حافظ کے عمل کی کوئی تاثیر دودھ یا بچہ میں نہیں ہے، لیکن آج کے دور میں زیادہ تر علاقوں میں گھاس دانہ پانی
اور اس کے عمل جفت کے لئے جو محنت کرنی پڑتی ہے وہ کسی سے مخفی نہیں، اسی طرح اس سے بھی انکار نہیں
کیا جاسکتا، کہ پروش کرنے والا پوری دلچسپی سے گھاس پانی نہ دے، تو جانور کبھی متوقع منافع نہیں دے سکے
گا، اس لئے آج یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان زوائد و منافع میں عامل کے عمل کا دخل ہوتا ہے، اس لئے اس کو
مزارعت کے معنی میں رکھتے ہوئے اس کی فی نفسه اجازت ہونی چاہیے۔

رہا عرف عام کا معاملہ تو آج یہ بھی کہنے کی ضرورت نہیں کہ اس کا رواج معلوم حد تک ہر طرف

ہی ہے۔

اسی لئے حضرت تھانویؒ نے ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے فتاویٰ ابن تیمیہؓ کے حوالہ سے یہ

تحریر کیا ہے:

كتب الى بعض الاصحاب من فتاوى ابن تيمية كتاب
الاختيارات مانصه ولو دفع دابته او نخلة الى من يقوم له وله

----- حواشی -----

جز عمن نمائہ صح و هو روایة عن احمد⁹⁸⁶

حفییہ کے قواعد پر تو یہ عقد ناجائز ہے، لیکن بنابر نقل بعض اصحاب امام احمدؓ کے نزدیک اس میں جواز کی گنجائش ہے، پس تحریز احوط ہے، اور جہاں ابتلا شدید ہو تو سع کیا جاسکتا ہے۔⁹⁸⁷

البته مذکورہ شکل میں اس حد تک اصلاح کی ضرورت ہے کہ نفع و نقصان دونوں میں مالک اور پرورش کرنے والا دونوں شریک رہیں، حادثاتی طور پر بچے ہلاک ہو جائیں تو پرورش کرنے والے کو جانور کے شمن سے حصہ ملنا چاہیے۔ اسی طرح اگر اصل جانور ہی ہلاک ہو جائے اور اس کا کوئی بچہ نہیں ہو تو یہ نقصان دونوں ہی کا شمار کیا جانا چاہیے، صرف مالک کا نہیں۔

فریقین میں سے کسی ایک کے غیر مسلم ہونے سے مسئلہ پر فرق نہیں پڑے گا، اس لئے کہ راجح قول کے مطابق عقود فاسدہ کے باب میں مسلم و غیر مسلم کی شرکت کا حکم یکساں ہے، والله اعلم بالصواب و علمه اتم و حکم

تجویز ادارۃ المباحث الفقهیۃ

"جانوروں کو ادھیا پر دینے کا جو طریقہ راجح ہے وہ اصول شرع کے مطابق ناجائز ہے، ضرورت کے وقت حضرات فقہاء کرام کی بیان کردہ جواز کی شکلوں پر عمل کی گنجائش ہے"⁹⁸⁸

----- حواشی -----

⁹⁸⁶ - الاختیارات الفقهیۃ (مطبوع ضمن الفتاوی الکبری الجلد الرابع) ج 1 ص 486 المؤلف : تقی الدین أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تیمیۃ الحرانی (المتوفی : 728ھ) الحق : علی بن محمد بن عباس البعلی الدمشقی الناشر : دار المعرفة، بیروت، لبنان الطبعة : 1397ھ/1978م

⁹⁸⁷ امداد الفتاوی ج ۳/۳۲۳

⁹⁸⁸ - فہری اجتماعات کے اہم فقہی نصیلے و تجویز ص ۳۱

طويل مدتي کرائيہ کے مکانات اور دکانوں میں حق و راثت کا مسئلہ⁹⁸⁹

کسی مکان یاد کان میں کرایہ داری کے طویل تسلسل سے ملکی قانون اور عرف کے مطابق اس مکان یادوکان سے کرایہ دار کا حق وابستہ ہو جاتا ہے، اس کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ اور کیا اس میں وراثت جاری ہو گی؟

متاخرین فقهاء کے بیہاں ایک مسئلہ حق عقد کا آیا ہے، جس میں معاملہ اجرت کے وقت ہی مالک مکان اور کرایہ دار میں یہ طے ہو جاتا ہے کہ اتنی مدت تک اس مکان کو کرایہ دار سے اس کی مرضی کے بغیر واپس نہیں لیا جاسکتا، اور نہ اس کو کسی دوسرے کو کرایہ پر دیا جاسکتا ہے، اس پر مالک مکان کی طرف سے کرایہ کے مساوا معاوضہ بھی وصول کیا جاتا ہے، یہ گویا حق عقد کا معاوضہ ہے، اس کو عربی میں بدل خلو اور ہمارے عرف میں پگڑی بھی کہا جاتا ہے، ایک زمانے تک یہ مسئلہ بھی بڑا معرکۃ الآراء رہا، علامہ شامیؒ کی درج ذیل عبارت سے اس کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے:

إن عدم جواز الاعتياض عن الحق ليس على إطلاقه ورأيت
بخط بعض العلماء عن المفتى أبى السعوڈ أنه أفتى بجواز
أخذ العوض في حق القرار والتصرف وعدم صحة الرجوع
وبالجملة فالمسئلة ظنية والنظائر متشابهة وللبحث فيها
مجال⁹⁹⁰.

ترجمہ: حق کے مالی معاوضہ کا عدم جواز علی الاطلاق نہیں ہے میں نے بعض علماء کی تحریریں دیکھی ہیں کہ مفتی ابوالسعوڈ نے حق قرار، حق تصرف اور حق عدم واپسی کے جواز کا فتویٰ دیا تھا، خلاصہ یہ ہے کہ مسئلہ ظنی ہے اور نظائر ہر طرح کے ہیں اور بحث کی پوری گنجائش ہے۔

ایک مقام پر اپنے رجحان سے پرداہ اٹھاتے ہوئے لکھتے ہیں:-

----- حواشی -----

⁹⁸⁹- تحریر بمقام جامعہ ربانی منور و اشریف، ۲۵ / صفر المظفر ۱۴۳۷ھ مطابق ۸ / جنوری ۲۰۱۳ء بروز منگل

⁹⁹⁰- رد المحتار ج ۲ ص ۵۱۹ ط دار الفکر بیروت ۲۰۰۴ء

نعم یفتی فيما دعت إليه الحاجة وجرت به في المدة المديدة العادة وتعارفة الأعيان بل انکير كالخلو المتعارف في الحوانیت وهو أن يجعل الواقف أو المتولى أو المالك على الحانوت قدر امعیناً يو خذمن الساکن ويعطیه به تمسکا شرعاً فلا یملک صاحب الحانوت بعد ذلك إخراج الساکن الذي ثبت له الخلوج لا اجارته الغیرہ ما لم یدفع له المبلغ المرقوم فیفتی بجواز ذلك قیاسا على بیع الوفاء⁹⁹¹

ترجمہ: ہاں فتوی ایسے امر میں دیا جائے گا جس میں واقعی حاجت ہو، اور ایک زمانے سے اس کاروائج چلا آ رہا ہو، اور بڑوں کے درمیان بلا نکیر وہ متعارف ہو مثلاً دکانوں کی مروجہ پگڑی، جس میں واقف، یا متولی یا مالک کرایہ دار سے ایک مقررہ مال وصول کرتا ہے، اور اس کے بد لے اسے حق تمسک عطا کرتا ہے، اس صورت میں دکان کا مالک کرایہ دار کو دکان سے نکال نہیں سکتا اور نہ کسی دوسرے کو کرایہ پر لگا سکتا ہے جب تک کہ حسب معاهده اس کی پگڑی کی رقم واپس نہ کر دے، پس بیع وفا پر قیاس کرتے ہوئے اجارہ کی اس صورت خاص کے جواز کا فتوی دیا جائے گا۔

اسی طرح اگر یہ مالی حق ہے، تو اس میں وراثت جاری ہو گی؟ علامہ حمویؒ نے الاشباہ کے حاشیہ پر بسیط کلام کیا ہے، اور اس ضمن میں فقہاء مالکیہ کے حوالہ سے ایک سوال و جواب بھی نقل کیا ہے:

فنسن السوال: ماتقول السادات العلماء ائمۃ الدین رحمهم اللہ فی خلوالحوانیت الذي صار عرفاً بین الناس فی هذه البلدة وغیرها وورثت الناس فی ذلك مالاکثير احتی وصل خلوالحوانیت فی بعض الاسواق اربعمائۃ دینار ذهباً جديداً؟ فهل إذا مات شخص وله وارث شرعی یستحق خلوحانوت مورثہ عملاً بعرف ما عليه الناس ألم لا وهل إذا مات شخص وعليه دین ولم یخلف ما یفی بدعینه فإنه یو فی ذلك من خلوحانوته؟ أفتونا مأجورین؟

ونص الجواب : الحمد لله رب العالمين نعم إذا مات شخص

----- حواشی -----

وعلیه دین ، ولم يخلف مايفي بدينه فإنه يوفي من خلوحاته
والله سبحانه أعلم بالصواب۔⁹⁹²

ترجمہ: سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین مفتیان شرع متین دکانوں کی پگڑی کے مسئلے میں جو اس دیار میں لوگوں کے درمیان عام ہو چکی ہے اور لوگ اس کے ذریعہ سے خوب مال کمار ہے ہیں، یہاں تک کہ بعض بازاروں میں اس کی قیمت نئے سکھ کے چار سو (۴۰۰) دینار تک ہو گئی ہے تو کیا اگر کسی شخص کا انتقال ہو جائے اور اس کا کوئی وارث شرعی موجود ہو تو وہ اپنے مورث کے حق خلوکا مستحق ہو گا؟ (جیسا کہ عام رواج ہے) یا نہیں؟ اسی طرح اگر کوئی شخص مر جائے اور اس پر دین ہو اور دین کی ادائیگی کے لئے اس نے کوئی مال نہ چھوڑا ہو تو کیا اس کے حق خلو سے اس دین کو ادا کیا جائے گا؟ جواب دے کر ثواب کے مستحق ہوں۔

الجواب: الحمد لله رب العالمين، هاں اگر کوئی شخص مر جائے اور اس پر دین ہو اور دین کی ادائیگی کے لئے اس نے کوئی مال نہ چھوڑا ہو تو اس کی دکان کے حق خلو سے دین ادا کیا جائے گا، واللہ اعلم بالصواب۔

علامہ شامی⁹ اور علامہ حموی⁹ کے انداز بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس مسئلے میں متاخرین احناف نے مسلک مالکی کو بنیاد بنا�ا ہے۔ بہر حال بعد کے ادوار میں یہ مسئلہ تقریباً اتفاقی ہو گیا اور شامی اور حموی⁹ نے جن اشارات اور بنیادوں کی نشاندہی کی ہے انہی بنیادوں پر اس کو قابل تبادلہ حق کے طور پر بالعموم تسلیم کر لیا گیا، اور اسے قابل وراثت حق مان لیا گیا ہے۔

کرایہ داری کا تسلسل کوئی شرعی بنیاد نہیں

(۱) لیکن زیر بحث مسئلہ میں صورت حال مختلف ہے، یہاں حق عقد پر باقاعدہ کوئی معاملہ نہیں ہوتا اور نہ اس کے لئے کوئی معاوضہ مالک مکان کو ملتا ہے، بلکہ محض کرایہ داری کا تسلسل اس بات کی بنیاد بنتا ہے۔

----- حواشی -----
⁹⁹²-غزیون البصائر فی شرح الاشباه والنطایر احمد بن محمد الحنفی الحموی (متوفی ۱۰۹۸ھ) ج ۲۰ ص ۳۲۰ دار الکتب العلمیہ بیروت لبنان

ہے کہ جب تک پر ان کرایہ دار راضی نہ ہو مالک مکان اس سے دکان یا مکان خالی نہیں کر سکتا، جبکہ ابتدائے عقد میں اس طرح کا کوئی معاہدہ نہیں ہوا تھا۔

ملکیت اور اجارہ کے تعلق سے شریعت اسلامی کا مزاج اور فقہی نظائر و امثال کو دیکھتے ہوئے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ کرایہ داری کا تسلسل ملکیت اور استحقاق کو کمزور کرنے کی بنیاد نہیں بن سکتا، اور نہ اس کی وجہ سے کوئی کرایہ دار مالک کا درجہ حاصل کر سکتا ہے بلکہ اجارہ خواہ کتنا ہی قدم ہوا نہیں شرائط و قواعد کی رعایت ضروری ہو گی جو ابتدائے عقد کے وقت طے ہوا تھا، اگر بعد میں کرایہ دار کی طرف سے شرائط کی خلاف ورزی ہوتی ہے یا مکان کی منفعت کو نقصان پہنچتا ہے تو خواہ کرایہ داری کتنی ہی پرانی کیوں نہ ہوا ز روئے شرع مالک مکان کو اپنا مکان خالی کرانے کا پورا اختیار ہو گا... الایہ کہ مالک مکان نے کرایہ دار سے حق عقد کا معاوضہ لیا ہو تو حسب معاہدہ وقت مقرر تک اس کی مرضی کے بغیر متعلقہ دکان یا مکان اس سے خالی نہیں کرایا جاسکتا، لیکن حق عقد کی فروخت سے ملکیت ختم نہیں ہوتی، بقول حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ:

”حق موروثیت شرعاً کوئی شے نہیں ہے اور مالک کو استحقاق اپنی زمین واپس لے لینے کا ہے، اگرچہ کاشت کرنے سو برس تک کاشت کیا ہو اور جو شخص کہ بلا مرضی مالک کے اس کی زمین وغیرہ کر لیتا ہے اور مالک کو قبضہ نہیں کرنے دیتا وہ شخص غاصب اور ظالم ہے اور فعل اس کا حرام ہے۔“⁹⁹³

(حضرت گنگوہیؒ کے اس فتویٰ پر بہت سے اکابر دیوبند، سہارن پور، رائے پور، تھانہ بھون وغیرہ کے دستخط بھی ثبت ہیں)

علامہ شامیؒ لکھتے ہیں:

قالوا إن كانت الأرض معدة للزراعة بان كانت الأرض في القرية اعتاد أهلها زراعة أرض الغير و كان صاحبها ممن لا يزرع بنفسه ويدفع أرضه مزارعة فذلك على الزراعة و لصاحب الأرض أن يطالب المزارع بحصة الدهقان على ما هو متعارف اهل القرية النصف او الربع او ما اشبهه وهكذا

----- حواشی -----

⁹⁹³- فتویٰ زمیندارہ بل مع جواہر الفقة مرتبہ حضرت مولانا مفتی محمد شفیعؒ ص ۳۲۵، ۳۲۳ ج ۲ مقام تالیف دیوبند، اشاعت اول ربیع الثانی

ذكر في فتاوى النسفي وهو نظير الدار المعدة للاجارة إذا
اسكنها إنسان فإنه يحمل على الاجارة و كذا ههنا⁹⁹⁴

ترجمہ: فقهاء کا کہنا ہے کہ اگر زمین برائے زراعت ہو بایں طور کے ایسے گاؤں میں ہو جہاں کے لوگ دوسروں کی زمین کاشت کرتے ہوں اور زمین والا خود کاشت نہ کر سکتا ہو اور دوسرے کو زمین برائے کاشت دیتا ہو تو یہ صرف زراعت ہو گی، اور زمین والا کاشتکار سے حسب رواج نصف یا چوتھائی طلب کرے گا، فتاویٰ نسفي میں اسی طرح ذکر کیا گیا ہے، جو گھر کرایہ پر دیا جاتا ہے وہ بھی اسی طرح ہے اس کو بھی اجارہ ہی قرار دیا جائے گا (یعنی حسب معاهده اسے کرایہ ادا کرنا پڑے گا)۔

ایک جگہ لکھتے ہیں:-

إذا ستأجر أرضًا ملكاً ليس للمستأجر أن يستبقىها كذلك إن أبى المالك إلا القلع بل يقلعه على ذلك⁹⁹⁵

ترجمہ: ایک شخص نے کسی کی ملکیت والی زمین کرایہ پر لی، اور اس میں اس نے کچھ شجر کاری کی، پھر کرایہ دار اس کو باقی رکھنا چاہتا ہے لیکن مالک زمین اس پر ارضی نہیں ہے تو کرایہ دار کے لئے اس زمین سے دستبردار ہو جانے کے سوا کوئی چارہ نہیں۔

علامہ ابن نجیم لکھتے ہیں:-

والحاصل أن المتبار من عبارة المتن كغيره من المتون أنه يلزم المستاجر بعد إنتهاء مدة الإجارة تسليم الأرض للموجر فارغة سواء كانت الأرض ملكاً أو وقفًاليس للمستأجر أن يجبر الموجر على أن يوجر هامنه مدة ثانية بدون رضا⁹⁹⁶

ترجمہ: خلاصہ یہ ہے کہ مدت اجارہ کے اختتام پر کرایہ دار پر واجب ہے کہ زمین مالک کو فارغ کر کے واپس کرے خواہ زمین نجی ملکیت کی ہو یا وقف کی، کرایہ دار

----- حواشی -----

⁹⁹⁴- حاشیۃ ابن عابد این مطلب زرع ارض الغیر یعتبر عرف القریۃ ج ۲ ص ۱۹۵ اکذافی مجع الصہنات للبغدادی (من ۰۳۰۴ھ) ج ۲ ص ۲۷۶

⁹⁹⁵- شامی ج ۶ ص ۳۱

⁹⁹⁶- البحر الرائق للابن نجیم باب ما یجوز من الاجارة وما یكون ج ۲۰ ص ۱۸۶

مالک کو کسی طور پر مجبور نہیں کر سکتا کہ دوسری مدت کے لئے اس کی رضامندی کے بغیر اس کو کرایہ پر دے۔

فقہاء نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ اگر کرایہ دار کی طرف سے جائیداد کو نقصان پہونچنے کا اندیشہ ہو یا کہ خطرہ ہو کہ وہ اس طرح جائیداد پر ہمیشہ کے لئے قابض ہو جائے گا تو اسے دوبارہ مکان کرایہ پر دینے کے لئے مجبور نہیں کیا جائے گا، علامہ ابن حبیمؓ کے الفاظ میں:

حتى لو حصل ضرر مامن أنواع الضرر بان كان المستاجر أو وارثه مفلساً أو سيء المعاملة أو متغلباً يخشى على الوقف منه أو غير ذلك من أنواع الضرر يجب أن لا يجبر الموقوف عليهم (حوالہ بالا)

ترجمہ: اگر کرایہ کے مکان کو کسی طرح کے ضرر کا اندیشہ ہو، مثلاً کرایہ دار یا اس کا وارث مفلس یا بد معاملہ ہو یا یہ کہ جائیداد پر قبضہ کر لینے کا خطرہ ہو وغیرہ تو کرایہ پر دینے کے لئے مجبور نہیں کیا جائے گا۔

طويل مديٰ کرايہ داري میں وارثین کا حق

(۲) طویل مدتی کرایہ داری کی صورت میں کرایہ دار کے انتقال کے بعد اگر مدت اجارہ باقی ہے تو حسب معاہدہ یہ حق اجارہ اس کے وارثوں کی طرف منتقل ہو جائے گا، البتہ چونکہ یہ مسئلہ فقہاء کے یہاں معرکۃ الآراء رہا ہے اور بہت سے فقہاء عام اصول کے مطابق اس استمرار یہ اور نسل بعد نسل منتقلی کو قواعد شرعیہ کے خلاف تصور کرتے ہیں، اور اس سلسلے میں فقہاء کے یہاں بہت اضطراب پایا جاتا ہے، نیز یہ منتقلی بحیثیت ملک نہیں بلکہ بحیثیت استحقاق ہے، اس لئے یہاں وراثت کے تمام قواعد و ضوابط جاری نہیں ہونگے، بلکہ اس کا لحاظ رکھا جائے گا کہ حسب معاہدہ اس کرایہ داری کو نہانے کی کس وارث میں صلاحیت ہے؟ جس سے کرایہ کی چیز کو نقصان نہ پہونچے اور کرایہ دار کا نفع بھی قائم رہے، کتب فقہیہ میں عام طور پر یہ بحث و قف او راضی سلطانیہ کے ضمن میں آئی ہے، اور فقہاء نے وراثت کے عام ضابطہ سے ہٹ کر اس کی دوسری ترتیب قائم کی ہے، مثلاً:

اولاد میں اگر لڑکے اور لڑکیاں دونوں ہیں تو یہ استحقاق صرف لڑکوں کو ملے گا، لڑکے نہ ہوں تو بعض فقهاء کے نزدیک یہ حق ساقط ہو جائے گا اور بعض کہتے ہیں کہ لڑکے نہ ہوں تو یہ حق لڑکی کی طرف منتقل ہو گا، اور اگر دونوں نہ ہوں تو حقیقی یا علاقی بھائی کو ملے گا اور یہ بھی نہ ہوں تو حقیقی بھن اس کی مستحق ہو گی اور یہ بھی نہ ہو تو ماں کو موقعہ دیا جائے گا وغیرہ۔

علامہ شامی ر� المختار میں لکھتے ہیں:

ثم اعلم أن أراضي بيت المال المسممة باراضي المملكة و
أراضي الحوز إذا كانت في أيدي زراعتها لاتنزع من أيديهم
ماداموا يؤدون ما عليها ولا تورث عنهم إذا ماتوا ولا يصح
بيعهم لها و لكن جرى الرسم في الدولة العثمانية أن من مات
عن ابن انتقلت لابنه مجاناً وإلا فليبيت المال ولو له بنت أو
أخ لأب له أخذها بالاجارة الافاسدة وإن عطلها متصرف ثلاث
سنين أو أكثر بحسب تفاوت الأرض تنزع منه وتدفع
لآخر⁹⁹⁷

ترجمہ: معلوم ہونا چاہئے کہ بیت المال کی سرکاری زمینیں جو کاشتکاروں کے ہاتھ میں ہوں، جب تک وہ مقررہ لگان ادا کرتے رہیں گے ان سے وہ زمینات چھینی نہیں جائیں گی، البتہ ان میں سے کسی کی موت کے بعد اس میں وراثت جاری نہیں ہو گی اور نہ وہ ان زمینات کو فروخت کرنے کے مجاز ہو گے، قاعدة شرعیہ یہی ہے لیکن حکومت عثمانی میں یہ دستور چل پڑا ہے کہ کاشتکار کے مرنے کے بعد خود بخود وہ زمین اس کے بیٹے کی طرف منتقل ہو جاتی ہے، بیٹا نہ ہو تو بیت المال کو واپس ہو جاتا ہے، البتہ اگر اس کی بیٹی یا علاقی بھائی ہو تو اس کو اجارہ فاسدہ کے ساتھ یہ زمین لینے کا حق حاصل ہے، البتہ اگر کوئی عملدار تین سال یا اس سے زیادہ (حسب صلاحیت زمین

----- حواشی -----

⁹⁹⁷- رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين مطلب القول لنذى اليدج ص ۱۸۰، وكتابي مجع الانہر فی شرح ملتقى الاجر للكلباني شیخ زاده (م ۷۴۰ھ) ج ۲ ص ۳۶۱ ط دار الكتب العلمية بیروت

اس کو بیکار چھوڑ دے تو اس سے وہ زمین لے کر دوسرے شخص کو دے دی جائے گی۔

رسائل ابن عابدین میں ہے:

وإذا مات من إبن توجد لابنه إنها عند عدم الابن تعطى لبنته فإن لم توجد فلا خيه الا بـ فإن لم يوجد فلا خته الساكنة فيها فإن لم توجد فلامه (ونذكر العلائي) في خراج الدر المتنقى تنتقل للابن ولا تعطى البنت حصة وإن لم يترك ابنا بل بنتا لا تعطى⁹⁹⁸

ترجمہ: کاشتکار مر جائے اور بیٹا موجود ہو تو بیٹا کو ملے گا بیٹانہ ہو تو بیٹی کو دیا جائے گا اگر بیٹی بھی نہ ہو تو علائقی بھائی کو ملے گا وہ بھی موجود نہ ہو تو اس میں رہائش پذیر بہن کو ملے گا، اگر بہن نہ ہو تو ان کو ملے گا، الدر المتنقی کے باب الخراج میں ہے کہ وراثت بیٹی کی طرف منتقل ہو گی اور بیٹی کو حصہ نہیں ملے گا اگر بیٹانہ ہو اور بیٹی ہو تو بھی اس کو حصہ نہیں ملے گا۔

كتب فقهية كي بعض عبارتوں سے پتہ چلتا ہے کہ یہ مسئلہ صرف او قاف یا سرکاری زینات تک محدود نہیں ہے بلکہ شخصی املاک میں بھی یہ صورت اختیار کی جاسکتی ہے بشرطیکہ حق عقد کو دامنی طور پر کرایہ دار کی طرف منتقل کر دیا جائے، اور کرایہ دار تمام شرائط و حدود کی رعایت جاری رکھے تو وہاں بھی یہ حق دوامی

شكل اختیار کر لے گا اور نسلًا بعد نسل (شرائط کے ساتھ) مشتمل ہو گا، مثلاً علامہ شامی لکھتے ہیں:

إذا استأجر أرضاً ملكا ليس للمستاجر أن يستبقىها كذلك إن أبى المالك إلا القلع بل يكلفه على ذلك إلا إذا كان قيمة الغراس أكثر من قيمة الأرض في ضمن المستاجر قيمة الأرض للملك⁹⁹⁹

ترجمہ: ایک شخص نے کسی کی ملکیت والی زمین کرایہ پر لی (اور اس میں اس نے کچھ

----- حواشی -----

⁹⁹⁸- تحریر العبارة فیمن ہوا حق بالاجارة، رسائل ابن عابدین ج ۲ ص ۱۵۲

⁹⁹⁹- حاشیۃ ابن عابدین ج ۶ ص ۳۱

شجر کاری کی) پھر کرایہ دار اس کو باقی رکھنا چاہتا ہے لیکن مالک زمین اس پر راضی نہیں ہے تو کرایہ دار کو اس زمین سے دستبردار ہونے پر مجبور کیا جائے گا، الایہ کہ لگے ہوئے درختوں کی قیمت زمین کی قیمت سے زیادہ ہو تو کرایہ دار زمین کی قیمت مالک کو ادا کرنے کا ذمہ دار ہو گا۔

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب نے بھی اپنے رسالہ ”پٹہ دوامی“ میں وراشتاً اس حق کی منتقلی کا تذکرہ کیا ہے اور ترتیب وہی ذکر کی ہے جو عام طور پر کتب فقه میں موجود ہے¹⁰⁰⁰۔

بہر حال اس بحث سے فی الجملہ اتنی بات سمجھ میں آتی ہے کہ اس حق میں ورثہ کی طرف منتقل ہونے کی صلاحیت موجود ہے، بشرطیکہ معاہدہ کے مطابق اصل جائداد کو نقصان پہنچائے بغیر اجارہ داری کے تسلسل کو برقرار رکھا جائے، رہایہ کہ نظام توارث کیا رہے گا؟ میرے خیال میں فقہاء نے جو بیٹا اور بیٹی میں یا دیگر لوگوں میں فرق کیا ہے، وہ زمینوں کی کاشت وغیرہ کے معاملات سے متعلق ہے ظاہر ہے کہ عورتوں کے لئے ان کو نہانہ بہت مشکل ہے، اسی لئے بعض فقہاء نے تو بیٹانہ ہونے کی صورت میں اس حق کو ساقط قرار دیا ہے لیکن بعض فقہاء نے حسب مقام و مرتب اس کو دیگر ورثہ میں بھی جاری رکھا ہے، لیکن فی زمانہ زیادہ تر ضرورتیں رہائشی یا کار و باری نوعیت کی ہوتی ہیں اس لئے ہر صاحب استعداد کو جس کو اس سے دلچسپی ہو حسب قرابت موقعہ دیا جانا چاہئے، خواہ وہ عورت ہو یا مرد۔

(۳) اگر کوئی ایک وارث قابض ہو کر دیگر وارثوں کو محروم کر دے اور اپنے نام کرایہ داری کر لے تو اس کا یہ عمل شرعاً درست نہ ہو گا اور اس کو ظلم، غصب اور حق تلفی قرار دیا جائے گا۔

(۴) کرایہ دار کو مکان خالی کرنے کا معاوضہ لینا صرف اس صورت میں جائز ہے جبکہ اسے خلاف معاہدہ مکان خالی کرنے کے لئے مجبور کیا جائے، یہ دراصل اپنے اس حق سے دستبرداری کا معاوضہ ہے جو معاہدہ کی رو سے اسے حاصل ہے خواہ اس نے یہ حق قیمت دے کر حاصل کیا ہو یا بلا قیمت، اور اگر اس نے حق معاوضہ دے کر حاصل کیا تھا تو فروخت کی شرح خرید سے مختلف ہو سکتی ہے، یہ عوض کرایہ کی رقم کے علاوہ

----- حواشی -----

¹⁰⁰⁰ - دیکھئے رسالہ پٹہ دوامی، جواہر الفقة ص ۲۹۸ ج ۲

ہو گا جو حساب کے بعد واپس ہو گی، (مجموع الفقہ الاسلامی جدہ نے اپنے چوتھے سیمینار (۸۰۸ھ) میں یہی فیصلہ کیا ہے¹⁰⁰¹ لیکن مکان لیتے وقت اگر کسی طرح کا کوئی معاهدہ نہیں ہوا، نہ پکڑی کے نام پر کوئی رقمی گئی اور نہ مدت اجارہ کی تحدید کی گئی تو مالک مکان اس کو کسی بھی وقت مکان خالی کرنے کے لئے مجبور کر سکتا ہے، البتہ کرایہ دار کو اتنی مہلت دینی چاہئے جس سے کہ وہ متبادل انتظام کر سکے اور اسے کسی خاص ضرر کا سامنا نہ کرنا پڑے، ابن عابدین لکھتے ہیں:

بخلاف الملك فإن لصاحب أن لا يوجر ليسكنه بنفسه أو يغيره
أو يرهنه أو يبيعه أو يعطيه¹⁰⁰².

ترجمہ شخصی ملکیت میں مالک کو اختیار ہے کہ کی کو کرایہ پر نہ دے خود رہے، کسی کو عاریت یا رہن پر دے، فروخت کر دے یا بیکار چھوڑ دے۔

بعض فقہی جزئیات سے معلوم ہوتا ہے کہ مدت کی عدم تحدید سے معاملہ کی صحت پر کوئی خاص اثر نہیں پڑتا، اور یہ ایسی جہالت نہیں ہے جو باعث فساد ہو:

اقول لكن سيدنكر الشارح في كتاب المزارعة أن المفتى به
صحتها بلا بيان المدة وتقع على أول زرع واحد فالظاهر
أن ما عليه المشائخ مبني على هذا.¹⁰⁰³

ترجمہ: لیکن کتاب المزارعة میں یہ ہے کہ مفتی بھی ہے کہ بیان مدت کے بغیر بھی عقد صحیح ہو جاتا ہے، اور اس سے مراد سامنے کی پہلی کاشت مانی جائے گی، ظاہر ہے کہ مشائخ کے مسلک کی بنیاد اسی پر ہے۔

بہر حال معاوضہ ملنے کی صورت میں یہ تمام وارثوں کے درمیان حسب قرابت تقسیم ہو گا، اور چونکہ یہ حق مال میں تبدیل ہو چکا ہے اس لئے اس میں قواعد میراث کے مطابق عمل کیا جائے گا۔

حوالی-----

¹⁰⁰¹- فقہی مقالات مولانا تقی عثمانی ج ۱ ص ۲۱۸

¹⁰⁰²- رسائل ابن عابدین ۲ ص ۱۵۳

¹⁰⁰³- حاشیۃ ابن عابدین ج ۶ ص ۱۹۵، کذافی اللباب فی شرح الکتاب للیلد افی کتاب المزارعہ ج ۱ ص ۷۲۷

تجاویز اسلامک فقه اکیڈمی انڈیا

☆ اگر کوئی مکان یاد کان کرایہ پر دیا جائے اور مالک مکان مروجہ پگڑی کے نام پر اصل ماہوار کرایہ کے علاوہ بھی نقدر قم کرایہ دار سے وصول کرے تو سمجھا جائے گا مالک مکان نے بحیثیت مالک اپنے مکان کو کرایہ دار سے واپس لینے کے حق سے دستبرداری کا عوض وصول کر لیا ہے، یہ رقم اس کے لئے اس حق کے عوض ہونے کی بنیاد پر جائز ہوگی، آئندہ اگر مالک مکان کرایہ دار سے مکان واپس لینا چاہے تو کرایہ دار کو اس کا حق ہو گا کہ وہ مکان خالی کرنے کے عوض جس پر ہر دو فریق راضی ہو جائیں، مالک مکان سے وصول کر لے اور اسی طرح کرایہ دار دوسرے کرایہ دار کے حق میں باہمی طے شدہ رقم کے عوض اپنے اس حق سے جو اس نے اصل مالک سے عوض دے کر حاصل کیا تھا دست بردار ہو سکتا ہے۔

☆ مالک مکان نے پگڑی لئے بغیر مکان کرایہ پر دیا اور اجارہ کی مدت معاہدہ میں مقرر نہیں کی گئی ہو تو اس صورت میں مالک مکان کو حق ہو گا کہ جب چاہے مکان خالی کر لے، البتہ مالک مکان کو چاہئے کہ خالی کرانے کا نوٹس اور خالی کرنے کی تاریخ کے درمیان ایسی مہلت دے جو مقامی حالت کے پیش نظر مناسب ہو، اور جس میں مالک اور کرایہ دار کو کوئی خاص ضرر لاحق نہ ہو، اور کرایہ دار کو چاہئے کہ اس مناسب مہلت میں مکان خالی کر دے۔

☆ جو مکان یادوکان بغیر پگڑی لئے کرایہ پر دی گئی ہو، مالک مکان کو مکان واپس کرتے وقت کرایہ دار کے لئے اس سے پگڑی طلب کرنا جائز ہو گا¹⁰⁰⁴۔

حوالی -----

¹⁰⁰⁴- جدید مسائل اور فقه اکیڈمی کے فیصلے ص ۶۲

تجاویز ادارہ المباحث الفقہیہ

۱- کرایہ دار کو شرعی اصول کی روشنی میں حقیقی مالک کے درجہ میں نہیں رکھا جاسکتا، بلکہ وہ صرف کرایہ داری کے زمانے میں اس ملکیت سے اتفاق عکس حق رکھتا ہے، بیع و شراء کا حق نہیں رکھتا۔

۲- اگر کرایہ داری کی مدت متعین ہو تو مقررہ وقت گزرنے پر عقد اجارہ خود بخود ختم ہو جائے گا، اب یا تو مالک سے صراحتاً یاد لالہ نیا عقد کیا جائے یا مالک کے مطالبہ پر جائیداد خالی کر دی جائے، اس صورت میں مالک کی مرضی کے بغیر کرایہ دار کا جبری قبضہ جائز نہیں ہے، بلکہ صریح ظلم ہے۔

۳- جن صورتوں میں کرایہ دار کو شرعاً کرایہ داری برقرار رکھنے کا استحقاق ہو، ان صورتوں میں اس کی وفات کے بعد تمام ورثہ کو یہ استحقاق رہے گا، کسی ایک وارث کو یہ حق نہ ہو گا کہ وہ اپنے نام کرایہ داری منتقل کرائے دوسروں کو محروم کر دے۔

۴- نیز اس صورت میں اگر حق اجارہ داری سے دستبرداری کے بدله کوئی معاوضہ حاصل کیا جاتا ہے تو اس میں حسب اصول شرع تمام ورثہ حقدار ہونگے¹⁰⁰⁵۔

حوالی-----

¹⁰⁰⁵- فقہی اجتماعات کے اہم فیصلے و تجویز، ادارہ المباحث الفقہیہ ص ۸۰، ۸۱

(۳)

کرایہ داری میں ڈپاٹ کی شرعی حیثیت

آج کل بڑے شہروں میں عموماً دکان اور مکان کی کرایہ داری میں پیشگی رقم ڈپاٹ کے نام سے لینے کا رواج ہو گیا ہے کبھی ڈپاٹ کی رقم بھاری ہوتی ہے تو کرایہ بہت معمولی ہوتا ہے اور اگر ڈپاٹ کی یہ رقم ہلکی ہو تو کرایہ زیادہ ادا کرنا پڑتا ہے، اس کا حکم شرعی جانے کے لئے ضروری ہے کہ ڈپاٹ کی شرعی حیثیت کا تعین کر لیا جائے یعنی یہ رقم کیوں جمع کی جاتی ہے اور اس کا مقصد کیا ہے؟ مختلف احوال و معاملات کو دیکھتے ہوئے یہاں تین صورتیں ذہن میں آتی ہیں:

پیشگی اجرت

اجرت معجلہ یعنی پیشگی کرایہ کے طور پر رقم جمع کی گئی ہو، اس صورت میں یہ اجرت کا جزو شمارہ ہو گی، اس کا رواج ہر دور میں رہا ہے فقہی کتابوں بھی میں اجرت معجلہ اور اجارہ طویلہ کا ذکر آیا ہے، اس صورت کا حکم یہ ہے:

عقد اجارہ شرعاً درست ہے، عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ ♦

یہ اجرت کا حصہ ہے۔ ♦

مالک جائزیاد کے لئے اس رقم کا استعمال کرنا جائز ہے، اس لئے کہ قبضہ کے بعد ملکیت مکمل ہو گئی، یہی وجہ ہے کہ اگر خدا نخواستہ وقت سے پہلے ہی عقد ختم کرنے کی نوبت آجائے تو یعنی اسی رقم کا واپس کرنا ضروری نہیں ہے۔ ♦

اس رقم کی زکوٰۃ مالک پر واجب ہو گی، کرایہ دار پر نہیں، اس لئے کہ مالک کی ملکیت میں داخل ہونے کے بعد کرایہ دار کی ملکیت ختم ہو گئی، فتح القدر میں ہے:

وَمَا زَكَاةُ الأَجْرَةِ الْمَعْجَلَةُ عَنِ السَّنَنِ فِي الْإِجَارَةِ الطَّوِيلَةِ الَّتِي يَفْعَلُهَا بَعْضُ النَّاسِ عَوْدًا فَتَجْبُ عَلَى الْأَجْرِ لَا نَهُ مُلْكُهَا

**بالقبض و عند الانفسانخ لا يجب عليه رد عين المقبوض بل
قدرہ 1006**

ترجمہ: طویل مدتی کرایہ داری میں برسوں کی پیشگی اجرت کا معاملہ جو بعض لوگ کرتے ہیں اس میں زکوٰۃ مکان مالک پر واجب ہے، اس لئے کہ پیشگی اجرت پر قبضہ کے بعد اس کو ملکیت حاصل ہو گئی، اور معاملہ فسخ ہونے کی صورت میں بعینہ اس رقم کا لوٹانا واجب نہیں ہے، بلکہ اس کے بقدر کوئی بھی رقم لوٹائی جاسکتی ہے۔

زر رضمانت یار ہن

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ اجرت کے مقابلے میں رہن اور زر رضمانت کے طور پر رقم وصول کی جائے، یہ بھی جائز ہے، کتب فقہیہ کی بہت سی جزئیات میں اجرت وبدل کے مختلف معاملات میں مطالبة رہن کی اجازت دی گئی ہے، جس میں ایک یہ بھی ہے مجمع الصمنات سے یہ اقتباس ملاحظہ کریں:

وکذا المولی إذا أخذ من مكاتبہ رهناً ببدل الكتابة جاز و لو استاجر دار آلو شيئاً وأعطى بالاجر رهنا جاز ولو استاجر خياط اليخيط له ثوباً وأخذ من الخياط رهنا بالخياطة جاز. وکذا لو استاجر إبلا إلى مكة فأخذ من الحمال بالحملة رهنا جاز¹⁰⁰⁷.

ترجمہ: آقا اپنے مکاتب سے بدل کتابت کے لئے رہن کا مطالبه کرے تو جائز ہے، کوئی شخص گھر یا کوئی چیز کرایہ پر لے اور اجرت کے لئے رہن کے طور پر کچھ دے تو جائز ہے۔

بدائع میں ایک جگہ اوپر نیچے کی دونوں صورتوں کو ایک سلسلہ ذکر میں لایا گیا ہے:

ولو أجر بشر ط تعجیل الأجرة أو شرط على المستاجر أن يعطيه بالاجرة رهناً أو كفیلاً جاز إذا كان الرهن معلوماً

----- حواشی -----

¹⁰⁰⁶- شرح فتح القدير للسيواسي (م ۸۱۴ھ) ج ۲ ص ۱۶۵ ط دار الفکر بیروت، کذانی حاشیہ ابن عابدین مطلب حادیث الفتوی ج ۷، ص ۳۲۰،

بدائع الصنائع للكاساني ج ۲ ص ۶

¹⁰⁰⁷- مجمع الصمنات لابی محمد بن غانم بن محمد البغدادی (م ۹۰۳ھ) القسم الثاني في الأجير ج ۱ ص ۲۵۳ کذانی الفتاوى الهندية ج ۵ ص ۳۳۵

الکفیل حاضرً‌اً لآن هذَا شرط يلائِم العقد و إن كان لا يقتضي

1008

ترجمہ: اگر مالک مکان پیشگی اجرت کی شرط لگائے یا کرایہ دار سے اجرت کے بد لے رہن یا کفیل کا مطالبہ کرے تو جائز ہے بشرطیکہ رہن معلوم ہو اور کفیل موجود ہو، اس لئے کہ یہ شرطیں عقد کے مزاج سے ہم آہنگ ہیں، اگرچیکہ مقتضائے عقد میں شامل نہیں ہیں۔

اس لئے یہ خیال کرنا درست نہیں ہو گا کہ اجارہ میں اجرت ایک حق موہوم ہے اور رہن کا مطالبہ حق ثابت کے لئے ہوتا ہے نہ کہ حق موہوم کے لئے، اس لئے کہ عقد اجارہ کے بعد جب مکان پر کرایہ دار کا قبضہ ہو گیا تو مالک کے لئے حق اجرت ثابت ہو گیا۔

❖ البتہ رہن کی صورت میں مالک مکان اس رقم کامالک نہیں ہو گا، بلکہ اس پر کرایہ دار کی ملکیت باقی رہے گی، اسی لئے اس رقم کا بعینہ باقی رکھنا ضروری ہے اس کا استعمال مالک مکان کے لئے درست نہیں ہے۔

❖ اسی طرح اس رقم کی زکوٰۃ کسی پر واجب نہیں ہو گی نہ مالک پر اور نہ کرایہ دار پر، مالک پر اس لئے نہیں کہ وہ اس رقم کامالک نہیں ہے اور کرایہ دار پر اس لئے نہیں کہ اس کو قبضہ حاصل نہیں ہے جو ملکیت تامہ کے لئے ضروری ہے، کتب فقه میں یہ مسئلہ صراحت کے ساتھ موجود ہے:
فلازکاہ على مكاتب عدم الملك التام ولا في
مرهون (در مختار) اى لا على المرتهن لعدم ملك الرقبة ولا
على الراهن لعدم اليد وإذا استرد له الراهن لا يزكي عن السنين
الماضية¹⁰⁰⁹.

ترجمہ: مکاتب پر زکوٰۃ نہیں ہے اس لئے کہ اس پر ملکیت تامہ حاصل نہیں ہے، اسی طرح مال مرہون میں بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہے، مرہن پر اس لئے نہیں

----- حواشی -----

¹⁰⁰⁸- بدائع الصنائع للكاساني ج ۱۰ ص ۸۲ ط دار الكتب العلمية بيروت

¹⁰⁰⁹- رد المحتار ج ۲ ص ۷

کہ اس کو ملکیت حاصل نہیں ہے اور راہن پر اس لئے نہیں کہ اس کے قبضے میں نہیں ہے جب راہن کے پاس مر ہون واپس آئے گا تو گز شستہ سالوں کی زکوٰۃ بھی اس پر نہیں ہو گی۔

مسئلہ کادوسر ارج

راہن کے متعلق عام ضابطہ بھی ہے اسی ظاہری صورت کا لحاظ کرتے ہوئے عصر حاضر کے بہت سے علماء نے ڈپازٹ کی رقم میں زکوٰۃ کو واجب قرار نہیں دیا ہے، مالک اور کرایہ دار کسی پر نہیں، لیکن یہ صرف مسئلہ کے ایک پہلو کو مد نظر رکھ کر رائے قائم کی گئی ہے، اور اس حقیقت کی طرف توجہ نہیں دی گئی کہ کیا اجارہ طویلہ میں ڈپازٹ کے ساتھ فی الواقع بھی راہن ہی کا معاملہ کیا جاتا ہے؟ کیا اس کو امانات کی طرح بعضہ محفوظ رکھنے کا تعامل ہے؟ اور کیا کرایہ دار کو مالک مکان سے یہ پوچھنے کی اجازت ہے کہ اس کی رقم بعضہ محفوظ ہے یا نہیں؟ جب تک عرف میں راجح تعامل کو پیش نظر نہیں رکھا جائے گا صرف نام اور صورت کو دیکھ کر فیصلہ نہیں کیا جا سکتا، بہت سی چیزوں کا نام کچھ مشہور ہو جاتا ہے اور حقیقت حال کچھ اور ہوتی ہے مفتی کا کام ہے کہ وہ اصل صورت حال کا پتہ چلائے، اور اس کے مطابق حکم شرعی جاری کرے۔

علاوہ اذیں زکوٰۃ کے بارے میں شریعت اسلامی کا عام تصور یہ ہے کہ حکم اس پہلو کے مطابق لگایا جائے گا جس سے فقراء کا نفع وابستہ ہو زکوٰۃ واجب کرنے میں فقراء کا فائدہ ہے، اگر فی الواقع مالک مکان اس رقم سے فائدہ اٹھا رہا ہے تو زکوٰۃ ساقط کر کے فقراء کو نفع پہونچنے سے محروم کیوں کیا جائے؟ یہ بھی ایک غور طلب پہلو ہے۔

دین موّجل

(۳) تیسرا پہلو یہ بیان کیا جاتا ہے کہ یہ ڈپازٹ مالک کے ذمہ گویا ایک دین موّجل ہے اس لئے کہ یہ بدل خلو کے مشابہ ہے، اور بدل خلو کو فقهاء نے خلاف قواعد شرعیہ ضرورت و عرف کی بنی پربع الوفاء سے قریب تر ہونے کی بنیاد پر درست قرار دیا ہے، علامہ شامی لکھتے ہیں:

کالخلو المتعارف في الحوانیت وهو أن يجعل الواقف او المتولی او المالک على الحانوت قدرًأمعيناً يوخذ من الساکن

و يعطيه به تمسكاً شرعاً فلاملك صاحب الحانوت بعد ذلك إخراج الساكن الذي ثبت له الخلو ولا اجارتها لغيره مالم يدفع له المبلغ المرقوم فيقتى بجواز ذلك قياساً على بيع الوفاء¹⁰¹⁰.

ترجمہ: دکانوں کی مروجہ پگڑی جس میں واقف یا متولی یا مالک کرایہ دار سے ایک مقررہ رقم وصول کرتا ہے، اور اس کے بدالے میں اسے شرعی تمسک حوالہ کرتا ہے، ایسی صورت میں مالک کرایہ دار کو دکان سے نکال نہیں سکتا اور نہ کسی دوسرے کو کرایہ پر لگا سکتا ہے جب تک کہ حسب معاهده اس کی پگڑی کی رقم واپس نہ کر دے، بیع وفا پر قیاس کرتے ہوئے اجارہ کی اس صورت خاص کے جواز کا فتوی دیا جائے گا۔

ایک خیال یہ ہے کہ اس مشابہت کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس پر بیع وفا کے احکام عائد کئے جائیں گے، بیع وفا کو علماء نے شرط فاسد کے باوجود عرف کی بنا پر جائز قرار دیا ہے، بیع وفا میں ثمن اصلًا بالع کے ذمہ دین اور بیع مشتری کے پاس بمنزلہ رہن ہوتا ہے، اس صورت میں بالع کے لئے ثمن سے اور مشتری کے لئے بیع سے استفادہ کی پوری گنجائش ہوتی ہے۔

بیع وفا کی زکوٰۃ کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے:

- (۱) ایک رائے یہ ہے کہ دین چونکہ مدیون کی ملک ہوتا ہے، اس لئے زکوٰۃ بالع پر واجب ہو گی۔
- (۲) دوسرا رائے یہ ہے کہ دین کا اصل مالک دائم ہوتا ہے اسی لئے قرض دینے والا اس مال کو اپنا مال شمار کرتا ہے، اس لحاظ سے مشتری پر زکوٰۃ واجب ہو گی۔
- (۳) تیسرا رائے یہ ہے کہ احتیاطاً بالع و مشتری دونوں کو اس رقم کی زکوٰۃ نکالنی چاہئے۔

علامہ شامی گارججان مشتری کی طرف ہے¹⁰¹¹

زیر بحث مسئلہ میں بھی وہ رقم جو مالک مکان کے پاس بطور ڈپاٹ جمع کی جاتی ہے، وہ گویا اس کے

----- حواشی -----

¹⁰¹⁰- رد المحتار ای الدر المختار ج ۲ ص ۲۶

¹⁰¹¹- تفصیل کے لئے دیکھنے رد المحتار ابن عابدین ج ۲ ص ۲۶۱، بدائع الصنائع لکاسانی ج ۲ ص ۶

ذمہ دین ہے جو مکان کی واپسی کے وقت اسے واپس ہو گی، اس لئے اس کے استعمال کی اجازت ہو گی اور اس پر مالک مکان کی ملکیت تسلیم کی جائے گی اور اس کی زکوٰۃ بھی مالک ہی کے ذمہ ہو گی لیکن بیع و فایض میں شامی کے ربحان کے پیش نظر بعض علماء نے کرایہ دار پر واجب زکوٰۃ کی بات کہی ہے۔

لیکن میرے خیال میں چونکہ مالک مکان اس رقم کو بعینہ محفوظ نہیں رکھتا بلکہ استعمال کرتا ہے، اور عرف میں اس کی اجازت ہوتی ہے، اور اس کو واپس لینا کرایہ دار کے اختیار میں بھی نہیں ہوتا، اور کبھی اس رقم کی واپسی اس طرح بھی ہوتی ہے کہ وہ مکان نئے کرایہ دار کو دے کر اس سے وہ ڈپازٹ کی رقم دلادی جاتی ہے اس طرح وہ رقم مالک کے پاس ہی بنتی ہے، اور بعینہ اس کی واپسی کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا، اس لئے عرف اور قرآن کا تقاضا یہ ہے کہ اس رقم پر مالک مکان کے مالکانہ حقوق تسلیم کرتے ہوئے اس کی زکوٰۃ اس پر لازم کی جائے۔

نیز شریعت اسلامی کا عامم دستور یہ ہے کہ

الغرم بالغنم¹⁰¹²

ترجمہ: ذمہ داری کا تعلق نفع سے وابستہ ہے۔

اس کا تقاضا ہے کہ جو شخص اس رقم سے استفادہ کر رہا ہو، اس پر زکوٰۃ کی ذمہ داری ڈالی جائے، اور زیر بحث مسئلہ میں ڈپازٹ کی رقم سے مالک مکان استفادہ کرتا ہے اس لئے عام ضابطہ کے مطابق واجب زکوٰۃ بھی اسی پر ہونی چاہئے، هذا ماعندی واللہ اعلم باصواب و علمہ اتم واعلم۔

تجویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

مالک مکان زرضانت ڈپوزٹ کے نام سے کرایہ دار سے جو پیشگی رقم وصول

کرتا ہے، بہتر ہے کہ اس کو بعینہ محفوظ رکھا جائے، اگر مالک اس کو خرچ کر دے تو وہ

----- حواشی -----

¹⁰¹²- الدر المختار للحصلي ج ۵ ص ۱۶۳، تبیین الحقائق للزلیلی ج ۳ ص ۲۸، الباب للمیدانی ج ۱ ص ۱۶۵ ط دار الکتاب العربي وغیره

اس بات کا ضامن ہو گا کہ کرایہ داری کی مدت ختم ہوتے ہی وہ رقم کرایہ دار کو فوراً واپس کر دے¹⁰¹³۔

تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیۃ

- ۱- کرایہ داری میں ڈپازٹ کا لین دین جائز ہے۔
 - ۲- ڈپازٹ کی یہ رقم قرض ہے۔
 - ۳- مالک جائیداد کے لئے ڈپازٹ کی رقم استعمال کرنا جائز ہے۔
 - ۴- ڈپازٹ کی رقم کے ساتھ کرایہ میں متعارف کرایہ سے بہت زیادہ کمی "کل قرض جر نفعاً فهو ربو" کے تحت داخل ہو کر ناجائز ہے۔
 - ۵- ڈپازٹ کی رقم کی زکوٰۃ میں قرض کے سب احکام جاری ہونگے¹⁰¹⁴۔
-

حوالی

¹⁰¹³- جدید مسائل اور فقهہ اکیڈمی کے فیصلے ص ۶۲

¹⁰¹⁴- فقہی اجتماعات کے اہم فیصلے و تجویز، ادارۃ المباحث الفقہیۃ ص ۸۱

موباکل اپلی کیشن کے ذریعہ گاڑیوں کی بکنگ¹⁰¹⁵

کچھ کمپنیاں موباکل اپلی کیشن کے ذریعہ ٹیکسی کی سہولت عوام کو فراہم کرتی ہیں، جس کی تفصیل یہ ہے کہ کمپنی اپنی ذاتی گاڑی بطور ٹیکسی استعمال نہیں کرتی، بلکہ گاڑیاں عام لوگوں کی ہوتی ہیں، جو کمپنی سے رجسٹرڈ ہو کر پھر کمپنی کی اپلی کیشن کے توسط سے مسافروں کو آرام دہ اور کم خرچ سفر کی سہولت مہیا کرتی ہے، اس کے لئے کچھ معروف شرائط ہیں، اس میں دریافت طلب امریہ ہے کہ کمپنی اور گاڑی مالکان کے درمیان ہونے والے عقد کا شرعی حکم کیا ہے؟

سوال نمبر (۱) یہاں ایک معاملہ تو کمپنی اور گاڑی مالکان کے درمیان ہوتا ہے، کہ جب کمپنی سے سواری کی خدمت طلب کی جائے گی تو کمپنی اس کے لئے گاڑی مالک کی خدمت حاصل کرے گی، جب کہ ایک معاملہ گاہک اور کمپنی کے درمیان ہوتا ہے، دونوں معاملہ کی شرعی حیثیت کیا ہو گی؟

اجواب: صورت مسولہ میں اصل اجارہ مسافر اور گاڑی مالکان کے درمیان ہوتا ہے، مسافر ہی حسب معاهده گاڑی والے کو کرایہ ادا کرتا ہے، جو مسافت یا وقت کے لحاظ سے متعین ہوتا ہے، ظاہر ہے کہ اس کے جواز میں کوئی شبہ نہیں ہے:

وَشَرْطُهَا أَنْ تَكُونَ الْأُجْرَةُ وَالْمَنْفَعَةُ مَعْلُومَتَيْنِ لِأَنَّ جَهَالَتُهُمَا تُفْضِي إِلَى
الْمُنَارَعَةِ¹⁰¹⁶

اور کمپنی کی حیثیت گاڑی مالکان اور گاہک دونوں کے لئے دلال کی ہے اور وہ دلالی کی اجرت گاڑی مالکان سے حسب شرائط وصول کرتی ہے، گاہک کے لئے اس کی خدمات عام حالات میں بلا معاوضہ ہوتی ہیں الایہ کہ آرڈر کینسل کیا جائے، دلالی ایک محنت طلب کام ہے اس لئے عام طور پر اس کی اجرت لینے کا رواج ہے، اور بہت سے کام دلالوں کے بغیر آسان نہیں ہوتے، اس لئے فقهاء نے لوگوں کی ضرورت کے پیش

----- حواشی -----

¹⁰¹⁵ - تحریر بمقام جامعہ ربانی منور واشریف سمیتی پور، ۸ / جمادی الثانی ۱۴۳۰ھ مطابق ۱۹۱۹ء

¹⁰¹⁶ - تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق ج ۵ ص ۱۰۵ فخر الدین عثمان بن علی الزیلیعی الحنفی. الناشر دار الكتب الإسلامية. سنة النشر ۱۳۱۳ھ. مکان النشر القاهرة. عدد الأجزاء ۶*۳.

نظر دلائی کی اجرت کو جائز قرار دیا ہے:

وَأَمَّا أُجْرَةُ السِّمْسَارِ وَالدَّلَالِ فَقَالَ الشَّارِحُ إِنْ كَانَتْ مَشْرُوطَةً فِي الْعَقْدِ
تُضْمَمْ وَإِلَّا فَأَكْثَرُهُمْ عَلَى عَدَمِ الضَّمِّ فِي الْأَوَّلِ وَلَا تُضَمِّنْ أُجْرَةُ الدَّلَالِ
بِالْإِجْمَاعِ ۱۰۱۷

مطلوب فی أجرا الدلال تتمة قال في التاترخانية وفي الدلال والسمسار
يجب أجر المثل وما تواضعوا عليه أن في كل عشرة دنانير كذا فذاك حرام
عليهم وفي الحاوي سئل محمد بن سلمة عن أجرا السمسار فقال أرجو أنه لا
باءس به وإن كان في الأصل فاسدا لكثره التعامل وكثير من هذانغير جائز
فجوزوه حاجة الناس إليه كدخول الحمام ۱۰۱۸

سوال نمبر ۲: کمپنی اور گاڑی کے مالکان اسی طرح کمپنی اور گاہک کے درمیان قیمت کے تعین کا جو طریقہ معروف ہے، شرعی نقطہ نظر سے کیا حکم رکھتا ہے؟

الجواب: کمپنی اور گاڑی مالکان کے درمیان جن شرائط کا ذکر کیا جاتا ہے وہ بالعموم معروف ہوتی ہیں، جو انتظام و انصرام کے نقطہ نظر سے طے کی جاتی ہیں، ان میں بظاہر کوئی شرعی قباحت نہیں ہے۔

سوال نمبر ۳: کیا اجارہ میں جہالت علی الاطلاق ممنوع ہے؟

الجواب: اجارہ میں جہالت علی الاطلاق ممنوع نہیں ہے، بلکہ صرف وہ جہالت ممنوع ہے جو باعث نزاع ہو، جہالت یسیرہ کو فقهاء نے قابل تحمل قرار دیا ہے:

لِأَنَّ الْجَهَالَةَ لَا تُوجِبُ فَسَادَ الْعَقْدِ لِذَاهِبِهَا بَلْ لِإِفْضَالِهَا إِلَى الْمُنَازَعَةِ ۱۰۱۹

----- حواشی -----

1017 - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج ۲ ص ۱۱۹ زين الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة ۹۲۶ھ / سنة الوفاة ۹۷۰ھ الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت

1018 - حاشية رد المختار على الدر المختار شرح توير الأبصار فقه أبو حنيفة ج ۲ ص ۲۳ ابن عابدين. الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر ۱۴۲۱ھ - ۲۰۰۰م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8

1019 - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ۳ ص ۱۳۸ علاء الدين الكاساني سنة الولادة / سنة الوفاة ۵۸۷ الناشر دار الكتاب العربي سنة النشر ۱۹۸۲ م مكان النشر بيروت عدد الأجزاء 7.

سوال نمبر ۳: گاڑی مالکان اور ڈرائیور کو ملنے والے بونس کا کیا حکم ہے؟

الجواب: یہ انعام کی رقم ہے جو کار و بار کو فروغ دینے اور کار کنان کا حوصلہ بڑھانے کے لئے عام طور پر دی جاتی ہے، اور تجارت کے عرف میں متعارف ہے، اس میں شرعاً کوئی حرج نہیں۔

وَكَذِلِكَ مَا يَفْعُلُهُ السَّلَاطِينُ وَهُوَ أَنْ يَقُولَ السُّلْطَانُ لِرَجُلَيْنِ: مَنْ سَبَقَ مِنْكُمَا فَلَهُ كَذَافَةٌ وَجَائِزٌ لِمَا بَيَّنَا أَنَّ ذَلِكَ مِنْ بَابِ التَّحْرِيْضِ عَلَى اسْتِعْدَادِ أَسْبَابِ الْجِهَادِ خُصُوصًا مِنْ السُّلْطَانِ فَكَانَتْ مُلْحَقَةً بِأَسْبَابِ الْجِهَادِ، ثُمَّ إِلِمَامُ إِذَا حَرَّضَ وَاحِدًا مِنْ الْفُزَّاعَ عَلَى الْجِهَادِ بِأَنْ قَالَ : مَنْ دَخَلَ هَذَا الْحِصْنَ أَوْلَأَفْلَهُ مِنْ النَّفْلِ كَذَا وَنَحْوُهُ جَازَ كَذَا هَذَا ، وَبَلْ أَوْلَى لِمَا بَيَّنَا¹⁰²⁰

سوال نمبر ۵: سواری طلب کرنے کے بعد منسوخ کرنے کی صورت میں کمپنی کا جرمانہ وصول کرنا نیز مذکورہ بالا طریقے پر کمپنی اور مالک کے درمیان تقسیم کرنا کیسا ہے؟ کیا اس جرمانہ کو کمپنی کی اپیلی کیش فیس قرار دیا جاسکتا ہے؟

الجواب: یہ مالی جرمانہ ہے جس کو متعدد فقهاء متفقہ میں و متاخرین نے حضرت امام ابو یوسف[ؓ] کے قول کے مطابق جائز قرار دیا ہے، اس حقیر کا تحقیقی مقالہ اس موضوع پر شائع شدہ ہے "مالی جرمانہ کا شرعی حکم - تحقیق و تنتقح"، جس میں اس مسئلہ کا مفصل جائزہ اور شرعی حکم پیش کیا گیا ہے۔

اس کو اپلی کیش فیس قرار دینا مشکل ہے، اس لئے کہ اگر یہ فیس ہوتی تو ہر گاہک سے وصول کی جاتی، یہ مالی جرمانہ ہی ہے۔

سوال ۶: لوگوں کے لئے اس طرح کے معاهدے پر چلنے والی گاڑیوں سے سواری کرنے کا کیا حکم

ہے؟

الجواب: جائز ہے۔ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ وَعِلْمُهُ أَتْمَ وَحْكَمٌ

----- حواشی -----

¹⁰²⁰ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ۲ ص ۲۰۶ علاء الدين الكاساني سنة الولادة / سنة الوفاة 587 الناشر دار

الكتاب العربي سنة النشر 1982 مكان النشر بيروت عدد الأجزاء 7

تجاویز ادارۃ المباحث الفقهیۃ

- ۱- موبائل اپلی کیشن کے ذریعہ ٹکسی وغیرہ کی سہولت سے فائدہ اٹھانا جائز ہے، اور یہ معاملہ فقہی نقطہ نظر سے اجراہ کی قبلی سے ہے۔
 - ۲- کمپنی اور گاڑی مالک یا کمپنی اور گاہک کے درمیان اجرت کا تعین وقت کے اعتبار سے ہو یا مسافت کے اعتبار سے یادوں اور اعتبار سے بہر صورت جائز ہے۔
 - ۳- گاڑی مالک اور ڈرائیور کو ملنے والا بونس کمپنی کی طرف سے ایک طرح کا انعام ہے جسے لینا شرعاً جائز ہے۔
 - ۴- گاڑی بک کرنے کے بعد منسون کرنے کی صورت میں کمپنی کا حسب ضابطہ رقم وصول کرنا بکنگ فیس ہے جس کی شرعاً اجازت ہے¹⁰²¹۔
-

حوالی

¹⁰²¹ - بحث پندرہواں فقہی اجتماع منعقدہ ۱۹ تا ۲۱ / رجب المرجب ۷ مطابق ۲۹ تا ۳۰ مارچ ۱۹۰۰ء بمقام مدنی ہال دفتر جمعیۃ علمی

چند نفع بخش مالیاتی اسکیمیوں کے شرعی احکام¹⁰²²

آج کل بعض سرکاری یا غیر سرکاری اداروں کی جانب سے ایسی مالیاتی اسکیمیں چل رہی ہیں جو گو کہ تجارتی بنیادوں پر جاری کی گئی ہیں لیکن ان کا مقصد عام انسانوں کی مدد کرنا اور نفع پہونچانا ظاہر کیا جاتا ہے، ذیل میں اس طرح کی چند اسکیمیوں کا ذکر کیا جاتا ہے:

بچیوں کی پیدائش پر حکومت کی تعاوی اسکیمیں

سوال: (الف) حکومت نے لڑکی کی پیدائش کے موقعہ کے لئے ایک اسکیم بنائی ہے جس کے تحت بچی کی پیدائش پر متعلقہ محکمہ سے فارم کی خانہ پری کے بعد حکومت اس لڑکی کے نام پر بینک میں مثلاً دس ہزار روپے جمع کرتی ہے، اور پندرہ سال پورے ہونے پر لڑکی کے کھاتے میں حکومت کی طرف سے مثلاً ایک لاکھ روپے جمع کر دیتے جاتے ہیں، درمیان میں لڑکی یا اس کے والدین کی طرف سے کچھ جمع کرنا نہیں پڑتا، سوال یہ ہے کہ کیا پہلی بار جمع کرنے جانے والے صرف دس ہزار روپے کو حکومت کا تعاوی مانا جائے اور پندرہ سال بعد اس کی جگہ ایک لاکھ کی رقم کو سود قرار دیا جائے؟ یا پوری رقم کو سرکاری تعاوی قرار دے کر اس سے انتفاع کو حلال قرار دیا جائے؟

الجواب: یہ پوری رقم (ایک لاکھ سویٹ) حکومتی تعاوی قرار پائے گی، اور اس سے متعلقہ شخص کا انتفاع درست ہو گا، اس لئے کہ ضابطہ کے مطابق جب تک ہبہ کردہ شے متعلقہ شخص کے قبضہ میں نہ آجائے اس پر واهب کی ملکیت بدستور باقی رہتی ہے۔

وَمِلْكُ الْوَاهِبِ لَا يَرْزُولُ إِلَّا بِالْقَبْضِ¹⁰²³

وقبل التسلیم ینفرد الواهب بذلك کذا في الذخیره قوله (فلم تتم

----- حواشی -----

¹⁰²² - تحریر بمقام جامعہ ربانی منور واشریف سمیت پور، جمادی الثانیۃ ۱۴۳۷ھ مطابق فروری ۱۹۱۹ء

¹⁰²³ - بدائع الصنائع في ترتیب الشرائع ج ۲ ص ۱۳۲ علاء الدين الكاساني سنة الولادة / سنة الوفاة 587 الناشر دار الكتاب العربي سنة النشر 1982 مكان النشر بيروت عدد الأجزاء 7 .

الهبة) یعنی لو وجد الإيجاب والقبول ثم امتنع عن التسليم فإنه لا يسمى
رجوعا لأن الهبة لم تتم فلم يخرج الموهوب عن ملك واهبه¹⁰²⁴
ثم لا ينفذ ملك الموهوب له (وتتم) الهبة له إلا (بالقبض) الكامل الممكن
في الموهوب، فالقبض الكامل في المنقول مايناسبه¹⁰²⁵

لِأَنَّهُ تَبَرَّعْ فَيَتَمُّ مِنْ جِهَةِ الْمُتَبَرِّعِ أَمَّا فِي حَقِّ الْمَوْهُوبِ لَهُ فَلَا يَتَمُّ إِلَّا بِالْقَبْوُلِ
ثُمَّ لَا يَنْفُذُ مِلْكُهُ فِيهِ إِلَّا بِالْقَبْضِ (الْكَامِلِ) الْمُمْكِنِ فِي الْمَوْهُوبِ¹⁰²⁶

زیر بحث صورت میں لڑکی کے نام پر دس ہزار روپے مختص کرنے کے باوجود اس کے والدین کو
اس میں تصرف کی اجازت نہیں ہوتی، اور بینک یا کوئی بھی مالیاتی ادارہ حکومت کا وکیل ہوتا ہے اس لئے وکیل
کے قبضہ میں ہونا بھی موکل ہی کے قبضہ کے ہم معنی ہے، لہذا حکومت ایک مقررہ مدت کے بعد اس میں
جو بھی مزید رقم شامل کرتی ہے وہ سابقہ تبرع ہی میں اضافہ ہے، پس اس پر سود کا اطلاق نہیں ہو گا، کیوں کہ
سود مالی مبادله میں مشروط طور پر حاصل ہونے والی زائد رقم کا نام ہے، عطیہ کنندہ اپنے ہی عطیہ میں اضافہ
کر دے تو یہ ربانہیں ہے:

وَالْأَصْلُ فِيهِ أَنَّ كُلَّ مَا كَانَ مُبَادَلَةً مَالٍ بِمَالٍ يَبْطُلُ بِالشُّرُوطِ الْفَاسِدَةِ
لِمَا رُوِيَ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ { نَهَى عَنْ بَيْعٍ وَشَرِطٍ } وَمَا كَانَ مُبَادَلَةً مَالٍ
بِغَيْرِ مَالٍ ، أَوْ كَانَ مِنْ التَّبَرُّعَاتِ لَا يَبْطُلُ بِالشُّرُوطِ الْفَاسِدَةِ؛ لِأَنَّ الشُّرُوطَ
الْفَاسِدَةَ مِنْ بَابِ الرِّبَا ، وَهُوَ يَخْتَصُّ بِالْمُعَاوَضَةِ الْمَالِيَّةِ دُونَ غَيْرِهَا مِنْ
الْمُعَاوَضَاتِ وَالْتَّبَرُّعَاتِ ؛ لِأَنَّ الرِّبَا هُوَ الْفَضْلُ الْخَالِي عَنِ الْعِوْضِ وَحَقِيقَةُ
الشُّرُوطِ الْفَاسِدَةِ هِيَ زِيَادَةُ مَا لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ وَلَا يُلَائِمُهُ فَيَكُونُ فِيهِ

----- حواشی -----

¹⁰²⁴- حاشیة رد المختار على الدر المختار شرح تنویر الأ بصار فقه أبو حنيفة ج ٨ ص ٣٦٢ ابن عابدين. الناشر دار
الفکر للطباعة والنشر. سنة النشر ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء ٨

¹⁰²⁵- الباب في شرح الكتاب ج ١ ص ٢١٩ المؤلف : عبد الغني الغنيمي الدمشقي الميداني المحقق : محمود أمين
النواوي الناشر : دار الكتاب العربي عدد الأجزاء : ٤ مصدر الكتاب : برنامج الحدث .

¹⁰²⁶- درر الحكم شرح غرر الأحكام ج ٧ ص ١ المؤلف : محمد بن فراموز الشهير بنلا خسره (المتوفى : ٨٨٥هـ)

فَضْلٌ خَالٍ عَنِ الْعِوْضِ، وَهُوَ الرِّبَا بِعِيْنِهِ وَلَا يُتَصَوَّرُ ذَلِكَ فِي الْمُعَاوَضَاتِ
غَيْرِ الْمَالِيَّةِ كَالنِّكَاحِ وَالطَّلاقِ عَلَى مَالٍ وَالْخُلْعٍ وَنَحْوِ ذَلِكَ وَلَا فِي التَّبرِعَاتِ
فَيَبْطُلُ الشَّرْطُ وَيَصِحُّ تَصْرُفُهُ فِيهِ¹⁰²⁷

فلیس الفضل فی الھبة بربا فلو شری عشرة دراهم فضة عشرة دراهم و
زاد دانقا إن وھبہ منه انعدم الرباولم یفسد الشراء¹⁰²⁸

اس کی نظری ملاز میں کے لئے پرائیویڈنٹ فنڈ ہے، جس میں ادارہ اجیر کی اجرت سے ایک مخصوص رقم اس کی ملکیت میں جانے سے قبل وضع کر لیتا ہے، پھر ایک مقررہ مدت کے بعد اس میں اضافی رقم شامل کر کے اجیر کے حوالے کرتا ہے، باتفاق علماء یہ رقم سود کے دائرہ سے خارج ہے اور اس سے انتفاع درست ہے۔

وَالْأُجْرَةُ لَا تُمْلِكُ بِالْعَقْدِ بَلْ بِالْتَّعْجِيلِ أُو بِشَرْطِهِ أَوْ بِالْإِسْتِيفَاءِ أَوْ بِالْتَّمَكُّنِ
مِنْهُ) أَيْ لَا تُمْلِكُ الْأُجْرَةُ بِنَفْسِ الْعَقْدِ سَوَاءً كَانَتْ الْأُجْرَةُ عَيْنًا أَوْ دِيْنًا ، وَإِنَّمَا
تُمْلِكُ بِالْتَّعْجِيلِ أَوْ بِشَرْطِ التَّعْجِيلِ أَوْ بِإِسْتِيفَاءِ الْمُعْقُودِ عَلَيْهِ وَ هِيَ
الْمَنْفَعَةُ أَوْ بِالْتَّمَكُّنِ مِنْ إِسْتِيفَائِهِ بِتَسْلِيمِ الْعَيْنِ الْمُسْتَاجَرَةِ فِي الْمُدَّةِ¹⁰²⁹

سوال:(ب) بچیوں کی پیدائش کے سلسلہ میں بعض علاقوں میں اس طرح کی اسکیم بھی جاری

----- حواشی -----

¹⁰²⁷ - تبین الحقائق شرح کنز الدقائق ج ۲ ص ۱۳۱ فخر الدین عثمان بن علی الزیلعي الحنفی.الناشر دار الكتب الإسلامية.سنة النشر 1313هـ.مكان النشر القاهرة.عدد الأجزاء 6*3*. وكذا في البحر الرائق شرح کنز الدقائق ج ۱۶ المؤلف : زین الدين بن إبراهيم بن نجيم ، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى : 970هـ) وكذا في حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنویر الأ بصار فقه أبو حنيفة ج ۵ ص ۱۶۹ ابن عابدين.الناشر دار الفكر للطباعة والنشر.سنة النشر 1421هـ-2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8.

¹⁰²⁸ - حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنویر الأ بصار فقه أبو حنيفة ج ۲ ص ۱۷۱ ابن عابدين.الناشر دار الفكر للطباعة والنشر.سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8 .

¹⁰²⁹ - تبین الحقائق شرح کنز الدقائق ج ۵ ص ۱۰۷ فخر الدین عثمان بن علی الزیلعي الحنفی.الناشر دار الكتب الإسلامية.سنة النشر 1313هـ.مكان النشر القاهرة.عدد الأجزاء 6*3*. كذا في البحر الرائق شرح کنز الدقائق ج ۷ ص ۳۰۰ زین الدين ابن نجيم الحنفی سنة الولادة 926هـ / سنة الوفاة 970هـ الناشر دار المعرفة مکان النشر بيروت

کی گئی ہے، کہ بھی کی پیدائش پر اس کے نام سے بینک میں کھاتہ کھول کر ہر ماہ کچھ رقم جمع کرائی جاتی ہے (مثلاً: پانچ سو یا ہزار روپے) پھر جب لڑکی اٹھا رہ (۱۸) سال کی ہو جاتی ہے، تو جمع شدہ رقم کی تین گنی مقدار حکومت کی طرف سے اس کے کھاتے میں جمع کردی جاتی ہے (مثلاً: اگر دوا لاکھ روپے جمع ہوئے تو چھ لاکھ روپے حکومت جمع کرائے گی) تو سوال یہ ہے کہ یہ اضافی رقم سود کے دائرة میں داخل ہو گی یا حکومتی تعاون کھلانے گی؟ اور کیا اس طرح کی اسکیم سے مسلمانوں کو فائدہ اٹھانا جائز ہو گا؟

الجواب: اگر یہ رقم بھی کے اولیاء کی طرف سے اکاؤنٹ میں جمع کرائی جاتی ہے اور پھر ایک مقررہ مدت کے بعد اس رقم کی تین گنی مقدار حکومت کی طرف سے جمع کی جاتی ہے، تو یہ واضح طور پر سود ہے، اس سے مسلمانوں کا استفادہ کرنا درست نہیں، یہ ربا ہے، اس لئے کہ حکومت کی طرف سے یہ اضافی رقم مفت میں حاصل نہیں ہوتی بلکہ بھی کی طرف سے جمع کردہ رقم پر دی جاتی ہے۔

باب الربا ہو لغة: مطلق الزیادة، وشرع: (فضل) ولو حکما فدخل ربا
النسیئة والبیوع الفاسدة فكلها من الربا فيجب رد عین الربا فائما لا رد
ضمانه، لانه يملک بالقبض. قنية وجحر (حال عن عوض) خرج مسألة
صرف الجنس بخلاف جنسه (بمعيار شرعی) وهو الكيل والوزن فليس
الذرع والعد بربا (مشروط) ذلك الفضل (لاحد المتعاقدين) أي بائع أو
مشتر، فلو شرط لغيرهما فليس بربا بل بيعا فاسدا¹⁰³⁰

البتہ اگر ابتدائی اقساط بھی حکومت ہی کی طرف سے جمع ہوں اور پھر وہی اضافی رقم بھی جمع کرے تو یہ تعاون قرار پائے گا، اور اس سے اتفاق درست ہو گا۔

بے روزگار نوجوانوں کے لئے تعاون کی اسکیمیں

سوال (۲) حکومت کی طرف سے بطور خاص اقلیت اور پسمندہ طبقات سے تعلق رکھنے والے

----- حوثی -----

1030 - الدر المختار ، شرح تنوير الأ بصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة ج ۵ ص ۲۹۵ المؤلف : محمد ، علاء الدين بن علي الحصكفي (المتوفى : 1088ھ)

بے روزگار نوجوانوں کے لئے ایک اسکیم شروع کی گئی ہے، جس کی شکل یہ ہے کہ حکومت طلبگار کو حسب شرائط مثلاً ایک لاکھ روپے دیتی ہے، جس میں سے اسی (۸۰) ہزار بطور تعاون دیئے جاتے ہیں، جن کی واپسی کا مطالبہ نہیں ہوتا، اور ۲۰ / ہزار روپے بطور قرض ہوتے ہیں، جن کو حکومت بعد میں واپس لیتی ہے اور اس ۲۰ / ہزار روپے پر حسب ضابطہ سود بھی لیتی ہے، یعنی اس رقم کی واپسی میں جتنی تاخیر ہوگی اتنی ہی اس پر سودی رقم بڑھتی چلی جائے گی۔

الجواب: یہ صورت قرض و امداد پر مشتمل ہے، اس اسکیم سے استفادہ کی پوری گنجائش ہے بشرطیکہ بعد میں ادا کی جانے والی رقم اصل حاصل شدہ رقم سے زائد ہو، قرض دہندہ کو اپنا قرض کل یا جزو معاف کرنے کا حق حاصل ہے بلکہ قابل تحسین عمل ہے، اور یہ اس کی طرف سے مقرض کا تعاون ہے، حکومت قرض کی جو مقدار معاف کرتی ہے، اس کو حکومت کی طرف سے تعاون قرار دیا جائے گا، اور بعد میں واپس کی جانے والی رقم خواہ کسی نام سے ہو وہ دراصل اسی قرض یا تعاون کی واپسی قرار پائے گی:

قرآن و حدیث کی نصوص میں بھی قرض معاف کرنے یا کم کرنے کی ترغیبات آئی ہیں:

وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرْهُ إِلَى مَيْسَرٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ¹⁰³¹

آیت کریمہ میں "ان تصدقو" کا مطلب مفسرین نے قرض کی معافی یا تخفیف بیان کیا ہے، مثلاً ابن کثیر لکھتے ہیں:

{ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ } أی: وَأَنْ تَرْكُوا رَأْسَ الْمَالِ

بالکلیہ وتضعوه عن المدین¹⁰³²

ایک حدیث میں ارشاد ہے:

----- حواشی -----

1031 - البقرة : ۲۸۰ -

- تفسیر القرآن العظیم ج ۱ ص ۷۱۷ المؤلف : أبو الفداء إسماعیل بن عمر بن کثیر القرشی الدمشقی (المتوفی ۷۷۴ھ) الحق : سامي بن محمد سلامہ الناشر : دار طيبة للنشر والتوزیع الطبعة : الثانية ۱۴۲۰ھ - 1999 م

عدد الأجزاء : 8.

عن أبي اليسير صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من أحب أن يظله الله عز وجل في ظله فلينظر المعسر أو ليضع عنه تعليق شعيب الأرنؤوط : حديث صحيح وهذا إسناد حسن من أجل عبد الرحمن بن إسحاق: وهو المديني وعبد الرحمن بن معاوية: وهو الزرقاني فقد اختلف فيما وهما حسانا الحديث وبقية رجاله ثقات رجال الصحيح¹⁰³³

مبسوط میں ہے:

وإِذَا أَقْرَضَ الرَّجُلُ الرَّدَاهَمَ ثُمَّ صَالَحَهُ مِنْهَا عَلَى أَقْلَّ مِنْ وَزْنِهَا فَهُوَ جَائِزٌ ؛ لِأَنَّهُ قَبَضَ الْبَعْضَ وَأَبْرَأَهُ عَنِ الْبَعْضِ وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا صَحِيحٌ فِي الْكُلِّ فَكَذَلِكَ فِي الْبَعْضِ فَإِنْ فَارَقَهُ قَبْلَ أَنْ يُعْطِيهَا لَمْ يَبْطُلْ الصُّلُحُ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَتَمَكَّنُ فِي هَذَا التَّصَرُّفِ مَعْنَى الْمُبَادَلَةِ وَصِحَّةُ الْإِبْرَاءِ لَا تَسْتَدِعِي الْقَبْضَ¹⁰³⁴

علامہ زیلیع لکھتے ہیں:

(قوله ففعلاً صحيحاً) أي آخر رب الدين أو وحشياً بعض الدين بـأنه أبرأ المدينون عن بعض الدين . اهـ . أتقاني وكتب على قوله صحيحاً مانصه حتى لا يتتمكن من مطالبيه في الحال ولا مطالبة ما حط عنه¹⁰³⁵

البتہ حاصل شدہ رقم سے زیادہ واپسی کی صورت میں زائد حصہ سود قرار پائے گا، اور ضرورت

----- حواشی -----

¹⁰³³ - مسند الإمام أحمد بن حنبل ج ۳ ص ۲۷ حدیث نمبر: ۱۵۵۵۹ المؤلف : أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني الناشر : مؤسسة قرطبة - القاهرة عدد الأجزاء : 6 الأحاديث مذيلة بأحكام شعيب الأرنؤوط عليها.

¹⁰³⁴ - المبسوط للسرخسي ج ۲۸ ص ۱۳ تأليف: شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي دراسة وتحقيق: خليل محى الدين الميس الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان الطبعة الأولى، 1421 هـ 2000 م.

¹⁰³⁵ - تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق وحاشیة الشیلی ج ۵ ص ۱۳۲ المؤلف : عثمان بن علی بن محجن البارعی ، فخر الدین الزیلیعی الحنفی (المتوفی : 743ھ) الحاشیة : شهاب الدین احمد بن محمد بن احمد بن یونس بن اسماعیل بن یونس الشیلی (المتوفی : 1021ھ) الناشر : المطبعة الكبری الأمیریة - بولاق ، القاهرة الطبعة : الأولى ، 1313ھ

شدیدہ کے بغیر اس کی اجازت نہ ہو گی:

وَفِي الْقُنْيَةِ مِنَ الْكَرَاهِيَّةِ يَجُوزُ لِلْمُحْتَاجِ إِلَاسْتِقْرَاضٍ بِالرِّبْحِ ۚ ۱۰۳۶ هـ

اعلیٰ تعلیم کے لئے آسان شرطوں پر قرض کی اسکیم

سوال (۳) اعلیٰ ڈگری کے حصول کے لئے حکومت بینک سے طالب علم کو قرض دلاتی ہے، اور دوران تعلیم اس قرض پر جو سود عائد ہوتا ہے، وہ حکومت اپنی جانب سے ادا کرتی ہے، طالب علم کو واپس نہیں کرنا پڑتا، البتہ تعلیم مکمل ہونے کے بعد اس رقم کی ادائیگی میں جتنی تاخیر ہو گی، اس کا سود طالب علم کو خود دینا ہو گا۔

الجواب: یہ بھی حکومت کی طرف سے قرض و تعاون ہی کی صورت ہے، حکومت کے خزانہ میں ہر شہری کا حق ہے، شہریوں کی تعلیم حکومت کی ذمہ داریوں میں شامل ہے، وہ بینک کے واسطے سے اگر قرض فراہم کرتی ہے اور بینک کا سود خود ادا کرتی ہے تو یہ حکومت کی طرف سے تعلیمی تعاون ہے، اس منصوبہ سے استفادہ کرنا مسلمانوں کے لئے درست ہے بشرطیکہ (قرض اور سود سمیت) حاصل شدہ رقم سے زائد واپس نہ کرنا پڑے۔

علامہ کاسانی تکھتے ہیں:

(وَأَمَّا) الَّذِي يَرْجُعُ إِلَى نَفْسِ الْقَرْضِ: فَهُوَ أَنْ لَا يَكُونَ فِيهِ جَرْ مَنْفَعَةٍ ،
فِإِنْ كَانَ لَمْ يَجْزُ ، نَحْوُ مَا إِذَا أَقْرَضَهُ دَرَاهِمَ غَلَّةً ، عَلَى أَنْ يَرُدَّ عَلَيْهِ
صِحَاحًا، أَوْ أَقْرَضَهُ وَشَرْطًا لَهُ فِيهِ مَنْفَعَةٌ ؛ لِمَا رُوِيَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ
- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنَّهُ { تَهَى عَنْ قَرْضٍ جَرَّ نَفْعًا } ؛ وَلَأَنَّ
الزِّيَادَةَ الْمَشْرُوطَةَ تُشْبِهُ الرِّبَا ؛ لِأَنَّهَا فَضْلٌ لَا يُقَابِلُهُ عِوَضٌ ، وَالثَّحْرُزُ
عَنْ حَقِيقَةِ الرِّبَا ، وَعَنْ شُبُهَةِ الرِّبَا وَاجِبٌ هَذَا إِذَا كَانَتْ الزِّيَادَةُ مَشْرُوطَةً

----- حواشی -----

1036 - البحر الرائق شرح کنز الدقائق زین الدین ابن نجیم الحنفی سنۃ الولادة 926ھ / سنۃ الوفاة 970ھ الناشر دار المعرفة مکان النشر بیروت۔

فِي الْقَرْضِ ، فَأَمَّا إِذَا كَانَتْ غَيْرُ مَشْرُوطَةٍ فِيهِ وَلَكِنَّ الْمُسْتَقْرِضَ أَعْطَاهُ أَجْوَادَهُمَا ؛ فَلَا بِأَسَارِ بِذِلِكَ ؛ لِأَنَّ الرِّبَا اسْمُ لِزِيَادَةٍ مَشْرُوطَةٍ فِي الْعَقْدِ ، وَلَمْ تُوجَدْ ، بَلْ هَذَا مِنْ بَابِ حُسْنِ الْقَضَاءِ ، وَأَنَّهُ أَمْرٌ مَنْدُوبٌ إِلَيْهِ قَالَ النَّبِيُّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - { : خَيْرُ النَّاسِ أَحْسَنُهُمْ قَضَاءً }¹⁰³⁷

حضرت شاہ ولی اللہ تحریر فرماتے ہیں:

وَكَذَلِكَ الرِّبَا، وَهُوَ الْقَرْضُ عَلَى أَنْ يُؤْدِي إِلَيْهِ أَكْثَرُ أَوْ أَفْضَلُ مَا أَخْذَ سَهْتَ بَاطِلٌ إِنْ عَامَةُ الْمُقْتَرِضِينَ بِهَذَا الْنَّوْعِ هُمُ الْمُفَالِيسُ الْمُضْطَرُونَ، وَكَثِيرًا مَا لَا يَجِدُونَ الْوَفَاءَ عِنْدَ الْأَجْلِ، فَيُصِيرُ أَضْعافًا مَضَاعِفَةً لَا يَكُنْ التَّخْلُصُ مِنْهُ أَبْدًا، وَهُوَ مُظْنَةٌ لِمُنَاقِشَاتٍ عَظِيمَةٍ وَخُصُومَاتٍ مُسْتَطِيرَةٍ¹⁰³⁸

البتہ تاخیر کی صورت میں سود کی اضافی رقم دینی پڑے تو یہ درست نہیں ہے الایہ کہ قرض لیتے وقت حالات مسکونم تھے، اور وقت پر بلا تاخیر ادا یگی کا پختہ ارادہ تھا، لیکن حالات اچانک بدل گئے، اور بعض اتفاقی اسباب کی بنابر وقت پر ادا یگی ممکن نہ رہی، تو اس پر مجبور کے احکام جاری ہو گئے: وَفِي الْقُنْيَةِ مِنَ الْكَرَاهِيَةِ يَجُوزُ لِلْمُحْتَاجِ إِلَاسْتِقْرَاضٍ بِالرِّبَيْعِ ۱ هـ¹⁰³⁹

فروغ تعلیم کے لئے بینک کی طرف سے جاری کردہ ایک اسکیم

سوال (۲) اکسیس بینک (Axis Bank) نے تعلیم کے فروغ کے مقصد سے ایک اسکیم جاری کی ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ بچے کا والد اپنے نابالغ بچے کی طرف سے پانچ سال تک بینک میں ایک لاکھ روپے سالانہ جمع کرے، جب پانچ سال کی مدت پوری ہو جائے، تو آگے جتنی مدت تک بینک میں اس پریے ----- حواشی -----

¹⁰³⁷ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ۷ ص ۳۹۵ علاء الدين الكاساني سنة الولادة / سنة الوفاة 587 الناشر دار الكتاب العربي سنة النشر 1982 مكان النشر بيروت عدد الأجزاء 7

¹⁰³⁸ - حجة الله البالغة ج ۱ ص ۲۳۶ الإمام أحمد المعروف بشاہ ولی الله ابن عبد الرحيم الدھلوی تحقیق سید سابق الناشر دار الكتب الحدیثة - مکتبۃ المثنی مکان النشر القاهرۃ - بغداد عدد الأجزاء 1.

¹⁰³⁹ - البحر الرائق شرح کنز الدقائق زین الدین بن نحیم الحنفی سنة الولادة 926ھ / سنة الوفاة 970ھ الناشر دار المعرفة مکان النشر بيروت۔

کو جھوڑے رکھے گا، اس کو غیر متعینہ نفع ملتا ہے گا، جو کم بھی ہو سکتا ہے اور زیادہ بھی، البتہ اس میں نقصان کا کوئی ذکر نہیں ہوتا۔

الجواب: اس اسکیم سے شرعی لحاظ سے مسلمانوں کا استفادہ کرنا درست نہیں، اس لئے کہ:

☆ اگر اس میں نفع ہی نفع ہو اور نقصان کا خطرہ نہ ہو تو یہ ربا ہے۔

☆ اور اگر نفع و نقصان دونوں متوقع ہوں تب یہ ربانیں، بلکہ مضارب ہے، بشرطیکہ کاروبار حلال ہو، نیز مضارب کی صحت کے لئے نفع و نقصان کا تناسب معلوم ہونا بھی ضروری ہے، اس لئے کہ نفع و نقصان کی جہالت باعث نزع ہو سکتی ہے، اور ایسی جہالت مفسد عقد ہے:

☆ وَشَرْطُهَا أَنْ تَكُونَ الْأُجْرَةُ وَالْمَنْفَعَةُ مَعْلُومَتَيْنِ لِأَنَّ جَهَالَتَهُمَا تُفْضِي إِلَى
المُنَازَعَةِ¹⁰⁴⁰

★ وَأَمَّا شَرَائِطُ الصِّحَّةِ فَمِنْهَا رِضَا الْمُتَعَاوِدِينَ وَمِنْهَا أَنْ يَكُونَ الْمَعْقُودُ عَلَيْهِ
وَهُوَ الْمَنْفَعَةُ مَعْلُومًا عِلْمًا يَنْعِنُ الْمُنَازَعَةَ فَإِنْ كَانَ مَجْهُولًا جَهَالَةً مُفْضِيَةً
إِلَى الْمُنَازَعَةِ يَنْعِنُ صِحَّةَ الْعَقْدِ وَإِلَّا فَلَا¹⁰⁴¹

★ (وَأَمَّا) الَّذِي يَرْجِعُ إِلَى الرِّبْحِ فَأَنْوَاعٌ. (منها) إِعْلَامُ مِقْدَارِ الرِّبْحِ ؛
لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ هُوَ الرِّبْحُ ، وَجَهَالَةُ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ تُؤْجِبُ فَسَادَ الْعَقْدِ.
--- (وَمِنْهَا) أَنْ يَكُونَ الْمَشْرُوطُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِنْ الْمُضَارِبِ وَرَبِّ
الْمَالِ مِنْ الرِّبْحِ جُزءًا إِشَائِعًا، نِصْفًا أَوْ ثُلُثًا أَوْ رُبُعًا، فَإِنْ شَرَطَ عَدَدًا مُقَدَّرًا بِأَنْ
شَرَطًا أَنْ يَكُونَ لِأَحَدِهِمَا مِائَةً دِرْهَمٍ مِنْ الرِّبْحِ أَوْ أَقْلَى أَوْ أَكْثَرُ وَالْبَاقِي

----- حواشی -----

¹⁰⁴⁰- تبین الحقائق شرح کنز الدقائق ج ۵ ص ۱۰۵ فخرالدین عثمان بن علی الزیلیعی الحنفی. الناشر دار الكتب الإسلامية. سنة النشر 1313هـ. مکان النشر القاهرة. عدد الأجزاء 6

¹⁰⁴¹- الفتاوی الهندیۃ فی مذهب الایم الاعظم ابی حنیفۃ النعمان ج ۱ ص ۲۷۶ الشیخ نظام وجماعۃ من علماء الهندسنة الولادۃ / سنة الوفاة تحقیق الناشر دار الفکر سنة النشر 1411هـ - 1991م مکان النشر عدد الأجزاء 6.

لِلْأَخْرَلَا يَجُوزُ¹⁰⁴²

☆ مادہ 1411 یشرط فی المضاربة 1404 کشرکة العقد 1329

و 1333 کون رأس المال 1057 معلوماً و تعین حصة العاقدين

من الربح 1058 جزءاً شائعاً 139 كالنصف والثلث¹⁰⁴³

☆ (يُشَرِّطُ فِي الْمُضَارَبَةِ أَنْ يَكُونَ رَأْسُ الْمَالِ مَعْلُومًا كَشَرِكَةِ الْعَقْدِ أَيْضًا

وَتَعَيْنُ حِصَّةَ الْعَاقدَيْنِ مِنْ الْرِّبْحِ جُزْءًا شائعاً كَالنِّصْفِ وَالثُّلُثِ¹⁰⁴⁴

مویشی پالن اسکیم

سوال نمبر (۵) حکومت مویشیوں کو خریدنے میں تعاون کے طور پر کسی شخص کو مثلاً دس (۱۰) لاکھ روپے دیتی ہے، پھر ان میں سے صرف پانچ (۵) لاکھ روپے واپس لیتی ہے، حتیٰ کہ اگر اس رقم سے خریدے ہوئے جانوروں میں سے کوئی جانور مر جائے تو مطالبه پر اس کی رقم حکومت کی طرف سے دوبارہ دی جاتی ہے، اب سوال یہ ہے کہ اس طرح کی اسکیم سے فائدہ اٹھانا شرعاً درست ہے یا نہیں؟ اگر درست ہے تو اس معاملہ کو شریعت کے کس اصول کے تحت رکھا جائے گا؟

الجواب: یہ شکل بھی قرض واعانت کی ہے، قرض دہنده قرض دینے کے بعد اس کا ایک حصہ معاف کر دیتا ہے، شریعت میں اس کی پوری گنجائش موجود ہے، اس کی تفصیل سوال نمبر ۲ کے تحت گذر چکی ہے۔

----- حواشی -----

¹⁰⁴²- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ۶ ص ۸۵ علاء الدين الكاساني سنة الولادة / سنة الوفاة 587 الناشر دار الكتاب العربي سنة النشر 1982 مكان النشر بيروت عدد الأجزاء 7

¹⁰⁴³- مجلة الأحكام العدلية ج ۱ ص ۲۷۲ جمعية المجلة تحقيق نجيب هواويبي الناشر كارখانه تجارت کتب

¹⁰⁴⁴- دررالحكام شرح مجلة الأحكام ج ۳ ص ۲۵۹ علي حيدر تحقيق تعريب: المحامي فهمي الحسيني الناشر دار الكتب العلمية مكان النشر لبنان / بيروت عدد الأجزاء 16×4.

ایکسپورٹ کی حوصلہ افزائی کے لئے "ڈرابیک" پالیسی

سوال (۶) ایک شخص ایکسپورٹ کا کاروبار کرتا ہے، سرکار ہر مصنوعات ایکسپورٹ کرنے پر الگ الگ فی صد کے حساب سے ڈرابیک (واپسی اضافی رقم) دیتی ہے، جیسے ایک آدمی نے پیاز ایکسپورٹ کی تو سرکار ایکسپورٹ کر دے پیاز کی قیمت کا تین فی صد اپنی جانب سے ایکسپورٹر کو دیتی ہے، تو کیا اس اسکیم سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے؟ اور سرکار کی طرف سے دی جانے والی رقم کو کس زمرہ میں رکھا جائے گا؟

الجواب: کسی ملک کی معيشت کے لئے اس کی برابر آمدات کی بڑی اہمیت ہوتی ہے اقتصادی توازن برقرار رکھنے میں ان کا بڑا روٹ ہوتا ہے ملک کا اقتصادی معیار انہی برابر آمدات کے ذریعہ قائم ہوتا ہے جس ملک کی برابر آمدات کا دائرہ جتنا وسیع ہوتا ہے وہ اتنا ہی ترقی یافتہ قرار دیا جاتا ہے، اس لئے ہر حکومت یہ کوشش کرتی ہے کہ وہ اس میدان میں اپنا استحکام قائم کرے اور عالمی منڈی میں اس کا وقار بلند ہو اور اس کے لئے ہر ممکن تدبیر کرتی ہے اسی کا ایک حصہ یہ ہے کہ ایکسپورٹ کرنے والی کمپنیوں یا افراد کی حوصلہ افزائی کی جائے، ڈرابیک بھی اسی کی ایک شکل ہے تاکہ زیادہ سے زیادہ لوگ برابر آمدات کے شغل سے وابستہ ہوں اور چونکہ یہ پیشکش حکومت کی طرف سے کی جاتی ہے جو عاقدین کے درمیان ثالث کی حیثیت رکھتی ہے، اور یہ گونہ اس کی نوعیت ترغیب و انعام کی ہوتی ہے، اس لئے اس میں تعین اور ابہام دونوں طریقوں کی گنجائش ہے، ہر دور میں حکومتوں کی طرف سے ملکی اور اجتماعی مفادات کے فروغ کے لئے اس طرح کے اقدامات کی حوصلہ افزائی کی گئی ہے، اور فقهاء نے ان اقدامات کی نہ صرف اجازت دی ہے، بلکہ تحسین فرمائی ہے، جیسا کہ قرآن کریم میں ایک مخصوص عمل پر حکومت مصر کی طرف سے اعلان انعام کا ذکر کیا گیا ہے:

قَالُوا نَفْقَدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلٌ بَعِيرٌ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ¹⁰⁴⁵

علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

(وَمِنْهَا) أَنْ يَكُونَ الْخَطْرُ فِيهِ مِنْ أَحَدٍ الْجَانِبَيْنِ إِلَّا إِذَا وَجَدَ فِيهِ مُحْلَّا حَتَّى
لَوْ كَانَ الْخَطْرُ مِنْ الْجَانِبَيْنِ جَمِيعًا وَمُمْبَدِّلًا فِيهِ مُحْلَّا لَا يَجْوُزُ لِإِنَّهُ فِي مَعْنَى

----- حاشی -----

1045 - یوسف : ۷۲

القِمار نَحْوَ أَنْ يَقُولَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ : إِنْ سَبَقْتِي فَلَكَ عَلَيَّ كَذَا ، وَإِنْ سَبَقْتُكَ فَلِي عَلَيْكَ كَذَا فَقَبْلَ الْآخْرِ وَلَوْ قَالَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ إِنْ سَبَقْتِي فَلَكَ عَلَيَّ كَذَا وَإِنْ سَبَقْتُكَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْكَ فَهُوَ جَائِزٌ ؛ لِأَنَّ الْخَطْرَ إِذَا كَانَ مِنْ أَحَدِ الْجَانِبَيْنِ لَا يَحْتَمِلُ الْقِمار فَيُحْمَلُ عَلَى التَّحْرِيرِ عَلَى اسْتِعْدَادِ أَسْبَابِ الْجِهَادِ فِي الْجُمْلَةِ بِمَا لَنْفَسِهِ ، وَذَلِكَ مَشْرُوعٌ كَالْتَّنْفِيلِ مِنْ الْإِمَامِ وَبَلْ أَوْلَى؛ لِأَنَّ هَذَا يَتَصَرَّفُ فِي مَا لَنْفَسِهِ بِالْبَدْلِ ، وَالْإِمَامُ بِالْتَّنْفِيلِ يَتَصَرَّفُ فِيمَا لَغَيْرِهِ فِيهِ حَقٌّ فِي الْجُمْلَةِ وَهُوَ الْغَنِيمَةُ فَلَمَّا جَازَ ذَلِكَ فَهَذَا بِالْجُوازِ أَوْلَى ، وَكَذَلِكَ إِذَا كَانَ الْخَطْرُ مِنْ الْجَانِبَيْنِ وَلَكِنْ أَدْخَلَ فِيهِ مُحْلِلاً بِأَنْ كَانُوا ثَلَاثَةً لَكِنْ الْخَطْرُ مِنْ الْإِثْنَيْنِ مِنْهُمْ وَلَا خَطْرٌ مِنْ الثَّالِثِ ، بَلْ إِنْ سَبَقَ أَخْذَ الْخَطْرَ وَإِنْ لَمْ يَسْبِقْ لَا يَغْرُمُ شَيْئًا ، فَهَذَا مِمَّا لَا بَأْسَ بِهِ أَيْضًا ، وَكَذَلِكَ مَا يَفْعَلُهُ السَّلَاطِينُ وَهُوَ أَنْ يَقُولَ السُّلْطَانُ لِرَجُلَيْنِ : مَنْ سَبَقَ مِنْكُمَا فَلَهُ كَذَا فَهُوَ جَائِزٌ لِمَا بَيَّنَاهُنَّ ذَلِكَ مِنْ بَابِ التَّحْرِيرِ عَلَى اسْتِعْدَادِ أَسْبَابِ الْجِهَادِ خُصُوصًا مِنْ السُّلْطَانِ فَكَانَتْ مُلْحَقَةً بِأَسْبَابِ الْجِهَادِ ، ثُمَّ الْإِمَامُ إِذَا حَرَضَ وَاحِدًا مِنْ الْغُزَاةِ عَلَى الْجِهَادِ بِأَنْ قَالَ : مَنْ دَخَلَ هَذَا الْخِصْنَ أَوْلًا فَلَهُ مِنِ النَّفْلِ كَذَا وَنَحْوُهُ جَازَ كَذَا هَذَا ، وَبَلْ أَوْلَى لِمَابَيَّنَنا¹⁰⁴⁶

شامي لکھتے ہیں:

* قوله(من جانب واحد)أو من ثالث بـأن يقول أحدـهما لـصاحـبه إن سـبقـتي أعـطيـتكـ كـذا وإن سـبقـتكـ لا آـخذـ منـكـ شيئاـ أو يـقولـ الـأـميرـ لـفارـسينـ أو رـاميـنـ من سـبقـ منـكمـافـلهـ كـذا وإن سـبقـ فلا شـيءـ لهـ----- قالـ الـزـيلـعيـ وإنـماـ جـازـ هـذاـ لـأـنـ الثـالـثـ لاـ يـغـرمـ عـلـىـ التـقـادـيرـ كـلـهاـ قـطـعاـ ويـقـيـناـ

----- جواشي -----

¹⁰⁴⁶- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ٢٠٦ ص ٥٢ علاء الدين الكاساني سنة الولادة / سنة الوفاة ٥٨٧ الناشر دار الكتاب العربي سنة النشر 1982 مكان النشر بيروت عدد الأجزاء 7

وإنما يحتمل أن يأخذ أو لا يأخذ فخرج بذلك من أن يكون قمارا فصار
كما إذا شرط من جانب واحد لأن القمار هو الذي يستوي فيه الجانبان

في احتمال الغرامة على ما بيناها¹⁰⁴⁷

ڈبٹ کارڈ استعمال کرنے پر منافع کی اسکیم

سوال (۷) اسٹیٹ بینک آف انڈیا اپنے صارفین کو یہ اسکیم دیتی ہے کہ اگر صارف اس کا "ڈبٹ کارڈ" استعمال کر کے کچھ خریداری کرے تو وہ پانچ فی صد نقد واپس کرتا ہے، مثلاً کوئی شخص پندرہ (۱۵) ہزار کا سامان ڈبٹ کارڈ سے خریدے تو بینک پانچ فی صد کے حساب سے ساڑھے سات سور و پئے واپس کرتا ہے، تو شرعاً اس واپس شدہ رقم لینے کا کیا حکم ہے؟

الجواب: سامانوں کی خریداری میں جب قیمتوں کی ادائیگی بینکوں کے ذریعہ ہو تو اس صورت میں بینک خریداری کرنے والے کا وکیل ہوتا ہے، جو مطلوبہ قیمت سامان بینچے والے تک پہنچاتا ہے، علاوہ سامان فروخت کرنے والی کمپنیوں سے بھی اس کے روابط ہوتے ہیں جن سے اس کے بہت سے مالی منافع وابستہ ہوتے ہیں، بینک اس قسم کی پیشکش اس لئے کرتا ہے، تاکہ اس کے صارفین کی تعداد میں اضافہ ہوا اور کمپنیوں سے ملنے والے منافع میں بڑھو تری ہو، یہ بظاہر بینک کی طرف سے صارف کو انعام یا ہدیہ ہے، یعنی ادائیگی کے لئے خدمت کا موقعہ دینے کا صلحہ، اس میں شرعاً کوئی مضاائقہ نہیں ہے، عاقدین کے علاوہ کسی ثالث کی طرف سے کسی معاملہ پر اپنے مصالح و مفادات کے تحت انعام و ترغیب کی پیش کی جاسکتی ہے۔

قال الزيلعي وإنما جائز هذالأن الثالث لا يغrom على التقادير كلها قطعاً
يقيينا وإنما يحتمل أن يأخذ أو لا يأخذ فخرج بذلك من أن يكون قمارا
فصار كما إذا شرط من جانب واحد لأن القمار هو الذي يستوي فيه الجانبان

----- حواشی -----

¹⁰⁴⁷ - حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تبوير الأ بصار فقه أبو حنيفة ج ۲ ص ۳۰۳ ابن عابدين. الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8

تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

☆ وہ سرکاری قرضے جن کا کچھ حصہ معاف کر دیا جاتا ہے اور ملی ہوئی رقم سے کم واپس کرنا پڑتا ہے، ایسے قرضوں کا لینا جائز ہے۔

☆ وہ قرضے جن میں ایک مقررہ مدت کے اندر واپس کرنے پر معافی ہوتی ہے، ورنہ پوری رقم ادا کرنی پڑتی ہے، ایسے قرضوں کا لینا بھی درست ہے۔

☆ وہ قرضے جن میں مقررہ مدت کے بعد قرض واپس کرنے پر کل رقم کی واپسی کے ساتھ زائد رقم بھی ادا کرنی پڑے ایسے قرضے بلا ضرورت شدیدہ لینا جائز نہیں ہے۔

☆ وہ قرضے جن کی واپسی پر اصل سے زائد رقم ادا کرنی پڑتی ہو وہ ناجائز ہے، البتہ اگر وہ دیندار ماہرین کی رائے کے مطابق اس جیسے عمل کے لئے واقعی سروس چارج کھلانے کے لائق اور کسی طرح بھی سود لینے کا حیله نہ ہو تو لینے کی گنجائش ہے۔

☆ مکان یا بیت الخلاء کی تعمیر یا تعلیمی ضروریات وغیرہ کے لئے گورنمنٹ کی طرف سے امداد کے طور پر جو رقم ملتی ہے، اس کو حاصل کرنا اور اس کا استعمال کرنا درست ہے۔

☆ گورنمنٹ کی طرف سے ملنے والی رقم حاصل کرنے میں اگر کسی کو واسطہ بنایا جائے جو ان کے حصول کے لئے تگ و دو اور جدوجہد کرتا ہے تو اس کے لئے بہ طور مختنانہ مقررہ اجرت کا لین دین درست ہے۔

☆ امدادی رقم یا قرض حاصل کرنے کے لئے جو شرائط و معیارات حکومت کی

حوالی -----

¹⁰⁴⁸ - حاشیة رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأ بصار فقه أبو حنيفة ج ٦ ص ٣٠٣ ابن عابدين. الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8

طرف سے متعین ہوں اس سلسلہ میں غلط بیانی سے کام لینا اور غلط طریقہ پر امداد یا قرض حاصل کرنا درست نہیں ہے۔

☆ تعلیم یا کسی اور مقصد کے لئے حکومت عوام کو بینک سے قرض دلانے اور اس پر عائد ہونے والی زائد رقم خود مقرض کو ادا نہ کرنا پڑے بلکہ خود حکومت ادا کرے تو اس طرح کا قرض لینا درست ہے۔

☆ جن اسکیموں میں حکومت نے محفوظ فنڈ قائم کر کے اس کو بینک میں ڈپاٹ کر دیا اور اس کے انترست سے حاصل شدہ رقم کامالک ہو کر تعلیمی و رفاهی اداروں اور افراد اشخاص کا تعاون کرتی ہے ایسی اسکیموں سے فائدہ اٹھانے کی گنجائش ہے۔

☆ دوسری قومی اکائیوں کی طرح مسلمانوں کا بھی سرکاری خزانہ میں حق ہے اس لئے سرکاری اسکیموں سے مسلمانوں کو استفادہ کرنا چاہئے بشرطیکہ کوئی شرعاً محظوظ نہ

1049 ہو۔

تجاویز ادارۃ المباحث الفقهیۃ

۱- حکومت بعض اسکیموں کے تحت نومولود بھی کے نام پر بینک میں ایک متعینہ رقم جمع کرتی ہے، جس میں سردست بھی یا اس کے سرپرست کو تصرف کا حق حاصل نہیں ہوتا، پھر ایک مدت کے بعد حکومت ہی کی طرف سے اس بھی کے کھاتے میں مزید رقم کا اضافہ کر دیا جاتا ہے، لٹکی یا اس کے والدین کی طرف سے بینک میں کوئی رقم جمع نہیں کی جاتی تو یہ پوری رقم حکومت کا تعاون ہے اس سے حسب شرعاً اتفاق شرعاً جائز ہے۔

----- حواشی -----

1049 - جدید مسائل اور فقهہ اکیڈمی کے فیصلے ص ۱۵۱ تا ۱۷۱

۲۔ "سو کنیا سمرد ھی یو جنا" یا اس جیسی دیگر اسکیمیں جن میں دس سال سے کم عمر کی لڑکی کے والدین اس کے نام سے بینک میں کھاتا کھول کر ایک متعینہ رقم خاص عمر تک جمع کراتے ہیں، اور بینک اس جمع شدہ رقم پر سالانہ نو فی صدی یا کم و بیش اضافہ کرتا ہے، تو مذکورہ صورت میں والدین کی طرف سے لڑکی کو مالک بنائے کر جمع کردہ رقم پر بینک کی طرف سے جو اضافہ ہو گا وہ صراحتاً سود ہونے کی وجہ سے ناجائز ہو گا۔

۳۔ حکومت کی طرف سے اقلیت اور پسمندہ طبقات سے تعلق رکھنے والے بے روزگار نوجوانوں کو بعض اسکیموں کے تحت ایک رقم دی جاتی ہے، جس کا بڑا حصہ معاف کر دیا جاتا ہے، اور بقیہ رقم مع سود واپس کی جاتی ہے، تو اس صورت میں اگر سود کے نام پر دی جانے والی رقم معاف کردہ رقم کے برابر یا اس سے کم ہو تو اس پر شرعاً سود کی تعریف صادق نہیں آتی، کیونکہ حکومت سے اس نے جو کل رقم ملی تھی، واپسی اس سے زیادہ کی نہیں ہو رہی ہے، تو اس اسکیم سے فائدہ اٹھانے کی گنجائش ہو گی، لیکن اگر واپس شدہ رقم کل رقم سے زیادہ ہو جائے تو اس کی گنجائش نہ ہو گی۔

۴۔ اعلیٰ تعلیم کے لئے حکومت اس طرح قرض فراہم کرے کہ دوران تعلیم سود کی رقم حکومت خود ادا کرے گی، البتہ تعلیم کی تکمیل کے بعد متعینہ مدت سے تاخیر کی صورت میں طالب علم کو حسب ضابطہ سود ادا کرنا پڑے گا، تو اس صورت میں اگر طالب علم کو پورا اعتماد ہو کہ وہ متعینہ مدت سے پہلے رقم واپس کر دے گا، اور اس پر سود لازم نہ آئے گا، تو اس کے لئے اس اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز ہو گا۔

۵۔ فروغ تعلیم کے نام پر بعض بینکوں کی طرف یہ اسکیم جاری کی گئی ہے، کہ بچے کا باپ اس کی طرف سے متعینہ مدت تک بینک میں سالانہ مثلاً ایک لاکھ روپے جمع

کرے تو اس پر مقررہ مدت کے بعد بینک جوز اندر قم دیتا ہے وہ سودی معاملہ پر مشتمل ہے، اس لئے اس اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں۔

۶- مولیشی پالن اسکیم کے تحت حکومت غیر سودی قرض فراہم کرتی ہے، جس کا بعض حصہ معاف کر دیا جاتا ہے، اس اسکیم سے فائدہ اٹھانا جائز ہے۔

۷- مال ایکسپورٹ کرنے پر ڈرایک پالیسی کے تحت حکومت جو کچھ فی صدر رقم ایکسپورٹ کو دیتی ہے، یہ ایک انعام ہے اس سے استفادہ شرعاً جائز ہے۔

۸- ڈبیٹ کارڈ استعمال کرنے پر کمپنی کی طرف سے جو کیش بیک ملتا ہے اس کو لینا جائز ہے¹⁰⁵⁰۔

حوالی -----

1050 - بموقعہ پندرہواں فقہی اجتماع منعقدہ ۱۹۲۱ء / رجب المرجب ۲۹ مارچ ۱۹۴۰ء مطابق ۷ مارچ ۱۹۴۲ء بمقام مدینی ہال دفتر جمعیۃ علمی

انٹرنیٹ کے ذریعہ کاروبار کی تشهیر و توسعہ اور مالی لین دین کے مسائل

گوگل ایڈسنس (Google Adsense) گوگل کمپنی کی ایک اہم سروس ہے، جس کے ذریعہ مختلف کمپنیوں اور اداروں کے اشتہارات کی خدمت مقررہ معاوضہ پر انجام دی جاتی ہے، اس کا بنیادی کام مشتہر اور طابع کے درمیان واسطہ بنتا ہے، مشتہر سے مراد وہ ادارے یا کمپنیاں ہیں جو اپنے کاروبار کی تشهیر چاہتے ہیں، اور طابع سے مراد وہ ویب سائٹ مالکان ہیں جو اپنی ویب سائٹ پر دیگر کمپنیوں کے اشتہارات لگانا چاہتے ہیں، اس کے لئے کچھ قواعد و ضوابط بھی ہوتے ہیں، اور بعض شرائط کی پابندی بھی ضروری ہوتی ہے، سوال یہ ہے کہ:

کاروبار کی تشهیر کے لئے مختلف ذرائع کا استعمال

سوال نمبر (۱) کمپنیوں کا گوگل ایڈسنس سے رابطہ کر کے مختلف ذرائع سے اشتہارات کرنا کیسا ہے؟ جب کہ گوگل ایڈسنس جائز امور کے ساتھ حرام پروجیکٹ یا ویڈیو یا نیم برہنہ تصاویر یا میوزک، یا گانے اور فخش قسم کے مواد پر بھی اشتہارات دیتی ہے، تو کیا یہ عمل جائز ہو گا؟ اور دونوں کے درمیان معاملہ کی شرعی حیثیت کیا ہو گی؟

الجواب: یہ اجرہ ہے، مخصوص مدت کے لئے کسی دوسرے کی چیز سے بالمعاوضہ استفادہ کرنے کا نام اجرہ ہے، کمپنیاں مستاجر ہیں اور ویب سائٹ مالکان موجر، اور گوگل درمیان میں ایک واسطہ ہے جو معاهده کے مطابق اپنی دلائلی کی اجرت وصول کرتا ہے، اگر جائز حدود میں یہ معاملہ کیا جائے تو اس میں شرعاً مضاائقہ معلوم نہیں ہوتا، رہی یہ بات کہ ان ذرائع کا استعمال ناجائز چیزوں کے لئے بھی ہوتا ہے، تو اس سے اصل حکم پر کوئی اثر نہیں پڑے گا بشرطیکہ انسان ناجائز امور سے خود اپنی حفاظت کرے، اس لئے کہ ذرائع و آلات میں بذات خود معصیت نہیں ہے، بلکہ غلط مقاصد کے لئے ان کا استعمال معصیت ہے۔ علامہ شامی لکھتے ہیں:

هذا يفيد انَّ اللَّهُ الَّهُو لَيْسَ مَحْرُمَةً لِعِينِهَا بَلْ لِقَصْدِ اللَّهِ وَمِنْهَا
الْأَلَا تَرِى إِنْ ضَرَبَ تِلْكَ الْأَلَّةَ لِعِينِهَا هَلْ قَارَةٌ وَحَرَمٌ أَخْرَى

باختلاف النية، والامور بمقاصدها¹⁰⁵¹.

ترجمہ: اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ آللہ لہوبذات خود حرام نہیں ہے بلکہ ارادہ لہو کی بنا پر اس میں حرمت آتی ہے، --- کیا تم دیکھتے نہیں کہ بعینہ اسی آللہ کا استعمال نیتوں کے فرق کے ساتھ کبھی حلال ہوتا ہے اور کبھی حرام، کیونکہ امور میں مقاصد کا اعتبار ہوتا ہے۔

☆ مثلاً: ڈنکابجانا (ضربة النوبة) اظہار تفاخر کی نیت سے حرام ہے، اور لوگوں کو بیدار کرنے کی غرض سے جائز ہے۔

☆ اسی طرح ڈھول آللہ لہو ہے، لیکن رمضان میں سحری کے لئے جگانے کی غرض سے درست ہے۔

☆ شادی بیاہ کے موقعہ پر بغرض اعلان و اشتہار دف کا استعمال مباح ہے، بشرطیکہ دف میں گھونگھرو، گھنٹی، یا سر کی آواز نہ پیدا ہوتی ہو، اور ڈھول بجانے کی غرض سے اس کا استعمال نہ ہو۔

☆ صوفیاء کے سماع کو بھی اسی طور پر لیا گیا ہے، اور ان پر تقيید و اعتراض سے روکا گیا ہے۔

وَمِنْ ذَالِكَ (أَيُّ مِنَ الْمَلَاهِي) ضَرْبُ النُّوبَةِ لِلتَّفَاخْرُفِ لِنَتَبَهَّ فَلَا يَأْسَ بِهِ كَمَا إِذَا ضَرَبَ فِي ثَلَاثَ أَوْقَاتٍ لِتَذَكِّرِ ثَلَاثَ نَفَخَاتِ الصُّورِ بِمَنَاسِبَةِ بَيْنِهِمَا فَيَعْدُ الْعَصْرَ لِلَاشَارَةِ إِلَى نَفَحةِ الْفَرْعَ وَبَعْدِ الْعَشَاءِ إِلَى نَفَحةِ الْمَوْتِ وَبَعْدَ نَصْفِ اللَّيْلِ إِلَى نَفَحةِ الْبَعْثِ وَتَمَامِهِ فِيمَا عَلِقَتْهُ عَلَى الْمَلَقِ --- وَفِيهِ دَلِيلٌ لِسَادِتِنَا الصَّوْفِيَّةِ الَّذِينَ يَقْصِدُونَ بِسَمَاعِهَا أَمْوَالًا هُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ فَلَا يَبَدِّلُ الْمُعْتَرِمُنَ بِالْإِنْكَارِ كَمَا يَحْرُمُ بَرَكَتَهُمْ فَإِنَّهُمْ السَّادَةُ الْأَخِيَّارُ --- وَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ بُوقُ الْحَمَامِ يَجُوزُ كَضْرُبُ النُّوبَةِ وَعِنْ الْحَسْنِ لَا بِالْدَفِ فِي الْعَرْسِ لِيُشَتَّرِ وَفِي السَّرَاجِيَّةِ هَذَا إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ جَلَّ جَلَّ وَلَمْ يَضْرِبْ عَلَى هَيْئَةِ التَّضْرِبِ --- أَقُولُ وَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ طَبْلُ لِلسُّحْرِ فِي

----- حواشی -----

¹⁰⁵¹ شامی کتاب النظر والاباحة قبل فصل المسیں بحوالہ امداد الفتاوی ج/ص ۲/۲۵۱

رمضان لا يقظ النائمين للسحور كبوق الحمام تامله¹⁰⁵²

اسی طرح معصیت سے بچتے ہوئے جائز مقاصد کے لئے ذرائع تشبیر کا استعمال کیا جائے تو کوئی حرج نہیں ہے، جیسے کوئی شخص ایسی جگہ پر نماز ادا کرے جہاں چاروں طرف گندگی پھیلی ہوئی ہو، اور گندگی سے بچتے ہوئے اركان نماز ادا کرے، تو اس کی نماز ہو جائے گی:

وَلَوْصَلَى عَلَى الدَّابَّةِ وَعَلَى سَرِّجَهَا نَجَاسَةٌ مِثْلُ الدَّمِ وَالْعَذْرَةِ أَكْثَرَ مِنْ
قَدْرِ الدِّرْهَمِ فَصَلَاتُهُ فَاسِدَةٌ وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ يُجْزِيَهُ كَذَا فِي مُحِيطِ السَّرَّخْسِيِّ
وَلَوْصَلَى عَلَى بِسَاطٍ وَفِي نَاحِيَةٍ مِنْهُ نَجَاسَةٌ إِنْ لَمْ تَكُنْ فِي مَوْضِعٍ قَدَمِيهِ وَلَا
فِي مَوْضِعٍ سُجُودِهِ لَا تَنْتَعُ أَدَاءُ الصَّلَاةِ سَوَاءً كَانَ الْبِسَاطُ كَبِيرًا أَوْ صَغِيرًا
بِحِيثُ لَوْحَرَكَ أَحَدَ طَرَفِيهِ يَنْتَحِرُكَ الطَّرْفُ الْأَخْرُ هُوَ الْمُمْتَنَأُ¹⁰⁵³

قلت أرأيت رجلا صلي على بساط فيه تماثيل قال أكره له ذلك قلت
إإن فعل قال صلاته تامة والبساط أهون إذا كان فيه تماثيل من أن
يكون في القبلة لأنه قد رخص في البساط¹⁰⁵⁴

اشتہارات پر کلک کرنے پر معاوضہ لینا

سوال (۲) گوگل ایڈسنس سے اپنی ویب سائٹ وغیرہ رجسٹر ڈکرو اکراشتہارات حاصل کرنا
اور ویب سائٹ پر منسلک کرنے جانے والے اشتہارات دیکھنے اور ان پر کلک کرنے پر معاوضہ لینا شرعاً نقطہ نظر
سے کیا حکم رکھتا ہے؟ اس کی فقہی تطبیق کیا ہوگی؟

نوت:- واضح رہے کہ معاوضہ طے کرنے کے مختلف طریقے مروج ہیں، مثلاً:

الف:- سائٹ پر جتنی بار اشتہار دکھائے جائیں گے اس کے حساب سے معاوضہ ملے گا، اس کو

----- حواشی -----

¹⁰⁵² شامی کتاب الحظر والاباحت بحکمہ امداد الفتاوی ج/۲ ص/۲۵۱

¹⁰⁵³ الفتاوی الهندیہ فی مذهب الإمام الأعظم أبی حنیفة النعمان ج ۱ ص ۱۸۱ الشیخ نظام وجماعة من علماء الهند سنۃ الولادة / سنۃ الوفاة تحقیق الناشر دار الفکر سنۃ النشر ۱۴۱۱ھ - ۱۹۹۱م مکان النشر عدد الأجزاء ۶۔

¹⁰⁵⁴ الأصل المعروف بالمبسوط ج ۱ ص ۲۱۵ محمد بن الحسن بن فرقہ الشیبانی أبو عبد الله سنۃ الولادة ۱۳۲ / ۱۸۹ تحقیق أبو الوفا الأفغانی الناشر إدارة القرآن والعلوم الإسلامية مکان النشر کراتشی عدد الأجزاء ۵

کاست پر ایک پریشن (Cost per impression) کہا جاتا ہے۔

ب:- سائٹ پر جتنی بار اشتہار دکھائے جائیں گے اس کے حساب سے معاوضہ ملے گا، اس کو کاست پر کلک (Cost Per Click) کہا جاتا ہے۔

ج:- جب اشتہار کے ذریعہ متعلقہ سامان خریدا جائے یا متعلقہ خدمت حاصل کی جائے، تو معاوضہ ملے گا، اس کو کاست پر ایکو پیسیشن (Cost Per Acquisition) کہا جاتا ہے۔

د:- جن کمپنیوں کی فروخت کم ہوتی ہے، وہ اپنا اشتہار سائٹ کے مالکان کو مہینے کے حساب سے معاوضہ طے کر کے دیتی ہیں، اس میں کوئی شرط نہیں ہوتی کہ اشتہار کتنی بار دکھایا جائے، یا کوئی کلک کرے یا نہ کرے، اس کو فلیٹ ریٹ (Flat Rate) کہا جاتا ہے۔

الجواب: مذکورہ بالاتمام صور تین عقد اجارہ کی ہیں، اس لئے کہ اجارہ کبھی وقت پر ہوتا ہے اور کبھی عمل پر، سوال میں مذکور پہلی تین صور تین اجرت علی العمل کی ہیں، یعنی عمل کے لحاظ سے اجرت کا تعین کیا جاتا ہے، جب کہ آخری صورت اجرت علی الوقت کی ہے، جس میں ماہانہ کرایہ متعین کیا جاتا ہے۔

إِلْيَاجَارَةُ قَدْ تَكُونُ عَقْدًا عَلَى الْعَمَلِ كَاسْتِئْجَارِ الْقَصَارِ وَالْخِيَاطِ ، وَلَا بُدَّ
أَنْ يَكُونَ الْعَمَلُ مَعْلُومًا وَذَلِكَ فِي الْأَجِيرِ الْمُشْتَرِكِ ، وَقَدْ تَكُونُ عَقْدًا عَلَى
الْمَنْفَعَةِ كَمَا فِي أَجِيرِ الْوَحْدِ ، وَلَا بُدَّ مِنْ بَيَانِ الْوَقْتِ¹⁰⁵⁵

وَهُوَ أَنَّ إِلْيَاجَارَةَ عِنْدَنَا تَنْعَقِدُ سَاعَةً فَسَاعَةً عَلَى حَسْبِ حُدُوثِ الْمَنَافِعِ
شَيْئًا فَشَيْئًا¹⁰⁵⁶

أَنَّ عَقْدَ إِلْيَاجَارَةِ فِي حُكْمِ عُقُودِ مُتَفَرِّقَةٍ يَتَجَدَّدُ انْعِقاَدُهَا عَلَى حَسْبِ حُدُوثِ
الْمَنَافِعِ ، وَإِنَّمَا قَامَتْ الْعِنْنُ مَقَامَ الْمَنْفَعَةِ تَصْحِيحًا لِلْعَقْدِ فِي حَقِّ الْانْعِقادِ

----- حواشی -----

¹⁰⁵⁵ - الہدایہ شرح بدایۃ المبتدی ج ۳ ص ۲۳۲ آیی الحسن علی بن آیی بکر بن عبد الجلیل الرشدانی المرغیانی سنہ الولادہ ۵۱۱ھ / سنہ الوفاة ۵۹۳ھ الناشر المکتبۃ الإسلامیۃ

¹⁰⁵⁶ - بدائع الصنائع في ترتیب الشرائع ج ۲ ص ۲۲۲ علاء الدین الكاسانی سنہ الولادہ / سنہ الوفاة ۵۸۷ الناشر دار الكتاب العربي سنہ النشر 1982 مکان النشر بیروت عدد الأجزاء 7

وَالْتَّسْلِيمُ ضَرُورَةٌ عَدَمُ تَصَوُّرِهِمَا فِي الْمُنْفَعَةِ¹⁰⁵⁷

مذکورہ بالاشکلوں میں اشتہار دینے والے ادارے مستاجر (کرایہ پر لینے والے) ہیں اور ویب سائٹ مالکان موئجر (کرایہ پر دینے والے) ہیں، اور گوگل کمپنی دونوں کے درمیان واسطہ ہے جو سائٹ مالکان کو اشتہار فراہم کرتی ہے، اور اس خدمت دلائی کی وہ اجرت وصول کرتی ہے۔

**وَأَمَّا أُجْرَةُ السِّمْسَارِ وَالدَّلَالِ فَقَالَ الشَّارِخُ إِنْ كَانَتْ مَشْرُوطَةً فِي الْعَقْدِ
تُضْمِنُ وَإِلَّا فَأَكْثُرُهُمْ عَلَى عَدَمِ الضَّمِّ فِي الْأُولَى وَلَا تُضْمِنُ أُجْرَةُ الدَّلَالِ
بِالْإِجْمَاعِ¹⁰⁵⁸**

مطلوب فی أجرة الدلال تتمة قال في التائرخانية وفي الدلال و السمسار
يجب أجر المثل وما تواضعوا عليه أن في كل عشرة دنانير كذا فذاك حرام
عليهم وفي الحاوي سئل محمد بن سلمة عن أجرة السمسار فقال أرجوأنه
لا بأس به وإن كان في الأصل فاسدا لكثرة التعامل وكثير من هذا غير
جائز فجوزوه لحاجة الناس إليه كدخول الحمام¹⁰⁵⁹

اس لئے مذکورہ صورتوں میں عقد اجارہ کے اصول وضوابط اور باہم طے ہونے والے معاهدہ کی رعایت لازم ہے۔

مشہور کمپنیوں سے سائٹ خرید کر دوسرا کمپنیوں کے اشتہار لگانا

سوال (۳) آن لائن اشتہارات کے لئے مشہور ویب سائٹیں جیسے جی میل (Gmail) یو ٹیوب (You Tube) وغیرہ کے مرکزی صفحہ پر باکس کی شکل میں چھوٹی بڑی جگہیں فروخت کی جاتی ہیں، جن
----- حواشی -----

¹⁰⁵⁷ - تبین الحقائق شرح کنز الدقائق ج ۵ ص ۱۰۷ فخر الدین عثمان بن علی الزیلیعی الحنفی. الناشر دار الكتب الإسلامية. سنة النشر ۱۳۱۳ھ. مکان النشر القاهرة. عدد الأجزاء ۶*

¹⁰⁵⁸ - البحر الرائق شرح کنز الدقائق ج ۲ ص ۱۱۹ زین الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة ۹۲۶ھ / سنة الوفاة ۹۷۰ھ الناشر دار المعرفة مکان النشر بیروت

¹⁰⁵⁹ - حاشیة رد المختار على الدر المختار شرح تنویر الأ بصار فقه أبو حنيفة ج ۲ ص ۲۳۳ ابن عابدين. الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر ۱۴۲۱ھ - ۲۰۰۰م. مکان النشر بیروت. عدد الأجزاء 8

کو متعلقہ کمپنیاں محدودمدت کے لئے خرید کر اپنی مصنوعات کا اشتہار لگاتی ہیں، اس کو اسپانسر ایڈس (Sponsor Ads) کہا جاتا ہے، اس معاملہ کی شرعی حیثیت کیا ہو گی؟ بسا اوقات بعض کمپنیاں ویب سائٹ کی مخصوص جگہیں خرید کر دوسری کمپنیوں کو زیادہ قیمت پر فروخت کر دیتی ہیں، اور اس میں بولیاں بھی لگاتی ہیں؟

الجواب: یہ صورت بھی عقد اجارہ کی ہے، اس لئے کہ جو چیز معاوضہ پر محدودمدت کے لئے حاصل کی جائے، وہ بیع و شراء نہیں بلکہ عقد اجارہ ہے، بیع محدودمدت کے لئے نہیں ہوتی، نیز عقد اجارہ سے ملکیت حاصل نہیں ہوتی، جب کہ عقد بیع سے ملکیت حاصل ہوتی ہے۔۔۔ اس لئے اس صورت میں عقد اجارہ کے احکام نافذ ہونگے اور مستاجر کے لئے موجر کی شرطوں کی پابندی بھی ضروری ہو گی، دوسری کمپنیوں کو زیادہ کرایہ پر دینا اگر موجر (ویب سائٹ مالکان) کی اجازت سے ہو یا اس کا عرف و رواج ہو اور مالکان کو اس سے ضرر نہ پہنچتا ہو تو درست ہے ورنہ نہیں، فقهاء کے کلام سے یہی مستفادہ ہوتا ہے:

وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ {مِنْ اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا فَلَيُعْلَمْهُ أَجْرَهُ} وَشَرْطُهَا أَنْ
تَكُونَ الْأُجْرَةُ وَالْمَنْفَعَةُ مَعْلُومَتَيْنِ لِأَنَّ جَهَالَتُهُمَا تُفْضِي إِلَى الْمُنَازَعَةِ
وَرُكْنُهَا إِلَيْجَابُ وَالْقَبُولُ وَحُكْمُهَا وَقُوَّةُ الْمِلْكِ فِي الْبَدَلَيْنِ سَاعَةً فَسَاعَةً لِأَنَّ
الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ وَهِيَ الْمَنَافِعُ مَعْدُومَةُ وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا تَجُوزَ لِمَا فِيهَا مِنْ إِضَافَةِ
الْعَقْدِ إِلَى مَا سَيُوجَدُ إِلَّا أَنَّهَا أَجِيزَتْ لِلضَّرُورَةِ لِشَدَّةِ الْحَاجَةِ إِلَيْهَا وَهِيَ تَنْعَقِدُ
سَاعَةً فَسَاعَةً عَلَى حَسْبِ حُدُوتِ الْمَنَافِعِ وَالْعِيْنُ الْمُسْتَأْجَرَةُ أُقِيمَتْ مَقَامَ
الْمَنْفَعَةِ فِي حَقِّ إِضَافَةِ الْعَقْدِ إِلَيْهَا لِيُرْتَبِطَ إِلَيْجَابُ بِالْقَبُولِ ، فَعَمَلُهُ يَظْهُرُ
فِي الْمَنْفَعَةِ مِلْكًا وَاسْتِحْقَاقًا حَالَ وُجُودُهَا وَهَذَا كَالْمُسْلِمِ فِيهِ فِي الْذِمَّةِ الَّتِي
هِيَ مَحَلُّ الْمُسْلِمِ فِيهِ أُقِيمَتْ مَقَامَ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ فِي حَقِّ جَوَازِ السَّلَامِ¹⁰⁶⁰

----- حواشی -----

1060 - تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق ج ۵ ص ۱۰۵ فخر الدین عثمان بن علی الزیلعي الحنفی. الناشر دار الكتب الإسلامية. سنة النشر 1313هـ. مكان النشر القاهرة. عدد الأجزاء 6*3

وَكَذِلِكَ لَوْا سْتَأْجِرَ إِنْسَانٌ دَارًا لِي سُكَّنَهَا فَكَمَا يَجُوزُ لَهُ سُكْنَاهَا يَجُوزُ لَهُ إِسْكَانٌ
غَيْرِهِ إِيَّاهَا وَلَهُ أَيْضًا أَنْ يَضْعَفَ فِيهَا أَمْتِعَةً مِنْ غَيْرِهِ إِنْ يَسْكُنَهَا وَلَيْسَ لِلْأَجْرِ
مُعَارِضَتُهُ فِي ذَلِكَ الْبَيْتَةَ¹⁰⁶¹

(وله السكنى بنفسه وإسكان غيره بإجارة وغيرها) وكذا كل ما لا يختلف
بالاستعمال يبطل التقيد لأنّه غير مفيد، بخلاف ما يختلف به كما سيجيء،
ولو آجر بأكثر تصدق بالفضل إلا في مسألتين: إذا آجرها بخلاف الجنس أو
أصلح فيها شيئاً، ولو آجرها من المؤجر لا تصح وتنفسخ¹⁰⁶²

وَفِي الْجُوهَرَةِ الْمُسْتَأْجِرُ إِذَا أَجْرَ بِأَكْثَرِهِمَا إِسْتَأْجِرَ تَصَدَّقَ بِالْفَضْلِ إِلَّا إِذَا أَصْلَحَ
فِيهَا شَيْئًا أَوْ أَجْرَهَا بِخَلَافِ جِنْسِ مَا إِسْتَأْجَرَ¹⁰⁶³ وَالْكَنْسُ لَيْسَ بِإِصْلَاحٍ¹⁰⁶⁴

خلاف معاهده عام لوگوں کو اپنا سائٹ دیکھنے کی دعوت دینا اور معاوضہ وصول کرنا

سوال نمبر (۲) گوگل ایڈنسس جن ویب سائٹس کے مالکان سے کمپنیوں کے اشتہارات
لگانے کا معاملہ کرتی ہے ایسی ویب سائٹ کے مالکان اپنی ویب سائٹ کا دائرہ وسیع کرنے اور اشتہارات کو
دیکھنے اور ان پر لک کرنے والوں کی تعداد میں اضافہ کرنے کے لئے عام لوگوں کو یہ پیش کش کرتے ہیں کہ وہ
اپنار جسٹریشن کر اکر (کبھی فیس کے ساتھ اور کبھی مفت) ویب سائٹ پر آکر اشتہارات پر لک کریں، جس
کے بد لے طے شدہ اصول و ضوابط کے مطابق انہیں معاوضہ دیا جائے گا، اس طرح ویب سائٹ پر چیزیں

----- حواشی -----

¹⁰⁶¹ درر الحكم شرح مجلة الأحكام ج ۱ ص ۳۹۰ علي حيدر تحقيق تعريب: الحامي فهمي الحسيني الناشر دار الكتب
العلمية مكان النشر لبنان / بيروت عدد الأجزاء ۱۶×۴.

¹⁰⁶² الدر المختار ، شرح تنویر الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة ج ۲ ص ۳۱۰ المؤلف : محمد ، علاء الدين بن علي الحصকفي (المتوفى : 1088هـ)

¹⁰⁶³ البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج ۷ ص ۳۰۲ مازين الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة 926هـ / سنة الوفاة 970هـ
الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت

¹⁰⁶⁴ البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج ۷ ص ۳۰۲ مازين الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة 926هـ / سنة الوفاة 970هـ
الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت

کئے گئے اشتہارات کو دیکھنے اور کلک کرنے والوں کی تعداد بڑھ جاتی ہے، جس کا معاوضہ ویب سائٹ مالکان گوگل ایڈنسس سے وصول کرتے ہیں اور گوگل ایڈنسس متعلقہ کمپنیوں سے معاوضہ لیتی ہے، ---

سوال یہ ہے کہ عام لوگوں کا ویب سائٹ پر جا کر اشتہار پر کلک کرنے کا معاوضہ لینا شرعاً کیا حکم رکھتا ہے؟ اس میں ایک تنقیح تو اشتہارات کی نوعیت سے متعلق ہے جب کہ دوسری تنقیح اس معاملہ کی فقہی حیثیت سے متعلق ہے، کیا اس کو اجارہ کا معاملہ قرار دیا جائے گا؟

واضح رہے کہ بعض ماہرین فن کی تحقیق کے مطابق گوگل ایڈنسس کی طرف سے قانوناً اس کی ممانعت ہوتی ہے، کہ ویب سائٹ والے فرضی طور پر لوگوں کو معاوضہ دے اشتہار پر کلک کروائیں۔

الجواب: بنیادی طور پر یہ عقد اجارہ ہی ہے، جس میں اجارہ کی شرطوں اور باہم طے شدہ معاهده کی رعایت کے ساتھ عمل جاری رکھا جائے تو کوئی حرج نہیں، لیکن جیسا کہ سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں معاهده کے برخلاف بعض دوسرے فرضی لوگوں کو حقیقی کسٹرڈ کھانے کی کوشش بھی کی جاتی ہے، تاکہ ویب سائٹ مالک غیر حقیقی طور پر گوگل سے ہر کلک کے حساب سے زیادہ سے زیادہ معاوضہ وصول کر سکے، یہ ظلم اور دھوکہ ہے، اور ناجائز ہے، احادیث میں مالی معاملات میں حصول زر کے لئے فرضی بنیادوں کی سخت ممانعت آئی ہے، اور اس فساد کی شمولیت سے حاصل شدہ پورا معاوضہ ہی مشتبہ قرار پا سکتا ہے اس لئے کہ حاصل ہونے والی آمدنی میں یہ امتیاز کرنا مشکل ہو گا کہ ان میں حقیقی کسٹر سے کتنے وصول ہوئے اور فرضی سے کتنے؟

وَنَحْنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ النَّجْشِ }، وَهُوَ أَنْ يَزِيدَ فِي
الثَّمَنِ وَلَا يُرِيدُ الشِّرَاءَ لِيُرَغِّبَ غَيْرَهُ بَعْدَ مَا بَلَغَتْ قِيمَتُهَا فَإِنَّهُ تَغْرِيرٌ لِلْمُسْلِمِ
ظُلْمًا 1065

مادۃ 96 لايجوز لأحد أن يتصرف في ملك 125 الغير بلا إذنه 942

----- حواشی -----

1065 - شرح فتح القديج ص ۲۷۶ کمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي سنة الولادة / سنة الوفاة 681 هـ الناشر دار الفكر مکان النشر بيروت عدد الأجزاء

جو لوگ اس صورت حال سے واقف ہیں ان کے لئے اس طرح کے عقود میں شرکت کرنا تعاون علی المعصیت کے زمرہ میں داخل ہو گا۔

کھیل اور تفریح کے پروگراموں میں اشتہارات لگانا

سوال نمبر (۵) کمپنی کے اشتہارات کا اس وقت ایک طریقہ (جو اگرچہ انٹرنیٹ سے متعلق نہیں ہے لیکن کثیر الواقع ہے) یہ بھی ہے کہ فلمی اور کھیل کو دے کے پروگراموں میں مختلف طریقوں سے (مثلاً: کھلاڑی کے لباس، کھیل کو دے کے سامان، اور میدان کی دیواروں پر اسی طرح اداکاروں کے لباس وغیرہ پر اور پروگرام نشر ہونے کے دوران) کمپنی کا نام یا لوگو (Logo) استعمال کر کے بھاری معاوضہ لے کر اشتہارات دیئے جاتے ہیں، اس طریقہ کا رکایا حکم ہے؟

الجواب: اصولی طور پر خیر اور نیک مقاصد کی تشهیر کے لئے جائز ذرائع ابلاغ و تشهیر کا استعمال کرنا درست ہے اور اجارہ کے ضابطہ کے مطابق اس پر معاوضہ دینا بھی جائز ہے، بشرطیکہ اس سے کسی مفسدہ کا دروازہ نہ کھلنے اور تشهیر کرانے والے کو فی الواقع اس کی ضرورت ہو، آج کے دور میں فلمی اور کھیل کو دے کے پروگراموں میں عموماً فوایش و منکرات کا غلبہ ہوتا ہے، فلموں میں کچھ زیادہ اور کھیل میں کچھ کم، اس لئے ان پروگراموں میں اپنے اشتہارات کے ذریعہ شرکت کرنا فی الجملہ معصیت میں شرکت کے ہم معنی ہے، نیز اس سے ان منکرات کو فروغ حاصل ہو گا جن کو روکنے کا ہمیں حکم دیا گیا ہے، اس لئے گو کہ ان ذرائع تشهیر سے عقد اجارہ کرنا جائز ہے لیکن چونکہ ان ذرائع کا استعمال زیادہ تر غلط مقاصد کے لئے کیا جا رہا ہے اس لئے سد الباب ان استعمالات کے دوران ان میں شرکت کرنا درست نہیں ہے۔

منع ما یؤدی إلى الحرام: الوجه الأول قوله تعالى: {وَلَا تَسْبُبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدُواً بِغَيْرِ عِلْمٍ} فحرم الله تعالى سب آلهة المشركين

----- حواشی -----

مع کون السب غيظا و حمية لله وإهانة لآهتھم لكونه ذريعة إلى سبھم الله تعالى وكانت مصلحة ترك مسبته تعالى أرجح من مصلحة سبنا لآهتھم وهذا كالتصريح على المنع من الجائز لئلا يكون سببا في فعل ما لا يجوز الوجه الثاني قوله تعالى: {وَلَا يَضْرِبُنَّ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ} فمنعهن من الضرب بالأرجل وإن كان جائزًا في نفسه لئلا يكون سببا إلى سمع الرجال صوت الخلخال فيثير ذلك دواعي الشهوة منهم إلیهن¹⁰⁶⁷

تجاویز ادارۃ المباحث الفقهیۃ

۱۔ کمپنیوں کا "گوگل ایڈ سینس" کے توسط سے مباح اشیاء و خدمات کی تشهیر کا معاملہ کرنا اجرہ کی بنی پر جائز ہے، بشرطیکہ کوئی دوسرا شرعی مانع نہ پایا جائے۔

۲۔ گوگل ایڈ سینس سے ویب سائٹس رجسٹر ڈکرو اکر جائز اشتہارات حاصل کرنا اور تشهیر کا معاوضہ لینا جائز ہے، البتہ اگر اشتہار پر کلک کرنے یا متعلقہ سامان خریدنے پر معاوضہ کو مشروط قرار دیا جائے، تو یہ صورت اجرت کی جہالت اور دوسرے کے عمل کی شرط فاسد کی وجہ سے اگرچہ اصولاً ناجائز ہے، تاہم لوگوں کے تعامل کی وجہ سے یہ جہالت موجب نزاع نہیں رہی، اس لئے اس کی گنجائش ہوگی۔

۳۔ اشتہارات کے لئے ویب سائٹس کی مخصوص جگہ کرائے پر لیکر اسے دوسرے کو اضافی کرائے پر دینا اور اس سے نفع اٹھانا جائز ہے، بشرطے کہ اس میں مستاجر کی طرف سے کوئی قابل ذکر اضافہ کیا گیا ہو۔

----- حواشی -----

- إعلام الموقعين عن رب العالمين ج ۳ ص ۱۷۳ المؤلف : محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى 751هـ) المحقق : طه عبد الرؤوف سعد الناشر : مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، القاهرة الطبعة : 1388هـ/1968م مصدر الكتاب : موقع مكتبة المدينة الرقمية

۴۔ ویب سائٹ پر لگے اشتہارات پر کلک کرنے اور کروانے کے ذریعہ رقم حاصل

کرنا مختلف مفاسد (تعاون علی الامم اور دھوکہ وغیرہ) کی بنا پر ناجائز ہے۔

۵۔ فلم اور حرام پروگراموں پر اشتہارات دینا تعاون علی المعصیت کی بنا پر ناجائز

ہے۔

۶۔ مروجہ (ایزی پسیہ، پٹی ایم وغیرہ) کے ذریعہ لین دین اور قوم کی منتقلی پر

کیش بیک یا پاؤانٹ وغیرہ کے نام سے جو رقم ملتی ہے وہ ایک طرح کا انعام ہے، جس

سے فائدہ اٹھانا جائز ہے¹⁰⁶⁸۔

حوالی -----

1068 - بموقعہ پندرہواں فقہی اجتماع منعقدہ ۱۹۲۱ء / رجب المرجب ۲۷ مارچ ۱۹۲۰ء مطابق ۲۹ مارچ ۱۹۰۲ء بمقام مدñی ہال دفتر جمعیۃ دہلی

فرنجائز کا شرعی حکم

آج کل تجارت کی ایک نئی قسم جاری ہوئی ہے جس کو فرنچائز کہتے ہیں، یہ طریقہ ابتداءً یورپ سے آیا، یورپ میں یہ کاروبار انیسویں صدی عیسوی کے اوائل میں شروع ہوا اور بیسویں صدی عیسوی کے اوائل میں بعض اسلامی ممالک میں متعارف ہوا¹⁰⁶⁹، اب اس کاررواج دنیا کے اکثر ملکوں میں ہو چکا ہے۔۔۔

فرنجائز کا مختصر تعارف

کسی مخصوص علاقے میں کسی کمپنی کی مصنوعات (Product) اس کے نام سے فروخت کرنے کے حق اور اجازت نامہ کو فرنچائز کہتے ہیں، یعنی تجارت و خدمات میں فرنچائز ایک قسم کے معاهدے کا نام ہے، جس کی رو سے کوئی کمپنی، شخص یا سرکاری ادارے کو متعین علاقہ میں طے شدہ مدت تک کے لئے مصنوعات اور خدمات فروخت کرنے کا حق دیتا ہے، اس حق کو خریدنے والا (فرنجائز) فروخت کرنے والے (فرنجائزر) کو فیس ادا کرتا ہے، بعض مرتبہ وہ کمپنی کی مصنوعات کے فروخت کے تناسب سے کمپنی کو مخصوص فی صدی حصہ ادا کرتا ہے، جب کہ اس کے بد لے کمپنی یا متعلقہ ادارہ (فرنجائزر) اسے مختلف خدمات مہیا کرتا ہے، مثلاً ملازمین کی تربیت، تشهیر اور مالی تعاون وغیرہ۔ مزید برآں متعلقہ ادارہ اپنا تجارتی مارک (Goodwill) استعمال کرنے کی اجازت دیتا ہے، جس کی عام طور پر مارکیٹ میں بہت زیادہ قیمت ہوتی ہے¹⁰⁷⁰۔

صنعتی ادارے کا فرنچائز لینے والے سے معاهدہ کئی شرائط پر مشتمل ہوتا ہے، جو مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) فرنچائز لینے والا صنعتی ادارہ کا نام، تجارتی علامت (Monogram) وغیرہ استعمال کرے گا اور اس کے عوض باہم طے شدہ رقم صنعتی ادارہ کو ادا کرے گا۔

----- حواشی -----

¹⁰⁶⁹ - الامتياز في المعاملات المالية واحكامه في الفقه الإسلامي ص ۲ ، تاليف دكتور ابراهيم بن صالح ، دار ابن الجوزي رياض ١٤٣٠ھ

¹⁰⁷⁰ - الامتياز في المعاملات المالية واحكامه في الفقه الإسلامي ص ۵۵، ۵۶ ، تاليف دكتور ابراهيم بن صالح ، دار ابن الجوزي رياض ١٤٣٠ھ

(۲) صنعتی ادارہ فرنچائز لینے والے کے علاوہ کسی اور کو مخصوص علاقہ میں اپنی مصنوعات فراہم نہیں کرے گا۔

(۳) فرنچائز لینے والا صنعتی ادارہ کے علاوہ کسی اور کی مصنوعات کی نہ تروتھ (مارکیٹنگ) کرے گا، نہ فروخت کرے گا۔

(۴) فرنچائز لینے والے صنعتی ادارے کی مصنوعات مقرر کردہ قیمت سے کم و بیش پر نہ بیچے گا، نیز بیچنے کا طریقہ کار، فرنچائز کی جگہ کی کیمیت و کیفیت، بیچنے کے لئے ملازم میں اور ان کا لباس وغیرہ، یہ سب چیزیں صنعتی ادارے کی طے کردہ شرائط کے مطابق ہوں گی۔

ب:- کسی ادارے اور فرنچائز کے درمیان معاہدہ کی ایک شکل یہ بھی ہوتی ہے، کہ فرنچائز لینے والا اشیاء خود تیار کر کے فروخت کرے گا، البتہ نام، تجارتی علامت، معروف فرنچائز دینے والے ادارے کی ہی استعمال ہو گی، اشیاء کو تیار کرنے کے لئے خام مال تیار کرنے کا طریقہ، بیچنے کی جگہ کی نوعیت، بیچنے کا طریقہ وغیرہ فرنچائز دینے والے ادارہ کی لگائی ہوئی شرائط کے مطابق ہو گا۔

ج:- بعض اسکول، کالج، اسپتال یاد یگر خدماتی ادارے بھی اپنی فرنچائز دیتے ہیں، جس میں خدمات تو فرنچائز لینے والا ہی لوگوں کو مہیا کرے گا، البتہ معیار، طریقہ کار، اجرت وغیرہ فرنچائز دینے والا ادارہ طے کرتا ہے، اور فرنچائز لینے والا اس معروف ادارہ کا نام استعمال کرنے کے عوض مخصوص رقم ادا کرتا ہے، مذکورہ تینوں صورتوں میں بعض فرنچائز لینے والے متعلقہ ادارے کو ایک مشتمل ادائیگی کے علاوہ ماہانہ یا سالانہ کچھ ادائیگی بھی کرتے ہیں، جس کی عموماً درج ذیل صورتیں ہوتی ہیں:

(۱) بعض اوقات یہ رقم لگی بندھی ہوتی ہے۔

(۲) بعض اوقات حاصل ہونے والے نفع میں سے کچھ فی صد طے ہوتا ہے۔

(۳) بعض اوقات کل آمدنی پر کچھ رقم متعین ہوتی ہے۔

نیز یہ مذکورہ تینوں قسموں کی ادائیگیاں کبھی فقط متعلقہ ادارے کا نام، تجارتی علامت، وغیرہ استعمال کرنے کے عوض ہوتی ہیں اور کبھی متعلقہ ادارے کے فرنچائز لینے والے کے کام کی وقاقو قتا نگرانی

کے بد لے یا اس کی کچھ دیگر خدمات مہیا کرنے کے عوض ہوتی ہیں۔

حدیث و فقه میں اس کی بنیاد میں

سوال نمبر (۱) سوال یہ ہے کہ مذکورہ بالا تمام اقسام کی فرنچائز لینے اور دینے کا شرعاً گایا حکم

ہے؟

الجواب: مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ فرنچائز اصلاً ایک قسم کے مالی حق کی فروخت یا اجارہ کا نام ہے جو کوئی تجارتی نام یا یا علامت پہلی بار ایجاد کرنے کی بنا پر فرنچائز کو حاصل ہوتا ہے، منڈی میں اس نام یا علامت کی بڑی قیمت ہوتی ہے، بہت سے مالی منافع اس سے وابستہ ہوتے ہیں، عربی میں اس کو "عقد الامتیاز التجاری" کہتے ہیں، فقهاء متاخرین کے اصول پر اس قسم کے مالی حق کی خرید و فروخت یا معاوضہ لینے کا عقد کرنا درست ہے، اور اگر فرنچائز نگرانی، تربیت اور دیگر خدمات فراہم نہ بھی کرے اور صرف اپنے نام اور تجارتی علامت کی قیمت وصول کرے تو بھی اس کی گنجائش ہے۔

حق اسبقیت و حق اختصاص

یہ شکل گو کہ بظاہر جدید ہے لیکن تصور نیا نہیں ہے، کتب فقه میں اس کا بنیادی تصور قدیم سے موجود ہے، فقهاء کے یہاں حق اختصاص یا حق اسبقیت کی بحث آئی ہے، اور اس کو باقاعدہ ایک قانونی حق کے طور پر پیش کیا گیا ہے، فقهاء نے یہ قانون بعض روایات سے اخذ کیا ہے جو کتب احادیث میں آئی ہیں:

☆ حضرت عائشہ صدیقہؓ روایت کرتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

عن عائشة قالت: قلنا يارسول الله! ألا نبني لك بيتياً يظل لك بمني؟ قال لامني

مناخ من سبق قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح¹⁰⁷¹

☆ حضرت اسمربن مضرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

----- حواشی -----

¹⁰⁷¹ - الجامع الصحيح سنن الترمذی ج ۳ ص ۲۲۸ حدیث نمر: ۸۸۱ المؤلف: محمد بن عیسیٰ الترمذی

السلمی الناشر: دار إحياء التراث العربي - بیروت تحقیق: أحمد محمد شاکر و آخرین عدد الأجزاء : 5

1072 منْ سَبَقَ إِلَى مَاءِ لَمْ يَسْبِقُهُ إِلَيْهِ مُسْلِمٌ فَهُوَ لَهُ

ترجمہ: سب سے پہلے پانی پر جو قبضہ کرے جس پر اس سے قبل کسی مسلمان نے قبضہ نہ کیا ہو تو وہ سبقت کرنے والے کو ملے گا۔

ماء کا اطلاق علامتی طور پر کسی بھی شء مباح پر ہوتا ہے، اسی لئے بعض اسناد میں (ماء) پانی کے بجائے "ما" کا الفظ آیا ہے، جس سے عموم ثابت ہوتا ہے:

1073 « مَنْ سَبَقَ إِلَى مَا لَمْ يَسْبِقُهُ إِلَيْهِ مُسْلِمٌ فَهُوَ لَهُ

☆ حضرت علیؑ اور حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے بھی اسی قسم کے آثار منقول ہیں جس میں مطلقاً مکان کا تذکرہ ہے:

1074 مَنْ سَبَقَ إِلَى مَكَانٍ فِي السُّوقِ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ.

ان روایات سے فقهاء نے حق اسبقیت یا حق اختصاص کا قانون اخذ کیا ہے، فقهاء حنفیہ کے یہاں یہ بحث احیاء موات کے ضمن میں آئی ہے، لیکن دوسرے فقهاء نے مستقلًا اس کو موضوع بحث بنایا ہے:

☆ فقه شافعی کی مستند کتاب حاشیہ قلیوبی میں ہے:

وَمِنْ شَرَعَ فِي عَمَلِ إِحْيَاءٍ وَلَمْ يُتَمَّمْ أَوْ أَعْلَمَ عَلَى بُقْعَةٍ بِنَصْبٍ أَحْجَارٍ أَوْ غَرْزٍ خَشَبٍ فَمُتَّحِّرٌ) لِذَلِكَ الْمَحَلِّ فِي الْمَسَائِلِ التَّلَاثِ (وَهُوَ أَحَقُّ بِهِ) مِنْ غَيْرِهِ أَيْ مُسْتَحِقٌ لَهُ دُونَ غَيْرِهِ ، لِمَا عَمِلَهُ فِيهِ (لَكِنَّ الْأَصَحَّ

----- حواشی -----

1072 - سنن أبي داود ج ۳ ص ۱۲۲ حدیث نمبر: ۳۰ المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت عدد الأجزاء: 4 مصدر الكتاب: وزارة الأوقاف المصرية وأشاروا إلى جمعية المكنز الإسلامي.

1073 - السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقى ج ۹ ص ۱۲۲ حدیث نمبر: ۱۲۱۲۲ المؤلف: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي مؤلف الجوهر النقى: علاء الدين علي بن عثمان الماردینی الشہیر بابن الترکمانی الحقیق: الناشر: مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حیدر آباد الطبعة: الطبعة: الأولى. 1344 هـ عدد الأجزاء: 10

1074 - السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقى ج ۶ ص ۱۵۰، ۱۵۱ حدیث نمبر: ۱۲۱۸۲ المؤلف: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي مؤلف الجوهر النقى: علاء الدين علي بن عثمان الماردینی الشہیر بابن الترکمانی الحقیق: الناشر: مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حیدر آباد الطبعة: الطبعة: الأولى. 1344 هـ عدد الأجزاء: 10

آنہ لا یصح بیعہ) ؛ لئے نہ لم یملکہ والثانی یصح کانہ یبع حق الاختصاص
، کذا فی الرؤضۃ، کاصلہا وفی المحرر لیس له ان یبع هذا الحق¹⁰⁷⁵

معروف شافعی فقیہ علامہ رملی لکھتے ہیں:

(ومن) (شرع فی عمل احیاء و لم یتمم) کحفر الأساس (او علم علی بقعة بنصب أحجار او غرز خشبا) او جم ترابا او خط خطوطا (فمتحجر علیه : أي مانع لغيره منه يكافله بشرط كونه بقدر كفایته وقدرا على عمارته حالا (و) حينئذ (هو أحق به) من غيره اختصاصا لا ملکا ، والمراد ثبوت أصل الحقيقة له إذ لا حق لغيره فيه وخبر أي داود { من سبق إلى مالم يسبق إليه مسلم فهو أحق به } فإن زاد على كفایته فلغيره إحياء الزائد كما قاله المتنوی ، وما سواه باقي تحجره فيه ولو شائعا ، وأما ما لا يقدر عليه حالا بل مالا فلا حق له فيه ، ولما كان إطلاق الأحقيقة يقتضي الملك المستلزم لصحة البيع وعدم ملك الغير له استدركه بقوله (لكن الأصح أنه لا یصح بیعه) ولا هبته كما قاله الماوردي خلافا للدارمي لما مر من أنه غير مالك وحق التملك لا یبع حق الشفعة و الثاني یصح بیعه وكأنه باع حق الاختصاص¹⁰⁷⁶

علامہ شیرازی لکھتے ہیں:

وإن تحجر رجل موata وهو أن يشرع في إحيائه ولم يتمم صار أحق به من غيره لقوله صلى الله عليه وسلم من سبق إلى ما لم يسبق إليه فهو أحق به وإن نقله إلى غيره صار الثاني أحق به لأنه آثره صاحب الحق به وإن

----- حواشی -----

¹⁰⁷⁵ - حاشیتنا قلیوی وعمیرة ج ۹ ص ۳۳۶ المؤلف : شهاب الدین القلیوی (المتوفی : ۱۰۶۹ھ) وأحمد البرلسی عمیرة (المتوفی : ۹۵۷ھ) [هي حاشیة على كتاب المنهاج للنبوی (المتوفی : ت ۶۷۶ھ)] .

¹⁰⁷⁶ - نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ج ۵ ص ۳۳۰ المؤلف : شمس الدین محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدین الرملی (المتوفی : ۱۰۰۴ھ) [هو شرح متن منهاج الطالبین للنبوی (امتوفی ۶۷۶ھ) طدار الفکر بیروت، ۱۹۸۲ء]

مات انتقل ذلك إلى وارثه لانه حق تملك ثبت له فانتقل إلى وارثه كالشفعة وإن باعه ففيه وجهان أحدهما وهو قول أبي إسحاق أنه يصح لانه صار أحق به فملك بيعه والثانی أنه لا يصح وهو المذهب لانه لم يملکه بعد فلم يملك بيعه كالشفعي قبل الأخذ¹⁰⁷⁷

☆ فقهاء حنابلہ کے یہاں بھی بعینہ اسی قسم کی تفصیلات موجود ہیں، البتہ انہوں نے اس مسئلہ کو افتادہ زمین تک محدود نہ رکھ کر کسی شےء مباح کی تصریح کی ہے:

علامہ ابن قدامة الشرح الکبیر میں لکھتے ہیں:

وان سبق إلى شجر مباح كالزيتون والخروب فسقاه وأصحه فهو له
كالمتحجرون شارع في الاحياء فان طعمه ملكه بذلك وحرمه لانه تحيأ
للانتفاع به لما يراد منه فهو سوق المال إلى الأرض الموات ولقول رسول
الله صلى الله عليه وسلم "من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم فهو أحق
به"¹⁰⁷⁸

المغنى میں رقمطر از ہیں:

وَإِنْ تَحَجَّرَ مَوَاتًا ، وَهُوَ أَنْ يَشْرَعَ فِي إِحْيَائِهِ ، مِثْلُ إِنْ أَدَارَ حَوْلَ الْأَرْضِ
تُرَابًا أَوْ أَحْجَارًا ، أَوْ حَاطَهَا بِحَائِطٍ صَغِيرٍ ، لَمْ يَمْلِكْهَا بِذَلِكَ ؛ لِأَنَّ الْمِلْكَ
بِالْإِحْيَا ، وَلَيْسَ هَذَا بِإِحْيَاءٍ ، لَكِنْ يَصِيرُ أَحَقَ النَّاسِ بِهِ ؛ لِأَنَّهُ رُوِيَ عَنِ
النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ : {مَنْ سَبَقَ إِلَى مَا لَمْ يَسْبِقْ إِلَيْهِ مُسْلِمٌ
فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ} رَوَاهُ أَبُو دَاوُدْ فِي نَقْلِهِ إِلَى غَيْرِهِ ، صَارَ الثَّانِي بِنْزِلَتِهِ ؛ لِأَنَّ
صَاحِبَهُ أَقَامَهُ مَقَامَهُ . وَإِنْ مَاتَ فَوَارِثُهُ أَحَقُّ بِهِ ؛ لِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : {مَنْ تَرَكَ حَقًّا أَوْ مَالًا ، فَهُوَ لِوَرَثَتِهِ} . فِيَانْ بَاعَهُ ، لَمْ يَصْحَحَ

----- حواشی -----

- المذهب في فقه الإمام الشافعي ج 1 ص ۳۲۵ إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبو إسحاق مكان النشر بيروت عدد الأجزاء 2.

- الشرح الكبير ج ۶ ص ۱۶۵ المؤلف : ابن قدامة المقدسي ، عبد الرحمن بن محمد (المتوفى : ۶۸۲ھ)

بَيْعُهُ لِإِنَّهُ لَمْ يَمْلِكُهُ، فَلَمْ يَمْلِكْ بَيْعُهُ كَحَقِ الشُّفْعَةِ قَبْلَ الْأَخْذِ بِهِ، وَ كَمَنْ سَبَقَ إِلَى مَعْدِنٍ أَوْ مُبَاحٍ قَبْلَ أَخْذِهِ قَالَ أَبُو الْحَطَابٍ : وَيُحْتَمِلُ جَوَازُ بَيْعِهِ؛ لِأَنَّهُ لَهُ، فَإِنْ سَبَقَ غَيْرُهُ فَأَحْيَاهُ، فَفِيهِ وَجْهًا أَحَدُهُمَا أَنَّهُ يَمْلِكُهُ؛ لِأَنَّ الْإِحْيَا يُمْلِكُ بِهِ، وَالثَّجْرُ لَا يُمْلِكُ بِهِ، فَثَبَتَ الْمِلْكُ بِمَا يُمْلِكُ بِهِ دُونَ مَا لَمْ يُمْلِكْ بِهِ، كَمَنْ سَبَقَ إِلَى مَعْدِنٍ أَوْ مَشْرَعَةٍ مَاءً، فَبَجَاءَ غَيْرُهُ، فَأَزَالَهُ وَأَخْذَهُ¹⁰⁷⁹

علامہ ابن مفلح تحریر فرماتے ہیں:

وَمَنْ تَحْجَرَ مَوَالِمَ يَمْلِكُهُ وَهُوَ أَحْقَقُ بِهِ وَوَارِثُهُ بَعْدَهُ وَمَنْ يَنْقُلُهُ إِلَيْهِ وَلَيْسَ لَهُ بَيْعٌ وَقِيلَ لَهُ ذَلِكُ¹⁰⁸⁰

علامہ بہوتی تکھتے ہیں:

وَمَنْ تَحْجَرَ مَوَالِمَ أَدَارَ حَوْلَهُ أَحْجَارًا وَنَحْوُهَا لَمْ يَمْلِكُهُ وَهُوَ أَحْقَقُ بِهِ وَوَارِثُهُ مَنْ بَعْدَهُ وَلَيْسَ لَهُ بَيْعٌ¹⁰⁸¹

حق سے دستبرداری کا معاوضہ لینا جائز ہے

شافعیہ اور حنبلہ دونوں کے نزدیک قول راجح یہ ہے کہ حق اخصاص یا حق اسبقیت کی خرید و فروخت جائز نہیں ہے، البتہ حنبلی فقیہ علامہ بہوتیؒ نے اپنی ایک دوسری کتاب "شرح مشتبہ الارادات" میں اس کی وضاحت کی ہے کہ یہ عدم جوز صرف بیع کے معاملے میں ہے، لیکن دستبرداری اور صلح کا معاوضہ لیا جاسکتا ہے:

----- حواشی -----

¹⁰⁷⁹ - المغنى ج ۱۲ ص ۱۲۳ المؤلف : أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد ، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى : 620ھ)

¹⁰⁸⁰ - المبدع شرح المقنع ج ۵ ص ۱۸۳ المؤلف : إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (المتوفى : 884ھ) الناشر : دار عالم الكتب، الرياض الطبعة : 1423ھ / 2003م

¹⁰⁸¹ - الروض المربع شرح زاد المستنقع في اختصار المقنع ج ۱ ص ۲۸۵ المؤلف : منصور بن يونس بن إدريس البهوي (المتوفى : 1051ھ) المحقق : سعيد محمد اللحام الناشر : دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت - لبنان.

(وَلَيْسَ لَهُ أَيْ: لِمَنْ قُلْنَا إِنَّهُ أَحَقُّ بِشَيْءٍ مِّنْ ذَلِكَ السَّابِقِ (بَيْعُهُ) ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَعْلِمْ كَحْقَ الشُّفْعَةِ قَبْلَ الْأَخْذِ ، وَكَمَنْ سَبَقَ إِلَى مُبَاحٍ لِكِنَّ النُّزُولَ عَنْهُ بِعِوَضٍ لَا عَلَى وَجْهِ الْبَيْعِ جَائِزٌ كَمَا ذَكَرَهُ ابْنُ نَصْرِ اللَّهِ قِيَاسًا عَلَى الْخُلْعِ¹⁰⁸²

☆ بعض متاخرین احناف نے بھی لکھا ہے کہ جن حقوق کی بیع جائز نہیں ہے مثلاً حق تعلیٰ، حق تسیل، حق شرب، وغیرہ ان سے دستبرداری کامعاوضہ بطریق صلح لے سکتے ہیں، شرح المجلۃ میں علامہ خالد اatasی لکھتے ہیں:

أقول: وعلى ما ذكروه من جواز الاعتياض عن الحقوق المجردة بمال ينبغي أن يجوز الاعتياض عن حق التعلی ، وعن حق الشرب ، وعن حق المسيل بمال ، لأن هذه الحقوق لم تثبت لأصحابها لأجل دفع الضرر عنهم ، بل ثبتت لهم ابتداء بحق شرعی فصاحب حق العلو إذا انعدم علوه ، قالوا: إن له حق إعادة كما كان جبراً عن صاحب السفل . فإذا نزل عنه لغيره بمال معلوم ينبغي أن يجوز ذلك على وجه الفراغ والصلاح ، لا على وجه البيع ، كما جاز النزول عن الوظائف ونحوها ، لا سيما إذا كان صاحب حق العلو فقيراً قد عجز عن إعادة علوه ، فلو لم يجز ذلك له على الوجه الذي ذكرناه ، يتضرر¹⁰⁸³

شے کی مالیت میں عرف کا بڑا دخل ہے

☆ لیکن اسی کے ساتھ اگر اس بات کو بھی شامل کر لیں کہ فقهاء حنفیہ کے نزدیک حقوق کی خرید

----- حواشی -----

¹⁰⁸² - شرح منتهی الإرادات المسمى دقائق أولى النهي لشرح المنتهي ج ۲ ص ۳۶۸ منصور بن يونس بن إدريس البهوي سنة الولادة / سنة الوفاة 1051 الناشر عالم الكتب سنة النشر 1996 مكان النشر بيروت عدد الأجزاء 3.

¹⁰⁸³ شرح المجلة للأتابی : 121/2 ، قبل المادة 217 بحواله مجلة مجمع الفقه الاسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الاسلامي بجدة ج ۵ ص ۱۹۳۲ المؤلف : تصدر عن منظمة المؤقر الاسلامي بجدة وقد صدرت في 13 عدداً ، وكل عدد يتكون من مجموعة من المجلدات ، كما يلي العدد 1 : مجلد واحد العدد 2 : مجلدان . العدد 5 و 7 و 9 و 12 : كل منها 4 مجلدات بقية الأعداد : كل منها 3 مجلدات ومجموع المجلدات للأعداد 13 : أربعون مجلداً ...

و فروخت یا مالیت کے تصور میں عرف کا بڑا دخل ہے، یعنی عرف میں کسی حق کو اگر مال تسلیم کیا جاتا ہو، اور نزاع کے کسی اندیشہ کے بغیر خرید و فروخت یا حصول معاوضہ کاررواج ہو چکا ہو، تو ایسے حق کی خرید و فروخت یا اس کامعاوضہ لینے کی گنجائش ہے، امام سرخسی⁷ نے متاخرین مشائخ کافتوی نقل کیا ہے کہ حق شرب کی بیع بعض علاقوں کے عرف کی بنابر جائز ہے:

وَبَعْضُ الْمُتَّأَخِرِينَ مِنْ مَشَايخِنَا حَمَّهُمُ اللَّهُ أَفْتَى أَنْ يَبْيَعَ الشَّرْبَ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ
مَعَهُ أَرْضٌ لِلْعَادَةِ الظَّاهِرَةِ فِيهِ فِي بَعْضِ الْبُلْدَانِ، وَهَذِهِ عَادَةٌ مَعْرُوفَةٌ
بِنَسَفِ قَالُوا الْمَأْجُورُ الْاسْتِصْنَاعُ لِلتَّعَامِلِ، وَإِنْ كَانَ الْقِيَاسُ يَأْبَاهُ فَكَذَلِكَ
بَيْعُ الشَّرْبِ بِدُونِ الْأَرْضِ¹⁰⁸⁴

☆ علامہ شامی⁸ نے بھی بہت تفصیل کے ساتھ اس پر گفتگو کی ہے اور بوقت ضرورت عرف و رواج

کو اس میں فیصلہ کن قرار دیا ہے:

وَأَنْ عَدْمُ جَوَازِ الاعتِيَاضِ عَنِ الْحَقِّ لِيُسَعِّى إِلَيْهِ وَرَأِيْتُ بِخَطِّ بَعْضِ
الْعُلَمَاءِ عَنِ الْمُفْتَى أَبِي السَّعْدِ أَنَّهُ أَفْتَى بِجَوَازِ أَخْذِ الْعَوْضِ فِي حَقِّ الْقَرَارِ وَ
الْتَّصْرِيفِ وَعَدْمِ صَحَّةِ الرِّجُوعِ وَبِالْجَمْلَةِ فَالْمُسَأَلَةُ ظَنِيَّةٌ وَالنَّظَائِرُ الْمُتَشَابِهَةُ
لِلْبَحْثِ فِيهَا مَحَالٌ¹⁰⁸⁵

ایک اور مقام پر اپنار جان جواز کی سمت ظاہر کرتے ہوئے لکھا ہے:

نَعَمْ يَفْتَى بِهِ فِيمَا دَعَتْ إِلَيْهِ الْحَاجَةُ وَجَرَتْ بِهِ فِي الْمَدَةِ الْمُدِيدَةِ الْعَادَةِ

----- حواشی -----

¹⁰⁸⁴-المبسوط للسرخسي ج ۲۳ ص ۳۰۲ تأليف: شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي دراسة و تحقيق: خليل محي الدين الميس الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان الطبعة الأولى، ۱۴۲۱ھ ۲۰۰۰م

¹⁰⁸⁵-حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأ بصار فقه أبو حنيفة ج ۲ ص ۵۲۰ ابن عابدين. الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر ۱۴۲۱ھ - ۲۰۰۰م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8

و تعارفه الأعيان بلا نكير كا خلو المتعارف في الحوانيت¹⁰⁸⁶

اس تفصیل سے ظاہر ہوتا ہے کہ مارکیٹ میں اگر کوئی حق مالی حیثیت حاصل کر لے اور لوگوں کو اس کی ضرورت ہو، ورنہ ضرر پہنچنے کا اندیشہ ہو، تو ایسے حق کی خرید و فروخت درست ہے، اسی بنیاد پر تمام ہی معاصر فقهاء نے حق تالیف اور حق ایجاد کی بیع کو درست قرار دیا ہے¹⁰⁸⁷۔

☆ علاوه معاملات میں جب تک کسی نص یا قاعدة شرعی سے عدم جواز ثابت نہ ہو جائے اصل حکم حلت وجہ ہے، تاکہ لوگ حرج میں مبتلا نہ ہوں۔

تاجروں کا عرف

☆ تجارت کے عرف میں فرنچائز کو اعیان کی طرح ایک معتبر مالی حق تسلیم کیا جاتا ہے، اور ملکیت کی تمام خصوصیات اس میں پائی جاتی ہیں، ایک شخص ذہنی اور جسمانی کاوشوں سے ایک چیز وجود میں لاتا ہے تو اس کا بنیادی حق بتتا ہے کہ اس کی ملکیت اس پر قائم ہو، اور کوئی دوسرا شخص اس میں ناجائز دخل اندازی نہ کرے، شریعت اسلامیہ انسانی حقوق کی محافظہ ہے اس لئے اس کے مزاج سے یہ بات قریب ہے کہ وہ اس حق کا بھی تحفظ کرے اور کسی کو ظلم و زیادتی کی اجازت نہ دے۔

مصالح مرسلہ

☆ فقهاء کے یہاں اصول فقه میں مصالح مرسلہ کی بحث آئی ہے، جس میں انسانی مفادات کے تحفظ کو دستوری حیثیت دی گئی ہے، ان مصالح مرسلہ میں جن کا تعلق شریعت سے ہے ان کا علم تو اصول دین (کتاب و سنت اور اجماع و قیاس) سے ہوتا ہے، لیکن دنیوی امور سے تعلق رکھنے والے مصالح کا علم عرف اور تجربات سے ہوتا ہے، علامہ عزالدین بن عبد السلام (متوفی ٦٢٠ھ) تحریر فرماتے ہیں:

و امام صالح الدنيا و اسبابها و مفاسدها و اسبابها فمعروفة

----- حواشی -----

¹⁰⁸⁶ - حاشیة رد المختار على الدر المختار شرح تنویر الأبصار فقه أبو حنيفة ج ۲ ص ۲۶ ابن عابدين. الناشر دار

الفکر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8

¹⁰⁸⁷ - بيع الحقوق المجردة ،للشيخ محمدتقى عثمانى مجلة مجمع الفقه الاسلامى ،العدد: الخامس / ۳ -

بالضرورات و التجارب والعادات والظنون المعتبرات¹⁰⁸⁸

فرنچائز اس دور میں تاجر و کے مالی حقوق و منافع اور عام انسانی مفادات کے تحفظ کا مضبوط ذریعہ ہے، اس کی بناء پر زیادہ بہتر چیزیں اور خدمات عام انسانوں تک پہنچتی ہیں، اس لئے مصالح مرسلہ کے اصول پر اس کو بھی دستوری حیثیت حاصل ہو گی۔

☆ حق اختصاص کی بحث میں فقهاء نے صراحت کی ہے اگر حکومت یا انتظامیہ بعض مصالح کے پیش نظر عام مقامات کا کوئی حصہ کسی کے لئے مخصوص کر دے اور یہ عام انسانی مفادات کے لئے ضرر سماں نہ ہو، تو دوسرے لوگوں کو اس حصہ پر تصرف کا اختیار نہ ہو گا، مثلاً کسی عام راستہ پر کسی تاجر کو خرید و فروخت کی یا کسی کو گاڑی پارکنگ کی اجازت مل جائے تو اس جگہ پر اس کا حق قائم ہو جائے گا اور وہاں سے اس کو بے دخل کرنا درست نہ ہو گا¹⁰⁸⁹۔

فرنچائز میں بھی مخصوص علاقے مخصوص کار و بار کے لئے کمپنیوں کی طرف سے مقرر کیا جاتا ہے، اور حکومت کی طرف سے اس کو قانونی تحفظ حاصل ہوتا ہے، مذکورہ جزئیات سے اس باب میں استیناس کیا جاسکتا ہے۔

عالم اسلام کی اکیڈمیوں کے فیصلے

☆ اب آج کے دور میں اس مسئلہ کا حل کوئی خاص مشکل نہیں رہا، اس لئے کہ عالم اسلام کی متعدد اکیڈمیوں نے کئی معنوی حقوق مثلاً حق تالیف، حق ایجاد، حق اختراع اور حق ابتکار وغیرہ کی مالیت اور اس پر حق ملکیت کو تسلیم کرچکی ہے اور ان کی خرید و فروخت اور اجارہ وغیرہ کی اجازت دے دی ہے، مثلاً رابطہ عالم اسلامی مکہ مکرمہ کی مجمع الفقہ الاسلامی نے اپنے نوین فقہی سیمینار (منعقدہ ۱۹ تا ۲۰ مارچ ۱۴۲۰ھ) مکہ مکرمہ) کی تجویز میں حق تالیف اور حق ابتکار کی ملکیت

----- حواشی -----

¹⁰⁸⁸ - قواعد الاحکام فی اصلاح الانام للعزبن عبدالسلام ج ۱ ص ۱۳ ، ۱۳ ، ط دمشق دار القلم ۲۰۰۰ء۔

¹⁰⁸⁹ - کتاب الام للشافعی ج ۲ ص ۲۷۳، الحاوی الكبير ج ۷ ص ۲۹۳، نهاية المحتاج للرملى ج ۵ ص ۳۲۳، المعنى لابن قدامة ج ۸ ص ۱۶۲، الکافی لابن قدامة ج ۳ ص ۵۵۸۔

کا اعتبار کیا ہے بشرطیکہ صالح مقاصد کے لئے ان کا استعمال ہو¹⁰⁹⁰ -

☆ اسی طرح منظمة المؤتمر الاسلامی کی مجمع الفقه الاسلامی نے اپنے پانچویں فقہی سیمینار (کیم جمادی الاولی ۱۴۰۹ھ مطابق ۱۰ / دسمبر ۱۹۸۸ء کویت) میں حقوق معنویہ یا حقوق ابتكار کو مستقل موضوع بحث بنایا، اور مکمل بحث و تحقیص اور مناقشہ کے بعد اپنی تجویز میں اسم تجارتی، عنوان تجارتی، علامت تجارتیہ، حق تالیف، اور حق اختراع کی قیمت والیت کو موجودہ عرف کے تناظر میں شرعی طور پر تسلیم کیا، اور ان کو معتبر ذریعہ تمویل قرار دیا، اور مالکان کے لئے ان میں تصرف و تبادلہ، بیع و شر اور ان کے ذریعہ مالی معاوضات کے حصول کی اجازت دی¹⁰⁹¹ -

ان تفصیلات کی روشنی میں سوال میں مذکور فرنچائز کی جملہ اقسام کا لینا اور دینا شرعاً درست ہے بشرطیکہ اس سے عوامی مفادات کو نقصان نہ پہونچے اور ممنوعہ ابتكار کے دائے میں داخل نہ ہو۔

(۲) جو شرائط اس میں طے کی جاتی ہیں، شرعی طور پر ان میں کوئی مضائقہ نہیں۔

(۳) صنعتی ادارے کا نام استعمال کرنے کے عوض ادارے کو مخصوص رقم بطور اجرت دینا درست ہے، اور یہ عقد اجارہ ہے، اجارہ کی صحت کے لئے مادی اور حسی اشیاء ہو ناضر و ری نہیں، اجارہ کا تعلق منافع سے ہوتا ہے۔

(قوله هي بيع منفعة معلومة بأجر معلوم) يعني الإجارة شرعاً تليك منفعة
بعوض¹⁰⁹²

----- حواشی -----

¹⁰⁹⁰ - قرارات المجمع الفقہی الاسلامی التابع لرابطة العالم الاسلامی ص ۱۹۳ بحوالہ الامتیاز واحکامہ فی الفقہ الاسلامی ص ۲۹۱ -

¹⁰⁹¹ - مجلة المجمع الفقہی ، العدد : الخامس / ۲۵۸۱ -

¹⁰⁹² - تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق ج ۵ ص ۱۰۵ فخر الدین عثمان بن علی الریلیعی الحنفی. الناشر دار الكتب الإسلامية. سنة النشر ۱۳۱۳ھ. مکان النشر القاهرة. عدد الأجزاء ۶*۳ ، کذا فی البحر الرائق شرح کنز الدقائق ج ۷ ص ۲۹۷ زین الدین ابن نجیم الحنفی سنة الولادة ۹۲۶ھ / سنة الوفاة ۹۷۰ھ الناشر دار المعرفة مکان النشر بیروت و البدائع ۴ / ۱۷۴ ، والفتاوی‌الهنڈیة ۴ / ۴۱۱ ، ومنهاج الطالبین بحاشیة القلیوبی ۳ /

اس لئے اگر معنوی اشیاء سے منافع حاصل ہوں تو ان پر بھی اجارہ کرنا درست ہو گا (جیسا کہ تفصیل پیچے گذر چکی ہے)

سوال نمبر:(۲) متعلقہ ادارے اور فرنچائز لینے والے کے درمیان اجرت کا تعین کیا منافع کے نیصد کے تناسب سے طے کیا جاسکتا ہے؟ کیا اس معاملہ کو شرکت یا مضاربہ قرار دیا جاسکتا ہے؟

الجواب: یہ اجارہ ہی کی شکل ہے، اجارہ مدت سے بھی مربوط ہو سکتا ہے اور عمل سے بھی، شرعاً

دونوں کی گنجائش ہے:

إِلْإِجَارَةُ قَدْ تَكُونُ عَقْدًا عَلَى الْعَمَلِ كَاسْتِيجَارِ الْقَصَّارِ وَالْحَيَّاطِ، وَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ الْعَمَلُ مَعْلُومًا وَذَلِكَ فِي الْأَجِيرِ الْمُشْتَرِكِ، وَقَدْ تَكُونُ عَقْدًا عَلَى الْمَنْفَعَةِ كَمَا فِي أَجِيرِ الْوَحْدِ، وَلَا بُدَّ مِنْ بَيَانِ الْوَقْتِ¹⁰⁹³

وهو أنَّ إِلْإِجَارَةَ عِنْدَنَا تَنْعَقِدُ سَاعَةً فَسَاعَةً عَلَى حَسْبِ حُدُوثِ الْمَنَافِعِ

شِيَاطِفَشِيَّيْنَا¹⁰⁹⁴

أَنَّ عَقْدَ إِلْإِجَارَةِ فِي حُكْمِ عُقُودِ مُتَفَرِّقَةٍ يَتَجَدَّدُ انْعِقَادُهَا عَلَى حَسْبِ حُدُوثِ الْمَنَافِعِ، وَإِنَّمَا قَامَتِ الْعِينُ مَقَامَ الْمَنْفَعَةِ تَصْحِيحًا لِلْعَقْدِ فِي حَقِّ

الْانْعِقَادِ وَالْتَّسْلِيمِ ضَرُورَةٌ عَدَمِ تَصُورِهِمَا فِي الْمَنْفَعَةِ¹⁰⁹⁵

عمل سے مربوط ہونے کی صورت میں منافع کے تناسب کو معیار بنانا زیادہ آسان، مفید اور مروج ہے۔۔۔ البتہ اس میں ایک مشکل یہ پیدا ہو گی کہ فی صد کی صورت میں جنس عمل سے اجرت کی ادائیگی کی

حوالی

¹⁰⁹³ - الہدایہ شرح بدایۃ المبتدی ج ۳ ص ۲۳۲ ابی الحسن علی بن ابی بکر بن عبد الجلیل الرشدانی المرغینی

¹⁰⁹⁴ - بدائع الصنائع في ترتیب الشرائع ج ۲ ص ۲۲۲ علاء الدین الكاسانی سنة الولادة / سنة الوفاة 587

¹⁰⁹⁵-تبیین الحقائق شرح کنز الدفائق ج ۵ ص ۱۰۷ فخر الدین عثمان بن علی الزیلیعی الحنفی. الناشر دار الكتب الإسلامية

قباحت لازم آئے گی، جس کو عام طور پر فقهاء نے ممنوع قرار دیا ہے¹⁰⁹⁶، جس کی بنیاد حديث قبیز الطحان پر ہے¹⁰⁹⁷، لیکن اولاً یہ متفق علیہ مسئلہ نہیں ہے، فقهاء حنابلہ اس کے جواز کے قائل ہیں¹⁰⁹⁸ بعض مالکیہ کی بھی رائے یہی ہے¹⁰⁹⁹۔

حفیہ میں بھی مشائخ بلخ نے ضرورت اور تعامل کی صورت میں جواز کا فتویٰ دیا تھا جیسا کہ عالمگیری میں نقل کیا گیا ہے گو کہ حفیہ کے یہاں معمول بہ رائے یہ نہیں ہے:

دَفَعَ غَزْلًا إِلَى حَائِلٍ لِّيُنْسِجَهُ بِالنِّصْفِ فَالثُّوبُ لِصَاحِبِ الْغَزْلِ وَمَشَايخُ
بَلْخٍ جَوَّزُوا هَذِهِ الْإِجَارَةَ لِمَكَانِ الضَّرُورَةِ وَالْتَّعَامِلِ وَالصَّحِيحُ جَوابُ
الْكِتَابِ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى قَبِيزِ الطَّحَانِ وَلِلْحَائِلِ أَجْرٌ مِثْلِهِ لَا يُجَاوزُ بِهِ قِيمَةَ
الْمُسَمَّى هَكَذَا فِي شَرْحِ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ لِقَاضِي خَانٍ¹¹⁰⁰

اس لئے موجودہ دور میں ضرورت اور تعامل کی بنیاد پر اس رائے کو اختیار کیا جا سکتا ہے۔

☆ دوسرے اس موضوع پر انہمہ کے فقہی مباحث سے اندازہ ہوتا ہے کہ ممانعت کی اصل بنیاد جہالت (ایسی جہالت جو باعث نزاع ہو) یا غرر ہے، لیکن زیر بحث صورت میں یہ دونوں خرابیاں پائی نہیں جاتی ہیں، یہ ایک بے انہما منفعت بخش عمل ہے، نہ شایبہ غرر ہے کہ ادارہ کے خسارہ کا اندیشہ ہوا ورنہ ایسی جہالت ہے جو مفضیٰ الی الزراع ہو۔

----- حواشی -----

¹⁰⁹⁶ - الہدایہ 3 / 242 ، والفتاویٰ الہندیہ 4 / 444 ، والشرح الصغیر 4 / 18 ط دار المعرف ، وبداية

المجتهد 2 / 246 ، ومنهاج الطالبین وحاشیۃ القليوبی 4 / 68 ، 69

¹⁰⁹⁷ - عَنِ ابْنِ أَبِي نُعْمَنْ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ: "نَهَى عَنْ عَسْبِ التَّئِيسِ، وَكَسْبِ الْحُجَّاجِ، وَقَبِيزِ الطَّحَانِ" (شرح مشکل الآثارج ۲ ص ۱۸۶ حدیث نمبر: ۹۰۷ المؤلف : أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوی (المتوفی : ۳۲۱ھ) تحقیق : شعیب الأرنؤوط الناشر : مؤسسة الرسالة الطبعة : الأولى - ۱۴۱۵ھ ، ۱۴۹۴ م عدد الأجزاء : ۱۶ المؤلف : أحمد بن الحسین بن علی بن موسی الحسن روجردی الخراسانی، أبو بکر البیهقی (المتوفی : ۴۵۸ھ)

¹⁰⁹⁸ - المغني والشرح الكبير 6 / 13

¹⁰⁹⁹ - الشرح الصغیر 4 / 24 ، 25

¹¹⁰⁰ - الفتاوی الہندیہ [حنفی] ج ۲ ص ۲۳۵ المؤلف : جمیع علماء برئاسة نظام الدین البلخی، ط دارالفکر۔

الأجراة مجھولة مسلم لكن الجھالة لا تمنع صحة العقد لعینها بل لافضائھا
إلى المنازعۃ وجھالة الأجراة في هذا الباب لا تفضي إلى المنازعۃ؛ لأن العادة

جرت بالمساحة مع الأظار¹¹⁰¹

اس کو مضارب ت یا شرکت قرار دینا مشکل ہے، اس لئے کہ مضارب ت میں ایک شخص کا سرمایہ ہوتا
ہے اور دوسرا کی محنت۔

كتابُ المضاربة(قال رَحْمَهُ اللَّهُ هِيَ شَرِكَةٌ بِعَالٍ مِنْ جَانِبٍ وَعَمَلٌ مِنْ
جَانِبٍ)يعنی : المضاربة عقد شرکة بعالي من أحد الشريكين وعمل من
الآخر¹¹⁰²

جب کہ فرنچائز میں سرمایہ اور عمل دونوں فرنچائز (فرنچائز خریدنے والے) ہی کا ہوتا ہے،
فرنچائز (فرنچائز بچنے والے) کا صرف نام یا لوگو استعمال ہوتا ہے۔

اسی طرح شرکت میں جملہ شرکاء کے درمیان شرکت کی جنس ایک ہوتی ہے، شرکت اموال ہو، یا
شرکت اعمال یا شرکت وجوہ وغیرہ تمام شرکاء کی جنس شرکت متحد ہوتی ہے، ایسا نہیں ہے کہ ایک کمال
ہو اور دوسرا کا عمل، یا وجہت۔

والشركة بإسكان الراء لغة خلط النصيبين بحيث لا يتميز أحدهما ويقال
الشركة هي العقد نفسه لأن سبب الخلط فإذا قيل شركة العقد بالإضافة
فهي إضافة بيانية وشرعًا هي عبارة عن عقد بين المشاركين في الأصل

والربح¹¹⁰³

----- حواشی -----

¹¹⁰¹ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ۱۰ ص ۷۸ تأليف: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي 587هـ دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة الثانية 1406هـ - 1986م محمد عارف بالله القاسمي.

¹¹⁰² - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ج ۵ ص ۵۲ فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي. الناشر دار الكتب الإسلامية. سنة النشر 1313هـ. مكان النشر القاهرة. عدد الأجزاء 6*3.

¹¹⁰³ - مجمع الأئمہ في شرح ملتقى الأبحرج ۲ ص ۵۲۲ عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكلبيولي المدعو بشيخي زاده سنة الولادة / سنة الوفاة 1078هـ تحقيق خرج آیاته وأحادیثه خلیل عمران المصور الناشر دار الكتب العلمية سنة النشر 1419هـ - 1998م مكان النشر لبنان/ بيروت عدد الأجزاء 4

البتہ جس صورت میں فرنچائز دینے والا اپنی کچھ مصنوعات بھی فراہم کرے تو اس کو مضاربہ یا شرکت پر محمول کیا جا سکتا ہے۔ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ وَعِلْمُهُ أَكْبَرُ وَهُوَ حَكَمٌ

تجاویز ادارہ المباحث الفقہیہ

۱- فرنچائز دور حاضر میں عرف و تعامل کی وجہ سے ایک مالی حق بن چکا ہے، لہذا اس کے عوض کا لین دین جائز ہے، اور بنیادی طور پر یہ عقد اجارہ ہے جس میں اجارہ کی سبھی شرائط ملحوظ رکھنا لازم ہے، اور فرنچائزی لینے والے کی ذمہ داری ہے کہ فرنچائز کے مقرر کردہ معیار اور جائز شرطوں کی خلاف ورزی نہ کرے۔

۲- متعلقہ ادارے اور فرنچائزی لینے والے کے درمیان فی صد کے تناسب اور مدت کے اعتبار سے اجرت طے کرنا شرعاً دارست ہے ۔¹¹⁰⁴

----- حواشی -----

¹¹⁰⁴ - بموقعدہ ۱۹۷۲ء مطابق ۲۹ مارچ ۱۹۸۳ء بمقام مدنی ہال دفتر جمیعتہ دہلی

عقد صيانة (سروس کنٹر اکٹ) - احکام و مسائل¹¹⁰⁵

عہد حاضر میں کاروبار کی جدید ترین صورتوں میں ایک صورت "عقد صيانة" (سروس کنٹر اکٹ) ہے، جس میں مقررہ مدت، معاوضہ اور شرائط کے تحت ایک فریق دوسرے فریق کی کمپنی، مشین یا کسی چیز کی مکمل (یعنی سروس اور سامان دونوں) یا جزوی نگرانی یا صرف مرمت و اصلاح وغیرہ، (سامان کی فراہمی مالک کے ذمہ ہوتی ہے) کی ذمہ داری لیتا ہے جس میں مدت اور معاوضہ تو متعین ہوتے ہیں، اسی طرح کام کی اجمالی نوعیت بھی تجربات کی روشنی میں معلوم ہوتی ہے، البتہ اس کی تفصیلات معلوم نہیں ہوتیں، ان میں حالات کے مطابق کمی بیشی ہو سکتی ہے، لیکن اس ابہام کے باوجود بے تکلف یہ کاروبار جاری ہے، اور کبھی فریقین کے درمیان کسی نزاع و اختلاف کی نوبت نہیں آتی، بلکہ عصر حاضر کی تیز رفتار اور ترقی پذیر زندگی میں اس کو ایک ضرورت کے طور پر تسلیم کیا جاتا ہے، اسی سے خرید و فروخت اور خدمت (سروس) کے کاروبار کو مضبوطی ملتی ہے، خریداروں اور کسٹمرز میں یقین و اعتماد پیدا ہوتا ہے، اس کی بدولت انسان بہت سی وقتوں پریشانیوں، بے موقعہ دشواریوں اور ضیائع وقت سے محفوظ ہو جاتا ہے، اور جوں جوں انسان کے دائرہ عمل میں وسعت پیدا ہوتی جاتی ہے، اس کی اہمیت بڑھتی چلی جاتی ہے، ہر انسان ہر کام سے واقف نہیں ہوتا اور نہ ہر جگہ ماہرین فن میسر ہوتے ہیں، لیکن عقد صيانة کے ذریعہ وہ دیر تک اور دور دراز تک اپنی بہت سی مشکلات کم کر سکتا ہے۔

عقد صيانة کی فقہی تطبيقات - ایک تجزیہ

جہاں تک شرعی نقطہ نظر سے اس کی فقہی توجیہ کا تعلق ہے، تو عقد صيانة بنیادی طور پر عقد معاوضہ ہے، اور محل عقد عمل ہے، کتب فقه میں اجرت علی العمل کی مختلف شکلیں بیان کی گئی ہیں، مثلاً عقد اجارہ، (اجیر مشترک ہونے کی صورت میں) عقد استصناع، اور عقد جعالہ (فقہاء مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نقطہ نظر کے مطابق) وغیرہ، ان کے اندر عقد صيانة کا تصور "اجرت علی العمل" پایا جاتا ہے، ان سب میں اجرت کا

----- حواشی -----

¹¹⁰⁵ - تحریر بمقام جامعہ ربانی جمادی الاولی ۱۴۳۲ھ جنوری ۲۰۲۰ء

مدار کام اور نتائج پر رکھا گیا ہے، وقت یا آلات و وسائل ان میں مرکزی اہمیت نہیں رکھتے، عقد صیانت میں بھی بنیادی طور پر یہی چیز مطلوب ہوتی ہے، وقت یاد گیر شرائط کی تعین حصول مقصد کے لئے معاون ہیں، اس طرح عقد صیانت میں مذکورہ عقود کی کئی مشابہتیں پائی جاتی ہیں، لیکن موضوع کے لحاظ سے بنیادی اتفاق کے باوجود کئی چیزوں میں عقد صیانت ان عقودوں سے مختلف بھی ہے، مکمل طور پر یہ کسی ایک عقد کے معیار پر نہیں اترتی کہ اس کو اس کی نظریہ قرار دے کر اس کے احکام اس پر عائد کئے جائیں، اشتراک کے ساتھ کئی جہتوں میں اختلاف بھی موجود ہے، جس کی تفصیل بالترتیب حسب ذیل ہے:

عقد صیانت میں مطلوب چیزیں یہ ہیں: نوعیت عمل کا تعین ☆ مدت کا تعین ☆ اجرت کا تعین
☆ پیشگی اجرت ☆ اور نقصان کی صورت میں مالی جرمانہ۔

عقد اجارہ (بطور اجیر مشترک) پر عقد صیانت کی تطبیق - تجزیہ

عقد اجارہ کی بحث میں اجیر مشترک کے تحت کتب فقه میں جو تفصیلات ملتی ہیں، ان سے مذکورہ امور میں بڑی حد تک رہنمائی ملتی ہے۔

فقہاء حنفیہ نے اجیر کی دو قسمیں بیان کی ہیں: اجیر خاص، اور اجیر مشترک، اجیر خاص اس شخص کو کہتے ہیں جو اپنا وقت کسی شخص کے لئے خاص کر دے، اور اس وقت میں کسی دوسرے کا کام نہ کرے، اور مستاجر اس اثناء جو کام بھی چاہے لے سکتا ہے، مثلاً یوں میہ یا ماہو ار ملازم، اس میں محل و قد اصلًا وقت ہوتا ہے کام نہیں۔

جبکہ اجیر مشترک کسی ایک شخص کا پابند نہیں ہوتا، اور نہ وقت کا پابند ہوتا ہے، وہ صرف مقررہ عمل کا ذمہ دار ہوتا ہے۔ مثلاً دھوپی، اور درزی وغیرہ،

اجیر خاص اور اجیر مشترک کے درمیان حد فاصل کو مختلف فقہاء نے مختلف انداز میں بیان کیا ہے، لیکن سب کا خلاصہ یہی ہے، فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

(الْفَصْلُ الْأَوَّلُ فِي بَيَانِ الْحُدُودِ الْفَاصِلِ بَيْنَ الْأَجِيرِ الْمُشْتَرِكِ وَالْخَاصِ وَبَيَانِ

أَحْكَامِهِمَا) اخْتَلَفَتْ عِبَارَةُ الْمَشَايخِ فِي الْحُدُودِ الْفَاصِلِ بَيْنَهُمَا بَعْضُهُمْ

قَالُوا إِلَّا جِيرُ الْمُشْتَرِكُ مَنْ يَسْتَحْقُ الْأَجْرَ بِالْعَمَلِ لَا يَتَسْلِيمُ نَفْسِهِ لِلْعَمَلِ
وَالْأَجِيرُ الْخَاصُّ مَنْ يَسْتَحْقُ الْأَجْرَ يَتَسْلِيمُ نَفْسِهِ وَيُعْضِي الْمُدَّةَ وَ لَا
يُشْتَرِطُ الْعَمَلُ فِي حَقِّهِ لَا سِتْحَقَاقُ الْأَجْرِ وَبَعْضُهُمْ قَالُوا إِلَّا جِيرُ الْمُشْتَرِكُ
مَنْ يَتَقَبَّلُ الْعَمَلَ مِنْ غَيْرِ وَاحِدٍ وَالْأَجِيرُ الْخَاصُّ مَنْ يَتَقَبَّلُ الْعَمَلَ مِنْ
وَاحِدٍ ، وَإِنَّمَا يُعْرَفُ اسْتِحْقَاقُ الْأَجْرِ بِالْعَمَلِ عَلَى الْعِبَارَةِ الْأُولَى بِإِيَقَاعِ
الْعَقْدِ عَلَى الْعَمَلِ كَمَا لَوْا سْتَأْجَرَ خَيَاطًا لِيُخِيطَ لَهُ هَذَا الشُّوْبَ بِدِرْهَمٍ أَوْ
اسْتَأْجَرَ قَصَّارًا لِيُقْصِرَ لَهُ هَذَا الشُّوْبَ بِدِرْهَمٍ ، وَإِنَّمَا يُعْرَفُ اسْتِحْقَاقُ الْأَجْرِ
يَتَسْلِيمِ النَّفْسِ وَيُعْضِي الْمُدَّةَ بِإِيَقَاعِ الْعَقْدِ عَلَى الْمُدَّةِ كَمَا لَوْ اسْتَأْجَرَ
إِنْسَانًا شَهْرًا لِيُخْدِمَهُ وَالْإِجَارَةُ عَلَى الْعَمَلِ إِذَا كَانَ مَعْلُومًا صَحِيحَةً بِدُونِ
بِيَانِ الْمُدَّةِ وَالْإِجَارَةِ عَلَى الْمُدَّةِ لَا تَصِحُّ إِلَّا بِبِيَانِ نَوْعِ الْعَمَلِ وَإِذَا جَمَعَ
بَيْنَ الْعَمَلِ وَبَيْنَ الْمُدَّةِ وَذَكَرَ الْعَمَلَ أَوْ لَا نَحُو أَنْ يَسْتَأْجِرَ رَاعِيًّا مَثَلًا لِيَرْغَعَ
لَهُ غَنَمًا مُسَمَّاً بِدِرْهَمٍ شَهْرًا يُعْتَبِرُ هُوَ أَجِيرًا مُشْتَرِكًا إِلَّا إِذَا صَرَحَ فِي آخِرِ
كَلَامِهِ بِمَا هُوَ حُكْمُ أَجِيرِ الْوَحْدِ بِأَنْ قَالَ عَلَى أَنْ لَا تَرْعَى غَنَمٌ غَيْرِي
مَعَ غَنَمِي كَذَا فِي الدَّخِيرَةِ وَالْأَوْجَهُ أَنْ يُقَالَ إِلَّا جِيرُ الْمُشْتَرِكُ مَنْ يَكُونُ
عَقْدُهُ وَارِدًا عَلَى عَمَلٍ مَعْلُومٍ بِبِيَانِ عَمَلِهِ وَالْأَجِيرُ الْخَاصُّ مَنْ يَكُونُ الْعَقْدُ
وَارِدًا عَلَى مَنَافِعِهِ وَلَا تَصِيرُ مَنَافِعُهُ مَعْلُومَةً إِلَّا بِذِكْرِ الْمُدَّةِ أَوْ بِذِكْرِ
الْمَسَافَةِ كَذَا فِي التَّبَيِّنِ¹¹⁰⁶.

اس طرح عقد صيانة کی تطبیق عقد اجارہ (اجیر مشترک کی صورت میں) پر کی جاسکتی ہے، اس لئے کہ اس میں بھی اجرت کی بنیاد عمل پر ہوتی ہے، قطع نظر اس سے کہ صائن ایک شخص یا ادارہ کے لئے کام کرتا ہے یا چند کے لئے، یہاں اشخاص و افراد یا وقت مطلوب نہیں ہیں بلکہ نتیجہ عمل مطلوب ہے، اسی لئے عقد صيانۃ میں نوعیت عمل کی تعین بے حد ضروری ہے۔

اجیر مشترک میں تحدید وقت کا مسئلہ

☆ البتہ ایک دشواری یہ ہے کہ اجیر مشترک میں عمل کی تعین تو ہوتی ہے مگر مدت کی تحدید نہیں ہوتی، جب کہ صیانت میں تحدید عمل کے ساتھ تحدید مدت بھی ضروری ہے۔ لیکن فقہی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر معاملہ عمل پر کیا جائے اور عمل کی مدت بھی طے کردی جائے تو اس صورت میں معاملہ کی اصل بنیاد عمل ہو گا، اور وہ اجیر مشترک قرار پائے گا، الایہ کہ عقد کے وقت تصریح کردی جائے کہ اجیر میرے علاوہ کسی کام نہیں کرے گا، اس تصریح کے بعد یہ اجیر خاص بن جائے گا۔

درachiل یہ مسئلہ حضرت امام ابوحنیفہ اور صاحبین کے درمیان مختلف فیہ ہے، اگر اجیر مشترک میں عمل اور مدت دونوں مقرر کر دیئے جائیں تو حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک عقد فاسد ہو جائے گا، اس لئے کہ عمل اور مدت دونوں الگ الگ معیار ہیں، اور عقد میں کون سا معیار مطلوب ہے وہ معلوم نہیں ہو گا، اس لئے جہالت کی بنابر عقد فاسد ہو جائے گا، جب کہ صاحبین کے نزدیک ایسی صورت میں عمل معیار قرار پائے گا، اور مدت کا ذکر برائے تجييل ہو گا، جس کی تکمیل ضروری نہیں، اس لئے عقد جائز ہو گا۔ البتہ امام صاحب بھی اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ اگر عقد میں ایسی صراحت موجود ہو جو کسی ایک جانب کو ترجیح دیتی ہو تو اس کا لحاظ کیا جائے گا، ظاہر ہے کہ جہاں عرف موجود ہو وہاں تصریح کے بغیر بھی بات واضح رہتی ہے، اور جہالت مرتفع ہو جاتی ہے۔ بدائع میں ہے:

اسْتَأْجِرْتُكَ هَذَا الْيَوْمَ لِتَخِيطَ هَذَا الثَّوْبَ ، أَوْ لِتُقَصِّرَ ، أَوْ لِتَخْبِرَ قَدَّمَ
 الْيَوْمَ أَوْآخَرَهُ أَنَّ إِلِّي جَارَةً فَاسِدَةً فِي قَوْلِ أَيِّ حَنِيفَةَ ، وَعِنْدَ أَيِّ يُوسُفَ وَ
 مُحَمَّدٌ جَائِزَةً ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا اسْتَأْجَرَ الدَّابَّةَ إِلَى الْكُوفَةِ أَيَّاً مَا
 مُسَمَّاهَا فَالِإِجَارَةُ فَاسِدَةٌ عِنْدَهُ ، وَعِنْدَهُمَا جَائِزَةٌ ، وَجُهْ قَوْلِهِمَا إِنَّ الْمَعْقُودَ
 عَلَيْهِ هُوَ الْعَمَلُ ؛ لِأَنَّهُ هُوَ الْمَقْصُودُ وَالْعَمَلُ مَعْلُومٌ ، فَأَمَّا ذِكْرُ الْمُدَّةِ فَهُوَ
 التَّعْجِيلُ فَلَمْ تَكُنْ الْمُدَّةُ مَعْقُودًا عَلَيْهَا ، فَذِكْرُهَا لَا يَمْنَعُ جَوَازَ الْعَقْدِ----
 وَلَا يَبْلُغُ حَنِيفَةَ أَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ مَجْهُولٌ لِأَنَّهُ ذَكَرَ أَمْرَيْنِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا
 يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَعْقُودًا عَلَيْهِ ، أَعْنَى الْعَمَلَ وَالْمُدَّةَ أَمَّا الْعَمَلُ فَظَاهِرٌ ،

وَكَذَا ذَكَرَ الْمُدَّةَ بِدَلِيلٍ أَنَّهُ لَوْ اسْتَأْجَرَهُ يَوْمًا لِلْخِبَارَةِ مِنْ غَيْرِ بَيَانِ قَدْرِ مَا يُحِبِّزُ جَازَ وَكَانَ الْجَوَابُ بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ جَعَلَ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ الْمَنْفَعَةَ ، وَ الْمَنْفَعَةُ مُقَدَّرَةٌ بِالْوَقْتِ ، وَلَا يُمْكِنُ الْجُمْعُ بَيْنَهُمَا فِي كَوْنِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَعْقُودًا عَلَيْهِ لِأَنَّ حُكْمَهُمَا مُخْتَلِفٌ ؛ لِأَنَّ الْعَقْدَ عَلَى الْمُدَّةِ يَقْتَضِي وُجُوبَ الْأَجْرِ مِنْ غَيْرِ عَمَلٍ ؛ لِأَنَّهُ يَكُونُ أَجِيرًا خَالِصًا ، وَالْعَقْدُ عَلَى الْعَمَلِ يَقْتَضِي وُجُوبَ الْأَجْرِ بِالْعَمَلِ؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ أَجِيرًا مُشْتَرِكًا ، فَكَانَ الْمَعْقُودُ عَلَيْهِ أَحَدُهُمَا ، وَلَيْسَ أَحَدُهُمَا بِأَوْلَى مِنَ الْآخَرِ فَكَانَ مجْهُولًا ، وَجَهَالَةُ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ تُوجِبُ فَسَادَ الْعَقْدِ بِخَالِفِ تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ ؛ لِأَنَّ قَوْلَهُ " عَلَى أَنْ يَفْرُغَ مِنْهُ فِي يَوْمِي هَذَا لَيْسَ جَعْلُ الْوَقْتِ مَعْقُودًا عَلَيْهِ بَلْ هُوَ بَيَانٌ صِفَةُ الْعَمَلِ بِدَلِيلٍ أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَعْمَلْ فِي الْيَوْمِ وَعَمِلَ فِي الْغَدِ يَسْتَحِقُ أَجْرَ الْمِثْلِ¹¹⁰⁷

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

كَمَالُ اسْتَأْجَرِ إِنْسَانًا شَهْرًا لِيَخْدُمَهُ وَالْإِجَارَةُ عَلَى الْعَمَلِ إِذَا كَانَ مَعْلُومًا صَحِيحَةٌ بِدُونِ بَيَانِ الْمُدَّةِ وَالْإِجَارَةُ عَلَى الْمُدَّةِ لَا تَصِحُّ إِلَّا بِبَيَانِ نَوْعِ الْعَمَلِ وَإِذَا جَمَعَ بَيْنَ الْعَمَلِ وَبَيْنَ الْمُدَّةِ وَذَكَرَ الْعَمَلَ أَوْلًا نَحْوُ أَنْ يَسْتَأْجِرَ رَاعِيًّا مَثَلًا لِيَرْعَى لَهُ غَنَمًا مُسَمَّاً بِدِرْهَمٍ شَهْرًا يُعْتَبِرُ هُوَ أَجِيرًا مُشْتَرِكًا إِلَّا إِذَا صَرَّحَ فِي آخِرِ كَلَامِهِ بِمَا هُوَ حُكْمُ أَجِيرِ الْوَحْدَةِ بِأَنْ قَالَ عَلَى أَنْ لَا تَرْعَى غَنَمَ غَيْرِي مَعَ غَنَمِي كَذَافِي الذَّخِيرَةِ¹¹⁰⁸

الخطاب رہانی میں ہے:

لو استأجر إنساناً شهراً ليخدمه، والإجارة على العمل إذا كان معلوماً

----- حواشی -----

¹¹⁰⁷ - كذا في بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ١٠ ص ٥٢ علاء الدين الكاساني سنة الولادة / سنة الوفاة 587

الناشر دار الكتاب العربي سنة النشر 1982 مكان النشر بيروت عدد الأجزاء 7

¹¹⁰⁸ - الفتاوی ہندیہ ج 4 ص 500

صحيح بدون بیان المدة، والإجارة على المدة لا تصح إلا ببيان نوع العمل وإذا جمع بين العمل وبين المدة وذكر العمل أولاً نحو: أن يستأجر راعياً مثلالليرعى له غنماً مسماة بدرهم شهراً يعتبر هو أجيراً مشتركاً؛ لأنّه جعله أجيرمشترك بأول الكلام. لأنّه أوقع العقد على العمل في أول كلامه. قوله شهراً في آخر كلامه يحتمل أن يكون لإيقاع العقد على المدة، فيصيرأجيرواحد، ويحتمل أن يكون تقديرًا للعمل الذي أوقع العقد عليه، فإنه لابد من تقديره، ولا يمكننا تقديره إلا ببيان المدة في هذه الصورة، فلا يتغير أول الكلام بالاحتمال، إلا إذا صرخ في آخر كلامه بما هو حكم أجير الوحد بأن قال: على أن لا يرعى غنم غيري مع غنميه؛ لأنّه بما صرخ جعله أجيرواحد، وبين أنه ذكر المدة لإيقاع العقد على المدة، لا لتقدير العمل المذكور في أول الشهر¹¹⁰⁹

فقہاء مالکیہ کے یہاں عمل اور وقت کو جمع کرنا مطلقاً مفسد عقد نہیں ہے، بلکہ اگر وقت میں عمل سے زیادہ گنجائش ہو تو یہ معاملہ درست ہو گا، اختلاف اس صورت میں ہے جب وقت اور عمل دونوں مساوی درجے پر ہوں، اور اگر وقت میں عمل کے لحاظ سے تنگی ہو، تو باتفاق مالکیہ ممنوع ہے:

(قَوْلُهُ : وَهُلْ تَفْسِدُ إِنْ جَمَعَهُمَا وَتَسَاوَيَا) أَيْ ، وَهُوَ أَحَدُ مَشْهُورِينَ عِنْدَ ابْنِ عَبْدِ السَّلَامِ وَقَوْلُهُ : أَوْ مُطْلَقًا أَيْ عِنْدَ ابْنِ رُشْدٍ لَكِنْ إِنْ تَسَاوَيَا فَالْمَنْعُ عِنْدُهُ اِتِّفَاقًا ، وَإِنْ زَادَ الزَّمْنُ فَالْمَنْعُ عَلَى أَحَدٍ مَشْهُورِينَ (قَوْلُهُ : وَتَسَاوَيَا) أَيْ وَالْحَالُ أَنَّ الزَّمْنَ مُسَاوٍ لِلْعَمَلِ أَيْ يَسْعُهُ . وَحَاصِلُ مَا فِي الْمَسْأَلَةِ أَنَّهُ إِنْ جَمَعَ بَيْنَ الزَّمْنِ وَالْعَمَلِ فِيْ إِنْ كَانَ الزَّمْنُ مُسَاوِيًّا لِلْعَمَلِ فَحَكَى ابْنُ رُشْدٍ اِلَتِّفَاقَ عَلَى الْمَنْعِ وَذَكَرَابْنُ عَبْدِ السَّلَامِ أَنَّهُ أَحَدُ مَشْهُورِينَ وَالآخَرُ عَدْمُ الْفَسَادِ ، وَإِنْ كَانَ الزَّمْنُ أَوْسَعَ مِنْ الْعَمَلِ جَازَ

----- حواشی -----

¹¹⁰⁹ - المحيط البرهاني في الفقه النعماني ج ٨ ص ٢٧١ محمود بن أحمد بن الصدر الشهيد النجاري برهان الدين مازه الحقق: الناشر: دار إحياء التراث العربي الطبعة: عدد الأجزاء: 11

اِتِّفَاقًا عِنْدَ ابْنِ عَبْدِ السَّلَامِ، وَمُمْعَنْ عِنْدَ ابْنِ رُشْدٍ عَلَى الْمَسْهُورِ إِذَا عَلِمْتَ
هَذَا فَقَوْلُ الْمُصَنِّفِ وَهَلْ تَفْسِدُ إِنْ جَمَعُهُمَا وَالْحَالُ أَكْمَانَا تَسَاوِيَا أَيْ ، وَ
أَمَّا إِذَا لَمْ يَتَسَاوِيَا بَلْ زَادَ الرَّمَانُ عَلَى الْعَمَلِ فَلَا تَفْسِدُ إِشَارَةً لِطَرِيقَةِ ابْنِ
عَبْدِ السَّلَامِ عَلَى أَحَدِ الْقَوْلَيْنِ فِيهَا، وَلَمَّا وَافَقَ تَشْهِيرُهُ الْقَوْلُ بِالْفَسَادِ
حِكَايَةً ابْنِ رُشْدٍ إِلَاتِفَاقَ عَلَيْهِ اقْتَصَرَ عَلَيْهِ الْمُصَنِّفُ وَتَرَكَ الْقَوْلَ الثَّانِي
بِالصِّحَّةِ لِقُوَّةِ الْأَوَّلِ¹¹¹⁰

فقہ حنبلی میں بھی اجیر خاص اور اجیر مشترک کی تفصیل آئی ہے، نیز یہ تصریح بھی کی گئی ہے کہ
اجیر مشترک میں تعین عمل کے ساتھ تعین مدت کی بھی گنجائش ہے:

ان الا جير على ضريين خاص ومشترك: فالخاص الذي يقع العقد عليه في
مدة معلومة يستحق المستأجر نفعه في جميعها كمن استأجر لخدمة أو
خياطة أو رعاية شهراً أو سنة، سمي خاصاً لأن المستأجر يختص بنفعه في
تلك المدة دون سائر الناس و المشترك الذي يقع العقد معه على عمل
معين كخياطة ثوب أو بناء حائط وحمل شيء إلى مكان معين أو على عمل
في مدة لا يستحق جميع نفعه فيها كالحال والطبيب سمي مشتركاً لأن
يتقبل أعمالاً لاثنين أو أكثر في وقت واحد ويعمل لهم في المشتركون في منفعته
فسمى مشتركاً لاشراكهم في منفعته،¹¹¹¹

غرض مسئلہ گو کہ فقهاء کے نزدیک مختلف فیہ ہے لیکن فی الجملہ تعین عمل کے ساتھ تعین مدت
کی گنجائش بھی نظر آتی ہے۔ اس لئے اس دور میں کہ جب تک وقت کی تعین نہ کی جائے اجیر مشترک وقت
----- حواشی -----

¹¹¹⁰ - حاشیة الدسوقي على الشرح الكبييج ٣ ص ١٢ محمد عرفه الدسوقي تحقيق محمد عليش الناشر دار الفكر مکان
النشر بيروت عدد الأجزاء 4

¹¹¹¹ - الشرح الكبييج ٦ ص ١١٩ المؤلف : ابن قدامة المقدسي ، عبد الرحمن بن محمد (المتوفى : 682هـ) وكذا في
المغني ج ١٢ ص ٣٣ المؤلف : أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد ، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى
: 620هـ)

پر کام کر کے نہیں دیتا، اور کافی وقت ضائع ہوتا ہے، جس میں مستأجر کا نقصان ہے، دفع ضرر کے لئے صاحبین اور دیگر ائمہ کی رائے کے مطابق تعیین مدت کی اجازت ہونی چاہئے۔

اجارہ میں عمل کے ساتھ سامان کی شرط

☆ عقد اجارہ پر صیانت کی تطبیق میں دوسری دشواری یہ ہے کہ عقد صیانت کی بعض صورتوں میں خدمات (سروس) کے ساتھ بعض سامان (قابل تبدیل پارت پرزے، تیل، مسالہ وغیرہ) کی ذمہ داری بھی صائن (اجیر) ہی پر عائد کی جاتی ہے، جو بظاہر عقد اجارہ کے مزاج کے خلاف ہے، اس لئے کہ اجارہ عمل پر ہوتا ہے عین پر نہیں، لیکن بعض تصریحات سے اندازہ ہوتا ہے کہ اگر قابل تبدیل اجزاء زیادہ گرانہ ہوں اور عرف میں یہ چیزیں صائن (اجیر) مہیا کرتا ہو، تو اس کی گنجائش ہوگی، اور ان پرزوں کو تبعاشامل عقد قرار دیا جائے گا، دراصل سامان خواہ چھوٹا ہو یا بڑا مہیا کرنے کی ذمہ داری مالک کی ہوتی ہے، مگر کبھی معمولی سامان مارکیٹ میں دستیاب نہیں ہوتا، اور اس کی تلاش میں مالک کو کافی زیر بار ہونا پڑتا ہے، جب کہ وہ چیزیں عام طور پر صیانت قبول کرنے والے عاملوں کے پاس موجود ہوتی ہیں، جیسا کہ علامہ ابن قدامہ حنبلي¹¹¹² اور علامہ رحیبانی^و وغیرہ نے اس کی جانب اشارہ کیا ہے¹¹¹²۔ علاوه اگر وہ سامان میسر بھی ہو تو صائن کے معیار کے مطابق ہو گایا نہیں؟ یہ بھی ایک اہم مسئلہ ہے، اسی دشواری کی بنا پر فقهاء نے چھوٹی موٹی چیزوں

----- حواشی -----

¹¹¹² - يجوز أن يستأجر كحالاً ليكحل عينيه، لأنه عمل جائز ، ثم إنه إذا كان الكحل من العليل جاز لأن آلات العمل تكون من المستأجر كاللبن في البناء والطين والأجر ونحوها. وإن شارطه على الكحل جاز . وقال القاضي: يحتمل أن لا يجوز ، لأن الأعيان لا تملك بعقد الإجارة ، فلا يصح اشتراطه على العامل كلبن الحافظ . ولنا أن العادة جارية به ، ويشق على العليل تحصيله ، وقد يعجز عنه . فجاز ذلك ؟ كالصبغ من الصباغ ، واللبن من الرضاع ، والخبر والأقلام من الوراق .. . وقال أصحاب مالك: يجوز أن يستأجره ليبني له حائطاً والأجر من عنده؛ لأنه اشترط ما تتم به الصنعة التي عقد عليها [المغني - ابن قدامة] ج ٢ ص ١٣٣ الكتاب : المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني المؤلف : عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد الناشر : دار الفكر - بيروت^م وكذا في مطالب أولي النهي في شرح غایة المنتهی ج ٣ ص ٦٣٣ مصطفی السیوطی الرحیباني سنۃ الولادۃ ١١٦٥ھ / سنۃ الوفاة ١٢٤٣ھ الناشر المكتب الإسلامي سنۃ النشر ١٩٦١م مکان النشر دمشق عدد الأجزاء ٦(طبعۃ الأولى ، ١٤٠٥ عدد الأجزاء : ١٠ وكذا في مطالب أولي النهي في شرح غایة المنتهی ج ٣ ص ٦٣٣ مصطفی السیوطی الرحیباني سنۃ الولادۃ ١١٦٥ھ / سنۃ الوفاة ١٢٤٣ھ الناشر

کی تبدیلی کی ضمناً اجازت دی ہے، بشرطیکہ اس کا عرف موجود ہو، تقریباً چاروں مذاہب فقہیہ کی کتابوں میں یہ مسئلہ اسی تفصیل کے ساتھ موجود ہے، مثلاً:

فقہ حنفی کی مشہور کتاب فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

وإذا استأجرَ خيّاطاً ليُخيطَ ثوباً كان السِّلْكُ وَالْبَرَّةُ على الْخِيّاطِ وهذا
في عِرْفِهِمْ أَمَّا في عِرْفِنَا السِّلْكُ على صَاحِبِ الثَّوْبِ وَلَوْ كَانَ الثَّوْبُ
حَرِيرًا فَالْبَرِيسَمُ الَّذِي يُخَاطَ بِهِ الثَّوْبُ يَكُونُ على صَاحِبِ الثَّوْبِ وفي
استئجارِ اللَّبَانِ الْمَلْبَنَ يَكُونُ على الْبَائِعِ وَالْتُّرَابُ على الْمُسْتَأْجِرِ¹¹¹³

ایک اور جگہ اس طرح ہے:

وَلَوْ اسْتَأْجَرَ وَرَاقَا فَإِنْ شَرْطٌ عَلَيْهِ الْحِبْرُ وَالْبَيَاضُ فَاشْتِرَاطُ الْحِبْرِ جَائِزٌ وَ
اشْتِرَاطُ الْبَيَاضِ فَاسِدٌ وَكَذَا فِي حِزَانَةِ الْمُفْتَنِ¹¹¹⁴

المحيط البرهانی میں ہے:

وإذا استأجر ورافقاً وشرط عليه الجر والبياض فاشتراط الجر صحيح واشتراط
البياض باطل؛ لأنه لو صح يكون عاملاً في ملك نفسه فلا يكون
أجيراً.¹¹¹⁵

وفي سلك الخياط، إذا لم تكن عادة معروفة فهو على صاحب الثوب لأن
الإجارة ما وضعت لاستيفاء العين، وهو كالصيغ إذا لم تكن فيه عادة
معروفة يكون على صاحب الثوب لما ذكرناه استأجر ورافقاً ليكتب له

----- حواشی -----

المكتب الإسلامي سنة النشر 1961م مكان النشر دمشق عدد الأجزاء 6* والإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل ج 2 ص ٣٠٢ المؤلف : شرف الدين موسى بن أحمد بن موسى أبو النجا الحجاوي (المتوفى : 960هـ) المحقق : عبد اللطيف محمد موسى السبكي الناشر : دار المعرفة بيروت - لبنان مصدر الكتاب : موقع مكتبة المدينة الرقمية-

¹¹¹³ - الفتاوی ہندیہ ج ۲ ص ۳۵۵

¹¹¹⁴ - الفتاوی ہندیہ ج ۲ ص ۳۵۵

¹¹¹⁵ - المحيط البرهانی في الفقه النعماني ج ۸ ص ۷۰ المؤلف : محمود بن أحمد بن الصدر الشهید النجاري برهان الدين مازه المحقق : الناشر : دار إحياء التراث العربي الطبعة : عدد الأجزاء : 11

كتاباً بحبره أو صباغاً ليصبح بصبغه، فإنها تتعقد إجارة ابتداء وانتهاء، وإن كان فيها تملك العين من المستأجر وهو الحبر والصبغ ممكناً من غير أن يجعل بيعاً في الانتهاء لإيصال الصبغ بملكه، فإن إيصال الصبغ بملكه من غير بيع لم يضطر إلى أن تجعل الإجارة بيعاً انتهاء، وإنه خلاف القياس¹¹¹⁶.

تبين الحفاظ میں ہے:

كمَنْ اسْتَأْجَرَ خَيَاطًا لِيُخِيطَ لَهِ بِإِبْرٍ تِهِ أوْ صَبَاغًا لِيُصِبِّغَ لَهُ ثَوْبًا بِصِبْغٍ مِنْ عِنْدِهِ وَالْأَجْرُ يُقَابِلُ عَمَلَهُ دُونَ الْآلَةِ فَيَجُوزُ¹¹¹⁷

مشهور مالکی فقیہ علامہ دردیر¹¹¹⁸ لکھتے ہیں:

(عمل به) أي بالعرف أيضا(في الخيط) في كونه على الخياط أو على رب التوب(و) في (نقش الرحى) المستأجرة للطحن في كونه على المالك أو المستأجر (و) في (آلة بناء) فيقضي بما جرى به العرف في هذه الاشياء إذ العرف قاعدة من قواعد الفقه.(وإلا) يكن عرف فيما ذكر (فعلى ربه)

أي رب الشيء المصنوع من ثوب ودقيق وجدار¹¹¹⁸

التاج والكليل میں ہے:

وَعَمِلَ بِهِ فِي الْخِيَطِ (ابن شاسٍ) : مَنْ اسْتَأْجَرَ الْخِيَاطَ لَا يُوجَبُ عَلَيْهِ الْخِيَطُ

----- حاشی -----

¹¹¹⁶ - المحيط البرهاني في الفقه النعماني ج ٧ ص ٢٩٩ المؤلف : محمود بن أحمد بن الصدر الشهيد النجاري برهان الدين مازه المحقق : الناشر : دار إحياء التراث العربي الطبعة : عدد الأجزاء : 11

¹¹¹⁷ - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ج ٥ ص ٢٨٠ فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي.الناشر دار الكتب الإسلامية.سنة النشر ١٣١٣هـ.مكان النشر القاهرة.عدد الأجزاء ٦*³ كذا في بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ٦ ص ٢٨٩ علاء الدين الكاساني سنة الولادة / سنة الوفاة ٥٨٧ الناشر دار الكتاب العربي سنة النشر ١٩٨٢ مكان النشر بيروت عدد الأجزاء 7

¹¹¹⁸ - الشر الكبييج ٤ ص ٢٣ المؤلف : أبو البركات أحمد بن محمد العدوبي ، الشهير بالدردير (المتوفى : ١٢٠١هـ) * حاشية الدسوقي على الشرح الكبير المؤلف : محمد بن أحمد الدسوقي (المتوفى : ١٢٣٠هـ)

إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْعُرْفُ خِلَافَهُ . ابْنُ عَرَفةَ : كَقُولِهِ فِي آلَةِ الْبِنَاءِ وَعَرَفْنَا فِي
الْأَجِيرِ إِنَّ لَا خَيْطًا عَلَيْهِ وَفِي الصَّانِعِ الْخَيْطُ عَلَيْهِ¹¹¹⁹

فقہ شافعی کی مشہور کتاب حاشیہ قلیوی میں میں ہے:

(وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ لَا يَجِبُ حِبْرٌ وَخَيْطٌ وَكُحْلٌ عَلَى وَرَاقٍ) أَيْ نَاسِخٌ (وَخَيْطٌ
وَكُحْلٌ) فِي اسْتِعْجَارِهِمْ لِلنَّسْخِ وَالْخِيَاطَةِ وَالْكَحْلِ ، وَالثَّانِي يَجِبُ
مَا ذُكِرَ لِحَاجَةِ الْفِعْلِ إِلَيْهِ كَاللَّبَنِ فِي الْإِرْضَاعِ وَدُفْعَ بِأَنَّ دُخُولَ اللَّبَنِ
لِلضَّرُورَةِ ، وَالثَّالِثُ ذَكَرُهُ بِقَوْلِهِ (قُلْتَ صَحَّحَ الرَّافِعِيُّ فِي الشَّرْحِ الرُّجُوعِ
فِيهِ إِلَى الْعَادَةِ) قَالَ (فَإِنْ اضْطَرَبَتْ وَجْبَ الْبَيَانِ وَإِلَّا) أَيْ وَإِنْ لَمْ يُبَيِّنْ
(فَتَبْطُلُ الْإِجَارَةُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ¹¹²⁰)

(حِبْرٌ إِلَّا) بِكَسْرِ الْحَاءِ اسْمُ الْمِدَادِ وَكَالْمَذْكُورَاتِ فِيمَا ذُكِرَ قَلْمَ النُّسَاخِ
وَمِرْوُدُ الْكَحَالِ وَإِبْرَةُ الْخِيَاطِ وَنَحْوُهَا أَسْنَى وَمُغْنِي زَادَ النِّهَايَةُ وَمَرْهُومُ
الْجُرَاهِيُّ وَصَابُونُ وَمَاءُ الْغَسَالِ ا هـ (قَوْلُهُ وَهُوَ النَّاسِخُ) أَمَّا بَيَّانُ الْوَرَقِ
فَيُقَالُ لَهُ كَاغْدِيٌّ ا هـ مُغْنِي (قَوْلُهُ مَعَ أَنَّ وَضْعَ الْإِجَارَةِ إِلَّا) وَأَمْرُ الْلَّبَنِ
عَلَى خِلَافِ الْقِيَاسِ لِلضَّرُورَةِ نِهايَةٌ وَمُغْنِي قَوْلُ الْمَتَنِ (صَحَّحَ الرَّافِعِيُّ إِلَّا
اَعْتَمَدَهُ الرَّوْضُ وَشَيْخُ الْإِسْلَامِ وَالنِّهَايَةُ وَالْمُغْنِي قَوْلُ الْمَتَنِ (الرُّجُوعُ
فِيهِ) أَيْ الْمَذْكُورِ ا هـ مُغْنِي (قَوْلُ الْمَتَنِ إِلَى الْعَادَةِ) أَيْ الْعُرْفِ ا هـ

¹¹²¹ رَوْضٌ

----- حواشی -----

¹¹¹⁹ - التاج والإكليل لمختصر خليل ج ۵ ص ۳۲۶ محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري أبو عبد الله سنة الولادة

/ سنة الوفاة ۸۹۷ الناشر دار الفكر سنة النشر ۱۳۹۸ مكان النشر بيروت عدد الأجزاء ۶

¹¹²⁰ - حاشیتنا قلیوی وعمیرة ج ۹ ص ۳۵۲ المؤلف : شهاب الدين القلیوی (المتوفی : ۱۰۶۹ھ) وأحمد البرلسی

عمیرة (المتوفی : ۹۵۷ھ) [هي حاشیة على كتاب المنهاج للنبوی (المتوفی : ت ۶۷۶ھ)]

¹¹²¹ - تحفة المحتاج في شرح المنهاج ج ۲ ص ۳۲۱ المؤلف : شهاب الدين أحمد بن حجر الهيثمي (المتوفی : ۹۷۴ھ)]

هو شرح متن منهاج الطالبين للنبوی (المتوفی ۶۷۶ھ) [* مغني المحتاج إلى معرفة معانی ألفاظ المنهاج ج ۲ ص

4 محمد الخطيب الشربینی الناشر دار الفكر مكان النشر بيروت عدد الأجزاء ۴ ۳۲۶

فقہ خبی میں بھی ایسی تصریحات موجود ہیں، ابن قدامہ لکھتے ہیں:

یجوز ان یستأجر کحالا لیکھل عینیه، لأنه عمل جائز ، ثم إنه إذا كان الكحل من العلیل جاز لأن آلات العمل تكون من المستأجر كاللبن في البناء والطین والآجر ونحوها. وإن شارطه على الكحل جاز، وقال القاضي: يحتمل أن لا یجوز لأن الأعيان لا تملك بعقد الإجارة ، فلا يصح اشتراطه على العامل كلبن الحائط. ولنأن العادة جارية به، ويشق على العلیل تحصیله، وقد یعجز عنه فجاز ذلك ؛ كالصبغ من الصباغ، واللبن من الرضاع، والخبر والأقلام من الوراق.. . وقال أصحاب مالك: یجوز أن یستأجره لیبني له حائطا والأجر من عنده ؛ لأنه اشترط ما تتم به الصنعة

التي عقد عليها¹¹²²

ان اقتباسات سے ظاہر ہوتا ہے کہ معمولی پارٹ پرزے اور متعلقہ اشیاء کی فرائی مشروط طور پر صائن (اجیر یا عامل) کے ذمہ ڈالنا عقد اجارہ کے مزاج کے خلاف نہیں ہے، اور اگر اس کا عرف ہو تو معاہدہ میں تصریح کے بغیر بھی یہ چیزیں اجیر یا عامل کے ذمہ عائد ہو گنگی۔

☆ لیکن یہ دشواری اس وقت پھر عود کر آئے گی، جب عقد صیانت کے تحت حسب معاہدہ مشین میں کسی بڑی تبدیلی کی نوبت آئے، - عقد صیانت کی بعض شکلوں میں چھوٹی اور بڑی ہر تبدیلی صائن ہی کے ذمہ ہوتی ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں اس کو عمل کے تابع نہیں قرار دیا جاسکتا، کوئی اجیر اتنی گرانی حواشی۔-----

- [المغني - ابن قدامة] ج ۲ ص ۱۳۳ الكتاب : المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني المؤلف : عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد الناشر : دار الفكر - بيروت الطبعة الأولى ، 1405 عدد الأجزاء : 10 وكذا في مطالب أولي النهى في شرح غایة المتهی ج ۳ ص ۲۳۳ مصطفی السیوطی الرحیبی سنّة الولادة ۱۱۶۵ھ / سنّة الوفاة ۱۲۴۳ھ الناشر المكتب الإسلامي سنّة النشر 1961م مكان النشر دمشق عدد الأجزاء 6* والإقانع في فقه الإمام أحمد بن حنبل ج ۲ ص ۳۰۲ المؤلف : شرف الدين موسى بن أحمد بن موسى أبو النجا الحجاوی (المتوفی : 960ھ) المحقق : عبد اللطیف محمد موسی السبکی الناشر : دار المعرفة بيروت - لبنان مصدر الكتاب : موقع مكتبة المدينة الرقمية۔

چیز اپنے پاس نہیں رکھتا، اس کو خرید کر ہی لانا پڑے گا، اور یہ ایک مستقل معاملہ ہے۔

البته اس صورت میں اگر سامان کی قیمت مالک ادا کر دے اور اجیر کو سامان خریدنے کا وکیل تصور کیا جائے، تو اس طرح اجارہ اور وکالت کی ترکیب سے یہ عقد درست ہو سکتا ہے۔

عقد صیانت میں معقود علیہ کی جہالت

عقد اجارہ کے اصول پر صیانت میں تیسرا دشواری یہ ہے کہ عقد صیانت میں عمل کی نوعیت تو معلوم ہوتی ہے، مگر اس کی بہت سی تفصیلات مجھول ہوتی ہیں، اور ہر حال میں حسب معاهدہ صائن کو اسے انجام دینا پڑتا ہے، جب کہ اجیر مشترک کے لئے عمل کی جہالت درست نہیں، تو اس کا جواب اس طور پر دیا جاسکتا ہے کہ نوعیت عمل کی تعین کے بعد جو جہالت باقی رہ جاتی ہے وہ مفضیٰ الی النزاع نہیں ہے، فقهاء حنفیہ نے تصریح کی ہے کہ وہ جہالت مفسد عقد ہے جو مفضیٰ الی النزاع ہو، فی الجملہ جہالت مضر نہیں ہے، بدائع الصنائع میں ہے:

وَمِنْهَا: بِيَانُ الْعَمَلِ فِي اسْتِئْجَارِ الصُّنَاعِ وَالْعُمَالِ؛ لِأَنَّ جَهَالَةَ الْعَمَلِ فِي
الإِسْتِئْجَارِ عَلَى الْأَعْمَالِ جَهَالَةٌ مُفْضِيَةٌ إِلَى الْمُنَازَعَةِ فَيَفْسُدُ الْعَقْدُ حَتَّى
لَوْ اسْتَأْجَرَ عَامِلًا وَلَمْ يُسَمِّ لَهُ الْعَمَلِ مِنْ الْقِصَارَةِ وَالْخِيَاطَةِ وَالرَّاغِي وَخَوْ
ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ الْعَقْدُ، وَكَذَا بِيَانُ الْمَعْمُولِ فِيهِ فِي الْأَجِيرِ الْمُشْتَرِكِ¹¹²³

دوسری جگہ ہے:

إن هذه الجهالة لا تفضي إلى المنازعة لحاجة الناس إلى سقوط اعتبارها؛
لأن المسافر لو استأجر دابة بعينها فربما تموت الدابة في الطريق فتبطل
الإجارة بمقتها، ولا يمكنه المطالبة بدبابة أخرى، فيبقى في الطريق بغير
حمولة فيتضرك به، فدعت الضرورة إلى الجواز وإسقاط اعتبار هذه الجهالة
لحالة الناس، فلا تكون الجهالة مفضية إلى المنازعه كجهالة المدة وقدر

----- حواشی -----

¹¹²³ - بدائع الصنائع في ترتيب الشائع ج ۱۰ ص ۳۸ تأليف: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي 587هـ دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة الثانية 1406هـ - 1986م

الماء الذي يستعمل في الحمام، وقال هشام: سألت محمدًا عن الاطلاء بالنورة بأن قال: أطليك بدانق ولا يعلم بما يطليه من غلظه ونحافته، قال: هو جائز؛ لأن مقدار البدن معلوم بالعادة والتفاوت فيه يسير لا يفضي إلى المنازعة؛ ولأن الناس يتعاملون ذلك من غير نكير فسقط اعتبار هذه

الجهالة بتعامل الناس¹¹²⁴

پیشگی یا قسطوار اجرت کی ادائیگی

جہاں تک اجرت کی ادائیگی کی بات ہے تو عقد صیانت میں اجرت کی ادائیگی کے دو طریقے راجح ہیں

۱- ایک طریقہ یہ ہے کہ پوری اجرت پیشگی ادا کر دی جائے،

۲- دوسرا طریقہ یہ ہے کہ کام کے حساب سے ہفتہ وار، ماہانہ، سہ ماہی، شش ماہی یا سالانہ اقساط پر

تقسیم کیا جائے۔

۱- عقد اجارہ کے نقطہ نظر سے پیشگی اجرت کی ادائیگی میں حفیہ کے نزدیک مضائقہ نہیں ہے۔

علامہ کاسانی رحمۃ راز ہیں:

فَإِنْ شُرِطَ فِيهِ تَعْجِيلُ الْبَدَلِ فَعَلَى الْمُسْتَأْجِرِ تَعْجِيلُهَا وَالْإِبْتَادَاءُ بِتَسْلِيمِهَا سَوَاءٌ كَانَ مَا وَقَعَ عَلَيْهِ الْإِجَارَةُ شَيْئاً يُنْتَفَعُ بِعِينِهِ كَالدَّارِ وَالدَّابَّةِ وَعَبْدِ الْخِدْمَةِ أَوْ كَانَ صَانِعًا أَوْ عَامِلًا يُنْتَفَعُ بِصَنْعِهِ أَوْ عَمَلِهِ كَالْحَيَّاتِ وَالْقَصَّارِ وَالصَّيَاغِ وَالْإِسْكَافِ لَاَهْمَّا لَمَّا شَرَطاً تَعْجِيلَ الْبَدَلِ لَزِمَّ اعْتِبَارُ شَرْطِهِمَا لِقَوْلِهِ

الْمُسْلِمُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ¹¹²⁵

----- حواشی -----

¹¹²⁴- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ۱۰ ص ۳۹ تأليف: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي

587هـ دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة الثانية 1406هـ - 1986م

¹¹²⁵- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ۱۰ ص ۱۰۷ تأليف: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي

587هـ دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة الثانية 1406هـ - 1986م

فقہاء مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں بھی حرج نہیں¹¹²⁶ -

۲- کام کے لحاظ سے قسطواراً دایگی میں بھی کوئی شرعی تباہت نہیں، بلکہ حفیہ تو اسی کو اصل قرار دیتے ہیں، اس لئے کہ اصولی طور پر عمل کے بعد ہی اجرت کا استحقاق ہوتا ہے، اس لئے کام اگر کئی مرحل میں ہو تو ہر مرحلے کے اختتام پر اجرت کا استحقاق ہو گا، علامہ کاسانی نے اس پر بہت اچھی روشنی ڈالی ہے:

أَنَّ فِي النَّوْعِ الْأَوَّلِ وَهُوَ الْإِجَارَةُ عَلَى الْأَشْيَاءِ الْمُنْتَفَعِ بِأَعْيَانِهَا إِذَا سَلَمَ الْمُسْتَأْجَرُ لَا يَحِبُّ عَلَى الْمُسْتَأْجِرِ تَسْلِيمُ الْبَدْلِ كُلِّهِ لِلْحَالِ ، بَلْ عَلَى حَسَبِ اسْتِيْفَاءِ الْمَنْفَعَةِ شَيْئًا فَشَيْئًا حَقِيقَةً أَوْ تَقْدِيرًا بِالْتَّمَكُّنِ مِنْ اسْتِيْفَاءِ فِي قَوْلِ أَيِّ حَنِيفَةَ الْآخِرِ ، وَلِلْمُؤَوَّجِرِ أَنْ يُطَالِبُهُ بِالْأُجْرَةِ بِعِقْدَارِ ذَلِكَ يَوْمًا فَيَوْمًا فِي الْإِجَارَةِ عَلَى الْعَقَارِ وَتَحْوِهِ ، وَمِرْحَلَةً مِرْحَلَةً فِي الْإِجَارَةِ عَلَى الْمَسَافَةِ وَلَكِنْ يُخَيِّرُ الْمُكَارِي عَلَى الْحَمْلِ إِلَى الْمَكَانِ الْمُشْرُوطِ ، إِذْ لَوْ لَمْ يُخَيِّرْ لَتَضَرَّرِ الْمُسْتَأْجِرُ ، وَفِي قَوْلِهِ الْأَوَّلِ وَهُوَ قَوْلُ أَيِّ يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ لَا يَحِبُّ تَسْلِيمُ شَيْءٍ مِنْ الْبَدْلِ إِلَّا عِنْدَ انْتِهَاءِ الْمُدَّةِ ، أَوْ قَطْعِ الْمَسَافَةِ كُلِّهَا فِي الْإِجَارَةِ عَلَى قَطْعِ الْمَسَافَةِ ، وَقَدْ ذَكَرْنَا وَجْهَ الْقَوْلَيْنِ فِيمَا تَقَدَّمَ . وَأَمَّا فِي النَّوْعِ الْآخِرِ وَهُوَ اسْتِئْجَارُ الصُّنُّاعِ ، وَالْعُمَالِ فَلَا يَحِبُّ تَسْلِيمُ شَيْءٍ مِنْ الْبَدْلِ إِلَّا عِنْدَ انْتِهَاءِ الْمُدَّةِ أَوْ قَطْعِ الْمَسَافَةِ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنْ الْعَمَلِ بِلَا خِلَافٍ ، حَتَّى قَالُوا فِي الْحَمَالِ مَا لَمْ يَحْكُطِ الْمَتَاعُ مِنْ رَأْسِهِ لَا يَحِبُّ الْأُجْرُ ؛ لِأَنَّ الْحَطَّ مِنْ تَقَامِ الْعَمَلِ، وَهَكَذَا قَالَ أَبُو يُوسُفَ فِي الْحَمَالِ يَطْلُبُ الْأُجْرَةَ بَعْدَ مَا بَلَغَ الْمَنْزِلَ قَبْلَ أَنْ يَضَعَهُ : إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ ؛ لِأَنَّ الْوَضْعَ مِنْ تَقَامِ الْعَمَلِ ، وَالْفَرْقُ أَنَّ كُلَّ جُزْءٍ مِنْ الْعَمَلِ فِي هَذَا النَّوْعِ غَيْرُ مَقْصُودٍ ؛ لِأَنَّهُ لَا يُنْتَفَعُ بِبَعْضِهِ دُونَ بَعْضٍ ، فَكَانَ الْكُلُّ كَشِيءٍ وَاحِدٍ ، فَمَا لَمْ يُوجَدْ لَا يُقَابِلُهُ الْبَدْلُ بِلَا خِلَافٍ ، بِخِلَافِ النَّوْعِ الْأَوَّلِ

حوالی -----

¹¹²⁶ دیکھئے: حاشیۃ البنانی: 3/7؛ ومواہب الجلیل: 392/5، مغنى المحتاج: 334/2؛ والمغنى،

عَلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ الْأَخْرِ؛ لِأَنَّ كُلَّ جُزْءٍ مِنْ السُّكْنِي وَقَطْعِ الْمَسَافَةِ
مَقْصُودٌ فَيُقَابَلُ بِالْأُجْرَةِ¹¹²⁷

ففہمہ حنابلہ کی بھی یہی رائے ہے، حسب معاہدہ قسطوارادا یعنی میں کوئی مضائقہ نہیں ہے:
الْحُكْمُ السَّادِسُ ، أَنَّهُ إِذَا شَرَطَ تَأْجِيلَ الْأَجْرِ، فَهُوَ إِلَى أَجَلِهِ ، وَإِنْ شَرَطَهُ
مُنْجَمِّماً يَوْمًا يَوْمًا، أَوْ شَهْرًا شَهْرًا ، أَوْ أَقْلَى مِنْ ذَلِكَ أَوْ أَكْثَرَ، فَهُوَ عَلَى مَا
اتَّفَقَ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّ إِجَارَةَ الْعَيْنِ كَبَيْعُهَا، وَبَيْعُهَا يَصِحُّ بِشَمَّ حَالٍ أَوْ مُؤَجَّلٍ
فَكَذِلِكَ إِجَارَتُهَا¹¹²⁸

عقد کے بعد عمل شروع ہو جائے تو فہمہ مالکیہ و شافعیہ بھی اس میں مضائقہ نہیں سمجھتے، لیکن عمل
شروع ہونے سے قبل بیع سلم کے اصول پر وہ اجرت کی تاجیل کو درست نہیں کہتے، دراصل اجارہ مشتری کے
میں اشخاص کے بجائے اعمال مقصود ہوتے ہیں، اور عمل (جب تک شروع نہ ہو) ذمہ سے متعلق ہوتا ہے، تو
اگر اجرت بھی ذمہ سے متعلق کر دی جائے تو ذمہ کا تبادلہ ذمہ سے قرار پائے گا اور یہ درست نہیں۔ فقہ مالکی
کی مشہور کتاب "الشرح الکبیر" میں ہے:

(أو) كَانَ غَيرَ مَعِينٍ كَدِرَاهِمْ أَوْ ثُوبَ مَوْصُوفٍ لَكِنْ وَقَعَ (في) مَنَافِع
(مضمونة) في ذمَّةِ الْمُؤْجَرِ كَاسْتَأْجِرْتُكَ عَلَى فَعْلِ كَذَا فِي ذمَّتِكَ إِنْ شَيْئَتْ
عَمَلَتِهِ بِنَفْسِكَ أَوْ بِغَيْرِكَ أَوْ عَلَى أَنْ تَحْمِلَنِي عَلَى دَوَابِكَ لَبَلْدَ كَذَا فِي جَبَّ
تَعْجِيلِ الْأَجْرِ لَا سَلْزَامَ التَّأْخِيرِ الدِّينِ بِالدِّينِ وَتَعْمِيرَ الذَّمَّتِينِ وَقِيَدَهُ فِي
الْمُوازِيَةِ بَعْدَ الشَّرْوعِ فِيهَا وَإِلَيْهِ أَشَارَ بِقَوْلِهِ: (لَمْ يَشْرُعْ فِيهَا) أَيْ فِي

----- حواشی -----

- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ۱۰ ص ۱۰۷ تأليف: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي
587هـ دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة الثانية 1406هـ -

- المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني ج ۲ ص ۷ المؤلف : عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد
الناشر : دار الفكر - بيروت الطبعة الأولى ، 1405 عدد الأجزاء : 10

المنافع المضمونة فإن شرع جاز التأخير بناء على أن قبض الاوائل كقبض الاواخر¹¹²⁹

فقه شافعی کی معروف کتاب مفہوم الحاج وغیرہ میں بھی یہ مضمون وارد ہوا ہے:

وَيُشْرِطُ فِي) صِحَّةِ (إِجَارَةِ الدِّمَمَةِ تَسْلِيمُ الْأُجْرَةِ فِي الْمَجْلِسِ) قَطْعًا إِنْ عُقِدَتْ بِلْفَظِ السَّلَمِ كَرَأْسِ مَالِ السَّلَمِ ؛ لِأَنَّهَا سَلَمٌ فِي الْمَنَافِعِ ، وَكَذَا إِنْ عُقِدَتْ بِلْفَظِ الْإِجَارَةِ فِي الْأَصَحِّ نَظَرًا إِلَى الْمَعْنَى ، فَلَا يَجُوزُ فِيهَا تَأْخِيرُ الْأُجْرَةِ وَلَا إِسْتِبْدَالُ عَنْهَا وَلَا الْحَوَالَةُ بِهَا وَلَا عَلَيْهَا وَلَا إِبْرَاءُ مِنْهَا¹¹³⁰

کوتاہی کی صورت میں نقصان کے ہر جانہ کا مسئلہ

☆ عقد صیانت میں ایک اہم چیز غفلت اور ذمہ داری پوری نہ کرنے کی صورت میں نقصان کے ہر جانہ کا مسئلہ ہے، یعنی صائن اگر صحیح طور پر اپنی ذمہ داری ادا نہ کر سکے، اور اس کی وجہ سے کمپنی یا مشین مالک کو کوئی نقصان پہونچے تو صیانت کے ضابطہ کے مطابق اس نقصان کی ذمہ داری صائن پر عائد ہوتی ہے، عقد اجارہ کے اصول پر بھی اجری مشترک کے لئے اس طرح کی تلافی نقصان کی گنجائش موجود ہے:

☆ فقه حنفی کی روشنی میں اگر نقصان کا سبب اجری کی کوتاہی یا لاپرواہی ہو، تو بالاتفاق وہ اس کا ضامن ہو گا، خواہ اس میں اس کا قصد شامل ہو یا نہ ہو، البته اگر نقصان کا سبب اجری کا عمل نہ ہو، اور اس سے بچنا ممکن نہ تھا تو اجری ضامن نہیں ہو گا، لیکن اگر بچنا ممکن تھا، تو ضامن واجب ہو گا یا نہیں اس میں چار طرح کے اقوال ہیں:

☆ حضرت امام ابوحنیفہؓ کے نزدیک ضامن نہیں ہو گا۔

☆ صاحبین کے نزدیک ضامن ہو گا۔

☆ آدمی قیمت پر مصالحت کی جائے گی۔

☆ اجری نیک ہو تو ضامن نہیں ہو گا، اور بد مقام ہو تو ضامن واجب ہو گا اور اگر مستور الحال ہو تو آدمی

----- حواشی -----

1129 - الشرح الكبير ج ۲ ص ۳ المؤلف : أبو البركات أحمد بن محمد العدوی ، الشهير بالدردير (المتوفى : 1201ھ)

1130 - مفہوم الحاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج ج ۹ ص ۳۷۳ المؤلف : محمد بن أحمد الخطيب الشريبي (المتوفى :

[977] هو شرح متن منهاج الطالبين للنبوی (المتوفى 676ھ) [

قیمت پر مصالحت کی جائے گی۔

یہ ساری تفصیل اس وقت ہے جب عقد کے وقت معاهدہ ضمان نہ ہوا ہو، لیکن اگر معاهدہ کے وقت ہی ضمان کی شرط لگادی جائے تو ہر حال میں ضمان واجب ہو گا پوری تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو حاشیہ ابن عابدین قوله (ولا يضمن الخ) اعلم أن الها لا بفعل الأجير أو لا والأول إما
بالتعدي أو لا والثاني إما أن يمكن الاحتراز عنه أو لا ففي الأول بقسميه
يضمن اتفاقاً في الثاني لا يضمن اتفاقاً في أوله لا يضمن عند الإمام
مطلقاً ويضمن عندهما مطلقاً وأفقي المتأخرن بالصلح على نصف القيمة
مطلقاً وقيل إن مصلحاً لا يضمن وإن غير مصلح ضمن و إن مستورا
فالصلح أه ح والمراد بالإطلاق في الموضعين المصلح وغيره - مطلب يفتى
بالقياس على قوله وفي البدائع لا يضمن عنده ما هلك صنعه قبل
العمل أو بعده لأنه أمانة في يده و هو القياس وقالا يضمن إلا من حرق
غالب أو لصوص مكابرین و هو استحسان أه قال في الخيرية فهذه
أربعة كلها مصححة مفتى بها وما أحسن التفصیل الأجير والأول قول أبي
حنیفة رحمه الله تعالى وقال بعضهم قول أبي حنیفة قول عطاء وطاوس
وهما من كبار التابعين وقولهما قول عمر وعلي وبه يفتى احتشاماً لعمر
وعلي وصيانة لأموال الناس والله اعلم اه وفي التبیین وقولهما يفتى لتغیر
أحوال الناس و به يحصل صيانة أموالهم اه لأنه إذا علم أنه لا يضمن
ربما يدعى أنه سرق أو ضاع من يده وفي الخانية و المحیط و التتمة الفتوى
على قوله فقد اختلف الإفتاء وقد سمعت ما في الخيرية وقال ابن ملك في
شرح المجمع وفي المحیط الخلاف فيما إذا كانت الإجارة صحيحة فلو
 fasde لا يضمن اتفاقاً لأن العين حينئذ تكون أمانة لكون المعقود عليه
و هو المنفعة مضمونة بأجر المثل اه قلت ومحل الخلاف أيضاً فيما
إذا كان الها لا بفعل الأجير أو لا يضمن

عنه ما يحدث فيه العمل لما في البدائع روى هشام عن محمد فيمن دفع إلى رجل مصحفاً يعمل فيه ودفع الغلاف معه أو سكيناً يصقله ودفع الجفن معه قال محمد يضمن المصحف والغلاف والسيف والجفن لأن المصحف والسيف لا يستغنيان عن الغلاف والجفن فإن أعطاه مصحفاً يعمل له غلافاً أو سكيناً ي العمل له نصاباً فضاع المصحف أو السكين لم يضمنه لأنه لم يستأجره على أن يعمل فيما بل في غيرهم أهله قوله (وبه جزم أصحاب المتون) كالوقاية والملتقي والغرر والإصلاح فكلهم صرحوا بعدم الضمان وإن شرطه وأما القدورى والهدایة والکنزرو المجمع فأطلقو عدم الضمان فيفهم ذلك من كلامهم ، قوله (خلافاً للأشباه) أي من أنه إن شرط ضمانه ضمن إجماعاً ح وهو منقول عن الخلاصة وعزاه ابن مالك للجامع قوله (وأفتى المتأخرون بالصلاح) أي عملاً بالقولين ومعناه عمل في كل نصف بقول حيث حط النصف وأوجب النصف بزارية قال في شرح الملتقى قال الزاهي على هذا أدركت مشايخنا بخوارزم وأقره القهستاني أه وفي جامع الفصولين منهم شمس الأئمة الأوزجندى وأئمة فرغانة¹¹³¹

☆ فقهاء مالكيه نے بھی دھوکہ اور لاپرواہی کی صورت میں صانع پر ضمان کو واجب کیا ہے، مختصر الحلیل میں ہے:

يشترط لضمان الصانع لمصنوعه شروط منها أن ينصب نفسه للصنعة لعامة الناس يحتزز به عن الأجير الخاص لشخص أو لجماعة مخصوصين فإنه لاضمان عليه ومنها أن يغيب على الذات المصنوعة، أما إن لم يغب عليها بأن عملها في بيته ربما ولو غائباً أو بحضرته ولو في غير بيته فلا ضمان

----- حواشی -----

¹¹³¹ - حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ج ٦ ص ١٢٥ ابن عابدين. الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8

فالمراد بالغيبة عليها أن لا يعملاها بحضور رجها أو في بيته ، ومنها أن يكون مصنوعه ما يغاب عليه ، أما لو دفع شخص غلامه ملن يعلمه وقد نصب نفسه لذلك وغاب عليه وادعى هروبه لم يكن عليه ضمان ، و منها أن لا يكون في الصنعة تغیر ، وأما إن كان فيها تغیر كثقب اللؤلؤ ونحوه فلا ضمان عليه فيها فالضمير في وغاب عليها راجع للذات المصنوعة أو الأشياء المصنوعة وإذا ضمن الصانع فإنما يضمن ذلك الشيء الذي تلف عنده بقيمة يوم دفعه ربه إليه ----- و مثال الغرور الفعلي كربطه بحبل رث أو مشيه به في موضع تعثر فيه و مفهوم و لم يتعد أنه إن تعدى بأن أخرق فالسير مثلا فإنه يضمن وكان له من الأجرة

بحساب ما سار¹¹³²

☆ شافع کے یہاں بھی تعداد کی صورت میں اجیر مشترک پر ضمان واجب ہوتا ہے:
 وَلَوْ تَلِفَ الْمَالُ فِي يَدِ أَجِيرٍ بِلَا تَعْدِ ، كَثُوبٌ أُسْتُوْجَرٌ لِخِيَاطَتِهِ أَوْ صَبْغَهِ
 لَمْ يَضْمَنْ إِنْ لَمْ يَتَفَرَّدْ بِالْيَدِ ، بِأَنْ قَعَدَ الْمُسْتَأْجِرُ مَعَهُ) حَيْ يَعْمَلُ ()
 أَوْ أَحْضَرَهُ مَنْزِلَهُ) لِيَعْمَلَ ؛ لِأَنَّ الْمَالَ غَيْرُ مُسَلَّمٍ إِلَيْهِ فِي الْحَقِيقَةِ ،
 وَإِنَّمَا اسْتَعَانَ الْمَالِكُ بِهِ فِي شُغْلِهِ كَمَا يَسْتَعِينُ بِالْوَكِيلِ . (وَكَذَا إِنْ انْفَرَدَ
 بِالْيَدِ لَا يَضْمَنْ .) فِي أَظْهَرِ الْأَقْوَالِ) وَالثَّالِثِ يَضْمَنُ كَالْمُسْتَامِ ؛
 لِأَنَّهُ أَخَذَ لِمَنْفَعَةِ نَفْسِهِ وَدُفِعَ بِأَنَّهُ أَخَذَ لِمَنْفَعَةِ الْمُسْتَأْجِرِ أَيْضًا ، فَلَا
 يَضْمَنُ كَعَامِلِ لِلْقِرَاضِ .) وَالثَّالِثُ يَضْمَنُ) الْأَجِيرُ (الْمُشْتَرُكُ وَهُوَ مَنْ
 الْتَّزَمَ عَمَالًا فِي ذَمَّتِهِ لَا الْمُنْفَرِدُ وَهُوَ مِنْ آجَرِ نَفْسَهُ مُدَّةً مُعَيَّنَةً لِعَمَلِ) ؛ لِأَنَّ
 مَنَافِعَهُ مُخْتَصَّةٌ بِالْمُسْتَأْجِرِ فِي الْمُدَّةِ فَيَدُهُ كَيْدُ الْوَكِيلِ مَعَ الْمُوَكِّلِ ، بِخَلَافِ
 الْمُشْتَرِكِ وَاحْتِرَزْ بِقُولِهِ بِلَا تَعْدِ عَمَّا إِذَا تَعَدَّ ، فَإِنَّهُ يَضْمَنُ مُطْلَقاً

----- جواشی -----

¹¹³² - شرح مختصر خليل للخرشی ج ۷ ص ۲۸ المؤلف : محمد بن عبد الله الخرشی (المتوفی : ۱۱۰۱ھ) لناشر دار

☆ حنابلہ بھی نقصان کی صورت میں عامل مشترک کو ضامن قرار دیتے ہیں، ان کے یہاں تو قصد اور تعداد کی بھی قید نہیں ہے:

(ويضمن الاجير المشترك ما جنت يده من تخريق الثوب وغلطه في تفصيله)
قد ذكرنا ان الاجير المشترك هو الصانع الذي لا يختص المستأجر بنفعه
فيتضمن ما جنت يده كالحائل إذا أفسد حياكته فهو ضامن لما أفسد
نص عليه أحمد في رواية ابن منصور والقصر ضامن لما يتخرق من دقه
أو مده أو عصره أو بسطه والطباخ ضامن لما أفسد من طبيخه و الخباز
ضامن لما أفسد من خبزه والحمل يضمن لما يسقط من حمله عن ذاته أو
تلف من عشته والجمال يضمن ماتلف بقود وسوقه وانقطاع حبله الذي
يشد به حمله والملاح يضمن ما تلف من مدة أو جذفه أو ما يعالج به
السفينة، روى ذلك عن عمر وعلى وعبد الله بن عتبة وشريح والحسن
والحكم، وهو قول أبي حنيفة ومالك وأحد قولي الشافعي وقال في الآخر
لا يضمن ما لم يبتعد قال الربيع هذا مذهب الشافعي وإن لم يبح به
يروى ذلك عن عطاء و طاووس وزفر ولا نها عين مقبوضة بعقد الاجارة
فلم تصر مضمونة كالعين المستأجرة ولنا ما روى جعفر بن محمد عن
أبيه عن علي أنه كان يضمن الصباغ والصواغ وقال لا يصلح الناس

----- حواشی -----

1133 - حاشیتنا قلیوی وعمیرہ ج ۹ ص ۳۷۳ المؤلف : شهاب الدین القلیوی (المتوفی : ۱۰۶۹ھ) واحمد البرلسی عمیرہ (المتوفی : ۹۵۷ھ) [هي حاشیة على كتاب المنهاج للنبوی (المتوفی : ت ۶۷۶ھ)] * کذا فی السراج الوهاج علی متن المنهاج ج ۱ ص ۲۹۲ العلامة محمد الزهري الغمراوي الناشر دار المعرفة للطباعة والنشر مكان النشر بيروت عدد الأجزاء منهاج الطالبین وعمدة المفتین ج ۱ ص ۷۷ یحیی بن شرف النبوی أبو زکریا سنۃ الولادة / سنۃ الوفاة ۱۶۷۶ الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت عدد الأجزاء ۱ نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ج ۵ ص ۳۱۰ شمس الدین محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة ابن شهاب الدین الرملی الشہیر بالشافعی الصغیر سنۃ الولادة / سنۃ الوفاة ۱۰۰۴ھ الناشر دار الفكر للطباعة سنة النشر ۱۴۰۴ھ - ۱۹۸۴م. مكان النشر بيروت عدد الأجزاء 8

الا على ذلك و روى الشافعي بأسناده عن علي أنه كان يضمن الاجراء ويقول لا يصلح الناس الا هذاؤلان عمل الاجير المشترك مضمون عليه فما تولد منه يجب أن يكون مضمونا كالعدوان بقطع عضو بخلاف الاجير الخاص والدليل على أن عمله مضمون عليه أنه لا يستحق العوض الا بالعمل و ان الثوب لو تلف في حزره بعد عمله لم يكن له أجر فيما عمل فيه وكان ذهاب عمله من ضمانه¹¹³⁴

مذکورہ بالتفصیلات کی روشنی میں عقد صیانت بڑی حد تک عقد اجارہ (اجارہ مشترکہ) کے قریب ہے، لیکن کئی مقام پر عقد اجارہ کی شرطوں کی رعایت مشکل اور تکف کے ساتھ کرنی پڑتی ہے۔

عقد استصناع پر عقد صیانت کی تطبیق - تجزیہ

عقد صیانت کی ایک دوسری تطبیق خفی نقطہ نظر سے عقد استصناع پر کی گئی ہے، دیگر فقهاء نے استصناع کو عقد مستقل کے بجائے عقد سلم میں شامل کیا ہے، جب کہ خفیہ کے نزدیک یہ ایک مستقل عقد ہے، جس میں ایک فریق دوسرے فریق سے مقررہ قیمت کے عوض کسی غیر موجود چیز کو پیش کرنے پر معاملہ کرتا ہے، عقد صیانت دلخواہ سے عقد استصناع سے اشتراک رکھتا ہے، ایک یہ کہ اس میں بھی محل عقد عمل ہے، دوسرے استصناع میں کبھی میثیر میل آرڈر دینے والے کی طرف سے ہوتا ہے اور عمل صانع کی طرف سے، اور کبھی عمل اور میثیر میل دونوں صانع ہی کی طرف سے ہوتے ہیں۔ اسی طرح قیمت نقد، ادھار یا پیشگی یا قسطوار حسب معاہدہ کسی بھی طرح ادا کی جاسکتی ہے۔ تفصیلات کتب فقہ میں معروف ہیں¹¹³⁵۔

----- حواشی -----

¹¹³⁴ - الشرح الكبير ٢ ص ١٢١ المؤلف : ابن قدامة المقدسي ، عبد الرحمن بن محمد (المتوفى : ٦٨٢هـ) وکذا فی [

المغنى - ابن قدامة] الكتاب : المغنى في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني ج ٢ ص ١١٧ المؤلف : عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد الناشر : دار الفكر - بيروت الطبعة الأولى ، ١٤٠٥ عدد الأجزاء و شرح الزركشي على مختصر الخرقى ج ٢ ص ١٨٦ شمس الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي سنة الولادة ٧٢٢هـ / سنة الوفاة ٧٧٢هـ تحقيق قدم له ووضع حواشيه: عبد المنعم خليل إبراهيم الناشر دار الكتب العلمية سنة النشر ٢٠٠٢م مكان النشر لبنان / بيروت عدد الأجزاء ٣ / ١٤٢٣

¹¹³⁵ - فتح القدير ٥ / ٣٥٦، ٣٥٧، وحاشية ابن عابدين ٤ / ٢١٣

البتہ یہاں بھی تطبيق کی راہ میں کئی دشواریاں ہیں:

☆ پہلی بات یہ ہے کہ جمہور حنفیہ استصناع میں عمل کو محل عقد نہیں مانتے، یہ بعض حنفیہ کی رائے ہے¹¹³⁶ -

☆ دوسرے عقد صیانت عقد زمانی ہے، اس میں تحدید وقت لازم ہے جب کہ استصناع میں اصلاً وقت مطلوب نہیں ہے، اسی لئے حضرت امام ابو حنفیہ^ر تحدید وقت کو درست قرار نہیں دیتے، بلکہ تحدید وقت سے ان کے نزدیک استصناع سلم میں تبدیل ہو جاتا ہے، البتہ صاحبین کے نزدیک تحدید مدت کی گنجائش ہے، اور عرف و تعامل کی بنابر انہوں نے اس کی اجازت دی ہے، ان کے یہاں وقت کی تعینیں سے استصناع عقد سلم میں تبدیل نہیں ہو گا¹¹³⁷ -

☆ ایک بڑی دقت یہ بھی ہے کہ صیانت کی بعض شکلوں میں بغیر عمل کے بھی اجرت ملتی ہے، مثلاً اگر مشین میں خرابی پیدا نہ ہو تو صانع کو کوئی عمل کرنا نہیں پڑتا، اور اس کے باوجود مستحق اجرت ہوتا ہے، جب کہ استصناع میں عمل سے کسی صورت میں چارہ کا نہیں ہے۔

عقد جعالہ پر عقد صیانت کی تطبيق - تجزیہ

عقد صیانت کی ایک فقہی تطبيق (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نقطہ نظر کے مطابق) عقد جعالہ کی روشنی میں بھی کی گئی ہے، عقد جعالہ اس عقد کو کہتے ہیں، جس میں ایک فریق دوسرے فریق سے مقررہ رقم کے عوض کسی کام کی انجام دہی کا ذمہ لیتا ہے، اور کام کی تکمیل کے بعد ہی معاوضہ کا مستحق ہوتا ہے، اگر کوشش کے باوجود وہ کام انجام نہ پاسکے یا دھورا رہ جائے تو گو کہ اس نے اس کام کے لئے کافی محنت اور سرمایہ خرچ کیا ہو لیکن وہ معاوضہ کا مستحق نہیں ہو گا، اس میں مدت کے بجائے کام مقصود ہوتا ہے، اسی لئے مالکیہ اور شافعیہ مدت مقرر کرنے کی اجازت نہیں دیتے، جبکہ حنابلہ اجازت دیتے ہیں، لیکن دونوں

----- حواشی -----

¹¹³⁶ - المبسوط 12 / 139، وفتح القدير 5 / 355، وحاشية الشربلاي على الدرر 2 / 198 مع حاشية منلا خسرو - ط محمد احمد كامل

¹¹³⁷ - البدائع 6 / 2678 ، تحفة الفقهاء 2 / 539 ، المبسوط 12 / 140

صورتوں میں کام کی تکمیل کے بغیر معاوضہ کا استحقاق نہیں ہوتا، مثلاً کسی کے بد کے ہوئے جانور کو واپس لانے کا معاملہ کرے، یا کسی مریض کے شفا یاب ہونے تک اس کے علاج کا ذمہ لے، وغیرہ۔ عموماً یہ عقد ایسے امور پر کیا جاتا ہے جس کی تفصیلات قبل از وقت طے نہیں کی جاسکتیں¹¹³⁸۔

خفیہ (باستثناء عبد آبق) اس کے جواز کے قائل نہیں ہیں، اس لئے کہ اس میں جہالت اور غرر ہے¹¹³⁹، لیکن مالکیہ، شافعیہ اور حنبلہ نے اس کی اجازت دی ہے، مالکیہ کے یہاں بھی اصل عدم جواز ہے لیکن بطور خصت اس کی گنجائش دی ہے، استدلال میں بعض آیات و احادیث کے علاوہ ضرورت کو بھی مدار بنایا گیا ہے، تفصیلات کتب فقہ میں موجود ہیں¹¹⁴⁰۔

اس طرح ساخت اور ضرورت کے لحاظ سے عقد صیانت عقد جعالہ سے قریب تر ہے، جعالہ میں عمل کی تفصیلات معلوم نہیں ہوتیں، نتیجہ عمل بھی مجہول ہوتا ہے، عقد صیانت کی جہالت اس سے زیادہ نہیں ہوتی، اور جس طرح جعالہ میں محل عقد اتمام عمل ہوتا ہے، اسی طرح صیانت کا محل بھی اتمام عمل ہے، نیز صیانت کی طرح جعالہ میں بھی دوران عمل تمام تر محنت و خرچ کی ذمہ داری (شافعیہ اور حنبلہ کے نزدیک، نیز

----- حواشی -----

¹¹³⁸ - الخروشي على مختصر سيدى خليل ج ٧ ص ٥٩ الناشر دار الفكر للطباعة مكان النشر بيروت عدد الأجزاء أربع * المؤلف في شرح روض الطالب ج ٢ ص ٣٣٩ : شيخ الإسلام / زكريا الأنصاري دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٠ الطبعة : الأولى ، تحقيق : د . محمد محمد تامر عدد الأجزاء / ٤ شرح منتهي الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى ج ٢ ص ٣٧٢ منصور بن يونس بن إدريس البهوي سنة الولادة / سنة الوفاة ١٠٥١ الناشر عالم الكتب سنة النشر ١٩٩٦ مكان النشر بيروت عدد الأجزاء ٣

¹¹³⁹ - ابن عابدين ٥ / ٥٨ و ٢٥٨ ، والزيلعي ٦ / ٢٢٦ ، والمبسوط ١١ / ١٧ ، والبدائع ٦ /

¹¹⁴⁰ - الخروشي على مختصر سيدى خليل ج ٧ ص ٥٩ الناشر دار الفكر للطباعة مكان النشر بيروت عدد الأجزاء أربع * المؤلف في شرح روض الطالب ج ٢ ص ٣٣٩ : شيخ الإسلام / زكريا الأنصاري دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٠ الطبعة : الأولى ، تحقيق : د . محمد محمد تامر عدد الأجزاء / ٤ شرح منتهي الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى ج ٢ ص ٣٧٢ منصور بن يونس بن إدريس البهوي سنة الولادة / سنة الوفاة ١٠٥١ الناشر عالم الكتب سنة النشر ١٩٩٦ مكان النشر بيروت عدد الأجزاء ٣

مالکیہ کے یہاں بھی ایک قول کے مطابق) عامل (جاعل) پر عائد ہوتی ہے¹¹⁴¹۔

شافعیہ نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ دوران عمل جاعل کی رضامندی سے اگر مقررہ عمل میں اضافہ کیا جائے تو معاوضہ جوں کا توں رہے گا¹¹⁴²، اسی اصول پر عقد صیانت میں مقررہ خدمات کے علاوہ کچھ نئے آلات اور مشینوں کو بھی شامل عقد کیا جائے تو اس کی گنجائش ہوگی۔

پیشگی یا قسطوارادا یتیگی

لیکن عقد جعالہ پر تطبیق میں ایک دشواری یہ ہے کہ عقد جعالہ میں معاوضہ کی ادائیگی کام ختم ہونے کے بعد ہی لازم ہوتی ہے، جب کہ صیانت میں حسب معاهدہ پیشگی یا قسطوارادا یتیگیاں بھی ہوتی ہیں، تو کیا جعالہ میں بھی مرحلہ وار چیزوں میں (جب کہ الگ الگ مرحلہ کی تکمیل پر عاقد کو منفعت حاصل ہوتی ہو) پیشگی یا قسطوارادا یتیگی کی گنجائش ہو سکتی ہے؟ مالکیہ اور شافعیہ کا رجحان بظاہر اس کی اجازت نہیں دیتا، بلکہ ان کے نزدیک معاملہ کے وقت پیشگی ادائیگی کی شرط لگانا مفسد عقد ہے، اور اگر بلاشرط پیشگی کچھ رقم دے بھی دی جائے تو وہ جاعل کے ہاتھ میں امانت ہے اس میں تصرف جائز نہیں ہے¹¹⁴³،

در اصل ان حضرات کے ذہن میں یہ ہے کہ کام مکمل ہونے سے قبل اندیشه ہے کہ کام پورا نہ

----- حواشی -----

¹¹⁴¹ تحفة المحتاج 2 / 367 ، 368 ، ونهاية المحتاج 4 / 339 ، ومغني المحتاج 2 / 492 ، 430 ، والأنوار 1 / 418 ، وحاشية العدوی على شرح أبي الحسن 2 / 163 ، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير 4 / 63 ، 66 ، والخرشی وحاشية العدوی عليه 7 / 70 - 74 ، والفرق 12 ، 13 ، والمقدمات 2 / 309 ، 310 ، 351 / 6 ، والمغني 354 ، وكشف القناع 2 / 4 . 419 ، 417

¹¹⁴² - نهاية المحتاج 4 / 349 ، 348 ، ومغني المحتاج 2 / 434 ، 433 ، وتحفة المحتاج 2 / 370 ، وأنسى المطالب 2 / 443 ، وحاشية البجيرمي على الخطيب 3 / 174 ، 175 ، وكشف القناع 2 / 419

¹¹⁴³ - حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب 3 / 218 ، وتحفة المحتاج 2 / 366 ، والخرشی 7 / 73 ، وحاشية العدوی على شرح أبي الحسن 2 / 163 ، وحاشية الصاوي على الشرح الصغير . 256 / 2

ہو سکے اور رقم واپس کرنی پڑے، لیکن اگر کام کو کئی مرحلہ میں تقسیم کر دیا جائے، اور ہر مرحلہ معاوضہ کی ایک قسط کے ساتھ مر بوط کر دیا جائے تو اس طرح شاید مرحلہ وار (پہلے مرحلے کے بعد) بالاقساط رقم ادا کرنے کی گنجائش ہو سکتی ہے، بایس طور کہ ہر مرحلہ کے لئے الگ معاوضہ ہے۔

عقد کے لزوم کا مسئلہ

☆ دوسری دشواری یہ ہے کہ عقد جعالہ فریق ثانی پر لازم نہیں ہوتا، اس لئے فریق اول کو اطلاع دیئے بغیر بھی وہ معاملہ سے علیحدہ ہو سکتا ہے، بلکہ کام کے آغاز سے قبل فریق اول بھی اس عقد کو منسون کر سکتا ہے، جب کہ عقد صیانت میں دونوں جانب عقد ہوتے ہی لزوم ہو جاتا ہے، اگر لزوم کو نکال دیا جائے تو عقد صیانت کی افادیت ہی باقی نہیں رہے گی۔ البته مالکیہ کا ایک قول مرجوح جعالہ میں بھی لزوم کا ہے، جس میں کام شروع کرنے سے قبل بھی عقد کو فریقین پر لازم قرار دیا گیا ہے¹¹⁴⁴، بوقت ضرورت اس قول مرجوح سے استفادہ کیا جا سکتا ہے۔

تحدید وقت کا مسئلہ

تیسرا مشکل یہ ہے کہ مالکیہ اور شافعیہ جعالہ میں تحدید وقت کی اجازت نہیں دیتے، جب کہ عقد صیانت میں وقت کی تحدید ہوتی ہے، البته حنبلہ کے یہاں تحدید وقت کی گنجائش ہے، عقد صیانت میں ان کے قول سے استفادہ کیا جا سکتا ہے۔¹¹⁴⁵

اس طرح عقد صیانت عقد جعالہ سے قریب تر ہے، لیکن کئی جگہوں پر رکاوٹیں بھی ہیں، اور اگر مذاہب کے اقوال ضعیفہ سے مدد نہ لی جائے تو جعالہ پر اس کی تطبیق مشکل ہو گی، تو کیا عصر حاضر میں صیانت کی

حوالی

¹¹⁴⁴ - أسنی المطالب 2 / 442 ، ونهاية المحتاج 4 / 348 ، والخرشي 7 / 70 ، 76 وحاشية الصاوي على الشرح الصغير : 275/2

¹¹⁴⁵ وأسنی المطالب 2 / 441 ، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير 4 / 66 ، والخرشي وحاشية العدوی علیہ 7 / 74 ، وشرح المنتهی بهامش کشاف القناع 2 / 443. المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشیباني المؤلف : عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد ج ۲ ص ۳۷۵ الناشر : دار الفكر - بيروت الطبعة الأولى ، 1405 عدد الأجزاء : 10

ضرورت کے پیش نظر مرجوح اقوال کو بنیاد بنا یا جا سکتا ہے؟ میرے خیال میں دوسرا مأخذ میسر نہ ہو تو گنجائش ہونی چاہئے۔

بیت التمویل الکویتی کے تحت کویت کے فقہی سیمینار کی قرارداد میں عقد صیانت کو عقد جدید ماننے ہوئے عقد جعالہ سے قریب تر قرار دیا گیا ہے، اس سیمینار کی قرارداد کے مطابق:

☆ اگر صانع سے مقررہ مدت کے اندر صرف عمل (سروس) پر معاملہ کیا جائے، اور قابل تبدیل پارت پر زے یا ان کی قیمت خود مالک ادا کرے، تو یہ عقد شرعاً جائز ہو گا اس لئے کہ یہ جعالہ ہے یا جعالہ اور بیع دونوں۔

☆ اور اگر محنت و عمل کے ساتھ قابل تبدیل پارت پر زے صانع ہی کے ذمہ ہوں تو اس کی دو صورتیں ہیں:

(الف) عرف میں یہ قابل تبدیل پارت پر زے، ان کی صفات و تعداد عام طور پر معلوم ہوں تو جہالت قابل تحمل ہے اور عقد درست ہے۔

(ب) لیکن اگر تبدیل ہونے والے اجزاء گراں اور تاجر وں کے یہاں بالعموم متعارف نہ ہوں، تو جہالت فاحشہ اور مفضی الی النزاع ہے اس لئے یہ عقد درست نہ ہو گا¹¹⁴⁶۔

عقد مقابلہ

سوالنامہ میں فقہی تطبیق کے مأخذ کے طور پر عقد مقابلہ کا بھی ذکر کیا گیا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ کتب فقہیہ کے اندر عقود اسلامی کے ابواب میں "عقد مقابلہ" کی کوئی اصطلاح موجود نہیں ہے، یہ خود ایک نیا عقد اور محتاج تطبیق ہے، اس کا ذکر فرانسیسی قانون میں ملتا ہے، عقد مقابلہ اس عقد کو کہتے ہیں جس میں ایک فریق دوسرے فریق سے مقررہ معاوضہ پر کسی مقررہ سامان کی تیاری یا کام کی انجام دہی کا معاملہ کرے، مثلاً کوئی کارپیٹر ایک الماری بنانے کا معاملہ کرے اور لکڑی آرڈر دینے والا مالک فرماہم کرے، یا یہ کہ

----- حواشی -----

¹¹⁴⁶ - مجلة الاقتصاد الإسلامي العدد (177) السنة الخامسة عشرة، شعبان 1416 هـ، ديسمبر 1995 م.ص 579

لکڑی اور محنت دونوں کی فرائیمی کا پیشتر کے ذمہ ہو¹¹⁴⁷ -

مصری نظام حکومت نے یہ قانون فرانسیسی نظام سے لیا، اور پھر وہاں سے سوڈان اور اردن کے نظام قانون میں داخل ہوا، سوڈان کے نظام قانون (۱۹۸۲ء) نے عقد مقاولہ کی وہی تعریف کی ہے جو اپر نقل کی گئی، عقد صیانت بھی اسی سے ملتی جلتی اصطلاح ہے، عقد مقاولہ چونکہ اسلامی قانون کے اعتبار سے ایک نئی اصطلاح ہے، اس لئے عرصہ تک علماء میں اس کی فقہی تطبیق کا مسئلہ زیر بحث رہا، بعض علماء اس کو عقد استصناع کے تحت داخل کرتے تھے اور بعض عقد اجارہ (اجارہ مشترکہ) قرار دیتے تھے، اور کچھ لوگوں کا خیال تھا کہ یہ معروف اسلامی عقود سے مختلف ایک عقد جدید ہے، جو عقد استصناع اور عقد اجارہ کا مرکب ہے، اردن کے نظام قانون نے عقد مقاولہ کی یہی شرائی کی ہے¹¹⁴⁸، یعنی جس صورت میں سامان اور سروس دونوں عامل کے ذمہ ہوں تو یہ عقد استصناع ہو گا، اور اگر صرف سروس کی ذمہ داری ہو تو عقد اجارہ ہو گا۔

کچھ لوگوں نے اس کو عقد جدید تصور کرتے ہوئے (سروس اور سامان دونوں پر معاملہ کی صورت میں) یہ رائے دی ہے کہ یہ عقد مقاولہ ہے اور سامان عمل کے تابع ہے، اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ مقاولہ اور بیع کا مرکب ہے، اور چند کا خیال ہے کہ اگر سامان کی قیمت سروس سے کم ہو تو عقد مقاولہ ہو گا اور زیادہ ہو تو عقد بیع، اور اگر دونوں مساوی ہوں تو عقد مرکب ہے¹¹⁴⁹ -

----- حواشی -----

- قانون سوڈانی مادہ ۳۷۸: مقالہ شیخ صدیق ضریر الائین (محلہ مجمع الفقه الاسلامی التابع لمنظمه المؤتمر الاسلامی بجدة 11 ص 320 الی 393 المؤلف : تصدر عن منظمة المؤتمر الاسلامی بجدة وقد صدرت في 13 عددا ، وكل عدد يتكون من مجموعة من المجلدات)

- المادة (780) هي المادة الخاصة بالتعريف، وقد تقدمت في ص 546، والمادة (781) وهي تطابق المادة (647) من القانون المصري المذكور في ص 547، والمادة (782) هذا نصها: (يجب في عقد المقاولة وصف محله وبيان نزغه وقدره وطريقة أدائه، ومدة إنجازه وتحديد ما يقابلها من بدل) المذكرات الإيضاحية للقانون المدني الأردني: 582/2 و 583 (محلہ مجمع الفقه الاسلامی التابع لمنظمه المؤتمر الاسلامی بجدة 11 ص 320 الی 393 المؤلف : تصدر عن منظمة المؤتمر الاسلامی بجدة وقد صدرت في 13 عددا ، وكل عدد يتكون من مجموعة من المجلدات)

- مجلہ مجمع الفقه الاسلامی التابع لمنظمه المؤتمر الاسلامی بجدة 11 ص 320 الی 393 المؤلف : تصدر عن منظمة المؤتمر الاسلامی بجدة وقد صدرت في 13 عددا ، وكل عدد يتكون من مجموعة من المجلدات.

غرض عقد مقاولہ شرعی لحاظ سے خود تشریح طلب اور محتاج تطبیق ہے، وہ عقد صیانت یا کسی بھی عقد جدید کے لئے معیار نہیں بن سکتا۔ عقد مقاولہ بھی اسی طرح قابل تحقیق ہے جس طرح کہ عقد صیانت، دونوں کی ساخت اور تفصیلات میں بہت زیادہ فرق نہیں ہے، زیادہ سے زیادہ (بقول ڈاکٹر الصدیق محمد الامین الضریر) عموم و خصوص کی نسبت کہہ سکتے ہیں۔

قریب تر تطبیق

مذکورہ تفصیل سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ عقد صیانت کو معروف اسلامی عقود (اجارہ، استصناع اور جعالہ) میں سے کسی پر بھی کلی تطبیق دینا ممکن نہیں، زیادہ سے زیادہ تقریبی تطبیق دی جاسکتی ہے، اور اس لحاظ سے میرے نزدیک مذکورہ عقود میں یہ سب سے زیادہ عقد اجارہ (اجیر مشترک) سے قریب ہے، عقد اجارہ کے اصول پر اس کی زیادہ تر تفصیلات و جزئیات منطبق ہو جاتی ہیں، اس میں نسبتاً موافع کم ہیں، اور تاویل یا قول مر جوح کو اختیار کرنے کی نوبت بھی کم آتی ہے، نیز مسلک حنفی سے خروج کی بھی ضرورت نہیں پڑتی۔

مستقل عقد جدید - قول راجح

لیکن اس سے زیادہ میر ارجمند اس جانب ہے کسی قدیم عقد کے زاویے میں سمیٹنے کے بجائے اس کو ایک مستقل عقد جدید مان لیا جائے، عرف میں بھی اس کو ایک الگ عقد ہی تصور کیا جاتا ہے، عقد اجارہ، استصناع یا جعالہ نہیں سمجھا جاتا،۔۔۔ علاوہ ہر چیز کی ایک اعتباری حقیقت ہوتی ہے، محض چند مشاہدوں کی بنیاد پر ایک پر دوسرے کا کلی اطلاق نہیں کیا جاسکتا، جزوی مشاہدوں بہت سے عقود میں پائی جاتی ہیں، لیکن ان کو عقد واحد نہیں کہا جاسکتا، مثال کے طور پر عقد نکاح میں ملک بعض کے عوض مہر دین واجب ہوتا ہے، لیکن اس کی وجہ سے اس کو عقد اجارہ نہیں کہا جاسکتا، بلکہ نکاح ایک مستقل عقد ہے، اسی طرح عقد مزارعہ اور عقد مساقاۃ کو بھی پیش کیا جاسکتا ہے، غرض ہر عقد کی اپنی ایک جدا گانہ حقیقت ہے جو مخصوص پس منظر میں اور مخصوص مقاصد کے تحت وجود میں آتا ہے، اس لئے ان کو ایک دوسرے کے تابع کر کے پوری طرح نہیں سمجھا جاسکتا۔ عقد صیانت بھی ایک مخصوص تناظر میں مخصوص مقاصد کے تحت وجود میں آیا ہے، اس کا اپنا ایک ڈھانچہ ہے، اس کو کسی دوسرے عقد کے پس منظر میں دیکھنا اس کو اپنے پس منظر سے کاٹ دینے

کے مترادف ہو گا، اور کسی چیز کو اس کے حقیقی پس منظر سے الگ کر کے صحیح نتیجہ تک نہیں پہنچا جاسکتا۔ اسلام ایک زندہ اور مکمل مذہب ہے، فقهاء اسلام نے اسلامی قانون اور عقود و معاملات کی تشریح و توضیح کے ضمن میں کہیں اس بات کا ذکر بلکہ اشارہ تک نہیں کیا ہے کہ کتب فقہیہ میں ذکر کردہ عقود کے علاوہ قیامت تک کوئی نیا جائز عقد وجود میں نہیں آئے گا، اس لئے اگر عقد صیانت قدیم عقود کے پیمانے پر پورا نہیں اترتاتا تو اس کو نیا عقد تسلیم کرتے ہوئے نصوص و قواعد کی روشنی میں اس پر احکام عائد کئے جائیں گے، اور دیکھا جائے گا کہ قرآن و حدیث اور فقہ اسلامی کے مقرر کردہ اصول و ضوابط کے مطابق اس کے اندر کوئی قباحت یا رکاوٹ تو موجود نہیں ہے، اس ضمن میں اصولی طور پر ہمیں چند بنیادی باتوں کو پیش نظر رکھنا ہو گا:

عقد مالی کے تمام ارکان موجود ہیں

☆ یہ ایک مالی معاملہ ہے، جس میں تمام ارکان عقد (ایجاد و قبول، عاقدین، محل عقد وغیرہ) موجود ہیں، اور قرآن و حدیث میں ایفائے عقد کا حکم دیا گیا ہے، اور یہ حکم قیامت تک آنے والے عقود کے لئے ہے:

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

{ یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ }¹¹⁵⁰

حدیث پاک میں ہے:

المؤمنون عند شروطهم¹¹⁵¹

وال المسلمين عند شروطهم فيما وافق الحق¹¹⁵²

----- حواشی -----

¹¹⁵⁰ - المائدة: 1

. 159 - مُصنف ابن أبي شيبة ج ۲ ص ۵۶۸ المصنف : أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي الكوفي (159). 235 هـ) تحقيق : محمد عوامة. ملاحظات .: رقمًا الجزء والصفحة يتوافقان مع طبعة الدار السلفية الهندية القديمة.. ترقيم الأحاديث يتواافق مع طبعة دار القبلة

¹¹⁵² - سنن البيهقي الكبرى ج ۷ ص ۲۲۹ حديث نمبر: ۱۳۲۱: المؤلف : أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي الناشر: مكتبة دارالبلاز - مكة المكرمة ، 1414 - 1994 تحقيق : محمد عبد القادر عطا عدد الأجزاء : 10

معقود علیہ میں جہالت مفسدہ نہیں ہے

☆ عقد میں بظاہر جہالت، تعلیق اور غرر نظر آتا ہے، اس لئے کہ جن دشواریوں سے بچنے کے لئے عقد صیانت لیا جاتا ہے، وہ معلوم نہیں ہیں، اس طرح عقد کو ایک امر غیر معلوم پر معلق کیا جاتا ہے، جس میں بظاہر غرر ہے، لیکن یہ غرر یا جہالت اس درجہ کی نہیں ہے جو مفسد عقد ہو، اس لئے کہ عمل کی نوعیت یا عام طور پر قابل تبدیل و اصلاح چیزیں یا ممکنہ پیدا ہونے والی خرابیاں اس طرح کا کام کرنے والوں کو فی الجملہ معلوم ہوتی ہیں، اور صحت عقد کے لئے اس قدر معلوم ہونا کافی ہے، جملہ تفصیلات کا استحضار بوقت عقد ضروری نہیں ہے، مثال کے طور پر کسی شخص کو مکان یا ادارہ کی دربانی یا انگرانی کے لئے ملازم رکھا جاتا ہے، تو اس کی فی الجملہ ذمہ داری (دربانی یا انگرانی) معلوم ہوتی ہے، لیکن بہت سی تفصیلات معلوم نہیں ہو تیں مثلاً چور بھی آسکتا ہے؟ اور اگر آئے گا تو کتنے چور ہونگے؟ اور اس وقت کیا کرنا ہو گا؟ وغیرہ، اس طرح کی تفصیلات کو معاملات کی دنیا میں صحت عقد کے لئے ضروری تصور نہیں کیا جاتا،۔۔۔

بالکل اسی طرح صائر یا سروں کنٹراکٹر کا کمپنی کی مشین یا جہاز وغیرہ کی انگرانی پر مستعد رہنا ہی اس عقد کا محل ہے، اور وہ معلوم ہے، اس کی تمام جزئیات و تفصیلات (ممکنہ عیوب و خطرات وغیرہ) کا معلوم ہونا ضروری نہیں، ماہرین فن اپنے تجربات کی روشنی میں اتنے باخبر اور مستعد ہوتے ہیں کہ عام طور پر کوئی ایسی دشواری پیش نہیں آتی کہ متعلقہ شخص کا کام متاثر ہو جائے اور اگر آتی ہے تو اس پر فوری قابو پالیا جاتا ہے، غرض اس عقد میں ایسا غرر یا جہالت موجود نہیں ہے جو اس کو دائرہ جواز سے خارج کر دے۔

عقد در عقد (صفقة فی صفقتین) کا مسئلہ - تحقیق و توضیح

☆ البتہ صیانت کی بعض شکلوں میں سروں کے ساتھ ساتھ قابل تبدیل اجزاء کی فراہمی بھی صائر کے ذمہ ہوتی ہے، یہ عقد در عقد (اجارہ و بیع کا مرکب) ہے، جبکہ احادیث میں "صفقة فی صفقتین" کی ممانعت آتی ہے:

عن سماع عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما عن أبيه قال

: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ صَفْقَتَيْنِ فِي صَفْقَةٍ وَاحِدَةٍ¹¹⁵³

☆ مگر ایک تو اس روایت کی سند میں کلام ہے، اس میں ایک راوی "شریک" ضعیف ہیں۔ نیز اس

کو موقف بھی کہا گیا ہے¹¹⁵⁴ -

☆ دوسرے اس روایت میں صفة کا لفظ اپنے عام مفہوم میں نہیں ہے، کئی علماء نے اس کو صرف

بعج کے ساتھ خاص کیا ہے، جیسا کہ بعض روایات میں صراحت کے ساتھ بعج ہی کا لفظ وارد ہوا ہے:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إِنَّهُ نَهَىٰ عَنِ بَيْعِتَيْنِ فِي

بَيْعَةٍ¹¹⁵⁵

خود روایت کے راوی حضرت سمک¹¹⁵⁶ نے اس کی یہ تشریح کی ہے کہ:

قَالَ سَمَّاكَ الرَّجُلُ يَبْيَعُ الْبَيْعَ فَيَقُولُ هُوَ بِنِسَاءٍ بَكَذَا وَكَذَا وَهُوَ بِنَقْدٍ بَكَذَا وَ

كَذَا¹¹⁵⁶

کہ ایک چیز کی بعج ایک ہی مجلس میں دو قیمتیں پر ادھار اور نقد دونوں طرح کی جائے، اور کسی ایک صورت کو مجلس میں فائز نہ کیا جائے، یہ منوع ہے، اس لئے کہ اس میں غرر اور ربا کا اندیشہ ہے۔

----- خواص -----

¹¹⁵³ - مسنون الإمام أحمد بن حنبل ج ۱ ص ۳۹۸ حدیث نمبر: ۳۷۸۳ المؤلف : أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني الناشر : مؤسسة قرطبة - القاهرة عدد الأجزاء : ۶ الأحاديث مذيلة بأحكام شعيب الأرنؤوط عليها

¹¹⁵⁴ - روى هذا الحديث أَحْمَدَ فِي مسنده: ۳۹۸/۱، وأخرجه أيضاً البزار والطبراني في الكبير والأوسط،

ولفظ الطبراني في الأوسط: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا تحل صفقتان في صفة) ولفظه

في الكبير (الصفة بالصفقتين ربا) وهو موقوف: منتقى الأخبار مع شرحه نيل الأوطار: ۵/۲۴۸

- ۲۴۹. قال في مجمع الزوائد: رجال أَحْمَدَ ثقات: ۴/۸۴، ولكن البزار أَعْلَى بعض طرقه ورجح وقه،

وبالوقف رواه أبو نعيم وأبو عبيد القاسم بن سلام فتح القدير: ۵/۲۱۸

¹¹⁵⁵ - مسنون الإمام أحمد بن حنبل ج ۲ ص ۳۷۵ حدیث نمبر: ۱۵۳ المؤلف : أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني الناشر : مؤسسة قرطبة - القاهرة عدد الأجزاء : ۶ الأحاديث مذيلة بأحكام شعيب الأرنؤوط عليها

¹¹⁵⁶ - مسنون الإمام أحمد بن حنبل ج ۱ ص ۳۹۸ حدیث نمبر: ۳۷۸۳ المؤلف : أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني

الناشر : مؤسسة قرطبة - القاهرة عدد الأجزاء : ۶ الأحاديث مذيلة بأحكام شعيب الأرنؤوط عليها

حضرت ابو عبید قاسم بن سلام نے بھی یہی تشریح کی ہے¹¹⁵⁷
بعض علماء نے اس تفسیر پر نقد کیا ہے کہ اس میں تعدد عقد کہاں ہے، یہ تو عقد واحد ہی ہے جو دو میں سے ایک قیمت پر کیا گیا ہے۔

ان حضرات نے اس کی دوسری تشریح کی، کہ کوئی چیز ادھار (ایک سال کے لئے) سو (۱۰۰) روپے میں اس شرط پر فروخت کی جائے کہ باع اس کو اسی مجلس میں نقداً (۸۰) روپے میں خرید لے، یہ ربا ہے۔

وَالنَّفْسِيْرُ الثَّانِيُّ: أَنْ يَقُولُ أَبِيعَكُهَا إِمَائَةً إِلَى سَنَةٍ عَلَى أَنْ أَشْتَرِيهَا مِنْهَا بِشَمَانِيْنَ
حالة¹¹⁵⁸

اس تشریح کی تائید ایک حدیث پاک سے ہوتی ہے جو حضرت ابو ہریرۃؓ سے مردی ہے:
عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- مَنْ بَاعَ بَيْعَتَيْنِ فِي
بَيْعِهِ فَلَهُ أَوْكَسْهُمَا أَوِ الرِّبَا¹¹⁵⁹

نیز بعض مشروط کی بعض شکلوں میں دوسرے محظورات مثلاً احتکار اور غبن کا بھی خطرہ ہے، اس لئے کہ ایک شی کی خرید جب دوسری شی یا کسی خاص طریق کے ساتھ مشروط ہوگی تو کبھی عام خریداروں کے لئے اس چیز کی خرید مشکل یا گراں ہو سکتی ہے، اور کوئی تاجر اس طریق سے ان اشیاء کا احتکار کر سکتا ہے۔
غرض اس روایت کا تعلق صرف عقد بیع سے ہے، دوسرے عقود کو جمع کرنے سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے، مثلاً بیع واجارہ، بیع وکالت، بیع و عاریت، بیع و شرط، وغیرہ۔

☆ البتہ فقهاء مالکیہ نے حدیث کو عام معنی میں لیا ہے، لیکن ان کے نزدیک بھی دو ایسے عقود کو جمع

----- حواشی -----

¹¹⁵⁷ - فتح القدير : 218/5

¹¹⁵⁸ - تَهْذِيبُ سُنْنِ أَبِي دَاؤِدَ وَإِضَاحُ مُشَكِّلَاتِهِ ج ۲ ص ۱۵۱ المؤلف : ابن قیم الجوزیہ مصدر الكتاب :-[الكتاب رقم آلياً و غير موافق للمطبوع]

¹¹⁵⁹ - سنن أبي داود ج ۳ ص ۲۹۰ حدیث نمبر: أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الناشر : دار الكتاب العربي . بيروت عدد الأجزاء : 4 مصدر الكتاب : وزارة الأوقاف المصرية وأشاروا إلى جمعية المكتنر الإسلامي

کرناممنوع ہے جن کے درمیان باہم تضاد ہو، اور اسی بنیاد پر انہوں نے بیع کو چھ (۶) عقود (جعلہ، مساقة، قراض، صرف، شرکتہ اور نکاح) میں سے کسی کے ساتھ جمع کرنے کو ناجائز کہا ہے، اور اس کی وجہ جہالت و غرر قرار دی ہے، علامہ قرآنی لکھتے ہیں:

فَكُلُّ عَقْدَيْنِ بَيْنَهُمَا تَضَادٌ لَا يَجْمِعُهُمَا عَقْدٌ وَاحِدٌ فِلِذِلِكَ اخْتَصَّتِ الْعُقُودُ
الَّتِي لَا يَجُوزُ أَجْتِمَاعُهَا مَعَ الْبَيْعِ كَالْإِجَارَةِ بِخَالِفِ الْجُمَاعَةِ لِلْتُّرُومِ الْجَهَالَةِ
فِي عَمَلِ الْجُمَاعَةِ وَذَلِكَ يُنَافِي الْبَيْعَ وَالْإِجَارَةَ مَبْنِيَةً عَلَى نَفِيِ الْغَرَرِ وَالْجَهَالَةِ
لَهُ وَذَلِكَ مُوَفَّقٌ لِلْبَيْعِ وَلَا يَجْتَمِعُ النِّكَاحُ وَالْبَيْعُ لِتَضَادِهِمَا فِي الْمُكَايِسَةِ
فِي الْعَوْضِ الْمُعَوْضِ بِالْمُسَاحَةِ فِي النِّكَاحِ وَالْمُسَاحَةِ فِي الْبَيْعِ فَحَصَلَ
التَّضَادُ، وَالصَّرْفُ مَبْنِيٌ عَلَى التَّشْدِيدِ وَامْتِنَاعِ الْحِيَارِ وَالتَّأْخِيرِ وَأُمُورٍ كَثِيرَةٍ
لَا تُشْرَطُ فِي الْبَيْعِ فَضَادُ الْبَيْعِ الصَّرْفُ وَالْمُسَاقَةُ وَالْقِرَاضُ فِيهِمَا الْغَرَرُ
وَالْجَهَالَةُ كَالْجُمَاعَةِ وَذَلِكَ مُضادٌ لِلْبَيْعِ وَالشَّرِكَةُ فِيهَا صَرْفُ أَحَدِ النَّقْدَيْنِ
بِالْآخِرِ مِنْ غَيْرِ قِبْضٍ فَهُوَ صَرْفٌ غَيْرُ نَاجِزٍ وَفِي الشَّرِكَةِ مُخَالَفَةُ الْأَصْلِ
وَالْبَيْعُ عَلَى وَفْقِ الْأُصُولِ فَهُمَا مُتَضَادَانِ وَمَا لَا تَضَادُ فِيهِ يَجُوزُ جَمْعُهُ مَعَ الْبَيْعِ
فَهَذَا وَجْهُ الْفَرْقِ¹¹⁶⁰

باتی دیگر عقود کو جمع کرنے میں ان کے نزدیک بھی کوئی مضائقہ نہیں، مثلاً بیع اور عقد اجارہ جمع ہو سکتے ہیں، جیسا کہ عقد صیانت میں ہے، اسی سلسلے میں المدونۃ کا ایک جزئیہ دیکھئے، جس کو اکثر کتب مالکیہ میں نقل کیا گیا ہے:

في الرجل يستأجر البناء على بنيان داره وعلى البناء الأجر والجص -

قلت: أرأيت إن استأجرت رجلاً يبني لي داري على أن الأجر والجص

من عند الأجير؟ قال: لا بأس بذلك. قلت: وهذا قول مالك؟ قال:

----- حواشی -----

- الفروق أو أنوار البروق في أنواع الفروق (مع المقامش) ج ۳ ص ۲۶۲ أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي سنة الولادة بلا / سنة الوفاة 684هـ تحقيق خليل المنصور الناشر دار الكتب العلمية سنة النشر 1418هـ -

نعم. قلت: ولم جوزه؟ قال: لأنها إجارة وشراء جص وآجر صفة واحدة. قلت: وهذا الآجر لم يسلف فيه ولا هذا الجص ولم يشتر شيئا من الآجر بعينه ولا من الجص بعينه فلم جوزه مالك؟ قال: لأنه معروف عند الناس ما يدخل في هذه الدار من الجص والآجر فلذلك جوزه مالك. قلت: هنا قد جعلت الآجر والجص معروفا؛ لأنه كما زعمت أنه عند الناس معروفا ما يدخل في هذه الدار¹¹⁶¹

بعض واجارہ کو جمع کرنے کے جواز میں عرف و رواج کو بھی بڑی حد تک موثر مانا گیا ہے، جیسا کہ مذکورہ بالاعبارت سے رہنمائی ملتی ہے۔

عصر حاضر کی ضرورت کے پیش نظر اس تفصیل کو قبول کیا جائے تو عقد صیانت حدیث کی ممانعت کے دائرے سے خارج ہو جاتا ہے۔

☆ بعض لوگوں کا خیال ہے (صفقة بمعنى عام مانتهی ہوئے) کہ تعدد صفقة کے لئے ایجاد و قبول میں بھی تعدد ضروری ہے، اگر ایک نشست میں ایک ایجاد و قبول کے ساتھ مختلف معاملات طے کرنے جائیں، تو یہ صفقة متعدد نہیں ہے، اس تشریح کے مطابق عقد صیانت کے متعلقہ جملہ امور ایک بار اور ایک ایجاد و قبول سے طے ہو جاتے ہیں۔ پس یہاں تعدد صفقة موجود نہیں ہے۔

عصر حاضر میں عقود مرکبہ کاررواج

عصر حاضر میں اس طرح کے بہت سے کاروباری پیکچ رانج ہیں، جو مختلف النوع عقود و معاملات کا مجموعہ ہیں، کئی تعلیمی، اقتصادی اور ثقافتی پیکچ مارکیٹ میں میسر ہیں، خود عمرہ و حج کے پیکچوں کا بھی یہی حال ہے، خاص طور پر ایسے معاملات جو اجارہ مشترکہ کی قبیل سے ہیں جن میں عمل مقصود ہوتے ہیں ان میں مختلف اعمال کا تعلق مختلف اشخاص یا اداروں سے ہوتا ہے، اور ایک ساتھ وہ سب مربوط ہوتے ہیں، ظاہر ہے

----- حواشی -----

¹¹⁶¹ - المدونة الكبرى ج ٣ ص ٣٢٣ المؤلف : مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي الحنفي (المتوفى : ١٧٩هـ) المحقق : زكريا عميرات الناشر : دار الكتب العلمية بيروت . لبنان مصدر الكتاب : موقع مكتبة المدينة الرقمية

کہ تعداد اشخاص سے تعدد عقود لازمی طور پر پیدا ہو گا، مگر ان میں نہ ربا ہے، نہ غرر ہے، نہ جہالت فاحشہ، اور ضروری تمام باتوں کا تعین مجلس واحد میں ہو جاتا ہے، اس لئے یہ عقود ممنوعہ تعدد صفت کے دائرے سے خارج ہیں۔

بیع مشروط کا مسئلہ

☆ عقد صیانت میں ایک اور مسئلہ یہ ہے کہ اس کی بعض شکلیں بیع مشروط کی ہیں، مثلاً بائع اپنا سامان پانچ سال کی گیارہ نیٹی یا وارنٹی کے ساتھ بیچتا ہے، اور اس دوران حسب معاهده فروخت شدہ سامان میں پیدا یا ظاہر ہونے والے نقص کا ذمہ دار بائع ہوتا ہے حالانکہ احادیث میں بیع مشروط کی ممانعت آئی ہے۔

حدثی عمر بن شعیب ، عن أبيه ، عن جده أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «نَهَىٰ عَنِ الْبَيْعِ وَشَرْطِهِ»¹¹⁶²

یہ حدیث بھی اپنے عمومی مفہوم میں مستعمل نہیں ہے، حنبلہ کے یہاں تو یہ معمول بھی نہیں ہے، ان کے نزدیک عقد بیع میں مفید شرطوں کی گنجائش ہے¹¹⁶³ -

مالكیہ نے دو قسم کی شرطوں کو اس کا محمل بتایا ہے، ۱- ایک وہ شرط جو مقتضائے عقد کے منافی
----- حواشی -----

¹¹⁶² - المعجم الأوسط ج ۲ ص ۳۳۵ المؤلف : أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني الناشر : دار الحرمين - القاهرة

، ۱۴۱۵ تحقيق : طارق بن عوض الله بن محمد ، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني عدد الأجزاء : ۱۰
هذا الحديث رواه عبد الحق في أحكامه، الحطاب: 373/4 ح ورواه أبو حنيفة، قال ابن رشد: روى عن أبي حنيفة أنه روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع وشرط؛ بداية المجتهد: 16/2، قال ابن عرفة لا أعرف هذا الحديث إلا من طريق عبد الحق، الحطاب: 373/4 ؛ وقال ابن قدامة المقدسي: حديث النبي عن بيع وشرط ليس له أصل، وقد أنكره أحمد ولا نعرفه مرويًا في مسنده فلا يعول عليه - الشرح الكبير على المقنع: 53/4

¹¹⁶³ - دليل الطالب لنيل المطالب ج ۱ ص ۱۲۸ المؤلف : مرمي بن يوسف الكرمي الحنبلي (المتوفى : ۱۰۳۳ھ) الحق : أبو قبيبة نظر محمد الفاريايی الناشر : دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض الطبعة : الطبعة الأولى، ۱۴۲۵ھ / ۲۰۰۴م

* الشرح الكبير ج ۲ ص ۱۳۹ المؤلف : ابن قدامة المقدسي ، عبد الرحمن بن محمد (المتوفى : ۶۸۲ھ)

1164 - دوسرے جس شرط سے شمن میں خلل پڑتا ہو

شافعیہ کے یہاں بھی اس کا حکم علی الاطلاق نہیں ہے، ان کے یہاں بھی یہ حکم اس صورت میں ہے جب شرط مقتضائے عقد کے منافی ہو¹¹⁶⁵۔

فقہاء حنفیہ کے یہاں بھی اس سے مراد شرط محض نہیں ہے بلکہ وہ شرطیں ہیں جو غیر متعارف ہوں، مقتضائے عقد کے خلاف ہوں، اور یک طرفہ طور پر کسی ایک فریق کے لئے نفع بخش ہوں، علامہ ابن نجیم لکھتے ہیں:

وأشار المصنف بالعتق ، وما عطف عليه إلى كل شرط لا يقتضيه العقد ولا يلائمه، وفيه منفعة لأحد المتعاقدين أو للمعقود عليه، وهو من أهل الاستحقاق ولم يجر العرف به، ولم يرد الشرعا بجوازه فلا بد في كون الشرط مفسدا للبيع من هذه الشرائط الخمسة فإن كان الشرط يقتضيه العقد فإنه لا يفسد كشرطه أن يحبس المبيع إلى قبض الشمن ونحوه فإن كان لا يقتضيه لكن ثبت تصحیحه شرعا فلا مرتد له كشرط الأجل في الشمن، وفي المبيع السلم وشرط الخيار لا يفسده ، وإن كان متعارفا كشراء النعل على أن يخذوها البائع أو يشركها فهو جائز ، وإن كان ملائما للبيع لا يفسده كالبيع بشرط كفيلي بالشمن إذا كان حاضرا ، وقبلها أو غائبا

فحضر¹¹⁶⁶

غرض کسی امام کے نزدیک اس حدیث کا دائرة عام نہیں ہے، بلکہ مخصوص معیار اور مخصوص

حوالی -----

1164 - بداية المجتهد: 16/2

1165 - المهدب في فقه الإمام الشافعي ج ١ ص ٣٠٣ إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبو إسحاق مكان النشر بيروت عدد الأجزاء ٢ * فتح العزير بشرح الوجيز = الشرح الكبير ج ٨ ص ٢١١ المؤلف : عبد الكريم بن محمد الراافي القزويني (المتوفى : ٦٢٣ھ) [وهو شرح لكتاب الوجيز في الفقه الشافعي لأبي حامد الغزالى (المتوفى : ٥٠٥ھ)]

1166 - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج ١٢ ص ١٩٨ المؤلف : زين الدين بن إبراهيم بن نجيم ، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى : ٩٧٠ھ)

شرطوں کے ساتھ خاص ہے، اور عقد صیانت اس معیار اور دائرے خارج ہے۔

☆ علاوه عقد صیانت میں سامان کی مرمت و اصلاح یا تبدیلی کی شرط خریدار کے لئے کوئی نئی منفعت نہیں ہے بلکہ منفعت جاریہ ہی کا تسلسل ہے، یا سامان کے مطلوبہ معیار کی ضمانت، نیزاب یہ عام طور پر متعارف بھی ہے، اور باعث نزاع بھی نہیں ہے، بلکہ اس قسم کی شرطوں سے بالع و مشتری دونوں کے کاروباری مصالح وابستہ ہیں۔

☆ نیز اس ضمن میں فقہاء نے جو مثالیں دی ہیں۔ کہ جو تا اس شرط پر خریدے کہ بالع اس کا نفل بنوادے وغیرہ۔ ان میں مبیع کے علاوه ایک شی زائد (نفل) کا اضافہ ہے، جب کہ عقد صیانت میں جو شرطیں لگائی جاتی ہیں، وہ مبیع کی حالت برقرار رکھنے کے لئے ہوتی ہیں، یعنی مبیع کی حالت سابقہ کا اعادہ، ظاہر ہے کہ اعادہ کی شرط اضافہ کی شرط کے مقابلے میں کمتر اور اہون ہے۔

غرض شرطوں کی بنیاد پر مروجہ عقد صیانت کو فاسد قرار دینا درست نہیں۔

عقد صیانت خیار عیب کے تحت داخل نہیں

☆ عقد صیانت کو خیار عیب کے تحت نہیں لایا جا سکتا اس لئے کہ خیار عیب کا دائرة بہت محدود ہے اس کا تعلق صرف ان واقعی اور قابل اعتبار عیوب سے ہے جو بوقت عقد مبیع میں موجود ہو، جو عیب عقد کے بعد مشتری کے زیر استعمال رہتے ہوئے مبیع میں پیدا ہو وہ اس خیار کے دائرة میں نہیں آتا، اور مشتری کو مبیع کی واپسی یا عیب کی اصلاح کے مطالبہ کا حق نہیں ہوتا¹¹⁶⁷، جب کہ عقد صیانت کا دائرة اس سے وسیع ہے، اس کا اطلاق بوقت عقد موجود اور مقررہ مدت تک آئندہ پیدا ہونے والے عیوب سب پر ہوتا ہے، اور اس کی پوری جوابد ہی حسب معاملہ سامان یا خدمات فراہم کرنے والے شخص پر ہوتی ہے۔

علاوه عقد صیانت لینے کا مطلب یہ ہے کہ مشتری اس بات پر رضامند ہے، کہ مبیع میں جو کچھ عیب موجود ہو یا آئندہ ظاہر ہو ہم اس کے باوجود اس سامان کو قبول کرتے ہیں بشرطیکہ بالع ان کی اصلاح و مرمت

حوالی -----

¹¹⁶⁷ رد المحتار 4/74، فتح القدير 5/151، العناية 5/153، البدائع 5/274۔

کی ذمہ داری لے، ظاہر ہے کہ عیب پر رضامندی کے بعد خیار عیب ساقط ہو جاتا ہے ۔¹¹⁶⁸

عقد صیانت سے مر بوط بعض مسائل

مذکورہ مباحثت کی روشنی میں عقد صیانت ایک عقد جدید ہے، اور بنیادی طور پر ایک جائز عقد ہے، اس کی اکثر شکلیں شرعی قباحت سے پاک ہیں۔

یہ عقد صیانت کے تعلق سے ایک اصولی بحث تھی، جس کی روشنی میں متعلقہ دیگر مسائل و جزئیات کو حل کیا جاسکتا ہے:

عقد صیانت بسلسلہ سروں

سوال - ایسا عقد صیانہ جو مستقل ہو دوسرا عقد سے جڑانہ ہو اور جس میں عقد کرنے والا صرف اصلاح اور مرمت کا ذمہ لیتا ہے، مرمت اور سروس کے دوران لگنے والا سامان عقد میں شامل نہیں ہوتا بلکہ بوقت ضرورت وہ مالک ہی کے ذمہ ہوتا ہے، اور یہ سروس متعینہ دورانیہ (مثلاً ہر ماہ) پر لازم ہو تو اس صورت کا کیا حکم ہے؟

الجواب: ظاہر ہے کہ یہ عقد اجارہ ہے، اور جائز ہے، خواہ صائن کسی ایک کمپنی یا فرد کے لئے خاص ہو اس صورت میں یہ اجیر خاص ہو گا، جس کی ذمہ داری وقت کی پابندی کے ساتھ اصلاح و مرمت کا کام انجام دینا ہے، یا کسی ایک کمپنی یا فرد کے لئے خاص نہ ہو، بلکہ حسب فرماںش کسی کی بھی خدمت انجام دے سکتا ہو، تو یہ اجیر مشترک ہو گا، اجیر مشترک میں محل عقد عمل (سروس) ہوتا ہے، جو متعینہ دورانیہ کے حساب سے معلوم اور مقرر ہے۔

البتہ اجیر مشترک میں حضرت امام ابوحنیفہؓ کے قول کے مطابق عمل کے ساتھ وقت کی تعین مفسد عقد ہوتی ہے، جب کہ صاحبین کے نزدیک اس میں کوئی حرج نہیں ہے، دراصل مسئلہ کی بنیاد اس پر ہے

----- حواشی -----

¹¹⁶⁸ -- البدائع 5 / 274 ، والفتاوی الہندیة 3 / 66 نقل عن السراج الوهاج ، العناية شرح الہدایۃ

للبابری 5 / 151 - 152 -

کہ محل عقد کیا ہے، اجیر خاص میں محل عقد "وقت" ہوتا ہے، جب کہ اجیر مشترک میں محل عقد "عمل" ہوتا ہے، عمل اور وقت دونوں الگ الگ چیزیں ہیں، اگر وقت اور عمل دونوں مقرر کر دیئے جائیں تو محل عقد کس کو قرار دیا جائے گا؟ اور اس کی بنیاد پر یہ اجیر خاص ہو گا یا اجیر مشترک؟ اس طرح عقد مجہول ہو جاتا ہے، لیکن صاحبین فرماتے ہیں کہ جب معاملہ اجیر مشترک سے ہو رہا ہو تو محل عقد عمل ہی ہے، وقت کا ذکر محض برائے تعمیل ہے وہ محل عقد نہیں ہے، اس لئے محل عقد میں جہالت نہیں ہے اور وہ شخص اجیر مشترک ہے، حضرت امام صاحبؒ کے اصول پر بھی اس صورت میں اگر کلام کے سیاق و سبق یا عرف کے ذریعہ معلوم ہو جائے کہ محل عقد اصلاً عمل ہی ہے، تو اس کو اجیر مشترک مانا جائے گا اور عقد درست ہو گا، کتب فقہیہ کی عبارتوں سے یہی مترشح ہوتا ہے:

الجیط البرهانی میں ہے:

لو استأجر إنساناً شهراً ليخدمه، والإجارة على العمل إذا كان معلوماً
صحيح بدون بيان المدة، والإجارة على المدة لا تصح إلا بيان نوع
العمل وإذا جمع بين العمل وبين المدة وذكر العمل أولاً نحو : أن يستأجر
راعياً مثلاً ليرعى له غنماً مسمى بدرهم شهراً يعتبر هو أجيراً مشتركاً؛
لأنه جعله أجير مشترك بأول الكلام. لأنه أوقع العقد على العمل في أول
كلامه. وقوله شهرأفي آخر كلامه يحتمل أن يكون لإيقاع العقد على المدة،
فيصير أجير واحد، ويحتمل أن يكون تقديرأ للعمل الذي أوقع العقد
عليه، فإنه لا بد من تقديره ، ولا يمكننا تقديره إلا بيان المدة في هذه
الصورة، فلا يتغير أول الكلام بالاحتمال إلا إذا صر في آخر كلامه بما هو
حكم أجير الوحد، بأن قال: على أن لا يرعى غنم غيري مع غنمی ؛

لأنه بما صرخ جعله أجير واحد، وبين أنه ذكر المدة لِيقاع العقد على المدة
، لا لتقدير العمل المذكور في أول الشهر¹¹⁶⁹

بدائع میں ہے:

وَجَهَاهَةُ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ تُوجِبُ فَسَادَ الْعَقْدِ بِخَلَافِ تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ؛ لِأَنَّ قَوْلَهُ
عَلَى أَنْ يَفْرُغَ مِنْهُ فِي يَوْمٍ هَذَا لَيْسَ جَعْلُ الْوَقْتِ مَعْقُودًا عَلَيْهِ بَلْ هُوَبَيَانٌ
صِفَةِ الْعَمَلِ ، بِدَلِيلٍ أَنَّهُ لَوْلَمْ يَعْمَلْ فِي الْيَوْمِ وَعَمِلَ فِي الْغَدِ يَسْتَحِقُ أَجْرٌ
الْمِثْلِ¹¹⁷⁰

بصورت دیگر بوجہ ضرورت صاحبین اور دیگر فقهاء کے اقوال سے استفادہ کیا جاسکتا ہے، تفصیل
پیچے گزر چکی ہے۔

عقد صيانۃ (کاملہ) بسلسلہ سروں و سامان

سوال: ایسا معاہدہ جس میں عمل یعنی سروں اور اصلاح و مرمت کے ساتھ ساتھ متعلقہ مشین
یا چیزیں قابل تبدیل پر زے اور سامان لگانے کی ذمہ داری بھی صائناں (سروس کنٹرکٹر) پر ہو، تو اس صورت
کا کیا حکم ہو گا؟ اس میں صفقہ فی صفقۃ یا معقود علیہ کی جہالت تولازم نہیں آئے گی؟
الجواب (الف) اگر قابل تبدیل پر زے اور سامان بہت معمولی اور کم قیمت ہوں، اور عام طور پر
سروس کے وقت مستری ان سامانوں کو اپنی طرف سے دیتے ہوں، تو اس صورت میں اصلاً یہ عقد اجرہ ہے
اور قابل تبدیل سامان عمل کے تابع ہونگے، جس طرح کہ درزی کپڑا سیتے وقت دھاگہ فراہم کرتا ہے، موقی
جو تاسیتے وقت کیل اور دھاگا وغیرہ دیتا ہے وغیرہ، فقهاء نے عرف میں رواج کی بناء پر اس طرح کے عقود کی
اجازت دی ہے:

----- حواشی -----

¹¹⁶⁹ - المحيط البرهاني في الفقه النعماني ج ۸ ص ۲۷۱ محمود بن أحمد بن الصدر الشهيد النجاري برهان الدين مازه
الحق: الناشر: دار إحياء التراث العربي الطبعة: عدد الأجزاء: 11

¹¹⁷⁰ - كذا في بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ۱۰ ص ۵۲ علاء الدين الكاساني سنة الولادة / سنة الوفاة 587
الناشر دار الكتاب العربي سنة النشر 1982 مكان النشر بيروت عدد الأجزاء 7

فقہ حنفی کی مشہور کتاب فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

وإِذَا اسْتَأْجَرَ خَيَّاطاً لِيُخِيطَ ثَوْبًا كَانَ السِّلْكُ وَالْإِبْرَةُ عَلَى الْخَيَّاطِ وَهَذَا
فِي عُرْفِهِمْ أَمَّا فِي عُرْفِنَا السِّلْكُ عَلَى صَاحِبِ التَّوْبِ وَلَوْ كَانَ التَّوْبُ حَرِيرًا
فَالْإِبْرِيْسَمُ الَّذِي يُخَاطَبُ بِهِ التَّوْبُ يَكُونُ عَلَى صَاحِبِ التَّوْبِ وَفِي اسْتِئْجَارِ
اللَّبَّانِ الْمَلْبَنَ يَكُونُ عَلَى الْبَائِعِ وَالْتُّرَابُ عَلَى الْمُسْتَأْجِرِ¹¹⁷¹

(ب) لیکن اگر قابل تبدیل سامان گراں اور غیر معمولی ہوں کہ ان کو عمل کے تابع نہ کیا جاسکتا ہو، تو اس صورت میں یہ اجارہ اور بیع سے مرکب عقد ہے۔

ہر عقد مرکب ناجائز نہیں ہے

یہاں پر ایک بحث عقد در عقد (صفقة فی صفقة) کی ہے، احادیث میں دو ہرے عقد کی ممانعت آئی ہے، لیکن جیسا کہ گذشتہ صفحات میں تفصیل کے ساتھ بحث کی جا چکی ہے کہ اس حدیث کی دو تشریحیں کی گئی ہیں:

(۱) ایک یہ ہے کہ ایک مجلس میں نقد اور ادھار دونوں قیمتوں پر بلا تعین معاملہ نہ کیا جائے، یہ عقد مجہول ہے اور نزاع کا سبب ہے¹¹⁷² -

(۲) دوسری تشریح یہ ہے کہ کوئی شے ادھار کم نقد کی شرط پر نہ پچی جائے¹¹⁷³، اسی کو بیع العینہ بھی کہا جاتا ہے¹¹⁷⁴

ان دونوں تشریحوں کا قدر مشترک یہ ہے کہ اس حدیث کا محمل بیع ہے یعنی ایک چیز کی دو ہری بیع درست نہیں، بیع کے علاوہ دیگر عقود اس میں داخل نہیں ہیں، اسی لئے بعض روایات میں صفقہ کے بجائے بیع

----- حواشی -----

¹¹⁷¹ - الفتاوی الہندیۃ ج ۳۲ ص ۲۵۵

¹¹⁷² - مسند الإمام أحمد: 1/398 * فتح القدير: 5/218

¹¹⁷³ - ہَدِیْبُ سُنْنِ أَبِي دَاؤَدَ وَإِضَاحُ مُشْكِلَاتِهِ ج ۲ ص ۱۵۱ المؤلف : ابن قیم الجوزیہ مصدر الكتاب

¹¹⁷⁴ - الدر المختار ورد المحترar / 4 / 279

کا لفظ ہے¹¹⁷⁵۔ ظاہر ہے کہ عقد صیانت کی یہ شکل عقد بیع نہیں ہے، اس لئے اس ممانعت کے دائرے سے یہ خارج ہے۔

☆ فقهاء مالکیہ نے لفظ صفة کو بیع کے ساتھ خاص نہیں کیا ہے لیکن اس کے باوجود وہ اس کو عموم پر محمول نہیں کرتے، ان کے نزدیک بیع کے ساتھ ایسے عقد کو شامل کرنا درست نہیں جن سے تضاد کی نسبت ہو، مثلاً بیع اور جعالہ وغیرہ (تفصیل پہلے گذر چکی ہے)، زیر بحث صورت یعنی اجارہ اور بیع کو جمع کرنا اس میں داخل نہیں ہے¹¹⁷⁶۔

جهالت مفسدہ موجود نہیں ہے

☆ ایک دوسرا مسئلہ معقود علیہ (یعنی تبدیل شدہ سامان) کی جہالت کا ہے، یعنی عقد کے وقت یہ معلوم نہیں ہوتا کہ کون سا پارٹ پر زہ آئندہ خراب ہو گا، اور تبدیل کرنا ہو گا، لیکن یہ جہالت عقد صیانت کے تاجرین کے یہاں وجہ نزاع نہیں بنتی، فن کے ماہرین کو عموماً اس طرح کے قابل تبدیل اجزاء کا اندازہ ہوتا ہے اور یہ اندازے عموماً درست ہوتے ہیں، باہم معاملہ کے وقت اجرتوں کے تعین میں ان تمام چیزوں کا دخل ہوتا ہے، فقهاء نے معاملات میں بڑی حد تک ایسی جہاتوں کو نظر انداز کیا ہے جو باعث نزاع نہ ہوں، اور اس کی کئی مثالیں فقهاء نے ذکر کی ہیں، مثلاً حمام میں نہانے کے معاملہ میں مدت اور استعمال ہونے والا پانی دونوں مجهول ہیں، اس کے باوجود یہ عقد جائز ہے، نیز اس میں عرف کا بھی بڑا دخل ہوتا ہے، علامہ کاسانی¹¹⁷⁷ لکھتے ہیں:

إن هذه الجهالة لا تفضي إلى المنازعة لحاجة الناس إلى سقوط اعتبارها؛ لأن المسافر لو استأجر دابة بعينها فربما تموت الدابة في الطريق فتبطل الإجارة بمحتها، ولا يمكنه المطالبة بدابة أخرى، فيبقى في الطريق بغير حمولة فيتضطر

----- حواشی -----

¹¹⁷⁵ - مسنند الإمام أحمد بن حنبل ج ۲ ص ۳۷۵ حدیث نمبر: ۱۰۱۵۳ المؤلف: أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني الناشر: مؤسسة قرطبة - القاهرة عدد الأجزاء: 6 الأحاديث مذيلة بأحكام شعيب الأرنؤوط عليها

¹¹⁷⁶ - المدونة: 55/11، وانظر أيضاً: 45/11

بہ، فدعت الضرورة إلى الجواز وإسقاط اعتبار هذه الجهة حالة الناس، فلا تكون الجهة مفضية إلى المنازعه كجهة المدة و قدر الماء الذي يستعمل في الحمام، وقال هشام: سألت محمد عن الأطلاء بالنوره بأن قال أطليك بدانق ولا يعلم بما يطلبه من غلظه ونحافته، قال: هو جائز؛ لأن مقدار البدن معلوم بالعادة والتفاوت فيه يسير لا يفضي إلى المنازعه؛ ولأن الناس يتعاملون ذلك من غير نكير فسقط اعتبار هذه الجهة بتعامل الناس

1177

اس صورت میں ایک رائے یہ ہے کہ بیع کے بجائے وکالت کی صورت اختیار کی جائے، یعنی مالک قابل تبدیل اجزاء کی خرید کا صائن کو وکیل بنادے، اور صائن مالک سے قیمت وصول کر لے، تو اس طرح عقد میں اجرہ اور وکالت کا اجتماع ہو گا، اور اس میں کچھ حرج نہیں، میرے خیال میں یہ ایک محتاط رائے ہے۔

اگر مقررہ مدت میں سروس کی ضرورت نہ پڑے

سوال: اگر یہ عقد اس طرح کیا جائے کہ معاہدہ کی متعینہ مدت میں صرف ضرورت پڑنے پر خرابی آنے پر ہی سروس ہو گی، اب کبھی سروس کی ضرورت پڑتی ہے، کبھی نہیں پڑتی، مگر طے شدہ معاوضہ (سروس کنٹرائکٹ فیس) ہر حال میں دینا ہو گا، اس صورت کا کیا حکم ہے؟ اس میں ایسا غریب اجہالت تو نہیں ہے جو جواز عقد کے لئے مانع ہو؟

الجواب: اس میں کوئی چیز مانع جواز نہیں ہے، عقد میں فی الواقع نہ غرر ہے نہ جہالت، مدت بھی معلوم ہے اور معاوضہ بھی مقرر ہے، سروس کی ضرورت پڑے یا نہ پڑے ہر حال میں معاوضہ دینا ہے مالک کو یہ معلوم ہے، اسی طرح صائن بھی مقررہ مدت میں حسب ضرورت خدمت کے لئے تیار ہے، اس دوران صائن کا ہمہ وقت میسر رہنا ہی محل عقد ہے، اس لئے اس میں کوئی مضائقہ معلوم نہیں ہوتا۔

----- حواشی -----

¹¹⁷⁷- بدائع الصنائع في ترتیب الشرائع ج ۱۰ ص ۳۹ تأليف: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي 587هـ دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة الثانية 1406هـ - 1986م

مالک یا کرایہ دار پر مرمت و اصلاح کی شرط لگانا

سوال: عقد اجارہ میں مالک یا کرایہ دار پر صیانت عامہ اور عمومی دیکھ رکیج (سروس، صفائی، دوران استعمال خراب ہونے والی چیزوں جیسے اے سی، پنکھے، لائٹ وغیرہ کی درستگی وغیرہ) کی شرط لگادی جائے تو اس عقد کا کیا حکم ہو گا؟ بظاہر اس میں اجارہ اور شرط دونوں جمع ہو رہے ہیں، نیز صیانت میں جن چیزوں کی شرط لگائی جاتی ہے، وہ کبھی مجہول ہوتی ہیں۔

الجواب: اصولی طور پر کسی بھی چیز کی مرمت و اصلاح اور اس کو قابل انتفاع بنانے کی ذمہ داری مالک پر عائد ہوتی ہے، کرایہ دار پر نہیں، کرایہ دار تو انتفاع کی اجرت ادا کرنے کا پابند ہے، اس لئے مالک کی طرف مرمت کی شرط لگانا تو درست ہے، لیکن کرایہ دار پر ایسی شرطیں لگانا درست نہیں، اس سے عقد فاسد ہو جائے گا، الایہ کہ کرایہ سے وضع کر دیا جائے، فقه حنفی کی مشہور کتاب شرح وقاۃ میں ہے:

والشروط التي لا يقتضيها البيع تُفسِدُه ، فكذا الشروط التي لا تقتضيها
الإِجَارَة تُفسِدُها. وذلك كاشترط (مرمة) الدار، وإدخال جذع في سقفها
وتَفْسِدُ أَيْضًا بجهالة المعقود عليه¹¹⁷⁸

فقہاء مالکیہ بھی اس کی اجازت نہیں دیتے، امام مالک[ؒ] کے فتاویٰ کا مجموعہ "المدونۃ" میں ہے:
"(قلت): أرأيت إن استأجرت دارا على من مرمة الدار، وكنس الكنيف،
وإصلاح ما بها من الجدران والبيوت، (قال): على رب الدار، (قلت): و
هذا قول مالك؟ (قال): سألنا مالكا عن الرجل يكتري الدار ويشترط
عليه أنه إن انكسرت خشبة أو احتاجت الدار إلى مرمة يسيرة كان ذلك
على المتکاري، (قال مالك): لا خير في ذلك إلا أن يشترط من كرائتها،

----- حواشی -----

1178 - شرح الوقایة ج ۲ ص ۲۳۹ لعلی بن سلطان محمد القاری الحنفی اسم المتق وقایة الروایة في مسائل الہدایۃ في الفقه الحنفی لبرهان الشريعة محمود بن صدر الشريعة الأول الحنفی

فهذا يدل على أن المرمة كلها في قول المالك على رب الدار¹¹⁷⁹

ايك دوسری کتاب "الکافی" میں ہے:

ولا يجوز أن يكتري الدار على أن عليه صلاح ما استرم منها إلا أن يحتسب
له ذلك في كرائه والأولى أن يحد في ذلك حدا معلوما وما أحدثه المكتري
في الدار من صلاح أو بنيان بإذن صاحبها فله قيمته قائما يحاسب به
إذا أراد الخروج وما صنع من ذلك بغير إذن صاحبها فإن له أخذة إن

أمكن ذلك على أنه إن أفسد بفعله شيئا ضمه¹¹⁸⁰

البتة اگر اس چیز میں خرابی کرایہ دار کے عمل سے پیدا ہوئی ہو، تو ظاہر ہے کہ وہ اپنے عمل کا ذمہ
دار ہو گا، اور اس طرح کی خرابیوں کی اصلاح کا اس کو باضابطہ پابند بھی کیا جا سکتا ہے، اس لئے کہ کرایہ کی
چیز امانت ہوتی ہے اور امانت میں بے جا تصرف پر ضمان واجب ہوتا ہے، مسئلہ کتب فقہ میں معروف ہے۔
☆ اجارہ اور شرط کا اجتماع فی نفسه منوع نہیں ہے، پچھے تفصیل گذر چکی ہے، مذکورہ بالاعبار توں
میں بھی کسی فقیہ نے محض اشتراط کو وجہ فساد قرار نہیں دیا ہے۔

مقررہ سروس اور سامان کا ایک معاوضہ

سوال: اس عقد کی ایک صورت یہ بھی ہوتی ہے کہ عقد صیانت کرنے والے یعنی ٹھیکیدار اور مالک
کے درمیان یہ معابده ہوتا ہے، کہ ہر مرتبہ عامل کے عمل اور مشین میں لگنے والے پارٹس کی ایک متعینہ رقم
دی جائے گی، یعنی عامل ایک مرتبہ سامان کے ساتھ سروس کرے گا، تو اس کو اتنی متعینہ رقم ملے گی، قطع
نظر اس کے سروس میں کتنا وقت لگے گا، یا اس میں کتنا کاسامان لگے گا؟

----- حواشی -----

¹¹⁷⁹ - المدونة الكبرى ج ٣ ص ٥١٣ المؤلف : مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبهني المديني (المتوفى : ١٧٩هـ) الحق : زكريا عميرات الناشر : دار الكتب العلمية بيروت . لبنان مصدر الكتاب : موقع مكتبة المدينة الرقمية-

¹¹⁸⁰ - الكافي في فقه أهل المدينة المالكي ج ٢ ص ٣٨ المؤلف : أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى : ٤٦٣هـ) الحق : محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني الناشر : مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية الطبعة : الثانية، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م

الجواب: جب ہر بار کے لئے ایک معاوضہ مقرر ہے، اور نوعیت عمل بھی معلوم ہے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں، سروس کی مدت اور مقدار کا صائل کو اندازہ ہوتا ہے، اور اگر یہ کسی قدر مجہول بھی ہو تو مؤثر نہیں ہے، جس طرح کہ حمام میں غسل کی اجرت کا معاملہ ہے، کہ یہ معلوم نہیں ہے کہ غسل میں کتنا پانی اور کیا وقت خرچ ہو گا؟ لیکن اس کے باوجود معاشرتی ضرورت نیز باعث نزاع نہ ہونے کی بنا پر فقهاء نے اس کو درست قرار دیا ہے۔

علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

إِنْ هَذِهِ الْجَهَالَةُ لَا تَفْضِي إِلَى الْمَنَازِعَةِ لِحَاجَةِ النَّاسِ إِلَى سَقْوَطِ اعْتِبَارِهَا؛ لِأَنَّ
الْمَسَافِرُ لَوْ أَسْتَأْجَرَ دَابَّةً بِعِينِهَا فَرِبَّمَا تَمَوَّتُ الدَّابَّةُ فِي الطَّرِيقِ فَتَبْطِلُ الْإِجَارَةَ
بِمَوْهَّاً، وَلَا يَكُنْهُ الْمَطَالِبَةُ بِدَابَّةٍ أُخْرَى، فَيَقِنُّ فِي الطَّرِيقِ بِغَيْرِ حَمْوَلَةٍ فَيَتَضَرَّرُ
بِهِ، فَدَعَتُ الضرُورَةُ إِلَى الْجَوَازِ وَإِسْقَاطِ اعْتِبَارِ هَذِهِ الْجَهَالَةِ لِحَالَةِ النَّاسِ،
فَلَا تَكُونُ الْجَهَالَةُ مُفْضِيَّةً إِلَى الْمَنَازِعَةِ كَجَهَالَةِ الْمَدَةِ وَقَدْرِ الْمَاءِ الَّذِي
يُسْتَعْمَلُ فِي الْحَمَامِ، وَقَالَ هَشَامٌ: سَأَلَتْ مُحَمَّداً عَنِ الْأَطْلَاءِ بِالنُّورَةِ بِأَنَّ
قَالَ: أَطْلِيكَ بِدَانِقٍ وَلَا يَعْلَمُ بِمَا يَطْلِيهِ مِنْ غُلْظَةٍ وَنُحَافَتَهُ، قَالَ: هُوَ جَائِزٌ
لِأَنَّ مَقْدَارَ الْبَدْنِ مَعْلُومٌ بِالْعَادَةِ وَالتَّفَاوُتِ فِيهِ يَسِيرٌ لَا يَفْضِي إِلَى الْمَنَازِعَةِ
وَلِأَنَّ النَّاسَ يَتَعَامِلُونَ ذَلِكَ مِنْ غَيْرِ نِكْرَفِسْقَطٍ اعْتِبَارَهُذِهِ الْجَهَالَةِ بِتَعْمَالِ

الناس¹¹⁸¹

مقررہ دورانیہ میں آلات اور پروگراموں کی تجدید (اپڈینگ) کا معاوضہ سوال: عقد صیانت کی ایک شکل یہ بھی ہوتی ہے کہ عقد صیانت کرنے والا یعنی عامل آلات اور پروگراموں کو اپڈیٹ (تجدید) کرنے کا ذمہ لیتا ہے، کہ جب بھی متعین آلہ اور مشین سے متعلق کوئی نئی چیز اور نیا پروگرام آئے گا تو عامل اس کی تجدید کرے گا، شرعاً اس معاملہ کی کیا حیثیت ہو گی؟

----- حواشی -----

¹¹⁸¹- بدائع الصنائع في ترتيب الشائع ج ۱۰ ص ۳۹ تأليف: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي

الجواب: اگر معاوضہ کے تعین کے ساتھ عمل کے وقت یا عدد کا بھی تعین ہو جائے، مثلاً ایک سال کی مدت میں کوئی نئی چیز یا نیا پروگرام آئے گا تو عامل اس کو اپ ڈیٹ کرے گا، اور یہ اجرت ملے گی، یا ہر بار اپ ڈیٹ کرنے پر اتنی رقم ملے گی، تو اس میں شرعاً کوئی حرج نہیں، اور یہ بالکل ظاہر ہے۔

بائع پر مبيع کی مفت سرونسنگ یا تبدیلی کی شرط لگانا

سوال: آج کل یہ شکل بھی کثرت سے رائج ہے کہ عقد بیع میں ہی یہ معاہدہ ہوتا ہے، کہ متعینہ مدت میں اگر مبيع خراب ہوتی ہے یا اس کو سروس کی ضرورت پیش آتی ہے تو بائع اس کی مفت سروس کرائے گا یا بلا کسی اضافی رقم کے بدل کر دے گا، سوال یہ ہے کہ عقد بیع کے ساتھ اس طرح کی شرط لگا کر فائدہ اٹھانا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ بیع و شرط کی مثال ہے، جس کی احادیث میں ممانعت آئی ہے، لیکن پچھے تفصیل سے گفتگو آچکی ہے کہ کسی فقیہ کے نزدیک اس حدیث کا دائرہ عام نہیں ہے، حفیہ کہتے ہیں کہ اس سے مراد ایسی شرطیں ہیں جو غیر متعارف ہوں، مقتضائے عقد کے خلاف ہوں، اور کسی ایک فریق کے لئے نفع بخش ہوں، جیسا کہ علامہ ابن نجیم وغیرہ نے تصریح کی ہے:

وأشار المصنف بالعتق ، وما عطف عليه إلى كل شرط لا يقتضيه العقد ،

ولايائمه، وفيه منفعة لأحد المتعاقدين أولى المعقود عليه، وهو من أهل

الاستحقاق ولم يحرر العرف به ، ولم يرد الشرع بجوازه فلا بد في كون

الشرط مفسدا للبيع من هذه الشرائط الخمسة فإن كان الشرط يقتضيه

العقد فإنه لا يفسد كشرطه أن يحبس المبيع إلى قبض الثمن ونحوه فإن

كان لا يقتضيه لكن ثبت تصريحه شرعا فلا مرد له كشرط الأجل في

الثمن ، وفي المبيع السلم ، وشرط الخيار لا يفسده ، وإن كان متعارفا

كشراء النعل على أن يحذوها البائع أو يشركها فهو جائز ، وإن كان

ملائما للبيع لا يفسده كالمبيع بشرط كفيل بالثمن إذا كان حاضرا

وقبلها أو غائبها فحضر¹¹⁸²

یہاں یہ بحث تو ہو سکتی ہے کہ عقد صیانت کی شرطیں مقتضائے عقد کے موافق ہیں یا نہیں؟ لیکن متعارف ہونے کا انکار نہیں کیا جاسکتا ہے، اسی طرح یہ شرطیں کسی ایک کے لئے نہیں بلکہ باعث اور مشتری دونوں ہی کے مفاد میں ہیں، مشتری کا نفع تو ظاہر ہے، باعث کا نفع یہ ہے کہ اس ضمانت کی بنابر زیادہ سے زیادہ خریداروں کا رجوع و اعتماد اسے حاصل ہو گا، اور اس کی تجارت کو فروغ ملے گا۔

بہر حال یہ اس عہد کی ایک ضرورت ہے، اس ضرورت کی بنابر اگر حنفیہ کے نقطہ نظر سے کچھ تأمل ہو تو مالکیہ اور حنابلہ کے قول پر فتویٰ دینے کی گنجائش ہونی چاہئے، حنابلہ کے یہاں بیع میں مفید شرطوں کی اجازت ہے¹¹⁸³، مالکیہ کے یہاں بھی اصل مذہب جواز ہی ہے، صرف دو صورتوں میں وہ عدم جواز کے قائل ہیں¹¹⁸⁴، جیسا کہ پیچھے گذر چکا ہے، واللہ اعلم بالصواب و علمہ اتم واحم

تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیۃ

(۱) عقد صیانت (سروس کنٹریکٹ) ایک جدید عقد ہے جو شرعی تطبیق کے اعتبار سے عقد اجارہ کے قریب تر ہے، لہذا اس پر حسب شرائط اجارہ کے احکام جاری ہونگے۔

(۲) عقد صیانت کی وہ شکل جس میں صائر حسب معاهده صرف اصلاح و مرمت کا عمل متعینہ مدت کے اندر انجام دیتا ہے، یہ عقد اجارہ ہی کی ایک شکل ہے اور جائز ہے۔

(۳) عقد صیانت کی وہ شکل جس میں صائر (سروس کنٹریکٹ) کی جانب سے عمل (اصلاح و مرمت) کے ساتھ بوقت ضرورت خراب ہونے والے پرے اور آلات

----- حواشی -----

- البحر الرائق شرح کنز الدقائق ج ۱۶ ص ۱۹۸ المؤلف : زین الدین بن ابراهیم بن نجیم ، المعروف بابن نجیم المصري (المتوفی : ۹۷۰ھ)

49/4 - الشرح الكبير :

1184 - بداية المجتهد : 16/2

اپنے پاس سے لگانے کی ذمہ داری بھی لی گئی ہو یہ معاملہ بھی عرف اور تعامل ناس کے پیش نظر جائز ہے۔

(۲) عقد صیانت کی وہ صورت جس میں صائے متعینہ مدت میں حسب ضرورت عند الطلب خدمت کرنے کو تیار رہتا ہے، تو اس کی محتاط شکل یہ ہے کہ متعینہ مدت میں کم از کم ایک مرتبہ عملی نگرانی کا التزام کیا جائے تاکہ اجرت عمل کے جواز میں کوئی شبہ نہ رہے۔

(۳) مکان کی مرمت اور اصلاح کی اصل ذمہ داری مالک مکان کی ہوتی ہے، اسے کرایہ دار پر لازم نہیں کیا جاسکتا، لیکن زائد چیزوں (مثلاً اے سی، پنچھا وغیرہ) کی اصلاح اور حفاظت کی ذمہ داری خود کرایہ دار کی ہے، تاہم وہ دونوں اپنی رضامندی سے بھی آپسی ذمہ داریاں طے کر سکتے ہیں۔

(۴) اگر صائے اس طرح معاہدہ کیا جائے کہ اسے ہر مرتبہ حاضری پر خدمت کے عوض ایک متعینہ رقم دی جائے گی اور ایک محدود مالیت کی حد تک پرزاں لگانے کی ذمہ داری بھی صائے ہی کی ہوگی، تو یہ معاملہ بھی عرف و تعامل کی وجہ سے شرعاً درست ہے۔

(۵) جس عقد صیانت میں صائے مختلف آلات (مثلاً کمپیوٹر وغیرہ) کے پروگراموں کو ایک متعینہ مدت کے اندر تجدید (اپڈیٹ) کرنے کی ذمہ داری لیتا ہے تو یہ بھی اجارہ کی ایک شکل ہے اور جائز ہے۔

(۶) باعث اگر فروختگی کے وقت متعینہ مدت میں مبیع کی مفت سروس یا اس کے خراب ہونے کی شکل میں تبدیلی کی ذمہ داری لے تو اس میں بھی شرعاً کوئی حرج نہیں

ہے، اور عرف و تعامل کی بنابر پنج میں اس طرح کی شرطیں لگانا جائز ہے¹¹⁸⁵۔

----- حواشی -----

¹¹⁸⁵ - بیوکہ سولہواں فقہی اجتماع بمقام مدنی ہانی، دفتر جمعیۃ علماء ہندو ہلی، بتاریخ ۳۳ تا ۵ / شعبان المعنیم ۱۴۲۲ھ مطابق ۷ اپریل ۱۹۰۱ء / مارچ

مر وجہ الشورنس (پیغمبر)

اسلام ایک ہمہ گیر اور مستقل نظام حیات ہے، اس کے پاس زندگی کے ہر مرحلے کے لئے مکمل، اطمینان بخش اور قابل عمل ہدایات موجود ہیں، اس کو رہنمائی کے لئے کسی مصنوعی نظام حیات سے مدد لینے کی ضرورت نہیں ہے، بلکہ صدیوں کا تجربہ یہ ہے کہ ہر دور کے مصنوعی نظام نے اسلامی اصول و نظریات کا سہارا لیا ہے، آج سائنس اور تہذیب جدید کی نئی روشنی کے آجائے کے بعد بھی یہ کہنا ممکن نہیں کہ معاذ اللہ دیگر مذاہب کی طرح وقت کے گذرنے کے ساتھ مذہب اسلام بھی فرسودہ ہو چکا ہے اور اب اس کے اندر وقت کے انقلابات، اور زمانے کی گردشوں کا ساتھ دینے کی صلاحیت باقی نہیں رہی۔

فکر و تحقیق امت مسلمہ کا طرہ امتیاز

گو کہ کئی صدیوں سے جوں جوں سائنس اپنی تحقیقات کو وسعت دے رہی ہے، مسلمانوں کے علمی مذاق میں گراوٹ آئی ہے اور ان کا تحقیقاتی جذبہ نسبتاً سرد پڑ گیا ہے۔۔۔ لیکن مسلمانوں کی تاریخ قدیم تلقیر و تحقیق کی روشن مثالوں سے بھری پڑی ہے، حضرت رسول اکرم ﷺ کے بعد صحابہ اور تابعین کا زمانہ اس باب میں ایک زریں دور ہے، صحابہ اور تابعین کے بعد ائمہ مجتہدین، اور ان میں بھی خاص طور پر حضرت امام ابوحنیفہؓ نے جو تحقیقاتی کارنا مے انجام دیئے، وہ تاریخ میں سنہرے حروف سے لکھے جانے کے قابل ہے، حضرت امام ابوحنیفہؓ کی مجلس تحقیق نے پورے عالم اسلام میں جو تحقیق و ریسرچ کی تحریک پیدا کی، اس کی نظیر تاریخ میں نہیں ملتی، ایسا تحقیقاتی انقلاب جس نے غریب طبقہ سے لے کر، امراء اور شہنشاہوں تک کے دماغوں کو جھنچھوڑ دیا تھا، اور جس نے پوری دنیا کے علم کی توجہ اپنی جانب سمیٹ لی تھی، یہ اس دور کے لئے کوئی معمولی بات نہیں تھی، جب تحقیق و ریسرچ کے ذرائع اور ابلاغ و ترسیل کے وہ وسائل میسر نہ تھے، جو

بعد کے زمانوں میں حاصل ہوئے — امام ابوحنیفہ[ؓ] نے تحقیق و تفسیر کے جس انوکھے اسلوب کی طرح ڈالی تھی، وہ بعد والوں کے لئے مینارہ نور ثابت ہوئی، اور یہ سلسلہ بعد میں بھی جاری رہا، چنانچہ علامہ شامی[ؒ] نے بیع الوفاء کی بحث کے ضمن میں ذکر کیا ہے، کہ پانچویں صدی ہجری میں جب بخارا اور اطراف میں بیع الوفاء کا رواج ہوا، تو امام حسن ماتریدی[ؓ] گواں زمانے کے ایک مشہور عالم نے اجتماعی غورو فکر کا مشورہ دیا تھا، اگرچہ امام ماتریدی[ؓ] نے یہ کہہ کر اپنی شرکت سے معدوم کر دی تھی کہ میں اپنی رائے اس سلسلے میں ظاہر کر چکا ہوں، اور تمام لوگوں کو میری رائے کا علم بھی ہو چکا ہے، اب علماء جمع ہوں اور میری رائے ان کے خلاف پڑے، تو دلائل سے ثابت کریں کہ میری رائے میں کیا غلطی ہے؟¹¹⁸⁶

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اجتماعی غورو فکر کا رجحان اس وقت کس قدر تازہ تھا، اور علماء پیش آمدہ مسائل کے لئے سر جوڑ کر بیٹھنے کے لئے کتنے مستعد رہتے تھے، دراصل یہ فکر اور جذبہ ان کو قرآن کریم سے ملا تھا، قرآن کریم کی متعدد نصوص میں فکر و استنباط اور تحقیق و اجتہاد پر زور دیا گیا ہے:

* "العلماء الذين يستبطونه منهم"¹¹⁸⁷

ترجمہ: یقیناً اسے وہ لوگ جانتے ہیں جو اجتہاد کی صلاحیت رکھتے ہیں۔

* "انزلنا اللیک الذکر لتبيين للناس مانزل اليهم"¹¹⁸⁸

ترجمہ: ہم نے آپ پر قرآن اس لئے اتارا ہے تاکہ آپ لوگوں کے سامنے ان کے نازل شدہ قوانین کی تشریح کریں۔

ان دونوں آیتوں کے اندر مجموعی طور پر ملت اسلامیہ کی قوت فکریہ کو چنچھوڑا گیا ہے، چنانچہ ان آیات کے تحت امام ابو بکر الرازی الجصاص لکھتے ہیں:

"فَهَنْتَأْعُلِي التَّفْكِيرَ فِيهِ وَهُرِضْنَا عَلَى الْاسْتِنْبَاطِ وَالْتَّدْبِرِ وَامْرَنَا
بِالاعْتَبَارِ لِنَتَسَابِقَ إِلَى ادْرَاكِ الْحُكَمَاءِ وَنَنَالْ درَجَةَ الْمُسْتَبْطِينَ

----- حواشی -----

¹¹⁸⁶ - فتاویٰ شامی: ۵/۲۷۶، مطبوعہ کراچی

¹¹⁸⁷ - سورۃ النساء: ۳/۸۳

¹¹⁸⁸ - سورۃ النحل: ۱۶/۲۲

وعلماء الناظرين¹¹⁸⁹

ترجمہ: کہ قرآن نے ہم کو غورو فکر کی دعوت دی ہے، اور اجتہاد و استنباط پر ابھارا ہے، اور ہمیں قیاس پر مامور کیا ہے، تاکہ ہم اس کے احکام تک رسائی میں پیش قدمی کریں، اور اہل نظر علماء اور اہل اجتہاد مفکرین کا رتبہ حاصل کر سکیں۔

انشورنس کے موضوع پر اجتماعی غورو فکر کا آغاز

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ غورو فکر، اور تحقیق و ریسرچ امت مسلمہ کا خاص طرہ امتیاز ہے، اور معیار و مقدار کے فرق کے ساتھ ہر دور میں علماء اور مفکرین نے تحقیقاتی کوششیں جاری رکھی ہیں، اس سلسلے کی ایک کڑی ماضی قریب میں پاکستان میں "مجلس تحقیق مسائل حاضرہ" اور دوسری ہندوستان میں "مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ" ہے، مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ نے ہی سب سے پہلے انشورنس (بیمه) کے موضوع پر اجتماعی غورو فکر کے سلسلہ کا آغاز کیا تھا، اور اسی مجلس نے اس موضوع پر پہلا سوالنامہ مرتب کیا تھا، — پھر اکابر و اسلاف کی ان کوششوں کا احیاء "اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا" کی صورت میں ہوا اور اکیڈمی نے انشورنس کے مسئلہ پر امت کے سوچنے والے دماغوں کو غورو فکر کی دعوت دی — اس موضوع پر قریب کی دہائیوں میں اردو اور عربی میں بہت سے مقالات و مضامین لکھے جا چکے ہیں، اور بہت سی نوع بنوی چیزیں سامنے آئی ہیں، ان مضامین سے موضوع کی اہمیت اور مشکلات کا اندازہ ہوتا ہے۔

بیمه کا پس منظر اور تصور

کوئی انسان مستقبل کے واقعات، ارضی و سماوی آفات اور دیگر خطرات و حادثات سے واقف نہیں ہے، مستقبل کا علم سوائے خدا کے کسی کے پاس نہیں ہے۔

إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْضِ
وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّا ذَاتَكُسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِمَا يَأْتِي أَرْضٍ
تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَيْرٌ¹¹⁹⁰

----- حواشی -----

¹¹⁸⁹ - احکام القرآن: ۲/۷۷

¹¹⁹⁰ - سورہ لقمان ، ۳۲

ترجمہ: بلاشبہ اللہ ہی کے پاس قیامت کا علم ہے، وہی بارش بر ساتا ہے اور وہی جانتا ہے کہ شکم مادر میں کیا ہے؟ اور کسی انسان کو خبر نہیں کہ وہ کل کیا کھائے گا؟ اور نہ کسی کو یہ خبر ہے کہ اس کی موت کس زمین پر واقع ہو گی؟، پیشک اللہ ہی تمام چیزوں کا جاننے والا ہے اور خبر رکھنے والا ہے۔

آدمی جب کوئی کام شروع کرتا ہے، خواہ انفرادی نوعیت کا کام ہو یا اجتماعی نوعیت کا، وہ اس سے قطعاً واقف نہیں ہوتا کہ وہ اس کو پایہ تکمیل تک پہنچا سکے گا؟، یا کسی ناگہانی آفت و حادثہ کا شکار ہو جائے گا؟ اور نہ یہ خبر کہ حادثہ کس نوعیت کا پیش آنے والا ہے؟ اور اس سے بچنے کے لئے قبل از وقت کیا تدبیریں کی جاسکتی ہیں؟ ایسی غیر یقینی صورت حال میں قدرتی طور پر انسان میں دو ہی قسم کے احساس پیدا ہو سکتے ہیں۔

(۱) یا تو آدمی کسی کام کا ارادہ ہی نہ کرے کہ نتیجہ کا علم نہیں ہے، اور معطل ہو کر بیٹھ جائے۔

(۲) یا کام تو ترک نہ کیا جائے، لیکن متوقع خطرات سے تحفظ اور ممکنہ تلافی کی تدبیریں بھی کی جائیں۔ ظاہر ہے کہ پہلا احساس منفیت اور قتوطیت پر مبنی ہے، جس سے سارا نظام زندگی، ہی معطل ہو کر رہ جائے گا، جب کہ دوسرا احساس مثبت اور تعمیری ہے، پہلا احساس فکر و عمل کی راہ کا پتھر ہے، جب کہ دوسرا احساس فکر و عمل کی ترقی اور انسانی تخلیل کے پرواز کے لئے سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔

چنانچہ دنیا کی تاریخ آغاز سے لے کر آج تک عموماً انسانوں پر دوسرا احساس ہی غالب رہا ہے، خدا کی اس وسیع و عریض سر زمین پر رہنے والا انسان حوادث کے خیال سے مایوس نہیں ہوتا، بلکہ یہ حوادث روزگار انسان کو عقل و فکر کے استعمال اور احتیاطی تدبیر کی جستجو پر مہیز کرتے ہیں۔

تاریخ عالم کے مجموعی مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ احتیاطی تدبیر اور اقتصادی تحفظات کو ہم تین خانوں میں تقسیم کر سکتے ہیں، جنہیں شروع سے انسان استعمال کرتا آرہا ہے۔

دولت کی تقسیم

(۱) پہلا طریقہ یہ ہے کہ انسان اپنے پورے سرمائے کو ایک جگہ رکھنے کے بجائے مختلف مقامات پر تقسیم کر دے، یا متعدد افراد کے پاس رکھ دے، تاکہ اگر کسی ایک جگہ کوئی حادثہ پیش آجائے تو پورا سرمایہ اس کی

زد میں نہ آئے۔

لیکن یہ طریقہ صرف وہ شخص اختیار کر سکتا ہے جس کے پاس متعدد ایسے محفوظ مقامات یا قابل اعتماد افراد ہوں، جہاں وہ اپنی پوری دولت منقسم طور پر محفوظ کر سکتا ہو، مگر جس کے پاس ایسے قابل اعتماد افراد یا ایسی محفوظ جگہیں نہ ہوں، اس کے لئے اس طریقہ میں کوئی تحفظ نہیں ہے۔

خسارے کی تقسیم

(۲) دوسرا طریقہ یہ ہے کہ سرمایہ دار افراد یا صنعتی اور تجارتی کمپنیاں اپنی ایک کمیٹی بنائیں جو اس بات پر غور کرے کہ سرمایہ میں اضافہ اور صنعتوں کی ترقی کے لئے ممکنہ رکاوٹیں اور خطرات کیا ہیں؟ اور پیش آنے والے نقصانات اور خساروں کی حد کیا ہو سکتی ہے؟ اس کے بعد کمیٹی کے تمام شرکاء اس معاہدے پر دستخط کریں کہ کسی شریک پر غیر اختیاری آفت کے نتیجے میں ہونے والے نقصانات کی تلافی تمام شرکاء مل کر کریں گے، کسی ایک شریک کا خسارہ در حقیقت پوری کمیٹی کا خسارہ مانا جائے گا، اس طرح اس کمیٹی کا ہر نمبر پورے اعتماد کے ساتھ اپنا سرمایہ صنعت و تجارت کی ترقی کے لئے لگائے گا۔

کمپنی کا قیام

(۳) تیسرا طریقہ یہ ہے کہ مستقل ایسی کمپنی قائم کی جائے جو امکانی حادثات و خطرات کا جائزہ لے اور سرمایہ داروں یا صنعتی اداروں کو اپنے اعتماد میں لینے کے بعد حسب مالیت، خطرات کی تلافی کا یقین دلائے، ان سے ان کے سرمائے کے متوقع نقصانات کے مطابق، قسط وار رقمیں وصول کرے اور یہ ضمانت دی جائے کہ اگر کسی کے سرمائے یا دوکان و مکان یا فیکٹری کو کوئی نقصان پہنچے گا تو مکمل تصدیق کے بعد نقصان کی تلافی کے لئے اس کو اتنی رقم دی جائے گی، خواہ وہ نقصان اس کی جمع کر دہر تم سے کم ہو یا زائد۔

آخر الذکر یہ تیسرا طریقہ سب سے زیادہ کامیاب اور مقبول ہوا، جسے آج کی اصطلاح میں بیمه یا انشورنس کہا جاتا ہے، جو ابتداء میں سرمایہ، دکان، مکان اور چند املاک تک محدود تھا، مگر بعد میں اس کا دائرہ وسیع سے وسیع تر ہوتا گیا، اور ایک بین الاقوامی طریق تحفظ کے طور پر اس کا تعارف ہوا، یہاں تک کہ زندگی

اور اعضا نے انسانی تک کا بیمه کیا جانے لگا وغیرہ¹¹⁹¹۔

اس گفتگو سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ”بیمه“ در حقیقت خطرات کے درجہ نقصان کو کم سے کم کرنے کا ایک ذریعہ ہے، گو کہ اس کا آغاز تعاون و تناصر کے جذبہ سے ہوا، لیکن اصلاً معاملہ کی اساس خطرات سے تحفظ پر رکھی گئی۔

بیمه کی تاریخ - آغاز وارتقا

جان و مال کے تحفظ اور نقصانات کی تلافی کی ضرورت انسان کو ہر دور میں رہی ہے، اسی لئے تاریخ کے مسافر کو ہر دور میں کچھ ایسے طریقے انسانی معاشرے میں راجح ملتے ہیں، جو خطرات سے تحفظ اور خسارے کی تلافی کا کام کرتے تھے، چنانچہ بیمه کا سراغ کسی نہ کسی شکل میں ہمیں تاریخ کے قدیم ادوار میں بھی ملتا ہے۔

☆ کہتے ہیں کہ چین میں اس کی تاریخ پانچ ہزار سال (۵۰۰۰) قدیم ہے، عرب کی تاریخ جاہلی میں تجارتی اسفار کے ضمن میں ابن خلدون نے اس کا تذکرہ کیا ہے، کہ قافلہ میں کسی ساتھی کا اونٹ ہلاک ہو جاتا یا کسی کو غیر متوقع شدید تجارتی نقصان پیش آ جاتا تو دوسرے ساتھی نقصان کی تلافی کے پابند ہوتے تھے، اس

طرح باہمی تعاون سے ان کا کاروبار چلتا تھا¹¹⁹²

☆ قدیم مصر میں بیمه کاروان ساڑھے چار ہزار (۳۵۰۰) سال قبل سے پایا جاتا ہے، اس لئے کہ بعض قدیم تاریخی عبادت گاہوں کی دیواروں پر یہ عبارت لکھی ہوئی پائی گئی ہے کہ قدیم مصریوں کی ایک انجمن تھی، جس کا مقصد مردوں کی تجهیز و تنفیں کا انتظام کرنا تھا، انجمن کے ہر فرد پر لازم تھا کہ وہ مخصوص قسط سالانہ، یا ماہانہ بدل اشتراک کے طور پر جمع کرے، جس کی آمدنی سے انجمن مقررہ اصول کے مطابق تجهیز و تنفیں کے امور انجام دیتی تھی¹¹⁹³

☆ قدیم روم کی معاشرتی تاریخ میں بھی بیمه کا سراغ ملتا ہے، موئیین لکھتے ہیں کہ قدیم روم میں رومیوں کی کمیٹیاں صنعت و حرفت کی بنیاد پر قائم تھیں، ہر صنعت و حرفت کے افراد کی الگ کمیٹی ہوتی تھی،

----- حواشی -----

1191 - الخطر و التامين ، سلامة عبد الله ، دار النحضرۃ العربية ، قاهرہ۔

1192 - مقدمہ ابن خلدون ص ۳۵۵ مطبوعہ دارالشعب

1193 التامين الاسلامی بین النظرية التطبيق ، مکتبۃ و هبة قاہرہ۔

مثلاً تاجروں کی کمیٹی، مزدوروں کی کمیٹی وغیرہ، جس میں اصولی طور پر کمیٹی کے ہر رکن کو ایک مخصوص مد کے طور پر زر اشتراک جمع کرنا پڑتا تھا، جس سے ارکان میں سے کسی کی وفات پر اس کی تجهیز و تکفین کا انتظام کیا جاتا تھا¹¹⁹⁴۔

☆ بعض تاریخی روایات سے پتہ چلتا ہے کہ قبل مسیح ۹۱۶ء ہی میں اس کو باقاعدہ سسٹم کی صورت حاصل ہو گئی تھی، اور بحری سفر میں اس نظام سے استفادہ کیا جاتا تھا¹¹⁹⁵

☆ قرون وسطیٰ کی تاریخ میں بھی بعض ایسی انجمنوں کا پتہ چلتا ہے، جن کے شرکاء مقررہ اصولوں کے تحت قسطوار رقم جمع کرتے تھے، جس کے عوض انجمن شرکاء کے جانی و مالی نقصانات کی ضمانت لیتی تھی۔

☆ عرب کی تاریخ جاہلیت میں بھی (جو اسلام کے ظہور سے پہلے کا زمانہ ہے) اس کے اشارے ملتے ہیں، مورخ ابن خلدون کا بیان ہے کہ عرب کی تجارت کے دو موسم تھے، وہ جاڑے اور گرمی میں اسفار کیا کرتے تھے، ان کا سفر عموماً اونٹوں پر ہوا کرتا تھا، اس لئے ان تجارتی قافلوں میں باہم مشورے کے بعد یہ قانون منظور کیا گیا تھا کہ اگر قافلہ کے کسی شریک کا اونٹ راستے میں ضائع ہو جائے، یا مر جائے، یا یہاں پڑ جائے تو یہ پورے قافلے کا نقصان سمجھا جائے گا، اور اگر اونٹ کے مر جانے کی بنا پر تجارت میں خسارے کا سامنا کرنا پڑا تو اس خسارے کی تلافی قافلے کے ہر فرد کو مل کر کرنی ہو گی، اور مساوی طور پر قافلے کے ہر شریک کو اصل سرمایہ یا منافع کے تناسب سے اتنی رقم ادا کرنی ہو گی، جس سے اس کا بارہا کا ہو جائے¹¹⁹⁶

☆ تاریخ کے ان منتشر اجزاء سے معلوم ہوتا ہے کہ بیمه کسی نہ کسی شکل میں حیات انسانی کے قدیم ادوار میں بھی موجود تھا، البتہ بارہویں صدی عیسوی میں بیمه کو وسعت ملی اور اس کی نئی نئی قسمیں رائج ہوئیں، اسی زمانے میں باضابطہ طور پر بحری بیمه کاروانج ہوا، جو موجودہ بیمه کی سب سے قدیم ترین نوع ہے۔۔۔۔

مورخ فیل لانی جو چودھویں صدی عیسوی کا مشہور مورخ ہے، اس کا بیان ہے کہ مال بردار جہازوں کے بیمه کا آغاز سب سے پہلے ۸۲۱ء کو اٹلی میں ہوا، جس کا مقصد یہ تھا کہ سمندری سفر میں پیش آنے والے

حوالی

¹¹⁹⁴ التامین الاسلامی بین النظرية التطبيق، مكتبة وهبة قاپرہ۔

¹¹⁹⁵ - مقدمہ ابن خلدون ص ۳۵۵ مطبوعہ دارالشعب

¹¹⁹⁶ مقدمہ ابن خلدون

نقضانات کا معاوضہ اس کے متاثر ممبروں کو دیا جائے¹¹⁹⁷۔

بھری بیمه کا تذکرہ "سوکرہ" کے نام سے علامہ شامی¹¹⁹⁸ کے یہاں بھی ملتا ہے، جو تیر ہویں صدی ہجری کا زمانہ ہے، علامہ شامی کے انداز بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ بھری بیمه ان کے زمانے میں وسیع پیانا نے پر راجح تھا۔

☆ پھر جوں جوں بھری تجارت کو فروغ ہوا، اور مختلف ممالک اس سے مربوط ہوئے، اسی تیزی کے ساتھ بھری بیمه کو بھی ترقی ہوئی اور یہ بخی حیثیت سے بلند ہو کر سرکاری اداروں تک پہنچ گیا، جس کے بعد مختلف حکومتوں نے اپنے اپنے انداز میں بیمه کے لئے مفید قوانین وضع کئے، تاکہ بیمه کمپنی اور پالیسی ہولڈر زکے درمیانی روابط کو مضبوط کیا جائے اور ممکنہ بے اعتدالیوں کا سد باب ہو سکے، چنانچہ سب سے پہلے حکومت سطح پر بھری بیمه کی تنظیم ۱۹۳۵ء میں عمل میں آئی اور انگلینڈ میں بھری بیمه سے متعلق مخصوص قوانین سب سے پہلے ۱۹۴۱ء میں منظور کئے گئے۔¹¹⁹⁹

☆ بری بیمه اگرچہ کسی نہ کسی شکل میں موجود ضرور تھا، مگر ستر ہویں صدی عیسوی کے آغاز تک اس کی باضابطہ اور مستقل تنظیم نظر نہیں آتی، لیکن بھری بیمه کی تنظیم و ترقی کے کچھ ہی عرصہ بعد بری بیمه بھی منظم شکل میں راجح ہوا، بیمه کے تاریخ زگاروں کے درمیان اس سلسلے میں اختلاف ہے کہ سب سے پہلے بیمه کی کون سی قسم راجح ہوئی، بعض موئر خین کا کہنا ہے کہ زندگی کا بیمه سب سے اخیر میں شروع ہوا، جب کہ اس سے پہلے دوکان و مکان اور ذرائع نقل و حمل کا بیمه راجح اور عام ہو چکا تھا۔۔۔ مگر کچھ محققین کے خیال میں بری بیمه کی سب سے پہلی نوع جو راجح ہوئی وہ "لائف انشورنس" ہے اور دوسری قسمیں بعد کی ایجاد ہیں۔

اس دوسرے گروہ کے مشہور محقق ڈاکٹر عبدالرؤوف الشاذلی استاذ الاقتصاد الاسلامي المساعد کا بیان یہ ہے کہ مجھے لندن میں لائف انشورنس کا ایک فارم دستیاب ہوا، جس پر ۱۹۵۸ء کی تاریخ درج تھی، اس سے

----- حواشی -----

¹¹⁹⁷ شرح القانون المدني التامين و العقود الصغيرة۔ محمد على عرفه

¹¹⁹⁸ رد المحتار ج ۴ صفحہ ۱۷۰۔

¹¹⁹⁹ شرح القانون المدني الجديد فى التامين و العقود الصغيرة۔ محمد على عرفه

معلوم ہوتا ہے کہ لاٹف انشور نس کا ظہور کم از کم سو ہویں صدی عیسوی کے اوآخر میں ضرور ہو گیا تھا¹²⁰⁰۔

☆ ستھر ہویں صدی عیسوی میں بری بیمه کی ایک نئی قسم کا رواج بڑے زور و شور کے ساتھ ہوا، وہ تھا آتش زدگی کا بیمه، مگر بیمه نگاروں کا خیال ہے کہ یہ قسم پہلے سے بھی موجود تھی، لیکن لندن میں ۱۶۶۶ء کی زبردست آتش زدگی کے بعد اس کو کافی اہمیت حاصل ہو گئی، کیوں کہ اس میں بھاری مقدار میں مالی نقصانات ہوئے تھے، اونچی اونچی عالیشان عمارتیں پیوند خاک ہو گئی تھیں اور بڑی بڑی فیکٹریاں راکھ ہو گئی تھیں، جن کی قیمت کا اندازہ اس وقت دس ملین اشرفی سے زیادہ لگایا گیا تھا¹²⁰¹۔

☆ اٹھار ہویں صدی عیسوی میں بیمه کی دوسری نئی قسموں کا ظہور ہوا، جن میں سب سے زیادہ اہم ذرائع نقل و حمل کا بیمه تھا، اس کی اہمیت کا سبب یہ تھا کہ نئے نئے آلات اور مشینیں اس زمانہ میں ایجاد ہوئیں، موڑ کار، ہوائی جہاز اور دوسری مشینی سواریوں کی ایجاد نے جہاں ایک طرف لوگوں کے لئے بہت سی سہولتیں فراہم کیں، وہی دوسری طرف ایسے ناگہانی حادثات و نقصانات کے امکانات پیدا کر دیئے جن کا تصور بھی پہلے نہیں کیا جاسکتا تھا، ذرائع نقل و حمل کی افراط اور جانی و مالی نقصانات کے اندیشوں نے ذرائع نقل و حمل کے بیمه کی طرف لوگوں کی توجہ زیادہ مرکوز کر دی، اور لوگ اس قسم کا بیمه عام طور پر کرانے لگے۔

☆ بیسویں صدی عیسوی کے آغاز پر چوری، ڈاکہ زنی، آتش زنی وغیرہ حادثات کی تلافی کے لئے دوکان، مکان اور دیگر اسباب کا بیمه رائج ہوا اور بھی نئی نئی قسمیں اس صدی میں رائج ہوئیں، اس طرح ستھر ہویں صدی عیسوی سے بیسویں صدی عیسوی تک کے عرصے میں بری بیمه اس قدر عام ہو گیا اور اس کی اس قدر شاخیں پیدا ہو گئیں کہ حکومتیں ان کی تنظیم، ترتیب اور بعض مفید اور احتیاطی قوانین کی وضع پر مجبور ہو گئیں تاکہ بیمه کمپنیوں اور پالیسی خریداروں کو کسی قسم کی بے اعتدالی اور واجب حقوق کی ادائیگی میں غفلت سے روکا جاسکے، اور غالباً بری بیمه کی مختلف قسموں کی تنظیم اور ان میں سے ہر ایک کے لئے علاحدہ قوانین کی وضع کا کام سب سے پہلے فرانس کی حکومت نے ۱۹۳۰ء میں کیا¹²⁰²

----- حواشی -----

1200 التامينات المعاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية

1201 الخطر والتامين

1202 شرح القانون المدني الجديد في التامين والعقود الصغيرة

بیمه کی حقیقت

اس تاریخی جائزہ سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ بیمه کی شکلیں اگرچہ بدلتی رہی ہیں، مگر وہ چیز جس نے ہر دور کے باشندوں کو اپنے حالات اور تقاضوں کے تحت بیمه کے لئے مجبور کیا، وہ ایک ہی رہی۔ "یعنی خطرات سے تحفظ، اور نقصانات کی تلافی۔ یہی وہ عنصر ہے جس کو بیمه میں اساسی حیثیت حاصل ہے، باقی چیزیں ضمیں ہیں، جن کو منافع اور ترغیبات سے تعبیر کر سکتے ہیں، جو مختلف کمپنیوں کی اپنی حیثیت کے لحاظ سے کم و بیش ہو سکتی ہیں، مگر وہ بنیاد جو کسی دور میں بدلتی نظر نہیں آتی، وہ ہے "خطرات کا کم از کم سامنا اور نقصانات کی کسی نہ کسی حد تک تلافی"۔

چنانچہ محققین و ماہرین نے بیمه کی جو مختلف تعریفیں کی ہیں، ان کا قدر مشترک بھی یہی ہے کہ "بیمه وہ عقد ہے جس میں مقررہ قواعد کے مطابق ممبروں سے بالاقساط رقم وصول کی جائے، اور اس کے عوض خطرات سے تحفظ کی ضمانت لی جائے اور جانی و مالی نقصانات کی تلافی کی جائے" ¹²⁰³

بیمه کی کسی تعریف میں تعاون و تناصر یاد گیر فوائد و منافع وغیرہ کا ذکر نہیں کیا گیا ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ مسئلہ کا اصل مدار "خطرات سے تحفظ" پر ہے۔

خطر پر مبنی عقد معاوضہ کی شرعی حیثیت

(۱) بیمه کی اصطلاحی تعریف اور اس کے تاریخی پس منظر کی روشنی میں یہ ایک ایسا عقد معاوضہ قرار پاتا ہے جو خطر پر مبنی ہے اور ایسے تمام عقود جو نامعلوم خطرات پر مبنی ہوں اسلام میں ناجائز ہیں، اس لئے کہ اس صورت میں یہ قمار کی حد میں داخل ہو جاتا ہے کیوں کہ دونوں فریق اپنے یقینی انجام سے بے خبر ہوتے ہیں، اور اسلام کسی ایسے معاملے کی اجازت نہیں دیتا، جس میں غرر اور دھوکہ کا پہلو نہ صرف یہ کہ شامل ہو، بلکہ بنیادی رکن کی حیثیت اسے حاصل ہو۔

احادیث اور فقہ میں واضح تصریحات موجود ہیں، جن میں دھوکے اور غرر کے ہر معاملے کو ممنوع قرار

----- حواشی -----

¹²⁰³ - التامینات المعاصرة

دیا گیا ہے، مسلم شریف میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

نہی رسول اللہ ﷺ عن بیع الحصاقو عن بیع الغرر¹²⁰⁴ -

ترجمہ: کہ رسول اللہ ﷺ نے کنکریوں کے ذریعہ کی گئی بیع اور دھوکے کی خرید و فروخت سے منع فرمایا ہے۔

بیہقی میں حضرت ابن عمرؓ کی سند اور ابن ماجہ میں حضرت ابن عباسؓ کی سند سے بھی یہی الفاظ منقول ہیں۔

مسند احمد میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی سند سے یہ روایت اس طرح نقل کی گئی ہے:

قال رسول اللہ ﷺ لا تشتروا السمک فی الماء فانه غرر¹²⁰⁵

ترجمہ: حضور ﷺ نے فرمایا کہ پانی کے اندر مچھلیوں کی خرید و فروخت نہ کرو، اس لئے کہ یہ ایک دھوکے کا معاملہ ہے۔

اسی لئے چاروں مذاہب کے فقہاء نے بالاتفاق اس قسم کے عقود کو ناجائز قرار دیا ہے، مثلاً:

☆ فقهاء احناف میں علامہ علاء الدین سمرقندیؒ نے بیوع فاسدہ کے ضمن میں اس قسم کی بیع کا تذکرہ

کرتے ہوئے لکھا ہے:

ومنها ان يكون في البيع في ثمنه غرر مثل بيع السمك في

الماء وبيع الطير في الهوا¹²⁰⁶

ترجمہ: وہ بیع بھی فاسد ہے، جس کے بیع یا ثمن میں غرر موجود ہو، مثلاً پانی میں مچھلی کی

اور ہوا میں چڑیا کی بیع۔

غدر کی تعریف علامہ کاسانیؒ نے یہ کہا ہے:

----- حواشی -----

¹²⁰⁴ - الجامع الصحيح المسماً صحيح مسلم ج 5 ص 3 حديث نمبر: 3881 المؤلف : أبو الحسين مسلم بن

الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري بالحقیق : الناشر : دار الجليل بيروت + دار الأفاق الجديدة . بيروت الطبع

¹²⁰⁵ - التامينات المعاصرة مسند الإمام أحمد بن حنبل ج 1 ص ٣٨٨ حديث نمبر: 3676 المؤلف : أحمد بن

حنبل أبو عبدالله الشيباني الناشر : مؤسسة قرطبة - القاهرة عدد الأجزاء : ٦ الأحاديث مذيلة بأحكام شعيب الأرنؤوط

¹²⁰⁶ - تحفة الفقيه للسمرقندی ج ٢ ص ٢٦

"الغرر هو الخطر الذي استوي فيه طرفا الوجود والعدم"¹²⁰⁷

ترجمہ: غراس خطر کا نام ہے جس میں وجود و عدم دونوں جانب برابر ہوں۔

☆ علماء شافعیہ میں علامہ نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں:

اما النہی عن بیع الغرر فهو اصل عظیم من اصول کتاب البيوع

لہذا قدمہ مسلم¹²⁰⁸

ترجمہ: دھوکہ و الی بیع کی ممانعت کتاب البيوع میں ایک بڑی بنیادی حیثیت رکھتی ہے

، اور اسی لئے امام مسلم نے ناجائز بیوع میں سب سے پہلے اس بیع کا ذکر کیا ہے۔

☆ فقهاء مالکیہ میں علامہ دسوی¹²⁰⁹ نے غرر کی تعریف یہ کی ہے:

الغرر ما يحتمل حصوله و عدم حصوله

ترجمہ: غرر یہ ہے کہ جس میں حصول و عدم حصول دونوں کا احتمال ہو۔

اسی طرح علامہ القرافی¹²¹⁰ نے بیع غرر کے بارے میں لکھا ہے:

"وردت الاحدیث الصحيحة في نهیه عليه السلام عن بیع

الغرر و عن بیع المجهول"

ترجمہ: صحیح احادیث میں سے بیع غرر اور مجهول چیزوں کی خرید و فروخت کی ممانعت آئی ہے۔

☆ فقهاء حنابلہ میں علامہ ابن تیمیہ¹²¹¹ لکھتے ہیں:

الغرر ثلاثة انواع، الاول معدوم كحمل الحملة، والثانى المعجوز عن تسلیمه كالعبد الآبق، والثالث المجهول المطلق او المعین المجهول جنسه او قدره كقوله بعنك عبداً وبعنك

----- حواشی -----

- بداع الصنائع ج ۶، ص ۲¹²⁰⁷

¹²⁰⁸ شرح النووى على مسلم ، ج ۱۰، ص ۱۵۶

¹²⁰⁹ - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ۳ ص ۲۵

¹²¹⁰ الفرق للقرافی الفرق الرابع و العشرون ج ۱ ص ۱۵۰

مافى بىتى¹²¹¹

ترجمہ: غرر کی تین قسمیں ہیں، پہلی قسم ہے: معدوم کی بیع، جیسے حاملہ کے حمل کی بیع، دوسری قسم ہے: ایسی چیز کی بیع جس کو حوالہ کرنے سے باعث عاجز ہو، جیسے بھاگے ہوئے غلام کی بیع، اور تیسرا قسم ہے بالکل مجھوں چیز کی بیع، یا ہو تو کسی حد تک معین مگر اس کی جنس یا قدر معلوم نہ ہو جیسے باعث کہے کہ میں نے ایک غلام تمہارے ہاتھ فروخت کیا، یا کہے کہ میں نے وہ غلام فروخت کیا جو میرے گھر میں موجود ہے، جب کہ مشتری نے وہ غلام دیکھا ہے۔

علامہ شامی¹² نے اپنے دور میں بیمه کے عدم جواز کا فتویٰ دیا

غرض شریعت کی نگاہ میں ہر وہ معاملہ جو دھوکہ اور خطر پر مبنی ہو، ناجائز ہے، چنانچہ علامہ شامی¹² جو تیر ہوئی صدی بھری کے مشہور فقیہ ہیں، ان کے زمانے میں بھی بیمه کارواج تھا، بلکہ یہ کہنا مناسب ہو گا کہ اس دور میں بیمه بھری تجارت کا سب سے مفید اور کامیاب ذریعہ تحفظ مانا جاتا تھا، اور اسی لئے مسلمانوں کے ذہن میں اس کے بارے میں سوالات پیدا ہوئے اور اس کے شرعی حکم کی تحقیق شروع ہوئی، علماء سے اس سلسلے میں سوالات کئے گئے، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ سے بھی سوال ہوا، جس کا تذکرہ خود شامی نے اپنی مشہور کتاب "رد المحتار" میں کیا ہے، اس وقت بھری بیمه "سوکرہ" کے نام سے معروف تھا، جو دراصل ٹریوں انشورنس یا گاڑیوں کے انشورنس کے قبیل کی چیز تھی¹²¹²، سوکرہ دراصل فرانسیسی لفظ سیکوریٹی کا معرب ہے، جس کے معنی تحفظ و ضمانت کے ہیں، انگریزی میں بھی سیکوریٹی کا لفظ اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

علامہ شامی¹² نے واضح طور پر بھری بیمه کے عدم جواز کا فتویٰ دیا، اور اس کے جواز کے متعلق اس دور کے جدت پسند علماء کی جانب سے جو دلیلیں فراہم کی گئی تھیں، ان کا رد فرمایا، علامہ شامی¹² نے اسے التزام مالا یلتزم

----- حواشی -----

¹²¹¹- فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۲۹ ص ۲۵

¹²¹²- حاشیة رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأ بصار فقه أبو حنيفة ج ۲ / ص ۷۰۔ ابن عابدين. الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421ھ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8

قرار دیا، انہوں نے کہا کہ اسلامی اعتبار سے اس کو کسی جائز عقد پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے، نہ ودیعۃ باجر کے مسئلہ پر، نہ کفالت الر جلین کے جزئیہ پر، نہ ضمان خطر الطریق کے قضیہ پر، اور نہ عقد اجارہ کی صورت پر¹²¹³۔ علامہ شامی¹² کے دور میں اسلامی ممالک میں بری بیمه کاررواج نہیں ہوا تھا، اسی لئے علامہ شامی یا اس عہد کے دیگر مصنفین کی کتابوں اور تحریرات میں بری بیمه کا ذکر نہیں ملتا۔

غرض بیمه اپنی اصل ہیئت ہی کے لحاظ سے ناجائز ہے اور جب اس میں ربا، قمار اور ظلم کے عناصر بھی شامل ہو گئے تو اس کی حرمت اور بھی شدید تر ہو گئی۔

بیمه میں سود

(۲) بیمه کمپنی اپنے ممبروں کو (چاہے انہوں نے زندگی کا بیمه کرایا ہو، یا املاک کا، یا ذمہ داری کا) بونس یا منافع کے نام پر مقررہ شرح کے حساب سے جو زائد رقم دیتی ہے، وہ حقیقت میں سود ہی ہے، نام بدل دینے سے کسی چیز کی حقیقت تبدیل نہیں ہو جاتی، عقود و معاملات میں اعتبار مقاصد اور معانی کا ہے، الفاظ کا نہیں۔

☆ "انما العبرة في العقود للمعنى لاللافاظ" ¹²¹⁴

ترجمہ: عقود میں اعتبار معانی کا ہے الفاظ کا نہیں۔

☆ "الامور بمقاصدها" ¹²¹⁵

ترجمہ: امور کا مدار مقاصد پر ہے۔

اس لئے بونس کے نام پر بیمه کمپنی کی جانب سے ملنے والی زائد رقم سود ہی ہے، اور سود کو اللہ پاک نے حرام قرار دیا ہے:

"احل الله البيع وحرم الربو" الآية ¹²¹⁶

----- حواشی -----

¹²¹³ رد المحتار ج ۳ ص ۱۷۰ ، مطبعة مصطفى الحلبي، قاهرہ

¹²¹⁴ - قواعد الفقہ: ۱۲ /

¹²¹⁵ - الاشباه وانظار: ۹ /

¹²¹⁶ - البقرة 275

ترجمہ: اللہ نے بیع کو حلال اور ربوکو حرام قرار دیا ہے۔

سودی کاروبار کرنے والوں کے لئے خدا اور رسول کی طرف سے اعلان جنگ ہے، قرآن کریم میں ہے:

"فَادْنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ"¹²¹⁷

ترجمہ: پس اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کا اعلان کر دو۔

اس لئے سود کے ہوتے ہوئے مروجہ بیہ کے جواز کی کوئی گنجائش نہیں ہے الایہ کہ اضطرار کی حالت ہو یہاں عام طور پر دو باتیں کہی جاتی ہیں:

(۱) ایک یہ کہ جس سود کی ممانعت قرآن کریم میں آئی ہے اس میں قرض والا سود داخل نہیں ہے، جب کہ بیہ کمپنی ایک طرح سے ممبروں سے قرض لے کر مزید سود کے ساتھ قرض واپس کرتی ہے، اس لئے بیہ کمپنی کا سود آیت ربوبی حرمت کے تحت داخل نہیں ہے۔

(۲) دوسری بات یہ کہی جاتی ہے کہ ہر طرح کے سود کی حرمت تسلیم بھی کر لی جائے تو بھی ہندوستان جیسے ملک میں اس طرح کے سودی کاروبار کی اجازت ملنی چاہئے، اس لئے کہ دارالحرب میں سودی کاروبار کی اجازت دی گئی ہے۔

ہر طرح کا سود حرام ہے

مگر یہ دونوں باتیں غلط فہمی کی پیداوار ہیں، پہلی بات کے بارے میں تو اس سے زیادہ کچھ کہنے کی ضرورت نہیں کہ اس موضوع پر ہمارے اکابر علماء نے بہت سارے رسائل و مقالات لکھ کر یہ اچھی طرح ثابت کر دیا ہے کہ آیت ربوبی حرمت میں قرض کا سود اور تجارتی و مہاجنی ہر طرح کا سود داخل ہے، اس پر اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کا باقاعدہ ایک فقہی سمینار ہو چکا ہے، یہاں اختصار کے ساتھ صرف اتنا عرض کر دینا کافی ہے، کہ قرآن کریم کی آیت ربوبی سودی تجارت، اور سودی قرض کے جامیں نظام کو ختم کرنے ہی کے لئے نازل ہوئی تھی، اس لئے کہ اس وقت دونوں طرح کے سود کا رواجح تھا، جیسا کہ امام ابو بکر رازی لکھتے ہیں:

"وَالثَّانِي أَنَّهُ مَعْلُومٌ إِنَّ رَبَّ الْجَاهْلِيَّةِ إِنَّمَا كَانَ قَرْضًا مَؤْجَلاً"

----- حواشی -----

بزيادة مشروطة كانت الزيادة بدلاً من الاجل فابطله الله وحرمه ¹²¹⁸

ترجمہ: اور دوسری بات یہ معلوم ہے کہ جاہلی سود، میعادی قرض کی شکل میں لیا جانا تھا، جس میں کچھ زیادتی مشروط کر دی جاتی تھی، جو اس میعاد کی بدل ہوتی تھی، پس اللہ نے اس کو باطل اور حرام قرار دیا۔

ابو بکر جصاص[ؓ] کے بیان سے صاف معلوم ہوتا ہے، کہ آیت ربُّکَ نزول کے پس منظر میں جس طرح تجارتی سود داخل ہے، اسی طرح قرض والا سود بھی داخل ہے، بلکہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ قرض والا سود جاہلیت میں زیادہ رائج تھا، تجارتی سود اس کے مقابلے میں کم تھا، ہر قبلے میں تجارتی سود نہیں چلتا تھا، جب کہ قرض والا سود ہر گھر میں چل رہا تھا، اسی لئے علماء نے فتویٰ دیا ہے کہ قرض والے سود کی حرمت کے بارے میں تذبذب یا شک کرنا یا اس کو حلال سمجھنا کفر ہے، ایک بہت بڑے عالم علامہ ابن رشد کا فتویٰ ہے:

"فمن استحلَّ الرِّبُّوْ فَهُوَ كَافِرٌ حَلَالُ الدِّمَنِ يَسْتَنَابُ فَانْ تَابَ وَالا
قُتْلَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَمَنْ عَادَ فَأَوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا
خَالِدُونَ" ¹²¹⁹

ترجمہ: جو اس ربُّکَ کو حلال سمجھے تو وہ ایسا کافر ہے جس کا خون حلال ہے، اس سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے گا، اگر توبہ کر لے تو ٹھیک ہے ورنہ قتل کر دیا جائے گا، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "اور جو لوگ دوبارہ یہ کریں گے تو وہ لوگ جہنم والے ہیں، جہنم ہی میں ہمیشہ پڑے رہیں گے"

دارالحرب میں سود کا مسئلہ

دوسری بات یہ کہی جاتی ہے کہ سود کو اگر حرام مان بھی لیا جائے تو بھی ہندوستان میں سود کی اجازت ملنی چاہئے۔ لیکن اس بات کا مدار اس پر ہے کہ ہندوستان کو دارالحرب تسلیم کر لیا جائے، جب کہ ہندوستان کو

----- حواشی -----

¹²¹⁸ - احکام القرآن: ۱/۵۵۳

¹²¹⁹ - المقدمات بحوث الہ جواہر الفقة: ۲/۲۲

دارالحرب قرار دینا مشکل ہے، اکثر علماء اس کو دارالکفر تو قرار دیتے ہیں مگر دارالحرب نہیں، دارالکفر اس لئے کہ یہاں اقتدار اعلیٰ مسلمانوں کے ہاتھ میں نہیں ہے اور یہاں کا اصول اکثریت جب تک قائم ہے، اس ملک میں اکثریتی طبقے کی حکومت ہی رہے گی، اور ہندستان میں اکثریتی طبقہ غیر مسلموں کا ہے، اقتدار میں شریک مسلمانوں کا تناسب آٹے میں نمک کے برابر ہے، اس لئے یہ بہر حال دارالکفر ہے، مگر دارالحرب نہیں ہے، اس لئے کہ کفر کے غالب ہونے کے باوجود اسلام خطرے میں نہیں ہے، یہ ملک جمہوریت کے اصول پر قائم ہے، جس میں قانونی اعتبار سے ہر فرقے کو مذہبی آزادی حاصل ہے، اس لئے یہاں سے نہ ہجرت کرنا فرض ہے، اور نہ یہاں کے باشندوں سے جہاد لازم ہے۔

غرض ہندوستان کا دارالحرب ہونا متعین نہیں ہے، گو کہ بعض علماء کا خیال یہ ہے کہ ہندستان دارالحرب ہے، ان کے ذہن میں "انما الدار دار ان" کا ضابطہ ہے، کہ دار تو صرف دو ہی طرح کے ہو سکتے ہیں، دارالکفر یا دارالاسلام، لیکن اس سے پہلے اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کے ایک فقہی سمینار میں یہ موضوع زیر بحث آیا تھا، جس میں اکثر علماء دار کی اس بسیط تقسیم پر راضی نہیں تھے، بلکہ وہ یہاں کی قانونی پوزیشن کی بناء پر دارالکفر کی کئی قسمیں کرنے پر مجبور تھے۔ اس لئے ہندوستان کا دارالحرب ہونا اگر غلط نہیں تو مشکوک ضرور ہے، اور مشکوک چیز کی بنیاد پر قرآن سے ثابت شدہ ایک امر حرام کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔

علاوه دارالحرب ثابت ہو جانے کے بعد بھی ہندستانی مسلمانوں کو یہاں کے غیر مسلموں کے ساتھ سودی کاروبار کی اجازت ملنا بہت مشکل ہے، اس لئے کہ عام کتابوں میں مستائیں (یعنی دارالحرب میں ویزہ لے کر داخل ہونے والے) کی قید لگی ہوئی ہے، جیسا کہ شامی وغیرہ کے ظواہر سے یہی معلوم ہوتا ہے، گو کہ شرح السیر الکبیر کی عبارت میں مطلقاً مسلم کا لفظ ہے:

"ثُمَّ قَدْ عَلِمَ أَنَّ الرَّبُولَايْجِرِيَّ بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْحَرْبِيِّ فِي دَارِ الْحَرْبِ"¹²²⁰

ترجمہ: پھر یہ بات معلوم ہے کہ سود مسلم اور حربی کے درمیان دارالحرب میں جاری نہیں ہوتا۔

بعض حضرات اس کو صرف حضرت امام ابوحنیفہؓ کا نظر یہ قرار دیتے ہیں اور مشہور بھی یہی ہے، اگر اس

----- حواشی -----

مشہور قول کو مان بھی لیا جائے تو بھی امام صاحبؒ کی دلیل کمزور نہیں ہے، حضرت امام ابوحنیفہ حضرت عباسؓ کے طرز عمل اور حضرت رسول اکرم ﷺ کے سکوت و تقریر سے دلیل پکڑتے ہیں ۔۔۔ کہ حضرت عباسؓ مسلمان ہو کر (چاہے وہ غزوہ بد ر سے قبل مسلمان ہوئے ہوں یا غزوہ بد ر کے بعد) رسول اللہ ﷺ کی اجازت سے مکہ معظمہ واپس چلے گئے تھے، اور وہاں فتح مکہ تک سودی کاروبار کرتے رہے، جب کہ سود کی حرمت پہلے ہی نازل ہو چکی تھی، اور حضرت رسول اکرم ﷺ نے جب فتح مکہ ہوا، تو ان سب کو باطل قرار دیا، سوائے اتنی مقدار کے جس پر قبضہ نہیں ہو سکا تھا، اور نہ حضرت عباسؓ کو اس پر تنبیہ کی، اس سے صاف پتہ چلتا ہے، کہ مکہ جب تک دارالحرب رہا اس وقت تک حضرت عباسؓ وہاں سودی کاروبار کرتے رہے، اور رسول اکرم ﷺ نے اس کو باقی رکھا، لیکن جب فتح مکہ کے بعد مکہ بھی دارالاسلام کے دائرہ اقتدار میں آگیا، تو وہاں بھی سود کی ممانعت کر دی گئی¹²²¹ ۔۔۔ اس سے امام صاحبؒ کے نظریہ کو طاقت ملتی ہے۔

لیکن یہ تنہ حضرت امام ابوحنیفہ کی رائے نہیں ہے، بلکہ حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ بھی اس کے قائل نظر آتے ہیں، البتہ دونوں اماموں کے نظریے میں فرق اتنا ہے کہ امام ابوحنیفہ اس دارالحرب میں بھی سودی کاروبار کی اجازت دیتے ہیں جس کی دارالاسلام سے مصالحت ہو گئی ہو، اور اس سے سفارتی تعلقات قائم ہو چکے ہوں، مگر امام مالکؐ ایسے دارالحرب میں سود کی اجازت نہیں دیتے۔

جیسا کہ المدونۃ الکبریٰ میں ہے:

"سُئِلَ الْإِمَامُ مَالِكٌ هُلْ بَيْنَ الْمُسْلِمِ إِذَا دَخَلَ دَارَ الْحَرْبِ وَ بَيْنَ الْحَرْبِيِّ رَبِيعًا فَقَالَ الْإِمَامُ هُلْ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ هَذِنَةٌ قَالُوا لَا فَقَالَ مَالِكٌ فَلَا بَأْسَ فِي ذَلِكَ"¹²²²

ترجمہ: حضرت امام مالکؓ سے پوچھا گیا، کیا اس مسلمان (جو کہ دارالحرب میں داخل ہوا) اور حربی کے درمیان ربوہ ہو گا، تو امام مالک نے پوچھا کہ کیا تمہارے اور اس کے درمیان صحیح بھی ہے؟

----- حواشی -----

¹²²¹ - شرح السیر الکبیر: ۳/۲۲۶

¹²²² - المدونۃ الکبریٰ: ۸۱/۲

لوگوں نے کہا کہ نہیں، تو حضرت امام مالک^ر نے فرمایا کہ پھر کوئی حرج نہیں ہے۔

بہر حال اس فرق کے ساتھ امام مالک بھی دارالحرب میں سودی کاروبار اور عقود فاسدہ کے جواز کے قالیں ہیں، اس لئے دارالحرب میں اگر یہ کاروبار کیا جائے، بشرطیکہ جن حربیوں سے سود لیا جائے ان میں کوئی مسلمان شامل نہ ہو، تو اس کاروبار کی اجازت دی جاسکتی ہے، — لیکن یہ بھی اس وقت جب کہ بہت مجبوری ہو، محض تمول کی غرض سے اس کو اختیار کرنا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ ربُّ اور قمار کی حرمت قرآن کریم کی نص قطعی سے ثابت ہے، اس لئے اس کا احترام بہت ضروری ہے۔

"لارباین المسلم والحربی" ایک بین الاقوامی دفعہ

یہاں ایک اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب ربا اسلام میں حرام ہے تو اسے ہر جگہ مسلمانوں کے لئے حرام ہونا چاہئے، جواز اور حرمت کے باب میں یہ جغرافیائی حد بندی کیوں ہے؟ اس کا جواب دیتے ہوئے متکلم اسلام حضرت علامہ سید مناظر احسن گیلانی^ر نے لکھا ہے:

"اسی لئے امام ابوحنیفہ^ر کی رائے ہے کہ اس قسم کے اموال (یعنی وہ اموال جو دارالحرب میں کسی مسلمان کے ہاتھ آجائیں جو مال مباح کی حیثیت رکھتے ہیں) کا مسلمان قانونی طور پر مالک بن جاتا ہے، اور یہی ان کا وہ مشہور نقطہ نظر ہے جس کی وجہ سے حنفی فقہ کی عام کتابوں میں "لارباین الحربی والمسلم" (الحربی غیر مسلم اسلامی حکومت کا باشندہ، اور مسلم اسلامی حکومت کا باشندہ کے درمیان ربُّ) (یعنی سود نہیں ہے) کا ذکر پایا جاتا ہے، گویا یہ بین الاقوامی قانون کی ایک دفعہ ہے، عوام چونکہ اس کے اصل منشأ سے واقف نہیں ہیں، اس لئے ان کو حیرت ہوتی ہے، کہ ربُّ جب اسلام میں حرام ہے، تو ہر جگہ ہر شخص سے لینا حرام ہونا چاہئے، حربی یعنی غیر اسلامی حکومت کے غیر مسلم باشندوں کے ساتھ اس کے جائز ہونے کے کیا معنی؟ مگر سچی بات یہ ہے کہ حربی کے ساتھ یہ معاملہ ربُّ کا معاملہ ہی نہیں

1223 ہے، بلکہ ایک مباح مال کو قبضہ میں لے کر اسے ملک بنانا ہے

اس تفصیل کی روشنی میں جب ربو'ین المسلم والحربی کا جواز بین الا قوامی اور خارجہ پالیسی کا حصہ ہے، تو دارالحرب کے مسلم باشندے کے لئے یہاں کے غیر مسلم باشندوں سے سود لینے کا جواز پیدا نہیں ہوتا، کیونکہ بین الا قوامی دفعہ کا تعلق دارالاسلام اور دارالحرب دولگ الگ ملکوں کے باہمی روابط سے ہے، نہ کہ ایک ہی ملک کے باشندوں سے، اس طرح لاربو'ین المسلم والحربی کی دفعہ سے حربی مسلمان خود بخود مستثنی ہو جاتا ہے اور اس کے لئے سود کی عام حرمت کا ضابطہ برقرار رہتا ہے۔

بیمه میں قمار

(۳) مروجہ بیمه کے کاروبار کا مدار ہی قمار پر ہے، کیوں کہ اس میں حادثات اور موت پر منافع اور بونس کو متعلق کیا جاتا ہے، جب کہ نہ حادثات کا کسی کو علم ہے، اور نہ کسی کی موت کا، اور ایک مجھوں چیز پر کسی نفع کو متعلق کرنا غرر تو نہیں البتہ خطر ضرور ہے، اور اسی کا نام قمار ہے، غرر اس لئے نہیں ہے کہ غرر میں ایک فریق کو انجام کا علم ہوتا ہے، اور دوسرا فریق اس انجام سے بے خبر ہوتا ہے، اور فریق اول اس کی بے خبری سے غلط فائدہ اٹھانے کی کوشش کرتا ہے، اور اس کو دھوکے میں رکھ کر اپنے مفادات حاصل کرتا ہے، جو ناجائز ہے، مگر بیمه میں غرر نہیں پایا جاتا، اس لئے کہ بیمه کمپنی کا مقصد کسی کو دھوکہ دینا نہیں ہوتا، بلکہ یہ تو ایک تجارت اور کاروبار ہے، جو زیادہ سے زیادہ نفع کی امید پر قائم ہے، کمپنی بھی زیادہ سے زیادہ فائدہ حاصل کرنے کی کوشش میں رہتی ہے، اور اس کے ممبران بھی طرح طرح کے حیلے اور ذرائع سے زیادہ سے زیادہ بونس وصول کرنے کی فکر میں رہتے ہیں، اور دونوں انجام سے بے خبر ہیں، کسی کو کسی کی بے خبری سے فائدہ اٹھانے کا قصد نہیں ہے، — البتہ اس میں خطر ضرور موجود ہے، اس لئے کہ خطر نام ہے اندیشہ نفع و نقصان کا، کہ دونوں میں سے کسی کو بھی نقصان یا نفع ہو سکتا ہو، اور بیمه کمپنی میں یہ غضر موجود ہے، جیسا کہ بالکل ظاہر ہے، اور کسی خطر پر کسی معاملے کو متعلق کرنے کا نام قمار ہے، قمار کی حرمت بھی قرآن سے ثابت ہے، چاہے قمار میں غرر موجود ہو یا خطر، جیسا کہ امام رازیؒ آیت "میسر" کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

----- حواشی -----

"وَلَا خَلَفَ بَيْنَ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي تَحْرِيمِ الْقَمَارِ وَانِّي مُخَاطِرٌ مِّنْ الْقَمَارِ قَالَ أَبْنُ عَبَّاسٍ إِنَّ الْمُخَاطِرَةَ قَمَارٌ وَانِّي أَهْلُ الْجَاهْلِيَّةِ كَانُوا يُخَاطِرُونَ عَلَى الْمَالِ وَالزَّوْجَةِ وَقَدْ كَانَ ذَلِكَ مُبَاحًا إِلَى أَنْ وَرَدَ تَحْرِيمُه" ¹²²⁴

ترجمہ: اہل علم کے درمیان قمار کی حرمت کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اور نہ اس میں کوئی اختلاف ہے کہ خطر کی تمام شکلیں قمار میں داخل ہیں، حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ خطر کی تمام صورتیں قمار ہیں، اور جاہلیت میں لوگ مال اور بیوی تک کی بازی لگادیتے تھے، اور یہ شروع میں جائز تھا، یہاں تک کہ اس کی حرمت نازل ہو گئی۔

بیمه کے اصول ظلم پر مبنی

(۲) بیمه میں صریح ظلم بھی پایا جاتا ہے، بیمه کا یہ اصول کہ متعینہ مدت تک بالاقساط پوری رقم جمع کرنا ضروری ہے، اور مقررہ وقت سے قبل تعاون بند کر دینے کی صورت میں جمع کردہ پوری رقم سوخت ہو جاتی ہے، الایہ کہ اس سلسلہ کو دوبارہ جاری کرے۔ تعاون بند کر دینے کے بعد بیمه دار کی ادائی ہوئی پوری رقم کا سوخت جانا صریح ظلم ہے، جس کی شریعت کبھی اجازت نہیں دے سکتی، قرآن کریم میں ہے:

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا عِنْ تِجَارَةٍ تَرْضُونَهَا" ¹²²⁵

ترجمہ: اے ایمان والو! ایک دوسرے کامال باطل طریقے پر مت کھاؤ، الایہ کہ باہمی رضامندی سے تجارت کرو"

دلائل جواز کا جائزہ

جن حضرات نے مروجہ انشورنس کو مطلقاً جائز قرار دیا ہے انہوں نے اس کے لئے فقه اسلامی کے بعض عقود و معاملات کو بنیاد بنا�ا ہے، مثلاً:

----- حواشی -----

¹²²⁴ - احکام القرآن: ۱/۳۸۸

¹²²⁵ - النساء: 29

عقد موالات پر قیاس

(۱) ایک بات یہ کہی جاتی ہے کہ یہ امداد بائیسی کی ایک صورت ہے، یہ حضرات اس کو عقد موالات پر قیاس کرتے ہیں، جس کا جواز حضرت تمیم داریؓ کی روایت سے ثابت ہے، روایت کے الفاظ یہ ہیں:

"عن تمیم الداری انه قال يارسول الله السنة فی الرجل یسلم
علی یدِی الرجُل من المسلمين قال هو اولی الناس بمحیاه
ومماته" 1226

ترجمہ: حضرت تمیم داریؓ نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کہ اس شخص کے بارے میں کیا ضابطہ ہے؟ جو کسی مسلمان کے ہاتھ پر اسلام قبول کرے، حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ وہ نو مسلم اس کی زندگی اور موت کے تمام معاملات کا زیادہ حقدار ہے۔

اس روایت سے عقد موالات کے جواز پر استدلال کیا گیا ہے، جس میں ایک اجنبی دوسرے اجنبی کے ساتھ مغض اسلام کے رشتے سے اس طرح جڑ جاتا ہے، کہ زندگی میں بھی اس کے ہر رنج و راحت کا شریک ہو جاتا ہے، یعنی ایک دوسرے پر خارج سے جو حقوق عائد ہوتے ہیں، ان کی ادائیگی میں ایک دوسرے کامعاون ہو جاتا ہے، مثلاً جنایات وغیرہ پیش آجائے کی صورت میں دیت و تداون کی ذمہ داری اس کے شریک پر عائد ہوتی ہے۔۔۔۔ اسی طرح مرنے کے بعد بھی اس کے مال میں اس کا حق قائم ہو جاتا ہے، اور باقاعدہ اس کو وراثت دی جاتی ہے۔

بیہ کے جواز کے قائلین کہتے ہیں، کہ جب عقد موالات کی بناء پر دو غیر متعلق اشخاص ایک دوسرے

حوالی۔۔۔۔

1226 سنن أبي داود ج 3 ص 87 حديث رقم 2920 المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الناشر: دار الكتاب العربي . بيروت عدد الأجزاء : 4*الجامع الصحيح سنن الترمذی ج 4 ص 427 حديث رقم 2112 المؤلف : محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذی السلمی الناشر : دار إحياء التراث العربي - بيروت تحقيق : أحمد محمد شاکر و آخرون عدد الأجزاء : 5 الأحادیث مذيلة بأحكام الألبانی عليها، قال أبو عيسى هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث عبد الله بن وهب ويقال ابن موهب عن تمیم الداری وقد أدخل بعضهم بین عبد الله بن وهب وبين تمیم الداری قبیصہ بن ذؤبیب والعمل علی هذا الحديث عند بعض أهل العلم وهو عندي ليس بمتصل وقال بعضهم يجعل میراثه في بیت المال وهو قول الشافعی واحتج بحدث النبي صلی اللہ علیہ و سلم أن الولاء ملن اعتقاد قال الشيخ الألبانی : حسن

کے ضمان کا تحمل کر سکتے ہیں، تو اگر کسی ادارے سے با قاعدہ اس طرح کا معاملہ کر لیا جائے تو کیا مضافات ہے؟

روایت کی تینقیح

لیکن میرے خیال میں حضرت تمیم داریؓ کی اس روایت سے بیہدہ کے جواز پر استدلال کرنا صحیح نہیں، اس لئے کہ:

(۱) اولاً یہ بات بحث طلب ہے کہ یہ حدیث مکرم ہے یا منسوخ؟ محدثین نے اس حدیث پر بحث کرتے ہوئے دو طرح کے احتمالات پیدا کئے ہیں:

الف- پہلا احتمال یہ ہے کہ یہ حکم ابتدائے اسلام میں تھا، بعد میں منسوخ ہو گیا، جیسا کہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے:

كان الرجل يعاقد الرجل اليهامت قبل صاحبه ورثه الآخر
فسخ ذلك¹²²⁷

ترجمہ: ایک شخص دوسرے شخص سے یہ معاملہ کرتا تھا کہ ان دونوں میں جو پہلے مرے گا اس کا وارث دوسرا ہو گا، مگر یہ حکم بعد میں منسوخ ہو گیا۔

حضرت قتادہؓ کی روایت میں ہے:

كان الرجل يعاقد الرجل في الجاهلية، فيقول دمى دمك و ترثى وارثك، فلما جاء الإسلام أمر وان يوتوا نصيبيهم من الميراث وهو السادس، ثم نسخ ذلك¹²²⁸.

ترجمہ: ایک شخص دوسرے شخص سے عہد جاہلیت میں اس طرح معاملہ کرتا تھا کہ میراخون تیراخون ہے، تو میر اورث اور میں تیر اورث ہوں، پھر جب اسلام آیا تو حکم دیا گیا کہ وہ ان لوگوں کو جن سے انہوں نے معاملہ کر رکھا ہے میراث میں سے چھٹا حصہ دے دیں، مگر بعد میں یہ بھی منسوخ کر دیا گیا۔

ب- اور دوسری احتمال یہ ہے کہ زندگی میں اس کے حقدار ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس کی مدد کرے

----- حواشی -----

¹²²⁷ - احکام القرآن لابن العربی ج ۱ ص ۱۱۴ مطبوعہ قابرہ

¹²²⁸ - تفسیر القرطبی ج ۵ ص ۱۶۶

اور مصیبتوں میں اس کے کام آئے، اور مرنے کے بعد حقدار ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کی نماز جنازہ ادا کرے، اور اس کی تجهیز و تکفین میں ہاتھ بٹائے، یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ زندگی میں حقوق قرابت اور مرنے کے بعد حقوق و راثت کا مالک ہو جاتا ہے۔

ملا علی قاری الحنفیؒ مرقات میں تحریر فرماتے ہیں:

"وَحَدِيثُ تَمِيمِ الدَّارِيِّ يَحْمِلُ أَنَّهُ كَانَ فِي بَدْءِ الْإِسْلَامِ لَا نَهُمْ كَانُوا يَتَوَارَثُونَ بِالْإِسْلَامِ وَالنَّصْرَةِ ثُمَّ نَسْخَ ذَلِكَ وَيَحْمِلُ أَنْ يَكُونَ قَوْلَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ هُوَ أَوَّلُ النَّاسِ بِمَحْيَاهُ وَمَمَاتَهُ يَعْنِي بِالنَّصْرَةِ فِي حَالِ الْحَيَاةِ وَبِالصَّلَاةِ بَعْدَ الْمَوْتِ فَلَا يَكُونُ حِجَّةً" 1229

شیخ عبد الحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں:

"وَكُفْتَهُ إِنَّدَ كَمْ مَوَالِي وَارِثٍ يَكِيدَرْمِي شَدَمَدَرَ ابْتِدَائِيَّ اسْلَامٌ، لَپِسْ از آن مَنْسُوخَ شَدَ، وَبَعْضُهُ كُفْتَهُ إِنَّدَ كَمْ مَرَادَ آنْسَتَ كَمْ اُولَى اسْتَ بَنْصَرَتَ اوَدَرَ حَالَ حَيَاةَ، وَنَمَازَ گذاردن بروے بعد از ممات" 1230

محمد شین کی ان توضیحات کے بعد یہ حدیث یا تو منسوخ قرار پاتی ہے، یا موقوں ہو جاتی ہے، اور دونوں صورتوں میں یہ حجت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔

عقد موالات کی شرط

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ فقهاء کے درمیان اس امر میں اختلاف ہے کہ جس شخص نے ایسا معاملہ کیا ہو، اس کے مرے پر اس کی میراث اس کے معاهد کو ملے گی یا نہیں، امام مالکؓ، امام شافعیؓ، امام احمدؓ اور بعض دیگر فقهاء کا خیال یہ ہے کہ اس کی میراث اس کے معاهد یعنی مولی الموالات کو نہیں ملے گی، بلکہ اگر کوئی اس کا زندہ وارث نہیں ہے تو اس میں عام مسلمانوں کا حق ہو گا، اور وہ بیت المال میں جمع کر دیا جائے گا۔

----- حوثی -----

1229 - مرقات شرح مشکوٰۃ: ۳/۹۶

1230 - اشعتۃ اللمعات: ۳/۹۷

البته امام عظیم ابو حنفیہ کا مسلک اور امام احمدؓ کی ایک دوسری روایت یہ ہے کہ جو آدمی کسی کے ہاتھ پر اسلام قبول کرے اور اس کے ساتھ موالات کا معاملہ کرے تو وہ اس کا وارث ہو گا، بشرطیکہ یہ معاملہ کرنے والے کا کوئی وارث نسبی موجود نہ ہو، ورنہ یہ عقد باطل قرار پائے گا، اس سے صرف زوجین مستثنی ہیں، یعنی اگر ولاء کرنے والے کا کوئی وارث سوائے بیوی یا شوہر کے زندہ نہ ہو تو عقد ولاء صحیح ہو گا، اور مولیٰ کے مرنے کے بعد ان دونوں (زوجین) کا مقررہ حق دینے کے بعد جو نفع جائے گا اس میں ولاء جاری ہو گا جیسا کہ ہدایہ میں ہے:

"وَانْ كَانَ لَهُ وَارِثٌ فَهُوَ أُولَئِي مِنْهُ وَانْ كَانَتْ — عُمَّةٌ او
خَالَةٌ او غَيْرُهُما مِنْ ذُوِي الْأَرْحَامِ" ¹²³¹

ترجمہ: اگر اس کا کوئی وارث ہے تو وارث ہی زیادہ حقدار ہے، اگرچہ ذوی الارحام میں سے پھوپھی، یاخالہ وغیرہ ہی کیوں نہ ہو۔

علمگیری میں ہے:

"وَمِنْهَا (من الشرائط) ان لا يكون للعاقدين وارث وهو ان لا يكون من وارثه من يقربه فان كان لم يصح العقد وإذا كان له زوج او زوجة يصح العقد ويعطى نصيبيها والباقي للمولى" ¹²³²
ترجمہ: عقد موالات کے صحیح ہونے کی ایک شرط یہ ہے کہ عاقد کا کوئی وارث موجود نہ ہو، یعنی اس کا کوئی قریبی وارث نہ ہو، ورنہ یہ عقد صحیح نہ ہو گا، البته اگر شوہر یا بیوی موجود ہو، تو عقد صحیح ہو جائے گا، اور ان دونوں کا حصہ دینے کے بعد باقی ماندہ مال ولاء کرنے والے کا ہو گا۔

علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

"وَمِنْهَا ان لا يكون للعاقدين وارث وهو ان لا يكون له من اقاربه من يرثه فان كان لم يصح العقد لان القرابة اقوى من العقد و لقوله عز وجل و اولى الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب

----- حواشی -----

¹²³¹ - ہدایہ کتاب الولاء: ۳۲۹، مکتبہ رسیدیہ، دہلی

¹²³² - فتاویٰ علمگیری: ۵/۳۲

الله وان كان له زوج او زوجة يصح العقد وتعطى نصيتها و
الباقي للمولى¹²³³

اس عبارت کا حاصل بھی وہی ہے، جو عالمگیری کی عبارت کا ہے۔

توجب مقیس علیہ عقد موالات کی صحت کے لئے وارثوں کا فقدان شرط ہے، تو پھر بیہہ کا جواز غیر مشروط طور پر کیوں کر ہو سکتا ہے؟

عقد موالات کے لئے اسلام شرط نہیں ہے

☆ یہاں پر بعض حضرات نے یہ بات بھی کہی ہے کہ عقد موالات صرف نو مسلموں کے لئے ہے، روایتی مسلمانوں کے لئے نہیں ہے۔— مگر یہ بات صحیح نہیں، کیوں کہ عقد موالات کی صحت کے لئے سرے سے اسلام ہی شرط نہیں ہے، چہ جائیکہ نو مسلم ہونا، بلکہ دونوں کامنہ بھی اتحاد بھی شرط نہیں ہے، البتہ اجنبیت اور فقدان وارث ضروری ہے، جیسا کہ فقهاء نے تصریح کی ہے، عالمگیری میں ہے:

"والاسلام على يده ليس بشرط وكونه مجهول النسب شرط لصحة عقد الموالات هكذا في الكافي، وأما الاسلام فليس بشرط لهذا العقد فيجوز موالة الذمي الذمي والذمي المسلم والمسلم الذمي والذمي المسلم والمسلم الذمي¹²³⁴

بدائع میں ہے:

"واما الاسلام فليس بشرط لصحة هذا العقد فيصح، فتجوز موالة الذمي الذمي والمسلم والمسلم الذمي لأن الموالات بمنزلة الوصية بالمال¹²³⁵

اور در مختار میں ہے:

"الشرط كونه عجمياً لـ مسلماً على مامر----- واما الاسلام فليس بشرط فتجوز موالات المسلم الذمي وعكسه¹²³⁶

----- حواشی -----

¹²³³ - بدائع الصنائع: ۲/۱۷۱

¹²³⁴ - فتاوى عالمگیری: ۲/۳۲

¹²³⁵ - بدائع الصنائع: ۳/۱۷۱

¹²³⁶ - در مختار علی رد المحتار: ۶/۱۲۷

مروجہ انشورنس امداد باہمی نہیں، ایک نفع بخش کاروبار ہے

(۳) اس کے علاوہ عقد موالات کی بنیاد خالص امداد باہمی پر ہے، جبکہ موجودہ انشورنس کو امداد باہمی کہنا بہت مشکل ہے، کیوں کہ یہ اس دور میں ایک طرح کا کاروبار تجارت بن گیا ہے، جو عادۃ حوادث اور آمدنی کے توازن پر مبنی ہے، آمدنی کے اوسط کے مقابلہ میں حوادث کا اوسط کم ہونے کی بنیاد پر یہ کاروبار چل رہا ہے، اس دن یہ توازن تبدیل ہو جائے اور حوادث کا اوسط آمدنی کے اوسط سے بڑھ جائے، اسی دن یہ تمام کمپنیاں بند ہو جائیں گی،۔۔۔ ظاہر ہے کہ اس صورت حال میں اسے امداد باہمی کہنا ایک فریب کے سوا کیا ہے۔

(۴) اسی طرح عقد موالات میں دیت اور وراثت کا معاملہ جانبین سے ہوتا ہے، جب کہ بیمه میں معاملہ یک طرفہ ہے، بیمه کمپنی حادثہ پیش آنے کے بعد اتنی ہی رقم دینے کی ذمہ دار ہے، جو شریک کے زر اشتراک سے تناسب رکھتی ہے، اسی طرح پالیسی ہولڈر بیمه کمپنی کو اتنی ہی رقم دینے کا پابند ہے، پھر اس پر قیاس کیوں کر صحیح ہو گا؟

(۵) نیز عقد موالات میں جس طرح مولی الموالات اپنے معقول عنہ کے جرائم کا ضمان دینے کا پابند ہے، اسی طرح معقول عنہ بھی مولی الموالات کے جرائم کا ضمان اور دیت دینے کا پابند ہوتا ہے¹²³⁷ جبکہ بیمه میں صرف بیمه کمپنی حادثہ کا معاوضہ دینے کی پابند ہے، کمپنی پر کوئی مصیبت پیش آنے کی صورت میں پالیسی ہولڈر کمپنی کے نقصانات کا معاوضہ دینے کا ذمہ دار نہیں ہوتا۔

----- حواشی -----

¹²³⁷ - اس کا مأخذ مسلم شریف کی ایک روایت ہے، جو حضرت عمران بن حسین سے مروی ہے:

قَالَ كَانَتْ ثِقِيفُ حُلَفاءِ لِبْنِي عَقِيلٍ فَأَسَرَتْ ثِقِيفُ رَجُلَيْنِ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَسَرَ أَصْحَابَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا مِنْ بَنِي عَقِيلٍ وَأَصَابُوا مَعَهُ الْعَضْبَاءَ فَاتَّى عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ فِي الْوَاقِقِ قَالَ يَا مُحَمَّدُ فَاتَّاهُ فَقَالَ مَا شَأْنُكَ فَقَالَ يَمَّا أَخْذَتِنِي وَمَمَّا أَخْذَتَ سَابِقَةُ الْحَاجِ فَقَالَ إِعْظَامًا لِذَلِكَ أَخْذَتُكَ بِحَرِيرَةٍ حُلَفاءِكَ ثِقِيفٌ ثُمَّ انْصَرَفَ عَنْهُ فَنَادَاهُ فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ يَا مُحَمَّدُ وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَحِيمًا فَرَجَعَ إِلَيْهِ فَقَالَ مَا شَأْنُكَ قَالَ إِنِّي مُسْلِمٌ قَالَ لَوْفَتْهَا وَأَنْتَ قَلِيلُكَ أَمْرُكَ أَفْلَحْتَ كُلَّ الْفُلَاحِ (جامع الصحيح المسنی صحيح مسلم ج 5 ص 78 حدیث نمبر: 4333 المؤلف : أبو الحسین مسلم بن الحاج بن مسلم القشیری النيسابوری الحقیق : الناشر : دار الجیل بیروت + دار الأفق الجديدة . بیروت الطبعة :

اتنے واضح اختلافات کے بعد یہ کو عقد موالات پر قیاس کرنا کیوں نکر درست ہو گا؟

بیع و فاء پر قیاس

(۲) جواز کے قائلین کی دوسری دلیل بیع و فاء پر قیاس ہے، کہ جس طرح بیع بالوفاء کو سود کی آمیزش کے باوجود علماء نے ضرورت کی بناء پر جائز قرار دیا ہے، اسی طرح موجودہ حالات میں ضرورت کی بناء پر بعض محظورات کے باوجود مر وجہ انشورنس کی بھی گنجائش ہونی چاہئے۔

(الف) لیکن یہ کو بیع بالوفاء پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے، اس لئے کہ یہ عقد بیع نہیں ہے، جب کہ بیع بالوفاء تھوڑے نقص کے باوجود بنیادی طور پر عقد بیع ہے، علاوہ یہ بیع اصلاً بخار اور اس کے اطراف میں غریب اور مقروض لوگوں کو سود کی لعنت اور ظلم و جبرا اور تشدید کی ذلت سے بچانے کے لئے شروع کی گئی تھی، تاکہ قرض کی باعزت ادا یکی کی مکمل سبیل پیدا ہو، چنانچہ مقروض (بائع) کہتا تھا کہ تمہارا مجھ پر جو قرض ہے اس کے عوض میں اپنا مکان تمہارے ہاتھ فروخت کرتا ہوں، بشرطیکہ جب میں تمہارا قرض چکا دوں (جس کے عوض یہ مکان فروخت کیا گیا ہے) تو یہ مکان تم کو واپس کرنا ہو گا، اور خریدار اس کو منظور کرتا تھا، اس لئے کہ اس کے پاس بھی قرض کی وصولی کی کوئی دوسری صورت نہیں ہوتی تھی، محیط کے حوالے سے علامہ شامی نے نقل کیا ہے:

"وهو ان يقول البائع للمشتري بعث منك هذا العين بمالك على من الدين على انى متى قضيته فهو لي" ¹²³⁸

ترجمہ: اس کی صورت یہ ہے کہ بائع مشتری سے کہے کہ میں نے تمہارے ہاتھ یہ سامان اس قرض کے عوض بچا جو تمہارا میرے ذمہ ہے، اس شرط پر کہ جب میں تم کو وہ قرض چکا دوں تو وہ سامان مجھے مل جائے گا۔

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک طرح کی بیع ہی تھی، جس میں مبادلة المال بالمال کا بنیادی رکن پایا جاتا تھا ایک واپسی کی شرط قید زائد تھی، جس کی بناء پر ضابطے کے مطابق تو اس عقد کو فاسد ہو جانا چاہئے،

----- حواشی -----

لیکن بڑے مفسدہ سے بچنے کے لئے اس عہد کے علماء نے چھوٹے مفسدہ کو گوارا کیا، کیونکہ ورنہ دائیں مدیون پر مسلط ہو کر اپنے قرض کی وصولی کے لئے اس پر ظلم کرتا، یا تاخیر کے نام پر سود و صول کرتا، اس لئے ظلم اور سود سے بچانے کے لئے بدرجہ مجبوری اس مشروط بیع کی اجازت دی گئی، اور شرط فاسد کو قبول کر لیا گیا۔

علامہ شامی لکھتے ہیں:

"وبعض الفقهاء يسميه البيع الجائز ولعله مبني على انه بيع صحيح لحاجة التخلص من الرباحته يسوغ المشترى اكل ريعه" ¹²³⁹

ترجمہ: بعض فقهاء نے اس کا نام بیع جائز رکھا ہے اور شاید اس لئے کہ یہ بیع سود سے خلاصی کی ضرورت کی بناء پر صحیح قرار دی گئی ہے، تاکہ مشتری اس کے نفع سے بہرہ ور ہو سکے۔

(ب) علاوه اس بیع کے جو نام فقهاء نے شمار کرائے ہیں، ان میں بیع کا نام قدر مشترک ہے، مشہور نام جو بخارا میں رانج تھا، وہ بیع وفاء ہے، مصر میں اس بیع کو بیع امامت کہا جاتا تھا، اور شام میں بیع اطاعت، اور بعض مقامات پر بیع منتفع بہ، البتہ شافعیہ اور امام حسن ماتریدی¹ کے نزدیک یہ بیع نہیں رہن تھا، علامہ زیلیعی اور صاحب نہر کے نزدیک یہ بیع ناقص کے ضمن میں آتا تھا، یعنی بعض احکام میں یہ بیع کا فائدہ دیتا تھا، اور بعض میں نہیں، مثلاً اس بیع کے بعد اس سے انتفاع تو مشتری کے لئے جائز تھا، مگر شرط مقررہ کے مطابق اس کو واپس کرنا ہوتا تھا، اس کو مشتری کسی دوسرے آدمی سے فروخت نہیں کر سکتا تھا۔

"الاول انه بيع صحيح مفيد لبعض احكامه من حل الانتفاع به الا انه لا يملك بيعه قال الزيلعي في الاكراه وعليه الفتوى ---- وفي النهر والعمل في ديارنا على مارجحه الزيلعي" ¹²⁴⁰

ترجمہ: پہلا قول یہ ہے کہ بیع صحیح ہے جو بعض احکام کا فائدہ دیتی ہے، یعنی اس سے نفع اندوز ہونا جائز ہے، مگر مشتری اس کے فروخت کرنے کا مالک نہیں ہے، علامہ زیلیعی¹

----- حواشی -----

¹²³⁹ - رد المحتار علی الدر المختار: ۵ / ۲۷۶

¹²⁴⁰ - رد المحتار علی الدر المختار: ۵ / ۲۷۷

نے اسی پر فتویٰ دیا ہے، اور صاحب نہ کہتے ہیں کہ ہمارے علاقے میں زیمعی ہی کے فتویٰ پر عمل ہے۔

☆ ایک خیال یہ بھی ہے کہ اگر لفظ بیع کے ساتھ یہ معاملہ کیا جائے تو پھر رہن نہیں ہو گا، پھر ان لوگوں نے یہ تفصیل بھی کی ہے کہ بیع کے فسخ کرنے یا اس کو غیر لازم سمجھنے کی شرط اگر بوقت عقد، یا عقد سے قبل لگائی گئی ہو تو یہ بیع فاسد ہو گی، اور اگر عقد مکمل ہونے کے بعد لگائی گئی تو بیع صحیح ہو گی، اور اس شرط کو پورا کرنا لازم ہو گا، اس لئے کہ بعض وعدے ایسے ہوتے ہیں، جو لوگوں کی عمومی مجبوریوں کی بناء پر لازم ہو جاتے ہیں۔

"وقيل ان بلفظ البيع لم يكن رهناً، ثم ان ذكر الفسخ فيه او قبله او زعمه غير لازم كان بيعاً فاسداً ولو بعده على وجه الميعاد جاز ولزم الوفاء به لأن المواعيد قد تكون لازمة لحاجة الناس وهو الصحيح" ¹²⁴¹

ترجمہ: بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اگر یہ معاملہ بیع کے لفظ کے ساتھ کیا جائے تو یہ رہن نہیں ہو گا، پھر اگر فسخ کا ذکر عقد کے وقت، یا عقد سے پہلے کیا جائے یادوں کو معاملہ کرنے والے اس کو غیر لازم سمجھ کر معاملہ کریں تو یہ بیع فاسد ہو گی اور اگر عقد کے بعد یہ شرط لگائی جائے تو یہ بیع جائز ہے اور وعدہ وفاء کرنا ضروری ہے اس لئے کہ بعض وعدے لوگوں کی ضروریات کی بناء پر لازم ہوتے ہیں اور یہی صحیح ہے۔

ان تفصیلات سے ظاہر ہوتا ہے کہ بیع وفاء اصلاً بیع تھی، اور لوگوں کی حاجات کے پیش نظر اس کی بعض خرابیوں کو نظر انداز کر دیا گیا تھا، جب کہ بیمه بیع نہیں ہے، بلکہ ایک کاروبار ہے جو کہ سود، قمار، اور ظلم کا مجموعہ ہے، جس کی بنیاد سرمایہ داری اور غریبوں کے استھصال پر ہے، اس کو بیع وفاء سے کیا مناسبت؟ جس کی بنیاد سود سے خلاصی اور لوگوں کی مشکلات کے حل پر تھی۔

----- حواشی -----

مروجه انشورنس اصطلاحی کفالت کے تحت داخل نہیں

(۳) انشورنس کے مجوزین کی تیسری دلیل یہ ہے کہ انشورنس باب الکفالۃ کے تحت آتا ہے، اس لئے کہ انشورنس کمپنی یہ ذمہ داری قبول کرتی ہے کہ کسی جانی یا مالی حادثہ پیش آجائے کی صورت میں جمع شدہ رقم پر اضافہ کر کے پورے نقصان کی تلافی کرے گی، جس طرح کہ کوئی کفیل کسی کی جان یا مال کی ضمانت لیتا ہے لیکن مشکل یہ ہے کہ کفالت کی شرائط میں سے ایک شرط یہ ہے کہ مکفول عنہ (یعنی جس کی جانب سے کسی کے لئے کفالت لی گئی ہو) معلوم اور متعین ہو، مثلاً کسی آدمی پر دس ہزار روپے قرض ہوا اور مقروض وقت مقررہ پر قرض ادا نہ کر سکے، تو دائیں اس کے خلاف قانونی چارہ جوئی کا حق رکھتا ہے، مگر تیسرا آدمی دائیں کو کسی قسم کی کارروائی سے باز رکھ کر ایک وقت مقررہ تک کے لئے اس کی ضمانت قبول کر لے، کہ فلاں تاریخ تک یہ شخص تمہیں قرض ادا کر دے گا، ورنہ اس کا ذمہ دار میں ہوں گا، یہ کفالت بالمال ہے، کفالت بالنفس کا بھی یہی مسئلہ ہے، کفالت خواہ مالی ہو یا جانی، بہرہ دو صورت مکفول عنہ یعنی جس پر اصل حق ضمان، یا حق دیت واجب ہوتا ہے اس کا معلوم ہونا ضروری ہے، مجہول کی جانب سے کفالت صحیح نہیں ہے، اور اس سلسلے میں فقهاء کی تصریحات موجود ہیں، اسی ضمون میں فقهاء نے یہ بھی لکھا ہے کہ کفالت کے لئے نقصان کا واقعی ہونا ضروری ہے، کسی محتمل حادثہ کی کفالت درست نہیں:

"ولو قال من قتلک من الناس او من غصبک من الناس او من شجک من الناس او من بايعدك من الناس لم يجز لامن قبل التعليق بالشرط ، بل لان المضمون عنه مجہول وجہالة المضمون عنه تمنع صحة الكفالۃ" ¹²⁴²

ترجمہ: اگر کہا کہ لوگوں میں سے جو بھی تم کو قتل کر دے یا غصب کر لے، یا زخمی کرے، یا خرید و فروخت کا معاملہ کرے تو میں کفیل ہوں گا، تو یہ عقد کفالت جائز نہیں ہے، اس لئے نہیں کہ شرط پر معلق کیا گیا ہے بلکہ اس لئے کہ مضمون عنہ

----- حواشی -----

¹²⁴² بدائع الصنائع في ترتیب الشرائع ج 6 ص 4 علاء الدين الكاساني سنة الولادة / سنة الوفاة 587 الناشر دار الكتاب العربي سنة النشر 1982 مكان النشر بيروت عدد الأجزاء 7

مجہول ہے جب کہ مضمون عنہ کا مجہول ہونا کفالت کی صحت کے لئے مانع ہے۔

جب کہ بیمه کمپنی جن لوگوں کی جانب سے ضمانت لیتی ہے وہ مجہول ہیں، اسکی دلیل اسی بس یا موڑ سے ہو، گھر یادوگان میں آگ اجنبی اور مجہول لوگوں نے لگائی، اور اس نقصان کی تلافی کے لئے بیمه کمپنی آگے بڑھی مگر اسے خود پتہ نہیں ہے، کہ میں کن لوگوں کی جانب سے یہ ضمانت ادا کر رہی ہوں، اور نہ مکان و دوکان والے کو یہ علم ہے کہ ہمارا اصل ضمانت کن خاطروں پر عائد ہوتا ہے — ظاہر ہے جب کہ مکفول عنہ، کفیل اور مکفول لہ دونوں کے لئے مجہول ہیں تو یہ عقد کفالت کیوں کر صحیح ہوگی؟ اور اس بنیاد پر مرroghe انشورنس کیسے صحیح قرار پائے گا؟

ودیعت باجر کا مسئلہ

(۲) جواز کے قائلین کی چوتھی دلیل یہ ہے کہ وہ انشورنس کو ودیعت باجر کے مسئلے پر قیاس کرتے ہیں: کتاب الودیعة میں یہ جزئیہ موجود ہے، کہ مودع یعنی جس کے پاس امانت رکھی جائے، وہ اگر امانت کی حفاظت پر اجرت وصول کرے، تو امانت ہلاک ہو جانے کی صورت میں امین ضامن ہو گا، اور اس امانت کا ضمان صاحب مال کو ادا کرنا ہو گا۔ اسی طرح جب سامان کا بیمه کرایا گیا اور بیمه کمپنی نے اس کی اجرت وصول کی تو سامان کے ضائع ہو جانے کی صورت میں بیمه کمپنی کو ضمان دینا ہو گا۔

اس قیاس کی تردید علامہ شامی[ؒ] نے کر دی ہے، علامہ شامی[ؒ] نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ بیمه کرانا صحیح نہیں ہے، اور مال ضائع ہو جانے کی صورت میں اس کا ضمان لینا جائز نہیں ہے، علامہ شامی[ؒ] کے زمانے میں ہی بیمه کار واج ہو چکا تھا، مگر وہ بیمه دوسرے انداز کا تھا، وہ سود اور قمار سے پاک تھا، اس کی صورت یہ تھی، کہ مال کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے کے لئے پانی جہاز کرایہ پر لیتے تھے، لیکن راستے کے خطرات کی بناء پر بیمه کمپنی "سوکرے" کے نام پر ضمان و اجرت وصول کرتی تھی کہ اگر راستے میں جہاز ڈوب جائے یا جل جائے، تو ضائع شدہ مال کا ضمان ادا کیا جائے گا — علامہ شامی[ؒ] فرماتے ہیں، مال ضائع ہو جانے کے بعد بیمه کمپنی سے اس کے بدلت کا مطالبہ کرنا جائز نہیں ہے، اور اس کو ودیعت باجر پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ ودیعت باجر میں مال امین کی تحويل میں ہوتا ہے، جب کہ یہاں مال یادوگان اور مکان بیمه کمپنی کی تحويل میں نہیں ہیں، بلکہ

جہاز والے کی تحویل میں ہوتے ہیں، اس لئے ودیعت باجر سے یہ جدا گانہ معاملہ ہے۔

اور اگر فرض کریں کہ جہاز بھی بیمه کمپنی ہی کا ہے تو پھر بیمه کمپنی اجیر مشترک ہو جائے گی، جس نے ایک حفاظت کی اجرت، اور دوسری بار برداری کی اجرت وصول کی ہے، اور اجیر مشترک کے بارے میں مسئلہ یہ ہے کہ وہ ان نقصانات کا ضامن نہیں ہوتا، جن سے بچنا اس کے اختیار میں نہ ہو، مثلاً جہاز کا ڈوب جانا، جل جانا وغیرہ، غرض دونوں صورتوں میں بیمه کمپنی سے اس چیز کا بدل وصول کرنا علامہ شاميؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے، علامہ شاميؒ کے الفاظ یہ ہیں:

"والذى يظهرلى انه لا يحل للتاجر اخذ بدل الهاىك من ماله
لان هذا التزام مala يلتزم، فان قلت ان المودع اذا اخذاجرة على
الوديعة يضمنه اذا هلكت قلت ليست مسئلتا من هذا القبيل لان
المال ليس فى يد صاحب السوكرة بل فى يد صاحب المركب
و ان كان صاحب السوكرة هو صاحب المركب يكون
اجير امشترکاً قد اخذاجرة على الحفظ والحمل وكل من المودع
والاجير المشترک لا يضمن مالا يملک الاحتراز عنه كالموت
والغرق ونحو ذلك" 1243

ترجمہ: میرے نزدیک صاف بات یہ ہے کہ تاجر کے لئے ہلاک شدہ مال کا عوض لینا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ یہ التزام مالا یلتزم ہے، اگر تم یہ کہو کہ جب امانت قبول کرنے والا امانت کی حفاظت کی اجرت لے تو امانت ضائع ہو جانے کی صورت میں وہ ضامن ہوتا ہے، تو میں کہتا ہوں کہ بیمه کا مسئلہ ودیعت باجر کی قبل سے نہیں ہے، اس لئے کہ مال بیمه کمپنی کی تحویل میں نہیں ہے، بلکہ جہاز والے کے قبضے میں ہے، اور اگر جہاز بیمه کمپنی ہی کا ہو تو کمپنی کا مالک اجیر مشترک قرار پائے گا، جس نے حفاظت اور بار برداری کی جدا گانہ اجرت لی ہے اور امین مشترک کوئی بھی ان خطرات کا ضامن نہیں ہوتا، جن سے بچنا اس کے اختیار میں نہ ہو، جیسے موت، اور غرق وغیرہ

----- حواشی -----

1243 - رد المحتار علی الدر المختار: ۲۰۷/۱

پہلے زمانے کے بیمه کے بارے میں تو اس قیاس کے متعلق تھوڑا بہت سوچا جا سکتا تھا، لیکن ہمارے دور میں جس بیمه کاروانج ہے، وہ سود، قمار، اور قانونی ظلم سے مرکب ہے، اس کو ودیعتہ باجر پر قیاس کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے، اس لئے کہ دوکان، مکان، ذاتی فنڈ، یا انسان کی زندگی کوئی بھی چیز بیمه کمپنی کے قبضے میں نہیں ہوتی، اور نہ بیمه کمپنی ان چیزوں کی حفاظت کی ذمہ داری لیتی ہے اور نہ کوئی حفاظتی انتظامات کرتی ہے، اس لئے اس کو ودیعتہ باجر پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔

ضمان خطر الطريق کا مسئلہ

(۵) مجوزین کی پانچویں دلیل یہ ہے کہ ان شور نس کو ضمان خطر الطريق کے مسئلے پر قیاس کیا جائے، صورت یہ ہے جیسا کہ علامہ شامیؒ نے "باب کفالة الر جلین" میں بیان کیا ہے، کہ ایک شخص نے دوسرے شخص سے کہا کہ اس راستے پر سفر کرو، راستہ قابل اطمینان ہے، اس شخص نے سفر کیا، اور راستے میں اس کا مال لوٹ لیا گیا، تو اطمینان دلانے والا شخص ضامن نہیں ہو گا، اور اگر اس نے یوں کہا کہ راستے میں اگر کوئی خطرہ پیش آیا، اور مال ضائع ہوا تو اس کا ضامن میں ہوں، اس صورت میں مال ہلاک ہو جانے کی صورت میں وہ ضامن ہو گا، دونوں مسئللوں میں فرق کی وجہ صاحب درمتار نے یہ بیان کی ہے، کہ دوسری صورت میں اطمینان دلانے والے شخص نے دھوکہ اور غرور کا معاملہ کیا ہے، اس طور پر کہ اس نے سلامتی کی ضمانت لے لی، اور کہا کہ اگر مال محفوظ نہ رہا تو میں ضامن ہوں گا، بخلاف پہلی صورت کے کہ اس نے صرف اطمینان دلایا ہے، سلامتی کی ضمانت نہیں لی ہے، اس لئے دھوکہ دینے والا نہیں قرار دیا جائے گا۔

مجوزین کہتے ہیں کہ بیمه کا معاملہ بھی اسی قسم کا ہے کہ وہ کمپنی ان حادثات کی ضمانت لیتی ہے جو زندگی کے میدان میں انسان کو پیش آسکتے ہیں، — لیکن علامہ شامیؒ اس قیاس کی سختی کے ساتھ مخالفت کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ خطر الطريق کے دونوں مسئللوں میں سب سے بڑی بنیاد غرر ہے، اور غرر کے بارے میں جامع الفصولین میں قاعدہ کلیہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ فریب خورده شخص فریب دینے والے سے ضمان اس وقت وصول کر سکتا ہے جب کہ یہ غرر اور فریب عقد معاوضہ کے ضمن میں دیا گیا ہو، یادھو کہ دینے والا شخص، فریب خورده شخص کے لئے سلامتی کی ضمانت لے لے، یہی دو صورتیں ہیں جن میں غرر دینے والا

ضامن ہو گا، دوسری صورت کی مثال تو وہی ہے جو خطر الطرق کی صورت ہے، اور پہلی صورت کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص کسی چکی والے کے پاس گیہوں لے کر پسانے کے لئے آیا، چکی والے نے ایک برتن کی طرف اشارہ کرتے ہوئے گیہوں والے سے کہا کہ اس میں ڈال دو، جب کہ اس برتن میں سوراخ تھا، اور چکی والے کو اس کا علم بھی تھا، مگر گیہوں والے کو معلوم نہ تھا، اس طرح گیہوں سب ضائع ہو گئے، تو چکی والے اس کا ضامن ہو گا، کیوں کہ یہ دھوکہ عقد اجارہ کے ضمن میں پایا گیا، — اس قاعدہ کلیہ کو سمجھنے کے بعد کوئی وجہ نہیں ہے کہ بیمه کو اس پر قیاس کیا جائے، اس لئے کہ بیمه کمپنی کا مقصد کسی کو دھوکہ دینا نہیں ہوتا، اور نہ اس کو حادثات کا علم ہوتا ہے، یہ تو ایک کار و بار ہے جو زیادہ سے زیادہ نفع کی امیدوں پر قائم ہے، رہا حادثہ کا خطرہ تو یہ ہر ایک کو ہے، بیمه کمپنی والے کو جس طرح یہ خطرہ ہے، اسی طرح یہ خطرہ بیمه کمپنی کے ممبروں کو بھی ہے، اور اگر یہ خطرہ نہ ہوتا، تو بیمه کرانے کی ضرورت ہی کیا تھی، اگر حادثات کا بالکل ہی وقوع نہ ہوتا، تو نہ بیمه کمپنی کا قیام عمل میں آتا، اور نہ کوئی اس جانب توجہ کرتا — توجہ بیمه کمپنی کی جانب سے غرر کا تتحقق نہیں ہو رہا ہے، اور نہ بیمه کمپنی سلامتی کی ضمانت لیتی ہے کہ آپ کو کبھی بھی کوئی حادثہ پیش نہیں آئے گا، اور نہ موت آپ کو آدبو پہنچے گی، اور نہ اس طرح کی ضمانت کوئی لے سکتا ہے، تو آخر بیمه کمپنی سے ضمان وصول کرنے کے معنی کیا ہیں؟ اور کس ضابطے کے تحت اس کو حادثات کا ذمہ دار قرار دیا جا سکتا ہے؟ اگر نہیں قرار دیا جا سکتا تو ضمان خطر الطرق پر اس کو قیاس کرنا بھی غلط ٹھہرتا ہے۔

مصالح سے استدلال

(۶) بیمه کے مجوزین نے مصالح کی بات بھی اٹھائی ہے کہ بیمه اگرچہ کسی جائز اصول کے تحت نہیں آتا، لیکن بہت ساری مصلحتیں اس سے وابستہ ہیں، اس لئے ان مصالح کی بناء پر اس کی اجازت ملنی چاہئے، کیوں کہ اسلام میں مصالح کا اعتبار ہے، اور مصلحتوں کی بناء پر بہت سی چیزیں گوارا کری جاتی ہیں، — لیکن مصالح کی بات بھی مفید نہیں ہے، کیوں کہ تمام مصالح یکساں حیثیت نہیں رکھتے، جن مصالح کی بناء پر شریعت لوگوں کی رعایت کرتی ہے اس کے کچھ مقررہ اصول ہیں، جن کو علماء اور فقهاء نے بڑے شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا ہے، علامہ شاطبی نے الاعتصام، اور المواقفات میں بڑی تفصیل سے اس موضوع پر بحث کی

ہے، — جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جن مصالح کی بناء پر شریعت کچھ نرمی کا بر تاؤ کرتی ہے، اور رخصت دیتی ہے، اس کے لئے بنیادی طور پر تین شرطیں ہیں۔

(۱) پہلی شرط یہ ہے کہ مصالح کے پیش نظر جو قانون بنایا جائے، وہ شریعت کی روح اور مقاصد کے خلاف نہ ہو۔

(۲) دوسری شرط یہ ہے کہ جب وہ قانون بنانے کے لوگوں کی عدالت میں پیش کیا جائے تو عام عقليں اسے قبول کر لیں۔

(۳) تیسرا شرط یہ ہے کہ وہ قانون کسی واقعی اور حقیقی ضرورت کی تکمیل کے لئے بنایا گیا ہو، حیلے کے طور پر اس کا استعمال نہ کیا گیا ہو۔

بیمه کمپنی میں ان تین شرطوں میں سے کوئی شرط موجود نہیں ہے، بیمه کمپنی سود، اور قمار پر قائم ہے، جو اسلام میں قطعی حرام ہیں، مسلمان ذہن اس کو قبول کرنے کے لئے کبھی بھی تیار نہیں ہو سکتا، چاہے وہ اذہان اسے قبول کر لیں جو یورپ کے صنعتی انقلاب اور جدید تمدن سے متاثر ہیں، اور یہ محض سودی نظام کو فروغ دینے کے لئے اور ذاتی نقصانات کو پوری قوم کے سرڑا لئے کے طور پر قائم کیا گیا ہے، نہ کہ واقعی کسی ضرورت کی تکمیل کے لئے۔ اس لئے کوئی معتبر مصلحت موجود نہیں ہے جس کی بنانے پر بیمه کی اجازت دی جائے۔

وعدہ کا لازمہ

(۷) ایک اور مسئلہ جس کی وجہ سے قائلین بیمه کو دھوکہ ہوا، یہ ہے کہ ایک شخص جب کسی دوسرے شخص سے کوئی ایسی چیز دینے کا وعدہ کرے جو اس پر پہلے سے لازم نہ ہو، مثلاً کہے کہ میں تمہیں قرض دوں گا، یا تمہارا قرض چکا دوں گا، یا تمہارے مالی خسارے کا معاوضہ دوں گا، وغیرہ، تو کیا اس صورت میں وعدہ کرنے والے پر یہ لازم ہو جاتا ہے کہ وہ اپنا وعدہ پورا کرے؟

اس میں فقهاء کا اختلاف ہے، حضرت امام ابو حنیفہ اور امام شافعیؓ کا خیال یہ ہے کہ اس قسم کا وعدہ

قانوناً لازم نہیں ہے¹²⁴⁴ -

مالکیہ کے یہاں چار (۴) اقوال ملتے ہیں:

(۱) پہلا قول یہ ہے کہ وعدہ وفا کرنا لازم ہے۔

(۲) دوسرا قول اس کے برعکس یہ ہے کہ بالکل لازم نہیں ہے۔

(۳) تیسرا قول یہ ہے کہ وعدہ، وعدہ کرنے والے پر اس وقت لازم ہوتا ہے، جب کہ سبب وعدہ کا ذکر پایا جائے، اس صورت میں موعدہ سبب کو عملاً اختیار کرے یانہ کرے بہر دو صورت اس پر وعدہ وفا کرنا لازم ہو گا، مثلاً یوں وعدہ کرے کہ میں تم کو قرض دوں گا تاکہ تم شادی کر لو، یا ہل بیل دوں گا تاکہ تم کھیتی کر لو، یا کسی شخص نے اپنے قرض کی ادائیگی کے لئے کسی سے مدد طلب کی اور اس نے مدد کا وعدہ کر لیا، ان صورتوں میں موعدہ اگرچہ سبب کو عملاً اختیار نہ کرے، لیکن وعدہ کرنے والے پر وعدہ پورا کرنا لازم ہو گا۔

(۴) چوتھا قول یہ ہے کہ سبب کا ذکر کرنے کی صورت میں سبب کا عملاً اختیار کرنا بھی وعدہ کے لازم ہونے کے لئے شرط ہے، یعنی مثلاً جب تک شادی نہ کرے گا وعدہ کرنے والے پر وعدہ پورا کرنا لازم نہ ہو گا¹²⁴⁵ -

یہ چوتھا قول ہی مذہب مالکیہ میں راجح و مختار ہے، اور اسی قول کی بنابر مذہب مالکیہ میں یہ مسئلہ ملتا ہے، کہ ایک شخص نے کسی سے کہا کہ تو اپنی چیز خسارہ کے ساتھ بیچ دے، اس خسارہ کا ضامن میں ہوں گا، اور موعدہ اس کے کہنے کے مطابق اپنی چیز نقصان کے ساتھ بیچ دے تو وعدہ کرنے والے پر اس نقصان کا معاوضہ ادا کرنا لازم ہو گا، یہ مالکیہ کے مشہور محقق امام ابن وہب کا قول ہے، ایک دوسرے اہل ترجیح عالم اصبح کہتے ہیں کہ ابن وہب کا قول زیادہ پسندیدہ ہے، ایک اور محقق عالم محمد بن رشد مالکی کی بھی یہی رائے ہے کہ چونکہ یہ وعدہ بالسبب ہے اس لئے یہ وعدہ اس پر لازم ہے

— حواشی —

¹²⁴⁴ - تفسیر قرطبی ج ۱۱ ص ۱۱۶ دارالكتاب العربي۔

¹²⁴⁵ - فتح العلي المالك ج ۲ ص ۲۵۵ ،محمد علیش ،الفروق للقرافی ج ۱ ص ۲۰

¹²⁴⁶ - فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك فتاوى ابن علیش رحمه الله ج ۲ ص ۱۳۱ محمد بن أحمد

بن محمد علیش 1217 - 1299 هـ جمعها ونسقها وفهرسها علی بن نایف الشحود

قاٹلین جواز کہتے ہیں کہ مالکیہ کے راجح قول کی روشنی میں ایک شخص دوسرے شخص کے نقصانات کا محض زبانی اقرار کی وجہ سے ضامن ہو جاتا ہے، یعنیدوا جنپی شخصوں کے درمیان اس قسم کا قانونی معاهده درست ہے، تو یہ کمپنی ایک شخص سے اس کے جانی و مالی خساروں کی ضمانت لیتی ہے، اور اس سے بطور اعتماد کچھ رقم قسطوار وصول کرتی ہے، تو مالکیہ کے اصول پر اس کی صحت میں بھی مضائقہ نہیں ہونا چاہئے۔

مگر مشکل یہ ہے یہ کمپنی کو وعدہ ملزمہ پر قیاس کرنے میں کوئی رکاوٹیں نہیں ہیں:

(۱) پہلی بات یہ ہے کہ وعدہ ملزمہ کا مسئلہ مختلف ہے۔

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ یہ کمپنی ایک عقد معاوضہ ہے جبکہ وعدہ عقد معاوضہ نہیں ہے، بلکہ تبرع و احسان کی قبیل سے ہے، اور مالکیہ بھی اس سے اتفاق رکھتے ہیں، ظاہر ہے کہ ایک عقد تبرع پر عقد معاوضہ کو قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔

(۳) تیسرا چیز یہ ہے کہ وعدہ کرنے والا جو چیز اپنے اوپر لازم کرتا ہے وہ جنس و قدر کے اعتبار سے معلوم ہوتی ہے، جبکہ یہ کمپنی اپنے اوپر جو واجبات لازم کرتی ہے اس کی مقدار حادثہ کے وقوع سے قبل معلوم نہیں ہوتی، پس ایک عقد مجہول کو عقد معلوم پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔

خزانہ حکومت میں رعیت کا حق

(۸) جواز کی آخری دلیل یہ ہے کہ تمام چیزوں سے قطع نظر یہ کمپنی اگر حکومت کے ہاتھ میں ہے تو اس کا ممبر بننے اور اس سے ضمان و صول کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، کیوں کہ حکومت کے خزانے میں رعیت کے ہر فرد کا حق قائم ہے، اس طرح یہ کمپنی سے بوس کے نام پر جو رقم ملتی ہے وہ عطیہ حکومت قرار پا کر سود کی حد سے خارج ہو جاتی ہے۔

لیکن یہ دلیل بھی مفید نہیں، اس لئے کہ اولاً یہی غور طلب ہے کہ حکومت کے خزانے میں رعیت کے ہر فرد کا حق ہونے کا مطلب کیا ہے؟ اور اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ رعیت کے ہر فرد کا حق خزانہ حکومت سے متعلق ہے، تو بھی سوال یہ سامنے آ جاتا ہے کہ کیا حق ملک کی بناء پر سود کے دائرے سے یہ خارج ہو جائے گا؟۔۔۔ غلط فہمی کی بنیاد یہ ہے کہ کتب فقہ میں یہ جزئیہ لکھا ہوا ہے کہ ملک کی صورت میں سود کا

اطلاق نہیں ہو گا، اگرچہ بظاہر سود معلوم ہو، مثلاً شرعی غلام (جو کہ ماذون التجارۃ یا مکاتب نہ ہو) اور آقا آپس میں سودی معاملہ کریں، تو اسے سود نہیں کہا جا سکتا ہے، کیوں کہ دونوں مال جو بظاہر دو جگہوں میں پائے جا رہے ہیں ایک ہی شخص کی ملک ہے، غلام کے پاس اپنا کوئی مال نہیں ہے، اس کے پاس جو کچھ ہے وہ آقا ہی کا ہے، اس لئے ملک ہونے کے بعد سود کا تحقیق نہیں ہو گا، اگرچہ صورۃ سود نظر آرہا ہے، یہ اسی طرح ہے کہ جیسے کوئی شخص اپنے مال کو مختلف مدوں میں تقسیم کر کے الگ الگ رکھ دے اور پھر ایک مدد کے لئے دوسرے مدد سے قرض لیتے وقت سودی لگان لگادے، تو اسے سود نہیں کہا جا سکتا، کیوں کہ دونوں مال پر ایک ہی شخص کی ملک قائم ہے¹²⁴⁷

ان حضرات نے حق ملک کو بھی ملک ہی پر قیاس کر لیا کہ حق ملک ہو جانا بھی سود کے حدود سے کسی معاملہ کو خارج کر دیتا ہے — حالانکہ ایسی بات نہیں ہے، ملک اور حق دونوں جدا گانہ چیزیں ہیں، دونوں کے جدا گانہ احکام ہیں، حق ملک ہونا کسی سودی کاروبار کو سود کے دائرے سے خارج نہیں کرتا، مثال کے طور پر یہ جزئیہ تقریباً تمام کتب فقہ میں موجود ہے، کہ شوہر اور بیوی جب کہ دونوں کے مال الگ الگ رہتے ہوں، اگر دونوں باہم سودی لین دین کریں تو یہ ناجائز اور حرام ہو گا، اور یہ سود کی حرمت کے تحت داخل ہو گا، جب کہ بیوی کو اپنے شوہر کے مال میں نان و نفقة کے بقدر حق ملک حاصل ہے، لیکن محض حق ملک ہونے کی بناء پر یہ سود سے خارج نہیں ہو سکتا، دوسری مثال باپ اور بیٹے کی ہے کہ دونوں اگر اپنا الگ الگ کاروبار کرتے ہوں اور دونوں کے مال الگ الگ رہتے ہوں، اور پھر دونوں آپس میں سودی لین دین کریں، تو حرام کے مرکب ہوں گے، اور سود کی لعنت کے مستحق ہوں گے، اگرچیکہ بیٹے کے مال میں باپ کا حق موجود ہے، حضور اکرم ﷺ نے فرمایا ہے کہ:

أَنْتَ وَمَالُكَ لِوَالِدِكَ إِنَّ أَوْلَادَكُمْ مِنْ أَطْيَبِ كَسِّيْكُمْ فَكُلُوا مِنْ كَسِّبِ

حوالشی

1247 - بدائع الصنائع: ۵/۱۹۳

1248 "أَوْلَادِكُمْ"

ترجمہ: تم اور تمہارا مال تمہارے باپ کا ہے، تمہاری اولاد تمہاری بہترین کمائی ہے، اس لئے اپنی اولاد کی کمائی استعمال کرو" ۔
لیکن اس کے باوجود محض حق ملک ہونے کی بناء پر سود کی حرمت سے یہ دونوں بیع نہیں سکتے۔
— اس تفصیل سے ملک اور حق ملک کا فرق صاف طور سے واضح ہو جاتا ہے۔

اس فرق کی مزید وضاحت ایک فقہی جزیئے سے ہوتی ہے، یہ جزئیہ بھی ہر کتاب میں موجود ہے، کہ بیع میں ایجاد کے بعد مشتری کو یہ حق ہوتا ہے کہ اس کو قبول کرے یا رد کر دے، اور اس کا یہ حق قبول اس مجلس کے آخر تک باقی رہتا ہے، لیکن اس کے باوجود اگر باائع ایجاد کرنے کے بعد مشتری کے قبول یا رد کرنے سے پہلے اپنے ایجاد سے رجوع کرنا چاہیے، تو اسے یہ حق حاصل ہے، اس وقت مشتری کا حق قبول ختم ہو جائے گا، مگر اس پر اعتراض یہ پڑتا ہے، کہ جب مشتری کو حق قبول اختتام مجلس تک حاصل تھا، تو باائع کے رجوع کے بعد اس کا حق قبول ختم کیوں ہوا؟ اس کا جواب صاحب عنایہ نے نہایت لطیف انداز میں دیا ہے کہ ایجاد کے بعد مشتری کو حق ملک حاصل ہو جاتا ہے، جب کہ باائع کو قبول کرنے سے پہلے تک حقیقتہ ملک حاصل رہتا ہے، اور ظاہر کہ ملک حق ملک سے مقدم اور طاقتور ہے، اس لئے ملک کے استعمال کے بعد حق ملک کے استعمال کا کوئی موقع نہیں رہتا، صاحب عنایہ کے الفاظ یہ ہیں:

"فالجواب ان الايجاب اذا لم يكن مفيداً للحكم وهو الملك
كان الملك حقيقة للبائع وحق التملك للمشتري وهو لا يمنع
الحقيقة لكونها أقوى من الحق لامحالة" 1249

ترجمہ: اس سوال کا جواب یہ ہے کہ جب تک ایجاد حکم بیع یعنی ملکیت کا فائدہ نہ دے اس وقت تک باائع کی حقیقت ملک زائل نہیں ہوتی، باقی رہتی ہے، البتہ مشتری

----- حواشی -----

1248 : سنن أبي داود ج 3 ص 312 حديث نمبر : 3532 المؤلف : أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الناشر : دار الكتاب العربي . بيروت عدد الأجزاء: 4 مصدر الكتاب : وزارة الأوقاف المصرية وأشاروا إلى جمعية المكنز الإسلامي [ملاحظات بخصوص الكتاب] 1 - موافق للمطبوع

1249 - عنایت بر حاشیہ فتح القدير: ۵/۷۸

کو حق ملک حاصل رہتا ہے، اور حق ملک حقیقت ملک کے لئے مانع نہیں بن سکتا،
کیوں کہ حقیقت ملک، حق ملک سے بالیقین زیادہ طاقتور ہے۔

ان تفصیلات سے ثابت ہوتا ہے کہ ملک اور حق ملک دونوں کو ایک پلڑے میں رکھنا اور ایک کا حکم
دوسرے پر عائد کرنا صحیح نہیں۔

مذکورہ مباحثت کی روشنی میں مروجہ اشورنس سے متعلق چند احکام
مذکورہ اصولی مباحثت سے درج ذیل نتائج و احکام حاصل ہوتے ہیں:

منافع کے نام پر ملنے والی رقم سود ہے

☆ اشورنس کمپنی منافع کے عنوان سے جو کچھ دیتی ہے وہ بلاشبہ سود ہی ہے، اس لئے کہ نام بدل
دینے سے حقیقت تبدیل نہیں ہو جاتی، اعتبار معانی کا ہے، نہ کہ الفاظ کا، جیسا کہ اس کی تحقیق پیچے گذر چکی
ہے۔

مصالح کی بناء پر ربا اور قمار کی اجازت نہیں دی جاسکتی

☆ مصالح کی بناء پر ربا اور قمار کی اجازت نہیں دی جاسکتی، اس لئے کہ پیچھے تفصیل کے ساتھ بحث
آچکی ہے کہ کن مصالح کا شریعت میں اعتبار ہے اور مصالح کے قابل لحاظ ہونے کے لئے کیا شرطیں ہیں؟
بختمہ ان شرائط کے ایک شرط یہ بھی ہے کہ مصالح ایسے اسباب سے مستفاد ہوں جو مشروع اور جائز ہوں،
اسباب غیر مشروع سے حاصل شدہ مصالح کا شریعت میں کوئی اعتبار نہیں ہے¹²⁵⁰

بیمه کی تینوں فرمیں ناجائز ہیں

(۱) زندگی کا بیمه، (۲) املاک کا بیمه، (۳) اور ذمہ داریوں کا بیمه، یہ تینوں اقسام ربا اور قمار سے
پاک نہیں ہیں، اس لئے یہ تینوں حکم کے اعتبار سے مساوی ہیں۔

----- حواشی -----

قانون میں ترمیم نہیں ہو سکتے

☆ جن مصالح کی بناء پر قانون میں ترمیم ہو سکتی ہے، وہ مصالح یہاں پر موجود نہیں ہیں، اور نہ ان کی شرطیں یہاں پائی جاتی ہیں، اس لئے بیمه کو مصالح کی بناء پر حلال نہیں قرار دیا جاسکتا، مصالح کی تفصیلات بھی پیچھے گزر چکی ہیں۔۔۔۔۔ البتہ یہ کہ کوئی مسلمان ایسی جگہ پر ہو جہاں بغیر بیمه کرانے جان و مال کی حفاظت ممکن نہ ہو تو بیمه کرانے کی وجہ مجبوری گنجائش ہو گی۔

سود کی رقم بلانیت ثواب فقراء میں تقسیم کر دی جائے

☆ ایسی صورت میں جب کہ سخت مجبوری کے تحت بیمه کرانا پڑے، اور بیمه دار (خواہ اس نے کسی بھی قسم کا بیمه کرایا ہو) سود کی رقم بینک سے وصول نہ کرنے کا ارادہ رکھے تو کوئی مضائقہ نہیں، گو کہ اس میں سود کا تعاون سبب بعيد کے طور پر پایا جا رہا ہے، جس کی بناء پر بعض علماء نے اسے حرام سے نزول کر کے مکروہ ترزیہ کیا ہے، البتہ ایسی صورت میں بہتر یہ ہے سود کی رقم کمپنی میں نہ چھوڑے، بلکہ وہ رقم وصول کر کے مسلمان غرباء میں بلانیت ثواب تقسیم کر دے، اس طرح مسلمان مساکین کا فائدہ ہو جائے گا، اس وقت یہ بیمه کمپنی ایک قسم کا بینک قرار پائے گی، جس میں انسان اپنا روپیہ حفاظت کے لئے رکھتا ہے، جس کے جواز میں کوئی کلام نہیں ہے، بشرطیکہ سود سے پاک ہو۔

دارالحرب میں رہنے والے مسلمانوں کے لئے بھی سود جائز نہیں

☆ دارالحرب میں ویزہ لے کر جانے والے مسلمان کے لئے امام ابوحنیفہؓ اور امام محمدؓ اور امام مالکؓ کے نزدیک حربیوں سے سود لینے میں مضائقہ نہیں ہے، لیکن دارالحرب میں رہنے والے مسلمانوں کے بارے میں حفیہ کے یہاں عام طور پر خاموشی پائی جاتی ہے، لیکن بہت سے لوگ غیر حربی اور مستائنمن ہونا ایک قید احترازی خیال کرتے ہیں، اور اصول کا تقاضا بھی یہی ہے۔۔۔۔۔ ان ائمہ کے علاوہ حضرت امام ابو یوسفؓ، امام شافعیؓ، اور امام احمدؓ وغیرہ ہر صورت میں چاہے مسلمان مستائنمن ہو یا حربی سود لینے کی اجازت نہیں دیتے۔

سرکاری بیمه کمپنیوں میں حادثات کا بیمه کرانے کی گنجائش

☆ اس صورت میں جب کہ بیمه کار و بار نجی کمپنیاں کر رہی ہوں، اور اس صورت میں جب کہ یہ خود حکومت کر رہی ہو، کوئی فرق نہیں ہے، اس لئے کہ رب اور قار دنوں صورتوں میں موجود ہے، البتہ جن علاقوں میں حکومت حادثات کے پیش آجائے کے بعد اتنی دلچسپی نہ لیتی ہو، وہاں بونس کی رقم اس کمپنی سے جو خود حکومت چلا رہی ہے یہ سمجھ کر لینا صحیح ہے کہ ان حادثات کے وقت حکومت جس ذمہ داری کو ادا نہیں کر رہی ہے اور میرا مطلوبہ حق ہے جو اس ذریعہ سے میں نے وصول کر لیا ہے۔— جیسا کہ فقهاء نے لکھا ہے کہ کسی انسان کا کسی پر قرض ہوا اور مقروض وقت پورا ہونے کے بعد بھی قرض ادا نہ کرے اور ٹال مٹول کرے، جب کہ وہ مالدار ہو اور قرض ادا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو، اس وقت کسی بھی صورت سے دائن کے لئے اپنا قرض وصول کرنے کی گنجائش ہے، خواہ چھین کر ہو یا چوری کے ذریعہ ہو۔۔۔۔۔ جیسا کہ حضرت ابوسفیانؓ کی بیوی نے حضور ﷺ سے اپنے شوہر کے بارے میں شکایت کی کہ وہ ان کو پورا نفقہ نہیں دیتے ہیں تو کیا وہ ان کے مال میں سے چوری کر سکتی ہیں؟ تو حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اپنے اور اپنے بچے کے نفقہ کے بقدر اپنے شوہر کے مال میں سے لے سکتی ہو¹²⁵¹

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر حکومت حق تلفی کر رہی ہو، اور حادثات کی تلافی نہ کر رہی ہو، تو اس وقت مسلمانوں کو یہ گنجائش ملے گی کہ حکومت کامال کسی بھی عنوان سے حاصل کر لیں، جس سے وہ اپنا حق وصول کر سکیں۔— خصوصاً اس وقت جب حکومت کی رضامندی سے وہ مال حاصل کیا جائے، جب حقدار اپنا حق بغیر اجازت و رضامندی کے بھی حاصل کر سکتا ہے، تو رضامندی کی صورت میں اس کے جائز اور حلال ہونے میں کیا شبہ ہو سکتا ہے۔

سود کی رقم سرکاری ناجائز ٹیکسوس یا فلاح عامہ کے کاموں میں دینا درست ہے

☆ اگر بیمه کا کار و بار حکومت کے ہاتھ میں ہو، اور ایک شخص بیمه پالیسی خریدے اور میعاد معین

----- حواشی -----

کے بعد اصل مع سود کے وصول کرے، لیکن سود کی پوری رقم ٹیکس یا چندہ کی صورت میں حکومت کو واپس کر دے اور اپنی جائز رقم محفوظ کر لے، تو ایسا کرنا جائز ہے، اس لئے کہ حکومت نے بہت سے ناجائز ٹیکس لگا رکھے ہیں، اگر ان تمام ٹیکسوں کو ادا کیا جائے تو کوئی کاروبار ہی نہ چل سکے گا، اس لئے ایسی مجبوری میں سود کی رقم حکومت کو دے کر اپنی جائز آمدنی کا تحفظ کرنا درست ہو گا۔

اسی طرح سود کی رقم ان کاموں میں لگادینا بھی درست ہے جو حکومت کی ذمہ داریوں میں شامل ہوں، مگر حکومت تباہی برقرار رہی ہو، مثلاً رفاه عام کے کام، راستے بنانا، تعلیمی اداروں کی امداد کرنا، کنوں یا پانی کا انتظام کرنا وغیرہ، گویا کسی نے حکومت سے حق وصول کر کے حقداروں تک پہونچا دیا۔

البتہ اس کے لئے حقوق لازمہ یا حقوق عادیہ ہونا ضروری ہے، اس میں وہ امور داخل نہیں ہیں، جو حکومت سے وابستہ حقوق و انتظام کے تحت نہیں آتے، ان کے مصارف کے لئے حکومت سے بیمه خریدنا صحیح نہیں، مثلاً کتب خانہ، یانائٹ سینٹر وغیرہ کا قیام وغیرہ، جو لوازمات حکومت میں سے نہیں ہیں۔

صدقة اور کار خیر کی نیت سے انشورنس کی رقم حاصل کرنا درست نہیں

☆ بیمه کمپنی سے جو زائد رقم بونس کے نام پر ملتی ہے وہ سراسر سود ہے، اس کو ثواب کی نیت سے صدقہ کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے اس غرض سے بیمه خریدنا کہ اس سے حاصل شدہ سودی رقم سے غرباء و مساکین کی مدد کی جائے درست نہیں، کسی مال خبیث سے ثواب حاصل نہیں ہوتا، اور اگر بالفرض ملتا بھی ہو تو بھی اس کے لئے فعل خبیث کے کرنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی، اس لئے کہ فقہہ کا مشہور ضابطہ ہے:

"دفع المضررة مقدم من جلب المنفعة"¹²⁵²

کہ جلب منفعت سے دفع مضرت مقدم ہے۔

"درء المفاسد او لى من جلب المصالح فإذا تعرضت مفسدة"

و مصلحة قدم دفع المفسدة غالباً¹²⁵³

----- حواشی -----

1252 - قواعد الفقہ: ۲

1253 - الاشباه والنظائر: ۱/۲۹۰، مطبوعہ بیروت

مفاسد کو دور کرنا مصالح کے حاصل کرنے سے بہتر ہے، اس لئے جب مفسدہ اور مصلحت کا تعارض ہو جائے تو مفسدہ عموماً مقدم ہوتا ہے۔

اس لئے یہاں پر اگر حصول ثواب فرض بھی کر لیا جائے تو بھی اس کے لئے ارتکاب حرام کی اجازت نہیں دی جاسکتی ہے۔

تجویز اسلامک فقهہ اکیڈمی انڈیا

"مجمع الفقة الاسلامی کی یہ کمیٹی (مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ نے ۱۹۶۰ء میں انشور نس کے سلسلے میں جو فیصلہ کیا تھا، نیز ملک کی موّقر درسگاہ "دارالعلوم دیوبند سے اس بابت جو فتویٰ دیا جا چکا ہے) مجلس کے فیصلے اور دارالعلوم کے فتویٰ کو مد نظر رکھتے ہوئے مندرجہ ذیل قطعی فیصلہ کرتی ہے:

"مروجہ انشور نس اگرچہ شریعت میں ناجائز ہے، کیونکہ وہ ربوا، قمار، غرر جیسے شرعی طور پر منوع معاملات پر مشتمل ہے، لیکن ہندستان کے موجودہ حالات میں جب کہ مسلمانوں کی جان و مال، صنعت و تجارت وغیرہ کو فسادات کی وجہ سے ہر آن شدید خطرہ لاحق رہتا ہے، اس کے پیش نظر"الضرورات تبیح المحظورات "، رفع ضرر، دفع حرج اور تحفظ جان و مال کی شرعاً اہمیت کی بناء پر ہندستان کے موجودہ حالات میں جان و مال کا بیمه کرانے کی شرعاً اجازت ہے"

(نوت) واضح ہے کہ فقهہ اکیڈمی کی طرف سے یہ تجویز اور سمینار میں شریک اہل علم کی طرف سے اس کی تائید کا یہ مطلب نہیں کہ انشور نس مسلمانوں کی حفاظت کا ضامن ہے، اس کا یہ مطلب بھی نہیں کہ اس انشور نس کے بعد جو بھی صورت پیش آئے اس میں ملنے والی سب رقم انشور نس کرانے والوں کے لئے جائز و درست ہو گی، بلکہ اس میں تفصیل ہے اور وہ یہ کہ صرف فسادات کی صورت میں جان و مال کے نقصان کے بعد جو کچھ ملے اور جو حق قانون و ضابطہ میں بتایا جائے،

اس کے مطابق ملنے والا مال تو ان شور نس کرانے والوں کے لئے جائز و درست ہو گا، اور بقیہ صورتوں میں صرف اپنی جمع کر دہر رقم کے بقدر لینا اور استعمال کرنا جائز ہو گا، زائد کا نہیں، اور ان شور نس کی صورت میں زائد کے جواز کی جہت حکومت کی ناہلی اور غیر ذمہ داری کی وجہ سے اس کی طرف سے اور اس پر ضمان کی ہے¹²⁵⁴۔

تجاویز ادارۃ المباحث الفقہیۃ جمیعۃ علماء ہند

تجویز نمبر ۶ بیہہ پالیسی: مسلمانوں کے جان و مال کا حقیقی محافظ اللہ ہے، بیہہ پالیسی رو اور قمار کا مرکب ہے، اور ان دونوں چیزوں کی حرمت منصوص ہے، لہذا خواہ جان کا بیہہ ہو یا املاک کا، بہر صورت حرام اور ناجائز ہے، اگرچہ جان کے بیہہ کی حرمت اموال کے بیہہ سے زیادہ سخت ہے۔

البتہ اگر کوئی قانونی مجبوری یا شدید ضرورت ہو تو مبتلا بہ ان صورتوں میں ارباب فتاویٰ سے رجوع کرنے کے بعد عمل کرے¹²⁵⁵۔

متداول اسلامی ان شور نس کی ضرورت

لیکن یہاں یہ سوال بجا طور پر اٹھتا ہے کہ جب مروجہ بیہہ جائز نہیں ہے، تو موجودہ مصالح اور حالات کے پیش نظر ہندستان یا کسی غیر مسلم ملک میں رہنے والے مسلمانوں کے لئے اسکا جائز متداول کیا ہونا چاہئے؟ اس لئے کہ بحالات موجودہ ان شور نس کی ضرورت مختلف مراحل پر محسوس ہوتی ہے۔

----- حواشی -----

¹²⁵⁴ جدید مسائل اور فقہہ اکیڈمی کے فیصلے (فقہی سینیارا تا ۲۵) ص ۹۶، ناشر اسلام فقہہ اکیڈمی، انڈیا، ستمبر ۲۰۲۱ء، بموقعہ پانچواں فقہی سینیار بمقام اعظم گڑھ یوپی، بتارخ ۳۱ اگسٹ ۲۰۲۱ء مطابق ۳۰ / اکتوبر تا ۲ / نومبر ۱۹۹۲ء۔

¹²⁵⁵ فقہی اجتماعات کے اہم فقہی فیصلے و تجویز، ص ۳۹، ناشر ادارۃ المباحث الفقہیۃ جمیعۃ علماء ہند، بلی بموقعہ چھٹا فقہی اجتماع بمقام دیوبند، بتارخ ۱۶ تا ۱۹ ذی القعڈہ ۱۴۳۱ھ مطابق ۲۸ تا ۳۱ مارچ ۱۹۹۷ء۔

اسلام کا نظام تکافل

(اسلامی انشورنس کے بنیادی خطوط)¹²⁵⁶

آج عالمی طور پر اس کی ضرورت محسوس کی جا رہی ہے کہ ان بنیادوں کو دریافت کیا جائے جن پر اسلامی انشورنس کی تشکیل کی جاسکے، اور ایک بہتر تکافلی نظام کی تعمیر ہو سکے، کہ ایک ترقی یافہ معاشرہ کے لئے اس کی بہت اہمیت ہے۔

اسلامی تعلیمات میں تکافل کی بنیادیں

اسلامی تعلیمات میں اس کی بنیادیں موجود ہیں:

تعاون باہم

(الف) اسلام تعاون باہم اور تبرع و ایثار کا سب سے بڑا علمبردار ہے، قرآن و حدیث کی بے شمار نصوص میں ایک دوسرے کے ساتھ تعاون، ایثار اور محبت و خلوص کی تلقین کی گئی ہے، مثلاً

☆تعاون نواعلی البر والتقوی ولاتعاون نواعلی الاثم والعدوان¹²⁵⁷

ترجمہ: نیکی اور تقوی کے کاموں میں تعاون کرو، ظلم و گناہ کے کاموں میں تعاون مت کرو۔

☆إنما المؤمنون إخوة¹²⁵⁸

ترجمہ: تمام مسلمان بھائی بھائی ہیں۔

----- حواشی -----

¹²⁵⁶ - تحریر بمقام جامعہ ربانی منور واشریف، بتاریخ محرم الحرام ۱۴۳۳ھ مطابق جنوری ۲۰۱۲ء

¹²⁵⁷ - مائدہ: ۲

¹²⁵⁸ - حجرات: ۱۰

وَيَسأَ لِونكَ مَاذَا ينفقوْنَ قُلِ الْعَفْوُ¹²⁵⁹

ترجمہ: لوگ آپ سے پوچھتے ہیں کہ کیا خرچ کریں آپ فرمادیں کہ عفو (ضرورت سے زائد مال) میں سے خرچ کرو۔

☆ دولت کو دانت سے پکڑنے والوں کو قرآن متنبہ کرتا ہے:

وَالَّذِينَ يَكْنَزُونَ الْذِهْبَ وَالْفَضْةَ وَلَا ينفقوْنَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبِشِّرْهُمْ بِعِذابِ الْيَمِّ، يَوْمَ يَحْمَى عَلَيْهِافِ نَارَ جَهَنَّمَ فَتَكُوْنَى بِهِاجْبَاهُمْ وَجَنُوبَهُمْ وَظَهُورَهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لَا نَفْسَكُمْ فَذُوقُوا مَا كَنَزْتُمْ تَكْنَزُونَ

1260

ترجمہ: جو لوگ سونا اور چاندی جمع کرتے ہیں اور اسے اللہ کی راہ میں صرف نہیں کرتے، ان کو دردناک عذاب کی بشارت سنادیں، جس دن یہ مال جہنم کی آگ میں تپایا جائے گا پھر اس سے ان کی پیشانیوں، پہلوؤں اور پیٹھوں کو داغا جائے گا، یہ وہی ہے جو تم نے اپنے لئے جمع کیا تھا، پس چکھو جمع کرنے کا مزہ۔

دولت اللہ کی بڑی نعمت ہے مگر اس سے زیادہ آزمائش بھی ہے، حدیث میں آتا ہے کہ:

لَنْ تَزُولْ قَدْمَا عَبْدٍ حَتَّىٰ يَسْأَلَ عَنْ أَرْبَعٍ ... وَعَنْ مَالٍ مِّنْ أَيْنِ إِكْتَسَبَهُ وَفِيمَا أَنْفَقَهُ¹²⁶¹

ترجمہ: ابن آدم کے قدم کل روز قیامت رب العالمین کے سامنے سے ہٹ نہیں سکیں گے جب تک کہ وہ چار سوالات کے جوابات نہ دے دے... (ان میں ایک سوال یہ ہو گا کہ) مال تم نے کہاں سے کمایا اور کہاں خرچ کیا؟

نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

----- حواشی -----

¹²⁵⁹ ۲۱۹:۸ - بقرۃ

¹²⁶⁰ ۳۵،۳۲ - توبہ:

¹²⁶¹ ۲۶۸ - لمجیم الکبیر للطبرانی / ۲۰

ما آمن بی من بات شبعان وجارہ جائے و هو یعلم¹²⁶²

ترجمہ: اس کا ایمان کامل نہیں جورات میں آسودہ ہو کر سوئے اور اسے معلوم ہو کہ
اس کا پڑوسی بھوکا ہے۔

ایک موقع پر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

من کانت لہ فضل ارض فلیزر عہا او لیمنحها اخاه فان ابی¹²⁶³
فلیمسک ارضہ

ترجمہ: جس کے پاس زائد زمین ہو وہ کاشت کرے یا اپنے بھائی کو دے دے، اگر اس
کی خلاف ورزی کرے تو اس کی زمین روک لی جائے۔

ارشاد نبوی ہے:

من کان معاً فضل ظہر فلیعید بِهِ علیٰ من لاظہر لَهُ و من کان
لَهُ فضل زاد فلیعید بِهِ علیٰ من لازاد لَهُ¹²⁶⁴

ترجمہ: جس کے پاس زائد سواری ہو وہ اس کو دے دے جس کے پاس سواری نہیں
ہے اور جس کے پاس زائد کھانا ہو وہ اس کو کھانا حوالہ کر دے جس کے پاس کھانا
نہیں ہے۔

مؤمن کی شان

☆ ایک مؤمن کو دنیا میں اس طرح رہنا چاہئے کہ دوسری مخلوقات بھی اس سے مستفید ہوں،

امام الانبیاء ﷺ نے فرمایا:

فلا يغرس المسلم غرساً فيأكل منه انسان ولاداته ولا طير إلا
كان له صدقة يوم القيمة¹²⁶⁵

----- حواشی -----

1262 - لمحة للبيهقي / ٨ / ١٦٧ بحول الله طبراني الكبير، مسنداً حمراً / ٨ / ٣٦٨ ط الرسالة، كنز العمال في سنن الأقوال والاعمال / ٩ / ٥٥٣ ط الرسالة

1263 - صحیح مسلم باب کراء الأرض / ٥ / ١٩ حدیث نمبر ٣٩٩٩ ط بیروت

1264 - صحیح مسلم باب استحباب المواساة بغضول المال / ٥ / ١٣٨ حدیث نمبر ٣٢٥٨ ط مؤسسة الرسالة

1265 - صحیح مسلم باب فضل الغرس والزرع / ٨ / ١٧٩ حدیث نمبر ٢٩٠٣

ترجمہ: مسلمان کوئی پوداگائے پھر اس سے کوئی انسان، جانور یا پرندہ کھائے تو وہ اس کے لئے کل روز قیامت صدقہ بنے گا۔

عام انسانی بنیادوں پر امداد ابا ہم

(ب) غریبوں، مسکینوں، تیبیوں اور ضرورت مندوں کے شخصی امداد و تعاون پر تو نصوص بھری پڑی ہیں، لیکن عام انسانی ضرورت کے وقت امداد ابا ہم کے سلسلے کی ہدایات بھی کم نہیں ہیں، بطور نمونہ میثاق مدینہ کی چند دفعات کی طرف ہم اشارہ کرتے ہیں جو بحیرت کے بعد سرکار دو عالم ﷺ کے حکم سے مسلمانوں اور یہودیوں کے لئے تیار کی گئی تھی:

☆ المُهَاجِرُونَ مِنْ قُرَيْشٍ عَلَى رَبِّعِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ بَيْنَهُمْ وَهُمْ يَفْدُونَ

عَانِيهِمْ بِالْمَعْرُوفِ وَالْقَسْطُ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ¹²⁶⁶

ترجمہ: مہاجرین قریش اپنی سابقہ حالت پر برقرار رہیں گے اور آپس میں ایک دوسرے کی دیت ادا کریں گے اور اپنے قیدیوں کا فدیہ مسلمانوں کے درمیان معروف طریقے پر حق و انصاف کے ساتھ ادا کریں گے۔

اس کے بعد اوس و خزر ج اور انصار کے دیگر قبائل کا تذکرہ کیا گیا ہے اور ان کو باہم ایک دوسرے کا مدد گار قرار دیا گیا ہے، اس کو ہم قبائلی تکالیف کہہ سکتے ہیں۔

☆ إِنَّ الْمُؤْمِنِينَ لَا يَتَرَكُونَ مَفْرَحَةَ بَيْنِهِمْ أَنْ يَعْطُوهُ بِالْمَعْرُوفِ فِي

فداء او عقل (حوالہ بالا)

ترجمہ: مسلمانوں کو بو جھل اور ما یوس نہیں چھوڑا جائے گا بلکہ ان کا فدیہ اور دیت سب مل کر ادا کریں گے۔

یہ مسلمانوں کے مابین تکالیفی نظام کا قیام ہے،

----- حواشی -----

¹²⁶⁶ - سیرت ابن ہشام ۱/۵۰۱، الروض الانف للسہلی ۲/۳۷۵، عيون الاثر لابن سید الناس ۱/۲۶۰، النہایۃ فی غریب الاثر لابن

☆ وإن المؤمنين المتقين على من بغي منهم أو ابتغى دسيعة
ظلم أو إثم أو عداون أو فساد بين المؤمنين وأن أيديهم عليه
جميعاً لوكان ولأدحهم (حواله جات سابقہ)

ترجمہ: متقی مسلمان بغایوں اور ظالموں کے ظلم و گناہ اور فساد و طغیان کے خلاف
مضبوط دیوار ہونگے، سب کی قوت ایک مانی جائے گی چاہے ان میں سے کسی کا کوئی
بچہ ہی کیوں نہ ہو۔

یہ بھی اجتماعی تکافل کی ایک نظریہ ہے کہ ظلم وعدوان کے خلاف تمام مسلمانوں کو صفت واحد میں
کھڑا کر دیا گیا۔

☆ وإن المؤمنين بعضهم موالى بعض دون الناس (حوالہ بالا)
ترجمہ: مسلمان دوسرے لوگوں کے مقابلے میں باہم ایک دوسرے کے مددگار ہونگے۔
یہ بھی مسلمانوں کے تکافل اجتماعی کا ایک نمونہ ہے۔

☆ وإنَّمَا مِنْ تَبَعْنَامِنْ يَهُودَفَإِنْ لَهُ النَّصْرُ وَالْأَسْوَةُ غَيْرُ الْمُظْلَومِينَ

ولامتناصرین عليهم¹²⁶⁷

ترجمہ: جو یہود ہمارے جماعتی ہونگے ان کو یہاں طور پر امداد و استحقاق حاصل ہو گا ا
ن پر کوئی ظلم نہیں ہو گا اور نہ ان کے خلاف کسی کی مدد کی جائے گی۔
یہ خطہ کی بنیاد پر اجتماعی تکافل کی مثال ہے۔

☆ وإنَّ كُلَّ غَازِيَةً غَزْتَ مَعْنَا يَعْقِبُ بَعْضُهُمْ بَعْضاً¹²⁶⁸

ترجمہ: جو جماعت ہمارے ساتھ جہاد میں نکلنے کی خواہشمند ہے ان میں باہم ترتیب
قام ہو گی، اور وہ یکے بعد دیگرے نکلیں گے۔

----- حواشی -----

¹²⁶⁷ - الروض الانف / ۲ ۳۳۵

¹²⁶⁸ - الروض الانف / ۲ ۳۳۵

یہ حرbi حالات میں اجتماعی تکافل کی صورت ہے، ظاہر سی بات ہے کہ ترتیب قائم ہو جانے کے بعد جو لوگ جنگ میں نہیں جائیں گے وہ ان لوگوں کے گھروں کی ضروریات کا خیال رکھیں گے جو جنگ میں جا چکے ہیں۔

☆ وَإِنَّ الْمُؤْمِنِينَ يَبْيَءُونَ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ بَعْضًا بِمَا نَهَمْ فِي

سبیل اللہ¹²⁶⁹

ترجمہ: راہ خدا میں شہادت کی صورت میں مسلمان ایک دوسرے کی مكافات برابر طور پر کریں گے۔

یہ بھی جہاد کے حالات میں باہم تعاون کی صورت ہے۔

☆ وَإِنَّهُ مَنْ أَغْتَبَطْ مُؤْمِنًا قَتَلَأَنْ بَيْنَةً فَإِنَّهُ قَوْدٌ بِهِ إِلَّا إِنْ يَرْضَى
وَلِيُّ الْمَقْتُولِ وَإِنَّ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ كَافَةً وَلَا يَحْلُّ لَهُمْ إِلَّا قِيَامٌ عَلَيْهِ

1270

ترجمہ: جو کسی مؤمن کو بلا قصور قتل کر دے، اور ثبوت قتل موجود ہو تو اس کا قصاص لیا جائے گا الایہ کہ مقتول کے اولیاء راضی ہو جائیں اور یہ ذمہ داری تمام مسلمانوں پر عائد ہوتی ہے اور ان کے لئے نظام قصاص کے قیام کے علاوہ کوئی دوسرا راستہ نہیں ہے۔

مظلوموں کی امداد کے مسئلہ پر یہ اجتماعی تکافل کی بہترین نظریہ ہے۔

☆ وَإِنَّ الْيَهُودَ يَنْفَقُونَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ مَادِمُوا مَحَارِبَيْنَ (حوالہ سابقہ)

ترجمہ: جنگی حالات کے دوران یہود مسلمانوں کی مالی امداد جاری رکھیں گے۔

☆ وَإِنَّ بَيْنَهُمْ - بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ وَالْيَهُودَ النَّصْرُ عَلَىٰ مَنْ حَارَبَ أَهْلَ

----- حواشی -----

¹²⁶⁹ - الرُّوضُ الْأَنْفُ / ۲ ۳۳۵

¹²⁷⁰ - الرُّوضُ الْأَنْفُ / ۲ ۳۳۵

بِذِهِ الصَّحِيفَةِ (حَوْالَهُ سَابِقَهُ)

ترجمہ: مسلمان اور یہودی باہم تعاون کے پابند ہو گئے ان لوگوں کے خلاف جو اس میثاق میں شامل فریقوں سے بر سر پیکار ہوں۔

☆ وَإِنْ بَيْنَهُمْ النَّصْحُ وَالنَّصِيحَةُ (حَوْالَهُ بَالَا)

ترجمہ: ان کے درمیان باہم ہمدردانہ اور خیر خواہانہ جذبات کا فرمار ہیں گے۔

☆ وَإِنْ بَيْنَهُمْ النَّصْرُ عَلَىٰ مَنْ دَهْمَ يَتَرَبَّ (حَوْالَهُ بَالَا)

ترجمہ: مدینہ منورہ پر یلغار کرنے والوں کے خلاف یہ باہم ایک دوسرے کے تعاون کے پابند ہو گئے۔

غرض اس میثاق میں تعاون باہم اور تکافل اجتماعی کیلئے پورا خاکہ موجود ہے، اس میں دیت کی ادائیگی، قیدیوں کی رہائی، قرض یا کمر توڑ اخراجات کے بوجھ سے دبے ہوئے انسانوں کی امداد، ظلم و فساد کا دفاع وغیرہ مختلف مشکل مراحل کے لئے اجتماعی تعاون و تکافل کی بنیادیں مہیا کی گئی ہیں، اسی طرح یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ اس کے لئے مذهب، خطہ، زبان یا پیشہ کسی بھی چیز کو اساس بنایا جاسکتا ہے۔

انشورنس کے مقاصد

انشورنس کے بنیادی مقاصد تین ہیں:

۱- خطرات سے تحفظ اور ذہنی اطمینان، ۲- مصیبت کے وقت ایک دوسرے کا تعاون، ۳- مستقبل کے لئے احتیاطی تدبیر۔

شریعت اسلامیہ میں ان تینوں کے لئے ثبت بنیادیں موجود ہے، بشرطیکہ ان میں ناجائز عناصر کی

شمولیت نہ ہو:

تحفظ و اطمینان

(۱) انسان فطری طور پر امن پسند واقع ہوا ہے، ہر شخص کی یہ آرزو ہوتی ہے کہ اسے ایسی جگہ اور ایسا ماحول نصیب ہو جہاں وہ مکمل اطمینان و سکون کے ساتھ رہ سکے، جہاں اس کی جان و مال کو کوئی خطرہ نہ ہو،

جس جگہ وہ پوری آزادی اور بے فکری کے ساتھ اپنی ترقی کی رفتار کو جاری رکھ سکے، اسلام نے انسان کی اس فطری خواہش کو رد نہیں کیا، بلکہ قرآن کریم میں اس کا ایک نعمت خداوندی کے طور پر ذکر کیا گیا ہے:

فَلِيَعْبُدُوا رَبَّهِ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَّهُمْ مِنْ خُوفٍ

خوف (سورہ قریش)

ترجمہ: پس چاہئے کہ لوگ اس گھر کے پروردگار کی عبادت کریں جس نے ان کو کھانا دے کر بھوک سے اور امن عطا فرمائ کر خوف سے نجات عطا فرمائی۔

حضرت ابراہیمؑ نے بلد حرام کے لئے امن کی دعا فرمائی:
وَإِذْقَالَ إِبْرَاهِيمَ رَبَّهُ أَجْعَلَهُ بِهِ الْبَلَدَ آمِنًا¹²⁷¹

ترجمہ: اس وقت کو یاد کریں جب حضرت ابراہیمؑ نے دعائیں، پروردگار! اس شہر کو امن والا شہر بنادیجئے۔

ایک حدیث پاک میں ارشاد ہے:
مَنْ أَصْبَحَ مِنْكُمْ مَعَافًا فِي جَسَدِهِ أَمْنًا فِي سَرَبِهِ وَعِنْدَهُ قُوَّةٌ
يَوْمَمْ فَكَانَ مَا حَيَزَتْ لَهُ الدُّنْيَا¹²⁷²

ترجمہ: جس کی صحیح اس حال میں ہو کہ جسمانی تنکیف سے آزاد اور بخی زندگی میں پر امن ہو اور اس کے پاس اس دن کی رزق موجود ہو تو گویا اسے ساری دنیا حاصل ہو گئی۔

☆ اسی طرح قرآن کریم کی متعدد نصوص میں بقاء امن اور خطرات سے تحفظ کے لئے احتیاطی

تدابیر اختیار کرنے کی ہدایات دی گئی ہیں، ارشاد ہے:
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَإِنْفَرُوا إِثْبَاتًا أَوْ انْفَرُوا جَمِيعًا¹²⁷³

ترجمہ: اے ایمان والو! اپنے تحفظ کا سامان اختیار کرو، یا تو سب الگ الگ نکلو یا ایک

----- حواشی -----

1271 سورہ ابراہیم: ۳۵

1272 سنن ابن ماجہ کتاب الزہد بباب القناعة ص ۲۱۲۱، حدیث نمبر ۱۳۸۷

1273 سورہ نساء: ۷

ساتھ نکلو۔

و انفقوا فی سبیل اللہ و لَا تلقو ابایدیکم إلی التہلکتو أحسنوا إن اللہ
یحب المحسنین¹²⁷⁴

ترجمہ: راہ خدا میں خرچ کرو اور اپنے ہاتھ تباہی کی طرف مت بڑھاؤ اور حسن عمل
اختیار کرو اللہ پاک نیکو کاروں کو پسند فرماتے ہیں۔

علاوہ ازیں شریعت اسلامیہ کی بے شمار ہدایات موجود ہیں جن میں ایک محفوظ اور پر امن سوسائٹی کی تشکیل پر زور دیا گیا ہے، جس میں ہر شہری کو اپنے حقوق کے معاملے میں مکمل تحفظ حاصل ہو، خلافت الہی کی ضرورت اسی لئے ہے، خلیفہ وقت ملک میں اسی نظام کو نافذ کرنے کا پابند ہے، جس میں شریعت کی روشنی میں امن و امان کا ماحول بنایا گیا ہو، انسانی سوسائٹی اور حیوانی سوسائٹی میں یہی چیز خط امتیاز بنتی ہے، اگر انسانی معاشرہ بھی امن و امان اور نجی تحفظات سے محروم ہو تو اس میں اور حیوان میں کیا فرق رہ جائے گا؟

خطرات سے تحفظ کے لئے تعاون باہم

(۲) انسانی زندگی ہر وقت خطرات کے دہانے پر ہے، اور اس سے کوئی فرد مستثنی نہیں ہے، اسی لئے تنظیمی زندگی کی بڑی اہمیت ہے، خطرات یا نقصانات کا مقابلہ ایک فرد کے لئے مشکل ہے، لیکن یہی بوجھ پوری جماعت پر تقسیم کر دیا جائے تو آسان ہو جاتا ہے، اسلام نے جائز مقاصد کے لئے ایک دوسرے کے تعاون کا حکم دیا ہے، قرآن کریم میں ہے:

وتعاونوا علی البر والتقوی ولاتعاونوا علی الاثم والعدوان¹²⁷⁵

ترجمہ: نیکی اور تقویٰ میں ایک دوسرے کی مدد کرو، ظلم و گناہ میں تعاون مت کرو۔

تعاون اپنے وسیع معنی میں اسلامی سوسائٹی کی بنیاد ہے، اس میں مالی، بدنی، اخلاقی ہر قسم کا تعاون داخل ہے، اسلامی سوسائٹی میں جس طرح مصیبت کے وقت تعاون مطلوب ہے اسی طرح خطرات کی پیش بندی کے لئے بھی تعاون پسندیدہ چیز ہے، خطرہ فقر و فاقہ کا ہو، کساد بازاری کا ہو، تجارتی نقصانات کا ہو، جان کو

----- حوثی -----

¹²⁷⁴ - سورہ البقرہ: ۱۹۵

¹²⁷⁵ - سورہ المائدۃ: ۲

در پیش ہو یا مال کو، جسمانی صحت متاثر ہوتی ہو یا عزت و آبرو، کسی بھی قسم کا خطرہ ہو، اگر اس کی پیش بندی کے لئے جائز طریق اختیار کیا جاتا ہے تو ایک دوسرے کا تعاون کیا جانا چاہئے، کہ اس سے فرد کی زندگی اور جماعت کی ترقی وابستہ ہے، سنت نبوی میں اس کی بہترین مثال نہدوالی روایت ہے جس کو امام بخاری[ؓ] اور دیگر کئی ائمہ[ؑ] حدیث نے نقل کیا ہے:

عَنْ أَبِي مُوسَىٰ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَنَّ الْأَشْعُرِيِّينَ إِذَا أَرَمُوا فِي
الغزو وأوقل طعام عيالهُم بالمدينة جمعوا مakan عنهم من ثوب
واحد ثم اقتسموا بينهم فِي إِنَاءٍ وَاحِدٍ بِالسُّوِيَّةِ فَهُمْ مِنِي وَأَنَا
مِنْهُمْ¹²⁷⁶

ترجمہ: حضرت ابو موسیٰ اشعری[ؓ] روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ قبلہ اشعر کے لوگ جنگ کے موقع پر غذائی اشیاء کی کمی محسوس کرتے تو جس کے پاس جو ہوتا ایک کپڑے میں جمع کر لیتے، پھر باہم ایک برتن سے برابر برابر تقسیم کر لیتے، پس وہ مجھ سے ہیں اور میں ان سے ہوں۔

ایک دوسری روایت حضرت سلمہ بن اکوع[ؓ] سے ہے وہ نقل کرتے ہیں:

خَفَتْ أَزْوَادُ الْقَوْمِ وَ امْلَقُوا فَأْتَوْ النَّبِيَّ ﷺ فِي نَحْرِ إِبْلِيمْ فَأَذْنَ لَهُمْ
فَلَقِيْهِمْ عَمْرٌ فَأَخْبَرُوهُ فَقَالَ مَا بَقَاؤُكُمْ بَعْدَ ابْلِكَمْ فَدَخَلَ عَلَى النَّبِيِّ
ﷺ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا بَقَاؤُهُمْ بَعْدَ ابْلِكَمْ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ نَادَ
فِي النَّاسِ يَأْتُونَ بِفَضْلِ أَزْوَادِهِمْ فَبَسَطَ لَذِكْ نَطْعَ وَ جَعَلَهُ عَلَى
النَّطْعِ فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَدَعَا وَ بَرَكَ عَلَيْهِ ثُمَّ دَعَاهُمْ بِأَوْعِيَّتِهِمْ
فَاحْتَشَى النَّاسُ حَتَّى فَرَغُوا ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِشْهَدْ أَنْ لَا إِلَهَ
إِلَّا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ¹²⁷⁷

ترجمہ: قوم کی غذائی اشیاء کم ہو گئیں اور فقر و فاقہ کی نوبت آپہوچی، تو وہ لوگ نبی کریم ﷺ کے پاس اپنے اونٹ ذبح کرنے کی اجازت کے لئے حاضر ہوئے، آپ

----- حواشی -----

¹²⁷⁶ - صحیح البخاری، کتاب الشرکۃ بباب الشرکۃ فی الطعام والنہد والعرض، حدیث نمبر ۲۲۲۲ ص ۳۳۸ ج ۱

¹²⁷⁷ - صحیح البخاری، کتاب الشرکۃ حدیث نمبر ۲۲۲۰ ص ۳۳۸ ج ۱

صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت مرجمت فرمادی، راستے میں حضرت عمرؓ سے ملاقات ہوئی، تو لوگوں نے ان کو ساری رو داد سنائی، حضرت عمرؓ نے کہا کہ او نٹوں کے بعد پھر تمہاری بقا کا مسئلہ کیا ہو گا؟ اس کے بعد حضرت عمرؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ او نٹوں کے ختم ہونے کے بعد ان کی زندگی کا کیا ہو گا؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا لوگوں میں اعلان کرو کہ سب لوگ اپنا بچا ہوا تو شہ لیکر حاضر ہو جائیں، پھر چڑھے کا دستر خوان بچایا گیا اور اسی پر پوری جماعت کا بچا ہوا کھانا رکھ دیا گیا، اس کے بعد سر کار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے کھڑے ہو کر برکت کی دعا فرمائی پھر لوگوں سے کہا کہ اپنے بر تن لیکر آئیں اور جی بھر کر کھانا لے جائیں، لوگوں نے ایسا ہی کیا، جب سب لوگ فارغ ہو گئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سو اکوئے معبود نہیں اور میں اللہ کا رسول ہوں۔

☆ حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے مروی ہے کہ:

بعث رسول الله ﷺ بعثاً قبل الساحل فأمر عليهم أبا عبيده بن الجراح وهم ثلاثة وأنا فيهم، فخرجنا حتى إذا كنا ببعض الطريق فنى الزاد فأمر أبو عبيده بأزوال ذلك الجيش فجمع ذلك كلة فكان مزودى تمر، فكان يقوتنا كل يوم قليلاً قليلاً حتى فنى فلم يكن يصيّبنا إلا تمرة تمرة، الحديث (صحیح البخاری حوالہ بالا)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دستہ ساحل کی طرف روانہ فرمایا، اور اس کا امیر حضرت ابو عبیدہ ابن الجراحؓ کو مقرر فرمایا، دستہ میں تین سو (۳۰۰) آدمی تھے، میں بھی ان میں شامل تھا، راستے میں تو شہ ختم ہو گیا، حضرت ابو عبیدہؓ نے تمام شر کاء سفر کو اپنے تو شے ایک جگہ جمع کرنے کا حکم دیا، چنانچہ تمام تو شے کیجا کئے گئے تو صرف دو تھیلے ہوئے، ہم لوگوں کو اسی جمع شدہ پونجی سے بہت تھوڑا تھوڑا دیا جاتا تھا، یہاں تک کہ صرف ایک ایک چھوارہ حصہ پڑنے لگا.....

یہ تینوں واقعات عہد نبوت کے ہیں جن میں پہلے واقعہ کا تعلق ایک خاص قبیلہ سے ہے اور

دوسرے واقعہ میں مجھہ نبی کا ظہور ہے، اور تیسرا میں اللہ پاک کی خاص نصرت و عنایت کا بیان ہے لیکن ان سب میں قدر مشترک جو چیز ہے وہ یہ ہے کہ انفرادی خطرات کو اجتماعی تعاون کے ذریعہ دور یا کم کیا گیا، اور خود نبی کریم ﷺ نے اس میں شرکت فرمائی یا اس کی تحسین فرمائی، اس لئے کہ اگر اس طرح نہ کیا جاتا تو ممکن تھا کہ کئی لوگ تباہ ہو جاتے یا ناقابل تلافی نقصان کا شکار ہوتے۔

یہ دونوں واقعے اس بات کی بھی عملی مثال ہیں کہ خطرات سے تحفظ کے لئے جو اجتماعی تعاون کی راہ اختیار کی جائے گی اس میں اصل ملکیت کے لحاظ سے گو کہ افراد متفاوت ہوں لیکن باہم اشتراک کے بعد ہر شخص مساوی درجہ کا استحقاق رکھے گا اور اس کو غریریار بانہیں بلکہ تعاون قرار دیا جائے گا۔ یہ اجتماعی تکافل ہے جس کا مقصد یہ ہے کہ افراد کے مصالح کو پروان چڑھایا جائے اور ان کے مضرات کو دور کیا جائے۔

☆ اس مضمون کی سب سے بلیغ تعبیر اس حدیث پاک میں آئی ہے:

المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه ببعض¹²⁷⁸

ترجمہ: مومن، مومن کے لئے ایک عمارت کی طرح ہے جس میں ایک حصہ دوسرے حصے کو تقویت پہونچاتا ہے۔

مستقبل کے لئے احتیاطی تدابیر اور اسباب

(۳) ہنگامی حالات سے بچنے اور مستقبل کے لئے احتیاطی تدابیر کرنا توکل کے خلاف نہیں ہے، یہ دنیادار اسباب ہے، یہاں اسباب سے بے نیاز ہو کر زندگی نہیں گذاری جاسکتی، اسی لئے اسلام نے اسباب کو اختیار کرنے کی ہدایت دی ہے اور ترک اسباب سے روکا ہے عہد نبوی میں ایک صاحب نے اللہ کے بھروسے اپنی اوٹنی کھلی چھوڑ دی، حضور ﷺ نے اس پر نکیر فرمائی اور ارشاد فرمایا:

اعقلہما و توکل¹²⁷⁹

ترجمہ: پہلے اوٹنی کو باندھو پھر توکل کرو۔

----- حواشی -----

¹²⁷⁸ - صحیح البخاری کتاب الصلوٰۃ باب تشییک الاصالح فی المسجد، حدیث نمبر ۳۸۱، ص ۹۹ ج ۱

¹²⁷⁹ - صحیح ابن حبان ۲/۵۱۰ ط الرسالۃ، شعب الایمان للیہقی ۲/۸۰ بیروت، مستدرک للحاکم ۳/۲۲۳

خود نبی کریم ﷺ کا عالم حالت میں (معجزات اور خوارق عادات کا استثناء کر کے) اسباب کو اختیار فرماتے تھے، اگر اسباب سے بے نیاز ہو کر محض توکل کی قوت سے تمام مسائل حیات حل کرنا ممکن ہوتا تو اسلام کی اشاعت کے لئے نبی کریم ﷺ کو سخت ترین مجاہدوں، دعویٰ اسفار، دفاعی اقدامات، اور جنگ و جہاد کی کوئی ضرورت نہ ہوتی، آپ ﷺ سے بڑھ کر کوئی صاحب توکل نہیں ہو سکتا تھا،..... آپ نے فاقہ کئے قرض لئے دواعلاج کرایا دوران سفر سواریاں استعمال فرمائیں ہتھیار رکھے تکلیفیں اٹھائیں وغیرہ، اگر اس دنیا میں اسباب کے بغیر بھی عادۃ کام ہو سکتا تھا تو امام الانبیاء ﷺ کو ان تکلیفوں کی ضرورت نہ ہوتی، تمام کام محض دعا اور اشارہ غیری سے انجام پا جاتے۔

اس لئے سبب کے درجے میں آئندہ کے لئے احتیاطی تدابیر توکل و ایمان کے ہرگز منافی نہیں ہے، قرآن کریم میں حضرت یوسفؐ کی زبانی حکومت مصر کو بطور احتیاط مستقبل کی منصوبہ بندی کا جو مشورہ دیا گیا وہ اس باب میں بہترین نمونہ ہے، حضرت یوسفؐ نے آنے والے قحط کے نقصانات سے بچنے کے لئے حکومت مصر کو مشورہ دیا تھا:

(قال تزر عون سبع سنين داباً فما حصدتم فذروه في سنبله إلا
قليلًا مما تأكلون، ثم ياتي من بعد ذلك سبع شداد يأكلن ما قدمنتم
لهن إلا قليلاً مما تحصنو، ثم ياتي من بعد ذلك عام فيه يغاث
الناس وفيه يعصرون¹²⁸⁰)

ترجمہ: آپ نے فرمایا تم سات سال تک جم کر کھیتی کرو پھر جو پیداوار ہو اس کو اس کی بالیوں ہی میں چھوڑ دو صرف تھوڑا سا کھانے کے بقدر نکال لو، پھر اس کے بعد قحط شدید کے سات سال آئیں گے، جو تمہارے سارے ذخیرے کو ختم کر دیں گے، صرف نج کے بقدر جو تم نے بچا کر رکھا ہو گا وہ نج جائے گا، پھر اس کے بعد جو سال آئے گا اس میں خوب بارش ہو گی اور لوگ خوب فائدہ اٹھائیں گے۔

☆ ایک نمونہ سنت نبویہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام سے بھی پیش ہے:

----- حواشی -----

حجۃ الوداع کے سال حضرت سعد بن وقارؓ بیمار تھے، سرکار دو عالم صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖہ وَسَلَّمَ عبادت کو تشریف لے گئے، اس موقع پر حضرت سعد بن وقارؓ کا بیان ہے:

قلت يارسول الله أوصى بما لي كله؟ قال لا قلت فالشطر قال
لاقلت الثالث قال فالثالث والثالث كثير إنك إن تدع ورثتك
أغنياء خير من أن تدعهم عالٰٰ تيتكفون الناس في أيديهم¹²⁸¹

ترجمہ: میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! میں اپنے پورے مال کی وصیت کر دوں؟ آپ نے فرمایا نہیں، میں نے عرض کیا نصف؟ آپ نے فرمایا، نہیں، میں نے عرض کیا تھائی، تو آپ نے فرمایا ہاں تھائی اور یہ بہت زیادہ ہے، تم اپنے ورثہ کو اچھی مالی حالت میں چھوڑ کر جاؤ یہ اس سے بہتر ہے کہ تم ان کو محتاج چھوڑ کر جاؤ اور وہ اپنے کفاف کے لئے لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلانے پر مجبور ہوں۔

یہ وہ اساسی تصورات ہیں جن پر ایک بہتر اسلامی انشورنس کی تشکیل کی جاسکتی ہے، اور جن کی مدد سے عام لوگوں کو ہنگامی حالات میں آسانیاں فراہم کی جاسکتی ہیں۔

چند ذیلی بنیادیں

اس ضمن میں بعض ذیلی افکار و نظریات کی طرف بھی اشارہ کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے، جن سے اسلامی انشورنس کی تشکیل میں مدد ملتی ہے۔ شریعت اسلامیہ میں کئی ایسی مثالیں موجود ہیں جن میں شدید ترین حالات میں فرد کے نقصان کو جماعت پر تقسیم کیا گیا ہے، تاکہ ناقابل برداشت کو قابل برداشت میں تبدیل کیا جائے۔

عاقله کا نظام

☆ اسلام میں قتل خطا اور شبہ عمد کی صورت میں دیت کو عاقله سے والبستہ کیا گیا ہے، صحیح حدیث

میں مردی ہے کہ:

----- حواشی -----

¹²⁸¹ - بخاری کتاب الوصایا، باب ان یترک ورنہ آغنیاء، حدیث نمبر ۲۷۳۲ ص ۲۸۲

أن رسول الله ﷺ قضى دية المرأة على عاقلتها¹²⁸²

ترجمہ: رسول اللہ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖۤ بَنِی اٰمِّ نے عورت کی دیت کا ذمہ دار عاقلہ کو قرار دیا۔

ایک دوسری روایت کے الفاظ ہیں:

قضى رسول الله ﷺ أن العقل على عصبتها¹²⁸³

عاقلہ کے حدود میں حنفیہ کے نزدیک خاندان کے علاوہ، ہم پیشہ، ہم فکر، ہم مسلک اور دیگر ہم رشتہ افراد بھی شامل ہیں¹²⁸⁴

ظاہر ہے کہ اس کا مقصد اس کے سوا کیا ہے کہ اس طرح کے جرائم میں جن میں انسان بلا وجہ اچانک بہت بڑے مالی تاوں کا جواب دہ قرار پاتا ہے، اور عام حالات میں انسان کے لئے یہ ناقابل برداشت ہوتا ہے لیکن یہی بوجھ جب پوری جماعت پر تقسیم کر دیا گیا تو یہ قابل برداشت ہو گیا، علامہ سر خسی نے اس حکمت کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

وكل أحد لا يأمن على نفسه أن يبتلى بمثله وعندذلك يحتاج إلى إعانته غيره فينبغي أن يعين من ابتلى ليعينه غيره إذا ابتلى بمثله كما هو العادة بين الناس في التعاون و التواد فهذا هو صورة امة منتصرة وجبلة قوم قوامين بالقسط شهداء الله متعاونين على البر والتقوى¹²⁸⁵

ترجمہ: کوئی بھی انسان اس طرح کی غلطیوں میں مبتلا ہو سکتا ہے اور ایسے ہی موقعہ پر دوسرے کی مدد کی ضرورت پڑتی ہے اس لئے چاہئے کہ اس طرح کی مصیبت میں دوسرے کی مدد کی جائے تاکہ وقت آنے پر دوسرا بھی اس کی مدد کرے، تعاون کے معاملے میں لوگوں کی عادت یہی ہے، اور مددگاری اور انصاف قائم

----- حواشی -----

¹²⁸² - بخاری باب جنین المرأة وآن العقل على الولد / ٢١٢٠ حديث نمبر ٦٣٩٩، مسلم باب الجنين / ٩٣٠ حديث نمبر ٣١٨٥

¹²⁸³ - بخاری باب ميراث المرأة والزوج مع الولد / ٢٠٣٦٨ حديث نمبر ٦٢٢٣

¹²⁸⁴ - المبسوط / ٣١٠ / كتاب المعاقل، بداية المجتهد / ٢٣٩

¹²⁸⁵ - المبسوط للسر خسی / ٣٠٥ / ٣٠٥ نسخہ

کرنے والی قوم کی جبلت یہی ہے اور یہی شہداء الہی اور برو تقویٰ کے علمبرداروں کی
شان ہے"۔

عقد موالات

☆ عقد موالات بھی بعض حالات میں دیت کی تقسیم اور ذمہ داریوں کی تخفیف کا سبب بنتا ہے،
بہت سے فقهاء اس کو سبب تسلیم نہیں کرتے لیکن فقهاء حنفیہ کے یہاں اصل وارثین کے نہ ہونے کی صورت
میں یہ وراثت و دیت کی فی الجملہ بنیاد بنتا ہے¹²⁸⁶

ظاہر ہے کہ اس نظریہ کی اساس بھی اسی جذبہ تعاون پر ہے جس میں ایک اجنبی شخص کو بعض
شرائط کے ساتھ محض معاہدہ کی وجہ سے شراکت مل جاتی ہے¹²⁸⁷، یہ تصور قرآن کریم کی اس آیت پاک
سے مأخوذه ہے:

والذین عقدت أيمانكم فـا توہم نصیبہم إن اللـه كـان عـلـى كل
شـئـِ شـہـیداً¹²⁸⁸

ترجمہ: جن لوگوں نے تم سے عہد کیا ہے ان کو ان کا حصہ دے دو، بے شک اللہ پاک
ہر چیز پر گواہ ہیں۔

آیت کریمہ میں نصیب کی ایک تفسیر میراث سے کی گئی ہے¹²⁸⁹

معروف کا الترام

☆ فقه مالکی میں ایک جزئیہ ملتا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی معروف چیز کا الترام کر لے جو اس پر پہلے
سے لازم نہیں تھی مثلاً کسی کو صدقہ، ہبہ یا عاریت پر کوئی چیز فراہم کرنے کا عہد کرنا، کسی کی خدمت یا رہائش
----- حواشی -----

¹²⁸⁶ - حاشیۃ ابن عابدین ۵/۷۸

¹²⁸⁷ - واضح رہے کہ عقد موالات مروجہ بیمه کی بنیاد تو نہیں بن سکتا ہے جیسا کہ مردوجہ بیمه کی بحث میں تفصیل سے اس کا ذکر آچکا ہے،
البتہ تکافل تعاوی کے باب میں ذیلی بنیاد کے طور پر اس سے استیناس کیا جا سکتا ہے، مسئلہ کام در اس پر نہیں ہے۔

¹²⁸⁸ - النساء: ۳۳

¹²⁸⁹ - احکام القرآن للجصاص ۲/۱۸۵

کے انتظام کا التزام کرنا، کسی کی کفالت یا ضمان قبول کرنا وغیرہ تو فقهاء مالکیہ کے نزدیک التزام کی بنا پر وہ چیز ذمہ میں لازم ہو جاتی ہے الایہ کہ وہ شخص ہی مر جائے یا غربت و افلas کا شکار ہو جائے، اس کی توجیہ امام مالک[ؓ] نے یہ فرمائی:

لَانْ ذَلِكَ مَعْرُوفٌ وَالْمَعْرُوفُ مِنْ أَوْجَبِهِ عَلَى نَفْسِهِ لَزِمٌ¹²⁹⁰
ترجمہ: اسلئے کہ یہ معروف ہے اور معروف کو جب انسان اپنے ذمہ لازم کرتا ہے تو
وہ لازم ہو جاتا ہے۔

ابن رشد[ؓ] نے اس کی تشریح اس طرح کی:
فَهَذَا امْرٌ قَدْ أَوْجَبَهُ عَلَى نَفْسِهِ وَالْمَعْرُوفُ عَلَى مَذِيبِ مَالِكٍ وَ
جَمِيعِ اصْحَابِهِ لَازِمٌ لِمَنْ أَوْجَبَهُ عَلَى نَفْسِهِ مَالِمٌ يَمْتَأَدُ¹²⁹¹
اویفلس

ترجمہ: اس چیز کو اس نے اپنے ذمہ لازم کر لیا اور مذہب مالکی کے مطابق معروف کو
جب آدمی اپنے ذمہ لازم کر لیتا ہے تو جب تک موت یا افلas کا شکار نہ ہو وہ چیز اس
کے ذمہ لازم رہتی ہے۔

ظاہر ہے کہ التزام کی بنا پر جو ذمہ دار یا انسان پر عائد ہوتی ہیں وہ بھی دراصل دوسرے ایسے
اشخاص کا تعاون ہے جو اپنے طور پر ان ذمہ دار یوں کو ادا کرنے کی طاقت نہیں رکھتے، اس طرح فقه مالکی کا یہ
نظر یہ ذمہ دار یوں کی تقسیم کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

مشروط ہبہ

☆ اسلام میں زکوٰۃ و صدقات کے علاوہ ہبہ کے ذریعہ بھی ضرورت مندوں کی امداد کی تلقین کی گئی ہے، اس کا فائدہ ثواب کے علاوہ کبھی دنیا ہی میں لوٹنے والے فائدے کی صورت میں بھی ظاہر ہوتا ہے،
----- حواشی -----

1290 - التاج والا کلیل للعبد ری الشہیر بالمواقع، الحمالۃ بالکتابۃ / ۸۰، نسخة المکتبۃ الشاملۃ نقلًا عن المدونۃ کتاب الحمالۃ، تہذیب المدونۃ / ۳

۲۶۵ للقیر وانی البرذاعی

1291 - المیان والتحصیل والشرح والتوجیہ والتعلیل لابی الولید محمد بن احمد بن رشد القرقجی / ۸۳ ط بیروت

اسی لئے علماء کے درمیان یہ مسئلہ زیر بحث آیا ہے کہ اگر کوئی شخص ہبہ کے ساتھ اپنے فائدے کی کوئی شرط لگادے تو کیا یہ مقتضائے عقد کے خلاف ہو گا؟ حضرت امام شافعیؓ کے ایک قول کو چھوڑ کر جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ یہ مقتضائے عقد کے خلاف نہیں ہے، اور اگر اس کی منشاپوری نہیں ہوئی تو وہ ہبہ کو فسخ کر سکتا ہے گویا یہ ایک طرح تعاون کا تبادلہ ہے جس کی ضرورت دنیا کی زندگی میں کسی کو بھی پڑ سکتی ہے، علامہ باہر تیؒ

شرح ہدایہ میں لکھتے ہیں:

لَانِ الْعَادَةَ الظَّابِرَةَ أَنَّ الْإِنْسَانَ يُهْدِي إِلَى مِنْ فَوْقَهُ لِيَصُونَهُ
بِجَاهِهِ وَإِلَى مِنْ دُونِهِ لِيَخْدُمَهُ وَإِلَى مِنْ يُسَاوِيهِ لِيَعُوْضُهُ وَ
إِذَا تَرَقَ الْخَلُلُ فَيُمَابِوُ الْمَقْصُودُ مِنَ الْعَدَدِ يُتَمَكَّنُ الْعَاقِدُ مِنْ
الْفَسْخِ كَالْمُشْتَرِي إِذَا وُجِدَ بِالْمَبِيعِ عَيْبًا فَتَثْبِتُ لَهُ وَلَاهِيَةُ الْفَسْخِ
عِنْدَ فُوَاتِ الْمَقْصُودِ إِذَا عَقَدَ قَبْلَهُ¹²⁹²

ترجمہ: اس لئے کہ عام رواج یہی ہے کہ انسان اپنے سے اوپر والے کو ہدیہ اس لئے دیتا ہے کہ اس کی عزت و عظمت کی وجہ سے اس کا تحفظ ہو، اور اپنے سے نیچے والے کو اس لئے کہ اس کی خدمت کرے، اور اپنے برابر والے کو اس لئے کہ اسے اس کا بدلہ ملے، لیکن جب مقصد میں خلل پیدا ہو جائے تو عاقد کو فسخ عقد کا اختیار حاصل ہو گا جس طرح کہ مشتری کو اگر صحیح سالم میتع نہ ملے تو اسے بیع کے فسخ کرنے کا اختیار ہوتا ہے اسلئے کہ عقد میں اس کی گنجائش موجود ہے۔

اس کا مأخذ دراصل ایک حدیث پاک ہے:

الرجل أحق بِهِبَتِهِ مالم يثبت منها¹²⁹³

ترجمہ: انسان اپنے ہبہ کا زیادہ حقدار ہے جب تک کہ اس کا معاوضہ نہ لے۔

اس مضمون کی متعدد روایات کتب حدیث مثلًا ابن ماجہ (۷/۳۱۰) مصنف ابن ابی شیبۃ (۶/۲۷۸)، مستدرک حاکم (۵۲/۲) اور سنن بیہقی (۶/۱۸۱) میں آئی ہیں، ان روایات سے "تعاون برائے

----- حواشی -----

¹²⁹² - عنایہ شرح الہدایہ ۹/۴۸۰ مصطفیٰ الجلی

¹²⁹³ - سنن دارقطنی ۷/۷۷ حدیث نمبر ۳۰۱۳ طوزارت او قاف مصر

تعاون "کا نظر یہ اخذ کیا گیا، جو اسلامی انشورنس کے لئے شاہ کلید بن سکتا ہے۔

عمری و رقبی

☆ عمری بھی ہبہ ہی کی ایک قسم ہے مگر اس میں عمر بھر کی قید لگی ہوتی ہے، دینے والا اس طرح دیتا ہے کہ میرا یہ گھر (مثال کے طور پر) تا حیات تیرے لئے ہے، کبھی یہ شرط بھی لگادی جاتی ہے کہ تیرے مرنے کے بعد یہ جائیداد واپس میری ہوگی، اس طرح کے مشروط ہبہ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ اس میں فقهاء کے درمیان اختلاف ہے، جمہور علماء اس طرح کے مشروط معاملے کو درست نہیں سمجھتے، حنفیہ شرط کو باطل کہتے ہیں¹²⁹⁴ شافعیہ عقد ہی کو ناجائز کہتے ہیں،¹²⁹⁵ مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ اس طرح کا مشروط معاملہ درست ہے اور ہبہ پر دی ہوئی چیز اس شخص کے مرنے کے بعد اس کے قدیم مالک کو لوٹ جائے گی¹²⁹⁶ حنابلہ حنفیہ کے ہم خیال ہیں، اور ایک روایت مالکیہ کے مطابق بھی ہے¹²⁹⁷

☆ اسی سے ملتی جلتی صورت رقبی کی ہے جس کا تذکرہ قدیم کتب فقه میں ملتا ہے، اس کی صورت یہ ہوتی تھی کہ ہبہ کرنے والا اس طرح کہتا کہ یہ چیز تیرے لئے ہے، اگر تو پہلے مر گیا تو یہ چیز میری ہوگی اور اگر پہلے میں مر گیا تو یہ تیری چیز رہے گی، اس میں بھی فقهاء کا اختلاف ہے، عام طور پر حنفیہ سرے سے اس طرح کے عقد ہی کو باطل قرار دیتے ہیں، جبکہ دوسرے فقهاء اس کو درست کہتے ہیں اور شرط کے مطابق سامان و اہب کو واپس لوٹانے کے قائل ہیں (حوالہ جات بالا)

ہبہ میں قبضہ کی اہمیت

☆ ہبہ کے ذیل میں ایک بحث یہ آتی ہے کہ آیا ہبہ محض عقد سے مکمل ہو جاتا ہے یا اس کے لئے قبضہ بھی ضروری ہے، جمہور فقهاء قبضہ کو ضروری قرار دیتے ہیں، اور قبضہ کے بغیر ہبہ کی کارروائی کو مکمل نہیں

----- حواشی -----

¹²⁹⁴ - بدایہ مع شرح العناية ۹/۵۵

¹²⁹⁵ - روضۃ الطالبین للنحوی ۵/۳۷۰

¹²⁹⁶ - المدونۃ الکبریٰ طدار الباز ۶/۹۱

¹²⁹⁷ - المغنى لابن قدرۃۃ ۵/۲۸۸

کہتے، (حوالہ جات بالا) جبکہ حضرت امام مالک قبضہ کی شرط نہیں لگاتے ہیں، نہ اس کی صحت کے لئے اور نہ اس کی تکمیل کے لئے، ان کے نزدیک مخصوص قبول کر لینا ہبہ کے لازم ہونے کے لئے کافی ہے انہوں نے اس کو بع

¹²⁹⁸ پر قیاس کیا ہے

حنابلہ کے بیہاں تھوڑی تفصیل ہے، وہ مکملی اور موزوںی چیزوں میں قبضہ کو ضروری قرار دیتے ہیں لیکن ان کے علاوہ چیزوں میں ہبہ کے لزوم کے مخصوص عقد کو کافی سمجھتے ہیں ¹²⁹⁹ یہ دراصل دونوں رجحانات کو جمع کرنے کی کوشش ہے، جو ہور فقهاء کے پیش نظر یہ ہے کہ یہ عقد تبرع ہے، اگر قبضہ کے بغیر ہی یہ لازم اور واجب الاداء ہو جائے تو یہ عقد تبرع کے بجائے عقد ضمان ہو جائے گا جو کہ خلاف مفروض ہے، نیز اس سلسلے میں حضرت ابو بکر^{رض}، حضرت عمر^{رض} اور دیگر صحابہؓ سے جو آثار منقول ہیں ان سے عام طور پر صحابہ کا موقف بھی یہی نظر آتا ہے کہ قبضہ کے بغیر ہبہ مکمل نہیں ہوتا ¹³⁰⁰

اور اگر اس کے ساتھ معاوضہ کی شرط لگ جائے تو بھی فی الجملہ اس کی حقیقت تبدیل نہیں ہوتی اور اس کے لزوم کے لئے قبضہ کی شرط برقرار رہتی ہے البتہ معاوضہ کی قید آجانے کی بنابریع کی تھوڑی مشاہدت پیدا ہو جاتی ہے مثلاً مناسب معاوضہ نہ ملنے کی صورت میں واہب اپنی چیز واپس لے سکتا ہے، حدیث

میں ہے کہ:

من و هب هبہ يرى أنَّه إنما أَرِادُهُ التَّوَابُ فَهُوَ عَلَى هُبْتِهِ يُرْجَعُ
فيهَا إِذَا لم يَرْضِ مِنْهَا ¹³⁰¹

ترجمہ: جو شخص کسی کو کوئی چیز ہبہ کرے جس کا مقصد معاوضہ لینا ہو اور معاملہ اس کی مرخصی کے مطابق نہ ہو تو وہ اپنا ہبہ واپس لے سکتا ہے۔

----- حواشی -----

¹²⁹⁸ - بدایۃ الحجہ ۲ / ۳۳۱ ط دار الجبل بیروت

- المغنی ۵ / ۲۵۳ ط الریاض

¹³⁰⁰ - بدائع الصنائع ۱۳۰۶ / فصل فی شرائط رکن الہبۃ

¹³⁰¹ - موطا امام مالک ۲ / ۱۰۹۲ ط مؤسسة زائد بن سلطان، سنن بیہقی باب المكافأة فی الہبۃ ۳۰۵ / ۳۳۵ ط وزارت الاوقاف مصر، شرح مشکل

الآثار للطحاوی ۱۳۳۲ / ط مؤسسة الرسالة

وقف

وقف کی بنیاد پر بھی تکافل کی تاسیس ہو سکتی ہے، جیسا کہ حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم وغیرہ نے اختیار کیا ہے¹³⁰²۔۔۔۔۔ وقف کا مطلب یہ ہے کہ جمع شدہ سرمایہ کا ایک حصہ وقف کے قرار دیا جائے جو ہنگامی حالات اور حادث و آفات کے لئے خاص ہو اور اس میں وقف کے قواعد و ضوابط کے مطابق عمل کیا جائے،..... اس صورت میں وقف کے قانون کے مطابق زر اشتراک کی رقم پر شریک کا کوئی حق ملکیت نہیں رہے گا، تاہم اس سے حاصل شدہ منافع میں اس کا حصہ رہے گا..... دراصل وقف میں واقف کی تصریحات اور ارادوں کا خاص دخل ہوتا ہے، اسی طرح وقف سے خود استفادہ کی بھی پوری گنجائش ہوتی ہے اس لئے ہر شخص کے لئے اپنے حصہ موقوفہ کی مالیت کے تناسب سے استفادہ کے دعویٰ کی گنجائش ہو گی، دعویٰ اس بات پر نہیں ہو گا کہ میں نے اتنا مال وقف کیا ہے اس لئے مجھے اس کا معاوضہ چاہئے (ورنه شرعی اشکال پیش آئے گا)، بلکہ دعویٰ اس بات پر ہو گا کہ وقف اللہ پاک کی ملکیت ہے اور اس سے حسب دستور استفادہ کی شرعی اجازت ہے، اس لئے مجھے بھی استفادہ کا موقعہ ملتا چاہئے، بصورت دیگر وہ عدالت سے رجوع کر سکتا ہے کہ متولی حضرات اپنی ذمہ داری پوری نہیں کر رہے ہیں، اس لئے عدالت ان سے باز پرس کرے۔ وقف ماننے میں سہولت یہ ہے کہ کئی مشکلات سے کمپنی محفوظ ہو جاتی ہے، اس لئے کہ تکافل فنڈ میں لوگوں کے نقصانات کی تلافی ان کے دیئے ہوئے تبرعات کی مقدار پر ہوتی ہے، کوئی بھی کمپنی یہ نہیں چاہتی کہ لوگ اپنے جمع کردہ سرمایہ سے زیادہ نفع اٹھائیں، اس لئے کہ اس صورت میں آمد و خرچ اور طلب و رسید کا توازن بگڑ سکتا ہے اور کمپنی کے دیوالیہ ہونے کا اندازہ ہوتا ہے،..... اس صورت میں (جبکہ وقف کے بجائے محض تبرع پر عقد کی بنیاد رکھی جائے) یہ عقد تبرع کے بجائے عقد معاوضہ بن جائے گا اور پھر عقد معاوضہ کی ان تمام شرطوں کی تکمیل ضروری ہو گی، جن میں سے کسی ایک شرط کے فقدان سے بھی ربا، قمار، یا غررو ضرر لاحق ہو سکتا ہو..... لیکن وقف ماننے کے بعد اس طرح کی کوئی دشواری پیش نہیں آئے گی، اس لئے کہ وقف اللہ کی ملکیت ہے اور ہر مستحق کو اپنے نقصان کے تناسب سے استفادہ کا پورا حق ہے، دیگر

حوالہ-----

¹³⁰² دیکھئے: فتاویٰ عثمانی، اسلام اور جدید معاشی مسائل یا عربی مقالہ "تأصیل التأمين التكافلی علی اساس الوقف"

تبرعات کے مقابلے میں وقف میں زیادہ توسع ہے۔

البتہ اس فنڈ کو مال وقف قرار دینے کی صورت میں ایک مشکل یہ پیش آئے گی کہ اگر کوئی شخص تکافل پالیسی میں شامل ہونے کے بعد اس سے علحدگی چاہے اور ان شور نس ختم کرنا چاہے تو وقف فنڈ میں اس کی جمع کر دہر قم واپس نہیں ہو سکتی، گویا عمومی تکافل (یعنی املاک کے تکافل) کی صورت میں اسے کچھ بھی نہیں ملے گا اور زندگی کے تکافل میں صرف وہ رقم قابل واپسی ہو گی جو اس نے وقف کے علاوہ سرمایہ کاری کے لئے جمع کی ہو گی، کیونکہ کسی مال کے وقف کرنے کے بعد جمہور علماء کے نزدیک اس سے رجوع درست نہیں ہے، اگر کسی نے پالیسی لیتے وقت ہی بوقت ضرورت رجوع کی شرط لگادی تو اس صورت میں بھی احناف، شوافع، حنبلہ و مالکیہ اکثر فقهاء کے نزدیک یہ شرط کا عدم ہو گی اور رجوع کا اختیار نہ ہو گا اور وقف درست ہو جائے گا جبکہ بہت سے فقهاء کے نزدیک اس شرط کی وجہ سے وقف ہی درست نہ ہو گا¹³⁰³

اس اعتبار سے کمپنی کی قبولیت میں دشواری پیش آئے گی، اور عام آدمی واپسی کا دروازہ بند دیکھ کر اس میں سرمایہ لگانے سے کترائے گا، کیوں کہ اس کو اپنا مال بظاہر ضائع ہوتا نظر آئے گا (سوائے ان لوگوں کے جو محض تعاوون کے جذبہ سے شریک ہوں)

☆ علاوہ وقف کی بنیاد پر تیار شدہ کمپنی کی ہیئت انتظامی پر بعض علماء کی طرف سے فقہی اشکالات

بھی پیش کئے گئے ہیں، جن میں چند در چند فنی پیچیدگیاں ہیں¹³⁰⁴۔

اس لئے میری رائے میں وقف کے بجائے عقد تبرع (ہبہ بالعوض) پر اس کی بنیاد رکھنا زیادہ بہتر

ہے۔

اسلام کے نظام تکافل کا اجمالي خاکہ

مذکورہ بالا اصول و نظریات کی روشنی میں ایک ایسا تکافلی نظام مرتب کیا جا سکتا ہے، جو تعاوون اور

----- حواشی -----

¹³⁰³ - حاشیۃ ابن عابدین ۳/۶۰، فتح القدیر ۲/۲۹، ۲۳۰، ۱۲۱/۲۲۹، الموسوعۃ الفقہیۃ ۲/۲۲

¹³⁰⁴ - تفصیل کے لئے ملاحظہ کریں: "جدید معاشری مسائل اور حضرت مولانا تقی عثمانی مدظلہ کے دلائل کا جائزہ" ص ۹۲ تا ۱۳۲ مؤلفہ ڈاکٹر مفتی عبدالواحد صاحب مفتی جامعہ مدنیہ لاہور، ناشر: مجلس تحریرات اسلامی کراچی، ۸۰۰۵ء۔

تبرع کے جذبہ پر مبنی ہو، مالی بنیادوں پر مستحکم اور خود کفیل ہو، ربا، قمار، مکروہ فریب اور ظلم وعدوان کے فاسد عناصر سے پاک ہو، جو اپنے شرکاء کی امیدوں کے لئے موجودہ مر وجہ انسورنس کمپنیوں سے کسی طرح کم نہ ہو،

☆ اس سلسلے میں پہلی بنیادی بات یہ ہے کہ کسی چیز کے جائز ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ نظام یا معاملہ قرآن و حدیث یا خیر القرون میں صراحةً موجود ہو بلکہ صرف اس قدر کافی ہے کہ معاملہ کی صورت قرآن و حدیث اور شریعت اسلامیہ کے کسی حکم سے متصادم نہ ہو، مقاصد شریعت کے خلاف نہ ہو، شرعی مفاسد سے پاک ہو اور عام لوگوں کے لئے مفید ہو، جمہور فقہاء کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اشیاء (عبادات، لحوم اور خواتین کو چھوڑ کر) میں اصل اباحت ہے¹³⁰⁵، اکثر حنفیہ¹³⁰⁶ شافعیہ¹³⁰⁷ حنبلہ¹³⁰⁸ اور مالکیہ میں ابو الفرج عمر بن محمد اللیثی البغدادی المالکی¹³⁰⁹ کی رائے یہی ہے۔

☆ دوسری بات یہ ہے کہ اگر معاملے کی شرائط فریقین میں باہم رضامندی سے طے پائیں اور بنیادی طور پر اس میں کوئی چیز خلاف شرع نہ ہو اور ان کی غرض بھی درست ہو تو وہ معاملہ درست ہو گا اور اس میں طے شدہ شرائط کی پابندی تمام فریقوں پر لازم ہو گی، اس لئے کہ اسلام میں عہد کی پابندی اور معاملات کی شفافیت کی بڑی تاکید آئی ہے، قرآن کریم میں ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعَهْدِ

ترجمہ: اے ایمان والو! عقد کو پورا کرو۔

وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسُؤْلًا¹³¹¹

----- حواشی -----

¹³⁰⁵ - ارشاد الغول للشوكاني ۲۸۲، الوجيز في الإيضاح قواعد الفقه الكلية ۱۲۹

¹³⁰⁶ - تيسير التحرير لمحمد امین امیر بادشاہ ۲/۱۶۸

¹³⁰⁷ - الاشیاء والناظر للسيوطی ۲۰

¹³⁰⁸ - التمهيد للسنوي ۲/۲۷، شرح الكوكب المنير لابن الجبار ۳۲۵، ۳۲۶

¹³⁰⁹ - بحکام الفصول ۲۸۱ بحوالہ القواعد والضوابط الفقهیة المتفہمة للتيسیر لعبد الرحمن بن صالح عبد الطیف

¹³¹⁰ - سورہ المائدۃ: ۱

¹³¹¹ - سورہ الاسراء: ۳۳

ترجمہ: اور عہد کو پورا کرو بے شک عہد کے بارے میں باز پر س ہو گی۔

حضرت عمر بن عوف مرضیؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

الصلح جائز بين المسلمين إلاشرط حرام حلالاً أو أحل حراماً
والمسلمون عند شروطهم إلاشرط حرام حلالاً أو أحل حراماً

1312

ترجمہ: مسلمانوں کے درمیان ہونے والی مصالحت جائز ہے سوائے اس شرط کے جو کسی حلال کو حرام یا حرام کو حلال کرے، اور مسلمان اپنی شرطوں کے پابند ہیں سوائے اس شرط کے جو کسی حلال کو حرام یا حرام کو حلال بنائے۔

اس طرح کسی ایسے معاملے میں جو فریقین یا چند افراد کے درمیان طے پائے اور اس کی مقررہ شرائط شریعت کے خلاف نہ ہوں تو ان کی رعایت ضروری ہو گی، کوئی مباح چیز جب عقد کے دائرے میں آ جاتی ہے تو وہ لازم ہو جاتی ہے۔

اسلامی انشورنس کے بنیادی نکات

مذکورہ بالا اصول و نظریات کی روشنی میں ایک ایسے تکافی نظام کا خاکہ تیار ہو سکتا ہے، جس کو آپ اسلامی انشورنس کہہ سکتے ہیں، اس میں درج ذیل نکات کو جگہ دی جاسکتی ہے:

شرعی بورڈ کا قیام

☆ ایک ایسی مالیاتی کمپنی بنائی جائے جس میں کوئی شرط یا معاملہ خلاف شریعت نہ ہو، جمع شدہ سرمایہ ایسے بینکوں میں نہ رکھا جائے جہاں سودی یا غیر شرعی کاروبار ہوتا ہو، اگرچیکہ وہ معاملہ بالکل جدید نوعیت کا ہو اور پچھلے زمانے میں اس طرح کا کوئی معاملہ پیش نہ آیا ہو۔

اس کے لئے مناسب ہے کہ کوئی شرعی نگران بورڈ قائم کیا جائے جو کمپنی کے جملہ معاملات کی کڑی نگرانی رکھے اور اس کا فیصلہ ہر حال میں قابل قبول اور واجب التتفییذ ہو۔

----- حواشی -----

1312 - سنن الترمذی کتاب الاحکام ۵ / ۳۱۲ / حدیث نمبر ۳۰۳، سنن ابو داود باب اصلاح ۳ / ۳۳۲ / حدیث نمبر ۳۵۹۶

عقد تبرع

☆ کمپنی کے فارم میں یہ صراحةً کی جائے کہ یہ عقد تبرع ہے اور میں یہ سرمایہ بطور تبرع جمع کر رہا ہوں، اور اس کا مقصد مصیبت و پریشانی کے وقت پر یہاں حال ممبر کا تعاون کرنا ہے، خواہ اس کی نوبت خود اسے پیش آئے یا کسی دوسرے ممبر کو، البتہ جمع شدہ سرمایہ کو منجمند رکھنے کے بجائے اس کو کسی جائز نفع بخش تجارت میں لگایا جائے اور اس کے منافع سے کمپنی کے انتظامی امور انجام دیئے جائیں، اور باقی ماندہ منافع ممبر ان پر ان کے سرمایہ کے تناسب سے تقسیم کر دیئے جائیں۔

عقد معاوضہ اور عقد تبرع میں فرق

دراصل عقد معاوضہ اور عقد تبرع کے مزاج میں بڑا فرق ہے، عقد معاوضہ نتیجہ کے اعتبار سے عقد ضمان بتتا ہے، اور اس میں معاملات کی تمام شقوق کی مکمل وضاحت ضروری ہے، اگر اس میں کوئی بھی بنیادی شق مجہول رہ جائے جس سے کہ نزاع کا اندیشه ہو تو سرے سے معاملہ ہی فاسد ہو جائے گا، اس کے بالمقابل عقد تبرع میں بڑی وسعت ہے، یہ یک طرفہ معاملہ ہوتا ہے اور ایثار ور تعاون کے جذبہ پر اس کی تعمیر ہوتی ہے جس میں کسی سے کسی کا کوئی مطالبہ نہیں ہوتا، اور اسی لئے کسی بات کے غیر واضح رہ جانے کی صورت میں عموماً کسی نزاع کا بھی اندیشه نہیں ہوتا۔

عقد معاوضہ کا مزاج قرآن کریم کی اس آیت سے سمجھ میں آتا ہے:

لَا تاکلوا اموالکم بِيَنْكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تِرَاضٍ
منْكُمْ¹³¹³

ترجمہ: اپنے مال ناجائز طور پر مت کھاؤ مگر یہ کہ تجارت کے طور پر ہو اور باہمی رضامندی سے ہو۔

یعنی معاملے کی تمام شقین روشنی میں آئیں، اور باہمی رضامندی سے ان کو طے کیا جائے، اگر کوئی

----- حواشی -----

بات بھی کسی ایک فریق پر غیر واضح رہ جاتی ہے، تو اس کی رضامندی بھی مشتبہ ہو جاتی ہے..... اسی لئے حضور اکرم ﷺ نے بیع حصہ، بیع غرر، بیع ملامستہ، بیع منابذۃ، بیع جبل الحبلۃ اور بیع مجہول وغیرہ سے منع فرمایا جن میں معاملہ کی بنیادی شق مجہول اور قابل نزاع ہوتی تھی اور عہد جاہلیت میں ان کا رواج تھا¹³¹⁴ عقد تبرع کی مثال میں ہبہ، صدقہ، ابراء، خلع اور صلح وغیرہ کو پیش کیا جاسکتا ہے۔

علامہ قرافیؒ نے دونوں طرح کے معاملات کے اس فرق پر اچھی روشنی ڈالی ہے، ایک عنوان قائم کیا ہے:- "الفرق الرابع والعشرون بین قاعدة مأمور ثرفيه الجھالات والغرر وقاعدة مالا يؤثر فيه ذلك من التصرفات" اور اس کے تحت دونوں طرح کے معاملات کی مثالیں دے کر واضح کیا ہے کہ کن معاملات میں جہالت موثر ہوتی ہے اور کن میں نہیں؟ انہوں نے معاملات و تصرفات کی تین قسمیں کی ہیں:

(۱) خالص عقد معاوضہ جیسے بیع و شراء وغیرہ (۲) خالص عقد احسان جیسے ہبہ، صدقہ وغیرہ (۳)
اور دونوں کے بین بین جیسے عقد نکاح۔

خالص عقد معاوضہ جہالت و غرر کی بنا پر فاسد ہو جاتا ہے، خالص عقد احسان پر جہالت سے فرق نہیں پڑتا، اور درمیانی عقد میں غرر قليل اثر انداز نہیں ہوتا لیکن غرر کثیر موثر ہوتا ہے، البتہ حضرت امام شافعیؓ کے نزدیک ہبہ وغیرہ میں بھی غررو جہالت نقصان دہ ہے¹³¹⁵
انشورنس کمپنی اگر تبرع و ایثار کی بنیاد پر لوگوں سے سرمایہ جمع کرنے کی اپیل کرتی ہے اور آفات و بلیلات کے موقع پر اپنے شرکاء کامالی تعاون کرتی ہے تو یہ عقد احسان کے زمرے میں داخل ہو گی اور فی الجملہ اس میں غررو جہالت کی گنجائش ہو گی، اور یہ اس نہد کی نظیر بن جائے گی جس کی تحسین خود سرکار دو عالم ﷺ نے فرمائی ہے اور جس کے بارے میں امام بخاری کا بیان ہے کہ (لِمْ يَرِ الْمُسْلِمُونَ فِي النَّهَادِ حَوَاثِي)-----

¹³¹⁴ - بخاری ۷/۳۲۹ حدیث نمبر، مسلم ۸/۷ باب بیع الحصہ حدیث نمبر ۲۷۸۳، مصنف عبد الرزاق باب بیع المجهول والغرر ۸/۱۰۸

حدیث نمبر ۱۳۵۰۶

¹³¹⁵ - انوار البر وقی فی انواع الفروق للقرافی ۱/۲۷۶ ط بیروت

بasaً) قرون اویٰ کے مسلمانوں کے نزدیک نہد میں کچھ حرج نہیں سمجھا جاتا تھا¹³¹⁶۔

اس طرح تبرع کی بنیاد پر قائم ہونے والے اسلامی اشورنس میں اگر نقصانات یا منافع کی شرح یقینی طور پر معلوم نہ ہو، اور فی الجملہ اس میں غررو جہالت کا امکان موجود ہو جب بھی شرعی طور پر یہ معاملہ فاسد نہیں ہو گا، اور اس پر قمار، ظلم یا اکل حرام کا اطلاق نہیں ہو گا اس لئے کہ یہ عقد معاوضہ نہیں بلکہ عقد تبرع قرار پائے گا۔

علاوه ازیں عقود و معاملات میں صرف وہ جہالت مفسد عقد بنتی ہے جو باعث نزاع ہو ہر جہالت نہیں، فقهاء نے اس کی صراحت کی ہے، علامہ فخر الدین زیلیعی¹³¹⁷ نے ایک مالی معاملے میں جہالت کو غیر موثر بتاتے ہوئے اصولی بات لکھی ہے:

لان هذہ الجہالت لاتفضی إلى المنازعۃ وہی المانعة لامجرد
الجہالت

ترجمہ: اس لئے کہ یہ جہالت باعث نزاع نہیں ہے اور یہی (نزاع والی جہالت) مانع عقد بنتی ہے مطلق جہالت نہیں۔

علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

أن الجہالت لاتمنع جواز العقد لعينها بل لافتضاء إلی المنازعۃ
1318

اس طرح کی عبارتیں (الفاظ کے تھوڑے فرق کے ساتھ) انحرالاً ۱۵ / ۱۳۶، الحیط البرہانی¹³¹⁹ / ۱۸۲، المبسوط للسرخسی باب مکاتبہ ام الولد ۹ / ۲۰۶، فتح القدر کتاب العاریۃ¹³²⁰ / ۱۹، ۳۲۳، درر الحکام شرح غرر الاحکام لملاخسر و باب ماینعقد به البیع ۲ / ۱۶۰، حاشیۃ ابن عابدین بباب الشہادۃ علی الشہادۃ¹³²¹ / ۷۲۲۳ طدار الفکر وغیرہ میں بھی موجود ہیں۔

----- حواشی -----

¹³¹⁶ - صحیح بخاری باب الشرکۃ فی الطعام والنہد ۲ / ۸۷۷

¹³¹⁷ - تبیین الحقائق کتاب البیوع ۱۰ / ۲۳۸ نسخہ شاملہ

¹³¹⁸ - بدائع الصنائع ۳۱ / ۵۹ کتاب الشرکۃ

ظاہر ہے جس عقد کی بنیاد تبرع پر ہواں میں فی الجملہ عموماً جہالت باعث نزاع نہیں بنتی، اس لئے وہ مفسد عقد بھی نہیں بنے گی۔

ایک شبہ کا ازالہ

البته اسلامی انشورنس کے عقد تبرع ہونے پر ایک شبہ یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس میں جمع شدہ اقساط کے مقابلے میں کمپنی بوقت مصیبت معاوضہ ادا کرتی ہے پھر یہ عقد تبرع کہاں ہوا؟..... لیکن یہ شبہ محس سلطھی ہے، شریعت اسلامیہ میں متعدد ایسے عقود ہیں جو اصلاً تبرع کے لئے ہونے کے باوجود معاوضہ کے معنی کی گنجائش رکھتے ہیں، مثلاً شبہ اصلاً ایک تبرع ہے لیکن اگر کوئی عوض کی شرط لگائے یا امید رکھے تو اس کی شرعاً گنجائش ہے، (بحث گذر چکی ہے)، نہد جس کاروان قرون اولیٰ میں تھا وہ بھی دراصل تبرعات کا اجتماعی تبادلہ ہے،..... قرض بھی خالص تبرع ہے لیکن اس میں بھی معاوضہ کا معنی لا یا جاسکتا ہے مثلاً کوئی شخص اس شرط پر قرض دے کہ دوسرا شخص بھی اسے قرض دے، تو بعض فقهاء کے یہاں اس کی گنجائش ہے، فقهاء حنابلہ میں علامہ علاء الدین مرداوی دمشقی رقمطر از ہیں:

ویجوز قرض المنافع مثل أن یحصدمعهَ يوماً ويحصدمعهَ
الآخر يوماً أو يسكنه دار اليسكناه الآخر بدلها¹³¹⁹

ترجمہ: منافع کا قرض جائز ہے مثلاً ایک دن وہ اس کے ساتھ کاشت کرے اور دوسرے دن دوسرا اس کے ساتھ کاشت کرے یا کسی کو اپنے گھر میں رہائش دے تاکہ وہ بھی اسے اپنے گھر میں رہائش دے۔

اسی طرح قتل خطا یا قتل شبہ عمد میں دیت عاقله کے ذمہ عائد کی گئی ہے، یہ اصلاً عاقله کی طرف سے قاتل کا تعاون ہے لیکن اس میں بھی معاوضہ کا معنی موجود ہے اس لئے کہ یہ نظام اسی بنیاد پر قائم کیا گیا ہے کہ آئندہ اگر عاقله میں سے کسی دوسرے شخص کو ایسی نوبت آئے تو یہ قاتل بھی اس میں مالی تعاون کرے گا یہ تبرع کے بد لے تبرع ہے وغیرہ۔

----- حواشی -----

¹³¹⁹ - الانصاف في معرفة الخلاف بباب القرض ۵/ ۹۶ ط احياء التراث بيروت

انشورنس کمپنی سرمایہ کی مالک نہیں

☆ انشورنس کمپنی جمع شدہ سرمایہ کی مالک نہیں بلکہ انتظامی معاملات میں جملہ شرکاء کی طرف سے وکیل ہو گی اور وکیل ہی کی حیثیت سے انتظامی امور انجام دے گی اور نفع و نقصان میں سرمایہ کے تناسب سے تمام شرکاء برابر کے شریک ہونگے، نفع ہو گا تو صرف کمپنی کا نہیں اور خسارہ بھی ہو گا تو صرف کمپنی کا نہیں، البتہ کمپنی اس کام پر ممبران سے مناسب شرح پر اجرت وصول کر سکتی ہے اور بلا اجرت بھی کام کر سکتی ہے، بلا اجرت کام کرنے کی صورت میں کمپنی کے انتظامی اخراجات کاروبار میں لگے سرمایہ سے وصول کئے جائیں گے، اطلاع کے مطابق تکافی کمپنیاں دونوں طرح سے کام کر رہی ہیں، مثلاً اردن کی کمپنی شرکت التامین الاسلامية الاردنية اجرت پر انتظامی کام انجام دیتی ہے، جبکہ قطر کی کمپنی الشرکة الاسلامية القطرية انتظامی کام پر کوئی اجرت نہیں لیتی۔

وکالت پر اجرت

شریعت اسلامیہ میں وکالت پر اجرت لینے کی گنجائش ہے:

وشرکة الاعمال جائزه بلا خلاف بين أصحابنا لأن مبنها على الوكالة والوكالة على هذا الوجه جائزه بأن يوكل خياط أو قصار وكيلاً يتقبل له عمل الخياطة والقصارة وكذا يجوز لكل صانع يعمل بأجرأن يوكل وكيلاً يتقبل العمل¹³²⁰

ترجمہ: اعمال میں شرکت بالاتفاق جائز ہے، اس لئے کہ اس کی بنیاد وکالت پر ہے، اور وکالت اس طریق پر جائز ہے کہ کسی درزی یاد ہوئی کو وکیل بنایا جائے جو دھوپی یا درزی کے عمل کو قبول کرے، یہی حکم ہر صنعت کارکا ہے جو اجرت پر کام کرتا ہو اس کو ایسے عمل کا وکیل بنایا جا سکتا ہے جس کو وہ قبول کر لے۔

اجرت پر وکالت کی بحث کے لئے درج ذیل کتابوں کی طرف مراجعت کی جائے: (حاشیہ ابن

----- حواشی -----

¹³²⁰ - بدائع الصنائع ۱/۹۸ کتاب الشرکة

عادلین ۵/۳۹۲، تبیین الحقائق ۳/۲۵۲، الشرح الكبير للدر دریر ۳/۷۷۳، مفہی المحتاج ۲/۲۱، المغني لابن قدامة ۷/۲۹۷، نیل الاول طارے ۱۰)

علاوہ ازیں عہد نبوت اور عہد خلافت راشدہ میں زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے باقاعدہ عمال مقرر تھے اور اس پر ان کو اجرت بھی ملتی تھی مثلاً:

☆ وَفِي الطَّبَقَاتِ لَا بْنِ سَعْدٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ الْمُصَدِّقِينَ إِلَى الْعَرَبِ فِي هَلَالِ الْحِرَمَةِ سَنَةَ تِسْعَ وَهُوَ فِي مَغَارِي الْوَاقِدِيِّ بِأَسَانِيدِهِ مُفَسَّرًا.¹³²¹

ترجمہ: طبقات ابن سعد میں ہے کہ نبی کریم ﷺ صدقہ وصول کرنے کے لئے چند افراد عرب کے مختلف علاقوں میں ۹ چھ میں ہلال حرم میں روانہ فرمائے۔

☆ ابو داؤد میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس کے لئے ابو مسعود کو مقرر فرمایا¹³²²
مسند احمد میں ابو جہنم بن حذیفہ، عقبہ بن عامر، ضحاک بن قیس کے اسماء گرامی ملتے ہیں¹³²³
مستدرک حاکم میں حضرت قیس بن سعد اور حضرت ولید بن عقبہ (قبیلہ بنی مصطلق کی طرف) کے

1324 نام ہیں

عہد صدیقی اور عہد فاروقی میں بھی اس کام کے لئے افراد مقرر تھے¹³²⁵، بعض روایتوں میں ابن اللتبیہ الازدی، ابن السعدی وغیرہ ناموں کی تصریح بھی ملتی ہے¹³²⁶

----- حواشی -----

1321 - لتخیص الحبیر للعسقلانی ۲/۳۵۶ طدار اکتب العلمیہ

1322 - ابو داؤد ۱/۵۳۱ کتاب الخراج والamarat والغی ءباب فی غول الصدقۃ حدیث نمبر ۳۹۲

1323 - مسند احمد ۳/۰۳۱، ۷۵۱، ۲/۲۷

1324 - مستدرک حاکم ۱/۳۹۸

1325 - بخاری ۲/۹۲، مسلم ۲/۶۷۶، سنن بیہقی ۳/۱۱۰

1326 - بخاری کتاب الزکاۃ ۳/۱۳۶، کتاب الاحکام ۱۳/۵۰، ۵۱

سرماہی پر کمپنی کا قبضہ، قبضہ ضمان

اس صورت میں (جبکہ کمپنی اجرت پر کام انجام دے) سرماہی پر کمپنی کا قبضہ، قبضہ ضمان قرار پائے گا، اور کسی طرح کی کوتاہی یا لاپرواہی ثابت ہونے پر کمپنی ضامن قرار پائے گی، ہدایہ میں ہے:

وعلیٰ ہذاسائر الوکالات والبیاع والسمسار یجبران علی
التقاضی لانہمایعملان باجرة عادة¹³²⁷

ترجمہ: وکالت کی تمام صورتوں کا یہی حکم ہے، خرید و فروخت کرانے والے اور دلال کو ادائیگی پر مجبور کیا جائے گا اس لئے کہ وہ عموماً اجرت پر کام کرتے ہیں۔

اس مضمون کی عبارتیں فتاویٰ ہندیہ ۳/۵۶۷، عقد الجواہر الشمیۃ ۲/۲۸۷، روضۃ الطالبین ج ۳ ص ۲۵۲، کشف القناع ۳/۳۸۳ وغیرہ میں بھی موجود ہیں۔

کمپنی کی اجازت کے بغیر فسخ عقد کی اجازت نہیں

☆ دوسری طرف عقد وکالت اصولی طور پر اگرچہ عقد جائز ہے لازم نہیں ہے لیکن اس کے باوجود عقد وکالت مکمل ہو جانے کے بعد ممبر ان (مولیین) کو اجازت نہ ہو گی کہ کمپنی (وکیل) سے اس کی مرضی اور اجازت کے بغیر یک طرفہ طور پر علحدگی اختیار کریں اور طے شدہ معاملہ کو منسوخ کریں اس لئے کہ:

(۱) اس سے دوسرے کا حق متعلق ہو چکا ہے فسخ عقد میں غرر اور ضرر دونوں کا اندیشہ ہے جس کی شریعت میں اجازت نہیں، حدیث پاک میں ہے:

لاضرر ولاضرار¹³²⁸

جمهور حنفیہ و مالکیہ کی رائے یہی ہے اور امام شافعی¹³²⁹ واحمدؓ کا بھی ایک ایک قول یہی ہے

حوالی-----

¹³²⁷ - ہدایہ فصل فی العزل والقسمة ۳/۲۰۹ ط المکتبۃ الاسلامیۃ

¹³²⁸ - موطا امام مالک ص ۳۶۲، مسنداً احمد ۱/۳۱۳، ۵/۳۲۷، ابن ماجہ ۲/۲۸۳

¹³²⁹ - بدائع الصنائع ۱۲/۲۹ باب ما يخرج به عن الوکالة، فتح القدر لابن ہمام فصل فی الوکالۃ بحث فی الشراء ۱۸/۲، تبیین الحقائق ۳/۲۸۷، مواہب الجلیل ۵/۱۸۷، بدایۃ المحتد ۲/۳۸۹، روضۃ الطالبین ۲/۳۳۰

(۲) اگر اس معاملہ کو وعدہ ملزمہ یا ہبہ بالعوض پر قیاس کیا جائے تو بھی اس عقد کو طرفین کی رضامندی کے بغیر ختم نہیں کیا جا سکتا اس لئے کہ ان صورتوں میں نتیجہ کے لحاظ سے یہ عقد معاوضہ بن جاتا ہے جیسا اس کی بحث گزشتہ صفحات میں آچکی ہے¹³³⁰

(۳) اگر مالکیہ کے نقطہ نظر "التزام بالطبع" پر ان شورنس کے مسئلے کو قیاس کیا جائے تو بھی تبع
واحسان کے التزام کے بعد اس سے مکرنے کی کوئی گنجائش نہیں رہتی، جیسا کہ اس کا حوالہ پچھے گذر چکا ہے۔

پچھی ہوئی آمدنی ممبران کی ملک

☆ چونکہ یہ مکمل سرمایہ پالیسی خریدنے والوں کی ملک ہو گی، کمپنی اس کی مالک نہیں بلکہ صرف وکیل ہو گی اس لئے نفع و نقصان میں تمام ممبران شریک ہونگے اور انتظامی اخراجات اور آفات و نقصانات میں حسب شرائط معاوضات کی ادائیگی کے بعد بچا ہوا سرمایہ ممبران کو ان کے سرمایہ کے تناسب سے واپس کیا جائے گا اور اس کے بعد بھی کچھ رہ جائے تو جملہ شرکاء کی اجازت سے اس کو کسی کار خیر میں لگایا جا سکتا ہے یا اس کو ریزو روکوٹے میں رکھا جائے جو کبھی ہنگامی صورت میں کام آئے اس کو عربی میں "احتیاطی" کہا جاتا ہے۔

سرمایہ کاری شرعی مضاربت کے اصول پر کی جائے

☆ جمع شدہ سرمایہ کو مضاربت کے شرعی ضوابط کے مطابق کاروبار میں لگایا جائے جو کتب فقه میں معروف ہیں، اس میں کمپنی کی حیثیت مضارب کی اور پالیسی ہولڈرز کی حیثیت رب المال کی ہو گی اور مقررہ شرائط کے ساتھ مقررہ تناسب پر منافع کی تقسیم عمل میں آئے گی جس میں کسی طرح کی خیانت، لاپرواہی یا غرروضرر کا معاملہ روانہ رکھا جائے۔

اس تناظر میں اس کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ سرمایہ کو سرمایہ کاری کے لئے دینا اگرچہ ایک اختیاری عمل ہے لیکن معاملہ شروع ہو جانے کے بعد یہ اختیاری نہیں رہتا، فقهاء مالکیہ کے نزدیک یہ عقد ملزم
----- حواشی -----

¹³³⁰ - الہدایہ مع شرح العنایہ / ۹ / ۴۰۰ مصطفی الجبی، شرح الخرشی طبولاًق مصرے / ۱۰۲

بن جاتا ہے، حفیہ کے نزدیک جواز فتح کے لئے دوسرے فریق کی رضامندی شرط ہے، اس لئے کہ اس سے دوسرے کا حق متعلق ہو جاتا ہے، اور دوسرے کو اس سے ضرر پہنچ سکتا ہے، اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ سرمایہ نقد کی صورت میں موجود ہو، اگر سرمایہ سامان و عروض میں تبدیل ہو جائے تو بھی مضاربہ کو ختم کرنا ممکن نہ ہو گا¹³³¹، شافعیہ اور حنبلہ اس معاملے میں بہت نرم ہیں¹³³²

اقساط و معاوضات میں یکسانیت ضروری نہیں

☆ اسلامی انشورنس کا یہ طریقہ چونکہ عربوں کے طریقہ نہد سے قریب تر ہے جس کی سرکار دو عالم ﷺ نے تحسین فرمائی ہے، اس کا تقاضا یہ ہے کہ اقساط و معاوضات کی ادائیگی میں تناسب و یکسانیت ضروری نہیں ہے، اس لئے کہ اس کی بنیاد اصلاً معاوضہ پر نہیں بلکہ تبرع و احسان پر ہے اس لئے اس میں توسع کی گنجائش ہے اور اس کو نہ غر کہا جائے گا، نہ ضرر، نہ ظلم و وعد و ان اور نہ ربانہ قمار۔

نیز شرکت کے اکثر معاملات میں اس قدر تمایز عموماً آسان نہیں ہوتا، اخراجات اور جدو جہد میں تمام شرکاء کا برابر حصہ نہیں ہوتا، جو ایک واضح حقیقت ہے مگر اس کے باوجود شریعت مطہرہ نے معاملات میں شرکت کی اجازت دی، اس کی علت بھی تعاون باہم ہی ہے، اس لئے کہ کئی ایسے معاملات ہیں جن کو تنہ ایک شخص انجام نہیں دے سکتا ان میں کئی افراد کے تعاون کی ضرورت ہوتی ہے۔

حسابات میں شفافیت

☆ حسابات کا شفاف نظام رکھا جائے، جس میں کم از کم دو حسابات بنیادی ہیں، ایک میں کمپنی میں سرمایہ جمع کرنے اور آفات و بلیلات کے وقت معاوضات کی ادائیگی کی مکمل تفصیلات ہوں اور دوسرے میں سرمایہ کاری اور تقسیم منافع کی تفصیلات ہوں، ان دونوں حسابات کے علاوہ اور بھی ضمنی حسابات کی ضرورت ہو تو وہ بھی پوری امانت داری کے ساتھ تیار کئے جائیں، اگر کسی مد میں وقتی طور پر سرمایہ کی کمی ہو تو دوسرے مدد سے قرض لیا جاسکتا ہے بشرطیکہ لین دین کا سارا حساب شفافیت کے ساتھ رکھا جائے۔

----- حواشی -----

¹³³¹ - بدایۃ الجہد طبیروت دار الجبل ۲/ ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۲۶۲/ ۱۳

¹³³² - الشرح الصغير ۳/ ۵، ۵/ ۱۳۱، ۷۰۴، ۷۰۵، روضة الطالبين

معاملات و مسائل میں حقیقی اشتراک

☆ نفع و نقصان اور ذمہ داری واستحقاق دونوں چیزوں میں کمپنی انتظامیہ اور سرمایہ جمع کرنے والے ممبر ان کا مکمل اور حقیقی اشتراک ہونا چاہئے، حالات کے تغیرات اور عالمی قدرتوں کی تبدیلیوں کی بنا پر جو مسائل پیدا ہوں ان کا مقابلہ بھی سب کو مساوی طور پر کرنا ہے، کوئی ذمہ داری کسی فریق پر یک طرفہ عائد نہیں ہوگی۔

☆ بہتر یہ ہے کہ کمپنی کے بنیادی مسائل میں ممبر ان کی بھی نمائندگی ہو بایں طور کہ سرمایہ کے تناسب سے چند افراد کو منتخب کر لیا جائے جو کمپنی کی انتظامی کمیٹی کا تعاون کریں، اس سے دونوں طرف اعتماد بحال رہے گا، اور کمپنی کا نظام استحکام کے ساتھ جاری رہے گا۔

ریزرو فنڈ

☆ دنیا میں موجود بعض تکافلی کمپنیوں میں ریزرو فنڈ کا سسٹم راجح ہے، جس کو عربی میں "احتیاطی" کہا جاتا ہے یہ ہنگامی حالات میں کمپنی کو مالی بحران اور دیوالیہ پن سے بچانے کے لئے معاون ثابت ہوتا ہے، اس سسٹم کی افادیت کا جائزہ لیتے ہوئے اس سے استفادہ کیا جانا چاہئے۔

قانونی ماہرین کی ایک ٹیم

☆ کسی بھی مالی ادارے کو عام طور پر جن خطرات سے دوچار ہونا پڑتا ہے (مثلاً قدرتی آفات: سیلاب، طوفان اور زلزلہ وغیرہ، جدید صنعتی خطرات: الیکٹرک یا الیکٹر انک مسائل، ابلاغ و ترسیل کے جدید وسائل کا بحران وغیرہ، ارضی یا فضائی درجہ حرارت کے اتار چڑھاؤ سے پیدا شدہ ہنگامی صورت حال، کمپنی کے بیرون یا اندر و خیانت و بد عملی کی سازشیں، دوسری غیر اسلامی انشورنس کمپنیوں کے مقابلہ جاتی چیلنجز، اسلامی انشورنس کمپنیوں کے مضبوط پس منظر کا فقدان، حساب کتاب کی شفافیت کا فقدان، انتظامی معاملات یا سرمایہ کاری میں صحیح شرعی خطوط سے انحراف اور سود پر چلنے والے بینکوں سے مالی تعاون، عالمی یا وقتی قانونی رکاوٹیں، نفع و نقصان میں اعداد و شمار کا بحران وغیرہ) ان پر نگاہ رکھنے اور مشکلات کا حل نکالنے کے لئے ماہرین کی ایک ٹیم ہونی چاہئے جو اس محاذا پر کمپنی کو تعاون دے سکے۔

یہ چند بنیادی خطوط ہیں جن پر اسلامی اشورنس کمپنی کی تاسیس عمل میں آئے تو ایک مبارک اور جائز قدم ہو گا، عالم اسلام کے متعدد علمی و فقہی اداروں (مثلاً ہبیتہ کبار العلماء، مجمع الفقة الاسلامی جدہ وغیرہ) نے تجارتی اشورنس کے مقابلے میں مذکورہ بالا شرطوں کے ساتھ "تعاونی اشورنس" کی اجازت دی ہے اور اس قسم کی کمپنی کی سفارش کی ہے، مگر ایسا نہ ہو کہ صرف نام اسلامی رکھ لیا جائے اور اس کو دوسرا غیر اسلامی اداروں کی طرح شریعت کے تقاضوں سے قطع نظر محض سرمایہ اکٹھا کرنے کا ذریعہ بنالیا جائے تو یہ عام تجارتی کمپنیوں سے بھی زیادہ خطرناک اور گمراہ کن ہو گا، بعض عرب محققین نے ایسی کئی کمپنیوں کی نشاندہی کی ہے جو اسلام یا تعاون کا لیبل لگا کر اسی طریق کارپر عمل پیرا ہیں جو غیر اسلامی اشورنس کمپنیوں کا ہے، اس لئے اس کا لحاظ رکھنا بے حد ضروری ہے۔

مسلم ملکوں میں اس قسم کے متعدد تجربات شروع ہوئے ہیں ضرورت ہے کہ ہندستان جیسے غیر مسلم ملکوں میں بھی اس طرف پیش رفت کی جائے اور قانونی ماہرین سے مشورہ کر کے کوئی مناسب اور متبادل لائجہ عمل تیار کیا جائے واللہ المستعان۔

تکافل کمپنیوں کا سروے اور جائزہ

موضوع سے متعلق علمی بحث یہیں پر ختم ہو جاتی ہے، لیکن ضمنی طور پر یہاں دو چیزیں اور بھی قابل بحث ہیں، ایک ہے اسلامی تکافل کے نام پر چلنے والی قومی یا بین الاقوامی کمپنیوں کا سروے اور ان کے طریقہ کار کا جائزہ، یہ اسلامی تکافل کمپنی کی تشکیل و تعمیر میں رہنمای خطوط کا کام دے گا، متعدد لکھنے والوں نے اسلامی تکافل کے نام پر چلنے والی کمپنیوں کے بارے میں اپنے عدم اطمینان کا اظہار کیا ہے، بعض علماء کے انداز بیان سے جھلکتا ہے کہ وہ اسلامی تکافل کی مخالفت نہیں کرتے بلکہ طریقہ کار کی وضاحت و شفافیت چاہتے ہیں، اس لئے مناسب ہو گا کہ فقہ اکیڈمی اپنے ذرائع سے مطالعاتی سروے پر توجہ دے اور علماء اور ماہرین کے سامنے تفصیلی رپورٹ پیش کرے، یہ اسلامی تکافل کمپنی کے قیام کے لئے بہت مفید ثابت ہو گا انشاء اللہ۔

ہندوستان میں اسلامی تکافل کمپنی کے قیام کے امکانات

دوسری چیز ہے ہندوستان میں اسلامی تکافل کے قیام کے امکانات، ایک خبر یہ ہے کہ اب ریزرو بینک آف انڈیا بھی ہندوستانی بینکوں میں اسلامک بینکنگ کی راہ ہموار کرنے کا مشتاق ہے، نیز L.I.C. بھی تکافل سے متعلق تیاریاں کر رہی ہیں چنانچہ Indo-Saudi Insurance Company کا نیا انٹر نیشنل وی نجیر I.C.L. ہندوستان میں تکافل کی خدمات متعارف کروانے والا پہلا ادارہ ہو گا۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ جب ساری دنیا میں اسلامی مالیاتی ادارے اور بینک کامیابی کے ساتھ چل سکتے ہیں تو اسلامی تکافل کا قیام کیوں کر مشکل ہے؟ متعدد ملکوں میں اس کے تجربات ہو رہے ہیں، ہمیں یقین ہے کہ ہندوستان جیسے ملکوں میں بھی یہ تجربہ کامیاب ثابت ہو گا انشاء اللہ، مناسب ہو گا کہ کچھ اسلامی مالیاتی اداروں کو اس کے لئے آمادہ کیا جائے اور وہ علماء اور ماہرین کے مشورہ سے تکافل کمپنی کے قیام کی کوشش کریں، اللہ پاک آسان فرمائے آمین۔

تجویز اسلامک فقهہ اکیڈمی انڈیا

اسلامک فقهہ اکیڈمی انڈیا نے اس مسئلے میں درج ذیل تجویز منظور کی:

"تکافل کی سب سے بہتر اور شریعت کے اصول و مقاصد سے ہم آہنگ صورت یہ ہے کہ اس کی بنیاد خالصتاً تعاون پر ہو اور ممبروں کے لئے سرمایہ کاری کے ذریعہ نفع حاصل کرنے کو اس کے ساتھ جوڑانہ جائے۔

اسلامی تکافل کی تفصیل کے لئے تین شرعی اساس موجود ہیں: ہبہ بالعوض، التزام بالترع یا وعدہ ہبہ، اور وقف، مختلف احوال و ظروف میں ان میں سے کسی کو اختیار کیا جاسکتا ہے" 1333

حوالی

1333 - جدید مسائل اور فقهہ اکیڈمی کے فیصلے، (فقہی سینیارا تا ۲۵) ص ۲۸۷، شائع کردہ: اسلامک فقهہ اکیڈمی انڈیا، ستمبر ۲۰۲۱ء۔

تجویز ادارۃ المباحث الفقہیہ

"آج کل ایک طرف جہاں نت نئی بیماریاں عام ہیں وہیں ان کا علاج بھی گراں سے گراں تر ہو تا جا رہا ہے، خصوصاً اعضاء رئیسہ (دل گردہ وغیرہ) کا تعطل اور کینسر وغیرہ کا علاج ایک غریب بلکہ متوسط طبقے کے لئے بھی ناقابل تخلی ہے، اس لئے بلا شبہ انسانی معاشرے کی ایک اہم ضرورت یہ ہے کہ امداد باہمی کا ایسا نظام قائم کیا جائے جس سے ضرورت مندوں کا بروقت تعاون ہو سکے، اس لئے یہ فقہی اجتماع تمام مسلم اداروں بالخصوص طب و صحت اور رفاهی خدمات سے جڑی ہوئی تنظیموں کو متوجہ کرتا ہے، کہ وہ اپنے دائرہ اثر میں منکرات و محرمات سے بچتے ہوئے شرعی تکافل (امداد باہمی) کا نظام قائم کرنے کی کوشش کریں، اور اس سلسلے میں اسلامی اصولوں پر مبنی تکافل کا جو طریقہ کار بعض مسلم ملکوں میں متعین کیا گیا ہے اس سے استفادہ کیا جائے۔¹³³⁴

----- حواٹی -----

¹³³⁴- فقہی اجتماعات کے اہم فقہی فیصلے و تجویز، ص ۱۲۵، ناشر ادارۃ المباحث الفقہیۃ جمعیۃ علماء ہند دہلی بمو قعہ بارہواں فقہی اجتماع بمقام بانڈی پورہ کشمیر بتاریخ ۲۸ تا ۲۶ ربیعہ مطابق ۷ تا ۳ مئی ۱۴۰۲ھ۔

میڈیکل انشور نس - شرعی نقطہ نظر 1335

میڈیکل انشور نس بھی انشور نس ہی کی ایک قسم ہے، جس میں کسی کمپنی یا ہا سپیٹل کی طرف سے مقررہ معاوضہ پر مقررہ میعاد کے لئے مخصوص بیماریوں کے علاج کی ضمانت فراہم کی جاتی ہے، قدیم ادوار میں علاج کے معاوضہ کے لئے عام طور پر دو طریقے رائج تھے:

(الف) دوا فروش حضرات مختلف امراض کے لحاظ سے دوا فروخت کرتے تھے، وہ مرض کی کیفیات سن کر دوا تجویز کرتے تھے، دوا تجویز کرنے کی کوئی اجرت نہیں ہوتی تھی، صرف دوا کی قیمت لی جاتی تھی، یہ عقد بیع کی صورت ہے، دوا فروشوں کے یہاں آج بھی یہ طریقہ رائج ہے۔

(ب) دوسری صورت یہ تھی کہ مختلف بیماریوں کے الگ الگ ڈاکٹر ہوتے تھے، مثلاً پچھنہ لگانے والے، داغ لگانے والے، سرمه لگانے والے، فصد کرنے والے، ختنہ کرنے والے اور بالوں کی تراش و خراش کرنے والے وغیرہ، ان کی خدمات مقررہ معاوضہ پر حاصل کی جاتی تھیں، یہ عقد اجارہ کی صورت ہے، کبھی مخصوص مدت مثلاً ایک ہفتہ یا ایک ماہ کے لئے بھی یہ خدمات حاصل کی جاتیں، اور پوری مدت کے لئے ایک معاوضہ طے ہو جاتا، پھر اس میں کبھی آلات علاج طبیب کی طرف سے ہوتے، کبھی بیمار کے گھر والے یہ فراہم کرتے، دونوں صورتوں کا رواج تھا البتہ فقهاء یہ تاکید کرتے تھے کہ جو صورت بھی اختیار کی جائے پہلے سے طے کر لینا ضروری ہے، مشہور حنبیلی فقیہ علامہ ابن قدامہ رحمۃ الرحمٰن فی حسنه از ہیں:

وَيَجُوزُ أَنْ يَسْتَأْجِرَ كَحَالًا لِيَكِحِلَّ عَيْنَهُ ؛ لِأَنَّهُ عَمَلٌ جَائِزٌ ، وَيُمْكِنُ
تَسْلِيمُهُ، وَيَحْتَاجُ أَنْ يُقَدِّرَ ذَلِكَ بِالْمُدَّةِ ؛ لِأَنَّ الْعَمَلَ غَيْرُ مَضْبُوطٍ، فَيُقَدِّرُ
بِهِ، وَيَحْتَاجُ إِلَى بَيَانِ قَدْرِ مَا يُكَحِّلُهُ مَرَّةً فِي كُلِّ يَوْمٍ أَوْ مَرَّتَيْنِ----إِذَا ثَبَتَ
هَذَا، فَإِنَّ الْكُحْلَ إِنْ كَانَ مِنَ الْعَلِيلِ جَائزٌ ؛ لِأَنَّ آلَاتِ الْعَمَلِ تَكُونُ
مِنْ الْمُسْتَأْجِرِ، كَاللَّبِنِ فِي الْبَنَاءِ وَالطِّينِ وَالْأَجْرِ وَنَحْوُهَا . وَإِنْ شَارَطَهُ عَلَى

----- حواشی -----

مطلوب اولی النہی میں ہے:

(وَمَنْ أُسْتُوْجِرَ لِكَحْلٍ) عَيْنَى أَرْمَدُ ; صَحَّ ; لِأَنَّهُ عَمَلٌ جَائِزٌ يُمْكِنُ تَسْلِيمُهُ، أَوْ أُسْتُوْجِرَ طَبِيبٌ (لِمُدَاوَاةٍ) مَرِيضٌ ; صَحَّ ، (وَاشْتَرَطَ تَقْدِيرَهُ) - أَيْنِ التَّكْحِيلَ أَوْ الْمُدَاوَاةَ - إِمَّا يَنْضِبِطُ بِهِ مِنْ عَمَلٍ أَوْ مُدَّةٍ¹³³⁷

جعل

(ج) علاج کی ایک تیسری صورت بھی راجح تھی، جس کی اجازت فقهاء مالکیہ، حنابلہ (اور شافعیہ ایک قول کے مطابق) نے دی تھی وہ یہ کہ ڈاکٹر سے صحت و شفا کی شرط کے ساتھ علاج کرایا جائے، یعنی مقررہ معاوضہ صحت کی حصولیابی پر دیا جائے گا، اگر بیمار شفا یا بے ہو سکے تو ڈاکٹر معاوضہ کا مستحق نہیں ہو گا، البته اس صورت میں مدت علاج مقرر نہیں ہوتی تھی، بلکہ شفا کو ہدف بنانے کے لئے ڈاکٹر علاج کرتے تھے، خواہ تھوڑی مدت میں شفا حاصل ہو جائے یا زیادہ مدت میں، اور علاج میں زیادہ دواؤں کی ضرورت پڑے یا کم کی، اس کو جعلہ کہا جاتا تھا، فقهاء مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ جائز ہے بشرطیکہ معاوضہ مقرر ہو اور مدت مقرر نہ ہو، شافعیہ کے یہاں اس سلسلے میں دو قول پائے جاتے ہیں:

فَإِمَّا إِنْ قَدْرُهَا بِالْبَرِءِ فَقَالَ الْقاضِي لَا يَجُوزُ لِأَنَّهُ غَيْرُ مَعْلُومٍ وَقَالَ أَبُو أَيْيَ مُوسَى لَا بِأَسْ بِمُشَارَطَةِ الطَّبِيبِ عَلَى الْبَرِءِ لِأَنَّ أَبَا سَعِيدَ حِينَ رَقَى الرَّجُلَ شَارطَهُ عَلَى الْبَرِءِ وَالصَّحِيحِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ أَنْ هَذَا يَجُوزَ لَكُنْ يَكُونُ جَعَالَةً لِلْإِجَارَةِ : فَإِنَّ الإِجَارَةَ لَا بَدْ فِيهَا مِنْ مَدَةٍ أَوْ عَمَلٍ مَعْلُومٍ فَإِمَّا جَعَالَةً فَتَجُوزُ عَلَى عَمَلٍ مَجْهُولٍ كَرَدَ الْلَّقْطَةَ وَالآبَقُ وَحَدِيثُ أَبِي سَعِيدٍ فِي الرُّقِيَّةِ إِنَّمَا كَانَ

----- حواشی -----

- المغني ج ۶ ص ۱۳۳ المؤلف : أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد ، الشهير بابن قدامة المقدسي (المنوف : 620ھ) الناشر : دار الفكر - بيروت الطبعة الأولى ، 1405 عدد الأجزاء : 10 .

- مطالب اولی النہی فی شرح غایۃ المنتهی ج ۳ ص ۲۳۲ مصطفی السیوطی الرحیبی ، سنۃ الولادة ۱۱۶۵ھ / سنۃ الوفاة ۱۲۴۳ھ الناشر المکتب الاسلامی سنۃ النشر ۱۹۶۱م مکان النشر دمشق عدد الأجزاء (6)

جعالة فيجوزه هنا مثله¹³³⁸

حفیٰ کے نزدیک عتاق کے علاوہ کسی معاملے میں یہ صورت جائز نہیں، اس لئے کہ اس میں تمایک علی الخطر اور تردید کی کیفیت پائی جاتی ہے، جو معاملہ کی شفافیت کے خلاف ہے¹³³⁹ قائلین جواز کے پیش نظر درج ذیل دلائل ہیں:

☆ قرآن کریم میں عہد یو سفی کے واقعات کے ضمن میں ایک جزئیہ بغیر نکیر کے نقل کیا گیا ہے:
ولمن جاء به حمل بعیر¹³⁴⁰

ترجمہ: جو اسے لیکر آئے گا اسے ایک اونٹ کے برابر غلہ سے مالا مال کیا جائے گا،
ایک اونٹ کا وزن ساٹھ (۶۰) صاع کے برابر ہوتا ہے،
☆ حضرت ابو سعید الحذریؓ سے مرودی ہے کہ:

چند صحابہ دوران سفر ایک مقام پر اترے اور عرب کے مقامی قبیلہ سے ضیافت کے خواہشمند ہوئے، لیکن اس قبیلہ نے ضیافت نہیں کی، اسی اثاث سردار قبیلہ کو سانپ نے ڈس لیا، اب وہ لوگ علاج کی
----- حواشی -----

¹³³⁸ - [المغنى - ابن قدامة] ج ۲ ص ۱۳۳ الكتاب : المغنى في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني المؤلف : عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد الناشر : دار الفكر - بيروت الطبعة الأولى ، ۱۴۰۵ عدد الأجزاء : ۱۰) کذا فی التلقین فی الفقہ المالکی ج ۲ ص ۱۶۰ المؤلف : أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبی البغدادی المالکی (المتوفی : ۴۲۲ھ) الحقق : أبو اویس محمد بو خبزة الحسینی الطویانی الناشر : دار الكتب العلمیة الطبعة : الطبعة الأولى ۱۴۲۵ھ- ۲۰۰۴م، بدایة المجتهد ونهاية المقتضى ج ۲ ص ۱۹۰ المؤلف : أبو الولید محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطی الشهیر بابن رشد الحفید (المتوفی : ۵۹۵ھ) شرح مختصر خلیل للخرشی ج ۲۰ ص ۲۹۸ المؤلف : محمد بن عبد الله الخرشی (المتوفی : ۱۱۰۱ھ) المذهب ۱ / ۴۱۱ ، والبجیرمی علی الخطیب ۳ / ۱۷۱ ، والبجیرمی علی المنهج ۳ / ۲۱۷ ، والعدوی علی شرح أبي الحسن ۲ / ۱۶۲ ، ومنح الجلیل ۴ / ۳ ، والبجیرمی علی المقدمات ۲ / ۳۰۸ ، والمحلی ۸ / ۲۰۴ - ۲۱۰ مسألة ۱۳۲۷ .

¹³³⁹ - ابن عابدین ۵ / ۵۸ و ۲۵۸ ، والزیلیعی ۶ / ۲۲۶ ، والمبسوط ۱۱ / ۱۷ ، والبدائع ۶ / ۲۰۳ . درر الحكم شرح مجلة الأحكام ج ۱ ص ۲۲۶ علی حیدر تحقیق تعریف: الحامی فہمی الحسینی الناشر دار الكتب العلمیة مكان النشر لبنان / بيروت عدد الأجزاء (4×16)

غرض سے صحابہ کے اس قافلہ کی طرف متوجہ ہوئے، ان لوگوں نے کہا تم نے ہماری ضیافت نہیں کی اب ہم بھی تمہارا اعلانِ مفت میں نہیں کریں گے، بکریوں کا ایک ریوڑ دینا ہو گا، وہ لوگ راضی ہو گئے، ایک صحابی نے قرآن کریم کی چند آیات پڑھ کر مریض کو دم کیا اور وہ شفایا ب ہو گیا، قبیلہ والے حسب معاہدہ ریوڑ لے کر آئے، مگر ان لوگوں نے کہا کہ ہم رسول اللہ ﷺ کی اجازت کے بغیر یہ جانور نہیں لیں گے، چنانچہ حضور ﷺ سے استفسار کیا گیا تو آپ نے صرف اجازت دی بلکہ فرمایا کہ میرا بھی اس میں حصہ مقرر کرو¹³⁴¹

☆ اسی طرح غزوہ حنین کے موقع پر حضور ﷺ کے اس اعلان کو بھی مستدل بنایا جاتا ہے:

من قتل قتیلا له عليه بینة فله سلبه¹³⁴².

ترجمہ: جو کسی مقتول کو قتل کرے اور اس کا ثبوت موجود ہو تو اس کا ساز و سامان اسے ملے گا۔

میڈیکل انشورنس اور جعالہ

میڈیکل انشورنس میں بھی جعالہ کی طرح ضمانت فراہم کی جاتی ہے، مگر شفایابی کی نہیں بلکہ علاج کی،۔۔۔ اسی طرح دونوں میں بڑا فرق یہ بھی ہے کہ جعالہ میں بیماری معلوم اور متحقق ہوتی ہے اور اس کو سامنے رکھ کر ڈاکٹر یا اسپتال تاشفا علاج کا معاملہ کرتے ہیں، جبکہ میڈیکل انشورنس میں بیماری موجود نہیں موهوم ہوتی ہے، اور یہ بھی امکان ہے کہ بیماری کبھی پیش ہی نہ آئے، البتہ بیماریوں کی فہرست سامنے ہوتی ہے اور زر مبادلہ کے حساب سے علاج کی شرح طے کی جاتی ہے۔۔۔ تیسرا بڑا فرق یہ ہے کہ جعالہ میں علاج کے بعد شفا حاصل نہ ہو تو طبیب کسی معاوضہ کا مستحق نہیں ہوتا، جبکہ میڈیکل انشورنس میں حامل انشورنس مقررہ مدت میں اگر کلیتاً بیمار نہ پڑے تب بھی اسے مقررہ قسطیں ادا کرنی پڑتی ہیں۔۔۔ چوتھا بڑا فرق یہ ہے کہ جعالہ میں اصل کام کی ضمانت دی جاتی ہے، اس میں مدت کار کی اہمیت نہیں ہوتی، بلکہ وقت کی قید لگانے

----- حواشی -----

آخرجه البخاري (الفتح 10 / 198 - ط السلفية) ، و مسلم (4 / 1727 - ط الحلبي) عن

أبي سعيد الخري

آخرجه البخاري (الفتح 8 / 35 - ط السلفية) ، و مسلم (3 / 1371 - ط الحلبي) من

حديث أبي قتادة الانصاري

سے وہ اجارہ فاسدہ میں تبدیل ہو جاتا ہے، جبکہ میڈیکل انشورنس میں وقت کی قید کے ساتھ معاملہ کیا جاتا ہے، کیونکہ کام (یعنی بیماری کا علاج) سامنے موجود نہیں ہوتا بلکہ اس کے محض امکانات سامنے ہوتے ہیں۔ البتہ دونوں میں قدر مشترک یہ ہے کہ نفس معقود علیہ دونوں ہی میں موجود نہیں ہوتا، اور خطر اور غرر میں دونوں مساوی ہیں، اس لئے کہ جعالہ میں معاملہ مریض کے علاج پر نہیں بلکہ اس کی شفایابی پر کیا جاتا ہے، اور شفا موجود نہیں ہے اور حاصل ہو گی یا نہیں یہ بھی اللہ کے علم میں ہے، اس طرح خطر بھی ہے اور غرر بھی ہے۔

وَمُشَارَطَةُ الطَّيِّبِ عَلَى الْبُرُءِ جَائِزَةٌ) وَالْمَعْنَى : أَنَّهُ يَجُوزُ مُعَاقدَةُ الطَّيِّبِ
عَلَى الْبُرُءِ بِأُجْرَةٍ مَعْلُومَةٍ لِلْمُتَعَاقدِينَ ، فَإِذَا بَرِئَ الْمَرِيضُ أَخَذَهَا
الطَّيِّبُ ، وَإِلَّا لَمْ يَأْخُذْ شَيْئًا ۝ ۱۳۴۳

فَإِمَّا الْجَمَاعَةُ فَتَجُوزُ عَلَى عَمَلِ مُجْهُولٍ كِرْدَالِ لِقَطَةٍ وَالآبَقُ ۝ ۱۳۴۴

اسی طرح میڈیکل انشورنس میں معاملہ متوقع امراض کے علاج پر کیا جاتا ہے، جو ابھی موجود نہیں ہیں، آئندہ پیش آئیں گے یا نہیں یہ بھی اللہ کے علم میں ہے، بلکہ اصول کے مطابق پہلے سے موجود بیماریوں کا انشورنس ہی نہیں ہو سکتا، اس طرح معقود علیہ دونوں ہی میں معدوم ہے، خطر اور غرر میں کوئی فرق نہیں ہے۔

☆ اسی طرح اس باب میں بھی دونوں میں یکسانیت پائی جاتی ہے کہ معاوضہ یا شرح علاج مقرر اور

معلوم ہے۔

☆ نیز اس امر میں بھی اشتراک پایا جاتا ہے کہ ممکنہ نقصان (غیر یا خطر) جعالہ اور میڈیکل

حوالی -----

----- 1343 - الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني ج ۲ ص ۱۳۰ المؤلف : أحمد بن غنيم النفراوي (المتوفى : 1126ھ)

1344 - المغني - ابن قدامة [ج ۲ ص ۱۳۳] الكتاب : المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني المؤلف : عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد الناشر : دار الفكر - بيروت الطبعة الأولى ، 1405 عدد الأجزاء : 10

انشورنس دونوں میں ضمانت قبول کرنے والے (طبیب جاصل یا انشورنس کمپنی) کو ہوتا ہے، مریض یا عام آدمی کو کسی بڑے نقصان کا سامنا کرنا نہیں پڑتا۔

(۱) خور طلب یہ ہے کہ جعالہ میں غرر اور خطر اور معقود علیہ کے معدوم ہونے کے باوجود ائمہ ثلاشہ نے بعض دلائل کی بنیاد پر اور لوگوں کی حاجات کے پیش نظر خلاف قیاس اس کی اجازت دی، تو کیا آج نئی نئی بیماریوں، علاج کی روز بروز گرانی، رشتہوں کی کمزوری، تعاون باہم کے فقدان، اور خود غرضی کے اس دور میں کیا واقعی اس بات کی ضرورت ہے کہ میڈیکل انشورنس کے مسئلہ کو جعالہ کے اصول پر حل کیا جائے، اور لوگوں کو حرج و تنگی سے نکالنے کے لئے اس باب میں جمهور فقہاء (مالكیہ، شافعیہ۔ ایک قول کے مطابق۔ اور حنبلہ) کے قول کو قبول کیا جائے؟ جبکہ حنفیہ بھی جعالہ کو بالکلیہ مسترد نہیں کرتے بلکہ اس کو ایک مخصوص مسئلہ عتق تک محدود کرتے ہیں¹³⁴⁵۔

کیا آج کے حالات میں اس کی توسعی کی گنجائش ہے؟ اگر ایسا کرنا ممکن ہو تو تمیک علی الخطر کے باوجود میڈیکل انشورنس کی مشروط گنجائش نکل سکتی ہے۔

یوں اس میں تعاون کے پہلو کو بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، اس لئے کہ اس کے آغاز کے حرکات میں جذبہ تعاون کو بنیادی اہمیت حاصل تھی، گو کہ بعد میں اس کو بعض اداروں کی جانب سے استھصال کا ذریعہ بنالیا گیا اور اس کی بنابر اس میں بہت سے مفاسد شامل ہو گئے، لیکن اصل میں یہ ایک اجتماعی تعاون کی شکل تھی، اسی لئے عصر حاضر کے بہت سے علماء (جو مروجہ انشورنس کو اصلاً ناجائز اور گناہ تصور کرتے ہیں) نے تعاونی انشورنس کی حمایت کی ہے، اور ایسے ادارے جس میں شرکاء بطور تبرع اپنی مقرره رقمیں جمع کریں اور مصیبت کے وقت دیگر مستحقین کے ساتھ خود بھی استفادہ کریں، جیسا کہ وقف کی صورت میں فقہاء کے یہاں معروف ہے، تو اس طرح کے تعاونی انشورنس کے اداروں کی گنجائش دی ہے،

----- حواشی -----

¹³⁴⁵ - تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق وحاشیة الشَّلَّیٰ ج ۳ ص ۹۳ المؤلف : عثمان بن علی بن محجن البارعی ، فخر الدین الزیلیعی الحنفی (المتوفی : 743ھ) الحاشیة : شهاب الدین احمد بن محمد بن احمد بن یونس بن إسماعیل بن یونس الشَّلَّیٰ (المتوفی : 1021ھ) الناشر : المطبعة الكبیری الامیریة - بولاق ، القاهرۃ الطبعة : الأولى ، 1313ھ

معاملہ اس وقت بگڑتا ہے جب ہم انشورنس کمپنی میں جمع ہونے والی اقساط کو معاوضہ یا قرض قرار دیتے ہیں، جب کہ کمپنی انشورنس خریدتے وقت اس کی صراحت کرتی ہے کہ اگر خریدار کو کوئی بیماری لاحق نہ ہوتی بھی یہ رقم اس کی واپس نہیں ہو گی، اس لئے اداطلب اقساط کو اگر بطور معاوضہ یا قرض نہیں بلکہ بہ نیت تبرع دیا جائے اور بیماری کے وقت کمپنی یا اسپتال کی طرف سے علاج کو ادارہ کا تعاون قرار دیا جائے تو اس معمولی سی ترمیم سے میڈیکل انشورنس کی گنجائش نکل سکتی ہے، اس لئے کہ تعاون میں بڑی حد تک جہالت کی گنجائش ہے،----

یہ درست ہے کہ موجودہ حالت میں بغیر کسی شدید مجبوری کے مروجہ انشورنس کی دیگر قسموں کی اجازت نہیں دی جاسکتی، لیکن صحت کا معاملہ آج کے دور میں عام لوگوں کے لئے کافی نازک اور حساس ہو گیا ہے، اس میں مشروط تاویل پر بھی غور کیا جانا چاہئے اور میڈیکل انشورنس کرنے والے اداروں کو ضروری ترمیمات پر آمادہ کرنے کی بھی کوشش کرنی چاہئے۔

جری میڈیکل انشورنس

(۲) اگر کوئی شخص قانوناً میڈیکل انشورنس کرانے پر مجبور ہو تو اس کے لئے بقدر ضرورت انشورنس کرانے کی گنجائش ہے، اور وہ اپنی جمع کردہ رقم کے بقدر اس سے استفادہ بھی کر سکتا ہے البتہ اس سے زیادہ استفادہ کے عدم جواز کے بارے میں مجھے کچھ تأمل ہے، اس لئے کہ اس طرح کے جری انشورنس حکومتی سطح پر بالعموم ایسے امراض سے متعلق ہوتے ہیں جو انسان کے لئے ناقابل تحمل ہوتے ہیں، اگر استفادہ کو جمع کردہ اقساط تک محدود کر دیا جائے، تو مصیبت زدہ شخص کے لئے بڑی مشکلات پیدا ہو سکتی ہیں اور پھر اس انشورنس کی کوئی افادیت بھی باقی نہیں رہے گی، اس پر مزید غور کرنے کی ضرورت ہے، کہ شریعت کا مزارج مشکل حالات میں یسر کا ہے:

وَمَا جعل عليكم في الدين من حرج)¹³⁴⁶

أَنَّ مِنْ الْقَوَاعِدِ أَنَّ الضَّرُورَاتِ تُبَيِّنُ الْمَحْظُورَاتِ ، وَإِذَا ضَاقَ الْأَمْرُ

----- حواشی -----

الضرر يدفع قدر الإمكان¹³⁴⁸

قاعدة الضرر يزال¹³⁴⁹

والمشقة تجلب التيسير } من القواعد أن المشقة تجلب التيسير. ودليله: قوله

تعالى: (وما جعل عليكم في الدين من حرج)¹³⁵⁰

علاج کے لئے دو افراد کی جائے یا نقد

(۳) ان شورنس کمپنیاں اپنے شرکاء کو علاج کے اخراجات دو طریقے سے دیتی ہیں، کبھی مقررہ اسپتاں کے ذریعہ دواؤں وغیرہ کی صورت میں، اس صورت میں وہ نقدر قم نہیں دیتی، اور کبھی حسب ضابطہ ----- حواشی -----

¹³⁴⁷ - أنوار البروق في أنواع الفروق ج ۷ ص ۳۸۳ المؤلف : أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى : 684هـ، الأشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَيِّ حَنِيفَةِ النَّعْمَانِ ، ج ۱ ص ۱۸۶ المؤلف : الشَّيْخُ زَيْنُ الْعَابِدِينَ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ نُجَيْمٍ (926-970هـ) المحقق : الناشر : دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان الطبعة : 1400هـ=1980م- الأشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ . ج ۱ ص ۵۵ للإمام تاج الدين السبكي المؤلف : الإمام العلامة / تاج الدين عبد الوهاب بن علي ابن عبد الكافي السبكي الناشر : دار الكتب العلمية الطبعة الأولى 1411 هـ - 1991م عدد الأجزاء / 2 ، المنشور في القواعد ج ۲ ص ۳۸۲ المؤلف : بدر الدين محمد بن عبد الله بن بحادر الزركشي (المتوفى : 794هـ)، الموافقات ج ۵ ص ۹۹ المؤلف : إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى : 790هـ) المحقق : أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان الناشر : دار ابن عفان الطبعة : الطبعة الأولى 1417هـ / 1997م عدد الأجزاء : 7)

¹³⁴⁸ - الأشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ للسيوطى ص 84، ولابن نجيم ص 85، وشرح الكوكب المنير 4/442، وشرح القواعد الفقهية ص 114

¹³⁴⁹ - قواعد الفقه . ج:1 ص:87 للبركتى المؤلف / محمد عميم الإحسان المجددى البركتى عدد الأجزاء / 1 دار النشر / الصدق / بيلشرز ، الأشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَيِّ حَنِيفَةِ النَّعْمَانِ ، ج ۱ ص ۱۸۷ المؤلف : الشَّيْخُ زَيْنُ الْعَابِدِينَ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ نُجَيْمٍ (926-970هـ) المحقق:دارالكتب العلمية، بيروت، لبنان الطبعة : 1400هـ=1980م

¹³⁵⁰ - [الحج: 78] (التحبير شرح التحرير في أصول الفقه ج ۸ ص ۳۸۳ علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي سنة الولادة 817 هـ/ سنة الوفاة 885 هـ تحقيق د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح الناشر مكتبة الرشد سنة النشر 1421هـ - 2000م مكان النشر السعودية / الرياض عدد الأجزاء 8)

بل پیش کرنے پر نقدر قم کی صورت میں، کمپنیوں کے لئے یہ دونوں صورتیں ان کی اپنی حیثیت سے مساوی درجہ رکھتی ہیں، دونوں کے مقاصد میں کوئی فرق نہیں ہے، صرف طریقہ کارکار کا فرق ہے، اگر جمع کردہ رقم کو زراشتراک اور کمپنی کے علاج کو اس کا تعاون قرار دیا جائے تو طریقہ کارکے فرق سے مسئلہ پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، لیکن ہمارے یہاں معروف تصور کے مطابق جمع کردہ اقساط کو زر معاوضہ یا قرض اور کمپنی کے معالجہ کو اس کا بدل قرار دیا جائے تو طریقہ کارکے فرق سے مسئلہ پر فرق پڑے گا، یعنی اگر کمپنی حسب ضابطہ بل پیش کرنے پر نقدر قم فراہم کرتی ہے تو فقہی اصطلاح میں یہ عقد صرف کھلانے گی، اور قرض مانیں تو قرض کی واپسی ہو گی، اور روپے کا تبادلہ روپے سے ہو گا، اس صورت میں جمع کردہ رقم اور بل سے حاصل ہونے والی رقم میں فرق واقع ہونا جائز نہیں، اس لئے کہ تبادلہ نقود میں اتحاد جنس کی صورت میں کمی بیشی جائز نہیں ہے۔

قَالَ أَصْحَابُنَا: عِلَّةُ رِبَا الْفَضْلِ فِي الْأَشْيَاءِ الْأَرْبَعَةِ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهَا الْكَيْلُ
مَعَ الْجِنْسِ، وَفِي الدَّهْبِ ، وَالْفِضَّةِ الْوَزْنُ مَعَ الْجِنْسِ فَلَا تَتَحَقَّقُ الْعِلَّةُ إِلَّا
بِاجْتِمَاعِ الْوَصْفَيْنِ ، وَهُمَا الْقَدْرُ ، وَالْجِنْسُ، وَعِلَّةُ رِبَا النِّسَاءِ هِيَ أَحَدُ
وَصْفَيْنِ عِلَّةُ رِبَا الْفَضْلِ إِمَّا الْكَيْلُ ، أَوْ الْوَزْنُ الْمُتَفَقُ ، أَوْ الْجِنْسُ، وَهَذَا
عِنْدَنَا¹³⁵¹

یا قرض کی تاویل پر سود کے ساتھ قرض کی واپسی واقع ہو گی اور یہ بھی جائز نہیں:
کل قرض جر نفعا حرام) ای إذا كان مشروطا كما علم مما نقله عن
البحرون عن الخلاصة وفي الذخيرة وإن لم يكن النفع مشروطا في القرض
فعلى قول الكرخي لا بأس به ويأتي تمامه¹³⁵²

اور اگر ان شور نس کمپنی بیمه ہو لذر کوئی نقدر قم حوالے نہ کرے، بلکہ اس کے علاج کے اخراجات

----- حواشی -----

¹³⁵¹ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ۱۲ ص ۳۹ تأليف: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي ۵۸۷هـ دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة الثانية 1406هـ - 1986م ،

¹³⁵² - حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأ بصار فقه أبو حنيفة ج ۵ ص ۱۶۶ ابن عابدين. الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8

براہ راست مقررہ اسپتالوں کو ادا کر دے، تو یہ عقد صرف کی صورت نہیں ہو گی، بلکہ جمع کردہ رقم کے بد لے دواوں وغیرہ کی خرید متصور ہو گی اس طرح آمد و خرچ میں تفاوت کے باوجود اختلاف جنس کی بنابر ربا والی قباحت پیدا نہیں ہو گی،۔۔۔ لیکن ظلم اور قمار کی قباحت سے یہ صورت بھی خالی نہیں ہے کیونکہ کہ اگر بیمه ہولڈر کسی ایسی بیماری میں مبتلا نہ ہو جو انشورنس کے حدود میں آتی ہو، تو جمع کردہ اقساط قابل واپسی نہیں ہوتیں، ظاہر ہے کہ یہ ظلم ہے، اس سے بچنے کی کوئی تاویل موجود نہیں ہے۔۔۔ اسی طرح قرض کی تاویل بھی اس صورت میں نقصان دہ ہے۔

لاتاکلو الموالکم بینکم بالباطل¹³⁵³

اگر کمپنیاں ملازمین کے لئے خود انشورنس کرائیں

(۲) بعض ممالک میں سرکاری یا غیر سرکاری ملازمین کے لئے میڈیکل انشورنس لازم ہے، ان میں بعض کمپنیاں ملازمین کی تنخوا ہوں سے انشورنس کی رقم کاٹ لیتی ہیں، جبکہ کچھ کمپنیاں اپنی طرف سے یہ رقم ادا کرتی ہیں، ان دونوں صورتوں میں ملازمین کو انشورنس سے فائدہ اٹھانے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، اس لئے کہ تنخوا کی جو رقم ملازمین کے قبضہ میں نہیں آتی اس پر ان کی ملکیت تام نہیں ہے، ہمارے اکثر علماء کے یہاں یہی معروف ہے، علامہ شامی لکھتے ہیں:

مطلوب في بيع الاستجرار قوله (وتعقبه في النهر) أي تعقب ما ذكر من
مسألة بيع الاستجرار وما بعده حيث قال أقول الظاهرأن ما في القنية
ضعيف لاتفاق كلامتهم على أن بيع المعدوم لا يصح وكذا غير المملوك
وما المانع من أن يكون المأخذ من العدس ونحوه بيعا بالتعاطي ولا يحتاج
في مثله إلى بيان الشمن لأنه معلوم كما سيأتي ، وحظ الإمام لا يملك قبل
القبض فأني يصح بيعه وكذا على ذكر مقالة ابن وهباني في كتاب الشرب
ما في القنية إذا كان مخالفًا للقواعد لاتفاقات إليه ما لم يعضده نقل من
غيره اه وقدمنا الكلام على بيع الاستجرار وأما بيع حظ الإمام فالوجه ما

----- حواشی -----

1353 - سورہ نساء (۲۹)

ذكره من عدم صحة بيعه ولا ينافي ذلك أنه لو مات يورث عنه لأنه أجراً استحقها ولا يلزم من الاستحقاق الملك كما قالوا في الغنيمة بعد إحرارها بدار الإسلام فإنها حق تأكيد بالإحرار ولا يحصل الملك فيها للغافرين إلا بعد القسمة والحق المتأكديورث كحق الرهن والرد بالعيوب بخلاف الضعيف كالشفعة وخيار الشرط كما في الفتح، وعن هذا بحث في البحر هناك بأنه ينبغي التفصيل في معلوم المستحق بأنه إن مات بعد خروج الغلة وإحرار الناظر لها قبل القسمة يورث نصيه لتأكد الحق فيه كالغنيمة بعد الإحرار وإن مات قبل ذلك لا يورث لكن قدمنا هناك أن معلوم الإمام له شبه الصلة وشبه الأجرا والأرجح الثاني وعليه يتحقق الإرث ولو قبل إحرار الناظر ثم لا يخفى أنها لا تملك قبل قبضها فلا

يصح بيعها¹³⁵⁴

علامه ابن نجيم قطر از هیں:

وَالْأُجْرَةُ لَا تُمْلِكُ بِالْعَقْدِ-----بَلْ بِالتَّعْجِيلِ أَوْ بِشَرْطِهِ أَوْ بِالاسْتِيْفَاءِ أَوْ بِالْتَّمَكُّنِ(يَعْنِي لَا يَمْلِكُ الْأُجْرَةَ إِلَّا بِوَاحِدٍ مِّنْ هَذِهِ الْأَرْبَعَةِ وَالْمُرَادُ أَنَّهُ لَا يَسْتَحْقِقَهَا الْمُؤْجَرُ إِلَّا بِذَلِكَ كَمَا أَشَارَ إِلَيْهِ الْقُدُورِيُّ فِي مُخْتَصِرِهِ لِأَكْمَالِهِ كَانَتْ دِيْنًا لَا يُقَالُ إِنَّهُ مَلْكُهُ الْمُؤْجَرُ قَبْلَ قَبْضِهِ وَإِذَا سَتَحْقِقَهَا الْمُؤْجَرُ قَبْلَ قَبْضِهَا فَلَهُ الْمُطَالَبَةُ بِهَا وَحِسْنُ الْعَيْنِ عَنْهُ وَلَهُ حَقُّ الْفَسْخِ إِنْ لَمْ يُعِجِّلْ لَهُ الْمُسْتَأْجِرُ كَذَافِي الْمُحِيطِ لَكِنْ لَيْسَ لَهُ بَيْعُهَا قَبْلَ

قَبْضِهَا¹³⁵⁵

----- حواشی -----

- حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ج ٢ ص ٥١٧ ابن عابدين. الناشر دار الفكر للطباعة والنشر سنة النشر 1421هـ 2000م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8

- البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج ٧ ص ٣٠٠ زين الدين ابن نجيم الحنفي سنة الولادة 926هـ / سنة الوفاة 970هـ الناشر دار المعرفة مكان النشر بيروت.

گویا خود کمپنی ہی نے انشورنس کے ذریعہ ملازمین کو مفت علاج کی سہولت فراہم کی، اور علاج کی صورت میں حاصل شدہ مراعات فی الجملہ ان کی خدمات کا صلہ اور یک گونہ ان کی تنخواہ کا جزو ہے، جو کمپنی اور ملازمین کے درمیان تقریباً طے شدہ ہوتا ہے، اس سلسلے میں پر اویڈٹ فند کے تعلق سے علماء نے جو موقف اختیار کیا ہے اس سے رہنمائی حاصل کی جاسکتی ہے، پر اویڈٹ فند میں وضع شدہ رقم کے ساتھ جو اضافی رقم ملتی ہے علماء نے اس کو جزو تنخواہ قرار دے کر گنجائش دی ہے¹³⁵⁶

اسپتالوں کے میڈیکل پسچ

(۵) آج کل بڑے اسپتالوں کی جانب سے متعینہ مدت کے لئے میڈیکل پسچ جاری کئے جاتے ہیں، جس سے فائدہ اٹھانے کے لئے ایک متعینہ (قسطوار یا یک مشت) رقم ادا کرنی پڑتی ہے، میرے خیال میں اس میں اور میڈیکل انشورنس میں حکم کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں ہے، اس لئے کہ پسچ کے نام پر لی جانے والی رقم بھی استفادہ نہ کرنے کی صورت میں غالباً قابل واپسی نہیں ہوتی، اس طرح غرر، خطر اور ظلم کی جو قباحتیں انشورنس میں پائی جاتی ہیں وہ یہاں بھی موجود ہیں، اور اس طرح کے پیکھوں کا مقصد بھی محض عوام کا تعاون نہیں ہوتا بلکہ یہ اسپتال کی تجارت اور اس کی تشهیری مہم کا حصہ ہوتا ہے۔

سرکاری میڈیکل کارڈ

(۶) آج کل حکومت غریبوں سے معمولی رقم لے کر ان کا میڈیکل انشورنس کرتی ہے اور ان کو ایک کارڈ جاری کرتی ہے جس سے وہ متعین ڈاکٹروں اور اسپتالوں سے مفت میں علاج کر سکتے ہیں، میرے خیال میں یہ حکومت کے شعبۂ صحت کی جانب سے ایک فلاحتی خدمت ہے جو سطح افلاس سے نیچے زندگی گزارنے والوں کی مدد کے لئے جاری کی گئی ہے، اور کارڈ کے نام پر جو عالمی رقم لی جاتی ہے وہ علاج کے معاوضہ کے طور پر نہیں بلکہ محض دفتری اخراجات اور اجراء کارڈ کی رسماں کارروائیوں کے لئے ہے، اس لئے اس کو حکومت کی طرف سے ایک تعاون سمجھ کر قبول کرنے میں مضاائقہ نہیں ہے۔

----- حواشی -----

1356 - دیکھئے رسالہ پر اویڈیٹ فند مرتبہ حضرت مفتی محمد شفیع صاحب مصدقہ مجلس تحقیق مسائل حاضرہ پاکستان، اور احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۳۶۵ مطبوعہ دارالاشراعت دہلی

گروپ انشورنس

ماہرین کے مطابق اگر انفرادی طور پر انشورنس کرانے کے بجائے پچاس سو فراڈ ایک ساتھ مل کر گروپ کی شکل میں انشورنس کرائیں تو کمپنیوں سے اپنی شرائط پر معاہدہ کر سکتے ہیں، تاکہ مبنی بر شرائط ہمیلتھ انشورنس کو غررو قمار سے خارج کر کے جواز کے دائرے میں لا یا جاسکے، اگر ایسا کرنا ممکن ہو تو یہ ایک بہتر شکل ہے، اور شرطیں ایسی مقرر کی جائیں جن سے غررو جہالت بڑی حد تک کم ہو جائے۔

اگر انشورنس میں سالانہ میڈ یکل چیک اپ کو لازم کر دیا جائے

سوال نمبر ۳:- اگر انشورنس کمپنی سے یہ معاہدہ کیا جائے کہ سالانہ پر یہیم جمع کرنے کے عوض میں کمپنی سال میں کم از کم ایک مرتبہ اپنے کسٹومر کا میڈ یکل چیک اپ ضرور کرائے گی خواہ اس کو مرض لاحق ہو یا نہ ہو، اس صورت میں قسط وار جمع شدہ رقم کو میڈ یکل چیک اپ کی اجرت قرار دے کر شرعاً جواز کی گنجائش نکل سکتی ہے، اور یہ صورت غررو قمار کے دائرے سے باہر ہو جائے گی، واللہ اعلم بالصواب و علمہ اتم و حکم۔

تجاویز اسلامک فقہہ اکیڈمی انڈیا

"شریعت اسلامی میں جوئے کی کوئی بھی شکل جائز نہیں، اس وقت میڈ یکل انشورنس کی جو صورت راجح ہے، وہ اپنے نتیجہ کے اعتبار سے جو ایں شامل ہے، اور اس نے علاج کو خدمت کے بجائے نفع آور تجارت بنادیا ہے، اس پس منظر میں سیمینار نے میڈ یکل انشورنس کے بارے میں درج ذیل فیصلے کئے ہیں:

- ۱- میڈ یکل انشورنس، انشورنس کے دوسرے تمام شعبوں کی طرح بلاشبہ مختلف قسم کے ناجائز امور پر مشتمل ہے، لہذا عام حالات میں میڈ یکل انشورنس ناجائز ہے، اور اس حکم میں سرکاری وغیر سرکاری اداروں میں کوئی فرق نہیں ہے۔
- ۲- اگر قانونی مجبوری کے تحت میڈ یکل انشورنس لازمی ہو تو اس کی گنجائش ہے،

لیکن جمع کردہ رقم سے زائد جو علاج میں خرچ ہو، صاحب استطاعت کے لئے اس کے بغیر بلا نیت ثواب صدقہ کرنا واجب ہے۔

۳۔ موجودہ مروج انشورنس کا تبادل اسلامی تعلیمات کی روشنی میں ممکن ہے، اور آسان صورت یہ ہے کہ مسلمان ایسے ادارے و نظام قائم کریں، جن کا مقصد علاج و معالجہ کے ضرورت مندوں کی ان کی ضرورت کے مطابق مدد کرنا ہو¹³⁵⁷۔

تجاویز ادارۃ المباحث الفقهیۃ جمیعۃ علماء ہند

"☆ میڈیکل انشورنس پالیسی ہولڈر اور انشورنس کرنے والے ادارے کے درمیان ایسا معاہدہ ہے جس میں وہ ادارہ پالیسی ہولڈر سے یک مشت یا قسط وار متعینہ رقم وصول کر کے محدود مدت کے اندر اندر پالیسی ہولڈر کے کلی یا جزئی علاج یا اس کے اخراجات کی ذمہ داری قبول کرتا ہے، اور اگر محدود مدت کے اندر اندر پالیسی ہولڈر کو پیاری پیش نہ آئے، تو جمع شدہ رقم واپس نہیں کی جاتی، اور آج کل راجح میڈیکل انشورنس کی شکلیں دیگر انشورنس کی طرح تمارے دائرے میں آتی ہیں، اور ناجائز ہیں۔"

☆ قانونی مجبوری کی صورت میں میڈیکل انشورنس کرانے کی گنجائش ہے اور زائد رقم کے بارے میں مبتلاہ شخص ارباب افتادہ رجوع کرے۔

☆ ملازمین کے لئے غیر اختیاری انشورنس جس میں انشورنس کی رقم ان کی تنخوا ہوں سے کمپنی از خود کاٹ لیتی ہے یا وہ اپنے پاس سے جمع کرتی ہے، تو اس طرح کی انشورنس پالیسی سے ملازمین کو فائدہ اٹھانے کی گنجائش ہے۔

----- حواشی -----

¹³⁵⁷ - جدید مسائل اور فقہ اکیڈمی کے فیصلے (فقہی سینما راتا ۲۵) ص ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ناشر اسلامک فقہ اکیڈمی، انڈیا، ستمبر ۲۰۲۱ء، ب موقعہ پندرہواں فقہی سینما برمقام میسور کرناکل، بتارخ ۱۰ اپریل ۱۴۴۲ھ مطابق ۱۱ مارچ ۲۰۲۲ء۔

☆ اسپتالوں کی طرف سے مخصوص بیماریوں کے علاج کے لئے جاری کئے جانے والے میڈیکل پیکچ لیکر اس سے فائدہ اٹھانا جائز اور درست ہے۔

☆ حکومت غریبوں کے لئے بلا معاوضہ یا معمولی رقم بطور فیس لیکر کارڈ جاری کر کے جو طبی امداد فراہم کرتی ہے، اس سے بھی انتفاع جائز ہے۔¹³⁵⁸

نظر ثانی کے بعد دوبارہ حسب ذیل تجویز منظور کی گئی

☆ موجودہ ملکی اور بین الاقوامی حالات کے تناظر میں کسی ناقابل تحمل مصارف بیماری میں مبتلا ہونے کے اندازہ سے اگر ضرورت مندوگ "میڈیکل (ہیلتھ انشورنس)" کی پالیسی سے استفادہ کریں تو اس کی گنجائش ہے۔

☆ انفراد آگروپ کی شکل میں ضرورت میڈیکل انشورنس کراتے وقت بہتر یہ ہے کہ کمپنی سے معاہدہ کر لیا جائے کہ سالانہ پر یہیم جمع کرنے کے عوض وہ سال میں کم از کم ایک مرتبہ اپنے ممبر ان کا میڈیکل چیک اپ ضرور کرائے گی، تو ایسے میں ہیلتھ انشورنس سے بھی استفادہ کی اجازت ہے، اور میڈیکل انشورنس کی یہ شکل "عقود الصيانة (سروس کنٹرائکٹ)" کے مشابہ ہے۔¹³⁵⁹

حوالی

¹³⁵⁸ - فقہی اجتماعات کے اہم فقہی فصیلے و تجاویز، ص ۱۲۳، ۱۲۵، ۱۲۷، ناشر ادارۃ المباحث الفقہیۃ جمیعۃ علماء ہند دہلی بمو قعہ بارہواں فقہی اجتماع

بمقام بانڈی پورہ کشمیر بتاریخ ۲۸ تا ۲۶ ربیعہ مطابق ۱۴۳۷ھ میں ۱۶۰۰ء۔

¹³⁵⁹ - بمو قعہ سترہواں فقہی اجتماع منعقدہ ۱۵ تا ۱۷ محرم الحرام ۱۴۲۲ھ مطابق ۱۲ تا ۱۴ اگست ۲۰۰۲ء بمقام جج بھوں بنگلور

ہندستان میں غیر سودی بنک کاری - رہنمای خطوط¹³⁶⁰

الحمد لله وكفى والصلوة والسلام على محمد المصطفى، أما بعد
حوادث روز گار، اور گردوش ایام نے آج یہ حقیقت کھوں کر رکھ دی ہے، کہ اسلام کے سوادنیا کا
کوئی بھی معاشی نظام، انسانیت کو حقیقی فلاح و بہبود سے ہمکنار نہیں کر سکتا، معاشی اندھیریوں میں آج کی یہ
بھٹکتی دنیا، سودی نظام کے سایے میں پناہ حاصل کرنا چاہتی ہے، جب کہ سود کا غیر عادلانہ نظام ہی لوگوں کی
معاشی ابتری، اور اقتصادی زبوں حالی کا سبب ہے، یہی وہ لعنت ہے جو ہماری معیشت کو کھلی کر رہی ہے، اور
یہ وہ گھن ہے جو پورے انسانی معاشرے کو تباہ کئے جا رہا ہے۔

آج ضرورت ہے کہ اسلام کا غیر سودی معاشی نظام بروئے کار لایا جائے، اور افراط و تفریط کے
بھنور میں ہچکوئے کھاتی ہوئی انسانیت کو اسلام کے معتدل نقشہ اقتصاد کی جانب رہنمائی کی جائے، آج امت
کے ذہین افراد کو بیٹھ کر یہ طے کرنا ہو گا کہ دنیا کے موجودہ حالات میں اسلام کا معاشی نقشہ کیا ہو گا؟ اس کے
لئے کیا محکمات موجود ہیں؟ اور کن رکاوٹوں کا سامنا ہو سکتا ہے؟ عالمی اقتصاد اور خصوصاً مسلمانوں کے معاشی
ڈھانچے پر اسلام کے غیر سودی نظام کے ثابت و منفی اثرات کیا ہوں گے؟

اسلامک فقہ اکیڈمی قابل مبارکباد ہے جس نے علماء اور دانشوروں کو اس طرف متوجہ کرنے کی
کوشش کی، اکیڈمی کی جانب سے شائع کردہ "ہندوستان میں غیر سودی بینک" نامی کتابچہ "در اصل اسلامی
معاشی نظام کے قیام کے لئے رہنمای خطوط پیش کرتا ہے، اس کتابچہ میں پیش کردہ روپورٹ کے مطابق ہمیں ان
سوالات کو حل کرنا ہے، جو فقہی اعتبار سے اسلامی بینکنگ کی راہ میں پیش آسکتے ہیں، اس کتابچے میں کئی اہم
سوالات قائم کئے گئے ہیں، نہایت سنجیدگی کے ساتھ ان کا جائزہ لینے کی ضرورت ہے۔

سودی لین دین کرنے والے ادارہ میں سرمایہ لگانا

☆ اس سلسلہ میں سب سے پہلا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کوئی اسلامی مالیاتی ادارہ جب شروع کی

----- حواشی -----

منزل میں ہو گا، تو اس کو یقیناً دوسرا مالیاتی اداروں سے تعاون لینا ہو گا، کوئی ادارہ دفعۃ کامیاب نہیں ہو سکتا، بلکہ کامیابی کی منزل تک پہنچنے کے لئے اسے مہینوں اور برسوں کا انتظار کرنا ہو گا، سوال یہ ہے کہ اس عبوری مدت میں اسلامی مالیاتی ادارہ اپنا سرمایہ کسی ایسی کاروباری اکائی میں لگاسکتا جس میں پہلے ہی سے سود پر حاصل کی ہوئی رقم لگی ہوئی ہو، اور آئندہ بھی اس کا سودی کاروبار جاری رہنے کا یقین ہو؟

اس سوال کا جواب دینے کے لئے ہمیں سودی کاروبار کو دو قسموں میں منقسم کرنا ہو گا:

ا۔ سودی کاروبار کی ایک شکل یہ ہو سکتی ہے کہ ادارہ سودی لین دین دونوں کرتا ہو، سود پر قرضہ بھی تقسیم کرتا ہو، اور سود پر قرض خود وصول بھی کرتا ہو، اگر کاروباری اکائی کی نوعیت یہ ہے تو اس میں سرمایہ لگانادرست نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں ایک طرف سودی نظام کا تعاون ہو گا، جو آیت کریمہ "ولَا تعاونوا علی الاثم والعدوان" کے ذیل میں آتا ہے۔

دوسری طرف مال خبیث میں سرمایہ کی مشارکت سے جو منافع حاصل ہوں گے، وہ بھی کسی طرح پاکیزہ نہیں ہوں گے، حرمت و خبث کی آمیزش ان کے اندر ضرور ہو گی، فقهاء نے اصول بیان کیا ہے:

"الحرمة تتعدد في الاموال مع العلم بها"¹³⁶¹

علامہ حموی² نے اس پر تفریغ کرتے ہوئے لکھا ہے:

"من رأى المكاسب مثلاً يأخذ من أخذ شيئاً من المكس ثم يعطيه

آخر ثم يأخذه من ذلك الآخر فهو حرام"¹³⁶²

علمگیری میں ہے:

"والثانى ان علم ان المال الحرام بعينه قائم الا انه اخْتَلَطَ بالغير بحيث لا يمكن التمييز عنه فان على اصل ابى حنيفة

بالخلط يدخل فى ملكه الا انه لا ينبغي ان يشتري منه"¹³⁶³

----- حواشی -----

¹³⁶¹ - الاشباه والنظائر: ۳/ ۲۳۲

¹³⁶² - حاشية الاشباه: ۳/ ۲۳۲

¹³⁶³ - علمگیری، کتاب الکراہیہ: ۵/ ۳۶۲

سود پر سرمایہ حاصل کرنے والے ادارے کے ساتھ تجارتی شرکت

☆ دوسری صورت یہ ہے کہ کاروباری اکائی خود سود نہیں لیتی بلکہ سود دیکروہ قرض حاصل کرتی ہے، اس صورت میں سود کی رقم چونکہ کاروباری سرمایہ میں شامل نہیں ہے، اس لئے یہ پاکیزہ مال ہے، اس سے جو بھی تجارت کی جائے گی وہ جائز ہوگی، اس سے حاصل شدہ منافع طیب اور کاروباری اکائی کے ساتھ تجارتی مشارکت درست ہے، بشرطیکہ وہ کاروبار فی نفسه غیر شرعی نہ ہو، امداد الفتاویٰ میں ایک سوال بالکل اسی نوعیت کا ہے، سائل لکھتا ہے:

سوال (۲۲۳) کوئی مسلمان کسی ہندو کے پاس سے کسی ضرورت کے موقع پر سودی قرض لیتا ہے، اور اس سے اپنا بیو پار چلاتا ہے یا کوئی زین خریدتا ہے، چند دن بعد وہ قرضہ مع سودا ادا کر دیتا ہے، اپنی باقی ماندہ ملک کو پاک سمجھتا ہے، اور یہ بھی اعتقاد رکھتا ہے کہ سود کے دینے سے خود گنہگار ہوا مگر اس کی حرمت باقی ماندہ ملک میں سراحت نہیں کرے گی خیال کرتا ہے، کیوں کہ یہ شخص سود دیا ہے، لیا تو نہیں پس اس ملک کا کیا حکم ہے؟

حضرت تھانویؒ اس کے جواب میں فرماتے ہیں:

الجواب، اس شخص نے جو سمجھا ہے صحیح ہے۔¹³⁶⁴

اس سوال و جواب کی روشنی میں سود پر قرض حاصل کردہ سرمایہ سے شروع ہونے والی کاروباری اکائی میں سرمایہ لگا کر منافع حاصل کرنا درست ہے، منافع کے پاکیزہ ہونے میں بھی کوئی شبہ نہیں، البتہ اس میں کسی حد تک سودی نظام کا تعاون ضرور ہے، اس لئے اسلامی مالیاتی ادارہ اپنی ابتدائی منزل میں یہ صورت اختیار کر سکتا ہے، مگر جب وہ خود کاروبار کرنے کے لائق ہو جائے، تو ہر ایسے ادارے کے ساتھ تعاون سے باز رہے جس میں سود کا کوئی بھی نظام چل رہا ہو۔

----- حوثی -----

¹³⁶⁴ - امداد الفتاویٰ: ۳/۰۷، کتاب الربوا

جبری سود اور چھوٹے پیمانے پر سرمایہ کاری کا مسئلہ

☆ رپورٹ کے مطابق ہندوستان میں تمام بینکوں کو جمع شدہ ڈیپاٹ کی رقموں کا ۱۵٪ / فیصد جبری طور پر رزرو بینک آف انڈیا میں جمع کرنا پڑتا ہے، جس میں ۱۲٪ / فیصد پر سود ملتا ہے، ۳٪ / فیصد پر نہیں، اس کے علاوہ ہر بینک کو اپنے کل سرمایہ کا ۵٪ فیصد کے بقدر قیمت کے سرکاری تمسکات خریدنے پڑتے ہیں، جن پر ایک پہلے سے معینہ شرح سے سود دیا جاتا ہے، جب ہندوستان میں اسلامی غیر سودی بینک قائم ہو گا، تو بینکنگ کے اس لازمی قانون کی رو سے اس کو بھی ان دونوں سودی کاروبار میں شرکت کرنی ہو گی، ورنہ اس کے مالی خسارے کا اندیشہ ہے۔

۱۔ اس سلسلے میں میری تجویز یہ ہے کہ رزرو بینک آف انڈیا میں جو ۱۵٪ / فیصد کے جبرا سے رقم جمع کرنے کا لزوم ہے، اس میں تو اسلامی بینک ضرور شریک ہو، اس لئے کہ قانونی مجبوری ہے، مگر اس کے حاصل شدہ سود سے استفادہ نہ کرے، بلکہ رفاه عام کے کاموں میں اس کو خرچ کر دے، البتہ سرکاری تمسکات کے خریدنے سے بچنے کے لئے اگر وہ کوئی جائز حیلہ اختیار کر سکتا ہو تو کرے، مثلاً متبادل صورت سوال میں یہ ذکر کی گئی ہے کہ اس میں ۵٪ کے بقدر سرمایہ کو بینک اپنی تحويل میں مستقلانقد محفوظ رکھے، اور اس کے کسی جزو کو بھی اپنے تصرف میں نہ لائے، میرے خیال میں اسلامی ادارہ حکومت کو دکھانے کے لئے رجسٹر میں ۵٪ کے بقدر سرمایہ کو نقد محفوظ کے طور پر درج کر دے، اس لئے کہ بینکوں میں اکثر رقوم نقد کی صورت کے بجائے رجسٹر میں مندرجہ صورت میں ہی ہوتے ہیں، لیکن اس میں سے صرف اتنا سرمایہ اپنے پاس محفوظ رکھے جو روزانہ رقوم کی واپسی، یادو سری ضروریات میں استعمال ہو سکتا ہو، باقی سرمایہ وہ خفیہ طور سے اپنی نفع بخش سرمایہ کاری میں لگادے، اس طرح جو سود سرکاری تمسکات کے خریدنے سے حاصل ہو سکتا ہے، اس سے کئی گنازیادہ تجارتی منافع کے طور پر حاصل ہو گا، اگر یہ صورت ممکن ہو تو اس کو اختیار کرنا چاہئے۔

۲۔ ورنہ بصورت دیگر ۵٪ کے بقدر اگر واقعہ نقد محفوظ ہی رکھا جائے، تو اس صورت میں اسلامی بینک کے پاس نفع اور سرمایہ کاری کے لئے اس کے کل فراہم کردہ سرمایہ کا صرف ۵٪ فیصد حصہ رہ جائے گا، اس صورت میں یہ اندیشہ ظاہر کیا گیا ہے، کہ اتنے قلیل سرمایہ سے جو منافع حاصل ہوں گے، وہ

شیئر ہولڈروں اور کھاتہ داروں میں بہت معمولی تناسب سے تقسیم ہوں گے، جس کی بناء پر لوگ اسلامی بینک میں اپنا سرمایہ جمع کرنے میں تاہل کریں گے، اس کے علاوہ اگر سرکاری تمسکات پر ملنے والی سودی رقم نہ لی جائیں، تو اسلامی ادارہ کے لئے اپنے روایں اخراجات کو پورا کرنا بھی ممکن نہ ہو گا۔

۳۔ مگر میرے خیال میں یہ اندیشہ صحیح نہیں، اس لئے کہ اولاً دوسرے بینک اپنے کھاتہ داروں کو جو سود تقسیم کرتے ہیں، خود ان کا تناسب بھی بہت معمولی ہوتا ہے، چاہے ان بینکوں کو اپنی سرمایہ کاری کے نتیجے میں اور تمسکات پر ملنے والی سود کی رقم سے کتنے ہی منافع حاصل ہو جائیں، مگر شرح سوداں کے یہاں کم و بیش ۸ / فیصد سے زیادہ نہیں ہے، البتہ شیئر ہولڈروں کو کچھ زیادہ منافع دیئے جاتے ہیں، — اس کے بال مقابل اسلامی ادارہ ۵۰۰ فی صد سرمایہ سے جو سرمایہ کاری کرے گا، اسکے تمام منافع روایں اخراجات اور ضروریات کے مصارف کو منہا کرنے کے بعد کھاتہ داروں اور شیئر ہولڈروں کو تقسیم کرنے جائیں گے، اور چوں کہ یہاں نفع کی کوئی ایک شرح متعین نہ ہو گی، اس لئے منافع ۱۰۰ فی صد سے ۲۰ فی صد تک پہنچ سکتے ہیں، اور سرمایہ کاری میں بہتر کامیابی کی صورت میں اس سے بھی زیادہ منافع ہو سکتے ہیں، اس طرح لوگوں کی توجہ قدرتی طور پر زیادہ سے زیادہ اسلامی بینک کی طرف ہو گی، اور جب زیادہ سے زیادہ کھاتہ دار، اور شیئر ہولڈر اپنی رقمیں اسلامی بینک میں جمع کریں گے، تو اگرچہ اس کا نصف رقم محفوظ اور رزرو بینک میں محصور ہو جائے مگر اس کے باوجود بینک کے پاس سرمایہ کاری کے لئے اتنا زیادہ سرمایہ جمع ہو جائے گا، کہ وہ بہتر سے بہتر سرمایہ کاری میں اپنے سرمایوں کو لاگنے کا اہل ہو جائے گا۔

۴۔ لیکن اگر کسی اسلامی بینک کو یہی اصرار ہو کہ وہ سرکاری تمسکات خرید کر اس سے سود و صول کرے ورنہ اس کے سامنے بہت سی مجبوریاں حائل ہو جائیں گی اور اس کے بغیر وہ معاشی دور میں دوسرے معاصر بینکوں سے پچھے رہ جائے گا، — تو اس بارے میں عرض یہ ہے کہ اسلامی بینکنگ نظام، خالص غیر سودی نظام ہے، جب کہ موجودہ بینکنگ نظام سودی پر مشتمل ہے، اگر موجودہ نظام کی بناء پر اسلامی بینک کے قیام میں رکاوٹیں پیش آرہی ہیں، تو اس میں اسلامی نظام کا کوئی قصور نہیں ہے، یہ ساری مصیبت سودی نظام کو قبول کرنے کے نتیجے میں آرہی ہے، — اس کے موجودہ نظام کے زیر اثر سرکاری تمسکات پر ملنے

والی سودی رقوم کو کسی طرح جائز نہیں کہا جاسکتا، البتہ دارالکفر میں رہنے کی پاداش اور مسلمانوں کی اقتصادی حالت بہتر بنانے کی مجبوری میں اس کی اجازت وقت طور پر دی جاسکتی ہے، کہ سرکاری تمسکات اور رزرو بینک سے ملنے والی سودی رقوم کو سرمایہ محفوظ کے طور پر رکھا جائے جس کا قائم کرنا قانوناً لازم ہے، اس لئے کہ اس میں سودی رقوم کا استعمال لازم نہیں آتا، بلکہ وہ کاروبار سے الگ ایک محفوظ فنڈ کے طور پر رہتا ہے۔

ان سودی رقوم کو نہ اسلامی بینک اپنے کھاتے داروں میں تقسیم کر سکتا ہے اور نہ اپنے روای آخر اجات اور دیگر ضروریات کو پورا کرنے کے لئے استعمال کر سکتا ہے، اس لئے کہ نہ خود سود کو استعمال کرنا جائز ہے، اور نہ اپنے مسلمان کھاتے داروں کو اس لعنت میں گرفتار کرنا صحیح ہے۔

کھاتے داروں سے سروس چارج و صول کرنا

☆ مالیاتی ادارے کھاتے داروں سے جو سروس چارج لیتے ہیں وہ اگر نیک نیت اور اعتدال کے ساتھ لیا جائے تو کوئی مضائقہ نہیں، لیکن تعیش اور تموں کی نیت سے قطعاً درست نہیں ہے، خصوصاً ادارے سے قرض لینے والوں سے جو سروس چارج و صول کیا جاتا ہے، اس میں شدید احتیاط اور دیانت کی ضرورت ہے، ذرا سی بے احتیاطی اس کو "کل قرض جرنف عافه هور بآ" کے ضمن میں داخل کر دے گا، البتہ فی نفس قرض دینے، اس کو رجسٹر میں لکھنے اور اس کی حفاظت وغیرہ پر جو اخراجات ہو سکتے ہیں، وہ ادارہ قرض خواہوں سے وصول کر سکتا ہے، جس طرح کہ فقہی اعتبار سے قرض خواہ اگر اپنا مقصد بھیجے تو اس کا سفر خرچ، اور سامان پہونچانے کا کرایہ وغیرہ سب قرض خواہ کے ذمے ہوتا ہے۔

"اجرة حمال حنطة القرض على من استأجره الا اذا استأجره المقرض باذن المستقرض (الاشباء) فانه على المستقرض¹³⁶⁵

اسی طرح اعتدال اور دیانت کے ساتھ اس کی شرح میں قدرے اضافہ کر کے اضافی رقم سے سرمایہ محفوظ قائم کیا جائے، تو اس کی گنجائش نظر آتی ہے۔

----- حواشی -----

¹³⁶⁵ - حاشیة الحموي على الاشباه والنظائر / ٣٦

بینکنگ نظام کو مضاربت میں تبدیل کرنے کی شکلیں

☆ موجودہ ملکی قانون کی رو سے کسی بھی بینک کا کھاتہ دار صرف نفع میں شریک ہوتا ہے، بینک کو نقصان کی صورت میں بھی پوری رقم ادا کرنی ہوتی ہے۔۔۔ مگر اسلامی مالیاتی ادارے کی بنیادی خصوصیت، نفع و نقصان دونوں میں شرکت ہے۔

(الف) اس کے لئے بہتر صورت یہ ہے کہ کھاتہ داروں سے ایک علیحدہ اقرارنامہ اس بات کا لے لیا جائے کہ ادارہ کو نقصان کی صورت میں ادارہ کو حق ہو گا کہ اس کے سرمایہ سے نقصان کو اس کے حصہ تناسبہ کی حد تک کم کر دیا جائے۔

(ب) اسلامی مالیاتی ادارے کے موسمیں اور ہمدردان بھی اس کی ذمہ داری لے سکتے ہیں کہ نقصان کی صورت میں وہ اس کی تلافی کریں گے۔۔۔ یہ ایثار و قربانی کی بہترین شکل ہے، مگر یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے جبکہ ادارے کی ذمہ داریوں اور اخراجات کو محدود رکھا جائے اور ظاہر ہے کہ اس وقت اسلامی بینک دوسرے معاصر بینکوں کا مقابلہ نہ کر سکے گا اور وہ امیدیں پورے نہ ہو سکیں گی، جو عام مسلمانوں کو اسلامی مالیاتی ادارے سے رکھنی چاہیئے اس لئے یہ شکل شرعاً جائز ہونے کے باوجود بہت زیادہ مفید نہیں ہے۔

(ج) اس کے لئے ایک مفید صورت یہ بھی ہے کہ کھاتہ داروں سے اس بات کی اجازت حاصل کر لی جائے، کہ کل تقسیم شدہ منافع کا ایک حصہ ادارہ اپنے پاس محفوظ رکھ لے تاکہ اس جمع ہونے والی رقم کو کسی سال نقصان ہونے کی صورت میں استعمال کیا جاسکے،۔۔۔ یہ ایک اچھی شکل ہے، اس سے نقصان کے وقت اصل سرمایہ پر بھی اثر نہیں پڑے گا، اور ملنے والے منافع میں بھی کسی کمی کا احساس نہ ہو گا، بلکہ اسی محفوظ حصے سے نقصان کی تلافی کر لی جائے گی، اور اس صورت کے شرعاً جائز ہونے میں بھی کوئی شبہ نہیں ہے۔

قانون ملکی کے تحت مقررہ شرح کے ساتھ منافع کی تقسیم

☆ قانون ملکی کے تحت کسی بھی مالیاتی ادارے کو کھاتوں میں موجودہ شرح کے مطابق ۱۵ / فی صد

سے زیادہ منافع تقسیم کرنے کی اجازت نہیں ہے، یہ اسلامی مالیاتی ادارے کے قیام اور مضارب و شرکت کے اصول تجارت کی راہ میں زبردست رکاوٹ ہے، اسلامی مالیاتی ادارہ کی ذمہ داری ہے کہ اپنے قیام کے اول روز تمام مسلمانوں کی حمایت لے کر حکومت سے اس قانون میں ترمیم کا مطالبہ کرے، اور کوشش کرے کہ کم از کم مسلم بینکوں اور غیر سوی اداروں کو کسی مقررہ شرح کا پابند نہ کیا جائے۔

(الف) اس سے قبل کی درمیانی مدت میں اسلامی مالیاتی ادارہ کا اپنے کھاتہ داروں سے اس قسم کا معاهده جس میں صراحت کی جائے کہ منافع کی تقسیم سرکاری تحدیدات کی پابندی کرتے ہوئے کی جائے گی، — کسی بھی طرح جائز نہیں ہے — اس لئے کہ اس تعبیر اور اس تعبیر میں معنیٰ کوئی فرق نہیں کہ منافع کی زیادہ سے زیادہ شرح پندرہ فی صد ہوگی "والعبرة في العقود للمعانى لاللافاظ" ¹³⁶⁶ شرح منافع کی تعیین ہی اسلامی اور غیر اسلامی تجارت میں خط انتیاز کھینچتی ہے۔

(ب) اسی طرح ایسا کوئی طریق کار اختیار کرنا درست نہیں جس سے لازمی طور پر منافع کی تقسیم میں سرکاری تحدید کی پابندی ہو جائے، یہ سب سو، ہی کی مختلف شکلیں ہیں، بلکہ ایسا کوئی حیلہ اختیار کرنا چاہئے جس سے حکومت کی نگاہ سے بچتے ہوئے اسلامی اصول کی رعایت اور سود سے حفاظت ہو جائے، کہ دین کی رعایت بہر حال مقدم ہے۔

(ج) البتہ ایک تبادل ممکنہ صورت یہ ہے کہ بینک کے کھاتہ دار بھی وہی ہوں جو اس بینک کے حصہ بھی خریدیں، حصہ خریدنے والے چونکہ اپنے حصے کے بقدر بینک کی ملکیت میں شریک ہوتے ہیں، اس لئے قانوناً ان کے منافع کی کوئی شرح مقرر نہیں ہے، اس صورت میں اگر ادارہ کو اتنا نفع ہو کہ تقسیم شدنی نفع فی کس پندرہ فی صد کی شرح سے زیادہ ہو، تو پندرہ فی صد کے بقدر نفع کھاتہ دار کی حیثیت سے تقسیم کر دیا جائے اور باقی نفع مالک حصہ کی حیثیت سے دے دیا جائے، — اس طرح قانون ملک کی خلاف ورزی بھی نہ ہوگی، اور پورے منافع بھی شرعی طور پر تقسیم ہو جائیں گے، یہ شکل شرعاً بالکل درست ہے۔

حوالہ

¹³⁶⁶ - غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر ج 4 ص 89 المؤلف : أحمد بن محمد الحنفي الحموي (المتوفى : 1098ھ)

مگر اس صورت میں عملی پریشانی یہ ہے کہ ایسے کھاتہ دار بہت کم مل سکیں گے جو حصہ خریدنے کی بھی صلاحیت رکھتے ہوں، اس وقت اسلامی مالیاتی ادارے میں کھاتہ داروں کی تعداد بہت محدود ہو گی اور عام لوگوں کو یہ معلوم ہو گا کہ اس ادارے میں کھاتہ کھولنے کے لئے حصہ کی خرید کی بھی شرط ہے، تو لوگ اس کی طرف توجہ کرنے میں تأمل کریں گے، اس لئے کہ عام لوگ اس پوزیشن میں نہیں ہوں گے جو حصہ کی خرید کر سکیں، اس طرح اسلامی ادارے میں کھاتہ داروں کی کثرت سے جوزیادہ سے زیادہ سرمایہ فراہم ہو سکتا تھا وہ لھٹ کر محدود رہ جائے گا، پھر وہ قلیل سرمایہ سے نفع آور سرمایہ کاری میں دوسرا معاصر بینکوں کا مقابلہ نہ کر سکے گا، اور نہ اقتصادی طور پر کوئی نمایاں مقام حاصل کر سکے گا۔

مرا بحکم بتا جیل الشمن کی ایک صورت

☆ زید اسلامی مالیاتی ادارہ سے یہ خواہش کرتا ہے کہ ادارہ ایک شی جو بازار میں مثلاً ایک سوروپ پر کی مل رہی ہے، اپنے سرمایہ سے خرید کر اسے دے، جس کی قیمت وہ نقد نہیں بلکہ ایک مقررہ مدت کے بعد ادا کرے گا، ادارہ اس پر راضی ہو کر زید سے کہتا ہے کہ وہ مطلوبہ مال اپنے سرمایہ سے خرید کر اور اس پر ضروری مصارف اور اپنا کچھ منافع قیمت خرید میں شامل کر کے اس کے حوالے کرے گا، اور رقم تین ماہ کے بعد وصول کرے گا۔

معاملے کی یہ صورت اگر وعدہ سے واقعہ میں آجائی ہے، تو یہ عقد مرا بحکم بتا جیل الشمن ہے، جو شرعاً درست ہے، اس جزئیہ میں نہ عقد مرا بحکم کے جواز کی بحث مطلوب ہے، اس لئے کہ اس کے جواز میں کوئی کلام ہی نہیں، بشرطیکہ مشتری اول، بیع کی صورت واضح طور پر مشتری ثانی کے سامنے رکھ دے، مشتری ثانی کے ساتھ کوئی دھوکہ کا معاملہ نہ کرے، اور نہ یہاں یہ بحث مطلوب ہے کہ یہ بیع ہے یا وعدہ بیع، اگر بیع ہے تو بیع مالا یکملک ہے، اور اگر وعدہ بیع ہے تو ادارے کے ذمے یہ لازم ہے یا نہیں؟ — اس لئے کہ یہ ساری بحثیں اب پرانی ہو چکی ہیں۔

بلکہ یہاں معاملہ کی صورت واقعہ کے طور پر فرض کی گئی ہے، کہ اگر کوئی شخص نقد خرید کر منافع اور خرچ واضح کرنے کے بعد مشتری ثانی کے پاتھ ادھار فروخت کرتا ہے، تو جائز ہے یا نہیں؟ — اس

موضوع کی فقہی مباحثہ کرنے کے بعد عدم جواز کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی، زیر غور معاملے میں دو صورتیں ممکن ہیں۔

- ۱۔ مشتری اول نقد خرید کر مشتری ثانی کے ہاتھ منافع کے ساتھ ادھار فروخت کرے۔
- ۲۔ مشتری اول ادھار خرید کر مشتری ثانی کے ہاتھ منافع کے ساتھ ادھار فروخت کرے۔

پہلی صورت میں شرعی طور پر کوئی استحالة نہیں ہے اس لئے کہ نقد خریدنے کے بعد چیز مشتری اول کی ملک میں آگئی، اب اسے اختیار ہے کہ وہ اپنی شئی نفع کے ساتھ نقد بیچ یا ادھار، البتہ دوسری صورت میں کچھ شرعی استبعاد محسوس ہوتا ہے، مگر فقهاء نے اس کو بھی جائز قرار دیا ہے، کہ کوئی شخص ادھار خرید کر دوسرے کے پاس بطور مرا بحہ کے ادھار ہی فروخت کرے، یہ حکم عالمگیری کے اس جزئیہ سے اشارہ سمجھ میں آتا ہے:

"ولو اشتري ثوباً لم ينقد ثمنه ثم باعه مرابحةً جاز فان اخر
الثمن عنه شهرأ بعد ذلك لم يلزمـه ان يؤخر عن المشترى كذا
في المحيط"¹³⁶⁷

اگر کسی شخص نے کوئی کپڑا خریدا جس کی قیمت اس نے نقد ادا نہیں کی، پھر اس کو کسی کے ہاتھ بطور مرا بحہ کے فروخت کیا تو جائز ہے، پھر اگر اس نے قیمت کی ادائیگی میں ایک ماہ تاخیر کی تو اس پر لازم نہیں ہے کہ وہ اپنے خریدار سے بھی قیمت تاخیر سے وصول کرے۔

اس عبارت میں "لم يلزمـه" یہ بتا رہا ہے کہ ادھار خرید کر دوسرے کے ہاتھ فروخت کرنے والے کے لئے یہ لازم نہیں ہے کہ وہ اپنے خریدار کے ہاتھ بھی ادھار ہی فروخت کرے، اور اس وقت تک وہ قیمت وصول نہ کرے جب تک کہ وہ خود اپنے یا باعث اول کو شئی کی قیمت ادا نہ کرے — اس سے واضح طور پر سمجھ میں آتا ہے کہ جب ادھار خرید کر ادھار بینا لازم نہیں، تو پھر کم از کم جائز ہونے میں تو کوئی شبہ ہی نہیں،

----- حواشی -----

— غرض اس جزئیہ سے اتنا ثابت ہوتا ہے کہ مشتری اول کے لئے مشتری ثانی کے ہاتھ عقد مرابحہ ادھار کرنا درست ہے فوری قیمت مع منافع کی ادائیگی صحت عقد کے لئے شرط نہیں ہے۔

ہمارے اکابر دیوبند کے فتاویٰ میں تو صراحت کے ساتھ عقد مرابحہ بتا جیل الشمن کی اجازت ملتی ہے، امداد الفتاویٰ میں ایک سوال و جواب ملاحظہ فرمائیں:

سوال (۳۹) عمرو نے زید کو مبلغ ستانوے (۷۹) روپے واسطے خرید لانے مال کے دساور سے دیئے اور مبلغ تین (۳) روپے اجرت خریداری کے زید کو دیئے، زید نے دساور سے مال جفت پاپوش کا قیمتی ستانوے روپے کا لا کر جوڑوا دیا، اور مال اپنے ہی مکان پر لا کر اتارا، عمرو کے مکان یادوگان پر نہیں اتارا، عمرو نے قبل منگوانے مال کے یہ شرط کر لی تھی کہ جس وقت تم مال ہمارا جوڑوا دو گے ہم کو اختیار ہو گا، خواہ ہم تم کو دے دیں گے، یا اپنی دوگان یا مکان پر لے جائیں گے اور تم کو نہیں دیں گے، عمرو نے بعد جوڑ لینے کے زید سے دریافت کیا کہ تم یہ مال کس طریقے سے لیتے ہو، زید نے کہا کہ پانچ ماہ کے لئے لیتا ہوں اور مبلغ اٹھارہ روپے منافع کے دوں گا، اور زر اصل و منافع ملا کر جو رقم ہو گی، (---) اس کو پانچ روپے بارہ آنہ ہفتہ کے حساب سے ادا کروں گا۔

الجواب: یہ بیع مرابحہ بتا جیل الشمن ہے، اور بقیوں مذکورہ سوال درست ہے۔¹³⁶⁸

اور اسی سے ملتا جلتا فتویٰ فتاویٰ دارالعلوم میں بھی موجود ہے۔¹³⁶⁹

بلٹی کی خرید و فروخت کی بیشی کے ساتھ

☆ الف اپنا کچھ مال ب کو فروخت کرنے کا معاہدہ کرتا ہے جو دوسرے شہر یا ملک میں رہتا ہے، الف اس مال کو بذریعہ ریل یا ٹرک روانہ کر کے اس کی بلٹی اسلامی مالیاتی ادارہ کو بغرض فروخت پیش کرتا ہے،

----- حواشی -----

¹³⁶⁸ - امداد الفتاویٰ: ۳/۲۲

¹³⁶⁹ - فتاویٰ دارالعلوم: ۸/۱

ادارہ اس بلٹی میں درج شدہ قیمت (مثلاً ایک سوروپے) سے کچھ کم رقم (مثلاً انوے روپے) میں وہ بلٹی خرید لیتا ہے، اور اس بلٹی کی بنیاد پر بکومال وصول ہو جانے پر ب سے ایک سوروپے وصول کر لیتا ہے۔

(۱) یہ صورت معاملہ اگرچہ ظاہر بیع معلوم پڑتی ہے، مگر حقیقت میں یہ بیع نہیں ہے، بلکہ دراصل یہ عقد وکالت ہے، کہ الف ب کو اپنا مال روانہ کرنے کے بعد ب سے خود روپیہ وصول نہیں کرتا، بلکہ اسلامی مالیاتی ادارے کو اپنا وکیل بناتا ہے کہ وہ ب سے قیمت وصول کرے، اور اپنی توکیل کی سند کے طور پر وہ بلٹی اس کے حوالے کرتا ہے، جس کو دکھلا کر ادارہ ب سے مطلوبہ رقم وصول کر سکے، — مگر اسلامی ادارہ الف کو پیشگی رقم حوالہ کر دیتا ہے، اور ب سے قیمت کی وصولی کے انتظار میں اس کو پریشان نہیں کرتا، تاکہ الف ب سے اپنی متعلقہ ضروریات پوری کر سکے، اس پیشگی ادائیگی کے صلے میں الف اپنے وکیل ادارہ کو کمیشن دیتا ہے یا ب سے وصول کرنے کے مصارف کے طور پر دیتا ہے، جو سو (۱۰۰) روپے کی بلٹی میں دس روپے کاٹ کر وصول کرتا ہے، اس تشریح کی روشنی میں صورت معاملہ میں کوئی جزو شرعی اعتبار سے غلط نہیں ہے۔

☆ نفع رسانی کے صلے میں کمیشن لینا درست ہے۔

☆ اور عقد وکالت کے ذیل میں ہونے والے مصارف کا بار اٹھانا بھی موکل کے ذمہ ہے۔

☆ اور زیادہ قیمت کی بلٹی کم قیمت پر خریدنے میں موکل کے منشائی خلاف ورزی بھی نہیں ہو رہی ہے، اس لئے کہ وہ خود اپنی مرضی سے کم قیمت میں بلٹی ادارہ کے حوالے کر رہا ہے۔

امداد الفتاویٰ میں حضرت تھانویؒ نے اسی کی ظاہری خرید و فروخت کی ایک صورت کو بیع کے بجائے عقد وکالت قرار دیا ہے، مگر اس میں چونکہ موکل کی منشائی کے خلاف وکیل سے زائد رقم وصول کرتا ہے اس لئے اس کو ناجائز لکھا ہے¹³⁷⁰

(۱) اور اگر اس صورت معاملہ کو بیع ہی قرار دیں جیسا کہ ظاہر نظر آرہا ہے، تو بھی بلٹی کی کم و بیش قیمت کے ساتھ خرید و فروخت میں کوئی شرعی قباحت نہیں ہے، بلٹی اور نوٹ دونوں کی جنس جدا گانہ ہے، بلٹی کو زیادہ سے زیادہ ہم رسید کہہ سکتے ہیں، جبکہ نوٹ نہ من عرفی ہے، اور اختلاف جنس کے وقت کی بیشی کے

----- حواشی -----

ساتھ بیع جائز ہے، اس میں ربا کا کوئی عنصر شامل نہیں ہوتا:

"فاذاباع الفلوس بخلاف جنسها فانهالاتتعین وان كان ما يقابلها من الدرارم والدنانير لاتتعين ايضاً وان قبض احدهما جاز ولا يشترط قبضهما لانه ليس بصرف¹³⁷¹

"فان باع الذهب بالفضة جاز التفاضل لعدم المجانسة¹³⁷²

"و اذا اشتري ذهباً بعشرة دراهم فباعه بربع درهم جاز هى كذا فى الحاوى — لان الجنس مختلف فلا يظهر الربح"¹³⁷³

بیع و شرائی توکیل کی ایک شکل

☆ تیسری صورت معاملہ یہ ہے کہ اسلامی مالیاتی ادارہ کسی مال کی خریداری کے خواہش مند کو ہی اپنے ایجنت کے طور پر اپنے لئے اپنی ہی پسند سے مال خریدنے کے لئے سرمایہ اس شرط سے فراہم کرے کہ مالی ادارہ کے سرمایہ سے وہ شخص مال مطلوبہ خریدے اور پھر قیمت خرید پر کچھ اضافہ کے ساتھ بینک کے ایجنت کی حیثیت سے اپنے ہی کو فروخت کر دے، اور وہ قیمت فروخت ادارہ کے حوالہ کر دے۔

یہ صورت شرعاً صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں ایک ہی شخص وکیل بالشراء بھی ہے، اور پھر باائع و مشتری بھی، جب اسلامی مالیاتی ادارے نے اس کو دوکاندار کے پاس مال کی خریداری کے لئے روائہ کیا، تو وہ وکیل بالشراء ہے، اور پھر جب اس نے خرید کر مقررہ منافع کے ساتھ اپنے ہی ہاتھ فروخت کر دیا، تو وہ بیک وقت باائع بھی ہو گیا، اور مشتری بھی، اگرچہ باائع بحیثیت ادارہ کے وکیل کے ہے، اور مشتری اصالۃ ہے، مگر بیع کے بارے میں فقهاء نے تصریح کی ہے، کہ اس میں وکیل اصل کی حیثیت رکھتا ہے، اس لئے ایک ہی شخص باائع اور مشتری بیک وقت نہیں ہو سکتا خواہ اصالۃ ہو یا وکالتہ:

"بخلاف البيع لا يصح ان يكون الواحد فيه وكيلًا من جهة

----- حواشی -----

¹³⁷¹ - تحفة الفقهاء: ۳/۲۷

¹³⁷² - هدایہ: ۳/۱۰۵، کتاب الصرف

¹³⁷³ - عالمگیری: ۳/۲۳۰

البائع والمشترى فانه فيه مباشر ترجع الحقوق اليه ويستغنى
عن الاضافة" ¹³⁷⁴

ایک رائے

بعض لوگوں نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ خریداری سے قبل اس کا ادارہ کے ساتھ جو معاملہ ہوا ہے، وہ محض وکیل بالشراء کی بحیثیت سے ہے، پھر خریدنے کے بعد جو سامان اس کے قبضے میں آیا ہے، وہ نیابتی اور کالیتی قبضہ ہے، پھر جب اس نے ادارہ کی جانب سے اپنے کو فروخت کر دیا، تو اس کا سابق و کالیتی اور نیابتی قبضہ، اصلیتی قبضہ میں تبدیل ہو گیا اور بیع صحیح ہو گئی، — ان حضرات نے اس صورت مسئلہ کو غصب اور سرقہ کے مسئلے پر قیاس فرمایا کہ مال مسروق اور مخصوص پر غاصب اور چور کا قبضہ بحیثیت اصیل نہیں بلکہ بحیثیت نائب اور وکیل کے ہے، پھر مالک نے اپنے مخصوص اور مسروق مال کو خود غاصب اور چور کے ہاتھ فروخت کر دیا تو اس کا وکیلیتی قبضہ، اصلیتی قبضے میں تبدیل ہو گیا، اور بیع صحیح ہو گئی۔

۱۔ مگر میرے نزدیک زیر بحث مسئلے کو غصب اور چوری کے مسئلے پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ دونوں کے درمیان کافی فرق موجود ہے، زیر بحث مسئلے میں وہ شخص ادارہ کا وکیل بالشراء ہے، اور وکیل بالشراء کا قبضہ، قبضہ امانت ہوتا ہے، اور اپنے کو فروخت کرنے کے بعد جو قبضہ حاصل ہو گا، وہ قبضہ ضمان ہے، ظاہر ہے کہ قبضہ امانت، قبضہ ضمان میں تبدیل نہیں ہو سکتا:

"ولو بعث رسولًا إلى بزار ابعث إلى بثوب كذا و كذا بثمن
كذا و كذا فبعث إليه البزار مع رسوله ، او مع غيره فضاع
الثوب قبل ان يصل إلى الامر وتصادقوا على ذلك واقروا به
فلا ضمان على الرسول في شيء" ¹³⁷⁵

اور اسی بناء پر فقهاء نے ایک شخص کے لئے بیک وقت خرید و فروخت دونوں کا وکیل اور اصیل بنے کی اجازت نہیں دی، اس کے برخلاف مال مخصوص اور مسروق پر غاصب اور چور کا قبضہ، قبضہ ضمان ہے، اس

----- حوثی -----

¹³⁷⁴ - فتح القدیر: ۳/۱۹۷

¹³⁷⁵ - عالمگیری: ۳/۶۲۶

لئے چاہے مال رہے یا ہلاک ہو جائے اس پر ضمان فی نفسہ واجب ہے، اور اس کے ہاتھ مالک کے فروخت کرنے کے بعد بھی وہ قبضہ ضمان ہی رہتا ہے، تو خرید سے قبل بھی قبضہ ضمان اور خرید کے بعد بھی قبضہ ضمان، اس لئے یہاں شرعاً کوئی استحالہ نہیں ہے۔

۲۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ چوری اور غصب کے مسئلے میں مال کا مالک خود فروخت کرتا ہے اور غاصب اور سارق خریدتا ہے، تو عاقدین دونوں جدا جدا ہیں جبکہ زیر بحث مسئلے میں ایک ہی شخص بحیثیت وکیل کے باائع بھی ہے، اور وہی بحیثیت اصلیں کے خریدار بھی، — غرض دونوں مسئلہوں میں بون بعید ہے، اس لئے ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔

مفید شکل

اس لئے زیر بحث مسئلے میں بہتر شکل یہ ہے کہ ادارہ مال کی خریداری کے خواہش مند کے ہمراہ اپنا کوئی قابل اعتماد آدمی ساتھ لگادے، اور وہ آدمی دوکان سے مال خرید کر خواہش مند کے حوالے کر دے، اس صورت میں کوئی قباحت لازم نہیں آئے گی، اس لئے کہ قاصد کا قبضہ خود ادارہ کے قبضے کے حکم میں ہے، اور جب اس نمائندہ نے خواہش مند کے ہاتھ وہ مال فروخت کیا، تو گویا خود ادارہ نے یہ عقد کیا، جو بالکل درست ہے، فقهہ کا ایک جزئیہ اس بارے میں بہت واضح ہے:

"وَانْ أَرْسَلَ إِلَيْهِ بَهْ رَسُولًا فَقَبَضَهُ الرَّسُولُ صَارَ مِنْ مَالِ

الْمَرْسُلِ لَا نَقْبَضُ الرَّسُولَ قَبْضُ مَرْسُلِهٖ"¹³⁷⁶

ایک دوسری رائے

اس سلسلے میں ایک رائے یہ سامنے آئی ہے کہ اگر ادارہ اس خریداری کے خواہش مند کو نقد روپیہ دینے کے بجائے ڈرافٹ حوالہ کر دے، اور وہ ڈرافٹ دکاندار کے پاس جمع کر دے، اور سامان خرید کر اپنے کو فروخت کرے، تو یہ جائز ہونا چاہئے، ان کے خیال میں ڈرافٹ در حقیقت ایک رسید اور وثیقہ ہے، اور اس حوالشی -----

¹³⁷⁶ - فتاویٰ برازیہ علی الفتاویٰ الہندیہ: ۳/۳۵۹

رسید کے ذریعہ دراصل ادارہ خود دکاندار سے معاملہ کرتے ہوئے کہہ رہا ہے کہ وہ میر امال حامل وثیقہ کے حوالے کر دے اس طرح ایک ہی شخص بالع و مشتری نہیں بنتا، —

مگر میرے خیال میں یہ رائے بھی درست نہیں ہے، اس لئے کہ اس سے زیادہ واضح صورت تو خط کے ذریعہ پیدا ہو سکتی تھی، ڈرافٹ کو رسید اور وثیقہ بھی خط ہی کے درجے میں مانا گیا ہے، فرق یہ ہے کہ ڈرافٹ کی زبان اشاراتی ہوتی ہے، اور خط کی زبان وضاحتی، اگر ڈرافٹ کی یہ صورت جائز ہو گی تو خط کے ذریعہ معاملہ کرنے کی صورت بدرجہ اولیٰ جائز ہو گی، مگر فقهاء نے صراحة کے ساتھ لکھ دیا ہے، کہ خط کے ذریعہ جو معاملہ ہوتا ہے اس میں خریدا ہوا مال اس وقت تک صاحب خط کے قبضہ ضمان میں داخل نہیں ہو گا جب تک کہ وہ مال اس کے پاس پہونچنے جائے، حامل رقہ کا قبضہ اصل خریدار کے قبضہ کی طرف سے کافی نہیں ہے، اس لئے کہ حامل رقہ صرف خط پہونچانے کا ذمہ دار ہے، وہ بیع کے معاملے میں صاحب خط کا نائب نہیں، اس لئے اس پیغام رسائی کا قبضہ مشتری کے قبضہ کے حکم میں نہیں ہے:

"ولو ان رجلاً بعث الى رجل بكتاب مع رسول ان ابعث
الى بثوب كذا بثمن كذا ففعل وبعث به مع الذى اتاه بالكتاب لم
يكن من مال الامر حتى يصل اليه"¹³⁷⁷

ظاہر ہے کہ جب تک ادارہ کا قبضہ ہی مکمل نہ ہو اس کو راہ راست معاملہ کیسے کہا جاسکتا ہے؟

ایک تدبیر

البتہ میرے خیال میں فون کے ذریعہ اگر ادارہ دکاندار سے خرید و فروخت کا معاملہ طے کر لے، اور ایجاد و قبول مکمل ہو جائے، تو ادارہ کا آدمی جائے بغیر بھی معاملہ درست ہو سکتا ہے، اس لئے کہ بیع میں مشتری کا قبضہ شرط نہیں، محض تخلیہ کافی ہے، اور جب فون پر دکاندار سے برآہ راست بات چیت ہو گی تو اس میں ادارہ دکاندار سے کہہ دے گا، کہ فلاں شخص آپ کی دکان پر پہونچ رہا ہے، اس لئے میرا خرید کردہ سامان جو آپ کے پاس موجود ہے وہ اس کے حوالے کر دیں، اس لئے کہ میں نے وہ سامان اس شخص کے ہاتھ

----- حواشی -----

فروخت کر دیا ہے، — اس طرح کے عقد میں شرعی اعتبار سے کوئی ممانعت نہیں ہوئی چاہئے، واللہ اعلم بالصواب۔

کمپنیوں سے ایکوٹی شیر خریدنا

☆ اسلامی مالیاتی ادارہ کا کسی ایسی کمپنی کے ایکوٹی شیر خریدنا جو اپنے کاروبار کے لئے سود پر سرمایہ فراہم کرتی ہو، معمولی کراہت کے ساتھ درست ہے، اور اگر ادارہ کے مفاد کے لئے ہندستان جیسے دارالکفر میں ایسی کمپنیوں کے ایکوٹی شیر خریدنا ضروری ہو جائے، تو یہ بلا کراہت درست ہے، اس لئے کہ اس سوال کے صرف دو پہلو ہیں، اور دونوں بجائے خود درست ہیں۔

۱۔ ایکوٹی شیر جس میں منافع کی کوئی شرح مقرر نہیں ہوتی، بلکہ نفع و نقصان دونوں میں شرکت لازمی ہوتی ہے، یہ عقد مضاربہت ہے، جو شرعاً درست ہے۔

۲۔ دوسرے سود پر فراہم کردہ سرمایہ سے چلنے والے کاروبار میں اپنا سرمایہ لگانا — اس پہلو پر پہلے گفتگو آچکی ہے، کہ اس میں سود لیا نہیں جاتا، بلکہ سود دیکر سرمایہ فراہم کیا جاتا ہے، اس لئے تجارتی سرمایہ میں کوئی خبث پیدا نہیں ہوتا، لہذا اس میں شرکت کرنا اور اس سے حاصل ہونے والے منافع کو استعمال کرنا فی نفسه ناجائز نہیں ہے، البتہ سودی نظام کافی الجملہ تعاون پایا جاتا ہے، اس لئے یہ مکروہ ہے، مگر کسی ضرورت شدیدہ کے پیش نظر یہ کراہت مرتفع بھی ہو سکتی ہے۔

ایسے سود بردار حصص خریدنا جو بعد میں ایکوٹی شیر سے تبدیل ہو جائیں

☆ اسلامی مالیاتی ادارہ کا بعض کمپنیوں سے ایسے سود بردار حصص خریدنا جن پر ایک مختصر مدت تک مقررہ شرح سے سود کی ادائیگی کے بعد ان کو ایکوٹی شیر میں تبدیل کر دیا جائے یہ عمل فی نفسه جائز ہو سکتا ہے، بشرطیکہ دوامور کا لحاظ رکھا جائے۔

۱۔ ایکوٹی شیر میں تبدیل ہونے تک کی درمیانی مدت کے سود سے کوئی استفادہ نہ کیا جائے، بلکہ اس کو رفاه عام کے کام میں صرف کر دیا جائے۔

۲۔ جن کمپنیوں سے ایسے ڈپچر خریدے جائیں ان کے بارے میں یہ تحقیق ضرور کر لی جائے کہ

ان کا کاروبار شرعاً درست ہے یا نہیں، کاروبار کے غیر شرعی، یا مجہول ہونے کی صورت میں ان اداروں کے حصص خریدنا درست نہیں، کاروبار شرعی طور پر درست ہو تو ان کے ایسے حصص خریدے جاسکتے ہیں، مگر اس میں بھی سودی نظام کا تعاوون موجود ہے، اور ایکوٹی شیر سے بڑھ کر ہے، اس لئے ادارہ کا عمل کراہت شدیدہ سے خالی نہ ہو گا، لیکن اس کراہت کا مال اور منافع کے طیب اور پاکیزہ ہونے پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔

مالی اور غیر مالی ضمانتوں کے عوض کمیشن لینا

۱۔ صنعت کاروں یا تاجریوں کو بینکوں سے قرض یا یا ٹھیکیداروں یا دوسرے کام کرنے والوں کو حکومت سے ٹھیکہ یا کوئی کام دلوانے کے لئے اسلامی مالیاتی ادارہ کا ضمانت دینا، اور اس کے عوض مناسب مقدار میں کمیشن وصول کرنا شرعاً درست ہے، اس لئے کہ کمیشن دراصل اس ضمانتی عمل کا معاوضہ ہے، اور اس کا فائدہ اس صنعت کار، تاجر اور ٹھیکیدار کو پہنچتا ہے، جس کے لئے ادارہ ضمانت دیتا ہے، اور اس میں بعض اوقات ادارہ کو نقصان بھی ہو سکتا ہے، کیوں کہ اگر وہ صنعت کار یا تاجر قرض کی واپسی میں ٹال مٹول، یا انکار کرے، یا فرار ہو جائے، یا وہ ٹھیکیدار اپنی ذمہ داری دیانت کے ساتھ ادا نہ کر سکے، اور حکومت کی جانب سے جور قم اس کو ملی تھی اس میں خیانت کا ثبوت مل جائے، تو اس صورت میں اس نقصان کی تلافی اس ادارہ کو کرنی ہوگی، جس کی ضمانت پر یہ قرض یا ذمہ داری دی گئی تھی، — ظاہر ہے، کہ جب ادارہ نقصان برداشت کرنے کے لئے تیار ہے تو "الغرم بالغم" کے اصول پر منافع کا استحقاق بھی اسے حاصل ہو گا۔

۲۔ فکر کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ ادارہ کو یہ ضمانت، بینکوں یا حکومت کو تحریری طور پر دینا ہو گا، جس میں ادارے کو لیٹر پیڈ، ٹائپ، مہر، ڈاک وغیرہ بہت سارے مصارف برداشت کرنے ہوں گے، اگر ادارہ کسی کو یہ ضمانت یا وثیقہ نہ دیتا تو اس کو یہ خرچ برداشت نہ کرنا پڑتا، یہ سارے مصارف اس تاجر یا صنعت کار یا ٹھیکہ دار کی بنابر ہوئے، اس لئے ادارہ کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ ان مصارف کو ان سے وصول کرے، اور مصارف کی اسی وصولی کو آپ کمیشن کا نام بھی دے سکتے ہیں، فقهاء نے یہ جزئیہ صراحة کے ساتھ لکھا ہے، کہ قاضی اگر کسی کو وثیقہ، یا ضمانت نامہ لکھ کر دیتا ہے، تو اس کی اجرت وصول کرنے کا پورا حق حاصل ہے، اس لئے کہ اس میں سارا نفع اس شخص کو حاصل ہو رہا ہے جس کے لئے وثیقہ صادر کیا جا رہا ہے:

"يستحق القاضى الاجر على كتب الوثاق قدر ما يجوز لغيره
 (در مختار) قال بعض الفضلاء افهم ذلك جوازاً اخذ الاجرة
 الزائدة وان كان العمل مشقتة قليلة ونظرهم لمنفعة المكتوب
 له قلت ولا يخرج ذلك عن اجرة مثله"¹³⁷⁸

۳۔ ضمانت کے عوض کمیشن کے جواز پر اس سے بھی روشنی پڑتی ہے، کہ عمل ضمانت دراصل عقد کفالت ہے، جس طرح کفیل مکفول عنہ کی جانب سے مکفول لہ کو اعتماد دلاتا ہے کہ یہ آدمی ضرور تم کو مال واپس کر دے گا، اور پھر مکفول لہ اس پر اعتماد کرتے ہوئے مکفول عنہ کا پیچھا چھوڑ دیتا ہے، اس طرح کوئی بھی مالیاتی ادارہ جب کسی صنعت کار، تاجر یا ٹھیکیدار کے بارے میں ضمانت دیتا ہے، تو در حقیقت وہ بینکوں اور حکومت کو اعتماد دلاتا ہے کہ یہ ایک معتبر شخص ہے، اور اپنی ذمہ داریوں کا پورا احساس رکھتا ہے، یہی عقد کفالت ہے،
 — اور عقد کفالت کے عوض فقهاء کی صراحت کے مطابق اجرت لینا جائز ہے۔

علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

"ولان الكفالة والرهن شرعاً للتوثيق والتوثيق ملائم للاجر"¹³⁷⁹

قرض پر ٹرک حاصل کرنے والے ہی کو اجرت پر دینا

☆ ایک شخص ٹرک خریدنے کے لئے اسلامی بینک سے قرض لینا چاہتا ہے، بینک یہ رقم اس طرح دے کہ ابتدائی سے قرض خواہ کو ٹرک کی ملکیت میں شریک متصور کرے، اور ٹرک اپنے سرمایہ سے خرید کر اس شخص کو مقررہ ماہانہ کرایہ پر دے دے، وہ شخص علاوہ رقم قسط کے ماہانہ کرایہ بھی ادا کرے اس طرح گویا ہر قسط کی ادائیگی کے ساتھ اس حد تک اس ٹرک کی ملکیت میں شریک ہوتا چلا جائے گا، اور ماہانہ کرایہ جو اس کی طرف سے ادا شدی ہے، اس کی شرح بھی اسی نسبت سے کم ہوتی چلی جائے گی، تا آنکہ ایک وقت آئے گا، جب وہ ٹرک مکمل اس شخص کی ملکیت ہو جائے گا، اور اس عرصہ میں کرایہ کی شکل میں جو رقم بینک ----- حواشی -----

¹³⁷⁸ - رد المحتار علی الدر المحتار: ۵/۲۳، کتاب الاجارة ☆ وکذافی الفتاوی الہندیۃ ۳/۵۲۸، کتاب الاجارة

¹³⁷⁹ - بدائع الصنائع: ۳/۲۰۲، کتاب الاجارة

کو ملی وہ اس کی سرمایہ کاری کا صلہ یا منافع ہو جائے گا۔

۱۔ معاملہ کی یہ شکل قرض و ربا کے غضر سے خالی نہیں ہے، اس لئے کہ یہ مفروض جس نے ادارہ سے ٹرک کی رقم قرض کے طور پر لی ہے، اس سے قرض کی مطلوبہ رقم کے علاوہ کرایہ کے نام پر جو مزید رقم کے علاوہ ہر ماہ یا تین ماہ پر لی جاتی رہی، اسے اگرچہ حسن تدبیر کے ساتھ سرمایہ کاری کا صلہ کہا جائے، مگر یہ "کل قرض جر نفعاً فھور بآ" کا مصدق ضرور ہے، ادارے کی شرطوں کی بناء پر قرض سے جو نفع اور صلہ وصول کیا گیا اسی کا نام ربوا ہے۔

۲۔ علاوہ "پینک یہ رقم اس طرح دے کہ ابتداء ہی سے قرض خواہ کو ٹرک کی ملکیت میں شریک متصور کرے" اس جملہ کا کوئی معنی نہیں ہے، ملکیت میں شریک ہونے کا کیا معنی؟ قرض پر ٹرک حاصل کرنے کے بعد وہ ٹرک مکمل طور پر اس شخص کی ملکیت میں چلا جائے گا، جب تک کہ یہ متعین نہ کر دیا جائے کہ ٹرک کی قیمت (مثلاً لاکھ روپے) میں سے اس قدر (مثلاً ۲ لاکھ) روپے قرض خواہ کو بطور قرض دیئے جا رہے ہیں، اور آدمی قیمت کے بقدر ٹرک کی ملکیت میں خود ادارہ شریک ہے، تبھی یہ کہنے کا جواز پیدا ہو گا کہ وہ قرض خواہ ٹرک کا مکمل مالک نہیں ہے بلکہ اس کی ملکیت میں شریک ہے۔

۳۔ تیسری بات یہ ہے کہ اگر قرض خواہ کو بھی شرکت کے طور پر ٹرک کا مالک قرار دیا جائے، تو اس میں استحالة یہ لازم آئے گا، کہ ایک ہی شخص ایک شئی کا مالک بھی ہو گا اور اسی کا اجیر اور کرایہ دار بھی، اور شرعاً یہ درست نہیں، کرایہ دار کا مطلب ہے کہ وہ شئی اس کی ملکیت میں نہیں ہے، حالانکہ اس کو مالک فرض کیا گیا ہے۔

۴۔ معاملے کی ایک شکل یہ بن سکتی تھی کہ جتنے حصے کا وہ مالک ہے، اس کے لئے اسے اجیر نہیں بلکہ اصل قرار دیا جائے البتہ ٹرک کے جتنے حصے کا ادارہ مالک ہے، اس قدر کا وہ کرایہ دار رہے۔

مگر معاملے کی یہ مفروضہ شکل بھی نقہ اعتبر سے درست نہیں ہے، اس لئے کہ پھر یہ عین مشترک کے کرایہ اور اجرت پر دینے کا مسئلہ بن جائے گا، کیوں کہ فرض یہ کیا گیا ہے کہ ٹرک کے ایک حصے کا مالک قرض خواہ ہے اور ایک حصے کا ادارہ، تو ٹرک عین مشترک قرار پایا اور کسی ایک شریک کو عین مشترک

کے کرایہ پر دینے کے لئے فقهاء نے یہ اصول بیان کیا ہے، کہ اگر استحقاق اجرت کے لئے خود مال مشترک میں کوئی عمل کرنا پڑتا ہے تو اجارہ درست نہیں ہے، اور اگر مال مشترک میں کوئی عمل نہیں کرنا پڑتا ہے تو

درست ہے:

"ذکر القدوری ان کل شئ لا يستحق به الاجرة الا بايقاع العمل
فی العین المشتركة فان استأجر احد الشريكين الآخر لم
يجز--- وكل مالا يستحق الاجرة بغير ايقاع العمل في المال
المشترك فالاجارة جائزة--- قال فخر الدين قاضي خان الفتوى

على ما ذكر في العيون والقدوري كذا في الكبرى"¹³⁸⁰

اس اصول کی وضاحت کے طور پر ایک جزئیہ بھی پیش ہے:

فی العيون رجلان بینهما طعام استأجر احدهما من صاحبه
دابة ليحمل نصيبيه من الطعام الى مكان كذا والطعام غير

مقسوم فحمل كل الطعام الى ذلك المكان لا اجر له¹³⁸¹

ظاہر ہے کہ ٹرک جب ایک شریک کو کرایہ پر دے دیا جائے گا، تو اس میں استحقاق اجرت اس کے بغیر پیدا نہیں ہو سکتا، جب تک کہ انسان ٹرک کے ساتھ مختن نہ کرے، اور اس کو لے کر ادھر ادھر سفر نہ کرے، اس لئے صورت مفروضہ کا اجارہ بھی درست نہ ہو گا۔

غرض ان متعدد وجوہات کے پیش نظر زیر بحث شکل کے جواز کا کوئی پہلو نظر نہیں آتا۔

جواز کی شکلیں

الف - میرے خیال میں جواز کی آسان صورت یہ ہے کہ ادارہ ٹرک کے لئے سرمایہ فراہم کرنے کے بجائے، قرض خواہ کو خود ٹرک ہی حوالہ کر دے، اور اپنے دینے ہوئے ٹرک کی قسط وار قیمت، اور ماہانہ کرایہ سے جو کچھ منافع حاصل کرنا چاہتا ہو، وہ ٹرک کی قیمت ہی میں شامل کر دے، اس طرح آسانی اور

----- حواشی -----

¹³⁸⁰ عالمگیری: ۲/۲۵۷، کتاب الاجارة

¹³⁸¹ عالمگیری: ۲/۲۵۷، کتاب الاجارة

پاکیزگی کے ساتھ مال کے منافع ادارہ کو مل جائیں گے، نہ کوئی پیچیدہ شکل فرض کرنے کی زحمت گوارا کرنی ہوگی، اور نہ شرعی استحالوں کا سامنا کرنا ہو گا۔

ب- اسی طرح ایک بہتر شکل یہ تجویز کی جاسکتی ہے، کہ ادارہ ٹرک دینے کے بجائے اس کی قیمت کے بقدر نقدر رقم فراہم کرے، اور اس میں اس کی وضاحت کر دے کہ اس پوری رقم میں سے آدھی رقم بطور قرض کے ہے، اور آدھی مضاربہ کے طور پر، اسی طرح مضاربہ کے لئے یہ بھی واضح کر دے کہ تم کو ٹرک خرید لینا چاہیئے، البتہ وہ آدھی رقم جو بطور مضاربہ کے دی جا رہی ہے، اس کے نفع میں ادارہ بھی برابر کا شریک رہے گا۔

اب جب وہ شخص ادارہ کے دینے ہوئے سرمایہ سے ٹرک خرید کر سرمایہ کاری کرے گا اور منافع حاصل کرے گا، تو ٹرک سے حاصل شدہ کل منافع کو وہ چار حصوں میں تقسیم کرے گا، جن میں سے دو حصے اس کو بھیثیت اصیل کے ملیں گے، اس لئے کہ آدھی رقم اس کی اپنی (جو بطور قرض اس نے لی تھی) اس گاڑی میں لگی ہوئی ہے، اور دو حصوں میں سے ایک حصہ اس کو پھر بطور مضاربہ کے ملے گا، اور ایک حصہ نفع ادارہ کو بھیثیت رب المال کے ملے گا، فرض کریں کہ اس ٹرک سے ہر ہفتہ چار ہزار روپے منافع ہو رہے ہیں، تو دو ہزار روپے قرض کے روپے کے عوض خود ٹرک والے کو ملیں گے، اور پھر ایک ہزار اس کو بھیثیت مضارب کے ملے گا، اور باقی ایک ہزار اس ادارہ کو ملے گا، جس نے ٹرک کی آدھی قیمت مضاربہ کے طور پر دی ہے — اس طرح جتنی مدت تک دونوں چاہیں گے سرمایہ کاری کرتے رہیں گے، پھر قرض اور مضاربہ کی مقررہ مدت پوری ہونے کے بعد جب وہ شخص ادارہ کو اپنا قرض اور سرمایہ چکالے گا، تو ٹرک کی آدھی قیمت بطور قرض کے، اور آدھی بطور رأس المال کے مل جائے گی، اس طرح ادارہ کا دیا ہوا پورا سرمایہ بھی واپس مل جائے گا، اور اس دوران مضاربہ کے نفع کے طور پر جو ہر ہفتہ ایک ایک ہزار رقم ملتی رہے گی، وہ اس کی سرمایہ کاری کا صلح بھی ہو جائے گا:

"ولو دفع الى رجل الفاً نصفها قرضاً على المضارب و
نصفها مضاربةً جاز --- ولو قال خذ هذه الالف على ان نصفها
قرض على ان تعمل بالنصف الآخر على ان يكون الربح لى

میوچول فنڈ وغیرہ کے حصص خریدنا

☆ اسلامی مالیاتی ادارے کا میوچول فنڈ، اور یونٹ ٹرست وغیرہ حکومت کے ان اداروں کے حصص خریدنا جن کا ۸۰ فی صد سرمایہ مشہور و مستحکم کمپنیوں کے ایکوٹی شیر اور بیس فی صد سود بردار حص خریدنے میں صرف ہوتا، کراہت کے ساتھ درست ہے، بشرطیکہ یہ تحقیق کر لی جائے کہ میوچول فنڈ جن کمپنیوں سے ایکوٹی شیر وغیرہ خرید و فروخت رکھتا ہے، وہ کمپنیاں کوئی سودی یا ناجائز کاروبار تو نہیں کر رہی ہیں، اس مسئلے میں تین پہلو توجہ طلب ہیں:

۱۔ میوچول فنڈ، اور یونٹ ٹرست جیسے سرکاری اداروں کے حصص خریدنا۔

۲۔ ان اداروں کے اکثر سرمایہ کا جائز سرمایہ کاری میں مشغول ہونا۔

۳۔ یہ ادارے جن کمپنیوں سے رابطہ رکھتے ہیں ان کے کاروبار کا شرعی اور درست ہونا۔

ظاہر ہے کہ فی نفسه سرکاری اداروں کے حصص خریدنا ناجائز نہیں ہے، اس میں قباحت اس وقت پیدا ہوتی ہے، جبکہ وہ ادارے غیر شرعی یا سودی کاروبار کرتے ہوں یا کم از کم ان کا غالب سرمایہ سودی یا کسی غیر شرعی کاروبار میں مشغول ہواں وقت ان اداروں کے حصص خریدنا ناجائز ہو گا، حضرت تھانویؒ نے امداد الفتاوی میں ایسی ہی کمپنیوں کے حصص خریدنے کو ناجائز قرار دیا ہے:

الجواب: تجارتی کمپنی جس میں مختلف کاروبار ہوتے ہیں، اور سودی کاروبار بھی ہوتے

ہیں، اور جس کے حصے فروخت ہوتے ہیں، اس کا حکم یہ ہے کہ چونکہ ہر حصہ دار

اپنے حصہ کامالک ہے، اور عملہ کاروبار ان حصہ داروں کا وکیل ہوتا ہے، اور شرعاً ان

کا فعل حصہ داروں کی طرف منسوب ہو گا، اگر وہ کوئی ناجائز تجارت کریں گے اور

یقیناً کرتے ہیں، حتیٰ کہ مسلمانوں سے بھی سود لیا جاتا ہے، تو ایسا ہی ہو گا، جیسے خود

----- حوثی -----

¹³⁸² - فتاویٰ برازیلی علی ہامش الفتاویٰ الہندیہ: ۳/۱۶۳

حصہ دار ادا کریں اس لئے ایسی کمپنیوں میں شرکت ناجائز ہے¹³⁸³

حضرت تھانویؒ کا یہ فتویٰ یہ فرض کر کے صادر ہوا ہے کہ کمپنیوں کی تجارت کے بارے میں کچھ معلوم نہیں کہ ان کی تجارت کا رخص شرعی ہے، یا غیر شرعی، سودی ہے، یا غیر سودی، یا معلوم ہے کہ ان کی تجارت خالصتاً یا غالباً سودی اور غیر شرعی ہے، لیکن اگر یہ معلوم ہو کہ ادارہ کا غالب سرمایہ ایکوٹی شیر جیسے جائز طریق سرمایہ کاری میں مشغول ہے اور یہ بھی معلوم ہو کہ جن کمپنیوں سے ادارہ ایکوٹی شیر خرید رہا ہے، ان کا کاروبار شرعی اور غیر سودی ہے، تو ایسے حصہ خریدنے اور ایسے اداروں کے ساتھ تجارتی شرکت میں کوئی مضائقہ نہیں، لیکن اگر کمپنیوں کے کاروبار کے بارے میں کوئی علم نہ ہو تو پھر میوچول فنڈ یا یونٹ ٹرست اداروں سے ایکوٹی شیر خریدنا بھی درست نہ ہو گا۔

میوچول فنڈ یا یونٹ ٹرست ادارے چونکہ اپنا غالب سرمایہ ایکوٹی شیر میں صرف کرتے ہیں، اس لئے للاکثر حکم الکل کے قاعدے کے مطابق ان کے حصہ خریدنا جائز ہے، مگر چونکہ ۲۰ فی صد سرمایہ سودی کاروبار میں بھی مشغول ہے، اس لئے کراہت سے خالی نہیں۔

مختلف ذرائع سے ملنے والے سود کا مستقل سودی حساب

رزرو بینک، سرکاری تمسکات، اور قرض دہندگان کے ذریعہ وصول ہونے والی سودی رقوم کا الگ سودی حساب رکھنے کا کیا مطلب ہے:

۱۔ مطلب یہ ہے کہ ان تمام مواقع سے ملنے والی سودی رقوم کا الگ حساب رکھا جائے، اور ان سے کوئی استفادہ کرنے کے بجائے رفاه عام کے کام میں ان کو صرف کر دیا جائے۔

۲۔ یا مطلب یہ ہے کہ ایک طرف بینک کو رزرو بینک اور سرکاری تمسکات کی خرید کے ذریعہ سود ملتا ہے۔ دوسری طرف بینک کو اپنے قرض دہندگان یعنی قرض کھاتہ کھلوانے والوں کو قانون ملکی کے تحت مقررہ شرح سے سود دینا پڑتا ہے، تو رزرو بینک اور سرکاری تمسکات کے سود کو بینک خود استعمال کرنے کے بجائے ان کھاتہ دار قرض دہندگان کو تقسیم کر دیا جائے، جنہوں نے بینک کو قرض مقررہ شرح سود پر دیا

حوالشی

ہے، اس طرح سودی رقوم سودی مصارف ہی میں خرچ ہو جائیں گے، اور بینک کی سرمایہ کاری میں کوئی سودی غضر شامل نہ ہو گا، خصوصاً اس وقت جب کہ سود کے ملنے اور تقسیم کرنے کی شرط میں مساوی ہو جائیں۔

میرے نزدیک یہ دونوں صورتیں جائز ہیں، لیکن ساتھ ہی مشورہ عرض یہ ہے کہ اسلامی مالیاتی ادارہ یہ طریق کار اسی وقت تک اختیار کرے، جب تک کہ وہ اپنی ابتدائی منزل میں ہے، سرمایہ کاری کے بہت سے ذرائع پیدا ہو جانے کے بعد ادارہ سودی نظام کا ادنیٰ تعاون کرنے سے بھی گریز کرے۔

اسلامی مالیاتی ادارہ کا کوتا، ہی پر مالی جرمانہ وصول کرنا

☆ اسلامی مالیاتی ادارے کا جس نے اجرہ کے معاملے میں سرمایہ کاری ہوا جارہ کا معاملہ کرنے والے شخص کی جانب سے قسط کی ادائیگی میں قصور کی صورت کچھ رقم بطور تاو ان جو فریقین کی باہمی رضامندی سے طے ہوئی ہو عائد کرنا درست ہے، آج کے حالات میں راجح قول یہی ہے¹³⁸⁴۔

اجارہ میں تکمیل مدت کا معاہدہ

☆ اس تعلق سے دوسرا سوال یہ ہے کہ اسلامی مالیاتی ادارہ اجرہ کا معاہدہ کرتے وقت معاہدہ میں یہ شرط شامل کر سکتا ہے کہ اجرہ کی مدت کے مکمل ہونے سے قبل اجیر اجرہ کے معاہدہ سے دستبردار نہیں ہو سکتا بلکہ اس کو اجرہ کی مدت لازماً پوری کرنی ہو گی، اور اس مدت تک کی تمام قسطیں لازماً ادا کرنی ہوں گی۔ قانون شرع کی روشنی میں اس کی اجازت دی جاسکتی ہے، اس لئے کہ اجرہ فی نفسہ عقد لازم ہے، مقررہ مدت سے قبل بغیر عذر اس کو فسخ کرنے کی اجازت نہیں ہے، فقهاء لکھتے ہیں:

"الاجارة عقد لازم لانتفسخ بغیر عذر"¹³⁸⁵

عذر کی تعریف:

استأجر لعمل سنة فمضى نصفاً بلا عمل فله الفسخ (الأشباء) (ينبغى حمله على ان عدم العمل من الاجيراذ لو كان عدم العمل بسبب من المستأجر مع انه سلم نفسه لم يكن له الفسخ

----- حواشی -----

¹³⁸⁴ - تفصیل کے لئے حیر راقم الحروف کامقاولہ "مالی جرمانہ کا شرعاً حکم" ملاحظہ فرمائیں۔

¹³⁸⁵ - الاشباء والنظام ۳/۷۱

بلا عذر¹³⁸⁶

ان عبارات سے ایک طرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ اجارہ عقد لازم ہے، اجارہ کی مقررہ مدت اجیر کو لازماً پوری کرنی ہوگی، تو دوسری طرف یہ بات بھی سمجھ میں آتی ہے، کہ اگر اجیر کی جانب سے کوتاہی سرزد ہو تو اس کی پاداش میں اجارہ کا معاهده منسون کیا جاسکتا ہے۔

تخمینی منافع کی حیثیت

☆ جب کسی شخص کے چھوٹے کاروبار میں اسلامی مالیاتی ادارہ نفع و نقصان میں شرکت کی بنیاد پر سرمایہ لگاتا ہے، تو اس شخص سے یہ اندیشہ ہو سکتا ہے کہ فراہم کردہ سرمایہ سے حاصل ہونے والے منافع کی صحیح مقدار شاید یہ نہ بتائے، بلکہ اصل منافع سے کم ظاہر کرے، — مگر اس اندیشہ کی بنیاد پر اس کے لئے یہ متبادل اور محفوظ طریقہ اختیار کرنا کسی طرح درست نہیں ہے کہ سرمایہ فراہم کرتے وقت ہی کاروبار کرنے والے شخص سے مجوزہ کاروبار کی تفصیلات معلوم کر کے باہمی گفتگو سے منافع کا تخمینہ طے کر دیا جائے، اور اسی کو حقیقی منافع مان کر اس کے مطابق منافع کی باہمی تقسیم بہوجب معاهده عمل میں لائی جائے۔ خواہ حاصل ہونے والے منافع فی الواقع کم ہوں یا زیادہ۔

اس لئے کہ یہ عقد مضارب ہے، اور مضارب اور شرکت میں مضارب و مشارک کی دیانت پر اعتماد کئے بغیر چارہ نہیں ہے، آخر ایسے شخص کا انتخاب ہی کیوں کیا جائے، جس کی دیانت پر ادارہ کو اعتماد ہی نہ ہو، بلکہ ادارہ کی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے تحقیقی ذرائع کا استعمال کر کے مضارب کے لئے قابل اعتماد آدمیوں کا انتخاب کرے، اگر اس کے باوجود ادارہ کو مضارب کے بتائے ہوئے منافع کے بارے میں شک ہو تو اسلامی قانون میں اس شک کو دور کرنے کا کوئی علاج نہیں ہے، بلکہ اسلام کے عدالتی قانون کی رو سے اگر منافع کی مقدار میں مضارب اور رب المال کے درمیان اختلاف ہو جائے، تو اس صورت میں مضارب کی بات معتبر مانی جاتی ہے، اس لئے کہ:

☆ منافع کی مقدار میں زیادتی اور عدم زیادتی کے باب میں اصل عدم ہے، اور مضارب اصل کا

----- حواشی -----

دعاویدار ہے، جبکہ رب المال خلاف اصل کا۔

☆ دوسری وجہ یہ ہے کہ سرمایہ کاری مضارب نے کی ہے اور سرمایہ اس کے قبضے میں ہے، اور مال کے بارے میں اس شخص کا قول معتبر ہوتا ہے جس کے قبضے میں وہ مال موجود ہو، اس لئے کہ ظاہریہ ہے کہ وہ صحیح خبر دے رہا ہے، رب المال کا دعویٰ خلاف ظاہر ہے۔

وَمِنْهَا الْقُولُ قَوْلُ الشَّرِيكِ وَالْمُضَارِبِ أَنَّهُ لَمْ يَرْبَخْ ؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ عَدَمُهُ
وَكَذَالُو فَقَالَ : لَمْ أَرْبَخْ إِلَّا كَذَا ؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ عَدَمُ الرَّائِدِ، وَفِي الْمَجْمَعِ مِنْ
الْإِقْرَارِ وَجَعَلْنَا الْقُولَ لِلْمُضَارِبِ إِذَا أَتَى بِالْفَيْنِ وَقَالَ : هُمَا أَصْلُ وَرْبُخٌ
لَا لِرِبِّ الْمَالِ (أَنْتَهَى) لِأَنَّ الْأَصْلَ، وَإِنْ كَانَ عَدَمُ الرِّبْخِ لَكِنْ عَارِضُهُ
أَصْلٌ آخَرُ، وَهُوَ أَنَّ الْقُولَ قَوْلُ الْقَابِضِ فِي مِقْدَارٍ مَا فَبَضَهُ¹³⁸⁷

البتہ تخيینی منافع کو حقیقی منافع کا درجہ نہ دے کر محض کاروبار کی رفتار اور منافع کی شرح کے جانچنے کے معیار اور پیمانہ کے طور پر طے کیا جائے تو کوئی مضائقہ نہیں ہونا چاہئے، واللہ اعلم بالصواب و علمہ اتم و حکم

تجاویز اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

"جب تک بیننگ کے موجودہ قوانین میں ترمیم نہیں کی جاتی، اور بینکوں کو تجارت و صنعت میں براہ راست سرمایہ لگانے کی اجازت نہیں دی جاتی، موجودہ قانون کے تحت غیر سودی اسلامی بینک قائم نہیں کئے جاسکتے۔

رپورٹ میں تبادل طور پر "انڈین کمپنیز ایکٹ" اور کوآپریٹو کریڈٹ کے تحت اسلامی مالیاتی اداروں اور غیر سودی سوسائٹیز قائم کرنے کی سفارش کی گئی ہے، بعض خاص حالات میں پارٹنر شپ کی گنجائش بھی ہو سکتی ہے۔

رپورٹ کی روشنی میں مضارب، شرکت، مراجع، اور اجارہ جیسے اسلامی طریقہ

----- حواشی -----

¹³⁸⁷ - الأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ ج 1 ص 62 عَلَى مَذَهَبِ أَيِّ حَنِيفَةِ النَّعْمَانِ الْمُؤْلِفُ : الشَّيْخُ زَيْنُ الْعَابِدِينَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ نُجَيْمٍ (970-1400هـ) الحقیق : الناشر : دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان الطبعة : 1980هـ عدد الأجزاء :

تجارت کو نیز بینکس کی ان خدمات کو اختیار کئے جانے کی سفارش کی گئی ہے، جو سود سے پاک ہیں، جنہیں (Non Banking Services) کہا جاتا ہے ۔¹³⁸⁸

----- حواشی -----

¹³⁸⁸ - جدید مسائل اور فقہ اکیڈمی کے فیصلے ص 88

تورق¹³⁸⁹

(ادھار خرید کر کم قیمت میں نقد فروخت کرنا)

بیع کی ایک قسم ”بیع تورق“ ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی چیز ادھار خرید کر کسی دوسرے شخص کے ہاتھ نقد فروخت کر دی جائے، دراصل اس کی ضرورت ایسے شخص کو پڑتی ہے جس کو نقدر قم کی ضرورت ہو اور بلا سود وہ نقدر قم حاصل نہ ہو سکتی ہو ایسی صورت میں ضرورت مند شخص کسی سے کوئی چیز مار کیٹ ویلو سے زیادہ قیمت پر خریدتا ہے اور پھر اس کو بازار میں مار کیٹ ویلو پر فروخت کر دیتا ہے اس طرح اس کو نقدر قم حاصل ہو جاتی ہے تو گویا دراصل یہ ربا سے بچنے کا ایک حلیہ ہے،..... فقہاء حنبلہ کے یہاں اس صورت بیع کا ذکر ”تورق“ کے تحت اور دوسرے فقہاء کے یہاں ”بیع العینۃ“ کے ذیل میں آیا ہے¹³⁹⁰ آج کل عام طور پر اسلامی مالیاتی اداروں نے سود سے بچنے کے لئے یہ صورت اختیار کی ہے اس لئے اس طریقہ بیع کی اہمیت بڑھ گئی ہے، اس بیع کی بالعموم دو صورتیں ہوتی ہیں:

- (۱) کوئی چیز ایک سے ادھار خرید کر دوسرے سے کم قیمت پر نقد پیچی جائے۔
 - (۲) کوئی چیز ایک سے ادھار خرید کر پھر اسی سے کم قیمت پر نقد فروخت کی جائے۔
- پہلی صورت کو تورق (یہ نام حنبلہ نے دیا ہے) اور دوسری صورت کو بیع عینہ کہا جاتا ہے۔

----- حواشی -----

¹³⁸⁹ - تحریر بمقام جامعہ ربانی منور واشریف، سمٹی پور بہار، ۲۲ / شوال المکرم ۱۴۳۲ھ بروز پیر

¹³⁹⁰ - دیکھئے موسوعۃ الفقہ الاسلامی الکویتی ۱/۲۷۸، ابخواہ کشاف القناع ۳/۱۸۶، الفروع ۳/۱۷۱، شرح ابن قیم الجوزیۃ لمحض سنن ابو داؤد ۵/۱۰۸، فتح القدر ۵/۳۲۵، الروضۃ ۳/۳۱۶، او جز المسالک ۱۱/۱۲۸ اط المعرف، وغيرها

تورق

پہلی صورت (تورق) جمہور علماء کے نزدیک جائز ہے¹³⁹¹

امام محمدؐ کے بارے میں صاحب الموسوعہ نے لکھا ہے کہ ان کے نزدیک یہ صورت مکروہ ہے اسی طرح کی بات فتح القدر وغیرہ میں بھی آئی ہے مگر علامہ شامیؒ نے اس مسئلہ کی مکمل تتفقیح کے بعد تطبيق اس طرح دی ہے کہ امام محمدؐ نے جس صورت کو مکروہ کہا ہے وہ پہلی صورت نہیں دوسری صورت ہے،

ثُمَّ قَالَ فِي الْفَتْحِ مَا حَاصَلَهُ إِنَّ الَّذِي يَقُولُ فِي قَلْبِي أَنَّهُ أَفْعَلَتْ
صُورَةً يَعُودُ فِيهَا إِلَى الْبَائِعِ جَمِيعَ مَا أَخْرَجَهُ أَوْ بَعْضَهُ ...
... فِي كِرَهٍ يَعْنِي تَحْرِيمًا فَإِنْ لَمْ يَعْدْ كَمَا إِذَا بَاعَهُ الْمَدِيْونَ فِي
السُّوقِ فَلَا كَرَاهَةٌ فِيهِ بَلْ خَلَافُ الْأُولَى وَجَعْلَهُ السَّيْدُ
أَبُو السَّعُودَ مَحْمُلَ قَوْلَ أَبِي يُوسُفَ وَحَمْلَ قَوْلَ مُحَمَّدٍ وَالْحَدِيثِ

عَلَى صُورَةِ الْعُودِ¹³⁹²

ترجمہ: فتح القدر کی بحث کا خلاصہ یہ ہے: "میرے دل میں یہ آتا ہے کہ ایسی صورت جس میں باائع کی نکالی ہوئی چیز مکمل یا اس کا کچھ حصہ پھر باائع کے پاس واپس آجائے تو یہ مکروہ تحریکی ہے اور اگر واپس نہ آئے مثلاً بازار میں فروخت کر کے نقد حاصل کر لے، تو اس میں کوئی کراہت نہیں ہے صرف خلاف اولی ہے۔۔۔ سید ابوالسعود نے امام ابویوسفؓ کے قول کا متحمل عدم واپسی کی صورت کو اور حضرت امام محمدؐ اور حدیث کا متحمل واپسی کی صورت کو قرار دیا ہے"

اس رائے کی بنیاد ایک حدیث پاک پر ہے جس میں اس قسم کے حیلے کی گنجائش ملتی ہے، بخاری

شریف میں حضرت ابوسعید خدریؓ اور حضرت ابوهریرہؓ کی روایت آئی ہے:

انْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ اسْتَعْمَلَ رِجَالًا عَلَىٰ خَيْرٍ فَجَاءَهُ بَتْمَرٌ

----- حواشی -----

¹³⁹¹ - موسوعۃ الفقة الاسلامی / ۱۳۷ / فتح الباری علی البخاری کتب المیبع باب المیبع حدیث ۸۹ ص ۵۰۳ ط اشرفیہ

دیوبند، الدر المختار مع ردار المختار کتاب الکفالة مطلب بیع العینیہ / ۳۸۰ ط دارالکتاب دیوبند وغیرہ

1392 - ردار المختار / ۲۸۱

جنيب ، فقال رسول الله ﷺ: أَكُلْ تَمْرًا خَيْرٌ هَذَا؟ قَالَ: لَا وَاللهِ يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّا لَنَا خَذَ الصَّاعَ مِنْ هَذَا بِالصَّاعِينَ وَالصَّاعِينَ بِالثَّلَاثَةِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: لَا تَفْعِلْ، بَعْدَ الْجَمْعِ بِالدرَّاهِمِ، ثُمَّ ابْتَعِ
بِالدرَّاهِمِ جَنِيَّاً 1393

ترجمہ: رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو خبر کے لئے عامل زکوٰۃ مقرر کیا تو وہ بہترین کھجوریں لیکر آیا، رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کیا خبر کی ساری کھجوریں اسی طرح کی ہیں؟ انہوں نے عرض کیا نہیں یا رسول اللہ! ہم اس میں سے دو صاع کے بد لے ایک صاع اور تین صاع کے بد لے دو صاع لے لیتے ہیں، رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا ایسا مت کرو، بلکہ پوری کھجور کو دراہم کے بد لے فروخت کر دو پھر ان دراہم سے اچھی کھجوریں خرید لو۔“

اسی مضمون کی ایک اور روایت بخاری و مسلم میں حضرت ابوسعید خدریؓ ہی سے منقول ہے:

عن ابى سعید قال جاء بلال الى النبی ﷺ بتمر برنى فقال له النبی ﷺ من این بذا قال كان عندنا تمر ردی فبعث منه صاعین بصاع فقال اوّه عین الربو عین الربو لاتفعل ولكن اذا دارت ان تستری فیم التمر سبع آخر ثم اشتربه 1394

ترجمہ: حضرت ابوسعید فرماتے ہیں کہ بلال نبی کریم ﷺ کے پاس برلنی کھجور (ایک عمدہ قسم کی کھجور) لیکر آئے آپ ﷺ نے دریافت فرمایا یہ کہاں سے آئی؟ بلال نے عرض کیا کہ ہمارے پاس کچھ ردی کھجوریں تھیں میں نے اس کے دو صاع کے بد لے ایک صاع خرید لی آپ ﷺ نے فرمایا اف! یہ تو سر اسر سود ہے، ایسا مت

حواشی -----

١٣٩٣- بغاري مع الفتح / ٣٥٣

¹³⁹⁴ - الجامع الصحيح ج 2 ص 813 حديث غبر : 2188 المؤلف : محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي الناشر : دار ابن كثير ، اليمامة - بيروت الطبعة الثالثة ، 1407 - 1987 تحقيق : د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة - جامعة دمشق عدد الأجزاء : 6 مع الكتاب : تعليق د. مصطفى ديب البغا

کروالبتہ جب خریدنے کا ارادہ ہو تو کھجور کو الگ سے فروخت کر کے دوسری کھجور خرید لو۔¹³⁹⁵

بعض عینہ

بعض کی دوسری صورت جس میں کوئی چیز ایک سے ادھار لیکر پھر اسی کے ہاتھ نسبتاً کم قیمت پر فروخت کر دی جائے، اس کے بارے میں حضرت امام شافعیؓ کی رائے یہ نقل کی جاتی ہے کہ ان کے نزدیک یہ بیع بھی جائز ہے، اس لئے کہ صورۃ یہ عقد بیع ہے¹³⁹⁵

لیکن جمہور فقهاء (امام ابو حنیفہؓ، امام مالکؓ، اور امام احمد ابن حنبلؓ) کے نزدیک یہ صورت ناجائز

¹³⁹⁶ ہے

☆ اس لئے کہ یہ اگر چیکہ بظاہر بیع ہے مگر اس کا مقصد قرض کی رقم پر نفع کا حصول ہے، جو ربوہ ہے۔

☆ نیز اگر صورت کی رعایت میں اس کے جواز کی بات کہی جائے تو سود کا دروازہ کھل جائے گا، شرعی احکام میں ذرائع کی بھی بڑی اہمیت ہے، حضرت امام محمدؐ نے معاملہ کے اس پہلو کی طرف بطور خاص توجہ دلائی ہے، امام محمدؐ کے الفاظ ہیں:

هذا البيع في قلبي كامثال الجبال اختر عه اكلة الربا¹³⁹⁷

ترجمہ: بیع کی یہ صورت میرے دل میں پہاڑوں کی طرح معلوم ہوتی ہے جو سود خواروں کی ایجاد ہے۔

☆ اس سلسلے میں بعض روایات سے بھی استدلال کیا گیا ہے جن میں اس قسم کی بیع سے ممانعت کی گئی ہے، مثلاً دارقطنی میں عالیہ کی روایت آئی ہے وہ بیان کرتی ہیں:

حوالی -----

¹³⁹⁵ - فتح الباری / ۳، ۵۰۳، المعنی / ۲، ۲۵۶

¹³⁹⁶ - رد المحتار / ۳، ۳۸۰، الشرح الكبير للدردير / ۳، ۸۹، الموسوعة الفقهية / ۹، ۹۶ بحث بیع العینہ

¹³⁹⁷ - الدر المختار کتاب الکفالة / ۳۸۰

دخلت انا و ام ولد زید بن ارقم علی عائشة فقلت ام ولذ زید بن ارقم انی بعث غلاماً من زید بثمان ماءة درهم الى العطاء ثم اشتريته منه بستمائة درهم نقداً فقلت لها: بئس ما اشتريت وبئس ما شریت ابلغی زیداً: ان جهاده مع رسول الله ﷺ بطل الا ان یتوب¹³⁹⁸

ترجمہ: میں زید بن ارقم کی ام ولد کے ساتھ حضرت عائشہؓ کی خدمت میں حاضر ہوئی تو زید بن ارقم کی ام ولد نے عرض کیا کہ میں نے ایک غلام زید کے ہاتھ آٹھ سو (۸۰۰) درهم میں تشویح ملنے کی تاریخ تک ادھار فروخت کیا پھر میں نے اس کو ان سے نقد چھ سو (۶۰۰) درهم میں خرید لیا، حضرت عائشہؓ نے فرمایا تمہارا خریدنا اور بیچنا دونوں برائے، اور جا کر زید کو خبر کر دو کہ رسول اللہ ﷺ کے ہمراہ ان کا جہاد کرنا بیکار ہو گیا جب تک کہ توبہ نہ کر لیں۔

حضرت عائشہؓ کا ہجہ بتارہا ہے کہ وہ اس سلسلے میں حضور ﷺ سے کوئی یقینی علم رکھتی ہیں، دارقطنی نے اس روایت میں عالیہ کو مجھوں قرار دیا ہے لیکن ابن جوزی¹³⁹⁹ نے ان کو معروف قرار دیا ہے، ان کا تذکرہ ابن سعد نے طبقات میں کیا ہے ابن سعد نے حضرت عائشہؓ سے ان کے سماع کا بھی ذکر کیا ہے¹⁴⁰⁰ نیز اس کی تائید ایک دوسری روایت سے بھی ہوتی ہے جو المدونہ میں حضرت ابن عباسؓ کے حوالے سے آئی ہے

اس سلسلے کی دوسری روایت حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:
اذاضن الناس بالدينار والدرهم وتباععوا بالعينة واتبعوا اذناب البقر وتركوا الجهاد في سبيل الله انزل الله بهم بلاء فلا يرفعه حتى

----- حواشی -----

¹³⁹⁸ دارقطنی ۳/۵۲ ط المحسن

¹³⁹⁹ - نصب الرایۃ للزیلیعی ۲/۷۱، اعلاء السنن للتحانوی ۳/۱۳۱

¹⁴⁰⁰ - اعلاء السنن ۳/۱۳۱

¹⁴⁰¹ یراجعوا دینہم

ترجمہ: جب لوگ درہم و دینار کے معاملے میں بخل کے شکار ہو جائیں، بیع عینہ کرنے لگیں، جانوروں کی دموم کے پچھے چلنے لگیں اور جہاد فی سبیل اللہ کو ترک کر دیں تو اللہ ان پر ایسی بلانا نازل فرمائیں گے جو ان پر سے اس وقت تک اٹھائی نہیں جائیں گی جب تک کہ وہ دوبارہ اپنے دین کی طرف لوٹ نہ جائیں۔“

¹⁴⁰² اس روایت کو ابن قطان نے صحیح قرار دیا ہے

¹⁴⁰³ اسی مضمون کی ایک روایت ابو داؤد میں بھی آئی ہے

میرے نزدیک جمہور فقهاء کا موقف زیادہ مضبوط اور لا اُق ترجیح ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

تجاویز اسلامک فقہہ اکیڈمی انڈیا

۱۔ "اگر اسلامک بینک یا کوئی اور مالیاتی ادارہ قرض لینے والے کے ہاتھ سامان زیادہ قیمت میں ادھار فروخت کر کے کم قیمت میں خود ہی یا اس کا کوئی ذیلی ادارہ خریدتا ہے تو یہ ناجائز ہے۔

۲۔ اگر بینک حقیقت میں خرید و فروخت نہیں کرتا بلکہ یہ صرف کاغذی کارروائی ہوتی ہے تو یہ بھی شرعاً ناجائز ہے۔

۳۔ اگر اسلامی بینک قرض لینے والے کے ہاتھ اپنا کوئی سامان زائد قیمت میں ادھار فروخت کر کے بے تعلق ہو جائے، اور خریدار اس سامان کو قبضہ میں لینے کے بعد اپنے طور پر کسی ایسے شخص کم قیمت میں نقد فروخت کر دے جس کا اس بینک سے

----- حواشی -----

¹⁴⁰¹ - مسند احمد ص ۳۹۳ حدیث نمبر ۳۸۲۵ طبیت الافکار ریاض

¹⁴⁰² - نصب الرایہ للزلیمی ۳/۱۷

¹⁴⁰³ - ابو داؤد ۳/۷۳۰

اس معاملہ میں کوئی تجارتی تعلق نہ ہو تو یہ صورت جائز و درست ہو گی¹⁴⁰⁴۔

حوالی

1404 - جدید مسائل اور فقه اکیڈمی کے فصلے حصہ اول ص ۲۶۱، ۲۶۲

جی ایس ٹی - چند مسائل¹⁴⁰⁵

جی ایس ٹی میں سودی رقم صرف کرنا

سوال نمبر ۱، جی ایس ٹی میں سرکاری اداروں سے حاصل شدہ سودی رقم صرف کرنا کیسا ہے؟ اگر گنجائش ہے تو کس کے لئے؟ گاہک کے لئے یا تاجر کے لئے؟ گاہک کی طرف سے ادا کردہ پوری رقم سامان کا ثمن شمار ہو گی یا جی ایس ٹی کے بقدر رقم کا حصہ ناروا ٹیکس مانا جائے گا؟

الجواب:- جی ایس ٹی موجودہ حکومت کا نافذ کردہ ایک نیا ٹیکس ہے، جو ہندستانی معیشت پر پڑنے والے متفقی اثرات، دولت کے عدم توازن اور اس کے خلاف ہونے والے احتجاجات کی روشنی میں ایک ظالمانہ ٹیکس ہے، اس میں سرکاری اداروں سے حاصل شدہ سودی رقم کو صرف کرنا جائز ہے، اور گو کہ اصولی طور یہ ٹیکس سامان کے تاجروں پر عائد ہوتا ہے لیکن چونکہ حکومت کی طرف سے تاجروں کو یہ ٹیکس خریداروں سے قیمت بڑھا کر وصول کرنے کا اختیار ہوتا ہے، اس لئے عملی طور پر اس قانون کی زد بالواسطہ خریداروں پر پڑتی ہے، اس لئے اگر تاجروں کی طرف سے جی ایس ٹی کے نام پر ٹیکس وصول کیا جائے تو خریداروں کو اجازت ہو گی کہ وہ سرکاری اداروں سے حاصل شدہ سودی رقم سے یہ ٹیکس ادا کریں، اور اگر خریدار کسی وجہ سے یہ ٹیکس ادا کرنے سے انکار کریں اور خود تاجر کو یہ ٹیکس ادا کرنا پڑے تو اسے بھی سودی رقم سے یہ ٹیکس ادا کرنے کی اجازت ہو گی، لیکن عملاً اس کی نوبت نہیں آتی، علاوہ ریٹرن فائل کے ذریعہ یہ رقم تاجروں کو واپس مل جاتی ہے، اس لئے نہ ان کو ضرر ہے اور نہ ضرورت۔

در اصل اس حکم کی بنیاد اس پر ہے کہ سود کے ذریعہ حاصل کردہ رقم اس کے اصل مالک کو کسی طرح واپس کر کے اپنازدہ فارغ کر لیا جائے اور اگر یہ ممکن نہ ہو تو یہ رقم خود استعمال کرنے کے بجائے غرباء و مسائل میں بلا نیت ثواب تقسیم کر دی جائے یا اس کو رفاه عام کے کاموں میں لگادیا جائے:

----- حواشی -----

ابن نجیم لکھتے ہیں:

قال في النهاية قال بعض مشائخنا كسب المغصوب لم يحل لأحد أخذه قالوا وعلى هذا لو مات رجل وكسبه من ثمن الباذق والظلم أو أخذ الرشوة تعود الورثة ولا يأخذون منه شيئا و هو الأول لهم ويردونه على أربابه إن عرفوهم وإلا يتصدقوا به لأن سبيل الكسب الحبیث التصدق إذا تعذر الرد¹⁴⁰⁶

شامی میں ہے:

على هذا قالوا لو مات الرجل وكسبه من بيع الباذق أو الظلم أو أخذ الرشوة يتورع الورثة ، ولا يأخذون منه شيئا وهو أولى بهم ويردونها على أربابها إن عرفوهم ، وإلا تصدقوا به لأن سبيل الكسب الحبیث التصدق إذا تعذر الرد على صاحبه ا ه لكن في الهندية عن المتنقى عن محمد في كسب النائحة ، وصاحب طبل أو مزمار ، لو أخذ بلا شرط ، ودفعه المالك برضاه فهو حلال ومثله في المواهب و في التتارخانية و ما جمع السائل من المال فهو خبيث (قوله و في الأشباه إلخ) قال الشيخ عبد الوهاب الشعراي في كتاب المتن : وما نقل عن بعض الحنفية من أن الحرام لا يتعدى إلى ذمتين سألت عنه الشهاب ابن الشلبي فقال : هو محمول على ما إذا لم يعلم بذلك ، أما من رأى المكاس يأخذ من أحد شيئا من المكس ، ثم يعطيه آخر ثم يأخذه من ذلك الآخر فهو حرام ا ه وفي الذخيرة : سئل أبو جعفر عن اكتساب ماله من أمر السلطان والغرامات الحرماء ، وغير ذلك هل يحل لمن عرف ذلك أن يأكل من طعامه ؟ قال : أحب إلى في دينه أن لا يأكل ويسعه حكم وإن لم يكن

حوالی -----

¹⁴⁰⁶ - البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج 8 ص 229 زین الدین ابن نجیم الحنفی سنۃ الولادۃ 926ھ / سنۃ الوفاة

970ھ الناشر دار المعرفة مکان النشر بیروت

غصباً أو رشوة أهـ وفي الخانية: امرأة زوجها في أرض الجور إذا أكلت من طعامه ، ولم يكن عينه غصباً أو اشتري طعاماً أو كسوة من مال أصله ليس بطيب فهي في سعة من ذلك والإثم على الزوج أهـ حموي¹⁴⁰⁷

☆ قال النووي نقلًا عن الغزالى: إذا كان معه مال حرام وارد التوبة والبراءة منه، فان كان له مالك معين وجب صرفه اليه او الى وكيله، فان كان ميتاً وجب دفعه الى وارثه، وان كان لمالك لا يعرفه ويئس من معرفته فينبغي ان يصرفه فى صالح المسلمين العامة، كالقناطر والربط والمساجد والمصالح طريق مكة ونحو ذالك مما يشترك المسلمين فيه، والافتىصدق على فقير او فقراء، وينبغي ان يتولى ذالك القاضى ان كان عفيفاً، وفإن لم يكن عفيفاً لم يجز التسليم اليه، فان سلمه اليه صار المسلم ضامناً، بل ينبغي ان يحكم رجلاً من اهل البلد ديناً عما لاماً، فان التحكم أولى من الانفراد، فان عجز عن ذالك تولاًه بنفسه، فان المقصود هو انصراف الى هذه الجهة، و اذا دفعه الى الفقير لا يكون حراماً على الفقير، بل يكون حلاً لاطيباً، وله ان يتصدق به على نفسه وعياله اذا كان فقيراً ، لأن عياله اذا كانوا فقراء فالوصف موجود فيهم ، بل هم أولى من يتصدق عليه، وله هو ان يأخذ منه قدر حاجته، لأنه ايضاً فقير¹⁴⁰⁸

اس لئے اگر سود کی رقم خریدار کے پاس ہو اور وہ تاجر کے واسطے سے رقم حکومت کو واپس کر دے تو اس کی گنجائش ہے، البتہ اس صورت میں ضروری ہے کہ جی ایس ٹی کی رقم کو سامان کی اصل قیمت سے ممتاز رکھا جائے، تاکہ اصل ثمن سے اس کا خلط نہ ہو، جی ایس ٹی کی رقم اصل ثمن کا حصہ نہیں ہے، بلکہ جی ایس ٹی سامان کی قیمت پر ایک نارواٹکس ہے جس کی ادائیگی سرکار سے حاصل شدہ سودی رقم سے کی جائے گی

----- حواشی -----

- حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأ بصار فقه أبو حنيفة ابن عابدين. ج 6 ص 386 الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م.

مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8

- الموسوعة الفقهية الكويتية : ج ٣٣ ص / ٢٢٥

اصل قیمت میں سود کی رقم شامل کرنا درست نہیں۔

اگر جی ایس ٹی جمع کرنے کے بعد سودی رقم حاصل ہو

سوال نمبر ۳:- اگر جی ایس ٹی پہلے جمع کر دیا گیا اور بعد میں سودی رقم حاصل ہوئی تو کیا جمع کی ہوئی رقم کے بقدر سودی رقم سے انتفاع کی گنجائش ہوگی؟

الجواب: جی ایس ٹی جمع کرنے کے بعد حاصل شدہ سودی رقم کو اس میں منہا کرنا اور پھر اس سے انتفاع کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ جی ایس ٹی جمع کرتے وقت جو رقم قبضہ ہی میں نہیں تھی وہ اس کی طرف سے کیوں کر منہا ہو سکتی ہے، یہ براہ راست سود سے انتفاع قرار پائے گا:

☆"الذين يأكلون الربا يقumen الاكما يقوم الذى يتخطه

الشيطن من المس" 1409

*"العن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربا ومؤكله

وشاهده وكاتبه" 1410

☆والحاصل انه ان علم ارباب الاموال وجب رده عليهم

والافان علم عین الحرام لا يحل له ويتصدق به بنية صاحبه

1411

اگر دکاندار جی ایس ٹی کا پکابل نہ دے

سوال نمبر ۴:- بسا وقت تاجر جی ایس ٹی ملحوظ رکھ کر سامان فروخت کرتا ہے، لیکن گاہک کو پکا بل نہیں دیتا ہے، بلکہ بغیر بل کے یا کچے بل کے ساتھ سامان فروخت کر دیتا ہے، ایسی صورت میں کیا گاہک کے لئے سودی رقم کا کچھ حصہ جی ایس ٹی میں دینے کی نیت سے شامل کرنا درست ہو گا؟

الجواب:- تاجر کے لئے یہ طریقہ کار اختیار کرنا درست نہیں، یہ اپنے خریدار کے ساتھ یک گونہ

----- حواشی -----

1409 - سورۃ البقرۃ: ۲۷۵

1410 - ترمذی کتاب البيوع باب ماجاء فی اکل الربا

1411 - رد المحتار علی الدر المختار، کتاب البيوع، باب البيع الفاسد ، مطلب فیمن ورث مالا حراما ج ۷ ص ۳۰۱ زکریا بک ڈپو دیوبند

دھوکہ ہے، ایسی صورت میں جی ایس ٹی کے لئے سودی رقم دینا درست نہیں، کیوں کہ پکابل نہ دینے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ تاجر جی ایس ٹی کی رقم حکومت کو جمع نہیں کرے گا، اس لئے خریدار کی طرف سے ادا کردہ پوری رقم سامان کی قیمت تصور کی جائے گی، اور سود کی رقم اپنے ذاتی صرفہ کے لئے دینا جائز نہیں۔

اگر دکاندار جی ایس ٹی کا ٹنے کے بعد ریٹرن فائل داخل نہ کرے

سوال نمبر ۵:- دکاندار بسا وقت ایسا بھی کرتا ہے کہ گاہک سے تو جی ایس ٹی وصول کر لیتا ہے؛ لیکن بعد میں کسی تدبیر کے ذریعے ریٹرن فائل نہیں کرتا۔ ایسی صورت میں جی ایس ٹی کے عنوان سے وصول کی ہوئی رقم کو سامان کی مکمل قیمت کا حصہ قرار دے کر دکاندار کے لئے رکھنا جائز ہو گا؟ اگر نہیں تو اتنی رقم کا مصرف کیا ہو گا؟

الجواب:- جان بوجھ کر ایسا کرنا جائز نہیں ہے، جھوٹ اور فریب کے ذریعہ جو مال حاصل کیا جائے وہ حرام ہے، البتہ اتفاقاً کبھی ایسا ہو جائے کہ جی ایس ٹی کے ارادے سے لیا تھا، لیکن ریٹرن فائل کرنے کی نوبت نہ آسکی، تو مضائقہ نہیں، لیکن دونوں صورتوں میں خریدار سے جی ایس ٹی کے نام پر حاصل کردہ رقم اس کے لئے حرام اور واجب الرد ہے، اور اگر مالک کو لوٹانا کسی مجبوری سے ممکن نہ ہو تو اس کے نام پر غرباء و مساکین کو صدقہ کر دینا واجب ہے۔

"فَانْظَهِرْتُ خِيَاٰنَتَهُ فِي مِرَابِحَةٍ بِاقْرَارِهِ أَوْ بِرَهَانِ عَلَى ذَالِكَ
أَوْ بِنَكْوَلَهُ عَنِ الْيَمِينِ أَخْذَهُ الْمُشْتَرِي بِكُلِّ ثَمَنِهِ أَوْ رَدَهُ بِغَوَّاتِ
الرِّضَاءِ وَلِهِ الْحُطْ قَدْرُ الْخِيَانَةِ فِي التَّوْلِيَةِ لِتَحْقِيقِ التَّوْلِيَةِ ، وَ قَالَ

ابو یوسف یحط فیهما، و قال محمد یخیر فیهما"¹⁴¹²

☆ وَ يَرْدُونَهَا عَلَى أَرْبَابِهَا إِنْ عَرْفُوهُمْ وَ الْاِتْصَدِقُوا بِهَا لَأَنْ سَبِيلَ

الکسب الخبیث التصدق اذا تعذر الرد على صاحبه¹⁴¹³

----- حواشی -----

1412 - الدر المختار على الرد المختار : ج ۴ ص ۱۷۴ كتاب المرابحة

1413 - رد المختار على الدر المختار كتاب الحظر والاباحة با ب الاستبراء وغيره فصل في البيع: ج ۹ ص ۵۵۳ ذكر يا بك ڈپو د یوبند

سودی رقم کو ناجائز ٹیکسوس میں صرف کرنا ضروری ہے یا فقراء پر تصدق؟

سوال نمبر ۶:- سود کے مصرف کے بارے میں بالعموم یہ لکھا جاتا ہے کہ ثواب کی نیت کے بغیر غرباء کو دے دیا جائے، اب اگر ناروا ٹیکسوس کے ذریعے "ردالی المالک" کی شکل موجود ہو تو کیا ان ٹیکسوس میں سودی رقم صرف کرنے کو ضروری قرار دیا جائے گا یا اختیاری ہو گا؟

الجواب:- قاعدہ کا تقاضا تو یہی ہے کہ نامناسب ٹیکسوس کے ذریعہ ردالی المالک کی شکل موجود ہو تو سودی رقم حکومت کو واپس کر دی جائے، لیکن موجودہ حالات میں اس کو واجب قرار نہیں دیا جاسکتا، اس لئے کہ اولاً حکومت کی رضامندی سے یہ رقم حاصل ہوئی ہے، اور اس کی طرف سے واپسی کا کوئی مطالبہ موجود نہیں ہے، ایسی صورت میں معاملہ تھوڑا ہمکا ہو جاتا ہے، دوسرے اس رقم کا استعمال حکومت کے یہاں کن مقاصد کے لئے ہو گا؟ یہ بھی ایک اہم سوال ہے، اسی لئے بینکوں کے سود کے بارے میں علماء کا خیال یہی ہے کہ سود کی رقم بینکوں میں نہ چھوڑی جائے بلکہ نکال کر فقراء و مساکین میں تقسیم کر دی جائے۔

☆ لكن في الهندية عن المنتقى عن محمد في كسب النائحة ، وصاحب طبل
أو مزمارلو أخذ بلا شرط ، ودفعه المالك برضاه فهو حلال ومثله في
المواهب وفي التتارخانية وما جمع السائل من المال فهو خبيث¹⁴¹⁴

☆ "فيجب رد عين الربال ولقا نما لارد ضمانه"¹⁴¹⁵

☆ "افتقى بعض اكابرنا ان للمسلم ان يأخذ الربامن اصحاب البنك
اهل الحرب فى دار رهم ثم يتصدق به على الفقراء ولا يصرف فى
الى حوانج نفسه"¹⁴¹⁶

حوالی-----

¹⁴¹⁴ - حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأ بصار فقه أبو حنيفة ابن عابدين ج 6 ص 386 الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م.

مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء 8

¹⁴¹⁵ - رد المختار على الدر المختار اول باب الرابع 7 ص ٣٩٩ زکریابک ڈپوڈیوبند

¹⁴¹⁶ - اعلان السنن ج ١٤ ص ٣٧٢ ادارة القرآن و العلوم الإسلامية

☆ فتاویٰ دارالعلوم میں ہے:

"اس رقم زائد کو جو بنام سود ملتی ہے کمپنی میں نہ چھوڑا جائے بلکہ وہاں سے لیکر فقراء و مسکین میں صدقہ کر دیا جائے۔"¹⁴¹⁷

وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ وَعَلَمَهُ أَتْمَ وَحْكَمَ

تجاویز ادارۃ المباحث الفقهیۃ

۱- جس صورت میں جی ایس ٹی (GST) میں دی جانے والی رقم صارف یا تاجر کو واپس ملنے کی امید نہ ہو اور وہ رقم بالواسطہ یا بلاواسطہ سرکار کو پہنچتی ہو تو اس میں "رد ای المالک" کے اصول پر سرکاری اداروں سے حاصل شدہ سود کی رقم دینے کی گنجائش ہے۔

۲- دوکاندار صارف سے جی ایس ٹی (GST) کے نام پر متعین رقم وصول کر لے تو اس رقم کو حکومت تک پہنچانا لازم ہے، اسے کسی تدبیر سے اپنے لئے روکنا درست نہیں ہے۔¹⁴¹⁸

----- حواشی -----

¹⁴¹⁷ - فتاویٰ دارالعلوم: ج ۱۳ ص/ ۳۶۷

¹⁴¹⁸ - بیو قع ستر ہواں فقہی اجتماع منعقدہ ۱۵ محرم الحرام ۱۴۲۲ ہجری مطابق ۱۲ اگست ۲۰۲۲ء، بمقام حج بھون بگور کرنائک

قیمت
لر

مکالمہ
نوری

آخریں عادل قسمی
دانش انتشارات

卷之三

گلستان

احترام عالی ترین
مذکور از مسماتی

۲۶

卷之三

۲۷، طیار

آخر ام عالی سعی
دلوں اور مدد برائی

6

蒙古文書

احترام عالی

۶۰

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

آخرہ عادل قیمی
دانشگاہِ پرستی
بھائی احمد رفیق پیر بدھ

۶

الطباطبائي

انحراف
عادل قلنسو

٦٢