ملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ
انشورنس کی شرعی حیثیت

ترتیب

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی رحمۃ اللہ علیہ

خطبۂ صدارت

شیخ الاسلام حضرت مولانا جسٹس مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی

تاثرات	مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی رحمۃ اللہ علیہ مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی مدظلہ العالی

ناشر

ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ

گلشن اقبال کراچی فون 34965877

......جملہ حقوق محفوظ ہیں......

مجمع الفقہ الاسلامی (الہند) Islamic Fiqh Academy (India)

اجازت نامہ سلسلۂ مطبوعات اسلامی فقہ اکیڈمی

محترمی نعیم اشرف نور، فہیم اشرف نور سلمہم اللہ تعالیٰ: السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

دعائے عافیت دارین۔ اللہ تعالیٰ آپ حضرات کی دینی وعلمی خدمات کو قبول فرمائے اور دینی و دنیاوی ترقیات سے نوازیں، آمین۔
اسلامی فقہ اکیڈمی کی جملہ مطبوعات کی پاکستان میں اشاعت وطباعت وتقسیم کے لیے آپ کے ادارے ''ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ'' کو اجازت دی جاتی ہے، اور پاکستان میں یہ حق صرف آپ کے ادارے کو حاصل رہے گا۔ تمام پرسان احوال کو میرا اسلام پہنچادیں۔

والسلام: مجاہد الاسلام قاسمی
صدر اسلامی فقہ اکیڈمی

باہتمام .... نعیم اشرف نور

ناشر .... ادارۃ القرآن گلشن اقبال

کراچی، فون: 021-34965877

اشاعت ۲۰۰۹ء

ڈسٹری بیوٹرز

☆مکتبۃ القرآن، بنوری ٹاؤن کراچی 021-34856701

مرکز القرآن اردو بازار کراچی 021-32624608

ملنے کے پتے

☆ دار الاشاعت اردو بازار کراچی 021-32631861
☆ بیت القرآن اردو بازار کراچی 021-32630744
☆ ادارۃ المعارف دار العلوم کورنگی 021-35032020
☆ مکتبہ معارف القرآن دار العلوم 021-35031565-6
☆ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ H-8/1 اسلام آباد

☆ ادارہ اسلامیات ۱۹۰ انارکلی لاہور 042-37353255
☆ بیت العلوم نابھہ روڈ پرانی انارکلی لاہور 042-37352483
☆ مکتبہ رحمانیہ لاہور 042-37334228
☆ مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ 2668657

بسم اللہ الرحمن الرحیم

چند تاثرات برائے اسلامی فقہ اکیڈمی

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی حسنی ندوی صاحب رحمۃ اللہ علیہ

صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ

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

مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی مدظلہ العالی

صدر دار العلوم کراچی

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

چند تاثرات

شیخ الاسلام جسٹس مولانا محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی

نائب رئیس مجمع الفقہ الاسلامی جدہ

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

اس موقع پر اس اکیڈمی کے اغراض و مقاصد کو مدنظر رکھتے ہوئے مجھے یہ محسوس ہو رہا ہے کہ اس اکیڈمی کا قیام جناب نبی کریم ﷺ کے ایک ارشاد کی تعمیل ہے۔ وہ ارشاد معجم طبرانی میں ایک روایت ہے جسے علامہ ہیثمیؒ نے مجمع الزوائد میں بھی ذکر کیا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے نبی کریم ﷺ سے پوچھا کہ یا رسول اللہ!

"اذا جاء نا امر لیس فیه امر و لا نهی فما ذا تامرنا فیه"

یا رسول اللہ! اگر ہمارے سامنے کوئی ایسا سوال آ جائے، ایسا قضیہ سامنے آ جائے جس کے بارے میں کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ میں کوئی صریح حکم موجود نہ ہو تو اس صورت حال میں آپ ہمیں کس بات کا حکم دیتے ہیں ایسے موقع پر ہمیں کیا کرنا چاہئے۔ حضرت نبی کریم سرور عالم نے ارشاد فرمایا:

"شاوروا الفقهاء العابدین و لا تمضوا فیه برای خاص"

ایسے موقع پر فقہاء عابدین سے مشورہ کرو، اور اس میں انفرادی رائے کو نافذ نہ کرو، محض انفرادی فتویٰ کو محض انفرادی رائے کو ... نہ بنایا جائے فقہاء عابدین سے مشورہ کرو، اور اس مشورہ کے نتیجے میں جس مقام پر پہنچو اس کو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کا حکم سمجھو، یہ وہ ارشاد ہے جس کے ذریعہ نبی کریم سرور عالم ﷺ نے قیام قیامت تک پیدا ہونے والے تمام نئے مسائل کا حل ... تجویز فرمایا اور وہ یہ کہ آخری وقت میں جب کہ اجتہاد مطلق کا تصور تقریباً مفقود ہو گیا ہے اور نئے نئے مسائل کو حل کرنے کا راستہ یہ ہے کہ فقہاء عابدین کو جمع کیا جائے۔ مگر اس میں نبی کریم ﷺ نے دو حقیقتیں بیان فرمائیں۔ ایک یہ کہ جن لوگوں کو جمع کیا جائے وہ تفقہ فی الدین رکھنے والے ہوں۔ دین کی صحیح سمجھ رکھنے والے ہوں۔ دین کے مزاج و مذاق کو اچھی طرح سمجھا کرنے والے ہوں، اور دوسری قید یہ لگا دی کہ وہ فقہاء محض فلسفی قسم کے نہ ہوں، جو نظریاتی طور پر فقیہ ہوں نظریاتی طور پر اسلام کے احکام کو جانتے ہوں، جو محض علم رکھتے ہوں لیکن اس علم پر خود عمل پیرا نہ ہوں۔ اس علم کو اپنی زندگی میں اپنائے ہوئے نہ ہوں، اور اس علم کو اپنی زندگی کا منتہائے مقصود نہ بنایا ہو تو ایسے فقہاء سے مشورہ کرنے کا کوئی حاصل نہیں، اس لئے کہ دین، یہ محض ایک نظریہ اور فلسفہ نہیں کہ ایک شخص محض فلسفے کے طور پر اس کو پڑھ لے اس کے حکم بیان کرے اور پھر بھی اس کا ماہر کہلائے۔ بلکہ یہ ایک عمل ہے۔ ایک پیغام ہے، ایک دعوت ہے۔ جب تک اس پر عمل صحیح طور پر نہیں ہوگا اس وقت تک دین کی صحیح سمجھ حاصل نہیں ہو سکتی۔

مسائل

① پہلا مسئلہ کرنسی

مقالات

۱ ــــ دو ملکوں کی کرنسی کا مسئلہ	مولانا عتیق احمد صاحب بستوی	۵۰
۲ ــــ دو ملکوں کی کرنسیوں میں باہم ادھار تبادلہ	مفتی محمد زید صاحب	۵۴
۳ ــــ کرنسی نوٹوں کا تبادلہ	مفتی عبد الرحمن	۵۹
۴ ــــ دو ملکوں کی کرنسیوں کا ادھار تبادلہ	محمد نظام الدین رضوی صاحب	۶۴
۵ ــــ دو ملکوں کی کرنسیوں کے ادھار تبادلہ کا مسئلہ	عبد العظیم اصلاحی	۷۱
۶ ــــ دو ملکوں کی کرنسیوں کا ادھار تبادلہ	عبد اللہ جولم	۷۵
۷ ــــ دو ملکوں کی کرنسیوں کے باہمی تبادلہ کا مسئلہ	عبد الاحد ازہری	۷۸
۸ ــــ دو ملکوں کی کرنسیوں کا باہمی تبادلہ بیع صرف ہے یا نہیں؟	نور الحق رحمانی	۸۴
۹ ــــ دو ملکوں کی کرنسیوں کا ادھار تبادلہ	انیس الرحمن قاسمی	۸۸
۱۰ ــــ دو ملکوں کی کرنسیوں کا ادھار تبادلہ	مجیب اللہ ندوی	۹۴
۱۱ ــــ دو ملکوں کی کرنسیوں کے ادھار تبادلہ کا مسئلہ	مولانا بدر الحسن قاسمی صاحب	۹۷
۱۲ ــــ دو ملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ کا حکم	مفتی حبیب اللہ قاسمی	۱۰۱
۱۳ ــــ دو ملکوں کی کرنسیوں کا کمی بیشی کے ساتھ ادھار تبادلہ	جمیل احمد نذیری	۱۰۴
۱۴ ــــ کرنسیوں کا باہم ادھار تبادلہ	مفتی جنید عالم قاسمی	۱۱۷

آراء

①	مولانا	مفتی	نظام الدین صاحب	ـــــ صدر مفتی دار العلوم دیوبند		۱۲۵
②	〃	〃	حبیب الرحمن خیرآبادی	ـــــ	〃 〃	۱۲۶
③	〃	〃	سید نظام الدین	ـــــ نائب امیر شریعت بہار واڑیسہ		〃
④	〃	〃	شاہ عون احمد قادری	ـــــ خانقاہ مجیبیہ پھلواری شریف پٹنہ		۱۲۷
⑤	〃	〃	قاضی عبد العزیز	ـــــ بلگام		۱۲۸
⑥	〃	〃	محمد یحییٰ قاسمی	ـــــ صدر مفتی دار العلوم حیدرآباد		۱۲۹
⑦	〃	〃	برہان الدین سنبھلی	ـــــ دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ		۱۳۰
⑧	〃	〃	عزیز الرحمن بجنوری	ـــــ مدنی دار الافتاء بجنور		〃
⑨	〃	〃	زبیر احمد قاسمی	ـــــ دار العلوم سبیل السلام حیدرآباد		۱۳۱
⑩	〃	〃	احمد بیات	ـــــ گجرات		〃
⑪	〃	〃	شبیر احمد	ـــــ مدرسہ شاہی مرادآباد		〃
⑫	〃	〃	محمد فضال الحق قاسمی	ـــــ دار العلوم گورکھپور		〃
⑬	〃	〃	نسیم احمد قاسمی	ـــــ رفیق اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا		۱۳۲
⑭	〃	〃	بشیر احمد	ـــــ مدرسہ کوثریہ گرگیسوری		۱۳۳
⑮	〃	〃	معاذ الاسلام	ـــــ مدرسہ عربیہ امدادیہ مرادآباد		〃
⑯	〃	〃	محمد ایوب ندوی	ـــــ بھٹکل		۱۳۴
⑰	〃	〃	رفیق المنان قاسمی	ـــــ جامعہ عربیہ احیاء العلوم مبارکپور اعظم گڑھ		۱۳۵
⑱	〃	〃	سراج احمد ملی	ـــــ مالیگاؤں		۱۳۶
⑲	〃	〃	اختر امام عادل	ـــــ دار العلوم حیدرآباد		〃
⑳	〃	〃	محمد اختر قاسمی	ـــــ مالیرکوٹلہ پنجاب		۱۳۷
㉑	〃	〃	اسماعیل بھلاکودرائی	ـــــ دار العلوم عربیہ اسلامیہ بھروچ		〃
۲۲	〃		خلیل الرحمن اعظمی عمری	ـــــ جامعہ دار السلام عمرآباد		۱۳۸

۲۳	مولانا مفتی	زکریا صاحب	جامعہ عربیہ نور العلوم بہرائچ	۱۳۸
۲۴	〃 〃	محمد ابوالحسن صاحب	دار العلوم ماٹلی والا گجرات	〃
۲۵	〃 〃 〃	عبد الرحمٰن قاسمی	دار العلوم چھاپی۔ گجرات	〃
۲۶	〃 〃 〃	عبد الرحیم	بھوپال	۱۴۰
۲۷	〃	محمد حبیب الرحمٰن میواتی	جامعہ ہمدرد نئی دہلی	〃
۲۸	〃 〃	محفوظ الرحمٰن	جامعہ عربیہ مفتاح العلوم مئو، یوپی	۱۴۱
۲۹	〃	نور عالم خلیل امینی	دار العلوم دیوبند	〃
۳۰	〃 〃	عمار احمد	الہ آباد	۱۴۲
۳۱	〃	محمد صدر الحسن ندوی	اورنگ آباد، مہاراشٹر	۱۴۳
۳۲	〃 〃	فضیل الرحمٰن ہلال عثمانی	مالیرکوٹلہ پنجاب	۱۴۴
۳۳	〃	محمد علاء الدین ندوی	بہار	〃
۳۴	〃 〃	محمد سعد الدین قاسمی	آسام	۱۴۵
۳۵	〃	محمد اشفاق سلفی	دربھنگہ، بہار	۱۴۶
۳۶	〃 〃	شاہ قادری سید رفاعی ندوی	بنگلور	۱۴۷
۳۷	〃 〃	شمس الدین دہلوی	دہلی	〃
۳۸	〃 〃	رحمت اللہ قاسمی	برہانپور	〃
۳۹	〃 〃	اعجاز احمد اعظمی	مدرسہ شیخ الاسلام شیخوپور اعظم گڑھ	۱۴۸
۴۰	〃 〃	عبید الرحمٰن اعظمی	برہانپور	〃
۴۱	〃	عزیز القاسمی	راورکیلا، اڑیسہ	۱۴۹
۴۲	〃	ابو الکلام قاسمی	سیلم	〃
۴۳	〃 〃	عبید اللہ اسعدی	باندہ	〃
۴۴	〃 〃	احمد خانپوری	ڈابھیل، گجرات	〃
۴۵	〃 〃	سعید احمد پالنپوری	دار العلوم دیوبند	۱۵۰
۴۶	〃 〃	محمد مصطفےٰ مفتاحی	حیدرآباد	〃
۴۷	〃	شمس پیرزادہ	بمبئی	〃

مقالہ عربی: ورقۃ حول: عمل هيئات الرقابة الشرعية الخ ______ دکتور علی جمعہ قاہرہ ۱۵۱

(۲) دوسرا مسئلہ ☆ ☆ انشورنس کی شرعی حیثیت ☆ ☆

(۱) سوالنامہ، مولانا مجاہد الاسلام قاسمی (سکریٹری جنرل، اسلامک فقہ اکیڈمی، انڈیا)........ ۱۶۷

(۲) سوالات کے جوابات:

(۱) مولانا محمد صدر الحسن ندوی، استاذ جامعہ اسلامیہ کاشف العلوم اورنگ آباد، مہاراشٹر ۱۷۷

(۲) مولانا عتیق احمد قاسمی، استاذ ندوۃ العلماء، لکھنؤ ۱۸۹

(۳) مولانا عبید اللہ اسعدی، جامعہ عربیہ ہتھورا، باندہ ۱۹۴

(۴) مولانا خالد سیف اللہ رحمانی، صدر مدرس دار العلوم سبیل السلام، حیدر آباد ۱۹۸

(۵) مولانا زبیر احمد قاسمی، شیخ الحدیث دار العلوم سبیل السلام، حیدر آباد ۲۰۱

(۶) مولانا مفتی عزیز الرحمٰن فتح پوری، بمبئی ۲۰۶

(۷) مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری، استاذ دار العلوم، دیوبند ۲۱۴

(۸) مولانا مفتی جنید عالم قاسمی، نائب مفتی امارت شرعیہ بہار واڑیسہ ۲۱۶

(۹) مولانا انیس الرحمٰن قاسمی، نائب قاضی ۲۲۵

(۱۰) مولانا نسیم احمد قاسمی، رفیق اسلامک فقہ اکیڈمی، انڈیا ۲۲۷

(۱۱) مولانا مفتی احمد خانپوری، ڈابھیل، گجرات ۲۴۰

(۱۲) مولانا مفتی اسماعیل، بھروچ، گجرات ۲۴۴

(۱۳) مولانا سید امین الحسن رضوی، دہلی ۲۴۷

(۱۴) مولانا محمد آدم پالن پوری، کاکوسی، گجرات ۲۵۱

(۱۵) مولانا جمیل احمد نذیری، ناظم جامعہ عربیہ احیاء العلوم، مبارک پور، اعظم گڑھ ۲۵۵

(۱۶) مولانا سید مصلح الدین، بڑودہ، گجرات ۲۵۷

(۱۷) مولانا ابوالحسن، دار العلوم ماٹلی والا، گجرات ۲۵۹

(۱۸) مولانا محمد عزیز القاسمی، امارت شرعیہ بہار واڑیسہ، راوڈ کیلا، اڑیسہ ۲۶۳

(۱۹) مولانا ڈاکٹر عبد العظیم اصلاحی، علی گڑھ ۲۶۵

(۲۰) مولانا نیر ربانی، دار العلوم سبیل الرشاد، بنگلور ۲۶۷
(۲۱) مولانا مفتی شمس الدین، دھلی ۲۶۹
(۲۲) مولانا مفتی اشفاق احمد الاعظمی، مہتمم جامعہ شرعیہ فیض العلوم، سرائے میر، اعظم گڑھ ۷۰

☆☆☆ آراء ☆☆☆

(۱) مولانا مفتی نظام الدین صاحب، صدر مفتی دار العلوم دیوبند ۲۷۴
(۲) مولانا مفتی محمد یحییٰ قاسمی، صاحب صدر مفتی دار العلوم حیدرآباد ۲۷۴
(۳) مولانا مفتی حبیب اللہ قاسمی صاحب، مدرسہ ریاض العلوم، گرینی جونپور ۲۷۵
(۴) مولانا مفتی محمد حنیف صاحب، مدرسہ ریاض العلوم، گرینی جونپور ۲۷۶
(۵) مولانا مفتی عبدالحلیم صاحب، مدرسہ ریاض العلوم، گرینی جونپور ۲۷۶
(۶) مولانا مفتی عبدالوہاب صاحب، مدرسہ الباقیات الصالحات، دیلور ۲۷۷
(۷) مولانا مفتی خلیل الرحمٰن اعظمی العمری، جامعہ دار العلوم، عمرآباد ۲۷۷
(۸) مولانا مفتی زید ابوالحسن فاروقی، درگاہ حضرت شاہ ابوالخیر، دھلی ۲۷۸
(۹) مولانا مفتی عبدالرحمٰن قاسمی، دار العلوم، چھاپی ۲۸۰
(۱۰) مولانا مفتی عبیدالرحمٰن اعظمی، برہان پور، ایم۔ پی ۲۸۰
(۱۱) مولانا مفتی محمد علی، قاضی شریعت دار القضاء برہان پور۔ ایم پی ۲۸۱
(۱۲) مولانا مفتی رحمت اللہ قاسمی، نائب قاضی، دار القضاء برہان پور۔ ایم پی ۲۸۱
(۱۳) مولانا مفتی محمد نسیم، اشرف العلوم، میسور ۲۸۲
(۱۴) مولانا مبارک حسین ندوی قاسمی، نور العلوم، نیپال ۲۸۳
(۱۵) مولانا عبدالواحد مظاہری، مفتی وشیخ الحدیث، مدرسہ دار العلوم، پنڈوا، ہگلی، مغربی، بنگال ۲۸۴
(۱۶) مولانا محمد افضل حسین، دار العلوم الاسلامیہ بستی ۲۸۴
(۱۷) مولانا محمد عطاء الرحمٰن، ایڈیٹر ندائے دین۔ آسام ۲۸۵
(۱۸) مولانا مفتی محمد جعفر ملی رحمانی، جامعہ اسلامیہ اشاعت العلوم، اکل کواء دھولیہ، مہاراشٹر ۲۸۶
(۱۹) مولانا محمد عبداللہ طارق، نئی دہلی ۲۸۶

(۲۰) مولانا محمد عبدالرحیم صاحب، بھوپال ۲۸۹
(۲۱) مولانا محمد ایوب ندوی صاحب، جامعہ اسلامیہ، بھٹکل ۲۹۰
(۲۲) مولانا محمد عطاء الدین ندوی (فاضل دیوبند) پیر الطیف۔ کھگڑیا ۲۹۱

☆☆☆ مقالات ☆☆☆

(۱) انشورنس کا مسئلہ، شمس پیرزادہ، بمبئی ۲۹۲
(۲) انشورنس، مفتی محمد ظفیر الدین صاحب، مفتی دارالعلوم، دیوبند ۳۰۴
(۳) کیا موجودہ حالات میں بیمہ کرانے کی اجازت ہے، مولانا حبیب الرحمٰن خیرآبادی، دارالعلوم دیوبند ۳۰۹
(۴) انشورنس کی حقیقت اور اس کا شرعی حکم، مولانا برہان الدین سنبھلی، دارالعلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ ۳۱۸
(۵) انشورنس اسلامی نقطۂ نظر سے، مفتی عزیز الرحمٰن صاحب، بجنور، یو۔پی ۳۲۹
(۶) بیمہ شریعت کی نگاہ میں، مفتی مسرور احمد صاحب، مدرسہ امینیہ کشمیری گیٹ، دھلی ۳۳۴
(۷) انشورنس (بیمہ)، مولانا معاذ الاسلام صاحب، مدرسہ عربیہ امدادیہ مرادآباد ۳۳۸
(۸) انشورنس کے مسائل، مفتی منظور احمد مظاہری، کان پور ۳۴۲
(۹) انشورنس، مولانا شفیق احمد مظاہری، دارالقضاء امارت شرعیہ لوکو مسجد، آسنسول ۳۴۸
(۱۰) انشورنس، قاضی عبدالجلیل صاحب، جامعہ اسلامیہ قرآنیہ سمرا، مغربی چمپارن ۳۵۲
(۱۱) انشورنس کا شرعی حکم، مولانا شبیر احمد صاحب، جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد ۳۵۸
(۱۲) موجودہ سنگین حالات میں انشورنس، شاہ قادری مصطفےٰ رفاعی، ناظم ادارہ الاصلاح، بنگلور ۳۶۷
(۱۳) انشورنس ایک تحقیقی جائزہ، مولانا اختر امام عادل صاحب، دارالعلوم حیدرآباد ۳۷۰
(۱۴) انشورنس (بیمہ)، مولانا محفوظ الرحمٰن مفتاحی صاحب، جامعہ عربیہ مفتاح العلوم شاہی کٹرہ، مئو...... ۴۱۰
(۱۵) بیمہ پالیسی، مفتی محمد نظام الدین رضوی صاحب، دارالعلوم اشرفیہ مصباح العلوم، مبارکپور ۴۱۶
(۱۶) انشورنس اسلام کی نظر میں، مولانا محمد شعیب اللہ مفتاحی صاحب ۴۱۹
(۱۷) انشورنس ملک کی موجودہ صورت حال میں، مولانا محمد امین مبارک پوری، جامعہ عربیہ احیاء العلوم، مبارک پور ۴۴۴
(۱۸) موجودہ حالات میں بیمہ کی شرعی حیثیت، مولانا محمد زید صاحب، جامعہ عربیہ ہتھورا، باندہ ۴۶۳
(۱۹) بینک انشورنس، مولانا رفیق المنان قاسمی صاحب، جامعہ عربیہ احیاء العلوم، مبارک پور ۴۸۷

(۲۰) انشورنس کا مسئلہ، جامعہ عربیہ ابوالکلام شفیق القاسمی المظاہری ۵۱۹
(۲۱) جولۃ نظام التامین فی ضرر الشریعۃ الاسلامیۃ، مولانا محمد نوح القاسمی آلوائی، کیرالا ۵۳۸
(۲۲) التامین واحکامہا، المولوی موسیٰ بن احمد البرولی ۵۴۵
(۲۳) مسالة التامين، مولانا کمال الدین صاحب، جمعیۃ اہل القرآن والحدیث ۵۴۸
(۲۴) مسالة التامين، محمد خاں الباقوی صاحب، الباقیات الصالحات، ویلور ۵۵۰
مباحثات چوتھا فقہی سمینار ۵۵۳
تجاویز ۵۹۷
فہرست شرکاء سمینار ۶۰۲

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

افتتاحیہ

یہ دور تغیرات اور تبدیلیوں کا دور ہے، زندگی کا کوئی گوشہ نہیں جو اس رو سے خالی ہو —— لیکن موجودہ حالات نے سب سے زیادہ جن مسائل کو جنم دیا ہے اور جس شعبہ میں نہایت تیز رفتار اور بنیادی تبدیلیاں آئی ہیں اور جن تبدیلیوں کا تعلق صرف چند جزوی مسائل اور صورتوں ہی سے نہیں، بلکہ جن سے ایک مکمل نیا نظام اور نیا طریق کار وجود میں آیا ہے۔ وہ شعبہ "معاشیات" ہے، اور ایسا ہونا فطری ہے صنعتی انقلاب مختلف ملکوں کا باہمی ربط، تجارت کا بین الاقوامی نظام، تجارت کے متعلق قدیم عرف و رواج میں تغیر وغیرہ ایسے اسباب ہیں کہ ان کا اثر انداز ہونا عین مطابق فطرت ہے۔

یہ تبدیلیاں ایک ضرورت ہیں اور ایسی تبدیلیاں پیش آتی رہیں گی بحمد اللہ شریعت اسلامی میں اس بات کی پوری پوری صلاحیت موجود ہے کہ وہ ہر دور اور ہر معاشرہ کی ضرورت کو پوری کرے، معاملات کے سلسلہ میں شریعت اسلامی کا مزاج یہ ہے کہ اس نے کچھ حدود مقرر کردی ہیں اور اصولی ہدایات دیدی ہیں۔ ان کی حیثیت دین کی حدود اربعہ کی ہے جن سے تجاوز کسی طور جائز نہیں، جزوی تفصیلات پر زیادہ تر خاموشی اختیار کی گئی ہے۔ تاکہ ہر زمانہ کے عرف و حالات کو سامنے رکھ کر شریعت کے اصول و کلیات کی روشنی میں پیش آمدہ مسائل حل کئے جائیں۔

مگر افسوس کہ فی زمانہ "نظام معیشت" کی باگ ڈور جن ہاتھوں میں ہے اور جن لوگوں نے اس کی تشکیل اور عملی صورت گری کی ہے وہ یہود ہیں۔ اور نہ صرف قرآن و حدیث بلکہ خود بائبل کے مطالعہ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ سود اس قوم کی خمیر اور ان کے مزاج میں داخل ہے اور حدود اللہ سے بے اعتنائی اور حرام کو حلال کرنے کے لئے حیلہ جوئی ان کی فطرت میں رہی ہے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ہجرت کے بعد مدینہ میں مسلمانوں، مشرکوں اور یہود کے درمیان مدینہ کی حفاظت اور بقاء باہم کے اصول پر کاربند رہنے کا معاہدہ طے فرمایا تو یہود کے اسی مزاج کی وجہ سے اس استثناء پر مجبور ہوئے کہ سبھوں کو اپنے مذہب پر عمل کرنے کی اجازت ہوگی، مگر سود خواری کی نہیں۔ الا من اربیٰ۔

یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ سود اور معیشت پر اپنی گرفت قائم رکھنے کی کوشش ابتدائی دور سے آج تک، اس قوم کا قومی مزاج رہا ہے —— اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دنیا میں جو معاشی نظام رائج ہوا، اس میں سود و قمار وغیرہ کی اس طرح آمیزش کی گئی کہ اس نے موجودہ نظام معیشت کے ایک لازمی عنصر کی حیثیت اختیار کرلی۔ الی اللہ المشتکی

موجودہ معاشی نظام نے جن اداروں (بینک، انشورنس کمپنی وغیرہ) کو وجود بخشا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ وہ اپنے مقاصد کے اعتبار سے شریعت اسلامی کے مزاج کے مغائر نہیں ہیں۔ لیکن اصل بگاڑ طریق کار میں ہے ـــــ ضرورت اس بات کی ہے کہ طریق کار کی اصلاح کی جائے اور اسے مسلمان بنایا جائے، اس سلسلہ میں اکیڈمی ایک سال سے زیادہ عرصہ سے علماء اور ماہرین کی مدد سے اسلامی بینک کاری کے ایسے نظام کی تشکیل کے لئے کوشاں ہے، جو صرف فکری اور نظریاتی مباحث پر مبنی نہ ہو، بلکہ اس مقصد کے لئے ایک واضح اور عملی صورت کی رہنمائی کرے، اس کام کو جس بات نے مشکل کر دیا ہے وہ یہ ہے کہ شریعت اسلامی اور بینکنگ قوانین دونوں کی راہیں بالکل دو مختلف سمتوں میں جاتی ہیں، "شریعت تجارت" کو حلال اور سود کو حرام کہتی ہے۔ اور بینکنگ قانون کی نگاہ میں سود ضروری اور تجارت اور براہ راست سرمایہ کاری ممنوع ہے۔ ان حالات میں سرمایہ کاری کی دوسری قانونی صورتوں سے استفادہ کرتے ہوئے اسلامی خطوط پر ایسے ادارے کس طرح قائم کئے جائیں؟ اس پر تیسرے فقہی سمینار (بنگلور) میں بحث کا آغاز ہوا تھا۔ چوتھے سمینار (حیدرآباد) میں اس مسئلہ پر خاصی پیش رفت ہوئی، مگر ابھی بھی یہ کام ناتمام ہے اور پانچویں سمینار (اعظم گڑھ) میں بھی یہ مسئلہ زیر بحث رہے گا۔ اسی لئے چوتھے فقہی سمینار میں اس موضوع پر جو رپورٹ تیار ہوئی، اور حل طلب مسائل پر علماء کی آراء آئیں، ان کو اس مجلہ میں شریک اشاعت نہیں کیا جا رہا ہے۔ خدا کرے جلد ہم اس اہم اور دور رس اثر کے حامل موضوع پر کوئی فیصلہ کر پائیں، تو ان شاء اللہ ایک ساتھ یہ تمام تحریریں طبع ہو جائیں گی۔

قارئین اس مجلہ میں دو اہم مباحث پر علماء کی آراء سے استفادہ کر سکیں گے ـــــ ایک مسئلہ دو ملکوں کے درمیان کرنسیوں کے تبادلہ کا ہے، جس میں بظاہر ایک طرف سے نقد اور دوسری طرف سے ادھار کی صورت محسوس ہوتی ہے۔ اس لئے اہل علم کے درمیان قانونی نقطۂ نظر سے شرعاً اس کے جواز و عدم جواز میں اختلاف رائے پایا جاتا تھا۔ سمینار میں اس پر تفصیلی بحثیں ہوئیں اور دونوں نقاط نظر کے حاملین نے پوری فراخدلی سیرچشمی کے ساتھ ایک دوسرے کی بات سنی، پھر ایک رائے پر متفق ہوئے ـــــ اس طرح مقالات اور آراء کے ذیل میں آپ جو کچھ پڑھیں گے، وہ علماء کی اپنی شخصی رائے ہے۔ اکیڈمی کی اجتماعی رائے وہی ہے جو "تجاویز" کے ذیل میں آئی ہیں۔

دوسرا مسئلہ "انشورنس" کا ہے ـــــ علماء ہند و پاک کا بالعموم اس امر پر اتفاق ہے کہ انشورنس کی موجودہ صورت شرعاً جائز نہیں اور اس میں ربوٰ اور قمار دونوں ہی پایا جاتا ہے۔ اکیڈمی کا عمومی نقطۂ نظر بھی یہی تھا، لیکن بحث صرف اس پہلو پر تھی کہ ہندوستان کے موجودہ حالات میں جب کہ مسلمانوں کو اور خصوصیت سے ان کے املاک کو نشانہ بنایا جاتا ہے۔ اور خاص کر ان علاقوں میں منصوبہ بندی کے ساتھ فسادات کرائے جاتے ہیں جہاں تجارت اور کاروبار میں ان کو کسی قدر بہتر پوزیشن حاصل ہو گئی ہے۔ کیا انشورنس نے مسلمانوں کے لئے "اجتماعی حاجت" کی صورت اختیار کر لی ہے اور اس خصوصی پس منظر میں ہندوستان

میں مسلمانوں کے لئے اس اسکیم سے فائدہ اٹھانے کی گنجائش ہے؟

ابھی یہ مسئلہ زیر بحث ہی تھا کہ بعض قانون دانوں نے اس خیال کا اظہار کیا کہ فسادات کی ہلاکتوں اور بربادیوں کو انشورنس کمپنی ان حادثات کے زمرہ میں نہیں رکھتی ہیں جن میں کمپنی معاہدہ کے مطابق پوری رقم ادا کرنے کی ضامن ہوتی ہے، ظاہر ہے اس صورت حال نے اس اساس ہی کو ختم کردیا، جس کو سامنے رکھ کر مسئلہ پر غور کیا جاتا تھا۔ لہٰذا اس مقصد کے لئے ایک کمیٹی بنادی گئی جو انشورنس کے قانون کے گہرے مطالعہ کے بعد اس کے حکم شرعی سے متعلق اپنی رائے اکیڈمی کو پیش کرے، اور پھر کسی سیمنار میں مزید غور وفکر کے بعد کوئی فیصلہ کیا جائے ——— اس لئے قارئین کو یہ بات ضرور ذہن نشین رکھنی چاہئے کہ اس موضوع سے متعلق جو تحریریں اس مجلہ میں شامل ہیں۔ ان کی حیثیت محض شخصی آراء کی ہے، وہ اکیڈمی کے نقطۂ نظر کی ترجمان نہیں ہیں۔ اس بارے میں ملک کے مستند اصحاب فتاویٰ سے دریافت کرکے ان کے فتاویٰ پر عمل کرنا چاہئے۔

یہ واقعہ ہمیں اس طرف بھی متوجہ کرتا ہے کہ مسلمانوں کو اپنے مذہبی تشخص اور قومی وجود کے لئے کس درجہ چوکسی کی ضرورت ہے اور کس کس طرح براہ راست اور بالواسطہ ہمارے مفادات پر ضرب لگانے کی کوشش کی جاتی ہے؟ مسئلہ صرف مسجدوں اور عبادت گاہوں کے تحفظ اور مذہبی تشخص اور شناخت کی حفاظت ہی کا نہیں ہے کہ یہ تو فرقہ پرست طاقتوں کا اولین ہدف ہیں ہی ——— مسئلہ امت کی تعلیم اور معیشت کا بھی ہے۔ تعلیم اور معیشت یہ دو ایسے میدان ہیں کہ ان میں اجتماعی پسماندگی قوموں میں مایوسی پیدا کرتی ہے۔ جرأت اور خودداری کے اوصاف چھین لیتی ہے، احساس کمتری کو جنم دیتی ہے اور فکر وحوصلہ کو بھی متاثر کرتی ہے۔ پھر بہ تدریج یہی احساس کمتری اور کم حوصلگی عقیدہ وضمیر کے دروازوں پر دستک دینے لگتی ہیں۔ اور ان میں دین کے بارے میں تشکیک ذہن پیدا ہوتا ہے۔ ہمارا فرض ہے کہ ان حالات میں امت کے ان مسائل سے بھی اعتناء کریں اور ان سازشوں سے چوکنا رہیں، جو مسلمانوں کے خلاف ہو رہی ہیں۔

اکیڈمی نے اس مختصر مدت میں ملک کے اکابر علماء، ارباب افتاء، نوجوان، تازہ دم اور حوصلہ مند فضلا نیز جدید ماہرین کا جو تعاون حاصل کیا ہے۔ نئے مسائل پر سوچ اور فکر کا جو رجحان پیدا ہوا ہے اور نوجوان علماء میں فقہیات پر لکھنے کا ایک نیا ذوق پیدا ہوا ہے۔ وہ محض اللہ کے فضل، ہمارے بزرگوں کی دعاؤں اور دوستوں اور عزیزوں کے تعاون کا ثمرہ ہے ——— "یہ مجلہ" بھی انہیں مساعی کا ایک حصہ ہے، خدا کرے کہ ہماری یہ کوششیں عنداللہ مقبول ہوں اور اس کی رضا وخوشنودی کا باعث بنیں۔ ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم۔

مجاہد الاسلام قاسمی

(امین عام اسلامک فقہ اکیڈمی ہند)

۴/ربیع الاول ۱۴۱۳ھ

خطبۂ استقبالیہ

مولانا محمد رضوان القاسمی۔ ناظم دار العلوم سبیل السلام حیدرآباد

الحمد للہ رب العلمین والصلوٰۃ والسلام علی سید المرسلین وعلی آلہ الطاہرین واصحابہ اجمعین۔

آج کا دن دار العلوم سبیل السلام اور شہر حیدرآباد کے لئے ایک تاریخی اور یادگار دن ہے، ایک ایسا دن جس کو اس شہر اور اس درسگاہ کی تاریخ میں فراموش نہ کیا جا سکے گا، جب اہل تحقیق علماء، خدا ترس صلحاء، عمیق النظر فقہاء اور اخلاص کے ساتھ مسائل اُمت کے حل کے لئے بے چین اور دردمند دانشور اور علوم جدیدہ کے ماہرین سر جوڑ کر فکرمندی کے ساتھ یہاں جمع ہوئے ہیں، دُور دراز علاقوں سے اپنے مشاغل اور مصروفیات کو چھوڑ کر ان کی آمد محض خدا کے دین کے لئے ہے کہ وقت کے پیش آمدہ مسائل میں اُمت محمدیہ ﷺ کی صحیح رہنمائی کی جا سکے۔ اللہ تعالیٰ اس کاروانِ علم کو جزاء خیر عطا فرمائے اور ان کو صواب وسداد پر قائم رکھے۔

یہ ایک نہایت خوش آئند علامت ہے جب کسی قوم کے اصحاب علم فکر و نظر کے اختلاف، سیاسی اختلاف اور تنظیمی، جماعتی اور درسگاہی اختلاف سے اوپر اٹھ کر اُمت کے مسائل کے حل کے لئے جمع ہو جائیں، کشادہ قلبی کے ساتھ تبادلۂ خیال کریں اور وسیع چشمی کے ساتھ اپنی آراء سے رجوع و اعتراف کرنے میں ہتک کا احساس نہ کریں، تو سمجھنا چاہئے کہ ابھی اُمت کا ضمیر زندہ اور اس کا دل بیدار ہے، کتنے بزرگوں نے اس خوشگوار وقت کی تمنا میں جان، جانِ آفریں کے حوالہ کیں اور کتنے ہی اصحاب دل نے اس کیلئے خواب دیکھے اور سمجھا کہ یہ خوابِ پریشاں ہے، ایسا خواب جو شرمندۂ تعبیر نہ ہو سکے گا۔ مگر اللہ کا شکر ہے کہ یہ خواب آج حقیقت ہے اور تمنا واقعہ ہے۔

اسلامک فقہ اکیڈمی کا قیام اس دور کا ایک اہم کارنامہ ہے۔ آنے والی نسل علماء ہند کی اس سعی کو ضرور یاد رکھے گی اور ان کے درمیان مفاہمت کی ایک فضا پیدا ہوگی، باہمی فاصلے دُور ہوں گے، اختلاف رائے برداشت کرنیکی صلاحیت پیدا ہوگی۔ اور فقہ کا موضوع اس ملک میں پروان چڑھتا اور ترقی کرتا رہے گا۔

مہمانانِ گرامی ــــــــــــــ! یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ آج آپ کا یہ تاریخی اجتماع ایک تاریخی شہر میں منعقد ہو رہا ہے۔ محمد قلی قطب شاہ جو اپنے زمانے کا عابد و زاہد اور علم پرور حکمراں تھا نے ۹۹۹ھ م ۱۵۹۰ء میں اس شہر کی بنیاد رکھی اور دکنی زبان میں خدا سے دُعا کی: میرا شہر لوگاں سے معمور کر!

بادشاہ کی یہ دعا ایسی قبول ہوئی اور اس کی زندگی ہی میں شہر ایسا شاد و آباد ہوا کہ اس نے اپنے حُسن انتخاب پر

خود داد دی اور کہا : ؎

لطیف و دلکشا آب و ہوائے

مبارک منزلے، فرخندہ جائے

پھر اس شہر نے ہمیشہ شاعروں، ادیبوں، عالموں اور صوفیوں سے خراجِ تحسین وصول کیا، امیر مینائی بے ساختہ کہہ اُٹھے ؎

اللہ اللہ رے بہارِ چمنستانِ دکن

حُور پر ہے یہ جوبن نہ پری پر یہ پھبن

شاہ نصیر نے جب دہلی سے حیدرآباد کے لئے رختِ سفر باندھا تو اپنے شاگرد عزیز ذوقؔ سے کہا کہ وہ بہشت ہے، بہشت، میں جاتا ہوں، چلو تم بھی چلو۔

مولانا حالیؔ اور داغؔ نے اس شہر پر اپنے جذباتِ عقیدت نثار کئے اور میر احسن نے اس شہر کے لئے خدا سے دعا کی کہ: ؎

سرسبز یہ شہر حیدرآباد رہے

یا رب، آباد حیدرآباد رہے

یہ شہر صوفیوں کا شہر ہے جہاں حضرت شاہ معین الدین چشتیؒ معروف بہ شاہ خاموش نے اقامت اختیار کی، جس کو شیخ مخدوم علاء الدین انصاری کے قیام کا شرف حاصل ہوا اور کتنے ہی صوفیاء و مشائخ ہیں جو آج بھی اس کی آغوش میں محوِ خواب ہیں۔

یہ عُلماء اور محققین کا شہر ہے، علم خیز بھی اور علم پرور بھی، تاریخ کے ہر دور میں اور بالخصوص ماضی قریب میں اصحابِ تحقیق عُلماء کے قیام و ورود کا جو شرف اس شہر کو حاصل ہے اس کی مثال کم ملے گی۔ مولانا سید مناظر احسن گیلانی، مولانا عبدالقدیر بدایونی، مولانا حافظ محمد احمد دیوبندی، علامہ شبلی نعمانی، مولانا شبیر احمد عثمانی، مولانا عبدالماجد دریابادی اور کیسے کیسے علماء ہیں جن کے فیضانِ علمی نے اس شہر کے علمی رونق میں اضافہ کیا اور خود اس خطہ سے محدثِ دکن حضرت عبداللہ شاہ اور مولانا ابوالاعلیٰ مودودی جیسے اصحابِ علم و فضل پیدا ہوئے۔

یہ ادیبوں اور شاعروں کا شہر ہے جہاں اُردو کے پہلے صاحبِ دیوان شاعر محمد قلی قطب شاہؒ پیدا ہوئے اور جو اُردو زبان کی معلوم تاریخ کے پہلے معروف شاعر "ولی دکنی" کا مسکن ہے، جہاں قطب شاہی دَور میں اُردو پیدا ہوئی اور عہدِ آصفجاہی میں شباب و جوانی کو پہونچی اور اس شان و بان سے پہونچی کہ اُردو کی پہلی یونیورسٹی یہیں قائم ہوئی، جس نے امجد حیدرآبادی جیسے مصلح اور مذہبی، صفی جیسے قادر الکلام، مخدوم محی الدین جیسے باغی اور انقلابی اور شاذ تمکنت جیسے جدید لب و لہجہ کے ترجمان شعراء کو وجود بخشا۔

علم و ادب اور اُردو زبان میں اس شہر کی خدمت کو کبھی فراموش نہ کیا جا سکے گا، یہیں "دارالترجمہ" قائم ہوا اور ۱۹۱۷ء سے ۱۹۵۰ء تک اس نے سائنس، فلسفہ، تاریخ وغیرہ کے معیاری لٹریچر کو اُردو میں منتقل کرنے کا جو کارنامہ

انجام دیا وہ اپنی مثال آپ ہے۔ اسی دارالترجمہ نے اُردو زبان میں وضع اصطلاحات کا کام کیا اور اس کے لئے پورے ملک کے منتخب عُلما، واُدبا، مولوی ظفر علی خان مولوی عبدالحلیم شرر اور مولانا عبداللہ عمادی وغیرہ سے مدد لی گئی۔

یہیں "دائرۃ المعارف العثمانیہ" کی بنیاد پڑی جس نے علوم اسلامی کے سیکڑوں مخطوطات کو زندگی عطا کی اور ان کو طبع کرایا، کنز العمال، بیہقی، مشکلات الآثار، انساب، امام محمد کی کتاب الاصل اور فقہ وحدیث، تفسیر وکلام، طب، ادب، سیرت ورجال اور لغت وقواعد نیز فلسفہ وتاریخ کی کتنی کتابیں ہیں جو اپنی طباعت واشاعت اور تصحیح وتعلیق میں "دائرہ" کی رہین منت ہیں، مگر افسوس کہ "دارالترجمہ" کے بعد اب "دائرہ" حکومت کی بے پروا ہی اور ملک کے ایک عظیم اور قیمتی ورثہ سے محرومی کا شکار ہے۔

اس شہر نے اپنے قیمتی، معیاری اور وسیع کتب خانوں کے ذریعہ بھی علم وادب کی خدمت کی ہے، مفتی محمد سعید خاں کا کتب خانہ سعیدیہ اپنے علمی جواہر پاروں کے لئے شہرت رکھتا ہے۔ کتب خانہ آصفیہ ملک کے چند معروف کتب خانوں میں ایک ہے۔ اُردو کتابوں کے بھی متعدد اہم کتب خانے شہر میں موجود ہیں، علوم اسلامی کے مخطوطات کی حفاظت میں بھی غالباً پٹنہ اور کلکتہ کے بعد یہ شہر سب سے آگے ہے۔

ایک زمانہ تھا کہ اس شہر کی رونق شاہی نوازشات اور سرکار کے زیر سایہ علمی وادبی خدمات سے تھی، ۱۹۴۸ء کے بعد گو رونق وشادمانی کا یہ سامان باقی نہ رہا لیکن غیرتِ ایمانی اور اسلام کے لئے دردمندی نیز ادب پروری اور علم دوستی کا جو ... ان کے اسلاف نے اپنے اخلاف کو دیا تھا اس کی چنگاریاں اب بھی موجود تھیں۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ یہاں از سرِ نو ادبی انجمنیں، ادارے قائم ہوئے، تنظیمیں اور جمعیتیں قائم ہوئیں اور جو پہلے سے قائم تھیں ان میں سرگرمی اور حرارت پیدا ہوئی اور ... مدارس ومکاتب قائم کئے گئے جن کی ضرورت بمقابلہ دیگر علاقوں کے یہاں زیادہ تھی۔

"[illegible]" جس کو اس وقت آپ نے اپنی تشریف آوری کا شرف بخشا ہے اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے جس کا [illegible] میں قیام عمل میں آیا اور قیام کے سولہویں سال [illegible] میں دورۂ حدیث شریف کا افتتاح ہوا ... فقہ کے میدان میں مردان کار کی تیاری شروع سے جامعہ ہٰذا کے ذمہ داران واساتذہ کا مطمح نظر ہے۔ اسی مقصد کے لئے [illegible] میں "تخصص فی الفقہ" کے دو سالہ نصاب کا افتتاح عمل میں آیا۔ فرقِ باطلہ اور قدیم وجدید مذاہب ونظام کے مطالعہ اور مخالفِ اسلام تحریکات سے آگہی نیز اسلام کے اصولِ دعوت سے واقفیت کے لئے [illegible] میں "تخصص فی الدعوۃ" کا شعبہ قائم ہوا ... سال ائمہ مساجد کی تربیت وتدریب کے لئے "تدریب الائمہ" کا ایک سالہ نصاب شروع کیا گیا ہے۔

بحمد اللہ یہاں متعدد ایسے اساتذہ ومدرسین موجود ہیں کہ فقہ ان کا خاص موضوع ہے اور وہ اپنی فقہی خدمات، تالیفات اور متوازن نیز مطالعہ وتحقیق پر مبنی آراء کی وجہ سے ملک بلکہ بیرونِ ملک بھی پہچانے اور وقعت کی نظر سے دیکھے جاتے ہیں۔

شہر حیدرآباد پر گو زبان و ادب اور دوسرے علوم اسلامی کی چھاپ غالب رہی ہے لیکن فقہاء ہند میں شیخ شجاع الدین حیدرآبادی صاحب شرح مناسک مجموعۃ الفتاوی، کشف الغلاف اور جواہر النظام نیز مولانا ابوالوفاء افغانی کے نام ممتاز و نمایاں ہیں۔ اسی شہر کی معروف اور تاریخی درسگاہ "جامعہ نظامیہ" کا دارالافتاء ملک کے قدیم فقہ و فتاوی کے مراکز میں ہے، اس لئے ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ دارالعلوم سبیل السلام اور شہر حیدرآباد میں آپ کی تشریف آوری خود اپنے گھر اور اپنی بستی میں آپ کی آمد ہے اور یقین ہے کہ یہاں کے انتظام و انصرام کی خامیوں اور آپ کے حق ضیافت اور حق اکرام میں کوتاہیوں کو آپ اسی نگاہ سے دیکھیں گے۔

جدید پیش آمدہ احکام و مسائل پر غور کرتے ہوئے ضروری ہے کہ ہم راہ اعتدال کو ہاتھ سے جانے نہ دیں، نہ ایسا جمود ہو کہ کتاب و سنت کی نصوص اور فقہاء و مجتہدین کی نصوص کو ایک ہی درجہ دیدیا جائے، نہ ایسا تجدد ہو کہ ہر نئی بات کو قبول کرلیا جائے۔ علامہ سید سلیمان ندوی نے ایک دفعہ پر لکھا تھا کہ "میرے نزدیک اقوام کی زندگی میں "قدیم" ایک ایسا ہی عنصر ہے جیسا کہ جدید، بلکہ میرا ذاتی میلان قدیم کی طرف ہے"۔ (اقبال نامہ ۱/۱۶۹) ——— ہمیں ان دونوں پہلوؤں کو ملحوظ رکھنا ہوگا، ہمیں یہ بات بھی پیش نظر رکھنی ہوگی کہ ہم ایک ایسے ملک میں ہیں جو سیکولر ہے، جس کا بنیادی ڈھانچہ مذہب پر مبنی نہیں ہے اور جو ایک محدود زندگی ہی میں مذہب پر چلنے کی اجازت دیتا ہے۔ معاملات، کاروبار اور تمام مسائل زندگی میں ہم اس ملک کے غیر مسلموں سے مربوط ہیں۔

اس وقت جو مسائل زیر بحث ہیں، علماء و ماہرین کے تبادلۂ خیال کے بعد اس کے نتائج و ثمرات کے لئے مسلمانان ہند سراپا انتظار ہیں اور ان کی چشم انتظار بے چین ہے اُمید ہے کہ یہ مؤقر اور وسیع اجتماع ضرور ان مسائل میں اُمت کی صحیح رہنمائی اور رہبری کا فریضہ انجام دے گا۔

اس مسعود موقعہ پر میں اپنے تمام رفقاء کی جانب سے فقہ اکیڈمی کے ذمہ داران بالخصوص اس کے مؤسس اور جنرل سکریٹری بالغ نظر فقیہ حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام صاحب قاسمی مدظلہٗ کا شکر گذار ہوں کہ انھوں نے اس سیمنار کے لئے ہمیں میزبانی کا شرف بخشا، میں اپنے رفیق گرامی صدر مجلس انتظامی دارالعلوم سبیل السلام وصدر مجلس استقبالیہ الحاج سید ضیاء الرحمن صاحب کا بھی ممنون ہوں کہ انھوں نے انتظامی امور اور بالخصوص تعمیری کاموں کی انجام دہی میں اپنے ضعف اور پیرانہ سالی کے باوجود انتھک کوشش کی اور اپنے رفیق عزیز مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صدر مدرس دارالعلوم و جوائنٹ کنوینر مجلس استقبالیہ کا بھی کہ انھوں نے سیمنار کی علمی اور معنوی کامیابی کے لئے پوری پوری کاوش کی ہے مجلس استقبالیہ کے ذمہ داران جناب سید جمیل الدین صاحب، جناب محمد جعفر صاحب اور نائب صدور اور تمام ارکان نیز دارالعلوم سبیل السلام کے تمام اساتذہ، عملہ، کارکنان اور طلبہ کا بھی شکریہ ادا کرتا ہوں کہ ان تمام حضرات نے بڑی تندہی اور جذبۂ اخلاص کے ساتھ سعی فرمائی ہے۔ اسی طرح روزنامہ سیاست، رہنمائے دکن، منصف اور دیگر رسائل و اخبارات، بلدیہ حیدرآباد اور جملہ سادہ نیوز کا شکر گذار ہوں کہ ان سب کے تعاون سے سیمنار کے انعقاد میں بڑی مدد ملی ہے۔ اللہ تعالی ان تمام حضرات کو بہترین اجر عطا فرمائے۔ آمین۔

مجھے احساس ہے اور یہ محض رسمی نہیں بلکہ واقعی ہے کہ عمارت کی کماحقہٗ عدم تکمیل موسم کی ناخوشگواری اور دوسرے اسباب کے تحت آپ مہمانانِ کرام کے لئے جیسا کچھ سامانِ راحت کیا جانا چاہئے تھا، نہ کیا جا سکا۔ مجھے اُمید ہے کہ آپ حضرات اِسی احساس کے ساتھ اس کو گوارا کریں گے کہ آپ اپنے ہی گھر آئے ہیں ———— اخیر میں دُعا ہے کہ اللہ تعالیٰ علم دوست کی اس انجمن کو شاد کام و بامرام رکھے اور اس کا سفرِ ارتقاء جاری رہے۔

"ایں دُعا از من واز جملہ جہاں آمین باد"

محمد رضوانُ القاسمی
(ناظم دارالعلوم سبیل السلام وکنوینر "چوتھا فقہی سمینار" حیدرآباد)

افتتاحی کلمات

از ـــــــــ مولانا مجاهد الاسلام قاسمی

میں سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتا ہوں جس نے ہم سب کو ایک بڑے مقصد کے لیے چوتھی بار جمع ہونے کی توفیق عطا فرمائی۔ بلاشبہ یہ خشک موضوعات نامانوس اصطلاحات اور دور دراز کا سفر نیز چار دنوں تک ہمہ وقت مشغولیت، یہ سب آپ کی زحمت کا سبب بنتی ہیں، مگر میں ایک عجیب بات دیکھتا ہوں کہ ایسی ساری باتیں جو ہمت شکن ہوا کرتی ہیں، یہاں دور دور تک نظر نہیں آتیں۔ جب میں نے اس کام کا آغاز کیا تھا تو بہت سے لوگوں کا کہنا تھا کہ یہ محض وقتی تماشہ ہے، آگے چلنے والی چیز نہیں ہے کون اس میں شریک ہوگا؟ کون مدرسہ چھوڑے گا؟ کون اپنی خانقاہ چھوڑے گا؟ کون اپنے مشاغل چھوڑے گا؟ اور کون محنت کرے گا؟ لیکن میں اس کو اللہ کی خاص نصرت اور غیبی مدد سمجھتا ہوں یا پھر اسے ان لوگوں کے مطالعہ کی کمی سمجھتا ہوں، جنھوں نے ہمارے علماء اور ارباب دانش کے اندر کے جوہر کو نہیں پہچانا، ہمارا مزاج ہے اوّل اوّل بدگمان ہونے کا، حالاں کہ اصول یہ ہے کہ ہر شخص کے بارے میں اچھا گمان رکھا جائے اور ہر کام کے بارے میں اچھی امید کی جائے۔ اِلّا یہ کہ حالات اس کے برعکس ثبوت مہیا کردیں، لیکن ہمارا مزاج یہ ہے کہ ہم اول ہی میں بدگمان ہوجاتے ہیں، کہیں اتفاق سے وہ کام صحیح ہوجائے تو ہم خوش ہوجاتے ہیں۔

تجربہ یہ ہے کہ ہمارے نئے فضلاء، قدیم علماء اور بزرگ، ہماری یونیورسٹیوں کے دیگر علوم و فنون کے ماہرین و متخصصین ہوں یا ارباب علم و دانش ہوں، مجھے احساس ہوتا ہے کہ کام کا جذبہ ان سبھوں میں موجود ہے، صرف ان کو آواز دینے اور جمع کرنے کی ضرورت ہے۔ دیکھیے کتنی زبردست محنت ہمارے لوگوں نے کی ہے۔ پہلا، دوسرا، تیسرا اور چوتھا سمینار!!! بہت دور دراز دیہاتوں میں رہنے والے ہمارے علماء جن کے پاس

کتابوں کا بھی فقدان ہے اور علمی صحبت کا بھی، انھوں نے بھی اپنے طور پر اپنی بساط سے کہیں زیادہ محنت کر کے علم و تحقیق کا فریضہ انجام دیا ہے۔ وہ لوگ جو بہت بدگمان تھے، ہماری یونیورسٹیز کے فضلاء کے بارے میں، ہمارے دانشوروں اور متخصصین کے بارے میں، ایک طبقہ ایسا تھا جو یہ سمجھتا تھا کہ دین ہمارے پاس ہے، لیکن ہم نے یہ محسوس کیا کہ ریکنگ پر جو کام ہوا ہے اور بڑے بڑے ماہرین کا ہمیں جو تعاون ملا ہے، میں سچ کہتا ہوں کہ میں دل کی گہرائیوں سے ان لوگوں کے لیے دعا کرتا ہوں، ہمارے پاس ان کے لیے کچھ نہیں ہے سوائے اس کے کہ میں اللہ سے کہوں کہ اے اللہ تو ان کے اس کام کو قبول فرما۔

میں اس موقع پر اپنی خوشی کا اظہار کیسے نہ کروں۔ پچھلے چند برسوں کی مسلسل محنت کے بعد کامیابی کا جو پودا آہستہ آہستہ اوپر ابھرتا ہوا نظر آتا ہے۔ وہ ان حضرات کی جانفشانی کا ثمرہ ہے جو اس کارواں کے شریک رہے ہیں۔ ان کے لیے بے حد خوشی کا موقع ہے کہ جب پودا لگایا گیا تھا تو لوگ کہتے تھے کہ مرجھا جائے گا لیکن میں دیکھ رہا ہوں کہ پودا مرجھا نہیں رہا ہے، یہ حقیقت بھی ذہن میں رہے کہ ایسا نہیں ہوتا کہ صبح کو پودا لگایا گیا اور شام کو پھل آ گیا۔ جو لوگ ایسا سوچتے ہیں وہ خود اپنے مستقبل کو ختم کرتے ہیں۔ پودا لگتا ہے، اندر اپنی جڑیں مضبوط کرتا ہے اور پھر وہ تنا اور درخت بنتا ہے، پھول دیتا ہے، کلیاں نکلتی ہیں اس کے بعد اس میں پھل آتے ہیں۔ ایک وقت گزرتا ہے۔ میرے ایک دوست نے مجھے بتایا کہ یہاں ناریل کا ایک ایسا درخت ہے جو اٹھارہ مہینے میں پھل لاتا ہے میں بہت خوش ہوا کہ کہاں دس برس اور کہاں اٹھارہ مہینے، مگر یہ معلوم ہوا کہ جو بعد میں پھل لاتا ہے وہ سوا سو ۱۲۵ سال زندہ رہتا ہے مگر جو اٹھارہ مہینے میں پھل دیتا ہے وہ اٹھارہ سے بیس سال تک زندہ رہتا ہے، یعنی تیاری میں جتنا وقت لگتا ہے اتنا ہی وقت اس کی زندگی کے طول کو بتاتا ہے۔

ٹھوس کاموں کی بنیاد مضبوط اور گہری ہوتی ہے ان کا نتیجہ دیر میں سامنے آتا ہے۔ کشجرۃ طیبۃ اصلها ثابت وفرعها فی السماء (القرآن) ان شاخوں کا آسمانوں کو چھو دینا اس وقت ہوگا جبکہ جڑیں پوری طرح زمین میں راسخ ہوں۔ اگر جڑوں کو زمین میں رسوخ نہیں ہے تو سایوں کا پھیلاؤ بھی اور شاخوں کی بلندی بھی کچھ نہیں ہو سکے گی، بہرحال میں اس خوشی کے موقع پر آپ سب کا ممنون ہوں۔

عجیب اتفاق ہے کہ اس وقت ہمارے بہت ہی عزیز دوست شیخ عبدالرحمن بن عبداللہ بن عقیل ریاض سے اور قابل احترام اور دنیا کے چند مشہور فضلاء میں سے ڈاکٹر انس زرقاء جو اسلامی معاشیات

کے ماہر استاذ ہیں، تشریف فرما ہیں۔ شیخ علی جمعہ بھی تشریف لے آئے ہیں۔ بنگلہ دیش سے مفتی عبدالرحمن صاحب بھی تشریف لائے ہوئے ہیں۔ ہم سب کی نہایت ہی سعادت ہے کہ حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب جن کا علم اور جن کا فضل پورے عالم میں معروف ہے اور علم وتفقہ کی دنیا میں اور خاص کر جدید حالات میں شریعت کی تطبیق کے میدان میں اور پاکستان کے لیے ان کی ذات تو مغتنم ہے ہی ساتھ ہی ساتھ پوری دنیا میں جو مسائل ہیں، ان کے حل اور شرعی احکام کی تطبیق کے میدان میں بھی غنیمت ہیں۔ مولانا کا یہ مزاج نہیں ہے کہ وہ صرف اتنا کہہ کر نکل جائیں کہ یہ حلال ہے اور یہ حرام، بلکہ مولانا کا مزاج یہ ہے کہ اگر معاشرہ مشکل میں مبتلا ہے تو جو حرام ہے اسے حرام کہیں گے اور جو حلال ہے اسے حلال کہیں گے، ساتھ ہی معاشرہ کی مشکلات کو دور کرنے کے لیے جو متبادل حل ہوسکتا ہے اسے بھی شریعت کی روشنی میں پیش کریں گے۔ اس لیے کہ شریعت بانجھ نہیں ہے۔ اس میں وقت کے حالات و مسائل کو حل کرنے اور اس کی مشکلات کو دور کرنے کی صلاحیت ہے۔

الحمد للہ کہ مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب تشریف فرما ہیں اور افتتاحی اجلاس کی صدارت فرمارہے ہیں پاکستان میں شریعہ اپیلنٹ کورٹ کے چیف جسٹس بھی ہیں۔ ہمارے لیے مولانا بہت بڑے ہیں۔ لفظ جسٹس سے ہم اتنا مرعوب نہیں ہیں جتنا مولانا کی اس حیثیت سے ہیں کہ وہ ہمارے مولانا ہیں۔ اس میں جو عظمت ہے وہ لفظ جسٹس میں نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ جو ہندوستان کے عظیم الشان فقیہ تھے، ان کی وراثت بھی ان کو عطا فرمائی ہے۔ ملک کے مختلف حصوں سے علماء کرام تشریف فرما ہیں، ہمارے ایک عزیز دوست ساؤتھ افریقہ سے بھی ہماری دعوت پر آئے ہوئے ہیں جو عالم بھی ہیں اور وہاں کے اسلامی بینک سے وابستہ بھی، بینکنگ کا اچھا تجربہ رکھتے ہیں۔ ہمارے بہت سے وہ احباب بھی آئے ہیں جو ہماری بینکنگ کمیٹی کے ذمہ دار ارکان ہیں۔ اتنا منتخب اور نمائندہ اجتماع بہت کم ہوا کرتا ہے۔ یہ ہماری سعادت ہے۔ اہل حیدرآباد کا اخلاص ہے۔ یہاں کے منتظمین کی محبت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سب کو سمیٹ دیا ہے۔

عرضِ داعی

بموقع چوتھا فقہی سمینار منعقدہ ۹؍۱۰؍۱۱؍۱۲؍ اگست ۱۹۹۲ء

بمقام: دار العلوم، سبیل السلام، حیدرآباد

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی سید المرسلین وعلیٰ

آلہ الطاہرین واصحابہ اجمعین ـــــ اما بعد!

غالباً ۱۹۸۰ء کی بات ہے، اسی شہر حیدرآباد میں مسلم پرسنل لا بورڈ کا اجلاس منعقد ہوا، اس اجلاس کی وجہ سے اصحابِ علم وتحقیق کی ایک خاصی تعداد یہاں موجود تھی، میں نے ان میں سے چند علماء کو جمع کیا اور اس بات پر گفتگو ہوئی کہ ہندوستان میں نئے مسائل پر غور وفکر کے لیے علماء اور جدید علوم کے ماہرین کا ایک پلیٹ فارم ہونا چاہیے جو ہر طرح کی جماعتی اور گروہی تنگ نظریوں سے بالاتر ہو کر محض ملت کے مفاد کے لیے کام کرے اور نئے مسائل کا حل امت کے سامنے پیش کرے، چنانچہ اسی مقصد کے لیے "مرکز البحث العلمی" کا قیام عمل میں آیا۔

اللہ کا شکر ہے کہ جو سفر ہم نے سرزمین حیدرآباد سے شروع کیا تھا اب ایک بار پھر اسی علم پرور اور ادب خیز زمین پر خیمہ زن ہوئے ہیں۔ وہ شہر جو عرصہ تک اس ملک ہی نہیں پورے عالم اسلام میں علوم اسلامیہ کے احیاء اور نشأۃ ثانیہ کا نشان سمجھا جاتا تھا اور اہلِ نظر جس کو "بغداد ہند" سے تعبیر کرتے تھے، جس ریاست میں فتاویٰ عادل شاہی، فتاویٰ ابراہیم شاہی اور فتاویٰ عالمگیری جیسی فقہ کی جامع کتابیں مرتب ہوئیں اور جس کے ذریعہ فقہ اسلامی کی دسیوں نادر تالیفات جو مخطوطات کے دفینوں میں تھیں، طباعت واشاعت کے سفینوں میں منتقل ہوئیں، اور اہلِ تحقیق کی چشم اضطراب کا سُرمہ بنیں۔

اسی مقصد کی تکمیل کے لیے سہ ماہی "بحث ونظر" کا اجراء عمل میں آیا، اس نے فقہی موضوعات پر علمی وتحقیقی تحریریں لکھنے کا ایک خاص ذوق پیدا کیا اور نوجوان فضلاء وعلماء نے اس موضوع پر توجہ کی ـــــ لیکن

اس کام کے لیے جس طرح کے حوصلہ مند تعمیری کام کرنے والے اور مثبت فکر رکھنے والے رفقا کی ضرورت تھی۔ اس ضرورت کی تکمیل "انسٹی ٹیوٹ آف آبجکٹیو اسٹڈیز" اور اس کے سلیم الفکر اور بالغ نظر مؤسس اور ذمہ دار جناب ڈاکٹر منظور عالم صاحب نے کی۔ ڈاکٹر صاحب سے میری پہلی ملاقات مسجد نبوی ، مدینہ منورہ میں ہوئی تھی۔ وہیں ہم نے طے کیا کہ ہمیں ہندوستان میں خالص امت اور ملت کو پیش نظر رکھ کر جماعتی اور گروہی حد بندیوں سے اوپر اٹھ کر کام کرنا چاہئے، اور ایسے مسائل کے بجائے جو عارضی اور جذباتی نوعیت کے ہوں اور وقتی اثر رکھتے ہوں، ایسے مسائل کی طرف اپنی توجہ مرکوز رکھنی چاہیے جن کا نتیجہ گو دیر سے سامنے آتا ہو لیکن وہ پائیدار اور دور رس اثرات کے حامل ہوں۔

اسی سلسلہ میں ہندوستان آنے کے بعد میں نے ڈاکٹر صاحب کے سامنے "فقہ اکیڈمی" کا خاکہ رکھا، اور ان سے تعاون کی خواہش کی۔ موصوف کو اللہ تعالیٰ جزائے خیر دے کہ انھوں نے اس اہم کام میں بھرپور تعاون کی پیش کش کی اور علمی تعاون کیا، اس طرح "مرکز البحث العلمی" کی صورت میں جو خواب دیکھا گیا تھا، ڈاکٹر صاحب کے ذریعہ وہ شرمندۂ تعبیر ہو سکا۔ فجزاہ اللہ خیر الجزاء۔

مجھے مسرت ہے کہ اس اکیڈمی کو اوّل دن سے ہمارے بزرگوں اور اکابر کی توجہ حاصل ہے، اس سلسلہ میں حضرت مولانا سید ابو الحسن علی ندوی دامت برکاتہم اور حضرت مولانا سید منت اللہ رحمانی رحمۃ اللہ علیہ کے اسمائے گرامی خصوصیت سے قابل ذکر ہیں جو اکیڈمی کے سمیناروں میں شرکت بھی فرماتے رہے اور اس کے کاموں کی حوصلہ افزائی بھی۔

واقعہ ہے کہ اس موقع سے مجھے حضرت امیر شریعت مولانا سید منت اللہ رحمانیؒ جنرل سکریٹری آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ کی یاد بے حد تڑپاتی ہے جو نہ صرف علمی اور تحقیقی کاموں کا ذوق رکھتے تھے بلکہ اس ذوق کے پروان چڑھانے اور علمی کاموں کی حوصلہ افزائی کرنے کا خاص مزاج رکھتے تھے۔ مسائل پر آزادانہ بحث اور تبادلۂ خیال کرتے، اختلاف رائے کو برداشت کرتے، چھوٹوں کی رائے کو بھی صبر وضبط کے ساتھ سنتے۔ حقیقت یہ ہے کہ فقہ وقانون کے اس شناور، تحفظ شریعت کے قافلہ سالار اور دلِ دردمند اور فکر ارجمند کے حسین امتزاج کو ہندوستان کی شریعت اسلامی کی حفاظت اور مسلمانوں کے ملی بقاء کی تاریخ میں کبھی بھلایا نہ جا سکے گا۔

چنانچہ انسٹی ٹیوٹ کے تعاون سے پہلا سمینار یکم تا ۳ اپریل ۱۹۸۹ء کو ہمدرد نگر دہلی میں منعقد ہوا، جس میں ملک کے شمال سے جنوب اور مغرب سے مشرق تک قریب قریب ہر علاقہ کے نمائندہ علماء و مفتیان موجود تھے۔ جو

مختلف درس گاہوں، مکاتبِ فقہ اور دبستانِ خیال سے تعلق رکھتے تھے اور محض امت کے مسائل کے حل کی دردمندانہ فکر نے ان کو ایک جگہ جمع کیا تھا، ان کے شانہ بشانہ علومِ جدیدہ کے وہ ماہرین تھے جو گہرے اخلاص اور شریعت کی عظمت و محبت کے احساس کے ساتھ یہاں آئے تھے۔ پھر جب بحث و مباحثہ کا سلسلہ شروع ہوا تو اعتراف و رجوع، اختلافِ رائے پر تحمل اور مختلف نقاط نظر پر مثبت غور و فکر کا ایسا خوش گوار منظر سامنے آیا کہ سلف صالحین کی یاد تازہ ہوگئی۔ میرے خیال میں یہ مسلمانانِ ہند کے لیے ایک یادگار اور تاریخی دن تھا۔

اس نے مسائل پر تبادلۂ خیال اور اجتماعی غور و فکر کا ایک نیا ماحول پیدا کیا اور کارکنان کو ہمت و حوصلہ عطا کیا۔ چنانچہ دسمبر ۱۹۸۹ء میں دوسرا فقہی سیمینار بھی انسٹی ٹیوٹ ہی کے تعاون سے دہلی ہی میں منعقد ہوا، اور نقشِ ثانی "نقشِ اول" سے بہتر ثابت ہوا۔ تیسرے سیمینار کی میزبانی دارالعلوم سبیل الرشاد بنگلور نے کی۔ حضرت مولانا ابوالسعود صاحب سرپرست اکیڈمی کی دعا، و توجہ، مولانا مفتی اشرف علی صاحب کی سعی پیہم اور بنگلور کے اہل ذوق اور نوجوانوں کے جذباتِ محبت اور علم دوستی و علم پروری نے اس سیمینار کو بھی غیر معمولی کامیابی سے ہم کنار کیا۔

اب چوتھا سیمینار ہندوستان میں تہذیب و ثقافت کے دارالخلافہ اور علم و تحقیق کے مرکز حیدرآباد میں منعقد ہو رہا ہے اور ریاست کی ایک ممتاز درس گاہ دارالعلوم سبیل السلام حیدرآباد میں منعقد ہو رہا ہے، جہاں سے فقہ پر بہتر اور مفید کام ہو رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کو نتیجہ خیز فرمائے۔

اس وقت سیمینار جن موضوعات پر غور و خوض کے لیے منعقد کیا جا رہا ہے وہ سارے ہی موضوعات نہایت اہم ہیں، ان میں سب سے اہم مسئلہ اسلامی خطوط پر بینک کاری کے نظام کا ہے، بینک کے بنیادی مقاصد، سرمایہ جمع کرنے والوں کے لیے اعتماد اور بھروسہ قائم کرنا، رقم کی حفاظت کرنا اور بروقت ان کے لیے ان کی رقم کی واپسی کو ممکن بنانا، منجمد پیسوں کو گردش میں لانا اور غربا اور اہلِ حاجت کی مدد کے لیے قرض کی فراہمی ہے۔ غور کیا جائے تو یہ تمام ہی مقاصد وہ ہیں جو اسلام میں مطلوب اور پسندیدہ ہیں۔

لیکن افسوس ہے کہ جدید بینکنگ کی بنیاد سود اور زر کے ذریعہ کسبِ زر پر ہے، جو زر کے فطری اور خلقی مقاصد کے خلاف ہے۔ زر ذریعۂ تبادلہ ہے، زر قابلِ ادھار ہے لیکن وہ اپنی فطرت کے لحاظ سے کسبِ زر کا ذریعہ نہیں ہے۔ زر کو کسبِ زر کا ذریعہ بنانا معاشرہ کے لیے زبردست فتنہ ہے، اس عمل کی وجہ سے معاملات و کاروبار میں واسطے پیدا ہوتے ہیں اور ان واسطوں کی وجہ سے مصنوعات کی لاگت بڑھ جاتی ہیں، اسی سے [illegible]

اسلام تجارت کو جائز رکھتا ہے اور سود کو حرام۔" اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا" بینک کا طریق کار اس کے عین برعکس ہے، وہ تجارت اور براہ راست سرمایہ کاری کو ممنوع قرار دیتا ہے اور سود کو اپنے نظام کا ایک لازمی عنصر بنا لیتا ہے۔

یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ہندوستانی بینکنگ قانون کے مطابق کسی بینک کا قیام اور اس کو اسلامی بینک کا نام دینا بلا وضو نماز پڑھنے کے مترادف ہے موجودہ بینکنگ نظام افراطِ زر اور معیشت میں انحطاط کے بنیادی اسباب میں سے ہے۔ بصورت یہ ہے کہ نوٹ چھپتے جاتے ہیں اور ان کے پیچھے زرِ حقیقی کا کوئی وجود نہیں ہوتا نوٹ کا پھیلاؤ جس قدر بڑھتا جاتا ہے اس کے ساتھ زر کی قیمت گرتی جاتی ہے۔ اسلام کے اصولِ معیشت پر عمل کیا جائے تو انسانیت اپنے اس خود ساختہ بوجھ سے خود کو آزاد کر سکتی ہے وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ۔ اسلام کی رحمتِ عامہ اور پیغمبر اسلام کی شان رحمۃ للعالمین کا تقاضا ہے کہ اسلام کے نتیجہ خیز اور ثمر آور اصولِ معیشت کا ہم قوم و ملک کے سامنے تعارف کرائیں۔ صحیح طور پر اسلامی نظام معیشت سے لوگوں کو روشناس کریں، احکام شریعت کا انطباق کریں اور کچھ نہ کچھ عملی نمونہ پیش کریں کہ ہمارا ایمان ہے کہ اسلام ایک ابدی مذہب ہے اور قیامت تک ہر دور اور عہد میں انسانی مسائل کو حل کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

ہمارا فرض ہے کہ قانون ملکی کی روشنی میں ایسی صورت پیدا کی جائے کہ براہ راست سرمایہ کاری ہو سکے، نیز ایک ایسا خاکہ تیار کیا جائے اور بروئے عمل لایا جائے جو ممکن حد تک ان مقاصد کو پورا کرتا ہو جو شرعی نقطۂ نظر سے سود سے پاک ہو۔ اس سلسلہ میں بنیادی طور پر علماء اور ماہرین معاشیات کے درمیان جس نقطۂ نظر پر اتفاق ہے وہ یہ کہ ایک ایسے مالیاتی ادارہ کا خاکہ بنایا جائے جو بینک کے پسندیدہ مقاصد کو پورا کرے، وہ محض خیراتی اور رفاہی ادارہ نہ ہو، بلکہ منافع پیدا کرنے والا ادارہ ہو اور اس کی حسابی جواب دہی آئنی پختہ ہو کہ اس پر اعتماد کیا جا سکے، یعنی بنیادی طور پر (VIABILITY) (وابلیٹی) اور (ACCOUNT VIABILITY) (اکاؤنٹ وابلیٹی) کو محفوظ رکھا جائے۔ اور ڈپوزٹ (جمع) اور (DEPLOY MENT) (سرمایہ کاری) سود سے پاک ہو۔ اس سلسلہ میں ہندوستان کے کمپنی لاز اور کوآپریٹیو کریڈٹ سوسائٹیز کے قانون کا بھی جائزہ لیا گیا۔ انشاء اللہ ان تمام نکات پر بحث بینکنگ کے موضوع پر گفتگو کے دوران سمینار میں آئے گی۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں مفید اور صحیح نتائج تک پہونچائے۔ واللہ المستعان۔

سمینار کا دوسرا موضوع ہندوستان کے موجودہ حالات میں انشورنس کا ہے۔ عام طور پر مشاہیر علماء کے نزدیک انشورنس میں "ربوٰا اور قمار" موجود ہے، لیکن سوال یہ ہے ہندوستان میں آزادی کے بعد سے مسلمان جن حالات سے دوچار ہیں اور فرقہ وارانہ فسادات کے ذریعہ ان کی نسل کشی، معیشت کی بربادی وتباہی کا سلسلہ جاری ہے۔ یہاں کیا انشورنس مسلمانوں کے لیے اجتماعی حاجت نہیں بن گئی ہے؟ اور اگر ان خصوصی حالات کے تحت اس کی اجازت دی جاتی ہے تو پھر اس سے متعلق کچھ فقہی سوالات بھی ہیں۔ ندوۃ العلماء کے تحت مجلس تحقیقات شرعیہ کی دعوت پر یہ مسئلہ زیر بحث آچکا ہے اور مجلس نے ہندوستان کے خصوصی حالات کے پیش نظر جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ اس مسئلہ پر مزید غور وخوض کے بعد آپ کو فیصلہ کرنا ہے اور اگر آپ اسی نتیجہ پر پہونچتے ہیں تو پھر ارباب افتاء اسی کے مطابق فتاویٰ دیں تاکہ مسلمان ذہنی انتشار اور آراء وخیالات کے تضاد سے بچ سکیں۔

تیسرا موضوع دو ملکوں کے درمیان کرنسی تبادلہ کا ہے۔ اس مسئلہ کی بنیاد اس امر پر ہے کہ یہ "عقد صرف" میں داخل ہے یا نہیں؟ اور کیا اس میں ایک ہی مجلس میں تقابض ضروری ہے۔ اگر تقابض ضروری ہے تو کیا ڈرافٹ کے ذریعہ رقمیوں کے تبادلہ میں یہ شرط پوری ہوجاتی ہے؟ اس سلسلہ میں ہمیں ایک طرف شریعت کے مقاصد پر بھی نظر رکھنی ہوگی اور سلف صالحین کے اجتہادات سے بھی فائدہ اٹھانا ہوگا۔ دوسری طرف حالات ومشکلات پر بھی نظر رکھنی ہوگی۔

مغربی تہذیب وتمدن کی وجہ سے پیدا ہونے والے اخلاقی انحطاط نے بھی ہمارے لیے بعض معاشرتی مسائل پیدا کر دیئے ہیں۔ ایسا ہی ایک مسئلہ جنوبی افریقہ کا ہے۔ موقع ہوا تو اس پر بھی غور کیا جانا ہے۔

ان سمیناروں نے امت کو کیا دیا؟ ——— یہ سب آپ کے سامنے ہے جیسا کہ ذکر کیا گیا، مختلف اہل علم کے ایک اسٹیج پر بیٹھنے اور مل کر مسائل حل کرنے کا مزاج پیدا کیا، علمی اور تحقیقی انداز پر غور وفکر کی صلاحیت دی، مخالف رائے برداشت کرنے اور اپنی رائے پر اصرار کی بجائے قبول واعتراف کا ماحول سازگار کیا، نئے مسائل پر سوچنے کی ایک تحریک پیدا کی، جدید وقدیم کے فاصلہ کو کم بلکہ ختم کیا اور ایک طرف علماء وفقہاء، اور دوسری طرف علوم جدیدہ کے ماہرین نے مشترک طور پر مسائل پر تبادلۂ خیال اور بحث کی طرح ڈالی اور میری نگاہ میں ان سب سے بڑھ کر یہ ہوا کہ فقہ کا میدان جو علماء کی توجہ سے محروم ہوتا جا رہا تھا، نوجوان فضلاء اور قلم کاروں کی ایک جماعت نے اس میدان میں حوصلہ افزا اور امید افزا رفتار کے ساتھ قدم بڑھایا ہے۔ فالحمد للہ علیٰ ذلک۔ لیکن ابھی ہمیں بہت کچھ کرنا ہے اور سب سے اہم کام ان کاموں میں جو رہا ہے تسلسل کو برقرار رکھنا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہماری مدد کرے۔

اپنی مرضیات پر ثابت قدم رکھے اور زیغ وضلال سے حفاظت فرمائے۔

اکیڈمی کے سمیناروں کی روایت کے مطابق ابھی بھی ہمیں افراط وتفریط سے بچتے ہوئے آگے بڑھنا ہے ایسا نہ ہو کہ ہم کتاب وسنت کی قائم کی ہوئی حدوں سے آگے بڑھ جائیں۔ شریعت کی حدود اربعہ سے تجاوز کر جائیں اور تجدد وایاحیت کے راستے کھول دیں کہ دین میں تحریف وتصحیف اکبر کبائر ہے اور ایسا بھی نہ ہو کہ بدلے ہوئے حالات و اقدار، تغیر پذیر عرف وعادات، اور تبدیل شدہ نظام واطوار سے صرف نظر کرتے ہوئے ہر جزئیہ میں متقدمین کے اجتہادات واستنباط اور ان کے عہد کے حالات پر مبنی مسائل واحکام اور فتاویٰ ہی پر اصرار وجمود برتا جائے کہ اس طرز عمل سے عام لوگوں میں اسلام سے فرار اور بد دینی کی طرف میلان پیدا ہوگا۔ اسی لیے سلف نے کہا ہے کہ "من لم یعرف زمانہ فھو جاھل" ——— اللہ تعالیٰ ہمیں توفیق عطا فرمائے کہ صحیح خطوط پر ہم ان مسائل پر غور کریں اور اس رائے اور نتیجہ تک پہونچیں جو خدا کو راضی کرنے والی ہے۔

اکیڈمی اور اس کے ذمہ داروں کی طرف سے ہم آپ تمام مہمانوں کے شکر گزار ہیں کہ زحمت سفر برداشت کرکے آپ یہاں تک پہنچے، بیرون ملک کے مہمانوں کے خصوصاً، کہ ان کو زیادہ طویل سفر کرنا پڑا۔ دار العلوم سبیل السلام حیدرآباد اور اس کے ذمہ داران نیز مجلس استقبالیہ اور شہر حیدرآباد کے باذوق داعیان کے بھی، کہ ان حضرات نے نہایت سعی وکاوش اور خوش سلیقگی سے سیمینار کی تیاری کی ——— اخیر میں دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالےٰ آپ تمام حضرات کو شایان شان اجر عطا فرمائے، اور ہم سے وہ فیصلے کرائے جن سے وہ راضی ہو۔ اللھم الھمنا مراشد امورنا واعذنا من شرور انفسنا۔ والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

مجاہد الاسلام قاسمی

۸راگست ۱۹۹۱ء م محرم ۱۴۱۲ھ، روز جمعہ

خطاب

از:- جناب ڈاکٹر عبد الرحمٰن بن عبد اللہ بن عقیل (سعودی عرب)

ترجمہ ـــــــــ مولانا نور الحق رحمانی، اسلامک فقہ اکیڈمی، انڈیا

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی نبیہ محمد وعلی آلہ وصحبہ اجمعین ـــــــ امابعد!

میں اپنے آپ کو ایمان وعقیدے میں شریک بھائیوں کے درمیان اور ایک ایسے ملک میں موجود پاکر انتہائی مسرت محسوس کررہا ہوں جس نے متعدد صدیوں تک اسلام اور اسلامی علوم کا جھنڈا اٹھائے رکھا جب کہ ان اسلامی ممالک میں اس کا دائرہ محدود ہوکر رہ گیا تھا جو اس فریضہ کو انجام دے رہے تھے۔

اس ملک میں ایمان اور دعوت الی اللہ کے علم بردار، علم دوست بھائیو! یہ بات درحقیقت ہمارے لیے اطمینان بخش اور تسکین قلب کا ذریعہ ہے کہ اللہ کے فضل سے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہؐ کی بنیاد پر آپ کے درمیان وحدت اور اجتماعیت ہو، اور دعوت الی اللہ، ہندوستانی مسلمانوں کی اصلاح حال، ان کے مدارس ومکاتب میں ربط واتحاد قائم کرنے، طریقۂ تعلیم میں یکسانیت لانے، انھیں اتحاد کی لڑی میں پرونے اور ان کے تمام دینی ودنیوی مسائل کو حل کرنے کی خاطر آپ ہمیشہ متحد اور سرگرم عمل رہیں تاکہ غفلت اور جمود وتعطل کے بعد ان میں حرکت اور بیداری آئے۔

یہ بات آپ پر مخفی نہیں ہے کہ برطانوی سامراج نے جب اس ملک میں قدم رکھا تو اس نے اس کی پوری کوشش کی کہ مسلمانوں کو اقتدار، علمی مراکز اور تجارت سے دور کردیں، جب کہ حکومت واقتدار ان کے قبضہ میں تھا علمی مراکز اور صنعت وحرفت پر ان کی پوری گرفت تھی۔ اور زندگی کے ہر میدان میں وہ لوگوں کے قائد اور امام تھے اور اس نے خبیث صیہونی سازش کے ذریعہ مسلمانوں کو حکومت وسیاست، علمی مراکز اور تجارت وصنعت سے دور کردیا۔ مسلمانوں میں کمزوری کی ابتدا دراصل شعور کی کمزوری سے ہوئی۔ پھر مسلمانوں کی صف میں اختلاف پیدا کرنے

ان کے شیرازہ کو منتشر کرنے اور انھیں مختلف ٹولیوں میں بانٹنے کے سلسلے میں دشمنانِ اسلام کی سازش کامیاب ہوگئی۔

پچھلے چند سالوں سے مسلمانوں کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کرنے اور ان کی دینی و دنیوی مشکلات و مسائل کے حل کے لیے کی جانے والی مخلصانہ کوششوں کو دیکھ کر آنکھیں ٹھنڈی ہوتی ہیں۔ اللہ کے فضل وکرم سے اس امت کا چیدہ اور برگزیدہ اہلِ علم طبقہ پاکیزہ عزائم کے ساتھ ان اہم مقاصد کو بروئے کار لانے کے لیے سرگرم عمل ہے، جن میں خاص طور پر جناب مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی، ڈاکٹر محمد منظور عالم، مولانا محمد تقی عثمانی کے نام قابل ذکر ہیں اور خوش قسمتی سے انھیں حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی دامت برکاتہم اور دوسرے اکابر ومشائخ کی سرپرستی حاصل ہے جن کے نام تو میں نہیں جانتا لیکن اس کی خبر رکھتا ہوں کہ علمائے ہند کے درمیان اتحاد قائم کرنے اور ان کی شیرازہ بندی میں ان کا بڑا اہم کردار ہے۔

برادرانِ اسلام! مسلمان اس وقت دنیا میں تقریباً ایک ارب کی تعداد میں ہیں جو انسانوں کی مجموعی آبادی کا ایک چوتھائی ہے۔ اور ان میں ہندوستانی مسلمانوں کی تعداد تقریباً بیس کروڑ یا اس سے کچھ کم وبیش ہے جو مسلمانوں کی مجموعی تعداد کا تقریباً ایک چوتھائی ہے اور اسلامی بیداری کی جو لہر اس وقت سارے عالم اسلام میں ہے اور جو مغرب سے لے کر روس تک حتی کہ یورپ اور دنیا کے دوسرے ممالک کی اقلیتوں کو بھی اپنے دائرے میں لیے ہوئے ہے۔ اللہ کے فضل وکرم سے وہ بیداری آپ کے پاس بھی لوٹ کر آئی ہے۔

برادرانِ اسلام! آپ کا شمار ان محقق علما میں ہوتا ہے جنھوں نے علم حدیث اور سنتِ مطہرہ کا جھنڈا بلند رکھا ہے۔ وہ چوٹی کے علما اور اصحاب فضل وکمال جنھیں پوری دنیا جانتی ہے، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ، نواب صدیق حسن خانؒ اور دوسرے بے شمار باکمال افراد۔

حدیث اور فقہ پر مخطوطات کا جو ذخیرہ ہندوستان میں موجود ہے وہ اس کی ایک واضح دلیل ہے کہ اس ملک نے اسلامی تاریخ کے ایک نازک دور میں اسلام کے جھنڈے کو اٹھانے کا عظیم الشان کارنامہ انجام دیا ہے اس لیے کمیت اور کیفیت ہر دو لحاظ سے ہندوستانی مسلمانوں کی اہمیت مسلّم ہے۔

اور پھر اللہ رب العزت نے آپ لوگوں کا شرح صدر فرمایا اور اسلامک فقہ اکیڈمی اور دوسرے اسلامی اداروں کے ذریعہ آپ کے درمیان وحدت اور اجتماعیت پیدا فرمائی جو مسلمانوں کے اتحاد اور ان کی صلاح وفلاح کے لیے ہمیشہ کوشاں رہتے ہیں۔ اب ہم اللہ تعالیٰ کی ذات سے اور پھر آپ حضرات سے یہ امید رکھتے ہیں کہ آپ وسعت ظرفی

دوربینی سے کام لیتے ہوئے اور وقت کی نزاکت و اہمیت کا احساس کرتے ہوئے اپنی صف کو منظم کرکے دوبارہ اسلام کے مبارک پرچم کو اخلاص اور صداقت کے ساتھ اٹھانے کا عزم کریں گے۔ اخلاص للٰہیت اور رضائے تعالیٰ کی خوشنودی کو ہمیشہ پیش نظر رکھیں گے۔ اور اللہ رب العزت کے فرمان: وان ھٰذہ امتکم امۃ واحدۃ وانا ربکم فاعبدون۔ اور اللہ تعالیٰ کا فرمان: وتعاونوا علی البر والتقویٰ ولاتعاونوا علی الاثم والعدوان (اور بھلائی اور تقویٰ کے کاموں میں ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کرو اور گناہ اور ظلم وزیادتی میں کسی کی مدد نہ کرو) کو اپنا شعار بنائیں گے۔ قرآن کریم کی دوسری آیات، احادیث نبوی اور علماء واسلاف کرام کی سیرت میں ہمارے لیے عمدہ اور قابل تقلید نمونہ ہے جو ہمیں عمل کی دعوت دے رہا ہیں۔

لیکن اگر ہندوستانی مسلمان اتنی بڑی تعداد کے باوجود منظم اور متحد نہ ہوئے اور باہمی اختلافات کو (خواہ اس کے جو بھی اسباب ہوں) پس پشت ڈال کر باہمی تعاون کے ساتھ کام کرنے کا عزم نہ کیا تو وہ پھر دشمنان اسلام کی سازشوں کا شکار ہوں گے اور وہ دوبارہ ان کی صف میں داخل ہوکر انھیں ناکام بنانے کی کوشش کریں گے۔

اس لیے آپ آپس کے اختلاف اور نزاع وجدال سے مکمل طور پر پرہیز کریں اور سب مل کر اللہ کی رسی کو مضبوطی سے تھام لیں اور باہم تفرقہ نہ کریں اور اللہ کی اس نعمت کی قدر کریں کہ آپ کے درمیان عداوت تھی تو اللہ تعالےٰ نے آپ کے دلوں میں الفت ڈال دی۔

اللہ کا شکر ہے کہ اس نے گزشتہ چند سالوں میں "اسلامک فقہ اکیڈمی" اور دوسرے دینی اداروں اور اکیڈمیوں کے ذریعہ مسلمانوں میں یک جہتی پیدا کی اور ان کے شیرازے کو مجتمع کیا۔ مجھے اس سلسلے میں خاص طور پر ان مبارک کوششوں سے بڑی مسرت ہوئی جو ہندوستان کے عربی اور اسلامی مدارس کے نصاب تعلیم اور نظام تعلیم میں یکسانیت پیدا کرنے کی خاطر کی گئی ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ نہایت مبارک اور مستحسن اقدام ہے اس سے مسلم طلباء کے افکار و نظریات میں یک جہتی پیدا ہوگی اور اللہ کی رضا کی خاطر ان کے طریقۂ کار میں یگانگت اور وحدت پیدا ہوگی اور ان کی عزت و وقار کا تحفظ ہوگا۔ لیکن اگر ہندوستانی مسلمانوں نے اتحاد و اجتماعیت کا ثبوت نہ دیا اور قوت و شدت اور عزم و اصرار کے ساتھ کام نہ کیا تو ان کی ہوا اکھڑ جائے گی اور ان کا وقار خطرے میں پڑ جائے گا۔

آپ کو اس کا احساس ہونا چاہیے کہ آپ مجاہد فی سبیل اللہ ہیں اور جو خدمات آپ انجام دے رہے ہیں وہ جہاد ہے۔ اس لیے اس پر خدائے تعالیٰ کی طرف سے اجر و ثواب کا یقین ہونا چاہیے۔ اور مسلمانوں کے اتحاد ان کے فروعی اختلافات کے ازالہ اور ان کے دینی و دنیوی معاملات کی اصلاح کے لیے ہمیشہ کوشاں رہنا چاہیے۔ اس

طرح ہم اپنی اس عزت وقوت اور فضیلت وفوقیت کو دوبارہ واپس لاسکتے ہیں جو ماضی میں ہمیں حاصل تھیں۔ ہم اللہ وحدہٗ لاشریک کی ذات سے یہ امید کرتے ہیں کہ وہ آپ کی نصرت واعانت کرے اور ثابت قدمی عطا کرے۔

اخیر میں ضروری سمجھتا ہوں کہ سعودی عرب اور دوسرے خلیجی ممالک کے علمائے کرام کا سلام آپ تک پہنچادوں جو آپ سے غایت درجہ محبت رکھتے ہیں اور آپ کے لیے ہمیشہ دعائے خیر کرتے رہتے ہیں، اور جو آپ کے اتحاد واتفاق، علمی ودینی خدمات اور مجاہدانہ سرگرمیوں کو قدر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور آپ کے لیے استقامت اور مدد کی دعا کرتے ہیں۔

یہ بھی نہایت خوش آئند بات ہے کہ "اسلامک فقہ اکیڈمی" ایسے مسائل کو غور وفکر کا موضوع بنا رہی ہے جن کا مسلمانوں کی عملی زندگی سے براہ راست تعلق ہے اور جو اس دور کے نہایت اہم مسائل ہیں۔ اس سمینار کے لیے آپ حضرات نے جن موضوعات کا انتخاب کیا ہے وہ ہیں:

"اسلامی بینکوں کی اصلاح" اور "بیمہ کا مسئلہ اور مسلمانوں کی اقتصادی زندگی پر اس کے اثرات" وغیرہ۔ بلاشبہ یہ ایسا مبارک اقدام ہے جو گہرے شعور وآگہی اور فکر وبصیرت کی غمازی کرتا ہے، اور اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اکیڈمی کے ذمہ داروں کا ہاتھ زمانے کے نبض پر ہے۔ یہ چیز مسلمانوں کو فکری ونظری زندگی سے نکال کر عملی زندگی کی طرف لائے گی۔ اور ایسے امور کی طرف متوجہ کرے گی جن میں مسلمانوں کی بھلائی اور فلاح وترقی ہے۔

ہم اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے ہیں کہ وہ آپ کو اس راہ پر ثابت قدم رکھے اور پوری نصرت فرمائے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب لوگوں کو ہر خیر کی توفیق عطا فرمائے اور تمام شرور وفتن سے محفوظ رکھے اور ہم سب کا انجام بہتر فرمائے۔ اسلام اور مسلمانوں کو عزت عطا کرے اور سب کو اپنی مرضیات کی توفیق بخشے۔ آمین۔

وصلی اللہ علیٰ نبینا وعلیٰ آلہ وصحبہ اجمعین۔

تجاویز تعزیت

پیش کردہ: ــــــــــ مولانا محمد رضوان القاسمی

یہ ہمارا اہم فقہی اجتماع ہے۔ اس موقع پر ہمیں تین علمی شخصیتیں یاد آرہی ہیں جو ہم سے بچھڑ گئی ہیں اور اللہ تعالیٰ کے جوار رحمت میں پہنچ گئی ہیں۔ میری مراد حضرت امیر شریعت مولانا سید منت اللہ رحمانیؒ سے ہے جو امارت شرعیہ بہار واڑیسہ کے چوتھے امیر شریعت تھے اور آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ کے روح رواں اور جنرل سکریٹری تھے اور بہت ساری تنظیموں کے سربراہ اور بہت سوں کے رکن تھے۔ ان کی شخصیت اور ان کے خاندانی پس منظر سے ہم واقف ہیں۔ ہماری خواہش ہے کہ اس موقع پر ہم ان کو یاد رکھیں۔ اللہ تعالیٰ سے دعا کریں کہ اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرمائے، ان کے چھوڑے ہوئے کاموں کو تکمیل تک پہونچائے، خصوصیت کے ساتھ امارت شرعیہ اور مسلم پرسنل لا بورڈ ہر طرح کے اختلاف و انتشار سے بچتے ہوئے امت کی صحیح رہنمائی و قیادت جس طرح کرتے آئے ہیں آئندہ بھی کرتے رہیں ــــــ وہ تمام افراد جو ان دونوں اداروں سے وابستہ ہیں ان کے حوصلے جواں اور عزائم تازہ رہیں اور یقین محکم رہے۔

اس موقع پر دوسری شخصیت ہمیں اور یاد آرہی ہے، وہ اس مناسبت سے کہ فتاوی تاتارخانیہ، جو فقہ و فتاویٰ کی عظیم کتاب ہے، ابھی کچھ دنوں پہلے اسی شہر میں دائرۃ المعارف سے چھپی ہے اس کے قلمی نسخہ پر مولانا نے بہت محنت کی۔ میری مراد فارسی کے مشہور ادیب اور اسلامی علوم و فنون کے غواص و شناور مولانا قاضی سجاد حسینؒ کی ذات گرامی سے ہے، جو میرے خیال میں حضرت قاضی مجاہد الاسلام قاسمی کے استاذ بھی ہیں۔ میں محسوس کرتا ہوں کہ ان کے لیے بھی دعا مغفرت کرنی چاہیے۔

ایک تیسری شخصیت جو عصری علوم و فنون سے پیدا شدہ نت نئے مسائل کو حل کرنے کا جو جذبہ اور حوصلہ

پیدا ہوا ہے۔ مثلاً معاشیات، اقتصادیات اور سائنس وٹکنالوجی کی ترقی کی بنیاد پر جو مسائل پیدا ہو رہے ہیں ان کے حل کا راستہ دکھانے میں ایک نمایاں اور ممتاز نام مولانا تقی امینی کا بھی ہے۔ مولانا کی کتاب "احکام شرعیہ میں حالات وزمانہ کی رعایت" کبھی فراموش نہیں کی جاسکتی۔ پھر ان کی وہ کتاب بھی فراموش نہیں کی جاسکتی جسے فقہ کے پس منظر پر انھوں نے مرتب کی ہے۔ اس سلسلہ کی ان تمام فقہی کتابیں یاد رہیں گی ہمیں اس موقع پر مولانا یاد آرہے ہیں۔ ہم چاہتے ہیں کہ ان کو بھی خراج عقیدت پیش کریں۔ اور ہم سب دعا کریں کہ اللہ تعالیٰ ان کے درجات بلند فرمائے۔

چوتھی شخصیت مولانا قاضی زین العابدین سجاد میرٹھی کی ہے۔ انھوں نے قاموس القرآن اور خلافت راشدہ جیسی اہم کتابیں لکھی ہیں۔ سیرت طیبہ اور بہت سی کتابوں کے مصنف ہیں۔ زبان ان کی بڑی پیاری تھی۔ بہت اچھا لکھتے تھے۔ اللہ تعالیٰ ان کی بھی مغفرت فرمائے۔

خطبہ صدارت

از ——— مولانا محمد تقی عثمانی، پاکستان

خطبہ مسنونہ کے بعد فرمایا:

میرے لیے یہ بات بہت بڑے اعزاز اور خوشی و مسرت اور یادگار کی حیثیت رکھتی ہے کہ اللہ جل جلالہ کے فضل و کرم سے مجھے اس عظیم الشان علمی ادارے کے چوتھے فقہی مذاکرہ میں شرکت کی سعادت حاصل ہوئی۔ میں اپنے محترم بزرگ جناب مولانا قاضی مجاہدالاسلام قاسمی دامت برکاتہم کا اور اس اسلامک فقہ اکیڈمی کے تمام منتظمین کا تہہ دل سے شکرگزار ہوں کہ انھوں نے مجھے اس محفل میں شرکت کا موقع عنایت فرمایا اور نہ صرف ایک سامع اور شریک کی حیثیت میں بلکہ اس افتتاحی اجلاس کی صدارت کی ذمہ داری بھی مجھ ناچیز کو سونپی۔ اس سے پہلے اگرچہ اکیڈمی کی طرف سے ہر سال مجھے دعوت موصول ہوتی رہی لیکن میں اپنے بعض مشاغل کی وجہ سے حاضر خدمت نہ ہو سکا۔ مولانا مجاہدالاسلام قاسمی دامت برکاتہم سے میرا غائبانہ تعارف ایک طویل مدت سے ہے۔ لیکن میں ان کو ایک فقیہ ایک عالم کی حیثیت سے جانتا تھا، مجھے یہ معلوم نہیں تھا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے اندر ایک مخفی جوہر، مسلمانوں کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کرنے کا بھی ودیعت کر رکھا ہے۔ آج اس محفل میں شرکت کرنے کے بعد ہندوستان کے علماء اور علم و فضل کے پیکر حضرات سے ملاقات کر کے اس بات کا اندازہ ہو رہا ہے کہ انھوں نے اس اکیڈمی کو قائم کر کے کتنا بڑا کارنامہ انجام دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے ان کے اس کارنامے کو قبول فرمائے اور اس کے اغراض و مقاصد کو اپنی رضا کے مطابق پورا کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

اس موقع پر اس اکیڈمی کے اغراض و مقاصد کو مدنظر رکھتے ہوئے مجھے یہ محسوس ہو رہا ہے کہ اس اکیڈمی

کا قیام جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک ارشاد کی تعمیل ہے۔ وہ ارشاد معجم طبرانی میں ایک روایت ہے جسے علامہ ہیثمیؒ نے مجمع الزوائد میں بھی ذکر کیا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ یا رسول اللہ!

"اذا جاءنا امر لیس فیہ أمر ولا نہی فماذا تأمرنا فیہ؟"

یا رسول اللہ! اگر ہمارے سامنے کوئی ایسا سوال آجائے، ایسا قضیہ سامنے آجائے جس کے بارے میں کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ میں کوئی صریح حکم موجود نہ ہو تو اس صورت حال میں آپ ہمیں کس بات کا حکم دیتے ہیں ایسے موقع پر ہمیں کیا کرنا چاہیے۔ حضرت نبی کریم سرورِ عالم صلی اللہ علیہ نے ارشاد فرمایا:

شاوروا الفقہاء العابدین ولا تمضوا فیہ برای خاص

کہ ایسے موقع پر فقہاء، عابدین سے مشورہ کرو، اور اس میں انفرادی رائے کو نافذ نہ کرو، محض انفرادی فتوی کو، محض انفرادی رائے کو لوگوں پر مسلط کرنے کی بجائے فقہاء، عابدین سے مشورہ کرو، اور اس مشورہ کے نتیجہ میں جس مقام پر پہنچو اس کو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ کا حکم سمجھو۔ یہ ہے وہ ارشاد جس کے ذریعہ نبی کریم سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے قیام قیامت تک پیدا ہونے والے تمام نت نئے مسائل کا حل ہمارے لیے تجویز فرمایا اور وہ یہ کہ آخری وقت میں جب کہ اجتہاد مطلق کا تصور تقریباً مفقود ہوگیا ہے اس دور میں نئے مسائل کو حل کرنے کا راستہ یہ ہے کہ فقہاء، عابدین کو جمع کیا جائے۔ مگر اس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو صفتیں بیان فرمائی۔ ایک یہ کہ جن لوگوں کو جمع کیا جائے وہ تفقہ فی الدین رکھنے والے ہوں۔ دین کی صحیح سمجھ رکھنے والے ہوں۔ دین کے مزاج و مذاق کو اچھی طرح محفوظ کرنے والے ہوں۔ اور دوسری قید یہ لگا دی کہ وہ فقہاء محض فلسفی قسم کے نہ ہوں، جو نظریاتی طور پر فقیہ ہوں، نظریاتی طور پر اسلام کے احکام کو جانتے ہوں، جو محض علم رکھتے ہوں، لیکن اس علم پر خود عمل پیرا نہ ہوں، اس علم کو اپنی زندگی میں اپنائے ہوئے نہ ہوں، اور اس علم کو اپنی زندگی کا منتہائے مقصود نہ بنایا ہو، تو ایسے فقہاء سے مشورہ کرنے کا کوئی حاصل نہیں، اس لیے کہ دین یہ محض ایک نظریہ اور فلسفہ نہیں کہ ایک شخص محض فلسفہ کے طور پر اس کو اپنالے، اس کے احکام بیان کردے اور پھر بھی اس کا ماہر کہلائے۔ بلکہ یہ ایک عمل ہے۔ ایک پیغام ہے۔ ایک دعوت ہے۔ جب تک اس پر عمل صحیح طور پر نہیں ہوگا، اس وقت تک دین کی صحیح سمجھ حاصل نہیں ہوسکتی۔

میرے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب قدس اللہ سرہ یہ بات فرمایا کرتے تھے:

"کہ اگر نرا علم یعنی جان لینا کوئی کمال کی بات ہوتی تو شاید ابلیس سے بڑا صاحب کمال اس کائنات میں

کوئی نہ ہوتا۔"

اس لیے کہ جہاں تک جاننے کا تعلق ہے صرف جان لینے کا، علم حاصل کر لینے کا، تو ابلیس کو علم بہت بڑا حاصل تھا، بہت کچھ علم اس کو اللہ تعالیٰ نے عطا فرمایا تھا، اور عقل کے اعتبار سے بھی آپ دیکھیں تو عقل، خالص عقل، جو وحی کی رہنمائی سے آزاد ہو، اس عقل کے اعتبار سے اس نے جو دلیل پیش کی، سجدہ نہ کرنے کی، کہ اے اللہ تو نے آدم کو مٹی سے پیدا کیا اور مجھ کو آگ سے پیدا کیا، تو میں افضل ہوں، اس لیے کہ آگ افضل ہے مٹی کے مقابلے میں، تو اگر عقل کو وحی کی رہنمائی سے آزاد کر دیا جائے تو خالص عقل کی بنیاد پر اس کی دلیل کا توڑ پیش نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن اس سارے عقل اور اس سارے علم کے باوجود وہ راندۂ درگاہ ہوا۔ اور اللہ تعالیٰ کی بارگاہ سے نکالا گیا، اس لیے کہ وہ علم نرا علم تھا، دانستن کے معنی میں اس پر عمل نہیں تھا۔ اس کو اپنی زندگی میں اپنائے ہوئے نہیں تھا۔ آپ کو معلوم ہے کہ آج ہمارے اس دور میں جتنے مستشرقین ہیں، اگر آپ ان کی لکھی ہوئی کتابیں دیکھیں تو ان میں اسلامی کتابوں کے ڈھیر ملیں گے۔ اتنی کتابوں کے حوالے ملیں گے کہ بسا اوقات ہمارے عالم دین اتنی کتابوں کا مطالعہ نہیں کرتے ہیں۔ لیکن سارا علم اور ساری معلومات حاصل کرنے کے بعد اس علم کا اتنا فائدہ نہیں اٹھا سکے کہ ایمان کی دولت حاصل کر لیتے۔ یہودی کے یہودی، عیسائی کے عیسائی رہے۔ تو معلوم ہوا کہ صرف فقہ کا عالم ہو جانا کافی نہیں، اور صرف فقہ کے عالم ہو جانے سے وہ مقام حاصل نہیں ہو جاتا جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نئے مسائل کو حل کرنے کے لیے تجویز فرمایا۔ بلکہ قید لگا دی کہ فقہاء کے ساتھ عابدین ہونے چاہییں، عبادت گزار ہونے چاہییں۔ یہ حدیث میں نے اس وجہ سے سنائی کہ آج کثرت سے یہ آوازہ بلند ہوتا رہتا ہے، مختلف حلقوں کی طرف سے کہ صاحب دین کی تفہیم اور دین کی تعبیر کا حق صرف علماء ہی کو کیوں حاصل ہے۔ ہر مسلمان بحیثیت ایک مسلمان وہ دین کی تفہیم و تشریح کیوں نہیں کر سکتا۔ ہر آدمی کھڑا ہو کر یہ آواز بلند کرتا ہے کہ میرے پاس قرآن موجود ہے۔ ڈکشنری موجود ہے۔ میں عربی زبان سے واقف ہوں اور عربی زبان پڑھ کر میں قرآن کریم سے احکام شرعیہ کا استنباط کر سکتا ہوں۔ یہ دین کی تفہیم و تعبیر کا سارا حق اٹھا کر علماء ہی کی جھولی میں کیوں ڈال دیا گیا۔ علماء کی اجارہ داری کیوں قائم کر دی گئی۔

تو جواب دیا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ یہ تشریح و تعبیر کا حق صرف فقہاء عابدین کو حاصل ہے صرف فقہاء کو بھی نہیں۔ بلکہ فقہاء عابدین کو۔ اس کے سوا کوئی قرآن و سنت کے احکام کی صحیح تفسیر و تشریح نہیں کر سکتا۔

یہ عجیب واقعہ ہے کہ دنیا کے ہر علم و فن میں کوئی ذمہ دارانہ بات کہنے کے لیے ساری دنیا میں یہ شرط عائد کی جاتی ہے کہ اس فن کا اس نے علم حاصل کیا ہو، اس کی ڈگری حاصل کی ہو، کوئی شخص آج تک ایسا پیدا نہیں ہوا جو کہتا ہو کہ میں انگریزی جانتا ہوں، میڈیکل سائنس کی کتابیں مطالعہ کر کے میں علاج کر سکتا ہوں، اگر میڈیکل سائنس کی کتابیں پڑھ کر محض مطالعہ کر کے ڈکشنریوں کے ذریعہ اس کے ترجمے دیکھ کر آدمی علاج کرنا شروع کر دے تو سوائے قبرستان آباد کرنے کے اور کوئی خدمت انسانیت کی وہ انجام نہیں دے سکتا۔ تو اللہ تعالیٰ نے دین کے اندر بھی یہ راستہ رکھا ہے کہ جب کتاب بھیجی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ساتھ بھیجا تاکہ آپ اس کی تعلیم دیں، اس کی تربیت دیں، اس کے معانی سکھائیں اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین نے سالہا سال کی محنت کر کے قرآن کریم کی ایک ایک سورۃ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے پڑھی۔ اس لیے یہ نعرہ جو لگایا جاتا ہے کہ ہر شخص قرآن و سنت کے بارے میں جو چاہے کہہ سکتا ہے اس کا جواب اس مکمل حدیث کے اندر موجود ہے۔ اور جیسا کہ میں نے عرض کیا مجمع الفقہ الاسلامی اسی حدیث کی تعمیل معلوم ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ اس حدیث پر عمل کرنے کا صحیح نور، اس کی صحیح برکت اور اس کا صحیح فائدہ مجمع کو عطا فرمائے۔

جیسا کہ مجھ سے پہلے کئی حضرات اس پر روشنی ڈال چکے ہیں کہ اس مجمع (اکیڈمی) کے قیام کا اصل مقصد ان نئے مسائل کا حل تلاش کرنا ہے، جو اس امت مسلمہ کو درپیش ہیں اور کوئی شک نہیں کہ علماء کے نقطہ نظر سے یہ وقت کا اہم ترین تقاضہ ہے کہ علماء باہم سر جوڑ کر ان مسائل کا حل امت مسلمہ کے سامنے پیش کریں جو آج امت کے لیے چیلنج بنے ہوئے ہیں۔ لیکن جب میں کہتا ہوں کہ وقت کا بہت بڑا تقاضہ ہے کہ علماء یہ کام کریں تو مجھے چند وہ جملے بھی یاد آتے ہیں جو بسا اوقات مختلف حلقوں کی طرف سے بار بار اٹھائے جاتے ہیں کہ علماء کو وقت کے تقاضے کے پیچھے چلنا چاہیے۔ علماء کو وقت کے تقاضوں کے مطابق کام کرنا چاہیے۔ اور وقت کے تقاضوں کو سمجھنا چاہیے۔ یہ جملہ جس اجمال کے ساتھ بولا جاتا ہے اس کا صحیح مطلب بھی ہو سکتا ہے اور غلط مطلب بھی ہو سکتا ہے۔ وقت کے تقاضہ کا مفہوم بسا اوقات لوگ یہ بیان کرتے ہیں کہ مغرب سے جو ہوا چل کر آوے، مغرب سے جو فکر، جو فلسفہ، جو نظریہ، جو طرز عمل ہمارے ملکوں میں درآمد ہو گیا، بجائے اس کے کہ اس کو بدلا جائے، اس کے بجائے اسلام کو بدل کر اس کے مطابق کیا جائے۔ اسے وقت کا تقاضہ قرار دیا جاتا ہے۔

ایک زمانہ تھا کہ سود، ربوا کا چلن ہوا تو لوگوں نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ صاحب اس وقت کا تقاضہ یہ ہے کہ مسلمان سود کو جوں کا توں قبول کر لیں ــــــــ ایک زمانہ آیا کہ اشتراکیت اور سوشلزم کا ڈنکا بجا، اور

انھوں نے دنیا کے اندر اپنے نظریات کو پھیلانا شروع کیا، دنیا کے مختلف ملکوں اور سلطنتوں میں ان کا نفاذ رائج ہوا۔ اس کا شور شرابہ ہوا تو اس کے نتیجہ میں ایک جماعت نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ اس وقت کا تقاضہ یہ ہے کہ سوشلزم کو، اشتراکیت کو اسلام کے مطابق ڈھال دیا جائے وقت کا تقاضہ یہ ہے۔ غرض جو نئی وبا مغرب سے درآمد ہوا اسلام کو اس کے مطابق بنانے اور اسکو اسلام کے اندر داخل کرنے کے لیے وقت کے تقاضہ کا عنوان استعمال کر لیا جاتا ہے۔

لیکن یہ مجمع الفقہ الاسلامی در حقیقت ایسے وقت کے نام نہاد تقاضوں کے پیچھے نہ ہے اور نہ ہوگی انشاء اللہ تعالیٰ ــــــ یہاں وقت کے تقاضوں سے مراد یہ ہے کہ بے شمار مسائل آپ کی زندگی کے اندر ایسے پیش آ گئے ہیں کہ ہمیں ان کا صریح حکم کتاب اللہ میں یا سنت رسول اللہ میں یا فقہاء کرام کے کلام میں نہیں ملتا جسے آپ اصطلاحی اعتبار سے اجتہاد فی المسائل کہہ سکتے ہیں۔ تو اجتہاد فی المسائل کے ذریعہ ان مسائل کا حل تلاش کیا جائے اور وسعتِ نظر کے ساتھ کیا جائے۔ پورے اسلامی مزاج کے ساتھ کیا جائے، اس کے اندر کسی اجنبی نظریہ اور فلسفہ سے مرعوب ہو کر نہیں، بلکہ حقیقی اسلامی ضروریات کو مد نظر رکھتے ہوئے اس کا حل اسلامی اصولوں کے دائرہ میں رہ کر تلاش کیا جائے اس سے باہر نہ جایا جائے، یہ ہے اس مجمع (اکیڈمی) کا اصل مقصد اور اسی لیے اس میں الحمد للہ مختلف الخیال، مختلف اداروں سے تعلق رکھنے والے موجود ہیں اور پچھلے دنوں جو تحقیقات سامنے آئی ہیں اللہ کے فضل و کرم سے ان میں ان بنیادی اصولوں کا لحاظ نظر آتا ہے۔ امید ہے کہ یہ اکیڈمی ان راستوں پر چلے گی، تو انشاء اللہ اس امت کے لیے بہترین مسائل کا حل پیش کرے گی ــــــ لیکن میں آخر میں اس سلسلہ کے ایک اہم نکتہ کی طرف آپ حضرات کو توجہ دلانا چاہتا ہوں، بلکہ توجہ دلانا تو بے ادبی کی بات ہوگی۔ سارے حضرات اکابر علماء ہیں۔ محض تذکیراً اور تکرار کے طور پر عرض کرنا چاہتا ہوں، وہ یہ کہ چوں کہ ہم ایک ایسے معاشرہ میں جی رہے ہیں جس میں مغرب کا سیاسی اور فکری تسلط قائم ہے۔ سیاسی اور فکری۔ سیاسی اعتبار سے پوری دنیا کے اوپر مغرب مسلط ہے۔ فکری اعتبار سے بھی مغرب کے افکار اور ان کے نظریات و فلسفے مسلط ہیں۔ اور یہ قاعدہ ہوتا ہے کہ "جس کی لاٹھی اس کی بھینس" جس کے پاس ہتھیار، جس کے پاس قوت ہو تو لوگوں کو بات بھی اسی کی سمجھ میں آتی ہے اور جلدی سے سینے میں اتر جاتی ہے۔ تو اس واسطے مغرب نے جو افکار ہمارے یہاں پھیلا دیئے اور صدیوں کی محنت کے بعد پھیلائے۔ ہمارے نظام تعلیم کے اندر وہ افکار پھیلا دیئے۔ ان کی موجودگی میں اس بات کا بڑا قوی اندیشہ ہے کہ بعض ایسی چیزوں کو وقت کی ضرورت

قرار دیا جائے جو درحقیقت وقت کی ضرورت نہیں ہے۔ محض مغرب کے پروپگنڈہ نے اسے وقت کی ضرورت قرار دے دیا۔ یہ وقت کی ضرورت ایک ایسا مجمل لفظ ہے جس کے اندر بہت کچھ سما سکتا ہے اس لیے وقت کی ضرورت کے ہتھیار کو استعمال کرتے ہوئے ان کی دو دھاریں اپنے ذہن میں رکھنی ضروری ہے۔ یہ دو دھاریں ایسی ہیں اس سے امت مسلمہ کے مسائل بھی حل ہو سکتے ہیں اور اس سے امت مسلمہ کا کام بھی تمام ہو سکتا ہے۔ اس لیے ہم جب وقت کی ضرورت کا لفظ استعمال کریں تو یہ بات ہمارے ذہن میں ہونی چاہیے کہ محض پروپگنڈہ کے شور وشغب سے مرعوب ہو کر ہم یہ نہ کہہ بیٹھیں کہ یہ بھی وقت کی ضرورت ہے۔ بلکہ ہم یہ دیکھیں کہ ہمارے اپنے اصول، ہمارے اپنے قواعد کے لحاظ سے یہ ضرورت ہے یا نہیں؟

اسی ضمن میں یہ سوال بہ کثرت اٹھتا ہے کہ کیا ان مسائل کو طے کرتے وقت کسی ایک فقہی مذہب کی پیروی کرنی چاہیے یا مختلف فقہی مذاہب کو سامنے رکھ کر اور اس میں سے جو ضرورت کے مطابق معلوم ہو اس کو اختیار کر لینا چاہیے۔

میں خاص طور پر آپ حضرات سے باادب عرض کرنا چاہتا ہوں کہ خاص طور پر اس دور میں معاملات کے شعبہ میں چوں کہ معاملات پیچیدہ ہوتے ہیں بے شمار مسائل سامنے آگئے ہیں، لہٰذا اگر ایک شخص حنفی مذہب کا پیروکار ہے اور وہ کسی ضرورت کی وجہ سے، عموم بلویٰ کی خاطر وہ مسائل وقت کو حل کرنے کی خاطر دوسرے کسی امام کے قول کو اختیار کرلے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ یہ جائز ہے اور نہ صرف جائز ہے بلکہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کو باضابطہ یہ وصیت فرمائی تھی کہ اس دور میں جب کہ معاملات پیچیدہ ہو گئے ہیں، اگر ائمہ اربعہ کے دائرہ میں رہتے ہوئے کسی بھی فقہی مذہب میں کوئی گنجائش مل جائے تو اس دور کے لوگوں کے لیے آسانی پیدا کرنی چاہیے۔

لیکن اس میں ادق ترین جو نکتہ ہے جو بسا اوقات افراط و تفریط کا شکار ہو کر فراموش ہو جاتا ہے وہ یہ کہ مختلف مذاہب میں سے عموم بلویٰ کی خاطر کوئی قول اختیار کر لینا اور بات ہے اور اپنی خواہشات نفسانی کو پورا کرنے کی خاطر مذاہب کو گڈ مڈ کرنا بالکل جدا شئی ہے۔ یعنی اگر کوئی شخص محض اس بنیاد پر کہ میری خواہش نفسانی میرے مفاد ایک مذہب سے پورے ہو رہے ہیں دوسرے سے پورے نہیں ہو رہے ہیں تو اس بنیاد پر اگر وہ ایک مذہب کو چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کرتا ہے اپنے ذاتی مفاد کی خاطر تو اس کی کسی کے نزدیک اجازت نہیں، یہ اتباع ہویٰ ہے۔ یہ خواہشات نفسانی کی اتباع ہے۔ اس کو تشہی کہا گیا ہے، یہ شہوت پرستی ہے۔

یہ خواہش پرستی ہے، محض اپنے ذاتی فائدہ یا ذاتی سہولت کی خاطر ایک مذہب کو چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کرلیتا ہے اس کی مثال آپ حضرات کے سامنے پیش کرتا ہوں۔

آج جب کہ ان مسائل کو حل کرنے کے لیے یہ عام رجحان پیدا ہوا۔ پورے عالم اسلام میں خاص طور پر عرب ممالک میں یہ رجحان بہت پیدا ہوا کہ ان معاملات کو حل کرنے کے لیے مختلف مذاہب سے رہنمائی حاصل کی جائے اور کسی ایک مذہب کی اتباع نہ کی جائے۔ جب یہ لے آگے بڑھی تو اس نے بعض اوقات یہ صورت اختیار کرلی کہ محض ضرورت کی خاطر نہیں، بلکہ محض ذاتی مفاد، ذاتی سہولت کی خاطر "جمع بین المذاہب" اور "تلفیق بین المذاہب" کا راستہ اختیار کرلیا ——— اتباع ہوئی کے بارے میں علامہ ابن تیمیہ فتاوی کے اندر لکھتے ہیں:

"اگر کوئی شخص ذاتی خواہش کی خاطر دوسرے مذہب کو اختیار کرتا ہے تو یہ کسی کے نزدیک جائز نہیں بلکہ حرام ہے۔"

حالاں کہ علامہ ابن تیمیہ تقلید کے سخت مخالف ہیں۔ اتباع ہوئی کو وہ بھی حرام قرار دیتے ہیں۔ اس کی چھوٹی سی مثال پیش کرتا ہوں۔

ایک صاحب سے میری ایک بار ملاقات ہوئی، میں اور وہ دونوں سفر پر تھے اور دونوں سفر کے عالم میں مقیم تھے۔ ہفتہ دس دن ایک جگہ ٹھہرنا تھا، تو میں نے دیکھا کہ وہ "جمع بین الصلوتین" کر رہے ہیں۔ دو نمازوں کو جمع کر رہے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے۔ امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک جائز ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک جائز ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جمع حقیقی جائز نہیں ہے۔ جمع صوری کو جائز کہتے ہیں۔ تو وہ جمع کر رہے تھے، انھوں نے امام شافعیؒ کے قول پر عمل کیا ہوگا۔ مگر میں نے دیکھا کہ وہ ہفتہ بھر مقیم رہے اور جمع بین الصلوتین کرتے رہے، تو میں نے ان سے پوچھا کہ کیا آپ نے شافعی مسلک پر عمل کیا کہ دو نمازوں کو جمع کیا۔ آپ نے کس مسلک کو اختیار کیا، تو کہا کہ میں تو ہوں حنفی لیکن سفر میں شافعی مسلک کو لے لیا تاکہ دو نمازوں کو جمع کرنے کی گنجائش مل جائے میں نے عرض کیا کہ شافعی مسلک یہ بھی ہے کہ چار دن سے زیادہ ان کے یہاں قصر نہیں ہوسکتی۔ ان کے نزدیک مدت قصر صرف چار دن ہے۔ تو چار دن سے زیادہ مدت سفر نہیں ہوتی، اور آپ تو ہفتہ بھر سے مقیم ہیں۔ تو کہنے لگے کہ میں نے اس معاملہ میں حنفی مسلک کو لے لیا۔ تو میں نے پوچھا کہ کیا آپ دلائل کے نقطۂ نظر سے یہ سمجھتے ہیں کہ اس مسئلہ میں حنفیہ کا مسلک زیادہ قوی ہے اور اس معاملہ میں شافعیہ کا مسلک زیادہ قوی ہے۔ کہنے لگے کہ دلیل کے اعتبار سے تو میں نہیں سمجھتا، لیکن میں نے دیکھا کہ یہ میرے لیے زیادہ سوٹ کرتا ہے، تو اس واسطے میں نے

اس میں حنفی کا مسلک لے لیا اور اس میں شافعی کا مسلک لے لیا ـــــ تو میری گزارش یہ ہے کہ محض ذاتی سہولت اور ذاتی مفاد، ذاتی راحت کے پیش نظر ایک مسئلہ میں ایک قول کو لے لینا اور دوسرے مسئلہ میں دوسرے قول کو لے لینا کسی کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ یہ طریقہ اختیار کیا گیا تو اس سے دین کا حلیہ بگڑنے کا اندیشہ ہے۔ اس واسطے کہ ہر مذہب میں جو قول اختیار کیا گیا اس کے کچھ شرائط ہیں، اس کے کچھ حدود ہیں۔ آپ نے ان شرائط کو مدنظر نہیں رکھا، چھوڑ دیا، اور ان شرائط کو مدنظر رکھے بغیر اور اس طرح سے "تلفیق بین المذاھب" کا سلسلہ شروع کر دیا تو اس کا نتیجہ سوائے اتباع ہوی کے اور کچھ نہیں ہو سکتا، اس لئے میری گزارش یہ ہے کہ بے شک دوسرے مذاہب خاص طور پر معاملات کے اندر، دوسرے مذاہب سے لے لینے کی گنجائش ہے لیکن یہ اس وقت جب کہ واقعی کوئی ضرورت داعی ہو اور واقعۃً اس سے مسلمانوں کے کسی اجتماعی مسئلہ کا حل نکالنا مقصود ہو۔ اور اس کا مقصد اتباع ہوی، تشہی اور ذاتی منفعت کو حاصل کرنا نہ ہو، اس صورت میں اس کی گنجائش ہے۔ یہ بات ظاہر ہے کہ یہ علماء کا مجمع ہے ان کے سامنے کہنے کی ضرورت نہیں تھی، لیکن یہ اس لیے میں نے تذکیرًا اور تکرارًا عرض کر دی کہ جب ہم کسی ایک جانب جھکیں تو ایسا نہ ہو کہ دوسری جانب کا خیال ہمارے دل سے اوجھل ہو ـــــ یہ کام بڑا نازک ہے، یہ پل صراط ہے۔ تلوار سے زیادہ تیز اور بال سے زیادہ باریک ہے۔ اس میں اس کا خیال رکھنا ہے کہ وقت کی ضروریات پوری ہوں، مسلمانوں کے مسائل حل ہوں اور دوسری طرف اس بات کا لحاظ رکھنا ہے کہ آپ مغرب کے اس جھوٹے پروپگنڈے سے مرعوب نہ ہوں، جو ہر نئی دبا کو وقت کی ضرورت کہہ کر ہمارے سامنے پیش کرتا ہے۔ اس واسطے اس کا لحاظ رکھتے ہوئے ہم اس کام کو انجام دیں گے تو ان شاء اللہ تعالیٰ اس شریعت کے اندر اللہ تعالیٰ نے یہ صلاحیت رکھی ہے کہ یہ آنے والے ہر چھوٹے سے بڑے مسئلہ کا حل رکھتی ہے اور جب یہ تصور آپ سامنے رکھتے ہوئے جواب دیں گے تو انشاء اللہ امت کے مسائل حل ہوں گے ـــــ جیسا کہ مجھ سے پہلے حضرت مولانا قاضی مجاہدالاسلام قاسمی مدظلہ نے فرمایا کہ عالم کا کام صرف یہ نہیں ہے کہ وہ یہ کہہ دے کہ یہ حرام ہے بلکہ اس کا کام یہ بھی ہے کہ اگر کسی چیز کو حرام کہا ہے اور لوگوں کو اس کی ضرورت ہے تو اس کا متبادل حلال طریقہ بھی بتائے۔

حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعہ میں جب حضرت یوسف علیہ السلام سے خواب کی تعبیر پوچھی گئی کہ بادشاہ نے خواب دیکھا ہے کہ:

" انی اری سبع بقرات سمان یاکلھن سبع عجاف ....

جب یہ پوچھا گیا تو یوسف علیہ السلام نے خواب کی تعبیر بعد میں بتائی کہ قحط آنے والا ہے، لیکن اس قحط سے بچنے کا راستہ پہلے بتادیا:

"تزرعون سبع سنین ...... فما حصدتم ......"

تعبیر تو بعد میں بتائی کہ قحط آنے والا ہے۔ اور پہلے قحط سے بچنے کا یہ راستہ بتایا کہ سات سال تک خوب جم کر زراعت کرو، اور خوشہ کے اندر گیہوں کو چھوڑ دو۔ تو بچنے کا طریقہ پہلے بتادیا اور خواب کی تعبیر بعد میں بتائی ـــــ تو عالم کا کام محض حرام قرار دے کر ختم نہیں ہو جاتا، بلکہ متبادل راستہ بتانا بھی اس کی ذمہ داری ہے۔ اور یہ اکیڈمی درحقیقت اسی لیے قائم کی گئی ہے۔ اس کے لیے میں سمجھتا ہوں کہ دوسرے علوم وفنون کے ماہرین کی بھی ضرورت ہوگی۔ متبادل طریقوں کے سمجھنے اور اس کے تعین کے لیے وہ طریقے تجویز کیے جاسکیں جو قابل عمل ہوں۔

الحمدللہ! دیکھتا ہوں کہ مجمع الفقہ الاسلامی نے اس اصول کو مدنظر رکھتے ہوئے دیگر علوم وفنون کے ماہرین سے بھی استفادہ کا سلسلہ جاری کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے فضل وکرم سے اپنی رحمت سے اس اکیڈمی کو اپنے مقاصد حسنہ میں کامیابی عطا فرمائے، قدم قدم پر اس کی نصرت و دستگیری فرمائے، اس کے راستے کی دشواریوں کو دور فرمائے اور دین کی صحیح خدمت کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

میں اخیر میں ایک بار پھر اس کانفرنس کے منتظمین کا، اور تمام حاضرین کا تہِ دل سے شکرگزار ہوں کہ انھوں نے اس ناچیز کی گزارشات کو غور وتوجہ کے ساتھ سنا۔ اللہ تعالیٰ ہم سبھوں کو ان باتوں پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین۔

پیغامات

(۱)

مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ

راقم سطور کے لیے جو متعدد ناگزیر موانع کی بنا پر سمینار میں شرکت کی مسرت وعزت سے محروم ہو رہا ہے۔ اس اہم اجتماع اور تقریب کے لیے پیغام مسرت وتہنیت بھیجنا باعث عزت بھی ہے اور کسی قدر باعث تسکین وتسلی بھی۔

کسی اسلامی ملک اور ملت اسلامیہ کے کسی اہم عنصر اور جزء کے لیے اتنی بات کافی نہیں کہ وہ بڑی تعداد میں ہے اور سیاسی واقتصادی حیثیت سے وہ وزن اور اثر رکھتی ہے۔ اس کے دینی شعور، قوت عمل، افادیت اور نہ صرف صلاحیت بقا، بلکہ صلاحیت قیادت کے ثبوت کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ یہ معلوم ہو کر وہ دین وشریعت کے نہ صرف بقا، بلکہ اس کی ترقی وارتقا اور نئی نسل اور نئے دور کی رہنمائی کا ثبوت دینے کے لیے وہ کیا جد وجہد کر رہی ہے اور اس مقصد کی تکمیل کے لیے اس نے کیا وسائل اختیار کر رکھے ہیں۔

اسی سلسلہ کا ایک اہم کام شریعت اسلامی اور احکام فقہی کے اس بدلے ہوئے دور میں نہ صرف قابل عمل ہونے کی صلاحیت کا ثبوت دینا ہے بلکہ ان کی برتری بھی ثابت کرنا ہے ـــــــ اس سلسلہ کا ایک بنیادی اور اہم ترین کام یہ ہے کہ کتاب وسنت، شریعت اسلامی اور احکام فقہی کی روشنی میں بدلے ہوئے حالات اور نئے پیدا ہونے والے مسائل کے بارے میں شرعی احکام اور مسائل ومشکلات کے حلول پیش کیے جائیں اور اصول شرعی کی ابدیت، شرعی وفقہی ذخیرہ کی وسعت اور استنباط واجتہاد کی صلاحیت کا ثبوت دیا جائے۔

اس سلسلہ میں "اسلامک فقہ اکیڈمی ہند" ایک ایسا ادارہ اور تنظیم ہے جس پر ہندوستانی مسلمانوں .... بالخصوص طبقۂ علما، اور دینی غیرت وفکر رکھنے والے ہندوستانی مسلمانوں کو فخر اور فخر سے زیادہ خدا کا شکر کرنے کا حق حاصل ہے، یہ ایک خالص تعمیری وفکری، علمی اور فقہی تنظیم اور اجتماعیت ہے جس میں ملک کے ممتاز،

صحیح العقیدہ و صحیح الفکر اور وسیع العلم علما، اور کارکن شامل ہیں۔

راقم الحروف کو گذشتہ سال (سنہ ۱۴۱۰ھ) میں تیسرے فقہی سمینار میں شرکت کی سعادت و مسرت حاصل ہوئی تھی جو بنگلور میں دار العلوم سبیل الرشاد میں منعقد ہوا تھا اور وہاں مقالہ پڑھنے کی بھی عزت حاصل ہوئی تھی، اب چوتھا فقہی سمینار دار العلوم سبیل السلام حیدرآباد کے زیر اہتمام اگست کے دوسرے ہفتہ میں منعقد ہو رہا ہے۔ راقم اپنی بعض مجبوریوں اور طبی معذوریوں کی بنا پر شرکت سے مسرور و مفتخر نہیں ہو سکے گا، اس محرومی اور کوتاہی کی تلافی میں یہ چند سطور لکھ کر بھیج رہا ہے۔ جو اگر مناسب ہوگا تو سمینار میں پڑھ کر سنا دی جائیں گی۔ ان سطور کو ایک قدیم عرب ادیب کے اس بلیغ جملہ پر ختم کرتا ہے کہ

"یعز علی ان ینوب قلمی عن قدمی"

(۲)

حضرت مولانا عبد الرحمٰن صاحب، امیر شریعت امارت شرعیہ بہار و اڑیسہ

و ناظم تعلیمات و مہتمم انجمن معاونین مدرسہ حمیدیہ گودنا، ریول گنج، سارن

عنایت فرمایم حضرت مولانا رضوان القاسمی صاحب! زید اخلاصکم

السلام علیکم و رحمۃ اللہ و برکاتہ،

جناب کا مکتوب گرامی، چوتھا فقہی سمینار کے سلسلہ میں پرسوں باعث شرف ہوا، اللہ عز و جل کی مشیت، میری طبیعت عید اضحی کی نماز کے بعد سخت خراب ہوگئی۔ اللہ ارحم الراحمین کے فضل و کرم سے رو بہ صحت ہوں۔ لیکن اب بھی ضعیفی و کبر سنی کی وجہ سے اتنا ضعف ہے کہ مدرسہ کی مسجد چند قدم کے فاصلہ پر ہے، اس کی حاضری بھی بہ تکلف کرنی پڑتی ہے۔ قابل سفر نہیں ہوں اس لیے حاضری سے معذور فرمایا جائے۔ خدا کرے حاضرین علمائے کرام اس فقہی سمینار کو کامیاب فرمائیں۔ احکام کے جن فقہی جزئیات پر قیاس کر کے رائے قائم کی جاتے وہاں اس پر پورا دھیان دیا جائے کہ فقہاء کرام رحمہم اللہ اجمعین نے جس جزئیہ کا حکم لکھا ہے وہ جزئیہ و مسئلہ کی خاص علت ہے وہ علت بھی اس جزئیہ میں پائی جاتی ہے کہ نہیں؟ اس طرح مسئلہ کی حقیقت واضح ہو کر سامنے آئے گی۔ دست بہ دعا ہوں کہ اللہ عز و جل اس فقہی سمینار کو ہر طرح کامیاب فرمائیں اور باعث خیر و برکت ثابت فرمائیں۔

بحرمۃ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ اجمعین۔ بقیہ حالت موجب شکر خدا ہے۔

احقر العباد
عبدالرحمٰن عفی عنہ
از مدرسہ حمیدیہ گودنا، ڈاک خانہ ریول گنج ضلع سارن۔ بہار
۱۴ محرم الحرام ۱۴۱۲ھ

(۳)

حضرت مولانا مفتی محمود حسن صاحب دامت برکاتہم

دارالعلوم۔ دیوبند

مکرم و محترم زید مجدکم! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

یاد فرمائی کا بہت بہت شکریہ۔ یہ عاصی پُر معاصی گوناں گوں امراض کے باعث سفر کے قابل نہیں، اور اس قسم کے مسائل سے کوئی مناسبت بھی نہیں رکھتا، اس لیے کبھی شرکت کی نوبت نہیں آئی۔ اب بھی معذرت خواہ ہے۔ دعا ضرور کرتا ہے۔ اس کے لیے اہلیت بھی شرط نہیں۔ سمیع وبصیر سب کی سنتا ہے۔ اللہ تبارک وتعالیٰ صحیح نتائج مرتب فرمائے۔ فقط والسلام

املاہ العبد محمود غفرلہٗ
مسجد چھتہ۔ دیوبند۔ ۴/۱/۱۲ھ

(۴)

حضرت مولانا مسیح اللہ خاں صاحب مدظلہ العالی

مکرم و محترم زید مجدہم
السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

بندہ کو کمزوری بہت زیادہ ہے یہاں تک کہ برابر کمرہ کے وضو خانہ ہے وہاں بھی پکڑ کر جانا ہوتا ہے نماز کمرہ ہی میں پڑھنا ہوتا ہے۔ حاضری سے معذوری ہے۔

اللہ تعالیٰ مدعائے خیر کو بخیر کامیاب فرمائیں۔

(۵)

حضرت مولانا صدیق احمد صاحب باندوی

جامعہ عربیہ ہتھورا، باندہ، یوپی

مکرمی زید مجدکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ

سمینار کا علم پہلے سے ہے۔ اللہ پاک ہر اعتبار سے کامیاب فرمائے، اور تمام کارکنان کی عمر میں برکت عطا فرمائے، خصوصاً جناب قاضی مجاہد الاسلام مدظلہٗ کی تمام شرور و فتن سے حفاظت فرمائے۔

میں اپنی مجبوری کی وجہ سے حاضر نہ ہو سکوں گا۔ ان شاء اللہ مدرسہ سے مفتی عبید اللہ صاحب، مفتی زید صاحب حاضر ہوں گے۔ اپنے لڑکے نجیب کو بھی تیار کر رہا ہوں۔

آپ تمام حضرات کے لیے دعا کر رہا ہوں۔

احقر صدیق احمد غفرلہٗ

۱۰ر محرم

(۶)

حضرت مولانا محمد رابع حسنی ندوی صاحب

دارالعلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ

مکرمی و محترمی مولانا محمد رضوان القاسمی صاحب! زید مجدکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

اسلامک فقہ اکیڈمی کے تحت چوتھا فقہی سمینار آپ کے یہاں منعقد ہونا طے ہوا ہے، یہ مسرت و خوشی کی بات ہے اور بالکل برمحل ہے۔ آپ کا ادارہ الحمد للہ سنجیدگی کے ساتھ اسلامی تعلیم و تحقیقات کے راستہ میں

اچھے انداز میں گامزن ہے۔ اللہ تعالیٰ اس سمینار کو جو آپ کے انتظام میں منعقد ہونے جارہا ہے زیادہ سے زیادہ کامیابی عطا فرمائے۔ آپ نے مجھ کو بھی اس میں شرکت کی دعوت دی ہے، آپ کے اس پاس تعلق کا مشکور ہوں۔ اور اس میں شرکت کے بہانہ سے آپ کے ادارہ میں آنے اور کچھ وقت گزارنے کی خوشی ہوتی، لیکن ان تاریخوں کے ارد گرد یہاں مصروفیت بڑھی ہوئی ہے۔ اور اس کے ہفتہ عشرہ بعد شاید باہر کا ایک سفر بھی ہو۔ یہ دشواریاں ہیں جن کے باعث شرکت میں رکاوٹ پڑ سکتی ہے۔ حالات کا اندازہ کر کے کوئی رائے قائم کر سکوں گا۔ اگر دشواریوں کے باعث حاضری نہ ہو سکے تو امید ہے کہ معذور سمجھیں گے اور کچھ خیال نہ فرمائیں گے۔ خدا کرے آپ اور تمام رفقاء خیر و عافیت سے ہوں۔

والسلام

محمد رابع حسنی ندوی

۱۰/۱/۱۴۱۲ھ

پہلا

مسئلہ

کرنسی

دو ملکوں کی کرنسی کا مسئلہ

مولانا عتیق احمد بستوی۔ دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

زیر بحث مسئلہ ہے دو ملکوں کی کرنسیوں کی بیع کمی بیشی کے ساتھ اس طور پر کہ ان میں سے ایک نقد ہو اور ایک ادھار، دوسرے فقہی سیمینار منعقدہ ۸ر تا ۱۱ر دسمبر ۱۹۸۹ء میں کرنسی نوٹ کے بارے میں جو فیصلے کئے گئے ان میں تیسری دفعہ یہ تھی "دو ملکوں کی کرنسیاں دو اجناس ہیں اس لئے ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ دوسرے ملک کی کرنسی سے کمی بیشی کے ساتھ حسب رضائے فریقین جائز ہے"[1]

سیمینار میں کئے گئے فیصلے کی اسی دفعہ نمبر ۳ پر یہ بحث کھڑی ہوئی کہ دو ملکوں کی کرنسیوں کا کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ کیا نقد اور ادھار دونوں جائز ہے یا صرف نقد جائز ہے ادھار نہیں۔ محترم جناب ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی صاحب نے "بحث و نظر" کے صفحات پر ایک خط کی شکل میں یہ مسئلہ اٹھایا، اس کے بعد اس مسئلہ پر علماء اور اصحاب افتاء کی رائے معلوم کرنے کے لئے فقہ اکیڈمی نے سوالنامہ ارسال کیا۔

میری ناقص رائے میں زیر بحث مسئلہ کے بارے میں کسی حتمی رائے تک پہنچنے کے لئے از حد ضروری ہے کہ ہم چند مسائل پر از سر نو غور کرلیں اور ان کے بارے میں اپنی رائے متعین کرلیں۔

① دوسرے فقہی سیمینار میں کرنسی نوٹ سے متعلق جو فیصلہ کیا گیا اس کی دوسری دفعہ ہے "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 کرنسی نوٹ بھی احکام میں ثمن حقیقی کے مشابہ ہے۔ لہذا ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ اسی ملک کی کرنسی سے کمی بیشی کے ساتھ نہ تو نقد جائز ہے نہ ادھار"[2]

---

[1] مجلہ فقہ اسلامی شمارہ ۱ ص ۵۶۸   [2] مجلہ فقہ اسلامی، شمارہ ۱ صفحہ ۵۶۸

سوال یہ ہے کہ یہ فیصلہ کس بنیاد پر کیا گیا کہ ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ اسی ملک کی کرنسی سے کمی بیشی کے ساتھ تو نقد جائز ہے نہ ادھار، واقعہ یہ ہے کہ ائمہ اربعہ کے نزدیک ربا کی جو علت بیان کی جاتی ہے وہ کاغذی نوٹوں میں موجود نہیں، حدیث ربا میں جن چھ اشیاء کا ذکر ہے ان میں سونے اور چاندی میں علت ربا مشترک ہے اور بقیہ چاروں اشیاء میں علت ربا مشترک ہے۔ سونے اور چاندی میں علت ربا امام ابوحنیفہؒ امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک ان دونوں کا موزون ہونا ہے۔ اور امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک علت ربا غلبۂ ثمنیت ہے، لیکن ان دونوں حضرات کے نزدیک ثمنیت علت قاصرہ ہے متعدیہ نہیں۔ یعنی سونا چاندی ہی تک محدود ہے کسی اور چیز کو ذریعۂ تبادلہ ہونے کی بنا پر اس میں شامل نہیں کیا جا سکتا، باقی چاروں چیزوں میں علت ربا امام ابوحنیفہؒ اور امام احمد کے نزدیک کیلیت ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک طعمیت ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک قوت وادخار ہے۔

فقہائے اربعہ سے منقول و مصرح علت ربا کی روشنی میں جب کاغذی نوٹوں کا جائزہ لیتے ہیں تو واضح ہوتا ہے کہ یہاں کسی کی بیان کردہ علت ربا موجود نہیں ہے۔ کاغذی نوٹ نہ کیلی ہیں نہ وزنی، نہ ان میں طعمیت یا قوت وادخار ہے ثمن ضرور ہیں اس لئے کہ ان کے ذریعہ اشیاء کا تبادلہ ہوتا ہے اور ذریعہ تبادلہ ہونے میں نوٹوں نے سونے اور چاندی کی جگہ لے لی ہے لیکن صورت حال یہ ہے کہ جن فقہاء نے سونے اور چاندی میں ثمنیت کو علت ربا قرار دیا ہے انھوں نے اسے علت قاصرہ کہا ہے یعنی ان کے نزدیک سونے اور چاندی کے علاوہ کوئی اور چیز ذریعۂ تبادلہ بننے کی وجہ سے اموال ربویہ میں شامل نہیں ہوتی، اسی لئے "بیع فلس بفلسین" تمام ائمہ کے نزدیک جائز ہے۔

ائمہ اربعہ کے نزدیک ربا کی جو علت ہے اس کی روشنی میں میرے خیال میں کرنسی نوٹ اموال ربویہ کے دائرہ میں نہیں آتے، اگر ہم فقہ حنفی کے اصولی موقف کی روشنی میں اس مسئلہ کا جائزہ لیتے ہیں تو صورت حال یہ بنتی ہے کہ ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ اسی ملک کی کرنسی سے کمی بیشی کے ساتھ نقد ہونا چاہئے، کیونکہ ربا کے بارے میں احناف کا اصول یہ ہے کہ اگر دونوں اوصاف قدر (کیل یا وزن) اور جنس جمع ہوں، یعنی باہم تبادلہ کی جانے والی دونوں چیزیں کیلات یا موزونات میں سے ہوں اور ہم جنس بھی ہوں تو کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ کرنا ناجائز ہے اور ادھار معاملہ کرنا بھی ناجائز ہے۔ یہ معاملہ مثلاً بمثل اور یداً بید ہونا چاہئے۔ اور اگر ایک وصف موجود ہو یعنی دونوں چیزیں ہم جنس ہوں لیکن کیلی یا وزنی نہ ہوں یا دونوں کیلی یا وزنی ہوں لیکن ہم جنس نہ ہوں تو تفاضل (کمی بیشی کے ساتھ معاملہ کرنا) جائز ہوتا ہے۔ اور ادھار معاملہ کرنا حرام ہوتا ہے اور اگر دونوں اوصاف معدوم ہوں یعنی باہم تبادلہ کی جانے والی دونوں چیزیں الگ الگ جنس کی ہوں اور کیلی یا وزنی بھی نہ ہوں تو تفاضل (کمی بیشی کے ساتھ معاملہ کرنا) بھی جائز ہوتا ہے اور ایک طرف سے ادھار معاملہ کرنا بھی جائز ہوتا ہے۔

فقہ حنفی کے اصول ربا کے اعتبار سے ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ اسی ملک کی کرنسی کے ساتھ کمی بیشی کے ساتھ جب کہ عوضین کے افراد متعین ہوں جائز ہونا چاہئے، بشرطیکہ یہ معاملہ نقد ہو، ادھار نہ ہو۔ ادھار کی صورت میں یہ معاملہ جائز

نہیں ہونا چاہئے کیوں کہ یہاں پر ایک وصف یعنی جنس موجود ہے۔ دوسرا وصف قدر (کیل یا وزن) موجود نہیں ہے، ہاں اگر "بیع فلس بفلسین" کے مسئلہ میں امام محمدؒ کے مسلک کو اختیار کیا جائے اور اس پر اس مسئلہ کو قیاس کیا جائے تو ایک ملک کی کرنسی کی بیع اس ملک کی کرنسی کے بدلہ میں کمی بیشی کے ساتھ نقد بھی جائز نہیں ہونی چاہئے۔ جہاں تک دو ملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ کا تعلق ہے اس کے بارے میں فقہ حنفی کے اصول ربا کا تقاضا یہ ہے کہ ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ دوسرے ملک کی کرنسی سے کمی بیشی کے ساتھ نقد اور ادھار دونوں جائز ہونا چاہئے، کیونکہ اس میں دونوں میں سے کوئی وصف موجود نہیں ہے، نہ جنسیت نہ قدریت۔ دو ملک کی کرنسیاں دو جنس ہیں، لہذا جنسیت کا وصف مفقود ہوا اور قدریت (کیل و وزن) کا نہ ہونا تو ظاہر ہے، اور دونوں اوصاف کے معدوم ہونے کی صورت میں تفاضل اور نسأ دونوں جائز ہوتا ہے، ہاں اس بات کا خیال ضروری ہے کہ عوضین میں سے دونوں ادھار نہ ہوں بلکہ کم از کم ایک نقد ضرور ہو تاکہ "بیع الکالی بالکالی لازم نہ آئے۔

یہ تفصیل حنفی اصول ربا کے اعتبار سے تھی۔ دوسرے فقہی سیمنار میں کئے گئے فیصلے کی دوسری دفعہ میرے خیال میں امام محمدؒ کے مسلک کے مطابق ہے، شیخین کے مسلک کے مطابق نہیں ہے۔

یہ ساری تفصیلات اس وقت ہیں جب کہ کاغذی نوٹوں کو اموال ربویہ میں شمار نہ کیا جائے، جیسا کہ فقہاء اربعہ کے مسالک کی بنیاد پر ظاہر ہوتا ہے، لیکن اس دور میں جب کہ ربا کا سارا کاروبار کاغذی نوٹوں ہی کے ذریعہ انجام پا رہا ہے کاغذی نوٹوں کو اموالِ ربویہ میں شامل نہ کرنا عجیب سا معلوم ہوتا ہے، ربا کو حرام قرار دے کر شریعت نے جن مفاسد اور ظلم و استحصال کا سد باب کرنا چاہا ہے وہ سب کچھ دور حاضر میں نوٹوں ہی کے ذریعہ وجود میں آ رہا ہے ایسی صورت میں نوٹوں کو اموالِ ربویہ کی فہرست سے خارج قرار دینا مقاصد شریعت سے ہم آہنگ بات نہیں ہے، لہذا میرے خیال میں ثمنیت کو متعدی علت ربا تسلیم کر کے کرنسی نوٹوں کو اس کے زمرہ میں لانا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ کاغذی نوٹوں کے بارے میں دوسرے فقہی سیمنار میں جو فیصلے کئے گئے اور دور حاضر کے اکثر علماء اور اصحاب افتاء کا کاغذی نوٹوں کے بارے میں جو فتویٰ ہے اس سے تو یہی واضح ہوتا ہے کہ ذہنی طور پر اصحاب علم و فقہ ثمنیت کو علت ربا مان کر فیصلے کر رہے ہیں اور فتویٰ دے رہے ہیں۔ اس لحاظ سے بلاشبہ کاغذی نوٹ اموالِ ربویہ کے زمرہ میں آتے ہیں، لیکن نوٹوں کو اموالِ ربویہ کے زمرہ میں ماننے کے بعد زیر بحث مسئلہ (ایک ملک کی کرنسی کا دوسرے ملک کی کرنسی سے ادھار تبادلہ) یکسر تبدیل ہو جاتا ہے اور اس کے بارے میں ایک دوسری صورت حال سامنے آتی ہے۔ وہ یہ ہے:

اس مسئلہ پر غور کرنے کے لئے اصول شرع میں ہمارے لئے سرچشمہ وہ متعدد حدیثیں ہیں جو ربا کے بارے میں وارد ہوئی ہیں۔ مثلاً صحیح مسلم باب الصرف میں مذکور حضرت عبادہ بن الصامتؓ کی روایت:

"الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح

مثلاً بمثل سواءً بسواءٍ یداً بید فاذا اختلف هذه الاجناس فبیعوا کیف شئتم اذا کان یداً بید"

بعض روایات میں "یداً بید" کے بجائے "یداً بعین" کے الفاظ ہیں۔ اس حدیث کے بارے میں ظاہریہ کے علاوہ تمام فقہاء کا اس بات پر تو اتفاق ہے کہ ربا اس حدیث میں مذکور چھ اشیاء میں محدود نہیں ہے بلکہ ان چھ اشیاء میں ربا کی جو علت ہے وہ علت جہاں جہاں پائی جائے گی وہاں ربا کا تحقق ہوگا۔ اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ چاندی اور سونے میں علت ربا ایک ہے اور باقی چار چیزوں میں علت ربا ایک ہے لیکن پھر علت ربا کی تعیین میں ائمہ کے درمیان باہم اختلاف ہو جاتا ہے جس کی کچھ تفصیل اوپر گذر چکی، ہمیں یہاں پر علت ربا کے سلسلہ کی تفصیلی بحثوں میں نہیں جانا ہے، صرف اتنا ذکر ناہے کہ اس حدیث کا مفہوم محدثین وفقہاء کے نزدیک جو کچھ بیان کیا گیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ اموال ربویہ میں سے اگر کسی مال کا تبادلہ دوسرے اسی جنس کے مال سے ہو رہا ہے تو ضروری ہے کہ مثلاً بمثل ہو یعنی کمی بیشی کے ساتھ معاملہ نہ ہو اور یداً بید یعنی معاملہ نقد ہو ادھار نہ ہو۔ اور اگر کسی ربوی مال کا تبادلہ دوسرے جنس کے ربوی مال سے ہو رہا ہو لیکن دونوں جنسوں میں علت ایک ہی ہو تو تفاضل (کمی بیشی کے ساتھ معاملہ) جائز ہوگا لیکن ادھار جائز نہیں ہوگا، اس بحث سے قطع نظر کے سونے چاندی کے علاوہ دوسرے اموال ربویہ میں محض تعیین کافی ہے یا تقابض بھی ضروری ہے۔ اتنی بات متفق علیہ ہے کہ وہ اموال ربویہ جن میں علت ربا ایک ہو ان کے باہم تبادلہ کی صورت میں کسی جانب سے ادھار معاملہ جائز نہیں ہے۔

اگر ثمنیت کو علت متعدیہ مان کر کاغذی نوٹوں کو اموال ربویہ میں شمار کیا جائے تو مذکورہ بالا حدیث کے مطابق یہ ضروری ہو جاتا ہے کہ ایک ملک کی کرنسی کا دوسرے ملک کی کرنسی سے ادھار تبادلہ ناجائز قرار دیا جائے، کیوں کہ ادھار معاملہ کرنا مذکورہ بالا حدیث کی خلاف ورزی معلوم ہوتا ہے۔

اس تحریر کا مقصد زیر بحث مسئلہ میں کوئی حتمی اور فیصلہ کن رائے پیش کرنا نہیں ہے بلکہ مقتدر علماء اور اصحاب افتاء کے سامنے چند قابلِ غور پہلوؤں کو اُبھارنا ہے تاکہ باہمی تبادلۂ خیال اور غور وخوض سے کسی نتیجہ تک پہنچا جا سکے۔

هذا ما عندی والله اعلم بالصواب۔

دو ملکوں کی کرنسیوں میں باہم اُدھار تبادلہ

از ـــــــــــــــ مولانا مفتی محمد زید، جامعہ عربیہ ہتھورا، باندہ

ربٰو کے تحقق کی علت عندالاحناف قدر و جنس متعین ہے۔ نقود و فلوس میں بھی علتِ ربٰو یہی قدر و جنس ہی ہے فرق صرف اتنا ہے کہ یہاں قدر کا وجود محض اعتباری ہے۔ کیوں کہ فلوس و کرنسی بھی جنس اثمان سے ہیں جو دراہم و دنانیر کے قائم مقام ہیں۔ لہٰذا ان میں قدر یہ کا تحقق نقود کے مانند ہوگا اور جس طرح نقود (دراہم و دنانیر) باوجود عددی ہونے کے قدری (کیلی و وزنی) حکماً سمجھے جاتے ہیں، اسی طرح کرنسی و فلوس کو بھی سمجھنا چاہئے۔ یہ مطلب ہے قدر اعتباری کا۔ جیسا کہ مندرجہ ذیل عبارت سے معلوم ہوتا ہے۔

"ان الفلوس اثمان فلا یجوز بیعها بجنسها متفاضلا کالدراهم والدنانیر ودلالة الوصف عبارة عما تقدر به مالیة الاعیان ومالیة الاعیان کما تقدر بالدراهم والدنانیر تقدر بالفلوس فکانت اثمانا"[1]

اور یہ بھی محقق ہے کہ ایک علت کے فقدان کی صورت میں تفاضل تو جائز ہے ادھار جائز نہیں بلکہ یداً بید" اشرط ہے۔[2]

(۱) اب یہاں پر غور طلب بات یہ ہے کہ مختلف کرنسیوں کے تبادلہ میں صرف علتِ جنسیہ کو مفقود مانا جائے یا علت قدریہ کو یا دونوں کو۔

علتِ جنسیہ کا فقدان تو کسی حد تک سمجھ میں آتا ہے کیوں کہ ہر ملک کی کرنسی کی مستقل شان ہوتی ہے جو خلقت، صنعت و صفت میں دوسرے ممالک سے ممتاز و مختلف ہوتی ہے اور تبدیل جنس کے لئے اتنی بات کافی ہو سکتی ہے جیسا کہ ذیل کی عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے۔

وکل نوع مبنی علی اصله فاذا کان شیأن من اصلین فهما جنسان[3]

---

[1] بدائع ۵/۱۸۵ [2] هدایه وغیره [3] المغنی ۴/۲۵

واختلاف الجنس یعرف باختلاف الاسم الخاص واختلاف المقصود ــــــ

فالثوب الهروی والمروی جنسان لاختلاف الصنعة وقیام الثوب[1]

لہٰذا اس ایک علت کے فقدان کی وجہ سے تفاضل تو جائز ہوگیا۔

اب ادھار کے جواز کا مدار علت قدریہ کے فقدان پر منحصر ہے۔ اب غور کرنا چاہئے کہ کیا نوٹ اور کرنسیوں کی بابت واقعی یہ بات سوچی جا سکتی ہے کہ ان میں علت قدریہ نہیں پائی جاتی؟ [محض] اس وجہ سے کہ قدری تو وہ ہے جو کیلی یا وزنی ہو اور یہ نہ کیلی ہیں نہ وزنی بلکہ عددی ہیں اور نقود (دراہم و دنانیر) پر قیاس اس واسطے صحیح نہیں کہ وہ ثمن خلقی ہیں اور یہ ثمن عرفی۔

متعدد علماء کی آراء کے مطابق مختلف کرنسیوں میں علتِ قدریہ مفقود ہے۔ (اسی وجہ سے ان کی بیع بیع صرف نہیں) لہٰذا ادھار معاملہ بھی جائز ہے۔

لیکن اگر یہ تسلیم کر لیا جائے تو فوراً لازمی طور پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر واقعی نوٹوں و کرنسیوں میں علت قدریہ نہیں پائی جاتی تو کیا ایک ہی ملک کی کرنسی میں علّت جنسیہ کے موجود اور علت قدریہ کے مفقود ہونے کی وجہ سے باہم تبادلہ میں تفاضل کو جائز کہا جائے گا؟ اس بنا پر کہ علت ربوٰ کی دو علتوں میں سے ایک مفقود ہے لہٰذا نسیہ (ادھار) تو جائز نہ ہوگا البتہ تفاضل جائز ہوگا۔

غور کرنے سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ فلوس و کرنسی گو نقود کی طرح ثمن اور ان کے قائم مقام ہیں لیکن من کل الوجوہ نہیں بلکہ من بعض الوجوہ۔ اسی لیے ان کی بیع، بیع صرف نہیں کہلاتی۔ اور یہ دونوں ہی امر فقہاء کے کلام سے ثابت ہیں۔

"لان الفلوس الرائجة ثمن کالنقود وبیع الفلوس بالدراھم لیس بصرف[2]"

جب یہ بات متعین ہوگئی کہ اثمان مروجہ عرفیہ (فلوس و کرنسی) گو دراہم و دنانیر کے مانند ہیں لیکن من کل الوجوہ نہیں، بلکہ بعض حیثیت سے۔ لہٰذا اس کے احکام میں بھی اس تفاوت کے لحاظ سے گنجائش سمجھنی چاہیے۔

اس لیے میری سمجھ میں یہ آتا ہے کہ مختلف کرنسیوں میں باہم تبادلہ کی صورت میں علت جنسیہ تو واقعی پورے طور سے مفقود ہے۔ لہٰذا تفاضل تو مطلقاً جائز ہے لیکن علت قدریہ من وجہ مفقود اور من وجہ موجود ہے اس لئے ادھار جائز ہوگا بھی، اور نہیں بھی۔ یعنی جب دونوں عوض (جانبین) سے ادھار پر معاملہ ہو تو ناجائز اور ایک جانب سے نقد ایک جانب سے ادھار تو جائز۔ کیوں کہ یہ کرنسیاں ذو جہتین ہیں۔ نقود کے مشابہ ہیں لہٰذا قبضہ شرط ہے اور دوسری جہت سے عین دراہم و دنانیر

---

[1] بحر الرائق ۶/۱۲۶ [2] مبسوط ملخصاً ۱۴/۲۴

نہیں اسی لئے ان کی بیع، بیع صرف نہیں اس جہت سے دوسرا معاوضہ نقد ہونا شرط نہیں ادھار بھی جائز ہے۔

فقہاء کی تصریحات متعدد عبارات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے اور کوئی عبارت اس کے خلاف مجھے نظر نہیں آتی۔[1] بلکہ جملہ عبارات دمقتضاء اصول میں مطابقت کی شکل پیدا ہوجاتی ہے۔ مبسوط سرخسی اور فتح القدیر کی جس عبارت سے جواز پر استدلال کیا جارہا ہے اس میں بھی دونوں معاوضے ادھار نہیں بلکہ ایک نقد اور ایک ادھار۔

"واذا اشترى الرجل فلوساً بدراهم ونقد الثمن ولم تكن الفلوس عند البائع جائز"[2]

"لو اشترى مأة فلس بدرهم وقبض الفلوس او الدرهم ثم افترقا جاز البيع"[3]

درمختار کی تصریح اور علامہ شامی کی ذیل کی عبارت سے بھی واضح طور سے یہی بات معلوم ہوتی ہے۔ یعنی یہ کہ دونوں جانب سے ادھار تو ناجائز، ایک جانب سے نقد اور ایک جانب سے ادھار تو جائز۔

باع فلوساً بمثلها أو بدراهم أو بدنانير فان نقد احدهما جاز وان تفرقا بلا قبض احدهما لم يجز۔

قال الشامي فيتعين حمله على انه لا يشترط منهما جميعاً بل من احدهما فقط فصار الحاصل ان ما في الاصل يفيد اشتراطه من احد الجانبين[4]

نیز دونوں طرف سے ادھار معاملہ کرنے کی صورت میں بیع کالی بالکالی کا ارتکاب لازم آتا ہے جو منہی عنہ ہے۔ اور یہ حدیث صحیح ہے۔[5]

"وحديث النهي عن الكالي بالكالي رواه ابن شيبة واسحق بن راهويه والبزار في مسانيدهم ـــــ والكالي بالكالي قال ابو عبيده هو النسية بالنسية الخ"[6]

خلاصہ کلام یہ کہ مختلف کرنسیوں میں علت قدریہ من وجہ موجود و من وجہ مفقود لہٰذا دونوں جہت کے لحاظ سے ایک جانب میں نقد ہونا شرط اور دوسری جانب میں ہونا شرط نہیں۔ البتہ جانبین میں ادھار ہو تو ناجائز۔ اور ایک ہی ملک کی کرنسیوں میں اس ایک جہت (من وجہ) کا لحاظ کر کے تفاضل اس واسطے جائز نہیں کہ ایک ہی ملک کی کرنسیاں باہم امثال مساویہ ہیں، برخلاف مختلف ممالک کی کرنسیوں کے کہ وہ امثال متساویہ نہیں بلکہ متفاوتہ ہیں مثلاً

---

[1] البتہ علامہ شامی نے کچھ تفصیل نقل فرمائی ہے ۴/۱۸۴ [2] مبسوط سرخسی ۱۴/۲۴ [3] فتح القدیر ۵/۳۸۵

[4] درمختار شامی ۴/۱۸۳ [5] کما فی اعلاء السنن ۱۴/۵۶۷ [6] فتح القدیر لابن ہمام ۶/۱۶۳

امریکا کا ایک ڈالر ہندوستانی آٹھ روپئے کے مساوی ہے۔ وغیر ذلک۔ لہٰذا ایک ہی ملک کی امثال مساویہ کرنسیوں کی بیع میں نہ تو تفاضل جائز ہوگا اور نہ دونوں جانب سے ادھار۔ البتہ حرمت تفاضل کے ساتھ یک طرفہ نسیئہ جائز ہوگا۔ کتب فقہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مروجہ فلوس، نوٹ، کرنسی میں "امثال متساویہ" یہ ایک ایسی علت ہے جو قدری و جنسی دونوں ہی کو عام ہے۔ جیساکہ ذیل کی عبارات سے واضح طور سے مستفاد ہوتا ہے۔ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں:

"وصوره اربع (ای بیع الفلس بالفلسین) ان یبیع فلسا بغیر عینه بفلسین بغیر اعیانهما لا یجوز لان الفلوس الرائجة امثال متساویة قطعاً لاصطلاح الناس علی سقوط قیمة الجودة منها فیکون احدهما فضلاً خالیاً مشروطاً فی العقد وهو الربا"[1]

علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں:

"ولانها اذا کانت اثماناً فالواحد یقابل الواحد فبقی الآخر فضل مال لا یقابله عوض فی عقد المعاوضة وهذا تفسیر الربا"[2]

عالمگیری میں ہے:

"ولو باع فلسا بغیر عینه بفلسین بغیر اعیانهما لا یجوز وان تقابضا فی المجلس ـــــ قال الشیخ ـــــ شمس الائمة حلوانی کل جواب فی الفلوس فهو الجواب فی الدراهم البخاریة اعنی بها الغطارفة وکذالک الجواب فی الرصاص والستوق قالوا ویجب ان یکون فی العدالی کذالک. کذا فی الذخیرة"[3]

لہٰذا ایک ہی ملک کی کرنسی جو مختلف الاجناس ہو مثلاً ایک طرف گلٹ کے دو روپئے دوسری طرف کاغذ کا ایک نوٹ گو مختلف الاجناس ہیں لیکن پھر بھی ان میں تفاضل جائز نہ ہوگا کیوں کہ یہ امثال مساویہ ہیں۔ گلٹ کا سکہ کاغذی ایک نوٹ کے مساوی ہے۔

اس کے برخلاف دوسرے ممالک کی مختلف کرنسیاں گو بظاہر صورۃً متحد الجنس ہوں لیکن امثال متفاوتہ

---

[1] فتح القدیر ۶/۱۶۳، عنایہ ۶/ [2] بدائع الصنائع ۵/۱۸۵
[3] عالمگیری ۳/۱۰۳

ہونے کی وجہ سے باہم تفاضل جائز ہو گا۔ واللہ اعلم۔

یہ ہے میری آخری رائے جس پر مجھے اطمینان و شرح صدر ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

دلائل سے قطع نظر زیرِ بحث مسئلہ میں اس پہلو کو بھی مدنظر رکھنا چاہیئے کہ جب اس مسئلہ میں اہل علم و تحقیق کا اختلاف ہے، دونوں ہی طرف محققین ہیں، دونوں ہی کے دلائل قوی ہیں۔ اصول کا مقتضیٰ عدم جواز اور دوسرے دلائل و تصریحاتِ فقہاء کا مقتضیٰ جواز۔ ایسی صورت میں کسی ایک کی ترجیح کرنا واقعی مشکل ہے۔ اِلّا یہ کہ کوئی مرجح موجود ہو۔

زیرِ بحث صورت میں حاجت عامہ ہے نیز اس میں ابتلاء عام بھی ہے اور یہ ایک ایسا مرجح ہے جو ضعیف قول بلکہ دوسرے مذاہب کو اختیار کرنے کے لئے بھی (حسبِ تصریحِ محققین) کافی ہو جاتا ہے۔ اس لئے صورت مسئولہ میں ادھار معاملہ کی گنجائش و جواز تو ہونا ہی چاہیئے۔ واللہ اعلم۔

کرنسی نوٹوں کا تبادلہ

از ——— مولانا مفتی عبد الرحمٰن، مدیر اسلامک سنٹر ڈھاکہ، بنگلادیش

الحمد للہ کفیٰ وسلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ ——— وبعد!

جب سے کرنسی نوٹوں کی ابتدا ہوئی اس وقت کے حالات وحیثیت کو سامنے رکھ کر حضرات علماء ان نوٹوں کا حکم دیتے رہے ہیں۔ لیکن اب کرنسی نوٹ جس دور میں داخل ہو چکا ہے اس کی اہمیت اور بدلتے حالات کو دیکھ کر دوبارہ اس پر غور کرنے کے لئے اہل علم وفتاویٰ کا اجتماع ضروری ہوگیا۔ اللہ تعالیٰ ان حضرات کو بہترین جزائے خیر عنایت فرمائیں جنھوں نے اس اجتماع کا انتظام فرمایا ہے۔

کرنسی نوٹ کا جو مقام اور حیثیت اس وقت ہو چکی ہے اس کی طرف دیکھتے ہوئے ان نوٹوں کے تبادلہ کے سلسلہ میں حضرات علماء اس پر متفق نظر آتے ہیں کہ ایک ہی ملک کے نوٹ کا آپسی تبادلہ نہ تو تفاضلاً جائز ہوگا اور نہ نسیئۃً جائز ہوگا۔ اور دو ملک کے نوٹوں کا تبادلہ تفاضلاً جائز ہوگا۔ البتہ نسیئۃً جائز ہوگا یا نہیں اس میں اہل علم وفتاویٰ کی دو رائیں ہوگئیں۔

ا ——— ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ دو ملکوں کی کرنسی کا تبادلہ نسیئۃً بھی جائز ہوگا۔

"اذا اشتری الرجل فلوساً بدراھم ونقد الثمن ولم تکن الفلوس عند البائع فالبیع جائز لان الفلوس الرائجۃ ثمن کالنقود وقد بینا ان حکم العقد فی الثمن وجوبھا ووجودھا معا ولا یشترط قیامھا فی ملک بائعھا لصحۃ العقد[1]"

ان الاوراق النقدیۃ ثمن عرفی لیست ثمنا حقیقیا والربا یجری فی الثمن الخلقی الذاتی اذا فی الاوراق النقدیۃ من مختلف الدولۃ ینفی القدر والجنس اما الجنس فظاھر لاختلاف الدولۃ واما القدر لانھا لیست من جنس الاثمان الخلقیۃ بل ھی

---

[1] المبسوط السرخسی۔

عرضية فيجوز التفاضل والنسيئة الا ان القبض على احد اليد لين ضروری لئلا
يقع في بيع الكالی بالكالی ۔ ولان النقود الورقية كالفلوس النافقة ولايشترط
التقابض فيها وكذا فى الاوراق ايضاً لايشترط ان يكون الثمن مملوكاً للعاقد فى بيع
الاثمان عند الامام الاعظم فيصح النسيئة اذا اختلفت الاجناس ۔
ويمكن ان نقول ان هذا بيع سلم وقد جوزه الفقهاء فى الفلوس ايضا لانه غير
متفاوت عددا وصفة ويجوز بيع سلم فى الفلوس عند محمدؒ مع انه لايجوز عنده
بيع الفلس بفلسين فيجوز النسيئة من جهة ۔
وايضاً عند الائمة الثلاثة لايشترط القبض مطلقاً ويجوز هذه المعاملة تفاضلاً و
نسيئة دون خلاف لان التقابض شرط عندهم فى الاثمان الخلقية نحسب[1]

ان دلائل کا حاصل یہی ہے کہ کرنسی نوٹ چوں کہ ثمن خلقی نہیں تو اس کا حکم بھی فلوس ہی کا ہوگا جو ثمن خلقی نہیں۔ دونوں میں تفاضل ونسیئہ کا ایک ہی حکم جواز کا ہوگا۔

۲ـــــــ دوسری جماعت کی رائے یہ ہے کہ کرنسی نوٹوں میں اگرچہ ذہب وفضہ کی طرح ثمنیت کا وصف بظاہر نہیں ہے مگر دور حاضر میں کرنسی نوٹوں کے اندر معنیٔ ثمنیت کا وصف اس قدر قوی ہے کہ مقاصد کے اعتبار سے ذہب وفضہ کے ذریعہ جو مقصد حاصل کیا جاتا تھا آج وہی مقصد کرنسی نوٹ کے ذریعہ بتمامہ حاصل ہورہا ہے۔

آج اگر کرنسی نوٹوں کے ساتھ ذہب وفضہ کا سکہ رائج رہتا تو معاملہ کرنے والے ذہب وفضہ کے سکہ کے بجائے کرنسی نوٹوں کو لینے کی کوشش کرتے لیکن ذہب وفضہ کے مقابلہ میں فلوس کی ثمنیت کبھی ایسی نہیں تھی کہ فلوس لینے پر رغبت کرتے تھے اس بناء پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ کرنسی نوٹ اور فلوس اگرچہ اثمان غیر خلقیہ ہیں مگر دونوں میں واضح فرق ہے کہ کرنسی نوٹ میں قوت ثمنیت بھی ہے اور سہل الاخذ والحصول بھی ہے۔ اور فلوس میں نہ قوت ثمنیت تھی اور نہ رغبت پائی جاتی تھی۔

"الاوراق النقدية اصبحت باعتماد السلطات الشرعية اياها وجريان التعامل

---

[1] السنتيان فى زكاة الاثمان

بها اثمان الاشياء و رؤس الاموال وبها يتم البيع والشراء والتعامل ولها قوة الذهب والفضة فى قضاء الحاجات وتيسير المبادلات وتحقيق المكاسب والارباح فهى بهذا الاعتبار اموال نامية قابلة للنماء شأنها شأن الذهب والفضة .

بيع النقود

مجموعة رسائل الشيخ عبدالله بن زيد آل محمود ص٣١٧

البيان فى حكم التبايع نسيئة بالاوراق الجارى بها التعامل فى هذا الزمان

إن للعلماء أقوالاً مختلفة فى الحكم فى الاوراق المتعامل بها اى فيما يتعلق بالتعامل بها و فى تحقيق المناط فى الحاقها بشئ من العقود المتعامل بها وفى حكم زكاتها وفى حكم بيع بعضها ببعض نسيئة .

فبعض الفقهاء الحقها بالعروض وبعضهم الحقها بالسند على البنوك ويظهر انه هذه الاقوال صدرت منهم حال ابتداء اختراع التعامل بها وعدم الثقة بها فى ابتداء أمرها حيث جعلها بعضهم بمثابة العروض وبعضهم جعلها بمثابة الدين على البنوك الذى لا يثق به حتى يقبضه فهى سند على نقود دين لم تقبض هذا حاصل الاقوال منهم حالة ابتدائها وهو اجتهاد منهم يؤجرون عليه غير ان الاجتهاد يتبدل ، كما قال عمر رضي الله عنه . فى مسئلة المشركة "تلك على ما قضينا وهذه على ما نقضى " انه حاصل الاوراق المالية فى ابتداء أمرها حال اختراع التعامل بها كانت تصدرها الحكومات على اختلاف اجناسها ، وتلتزم دفع المبلغ المكتوب عليها ذهباً كان أو فضة فحامل ورقة الذهب يقبض فضة من غير تاخير فجرى العمل بذلك أزماناً متعددة ، ومن نظر الى الاشياء بعين العقول وطبقها على قواعد النصوص والاصول يتبين له بطريق الوضوح ان حكمة التشريع تقتضى جعل هذه الاوراق المتعامل بها بمثابة الذهب والفضة على حد سواء بحيث تجعل ميزاناً للتعامل كالنقود المعدنية فى البيعات وفى الديات وقيم المتلفات وأروش الجنايات وفى دخول الربا عليها ووجوب الزكاة فيها وليس عندنا ما يمنع جواز اختراع الناس النقود من القرطاس ، أو النحاس ، او الرصاص يتعاملون بها كتعاملهم بالذهب والفضة سيما اذا كانت هذه العملة مضمونة عن طريق الحكومة والبنوك فيتعلق بها من الاحكام وأمور الحلال والحرام

مايتعلق بالذهب والفضة، والفلوس على حد سواء وبذلك يتبين أن الأوراق المالية على اختلاف أجناسها تقوم مقام الذهب والفضة فى المنع من بيع بعضها ببعض نسيئة وينطبق عليها حكماً ومعنى ماينطبق على بيع الذهب والفضة نسيئة ولهم من حديث عبادة بن الصامت رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: " الذهب بالذهب والفضة بالفضة وزناً بوزن مثلاً بمثل يداً بيد فاذا إختلف هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد".

فكل هذه النصوص تتظاهر وتتفق على وجوب الحلول والتقابض حال العقد فى النقدين وإنما خص النبى صلى الله عليه وسلم الذهب والفضة بالذكر لكونهما المعيار الثابت فى التعامل بهما فى زمنه حيث جعلا قيما للأموال والمتلفات، والديات وأروش الجنايات وبعض الكفارات وليس الحكم مخصوصاً بهما ولا مقصوراً عليهما دون مايقوم مقامهما ويعمل عملهما فى الثمنية لكون الحكمة فى منع بيع بعضها ببعض نسيئة لم يكن من أجل نفاستهما أو صلاحيتهما للسبك والتحلى أو جعلهما خزانة نفيسة مدخرة كل هذا لم يكن مراداً من مقاصد الشارع لأن هذه الاشياء لاقيمة لها عند الله - جل وعلا - وعند رسوله - صلى الله عليه وسلم - إذ هى والقرطاس سواء وانما الحكمة هو عموم المصلحة فى استقرار العملة وثباتها، بحيث لاتجعل كالعروض تهبط وترتفع ويزول منها الاستقرار والثبات الذى أريد بها أثمان المبيعات وقيم المتلفات، والديات وأروش الجنايات، والكفارات ولهذا نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كسر السكة الرائجة بين المسلمين وهذا مما يؤيد القول فى علة المنع من بيع بعضها ببعض نسيئة وانه الثمنية كما هو الظاهر من قول مالك و الشافعى واحمد فى احدى الروايات عنه.

ورجح هذا القول العلامة إبن القيم فى الاعلام وقال إنه أصوب الاقوال وأعدلها وهو أرجح من قول من قال إن العلة فيها كونهما موزونين كما هو الظاهر من مذهب أبى حنيفة وإحدى الروايتين عن احمد.

فالذهب والفضة مع الاوراق المتعامل بها وإن اختلفا جنساً فقد اتفقا حقيقة ومعنى لاعتبار كل منهما قيما للاموال وتضمن بالاتلاف ومتى كان الربوى يشارك مقابله فى المعنى فإنه يشاركه فى حكمة المنع إذ لايمكن أن ينهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الذهب بالفضة ديناً ثم يرخص

فيما يماثلهما ويقوم مقامهما في الثمنية إذ الاحكام الشرعية تعطى النظير حكم نظيره فمتى كان الامر بهذه الصفة فان بيع أوراق العمل بعضها ببعض نسيئة هي نفس مانهى عنهٗ رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيع الدراهم بالدنانير نسيئة لأن التبايع بهذه الصفة يفسد استقرار هذا النقد في الثمنية ويلحقهٗ بعروض التجارة المعرض للارتفاع و الهبوط وعدم الثبات والاستقرار فيختل بذلك نظام التعامل من التقديرات للديات وأروش الجنايات وقيم المتلفات وبعض الكفارات ۔

وسر الحكمة ان من قال بجواز بيع أوراق العملة بعضها ببعض نسيئة واعتبرها كعروض فقد فتح للناس باب الربا على مصراعيه واباحهٗ لهم بنوعيه وقادهم إلى فعل نهاهم عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ۔

کرنسی نوٹوں کا جو حال اس وقت ہے اگر وہ ہمارے متقدمین کے سامنے ہوتے تو غالب گمان یہ ہے کہ وہ حضرات کرنسی نوٹوں کو ذہب وفضہ کے حکم میں فرماتے ۔

> والغالب لو كان المتقدمون احياء في هذا العصر الراهن الذي قد سرى فيه اوراق نقدية وحل محل الذهب والفضة والدراهم والدنانير لقالوا بحرمة التفاضل كما قال علماء ماوراء النهر بعدم جواز التفاضل في عدالى وغطارفه وهما نوعان من النقود الرائجة في ذالك العصر وقالوا انها اعز الاموال في ديارنا فلو ابيح التفاضل فيه ينفتح باب الربا ۔[1]

اس کے علاوہ اگر دو ملکوں کی کرنسیوں میں تفاضل کے ساتھ نسیئہ کی بھی اجازت دے دی جائے تو ہنڈی کا کاروبار اس قدر وسیع ہو جائے گا کہ سود نام کی کوئی چیز باقی نہ رہے گی اور اس سے بڑا نقصان یہ ہوگا کہ ملک اقتصادی اعتبار سے تباہ ہو جائے گا یہ ہیں وہ دلائل جن کو سامنے رکھ کر یہ حضرات کرنسیوں کے تبادلہ میں نسیئہ کو ناجائز فرماتے ہیں ۔

دونوں طرف کے دلائل پر اگر غور کیا جائے تو ہماری رائے نہ کرنسیوں کو مطلقاً فلوس پر قیاس کیا جانا مناسب ہوگا اور نہ مطلقاً کرنسیوں کا نسیئہ تبادلہ منع کیا جانا مناسب ہوگا بلکہ شدید ضرورت کے وقت ادھار پر تبادلہ کو جائز کہا جائے گا ۔ واللہ اعلم بالصواب ۔

دو ملکوں کی کرنسیوں کا اُدھار تبادلہ

از ــــــ مفتی محمد نظام الدین، شعبۂ افتاء دارالعلوم اشرفیہ مصباح العلوم، مبارکپور، اعظم گڈھ

دو ملکوں کی کرنسیوں کا ادھار تبادلہ "بیع" یا "قرض" ہے اور بہر حال یہ ایک سودی کاروبار ہے جس کی اسلام میں قطعی اجازت نہیں۔

اگر یہ تبادلہ بیع ہو تو اس میں ربا نسیئہ (سود بوجہ اُدھار) کا تحقق ہوگا۔ اس کا ثبوت دو مقدمات پر موقوف ہے۔

۱ــــ دو ملکوں کی کرنسیاں باہم ایک جنس ہیں

ہر ملک کی کرنسی ثمن اصطلاحی ہے۔ اپنے ملک میں بھی اور دوسرے ملک میں بھی کہ دوسری جگہوں پر بھی اسے ثمن ہی سمجھا جاتا ہے اور ثمن ہی کی حیثیت سے اسے خریدا اور بیچا جاتا ہے۔ وہ دوسرے ملک میں اگر "متاع" سمجھی جاتی تو وہاں اس کی مالیت بہت ہی کم ہوتی، پھر وہاں اس کی خرید و فروخت بھی نہیں ہوتی کہ کاغذ کا یہ ٹکڑا مشتری کے کس کام آئے گا، اور اس کی کون سی ضرورت پوری کرے گا ــــــ اور یہ امر تو بخوبی عیاں ہے کہ دو ملکوں کی کرنسیوں کی حقیقت ایک ہے کہ دونوں کاغذ ہیں اور دونوں کا مقصود بھی ایک ہے کہ اسباب معیشت کے حصول کا ذریعہ ہیں۔ اس لئے دونوں کی جنس بھی ایک ہے۔

۲ــــ ربا نسیئہ کا تحقق بیع صرف کے ساتھ خاص نہیں

بیع صرف اثمان خلقیہ (سونا، چاندی) کے باہمی تبادلہ کا نام ہے:

الصرف شرعاً بیع الثمن بالثمن أی ما خُلق للثمنیۃ ــ الخ (أوائل باب الصرف من الدر المختار)

لیکن ربا نسیۂ کا تحقق ثمن خلقی یا بیع صرف کے ساتھ خاص نہیں۔

ربا نسیۂ (سود بوجہ ادھار) کے لئے دو علتوں میں سے کسی بھی ایک کا پایا جانا کافی ہے۔ ۳

وحدتِ جنس: یعنی جن دو چیزوں میں تبادلہ ہو رہا ہے وہ دونوں ایک جنس کی ہوں۔ جیسے گیہوں کا تبادلہ گیہوں کے ساتھ، یا انڈے کا تبادلہ انڈے کے ساتھ۔

وحدتِ قدر: یعنی جن دو چیزوں میں تبادلہ ہو رہا ہے وہ دونوں پیمانے سے ناپ کر بکتی ہوں یا آلۂ وزن سے تول کر۔ جیسے دودھ کی بیع تیل کے ساتھ، یا گیہوں کی بیع جو کے ساتھ۔ ۱

حدیث پاک میں گیہوں، جو، کھجور، نمک، سونا، چاندی سب کے متعلق یہ وارد ہے،

"فَاِذَا اخْتَلَفَتْ هٰذِهِ الْاَصْنَافُ فَبِيْعُوْا كَيْفَ شِئْتُمْ اِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ"

اختلافِ جنس کی صورت میں اس حدیث پاک میں دست بدست یا نقد کی شرط جیسے سونا، چاندی (بیع صرف) کے ساتھ ہے ایسے ہی گیہوں، جو وغیرہ (غیر بیع صرف) کے ساتھ بھی۔

اس سے صاف عیاں ہے کہ ربا نسیۂ کا تحقق بیع صرف کے ساتھ بھی ہوگا اور اس کے علاوہ دوسری بیوع کے ساتھ بھی۔ ہدایہ میں ہے:

"واذا وُجِدَ اَحَدُهُمَا (أی القدر أو الجنس) وعدم الآخرُ حَلَّ التفاضلُ وحرم النساءُ مثل أن يُسلم هرويًا فی هروی أو حنطةً فی شعیر الخ"

جب عوضین کے درمیان قدر یا جنس میں سے کوئی ایک علت پائی جائے اور دوسری علت معدوم ہو تو اس میں کمی بیشی حلال ہے اور اُدھار حرام۔ جیسے کوئی ہروی کپڑے کو ہروی کپڑے کے بدلے میں ادھار بیچے یا گیہوں اور جو کا اُدھار تبادلہ کرے۔

نتیجہ ان مقدمات میں غور کرنے سے یہ اچھی طرح واضح ہو جاتا ہے کہ دو ملکوں کی کرنسیوں کا ادھار تبادلہ ناجائز ہے کیوں کہ پہلے مقدمہ کے پیش نظر دونوں کرنسیاں حقیقت اور مقصود ہر لحاظ سے ہم جنس ہیں۔ اور دوسرے مقدمہ کے پیش نظر ربا نسیۂ کے تحقق کے لیے عوضین کا ہم جنس ہونا کافی ہے۔ لہٰذا کرنسیوں کے تبادلہ میں جب

ایک طرف نقد ہوگا اور دوسری طرف ادھار تو یہ تبادلہ یقیناً ربا نسیئہ کا معاملہ ہوگا جو بلاشبہ حرام و گناہ ہے۔

ازالۂ اشتباہ

مبسوط سرخسی کے درج ذیل جزئیہ سے کرنسی نوٹوں کے اُدھار تبادلہ کا جواز ثابت ہوتا ہے:

" وإذا اشترى الرجلُ فلوساً بدراهم ونقدَ الثمن ولم تكن الفلوسُ عند البائع فالبيع جائز لأنّ الفلوس الرائجة ثمنٌ كالنقود وقد بيّنّا أن حكم العقد في الثمن وجوبها ووجودُها معاً ولا يشترط قيامها في ملك بائعها لصحّة العقد كما يشترط ذلك في الدراهم والدنانير"[1]

اس جزئیہ میں اور یوں ہی اس طرح کے دوسرے جزئیات میں ثمن سے ثمن کے اُدھار تبادلہ کو جائز قرار دیا گیا ہے، لہٰذا کرنسی نوٹوں کا بھی حکم یہی ہونا چاہئے۔

مگر یہ قیاس اس لئے درست نہیں ہے کہ فلوس اور دراہم گو دونوں ثمن ہیں لیکن ہم جنس نہیں ہیں۔ فلوس ثمنِ اصطلاحی ہیں اور دراہم ثمنِ خلقی۔ دونوں کی حقیقت جدا گانہ ہے کون کہے گا کہ چاندی اور لوہا (مثلاً) ایک جنس ہیں، لہٰذا یہ بیع جائز ہی ہونی چاہئے اس کے برخلاف دو ملکوں کی کرنسیاں جیسا کہ مقدمۂ اولیٰ میں یہ بیان ہوا باہم ایک جنس ہیں لہٰذا ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

ایک اشکال کا جواب

یہاں ایک اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ ربا نسیئہ کے پائے جانے کے لیے عوضین کے درمیان قدری اشتراک بھی کافی ہے اور فلوس و دراہم میں یہ اشتراک ضرور پایا جاتا ہے ——— مگر یہ اشکال اس لیے دفع ہوجاتا ہے کہ فلوس، عرف میں ثمن ہوجانے کے بعد قدری نہیں رہتے ہیں بلکہ عددی ہوجاتے ہیں حتیٰ کہ ثمنیت کے ختم ہونے کے بعد بھی وہ عددی ہی رہتے ہیں قدری نہیں ہوتے جیسا کہ ذیل کے اقتباس سے واضح ہے:

" ويجوز بيعُ الفلس بالفلسين بأعيانهما عند أبي حنيفة وأبي يوسف.......

لهما أن الثمنية في حقهما تثبت باصطلاحهما إذ لا ولاية للغير عليهما

---

[1] مبسوط السرخسی ۱۴/۲۴

فتبطل باصطلاحهما وإذا بطلت الثمنية تتعين بالتعيين ولا يعود وزنيا لبقاء الإصطلاح على العدّ الخ[1]

جب فلوس عددی ہیں اور دراہم وزنی۔ تو دونوں میں "قدری اشتراک" نہ ہوا، اور جنسی اشتراک تو پہلے سے معدوم ہے لہٰذا فلوس و دراہم کی بیع ایک دوسرے کے عوض میں کمی بیشی کے ساتھ بھی جائز ہوگی، اور اُدھار بطور بھی ـــــ إذا عدم الوصفان حلّ التفاضل والنساء لعدم العلّة المحرمة والأصل فيها الإباحة اھ[2]

دفع دخلِ مقدر

مبسوط کے درج بالا جزئیے میں اُدھار کے جواز کے لیے دام کے نقد ہونے کی شرط اس لیے ہے کہ فلوس و دراہم دونوں ثمن ہونے کی وجہ سے غیر معین ہیں اگر مبیع کی طرح سے دام بھی نقد نہ ہو تو یہ دَین کے عوض میں دَین کی بیع ہوگی۔ جس سے حدیث پاک میں ممانعت آئی ہے۔

"عن ابن عمر نهى رسولُ الله صلى الله تعالى عليه وسلّم أن يُبَاعَ كالئٌ بكالئٍ يعني دينًا بدين"[3]

حضرت ابن عمرؓ بیان کرتے ہیں کہ اللہ کے رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے دَین کو دَین کے عوض میں بیچنے سے منع فرمایا۔

ظاہر ہے کہ بیعُ الدَّین بالدَّین کے لیے عوضین میں نہ قدری اشتراک ضروری ہے اور نہ ہی جنسی، بلکہ کا محض ثمن ہونا کافی ہے خواہ ان کی ثمنیت جس نوعیت کی بھی ہو تو بیعُ الدَّین بالدَّین سے احتراز کے لیے مبسوط میں نقد ادائیگی کی شرط لگائی گئی اور قدر و جنس کے مفقود ہونے کی وجہ سے ایک طرف سے ادھار کو جائز قرار دیا گیا۔

کرنسیوں کا اُدھار تبادلہ قرض کا معاملہ ہے

یہ ساری گفتگو اس تقدیر پر تھی کہ کرنسی نوٹوں کا رائج ادھار تبادلہ بیع ہو، مگر اصح و اظہر یہ ہے کہ یہ تبادلہ بیع کا نہیں، بلکہ قرض کا معاملہ ہے۔

---

[1] ھدایہ ۳/۶۵ باب الربو [2] ھدایہ ۳/۶۳ [3] الدرایہ فی تخریج أحادیث الھدایہ بحوالہ اسحٰق وابن شیبہ

کوئی تاجر یا حاجت مند ایک ملک میں وہاں کی کرنسی کسی شخص سے اپنی ضرورت وغرض کے لیے اس شرط پر حاصل کرتا ہے کہ وہ اس کرنسی سے اپنا کام چلائے گا۔ پھر سرمایہ دار کی خواہش کے مطابق اسے یا اس کے آدمی کو دوسرے ملک میں اس کرنسی کا زرِ مبادلہ یہ ادا کردے گا۔ یہی اس معاملہ کی حقیقت ہے۔ فریقین میں سے کسی کا مقصود کرنسیوں کی خرید وفروخت کا نہیں ہوتا، نہ ہی وہ اسے خرید وفروخت سمجھتے ہیں اور نہ ہی ان کی گفتگو ایجاب وقبول کے قائم مقام ہوسکتی ہے اس لیے ظاہر یہی ہے کہ یہ معاملہ بیع کا نہیں بلکہ قرض کا ہے۔ فقہائے کرام نے اسے قرض کا ہی معاملہ مانا ہے اور اسے سُفْتَجہ وھُنڈی کے مخصوص نام سے موسوم کیا ہے۔ چونکہ قرض دہندہ مقروض سے یہ نفع حاصل کرتا ہے کہ دوسری جگہ روپے بھیجنے کی صورت میں راستے میں اس کے گم یا ہلاک ہونے کے خطرہ سے یہ مامون ہوجاتا ہے کیونکہ مقروض کو تو بہرحال زرِ مبادلہ ادا کرنا ہے گو راستے میں اس کے تمام روپے ضائع ہوجائیں۔ حاصل یہ کہ اس معاملہ میں ایک فریق دوسرے سے قرض کی وجہ سے راستے نیز حکومت کے خطرات سے حفاظت "کا مشروط فائدہ حاصل کرتا ہے جو ربا وسود ہے اس لیے یہ معاملہ اس طور پر بھی ناجائز وحرام ہی ہوا۔ ہدایہ میں ہے:

"ویکرہ السفاتج وھی قرضٌ استفاد به المُقْرِضُ سقوطَ خَطَرِ الطریق وھذا نوعُ نفعٍ استفید به وقد نھی الرسول علیه السلامُ عن قرضٍ جرَّ نفعاً"[1]

کفایہ شرح ہدایہ میں ہے:

"فی المغرب: اَلسُّفْتَجةُ بضم السین وفتح التاء واحدةُ السفاتج وصورتُھا أن یدفع إلی تاجرٍ مالاً قرضاً لیدفعه إلی صدیقه وإنما یدفعهُ علی سبیل القرض، لاعلی سبیل الأمانة لیستفید به سقوطَ خطر الطریق؛

وقیل ھی أن یُقرِضَ إنساناً لیقضیهُ المُستقرِضُ فی بلدٍ یُریدهُ المُقْرِضُ فیھا عرفَ ظاھرٌ فلا بأس به وھو فی معنی الحوالة الخ"[2]

حدیث میں ہے:

"عن عمارة الھمدانی قال، سمعتُ علیاً یقول، قال رسولُ اللہ صلی اللہ علیه وسلم کُلُّ قرضٍ جرَّ منفعةً فھو ربوٰ۔ روی الحارثُ الحاسبی فی مسندہ"[3]

---

[1] فی آخر کتاب الحوالہ ۳/۱۱۶ [2] حاشیۃ الھدایۃ ۳/۱۱۵ بحوالہ ک۔ [3] نصب الرایۃ۔

هُنڈی پر ڈرافٹ کا قیاس درست نہیں

بینکوں کے ڈرافٹ کے ذریعہ روپے ایک جگہ سے دوسری جگہ بھیجنے کو سفاتج پر قیاس کر کے ناجائز و حرام نہیں قرار دیا جا سکتا کیوں کہ یہاں بینک کسی سے قرض نہیں لیتا اور نہ ہی کوئی اسے قرض کا لین دین سمجھتا ہے۔ بینک کی حیثیت اس معاملہ میں صرف اجیر مشترک کی ہے جو فیس لے کر ہر کسی کو ڈرافٹ دیتا ہے اور اس کے ذریعہ روپے، کم خرچ میں بہت محفوظ طریقے پر دوسری جگہ وصول ہو جاتے ہیں۔

اور اگر بفرض غلط یہ تسلیم کر لیا جائے کہ بینک روپے قرض لیتا ہے اور دوسری جگہ اسی کا مثل ادا کرتا ہے تو بھی یہ امر اپنی جگہ طے شدہ کہ یہ معاملہ صرف "قرض" کا نہیں بلکہ "قرض مع الاجارہ" کا ہے یعنی بینک ایک تو مستقرض ہے اور دوسرے اجیر کہ ڈرافٹ لکھ کر اس کی اجرت وصول کرتا ہے تو بینک اپنے قرض دہندہ سے جو فیس لیتا ہے وہ سود نہیں ہے بلکہ محض اجرت ہے اور قرض دہندہ نے "راستے کے خطرات سے حفاظت" کا جو فائدہ حاصل کیا وہ قرض کی وجہ سے نہیں بلکہ اجارہ کی وجہ سے ہے۔

پھر ہُنڈی میں تو قرض دہندہ اپنے مقروض سے نفع حاصل کرتا ہے۔ یَدْفَعُهٗ علی سبیل القرض لیستفید بہ الخ، یہی ممنوع ہے اور یہاں بینک ـــ جو نفع حاصل کر رہا ہے ـــ مقروض قرض کیا گیا ہے اور مقروض کا نفع حاصل کرنا نہ ہُنڈی ہے نہ ممنوع۔ یہ تو "یاخذہ قرضا لیستفید بہ" ہوا، نہ کہ "یدفعہ قرضا لیستفید بہ"؛ دونوں میں بڑا فرق ہے۔ لہٰذا بطور ڈرافٹ روپے بھیجنا بہر حال جائز ہے اور ہنڈی کے بطور بہر حال ناجائز ـــ ھذا ما عندی والعلم بالحق عند ربی وھو تعالیٰ اعلم۔

ضمیمہ ۲ دو ملکوں کی کرنسیوں کا اُدھار تبادلہ

حل کی راہ حاجت مند، سرمایہ دار کے ہاتھ اپنی کوئی بھی چیز اُتنے روپے میں بیچ دے جتنے کی اسے حاجت ہے، گو وہ چیز بہت ہی کم قیمت سہی، مثلاً اپنا ایک قلم ہی پانچ ہزار روپے میں بیچ دے، پھر دونوں کے درمیان تقابض لین ہو جائے۔ اس کے بعد سرمایہ دار وہی چیز مثلاً قلم جتنے بھی دام پر چاہے ادھار فروخت کر دے اور دام کی ادائیگی کی عاد مقرر کر دے ـــ اس طرح یہاں ربا کا تحقق نہ بوجہ بیع ہوگا، نہ بوجہ قرض۔ کہ یہ معاملہ قرض کا نہیں۔ اور بیع

توبے مگر عوضین کے درمیان قدری یا جنسی اتحاد نہیں اور سرمایہ دار چاہے تو شرعی حد میں رہ کر فائدہ بھی حاصل کر سکتا ہے مگر دوسری جگہ دَین کے وہ روپے اپنے مدیون کے بدست مشروط طور پر اب بھی نہیں بھیج سکتا۔ اس کے لیے صرف ایک سورت یہ متعین ہے کہ وہ بذریعۂ ڈرافٹ ہی جہاں چاہے روپے بھیجے۔

اس طرح حاجت مند کی حاجت بھی پوری ہوگی، سرمایہ دار چاہے تو فائدہ بھی حاصل کر سکے گا، اور ساتھ ہی بِی شرعی محظور بھی نہ لازم آئے گا۔

یہاں ضرورتِ شرعیہ متحقق نہیں

یہاں سے یہ امر بھی عیاں ہوگیا کہ "ضرورت" کی بنیاد پر دو ملکوں کی کرنسیوں کے ادھار تبادلہ کو جائز قرار دینا درست نہیں کہ جب اصل حکم کو برقرار رکھتے ہوئے شرعی نقطۂ نظر سے حل موجود ہے اور کشادگی کی راہ کھلی ہوئی ہے تو یہاں ضرورت ہاتحقق ہی نہ ہوا جو محظور کو مباح بنائے۔ "ضرورت" کا قانون وہاں جاری ہوتا ہے جہاں ارتکابِ محظور کے علاوہ کوئی چارۂ کار ہی نہ ہو ——— واللہ تعالیٰ اعلم۔

دو ملکوں کی کرنسیوں کے اُدھار تبادلہ کا مسئلہ

از — عبد العظیم اصلاحی، علی گڑھ

ڈاکٹر محمد نجات اللہ صدیقی صاحب اور مولانا محمد تقی عثمانی صاحب کی تحریروں پر مفتیان کرام کی رائیں دیکھیں۔ اس طرح کے جدید مسائل پر قرآن و سنت سے براہ راست ماخوذ دلائل اور منصوص احکام کی علت و غایت کی روشنی میں کوئی رائے قائم کرنی چاہئے۔ مگر یہ دیکھ کر تعجب ہوا کہ ایک آدھ حضرات مفتیان کو چھوڑ کر تمام تر کی رایوں کا دارومدار صرف سرخسیؒ کی عبارت ہے۔ زیادہ تر مفتیوں کا کہنا ہے کہ "کرنسیاں اثمان عرفیہ و اصطلاحیہ ہیں نہ کہ خلقیہ لہٰذا یہ حکماً اگرچہ ثمن ہیں مگر جملہ احکام ثمن خلقی کے جاری نہ ہوں گے۔ اور اس تبادلہ کو بیع صرف مان کر یداً بید کی شرط بھی نہیں لگائی جاسکتی"۔ یہ بات کہ سونا چاندی ثمن خلقی یا حقیقی ہیں گرچہ زمانہ قدیم سے کہتے چلے آئے ہیں لیکن بعض محققین کی رائے میں اس کی نص سے کوئی دلیل نہیں ہے[1]۔

دراصل اثمان کا وظیفہ ہے مبادلہ کا ذریعہ ہونا۔ قدروں یا مالیتوں کا تعین اور مالیتوں کے محفوظ کرلینے کا آلہ ہونا۔ اس کے لئے سونا چاندی کا ہونا قطعاً ضروری نہیں ہے۔ جو چیز بھی یہ وظائف و اعمال انجام دے وہ ثمن ہے۔ امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

" واما الدراھم والدنانیر فما یعرف لہ حد طبعی ولا شرعی بل مرجعہ الی العادۃ و الاصطلاح وذلک لأنہ فی الاصل لا یتعلق المقصود بہ بل الغرض ان یکون معیارًا لما یتعاملون بہ والدراھم والدنانیر لا تقصد لنفسھا بل ھی وسیلۃ إلی التعامل بھا ولھذا کانت اثمانا۔۔۔۔۔"[2]

---

[1] ملاحظہ ہو الورق النقدی، عبد اللہ بن سلیمان مکۃ المکرمۃ، ص ۳۱

[2] مجموع فتاوی شیخ الاسلام احمد بن تیمیہ، جلد ۹/۱۹، ۲۵۱، الریاض۔

اس طرح کی عبارت امام الغزالیؒ کی کتاب احیاء علوم الدین میں بھی پائی جاتی ہے[1]۔

درحقیقت آج کاغذی نوٹ بعینہٖ وہی کام انجام دیتے ہیں جو کبھی طلائی دینار یا سیمین دراہم انجام دیا کرتے تھے۔ اس لئے صرف، ربا کے وہی احکام جاری ہوں گے جو دراہم و دینار پر ہوتے تھے۔ یہ کہنا کہ بعض احکام اس طرح کے ہوں گے بعض نہیں، ایک "الل ٹپ" سی بات ہے۔ اس کا تعین بھی من مانی ہوگا۔ جب ذہب وفضہ کے تبادلہ میں جودۃ و زیف یا صیاغۃ کا خیال نہیں کیا گیا ہے بلکہ ہر حال میں تقابض کو ضروری قرار دیا گیا ہے تو ثمنیت کی حامل دو ملکوں کی کرنسیوں میں ادھار کو کیسے جائز قرار دیا جا سکتا ہے۔

دو ملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ کے سلسلہ میں مفتی رفیق المنان قاسمی کی بحث کافی وزنی ہے۔ مفتی برہان الدین سنبھلی اپنے منطقیانہ تجزیہ سے اسی نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ دو ملکوں کی کرنسیوں کا ادھار لین دین ناجائز ہونا چاہئے لیکن وہ بھی فتح القدیر اور مبسوط کے آگے ہر عقل و برہان کو مرجوح سمجھتے ہوئے" جواز کی گنجائش" پیدا کر دیتے ہیں۔

راقم کے خیال میں الذھب بالذھب اور الفضۃ بالفضۃ کے تبادلہ میں تفاضل ونسیئہ کی حرمت کی علت ثمنیت اور ہم جنسیت ہے جب کہ سونے اور چاندی کے تبادلہ میں تفاضل کی اجازت اور نسیئہ کی ممانعت ثمنیت کے ساتھ جنسیت کے اختلاف کی وجہ سے ہے۔ یہی سبب ہے کہ ایک ملک کی کرنسی میں تفاضل ونسیئہ کو ہر عالم ناجائز کہتا ہے۔ دوسرے ملک کی کرنسی کو جاری کرنے والی حکومت کے مختلف ہونے کی وجہ سے اس ملک کی کرنسی ثمنیت کی حامل ایک دوسری جنس قرار پائے گی ان کے تبادلہ میں تفاضل جائز لیکن نسیئہ ناجائز ہوگا۔

بعض مفتیوں کی رایوں سے ان کی اس مشکل کا اظہار ہوتا ہے کہ اگر یداً بید کی شرط لگائی جائے تو نقود کی بین الاقوامی تحویل اور دوسرے معاملات کیسے طے پائیں گے۔ حالاں کہ اب چک کی ایجاد سے یہ مشکل باقی نہیں رہی۔ چک پر قبضہ حکماً کرنسی پر قبضہ قرار پائے گا۔ علماء معاشیات چک کو بھی نقد ہی کی ایک متقدم شکل مانتے ہیں۔

الذھب بالذھب والفضۃ بالفضۃ ..... الحدیث میں بہر صورت تقابض کو لازم قرار دیئے جانے کی حکمت یہی سمجھ میں آتی ہے کہ اگر اس میں نسیئہ کی اجازت دی گئی تو اس سے اصل ربا کا دروازہ کھل جائے گا۔ لوگ اس تبادلہ میں نقد دی جانے والی رقم میں اجل کے بالمقابل اضافہ کر دیں گے۔ تعجب ہے چند ایک مفتیوں کے علاوہ کسی نے ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی صاحب کی دلیل کو درخور اعتنا نہیں سمجھا کہ" ایک ایسے وقت میں جب کہ بازار کا نرخ ایک

---

[1] ملاحظہ ہو کتاب الشکر احیاء علوم الدین۔

ڈالر برابر بیس روپے ہو، اگر ایک آدمی بائیس روپے فی ڈالر کی شرح سے پچاس ڈالر اُدھار خرید رہا ہو تو اس کا قوی امکان ہے کہ وہ دراصل ایک ہزار روپے ادھار لے کر وقت مقررہ پر گیارہ سو ادا کرنے کا ذمہ لے رہا ہے:

آج کرنسیوں کی خرید و فروخت نے دو شکلیں اختیار کر لی ہیں (SPOT SALE FOI ARD SALE) یعنی مجلس میں تقابض یا یڈا بیدٍ کی شکل میں ریٹ وہی رہتا ہے جو اس روز جاری و ساری ہو SPOT SALE (پیشگی فروخت یا نسیئہ) کی شکل میں فی الفور ادائیگی کرنے FORWARD SALE ریٹ بڑھا کر لگاتا ہے جس میں اس مدت یا مہلت کا سود، اور اس کے ساتھ ریٹ کے امکانی اضافہ کو بھی شامل کر لیتا ہے۔ معاملہ کی اس ایجاد نے الذہب بالذہب والی حدیث کی معنویت و حکمت کو اور واضح کر دیا ہے۔ آج کے اس دور میں جب کہ حکومتوں میں آئے دن انقلابات آتے رہتے ہیں یا ایک حکومت دوسری حکومت پر قبضہ کر لیتی ہے اس سے کرنسیوں کی قیمت میں حد درجہ گراوٹ آ جاتی ہے اس سے یہ چیز اور ضروری ہو گئی کہ فوراً دونوں کرنسیوں پر قبضہ ہو تاکہ کسی کو 'غبن' لاحق نہ ہو۔

اسلام کا یہ حکم کرنسیوں کے غیر قانونی اور بے حساب (UNCOUNTED AND ILLEGAL) بھیجنے اور وصول نے پر بھی قدغن لگائے گا یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جو حکومتوں کے لئے درد سر بنا ہوا ہے۔ اس طرح سے بھیجے گئے زر کے بہت سے معیوب سماجی و معاشی اثرات ہوتے ہیں اور یہ چیز قانوناً جرم ہونے کی وجہ سے پکڑے جانے پر بھیجنے والے کے پاس وصول نے کا کوئی ثبوت نہیں ہوتا اور دینے والا بھی ساری رقم سے ہاتھ دھونے کے علاوہ قید و بند کی رسوائی اٹھاتا ہے۔ جن ملکوں میں یہ جرم نہیں وہاں ان علماء کی رایوں سے استفادہ کر سکتے ہیں۔ جو سفتجہ کو جائز قرار دیتے ہیں اس شکل میں تحریری معاملہ لازم ہے تاکہ تبادلہ کے معاملہ سے مشابہت کی وجہ سے اس تحریر کو قبضہ کا قائم مقام سمجھا جائے یا قرض کا معاملہ قرار دیئے جانے کی شکل میں آیت دَین جس میں کتابت کی تاکید کی گئی ہے کی تعمیل ہو سکے۔ بہرحال یہ ایک دوسرا مسئلہ ہے۔

جہاں تک امام سرخسیؒ کی رائے کا تعلق ہے راقم کے نزدیک اس کی توجیہ و تاویل یہ ہے کہ اس عہد میں سونے چاندی کے دینار و دراہم ہی اصل زر تھے۔ باقی فلوس ابھی ان کے پورے طور پر ان کے قائم مقام نہیں ہوئے تھے۔ یعنی چھوٹے موٹے سودوں کے لیے تبادلہ کا ذریعہ تو تھے لیکن بڑے بڑے سودے کے لیے فلوس ہی استعمال ہوں یا اشیاء کی قدر و قیمت کا معیار دراہم و دنانیر کے بجائے فلوس ہوں اور لوگ اپنی آمدنی کو سونے چاندی کے سکوں کے بجائے تانبے کے فلوس کی شکل میں محفوظ رکھتے ہوں، ایسا نہیں تھا۔ دوسرے لفظوں میں ان کے اندر پورے طور پر ثمنیت

نہیں آئی تھی بلکہ ان کی اغلب حیثیت سلعہ یا (COMMODITY) کی تھی۔ اسی لیے دراہم و دینار کے ذریعہ ان کو کمی، بیشی اور معجل یا مؤجل خریدنے میں کوئی حرج نہیں محسوس ہوا۔ آج کا نوٹ تو پورے طور پر ثمنیت کے لیے ہے اور صرف ثمنیت کے لئے ہے اس کا اور کوئی مقصد ہی نہیں ہے۔

یہ بات کہ دو ملکوں کی کرنسیاں ثمنیت کی حامل دو مختلف جنسیں ہیں، اس لئے ان میں صرف تفاضل جائز ہوگا۔ نسیئہ نہیں، رابطہ عالم اسلامی مکۃ المکرمہ کی المجمع الفقہی کی رائے بھی ہے جس کے رکن علماء ہر مسلک کی نمائندگی کرتے ہیں (المجمع الفقہی الاسلامی کے فیصلہ کی کاپی منسلک ہے)۔ واللہ اعلم بالصواب۔

دوملکوں کی کرنسیوں کا اُدھار تبادلہ

از ـــــــــــــــــــــــــ مولانا عبد اللہ جولم، عمر آباد

دو ملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ صرف کے قبیل سے ہے۔ اس لئے کہ سونا اور چاندی (جسے فقہاء ثمن خلقی سے تعبیر کرتے ہیں) اس کی دو حیثیتیں ہیں۔

ایک حیثیت اس کی ذاتی مالیت اور دوسری حیثیت ذریعہ تبادلہ۔

اور یہی دوسری حیثیت اصل میں اس کی ثمنیت کی بنیاد ہے، ورنہ بہت ساری چیزیں مالیت میں اس سے بڑھ کر ہیں لیکن انھیں ثمن نہیں کہا جاتا، شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"والدراهم والدنانير لاتقصد لنفسها بل هي وسيلة الى التعامل بها ولهذا كانت اثمانا"[1]

قدیم زمانہ میں چونکہ سونے اور چاندی کے سکے کا رواج تھا اور ساتھ ہی دوسرے دھات کے سکے بھی رائج تھے لیکن اسے وہ اہمیت حاصل نہیں تھی جو سونے اور چاندی کے سکے کو تھی۔ اس لئے فقہاء کے درمیان "فلوس" کے احکام کے سلسلہ میں اختلاف پایا جاتا ہے کہ انہیں سلعہ شمار کیا جائے یا ثمن۔

موجودہ دور کی کرنسیاں کسی حال میں سلعہ نہیں ہیں، کیونکہ ان میں کوئی ذاتی مالیت نہیں پائی جاتی ہے حکومت کا اعتماد جب تک انہیں حاصل ہے وہ تبادلہ کا کام دیتی ہیں، ورنہ کسی دام کی نہیں۔

اور دوسرے فقہی سیمینار میں شرکاء نے جن باتوں پر اتفاق کیا ان میں سے ایک یہ ہے کہ "عصر حاضر میں نوٹوں

---

[1] مجموع فتاویٰ شیخ الاسلام ابن تیمیہ ۲۵۱/۲۹

نے ذریعہ تبادلہ ہونے میں مکمل طور پر زرِ خلقی (سونا، چاندی) کی جگہ لے لی ہے اور باہمی لین دین نوٹوں کے ذریعہ انجام پاتا ہے اس لیے کرنسی نوٹ بھی احکام میں ثمن حقیقی کے مشابہ ہے لہذا ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ اسی ملک کی کرنسی سے کمی و بیشی کے ساتھ نہ تو نقد جائز ہے نہ ادھار۔[۱]

یہ اتفاق اس بات کا متقضی ہے کہ دو ملکوں کی کرنسیاں جو کہ دو جنس ہیں لیکن علت ثمنیت میں متحد ہیں ان کا ادھار تبادلہ درست نہ ہو

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فلوس کی خرید و فروخت کے سلسلہ میں فرماتے ہیں،

" لاخير فيها نظرة بالذهب، ولوأن الناس اجازوا بينهم الجلود حتى يكون لها سكة وعين لكرهتها ان تباع بالذهب والورق نظرة "[۲]

اور ڈاکٹر عیسیٰ عبدہ لکھتے ہیں :

" ان إعتبار الاوراق النقدية نقودا وضعية اصطلاحية يقتضي في التحويل من جنس إلى جنس أخر منها أن يتم تقابض العوضين في مجلس التحويل نظرا لأن هذا التحويل من جنسين من هذه النقود يتضمن مصارفة والصرف يشترط لصحة التقابض "[۳]

اب اگر کوئی شخص باہر سے اپنے ملک میں پیسہ تحویل کرنا چاہے تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ بنک اور پرائیوٹ۔ بنک چوں کہ فوراً چیک صادر کرتا ہے جو کہ کرنسی کے قائم مقام ہے اس لئے اس میں ادھار معاملہ نہیں ہوتا، اور یہ جائز ہے۔

پرائیوٹ لین دین میں بھی اگر معاملہ کے وقت چیک استعمال کیا جائے تو کوئی حرج نہیں ہے۔

فی الحال جو پرائیوٹ لین دین کا معاملہ جاری ہے وہ صورت ممنوعہ میں سے ہے۔ البتہ بعض ملکی قوانین کی وجہ سے بصورت مجبوری " الضرورات تبيح المحظورات " کا سہارا لیتے ہوئے بقدر حاجت کوئی شخص تعامل کرے تو جواز کی گنجائش نکل سکتی ہے۔ لیکن " الضرورات تقدر بقدرها " کے تحت اس کی کھلی چھوٹ نہ ہوگی ۔

---

[۱] مجلہ فقہ اسلامی سمینار نمبر ۲/۵۶۸ [۲] المدونة، التاخير في صرف الفلوس ۳/۹۰

[۳] اثر تطبيق النظام الاقتصادي الإسلامي في المجتمع ۲۳۸

دو ملکوں کی کرنسیوں کے باہمی تبادلہ کا مسئلہ

از ــــــ مولانا عبد الاحد الازہری، قاضی شریعت دار القضاء مالیگاؤں

مجمع الفقہ الاسلامی الہند کی دعوت پر دوسرے فقہی سیمینار منعقدہ ۸ ر تا ۱۱ ر دسمبر ۱۹۸۹ء میں کاغذی اور کرنسی نوٹوں کی حقیقی اور عرفی و اصطلاحی حیثیت پر کافی بحث وتمحیص کے بعد یہ فیصلہ کیا گیا تھا کہ موجودہ دور میں سونا اور چاندی ذریعۂ تبادلہ نہیں رہے بلکہ انہیں رواج پذیر کاغذی نوٹوں نے ذریعۂ تبادلہ ہونے میں سونے اور چاندی کی جگہ لے لی ہے۔ دنیا بھر کی حکومتوں نے اپنے آئین وقانون کے ذریعہ کاغذی اور کرنسی نوٹوں کو مکمل طور پر ثمن کی حیثیت سے تسلیم کرلیا ہے اوران کی ثمنیت اور نقدیت کو تمام شہریوں پر قبول کرنا لازمی قرار دے دیا ہے۔ جس سے کاغذی نوٹوں کی حیثیت زر قانونی اور ثمن اصطلاحی کے طور پر عرف ورواج میں قائم ہوگئی ہے۔

سیمینار کے اس تاریخی اور اہم ترین فیصلے کی روشنی میں کرنسی اور کاغذی نوٹوں نے اب مکمل طور پر زرِ اصطلاحی اور ثمن عرفی کا درجہ اختیار کرلیا ہے۔ گویا اب ان کی حیثیت محض سند وحوالہ کی نہیں رہی، جیسا کہ اب تک سمجھا اور برتا جارہا تھا، بلکہ اس سے ایک قدم آگے بڑھ کر وہ خود سونے اور چاندی کے قائم مقام ہوگئیں ہیں۔ اور عملاً یہی ہو بھی رہا ہے آج کوئی شخص جب اپنی کسی ضرورت وحاجت کی تکمیل کے لئے بازار جاتا ہے تو زرِ حقیقی یا اثمانِ خلقی (سونا چاندی) لے کر نہیں بلکہ یہی کاغذی نوٹوں کی گڈیاں لے کر جاتا ہے۔

اب جبکہ کرنسی نوٹوں کو چاندی اور سونے (اثمان خلقیہ) کے درجہ میں سمجھا جارہا ہو تو ان کے باہمی تبادلہ میں بھی اسی فقہی ضابطہ اور شرعی قانون واصل کی پابندی لازمی اور لابدی ہوگی جو سونے چاندی کے باہم تبادلے اور ان کی بیع وشراء کے تعلق سے کتب فقہ وافتاء میں مفصل طور پر بیان کئے گئے ہیں۔

سونا اور چاندی جن کو اللہ تعالیٰ نے ثمن اور نقد قرار دیا ہے جب ان کا باہم تبادلہ کیا جاتا ہے تو اس عقد کو بیع صرف

سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اور بیع صرف میں فقہاء کی توضیحات کے مطابق اگر دونوں عوض ایک ہی جنس کے ہوں تو ان میں مساوات اور دست بدست یعنی آمنے سامنے اور نقد ہونا ضروری ہے۔ اور اگر عوضین ایک جنس نہیں ہیں بلکہ وہ الگ الگ دو جنس ہیں تو ایسی صورت میں ان کے باہمی تبادلے میں تفاضل یعنی کمی بیشی تو جائز و ممکن ہے مگر ادھار اور نسیئہ جائز نہیں ہے۔ غرض یہ کہ چاندی اور سونا اور اس کی بنی ہوئی چیزوں کو اگر ایک ہی جنس سے بدلنا ہے تو پھر اس میں دو شرطیں ہیں ایک یہ کہ وہ دونوں وزن و مقدار میں ایک دوسرے کے مساوی اور برابر ہوں اور دوسرے یہ کہ دست بدست بھی ہوں، لیکن اگر جنس بدل جائے تو پھر کمی بیشی تو ہو سکتی ہے مگر دست بدست ہونا ضروری ہے۔

مسلم شریف میں حضرت عبادہ ابن صامتؓ سے جو روایت آئی ہے اس میں حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے چھ مختلف چیزوں کا تذکرہ فرمایا ہے اور ارشاد فرمایا ہے کہ جب ان چیزوں میں سے کسی کا تبادلہ اسی کے ہم جنس سے ہو تو اس میں ان دو شرطوں کو مدنظر رکھا جائے گا جن کا تذکرہ ابھی اوپر کیا گیا، مگر اگر ان کا تبادلہ ان کی غیر جنس سے ہو تو پھر چاہے جیسے بھی کمی و زیادتی کے ساتھ معاملہ کیا جا سکتا ہے بشرطیکہ وہ دست بدست ہو۔

ان چھ چیزوں پر غور و فکر کی نظر ڈالنے کے بعد احناف نے حکم کی علت اتحاد قدر و جنس کو قرار دیا ہے۔ پس اس حدیث کی رو سے وہ تمام چیزیں جو قدر و جنس میں باہم متحد ہوں گی وہ اموال ربویہ کہلائی جائیں گی۔ اموال ربویہ میں جہاں تک سونے اور چاندی کو چھوڑ کر دوسری اشیاء کا تعلق ہے ان کے باہم یا جنس مخالف کے ساتھ تبادلے میں "تقابض" (بدلین پر دونوں بائع و مشتری کا قبضہ کرنا) ضروری تو نہیں ہے مگر اس کی تعیین ضروری ہے۔ اس لئے کہ بیع و شرا کے وجوب و وجود کے لئے یہاں مبیع اور ثمن کا متعین ہونا ضروری ہے جو ایک گونہ ان پر قبضہ ہی کے قائم مقام ہے۔ چنانچہ صاحب الهدایہ تحریر فرماتے ہیں:

"وما سواه مما فيه الربوا يعتبر فيه التعيين ولا يعتبر فيه التقابض خلافاً للشافعي"[۱]

لیکن جہاں تک سونے اور چاندی کے باہم یا ایک دوسرے کے مخالف جنس سے تبادلہ کا تعلق ہے اس میں بدلین پر مجلس عقد میں ہی قبضہ کرنا ضروری ہے۔ ورنہ تو یہی بیع بالنسیئہ ہو جائے گی جو سونے اور چاندی کے تبادلے میں بدترین

---

[۱] هدایہ ۳/۹۳

درجے کا ربوا اور سود ہے۔ چوں کہ اثمان کا تعین تقابض ہی سے ہوتا ہے۔ اسی لئے صرف (سونے اور چاندی کی بیع) میں اس کو ضروری قـرار دیا گیا ہے۔ ہدایہ میں ہے:

"وعقد الصرف ماوقع على جنس الاثمان يعتبر فيه قبض عوضيه في المجلس لقوله عليه السلام الفضة بالفضة هاوهاء معنا ه يدا بيد[1]"

آگے چل کر صاحب الہدایہ تحـریر فرماتے ہیں کہ:

"ولابد من قبض العوضين قبل الافتراق[2]"

دلیل وحجت وہی حدیث ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے اور چاندی کو ادھار بیچنے سے منع فرمایا ہے۔ پیغمبر اسـلام صلی اللہ علیہ وسلم کی اس تنبیہ وہدایت پر صحابہ کرام نے اتنی سختی اور پابندی سے عمل کیا کہ اس کی مثال نہیں پیش کی جا سکتی۔ یہاں تک کہ حضرت عمرؓ اس کے بھی روادار نہیں تھے کہ صرف کے معاملہ میں اپنے مدمقابل کو اتنا موقعہ بھی دیا جائے کہ وہ ذرا اپنے گھر میں داخل ہو جائے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ تم سے اس کی مہلت طلب کرے کہ وہ ذرا اپنے گھر سے ہو کر آتا ہے تو تم اس کو اتنی مہلت بھی نہ دو بلکہ سودا ہوتے ہی بدلین پر قبضہ اسی مجلس میں کرو، ورنہ بیع باطل ہو جائے گی۔ بلکہ حضرت ابن عمرؓ کا کہنا تو یہ ہے کہ اگر ایسے موقعہ پر ایجاب وقبول کے بعد بائع یا مشتری میں سے کوئی وہاں سے بھاگنا چاہے تو اس کو یہ موقعہ نہ دو بلکہ وہ جہاں جائے دوسرے فریق کو بھی اس کے ساتھ رہنا چاہئے یہاں تک کہ اگر وہ کہیں سے چھلانگ لگا دے تو تم بھی اس کے سـاتھ چھلانگ لگا دو اور حتی الامکان قبض سے پہلے افتراق ہونے نہ دو ورنہ بیع باطل اور منسوخ ہو جائے گی۔

یہ ساری تفصیلات بہرحال ہمیں اس نتیجہ تک پہنچاتی ہیں کہ "اثمان خلقی" (سونا اور چاندی) کے لین دین میں ادھار اور نسـیہ کسی صورت میں بھی جائز نہیں ہے۔ پس جب کہ "اثمان خلقیہ" میں نسیہ قطعی طور پر حرام اور ناجائز ہے تو پھر وہ اصطلاحی وعرفی اثمان جو اثمـان خلقی اور زرِ حقیقی کے قائم مقام قرار دی گئیں ہیں ان کے باہمی لین دین اور باہمی تبادلے میں ادھار اور نسـیہ کس طرح جائز ہو سکتا ہے؟

اس سلسلہ میں بعض علماء اور فقہاء نے جو یہ بات کہی ہے کہ اثمان عرفی پر پورے طور سے اثمان خلقی کے احکام

---

[1] ہدایہ ۳/۹۳ [2] ہدایہ ۳/۹۵

نافذ نہیں ہوں گے، یہ بات سمجھ میں نہیں آتی۔ جب ایک شئ کو ایک دوسری شئ کے قائم مقام سمجھا گیا ہے۔ تو پھر دونوں کے احکام مساوی ہونے چاہئیں۔ اس سلسلہ میں مختلف زمانوں میں رائج مختلف مالیت کے قروش اور فلوس کے جو حوالے دیئے گئے ہیں وہ اس لئے قابل قبول نہیں ہیں کہ اگرچہ ان کو زرِ اصطلاحی اور ثمن عرفی تسلیم کیا گیا تھا مگر ان کی عروض اور سامان ہونے کی حیثیت بھی بہرحال برقرار رہی تھی اب جب کہ کاغذی اور کرنسی نوٹ صرف ثمن اور نقد ہی تسلیم کیے جاتے ہیں، ان میں سامان اور عروض ہونے کی حیثیت قطعًا باقی نہیں رہی۔ اس لیے ہماری نظر میں ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی کا نقطۂ نظر زیادہ پختہ اور مضبوط معلوم ہوتا ہے۔

اس سلسلہ میں اپنے نقطۂ نظر کی وضاحت کے لئے حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب نے شمس الائمہ سرخسیؒ کی مبسوط کا جو حوالہ پیش کیا ہے وہ زیادہ وزن دار نہیں معلوم ہوتا، اگر اس کو تسلیم بھی کرلیا جائے تو اس کے بالمقابل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جو حدیث مبارک ہے، جس کے الفاظ بالکل واضح ہیں۔ اس میں کسی بھی قسم کا کوئی اشتباہ نہیں ہے۔ بلکہ اصول فقہ کی اصطلاح کے مطابق بالکل محکم اور نص قطعی ہے، صاف فرمایا کہ سونا اور چاندی کی بیع اگر اختلاف اجناس کے ساتھ ہو تو جیسے چاہو کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرو بشرطیکہ دہ دست بدست ہو، آمنے سامنے ہو اور مجلس عقد ہی میں افتراق ابدان سے پہلے دونوں بدلوں پر قبضہ کرلیا جائے، اور پھر اسی کے مطابق صحابہ کرام کا اور پوری امت کا آج تک تعامل بھی ہے۔

یہاں قابل ذکر بات یہ بھی ہے کہ جس طرح المجمع الفقہی الاسلامی الہند کے دسمبر ۱۹۸۹ء کے سیمینار میں کرنسی نوٹوں کو زرِ قانونی و اصطلاحی قرار دیا گیا ہے۔ اسی طرح رابطہ عالم اسلامی مکہ مکرمہ کی المجمع الفقہی الاسلامی نے بھی اسی سے ملتی جلتی قرارداد منظور کی ہے۔ چنانچہ کرنسی نوٹوں کے تعلق سے ان کی قرارداد ملاحظہ ہو:

"ومما ان العملة الورقية قد اصبحت ثمناً وقامت مقام الذهب والفضة في التعامل بها وبها تقوم الاشياء في هذا العصر لاختفاء التعامل بالذهب والفضة و تطمئن النفوس بتمولها و ادخارها ويحصل الوفاء و الإبراء العام بها رغم ان قيمتها ليست في ذاتها وانما في امر خارج عنها وهو حصول الثقة بها كوسيط في التداول والتبادل وذالك هو سر مناطها بالثمنية؛

اس کے بعد مجلس نے اپنی رائے کا اظہار کیا ہے:

"یعتبر الورق النقدی نقداً قائماً بذاته کقیام النقدیة فی الذهب والفضة وغیرهما

من الاثمان"۔ ——————— (قرارات مجلس المجمع الفقهی الاسلامی، ص ۹۶)

علاوہ ازیں ایک بڑے لطف اور مزے کی بات تو یہ بھی ہے کہ مکہ مکرمہ کی المجمع الفقہی الاسلامی نے اپنی منظور کردہ قرارداد میں دو مختلف ملکوں کی کرنسی نوٹوں کو دو مختلف اجناس قرار دیتے ہوئے ان کے ایک دوسرے کے ساتھ تبادلے سے متعلق جو تجویز پاس کی ہے اس کے بعض فقروں اور جملوں سے ڈاکٹر نجات اللہ صاحب صدیقی کے نقطۂ نظر کی تائید ہوتی ہے اور نہ صرف تائید ہوتی ہے بلکہ المجمع الفقہی الاسلامی الھند کے لئے مسئلہ زیر بحث پر غور و فکر کے لئے روشنی بھی فراہم ہوتی ہے۔ چنانچہ مجلس مکہ کی قرارداد ملاحظہ فرمائی جائے:

"کما یعتبر الورق النقدی اجناساً مختلفة تتعدد بتعدد جهات الاصدار فی البلدان المختلفة بمعنی أنّ الورق النقدی السعودی جنسٌ وان الورق النقدی الامریکی جنسٌ۔

یجوز بیع بعضه ببعض من غیر جنسه مطلقاً اذا کان ذالك یداً بید فیجوز بیع اللیرة السوریة او اللبنانیة بریال سعودی ورقاً کان او فضة أو أقل من ذالک أو أکثر وبیع الدولار الأمریکی بثلاث ریالات سعودیة أو أقل من ذالک أو أکثر اذا کان ذالک یداً بید ومثل ذالک فی الجواز بیع الریال السعودی الفضة بثلاثة ریالات سعودیة ورق أو أقل من ذالک أو أکثر یداً بید۔ لان ذالک یعتبر بیع جنس بغیر جنسه ولا أثر لمجرد الاشتراک فی الإسم مع الإختلاف فی الحقیقة"[1]

دو ملکوں کی کرنسیوں کو ایک دوسرے کے ساتھ ادھار تبادلہ کرنے کے عدم جواز پر مسلم شریف کی اس حدیث سے بھی رہنمائی حاصل کی جاسکتی ہے جس کو حضرت اسامہ ابن زید رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے:

"عن اسامة ابن زید قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم انما الربا فی النسیئة"[2]

اب یہاں ایک پہلو اور بھی ہے جس کا مسئلہ زیر بحث پر غور و فکر کے لئے پیش نظر رہنا بہت ضروری ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ اگر دو ملکوں کی کرنسیاں قدر و قیمت میں مساوی ہوں یا ایک ہی ملک کی کرنسی کو اسی ملک کی کرنسی

---

[1] قرارات المجلس، ص ۹۶ [2] مسلم شریف ۲/۲۸

کے ساتھ تبادلہ کرنا ہو۔ مثلاً ایک شخص کے پاس ایک روپے مالیت کے سو نوٹ ہوں اور وہ چاہتا ہو کہ وہ ان نوٹوں کو سو روپے کی مالیت کے ایک نوٹ میں تبدیل کرلے۔ یا اس کے پاس سو روپے کی مالیت کا ایک نوٹ ہے اور وہ اس کی ریزگاری لینا چاہتا ہے یعنی ایک سو کی ایک نوٹ دے کر ایک روپے کے سو نوٹ حاصل کرنا چاہتا ہے، اب سوال یہ ہے کہ اس کے لئے کیا حکم ہے کیا تفاضل وتفاوت اور ادھار کے ساتھ ایسا معاملہ کرسکتا ہے۔ ظاہر ہے تمام فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ نہ اس کے لئے اس صورت میں تفاضل وتفاوت جائز ہے اور نہ ادھار، تو جب یہاں اثمان خلقی کے احکام اثمانِ اصطلاحی اور زرِ عرفی پر نافذ کئے جارہے ہیں تو وہاں کیوں نہیں نافذ ہوں گے جہاں ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ دوسرے ایسے ملک کی کرنسی سے کیا جائے جو قدر و قیمت میں اس سے مختلف ہو۔ لہٰذا اختلاف جنس کی بناء پر تفاضل وتفاوت کی تو اجازت ہوگی مگر ادھار اور نسیئہ کی اجازت کسی صورت میں نہیں دی جاسکتی پھر اسی کے ساتھ یہ بھی ملحوظ رہے کہ اس طرح کرنسیوں کا آزادانہ تبادلہ حکومتوں کی نظر میں غیر آئینی اور غیر قانونی بھی ہے کیوں کہ اس معاملہ کے بہ کثرت رواج پاجانے کی وجہ سے ملکی معیشت کے خطرہ میں پڑجانے کا قوی اندیشہ ہے۔ علاوہ ازیں اس سے سکوں اور کرنسیوں کی بلیک مارکٹنگ کا لامتناہی سلسلہ شروع ہوجائے گا اور سودی کاروبار کا ایک بہت بڑا دروازہ کھل جائے گا۔ آج ہندوستان وپاکستان کی سرحدوں پر یہ کاروبار خوب ہوتا ہے بلکہ اب تو اندرون ملک بھی باقاعدہ اس کی تجارت ہونے لگی ہے۔

اب ہماری نظر میں مسئلہ زیر بحث پر غور وفکر کرنے کے لئے ایک آخری بات یہ رہ جاتی ہے کہ فقہ کا یہ اصول ہے کہ اگر کسی معاملہ میں حلت وحرمت دونوں جانب یکساں ہوں تو، بہ تقاضائے احتیاط حرمت کی جانب کو ترجیح دی جاتی ہے۔ پس جب کہ کاغذی نوٹوں کے سلسلہ میں یہ بات طے شدہ ہے کہ اس نے چاندی اور سونے کی جگہ لے لی ہے اور لوگوں نے اس میں چاندی اور سونے کی قائم مقامی کا اعتماد واعتقاد بھی کرلیا ہے تو اب ان کے باہمی تبادلہ کی صورت میں حقیقۃً بیع صرف کا گمان بھی ہوتا ہے۔ لہٰذا احتیاطاً اس کے "بیع صرف" ہونے کی جہت کو ترجیح دیتے ہوئے یہی حکم عائد ہوگا کہ دو ملکوں کی کرنسیوں کو جب بھی ایک دوسرے کے ساتھ تبادلہ کیا جائے گا اس وقت تفاضل وتفاوت کی تو گنجائش ہوگی مگر ادھار اور نسیئہ کی گنجائش قطعاً نہیں ہوگی۔

دو ملکوں کی کرنسیوں کا باہمی تبادلہ بیع صرف ہے یا نہیں؟

از ـــــــ مولانا نور الحق رحمانی، دار العلوم اصلاح المسلمین پھلکا، کٹیہار، بہار

دو ملکوں کی کرنسیوں کا باہمی تبادلہ ادھار بھی جائز ہے یا نقد ہونا ضروری ہے؟ اس کا جواب اس عاجز کے نزدیک تین مقدموں پر موقوف ہے۔

(۱) بیع صرف کی تعریف کیا ہے؟ کیا بیع صرف صرف نقدین (سونا چاندی) کے ساتھ خاص ہے یا مطلق اثمان کا باہمی تبادلہ بیع صرف کہلائے گا۔

(۲) ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ اسی ملک کی کرنسی سے کمی بیشی کے ساتھ نہ تو نقد جائز ہے نہ اُدھار۔ اس عدم جواز کی علت کیا ہے؟ بیع صرف ہونا یا کچھ اور۔

(۳) بیع صرف میں جو نقدین کے بجنسہ تبادلہ کی صورت میں تفاضل (کمی بیشی) اور نسیئہ (ادھار) کی حرمت ہے یا نقدین کے بغیر جنسہ تبادلہ کی صورت میں نسیئہ کی حرمت ہے۔ اس حرمت کی علت کیا ہے؟

اصولی طور پر پہلے یہی تین باتیں حل کرنے کی ہیں۔

جہاں تک پہلے مقدمے کا تعلق ہے تو اگر دلائل کے ذریعہ ثابت ہو جائے کہ بیع صرف کا اطلاق صرف زرِ خلقی اور ثمن حقیقی (سونا چاندی) کے باہمی تبادلہ پر ہوگا (جس کی تین صورتیں ہیں۔ سونا کا تبادلہ سونا سے، چاندی کا تبادلہ چاندی سے، سونا کا تبادلہ چاندی سے) تو پھر ظاہر ہے کہ کرنسی نوٹ ثمن عرفی و اصطلاحی ہے ثمن حقیقی نہیں۔ اس لئے اس پر بیع صرف کے احکام نافذ نہیں ہوں گے ـــــــ اور اگر دلائل سے ثابت ہو جائے کہ بیع صرف، صرف نقدین تک محدود نہیں ہے بلکہ ہر وہ شئ جسے عرفاً، اصطلاحاً اور قانوناً ثمن کی حیثیت حاصل ہو جائے اس کا باہمی تبادلہ بھی بیع صرف ہے تو پھر کرنسی نوٹوں کا باہمی تبادلہ بھی بیع صرف میں داخل ہوگا اور اتحادِ جنس کی صورت میں بیع باتفاق

توجائز ہوگا لیکن بیع بالنسیۂ ناجائز ہوگا جیسا کہ سونا چاندی کے باہمی تبادلے میں ہوتا ہے۔

فقہاء نے بیع صرف کی جو تعریف کی ہے اس میں زرِ حقیقی کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔

" الصرف هو البيع اذا كان كل واحد من عوضيه من جنس الاثمان "[1]

یعنی صرف وہ بیع ہے جس میں عوضین میں سے ہر ایک ثمن کے جنس سے ہو۔ یہ تعریف جس طرح سونا چاندی پر صادق آتی ہے اسی طرح ثمن عرفی کرنسی نوٹ پر بھی صادق آتی ہے۔ پس اس تعریف کی رو سے دو ملکوں کی کرنسیوں کا باہمی تبادلہ بھی بیع صرف کے ضمن میں آئے گا۔

اب دوسرے مقدمے پر غور کرنا ہے کہ " ایک ملک کی کرنسی کا باہمی تبادلہ اسی ملک کی کرنسی سے برابر سرابر اور نقد ہونا چاہئے اس میں تفاضل اور ادھار جائز نہیں ہے۔ بظاہر اس کی علت یہی سمجھ میں آتی ہے کہ یہ بیع صرف ہے دوسرے فقہی سیمینار کے فیصلے سے بھی یہی بات مترشح ہوتی ہے۔ کرنسی نوٹ کے سلسلے میں جو تجویز منظور کی گئی ہے اس کی دوسری دفعہ یہ ہے۔

" عصر حاضر میں نوٹوں نے ذریعۂ تبادلہ ہونے میں مکمل طور پر زرِ خلقی (سونا چاندی) کی جگہ لے لی ہے،........ اس لئے کرنسی نوٹ بھی احکام میں ثمنِ حقیقی کے مشابہ ہے "

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے بھی اسے بیع صرف قرار دیا ہے۔ چنانچہ بیمہ کے عدم جواز کے سلسلے میں انھوں نے جو دلائل دیئے ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ بیمہ بیع صرف ہے اور بیع صرف میں بدلین پر تقابض مجلس عقد ہی میں ضروری ہے اور بیمہ میں بیمہ کرانے والا روپے جمع کرتا ہے اور کمپنی ایک مدت کے بعد اسے رقم واپس کرتی ہے، ظاہر ہے کہ بیمہ میں معاملہ زرِ کاغذی سے ہوتا ہے نہ کہ زرِ خلقی سونا چاندی سے۔

جب کرنسی نوٹ احکام میں زرِ خلقی کے مشابہ ہوا تو اس کا بھی تقاضہ ہے کہ اتحاد جنس کی صورت میں تفاضل اور نسیئہ دونوں ممنوع ہوں۔ کیوں کہ اس صورت میں جنس بھی متحد ہے اور حکماً قدر بھی متحد ہے۔ پس ہمارے نزدیک ربا کی حرمت کا ملہ متحقق ہوگی۔ اور اختلاف جنس کی صورت میں تفاضل جائز ہوگا مگر نسیئہ جائز نہ ہوگا، کیوں کہ حکماً قدر متحد ہے۔

اب تیسرے مقدمے کو لیجئے کہ بیع صرف میں اتحاد جنس کی صورت میں تفاضل اور نسیئہ دونوں کی حرمت

---

[1] الهدايه ج۳ كتاب الصرف۔

اور اختلاف جنس کی صورت میں نسیئہ کی حرمت کی علت کیا ہے؟ اگر علت معلوم ہوجائے تو دیکھا جائے گا کہ کرنسی نوٹ کے تبادلے میں وہ علت پائی جاتی ہے یا نہیں؟

حدیث ربا میں جو اشیاء ستہ مذکور ہیں ان میں پہلے دو یعنی سونا چاندی موزونی اور نقد کے قبیل سے ہیں اور باقی چار چیزیں گندم، جو، کھجور اور نمک مکیلی اور مطعومات کے قبیل سے ہیں۔ ان غذائی اشیاء کے تبادلے میں وصف کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے۔ بلکہ ان کی ذات مقصود ہے یعنی ان میں سے ہر ایک کا مقصد ہے غذا کے طور پر استعمال کیا جانا، مثلاً گندم کا تبادلہ گندم سے ہو تو اس میں ان کے عین کا اعتبار کیا جائے گا، وصف کا نہیں، اسی لئے کہا گیا ہے "جیدھا و ردیھا سواء" ان کا عمدہ اور گھٹیا دونوں برابر ہے۔ یعنی اس لحاظ سے کہ دونوں کا مقصد ہے انھیں کھانا اور پیٹ بھرنا اس لئے اگر ان کا تبادلہ اپنے جنس سے ہو تو تفاضل ناجائز ہوگا کیوں کہ تفاضل کی صورت میں ربا کا تحقق ہوگا کہ ایک طرف سے جتنا حصہ زیادہ ہوا وہ خالی عن العوض ہوا۔ چوں کہ اصل کا اعتبار ہے وصف کا نہیں ——— اور دست بدست معاملہ اس لئے ضروری ہوا کہ دونوں کی حیثیت بالکل مساوی ہوگئی۔ تو جب دونوں مساوی ہیں اور کوئی ایک دوسرے سے افضل نہیں تو کسی ایک کو متعین طریقے پر مبیع اور دوسرے کو ثمن قرار نہیں دیا جا سکتا۔ بلکہ ان میں سے ہر ایک بیک وقت مبیع بھی بن سکتے ہیں اور ثمن بھی۔ اس لئے ان کی اس مساویانہ حیثیت کے پیش نظر بدلین پر فریقین کا قبل الافتراق قبضہ کرنا لازمی ہوگیا تاکہ ربا لازم نہ آئے۔

اسی طرح سونا اور چاندی موزونی اور نقدی چیزیں ہیں۔ ان کے باہمی تبادلے کو بیع صرف کہا جاتا ہے جس کی تین صورتیں اوپر مذکور ہوئیں۔ ان تینوں صورتوں میں نسیئہ (ادھار) حرام ہے۔ اور پہلی دو صورتوں میں تفاضل بھی حرام ہے اس حرمت کی علت کیا ہے؟ اگر کوئی شخص بدل صرف لانے کے لئے مجلس عقد سے اٹھ کر گھر میں داخل ہونے کی مہلت مانگے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تصریح کے مطابق بیع صرف میں اتنی مہلت دینے کی بھی گنجائش نہیں ہے۔ آخر کیوں؟

اتحاد جنس کی صورت میں تفاضل اس لئے ناجائز ہے کہ سونا اور چاندی زر خلقی ہیں۔ دونوں کا مقصد ایک ہے یعنی ذریعہ تبادلہ ہونا۔ اس میں بھی وصف کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے۔ جیدھا و ردیھا سواء۔ پس اگر ایک بدل دوسرے سے زیادہ ہو تو وہ زیادتی خالی عن العوض ہوگی، پس ربا کا تحقق ہوجائے گا۔ اسی طرح اگر ایک نقد اور دوسرا ادھار ہو تو بھی ربا کا تحقق ہوجائے گا کہ بدلین کی حیثیت بالکل مساوی ہے۔ اس کا تقاضہ ہے کہ تبادلے اور معاملے میں بھی کامل مساوات ہو۔ پس اگر ایک بدل پر ایک فریق کا قبضہ ہوا اور دوسرے کا دوسرے بدل پر نہیں تو مساوات متحقق نہیں ہوئی۔ جتنی دیر دونوں عوض

یک کے قبضے میں رہا، یہ استفادہ خالی عن العوض ہوا، پس ربا کا تحقق ہو جائے گا۔ اسی علت کی طرف ہدایہ میں اشارہ کیا گیا ہے:

"ولابد من قبض العوضين قبل الافتراق لما روينا ولقول عمر (رضی اللہ عنہ) وان استنظرك ان يدخل بيته فلا تنظره ولانه لابد من قبض احدهما ليخرج العقد عن الكالي بالكالي ثم لابد من قبض الأخر تحقيقا للمساواة فلا يتحقق الربا. ولان احدهما ليس باولى من الأخر فوجب قبضهما"[1]

اس عبارت میں بیع صرف کے عوضین پر عاقدین کا قبضہ قبل الافتراق ضروری ہونے کی دو علتیں نقلی اور دو علتیں عقلی بیان کی گئی ہیں۔ نقلی دلیلوں میں سے ایک تو رباوالی روایت ہے جس میں چھ چیزوں کو شمار کرانے کے بعد مثلاً بمثل سواء بسواء یداً بید۔ مذکور ہے۔ گو اس روایت میں یہ تصریح ہے کہ معاملہ دست بدست ہو۔ دوسری نقلی دلیل حضرت عمرؓ کا وہ فرمان ہے جس کا تذکرہ اوپر آچکا ہے۔ اور عقلی دلیلیں "ولانہ" سے شروع ہوتی ہیں۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ بیع کالی بالکالی کی حدیث میں ممانعت آئی ہے یعنی ایسی بیع جس میں مجلس عقد میں عوضین میں سے کسی ایک پر بھی قبضہ نہ ہو۔ مبیع اور ثمن دونوں ادھار ہو۔ اس لئے اس ممانعت سے بیع صرف کو نکالنے کے لئے ضروری ہوا کہ ایک عوض پر ایک فریق کا مجلس عقد میں قبضہ ہو جائے۔ پھر جب ایک عوض پر ایک فریق کا قبضہ ہو گیا تو دوسرے فریق کا دوسرے عوض پر قبضہ ضروری ہو گیا، تاکہ مساوات متحقق ہو جائے۔ چوں کہ عوضین میں سے ہر ایک ثمن ہے جو بذات خود مقصود نہیں۔ پس دونوں کی حیثیت برابر ہے اس برابری کا تقاضہ ہے کہ تقابض میں بھی برابری ہو، ورنہ ربا متحقق ہوگا۔

"ولان احدهما ليس باولى من الأخر" سے دوسری علت عقلی بیان کی گئی، اس سے یہ اصول نکلا کہ جب بدلین میں سے ہر ایک کی حیثیت مساوی ہو اور کوئی ایک دوسرے سے بہتر نہ ہو تو معاملہ دست بدست ہونا ضروری ہے۔ غور کیا جائے تو یہ علت بعینہٖ کرنسی نوٹ کے باہمی تبادلے میں پائی جاتی ہے۔ چاہے وہ ہم جنس ہوں یا مختلف الجنس کہ دونوں ذریعہ تبادلہ ہیں مقصود بالذات نہیں۔ دونوں کی حیثیت مساوی ہے کوئی ایک دوسرے سے بہتر نہیں، خواہ ایک ملک کے نوٹ ہوں یا دو ملکوں کے۔ ہندوستان و پاکستان کے روپے ہوں یا روس اور امریکہ کے روبل اور ڈالر۔ سعودی عرب کا ریال ہو یا کویت اور قطر وغیرہ کے دینار۔ سب کی حیثیت ذریعہ تبادلہ کی ہے۔ وہ بذات خود مقصود نہیں ہیں۔

---

[1] الھدایہ ۳/ کتاب الصرف۔

"فان الاوراق النقدية ثمن لا ينتفع لعينها كما ينتفع بغيرها مما يقابلها من الطعوم و اللبوس والركوب"۔

نوٹ کو سامان کی حیثیت دینا اس لئے صحیح نہیں کہ عوض مقصود ہوتے ہیں۔ نوٹ بذات خود مقصود نہیں۔ پس اس کا تقاضہ ہے کہ ان کے باہمی تبادلے میں سونے چاندی کی طرح تقابض قبل الافتراق ضروری ہو۔

جہاں تک معاملہ ہے بین الاقوامی معاملات یا حج وغیرہ کے سلسلے میں دشواری کا تو ضرورت کی بنیاد پر اور دفع حرج کے لئے ایسے موقعوں پر جواز کا فتویٰ دیا جا سکتا ہے مگر عام حالات میں نہیں۔ فقط۔

"هذا ما عندي والعلم عند الله"

دو۲ ملکوں کی کرنسیوں کا اُدھار تبادلہ

از ـــــ مولانا انیس الرحمٰن قاسمی، نائب قاضی امارت شرعیہ، پھلواری شریف، پٹنہ

یہ مسئلہ کہ اصطلاحی ورواجی سکوں کا تبادلہ مثلاً بمثل اور یداً بید یعنی برابری کے ساتھ بغیر ادھار ہونا چاہئے۔ اس بارے میں فقہاء مذاہب اربعہ کے درمیان اختلاف ہے اور ہر فقہی مسلک میں مختلف اقوال ملتے ہیں۔ اس مسئلہ میں اصل بنیاد یہ ہے کہ ایک سکہ کا تبادلہ دوسرے سکہ سے اصلاً بیع ہے اور بیوع کو اللہ تعالیٰ نے حلال قرار دیا ہے۔ ارشاد الٰہی ہے:

" یا ایھا الذین آمنوا لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون تجارۃ عن تراض منکم "

" واحل البیع وحرّم الربوا "

ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے بذریعہ خرید و فروخت ایک دوسرے کے مال کو جائز قرار دیا ہے۔ اور تمام فقہاء کے یہاں یہ امر متفق علیہ ہے کہ سکّوں کا تبادلہ آپس میں بیع ہے۔ چاہے یہ بیع تعاطی ہو یا بیع مطلق، اور بیع میں اللہ تعالیٰ نے مجلس میں ایک دوسرے کے مال پر قبضہ ضروری نہیں قرار دیا ہے۔ علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

" نہیٰ عن الاکل بدون التجارۃ عن تراض واستثنیٰ التجارۃ عن تراض فیدل علی اباحۃ الاکل فی التجارۃ عن تراض من غیر شرط التقابض وذالک دلیل ثبوت الملک بدون التقابض لان اکل مال الغیر لیس بمباح "[۱]

لیکن آیت قرآنی کے اس عمومی حکم کے بعد حدیث صحیح آتی ہے جس میں چھ اشیاء کی خرید و فروخت کے بارے میں صراحتاً یہ قید لگائی گئی ہے کہ ان اشیاء کے تبادلہ کے لئے دو شرطیں ضروری ہیں۔

---

۱ البدائع ۱۹۷

ایک یہ کہ ان میں سے ہر صنف کا تبادلہ اسی صنف کے ساتھ اگر ہو تو برابری کے ساتھ ہو۔ البتہ اگر صنف وجنس بدل جائے تو کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ جائز ہے۔

دوسری شرط یہ ہے کہ تبادلہ یداً بید ہو۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواءً بسواء يداً بيد. فاذا اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يداً بيد"[1]

یہ حدیث الفاظ کی کمی بیشی کے ساتھ دیگر صحابہ سے بھی منقول ہے۔ اور یہ حدیث تمام فقہاء کے یہاں صحیح وقابل استدلال ہے۔ لیکن اختلاف اس میں ہے کہ حدیث کے لفظ یداً بید سے کیا مراد ہے۔ کیا ظاہری ہاتھ سے قبضہ مراد ہے یا صرف قبضہ مراد ہے۔ یا اس کا مطلب تعیین ہے اور پھر یہ کہ جن چیزوں میں مساوات ضروری قرار دی گئی ہے کیا صرف انھیں اشیاء میں ربوا ہے یا ان کے علاوہ میں بھی ہے۔ اور ربوا کی علت کیا ہے؟

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں لفظ ید سے قبضہ مراد ہے۔

قال في العنايه: قوله يداً بيد۔ المراد به عندنا عين بعين وعند الشافعي قبض بقبض[2]

اس لئے اگر کوئی شخص گیہوں کے بدلے جَو خریدے اور دونوں میں سے ہر ایک، ایک دوسرے کے مال پر مجلس میں قبضہ نہ کرلیں تو ان کے نزدیک بیع صحیح نہ ہوگی۔ جب کہ احناف کے یہاں صحیح ہو جائے گی۔

قال العلامه الكاساني ـــــــ واما التقابض في بيع المطعوم بالمطعوم بجنسه او بغير جنسه بان باع قفيز حنطة او بقفيز شعير وعينا البدلين بالاشارة اليها فهل هو شرط۔ اختلف فيه قال اصحابنا، ليس بشرط۔ قال الشافعي رحمه الله شرط، حتى لو افترقا من غير قبض۔ عندنا يثبت الملك وعنده لا يثبت مالم يتقابضا في المجلس[3]

امام کاسانی آگے اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں:

واما الحديث فظاهر قوله عليه الصلوة والسلام يداً بيد غير معمول به لان اليد

---

[1] رواه مسلم [2] العنايه مع فتح القدير ۶/۴ [3] البدائع ۵/۲۱۹

بمعنى الجارحة ليس بمراد بالاجماع فلأن حملها على القبض، لانها آلة القبض فنحن نحملها على التعيين لانها آلة التعيين لان الاشارة باليد سبب التعيين وعندنا التعيين شرط فسقط احتجاجه بالحديث بحمد الله تعالىٰ على ان الحمل على ما قلنا اولىٰ لان فيه توفيقا بين الكتاب والسنة [1]

امام کاسانی کی اس عبارت سے واضح ہوگیا کہ اس حدیث میں لفظ ید سے بالاجماع ظاہری ہاتھ مراد نہیں ہے۔ اور یہ کہ یہ لفظ ماؤل ہے امام شافعیؒ اسے قبضہ پر محمول کرتے ہیں۔ جب کہ احناف کے نزدیک اس سے مبیع کی تعیین مراد ہے۔ جیسا کہ حضرت عبادہ کی اسی روایت میں لفظ یدًا بید کی جگہ لفظ عینًا بعین آیا ہے۔

مگر حدیث کی اس تشریح کے باوجود احناف دراہم و دینار کی خرید و فروخت کے بارے میں کہتے ہیں کہ وہاں قبضہ ضروری ہے۔ وہ ایسا کیوں کہتے ہیں؟ اس بارے میں علامہ انور شاہ کشمیری کہتے ہیں:

"والحاصل ان الشرط فى الاموال الربوية التعيين من الجانبين وهو المراد من قوله هاء وهاء، لما عند مسلم فى حديث عباده عينا بعين بدل هاء وهاء وانما يشترط التقابض فى بيع الصرف۔ لان الاثمان لا تتعين بالتعيين فلا بد له من القبض بخلاف العروض [2]

اور علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

وهكذا نقول فى الصرف، ان الشرط هناك هو التعيين لا نفس القبض الا انه قام الدليل عندنا ان الدراهم والدنانير لا تتعين بالتعيين وانما تتعين بالقبض فشرطنا التقابض للتعيين لا للقبض۔ وههنا التعيين حاصل من غير تقابض فلا يشترط التقابض [3]

وہ دوسری جگہ لکھتے ہیں:

واذا عرف هذا۔ فالدراهم والدنانير على اصل اصحابنا اثمان لا تتعين فى عقود المعاوضات فى حق الاستحقاق وان عينت۔ حتىٰ لو قال بعت منك هذا الثوب بهذه الدراهم او بهذه الدنانير كان للمشترى أن يمسك المشار اليه ويرد مثله لكنها تتعين فى حق ضمان الجنس

---

[1] البدائع ۳۱۰/۷ [2] فيض البارى ۲۳/۳ [3] ۳۱۹/۷

والنوع والصفة والقدر۔ حتی یجب علیه ردّ مثل المشار الیه جنسا ونوعا وقدراً وصفۃً[1]

پس خلاصہ یہ کہ احناف کے نزدیک اشارہ وزبان سے اثمان متعین نہیں ہوتے ہیں۔ اس لئے وہاں ضرورتاً قبضہ کی شرط لگائی گئی۔ اور چوں کہ امام شافعیؒ کے نزدیک اثمان اشارہ سے متعین کرنے سے متعین ہوجاتے ہیں، اس لئے وہ دونوں جگہ "ید" سے قبضہ مراد لیتے ہیں۔ اثمان کی تعیین وعدم تعیین کے اصولی اختلاف کا اثر بیوع کے بہت سے مسائل پر پڑتا ہے۔ اب رہی یہ بات کہ اثمان متعین کرنے سے کیوں نہیں متعین ہوتے تو اس بارے میں احناف کے نزدیک قیاسی ونقلی دونوں دلیلیں ہیں۔

کاسانی لکھتے ہیں:

"ولنا أن الثمن فی اللغة اسم لما فی الذمة هکذا نقل عن الفراء وهو امام فی اللغة ولان احدهما یسمّی ثمنا والآخر مبیعاً فی عرف اللغة والشرع واختلاف الاسامی دلیل اختلاف المعانی فی الاصل ...."

وإذا کان الثمن اسما لما فی الذمة لم یکن محتملا للتعیین بالاشارة فلم یصح التعیین حقیقة فی حق استحقاق العین فجعل کنایة عن بیان الجنس المشار الیه ونوعه وصفته وقدره تصحیحاً لتصرف العاقل بقدر الامکان ولان التعیین غیر مفید لان کل عوض یطلب من المعین فی المعاوضات یمکن استیفاءه من مثله فلم یکن التعیین فی حق استحقاق العین مفیداً فیلغو فی حقه ویعتبر فی بیان حق الجنس والنوع والصفة والقدر لان التعیین فی حقه مفید۔ ثم الدراهم والدنانیر عندنا اثمان علی کل حال ای شئی کان فی مقابلتها[2]

خلاصۂ بحث یہ ہے کہ اموالِ ربویہ کی خرید وفروخت کے لئے مجلس میں قبضہ ضروری نہیں ہے۔ اصل تعیین ہے۔ البتہ دراہم ودینار کی آپس میں بیع ہو تو ان پر قبضہ ضروری ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ثمن ہیں اور ثمن کی تعیین نہیں ہوتی۔ قبضہ ہی سے ثمن متعین ہوتا ہے، اور یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خاص سونے اور چاندی کے بارے میں فرمایا ہے:

" لاتبیعوا الورق بالورق إلا مثلاً بمثل ولاتشفوا بعضها علی بعض ولاتبیعوا منها شیئاً غائباً بناجز[3]

---

[1] البدائع ۵/۲۳۴   [2] البدائع ۵/۲۳۴-۲۳۵   [3] رواہ ابوسعید الخدری۔

اور فرمایا :

" لاتبیعوا الذهب بالذهب الامثلاً بمثل ولاتبیعوا الورق بالورق إلامثلاً بمثل ولاتبیعوا الذهب بالورق احدهما غائب والاخر ناجز وان استنظرک حتی یلج بیته فلاتنظره إنی اخاف علیکم الرماً (ای الربا)"[۱]

احادیث کی اسی تخصیص کی بنا پر فقہاء احناف بیع صَرف میں صرف اثمان خلقی یعنی سونے اور چاندی کو داخل کرتے ہیں۔ چنانچہ علامہ کاسانی لکھتے ہیں :

" فالصرف فی متعارف الشرع اسم لبیع الاثمان المطلقة بعضها ببعض وهو بیع الذهب بالذهب والفضة ، واحد الجنسین بالآخر"[۲]

اسی طرح علامہ ابن ہمام ، صاحب ہدایہ ، علامہ ابن نجیم وغیرہ نے بیع صرف کی تعریف میں اثمانِ خلقیہ کو صرف داخل کیا ہے۔ لیکن قابلِ غور مسئلہ یہ ہے کہ اگرچہ فقہاء احناف نے عام طور پر بیع صرف میں فلوس اور دیگر رواجی سکوں کو داخل نہیں کیا ہے۔ لیکن کیا ایسے وقت جب کہ نوٹ و دیگر رواجی سکوں ہی نے اثمان کی جگہ پوری طرح حاصل کرلی ہے۔ کیا ان کو شبہ ربوا سے بچنے کے لئے بیع صرف میں داخل کرنا ضروری ہے۔

کرنسی نوٹوں کی آپس میں خرید وفروخت

امام محمد فرماتے ہیں کہ جس طرح فلوس کی بیع آپس میں تفاضلاً جائز نہیں ہے۔ اسی طرح ان کی ادھار خرید و فروخت بھی درست نہیں ہے۔ کیونکہ جب وہ ثمن کی حیثیت سے رائج ہوتے ہیں تو ان کا معاملہ اثمان ہی کا ہونا چاہئے۔ لہٰذا جس طرح دراہم و دینار کی خرید و فروخت اتحادِ جنس کی صورت میں متفاضلاً جائز نہیں ہے۔ اور نہ ان میں بیع سلم یعنی ادھار جائز ہے۔ اسی طرح فلوس رائجہ میں بھی سلم جائز نہیں ہے۔

" واما السّلم فی الفلوس عدداً فجائز عند ابی حنیفة وابی یوسف وعند محمد لایجوز بناءً علی ان الفلوس اثمان عنده فلایجوز السّلم فیها کما لایجوز السّلم فی الدراهم والدنانیر"[۳]

---

[۱] البدائع ۳۱۸۶/۷ [۲] البدائع ۳۱۸۱/۷ [۳] البدائع ۳۱۶۵/۷

" واما الفلوس الرائجة فان قوبلت بخلاف جنسها فهي اثمان وكذا إن قوبلت بجنسها متساوية في العدد وإن قوبلت بجنسها متفاضلة في العدد فهي مبيعة عند ابي حنيفة و ابي يوسف وعند محمد هي اثمان على كل حال، والله عزوجل أعلم"[۱]

اس طرح اس مسئلہ میں امام محمدؒ اور شیخین کا اختلاف ہے۔ اگرچہ بعض فقہاء مثلاً صاحب بحر کی عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام محمدؒ نے بھی فلوس میں بیع سلم (یعنی ادھار) کو جائز قرار دیا ہے۔ لیکن میرے نزدیک غور کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کرنسی نوٹوں کے آپس میں بیع کی صورت میں اگر ادھار کو جائز قرار دیا جائے تو اتحاد جنس کی صورت میں " ربا النسا، " کے لازم آنے کا قوی اندیشہ ہے۔ جیسا کہ نجات اللہ صدیقی صاحب نے لکھا ہے اور اسی وجہ سے صاحب بدائع علامہ علاء الدین ابوبکر مسعود کاسانی نے اس قول کو صحیح قرار دیا ہے۔

" وكذا إذا تبايعا فلسا بعينه بفلس فالفلسان لا يتعينان وإن عينا الا ان القبض في المجلس شرط حتى يبطل بترك التقابض في المجلس لكونه افتراقاً عن دين بدين۔

ولو قبض احد البدلين في المجلس فافترقا قبل قبض الآخر ذكر الكرخي انه لا يبطل العقد لان اشتراط القبض من الجانبين من خصائص الصرف وهذا ليس بصرف، فيكتفي فيه بالقبض من احد الجانبين لان به يخرج عن كونه افتراقا عن دين بدين ۔

وذكر في بعض شروح مختصر الطحاوي رحمه الله انه يبطل لا لكونه صرفا بل لتمكن ربا النساء فيه لوجود احد وصفي علة ربا الفضل وهو الجنس وهو الصحيح"[۲]

اس لئے کرنسی نوٹوں کا جب آپس میں تبادلہ کیا جائے تو اس تبادلہ میں دونوں جانب سے کرنسی پر قبضہ ہونا ضروری ہے۔ اگر ایسا نہ کیا جائے تو اس سے "ربوا النسا، " کا لزوم ہوگا۔ اور غالباً اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا ہے۔ "انی اخاف عليكم الرما" جیسا کہ گذرا۔

اس لئے کرنسی نوٹوں کے ادھار تبادلہ کی گنجائش اگرچہ امام ابوحنیفہؒ اور دیگر ائمہ کے اقوال کی رو سے تو ثابت ہے اور یہ بیع صرف میں اگرچہ اصولاً داخل نہیں ہے مگر کرنسی نوٹوں میں ثمنیت کے تحقق تام اور عرضیت کی حیثیت سے ان کے چلن کے بالکل بند ہونے کی بنا پر احتیاط کا تقاضہ یہی ہے کہ ان میں ادھار کی اجازت نہ دی جائے۔ جیسا کہ المجمع الفقہی الاسلامی مکہ کی قرارداد میں ادھار کو ممنوعہ قرار دیا گیا ہے[۳]۔ واللہ اعلم ۞

---

[۱] البدائع ۵/۲۲۵ [۲] البدائع ۵/۲۳۲ [۳] قرارات المجلس ص۹۹

دو ملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ

از ـــــــ مولانا مجیب اللہ ندوی۔ جامعۃ الرشاد۔ اعظم گڑھ

دو ملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ میں تفاضل اور نسیئہ کے جائز اور ناجائز ہونے کے بارے میں رائے دیتے وقت چند اصولی اور بنیادی باتوں کا لحاظ ضروری ہے۔

جہاں تک فقہ کی جزئیات کا ان سے تعلق ہے تو ایک ملک کی کرنسی کا ہم جنس کرنسی سے بھی تفاضل کے ساتھ تبادلہ جائز ہو جاتا ہے جبکہ یہ بات سکوں کی یکسانیت کے دور میں بڑی بے وزن معلوم ہوتی ہے، جیسا کہ راقم الحروف ـــ جنوری ۱۹۹۱ء کے الرشاد میں اس پر روشنی ڈال چکا ہے۔ اس مسئلہ پر غور کرتے وقت حسب ذیل باتوں کو ذہن میں رکھنا ضروری ہے۔

سب سے پہلی بنیادی بات یہ ہے کہ بیع صرف اور ہم جنس اشیاء میں تفاضل اور نسیئہ کے ناجائز ہونے کے سلسلہ میں صراحۃ النص موجود ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ صراحت قرآن کے حکم،

"لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَلَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً"

کے تحت دی ہے۔ اس لئے اس صراحۃ النص کی علت جہاں پائی جائے گی اس پر وہی حکم لگایا جائے گا۔

دوسری بات یہ ہے کہ ثمن خلقی (جس سے سکے تیار ہوتے تھے) کا تصور اب ایک تاریخی چیز ہو کر رہ گیا ہے اور اب ثمن عرفی نے بالکلیہ اس کی جگہ لے لی ہے اور اس کا رشتہ ثمن خلقی سے بالکل ختم ہو گیا ہے۔ اس لئے راقم الحروف کے نزدیک موجودہ دور میں ثمن خلقی اور ثمن عرفی میں فرق کی صورت پر غور کرنا بے معنی ہے۔ اور فقہاء کرام نے اپنے زمانہ میں دونوں کی موجودگی میں جزئیات اخذ کئے ہیں ان پر سرے سے غور کرنے کی ضرورت ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ ایک ملک کے سکہ کا تبادلہ دوسرے ملک سے یہ ایک سادہ بات نہیں ہے بلکہ اس کے پیچھے دو نظام کام کر رہے ہیں۔ ایک سرکاری، دوسرے غیر سرکاری ـــــ سرکاری نظام کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً ہندوستان کے چھ روپے سرکاری طور پر ایک ریال کے برابر ہیں یا ایک ڈالر ہندوستان کے ستائیس روپے کے برابر ہے تو اس کو

میرے نزدیک دو جنس قرار دینا صحیح نہیں معلوم ہوتا بلکہ دونوں ثمن ہونے کی حیثیت سے ایک جنس ہیں اس لیے کہ ہر ملک کی کرنسی خود اس ملک کے اندر وہی حیثیت رکھتی ہے جو ہمارے ملک کی کرنسی کی حیثیت اندرون ملک ہے۔ یہ فرق جو دکھائی دیتا ہے اس کی حیثیت دوسری ہے یعنی اس کا تعلق کسی ملک کی معاشی حالت اور درآمد وبرآمد کی ضرورت سے ہے۔ ہوسکتا ہے کہ کل ہمارا روپیہ دو ڈالر یا چار ریال کے برابر ہو جائے۔ چند مہینے پہلے پاکستان کا سکہ ہندوستان سے کم تھا، اب تقریباً برابر ہوگیا ہے، اس لیے گویا یہ ایک جنس کا تبادلہ دوسری جنس سے ہو رہا ہے۔ یعنی ایک ڈالر یا ریال کی وہی حیثیت ہے جو ایک روپیہ کی ہے تو اس میں وہی حکم جاری ہونا ضروری ہے جو بیع صرف یا ہم جنس اشیاء میں ہوتا ہے۔ اس لیے نسیئۃً تو اس میں کسی طرح جائز نہیں ہونا چاہئے بلکہ یداً بید یعنی قبضہ کی ظاہری صورت ہونی چاہئے۔ اسامہ بن زید کی روایت ہے "انما الربا فی النسیئۃ"۔ جب سعودی عربیہ میں ہم ایک ریال کی ایک پیالی چائے پیتے ہیں تو بظاہر ہم ہندوستان کی سات روپے کی چائے پیتے ہیں، مگر وہاں اس کی حیثیت ہمارے ایک روپے کے برابر ہے۔ ریال بھی کاغذ کا ایک ٹکڑا ہے یا کسی دھات کا اور ڈالر بھی اور ہمارا ایک روپیہ بھی کاغذ کا ایک ٹکڑا ہے یا کسی دھات کا تو کیا ان سب کی جنس ایک نہیں ہے؟

دوسرا نظام پوری دنیا میں غیر سرکاری چل رہا ہے مثلاً ایک ریال اس دوسرے نظام میں آٹھ روپے کے برابر ہوتا ہے یا ایک ڈالر تیس بتیس روپے کے برابر ہوتا ہے۔ یہ ہر ملک کے قانون کے لحاظ سے غیر قانونی ہے، اور مال، عزت وآبرو اور جان کا خطرہ رہتا ہے اس لئے اگر ہم تفاضل اور نسیئہ دونوں کو جائز قرار دیتے ہیں تو اس کے معنیٰ یہ ہوئے کہ آپ اس غیر سرکاری کاروبار کی ہمت افزائی کر رہے ہیں اور ربا کی تائید کے ساتھ آپ ایک مومن یا عام انسانوں کی جان ومال اور اس کی عزت وآبرو سب کو خطرے میں ڈال رہے ہیں اور یہ بہر حال شرعی نقطۂ نظر سے حرام ہے۔ اس نظام نے پورے پورے ملک کی معیشت کو ہلا کر رکھ دیا ہے جس کا اثر سارے عوام پر پڑتا ہے اس لئے مطلقاً دوسرے ملک کی کرنسیوں میں نسیئہ کے ساتھ تبادلہ جائز قرار دینا صحیح نہیں معلوم ہوتا اور بعض حضرات کا یہ دعویٰ کہ بیع صرف سونا چاندی میں محصور ہے صحیح نہیں ہے بلکہ بیع صرف اس لیے منع ہے کہ اس میں ربا پایا جاتا ہے۔ تو حضور نے دوسری اجناس کے بارے میں جو سواءً بسواءٍ یداً بید کی قید لگائی ہے اس میں علت دریافت کرکے فقہاء اس کو متعدی کرتے ہیں، تو پھر یہاں بھی یہ تعدیہ کیوں جائز نہ ہو ساتھ ہی یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ اشیائے ستہ کی علت کے سلسلہ میں فقہائے کرام کی رائیں مختلف ہیں اس لیے صراحۃ النص کے تحت ہی فیصلہ کرنا چاہئے۔

اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ اگر یداً بید اور قبضہ کی قید لگا دی جائے تو اس سے بین الاقوامی کاروبار میں دقت پیدا ہوگی، تو اس وقت یداً بید اور قبضہ کی جو نئی نئی صورتیں پیدا ہوگئی ہیں ان کو وہی حیثیت دی جائے جو اس سے پہلے یداً بید کی تھی۔ مثلاً

اس وقت چک، ڈرافٹ، ٹیلیفون، ٹیلکس، فیکس وغیرہ کے ذریعہ جو معاملات طے ہوں ان کو یدًا بید کے قائم مقام قرار دیا جائے جہاں تک اس میں نقصان اور دھوکہ وفریب کا خدشہ ہے تو وہ آمنے سامنے معاملہ کرنے میں بھی پیش آجاتا ہے۔ اس لیے عد ... شں نہ ہو تو اسے نافذ ہونا چاہئے۔ یعنی مال کا نمونہ دیکھ کر اس کی ادائیگی ان ذرائع سے کردی جائے۔

موجودہ دنیا میں جو سودی نظام چل رہا ہے وہ یہودی دماغ کی پیداوار ہے اس لیے اصل کام یہ ہے کہ اسے اسلامی نقطہ نظر کے مطابق بنایا جائے اور ہمارے سیمیناروں میں بنیادی طور پر اسی پر بحث ہونی چاہیے مگر راقم الحروف ایسا محسوس کر رہا ہے کہ ہم فقہ کی کچھ جزئیات کا سہارا لے کر اس نظام زر سے توافق پیدا کرنے کی کوشش میں لگے ہوئے ہیں اور اگر ہم اسی طرح توافق کی صورتوں پر غور کرتے رہیں گے تو یہی نہیں کہ ہم اس آلودگی سے اپنا دامن نہ بچا سکیں گے بلکہ کچھ دنوں میں اس کی شناخت بھی دلوں سے نکل جائے گی اور اس کے خلاف جدوجہد کا احساس بھی مٹ جائے گا۔

ربنا لاتؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا

دو ملکوں کی کرنسیوں کے ادھار تبادلہ کا مسئلہ

مولانا بدرالحسن قاسمی ——— وزارتِ اوقاف کویت

دو ملکوں کی کرنسی کو دو علاحدہ جنس قرار دے کر جس طرح کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ کی علماء نے اجازت دی ہے۔
اسی طرح میری رائے میں یہ بات بھی جائز ہے کہ ادھار معاملہ کیا جائے اور کرنسیوں کا تبادلہ دست بدست نہ ہو بلکہ ایک ملک کی کرنسی تو مجلس عقد میں لے لی جائے اور معاوضہ کے طور پر دی جانے والی دوسرے ملک کی کرنسی جس کی مقدار کا تعین ہوگیا ہو، تعامل کی ضرورت کے پیش نظر بعد میں دی جائے۔ جیسا کہ ایکسچینج کمپنی (EXCHANGE COMR) یا ہنڈی کا کاروبار کرنے والے اشخاص کے ذریعہ غیر ملکی کرنسیوں کی تحویل کا طریقہ دنیا میں مروج ہے اور اس پر ان لوگوں کا بھی عمل ہے جن کے فتویٰ کی رو سے اس صورت کے عدم جواز کا حکم نکلتا ہے۔

مثال کے طور پر امریکی ڈالر یا سعودی ریال کی ہندوستانی کرنسی میں تحویل کے لئے عام طور پر انہی دو میں سے کوئی ایک طریقہ اپنایا جاتا ہے۔ چنانچہ ایکسچینج کمپنیاں بینک ریٹ کی پابند ہوتی ہیں اور ہنڈی کے ذریعہ رقم کی ترسیل میں چونکہ اس کی پابندی نہیں ہوتی، اس لئے نسبتاً زیادہ قیمت حاصل ہوتی ہے۔ ملکی قوانین کی پاسداری اور بعض دوسرے مصالح کے پیشِ نظر تو اس سے باز رہنے کی عام طور پر تلقین کی جاتی ہے لیکن شرعی اصولوں کی رو سے ان دونوں طریقہ تعامل میں اس لحاظ سے کوئی فرق نہیں ہوتا کہ کرنسیوں میں سے ایک پر قبضہ تو مجلس عقد میں ہو جاتا ہے جب کہ اس کے عوض میں ملنے والی دوسرے ملک کی کرنسی ہفتہ اور کبھی مہینہ کی تاخیر سے متعین شدہ مقدار میں ملتی ہے۔

ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی صاحب کی رائے مان لی جائے تو ان میں سے کوئی بھی طریقہ کرنسی کی تحویل کا درست نہ ہوگا اور اس کی وجہ سے بینک ڈرافٹ وغیرہ کے لئے بھی یا تو عدم جواز کا فتویٰ دینا پڑے گا یا پھر قبضہ کے مفہوم میں ایسی توسیع کرنی پڑے گی جس سے پھر وہی شبہ ربا لازم آئے گا، جس سے بچنے کے لئے ڈاکٹر صاحب نے یہ رُخ اختیار کیا ہے۔

ہمیں نہیں معلوم کہ ڈاکٹر صاحب کے ذہن میں دو ملکوں کی کرنسیوں میں تبادلہ کا ایسا کون سا متبادل طریقہ ہے جس کو اختیار کرنے سے مجلس میں دونوں کرنسیوں پر قبضہ ممکن ہو؟ لیکن جہاں تک فقہی اصولوں کا تعلق ہے تو میری سمجھ کے مطابق فقہائے احناف اور شوافع دونوں نے ربوا کے تحقق کو جن بنیادوں سے وابستہ کیا ہے ان کی رو سے بلا تردد کرنسیوں کے اُدھار تبادلہ کو جائز ہونا چاہیے۔ البتہ مالکیہ کے اصول کا تقاضہ یہی ہے کہ اس طرح کا تعامل درست نہ ہو، کیونکہ ان کے یہاں اگر کاغذ یا چمڑے کو ہی ثمن بنالیا جائے اور اس کی حیثیت سکہ کی تسلیم کرلی جائے تو وہ تمام احکام میں نقدین یعنی سونا اور چاندی کے مساوی ہوجایا کرتے ہیں۔ چنانچہ "المدونۃ" کے اندر صراحت ہے کہ:

"ولو ان الناس اجازوا بينهم الجلود حتى يكون لهم سكة وعين لكرهتها ان تباع بالذهب والورق نظرة لان مالكاً قال لا يجوز فلس بفلسين ولا تجوز الفلوس بالذهب والفضة ولا بالدنانير نظرة۔" (۱۰۱/۷)

شوافع چونکہ ربوٰ کی علت میں ثمن کی جوہریت کا اعتبار کرتے ہیں، لہٰذا ثمنیت ان کے اصول کی رو سے صرف سونے اور چاندی کے ساتھ مختص ہونی چاہیے، چنانچہ فقہائے شوافع کی تصریح کے مطابق سکۂ رائج الوقت کا تبادلہ تفاضل کے ساتھ بھی درست ہے[۱]۔

احناف کے اصول کی رو سے ربوٰ کے تحقق کے لئے قدر اور جنس کا اتحاد ضروری ہے، چنانچہ اس کا تقاضہ یہ ہے کہ نہ تو تفاضل کی ممانعت ہو اور نہ ادھار معاملہ کی۔ خاص طور پر اس صورت میں جبکہ سکے دو ملکوں کے ہوں اور ان کا علیحدہ علیحدہ جنس ہونا تسلیم کرلیا گیا ہے۔

البتہ یہ ضروری ہونا چاہیے کہ عوضین میں سے ایک پر مجلس میں قبضہ ہوجائے تاکہ افتراق عن دین بدین لازم نہ آئے۔ مبسوط کی روایت:

"واذا اشترى الرجل فلوساً بدراهم ونقد الثمن ولم تكن الفلوس عند البائع جائز الخ[۲]۔"

اسی طرح اس کے بعد کی عبارت:

"واستقرض الفلوس من اجل ودفعوا اليه قبل الافتراق او بعده فهو جائز اذا كان قد قبض الدراهم في المجلس لانهما قد افترقا عن عين بدين وذلك جائز في عين الصرف وانما يجب التقابض في الصرف بمقتضى اسم العقد وبيع الفلوس بالدراهم

---

[۱] نہایۃ المحتاج ۲/۲۱۸ [۲] ۱۴/۲۳۔

لیس بصرف[1]"

اسی طرح فتح القدیر کی عبارت :

"وفی شرح الطحاوی : مائۃ فلس بدرھم وقبض الفلوس اوالدراھم ثم افترقا جاز البیع لانھما افترقا من عین بدین[2]"

یہ ساری عبارتیں یہ ثابت کرنے کے لئے بہت کافی ہیں کہ دو کرنسیوں کا تبادلہ جس طرح کمی بیشی کے ساتھ درست ہے اسی طرح ادھار بھی درست ہے اور یہ کہ "ثمن اعتباری و اصطلاحی" بہرصورت "ثمن خلقی" نہیں بن سکتے اور نہ تمام احکام میں دونوں کو مشترک کہا جا سکتا ہے۔

جہاں تک ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی صاحب کی ذکر کردہ حدیث کا تعلق ہے تو صحیح مسلم شریف میں اور حضرت عبادۃ بن الصامت ہی کی روایت کردہ دوسری حدیث جس کی امام مسلم نے ابو الاشعث کی سند سے تخریج کی ہے، اس کے الفاظ غالباً ڈاکٹر صاحب کے پیش نظر نہیں رہے، حدیث کے الفاظ یہ ہیں :

عن عبادۃ بن الصامت انہ قال : سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینھی عن بیع الذھب بالذھب والفضۃ بالفضۃ والبر بالبر والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح الا سواء بسواء عینا بعین فمن زاد او ازداد فقد اربی[3]۔

اس روایت میں "یداً بید" کے بجائے "عیناً بعین" کے الفاظ آئے ہیں۔ چنانچہ فقہائے احناف نے جن روایتوں میں "یداً بید" کے الفاظ آئے ہیں ان کو بھی "عیناً بعین" کے معنی پر محمول کیا ہے اور بیع صرف کے لئے قبضہ کے بجائے صرف "تعیین" کو شرط کے درجہ میں رکھا ہے اور دراہم و دنانیر کی تعیین چوں کہ قبضہ کے ذریعہ ہی ہوا کرتی ہے اس لئے اس کے ضروری ہونے کا ذکر کیا ہے ورنہ فی نفسہٖ تقابض شرط کے درجہ میں نہیں ہے اور بعض محققین فقہاء نے وہ تمام روایتیں سامنے رکھ کر جن میں کہیں عیناً بعین اور کہیں "یداً بید" اور کہیں "ھاء وھاء" کا ذکر آیا ہے "عیناً بعین" کو تو قرآنی آیات کے عموم کو سامنے رکھتے ہوئے وجوب کے درجہ میں رکھا ہے اور "یداً بید" اور "ھاء وھاء" کو ندب و استحباب پر محمول کیا ہے۔

علامہ کاسانی فرماتے ہیں :

"اما الحدیث فظاھر قولہ علیہ السلام یداً بید غیر معمول بہ لان الید بمعنی الجارحۃ لیس بمراد بالاجماع۔

---

[1] ۲۳/۱۴ [2] فتح القدیر ۵/ ۳۸۵ [3] صحیح مسلم ۲/ ۲۳۔

فلان حملها الشافعی علی القبض لانها آلة القبض فنحن نحملها علی التعیین لانها آلة التعیین لان الاشارة بالید سبب للتعیین وعندنا التعیین شرط فسقط احتجاجه بالحدیث بحمد الله۔

علی ان الحمل علی ما قلنا اولی لان فیه توفیقاً بین الکتاب والسنة وھکذا نقول فی الصرف ان الشرط ھناك ھو التعیین لا نفس القبض[1]"۔

اس وضاحت سے اتنی بات یقیناً ثابت ہوتی ہے کہ حدیث میں وارد لفظ "یداً بید" کو قبضہ کے ضروری ہونے کے ثبوت کے لئے قطعی الدلالۃ ہرگز قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اس لئے اس کو بنیاد بنا کر زیر بحث مسئلہ میں فقہاء کی سکوں کی خرید وفروخت کے بارے میں ان تصریحات کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ جو اوپر گذر چکی ہیں۔ خاص طور پر جب کہ مذکورہ بالا گفتگو کی روشنی میں قبضہ کی شرط منصوص نہیں ہے، بلکہ اجتہادی ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے جو مصلحت ذکر کی ہے اگر صرف اس کو بنیاد بنا کر فتویٰ دیا جائے تو جائز منافع کی بھی بہت سی صورتیں ناجائز قرار پائیں گی۔ آخر اللہ نے ربوٰ ہی کو حرام کیا ہے۔ بیع خواہ زیادہ نفع کے ساتھ ہی اس کو ممانعت نہیں کی ہے۔ اس وقت اسلامی بینکوں کو جس طرح کے مرابحہ اور نقد و نسیئہ خرید وفروخت کی اساس پر چلایا جا رہا ہے غور کیا جائے تو ان سب معاملات میں اسی طرح کا التزام لازم آتا ہے۔ جس کی طرف ڈاکٹر صاحب نے اشارہ کیا ہے۔

اس لئے ہماری رائے واضح طور پر یہ ہے کہ دو ملکوں کی کرنسیوں کا جس طرح کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ جائز ہے اسی طرح ادھار تبادلہ کی بھی گنجائش ہے بشرطیکہ بدلین میں سے ایک پر قبضہ مجلس میں ہو جائے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

---

[1] بدائع الصنائع ۵/۱۹۔

دو ملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ کا حکم

از :- مفتی حبیب اللہ القاسمی، مدرسہ عربیہ ریاض العلوم گورینی، کھیتا سرائے، جونپور

زیر بحث مسئلہ " دو ملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ" کے سلسلہ میں اظہار رائے سے قبل حضرات فقہاء کرام کی ذکر کردہ اصولی چند باتیں سپرد قلم ہیں تاکہ مسئلہ مبحوث عنہا کے سلسلہ میں رائے کے انطباق میں سہولت ہو۔

جن چیزوں سے معاملات کا تعلق ہوتا ہے، حضرات فقہاء نے اس کی تین قسمیں بیان کی ہیں۔

(۱) کیلی (۲) وزنی (۳) غیر کیلی غیر وزنی۔

کسی چیز کے مکیل یا موزون ہونے کی صفت کو اصطلاح فقہاء میں قدر کہتے ہیں اور اس کی حقیقت کو جنس کہتے ہیں۔

پھر اشیاء کی جنس و قدر کے اعتبار سے چار قسمیں ہیں۔

(۱) متحد الجنس متحد القدر، جیسے گیہوں اور جو۔ (۲) غیر متحد الجنس مختلف القدر جیسے بکری کی بیع بھینس سے۔

(۳) متحد الجنس مختلف القدر (یا مفقود القدر) جیسے کپڑے کی بیع کپڑے سے کہ جنس ایک ہے لیکن کپڑا نہ کیلی ہے نہ وزنی۔

(۴) غیر متحد الجنس غیر متحد القدر، جیسے گیہوں کی بیع نمک سے۔

ان اقسام کا حکم یہ ہے کہ پہلی قسم میں سواءً بسواءٍ اور یداً بید دونوں واجب ہیں۔ ورنہ ربٰو لازم آئے گا۔

اور دوسری قسم میں نہ سواءً بسواءٍ واجب ہے نہ یداً بید "فبیعوا کیف شئتم" میں داخل ہے۔

اور تیسری قسم میں یداً بید واجب ہے، سواءً بسواءٍ واجب نہیں۔

اور چوتھی قسم میں بھی صرف یداً بید واجب ہے سواءً بسواءٍ واجب نہیں۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ دو ملک کی کرنسیاں ان اقسام اربعہ میں سے کس قسم میں داخل ہے۔ ظاہر ہے کہ قسم اوّل

میں داخل نہیں اس لئے کہ پہلی قسم میں اتحاد جنس کے ساتھ اتحاد قدر بھی ضروری ہے اور یہ کرنسیاں متحد فی الجنس نہیں جیسا کہ دوسرے فقہی سیمینار میں اس پر علماء کرام ومفتیان عظام کا اتفاق ہو چکا ہے۔ اور متحد فی القدر بھی نہیں ہیں۔ چونکہ یہ کرنسیاں نہ کیلی ہیں نہ وزنی۔

البتہ کرنسیاں اقسام اربعہ میں سے دوسری قسم میں داخل ہیں چونکہ دوسری قسم میں نہ اتحاد جنس کی قید ہے اور نہ ہی اتحاد قدر کی۔ دو ملکوں کی کرنسیوں کا جنس کے اعتبار سے مختلف ہونا متفق علیہ ہے اور اتحاد قدر کا فقدان بھی مسلمات میں سے ہے چونکہ یہ کرنسیاں نہ کیلی ہیں نہ وزنی۔

اور جب اتحاد جنس واتحاد قدر دونوں مفقود ہو تو نہ سواءً بسواءٍ واجب ہے۔ نہ یداً بید، یہ صورت "فبیعوا کیف شئتم" نص صریح میں داخل ہے۔ اس لئے دو ملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ کمی بیشی کے ساتھ بھی جائز ہے۔ اور نسیئہ ادھار بھی جائز ہے۔ جیسا کہ نقد جائز ہے۔

ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی کو شبہ اس سے ہوا ہے کہ انھوں نے حدیث پاک کو محدثین کے کلام کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کی ہے۔ اگر امام ترمذیؒ کے بقول "الفقهاء اعلم معاني الحديث"[1] حضراتِ فقہاء کرام کے کلام کی روشنی میں سمجھتے تو ان کو یہ شبہ پیدا نہ ہوتا۔ اگر مذکورہ بالا تفصیلات جو حضراتِ فقہاء کی ذکر کردہ ہیں، اس کی روشنی میں حدیث پاک اس مسئلہ میں سمجھیں تو انشاء اللہ ان کا شبہ فوراً ختم ہو جائے گا۔ اس لئے کہ حضرات فقہاء کی تفصیلات بھی احادیث نبویہ ہی سے مستنبط ہیں۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہٗ أتم وأحکم۔

لقد أصاب من أجاب ماشاء اللہ محترم مفتی حبیب اللہ صاحب زاد مجدہ نے مسئلہ مبحوث عنہا سے اشتباہ کا اچھی طرح ازالہ فرما دیا ہے جو مدلل بھی ہے اور مفصل بھی۔ اس حقیر کے خیال میں بھی یہی حق ہے۔ والحق أحق ان یتبع۔ واللہ یہدی إلی سواء السبیل وانا عبدہ الذلیل النحیف۔

محمد حنیف غفرلہٗ

خادم مدرسہ ریاض العلوم، گوریني، جونپور

---

[1] ترمذی شریف

دو ملک کی کرنسی کا ادھار تبادلہ

مولانا جمیل احمد نذیری، ناظم جامعہ عربیہ احیاء العلوم، مبارکپور

دوسرے فقہی سمینار منعقدہ نئی دہلی (مورخہ ۸ تا ۱۱ دسمبر ۱۹۸۹ء) میں کرنسی نوٹ کے متعلق جو فیصلے کیے گئے تھے ان میں سے ایک یہ تھا:

"دو ملکوں کی کرنسیاں دو اجناس ہیں، اس لیے ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ دوسرے ملک کی کرنسی سے کمی وبیشی کے ساتھ حسب رضائے فریقین جائز ہے۔ (اہم فقہی فیصلے ص ۲۳)

یہ تسلیم کر لینے کے بعد کہ دو ملک کی کرنسیاں دو جنس ہیں، یہ فیصلہ بے حد آسان ہو جاتا ہے کہ ان دونوں کا باہمی تبادلہ کمی بیشی کے ساتھ ادھار بھی جائز ہے یا نہیں۔

کیوں کہ اب دو صورتوں پر غور کرنے کی ضرورت ہے۔

(۱) دو ملک کی کرنسیوں کا تبادلہ اصطلاح فقہ میں بیع صرف ہے یا نہیں؟

(۲) دو ملک کی کرنسیوں میں علت ربا متحقق ہے یا نہیں؟

کرنسیوں کا تبادلہ بیع صرف نہیں

"بیع صرف" اگرچہ "ثمن کی بیع" کا نام ہے لیکن ہر قسم کے ثمن کی بیع، بیع صرف نہیں کہلاتی۔

ثمن کی دو قسمیں ہیں:

(۱) ثمن خلقی (۲) ثمن اصطلاحی

ثمنِ خلقی :۔ جسے "نقدین" سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے، صرف دو ہیں، سونا اور چاندی ۔
ثمنِ اصطلاحی : نقدین کے علاوہ کوئی بھی چیز جسے ثمن کی حیثیت دے دی گئی ہو ۔
ثمنِ اصطلاحی کی بھی دو قسمیں ہیں :
(۱) ثمنِ اصطلاحی باعتبار اصطلاحِ خاص (۲) ثمنِ اصطلاحی باعتبار اصطلاحِ عام ۔

ثمن حقیقت میں "ما یثبت دینًا فی الذمۃ"[۱] کا نام ہے، لہٰذا کوئی بھی ایسی چیز جو بحیثیت مال ثمن بننے کی صلاحیت رکھتی ہو، دو آدمیوں نے اسے ثمن مان کر آپس میں بیع و شراء کر لی تو بیع ہو گئی۔ یہ ثمن باعتبار اصطلاحِ خاص ہے[۲]۔

کسی ریاست / حکومت نے جسے ثمن قرار دے کر لین دین کی اجازت دے دی ہو وہ ثمن باعتبار اصطلاحِ عام ہے۔ مثلاً مختلف ممالک کی کرنسیاں ۔

عباراتِ فقہیہ سے پتہ چلتا ہے کہ "بیعِ صرف" کا اطلاق صرف اس بیع پر ہو گا جہاں دونوں طرف ثمنِ خلقی سونا یا چاندی ہو۔ خواہ وہ فی الوقت ثمن کی صورت میں ہو، مثلاً دراہم و دنانیر۔ یا فی الوقت ثمن کی صورت میں نہ ہو، مثلاً سونا اور چاندی کے برتن، زیورات وغیرہ ۔

گویا سونے کی بیع سونے کے ساتھ، چاندی کی بیع چاندی کے ساتھ یا سونا اور چاندی کی بیع ایک دوسرے کے ساتھ "بیع صرف" ہے، یہ سونا اور چاندی خواہ جس شکل میں بھی ہوں، درہم و دینار کی صورت میں یا ظروف و زیورات کی صورت میں ۔

صاحبِ ہدایہ نے "صَرف" کی تعریف یوں کی ہے :

"الصرف ھو البیع إذا کان کل واحد من عوضیہ من جنس الأثمان"[۳]

صرف وہ بیع ہے جس میں عوضین (ثمن و مبیع) میں سے ہر ایک اثمان کی جنس سے ہوں ۔

---

[۱] مبسوط للسرخسی ۱۴/۲

[۲] ہدایہ کی یہ عبارت اس کے جواز کی طرف مشیر ہے۔ ولھما أن الثمنیۃ فی حقھما تثبت باصطلاحھما إذ لا ولایۃ للغیر علیھما فتبطل باصطلاحھما وإذا بطلت الثمنیۃ تتعین بالتعیین ولا یعود وزنیًا لبقاء الاصطلاح الخ (۳/۷۹)

[۳] ہدایہ ۳/۱۰۴ ۔

اس کی شرح امام ابن ہمامؒ فرماتے ہیں :

" وإنما قال من جنس الاثمان ولم يقتصر على قوله بيع ثمن بثمن ليدخل بيع المصوغ بالمصوغ او بالنقد فان المصوغ بسبب ما اتصل من الصنعة لم يبق ثمنا صريحا ولهذا يتعين في العقد ومع ذالك بيعه صرف [1] "

ماتنؒ نے جنسِ اثمان کہا۔ اس پر اکتفا نہیں کیا کہ وہ ثمن کی ثمن سے بیع ہے، تاکہ اس صورت کو بھی صرف میں داخل کردیں جب (سونے اور چاندی کی) ڈھلی ہوئی اشیا کی بیع ڈھلی ہوئی اشیا یا نقود (بے ڈھلے سونا یا چاندی) سے ہو، اس لیے کہ ڈھلی ہوئی اشیاء، صنعت متصل ہوجانے کی وجہ سے اگرچہ صراحۃً ثمن باقی نہیں رہیں اسی لیے وہ عقدِ بیع میں متعین بھی ہوجاتی ہیں، لیکن اس کے باوجود ان کی بیع بھی بیع صرف ہے۔

عنایہ میں ہے :

" الصرف بيع خاص وهو الذي يكون كل واحد من العوضين من جنس الاثمان [2] "

صرف ایک خاص قسم کی بیع کا نام ہے جس میں عوضین میں سے ہر ایک ثمن کی جنس سے ہوں۔

درمختار میں ہے :

" وشرعا بيع الثمن بالثمن اى ما خلق للثمنية ومنه المصوغ جنسا [3] "

صرف شرعاً ثمن سے ثمن کی بیع ہے یعنی وہ ثمن جو خلقۃً ثمن ہوں۔ انھیں میں ڈھلی ہوئی اشیا ہیں جنس کے اعتبار سے۔

اس کی شرح میں علامہ ابن عابدین شامیؒ نے تقریباً وہی ساری باتیں لکھی ہیں [4] جو فتح القدیر کے حوالے میں گزریں۔ صاحبِ درمختار نے "بیع صرف" کی تعریف میں "ثمن" کو ما خلق للثمنية (جو خلقۃً ثمن ہوں) کہہ کر بات اس قدر واضح کردی کہ کسی قسم کا ابہام یا الجھاؤ باقی نہیں رہا۔

اب وہ عبارتیں ملاحظہ کیجئے جن سے پتہ چلتا ہے کہ اگر عوضین "ثمن خلقی" نہ ہوں تو اگرچہ ان میں سے ایک ثمن خلقی ہی

---

[1] فتح القدير ۳۶۸/۵ [2] عنايه على هامش فتح القدير صفحهٔ مذكوره۔

[3] درمختار ۲۲۴/۴ [4] رد المحتار على الدر المختار، صفحهٔ مذكوره۔

سہی" بیع صرف" نہیں اور بیع صرف کے احکام بھی اس پر لاگو نہیں۔

شمس الائمہ سرخسیؒ فرماتے ہیں:

" وإذا اشترى الرجل فلوساً بدراهم ونقد الثمن ولم تكن الفلوس عند البائع فالبيع جائز لأن الفلوس الرائجة ثمن كالنقود وقد بينا ان حكم العقد في الثمن وجوبها ووجودها معاً ولا يشترط قيامها في ملك بائعها لصحة العقد كما لا يشترط ذالك في الدراهم والدنانير .... وانما يجب التقابض في الصرف بمقتضى اسم العقد وبيع الفلوس بالدرهم ليس بصرف [1]"

جب کوئی آدمی فلوس (پیسے) کو دراہم سے خریدے اور ثمن کو نقد دے دے لیکن فلوس بائع کے پاس نہ ہوں تو بیع جائز ہے اس لئے کہ فلوس رائجہ نقود کی طرح ثمن ہیں اور ہم بتا چکے ہیں کہ ثمن میں عقد بیع کا حکم ایک ساتھ اس کا وجوب و وجود ہے۔ لیکن عقد بیع کے صحیح ہونے کے لیے اس کا بائع کی ملکیت میں قائم ہونا شرط نہیں۔ جیسا کہ یہ دراہم و دنانیر میں شرط نہیں .... صرف میں دونوں طرف سے قبضہ اس لیے شرط ہوتا ہے کہ اس کے نام کا مقتضیٰ ہی یہی ہے، لیکن فلوس کی بیع، دراہم سے صرف نہیں ہے (اس لیے دونوں طرف سے قبضہ بھی شرط نہیں)۔

چند سطروں کے بعد لکھتے ہیں:

" وإذا كان الخيار مشروطاً لاحدهما فتفرقا بعد التقابض فالبيع جائز لان التسليم يتم ممن لم يشترط الخيار في البدل الذى من جانبه وقبض احد البدلين هنا يكفي بخلاف الصرف [2]"

(فلوس و دراہم کی بیع میں) جب خیار شرط بائع اور مشتری میں سے کسی ایک کے لیے ہو اور قبضہ کے بعد دونوں الگ الگ ہو گئے ہوں تو بیع جائز ہے کیوں کہ بدل کی حوالگی اس کی طرف سے مکمل ہو جائے گی جس نے اپنے لیے اختیار نہیں رکھا اور بدلین میں سے ایک پر قبضہ یہاں کافی ہے۔ لیکن صرف میں کافی نہیں۔

---

[1] مبسوط للسرخسیؒ ١٤/٢٣ [2] کتاب مذکور ١٤/٢٥۔

صاحب دُرِّ مختار کی اس عبارت، کہ نقدین کا ایک دوسرے سے تبادلہ دست بدست ہی صحیح ہوتا ہے، کی شرح میں علامہ ابن عابدین شامیؒ فرماتے ہیں:

"(قوله فلو باع النقدين) .... وقيد بالنقدين لانه لو باع فضة بفلوس فانه يشترط قبض احد البدلين قبل الافتراق لا قبضهما كما في البحر عن الذخيرة"[1]

قولہ باع النقدین الخ .... نقدین کے ساتھ اس لیے مقید کیا کیوں کہ اگر چاندی کو فلوس سے بیچے تو الگ الگ ہونے سے پہلے بدلین میں سے ایک پر قبضہ شرط ہے، دونوں پر قبضہ شرط نہیں جیسا کہ البحر الرائق میں ذخیرہ سے منقول ہے۔

باب الربا کے تحت صاحب درمختار لکھتے ہیں:

"باع فلوساً بمثلها أو بدراهم أو بدنانير فان نقد احدهما جاز وإن تفرقا بلا قبض احدهما لم يجز"[2]

فلوس کو فلوس سے بیچا، یا دراہم و دنانیر سے، پس اگر ان میں سے ایک کو نقد دیدے تو بیع جائز ہے اور اگر بائع و مشتری کسی ایک پر بھی قبضہ کئے بغیر جدا ہو گئے تو جائز نہیں۔

علامہ شامیؒ فان نقد احدهما جاز — (پس اگر ان میں سے ایک کو نقد دیدے) کی شرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"سئل الحانوتي عن بيع الذهب بالفلوس نسيئة فاجاب بأنه يجوز إذا قبض احد البدلين لما في البزازية لو اشترى مأة فلس بدرهم يكفي التقابض من أحد الجانبين قال ومثله مالو باع فضة أو ذهباً بفلوس كما في البحر عن المحيط"[3]

سونے کی بیع فلوس سے ادھار کے متعلق حانوتی سے سوال کیا گیا، انھوں نے جواب دیا کہ اگر بدلین میں سے کسی ایک پر قبضہ ہو جائے تو جائز ہے اس لیے کہ بزازیہ میں ہے کہ اگر سو فلوس کو ایک درہم میں خریدے تو دونوں جانب میں سے ایک طرف سے قبضہ کافی ہے اور اسی کے مثل یہ صورت بھی ہے کہ اگر چاندی یا سونے کو فلوس سے بیچے جیسا کہ بحر میں محیط سے منقول ہے۔

---

[1] رد المحتار علی الدر المختار ۴/۲۳۵ باب الصرف [2] الدر المختار علی رد المحتار ۴/۱۸۳، ۱۸۴ [3] رد المحتار ۴/۱۸۴

مذکورہ بالا عباراتِ فقہیہ سے یہ بات واضح ہوگئی کہ نقدین کے سوا، دوسرے اثمانِ رائجہ کی بیع، بیعِ صرف نہیں، لہٰذا اس میں "عوضین پر مجلس میں قبضہ کرنا، دست بدست ہونا بھی شرط نہیں۔

مثلاً درج ذیل صورتوں میں اگرچہ ثمن کی بیع ثمن سے ہو رہی ہے مگر بیع صرف نہیں:

۱۔۔۔۔۔ فلوس کی بیع فلوس سے[1]

۲۔۔۔۔۔ فلوس کی بیع دراہم و دنانیر سے[2]۔

۳۔۔۔۔۔ دراہم و دنانیر کی بیع فلوس سے[3]۔

ہمارے لیے یہ بات بھی کافی تھی کہ فلوس کی بیع دراہم و دنانیر سے یا دراہم و دنانیر کی بیع فلوس سے بیع صرف نہیں اور دست بدست ہونا بھی شرط نہیں، حالاں کہ اِن دونوں صورتوں میں بیع صرف کا ایک جزء (درہم و دینار) موجود ہے لہٰذا جب بیع کا ایک جزء موجود ہونے کے باوجود "صرف" نہیں، تو جہاں کوئی بھی جزء "صرف" کا نہ ہو (مثلاً دو ملک کی کرنسیاں) وہاں بدرجہ اولیٰ "صرف" کا تحقق نہ ہوگا۔ لیکن صاحبِ درمختار نے باع فلوسا بمثلها کی عبارت لاکر معاملہ کو اور بھی قابلِ اطمینان بنادیا کیونکہ یہ صورت بعینہٖ کرنسیوں کی بیع کی ہے۔ کرنسیاں بھی ثمنِ اصطلاحی ہیں اور فلوس بھی ثمنِ اصطلاحی۔ لہٰذا جب فلوس کی بیع فلوس سے "صرف" نہیں تو کرنسیوں کی بیع کرنسیوں سے "صرف" نہیں ہوسکتی۔

یہ بات بھی ذہن میں رہنی ضروری ہے کہ "صرف" کی اصطلاح فقہاء کی ہے، حدیث میں کسی بیع کو "صرف" سے تعبیر نہیں کیا گیا، حدیث میں "ربا" کا ذکر ہے اور اموالِ ربویہ کی ایک مخصوص صورت "نقدین کی بیع" کو جمہور فقہائے کرام "صَرف" سے تعبیر کرتے ہیں۔ (اس تعبیر کی وجہ کتبِ فقہ میں مصرح ہے۔ یہاں اس کے ذکر کی ضرورت نہیں)۔

یہاں صرف یہ بتانا مقصود ہے کہ جب یہ اصطلاح فقہاء کی ہے تو فقہاء نے اس کی جو قیود و شرائط بیان فرمائی ہیں اور جس صورت پر "صرف" کا اطلاق کیا ہے، کسی بھی معاملہ کو "صرف" قرار دینے میں ان قیود و شرائط اور اس صورت کا تحقق ضروری ہے، یہ درست نہیں کہ حکم تو بیان ہو باصطلاحِ فقہاء "صرف" کا اور فقہاء نے "صرف" کے تحقق کی جو صورت لکھی ہے اس کا لحاظ و اعتبار نہ ہو۔

لہٰذا جب فقہائے کرام نے ثمنِ اصطلاحی کی بیع ثمنِ اصطلاحی یا ثمنِ خلقی سے "صرف" نہیں قرار دی تو دو ملک کی

---

[1] درمختار ۴/۱۸۳ [2] مبسوط ۱۴/۲۴ [3] ردالمحتار ۴/۱۸۳، ۱۸۴ و ۲۳۵

کرنسیوں کے تبادلے کو جو کہ ثمن اصطلاحی ہیں "بیع صرف" کیسے کہا جا سکتا ہے اور "دست بدست" کی قید کیسے لگائی جا سکتی ہے۔

دو ملک کی کرنسیوں کے تبادلے میں علّت ربا کا تحقق؟

احقر کے خیال میں دو ملک کی کرنسیوں کے تبادلے میں کسی علّتِ ربا کا تحقق نہیں، لہٰذا کمی بیشی کے ساتھ بھی تبادلہ جائز ہے اور ادھار بھی۔

علتِ ربا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک "قدر مع الجنس" ہے۔ دو ملک کی کرنسیاں چونکہ دو جنس ہیں، لہٰذا ایک علتِ ربا "جنس کا اتحاد" مفقود ہے۔ دوسری علّت "قدر" بھی موجود نہیں، کیونکہ "کرنسیاں" قدری نہیں یعنی نہ مکیلات کے قبیل سے ہیں نہ موزونات کے قبیل سے۔ ہاں! عددی کہا جا سکتا ہے اور عددیات قدری نہیں۔

فلیس الذرع والعدّ بربا[1] ـــــــــــ پیمائش اور عدد، علّتِ ربا نہیں

جہاں تک راقم الحروف کے حدودِ مطالعہ کا تعلق ہے، ائمہ اربعہ میں سے کسی کے نزدیک دو ملک کی کرنسیوں کے تبادلے میں علّت ربا کا تحقق نہیں۔ کیوں کہ جن حضرات نے ثمنیت، طعمیت، اقتیات وادخار کو علّتِ ربا قرار دیا ہے ان کے نزدیک بھی ربا کے تحقق کے لیے اتحادِ جنس شرط ہے[2]۔ اور یہاں اتحادِ جنس نہیں۔

دو ملک کی کرنسیاں ثمن ہونے کے باوجود مختلف اجناس واصناف ہو سکتی ہیں، لہٰذا دوسرے فقہی سیمینار نئی دہلی کا یہ فیصلہ کہ ــــــ دو ملک کی کرنسیاں دو اجناس ہیں ــــــ صحیح فیصلہ ہے۔ اور اس بنیاد پر جب دوسری علتِ ربا متحقق نہیں تو ادھار تبادلہ بلاشبہ جائز ہوا۔

"وإذا عدم الوصفان الجنس والمعنى المضموم اليه حلّ التفاضل والنسأ لعدم العلة المحرّمة والاصل فيه الاباحة وإذا وجد احدهما وعدم الآخر حلّ التفاضل وحرم النسأ[3]"

اگر جنس اور قدر (کیل و وزن) دونوں معدوم ہوں تو زیادتی بھی جائز ہے اور ادھار بھی کیونکہ علّتِ

---

[1] الدر المختار علی رد المحتار ۴/۱۷۸ [2] بداية المجتهد ۲/۱۱۳، الباب الثانی فی بیوع الربا، المغنی لابن قدامه ۴/۵ تا ۸ - هدايه ۳/۷۰، باب الربوا۔ [3] هدايه ۳/۶۹، باب الربوا۔

محرّمہ موجود نہیں اور اصل اس میں اباحت ہے۔ جب دونوں اوصاف پائے گئے تو تفاضل و ادھار دونوں حرام ہوا علت کے پائے جانے کی وجہ سے اور جب دونوں میں سے ایک پایا جائے اور دوسرا معدوم ہو تو تفاضل حلال ہے، ادھار حرام ہے۔

لیکن دونوں ادھار نہ ہوں، ایک کا نقد ہونا ضروری ہے جیسا کہ عبارات فقہیہ گزریں۔ مزید یہ روایت بھی۔

* عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن بیع الکالئ بالکالئ. رواہ دارقطنی[1]

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُدھار کی بیع اُدھار سے منع فرمایا ہے۔

حضرت عبادہ بن الصامتؓ کی روایت

بحث و نظر شمارہ اپریل مئی، جون ۱۹۹۰ء کے صفحہ ۱۱۵ پر ڈاکٹر محمد نجات اللہ صاحب صدیقی نے دو کرنسیوں کے تبادلے میں دست بدست ہونے کو ضروری قرار دینے کے سلسلے میں حضرت عبادہ بن الصامت رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے استدلال کیا ہے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الذھب بالذھب والفضۃ بالفضۃ والبر بالبر والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواءً بسواءٍ یداً بید فاذا اختلفت ھذہ الأصناف فبیعوا کیف شئتم اذا کان یداً بید[2]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: بیچو سونے کو سونے کے بدلے، چاندی کو چاندی کے بدلے، گیہوں کو گیہوں کے بدلے، جَو کو جَو کے بدلے، کھجور کو کھجور کے بدلے، نمک کو نمک کے بدلے برابر برابر، دست بدست، اور جب یہ اصناف مختلف ہوں تو جیسے چاہو فروخت کرو، جب دست بدست ہوں۔

ڈاکٹر صاحب لکھتے ہیں:

" دو کرنسیوں کے تبادلہ میں کمی بیشی جائز ہونے مگر ادھار ناجائز ہونے کی دلیل صحیح مسلم باب العرف[3]

---

[1] مشکوٰۃ المصابیح ۲۴۸/۱ [2] صحیح مسلم ۲۵/۲، باب الربوٰ [3] ڈاکٹر صاحب نے باب العرف لکھا ہے۔ لیکن صحیح مسلم کا متداول نسخہ جو میرے سامنے ہے اس میں باب الربا کے تحت یہ حدیث آئی ہے اور باب العرف کے عنوان سے کوئی باب نہیں ہے۔

میں عبادہ بن الصامت رضی اللہ عنہ کی روایت کی ہوئی حدیث ہے جس کے آخر میں تاکید ہے کہ صرف کا عمل دست بدست ہونا ضروری ہے[۱]۔

حدیث میں چھ چیزوں کا تذکرہ ہے :

۱ ــــــ سونے کی بیع سونے سے ۔

۲ ــــــ چاندی کی بیع چاندی سے ۔

۳ ــــــ گندم کی بیع گندم سے ۔

۴ ــــــ جَو کی بیع جَو سے ۔

۵ ــــــ کھجور کی بیع کھجور سے ۔

۶ ــــــ نمک کی بیع نمک سے ۔

ان سب کے بارے میں ارشادِ نبوی ہے کہ برابر برابر اور دست بدست ہو، اور آخر میں فرمایا گیا کہ اختلافِ اصناف کی صورت میں ان چیزوں کی بیع کمی بیشی کے ساتھ بھی جائز ہے، بشرطیکہ دست بدست ہو۔ ڈاکٹر صاحب کے اندازِ بیان سے مترشح ہوتا ہے کہ وہ ان سب قسموں کو "بیع صرف" قرار دیتے ہیں، کیوں کہ حدیث کے آخر میں سب کے لیے دست بدست کی قید ہے۔ اور وہ فرماتے ہیں کہ "آخر میں تاکید ہے کہ صرف کا عمل دست بدست ہونا ضروری ہے"۔

حالانکہ حدیث میں اموالِ ربویہ کا بیان ہے اور "صرف" اموالِ ربویہ کی ایک مخصوص بیع "نقدین کی بیع" کا نام ہے۔ میرے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ صرف کے دست بدست کی قید کو اس حدیث کے آخری الفاظ سے مقید کرنے کی گنجائش نہیں۔ البتہ اموالِ ربویہ کی کسی علت کے تحقق کی صورت میں یہ قید ان میں سے ہر ایک کے ساتھ لاحق ہوگی۔

حدیث میں ذکر کردہ اشیا، کو اگر درج ذیل طریقے سے فروخت کیا جائے تو کمی بیشی جائز ہے ہی، دست بدست بھی ضروری نہیں۔

۱ ــــــ سونے کی بیع گندم سے اور اس کے برعکس۔

۲ ــــــ سونے کی بیع جَو سے اور اس کے برعکس۔

---

[۱] بحث ونظر پھلواری شریف، پٹنہ۔ شمارہ اپریل، مئی، جون ۱۹۹۰ء ص ۱۱۵۔

۳ـــــــ چاندی کی بیع گندم یا جَو سے اور اس کے برعکس۔

۴ـــــــ سونے یا چاندی کی بیع کھجور سے اور اس کے برعکس۔

حالانکہ اختلافِ جنس ہے، بظاہر تفاضل کی تو گنجائش ہے، ادھار کی نہیں۔ مگر جائز دونوں ہے وجہ کیا ہے؟

وجہ یہ ہے کہ مذکورہ بالا صورتوں میں اختلافِ جنس کے ساتھ اختلافِ قدر (وزن اور کیل) بھی ہے۔ اور حدیث میں صراحۃً صرف ایک صورت بیان کی گئی تھی، جب اختلافِ جنس ہو تو کمی بیشی جائز ہے، ادھار جائز نہیں۔ لیکن اگر اختلافِ جنس کے ساتھ اختلافِ قدر بھی ہو تب کیا کیا جائے؟ حدیث میں اس کا صراحۃً کوئی تذکرہ نہیں۔

ربا کے سلسلے میں حضرت عبادہ بن الصامت رضی اللہ عنہ کی یہ روایت موجود ہے اور دیگر روایات بھی مگر دیکھئے امیر المومنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ جو خود اسی مضمون کی ایک روایت کے راوی ہیں[1]، کیا فرماتے ہیں۔

"اِنّ آخر ما نزلت آیۃ الربوا وان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبض ولم یفسرها فدعوا الربوا والریبۃ"[2]

معاملات سے متعلق سب سے آخری آیت، آیتِ ربا نازل ہوئی۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم دنیا سے تشریف لے گئے لیکن آیتِ ربا کی جزئیات کی پوری تفسیر و تشریح نہیں فرمائی، لہٰذا ربا اور ریبہ (مشتبہ ربا) دونوں کو چھوڑ دو۔

ربا کے سلسلے میں جتنی احادیث وارد ہیں، سب میں مذکورہ چھ چیزوں کا ہی ذکر ہے۔ سوال یہ ہے کہ کیا اموالِ ربا یہ چھ ہی ہیں؟ ہرگز نہیں۔ پھر آخر ان کے علاوہ چیزوں میں کس اصول سے ربا ہونے یا نہ ہونے کا حکم لگے گا؟ ظاہر ہے کہ علت تلاش کی جائے گی اور علت کی بنیاد پر دیگر اشیاء کو ان چھ پر قیاس کیا جائے گا۔

فقہ حنفی کی معرکۃ الآراء کتاب ہدایہ میں ہے:

"والحکم معلول باجماع القائسین"[3] ـــــ حکم معلول ہے، مجوزین قیاس کے اجماع کے مطابق۔

فقہ حنبلی کی مشہور کتاب المغنی میں ہے:

---

[1] صحیح بخاری ۱/۲۹۰ کتاب البیوع، صحیح مسلم ۲/۲۳ باب الربا۔

[2] ابن ماجہ ص۱۶۵ باب التغلیظ فی الربا۔ [3] ہدایہ ۳/۷۷۔

"واتفق القائلون بالقياس على ان ثبوت الربا فيها بعلة وانه يثبت في كل ما وجدت فيه علتها لان القياس دليل شرعي فيجب استخراج علة هذا الحكم واثباته في كل موضع وجدت علته فيه"[1]

قائلین قیاس کا اجماع ہے کہ "اشیاء ستہ" میں ربا کا ثبوت علت کی وجہ سے ہے اور یہ علت جہاں بھی پائی جائے گی ربا ثابت ہوگا۔ اس لیے کہ قیاس دلیل شرعی ہے، لہٰذا ربا کے حکم کا استخراج واثبات ہر اس جگہ واجب ہوگا جہاں علتِ ربا پائی جائے۔

علامہ ابن رشد مالکی اندلسی لکھتے ہیں:

"واما الجمهور من فقهاء الامصار فانهم اتفقوا على أنه من باب الخاص اريد به العام واختلفوا في المعنى العام الذي وقع التنبيه عليه بهذه الاصناف أعني في مفهوم علة التفاضل ومنع النسأ فيها"[2]

جمہور فقہائے بلادِ اسلامیہ کا اتفاق ہے کہ یہ حدیث ایسے خاص کے باب سے ہے جس سے عام کا ارادہ کیا گیا ہے، البتہ معنیٰ عام کی تعیین جس پر ان چھ قسموں میں متنبہ کیا گیا ہے میں اختلاف ہے۔

چنانچہ چند اصحابِ ظواہر کے سوا جن کی رائے کو کبھی قابلِ اعتنا نہیں سمجھا گیا، جمہور علمائے امت قیاس کو کام میں لاتے ہوئے تلاشِ علت کی فکر میں رہے اور مدارِ حکم علت کو ہی قرار دیا۔

یہ باتیں اس لیے تفصیل سے بیان کی گئیں تاکہ واضح ہوجائے کہ کسی بیع کو بیع صرف کہنے اور اس کی شرائط عائد کرنے کے لیے لازم ہے کہ وہ واقعۃً واصطلاحاً بیع صرف ہو نہ یہ کہ بیع صرف کی طرح لگتی ہو۔ اسی طرح ربا کہنے کے لیے بھی ضروری ہے کہ علتِ ربا کا تحقق ہو۔

نقد اور ادھار کا فرق

ڈاکٹر صاحب موصوف مزید لکھتے ہیں:

"اس ممانعت کی حکمت یہ معلوم ہوتی ہے کہ اگر ادھار کی اجازت ہو تو صرف (MONEY CHANGING) کو سود کا ذریعہ بنایا جاسکتا ہے"[3]

---

[1] ابن ماجہ ص ۱۰۶ باب التغليظ في الربا [2] بداية المجتهد ۲/۱۱۳ [3] بحث ونظر، شمارہ اپریل، مئی، جون ۹۱ء

لیکن عباراتِ فقہیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ممانعت کی حکمت "شبہ ربا" ہے، خواہ "ادھار" کو ربا اور سود کا ذریعہ بنایا گیا ہو یا نہ بنایا گیا ہو۔ اور محض "تصرف" نہیں، تمام اموالِ ربویہ کا یہی حکم ہے۔

اصل وجہ یہ ہے کہ "حقیقتِ ربا" کا تعلق دو وصفوں سے ہے جنس اور قدر۔ اور جب کسی چیز کا تحقق دو چیزوں پر موقوف ہو، جب تک وہ دونوں موجود نہ ہوں اس کی حقیقت نہیں پائی جا سکتی۔ لیکن شبہ حقیقت ہر ایک سے متعلق ہوگا۔ لہٰذا جنس اور قدر مجموعۂ علتِ ربا ہیں۔ اگر ان میں سے صرف ایک ہو تو چوں کہ "نصفِ علت" ہے لہٰذا شبہ علیّت پیدا ہوا، شبہ علیت سے شبۂ ربا پیدا ہوگا اور شبۂ ربا حقیقتِ ربا کی طرح حرام و ناجائز ہے۔

"کل علّة ذات وصفین مؤثرین لا یتم نصاب العلة الا بہما فلکل منہما شبۃ العلیة وشبہ العلّة تثبت بہا شبہ الحکم[۱]"

وہ علت جو دو اوصافِ مؤثرہ رکھتی ہو، اس کا نصاب علت دونوں اوصاف کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتا، البتہ ان میں سے ہر ایک سے شبۂ علیّت ہوگا اور شبہ علت سے شبہ حکم ثابت ہوگا۔

حاشیۂ ہدایہ میں ہے؛

"لان کل حکم تعلق بوصفین مؤثرین لا یتم نصاب العلة الا بہما فلکل واحد منہما شبۃ العلیّة فیثبت بشبہة العلیّة شبۃ الفضل کما یثبت بحقیقتہا حقیقۃ[۲]"

ہر وہ حکم جو دو اوصافِ مؤثرہ سے متعلق ہو، اس کا نصاب علت دونوں کے بغیر تام نہیں ہو سکتا، پس ان میں سے ہر ایک کے لیے شبۂ علیّت ہوگا، اور شبۂ علیت سے شبۂ فضل (زیادتی) ثابت ہوگا۔ جیسے حقیقتِ علیّت سے حقیقتِ فضل (زیادتی) ثابت ہوتی ہے۔

معاملاتِ بیع میں یہ بات بالکل عام و معروف ہے کہ ادھار کی اہمیت کم ہوتی ہے، نقد کی زیادہ۔

"وعرف ان النقدیة اوجبت فضلا فی المالیة حتی تعورف البیع بالحال بأنقص منہ بالمؤجل لتحقق فبوجودہ شبۃ علۃ الربا فتثبت شبۃ الربا مانعۃ کحقیقۃ الربا بالاجماع علی منع الاموال الربویة مجازفۃ وان خلی النساوی وتماثلت الصبرتان فی الرؤیة[۳]"

یہ بات معروف ہے کہ نقدیت نے مالیت میں زیادتی واجب کر دی، یہاں تک کہ نقد بیع کا ادھار کے مقابلے

---

۱ عنایہ علی فتح القدیر ۵/۲۸۰ ۲ حاشیہ ۵ ہدایہ ۳/۶۳ ۳ فتح القدیر ۵/۲۸۰

میں کم قیمت ہونا متعارف ہے۔ پس ادھار کی وجہ سے علّتِ ربا کا شبہ پیدا ہوا۔ جس سے شبہ ربا ہوا، اور شبہ ربا حقیقتِ ربا کی طرح مانع ہے۔ کیوں کہ اموالِ ربویہ کو ظن اور تخمین سے بیچنے کی ممانعت ہے اگرچہ دونوں برابر لگتے ہوں، اور دو ڈھیر دیکھنے میں ایک جیسے معلوم ہوں۔[1]

گویا جو چیز دس روپے فی کلو نقد مل رہی ہے، اگر وہی دس روپے فی کلو ادھار ملے تو عام اصول کے مطابق یہی سمجھا جاتا کہ ادھار والا ایک کلو، نقد والے ایک کلو سے مالیت میں کسی اعتبار سے کم ہوگا ورنہ ادھار والا دس روپے میں نہ ملتا۔ کچھ آگے ہے:

"ألا یری انہ یزاد فی الثمن لاجل الاجل"[2] کیا نہیں دیکھا جاتا کہ ثمن میں اجل (ادھار) کی وجہ سے اضافہ کر دیا جاتا ہے۔

اموالِ ربویہ میں ایک نقد ہو، دوسرا ادھار، مثلاً ایک کلو گندم، دو کلو جَو کے عوض فروخت کیا جاتے اور جو نقد گندم ادھار، تو باوجود ے کہ ایک کلو گندم کو دو کلو جَو کی مالیت کے برابر مان کر بیع کی گئی ہے لیکن یہ ادھار والا ایک کلو گندم متعارف اصول کے مطابق اس گندم سے مالیت میں کم مانا جائے گا۔ جو نقد ہو۔ گویا اگر ادھار والا گندم دو کلو نقد جَو کے بدلے خریدا گیا۔ تو نقد والا جَو۔ ادھار گندم سے مالیت میں زیادہ ہے۔ اس حساب سے یا تو گندم ہی ایک کلو سے زیادہ ہونا چاہئے تھا یا نقد جَو دو سے کم ہونا چاہئے تھا تب مالیت برابر ہوتی۔

یہ ہے خلاصہ ہدایہ کی اس عبارت کا۔

"والنقدیۃ اوجبت فضلاً فی المالیۃ فتحقق شبہۃ الربوا"[3]

نقدیت نے مالیت میں زیادتی کو واجب کیا، پس شبہ ربا متحقق ہوگیا۔

اِن تفصیلات کے بعد ہم ڈاکٹر محمد نجات اللہ صدیقی صاحب کی پیش کردہ مثال پر غور کرنا چاہتے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب لکھتے ہیں:

"ایک ایسے وقت میں جب کہ بازار کا نرخ ایک ڈالر برابر بیس روپے ہو، اگر ایک آدمی بائیس روپے فی ڈالر کی شرح سے پچاس ڈالر خرید رہا ہو تو اس کا قوی امکان ہے کہ وہ دراصل آج ایک ہزار روپے ادھار لے کر وقتِ مقررہ پر گیارہ سو ادا کرنے کا ذمہ لے رہا ہے (چوں کہ ادھار لیے ہوئے پچاس ڈالر سے وہ آج ہزار روپے نقد حاصل کر سکتا ہے"[4]

---

[1] ھدایہ ۳/۷۴، باب الربوٰ [2] ھدایہ ۳/۶۲ [3] بحث و نظر ش۱۱ شمارہ اپریل، مئی، جون ۱۹۹۰ء

ڈاکٹر صاحب نے یہ مثال نقد اور ادھار میں فرق ظاہر کرنے کے لیے دی ہے اور یہ بتانے کے لیے کہ ادھار کی صورت میں "صَرف" کو سود کا ذریعہ بنایا جا رہا ہے۔

لیکن ہمارے خیال میں اس مثال میں نقد اور ادھار میں نتیجہ کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے۔ لہٰذا اگر ادھار ناجائز ہو تو نقد کو بھی ناجائز ہونا چاہیئے حالاں کہ ناجائز کچھ نہیں، نہ نقد نہ ادھار۔

ادھار کی صورت ایک ڈالر برابر بیس روپے آج کا ریٹ۔ لیکن آج ہی خریدے گئے ایک ڈالر برابر بائیس روپے کے حساب سے پچاس ڈالر ادھار۔

نتیجہ:ـــــ ڈاکٹر صاحب کے تجزیہ کے مطابق:

آج نقد دیئے گیارہ سو روپے اور ادھار خریدے ایسے پچاس ڈالر جن کی قیمت آج ایک ہزار روپے ہے۔ گویا ادھار لیے ایک ہزار ہی اور نقد دیئے گیارہ سو روپے۔

نقد کی صورت ایک ڈالر برابر بیس روپے آج کا ریٹ۔ لیکن آج خریدے گئے ایک ڈالر برابر بائیس روپے کے حساب سے پچاس ڈالر نقد۔

نتیجہ:ـــــ آج نقد دیئے گیارہ سو روپے اور آج ہی خریدے ایسے پچاس ڈالر جن کی قیمت ایک ہزار روپے ہی ہے۔ گویا نقد دیئے گیارہ سو اور نقد ہی لیے ایک ہزار۔

ڈاکٹر صاحب کے بیان سے ظاہر تھا کہ نقد کی صورت جائز ہونی چاہیئے اور ادھار کی ناجائز، کیوں کہ ادھار کی صورت حصولِ سود کا ذریعہ ہے، لیکن ہمارے اس تجزیئے سے پتہ چلا کہ نقد کی صورت بھی حصولِ سود کا ذریعہ بن گئی۔

حقیقت یہ ہے کہ اس میں خواہ نقد ہو یا ادھار۔ نہ سود ہے، نہ شبہِ سود۔ لہٰذا ناجائز ہونے کا سوال ہی نہیں۔ کیوں کہ روپیہ اور ڈالر دو جنس ہیں اور مکیلات و موزونات میں سے بھی نہیں۔ اس لیے دونوں کی بیع کمی بیشی کے ساتھ جائز ہے اور نقد و ادھار بھی۔ ادھار کی صورت میں اگر کوئی ایک ڈالر برابر بیس روپے ریٹ کے باوجود بائیس روپے سے خریدے تو اس کا جواز فقہی جزئیے کے تحت ہوگا، جو کہ بیع و شرا کا انتہائی معروف و مسلم اصول ہے۔

"ألا یریٰ انه یزاد فی الثمن لاجل الاجل (ھدایه ۳/۳، باب المرابحة)

کیا نہیں دیکھا جاتا کہ ثمن میں "اجل" (ادھار) کی وجہ سے زیادتی کر دی جاتی ہے۔

کرنسیوں کا باہم ادھار تبادلہ

از ـــــ مولانا محمد جنید عالم ندوی قاسمی۔ دارالافتاء امارت شرعیہ، پھلواری شریف پٹنہ

دوسرے فقہی سیمینار میں یہ بحث ہو چکی ہے کہ مختلف ممالک کی کرنسیوں کا باہم تبادلہ تفاضل کے ساتھ بھی جائز ہے لیکن اس شق پر بحث نہیں ہو سکی کہ آیا اس میں ادھار معاملہ بھی کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں ہمارے سامنے علماء فقہا اور مسائل سے واقفیت رکھنے والوں کی دو رائیں ہیں، جو درج ذیل ہیں:

پہلی رائے

ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی صاحب اور دیگر کچھ علماء کی رائے یہ ہے کہ ادھار معاملہ جائز نہیں ہے۔ ان کے پیش نظر دو باتیں ہیں:

الف: ایک تو مشہور حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم "الذهب بالذهب والفضة بالفضة" ہے۔ جس میں اثمان کے باہم تبادلہ میں یداً بید اور سواءً بسواءٍ (نقد اور برابر سرابر) کی قید لگی ہوئی ہے۔

ب: دوسری بات ان کے سامنے یہ ہے کہ نوٹوں کی خرید و فروخت بیع صرف ہے۔ اور بیع صرف میں عاقدین کا ثمن پر قبضہ ضروری ہے اگر ثمن پر صرف ایک فریق کا قبضہ ہو، اور دوسرے فریق کا نہ ہو تو معاملہ صحیح نہ ہوگا۔

دوسری رائے

اس کے بالمقابل دوسری رائے مفتی تقی عثمانی صاحب پاکستان اور دیگر علماء کی ہے کہ مختلف ممالک کی کرنسیوں کے باہم تبادلہ میں ادھار کا معاملہ بھی جائز ہے، بشرطیکہ بدلین میں سے کسی ایک پر مجلس میں قبضہ ہو جائے اگر مبیع اور ثمن دونوں ادھار ہوں تو یہ ناجائز ہے۔ ان کے پیش نظر المبسوط للسرخسی کی وہ عبارت ہے جس میں فلوس کی بیع دراہم کے ساتھ جائز قرار دی گئی ہے بشرطیکہ ان دونوں میں سے کسی ایک پر قبضہ ہو جائے۔

ہمارے نزدیک حالات کے پیشِ نظر، دلائل کی روشنی میں اور ضرورت وحاجت کو سامنے رکھتے ہوئے مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کی رائے لائقِ ترجیح اور قابلِ عمل ہے، جس کے وجوہ واسباب درج ذیل ہیں۔

۱۔ سب سے پہلے اس امر کو ہم متعین کرلیں کہ ثمنِ عرفی (فلوس اور عصرِ حاضر میں نوٹ اور سکے) اور ثمنِ خلقی (سونا چاندی) کے احکام میں شرعاً کوئی فرق ہے یا دونوں کے احکام مساوی ہیں۔ فقہاء کی عبارتوں کو دیکھنے کے بعد درج ذیل فرق سمجھ میں آتا ہے۔

ثمنِ خلقی اور ثمنِ عرفی کے درمیان فرق

الف، ثمنِ خلقی ہمیشہ ثمن ہی رہتا ہے اس کی ثمنیت کبھی ختم نہیں ہوتی ہے، جب کہ ثمنِ عرفی لوگوں کی اصطلاح اور عرف پر مبنی ہے کہ جب تک لوگوں میں اس کا رواج اور چلن ہو، اس کا حکم ثمن جیسا رہتا ہے۔ لیکن لوگ جب اس سے معاملہ کرنا ترک کردیں تو اس کی حیثیت عرض (سامان) کی سی بن جاتی ہے۔

"واما الفلوس فان رائجة فکثمن والا فکسلع"[۱] ـــــ وفی رد المحتار نقلا عن البحر الرائق وثمن بالاصطلاح وھو سلعة فی الاصل کالفلوس فان کانت رائجة فھی ثمن والا فسلعة[۲]، البحر الرائق میں ہے:

"(قولہ ولا یتعین بالتعیین لکونھا اثمانا) یعنی ما دامت تروج لانھا بالاصطلاح صارت اثمانا فما دام ذالک الاصطلاح موجودا لا تبطل الثمنیة لقیام المقتضی[۳]:

ب، جس وقت لوگوں میں اس کا رواج ہوتا ہے اس وقت بھی اس کی حیثیت مکمل ثمن کی نہیں ہوتی بلکہ وہ ایک درجہ عرض ہی کے حکم میں رہتا ہے۔ اسی وجہ سے اکثر فقہاء نے فلوس میں بیع سلم کو جائز کہا ہے " المجمع الفقہ الاسلامی، جدہ" کے ایک مقالہ نگار لکھتے ہیں:

"ثم یمکن تخریجه علی قاعدة السلم ایضا لان السلم فی الفلوس جائز عند اکثر الفقهاء لانها عددیة غیر متفاوتة تنضبط بالضبط حتی عند محمد رحمة الله علیه ایضا الذی

---

[۱] درمختار   [۲] رد المحتار ۴/۲۴۲   [۳] البحر الرائق ۶/۲۱۸۔

یقول بحرمة الفلس بالفلسین[۱]"

بعض روایات سے پتہ چلتا ہے کہ حنفیہ میں سے امام محمدؒ کے نزدیک فلوس میں بیع سلم جائز نہیں ہے۔ اس لیے کہ ان کے نزدیک فلوس "ثمن خلقی" کا درجہ رکھتے ہیں، لیکن صحیح اور ظاہر روایت یہ ہے کہ شیخین کی طرح امام محمدؒ بھی فلوس میں بیع سلم کے جواز کے قائل ہیں۔

"(قوله والفلس) لانه عددی یمکن ضبطه فیه بیع السلم فیه وقیل لایصح عند محمدؒ لانه ثمن مادام یروج وظاهر الروایة عن الکل الجواز[۲]"

امام نخعیؒ سے منقول ہے کہ:

" لابأس بالسلف فی الفلوس اخرجه الشافعی فی الام[۳]"

اگر فلوس کا حکم مکمل طور پر ثمن خلقی کا ہوتا تو کبھی بھی اس میں بیع سلم جائز نہ ہوتی، کیوں کہ اثمان میں بیع سلم جائز نہیں ہے۔ جب ثمنِ خلقی اور ثمنِ عرفی کی ذات اور اس پر مرتب ہونے والے بعض اہم احکام میں اتنا واضح اور بدیہی فرق ہے تو لازماً دوسرے احکام میں بھی فرق ہوگا۔ اور ثمن خلقی کے تمام احکام ثمن اصطلاحی پر عائد کرنا کسی طرح بھی صحیح نہیں ہوگا۔

۲ــــــ دوسری طرف کتبِ فقہ میں یہ مسئلہ صراحۃً ملتا ہے کہ بدلین میں سے ایک ثمن خلقی ہو اور دوسرا ثمن عرفی تو مجلس میں کسی بھی ایک پر قبضہ کرلینا صحت معاملہ کے لیے کافی ہوگا۔ دونوں پر قبضہ کرنا ضروری نہیں ہے، جیسا کہ علامہ ابن ہمام نے فلوس کی بیع دراہم سے "بیع عین بدین" مانتے ہوئے جائز قرار دیا ہے۔ بشرطیکہ مجلس میں کسی ایک پر قبضہ ہوجائے۔

"وفی شرح الطحاوی لواشتری مائة فلس بدرهم وقبض الفلوس اوالدرهم ثم افترقا جاز البیع لانهما افترقا عن عین بدین[۴]"

علامہ ابن عابدین شامی نے اس مسئلہ پر قدرے تفصیل سے گفتگو کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ کیا بدلین میں سے ایک ثمنِ خلقی اور دوسرا ثمن عرفی ہو تو عاقدین کا اس پر قبضہ کرنا ضروری ہے، اگر کوئی ایک فریق اس پر قبضہ نہ کرے تو معاملہ فاسد ہوگا یا عاقدین میں سے ایک کا بھی قبضہ معاملہ کے صحیح ہونے کے لیے کافی ہے؟ اس سلسلے میں انھوں نے تین روایتیں پیش کی ہیں۔

---

[۱] مجلة المجمع الفقه الاسلامی ۳/۱۰۰ [۲] البحر الرائق باب السلم ۶/۱۶۰، درمختار مع الشامی ۴/۲۰۳

[۳] مجلة المجمع الفقه الاسلامی [۴] فتح القدیر ۵/۳۸۵

پہلی روایت یہ ہے کہ عاقدین کا قبضہ کرنا ضروری ہے کیوں کہ اگر ایک قبضہ کرلے اور دوسرا نہ کرے تو یہ "اسلام موزون فی موزون" یعنی موزونی چیز کے بدلہ موزونی چیز میں بیع سلم کا معاملہ ہوگا جو کہ جائز نہیں ہے۔ یہ روایت الجامع الصغیر اور شارح الہدایہ کی ہے۔

دوسری روایت یہ ہے کہ ایک فریق کا قبضہ کرلینا کافی ہے۔ یہ روایت اصل اور بزازیہ کی ہے،

"فصار الحاصل ان ما فی الاصل یفید اشتراطه من احد الجانبین وما فی الجامع اشتراطه منهما[1]"

تیسری روایت یہ ہے کہ دونوں میں سے کسی کا بھی قبضہ کرنا ضروری نہیں ہے۔ ان تینوں روایتوں میں سے دوسری روایت سب سے زیادہ صحیح ہے کہ ایک بھی قبضہ کرلے تو معاملہ صحیح ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ فلوس اور عصر حاضر میں کرنسی کی دو حیثیت ہے۔ وہ من وجہ عرض ہے اور من وجہ ثمن۔ اس کی ثمنیت کا تقاضا یہ ہے کہ اس میں بیع سلم جائز نہ ہو، اور اس کے عرض ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ اگر ایک فریق بھی قبضہ کرلے تو معاملہ درست ہوجائے۔ اس طریقے سے یہ بیع، بیع سلم کے بجائے مطلق بیع ہوگی، اور مطلق بیع میں عاقدین کی باہمی رضامندی سے ثمن ایک متعین مدت تک کے لیے مؤخر کیا جاسکتا ہے ـــــ قول ثانی کے صحیح ہونے کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ علامہ حانوتی سے یہ سوال کیا گیا کہ سونے کی بیع فلوس سے ادھار جائز ہے یا نہیں تو انھوں نے جواب دیا کہ جب بدلین میں سے کسی ایک پر قبضہ ہوجائے تو جائز ہے۔ علامہ شامی نے بزازیہ سے بھی یہی نقل کیا ہے۔ ایک طرف سے قبضہ کرلینا کافی ہے۔

"سئل الحانوتی عن بیع الذهب بالفلوس نسیئة فاجاب بأنه یجوز اذا قبض احد البدلین لما فی البزازیه لو اشتری مأة فلس بدرهم یکفی التقابض من احد الجانبین قال ومثله مالو باع فضة او ذهبا بفلوس، کما فی البحر عن المحیط[2]"

علامہ سرخسی کا بھی رجحان اسی جانب ہے کہ ایک فریق کا قبضہ کرلینا کافی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ فلوس اگر چہ

---

[1] شامی ۴/۱۸۴ [2] رد المحتار ۴/۱۸۴

ثمن کی حیثیت رکھتے ہیں اور خرید و فروخت کے وقت مالک کے پاس اس کا موجود رہنا کوئی ضروری نہیں، اگر موجود نہ رہے تو معاملہ فاسد نہیں ہوگا[1]

سرخسی کے منشا کو دوسرے الفاظ میں یوں بیان کیا جا سکتا ہے کہ جس طرح سے ثمن جب زر خرید ہوتا ہے تو اس وقت اس کا موجود رہنا ضروری نہیں، اسی طرح جب ثمن مبیع کی حیثیت سے معاملہ میں ہو تو اس کا معاملہ کے وقت موجود نہ رہنا معاملہ کو فاسد نہیں کرے گا۔

مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ اگر بدلین میں سے ایک ثمن خلقی ہو اور دوسرا ثمن عرفی تو نسیئہ جائز ہوگا اور ایک فریق کا قبضہ کرلینا کافی ہوگا۔ اس سے یہ حکم بھی معلوم ہوگیا کہ جب دونوں ہی ثمن عرفی ہوں تو بدرجہ اولیٰ نسیئہ جائز ہوگا ——— بلکہ دونوں کے ثمن عرفی ہونے کی صورت میں نسیئہ کے جواز کی صراحت بھی فقہاء کی عبارت میں ملتی ہے۔ ملاحظہ ہو درمختار کی عبارت:

"باع فلوسا بمثلها اوبدراهم اوبدنانير فان نقد احدهما جاز الخ"[2]

مذکورہ صورت میں چوں کہ دونوں ہی ثمن عرفی ہیں، اس لیے اگر ایک فریق کا بھی قبضہ ہو جائے تو پھر نسیئہ کے جواز میں کوئی مضائقہ نہیں ہونا چاہئے۔

نیز شافعیہ بھی فلوس میں ادھار خرید و فروخت کے جواز کے قائل ہیں اور حنابلہ کی بھی ایک روایت جواز ہی کی ملتی ہے[3]

۳ ——— یہاں پر ایک اہم اور قابل غور بات یہ ہے کہ کیا ہم حالات اور لوگوں کی ضرورتوں کو نظر انداز کر سکتے ہیں؟ اس ترقی یافتہ دور میں جب کہ نقل وحمل کے وسائل کی فراوانی ہے، تعلقات کا دائرہ وسیع سے وسیع تر ہے۔ اسفار بہ کثرت پیش آتے ہیں۔ ایک ملک کی کرنسی کو دوسرے ملک کی کرنسی سے تبادلہ کی ضرورت بہت زیادہ پڑتی ہے، کیا یہ ممکن ہے کہ بغیر ادھار معاملہ کیے ہوئے ایک قدم بھی آگے بڑھایا جا سکے۔ جب شریعت نے "الضرورات تبيح المحظورات" اور "اذا ضاق الامر اتسع" جیسے اصول کے پیش نظر شدید مجبوری کی حالت میں ناجائز اور ممنوع چیزوں کو بھی بقدر ضرورت جائز قرار دیا ہے تو کیا مذکورہ صورت میں شدید مجبوری کے پیش نظر ادھار معاملہ کرنا جائز نہ ہوگا، جس کی گنجائش

---

[1] دیکھئے المبسوط للسرخسی ۱۴/۲۴ [3] دیکھئے کتاب الفقہ علی مذاہب الاربعہ ۲/۲۰۲

[2] درمختار علی رد المحتار ۴/۱۸۳ و ۱۸۴۔

فقہاء کے کلام میں بھی صراحۃً ملتی ہے۔ میری ناقص رائے میں یقیناً اس کی اجازت ہوگی۔

فریق اوّل کے دلائل کے جوابات

جہاں تک یہ بات کہ نوٹوں کی خرید و فروخت بیع صرف ہے اور بیع صرف میں عاقدین کا قبضہ ضروری ہے یہ استدلال کسی طرح بھی درست نہیں ہے، اس لیے کہ عقد صرف میں معاملہ کی صحت کے لیے "ثمن خلقی" کا ہونا ضروری ہے خواہ وہ ثمن خلقی جس شکل میں بھی ہو، یعنی ٹکسال میں ڈھلا ہوا ہو یا اس کا زیور یا برتن بنا دیا گیا ہو۔

علامہ علاء الدین حصکفی نے عقد صرف کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

"بیع الثمن بالثمن ای ماخلق للثمنیۃ ومنہ المصوغ"[۱]

بدائع الصنائع کی عبارت اس سے بھی واضح ہے:

"اما الاول فالصرف فی متعارف الشرع اسم لبیع الاثمان المطلقۃ بعضہا ببعض وھو بیع الذھب بالذھب والفضۃ بالفضۃ واحد الجنسین بالآخر"[۲]

مذکورہ بالا تعریف سے معلوم ہوگیا کہ ثمن عرفی میں عقد صرف کا معاملہ نہیں ہو سکتا ہے ——— بلکہ علامہ سرخسی نے المبسوط میں صراحۃً اس کو ذکر کیا ہے کہ فلوس کی بیع دراہم سے "بیع صرف" نہیں ہے۔

"وانما یجب التقابض فی الصرف بمقتضی اسم العقد وبیع الفلوس بالدراھم لیس بصرف"[۳]

مبسوط ہی میں ایک جزئیہ منقول ہے جس سے مسئلہ کی حقیقت بالکل واضح اور بے غبار ہو جاتی ہے کہ فلوس کی بیع دراہم سے بیع صرف نہیں، کسی ایک پر بھی قبضہ کر لینا صحت معاملہ کے لیے کافی ہوگا۔ جزئیہ یہ ہے:

کسی ایک شخص نے کسی دوسرے کو ایک درہم دیا اور معاملہ اس طرح طے کیا کہ نصف درہم کا اتنے فلوس (پیسے) دے دو، اور نصف درہم کا ایک چھوٹا سا درہم جس کا وزن نصف درہم کے برابر ہو۔ اس طرح معاملہ کرنا درست ہوگا ——— اگر دونوں فلوس اور درہم پر قبضہ کرنے سے پہلے ایک دوسرے سے جدا ہو گئے تو درہم صغیر میں عقد باطل ہو جائے گا، کیوں کہ عقد صرف ہے اور فلوس میں عقد صحیح ہوگا اس لیے کہ یہ مطلق بیع ہے۔ ملاحظہ ہو مبسوط کی عبارت:

---

[۱] درمختار علی ردالمحتار ۴/۲۲۳ [۲] بدائع الصنائع ۷/۲۱۸۱ [۳] ۱۴/۲۳

"أعطى لرجل درهماً وقال أعطنى بنصفه كذا فلساً وأعطنى بنصفه درهماً صغيراً وزنه نصف درهم فهو جائز لانه جمع بين عقدين يصح كل واحد منهما بانفراد قال فان افترقا قبل أن يقبض الفلوس والدراهم بطل فى الدرهم الصغير لأن العقد فيه صرف وقد افترقا قبل قبض احدا لبدلين ولم يبطل العقد فى الفلوس لأن العقد فيه بيع."

بہرحال اس کو عقد صرف میں داخل کر کے نسیئہ کے عدم جواز کا استدلال صحیح نہیں ہے ——— اسی طرح حدیث سے بھی استدلال نہیں کر سکتے ہیں، اس لیے کہ "یداً بید" کی قید ثمن خلقی کے ساتھ ہے نہ کہ ثمن عرفی کے ساتھ جیسا کہ اوپر معلوم ہو چکا۔

نیز فقہاء کی عبارتوں میں ایک حد تک یہ صراحت موجود ہے کہ "عقد صرف" میں ثمن خلقی پر قبضہ اس لیے ضروری ہے کہ وہ اسی طرح قبضہ ہی سے متعین ہوتے ہیں:

"وحاصله أن الصرف وهو ما وقع على جنس الاثمان ذهباً وفضة بجنسه أو بخلافه لايحصل فيه التعيين إلا بالقبض فان الاثمان لايتعين مملوكة الا به ولذا كان لكل من العاقدين تبديلها اما غير الصرف فانه يتعين بمجرد التعيين قبل القبض[1]."

لہٰذا ان وجوہ کی بنا پر راقم الحروف کے نزدیک کرنسیوں کی ادھار خرید و فروخت جائز ہے اور جو دلائل اس کی حرمت کے لیے پیش کیے جاتے ہیں وہ قابل استدلال نہیں اور بقول شیخ محمد بن احمد خزرجی:

"ومن قال بالحرمة بالنسيئة لبيع النوط بالنوط تفاضلاً أو نسيئة فلا حجة له فى ذالك."

لائق حجت نہیں ——— فقط

والله تعالىٰ أعلم

---

[1] رد المحتار باب الربا ۴/۱۸۳

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مکرمی ! سلام مسنون

خدا کرے مزاج بعافیت ہو۔

دو ملکوں کی کرنسیوں کا باہم تبادلہ کمی زیادتی کے ساتھ جائز ہے، اس پر سبھی علماء کا اتفاق ہے۔ لیکن کیا دو ملکوں کی کرنسیوں کا باہم تبادلہ ادھار بھی جائز ہے۔ یا نقد ہونا ضروری ہے۔ اس بارے میں دو رائیں ہیں۔ جناب نجات اللہ صدیقی صاحب کی ایک تحریر "بحث و نظر" میں شائع ہو چکی ہے جس میں ان کی رائے میں ادھار تبادلہ درست نہیں۔ اس کے لئے انھوں نے دلائل بھی دئے ہیں۔ دوسری طرف مولانا محمد تقی عثمانی صاحب کی رائے یہ ہے کہ دو ملکوں کی کرنسیوں کا ایک دوسرے کے ساتھ تبادلہ ادھار بھی جائز ہے۔ انھوں نے بھی دلائل دئے ہیں۔

ہر دو نقطۂ نظر پر مشتمل ایک سوالنامہ چند حضرات علماء کی خدمت میں پیش کیا گیا تھا، جنھوں نے اپنی تحریری رائے دی ہے ــــ اب آپ کی خدمت میں

ــــ جناب ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی کی تحریر

ــــ مولانا محمد تقی عثمانی کی تحریر

اور دیگر علماء کی رائے کی تلخیص ارسال کر رہے ہیں، اور آپ سے یہ توقع کرتے ہیں کہ آپ مسئلہ کے سبھی گوشوں پر غور کر کے اپنی حتمی رائے دلائل کے ساتھ ارسال فرمائیں تا کہ چوتھے فقہی سیمینار میں انھیں پیش کیا جائے اور بحث و گفتگو کے بعد کسی فیصلہ تک پہونچا جا سکے ــــ والسلام

مجاہد الاسلام القاسمی

(۱)

حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب مفتی دارالعلوم دیوبند

محترم المقام! زادت مکارمکم ومعالیکم ــــ وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ
طالب عافیت الحمدللہ بعافیت ہے۔ امید کہ آں جناب بھی مع الخیر والعافیت ہوں گے۔

دو ملکوں کی کرنسیوں کا باہم تبادلہ کمی وزیادتی کے ساتھ جائز ہونے نہ ہونے میں احقر کی پہلے یہ رائے تھی۔ فقط نقد تبادلہ میں کمی وزیادتی جائز ہے ادھار میں جائز نہیں ہے لیکن کل جنس متحد ہے۔ مگر اب غور کرنے سے یہ بات منقح وواضح ہوگئی کہ اگرچہ یہ کرنسیاں کاغذ ہونے کے اعتبار سے ایک جنس معلوم ہوتی ہیں لیکن فقہی اصل کے مفہوم کے اعتبار سے مختلف الاجناس ہیں، جیسے ثوب ہروی، ثوب غیر ہروی سے الگ جنس بالاتفاق ہے، حالاں کہ دونوں کپڑا ہونے کے اعتبار سے متحد الجنس معلوم ہوتے ہیں۔ اسی طرح گیہوں، جو وغیرہ غلہ کی جنس سے ہیں مگر شرعاً مختلف جنس شمار ہوتے ہیں، اور کمی زیادتی کے ساتھ، نقد وادھار ہر صورت میں تبادلہ کرنا جائز ہوتا ہے۔

اور فقہاء محققین کی عبارات میں غور کرنے سے محض نوعی اختلاف بلکہ صنفی اختلاف سے بھی جنس کا مختلف ہونا معلوم ہوتا ہے۔ اگر ان میں جنس منطقی کے اعتبار سے اتحاد ہو مگر فقہی وشرعی اعتبار سے جنس مختلف شمار ہو جاتی ہے۔

اور دو ملکوں کی باہم کرنسیوں میں نوعی بلکہ صنفی اعتبار سے بھی اختلاف واضح ہے، اس لیے ان دو ملکوں کی کرنسیاں باہم شرعاً مختلف الاجناس شمار ہو کر ان میں تبادلہ کرنا زیادتی وکمی کے ساتھ نقد معاملہ میں اور ادھار معاملہ ہر ایک میں شرعاً جائز اور مباح رہے گا۔

اور اب احقر کی اخیر رائے اس معاملہ میں یہی ہے۔ اپنی پہلی رائے سے رجوع کرتا ہوں۔ لہٰذا فقہی سیمینار میں

جہاں احقر کی رائے اس سے مختلف ہے وہاں رجوع کا نوٹ لگا دینے کا اختیار منجانب بندہ ہے۔

(۲)

حضرت مولانا مفتی حبیب الرحمٰن خیرآبادی

ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی صاحب نے مسلم شریف کی روایت "مثلاً بمثل سواء بسواء یداً بید" سے اپنے موقف پر جو استدلال پیش فرمایا ہے وہ درحقیقت بیع صرف کی صورت میں ہے۔ جبکہ ثمن خلقی کی بیع دوسرے ثمن خلقی کے ساتھ ہو اور جب ایک جانب ثمن خلقی اور دوسری طرف ثمن عرفی ہو جیسے فلوس نافقہ کی بیع دراہم و دنانیر کے ساتھ تو فقہاء نے اسی مجلس میں تقابض کے بغیر اس بیع کو جائز قرار دیا ہے۔

"لان بیع الفلوس بالدراهم لیس بصرف" نیز "وصفة الثمنية فی الفلوس كصفة المالية فی الأعيان كما فی المبسوط للسرخسی" (۱۴/۲۴ و ۲۶)

اور دو ملکوں کے کرنسی نوٹ کے تبادلہ میں دونوں جانب ثمن عرفی ہیں اور قدر و جنس میں بھی مختلف ہیں، لہٰذا ان کا باہم تبادلہ جس طرح کمی زیادتی کے ساتھ درست ہے اسی طرح ادھار بھی جائز ہے۔ حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہٗ کا موقف کتب فقہ کی روشنی میں بالکل صحیح ہے، میں ان کی رائے سے اتفاق کرتا ہوں۔ فقط

خاکسار بھی مولانا محمد تقی عثمانی کی رائے کے ساتھ ہے۔

محمد ظفیر الدین غفرلہٗ مفتی دارالعلوم دیوبند

(۳)

حضرت مولانا سید نظام الدین صاحب نائب امیر شریعت امارت شرعیہ پھلواری شریف، پٹنہ

دو ملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ ادھار ــــــ اس کا تین طریقہ رائج ہے:

۱ ــــــ سرکاری طور پر یعنی حکومت کے منظور کردہ بینک کے ذریعہ ایک کرنسی جمع کر کے دوسرے ملک کی کرنسی کا ڈرافٹ لے لیا جاتا ہے۔ اس میں بھی تفاضل ہوتا ہے مگر حکومت کی مقرر کردہ مقدار کے مطابق۔

۲ ــــــ دوسرا طریقہ شخصی اور انفرادی نوعیت کا ہے کہ کوئی شخص ایک ملک کی کرنسی کسی شخص کے حوالہ کرتا ہے کہ وہ مرۃً اس کو یہاں خرچ کرے اور اپنے ملک میں جاکر وہاں کی کرنسی طے شدہ مقدار کے مطابق کسی متعین شخص کے حوالہ کر دے۔ جس کو متعین کر دیا گیا ہو۔ اس میں رقم لینے والے اور رقم بھیجنے والے کی حاجت ہوتی ہے۔

۳ ــــــ تیسری صورت وہ ہے جسے بعض کمپنیاں یا افراد بطور پیشہ بڑے پیمانہ پر کرتے ہیں۔ ایک ملک کی کرنسی لے کر دوسرے ملک کی کرنسی اس کے مقرر کردہ شخص تک پہونچا دیتے ہیں۔ اس طریقہ میں دو قباحتیں ہیں اول یہ رقم بھیجنے والے عام طور پر مقدار میں اضافہ کو سامنے رکھ کر یہ رقم لیتے ہیں اور اکثر اس کو دونوں حکومتوں کی نگاہ احتساب سے چھپایا ہوتا ہے۔ اس لیے ایسا کرنا خلاف قانون ہے۔ رقم لانے والے دراصل بلیک منی کا کاروبار کرتے ہیں تاکہ ان کا بڑا سرمایہ انکم ٹیکس اور دوسری طرح کی گرفت سے محفوظ رہے۔

میرے خیال میں پہلی اور دوسری صورت تو جائز ہونا چاہئے، لیکن تیسری صورت قبیح اور ناجائز ہے۔ اول یہ کہ اس میں جرم کا ارتکاب ہے، جس میں پکڑے جانے پر اس مسلمان کی رسوائی کے ساتھ دین اور اسلام کی رسوائی ہوتی ہے۔ دوسری قباحت یہ ہے کہ کسی ملک کا باشندہ جب دوسرے ملک میں جاتا ہے یا وہاں کا مستقل باشندہ ہے وہ دراصل معاہد ہے جو اس ملک کے قوانین کا پابند ہے۔ اگر وہ حکومت کی نگاہ سے چھپا کر وہاں کی کرنسی کو منتقل کرتا ہے وہ عہد کے خلاف کرتا ہے جو شرعاً درست نہیں ہے۔ اس لیے میری رائے ہے کہ یہ تیسری صورت جائز نہیں ہونی چاہئے۔

(۴)

حضرت مولانا شاہ عون احمد قادری خانقاہ مجیبیہ پھلواری شریف

محترم و مکرم جناب مولانا مجاہد الاسلام صاحب اکرمکم اللہ تعالیٰ ــــــ السلام علیکم و رحمۃ اللہ و برکاتہ،

"فوری توجہ طلب" نوٹ کے ساتھ جو مراسلہ مجھے بھیجا گیا ہے اس کو میں نے من اولہ الی آخرہ پڑھ لیا۔ چونکہ مجھ سے اس بارے میں رائے دریافت کی گئی ہے اس لیے عرض ہے۔

دو ملکوں کی کرنسیوں کے باہم تبادلہ مع تفاضل جائز ہونے کے بعد ــــــ اس معاملہ کا نسیئہ یعنی ادھار ہونا معرض خلاف میں ہے۔

مرسلہ کاغذات سے متعدد علماء کرام کی رائیں اور ان کے دلائل مطالعہ میں آئے۔

میرے نزدیک قوت دلیل اس طرف ہے کہ نسیئہ کا معاملہ بھی جائز قرار دیا جائے۔ جبکہ اس کی تائید مشہور کتب فقہ مبسوط اور فتح القدیر کی عبارتوں سے بھی ملتی ہے۔

اس لیے بندہ کا رجحان جواز کی طرف ہے۔

(۵)

حضرت مولانا قاضی عبدالعزیز صاحب بلگام و دیگر علماء

مخدومنا امرینا قبلہ حضرت قاضی القضاۃ صاحب زیدت معالیکم وشکر اللہ مساعیکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

مواقیت احرام کے مسئلہ میں حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ فرماتے ہیں کہ" ایسے حالات میں کہ اس مسئلہ میں علماء کا اختلاف رائے ہے احتیاط اسی میں ہے کہ بحری جہاز میں یلملم ہی سے احرام باندھ لیں یا ساحل جدہ سے اترنے سے پہلے احرام باندھ لیں کیونکہ حسب تصریح فقہاء محل اختلاف میں احتیاط کا پہلو اختیار کرنا بہتر ہے تاکہ اپنی عبادت کے جواز میں کسی کا اختلاف نہ رہے۔" تو اسی طرح دو ملکوں کی کرنسیوں کا ادھار تبادلہ کے جواز اور عدم جواز کے سلسلہ میں علماء اور مفتیان کرام کا اختلاف رائے ہے۔ حسب تصریح فقہاء محل اختلاف میں احتیاط کا پہلو اختیار کرنے میں بہتر ہونے کے اعتبار سے ادھار تبادلہ درست نہ ہونا چاہئے۔ لیکن کرنسیوں کے تبادلے کے معاملات جو بین الناس دائر اور رائج ہیں ان پہلوؤں پر نظر کرتے ہوئے یہ بات سامنے آتی ہے کہ بعض مجبوری اور اضطراری صورتوں اور ضروری حالات میں ضرر سے بچنے کے لیے یہ عدم جواز کا حکم مستثنیٰ بھی ہو سکتا ہے اس لیے کہ موجودہ زمانہ میں دو ملکوں کی کرنسیوں کا باہم تبادلہ ضروریات زندگی میں اس قدر عام ہو گیا ہے کہ ضروری حالات میں بعض موقعوں پر ادھار تبادلہ پر آدمی مجبور ہو جاتا ہے۔ اس قسم کے واقعات زندگی میں پیش آنا ناگزیر ہے۔ اگر یدا بید کی قید لگا دی جائے تو ضرر میں مبتلا ہونے کا قوی اندیشہ ہے جس سے بچنا مشکل تو کیا ناممکن سا ہے۔ قاعدہ ہے کہ "دفع المضرۃ مقدم علی جلب المنفعۃ" اور "الضرورات تبیح المحظورات" نیز فتح القدیر اور مبسوط کی عبارت سے نسیئہ کے جواز کی بھی گنجائش نظر آتی ہے، نیز دو ملکوں کی کرنسیاں دراصل ثمن خلقی نہیں ہیں بلکہ ثمن عرفی ہیں اور خرید و فروخت میں اگر ایک طرف بھی ثمن عرفی ہو تو فقہاء کی تصریحات کے مطابق

نسیئہ جائز ہے تو اس صورت میں جب کہ جانبین میں ثمن عرفی ہوں نسیئہ بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔ اس لیے اپنی اور یہاں کے علماء کرام کی حتمی رائے یہی ہے کہ دو مختلف ملکوں کی کرنسیوں کے ادھار تبادلہ کے سلسلے میں موجودہ زمانہ کی مجبوریوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے جواز کی گنجائش دے دی جائے تو کوئی حرج نہ ہوگا۔ البتہ عوضین کو ادھار نہیں بنایا جا سکتا۔ لنہی بیع الکالی عن الکالی۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

(۱) مفتی عبدالعزیز صاحب قاسمی (۳) مولانا جمال الدین صاحب قاسمی

(۲) مولانا کبیرالدین صاحب قاسمی (۴) مولانا محمد عیسیٰ " "

(۵) مولانا محمد پاشا " "

(۶)

حضرت مولانا مفتی محمد یحییٰ قاسمی صاحب مفتی دارالعلوم حیدرآباد

دو ملکوں کی کرنسیوں کا ادھار تبادلہ بھی جائز ہے اور تفاضل بھی جائز ہے. خواہ اس کو بیع کہا جائے یا قرض۔

بیع کی صورت میں جواز کی دلیل وہی عبارت ہے جو مبسوط سے مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب نے نقل کی ہے اور قرض ہونے کی صورت میں جواز کی دلیل مبسوط کی وہ عبارت ہے جو اس عبارت کے متصلا بعد ہے۔

" وان استقرض الفلوس من رجل ودفع الیہ قبل الافتراق اوبعدہ فہو جائز إذا کان قد قبض الدراھم فی المجلس لانہما قد افترقا عن عین بدین وذالک جائز فی عین الصرف وانما یجب التقابض فی الصرف بمقتضیٰ اسم العقد وبیع الفلوس بالدراھم لیس بصرف"[1]

دو ملکوں کی کرنسیاں مختلف جنس ہیں اور ثمن عرفی ہیں۔

اس کے علاوہ بیع صرف کی تین صورتیں ہیں۔

(۱) دونوں ثمن خلقی ہوں ۔ اس صورت میں اگر متحد الجنس ہیں تو تفاضل اور نسیئہ دونوں ربا ہیں۔

---

[1] مبسوط للسرخسی ۱۴/۲۶ باب البیع بالفلوس۔

(۲) دونوں میں سے ایک خلقی ہو دوسرا عرفی۔ اس صورت میں تفاضل اور نسیئہ دونوں جائز ہے۔ جیسا کہ عبارت بالا سے ظاہر ہے۔

(۳) دونوں ثمن عرفی ہو تو مختلف الجنس ہونے کی صورت میں تفاضل اور نسیئہ دونوں کا جواز بدرجہ اولیٰ ہو گا۔

واللہ اعلم

(۷)

حضرت مولانا برہان الدین صاحب سنبھلی دارالعلوم ندوہ لکھنؤ

دو ملکوں کی کرنسیوں کے درمیان تبادلہ میں تفاضل کے جواز پر تو اب علما متفق ہیں لیکن نسیئہ کے بارے میں اختلاف ہے (جیسا کہ "بحث و نظر" کے تازہ شمارہ ۹ صفحہ ۱۱۶ - ۱۱۵ سے بھی معلوم ہوتا ہے) یہاں غور طلب بات یہ ہے کہ:

ایک ملک کی کرنسی کے درمیان تبادلہ ہو تو اس میں تفاضل کے حرام ہونے پر سب کا تقریباً اتفاق کیوں ہے؟ اب سوچنا یہ ہے کہ حرمت کا مدار فی الربوٰ کے لیے دو علتیں (عند الاحناف) ہونا ضروری ہیں، اتحادِ قدر و اتحادِ جنس ــــــ تو ایک ملک کی کرنسی کے اندر وہ دو علتیں کون کون سی ہیں؟ ان میں سے ایک علت (اتحادِ جنس) ہے۔ دوسری علت (اتحادِ قدر) اعتباری ہے۔ اب جبکہ دو ملکوں کی کرنسیوں کے درمیان تبادلہ کا مسئلہ سامنے ہے تو ان کے درمیان صرف ایک علت اتحادِ جنس مفقود ہوئی، دوسری علت اتحادِ قدر اعتباری موجود رہی اور یہ مسلّمہ اصول ہے کہ صرف ایک علت کے فقدان سے صرف ایک بات (تفاضل) کا جواز ہوتا ہے۔ دوسری بات (نسیئہ) حرام رہتی ہے۔ لہٰذا مسئلۂ زیر بحث کا حکم یہی اصولاً سمجھ میں آتا ہے کہ دو ملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ کی صورت میں تفاضل تو جائز ہو مگر نسیئہ جائز نہ ہو ــــــ لیکن فتح القدیر اور مبسوط کی عبارات سے نسیئہ کے جواز کی بھی گنجائش نظر آتی ہے۔ فقط

واللہ اعلم

(۸)

حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحب مدنی دارالافتاء، بجنور

بحث و نظر شمارہ ۹ میں مذکور۔ اس باب میں ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی کی رائے زیادہ صواب اور صحیح ہے کہ

ایک ملک کی کرنسی دوسرے ملک کی کرنسی سے کم وزیادہ تو فروخت ہوسکتی ہے لیکن ادھار جائز نہیں ہے۔ حضرت اسامہ بن زید کی روایت میں ہے" انما الربا فی النسیئۃ ۔ واللہ اعلم۔

(۹)

حضرت مولانا زبیر احمد قاسمی صاحب دارالعلوم سبیل السلام حیدرآباد

کرنسی نوٹ سابقہ تجویز کے مطابق ثمن عرفی واصطلاحی ہیں کالفلوس النافقۃ، فلوس نافقہ اور دراہم و دنانیر کا تبادلہ بدون التقابض صحیح ہے۔ فلوس نافقہ اصلاً از قبیل عروض ہیں، اس میں بھی تقابض ضروری نہیں۔ اس طرح دو ملکوں کرنسیوں کا ثمن اصطلاحی ہونے کے سبب مختلف القدر ہوتے ہوئے بدون التقابض تبادلہ صحیح ہونا چاہئے کالفلوس النافقۃ۔

(۱۰)

حضرت مولانا مفتی احمد بیمات صاحب

مولانا محمد تقی عثمانی کی تحریر کی موافقت کرتا ہوں۔

(۱۱)

حضرت مولانا شبیر احمد صاحب مدرسہ شاہی مرادآباد

ایک ملک کی کرنسی دوسرے ملک کے حق میں بمنزلہ عروض ہے اس لیے اس میں ادھار اور تفاضل دونوں جائز ہے۔ فقط واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

(۱۲)

حضرت مولانا محمد افضال الحق قاسمی، دارالعلوم، گورکھپور

برادر محترم! زید مجدکم ـــــ مزاجکم السامی ـــــــــــــــــــــ سلام مسنون

آپ کے سوالنامہ کا مختصر جواب حاضر ہے۔

بنیادی تنقیح یہ ہے کہ کسی ملک کی کرنسی زرِ اصلی ہے یا زرِ عرفی؟ اس پر بحث ہو چکی ہے۔

جب زرِ عرفی ہے تو دو ملکوں کی کرنسیاں اپنی قیمت، ساکھ اور حیثیت کے لحاظ سے دو جنسیں ہیں یا ایک؟

تیسری اہم بات یہ ہے کہ دو جنسوں میں ایک پر اگر اس فریق کا قبضہ نہ ہو تب بھی بیع و تبادلہ ہو سکتا ہے یا نہیں؟ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ تبادلہ ہو سکتا ہے۔

اس صورت حال میں حدیثِ ربوا اور بیع صرف سے استدلال کرنا بے محل ہے۔ کیوں کہ یہاں زرِ اصلی نہیں زرِ عرفی ہے اور زرِ عرفی میں جب اجناس مختلف ہو گئیں تو بیع صرف کی بحث بھی ختم ہو جاتی ہے۔ اس لیے موجودہ ملکی کرنسیوں میں تبادلہ کے لیے "نقد اور نسیئہ" دونوں کی اجازت ہونی چاہئے ——— دوسرے یہ کہ جب کرنسیوں کا تبادلہ حکومتی سطح پر ہوتا ہے تو دفتروں اور بینکوں کے ذریعہ ہوتا ہے یا پھر دو جماعتوں میں ہوتا ہے تو لوگ دو ملکوں میں ہوتے ہیں اس لیے بین الممالک تبادلے میں "دست بدست" کا کوئی موقعہ ہی نہیں آتا۔ صرف نسیئہ ہی ہو سکتا ہے۔

ان معروضات کے ساتھ میں مولانا محمد تقی عثمانی کے فتوے کی تائید کرتا ہوں۔ والعلم عند اللہ۔

(۱۳)

مولانا نسیم احمد قاسمی، رفیق مجمع الفقہ الاسلامی، الهند

دو ملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ کمی بیشی کے ساتھ نقد اور ادھار دونوں طرح جائز ہے۔ کرنسیاں ثمن عرفی ہیں، جو بحکم اثمان خلقیہ ہیں مگر جملہ احکام میں اثمانِ خلقیہ (سونا چاندی) کے مثل نہیں ہیں۔ کما ھو مصرح فی عامۃ کتب الفقہ فی باب الصرف وغیرہ۔

فقہاء کی تصریحات سے واضح ہوتا ہے کہ اگر باہمی تبادلہ اور خرید و فروخت میں ایک طرف سے ثمنِ خلقی ہو اور دوسری طرف سے ثمن عرفی، تو اس صورت میں نسیئہ جائز ہو گا۔ اور اگر دونوں ہی طرف سے ثمن عرفی ہوں تو پھر نسیئہ کا جواز بدرجۂ اولیٰ ہونا چاہئے۔ کرنسیوں کے تبادلہ میں دونوں طرف سے ثمن عرفی ہی ہوتا ہے۔ اس لیے نسیئہ کا جواز بدرجۂ اولیٰ ہو گا۔ نیز فقہاء نے صراحت کی ہے کہ فلوس میں صفتِ ثمنیت، صفتِ مالیت کے مثل ہے، جو اعیان میں پائی جاتی ہے۔ اور جب فلوس اور اثمان عرفیہ میں صفتِ ثمنیت ملحوظ نہیں ہوتی بلکہ اسے صفتِ مالیت کے

مثل قرار دیا گیا تو اختلاف جنس کی صورت میں نسیئہ کے عدم جواز کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے۔ علامہ سرخسی نے فلوس پر محققانہ بحث کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے:

"واذا اشترى الرجل فلوسا بدراهم الى ان قال: وان استقرض الفلوس من رجل و دفع اليه قبل الافتراق او بعده فهو جائز اذا كان قد قبض الدراهم فى المجلس لانهما قد افترقا عن عين بدين وذلك جائز فى عين الصرف الى قوله وكذالك لو افترقا بعد قبض الفلوس قبل قبض الدراهم"[۱]

اور دوسری جگہ لکھا ہے:

"وكان صفة الثمنية فى الفلوس كصفة المالية فى الاعيان"[۲]

(۱۴)

مفتی بشیر احمد صاحب، مدرسہ کوثریہ گرگیشوری

عرض خدمت ہے کہ دوسرے فقہی سیمینار میں دو ملکوں کی کرنسیوں کے ادھار تبادلہ کے سلسلہ میں جو بحث کی گئی تھی، اس سلسلہ میں ہماری ناقص رائے میں جواہر الفقہ میں مولانا تقی عثمانی صاحب کی لکھی ہوئی عبارت "بیع صرف خلقی اثمان کے ساتھ خاص ہے۔ موجودہ عہد کی کرنسیاں اگرچہ زرِ قانونی اور ثمنِ عرفی یا اصطلاحی کہلاتی ہیں لیکن ان میں بیع صرف کے احکام جاری نہیں ہوں گے" سے استفادہ کرتے ہوئے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ دو ملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ اور قیمت ایک ہی مجلس میں طے ہو جانے کے بعد شریک آخر کو وصولیابی میں جو قانونی مجبوریوں کی وجہ سے تاخیر ہوتی ہے اس کو "المحظورات تبيح وقت الضرورة" پر محمول کیا جائے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

(۱۵)

حضرت مولانا معاذ الاسلام صاحب، مدرسہ عربیہ امدادیہ، مراد آباد

نوٹ کے بارے میں یہ کہنا کہ پہلے اس کا رابطہ سونے سے تھا اس لیے اس کی حیثیت حوالہ اور سند کی

---

[۱] مبسوط ۱۴/۲۵-۲۴ [۲] بحوالہ بالا ۱۴/۲۶

تھی۔ لیکن موجودہ دور میں اس کا رابطہ سونے سے نہیں رہا اس لیے اب اس کی حیثیت ثمن عرفی اور قانونی کی ہے۔ اس لی بنیاد بعض لوگوں کا یہ بیان ہے کہ پہلے جتنے نوٹ چھاپے جاتے تھے اتنا سونا بینک میں موجود رکھا جاتا تھا لیکن اب اس کا اہتمام ختم ہو گیا ہے۔

میرے نزدیک صرف اتنی بات سے نوٹ کی حیثیت میں فرق نہیں آیا۔ نوٹ پر درج عبارت کہ حکومت اتنی مالیت کا سونا دینے کی ذمہ دار ہے، اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں تھا کہ جس کا دل چاہے بینک سے جاکر اپنے نوٹوں کا سونا لے آئے، اس لیے کہ بینک صراف اور سونے چاندی کی فروخت کی دکان نہیں تھی بلکہ اس کا مطلب صرف اتنا تھا کہ دوسرے ممالک کے ساتھ کرنسی کے بدلے سونے چاندی کا لین دین ہوگا۔

اور اندرون ملک نوٹ کے بدلے بازار کی دکانوں سے سونا چاندی خرید اجا سکتا ہے۔ یہی صورت حال اور معاملات کی شکل اب بھی بدستور جاری اور موجود ہے اس میں کسی قسم کا کوئی فرق نہیں آیا ہے۔

اس لئے اس کی حیثیت اب بھی حوالہ اور سند ہی کی باقی ہے۔

(۱۶)

حضرت مولانا محمد ایوب ندوی صاحب بھٹکل

سوال ۱: کیا دو ملک کی کرنسیوں کا باہم تبادلہ ادھار کمی بیشی کے ساتھ جائز ہے؟

جواب ۱: دو ملک کی کرنسیوں کا باہم تبادلہ نقد کمی بیشی کے ساتھ جائز ہے اور ادھار جائز نہیں ہے۔ اس لیے کہ شوافع کے نزدیک علت ربا دو چیزیں ہیں۔

(۱) نقدی ہونا (۲) طعم یعنی مطعوم ہونا

اب چوں کہ روپیہ بہت سارے معاملات میں نقدی کے حکم میں ہیں لہٰذا اگر جانبین میں جنس مختلف ہو تو تفاوت جائز ہے لیکن تقابض اس صورت میں بھی شرط ہے۔ جیسے گیہوں کا تبادلہ چاول سے کیا جائے تو تفاوت جائز ہے اور تقابض شرط ہے۔

البتہ بعض ملکی قوانین کی وجہ سے مجبوری کی صورت میں دو ملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ ادھار بقدر حاجت جائز ہے بشرطیکہ اسی وقت کے ویلو کے حساب سے معاملہ طے ہو جائے۔

نیز اگر دو ملک کی کرنسیوں کا تبادلہ ادھار کمی بیشی کے ساتھ جائز قرار دیا جائے تو فارن ایکسچینج کی اصطلاح

میں کے لیے دروازہ کھل جائے گا جس کی بنیاد سود پر ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

(١٧)

مولانا رفیق المنان قاسمی صاحب جامعہ عربیہ احیاء العلوم اعظم گڑھ

دو مختلف ممالک کی کرنسیوں کا باہمی تبادلہ میری ناقص رائے میں بیع صرف کے ذیل میں آئے گا اور اس میں تبادلہ دست بدست اور قبل افتراق عاقدین تقابض ضروری ہوگا۔

بیع صرف کی تعریف حضرات فقہاء رحمہم اللہ یوں فرماتے ہیں:

"الصرف هو البيع اذا كان كل واحد من عوضيه من جنس الاثمان"[1]

بیع صرف میں اگر عوضین ہم جنس ہوں تو تفاضل ناجائز ہے، لیکن اگر ہم جنس نہ ہوں تو تفاضل جائز ہے مگر تقابض قبل الافتراق ضروری ہے۔ بصورت دیگر عقد فاسد ہوگا۔

"فان باع فضة بفضة او ذهبا بذهب لا يجوز الا مثلا بمثل وان اختلفت في الجودة والصياغة ولابد من قبض العوضين قبل الافتراق وان باع الذهب بالفضة جاز التفاضل (لعدم المجانسة) ووجب التقابض (لقوله عليه السلام الذهب بالورق ربا الا هاء وهاء) فان افترقا في الصرف قبل قبض العوضين او احدهما بطل العقد (لفوت الشرط وهو القبض ولهذا لا يصح شرط الخيار فيه ولا الاجل)"[2]

یہ صحیح ہے کہ کاغذی نوٹ اور کرنسیاں زرِ خلقی و ثمنِ اصلی نہیں ہیں بلکہ ان کی حیثیت زرِ عرفی و ثمنِ اعتباری کی ہے تاہم اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ آج یہ ثمن ہی کے حکم میں ہیں۔ اور ثمن کا جو کام ہے چاہے عرفاً و اعتباراً ہی سہی زرِ کاغذی انھیں بخوبی انجام دیتا ہے۔

سونا اور چاندی کی دو حیثیتیں ہیں۔ ایک تو ان کی ذاتی مالیت اور قدر و قیمت اور اس اعتبار سے یہ سلعہ ہیں۔ دوسری یہ کہ اشیاء کے تبادلہ کے لیے انھیں معیار و ذریعہ کے طور پر لوگوں نے قبول کر لیا اور بے تکلف ان کے ذریعہ اشیا کا مبادلہ کیا جاتا ہے۔ سونا اور چاندی کی یہی دوسری حیثیت درحقیقت ان کی ثمنیت کی بنیاد ہے ورنہ مالیت کے اعتبار سے

---

[1] متن هدايه ٣/٨٠ [2] هدايه ٣/٨٩

ان سے بہت زیادہ گراں قیمت اشیا موجود ہیں مگر وہ ثمن نہیں۔

ثمنیت کی جو اصل بنیاد ہے وہ روپے اور کاغذی نوٹوں میں پائی جاتی ہے۔ اس لیے انھیں ثمن قرار دینا اور "من جنس الاثمان" کے عموم میں زر کاغذی کو بھی شامل کرنا زیادہ قرین صواب معلوم ہوتا ہے اور جب انھیں ثمن تسلیم کر لیا جائے تو بلا شبہ ان پر بیع صرف کے احکام جاری ہوں گے۔ ھذا ما عندی واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

(۱۸)

مولانا مفتی سراج احمد ملّی، دارالافتاء۔ مالیگاؤں

الجواب: دو ملک کی کرنسیاں دو جنس ہیں۔ اس لیے ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ دوسرے ملک کی کرنسی سے کمی بیشی کے ساتھ خواہ یداً بید ہو یا بالنسیۂ جائز ہے۔

ثمن اصطلاحی کے تبادلہ میں جس ثمن پر حرف با، داخل ہو جائے وہ مبیع بنے گا، اور ادائیگی مبیع جب کہ اجل معلوم و متعین ہو علی التراخی بھی درست ہے۔ اور خود یہ بات کہ مبادلۂ اثمان میں بدل ثمن کا بائع کی ملک میں موجود ہونا صحتِ عقد کے لیے شرط نہیں جیسا کہ خریطۂ استدراک پر بحوالہ مبسوط درج ہے۔ یہ عبارت خود بتاتی ہے کہ مبادلۂ اثمان میں ادائیگی بدل علی التراخی بھی درست ہے اور اس کی اجازت نہ دینا ضرر و حرج سے خالی نہیں۔

اس لیے میری رائے میں حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب نے جس رائے کا اظہار کیا ہے وہ درست ہے۔ بندہ اس سے اتفاق کرتا ہے۔ فقط ھذا ما عندی والعلم عند اللہ۔

(۱۹)

مولانا اختر امام عادل صاحب دارالعلوم حیدرآباد

دو ملکوں کی کرنسیاں الگ الگ جنس کی حیثیت رکھتی ہیں، اس لیے اختلاف جنس کی وجہ سے دو ملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ کمی بیشی کے ساتھ ادھار بھی جائز ہے، کرنسیاں ثمنِ عرفی ضرور ہیں لیکن ثمن خلقی کے تمام احکام ان پر عائد نہیں ہو سکتے۔ دونوں کے احکام کے درمیان کچھ نہ کچھ بنیادی فرق ہونا ضروری ہے، جس سے دونوں کی خلقی اور عرفی حیثیتوں کے درمیان خطِ امتیاز کھینچا جا سکے۔

وَاللّٰہُ اَعْلَمُ بِالصَّوَاب

(۲۰)

حضرت مولانا مفتی محمد اختر قاسمی صاحب نابالیرکوٹلہ

سوالنامہ کے بارے میں جو دو ملکوں کی کرنسیوں کا ذکر ہے اس بارے میں میری ناقص رائے یہ ہے کہ دو ملکوں کی کرنسیوں کے بارے میں حضرت مولانا تقی عثمانی صاحب کی تحریر کی موافقت میں ہے جو کہ تدقیق دلیل پر مشتمل ہے۔ لہٰذا بغور مطالعہ کرنے کے بعد یہ میں نے اپنی رائے تحریر کی ہے۔

(۲۱)

حضرت مولانا مفتی اسماعیل بھدکودرائی دارالعلوم عربیہ اسلامیہ بھروچ

حضرات اہل فتوی علماء کرام نے جب ہر ملک کی کرنسی نوٹوں کو تغیر عرف و عادت کی وجہ سے اس کی پرانی حیثیت سند حوالہ سے نکال کر اس کو سکۂ رائجہ اور فلوس نافقہ کی حیثیت دے دی ہے اور مختلف ملکوں کی کرنسی نوٹوں کو مختلف جنس کے سکے قرار دیا ہے تو جس طرح ایک ملک کی کرنسی کا دوسرے ملک کی کرنسی سے کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ جائز ہے۔ اسی طرح فریقین میں سے کسی ایک کی کرنسی کے ادھار ہونے کی حالت میں بیع مطلق یا بیع سلم کی صورت میں تبادلہ کرنا بھی جائز ہے۔ کما افتی به الشیخ المفتی محمد تقی عثمانی مدظله العالی۔

البتہ بیع مطلق کی صورت میں ادھار کی مدت متعین کرنا اور فریقین میں سے کسی ایک کی کرنسی کا موجود ہونا اور قبل الافتراق مقبوض ہوجانا ضروری ہے۔ اور بیع سلم کی صورت میں اس سے متعلق دوسرے شرائط کی پابندی بھی ضروری ہے۔

فقہاء کرام رحمۃ اللہ علیہم نے مختلف قسم کے سکوں کے باہمی ادھار تبادلہ کو بیع مطلق یا بیع سلم کی صورت میں صراحۃً جائز فرمایا ہے، بشرطیکہ فریقین میں سے کسی ایک کا سکہ نقد (عاجلاً) دیا جائے اور کم از کم کسی ایک فریق کے سکے سونا، چاندی (دینار، درہم) کے علاوہ کسی دوسری چیز سے بنے ہوئے ہوں اور انھوں نے ایسے معاملہ کے بیع صرف ہونے کی صراحۃً نفی فرمائی ہے (جس میں عوضین کا مقبوض فی المجلس ہونا شرط ہے)۔[1]

واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

---

[1] المبسوط للسرخسی ۱۲/۱۳۶، ۱۴/۲۴-۲۰۔

(۲۲)

مولانا خلیل الرحمٰن اعظمی عُمری، جامعہ دارالسلام، عمرآباد

درہم و دینار دونوں سکے الگ الگ جنس ہیں، اسی طرح دو مختلف ملکوں کی کرنسیاں بھی الگ الگ جنس ہیں۔ اختلافِ جنس کی وجہ سے دونوں کرنسیوں کے تبادلہ کے دوران تفاضل جائز ہے۔

یہ کرنسیاں ثمنِ خلقی نہیں لیکن ثمن عرفی ضرور ہیں۔ ربوا سے متعلق وارد حدیثوں اور شرحوں کے مطالعہ اور مختلف فقہائے کرام کی آراء کی روشنی میں یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ تبادلہ کی یہ صورت یداً بید ہی ہو سکتی ہے نسیئۃً ہرگز نہیں اس کی تائید میں مختلف حدیثیں مختلف الفاظ کے ساتھ آئی ہیں، سب کا مفہوم ایک ہے۔ اس کے علاوہ حدیث میں مذکور چھ چیزوں کے درمیان فقہاء کرام نے جو علت معلوم کی ہے اس کے ضمن میں ثمنیت بھی ایک علت ہے اور یہ علت ہر حال میں ان کرنسیوں میں پائی جاتی ہے۔ فرق اتنا ہے کہ درہم و دینار بہ یک وقت مال بھی ہیں اور ثمن بھی اور یہ کرنسیاں صرف ثمن ہیں مال ہرگز نہیں۔

نوٹ:۔ الضرورات تبیح المحظورات کے قاعدہ کا سہارا لے کے اضطراری صورت میں کوئی یہ کام کرتا ہے تو کراہت کے ساتھ جواز کا پہلو نکالا جا سکتا ہے۔ کھلی چھوٹ کسی صورت میں نہیں دی جا سکتی ورنہ سود کا دروازہ کھولنا لازم آئے گا۔ هذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب۔

(۲۳)

حضرت مولانا مفتی زکریا صاحب، جامعہ عربیہ نور العلوم، بہرائچ

دو ملکوں کی کرنسیوں کے تبادلے یعنی بیع (نسیئۃ) کے بارے میں فقہاء کی کتابوں میں شریعت کا حکم یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے فقہائے متقدمین نے فلوس کو حکماً ثمن ماننے کے باوجود بیع فلوس بالدراہم کو بیع صرف نہیں مانا ہے عالمگیری جلد ثالث میں ہے:

"واذا اشتریٰ الرجل فلوساً بدراهم ونقدا الثمن ولم یکن الفلوس عند البائع فالبیع جائز وکذالک لو افترقا بعد قبض الفلوس قبل قبض الدراهم۔ کذا فی المبسوط۔"

کیوں کہ یہ فلوس ثمنِ خلقی نہیں ہیں، تو کرنسیاں تو بدرجۂ اولیٰ ثمنِ خلقی نہیں۔ نیز اگر دونوں بدلین میں سے ایک ثمن خلقی ہو اور ایک ثمن عرفی تب بھی تفاضل ونسیئۃ جائز ہے، تو جب دونوں طرف سے ثمن عرفی ہوگا تو بدرجۂ اولیٰ جائز ہوگا جبکہ

مبسوط سرخسیؒ میں صراحت بھی ہے۔ جیسا کہ محترم جناب مولانا تقی عثمانی صاحب نے تحریر فرمایا ہے۔ فقط

واللہ اعلم بالصواب

(۲۴)

مولانا محمد ابو الحسن صاحب، دار العلوم ماٹلی والا گجرات

دو مختلف ملکوں کی کرنسیوں کے ادھار تبادلہ کے مسئلہ میں مجھے کوئی شرعی قباحت نظر نہیں آتی ہے۔ کیوں کہ آجکل کی مروجہ کاغذی کرنسیاں محض اثمان عرفیہ ہیں نہ کہ اثمان خلقیہ، لہٰذا یہ کرنسیاں تمام احکام میں اثمان خلقیہ کے مساوی نہیں ہیں، تاکہ اس تبادلہ کو بیع صرف قرار دے کر یداً بید کی شرط لگائی جائے۔ ہمارے فقہاء کے یہاں اس کی مثال موجود ہے کہ فلوس کو حکماً ثمن ماننے کے باوجود بیع فلوس بدراہم کو بیع صرف نہیں کہتے ہیں اور اس میں نسیئہ کو جائز کہتے ہیں۔ ثبوت کے لیے حضرت مولانا تقی عثمانی صاحب نے مبسوط کے حوالہ سے جو عبارت نقل فرمائی ہے وہ کافی شافی ہے۔ اس لیے میں حضرت مولانا مدظلہ کی رائے سے متفق ہوں اور اس کے لیے زیادہ بحث کی ضرورت نہیں سمجھتا ہوں۔ ویسے فتح القدیر کی مندرجہ ذیل عبارت سے بھی اس کی تائید ہو رہی ہے،

"وفی شرح الطحاوی لو اشتری مأة فلس بدرهم وقبض الفلوس او الدراهم ثم افترقا جاز البیع لانهما افترقا عن دین بعین"[1]

مندرجہ بالا عبارت میں علامہ ابن ہمام نے بیع الفلوس بدراہم کو بیع العین بالدین مانا ہے پھر بھی افتراق قبل القبض کو جائز قرار دیا ہے، جس سے کرنسیوں کے ادھار تبادلہ کا جواز ثابت ہو رہا ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

(۲۵)

مولانا عبد الرحمٰن قاسمی، دار العلوم چھاپی، گجرات

مکرم ومحترم جناب جنرل سکریٹری مجمع الفقہ الاسلامی (الہند) ——— السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

بعد تحیہ مسنونہ امید ہے مزاج گرامی بعافیت ہوں گے۔

---

[1] فتح القدیر ۶/۲۰۸ مطبوعہ المکتبۃ الرشیدیہ، کوئٹہ، پاکستان

مجمع الفقہ الاسلامی کی جانب سے دو ملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ کے متعلق ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی اور مولانا محمد تقی عثمانی کی تحریریں موصول ہوئیں۔

احقر کی رائے۔ دو ملکوں کی کرنسیاں ثمن حقیقی نہیں ہیں۔ پس تعدد جنس کے فقدان کی وجہ سے کمی بیشی اور ادھار دونوں جائز ہیں۔ فقط

جناب مفتی صاحب زید مجدہ کی رائے سے احقر کو بھی اتفاق ہے۔ واللہ اعلم۔ محمد عثمان قاسمی عفی عنہ

احقر بھی اس رائے سے متفق ہے۔ محمد عمران مظاہری غفرلہٗ

(۲۶)

مفتی محمد عبدالرحیم صاحب بھوپال

دو ملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ اور خرید وفروخت کو احقر کی ناقص رائے میں احد البدلین کے قبضہ کی شرط کے ساتھ جائز قرار دیا جانا مناسب ہے۔

لہٰذا دو ملکوں کی کرنسی مختلف الجنس ہونے کی وجہ سے اس خرید وفروخت میں ربوا متحقق نہیں ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب

(۲۷)

مولانا محمد حبیب الرحمٰن میواتی، اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ہمدرد، نئی دہلی

محترمی! السلام مسنون۔

آپ کے مکتوب مورخہ ۲۳/۱۱/۱۹۹۰ء کے سلسلہ میں عرض ہے۔ بیع صرف، صرف سونے چاندی کے سکوں ہی میں چلتی ہے۔

"الصرف۔ فی اللغة، الدفع والرد، فی الشریعة بیع الاثمان بعضه ببعض"[۱]

اور ثمن اصلی سونے چاندی کے سکے ہی ہیں۔

اس بنا، پر دو ملکوں کی کرنسیوں میں بیع صرف نہ ہوگی کہ اس کے احکام اس پر جاری ہوں۔ اور تفاضل بظاہر دکھائی دیتا

---

[۱] التعریفات سید شریف جرجانی۔

ہے حقیقۃً تفاضل نہیں ہے ایک سعودی ریال پانچ ہندوستانی روپیہ کے برابر ہے کیا اسے تفاضل کا نام دیا جائے گا۔ اگر اسے ہی تفاضل کہا جاتا ہے تو تفاضل و نسیۂ دونوں بلاشک و شبہ جائز ہے۔ جیسا کہ فتح القدیر (۵/۲۸۵) اور مبسوط سرخسی (۲۲/۱۴ باب البیع الفلوس) میں مذکور ہے۔

اور دو کرنسیوں کا تبادلہ عموماً ادھار ہی ہوتا ہے، نقد بھی گو ہوتا ہے مگر کم۔

(۲۸)

مولانا محفوظ الرحمن صاحب جامعہ عربیہ مفتاح العلوم، مئوناتھ بھنجن، اعظم گڑھ

موجودہ وقت میں ملکوں کی رائج کرنسیاں ثمن اصطلاحی کی حیثیت رکھتی ہیں اور ایک ملک کی کرنسی دوسرے ملک کی کرنسی سے ثمناً کم و بیش ہوتی ہے، اس لیے دو ملک کی کرنسیوں میں تبادلہ کمی و بیشی کے ساتھ جائز ہے لیکن بدلین میں سے ایک پر مجلس میں قبضہ ضروری ہے۔

(۲۹)

مولانا نور عالم خلیل امینی، استاذ دارالعلوم دیوبند

دو ملکوں کی کرنسیاں دو مختلف جنسیں ہیں، اور چوں کہ وہ ثمن عرفی ہیں اس لیے ان کا کمی بیشی کے ساتھ ادھار تبادلہ بھی جائز ہے۔ فقہائے کرام مثلاً شمس الائمہ سرخسی (متوفی ۴۹۰ھ) کی تصریحات مظہر ہیں کہ ایک طرف ثمن خلقی اور دوسری طرف ثمن عرفی ہو تو کمی زیادتی اور ادھار کے ساتھ بیع اور قرض دونوں جائز ہیں۔ بیع کے سلسلہ میں علامہ سرخسی کی وہ عبارت اہم دلیل ہے۔ جو مولانا محمد تقی عثمانی صاحب نے نقل کی ہے۔ اور قرض کی صورت میں امام سرخسی کی دوسری تصریح سے ثبوت ملتا ہے:

"وإن استقرض الفلوس من أجل ودفع إليه قبل الافتراق أو بعده فهو جائز إذا كان قد قبض الدراهم في المجلس .... إلى أن قال: "وبيع الفلوس بالدراهم ليس بصرف"[1]

عبارت بالا سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ اگر ایک طرف ثمن خلقی ہو اور دوسری طرف ثمن عرفی، تو "بیع صرف" نہیں ہے

---

[1] المبسوط في الفقه للسرخسي ۲۳/۱۴ ۔

بلکہ بیع صرف دونوں طرف ثمن خلقی ہونے سے متحقق ہوگا، جس میں تفاضل اور نسیئہ دونوں ہی ناجائز ہیں۔ اس لیے اگر دونوں طرف ثمن عرفی ہو، جیسا کہ ایک ملک کی کرنسیوں کا دوسرے ملک کی کرنسیوں سے تبادلہ کی صورت میں تو تفاضل اور نسیئہ دونوں کے جواز میں کوئی شبہ نہیں رہتا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

(۳۰)

مولانا مفتی عمار احمد، جامعہ عربیہ اسلامیہ افضل المعارف، الٰہ آباد

مخدوم و محترم حضرت قاضی مجاہد الاسلام صاحب مدظلہ، ــــــ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،
دو ملکوں کی کرنسیوں کے باہمی تبادلہ سے متعلق احقر کی رائے درج ذیل ہے۔

فقہاء احناف کی تصریحات کے مطابق اموالِ ربویہ منصوصہ میں تفاضل و نسیئہ کی حرمت کا مدار اتحادِ جنس و قدر کو قرار دیا گیا ہے۔

اتحاد جنس سے مراد بدلین کی حقیقت کا ایک ہونا اور اتحادِ قدر سے مراد بدلین کا کیلی یا موزون ہونا ہے۔

اسی بناء پر سونا اور چاندی دو جنس قرار دیے گئے ہیں، اگرچہ وصفِ ثمنیت دونوں میں مشترک ہے۔ اسی طرح گندم و جَو کو بھی دو جنس قرار دیا گیا ہے حالاں کہ وصفِ تغذی میں دونوں مشترک ہیں۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ محض ثمنیت میں اشتراک اتحادِ جنس کے لیے کافی نہیں، اور ان کرنسیوں کا مکیلات و موزونات کی قبیل سے نہ ہونا اظہر من الشمس ہے پس دو ملکوں کی کرنسیوں کے درمیان نہ تو اتحادِ قدر ہے اور نہ اتحادِ جنس۔

لہٰذا ان کے تبادلہ میں تفاضل (کمی زیادتی) اور ایک جانب سے نقد اور دوسری جانب سے ادھار کا معاملہ جائز ہے۔ جیسا کہ حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ، اور حضرت مولانا مفتی محمد حنیف صاحب جونپوری مدظلہ، جیسے محققینِ زمانہ کی رائے ہے۔

احقر بھی ان دونوں حضرات کی رائے سے اس مسئلہ میں اتفاق رکھتا ہے۔

(۳۱)

مولانا محمد صدر الحسن ندوی، مدرسہ کاشف العلوم اورنگ آباد مہاراشٹر

۱ ــــ حنفیہ کے نزدیک علتِ ربوا اتحادِ قدر مع اتحادِ جنس ہے، اس اصول کے پیشِ نظر:

(الف) اتحادِ قدر و جنس کی موجودگی میں فضل و نساء دونوں حرام ہوں گے۔

(ب) اور اتحادِ قدر و جنس کے فقدان کی شکل میں تفاضل و نسیئہ دونوں جائز ہوں گے۔

(ج) اور صرف ایک علت کی موجودگی میں تفاضل جائز ہوگا اور نسیئہ حرام۔

۲۔۔۔۔۔ کاغذی نوٹ سونے اور چاندی کی طرح ثمن خلقی نہیں ہیں بلکہ عرفاً ان کو ثمن کا درجہ دے دیا گیا ہے، اس لیے ان پر بیع صرف کے تمام احکام جاری نہیں ہوں گے، کیوں کہ بیع صرف کا تعلق صرف سونے اور چاندی سے ہے۔

۳۔۔۔۔۔ درج بالا اصول کے پیشِ نظر جب دو ملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ پر ہم غور کرتے ہیں تو یہ بات سامنے آتی ہے:

(الف) دو ملکوں کی کرنسیوں میں اتحادِ جنس مفقود ہے۔

(ب) اسی طرح دو ملکوں کی کرنسیوں میں اتحادِ قدر بھی نہیں پایا جاتا ہے۔

اس لیے مذکورہ بالا قاعدہ کے مطابق (کہ جب اتحادِ قدر و اتحادِ جنس دونوں مفقود ہوں تو تفاضل اور نسیئہ دونوں جائز ہوں گے) دو ملکوں کی کرنسیوں کا باہم تبادلہ کمی و زیادتی کے ساتھ نقد کی شکل میں بھی جائز ہوگا اور ادھار کی صورت میں بھی۔

۴۔۔۔۔۔ اور اگر اختلافِ جنس کے ساتھ اتحادِ قدر اعتباری کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو اس صورت میں بھی ادھار معاملہ کرنا جائز ہوگا۔ کیوں کہ دو ملکوں کی کرنسیاں بہر حال دو جنس ہیں اور اثمان کی بیع میں ثمن کا وقتِ بیع ملکیت عاقد میں ہونا شرط نہیں ہے۔

علامہ ابن ہمام صاحبِ فتح القدیر تحریر فرماتے ہیں:

"وفی شرح الطحاوی لو اشتری مائة فلس بدرهم وقبض الفلوس أو الدرهم ثم افترقا جاز البیع لانهما افترقا عن عین بدین"[1]

اختلافِ جنسین کی موجودگی میں ادھار کے جواز کی دلیل درج ذیل عبارت سے بھی فراہم ہوتی ہے۔ امام سرخسی فرماتے ہیں:

"وإذا اشتری الرجل فلوسا بدراهم ونقد الثمن ولم تکن الفلوس عند البائع جاز لان الفلوس الرائجة ثمن کالنقود وقد بینا أن حکم العقد فی الثمن وجوبها ووجودها معا ولا یشترط قیامها فی ملک بائعها لصحة العقد کما یشترط ذالک فی الدراهم والدنانیر"[2]

---

[1] فتح القدیر ۲۸۵/۵ [2] المبسوط للسرخسی ۲۲/۱۴

خلاصہ یہ کہ دو ملکوں کی کرنسیوں کا باہمی تبادلہ کمی وزیادتی کے ساتھ نقد بھی جائز ہے اور ادھار بھی۔ ھذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب۔

(۳۲)

مولانا فضیل الرحمٰن ہلال عثمانی، جامعۂ دار السلام مالیر کوٹلہ پنجاب

محترم جناب مولانا مجاہد الاسلام قاسمی —— جنرل سکریٹری مجمع الفقہ الاسلامی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

گرامی نامہ ۲۳ر ۱۰؍ ۹۰ء موصول ہوا۔ جواباً عرض ہے کہ:

دو ملکوں کی کرنسیوں کا باہم تبادلہ" ادھار جائز نہیں ہے۔ اس کی دلیل ابوداؤد کی یہ روایت ہے:

" ولا بأس بيع الذهب بالفضة اكثرهما يدا بيد وأما النسيئة فلا، ولا بأس بيع البر بالشعير والشعير اكثرهما يدا بيد وأما النسيئة فلا "

اور کوئی مضائقہ نہیں اگر سونے کو چاندی کے عوض بیچا جائے اور چاندی زیادہ ہو بشرطیکہ معاملہ دست بدست ہو جائے، رہا قرض تو وہ جائز نہیں ہے۔ اور کوئی مضائقہ نہیں اگر گیہوں کو جو کے عوض بیچا جائے اور جو زیادہ ہوں بشرطیکہ معاملہ دست بدست ہو جائے۔ رہا قرض تو وہ جائز نہیں ہے۔

قرض کی صورت میں کمی بیشی کا معاملہ سود کے اندیشے سے خالی نہیں ہو سکتا۔ آج جس کرنسی کی جو ویلویشن ہے نہیں کہا جا سکتا ایک ماہ بعد اس کی ویلویشن کیا ہوگی۔

(۳۳)

مولانا محمد علاء الدین صاحب ندوی

ایک ملک کی کرنسی سے دوسرے کسی بھی ملک کی کرنسی کا تبادلہ کمی وزیادتی کے ساتھ بھی اور ادھار و نقد کے طور پر بھی کیا جا سکتا ہے اور ایسا کرنے کو بیع صرف میں شمار کیا جانا میرے خیال میں درست نہیں ہے۔ اس لیے موجودہ دور میں جو کرنسیاں مختلف ممالک میں رائج ہیں وہ تمام تر عرفی ہیں جو اگرچہ ثمن خلقی کے حکم میں تو ہیں مگر تمام تر ثمن خلقیہ کے مماثل نہیں ہیں۔

اس لیے میرے نزدیک جناب مولانا محمد تقی صاحب عثمانی نے جس رائے کا اظہار فرمایا ہے وہ صحیح ہے اور ان کے

نقل کردہ دلائل قابل اعتماد اور بالکل کافی ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

(۳۴)

مولانا محمد سعد الدین قاسمی معین مفتی دار العلوم ہانسکنڈی، آسام

حامداً و مصلیاً ۔ یہ بات روزِ روشن کی طرح واضح ہے کہ موجودہ دور میں سکوں اور کرنسی نوٹوں سے ان کی ذات اور ان کا مادہ مقصود نہیں بلکہ کرنسی "قوت خرید کے ایک مخصوص معیار کا نام ہے اور چوں کہ ہر ملک نے اپنا معیار الگ مقرر کیا ہے، جیسے ہندوستان میں روپیہ ہے، سعودیہ میں ریال امریکہ میں ڈالر اور برطانیہ میں پونڈ۔ یہ معیار ملکوں کے اختلاف سے بدلتا رہتا ہے، کیوں کہ ہر ملک کی کرنسی کی حیثیت کا تعین اس ملک کی قیمتوں کے اشاریہ اور اس کے درآمدات و برآمدات (EXPORT & IMPORT) وغیرہ کی بنیاد پر ہوتا ہے۔ اور یہاں کوئی ایسی مادی چیز نہیں جس کے ذریعہ ان مختلف معیاروں کے درمیان کوئی ٹھوس اور صحیح تناسب قائم ہو سکے بلکہ ہر ملک کے اقتصادی حالات کے تغیر اور اختلاف کی وجہ سے اس تناسب میں ہر روز بلکہ ہر گھنٹے تبدیلی واقع ہوتی رہتی ہے۔ لہٰذا ان مختلف ممالک کی کرنسیوں کے درمیان کوئی ایسا پائیدار تعلق نہیں پایا جاتا جو ان سب کو جنس واحد بنا دے۔

ان حالات میں تمام ملکوں کی کرنسیاں آپس میں ایک دوسری کے لیے مختلف الاجناس ہو گئیں، کیوں کہ ان کے نام، ان کے پیمانہ اور ان سے بنائی جانے والی اکائیاں یعنی ریزگاری وغیرہ سب مختلف ہوتی ہیں۔ اس طرح مختلف ممالک کی کرنسیاں جب اپنی اجناس کے لحاظ سے مختلف ہو گئیں تو ان کے درمیان آپس میں کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ کرنا (CHANGE) بالاتفاق جائز ہوگا۔

مختلف الجنس ہونے کی وجہ سے دو ملکوں کی کرنسیوں کا ادھار معاملہ نیز کمی زیادتی بھی جائز ہے۔ اس سے سود لازم نہیں آئے گا۔ الف، ب: حکومت کی مقرر کردہ قیمتوں کی خلاف ورزی چوں کہ سرکاری قانون کے لحاظ سے جرم ہے اس لیے بلیک کر کے حکومت کے قانون کی مخالفت ایک خسیس اور خفیف حرکت ہے اور اس پر تسعیر کے احکام جاری ہوں گے۔

اثمان کی بیع میں، بیع کے وقت ثمن کا عقد کرنے والے کی ملکیت میں ہونا شرط نہیں، چنانچہ شمس الائمہ سرخسی لکھتے ہیں: —— "واذا اشتری الرجل فلوساً بدراهم ...... فی الدراهم والدنانیر" (۲/۲۳)۔

حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ کی رائے سے اتفاق ہے۔ فقط۔ واللہ أعلم وعلمه اتم۔

اس رائے سے میرا اتفاق ہے —— محمد بشیر احمد عفی عنہ

(۳۵)

مولانا محمد اشفاق سلفی، دار العلوم احمدیہ سلفیہ دربھنگہ

مکرمی و محترمی جناب مولانا مجاہد الاسلام صاحب قاسمی / حفظہ اللہ ورعاہ آمین

جنرل سکریٹری مجمع الفقہ الاسلامی۔ ہند ـــــــ جامعہ نگر نئی دہلی ۲۵

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ ـــــــ امید کہ مزاج گرامی بخیر ہوگا۔

"دو ملک کی کرنسیوں کے باہمی تبادلہ میں مقابضت ضروری ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں آپ کا مکتوب مع تلخیص اقوال العلماء موصول ہوا۔ آنجناب نے ناچیز کی رائے دریافت کی ہے لہٰذا حسب الحکم ذیل کی تحریر پیش خدمت ہے۔ بعض ناگزیر وجوہات کی بنا پر جواب لکھنے میں کچھ تاخیر ہوگئی جس کے لیے معذرت خواہ ہوں۔

کرنسی نوٹوں کی حیثیت اس کی ایجاد کے ابتدائی دور میں عروض واسباب یا بینک کے وثیقہ کی تھی۔ لیکن اب یہ حقیقت پایۂ ثبوت کو پہونچ چکی ہے کہ کاغذ کے مختلف نوٹوں کو بعینہٖ سونے چاندی کا مقام حاصل ہے۔ اور جس طرح پہلے خرید و فروخت، دیت وتاوان وغیرہ کے لیے سونے اور چاندی کے سکّے معیار ہوتے تھے اور سود وزکوٰۃ کا حکم جس طرح ان پر عائد ہوتا تھا، آج یہی حال کاغذ کے نوٹوں کا ہے۔ غرضیکہ سونے چاندی اور مروّجہ کاغذی نوٹوں کے درمیان معنویت کے اعتبار سے یکسانیت ہے۔ کیوں کہ جملہ اموال کی قیمت بننے کا شرف آج نوٹوں کو حاصل ہے۔ والعبرۃ للمعانی لا للالفاظ۔

اور چوں کہ شرعی قواعد اور قیاسِ صحیح کی روشنی میں نظیر کو نظیر کا حکم دیا جاتا ہے۔ لہٰذا مختلف ممالک کی کرنسیوں کو ایک دوسرے کے عوض ادھار بیچنا ایسا ہی ممنوع قرار دیا جائے گا جس طرح سونے چاندی کی ادھار بیع ممنوع قرار دی گئی ہے۔ کیوں کہ یہ ممکن ہی نہیں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سونے اور چاندی کی بیع میں ادھار کو ناجائز قرار دیں اور اس سے ملتی جلتی اشیاء میں ادھار کو جائز قرار دیں۔ جبکہ دونوں کی معنویت درحقیقت یکساں ہے۔ علاوہ ازیں کرنسی نوٹوں کے ادھار معاملہ میں سود حاصل کرنے کا شبہ موجود ہے۔ لہٰذا سدًّا للذریعۃ ونظرًا إلی القیاس الصحیح ومعاملۃ النظیر بالنظیر کاغذی نوٹوں کے درمیان تبادلہ کے وقت قبض لازم ہے اور ادھار کا معاملہ درست نہیں ہے۔

والدلیل فی ھذا الموضوع حدیث عبادۃ بن الصامت رضی المرفوع۔"

واللہ اعلم عند اللہ تعالیٰ

(۳۶)

مولانا شاہ قادری سید مصطفیٰ رفاعی ندوی، بنگلور

دور حاضر میں کرنسیوں کا باہمی تبادلہ ہر اعتبار سے ناگزیر ہے اس لیے کہ ایک ملک کے باشندے دوسرے ملک میں جاکر ملازمت کرتے ہیں اور ایک ملک دوسرے ممالک سے تجارت کرتا ہے اور درآمد و برآمد کسی بھی ملک کی خوشحالی و ترقی کے لیے کلیدی ذریعہ ہے، چوں کہ دو مختلف ملکوں کی کرنسی الگ الگ جنس ہوتی ہے اور وہ ثمن اعتباری و عرفی ہوتی ہے اس لیے اس میں تفاضل بھی درست ہے اور ادھار بھی صحیح ہے۔ ثمن اعتباری کی وجہ سے یداً بید کی قید سے آزاد ہے۔

بندے کے نزدیک دو مختلف ملکوں کی کرنسیوں کا باہمی تبادلہ کمی بیشی کے ساتھ خواہ یداً بید ہو یا بالنسیئہ ہو جائز ہے۔

(۳۷)

مفتی شمس الدین، بازار مفتی کفایت اللہ دہلی

محترمی و مکرمی! ــــــــــــــــــ السلام علیکم و رحمۃ اللہ

مرسلہ خط مورخہ ۲۳ر نومبر ۱۹۹۰ء موصول ہوا جس میں ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی صاحب اور مولانا محمد تقی عثمانی صاحب کے خیالات دو ملکوں کی کرنسیوں کے بارے میں پیش کئے گئے ہیں اور رائے معلوم کی گئی ہے۔

اس مسئلہ میں خاکسار کی رائے یہ ہے:

دو ملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ میں تفاضل کے ساتھ نسیئہ کی اجازت پر برادرم نجات اللہ صدیقی صاحب کا اندیشہ زائل ہو سکتا ہے اگر ہم کرنسیوں کی حیثیت کا تعین کرلیں۔ یعنی یہ کہ آیا کرنسی ثمن خلقی ہے یا ثمن عرفی۔ اگر یہ تسلیم کرلیں کہ یہ عرفی اور اعتباری ہیں تو اس میں تفاضل و نسیئہ کا جواز تسلیم کرلینے میں کوئی مضائقہ نہیں رہنا چاہئے۔

میرے نزدیک کرنسیاں ثمن عرفی ہیں۔ لہذا تفاضل اور اُدھار دونوں جائز ہے۔ مزید برآں یداً بید کی شرط قابل عمل نہیں معلوم ہوتی۔

(۳۸)

مفتی رحمت اللہ قاسمی و مفتی محمد علی قاسمی

فقہاء کی تصریحات پڑھنے کے بعد میں اس نتیجہ پر پہونچا ہوں کہ دو ملکوں کی کرنسی مختلف جنس ہیں اور ثمن عرفی ہیں اس لیے دو ملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ کمی و بیشی کے ساتھ نقد یا ادھار دونوں جائز ہے۔

(۳۹)

مولانا اعجاز احمد اعظمی، اعظم گڑھ

محترم و مکرم جناب قاضی صاحب ! زید مجدہم ——— السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

مزاج گرامی !

دو ملکوں کی کرنسی کے ادھار تبادلہ کے سلسلے میں گرامی نامہ ملا۔ اس باب میں مولانا مفتی محمد تقی صاحب کی رائے درست ہے۔ درحقیقت دو ملکوں کی کرنسیاں باہم ہم جنس نہیں ہیں، اور نوٹوں کی نقدیت عرف و اصطلاح پر مبنی ہے۔ اس لحاظ سے ایک ملک کی کرنسی دوسرے ملک کے لیے نقد نہیں بحکم عروض ہوگی۔ اس لیے اس پر بیع صرف کا اطلاق نہ ہوگا۔ لہذا ادھار تبادلہ جائز ہوگا۔

(۴۰)

مولانا عبید الرحمٰن اعظمی، برہانپور

مختلف ممالک کی کرنسیوں کا تبادلہ کمی زیادتی کے ساتھ جائز ہے جیسا کہ علماء متفق ہیں، نیز ادھار بھی جائز ہے کیونکہ موجودہ کرنسیاں ثمن حقیقی نہیں ہیں بلکہ حصول ثمن و حصول اسباب معیشت کے لیے بدرجہ رسید کے ہیں۔ لہذا جن حضرات کی رائے میں ادھار ناجائز ہیں وہ صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ نقود اور احادیث کے مطالعہ سے یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ جن میں اشیاء ہم جنس ہوں تو مساوی اور یداً بید تبادلہ یا بیع جائز ہوگی اور یہاں پر کرنسیاں نہ تو ہم جنس ہیں اور نہ ہی ثمن حقیقی ہیں لہذا کمی زیادتی کی طرح ادھار بھی جائز ہے۔ حوالہ کے لیے مبسوط والی وہی عبارت جس کو مولانا تقی عثمانی نے اپنے مقالہ میں درج کیا ہے کافی ہے۔ اس کے علاوہ مفتی عزیز الرحمٰن صاحب کی رائے میں فتح القدیر کا حوالہ بھی مفصل ہے۔ اس کے علاوہ ہدایہ اور مبسوط کی اور بھی عبارتیں پیش کی جا سکتی ہیں۔

ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی صاحب نے جو حوالہ دیا ہے وہ تو کسی بھی طرح اس باب میں فٹ ہی نہیں ہو رہا ہے۔ فقط

واللہ اعلم بالصواب

(۴۱)

مولانا عزیز القاسمی، راورکیلا، اڑیسہ

دو ملکوں کی کرنسیاں الگ الگ جنس کی حیثیت رکھتی ہیں، اس لیے اختلافِ جنس کی وجہ سے دو ملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ کمی بیشی کے ساتھ ادھار جائز ہے۔ فقط

(۴۲)

مولانا ابو الکلام، مدرس مظاہر العلوم سیلم

کرنسیوں کا دار و مدار ملک کی اقتصادی حالت پر مبنی ہوتا ہے (کرنسیاں سونا چاندی ہرگز نہیں) بلکہ یہ ثمنِ عرفی واصطلاحی ہیں، ہر ملک کی کرنسی جنس مستقل ہونے کی وجہ سے اس میں ادھار جائز ہوگا۔ فقط

(۴۳)

مولانا عبید اللہ اسعدی، باندہ

محترمی ڈاکٹر نجات اللہ صاحب صدیقی نے کرنسی کی خرید و فروخت کے سلسلہ میں جس نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہے اس کے بابت میرا خیال بھی وہی ہے جس کو مولانا محمد تقی صاحب عثمانی سے نقل کیا گیا ہے۔ میرے نزدیک کرنسی نے اگرچہ اب ثمن کی حیثیت اختیار کرلی ہے لیکن بعینہٖ اس پر وہ سارے احکام جاری نہیں ہوں گے جو کہ ثمنِ خلقی یعنی سونے و چاندی کے ہیں بلکہ کرنسی کے احکام کچھ ان سے مختلف بھی ہوں گے۔ منجملہ ان احکام کے یہ بھی ہے کہ دو ملکوں کی کرنسی کا باہمی تبادلہ نقد ہونے کے ساتھ ادھار بھی ہو سکتا ہے۔ محض نقد ہی معاملہ ہونا اگرچہ جنس مختلف ہو یہ صرف بیع صرف کا حکم ہے اور بیع صرف حقیقی سونے و چاندی میں محصور ہے۔ فقط۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۴۴)

مفتی احمد خانپوری، ڈابھیل، گجرات

حامداً ومصلیاً وسلماً:۔ دو ملکوں کی کرنسیوں کے آپسی تبادلہ کی صورت میں اگر اس طرح معاملہ ہو کہ

احد البدلین پر مجلس میں قبضہ ہوجائے تو یہ جائز اور درست ہے۔ البتہ یہ معاملہ اس درجہ شیوع پا جائے کہ اس کی وجہ سے ملکی معیشت خطرہ میں پڑ جائے یا کوئی آدمی اس کا پیشہ بنالے تو یہ درست نہ ہوگا۔ اس لیے کہ اس صورت میں ملک و قوم کو نا قابلِ تلافی نقصان پہنچتا ہے۔ نفسِ جواز کا ثبوت فتح القدیر کی اس عبارت سے ہورہا ہے:

"وفی شرح الطحاوی مائة فلس بدرهم و قبض الفلوس أو الدراهم ثم افترقا جاز البیع لأنهما افترقا عن عین بدین"[۱]

فقط۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۴۵)

مولانا سعید احمد پالنپوری، دارالعلوم دیوبند

(۱) دو ملکوں کی کرنسیاں ثمنِ حقیقی نہیں ہیں۔ پس قدر و جنس کے فقدان کی وجہ سے کمی بیشی اور ادھار دونوں جائز ہیں البتہ دونوں عوض ادھار نہیں ہوسکتے۔ للنهی عن بیع الکالی بالکالی۔

(۲) ہر ملک کی کرنسی منفرداً ثمنِ عرفی ہے۔ فاحکامه واضحة۔

(۴۶)

مولانا محمد مصطفیٰ مفتاحی، حیدرآباد

دو ملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ کمی بیشی کے ساتھ نسیئۃً بھی درست ہے۔ جیسا کہ حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب نے تحریر فرمایا ہے۔

(۴۷)

شمس پیرزادہ، بمبئی

ایک ملک کی کرنسی کا دوسرے ملک کی کرنسی کے ساتھ تبادلہ کرنے میں یداً بید کی قید لگانا اس لیے ضروری نہیں ہے کہ یہ ثمن اعتباری ہے۔ نیز اس قید کے ساتھ معاملہ کرنا عام طور سے ممکن نہیں ہے۔

---

[۱] فتح القدیر ۵/۳۸۵ مطبوعہ مصطفیٰ، مصر۔

ورقة حول: عمل هيئات الرقابة الشرعية ومشكلاتها بالمصارف الاسلامية وبعض الحلول المقترحة لها

مقدمة

الدكتور علي جمعه، عضو هيئة الرقابة الشرعية بالمصارف الإسلامية الدولية بالقاهرة.

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، وبعد فمع نشأة المصارف الاسلامية وبسبب الازدواجية التي يعيشها العالم الاسلامي ظهرت الحاجة الى وجود هيئة ضابطة للحلال والحرام لمسيرة تلك المصارف، وتعددت اسماؤها بحسب تصور وظائفها، ومكانها في الهيكل الاداري، فقيل هيئة الفتوى الشرعية وقيل هيئة الرقابة الشرعية والهيئة الشرعية والرقيب الشرعي ومفتي المصرف .... الخ وتلك الازدواجية التي نتحدث عنها هي الازدواجية في التعليم اولا: حيث نصل ما سمي بالتعليم الديني او الشرعي عما سمي بالتعليم المدني من عصر محمد علي بمصر وبعد الاتصال المباشر والعميق بالمغرب اثر الحملة الفرنسية على الشرق المسلم وكان اثر تلك الازدواجية عدم وجود الفقيه المتخصص في فرع من فروع العلم التطبيق فاذا عرضت مسألة في الاقتصاد او غيره على فقيه شرعي انتظر رأي المختص في ذلك الفن حتى يعلم الواقع الذي سيوقع حكم الله عليه وانتظر كذلك المختص رأي الفقيه حتى يعلم حكم الله في المسألة فيتبعه وكم من مشكلات في التصوير والفهم أو في عدم الاحاطة

التامة بالواقع سبب التاخر فى اصدار الحكم او الخطأ فيه.

وثانيا الازدواجية فى النظام حيث يعيش المسلم بعقيدته وسط نظام لم ينسبق منها ولم يبق عليها وفى وسط قوانين واعراف ليست من الاسلام فى شئ وفى وسط متعملين قد لايكون الاسلام اكبر

فالمصرف عامة أداة محايدة تترجم عن النظام الذى تمثله تلك الادارة ولايتم الاستفادة منه بصورة كاملة الا اذا عمل فى نظامه حينئذ سيحقق أعلى نموذج فى العالم الافضل نظام اقتصادى ولانتهت كل المشكلات الاقتصادية الحارة بلع المصرفية من عالمنا اليوم.

اطلالة على الرقابة الشرعية :

١ ــــ الرقابة الشرعية فى المصارف اليوم قد تكون هيئة مكونة من ثلاثة افراد او اكثر وقد تكون فردا واحدا وبفضل الكثير أن تكون ثلاثية حيث تتنوع الآراء وتكون اكثر وضوحا وثقة وأبعد عن التهمة وعن التشكيك فى رايها ويعترض بعضهم على زيادتها كذلك عن ثلاثة حيث يكثر الاختلاف وينتشر وتتعدد مع تلك الزيادة فى العادة المدارس والمذاهب المنتسب اليها أفراد تلك الهيئة مما يجعل الخلاف الراجع إلى أصول كل فقيه منهم أمرا واردا حتما.

وفى بعض البنوك تكتفى بفرد واحد حيث يكون حجم البنك صغيرا ومعاملاته محدودة كما وكيفا مما لا يحتاج معه الا الى رقيب واحد.

وأرى أن لايقل عدد افراد الهيئة عن ثلاثة أفراد وان فى ذلك تعزيزا لموقفها وحلا لبعض المشكلات التى سنتعرض لها فى هذا البحث ان شاء الله وانه الزيادة أمر راجع الى حجم العمل وطبيعة المصرف والوظائف الموكولة اليهم وتقسيم العمل بينهم ومركز الهيئة من المصارف الأخرى ومن هيئة رقابة مركزية ان وجدت.

٢ـــــ وقد تكون هيئة الرقابة مختبية من الجمعية العمومية وهي التي لها وحدها حق اقالتها ومحاسبتها وكذلك تحديد اجرها كما سيأتي قريبا وقد تكون معنية من مجلس ادارة البنك وله وحده ايضا اقالتها ولحاسبتها وتحديد أجرها والحالة الأولى أفضل بدون شك حيث تشعر الهيئة باستقلالها وعدم انتمائها الى أى اتجاه سوى الحق المطلوب منها بيانه كما أنه لايكون هناك شائبة من الضغط عليها وسو الخفى نفسيا كان أو اداريا.

٣ـــــ ويرتبط بذلك تحديد أجر الهيئة ان كانت مأجورة ماريا برابت شهرى أومكافأة مسئولية متطوعة وهل تدخل فى توزيع الارباح كشأن اعضاء مجلس الادارة أو ان الهيئة متطوعة ؟ ويفضل كثير من الباحثين والعلماء، اللجنة التطوعية حيث تحتل أعلى صورة من صور الاستقلال فى الراى و البعد عن المظنة على أن كثيرا آخرين يريدون عكس هذا الراى ويقولون بوجوب اعطاء الأجر لأعضاء هذه الهيئات بل ينبغى عندهم أن يكون كأجر المثل ولايكتفى بالاجر الرمزى البسيط وحجتهم فى ذلك أنه يجب تحميل اعضاء الهيئة المسئولية المدنية والجنائية بله الشرعية والاجتماعية عن الاضرار المترتبة عن الخطا فى الفتوى أوالقصورفيها وهذا لايتسنى الا اذا كانت الهيئة معينة (سواء من الجمعية أوالمجلس) بأجر تكتمل به عناصر الوظيفة يترتب عليها و يتفرع منها تلك المسئولية وأنه فى حالة عدم وجود الأجر وسير الامر فى صورة التطوع فانه يمكن التخلص بسهولة من تلك المسئولية من هذه الاضرار ولاتبقى الا المسئولية الأدبية التى لا تكفى وحدها فى مجال المال .

و أرى أن مسألة وجوب اعطاء الأجر من عدمه راجعة الى مسألة مدى الزامية قرار الهيئة ومكانها فى الهيكل الادارى وانه يجب الاعطاء فى حالة الزامية القرار .

٣ـــــ و كذلك جرى الكلام عن مصدر اعطاء الأجر هل هو المصرف أوجهة أخرى

واذا كان المصرف فمن الذى يحدده الجمعية العمومية أو مجلس الادارة كل ذلك سعيا الى صياد الهيئة واستقلالها بحيث تظهر دائما بالصورة اللائقة لمكانتها ومكانها واحسن الصور بطبيعة الحال أن تقوم جهة اخرى غير المصرف بصرف اجور الهيئة ويتساءل الكثيرون عن تلك الجهة من تكون ؟ ويقترح بعضهم أن تكون هيئة مثل اتحاد البنوك أو المصرف من الأوقاف ان كانت باقية فى بعض البلاد أو غير ذلك من الصيغ التى يمكن اقتراحها فى المستقبل وتكون قابلة للتنفيذ وانما المطلوب فكرة فصل العطاء عن جهة الادارة فانه لم يمكن ذلك فالصور التالية هى ان تحدد الجمعية العمومية لا مجلس الادارة قدر المكافاة أو الراتب وزيادتها اونقصانها وكيفية دفعها ....الخ .

وقد تكون الرقابة الشرعية تراقب على كل أنواع المعاملات التى يقوم بها المصرف وقد تراقب على جميع الصور مراقبة سابقة فقط أو سابقة و اثناء سير العملية اى" مواكبة".

ويرى بعضهم أن تتم المراقبة لاحقة أيضا ويعترض على ذلك بان تلك الرقابة اللاحقة لامعنى لها مع وجود الرقابة قبل وأثناء سير العملية ولايتصور تلك اللاحقة الا فى حالة عدم وجود سابقة أو مواكبة أما مع وجودهما فلا يتصور فائدة لتلك اللاحقة ويرد على ذلك الاعتراض بأن هناك صورا يحتاج فيها الى الرقابة اللاحقة مع وجود سابقة و مواكبة و ضربوا لذلك مثالا بسفينة سياحية قام مصرف اسلامى ببنائها وبيعها مرابحة والمشهور من تلك السفن أنها تبيع الخمور واشترط البنك على المشترى الايفعل هذا فاقر بذلك فينبغى متابعة تلك العملية والتاكد من عدم وقوع ذلك المنكر مدة علاقة المشترى بالمصرف وهى مدة السداد فهذه من الرقابة اللاحقة، واجيب بان هذه رقابة مواكبة حيث ان العلمية لم تنته بعد أقول قد تراقب الهيئة مراقبة كلية كما وصفنا وقد تكون مراقبتها جزئية أى على عمليات مختارة اختيارا عشوائيا للاختبار والتأكد ، وكذالك بعرض المشكلات

والصور الجديدة فقط وعدة عمليات كنموذج لسير العمل (أى من كل عقد من العقود الجارى اعدل بها بالمصرف صورة).

٦ـــ وتستلزم الرقابة الكلية على الانواع تفرع هيئة الرقابة الشرعية وهنا يكون لها مكانها فى الهيكل لادارى بالمصرف و الذى يتبع مباشرة مجلس الادارة ويكون رئيس هيئة الرقابة الشرعية عضوا بذلك المجلس يحضر جلساته ويشارك فى قراراته وقد يتفرغ الرئيس فقط وذلك حسب حجم يحضر العمل وامكانات المصرف.

اما اذا كانت الرقابة على جميع الصور فهذا يلزم منه وجود رقيب شرعى فى موقع العمل وتكون تأشيرته على جميع الملفات احدى الخطوات المطلوبة لاتمام العملية وهذا الرقيب يقترحه بعضهم موظفا أو مجموعة من الموظفين يتبعون الرقابة ويكون لهم الحق فى حضور جلساتها وفى الاطلاع على جميع المسجلات و الملفات واللوائح والنظم فى أى وقت ساروا وشانهم فى ذلك شان مراقب الحسابات.

ويعترض كثير من التنفيذين على هذه الصورة ويرونها معطلة للعمل، وان من القواعد الذهبية فى عمل المصارف" السرعة فى اتخاذ القرار" وان وجود الرقيب الشرعى فى الواقع الان بهذه الصفة معطل للعمل ولاتخاذ القرار ويرد الاتجاه المويد على ذلك بان الرقيب الكفاء الفاهم ليس معطلا انما المعطل رقيب قليل الكفاءة وهنا يرجع الامر الى الوظيفة ذاتها ويجيب المقترحين بان ذلك الشرعى الكفا على هذا المستوى ليس بيننا الأن وانه المأمول حيث يصبح مدير كل ادارة هو ذلك الفقيه المتخصص ولانحتاج بعد ذلك الى رقابة كهيئة مستقلة املا حيث ستدخل فى نفس الهيكل بحيث يصبح رئيس مجلس الادارة من العلماء الشرعيين أو من كبارهم ونحن نتكلم الان على الواقع لا على ماينبغى أن يكون

وأرى أن الخلاف يكاد   وان الرقيب لا باس به ولا ضرر اذا وجد الكفو

المناسب ورأى ان الرقابة الكلية على الصور اولى فان لم يمكن فالرقابة على الانواع الضابطه ليس العمل فان لم يمكن فالرقابة الجزئية على ما قد مناو يجب التنبه الى ربط ذلك كله بامكانات البنك وحجمه وطبيعته عمله وتوافر الشرعيين عنده وكفاءاتهم العلمية شرعية ومصرفية ، وان المقصود هو النجاح فى العمل التجارى والمصرفى من خلال الشرع لا الفشل من خلاله.

٧ ــــ وعلى ذلك فقد يكون مجال عمل هيئة الرقابة هو تلقى الاستفسارات وبعض المشكلات والاستفتاءات من الادارة فقط وقد تكون الفتوى فى انواع العقود اوجميع الصور ولكن يرى بعضهم اضافة مسئولية ايجاد البديل وهى جد دقيقة وخطيرة وذلك لعدم وجود السوابق فى هذا الشان من جهة ولعدم تخصص الشرعيين بالأمور القانونية والمالية والتى تتيح لهم تخيرأو اختراع البديل العملى المناسب.

على أننى أرى والمس بالتجربة العملية أن كثرة الاحتكاك والمتفاعل بين الشرعيين والمصرفيين ودوامه على فتراة كبيرة يتصل منا بالتدريج الى اقتراع البدائل فلاباس من توجيه النظر الى تلك المهمة كامل وشيك التحقق.

٨ ــــ ويرى بعضهم اضافة مسئولية اخرى عاتق الرقابة الشرعية وهى التوعية سواء كانت توعية للعاملين بالمصرف أوكانت توعية لجمهور المتعاملين حيث يحتاج العاملون بالمصارف الاسلامية اليوم الى كثير من حل استفساراتهم و ومراجعة قناعاتهم فى وسط تلك الازمات والمشكلات التى يحياها المسلمون عامة والمصرفيون بوجه خاص ويؤثر ذلك على سير العمل وعلى حدى الانتماء للمصرف فكرة وعملا تأثيرا واضحا ويرى آخرون أن هذا من وظائف ادارة التدريب واننا بذلك تخرج الرقابة لمن وظيفتها الأساسية فى الافتاء ويرد على ذلك بان للرقابة الشرعية تاثيراخاصا على العاملين وأنه لابأس من اشتراك ادارة التدريب فى تنظيم العلاقة بين الهيئة والعاملين بالمصرف وتنظيم الصور التى يمكن ان تتم بها هذه العلاقة من لقاءات برؤساء الأقسام الى لقاءات خاصة مع

مجموعات متتالية من العاملين الى محاضرات عامة أو دورات تدريبية او ندوات علمية لعرض المشكلات العملية اليومية أو غيرلك من الصور.

أما علاقة الرقابة بالمتعاملين فيرى بعضهم فكرة البنوك الاسلامية لم تتضح حتى الان عند كثيرمن الناس وأُخذت سمعته سيئة عند بعضهم وان كان قليلا وهى عند آخرين غنيمة يحاولون الكسب منها وليست رسالة يحاول المسلمون تطبيقها في واقع الناس وفى كثيرمن الأحيان يحتاج هولاء الى شئ من عرض الراى الشرعى الذى يكون له حجة عنده اذا صدر من علماء الشريعة اويحتاج الى شى من الوعظ والتذكير وخاصة عند المطل الذى ابتليت به كثيرمن المصارف الاسلامية وتجربة استخدام الرقابة الشرعية فى وعظ المماطل لعله ان يسرع بالسداد لم تطرح فى واقع العمل - فى علمى - حتى الان و يعترض عليه بعض الباحثين باعتبار أنها تخرج الرقابة الشرعية ايضا عن وظيفتها الى اعمال جانبين ليس لها خبرة فى ادارتها وأرى أن هذا باب جديد يمكن أن يكون فى الحسبان لتطوير دور ومفهوم الرقابة الشرعية وردها الى أصل منشأها وهى (الحسبة) .

٨ ـــــ ويمكن أيضا أن يضم الى وظيفتي الافتاء والتوعية وظيفة التحكيم بين المصرف والمتعاملين معه حيث ان اجراءات التقاضي خاصة فى ظل قوانين غير اسلامية او ليس الاسلام هو المرجع لها تأخذجهدا ووقتا ومالا يجعل عملية المطالبة بحق المصرف عند عملية غير اقتصادية خاصة فى العمليات الصغيرة ويمكن ان ينص على هيئة الرقابة الشرعية كحكم فى العقود المبرمة بين المصرف وعملائه.

ولم تتم بصورة فعالة حتى الأن وظيفة التحكيم من هيئات الرقابة ويرى بعضهم أيضا ان التحكيم يخرج الرقابة عن وظيفتها ويشغلها بشئ آخر لا اختصاص لها به ويرى آخرون ان اضافة التحكيم الى وظيفتي الافتاء والتوعية يستلزم معه تسمية تلك الهيئة باسم الهيئة الشرعية للمصرف حتى تشمل مجالها كلما ذكر.

١٠ــــــ وهناك ايضا فى النظر والعمل كلاهما خلاف فى مجال عمل الهيئة من ناحية طبيعته مايعرض عليها هل هو لفتاوى الخاصة بالعقود و بتطبيقها أو انه يتعدى ذلك الى الجانب الادارى ايضا فتعرض عليه اللوائح والقرارات و اى أحد تعرض عليه فقط مايحتاج الى معرفة حكم الله فيه سواء تعلق ذلك بالادارة أو بالعقود أوحتى بالجانب الفنى بالمصرف.

فقد عرضت على احدى هيئات الرقابة سوال حول مدى احقية الادارة فى فرض زى معين على العاملين بهاحيث المفرض بعض العملين على ذلك وعلاضه ايضا سوال حول كيفية وضع نظام محاسبى يكفل تحقيق العدل طبقا للشريعة فى توزيع الارباح بين المودعين والموسسين و عن كيفية جريان الانتخاب بالجمعية العمومية لمجلس الادارة وغيرها من الحالات التى مؤيد مانقول.

١١ــــــ ولقد وجدت من هيئات الرقابة من تعمل من خلال مركز للابحاث يهيئ لها السوال فقد ماقالوا ، حسن السوال نصف العلم وان مراحل الفتوى تبعا بتصوير المسئلة تصويرا صحيحا ثم بالتكييف ثم معرفة الحكم ثم ايقاع ذلك الحكم على الواقع بملابساته فقد يتغير لنحو ضرورة أوحاجة نزلت منزلة الضرورة أو ارتكابا لأخف الضررين أو لتحقيق المصالح أو العمل بالعرف الصحيح الى غيرذلك و توفر مراكز الأبحاث المراجع وتوقوم بعمل الأبحاث النظرية والميدانية لخدمة هيئة الرقابة الشرعية فيما تطلبه.

واكثرهيئات الرقابة حتى الان لم تقم بذلك ولم تسعى اليه وبعضها يفعله بشكل صورى، وبعضها يكتفى بامانة السر للقيام بهذه المهمة خاصة اذا كانت الامانة هى فى نفس الوقت جزءا من مركز الابحاث التابع للمصرف على اننى أرى عدم كفاية مثل هذه الامانة وانه لابد من مركز للابحاث والدراسات يتبع هيئة الرقابة مباشرة ويعمل من أجلها منها واليها سوء فى اعداد الأسئلة اوعمل الابحاث بجميع انواعها ان وجود مركز ابحاث يساعد بل هو اساس فى

قيام الهيئة باقتراح البدائل التى لاتسعد على الحل من الناحية الشرعية فحسب بل ايضا المناخ من الناحية القانونية والمريح من الناحية الاقتصادية وهذا يلزم منه اطلاع دقيق و واع على القوانين الحاكمة كى بلد المصرف وعلى حالة سوى المال المحلية و المالية وهى امور اكبر من أن يحيها بها شمح واحد تخصص فى علوم الشرع وفرع نفس لها بل انى اذهب الى أبعد من ذلك لأقول ان مراكز الابحاث لازمة للمصارف الاسلامية حتى بعد تحقيق أمل (الفقيه المتخصص) وظهوره على ساحة العمل .

١٢ـــ و يجرى الكلام و العمل ايضا على مدى الزامية راى تلك الهيئة فمن المصارف من تجعله استشاريا و أرى أن يكون الزاميا حتى تترتب على ذلك المسئولية التى اشرت اليها عن علاج .

مسئلة الاجبر وكون الراى استشاريا يفوت المقصود الأهم من الرقابة الشرعية و يكر عليها بالبطلان على أنه فى بعض الحالات لايجد المصرف ل الاهلية لعملية الافتاء والرقابة وضع وجود عالم شرعى يمكن ان يستفاد به وتلك الحالة فقط ولواقعها يجوز جعل رأى ذلك الرقيب استشاريا حتى اذا ما ترتب على فتواه ضرر أو كانت محل شك رفع الامر الى علماء آخرين يو بعلمهم وخبرتهم .

١٣ـــ و الكثير من هيئات الرقابة الشرعية تصدر تعزيرا سنويا و هذا التقرير كثيرا ما يعد فى قوة تقرير مراقب الحسابات وعدم وجود ذلك التقرير أساس تحاسب عليه الادارة من قبل الجمعية العمومية والقليل لايصدر تقريرا وهذا خطأ ينبغى أن ينتهى و الهيئة تطلع على ميزانية البنك والحسابات الختامية و دليل الحسابات وتقرير مراقب الحسابات وبعض العمليات التى تختار عشوائيا (اذا كانت الرقابة جزئية) وفتاوى هيئات الرقابة الشرعية فى البنوك الاسلامية الأخرى ثم تضمين تقريرها صورة واضحة لما عليه المصرف من الناحية الشرعية

وينبغي ان تتضمنه ملاحظاتها ان وجدت وان تكون قد ناقشت الادارة على مستوياتها المختلفة فى هذه الملاحظات.

ومن المطلوب توحيد المعلومات الاساسية التى ينبغى أن يعترض لها التقرير وكذلك المستندات التى يجب الاطلاع عليها وطريقة اعداده وطريقة مشكلات المصارف من خلاله ولعل هذا يكون من أهداف الرقابة الشرعية المركزية التابعة لاتحاد البنوك الاسلامية.

١٣ و سعيا وراء توحيد الراى وعدم اضطراب الفتوى وصدورها خطأ فى بعض الاحيان ما لاخطأ التصوير التكييف أو حداثة المعاملة وتعذر معرفة حكم الله من خلال الفقه الموروث أو غير ذلك من اختلاف المذاهب الفقهية والمدارس الفكرية وسعيا أيضا وراء استقلال الفتوى عند الادارة أنشأت بدل أول هيئة رقابة شرعية مركزية أو قل انما الهيئة الأم يشترك فيها رؤساء هيئات الرقابة بالبنوك الأعضاء فى اتحاد البنوك الاسلامية وكان القرار أن يكون مصرها القاهرة ترفع اليها الأسئلة التى تحتاج الى افتاء وتلتزم بفتاويها جميع هيئات الرقابة العاملة بالمصارف الاسلامية المـ[illegible]ـة.

وحتى الان لم تظهر الفوائد المرجوة من هذه الهيئة بصورة ملفتة للنظر ويعترض على ذلك الاسلوب كثير من المهتمين بامر المصارف ويرى ان ذلك لايغنى الاستقلال ويحجر على انطلاق الآراء وتعددها هو الامر الذى يولد الثروة الفقهية الجديدة وأننا لسنا فى حاجة اليوم الى راى يوحد بقدر ما نحن فى حاجة الى تعدد الآراء واختلافها بل واختلاف مناهج أصحابها فى استنباط الاحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية لان هذا التعدد والاختلاف انما هو اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد لأن مقصود الكل هو الشرع الشريف ومع ذلك فانه الخلاف الذى سيولد الاتفاق بعد الاتفاق بعد النجاح فى العمل وتمحيص الأدلة و طريقة معرفة الاحكام فيها.

وأرى أن تستمر هذه الهيئة حيث يتوفر لها مالم يتوفر لغيرها من امكانات وبها ماليس بغيرها من علماء على أن يكون رأيها استشاريا يلتزم به من أراد، وان على المخالف لها أن يبين على سبيل الوجوب لا الذب جهة خلافه معها دليله ويفند رايها وبذلك نستفيد على كل حال.

مشكلات الرقابة الشرعية من واقع العمل

والرقابة الشرعية حيث العمل تتصل وتتعامل مع جهات عدة، منها الادارة والعاملين بالمصرف والافراد، كما أنه لها مشكلات مع نفسها كشخص اعتبارى يمثله أفراد ومشكلات مع الواقع الذى نعيشه اليوم ومشكلات مع اختلاف المذاهب الفقهية والمدارس الفكرية والمختلفة ويمكن تلخيص ذلك فيما يلى:

١ــ علاقة الرقابة الشرعية من الادارة هى صورة حية للعلاقة بين المنظرين واصحاب المبادئ وبين التنفيذيين حيث يتصل التنفيذيون بالمشكلات اليومية ويكون مقياسهم عادة هو تحقيق النجاح الذى غالبا مايتمثل فى الربح المادى خاصة وان المصرف مؤسسة مالية بالدرجة الاولى وغمرة الاجراءات والاحتكاك اليومى قد يعمى على التنفيذيين الهدف أو يغبش، وافراد الرقابة الشرعية عاده يتمسكون بالاحكام الشرعية وتحدث من تلك المقابلة بين الحاجة الى السرعة لسير العمل والحاجة الى الوقت الدراسة الجديد من ناحية وبين ميل الأدارة الى الناحية العملية والرقابة الى النظرية فى بادى الراى ستحدث مفارقات ومشكلات تحاول الادارات التدخل فى عمل الهيئة حتى وصل الحال فى بعض الأحيان الى حضور مندوب عن الادارة لمحاولة التاثير عليها اومحاوله مناقشة الادارة فى فتاوى هيئة الرقابة وقد يصل الحال ايضا الى صياغة السوال بطريقة شبه مضللة أو تحاول سلفا التأثير على الهيئة وقد يصاغ السؤال أيضا بطريقة ناقصة أو مخالفة للواقع

الخطأ فى التصوير يودى الى الخطا فى الفتوى بدون شك وقد تؤثر الادارة على الهيئة فى مرحلة التكييف بتدخلها فى اعطاء معلومات غير دقيقة أو التأثير على الهيئة فى تقدير الضرورة او الحاجة التى تنزل منزلتها ويجب قطعا على الادارة أن تترك الفرصة للرقابة تؤدى مهمتها وان تعرف أننا فى مرحلة انتقالية مازالت بعض البلدان الاسلامية ترفض قيام المصارف الاسلامية بل وانه فى تلك المرحلة والتجربة فى بدايتها يجب الصبر والمثابرة حتى نصل الى هدفنا المنشود وتستقر الاعراف المصرفية الاسلامية ويتخرج الفقيه المتخصص وكذلك تريد الادارة تقريرا نظيفا خاليا من الملاحظات وتحرص على ذلك مهما ارتكبت من المحظورات وعلى الجميع التواصى بالهدو والصبر حتى فصل الى المقصود.

٢- ولا قالة مشكلاتها مع العاملين حيث يلجأون اليها لنصفتهم من الادارة ويريدون ان تحكم لهم على كل حال ذلك يشوع افهام خاطئة ومعانى مغلوطة عن الدين وسماحته وعن العدل والانصاف ما هو؟ ويجب على الرقابة أن تتخذ سبيل الحكمة فى مثل هذه المواقف حتى لا تفقد مكانتها عند العاملين والتى يمكن بتلك المكانة التوعية السابق ذكرها وان لزم الامر يمكن للرقابة الشرعية تصرفتاويها على العقود واختيار المجال الأضيق ان رأت أن ذلك يحقق أحسن الصور ويوصل للمقصود من أقرب طريق.

٣- أما مشكلات الهيئة مع نفسها فتتمثل تغير افراد الهيئة بالوفاة أو الاستقالة وهذه التغيير يوثر كثيرا فى كفاءة الهيئة ويحدث فراغا قد لا يتيسر ملوه وان ملى فتاخر يختلف فى المشرب والاتجاه مما لا يجعل بزيق العمل على حالة الاول على كل حال كما أن من مشكلات الرقابة مع نفسها كشخص معنوى المشكلات بين هيئة رقابة جديدة وهيئة رقابة سابقة خاصة حينما تختلف الفتاوى بين الهيئة خاصة اذا كانت فتاوى فى مسائل حيوية أو قام البنك

بتبيينها و العمل بمقتضاها وهيأ نفسه عليها أوكانت أكثر انتشارا فى العمل بها وارى حلا لذلك الا تعرض مسئلة أخذ فيها الراى الشرعى من هيئة سابقة على هيئة لاحقة فبان القاعدة (ان الاجتهاد لاينقض بالاجتهاد).

ولكن تواجه الهيئة مشكلة قوية خطيرة وهى اذا ماكانت ترى ان رأى الهيئة السابقة مخالف للنص والاجماع فى رأيها وأنه محض خطأ، مثل عوض التاخير الذى أحله بعضهم وراءه الآخرون محض الربا المحرم وههنا اختلف الهيئات فى العمل فواحدة أمرت الأدارة لعدم ذكر تلك المسئلة فى المعروض عليها ونصت فى تقريرها الشرعى أن المعاملات التى تقوم بها المصرف عملى وتعد الاحكام الشرعية وطبقا لما رأته الهيئات السابقة حتى تخرج عن عهدة ذلك.

وأخرى تمسكت برأيها وواجبت على البنك عدم قبول الفتوى والرجوع فيها حتى أدى ذلك بعضهم الى الاستقالة لعدم قدرة البنك تنفيذ ذلك الرأى ولعل هيئة الرقابة المركزية تحل مثل تلك المشكلات.

٣ــــ و تواجه الرقابة الشرعية مشكلات الواقع فهو من ناحية تتغير ومن ناحية أخرى فيان ذلك التغير سريع كما ان الواقع فى بعض الأحيان غاية فى التعقيد والتركيب كما أنه يشتمل لذلك على صورخارجة عن العقود المسماة الموروثة، ولوقع هذا الهيئة فى مشكلة الأولى هى التكييف الصحيح لتلك العقود الجديدة والثانية هى عدم وجود قواعد وضوابط تسترشد بها فى التعامل مع سرعة التغير. لقد واجه القانونيون مشكلة سرعة تغير ما يمتد عه الاقتصاديّ والمصرفيون وخبراء المال من الناحية القانونية.

ولكن الشرعيين مشكلتهم ﮪ أكبر الآراء و الافكار كما أنهم غيرمقيدين بقواعد أساسية فى تفكيرهم وتكييفهم كيف ما يحلولهم بخلاف الشرع.

ﮪ مثال ذلك حيرتهم أمام الحساب الجارى بمفهومه الجديد الشخصى.

الذين تحدهم الأحكام الشرعية وحل تلك المشكلات انما يكون بتشجيع الدراسا الشرعية فى الجامعة ومراكز الأبحاث والموسسات العلمية والديمومة على ذلك فليس للطريق نهاية بل العلم ينبغى أن يواكب الواقع المتطور السريع وهذا الحل وان كان يتعلق بامر خارج هيئة الرقابة ومايمكن أن تقوم به الا أنه متعين فى راى لحل تلك المسئلة -

٥ ــــ وهناك مشكلات مع مسألة الاجتهاد والتقليد مع أى المذاهب و بأى الاتجاهات داخل المذهب أو الذهاب الى تضية التلفيق بشروطه المعروفة واذاكان الاجتهاد هو السبيل فهل يجتهد كل أحد ونعرف أن هناك شروطا للاجتهاد فى اصول الفقه أو أن تلك الشروط نفسها أصبحت محل نظر ويجب تغييرها ؟ وأرى فى هذه المسئلة مع ما قبلها أن الشرعية الاسلامية مع رصانته بنائها وضخامة تراثها الفقهى فى غاية الوضوح والبساطة الذى يمكنها من التقاء الى يوم الدين تحقق السعادة للناس فى الدارين الدنيا والآخرة -

وأرى :

الف: أن المسائل المصرفية بوضعها فى العصر الحديث تتعلق بالشخصية المعنوية وان هناك اختلافا فى جريان الأحكام (أى بعض الاحكام) بين الشخصية الطبيعية والمعنوية وأن هذا الخلاف يدفعنا الى تكييف جديد للواقع من خلال السعى الى تحقيق المقاصد التى اتى الشرع الشريف برعايتها وعلى ذلك ستكون عندنا مجموعة من العقود الجديدة التى لا تندرج تحت عقد من العقود المساة فى الفقه الاسلامى الموروث.

ب: نحن بذلك نحفظ على تراثنا رونقة و نحترم رصانته وضخامته وشدة شبكه ونأخذ مناهج السلف فى التفكير والثقة فى دين الله ولا نقف عند المسائل التى أمامهم فأجابوا عنها فمن أراد أن يقلدهم فليقلدهم فى شبه المسائل التى عرضت عليهم وأيقلدهم فى مسائل

لم تعرض عليهم بالمرة ولم يكن واقع المعروض عليهم كواقع المعروض الأ
وعلى ذلك نخرج من الحيرة هل خطاب الضمان كفالة أو وكالة ؟ وما الضرر اذا
عددناه عقدا جديدا لم يكن من قبل ثم اجرينا عليه شروط العقد وأركانه فاذا
رأيناه خاليا من الغرر والربا والغش والتدليس وغيرها من عيوب العقد مستكملا
أركانه محققا المصالح للناس افتينا بحله وان كان غير ذلك افتينا بحرمته وان اشتبه
علينا الأمر وصفناه بأنه شبهة وهكذا.

أرى ان ذلك النظر الجديد لايلوى الفقه الموروث من أجل تحصيل منافع فى
الواقع ولايتجاهل الواقع من أجل الفقه الموروث الذى لم يكتب له، وعملية التكييف
الجديدة هذه تحتاج الى ضوابط لأنه ليس معناها التفلت من الأحكام الشرعية
أو حل كل ما هو جديد، بل هى روية واقعية تستخدم مناهج السلف وتحتفظ
بـ ـهم سوسرد تحقيق فى مواطنها دائما ان هذه الضوابط ينبغى أن تكتب
وتعمق ويا ليتها اصبحت كالقواعد الفقهية حيث اتفق الفقهاء على عدد منها
كانت هى الأصول لغيرها كاتفاقهم على القواعد الخمس مثلا.

هذه بعض المشكلات مع تصور حلها فى رأى والحمد لله رب العالمين.

كتب

الدكتور على جمعة عفا الله عنه

مدرس الفقه والأصول بجامعة الأزهر

عضو هيئة الرقابة الشرعية بالمصرف الاسلامى الدولى بالقاهرة

المستشار لأكاديمى لمعهد الفكر الاسلامى بواشنطن

ـ كتب د/ عبد الستار ابوغدة بحثا صغيرا عن الضوابط الشرعية لمسيرة المصارف الاسلامية، تدم بدبى، ولعله أنه يوسعه قريبا ان شاء الله تعالى.

دوسرا

مسئلہ

اِنشورنس

سوالنامہ

از:—— مولانا مجاہد الاسلام قاسمی، جنرل سکریٹری اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)

ادھر خصوصیت کے ساتھ جو صورت حال پورے ملک میں پیدا ہو رہی ہے اور فرقہ پرست قوتوں نے جس طرح پورے ملک میں نفرت کا زہر پھیلا دیا ہے اس صورت حال میں جس طرح مسلمانوں کی نسل کشی کی جا رہی ہے اور ان کی جان و مال اور عزت و آبرو ہر وقت خطرہ میں ہے، خاص کر ان کی صنعت و تجارت کو تباہ کر کے معاشی طور پر ان کی کمر توڑنے کی کوشش کی جا رہی ہے، اس کے پیش نظر کیا مسلمانوں کو اس بات کی اجازت دی جا سکتی ہے کہ وہ جان و مال کا انشورنس کرا سکیں۔

۱—— کیا آپ کے نزدیک فقہی نقطہ نظر سے جان و مال کے عمومی خطرہ کو دیکھتے ہوئے اسے ضرورت شدیدہ یا اس حاجت کا درجہ دیا جا سکتا ہے، جسے فقہاء بہ درجہ ضرورت (الحاجة قد تنزل منزلة الضرورة) تسلیم کرتے ہیں۔

۲—— اور موجودہ حالات میں یہ دیکھتے ہوئے کہ کہاں کب کیا ہو جائے گا کہنا مشکل ہے، کیا اسے عمومی ملی ضرورت تسلیم کیا جا سکتا ہے جس کی روشنی میں مسلمانوں کو اپنی زندگی اور اپنی تجارت کے انشورنس کرانے کا مشورہ دیا جائے۔

۳—— ہندوستان میں انشورنس کمپنیاں عام طور پر سرکاری ہوتی ہیں کیا اس صورت حال سے حکم مسئلہ پر کچھ فرق پڑے گا۔

اس مسئلہ میں مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ نے اپنے اجتماع منعقدہ مورخہ ۱۶؍ دسمبر ۱۹۶۵ء میں مختلف علماء کے جوابات پر غور کرتے ہوئے ایک فیصلہ کیا تھا۔ اس فیصلہ پر مولانا شاہ معین الدین صاحب مرحوم، مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانی صاحب، مولانا مفتی ظفیر الدین صاحب مفتی دارالعلوم دیوبند، مولانا سید

فخر الحسن مرحوم صدر مدرس دار العلوم دیوبند، مولانا محمد منظور نعمانی، مولانا سعید احمد اکبر آبادی، مولانا محمد اویس ندویؒ، مولانا شاہ عون احمد قادری، پھلواری شریف، پٹنہ، مولانا ابو اللیث ندوی اور مولانا اسحاق سندیلوی نے دستخط کیے تھے۔ اس تجویز کی نقل منسلک کی جارہی ہے۔

واضح رہے کہ زیر بحث مسئلہ یہ نہیں ہے کہ انشورنس کرانا جائز ہے یا ناجائز، اس وقت قابل توجہ بات صرف یہ ہے کہ اسے ناجائز تصور کرتے ہوئے فقہی ضرورت یا حاجت شدیدہ کی بنیاد پر اس عمل کی اجازت دی جاسکتی ہے یا نہیں؟۔ نیز یہ کہ موجودہ حالات میں جان ومال کا جو خطرہ مسلمانوں کو درپیش ہے وہ آپ کے نزدیک اس فقہی ضرورت یا حاجت بہ منزلہ ضرورت کے ضمن میں داخل ہے یا نہیں؟؟

تجویز مجلس تحقیقاتِ شرعیہ لکھنؤ

مجلس تحقیقات شرعیہ نے اپنے اجتماع مورخہ ۱۵؍۱۶؍ دسمبر ۱۹۶۵ء میں انشورنس کے مسئلہ پر علماء کرام کے ان جوابات کی روشنی میں غور کیا جو مجلس کے سوالنامہ کے پیش نظر ان حضرات نے تحریر فرمایا تھا۔ اس غور و خوض کے بعد مجلس جس نتیجہ پر پہونچی ہے وہ ایک مختصر تمہید کے ساتھ درج ذیل ہے:

انشورنس کا مسئلہ شریعت کے شعبۂ معاملات سے تعلق رکھتا ہے، معاملات میں ہمیشہ دو فریق ہوتے ہیں، اس لیے اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں:

اول: دونوں فریق مسلمان ہوں، اس صورت میں معاملات کی جو شکلیں شریعت اسلامیہ نے مقرر کی ہیں، ان کے علاوہ کسی شکل کا اختیار کرنا کسی حال میں جائز نہیں۔

دوم: ایک فریق مسلمان ہو اور دوسرا غیر مسلم ہو، صورت دوم کی دو شکلیں نکلتی ہیں:

الف: معاملہ کی شکل مقرر کرنا مسلمان کے اختیار میں ہو، اس کا حکم بھی وہی ہے جو صورت اول کا ہے۔

ب: معاملہ کی شکل مقرر کرنا اس کے (مسلمان کے) اختیار میں نہ ہو، صورت ثانیہ کی شکل (ب) میں بوقت ضرورت اسلام کے بعض جلیل القدر ائمہ و فقہاء کے قول کی بناء پر؟ شرعاً اس کی گنجائش نکلتی ہے کہ مسلمان کچھ قیود و شرائط کے ساتھ اس نوع کے معاملات میں حصہ لے سکتے ہیں۔

مجلس یہ رائے رکھتی ہے کہ اگرچہ انشورنس کی سب شکلوں کے لیے "ربوا و قمار" (سود اور جوا) لازم ہے اور ایک کلمہ گو کے لیے ہر حال میں اصول پر قائم رہنے کی کوشش کرنا ہی واجب ہے، لیکن جان و مال کے تحفظ و بقا کا جو مقام شریعت اسلامیہ میں ہے مجلس اسے بھی وزن دیتی ہے، نیز مجلس صورت حال سے بھی صرف نظر نہیں کر سکتی کہ موجودہ دور میں نہ صرف ملکی بلکہ بین الاقوامی ریاستوں سے انشورنس انسانی زندگی میں اس طرح دخیل ہو گیا ہے کہ اس کے بغیر اجتماعی اور کاروباری زندگی میں طرح طرح کی دشواریاں پیش آتی ہیں اور جان و مال

کے تحفظ کے لیے بھی بعض حالات میں اس سے مفر ممکن نہیں ہوتا، اس لیے ضرورتِ شدیدہ کے پیشِ نظر اگر کوئی شخص اپنی زندگی یا اپنے مال یا اپنی جائداد کا بیمہ کرائے تو مذکورہ بالا ائمہ کرام کے قول کی بنا پر شرعاً اس کی گنجائش ہے۔

تنبیہ: اوپر کی عبارت میں لفظ "ضرورتِ شدیدہ" سے مراد یہ ہے کہ جان یا اہل و عیال، یا مال کے ناقابلِ برداشت نقصان کا اندیشہ قوی ہو۔ "ضرورتِ شدیدہ" موجود ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ مجلس کے نزدیک مبتلیٰ بہ (جو شدید دشواریوں میں مبتلا ہو کر بیمہ کرانا چاہتا ہے) کی رائے پر منحصر ہے، جو خود کو عنداللہ جواب دہ سمجھ کر علماء کے مشورہ سے قائم کرے۔

چند اہم سوالات

موجودہ عہد میں جو معاملات بہت کثرت کے ساتھ رائج ہیں، ان میں سے ایک اہم معاملہ بیمہ (انشورنس) کا ہے، جیسے جیسے دنیا میں آمد و رفت کے وسائل نے ترقی پائی، باہمی رابطہ بڑھا، بین الاقوامی تجارت کا دائرہ وسیع تر ہوتا چلا گیا۔ خاص کر بحری سفر میں تجارتوں کو دور دور تک پھیلنے اور بڑھنے کا موقع دیا، ایک ملک کی صنعتی اور غذائی پیداوار دوسرے ملکوں کو جانے لگی، ان چیزوں کا مجموعی اثر دنیا کی صنعت و تجارت اور معاش پر خوشگوار پڑا، لیکن ساتھ ہی ساتھ دور دراز ممالک کے اسفار اور سمندری سفروں کے خطرات میں بھی اضافہ ہوا، جس کا اثر یہ پڑا کہ کبھی کبھی کسی شخص کی پوری پونجی ضائع ہو جاتی ہے، اور وہ شخص مفلس ہو جاتا ہے، اس طرح کے خطرات کے تحفظ کے لیے بعض تدبیریں اختیار کی گئیں۔ مثلاً کتب فقہ میں "سوکرہ" کا ذکر ملتا ہے، جس کی صورت شامی نے ان الفاظ میں لکھا ہے:

"جرت العادة ان التجار اذا استاجروا مركبا من حربي يدفعون له اجرته ويدفعون أيضا مالاً معلوماً لرجل حربي مقيم في بلاده يسمى ذالك المال "سوكره" على انه مهما هلك من المال الذى فى المركب بحرق أو غرق أو نهب أو غيره فذالك الرجل ضامن بمقابلة مايأخذه منهم وله وكيل عنه مستامن فى دارنا يقيم فى بلاد السواحل الاسلامية باذن السلطان يقبض من التجار مال السوكره واذا هلك من مالهم فى البحر شئ يودى ذلك المستامن للتجار بدله تماماً"[1]

یعنی سمندری اسفار میں تجارتی مال بھیجنے والے تاجر کسی ایسے فرد کو ایک معین رقم ادا کر کے جو

---

[1] شامی ۴/۲۴۹-۲۵۰۔

اس ملک میں اپنے کسی ایجنٹ کے ذریعہ رقم وصول کرتا اور خدانخواستہ اگر سمندری سفر میں کسی وجہ سے مال تجارت ضائع ہو جاتا تو اس کا مکمل معاوضہ وہ شخص اپنے ایجنٹ کے ذریعہ تاجر کو ادا کرتا۔

شامی نے اس کے جواز و عدم جواز پر بحث کی ہے، اس بحث سے قطع نظر یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ مال تجارت کو پیش آنے والے خطرات سے تحفظ کے لیے بیمہ کی ایک خاص شکل اس عہد میں رائج تھی۔

یہی صورت تجارت کی وسعت وخطرات کی زیادتی کے ساتھ ساتھ ترقی کرتی چلی گئی اور آج معاشی نظام میں بیمہ کو ایک خاص اہمیت حاصل ہو گئی ہے اور قومی و بین الاقوامی تجارت میں شاید ہی کوئی ایسا معاملہ ہو جس میں انشورنس کو اختیار نہ کیا گیا ہو، بلکہ اب اشخاص اور ذمہ داریوں کے بیمہ کا بھی رواج پڑ گیا ہے، اور بیمہ ایک مرتب قانونی نظام کی حیثیت اختیار کر گیا ہے۔ جو صورتیں بیمہ کی رائج ہیں ان میں ایک صورت بیمہ زندگی بھی ہے۔ یعنی ایک شخص بیمہ کمپنی کو متعین اقساط ان شرطوں پر ادا کرنے کی ذمہ داری اپنے سر لیتا ہے کہ ایک محدود مدت کے اندر اگر خدانخواستہ اس کی موت واقع ہو جائے تو بیمہ کمپنی اس کے اصل خاندان کو اس کی موت سے پہونچنے والے نقصان کی تلافی کے لیے اتنی مقدار رقم ادا کرنے کی پابند ہو گی جتنی رقم کا بیمہ کرایا گیا ہے، اور اگر بیمہ کرانے والا وہ متعین مدت گزار لیتا ہے اور زندہ رہتا ہے تو وہ اپنی جمع کردہ رقم سود کے ساتھ بیمہ کمپنی سے پلنے کا حق دار ہوگا۔

اسی طرح کسی جسمانی نقصان کا بھی بیمہ کرایا جا سکتا ہے یعنی اگر متعین مدت تک اس کے ہاتھ پیر و دیگر اعضاء سلامت رہیں تب تو وہ اپنی جمع کردہ رقم کی واپسی کا مستحق ہوگا اور اگر کوئی حادثہ پیش آگیا اور اس انسان کے جسم کا کوئی حصہ متاثر ہو کر ناکارہ ہو گیا تو اس عضو کے ناکارہ ہو جانے سے اس انسان کو جو نقصان پہونچا ہے اس کی تلافی کے لیے بیمہ کمپنی اتنی رقم ادا کرنے کی پابند ہو گی جتنے پر بیمہ ہوا ہے۔

دوسری صورت املاک کے بیمہ کی ہے یعنی مکان و دکان اور تجارتوں وغیرہ کا بیمہ، کہ کوئی شخص ایک متعین رقم بیمہ کمپنی کو دیتے رہنے کی ذمہ داری اس شرط کے ساتھ لیتا ہے کہ اگر خدانخواستہ متعین مدت کے اندر اس کی ان املاک کو کوئی نقصان پہونچ گیا تو ان کی تلافی بیمہ کمپنی کرنے کی پابند ہو گی اور اگر کوئی نقصان نہیں ہوا تو بھی اس صورت میں وہ جمع کی ہوئی رقم واپس نہیں ہو گی، یعنی بیمہ کرانے والا اصلاً کسی ملنے والی رقم کے معاوضہ میں قسط ادا نہیں کرتا بلکہ متوقع خطرہ کے نتیجے میں پہونچنے والے امکانی نقصانات کی تلافی کی وجہ سے جو تحفظ و طمانینت وہ حاصل کرتا ہے لہذا انشورنس کی اس صورت میں اپنی جمع کی ہوئی رقم پالیسی لینے والے کو واپس نہیں ملتی۔

بیمہ کی تیسری صورت ذرائع نقل وحمل کا ایسا بیمہ ہے کہ جس کے ذریعہ کسی حادثہ کی صورت میں ضائع ہونے والی سواری یا اس کو پہونچنے والے نقصان کی تلافی کی جاتی ہے، اسی طرح ڈرائیور کو کوئی نقصان جانی یا جسمانی پہونچ جائے تو اس کی تلافی کی جاتی ہے، اسی ذیل میں کسی حادثہ کے نتیجہ میں کار یا ٹرک کے مالک پر کار یا ٹرک کے ذریعہ کسی دوسرے شخص کو پہونچنے والے نقصان کی تلافی کرنا بھی شامل ہے۔ ان صورتوں میں جو اقساط ادا کی جاتی ہیں خدانخواستہ وہ خطرہ پیش آگیا جس کے لیے بیمہ کرایا گیا ہے تو بیمہ کمپنی اس کی تلافی کرنے کی پابند ہے اور اگر کوئی خطرہ پیش نہیں آیا تو پالیسی لینے والا اپنی دی ہوئی رقم واپس لینے کا حق دار نہیں ہوگا۔

بعض صورتیں بیمہ کی ایسی بھی مروج ہیں جن میں سمندری، ہوائی یا برّی نقل وحمل کے ذریعہ مال تجارت ایک جگہ سے دوسری جگہ بھیجا جاتا ہے اور کبھی قیمتی دستاویزات بذریعہ ڈاک یہاں سے وہاں بھیجی جاتی ہیں، اور ان صورتوں میں اجرت نقل وحمل کے علاوہ کچھ زائد رقم ادا کی جاتی ہے کہ بصورت ضائع ہوں اس مرسلہ مال کے وہ کمپنی یا ڈاکخانہ اتنی رقم ادا کرنے کا پابند ہوگا، جتنی رقم کا بیمہ کرایا گیا ہے۔

غرض یہ کہ بیمہ نے انسانی زندگی میں اتنا اثر ونفوذ پیدا کیا ہے کہ روزانہ قسم قسم کے خطرات پیدا ہو رہے ہیں اور چھوٹے بڑے خطرات سے پہونچنے والے امکانی نقصانات کی تلافی کے لیے بیمہ کی صورت اختیار کرنے کا رواج تیزی سے بڑھتا جارہا ہے۔

بیمۂ زندگی ہو یا بیمۂ املاک یا دوسری مروجہ صورتیں جو بیمہ کمپنی کے ذریعہ اختیار کی جاتی ہیں تقریباً جملہ علماء امت اس کے ناجائز ہونے پر متفق نظر آتے ہیں اور اصولی طور پر اسے نادرست قرار دیتے ہیں، بعض خاص صورتوں کا استثنائی قواعد کی روشنی میں جواز بھی علماء کے یہاں ملتا ہے، مثلاً سرکاری قانون کے تحت سرکاری ملازمین کا بیمۂ زندگی یا گاڑیوں کا بیمہ یا بین الاقوامی منڈیوں میں مال بھیجنے کے لیے مال کا انشورنس ہونا اگر قانوناً لازم کر دیا گیا ہے تو علماء اس قانونی لزوم کو ایک طرح کا جبر قرار دے کر مجبوری کی حالت میں اس طرح کے انشورنس کی اجازت دیتے ہیں، یعنی ان لوگوں کو اس عمل میں معذور قرار دیتے ہیں۔

بیمہ کے مسئلہ میں علماء کی آراء کو پیش نظر رکھتے ہوئے مندرجہ ذیل چند سوالات پیدا ہوتے ہیں:

(۱) ہندوستان کے موجودہ حالات میں جب کہ مسلمانوں کے جان ومال محفوظ نہیں ہیں اور ہر لمحہ ان کی جان ان کا مال، ان کی تجارت، ان کی صنعت، ان کے مکانات اور ان کی مساجد نیز مدارس خطرہ میں ہیں اور بسا اوقات اس طرح کے واقعات میں حکومت کی غفلت یا اس کے جانبدارانہ رویہ کو دخل ہوتا ہے حالاں کہ حکومت شہریوں

کے جان اور مال کی حفاظت کی ذمہ دار ہے، ایسے واقعات کے پیش آجانے کی صورت میں بچی کھچی نسل کے لیے اور ان لوگوں کے لیے جو زندہ تو رہ گئے ہیں لیکن ان کی املاک تباہ ہو چکی ہیں، تجارتیں اور صنعتیں برباد ہو چکی ہیں نئے سرے سے زندگی کا شروع کرنا دشوار امر ہوتا ہے اور خصوصیت کے ساتھ جب کہ آج کی بیمہ کمپنی عام طور پر سرکاری نظم کے تحت چلتی ہے اور حکومت نے انھیں قومیا لیا ہے لہٰذا اس کے نفع ونقصان کی ذمہ داری حکومت کی طرف لوٹتی ہے تو کیا مسلمانوں کے لیے یہ جائز ہوگا کہ وہ اپنی زندگی، اپنی تجارت، اپنی صنعت، اپنے مکانات اور اپنی مساجد کا بیمہ کرالیں تاکہ خدانخواستہ اگر کوئی نقصان ان کو پہونچ جائے تو اس نقصان کی تلافی اور جان ومال کا معاوضہ بیمہ کمپنی سے وصول کرلیں۔ اس میں اولاً تو اگر زیادہ تعداد میں مسلمان جان ومال کا بیمہ کرالیں گے تو ایسی امید کی جاتی ہے کہ سرکاری ایجنسی جو امن قائم کرنے کی ذمہ دار ہے وہ فسادات کو روکنے کی زیادہ کوشش کرے گی کہ مسلمانوں کو پہونچنے والے جانی ومالی نقصان کی تلافی سرکار ہی کو کرنی پڑے گی، دوسری طرف خدانخواستہ کوئی واقعہ پیش آہی جائے تو مسلمانوں کو اتنی رقم مل جائے گی کہ وہ ان واقعات سے پہونچنے والے نقصانات کی تلافی کرسکیں، اور اپنے قدموں پر کھڑے ہونے کے لائق ہوسکیں، اس طرح فساد کرانے والی قوتوں کا وہ نشانہ اور وہ مقصد پورا نہیں ہوگا کہ مسلمانوں کی کمر معاشی طور پر توڑ دی جائے اور ان کو ذہنی طور پر مرعوب کرکے غلامی کی زندگی پر راضی رہنے پر مجبور کیا جائے۔

اس طرح کے حالات کو پیش نظر رکھتے ہوتے بعض علماء نے ہندوستان کے خاص پس منظر میں انشورنس کے جواز کی رائے دی ہے، چنانچہ مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنو نے دسمبر ۱۹۶۵ء میں انشورنس کے مسئلہ پر غور کرتے ہوئے یہ فیصلہ کیا کہ:

مجلس یہ رائے رکھتی ہے کہ اگرچہ انشورنس کی سب شکلوں کے لیے ربوا وقمار (سود اور جوا) لازم ہے اور ایک مسلمان کے لیے ہر حال میں اصول پر قائم رہنے کی کوشش کرنا ہی واجب ہے لیکن جان ومال کے تحفظ وبقا کا جو مقام شریعت اسلامیہ میں ہے، مجلس اسے بھی وزن دیتی ہے، نیز مجلس اس صورت حال سے بھی صرف نظر نہیں کرسکتی کہ موجودہ دور میں نہ صرف ملکی بلکہ بین الاقوامی ریاستوں سے انشورنس انسانی زندگی میں اس طرح دخیل ہوگیا ہے کہ اس کے بغیر اجتماعی اور کاروباری زندگی میں طرح طرح کی دشواریاں پیش آتی ہیں، اور جان ومال کی تحفظ کے لیے بھی بعض حالات میں اس سے مفر ممکن نہیں ہوتا، اس لیے ضرورت شدیدہ کے پیش نظر اگر کوئی شخص اپنی زندگی یا اپنے مال یا اپنی جائداد کا بیمہ کرائے تو مذکورہ بالا ائمہ کرام (جن سے امام صاحب وغیرہ

دارالحرب کی نسبت سے مراد ہیں) کے قول کی بنا پر شرعاً اس کی گنجائش ہے۔

اوپر کی عبارت میں لفظ ضرورت شدیدہ سے مراد یہ ہے کہ جان یا اہل وعیال یا مال کے ناقابل برداشت نقصان کا اندیشہ قوی ہو، "ضرورت شدیدہ موجود ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ مجلس کے نزدیک مبتلی بہ جو (شدید شولش میں مبتلا ہوکر بیمہ کرانا چاہتا ہے) کی رائے پر منحصر ہے جو خود کو عنداللہ جواب دہ سمجھ کر علما، کے مشورہ سے قائم کرے، اسی طرح مولانا مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوری نے فتاویٰ رحیمیہ جلد ۶ صفحہ ۱۳۲ میں اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے بعض خاص حالات میں خاص پابندیوں کے ساتھ انشورنس کے جواز کا ذکر کیا ہے۔ بعض دیگر حضرات کے یہاں بھی اس طرح کی رائے مل سکتی ہے۔ (نظام الفتاویٰ ۲/۱۴۹۔ محمودیہ ۴/۲۴۰)

اسی ذیل میں دوسرا سوال یہ ہے کہ اگر ہندوستان کے مخصوص حالات کو سامنے رکھتے ہوئے جان و مال اور تجارت وصنعت کے بیمہ کرانے کی اجازت دی جائے تو پالیسی ہولڈر اگر مدت پوری ہونے سے پہلے انتقال کر جائے تو بیمہ کمپنی ادا کی ہوئی اقساط سے زائد انشورنس کی رقم ادا کرتی ہے، اب مرحوم کے وارثان کے لیے اس زائد رقم کا استعمال جائز ہوگا یا نہیں؟ اور اگر وہ اپنی مدت پوری کر لیتا ہے تو بالاقساط جمع کی ہوئی رقم واپس ملتی ہے، اور ساتھ ہی کچھ زائد رقم بونس ومنافع یا سود کے نام پر دی جاتی ہے تو اس زائد رقم کا استعمال اس شخص کے لیے جائز ہوگا یا نہیں؟

اسی ذیل میں یہ سوال جو بہت اہم اور قابل غور ہے کہ اگر بیمہ شدہ جان یا مال کی ہلاکت یا ضیاع فسادات کی صورت میں ہوجائے اور انشورنس کمپنی پالیسی ہولڈر کی طرف سے ادا کی ہوئی رقم سے زائد رقم مستحقین ومتاثرین کو ضابطہ کے مطابق ادا کرے تو اس زائد رقم کو معاوضہ جان و مال کا تصور کیا جائے اور اس سے استفادہ کو درست قرار دیا جائے یا نہیں؟۔

بعض حضرات علماء نے ان حالات میں انشورنس کی اجازت تو دی ہے مگر زائد رقم کے استعمال کو ناجائز لکھا ہے، سوال یہ ہے کہ موجودہ حالات میں جب کہ اصلاً حکومت جان و مال کی حفاظت کی ذمہ دار ہے اور فسادات کی صورت میں عظیم الشان جانی و مالی نقصان شہریوں کو پہونچتا ہے اگر انشورنس کمپنی کے ذریعہ جو نیم سرکاری ہے متاثر شہریوں کو ان کی جمع کی ہوئی رقم سے زائد رقم ملتی ہے تو اسے اس نقصان کی تلافی کیوں نہ قرار دیا جائے جس سے بچانا حکومت کی ذمہ داری تھی؟

ایک سوال یہ بھی ہے کہ جبری انشورنس کی صورت میں حکماً جواز پر تو اتفاق ہے کہ وہ ایک ضرورت اور

مجبوری ہے، لیکن ایسے انشورنس کے نتیجہ میں حاصل ہونے والی زائد رقم کا کیا حکم ہوگا۔

جس کی ایک صورت سرکاری ملازمین کا جبری بیمہ زندگی ہے، جس کی وجہ سے ان کی تنخواہ سے ماہ بہ ماہ ایک متعین حصہ کٹتا رہتا ہے، جیسے کہ پراویڈنٹ فنڈ کے لیے کٹتا ہے۔ اور حسب ضابطہ گورنمنٹ ملازمت کے اختتام پر جمع شدہ رقم مع اضافہ واپس کرتی ہے یا ملازمت کے اختتام سے پہلے حسب ضابطہ جمع کردہ اقساط مع اضافہ واپس کرتی ہے، تو دونوں صورتوں میں اس زائد رقم کا کیا حکم ہوگا، کیا اس کو پراویڈنٹ فنڈ پر قیاس کیا جا سکتا ہے کہ اس میں اصل کے ساتھ ملنے والی زائد رقم کو علماء جائز کہتے ہیں۔

جبری انشورنس کی ایک صورت کار وغیرہ نیز تجارتی سامان کے انشورڈ کرانے کی ہے اس میں اگر کسی وقت کوئی حادثہ پیش آنے کی وجہ سے متقررہ رقم ملتی ہے تو ادا کردہ رقم سے زائد رقم کا کیا حکم ہوگا؟ جب کہ املاک کے انشورنس میں یہ بھی ہوتا ہے کہ کوئی حادثہ پیش نہ آئے تو کچھ بھی نہیں ملتا، اگرچہ سالہا سال گزر جائیں، ورنہ جب کار کی مرمت کی اجرت یا اصل قیمت وغیرہ ملا کرتی ہے۔

انشورنس پر گفتگو کے ذیل میں ایک سوال یہ بھی ہے کہ حمل ونقل کا کام انجام دینے والی جو کمپنیاں ہیں وہ خود متعلقہ سامان کا انشورنس کریں اور اجرت سے زائد رقم لے کر یہ معاملہ کریں کہ بصورت ضیاع ونقصان ہم ذمہ دار ہیں تو اس صورت میں معاملہ کرنے والی کمپنیوں سے نقصان کا معاوضہ لینے کا کیا حکم ہوگا؟ اور کیا یہ جواز ہر حال میں ہوگا یا کہ مخصوص حالات میں؟

سوالات کے جوابات

مولانا محمد صدر الحسن ندوی، استاذ جامعہ اسلامیہ کاشف العلوم، اورنگ آباد (مہاراشٹر)

(ا)

معاشیات میں انشورنس کو آج کے اس ترقی یافتہ دور میں ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت حاصل ہے، اور مغربی دنیا نے اس کو زندگی کے ہر میدان میں اس طرح داخل کر دیا ہے کہ مشرقی قومیں اس کو اختیار کرنے پر مجبور ہیں۔

ہندوستان کے طول وعرض میں سرکاری ونیم سرکاری انشورنس کمپنیاں پھیلی ہوئی ہیں اور ٹکنالوجی، اور مشینی دور میں ہر لمحہ خطرات کے بڑھتے ہوئے تناسب کو دیکھتے ہوئے لوگ مختلف اسکیموں کے تحت بیمہ کمپنی کی پالیسی قبول کر رہے ہیں۔ مسلمانوں کے علاوہ دوسری قوموں کے نزدیک حلال وحرام کے واضح تصورات موجود نہیں ہیں۔ اس لیے وہ لوگ بلا جھجک ہر اس چیز کو اختیار کر لیتے ہیں جس میں ان کو فائدہ دکھائی دیتا ہو یا آئندہ فوائد کے حصول کی امید ہو۔ لیکن مسلمانوں کے سامنے کسی کام کے آغاز سے پہلے اس کی شرعی وفقہی حیثیت ہوتی ہے کہ آیا یہ کام جائز ہے یا ناجائز۔ انشورنس کا معاملہ بھی ان ہی معاملات میں سے ہے۔

بیمہ کے رواج سے لے کر آج تک اس موضوع پر علماء نے تحقیقی کتابیں اور مقالات لکھے اور ربا، قمار، غرر کثیر اور شروط فاسدہ وغیرہ اسباب کی بنا پر علماء ہند وپاک اور علماء عرب نے انشورنس کی موجودہ شکل کو ناجائز قرار دیا[1]، اور مسلمان اس حکم پر عمل پیرا رہے اور خاص طور پر ہندوستانی مسلمان جو حلال وحرام کے مسئلہ میں بہت زیادہ حساس واقع ہوئے ہیں۔

آج سے تقریباً ربع صدی پہلے مجلس تحقیقات شرعیہ دار العلوم ندوۃ العلماء نے اپنے اجتماع مورخہ ۵ ر ۶ ر دسمبر

---

[1] بعض علماء عرب نے اسے جائز قرار دیا ہے۔ راقم السطور نے اپنی تحقیقی کتاب "اسلام اور انشورنس" میں طویل بحث کی ہے۔

۱۹۶۵ء میں انشورنس کے مسئلہ پر علماء کرام کے ان جوابات کی روشنی میں غور کیا جو مجلس کے سوالنامہ کے پیش نظر ان حضرات نے تحریر فرمایا تھا، اس غور و خوض کے بعد مجلس جس نتیجہ پر پہونچی۔ یہ وہ ایک مختصر تمہید کے بعد درج ذیل ہے:

"انشورنس کا مسئلہ شریعت کے شعبۂ معاملات سے تعلق رکھتا ہے، معاملات میں ہمیشہ دو فریق ہوتے ہیں اس لیے اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔

اوّل: دونوں فریق مسلمان ہوں، اس صورت میں معاملات کی جو شکلیں شریعت اسلامیہ نے مقرر کی ہیں ان کے علاوہ کسی شکل کا اختیار کرنا کسی حال میں جائز نہیں۔

دوم: ایک فریق مسلمان ہو اور دوسرا غیر مسلم، صورت دوم کی دو شکلیں نکلتی ہیں۔

(الف): معاملہ کی شکل مقرر کرنا مسلمان کے اختیار میں ہو، اس کا حکم بھی وہی ہے جو صورت اولیٰ کا ہے۔

(ب): معاملہ کی شکل مقرر کرنا اس کے (مسلمان کے) اختیار میں نہ ہو، صورت ثانیہ کی شکل (ب) میں بوقت ضرورت اسلام کے بعض جلیل القدر ائمہ و فقہاء کے قول کی بنا پر شرعاً اس کی گنجائش نکلتی ہے کہ مسلمان کچھ قیود و شرائط کے ساتھ اس نوع کے معاملات میں حصہ لے سکتے ہیں۔

انشورنس کا مسئلہ بھی مجلس کے نزدیک اسی شکل کے تحت داخل ہے۔

مجلس یہ رائے رکھتی ہے کہ اگرچہ انشورنس کی سب شکلوں کے لیے ربوا و قمار (سود اور جوا) لازم ہے اور ایک کلمہ گو کے لیے ہر حال میں اصول پر قائم رہنے کی کوشش کرنا بھی واجب ہے لیکن جان و مال کے تحفظ و بقا کا جو مقام شریعت اسلامیہ میں ہے مجلس اسے بھی وزن دیتی ہے نیز مجلس صورت حال سے بھی صرف نظر نہیں کر سکتی کہ موجودہ دور میں نہ صرف ملکی بلکہ بین الاقوامی ریاستوں سے انشورنس انسانی زندگی میں اس طرح دخیل ہو گیا ہے کہ اس کے بغیر اجتماعی و کاروباری زندگی میں طرح طرح کی دشواریاں پیش آتی ہیں اور جان و مال کے تحفظ کے لیے بھی بعض حالات میں اس سے مفر ممکن نہیں ہوتا، اس لیے ضرورت شدیدہ کے پیش نظر اگر کوئی شخص اپنی زندگی یا اپنے مال یا اپنی جائداد کا بیمہ کرائے تو مذکورہ بالا ائمہ کرام کے قول کی بنا پر شرعاً اس کی گنجائش ہے۔"

اسلامک فقہ اکیڈمی نے جو اہم ،حساس اور نازک مسائل پر کئی سیمینار منعقد کر چکی ہے، اپنی سابقہ روایات کے مطابق ایک اہم موضوع پر بروقت علماء کرام کو اس بار بھی خامہ فرسائی کی دعوت دی ہے اور وہ ہے "ہندوستان کے موجودہ حالات میں انشورنس کا مسئلہ" اس موضوع پر ہندوستان کے موجودہ حالات میں مذاکرۂ علمی کی سخت ضرورت تھی۔ اکیڈمی نے اس سیمینار کو منعقد کر کے ایک اہم ضرورت کی طرف علماء کی توجہ مبذول کرنے اور متفقہ طور پر کسی اہم نتیجہ تک پہونچنے کی کامیاب کوشش کی ہے۔ اللہ تعالیٰ اکیڈمی اور اس کے سکریٹری جنرل حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام صاحب قاسمی زید مجدکم کی کوششوں کو بارآور فرمائے اور اسے مسلمانوں کے حق میں مفید بنائے۔

اکیڈمی نے جو سوالنامہ مرتب کیا ہے اس کی روشنی میں چند باتیں پیش خدمت ہیں :

سوال ۱ : موجودہ حالات میں جان و مال کا جو خطرہ مسلمانوں کو درپیش ہے وہ فقہی ضروریات یا حاجت بہ منزلہ ضرورت کے ضمن میں داخل ہے یا نہیں ؟

جواب : فقہ کا مشہور قاعدہ ہے" الضرورات تبیح المحظورات" اسی قاعدہ کے پیش نظر جان بچانے کے لیے اکل میتہ کی علماء نے اجازت دی ہے۔

"یجوز اکل المیتۃ عند المخمصۃ واساغۃ اللقمۃ بالخمر والتلفظ بکلمۃ الکفر بالاکراہ"

جان کے لالے پڑ رہے ہوں تو میتہ کا کھانا جائز ہے، اسی طرح اچھو لگنے کے وقت شراب سے لقمہ کو نگلنا اور بہ وقت اکراہ کلمۂ کفر زبان سے نکالنا جائز ہے۔

الاشباہ والنظائر کی درج بالا عبارت سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ" ضرورت" کے وقت شئی حرام بھی جائز ہو جاتی ہے لیکن فقہی اعتبار سے ضرورت کا کیا مفہوم ہے اور فقہاء نے ضرورت کا اطلاق کن چیزوں پر کیا ہے، اس کو واضح کرنے کے لیے ضرورت کے فقہی مفہوم پر بحث کرنے کی ضرورت ہے۔

امام شاطبی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی معرکۃ الآراء کتاب" الموافقات" میں اس موضوع پر بڑی اچھی بحث کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں :

" الضروریۃ معناها انه لابد منها فی قیام مصالح الدین والدنیا بحیث اذا فقدت لم تجر مصالح الدنیا علی استقامة بل علی فساد

وتهارج وفوت حياة وفى الأخرة فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين ۔"

ضرورت کا مفہوم یہ ہے کہ جس کا وجود دینی اور دنیاوی مصالح کے قیام کے لیے ضروری ہو اور اس کے فقدان کی صورت میں دنیاوی مصالح اپنی صحیح شکل میں باقی نہ رہیں بلکہ اس میں فساد اور بگاڑ پیدا ہو جائے اور زندگی سے ہاتھ دھونا پڑے اور آخرت میں نجات اور نعمتوں سے لطف اندوزی ممکن نہ ہو اور گھاٹا ہی گھاٹا حصہ میں آئے۔

پھر اس جامع مانع تعریف کے بعد ضروریات کی تقسیم کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ضروریات کی پانچ قسمیں ہیں:

" والضروريات خمسة هى حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل ۔"

ضروریات پانچ ہیں۔ دین کی حفاظت، جان کی حفاظت، نسل کی حفاظت، مال کی حفاظت، اور عقل کی حفاظت۔

ضروریات کی تقسیم کے بعد فرماتے ہیں کہ ان کا تعلق عبادات سے بھی ہے اور عادات سے بھی، ان کا تعلق معاملات سے بھی ہے اور جنایات سے بھی۔ عبارت ملاحظہ ہو:

" وهى جارية فى العبادات والعادات والمعاملات والجنايات۔ ففى اصول العبادات مثل الايمان والنطق بالشهادتين والصلاة والصيام لحفظ الدين ۔"

ضروریات کا تعلق عبادات، عادات، معاملات اور جنایات سبھوں سے ہے۔ عبادات میں ایمان، مثلاً بالشہادتین، نماز اور روزہ کی فرضیت دین کی حفاظت کی خاطر ہے۔

" وفى اصول العادات كاصل تناول الماكولات والملبوسات والمسكونات وما أشبه ذلك لحفظ النسل والعقل۔

وفى اصول المعاملات كاصل النكاح والبيع وما أشبه ذالك لحفظ النسل والمال ۔

وفی اصول الجنایات کحد القتل للمرتد لحفظ الدین والقصاص الدیات لحفظ النفس وحد الشرب لحفظ العقل وحد الزنا لحفظ النسل والقطع والتضمین لحفظ المال[1]۔

عادات میں ماکولات، ملبوسات اور مسکونات سے ضرورت کا تعلق ہے اور اس طرح کی دوسری چیزیں نسل اور عقل کی حفاظت کے لیے۔

معاملات میں نکاح، بیع اور اس طرح کی دوسری چیزیں نسل اور مال کی حفاظت کے لیے۔

جنایات میں مرتد کا قتل دین کی حفاظت کے لیے اور قصاص اور دیت جان کی حفاظت کے لیے، شراب نوشی پر حد کا نفاذ عقل کی حفاظت کے لیے اور زنا کی حد نسل کی حفاظت کے لیے اور چور کا ہاتھ کاٹنا اور ضامن ہونا مال کی حفاظت کے لیے ہے۔

امام شاطبی نے ضرورت کی یہ تعریف بیان فرمائی کہ جس کے بغیر دینی اور دنیاوی مصالح کا قیام ممکن نہ ہو اور اس کے فقدان کی صورت میں دنیاوی مصالح اپنی صحیح شکل میں باقی نہ رہیں بلکہ اس میں فساد اور بگاڑ پیدا ہو جائے اور پھر ضروریات کی متعین پانچ صورتیں بیان فرمائیں۔

(الف): دین کی حفاظت

(ب): جان کی حفاظت

(ج): نسل کی حفاظت

(د): مال کی حفاظت

(ھ): عقل کی حفاظت

امام شاطبی اور دیگر فقہاء کے اقوال اور ان کی تصریحات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ شریعت مطہرہ نے "ضرورت" کا اطلاق مذکورہ پانچ اشیاء پر کیا ہے[2]۔

حاجت: الحاجة وهی التی یحتاج الیها الناس لرفع المشقة ورفع الحرج

---

[1] الموافقات ۲/۱۰،۱۱ [2] الاشباہ والنظائر، اصول الفقہ خلاف، اصول الفقہ خضری

عنهم واذا فقدت لاتختل بفقدها حياتهم بل يصيبهم من فقدها حرج ومشقة لايبلغان مبلغ الفساد المتوقع في فقدان الضروريات كاباحة السلم والاستصناع والمزارعة والمساقات[۱]

حاجت یہ ہے کہ جس کی لوگوں کو حاجت، مشقت اور تنگی دور کرنے کے لیے ہو اور جس کے فقدان سے ان کی زندگی ختم نہیں ہوتی بلکہ ان کو مشقت اور پریشانی لاحق ہوتی ہے اور یہ پریشانی اس حد تک نہیں ہوتی جتنی ضرورت کے فقدان کی وجہ سے ہوتی ہے، جیسے سلم، استصناع، مزارعت اور مساقات کی اباحت۔

علما کرام کے اقوال کی روشنی میں حاجت کا اطلاق ان چیزوں پر ہوگا جن کی لوگوں کو مشقت اور تنگی دور کرنے کے لیے ضرورت ہو اور جن کے فقدان سے ان کی زندگی ختم نہیں ہوتی بلکہ ان کے فقدان سے ان کو مشقت اور پریشانی لاحق ہوتی ہے اسی کے پیش نظر شریعت مطہرہ نے سلم، استصناع، مزارعت اور مساقات کی اجازت دی ہے۔

"ضرورت" اور "حاجت" کے اطلاقات ہمارے سامنے ہیں۔ ان اطلاقات کی روشنی میں موجودہ حالات میں مسلمانوں کے حالات کا جائزہ لینا ہے کہ موجودہ ہندوستان میں مسلمانوں کو جان و مال کا جو خطرہ درپیش ہے وہ فقہی ضرورت کے ضمن میں آتا ہے یا حاجت کے ضمن میں۔

یہ حقیقت کسی سے پوشیدہ نہیں کہ موجودہ ہندوستان میں فسادات روزانہ کا معمول بن گئے ہیں اور حکومت ہند کی دستوری ضمانت کے باوجود منظم اور سوچی سمجھی اسکیم کے تحت مسلمانوں کی نسل کشی اور اقتصادی اعتبار سے ان کو مفلوج کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ فسادات کا اگر سروے کیا جائے تو اس بات کا اندازہ لگانا کوئی مشکل نہیں کہ ہمیشہ ہر فساد میں مسلمانوں ہی کا جانی اور مالی نقصان سب سے زیادہ ہوتا ہے اور روز بہ روز مسلمانوں کی اقتصادی حالت خراب ہوتی جا رہی ہے، نہ ان کی جان محفوظ ہے اور نہ ان کا مال، نہ ان کی تجارت اور نہ ان کی صنعت، اس لیے میری ذاتی رائے یہ ہے کہ:

ہندوستان کے موجودہ حالات میں مسلمانوں کو جان و مال کا جو خطرہ درپیش ہے وہ فقہی ضرورت کے ضمن میں آتا ہے۔

---

۱ الموافقات ۲/۱۰، اصول التشریع الاسلامی لمولفہ علی حسب اللہ الطبعۃ الخامسۃ دار المعارف مصر ۱۹۷۶ء

سوال ۲: مسلمانوں کو موجودہ حالات میں انشورنس کی اجازت ضرورت شدیدہ کی بنا پر دی جاسکتی ہے یا نہیں ؟

جواب: جان و مال کا جو خطرہ مسلمانوں کو درپیش ہے وہ فقہی ضرورت کے ضمن میں آتا ہے اس لیے موجودہ حالات میں مسلمانوں کو انشورنس کی اجازت دی جانی چاہئے تاکہ وہ انشورنس کے ذریعہ اپنی جان و مال کی حفاظت کرسکیں۔

اس لیے کہ مشاہدہ ہے کہ فسادات کے دوران شرپسند عناصر ایسے افراد کی جان لینے اور ایسے کاروبار اور تجارت کو نقصان پہونچانے یا نذر آتش کرنے سے گریز کرتے ہیں جن کے بارے میں ان کو معلوم ہو کہ اس کا انشورنس ہے۔ بیمہ کی صورت میں اگر دکان (مثال کے طور پر) نذر آتش کردی گئی تو صاحب دکان کا کوئی نقصان نہ ہوگا کیوں کہ بیمہ کمپنی صاحب دکان کو بیمہ کی رقم ادا کردے گی اور شرپسند عناصر نے جن ناپاک عزائم اور مسموم مقاصد کے تحت اس کی مالی اور اقتصادی حالت کو مفلوج کرنے کی کوشش کی تھی اپنے مقاصد میں کامیاب نہ ہوں گے۔

ان حالات میں ہمارے بعض اکابر علماء کی طرف سے انشورنس کے جواز کا فتویٰ موجود ہے۔ چنانچہ فتاویٰ محمودیہ میں یہ عبارت ملتی ہے کہ:

"اگر کوئی شخص ایسے مقام پر اور ایسے ماحول میں ہو کر بغیر بیمہ کرائے جان و مال کی حفاظت ہی نہ ہوسکتی ہو یا قانونی مجبوری ہو تو بیمہ کرانا درست ہے"[1]

آج کے حالات میں اگر مسلمانوں کو انشورنس کی اجازت نہ دی گئی تو یہ ایک بہت بڑی اجتہادی غلطی ہوگی جس کو مستقبل کا مورخ کبھی بھی نظرانداز نہ کرسکے گا۔

سوال ۳: بیمہ کی اجازت کی شکل میں بالاقساط ادا کی ہوئی رقم سے زائد رقم کا استعمال صاحب بیمہ کے لیے جائز ہوگا یا نہیں ؟

جواب: چوں کہ ضرورۃ "الضرورات تبیح المحظورات" کے قاعدہ کے تحت علماء کرام نے انشورنس کی اجازت دی ہے اس لیے بالاقساط ادا کی ہوئی رقم سے زائد رقم کا استعمال جائز نہ ہوگا، البتہ بالاقساط ادا کی ہوئی رقم سے زیادہ جو رقم مل رہی ہے وہ بیمہ کمپنی میں نہ چھوڑے بلکہ اسے لے کر بلانیت

---

[1] فتاویٰ محمودیہ ۴/۲۳۰۔

ثواب ضرورت مندوں میں تقسیم کردے، لیکن اگر اقتصادی حالت اتنی خراب ہوگئی ہے کہ ادا کی ہوئی رقم سے زائد رقم اگر استعمال نہ کرے تو کاروبار کا پھر سے شروع کرنا ممکن ہی نہ ہو تو بہ قدر ضرورت زائد رقم کو استعمال میں لینے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوری اس سلسلہ میں تحریر فرماتے ہیں:

"الضرر یزال کے پیش نظر خطرہ کی چیزوں کو بیمہ کرا لینے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے اس شرط کے ساتھ کہ بیمہ کمپنی میں جو رقم جمع کرائی ہے اس سے زیادہ جو رقم ملے وہ غرباء اور محتاجوں میں بلانیت ثواب تقسیم کردی جائے، اپنے کام میں ہرگز نہ لائی جائے۔ ہاں اگر خدانخواستہ خود ہی محتاج ہو جائے تو علماء کرام سے فتویٰ حاصل کرکے بہ قدر ضرورت اپنے استعمال میں لینے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، فقہی قاعدہ ہے "الضرورات تبیح المحظورات" اور یہ نیت رکھی جائے کہ "اقتصادی حالت درست ہو جانے پر یہ رقم غرباء کو دے دی جائے گی"[1]

سوال ۱۱: اگر پالیسی ہولڈر مدت پوری ہونے سے پہلے مر جائے تو وارثوں کے لیے بالاقساط ادا کی ہوئی رقم سے زائد رقم کا استعمال جائز ہوگا یا نہیں؟

جواب: پالیسی ہولڈر کی جانب سے ادا کی گئی رقم سے زائد رقم جو مرحوم کے ورثا کو مل رہی ہے چوں کہ وہ سودی رقم ہے اس لیے اس زائد رقم کے استعمال کے عدم جواز کا پہلو راجح معلوم ہوتا ہے۔

ایک بلند پایہ محقق کی رائے ملاحظہ ہو:

"بیمہ کمپنی جو رقم دے رہی ہے وہ لے لی جائے اس رقم میں سے چار ہزار روپئے جو مرحوم نے ادا کیے ہیں مرحوم کے ترکہ میں شامل ہو کر ورثا کو ملیں گے اور جو زائد رقم ہے وہ واجب التصدق ہے غیر محتاجوں کو یا کسی رفاہ عام کے کاموں میں دے دی جائے، زائد رقم ایک قسم کا سود ہے اس کو مرحوم کے ترکہ میں شامل نہیں کر سکتے اس کو کسی کار خیر میں بلانیت ثواب خرچ کر دینا چاہیے"[2]

سوال ۱۲: فسادات کی صورت میں جان کی ہلاکت اور مال کے ضیاع کی شکل میں پالیسی ہولڈر کی طرف سے ادا کی ہوئی رقم سے زائد رقم کو جان یا مال کا معاوضہ سمجھ کر اس کا لینا درست ہوگا یا نہیں؟

---

[1] فتاویٰ رحیمیہ ۶/۱۳۳-۱۳۲ [2] فتاویٰ رحیمیہ ۲/۱۹۱-۱۹۰

جواب: پالیسی ہولڈر کی طرف سے ادا کی ہوئی رقم سے زائد رقم چوں کہ سودی رقم ہے۔ اس لیے اس کو جان یا مال کا معاوضہ سمجھ کر استعمال کرنا جائز نہ ہوگا۔ لیکن :

الف : جان کی ہلاکت کی شکل میں اگر بیوہ، اولاد یا ورثاء افلاس کے شکار ہو جائیں اور کوئی ذریعہ معاش نہ ہو صرف مہلوک ہی اپنے افرادِ خاندان کی کفالت کا ذریعہ تھا تو اس شکل میں بہ قدرِ ضرورت زائد رقم کو استعمال میں لینے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

ب : اسی طرح مال کے ضیاع کی شکل میں اگر پورا کاروبار ہی متاثر ہو گیا ہو اور اقتصادی حالات کو از سرِ نو سدھارنے کے لیے بیمہ کمپنی سے زائد ملنے والی رقم کے استعمال پر مجبور ہو تو اس زائد رقم کا استعمال جائز ہوگا۔

سوال ۱۷: جبری انشورنس کی شکل میں زائد ملنے والی رقم کا کیا حکم ہوگا؟

انشورنس ضرورتاً ہو یا جبراً دونوں شکلوں میں جمع کردہ رقم سے زائد ملنے والی رقم سود ہے اس لیے اس کا استعمال جائز نہ ہوگا۔

لیکن جبری انشورنس کی شکل میں اگر پالیسی ہولڈر ملازمت پیشہ ہے اور تنخواہ ملنے کے بعد پالیسی کی رقم ادا نہیں کرتا بلکہ اس کی تنخواہ سے بالاقساط ماہ بہ ماہ کٹتی رہتی ہے اور اس کی ملکیت میں آنے سے پہلے ہی ادارہ، حکومت یا کمپنی لے لیتی ہے تو اس مخصوص شکل میں بیمہ کمپنی سے ملنے والی زائد رقم کا استعمال جائز ہوگا جو صورۃً سود ہے لیکن حقیقۃً سود نہیں ہے۔

پراوڈنٹ فنڈ میں زائد ملنے والی رقم کے استفسار کے جواب میں مولانا تھانوی فرماتے ہیں:

"تنخواہ کا کوئی جز اس طرح وضع کرا دینا اور پھر یک مشت وصول کر لینا اگرچہ اس کے ساتھ سود کے نام سے کچھ رقم ملے یہ سب جائز ہے کیوں کہ در حقیقت وہ سود نہیں ہے اس لیے کہ تنخواہ کا وہ جز جو وصول نہیں ہوا، وہ اس ملازم کی ملک میں داخل نہیں ہوا، پس وہ رقم زائد اس کی مملوک شئی سے منتفع ہونے پر نہیں دی گئی بلکہ تبرع ابتدائی ہے گو گورنمنٹ اس کو اپنی اصطلاح میں سود ہی کہے"[1]

فتاویٰ محمودیہ میں بھی اسی سے ملتی جلتی عبارت ملتی ہے۔ ملاحظہ فرمائیں:

---

[1] امداد الفتاویٰ ۱۴۹/۳

"یہ جزو تنخواہ ملازم نے خود جمع نہیں کیا بلکہ یہ سلسلہ حکومت نے اپنے قانون کے پیشِ نظر جاری کیا ہے جس سے ملازم کی خیر خواہی مقصود ہے جب تک اس پر ملازم کا قبضہ نہ ہو یہ ملازم کی ملکیت نہیں، لہٰذا اس پر جو کچھ اضافہ ملتا ہے یہ بھی سود نہ ہوگا بلکہ یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ بعض محکموں میں مدتِ ملازمت ختم ہونے پر حسن کارکردگی کے صلہ میں پنشن ملتی ہے اس کو بھی سود نہیں کہا جاتا"[1]

سوال ۸: کیا پراویڈنٹ فنڈ پر قیاس کرتے ہوئے زائد ملنے والی رقم کے جواز کا فتویٰ دیا جا سکتا ہے؟

جواب: بیمہ اور پراویڈنٹ فنڈ میں بنیادی اور جوہری فرق ہے، اس لیے بیمہ کو پراویڈنٹ فنڈ پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

اس لیے کہ پراویڈنٹ فنڈ میں جو زائد رقم ملتی ہے وہ شئی مملوک سے منتفع ہونے پر نہیں دی جاتی کیونکہ تنخواہ کا جو جز وصول نہیں ہوا، وہ اس ملازم کی ملک میں داخل نہیں ہوا۔ انشورنس کا معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے۔ یہاں پالیسی ہولڈر ایک متعین رقم بالاقساط بیمہ کمپنی میں جمع کراتا ہے اور حادثہ، موت یا متعین مدت کی تکمیل کی شکل میں پالیسی ہولڈر کو جو زائد رقم ملتی ہے وہ اس کی شئی مملوک سے منتفع ہونے پر ملتی ہے اور یہی سود ہے اس لیے اس زائد رقم کا استعمال پراویڈنٹ فنڈ پر قیاس کرتے ہوئے جائز نہ ہوگا۔

سوال ۹: کار یا تجارتی سامان کے حادثہ کی شکل میں ادا کردہ رقم سے زائد مقررہ رقم ملتی ہے، اس زائد رقم کا کیا حکم ہوگا؟

جواب: بعض حضرات نے ابن عابدین رحمہ اللہ کی تحریر کردہ شامی کی عبارت سے تجارتی سامان اور کار وغیرہ کے حادثہ کی شکل میں ادا کردہ رقم سے زائد مقررہ رقم لینے کی اجازت دی ہے۔ عبارت یہ ہے:

"اسلک هذا الطريق فانه أمن وان اصابك شئ فيه فانا ضامن فسلكه فاخذ بصوص ماله يضمن القائل تعويضه عما اخذ من ماله"[2]

اس راستہ کو اختیار کر و کیوں کہ وہ مامون ہے اور اگر تمہیں کچھ نقصان پہونچے تو میں ضامن ہوں تو اگر اس شخص نے اس راستہ کو اختیار کیا اور چوروں نے اس کے مال پر قبضہ کر لیا تو کہنے والا مال کی جو مقدار چلی گئی ہے اس کی تعویض کا ضامن ہوگا۔

---

[1] فتاویٰ محمودیہ ۲۲۰/۴۔ [2] حاشیہ ابن عابدین ۳۴۵/۴

میرے نزدیک اس عبارت سے " تأمین ضد الأضرار" میں زائد رقم لینے کا جواز ثابت نہیں ہوتا، کیوں کہ:

(الف)، ضمان خطر الطریق کی علت فریب دہی ہے کیوں کہ راستہ سے سفر کرنے والا راستہ کے متعلق کچھ نہیں جانتا اور یہ شخص دھوکہ دے کر اس راستہ کے اختیار کرنے کی فہمائش کرتا ہے، اسی لیے اگر اس راستہ سے سفر کرنے والے شخص کو یہ بات معلوم ہو کہ یہ راستہ غیر مامون ہے اور پھر بھی اس راستہ کو اختیار کرے تو ضامن پر ضمان واجب نہ ہوگا۔

انشورنس میں انشورنس کمپنی پالیسی ہولڈر کو دھوکہ نہیں دیتی اور نہ حادثہ کے وقوع پذیر ہونے کے احتمال کی نفی کرتی ہے بلکہ صرف معاہدہ کی بنیاد پر وہ رقم انشورنس کمپنی ادا کرتی ہے۔

(ب) ، انشورنس کا تعلق عقود معاوضات سے ہے جب کہ مسئلہ ضمان خطر الطریق تبرع کے ضمن میں آتا ہے۔

(ج) تبرعات جہالت سے فاسد نہیں ہوتے لیکن عقود معاوضات جہالت فاحشہ سے باطل ہو جاتے ہیں۔ اس لیے انشورنس (عقد معاوضہ) کا ضمان خطر الطریق (تبرع) پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔

سوال ۹ ، اگر حمل ونقل کا کام انجام دینے والی کمپنیاں خود متعلقہ سامان کا انشورنس کریں اور اجرت سے زائد رقم لے کر یہ معاملہ کریں کہ بصورت ضیاع ونقصان ہم ذمہ دار ہیں تو اس صورت میں معاملہ کرنے والی کمپنیوں سے نقصان کا معاوضہ لینے کا کیا حکم ہوگا اور کیا یہ جواز ہر حال میں ہوگا، یا کہ مخصوص حالات میں؟

جواب ، اس مسئلہ میں دو چیزیں قابل غور ہیں:

الف ، حمل ونقل کا کام انجام دینے والی کمپنیاں متعلقہ سامان کا خود انشورنس کرا رہی ہیں، اس انشورنس کا تعلق متعلقہ سامان کے مالک سے براہ راست نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق انشورنس کمپنی اور ٹرانسپورٹ کمپنی سے ہے۔

ب ، ٹرانسپورٹ کمپنی متعلقہ سامان کے مالک سے اجرت سے زائد رقم لے کر یہ معاملہ طے کر رہی ہے کہ ضیاع ونقصان کی صورت میں متعلقہ سامان کے نقصان کی تلافی کمپنی کی ذمہ داری ہوگی۔

پہلی صورت کا تعلق ٹرانسپورٹ کمپنی اور انشورنس کمپنی سے ہے اور یہ ان دونوں کمپنیوں کا نجی معاملہ

ہے اس سے صاحب سامان کا کوئی تعلق نہیں۔

دوسری صورت میں کیا متعلقہ ٹرانسپورٹ کمپنی کا اجرت سے زائد رقم لینا اور نقصان کی صورت میں متعلقہ سامان کے مالک کا کمپنی سے رقم وصول کرنا جائز ہوگا تو اس سلسلہ میں کتب فقہ کے مطالعہ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ یہ صورت جائز ہوگی اور اس کی نظیر کتب فقہ میں اجرت علی الحراسۃ اور ودیعت بالاجرۃ ہے۔ اس ضمن میں فقہاء کرام تقصیر کی شرط لگاتے ہیں، یعنی تقصیر اور کوتاہی کی شکل میں ضمان واجب ہوگا۔ اس قاعدہ کے پیش نظر اگر کوئی حادثہ پیش آیا اور اس میں ٹرانسپورٹ کمپنی کی کوتاہی اور تقصیر کو دخل تھا تو نقصان کی تلافی کے طور پر مساوی رقم کا لینا جائز ہوگا، اور اگر تقصیر نہ پائی گئی تو مساوی رقم کا لینا جائز نہ ہوگا۔

لیکن آج کل دیانت داری اس قدر ناپید ہو گئی ہے کہ اگر حادثہ میں تقصیر اور عدم تقصیر کی شرط لگائی جائے تو کمپنیاں ہر جگہ عدم تقصیر ہی ثابت کریں گی۔ اور پیسے کے بل بوتے پر پنچ نامہ میں پولس کو رشوت دے کر اپنے حق میں پنچ نامہ تیار کرائے گی، اس لیے اس صورت میں میری رائے یہ ہے کہ تقصیر اور عدم تقصیر کی شرط نہ رکھی جائے اور ٹرانسپورٹ کمپنی ہر دو شکل میں نقصان کی تلافی کی ضامن ہو گی۔

تقصیر اور عدم تقصیر کے بارے میں فقہاء فرماتے ہیں:

"ان المودع لديه يضمن اذا قصر في حفظ الوديعة فلو هلكت بما لايمكن التحرز عنه لايضمن[1]"

جس شخص کے پاس ودیعت ہو اگر اس نے اس کی حفاظت میں کوتاہی کی تو ضامن ہوگا، اور اگر ہلاکت کا سبب ایسی چیز ہے جس سے بچنا ممکن نہ تھا تو ضامن نہ ہوگا۔

"الحارث الذي يقوم بالحراسة لايضمن الأخطار إلا عند تقصيره[2]"

چوکیدار جو حفاظت کر رہا ہے وہ ضامن نہ ہوگا مگر کوتاہی کی شکل میں ضامن ہوگا۔

"ان الضمان للتقصير[3]" —— ضمان کا وجوب کوتاہی کی وجہ سے ہے۔

---

[1] مجمع الضمانات، ص ۳۰، ابومحمد بن غانم بن محمد البغدادی"

[2] مجمع الضمانات، ص ۳۴۔

[3] تقریرات الرافعی علی رد المحتار ۵/۲۴۶۔

" لاتضمن بالهلاك إلا إذا كانت الوديعة بأجر "
ہلاکت کی شکل میں ضامن نہ ہوگا، لیکن اگر ودیعت بالاجرۃ ہو تو ضامن ہوگا۔

سوال ۱۱ : ہندوستان میں انشورنس کمپنیاں عام طور پر سرکاری ہوتی ہیں کیا اس صورت حال سے حکم مسئلہ پر کچھ فرق پڑے گا.؟

جواب: انشورنس کمپنیاں چاہے سرکاری ہوں یا نیم سرکاری یا پبلک سکٹر کی، چوں کہ قوانین سبھوں کے ایک ہی ہوتے ہیں اور ہر ایک کے لیے قمار اور ربوا لازم ہے، اس لیے حکم مسئلہ پر کوئی فرق نہ پڑے گا۔

(۲)

از ــــــــــ مولانا عتیق احمد قاسمی، استاذ ندوۃ العلماء، لکھنؤ

انشورنس سے متعلق سوالات کا جواب دینے سے پہلے یہ صراحت ضروری معلوم ہوتی ہے کہ انشورنس اصلاً شریعت میں جائز نہیں ہے، کیوں کہ انشورنس میں ایک یا ایک سے زائد محرمات کا ارتکاب لازم آتا ہے۔ مروجہ انشورنس کی بعض صورتوں میں ربا، قمار، غرر جیسے متعدد محرمات پائے جاتے ہیں، بعض میں صرف ربا اور قمار پایا جاتا ہے، ان محذوراتِ شرعیہ کے ہوتے ہوئے اصلاً انشورنس کے جواز کا سوال نہیں پیدا ہوتا، لیکن جو سوال درپیش ہے وہ یہ نہیں کہ انشورنس اصلاً جائز ہے یا ناجائز، بلکہ زیر بحث سوال یہ ہے کہ انشورنس کو اصلاً ناجائز جانتے ہوئے ہندوستان کے موجودہ حالات میں جب کہ مسلمانوں کی جان و مال، صنعت و تجارت وغیرہ کو ہر وقت خطرہ درپیش ہے اور برابر ملک کے مختلف حصوں میں فسادات پھوٹتے رہتے ہیں جن میں مسلمانوں کا زبردست جانی و مالی نقصان ہوتا ہے، ان کی معیشت تباہ ہوتی ہے۔ کیا ان حالات میں مسلمانوں کے لیے شرعاً کوئی گنجائش ہے کہ وہ انشورنس کے ذریعہ اپنی جان و مال کے تحفظ کا راستہ اختیار کریں۔

شریعت مطہرہ میں ربا اور قمار وغیرہ کی جو شدید مذمت وارد ہوئی ہے اس کے پیش نظر تو ایک مسلمان کے لیے راہِ عزیمت یہی نظر آتی ہے کہ وہ شدید سے شدید تر حالات میں بھی ایسے معاملات اور اعمال سے بچے جن میں ربا، قمار وغیرہ کی کھلی ہوئی آمیزش ہو، لیکن خود شریعت مطہرہ نے انسان کی طبعی کمزوری [illegible] کے

ضعف کا لحاظ کرتے ہوئے بعض شدید تر حالات میں بعض محذورات شرعیہ کو جائز قرار دیا ہے یا کم از کم ان کے بارے میں رفع اثم کی بات کہی ہے، لہٰذا فقہ اسلامی کا مستقل قاعدہ "الضرورات تبیح المحظورات" جو دراصل کتاب و سنت ہی کے مضامین کی ترجمانی ہے، اسی طرح رفع حرج اور دفع ضرر وغیرہ سے متعلق شریعت کے اصول اس بات کی گنجائش پیدا کرتے ہیں کہ ہندوستان کے پر آشوب اور نازک حالات میں انشورنس کے مسئلہ پر از سر نو غور و خوض کیا جائے۔

(۱) کسی مسلمان کا مالی اور مادی منفعت کی خاطر جان یا مال کا انشورنس کرانا قطعاً جائز نہیں ہے لیکن جان و مال کے تحفظ کی خاطر دونوں قسم کا بیمہ کرایا جاسکتا ہے، میرے خیال میں ہندوستان کے موجودہ حالات جو دن بہ دن خراب ہوتے جا رہے ہیں اور فرقہ وارانہ زہر دل و دماغ میں پھیلتا جا رہا ہے، ان کے پیش نظر اسلامی شریعت کی رو سے مسلمانوں کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ جان و مال، صنعت و کاروبار کا بیمہ کرائیں، خصوصاً ایسی صورت میں جب کہ بیمہ کمپنیاں قومیائی جا چکی ہیں اور ان کا نفع و نقصان حکومت کو جاتا ہے۔ یہ حقیقت بھی اب محتاج ثبوت نہیں ہے کہ فسادات بھڑکانے میں فرقہ پرست تنظیموں کے ساتھ حکومتی مشنری کا پورا تعاون ہوتا ہے یا کم از کم خاموش تعاون ہوتا ہے، موجودہ حالات میں انشورنس کرانے کے جواز و عدم جواز کا تعلق انشورنس کرانے والے کے علاقہ کے حالات اور اس کی نیت سے ہے، اگر انشورنس کرانے والے کے علاقہ کے حالات فرقہ وارانہ صورت حال کے اعتبار سے خراب ہیں وہاں فسادات ہوتے رہتے ہیں یا فسادات کے لیے ماحول تیار ہے اور کوئی شخص جو ایسے علاقہ کا رہنے والا ہے اپنی جان و مال صنعت و تجارت کے تحفظ کی نیت سے انشورنس کراتا ہے، مادی منفعت اس کے پیش نظر نہیں ہے تو اس کے لیے انشورنس کرانا جائز ہوگا، اس کے برخلاف جس علاقہ میں نہ فسادات ہوئے ہیں اور نہ فسادات کا ماحول بنا ہے (اگرچہ ہندوستان کے بہت محدود علاقوں میں شاید ایسا ہو) اور جان و مال کو کوئی خطرہ درپیش نہیں ہے ایسے علاقہ میں رہنے والے کے لیے محض مادی منفعت کے حصول کے لیے انشورنس کرانا قطعاً جائز نہیں ہے۔

(۲) جس شخص نے جان کا بیمہ کرایا ہے اگر وہ مدت پوری ہونے کے بعد اپنی جمع کردہ رقم سے زائد پاتا ہے تو اس کے لیے اس زائد رقم کا استعمال جائز نہیں ہوگا بلکہ بینک میں جمع کردہ رقم کے سود کی طرح وہ شخص اس حاصل ہونے والی زائد رقم کو بغیر نیت ثواب فقراء و مساکین پر خرچ کردے گا، اسی طرح اگر مدت کے دوران ہی بیمۂ زندگی کرانے والے کا انتقال ہوگیا اور اس کی جمع کردہ رقم، زائد رقم کے ساتھ اس کے ورثاء کو ملی تو زائد

رقم کا استعمال ورثاء کے لیے جائز نہیں ہوگا بلکہ بینک کے سود کی طرح وہ رقم فقراء کو بلا نیت ثواب دینی ہوگی۔

(۳) بیمۂ زندگی کرانے والے کا انتقال اگر فسادات میں ہوتا ہے اور اس کے ورثاء کو جمع کی ہوئی رقم سے زائد رقم ملتی ہے تو وہ پوری رقم مرنے والے کے لیے جائز ہوگی اور اس زائد ملنے والی رقم کو مرنے والے کی جان کا تاوان تصور کیا جائے گا۔

(۴) دکان یا مکان وغیرہ کا انشورنس کرانے کی صورت میں اگر املاک کی ہلاکت فسادات کی صورت میں ہوتی ہے تو ایسی صورت میں کمپنی کی طرف سے دی جانے والی کل رقم بیمہ کرانے والے کے لیے درست ہے لیکن اگر آفات سماوی یا ناگہانی حادثے میں املاک کی ہلاکت ہوئی تو جمع کردہ رقم سے زائد رقم انشورنس کرانے والے کے لیے جائز نہ ہوگی۔

(۵) جن ملازمتوں میں جبری انشورنس نافذ ہے اور تنخواہ کی ایک خاص مقدار بہ مد انشورنس تنخواہ میں سے کٹ جاتی ہے، اسے پراوڈنٹ فنڈ پر قیاس کرنا درست ہے۔ پراوڈنٹ فنڈ کے نام پر حاصل ہونے والی رقم کی طرح انشورنس کے نام پر حاصل ہونے والی رقم بھی ملازمین کے لیے جائز ہوگی، لیکن یہ حکم ملازمین کے جبری انشورنس کے ساتھ ہی محدود ہے اسی طرح جس مقدار میں انشورنس لازمی ہے، اس سے زائد کسی ملازم نے انشورنس کرالیا ہے تو انشورنس کے نام پر ملنے والی کل رقم اس کے لیے جائز نہ ہوگی بلکہ جبری انشورنس والے حصہ کی رقم جائز ہوگی، اس سے زیادہ جائز نہ ہوگی۔

(۶) کار وغیرہ کے جبری انشورنس کی صورت میں اگر انشورڈ کرائے ہوئے سامان کی ہلاکت فسادات میں ہوتی ہے تو بیمہ کمپنی سے ملنے والی پوری رقم جائز ہوگی اور اگر فسادات کے علاوہ کسی اور حادثے میں کار وغیرہ کو جزوی یا کلی نقصان پہنچا تو اپنی جمع کردہ رقم سے زائد ملنے والی رقم انشورنس کرانے والے کے لیے جائز نہ ہوگی، زائد رقم فقراء، مساکین کو دے دی جائے۔

(۷) حمل ونقل کا کام انجام دینے والی اگر تمام کمپنیاں سوالنامہ میں درج انشورنس کی صورت اختیار کرتی ہیں اور نقل وحمل کا کوئی دوسرا اطمینان بخش متبادل نظم موجود نہیں ہے تو مجبوراً ان کمپنیوں سے نقل وحمل کا کام لینا جائز ہوگا لیکن متعلقہ سامان کے ضائع ہونے یا اسے نقصان پہنچنے کی صورت میں معاوضہ نقصان کے طور پر جو رقم کمپنی سے ملے گی اس میں سے اپنی جمع کردہ رقم کے بہ قدر اپنے استعمال میں لینا جائز ہوگا، زائد ملنے والی رقم بینک کے سود کی طرح بلا نیت ثواب فقراء، مساکین

پر صرف کردی جائے ہاں اگر وہ کمپنی سرکاری ہو اور سامان کی ہلاکت فساد میں ہوئی ہو تو پورا معاوضہ نقصان جائز ہوگا ۔

مستفسرہ سوالات کے یہ اجمالی جوابات ہیں ۔

ھذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب ۔

(۳)

از ـــــــ مولانا عبید اللہ اسعدی، جامعہ عربیہ، ہتھوڑا۔ باندہ

(۱) ہندوستان کے موجودہ مخصوص حالات میں بیمہ

شریعت نے جان و مال کی حفاظت، کو جو اہمیت دی ہے اس کی بنا پر ہندوستان کے تیزی سے بگڑتے ہوئے حالات جو کہ اب محدود نہیں رہ گئے ہیں اور ملک کے کسی خطہ و حصہ میں مسلمانوں کی حفاظت ظن غالب کے درجہ میں نہیں رہ گئی ہے، ایسے حالات میں مجلس تحقیقات شرعیہ کی تجویز نیز بعض اکابر کے فتاویٰ کی روشنی میں ـــــ یہ درست ہے کہ مسلمان اپنی جان، مال کی حفاظت کی مناسب تدبیر کے قصد و ارادہ سے کم از کم ایسے علاقوں میں انشورنس کرالیں کہ جن علاقوں میں اور اطراف و جوار میں برابر ایسے واقعات پیش آرہے ہیں یا حالات کے بگڑنے کی وجہ سے کسی وقت بھی ایسے واقعات کے لیے قوی امکانات موجود ہیں ۔

مفتی عبدالرحیم صاحب نے مدارس و مساجد کے انشورنس کا فتویٰ دیا ہے، اگرچہ یہ فتویٰ برطانیہ سے متعلق ہے مگر سوال میں جو واقعات اور حالات و خطرات ذکر کیے گئے ہیں[۱] ان کو دیکھتے ہوئے ملک کا فرق مؤثر نہیں، اسی طرح عام املاک کے انشورنس کی۔ ہندوستان کے ایک استفتاء کے جواب میں اجازت دی ہے[۲]۔ استاذی مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی کے ایک فتویٰ میں ایسے حالات کے پیش نظر جان کے بیمہ کی بھی اجازت دی گئی ہے[۳]

۱۔ فتاویٰ رحیمیہ ۱۲۶/۶ و ۱۲۷ ۲۔ ایضاً ۱۳۳/۶ و ۱۳۵

۳۔ فتاویٰ محمودیہ ۲۳۰/۴

(۲) مخصوص حالات میں کرائے گئے بیمہ کی زائد رقم

اوپر ذکر کردہ مخصوص حالات میں کرائے گئے بیمہ سے حاصل ہونے والی زائد رقم کی دو صورتیں ہیں:
اوّل یہ کہ فسادات کی صورت کے علاوہ کوئی صورت نقصان کی یا معاہدہ کے مطابق کمپنی سے سرمایہ حاصل کرنے کی پائی جائے۔

دوم یہ کہ فسادات کی وجہ سے ہونے والے نقصان و ضیاع کی وجہ سے زائد رقم مل رہی ہو اور ملی ہو۔

(الف): پہلی صورت میں یہ بات متعین ہے کہ ایسی کوئی نوبت آنے پر صرف اپنی جمع کردہ رقم کے لینے کا یا استعمال کرنے کا حق ہوگا، خواہ بیمہ مال کا ہو یا جان کا، اس لیے کہ بیمہ اصلاً حرام ہے، ملنے والی زائد رقم میں سود و قمار دونوں کے پہلو پائے جاتے ہیں، اس لیے جمع سے زائد کا استحقاق نہیں یا تو زائد نہ لے یا لے کر سود کے مصرف میں لگا دے۔

(ب): رہی دوسری صورت کہ مخصوص حالات کے پیش نظر محض حفاظت کے لیے انشورنس کرایا اور فساد کے نتیجے میں ضیاع ہوا اور اسی کے متعلق سوال کیا گیا ہے تو بہ ظاہر تو اس صورت میں بھی زائد رقم کی وہی حیثیت ہے جو کہ پہلی میں ہے، اس لیے مفتی عبدالرحیم صاحب نے اپنے فتاویٰ میں اس کو سود کی حیثیت دے کر سود کا ہی مصرف اس کے لیے تجویز فرمایا ہے۔

لیکن ہمارے یہاں جو صورت حال ہے کہ محض یہ بات نہیں کہ انشورنس کے نتیجہ میں حفاظت پر ایک قسم کا اطمینان ہوتا ہے، بلکہ فسادات کی صورت میں جان و مال کے ضیاع میں حکومت کی بھی شرکت ہوتی ہے بایں معنی کہ اس کی نااہلی، غیر ذمہ داری و لاپرواہی عموماً پائی جاتی ہے اور مشاہدہ ہے، پھر یہ کہ بہ کثرت حکومت کے عملہ کی کسی نہ کسی درجہ میں دل چسپی و شرکت ہوتی ہے —— اور انشورنس کی رقم حکومت ہی اپنے خزانے سے ادا کرتی ہے اگرچہ انشورنس کمپنی کے واسطے سے کیوں نہ ہو کہ یہ سب حکومت کی آمدنی کے ذرائع اور اس کے مالیاتی ادارے ہیں تو گویا نقصان میں جس کی شرکت و ہاتھ ہے اس سے یہ معاوضہ مل رہا ہے۔
یہ کہا جا سکتا ہے کہ ایسی ذمہ داری اصل مجرم اور فاعل پر عائد ہوتی ہے جسے فقہ کی اصطلاح میں "مُباشر" کہا جاتا ہے اور دوسرا جس کا اگرچہ دخل ہو اس پر نہیں جس کو "مُتسبّب" کہا جاتا ہے جو کہ ایک درجہ میں واسطہ ہوتا ہے لیکن اصل فعل و قصور اس کا نہیں ہوتا۔

مگر خود ہمارے فقہاء نے ایسی استثنائی صورتیں ذکر کی ہیں اور یہ کہ فساد زمان کی وجہ سے بعض مواقع میں "غیر مباشر" اور "متسبب" یعنی ایسے شخص پر ضمان واجب کیا گیا ہے جس کا جرم سے واسطہ ہے اور ایک خاص انداز میں اس کی شرکت ہے جس کی وجہ سے نقصان موجب ضمان سامنے آیا ہے[1]۔

اس لیے اگرچہ حکومت فسادات کے جرم میں مباشر یعنی براہ راست مجرم اور فاعل و قصور وار نہیں ہوتی مگر اس کی چشم پوشیوں، ایسے حالات میں مجرموں کی صحیح و مناسب سرزنش کیا ایک درجہ ان کی سرپرستی عملہ کی غفلت بلکہ عملی شرکت وغیرہ کی بنا پر وہ بالواسطہ شریک جرم ہوتی ہے، اس لیے کیوں نہ اس جرم غفلت وغیرہ کی وجہ سے اس کو نقصانات کی تلافی کا ذمہ دار قرار دیا جائے اور اس خاص صورت میں ملنے والی زائد رقم کو اس حیثیت سے نقصانات کا معاوضہ قرار دیا جائے اور یوں نقصان کا شکار ہونے والوں کے لیے اس کو لے کر استعمال کرنا جائز قرار دیا جائے۔

جب کہ کم از کم اس قسم کی صورت حال میں ایک رخ اور بھی اس گنجائش کا سامنے آتا ہے وہ یہ کہ اگرچہ ہمارے حلقہ و اکابر کا عام رجحان یہ ہے کہ دار الحرب میں بھی سود کا لینا جائز نہیں ہے مگر معلوم ہے کہ فقہاء احناف کا عمومی نقطۂ نظر اور علماء ہند بلکہ ہمارے اکابر میں کچھ حضرات کا رجحان جواز کی طرف رہا ہے (شاہ عبدالعزیز دہلوی، مولانا عبد الحی لکھنوی، مولانا رشید احمد گنگوہی وغیرہ) اس لیے یہ ایک "مجتہد فیہ" مسئلہ ہے اور فسادات میں جس انداز کا نقصان ہوتا ہے معلوم ہے، اس لیے ان مخصوص حالات میں اس مجتہد فیہ مسئلہ میں جواز کے پہلو کو لیا جا سکتا ہے۔

اور کم از کم یہ تو کہا ہی جائے گا کہ ایسی صورت حال میں زائد رقم ضرور ہی لی جائے، اگر حاصل کرنے والا اپنے مخصوص حالات کی وجہ سے اس کو استعمال نہیں کر سکتا تو دوسرے لوگوں کا بالخصوص غرباء، مزدور و محنت کش طبقہ کہ وہ بالکل ہی برباد ہو جاتا ہے، اس رقم سے ان کا تعاون کیا جائے، انفرادی طور پر کہ وہ غربت و افلاس کی وجہ سے اس رقم کے مستحق ہوتے ہیں نیز اس رقم سے ایسے رفاہی کام انجام دیئے جائیں کہ جن سے بالخصوص ایسے افراد اپنی ضروریات کے پورا کرنے یا معاش کے حاصل کرنے میں فائدہ اٹھائیں۔

اس کو بھی سوچا جا سکتا ہے کہ بیمہ کرانے والا اگرچہ بالکل تباہ نہیں ہوا ہے، مگر کافی نقصان ہو گیا ہے،

---

[1] الاشباہ مع الحموی ۸/۳۲۶، رسم المفتی

اور اسے کاروبار سنبھالنے کے لیے کافی رقم کی ضرورت ہے ورنہ کاروبار بالکل تباہ ہو جائے گا اور قرض آسان نہیں تو وہ کاروبار کو سنبھالنے کے لیے استعمال کر لے اور بعد میں یہ کرے کہ بیمہ سے حاصل کردہ سب رقم بہ تدریج مصارف میں لگا دے۔ مفتی عبدالرحیم صاحب کے فتاویٰ میں رفاہی کاموں اور انتہائی ضرورت کی صورت میں خود استعمال کر لینے کی تصریح آئی ہے۔[1]

(۳) سرکاری ملازمین کا جبری بیمۂ زندگی

بہ ظاہر تو جبری بیمۂ زندگی سے حاصل ہونے والی زائد رقم اور پراوڈنٹ فنڈ کی صورت میں ملنے والی زائد رقم میں کوئی فرق سمجھ میں نہیں آتا، اس لیے ایسے بیمہ کی زائد رقم جائز ہے۔ اس لیے کہ دونوں جگہ صورتِ واقعہ ایک بنتی ہے۔

پراوڈنٹ فنڈ میں بنا، جواز یہ ہے کہ جب اجرت نقد یعنی روپیہ طے ہو تو اس کا جو حصہ اجیر کے قبضہ پر نہ آئے وہ اس کا مملوک نہیں قرار پاتا، لہٰذا صاحبِ معاملہ کی طرف سے اپنے مقرر کردہ لازمی قاعدے کے تحت اس کے ساتھ جو اضافہ ہوگا وہ جائز ہے، اس کو رباکی تعریف و حقیقت سے خارج قرار دیا گیا ہے، اس پر تفصیلی بحث "جدید مسائل کے شرعی احکام" نامی رسالے میں موجود ہے۔ پراوڈنٹ فنڈ سے متعلق ایک مفصل حصہ اس رسالے میں شامل ہے، یہ مفتی محمد شفیع صاحبؒ کا تحریر کردہ اور مولانا محمد یوسف صاحبؒ بنوری وغیرہ کا تصدیق کردہ ہے، جس میں یہ بات بھی آگئی ہے کہ حضرت تھانویؒ نے امداد الفتاویٰ میں اس بنیاد پر جواز سے رجوع فرمالیا تھا مگر بنیاد یہی ہے اور اس کی تحقیق کی گئی ہے جیسے کہ امداد الفتاویٰ کے حاشیہ پر مفتی رشید احمد صاحب نے بھی اس کی تصریح کی ہے۔[2]

ملازمین کے جبری بیمۂ زندگی میں بھی حکومت اپنے جبری ضابطہ کے تحت تنخواہ کا ایک حصہ کاٹ لیتی ہے اور اسی کو بنیاد بنا کر معاملہ کرتی ہے لہٰذا اس خاص صورت کے جواز اور اس میں ملنے والی زائد رقم کے جواز میں تو کوئی تردد نہیں معلوم ہوتا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

---

[1] فتاویٰ رحیمیہ ۱۲۶/۶ - ۱۳۳

[2] جدید مسائل کے شرعی احکام، ص ۵۷ تا ۹۲، امداد الفتاویٰ ۱۵۱/۳

(۴) املاک کا جبری بیمہ

املاک (کار و سواریاں وغیرہ) کے جبری بیمہ میں ملنے والی زائد رقم کا اپنے استعمال میں لانا عام حالات میں جائز نہیں ہے اس کی حیثیت عام بیمہ کی اور اس رقم کی ہے جو بلاشبہ ناجائز ہے ــــــ اس لیے اگر کوئی صورت بیمہ کی وجہ سے رقم کے حصول کی نکلے تو حساب لگا کر زائد رقم کو مصارف سود پر صرف کردے، البتہ اگر ایسے بیمہ کی صورت میں فساد کی وجہ سے ضیاع ہوا اور پھر رقم ملی تو ۲ کے تحت آئی ہوئی تفصیل کے مطابق حکم ہوگا۔

(۵) نقل وحمل کا کام کرنے والی کمپنیوں کا بیمہ

حمل ونقل کا کام کرنے والی کمپنیاں جو کہ انشورنس کے ساتھ سامان پہونچانے کا کام کرتی و ذمہ داری لیتی ہیں ــــــ ان کا بیمہ جائز ہے اور طے شدہ ضمان ومعاوضہ بھی لینا جائز ہے ــــــ خواہ کوئی ذریعہ ہو، برّی، بحری یا ہوائی، ڈاک یا ٹرانسپورٹیشن، اکابر میں حضرت تھانویؒ، نیز مفتی محمد شفیع صاحب اور ان کے رفقاء مولانا بنوری وغیرہ نے بعض صورتوں کے ضمن میں جواز کی تصریح وتفصیل کی ہے[۱] ــــــ اور ایسی صورتوں میں جواز کو مفصل ومدلل اصول وفروع کی روشنی میں حضرت تھانوی نے ذکر کیا ہے۔

اگرچہ کتب فقہ میں آنے والی تفصیلات کے مطابق اجیر مشترک پر ضمان میں تفصیل واختلاف ہے اور اس پر بھی ضمان نہیں ہوا کرتا، حتیٰ کہ ضمان کی شرط پر بھی عدم وجوب ضمان کا ہی فتویٰ ذکر کیا گیا ہے مگر ابن نجیم نے امین کے حفاظت کی اجرت لینے کی صورت میں نیز اشتراط ضمان کی صورت میں بھی ایجاب ضمان کا اور ضمان کے لینے کے جواز کا ذکر کیا ہے اور حضرت تھانویؒ نے دونوں ہی مسئلوں سے استدلال فرمایا ہے اور بالخصوص اجرت کی نسبت سے فرمایا ہے:

"قلت فی هذا العقد الذی یقال له بیمه یستاجر بالزیادة علی الحفظ قصدًا فکان اولی بالجواز من الاجیر المشترک الذی یضمن علی العمل[۲]۔"

---

[۱] امداد الفتاوی ۳/۱۰۱، و ۳۱۰ و ۳۱۱ – جواهر الفقه ۲/۱۸۲ [۲] امداد الفتاوی ۳/۱۶۱

(بیمہ کے معاملہ میں تو زائد پیسہ حفاظت ہی کے مقصد سے لیا جاتا ہے تو اجیر مشترک پر ضمان کی دوسری صورتوں کے مقابلے میں اس میں بدرجۂ اولی ضمان کا جواز ہوگا)

امانت کی حفاظت پر اجرت لینے کی صورت میں ضمان کے جواز کی یہی توجیہ ابن نجیم نے بحر میں اور شامی نے رد المحتار میں کی ہے[1]

(۶) بینک وغیرہ میں محفوظ کردہ اشیاء کا انشورنس

گذشتہ مسئلہ سے یہ بات بھی سامنے آتی ہے کہ اگر بینک وغیرہ میں کوئی سامان اس طرح محفوظ کیا جائے کہ اس کا انشورنس خود بینک نے کیا ہو اور ذمہ داری لی ہو تو یہ انشورنس اور ضمان جائز ہوگا اس لیے کہ اجرت کے ساتھ حفاظت امانت میں ضمان کے جواز کو ذکر کیا گیا ہے۔

(۷) ناجائز ٹیکس سے بچنے کیلئے انشورنش

آج کل یہ بھی ہو رہا ہے کہ انشورنس کرا لینے کی وجہ سے آمدنی کے ٹیکس کا ایک بڑا حصہ معاف ہو جاتا ہے۔ اپنی جائز کمائی کو بچانے کے لیے ایسا کرنا جائز ہے، البتہ زائد رقم کو اپنے استعمال میں لانا جائز نہ ہوگا[2]

خلاصہ

(الف): مجبوری کے حالات میں زندگی یا املاک وغیرہ کا بیمہ کرانا جائز ہے۔

(ب): جواز کی صورت میں بھی عموماً صرف اپنی جمع کردہ رقم کو اپنے استعمال میں لا سکتے ہیں اور جمع کردہ رقم سے زائد حصہ کو سود کے مصارف میں لگایا جائے گا۔

(ج): حسب ذیل صورتوں میں جمع کردہ رقم سے زائد لینا اور استعمال بھی جائز ہے۔

(۱) سرکاری ملازمین کا جبری بیمۂ زندگی۔

---

[1] البحر الرائق ۸/۲۷، الاشباہ (بحاشیۃ ابن عابدین)، ص ۳۲۲، ۳۲۸، ۳۳۰، رد المحتار ۳/۲۵ و ۴/۲۹۳ و ۴۰، ۴۱۔ [2] فتاوی رحیمیہ ۶/۱۳۶۔

(۲) حمل ونقل اور حفظ اشیاء کے معاملات میں کرایا جانے والا انشورنس۔
(۳) فسادات کی وجہ سے ضیاع کی بنا پر ملنے والی انشورنس کی رقم۔

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

(۴)

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی، صدر مدرس دارالعلوم سبیل السلام، حیدرآباد

اس میں شبہ نہیں کہ انشورنس کی مروجہ صورتیں عام طور پر ربوا اور قمار سے خالی نہیں، اور اس سلسلہ میں جو تاویلات بعض اہل علم نے کی ہیں اور معاقل یا موالات وغیرہ کو اس کی نظیر قرار دینے کی کوشش کی ہے، وہ بعید از حقیقت ہے۔ لیکن مسئلہ اس وقت ہندوستان کے موجودہ حالات میں انشورنس کے جواز اور عدم جواز کا ہے، اور اسی تناظر میں (جس کی سوالنامہ میں صراحت ہے) سوالات کے جوابات دیے جاتے ہیں۔

(۱) ہندوستان میں ہندو مسلم فسادات کی کثرت اور ان فسادات کا اتفاقاً پیش نہ آنا بلکہ بعض جماعتوں اور تحریکوں کی طرف سے اس کی منصوبہ بند کوشش نے مسلمانوں کے لیے جماعتی اعتبار سے جان و مال اور کاروبار کے انشورنس کو "حاجت مضرور" بنا دیا ہے اور فقہاء کے یہاں قاعدہ یہ ہے کہ عمومی اور اجتماعی نوعیتوں کی حاجتیں ضرورت ہی کے درجہ میں ہوتی ہیں — "الحاجة اذا عمت كانت كالضرورة"[۱] — بلکہ فقہاء نے تو انفرادی حاجت کی بنا پر بھی سودی قرض لینے کی اجازت دی ہے — يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح[۲] — اور دفع ضرر ہی کے لیے نہیں بلکہ کسی چیز کے تعامل اور رواج کو بھی حاجت کی کیفیت پیدا ہونے کے لیے کافی تصور کیا گیا ہے۔

"ومنها الافتاء بصحة بيع الوفاء حين كثر الدين على اهل بخارى وهكذا بمصر قد سموه بيع الامانة"[۳]

---

[۱] الاشباه والنظائر للسيوطى: ص ۱۷۹

[۲] الاشباه لابن نجيم مع الغمز ۱/۲۹۴ [۳] حوالۂ سابق

اسی طرح جن چیزوں میں کاریگروں سے غیر موجود مصنوعات کے خریدنے کا رواج ہو، ان میں رواج و تعامل کو ملحوظ رکھتے ہوئے فقہاء نے استصناع کی اجازت دی ہے۔

"ثم انما جاز الاستصناع فیما للناس فیه تعامل اذا بین وصفاً علی وجه یحصل التعریف اما فیما لا تعامل فیه .... لم یجز[1]"

اسی طرح حاجت کی بناپر "ضمان درک[2]" وغیرہ کی گنجائش سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ہندوستانی مسلمان اپنے جان و مال اور تجارت وصنعت وغیرہ کے سلسلہ میں جس ضرر شدید سے دوچار ہیں وہ مذکورہ حاجتوں سے کہیں بڑھ کر ہے ـــــ اس لیے اس اجتماعی حاجت کی بناپر ہندوستان کے موجودہ حالات میں جان و مال اور تجارت وصنعت کا انشورنس جائز ہوگا۔

(۲) امت کا اختلاف رحمت ہے اور جہاں دقت پیدا ہوجائے وہاں اختلاف سے فائدہ اٹھاتے ہوئے علماء کے مشورہ سے قولِ ضعیف پر بھی عمل کیا جا سکتا ہے، جیسا کہ شامی نے " الوان دم حیض" کے بارے میں لکھا ہے[3] ـــــ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دارالحرب میں عقود فاسدہ کے ذریعہ حصول مال مسلمان کے لیے جائز ہے، یہ رائے گو دلائل کے اعتبار سے مرجوح ہے، لیکن بالکل بے اصل نہیں، ایسا ملک جو دارالحرب ہو لیکن اہلِ اسلام سے اس کی مصالحت ہو گئی ہو، گویا ان کی حیثیت معاہدین کی ہو گئی ہو، امام محمدؒ کے حسب تحریر ان سے بھی عقود فاسدہ جائز ہے۔

"فلو ان اهل دار من دار الحرب وادعوا اهل الاسلام فدخل اليهم مسلم وبايعهم الدرهم بالدرهمين لم يكن بذالك بأس لان بالموادعة لم تصر دارهم دار الاسلام[4]"

اگر دارالحرب کے لوگ اہلِ اسلام سے صلح کرلیں، پھر کوئی مسلمان ان کے ملک میں جائے اور دو درہم کے بدلہ ایک درہم خرید کرے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں اس لیے کہ اس مصالحت کی وجہ سے

---

[1] قاضی خاں ۳۶۹/۱ [2] الاشباہ والنظائر للسیوطی، ص ۱۰۰، ۱۰۹، ضمان درک سے مراد یہ ہے کہ خریدار بیچنے والے سے سامان لینے کے علاوہ مزید ضمانت حاصل کرے کہ اگر اس سامان کا کوئی حقدار نکل آئے تو وہ اس سامان کی قیمت وصول کرے گا۔

[3] رد المحتار ۵/۱ [4] الشرح الکبیر ۱۴۹۳/۴

ان کا ملک دارالاسلام نہیں بن جاتا۔

ہندوستان میں بھی یہاں کی حکومت اور غیر مسلم شہریوں کو ایک حد تک "موادعین" کی فہرست میں رکھا جاسکتا ہے، پس ایک طرف مسلمانوں کی یہ اجتماعی حاجت اور دوسری طرف فقہ حنفی میں یہ گنجائش، اس بات کا جواز فراہم کرتی ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں کو جان، مال، تجارت اور کاروبار کے انشورنس کی اجازت دی جائے۔

(۳) انشورکرانے والا اگر مقررہ مدت پوری کرنے تو اس کے لیے اپنی جمع کی ہوئی رقم تو جائز ہوگی ہی، مزید جمع کرتے وقت سونے کی جو قیمت رہی ہو اور وصول کرتے وقت قیمت میں جو اضافہ ہوا ہو اس کمی کی بھی وہ اس رقم میں سے تلافی کر سکتا ہے۔ مثلاً پچاس ہزار روپے اس نے جمع کیے اور اس وقت اس کے ذریعہ جتنا سونا خرید کیا جاسکتا تھا، اب اتنا ہی سونا پچھتر ہزار روپے میں دستیاب ہو سکتا ہے تو اضافی رقم میں سے مزید پچیس ہزار روپے لینا درست ہوگا، ہر چند کہ خود یہ مسئلہ بھی متفق علیہ نہیں کہ کرنسی کے لین دین میں اس کی قدر کا اعتبار ہوگا یا نہیں؟ لیکن امام ابو حنیفہؒ کی ایک رائے کے مطابق چوں کہ دار الحرب میں اس رقم کے لینے کا جواز پیدا ہوتا ہے، اس لیے مذکورہ صورت میں روپے کی قدر ملحوظ رکھنے میں شاید کوئی قباحت نہیں۔

(۴) اگر درمیان میں اس کی موت واقع ہو جائے اور پالیسی کی پوری رقم اس کے ورثہ کو دی جائے تو اس کا بھی وہی حکم ہونا چاہئے جو زندگی میں اس رقم کے ملنے کا ہے۔

(۵) اگر فسادات میں جان و مال کی ہلاکت یا ضیاع ہو تو ایسی صورت میں کمپنی کی طرف سے دی گئی رقم حکومت کی طرف سے فریضۂ محافظت کی ناکامی کی وجہ جان و مال کا معاوضہ ہے۔ کیوں کہ رعایا کی حفاظت حکومت کی ذمہ داریوں میں سے ہے۔

(۶) سرکاری ملازمین جن کا جبری لائف انشورنس کرایا گیا ہو اور ان کی تنخواہ سے ماہ بہ ماہ متعین حصہ وضع کرلیا جاتا ہو اور مقررہ اصول کے مطابق بعد میں وہ رقم ادا کی جاتی ہو، اجرت ہی کا ایک جز تصور کیا جا سکتا ہے اس کے وہی احکام ہونے چاہئیں جو پراویڈنٹ فنڈ کے ہیں۔

(۷) کار وغیرہ کی انشورنس کی وہ خاص صورت جس میں حادثہ پیش نہ آنے کی صورت میں کچھ نہیں ملتا، اور حادثہ پیش آنے کی صورت میں اسے مقررہ رقم مل جاتی ہے۔ اس صورت میں قمار کی جہت نسبتاً خفیف ہو جاتی ہے۔ اس انشورنس کے ذریعہ حاصل ہونے والی رقم یا ہلاک شدہ شئی کے بدل کو جائز ہونا چاہئے

اور اس سلسلہ میں مالکیہ اس اصول سے بھی فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے کہ کسی معاملہ کے بغیر بھی وعدہ لازم ہوجاتا ہے، اور نقصان کی صورت میں وعدہ کرنے والے پر اس نقصان کا عوض ادا کر[...]ی ہوجاتا ہے[1]

(۸) فقہاء نے بر بناء مصلحت صانع کو ضامن قرار دیا ہے حالاں کہ اس کی حیثیت محض ایک اجیر کی ہے، چنانچہ دوسرے فقہاء کے علاوہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے بھی اجیر کو اس کا ضامن قرار دیا ہے:

"وقال محمد وابویوسف فی الاجیر انہ ضامن و رویا ذلک عن علی وخالفا ذالک ابی حنیفۃ بالرای"[2]

علیٰ ہذا القیاس حمل ونقل کا کام انجام دینے والی کمپنیوں سے ضائع شدہ سامان کا معاوضہ جائز اور درست ہونا چاہئے، اسی طرح فقہاء نے مال امانت کی حفاظت پر اجرت ادا کرنے کی شکل میں امین کو ضامن قرار دیا ہے۔ پس ایسی کمپنیوں سے معاوضہ حاصل کرنے کے جواز پر اس فقہی جزئیہ سے بھی روشنی حاصل کی جا سکتی ہے[3] ——— ھذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب وعلمہ اتم واحکم۔

(۵)

مولانا زبیر احمد قاسمی، شیخ الحدیث دار العلوم سبیل السلام، حیدر آباد

اس سے تو انکار نہیں کیا جا سکتا کہ انشورنس کی جتنی صورتیں آج کل مروج ہیں تقریباً سب ہی میں قمار و ربوا کا عنصر بہر حال پایا جاتا ہے، اس کے علاوہ تمام ہی صورتوں میں کسی نہ کسی درجہ میں تعاون علی الاثم کی معصیت کا ارتکاب بھی لازم آتا ہے، اور اپنی جگہ یہ حقیقت بھی مسلمہ ہے کہ قمار و ربوا یا تعاون علی الاثم ہر ایک کی حرمت پر نص قطعی موجود ہے اس لیے انشورنس کی کسی بھی صورت کو جائز کہنا یقیناً مشکل ہے۔

لیکن جب سوال یہ سامنے لایا جائے کہ جس طرح میتہ ودم وغیرہ کی حرمت منصوص ہوتے اضطرار کی

---

[1] جواھر الفقہ ۲/۳۶ بحوالہ فتح العلی ۱/۲۵۵

[2] اصول للبزدوی ۳/۹۲۶

ایک استثنائی صورت میں اس کے استعمال کی اجازت دی جاتی ہے کیا اسی طرح انشورنس کے فی نفسہٖ ناجائز ہونے کے باوجود کسی مخصوص حالت میں بطور استثناء ایک مسلمان کے لیے اس کی اجازت دی جاسکتی ہے؟ تو ظاہر ہے کہ یہ سوال غور طلب بن جاتا ہے۔

آج ملک میں امن وسکون کی جو غیر یقینی صورت حال ہوچکی ہے اور فرقہ وارانہ فسادات نے جس طرح عموم وشیوع کے ساتھ ایک وبائی شکل اختیار کرلیا ہے اور ہر جگہ آئے دن برق گرتی ہے تو بیچارے مسلمانوں پر اور پھر ان کی جان واملاک کی جیسی ہلاکت وبربادی ہوتی ہے وہ آئے دن کا ایک مشاہدہ ہے۔ الامان الحفیظ یقیناً یہ لمحہ فکریہ ہے اور ان حالات میں یقیناً یہ سوال اپنی جگہ خاص اہمیت اختیار کرچکا ہے۔ میری نظر میں ضرورت ہے کہ رخص ابن عباس رضی اللہ عنہما کو دلیل راہ بناکر شریعت کے اصول وقواعد کی روشنی میں اس کا کوئی لچک دار حل تلاش کیا جائے۔

دشمنان اسلام کے ہاتھوں مسلمانوں کی جان واملاک کی بربادی جس سطح اور جس تسلسل کے ساتھ ہر مختصر وقفہ کے بعد ہونے لگی ہے اس کا تقاضہ ہے کہ موجودہ دور میں اس مسئلہ کے اندر جمود کی بجائے توسع کی راہ ضرور اختیار کی جائے ورنہ خطرہ ہے کہ مسلم عوام شریعت اسلامیہ کے احکام کے متعلق کسی سوء ظنی کا شکار نہ ہوجائے۔ اللھم احفظنا من شرورانفسنا۔

بالخصوص جب تجربہ ومشاہدہ کی شہادت یہ مل رہی ہے کہ انشورنس کے بعد ان کمپنی کی طرف سے فسادیوں کے دست برد سے بیمہ شدہ جان واملاک کی خاص طور پر حفاظت کی کوشش کی جاتی ہے اور اس طرح صدفی صد نہیں تو پچانوے فیصد تحفظ بھی ضرور مل جاتا ہے، ادھر دین میں یُسر، رفع حرج اور دفع ضرر کا مطلوب ہونا بھی ایک بدیہی امر ہے، گویا مختلف محرکات ومقتضیات ایسے جمع ہوگئے ہیں جو اس مسئلہ میں گنجائش نکالنے کا جواز فراہم کررہے ہیں۔

جہاں تک میں نے غور کیا تو ہمیں اولاً یہی مسئلہ اضطرار مقیس علیہ بننے کے لائق نظر آیا، کیوں کہ ہم دیکھتے ہیں کہ جس طرح ایک مضطر کو جب اپنی جان کی ہلاکت وبربادی کا ظن غالب ہوجاتا ہے اور اس کی حفاظت کا بظاہر اسباب اکل میتہ کے سوا کوئی دوسرا ذریعہ نہیں رہتا ہے تو جان بچانے کی حد تک شریعت اسے اکل حرام کی اجازت دے دیتی ہے، تقریباً یہی صورت حال آج ہر مسلمان کے سامنے ہے یعنی ہر آن مسلسل فسادات کے سبب جان ومال کی ہلاکت وبربادی کا ظن غالب ہے اور ایسے موقع میں اپنی جان واملاک کی حفاظت کا بظاہر کوئی ذریعہ وسامان انشورنس کے سوا ان کی قدرت میں نہیں، ایسی صورت میں جب کہ جان واملاک کی حفاظت مقاصد شریعت

میں بھی داخل ہے، کیا مقصد شریعت کے حصول کے ارادے سے اس واحد ذریعہ حفاظت یعنی انشورنس کی اجازت نہیں دی جاسکتی ؟ ــــــــ اپنا خیال تو یہی ہے کہ ملک کی موجودہ بے امنی نے ہر آن مسلمانوں کی جان والملاک کی بربادی کو جس حد تک تقریباً یقینی بنادیا ہے اس کی بنا پر آج کا مسلمان اپنے تحفظ و بچاؤ کے اس واحد راستہ انشورنس کو اختیار کرنے پر بظاہر مجبور ہو چکا ہے اور مسلمانوں کی حالت اگر ایک مضطر کی نہیں تو ایسے محتاج کی ضرور بن چکی ہے جس کی حاجت " تنزل منزلة الضرورة " ہوا کرتی ہے، اس لیے درحقیقت انشورنس آج وقت کی ایک ناگزیر ضرورت بن گئی ہے۔ اس کی اجازت مخصوص شرطوں کے ساتھ ضرور دینی چاہیے۔

ثانیاً ہمارے فقہاء کرام کا وہ مشہور قاعدہ میرے سامنے آیا جو غالباً " انما الاعمال بالنیات " اور " الامور بمقاصدها " جیسے اصول کی روشنی میں وضع کیا گیا ہے۔ " کم من شئ یثبت ضمنا لا یثبت قصدا "[1] یعنی بہت سی ایسی چیزیں ہیں جن کا قصداً ارتکاب جائز نہیں ہوتا مگر دوسرے امر مقصود کے ضمن میں اگر اس کا ارتکاب بطور لزوم ہو جائے تو وہ لائق صرف نظر ہے اسے گوارا کر لیا جاسکتا ہے۔ فقہ میں اس کے بہت سے نظائر ملتے ہیں، یہاں بطور توضیح اس کی صرف ایک نظیر پیش کی جارہی ہے۔

فقہ کا معروف مسئلہ ہے کہ اگر ایسے دو نابالغ بچے جن کے درمیان رشتہ و قرابت اور محرمیت کا علاقہ پایا جاتا ہو کسی ایک شخص کی ملکیت میں جمع ہو جائیں تو مالک کے لیے شرعاً اس کی اجازت نہیں کہ بیع و ہبہ کے ذریعہ دو ملکیتوں میں دے کر ان میں تفریق کردی جائے، ان بچوں کے لیے ایحاش و اضرار ہے۔ " من لم یرحم صغیرنا فلیس منا " کے تحت داخل ہے، جس کے متعلق جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے وعید بھی منقول ہے، فرماتے ہیں:

" من فرق بین والدة وولدها فرق الله بینه وبین احبته یوم القیامة "[2]

چنانچہ ایک موقع سے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو چھوٹے غلام جو دونوں آپس میں بھائی بھائی تھے حضرت علی کو عنایت فرمایا تھا اور جب کچھ دنوں کے بعد دریافت فرمایا " ما فعل الغلامان " وہ دونوں غلام کیا ہوئے اور حضرت علی نے جواب دیا " بعت احدهما " ایک کو تو میں نے بیچ ڈالا، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ناراضی کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا " ادرك ادرك " یا " اردد اردد "، تم نے ایک غلط

---

[1] عینی از حاشیہ ھدایہ ثالث ص ۵۲ [2] ایضاً

کام کیا اس کی تلافی کردیا فرمایا اسے واپس لے آؤ۔

مگر اس صریح ممانعت اور وعید شدید کے باوجود ہمارے فقہاء لکھتے ہیں:

"لوکان التفریق لحق مستحق لا بأس بہ کدفع احدھما بالجنایۃ و بیعہ بالدین و ردہ بالعیب لان المنظور الیہ دفع الضرر لا الاضرار بہ۔"

جس کا حاصل یہی ہے کہ گو ان بچوں کے درمیان محض تفریق کے ارادے سے اس کی بیع جائز نہیں لیکن اگر مقصود اور اصل مطمح نظر کسی حق واجب کی ادائیگی یا اپنی ذات سے دفع ضرر ہو گرچہ اس کے ضمن اور نتیجے میں بچوں کی باہمی تفریق بھی ہو جائے تو جائز ہے اس میں کوئی حرج نہیں اور بطور توجیہ مزید لکھتے ہیں:

"انما حصل الاضرار بالصغیر ضمنا لحق مستحق فلا یلتفت الیہ لانہ کم من شئ یثبت ضمنا لا یثبت قصداً۔"[1]

اس شرعی اصول اور فقہی نظیر کی بنیاد پر میرا خیال یہ ہے کہ اگر انشورنس کرانے سے اصل مقصود صرف بدرجہ مجبوری جان واملاک کی حفاظت اور ضرر کا دفعیہ ہو، مال کا کسب واضافہ پیش نظر نہ ہو تو اصل مقصود کے حسن اور شرعاً مطلوب ہونے کے سبب اس کی اجازت ملنی چاہیئے گو اس کے ضمن میں ربوا و قمار سے تلوث بھی ہو جائے، فلا نلتفت الیہ ولکن نستغفر اللہ۔

مذکورۃ الصدر تمہیدی تفصیلات اور اجمالی جواب کے بعد انشورنس کی مروجہ صورتوں کے متعلق میری ذاتی رائے حسب ذیل ہے۔ فان اصبت فمن اللہ وا لافمنی ومن الشیطان۔

(۱) چوں کہ آج مسلسل فسادات ہی کے سبب مسلمانوں کی جان واملاک کی حفاظت کا مسئلہ اہمیت اختیار کر رہا ہے اور اسی کے پیش نظر دفع ضرر کے طور پر انشورنس کی ضرورت کا احساس ابھر رہا ہے اور اس کی اصل حقیقت یہی ہوتی ہے کہ پالیسی ہولڈر کی جان واملاک کی حفاظت کا بیمہ کمپنی ضمانت لیتی ہے یعنی اولاً اور اصلاً انشورنس ایک عقد کفالت ہے اور ثانیاً موجب عقد کے مطابق حفاظت میں ناکامی کے بعد تلافی نقصان کی ذمہ دار بنتی ہے اور عقد کفالت کی صحت کے لیے شرط ہے کہ کفیل مکفول بہ کی تسلیم پر قادر ہو، غیر مقدور التسلیم شئی کی کفالت قطعاً صحیح نہیں ہوتی، مشہور قاعدہ ہے " الالتزام بما لا یقدر علی وفائہ باطل"۔

---

[1] عینی حاشیہ ھدایہ، ص ۵۲۔

اب دو صورت ہمارے سامنے ہے، ایک فسادات کی بربادیوں سے حفاظت، اور دوسری آفات وحادثات سے حفاظت، اور ظاہر ہے کہ فسادات کی ہلاکت وبربادی میں انسانی ارادہ واختیار کو دخل ہوتا ہے اور اس سے حفاظت وبچاؤ کی ممکنہ تدبیر میں کسی نہ کسی درجہ میں کمپنی کے تحت القدرۃ بھی ہوتی ہیں، لیکن قدرتی آفات وحادثات میں کسی انسانی قصد وارادہ کو ہرگز دخل نہیں ہوتا، بلکہ تکوینی طور پر اس کا ظہور ہوتا ہے، اس سے حفاظت وبچاؤ کی کوئی تدبیر انسان کے دائرہ اختیار میں نہیں۔ جس کا حاصل یہ نکلا کہ پہلی صورت یعنی فسادات سے حفاظت وبچاؤ کمپنی کے تحت القدرۃ ہے لیکن دوسری صورت میں حفاظت غیر مقدور التسلیم ہوتی ہے۔ اس لیے میرا خیال یہ ہے کہ صرف فسادات کی متوقعہ بربادیوں سے جان واملاک کے تحفظ کے لیے انشورنس کی اجازت دی جا سکتی ہے کیوں کہ اس صورت میں انشورنس کرانا دراصل ایک جائز ومشروع عقد کفالہ کا معاملہ ہوتا ہے کیوں کہ اس انشورنس یعنی کفالت میں مکفول بہ یعنی حفاظت مقدور التسلیم ہوتی ہے اور اسی چیز کا کمپنی التزام کرتی ہے جس کے وفا پر اسے قدرت ہوتی ہے تو اس طرح اولاً اور قصداً یہ محض ایک صحیح عقد کفالت ہوا، گو ضمناً اور تبعاً ربوا وقمار سے تلوث بھی ہوتا ہے۔

بخلاف دوسری صورت کے یعنی قدرتی آفات وحوادث سے جان واملاک کی حفاظت وہ کمپنی کے اختیار سے باہر کی بات ہے جسے یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ اس صورت میں مکفول بہ یعنی حفاظت کی تسلیم خارج از قدرت ہے اور عقد کفالت کی صحت کی شرط ہی مفقود ہے ایسی صورت میں انشورنس کرانا کسی عقد صحیح کی طرف بڑھنا نہیں بلکہ اولاً وقصداً ہی ربوا وقمار کا معاملہ کرنا لازم آتا ہے، اس لیے اس کی اجازت دینی مشکل ہے بلکہ التزام مالایقدر علی وفائہ باطل کے قاعدہ کے مطابق اسے بالکلیہ عقد باطل ہی کہا جا سکتا ہے۔

اس طرح خلاصہ یہ نکل آیا کہ موجودہ دور میں صرف فسادات سے جان واملاک کی حفاظت کے ارادے سے انشورنس ایک مسلمان کرا سکتا ہے، اور پھر فسادات ہی کے نتیجے میں اگر جان واملاک کی بربادی ہو تو حسب معاہدہ بیمہ کمپنی سے جتنی بھی رقم ملے بطور ہرجانہ وتاوان پالیسی ہولڈر یا اس کے ورثہ کو کل رقم لینا اور اپنے استعمال میں لانا جائز کہا جا سکتا ہے لیکن قدرتی آفات وحادثات سے اگر بربادی ہو جائے تو پالیسی ہولڈر یا اس کے ورثہ کو اتنی ہی رقم لینی جائز ہوگی جتنی انھوں نے مختلف اقساط میں جمع کی ہوگی۔ زائد رقم کو ربوا وقمار کے ذریعہ حاصل شدہ سمجھ کر صدقہ کرنا ضروری ہوگا، اور یہی حکم اس صورت میں بھی ہوگا جب کہ پالیسی ہولڈر اپنی طبعی موت سے مر جائے، خواہ کل اقساط کے جمع کرنے سے پہلے مرے یا بعد میں۔

(۲) اگر کوئی شخص انشورنس کرائے تو محض فسادات سے تحفظ کے لیے مگر ہلاکت وبربادی ہوجائے قدرتی آفات وحادثات سے اور کمپنی کا قاعدہ ہے کہ املاک یعنی دکان مکان اور گاڑی وغیرہ کے انشورنس کی صورت میں مدت معینہ میں وہ املاک کسی طرح برباد نہ ہو تو جمع کردہ رقم بالکل سوخت ہوجاتی ہے اسے واپس نہیں ملتی جسے تحفظ واطمینان کا معاوضہ کہا جاتا ہے۔ ہمارا خیال ہے کہ املاک کے انشورنس کی شکل میں قدرتی آفات وحادثات سے اگر بربادی ہوجائے تو کمپنی سے ملنے والی رقم میں سے صرف جمع کردہ اقساط والی رقم لے لے بقیہ کو واجب التصدق سمجھے۔

(۳) سرکاری ملازمین کے جبری بیمہ زندگی کے نتیجے میں گورنمنٹ کے ضابطہ کے مطابق جب اور جتنی رقم ملے اسے پراویڈنٹ فنڈ پر قیاس کرکے ملازمین یا اس کے ورثہ کا اسے لینا اور استعمال کرنا جائز کہا جاسکتا ہے۔

(۴) حمل ونقل کا کام انجام دینے والی کمپنیاں جب سامان کا انشورنس کرتی ہیں تو اس کی حیثیت ہمارے خیال میں حفاظت بالاجرۃ کے معاملہ کی قرار دی جاسکتی ہے اور اس کا حکم مودع بالاجرۃ یا اجیر مشترک جیسا ہونا چاہیے یعنی اگر سامان کی بربادی میں اس کی تعدی یا حفاظت میں کوتاہی کو دخل ہوگا تو کمل نقصان کا معاوضہ بطور تاوان لینا جائز ہوگا ورنہ دیانۃً اسے اپنی جمع کردہ رقم کے برابر ہی لینا صحیح ہوگا، گو اس میں بھی ایک خلجان ہے مگر معاہدہ کے سبب اس رقم کی واپسی کی گنجائش ہوسکتی ہے لیکن زائد رقم کو تو بہرحال واجب التصدق سمجھنا ہوگا کیوں کہ یہ ربوا قمار کی راہ سے حاصل شدہ ہوگا۔ بقیہ دیگر قسم کے انشورنس کا جواز ہماری سمجھ میں نہیں آیا۔ فقط

ھذا ما عندی والعلم عند اللہ واللہ اعلم بالصواب

(۶)

از ــــــ مفتی عزیز الرحمٰن فتح پوری، بمبئی

اس امر میں تو کسی قسم کا شک بھی ممکن نہیں کہ شریعت اسلامیہ ایک محکم ہمہ گیر کامل ومکمل دائمی اور ہر دور ہر معاشرے اور ہر خطے کے تقاضوں کے عین مطابق ہے، نیز پیش کرنے والی تمام ممکنہ حالتوں اور سوالوں کا

حل اپنے اندر رکھتی ہے اس میں بھی شک نہیں کہ شریعت کے بنیادی اصولوں میں سے کتاب وسنت کو اصل مرجع کی حیثیت حاصل ہے اور کتاب وسنت، آثار واجماع ہی کو پیش نظر رکھتے ہوئے حضرات مجتہدین وفقہاء امت نے ایک مکمل قانونی مجموعہ مرتب کرکے امت کو دے دیا ہے تاکہ وہ ہر ہر قدم پر شریعت کے حکم سے واقف ہوکر اس کے مطابق زندگی گزار سکیں تاہم ہر عہد کی معاشرتی سطح، معاملات وغیرہ ایسی صورتیں بھی پیش کرتی رہی ہے جن کا تصور اس سے پہلے نہ تھا۔ حضرات فقہاء کرام ایسی صورتوں کو حوادث الفتاویٰ کا نام دیتے ہیں اور یہ بھی ایک تاریخی حقیقت ہے کہ اس طرح کی پیش آمدہ صورتوں میں یہ حضرات شریعت کے دائرہ میں رہتے ہوئے کتاب وسنت کی اصولی ہدایتوں اور فقہی جزئیات کو سامنے رکھ کر ان حوادث اور جدید معاملات کا شرعی حکم بھی واضح کرتے چلے آئے ہیں جو عام لوگوں کے لیے رہنمائی کا سبب بنا، آج بھی ایسے معاملات درپیش ہیں اور آئندہ بھی ایسی صورتیں سامنے آتی رہیں گی جو حوادث الفتاویٰ کا مصداق کہلائیں گی اور بحمد اللہ اسلامی شریعت نے جس طرح ماضی میں ان معاملات کا حل پیش کیا ہے حال اور مستقبل میں بھی قیامت تک اس میں یہ صلاحیت مسلّم ہے۔

انشورنس یعنی بیمہ کا معاملہ بھی ایسا ہی ایک معاملہ ہے جس کا وجود قرون اولیٰ اور فقہائے متقدمین کے دور میں ہرگز نہیں تھا، بعد کے سالوں میں بھی اس کا اتہ پتہ کہیں نہیں ملتا یہی وجہ ہے کہ فقہ وفتاویٰ کی کتابوں میں بھی اس سے تعرض نہیں کیا گیا۔ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے سب سے پہلے اس کا تذکرہ کیا ہے اور وہ بھی اس ایک ابتدائی صورت تھی جس میں وہ تمام مفاسد بھی نہیں تھے جو انشورنس کی موجودہ شکلوں میں پائے جاتے ہیں۔

موجودہ دور میں انشورنس کی سیکڑوں اقسام ہیں جن کو تین قسموں میں تقسیم کیا گیا ہے۔

(۱) املاک کا بیمہ (۲) ذمہ داریوں کا بیمہ (۳) زندگی کا بیمہ

بہ ظاہر ان کے کچھ فوائد بھی نظر آتے ہیں اور اس سے کہیں زیادہ بیان کیے جاتے ہیں، مگر جہاں تک فوائد کی بات ہے اصلاً یہ حکم شرعی کی بنیاد نہیں بنتے۔

سب سے پہلی شرط ہوتی ہے مفاسد شرعیہ سے خالی ہونا، قرآن نے خمر ومیسر کے متعلق فیھما اثم کبیر ومنافع للناس کہہ کر اس طرح تمام ذہنی کاوشوں کے لیے سرے سے کوئی گنجائش ہی نہیں رکھی۔ کچھ فوائد ضرور ہو سکتے ہیں مگر زیادہ غور کرنے کی ضرورت نہیں، بیمہ کی ہیئت ترکیبی کو دیکھتے ہی یہ سمجھ میں آجاتا ہے کہ جو خرابیاں اس میں پائی جاتی ہیں وہ نص قطعی کی رو سے ناجائز ہیں۔ اور کتاب ـــ

سنت نے دو ٹوک الفاظ میں ان کی قباحت و شناعت اور قطعی حرمت کو بیان کر دیا ہے۔

سب سے پہلی چیز تو ربوا ہے جس کی حرمت قرآن و حدیث کی واضح تصریحات سے ثابت ہے۔ اللہ رب العزت نے حرم الربوا کہہ کر قیامت تک کے واسطے اس کے حرام ہونے کا اعلان فرما دیا ہے۔ حدیث پاک میں سودی کاروبار میں ملوث تمام ہی اشخاص کو لعنت کا مورد قرار دیا گیا ہے۔ ایک دوسری روایت کے مطابق سود کے ستر درجے ہیں جن میں سے ادنیٰ درجہ کا گناہ ماں کے ساتھ بدکاری کے مثل ہے۔ یہاں یہ بحث بھی فضول اور محض ذہنی اپج ہے کہ جو زیادہ رقم حاصل ہوتی ہے اس پر شرعی ربوا کا اطلاق ہوگا یا نہیں، اس لیے کہ لغوی و اصطلاحی ہر لحاظ سے یہ وہی ربوا ہے جسے شرع نے حرام اور ناجائز کہا ہے اور جس کی حرمت کو بڑے شد و مد کے ساتھ قرآن و حدیث میں بیان کیا گیا ہے۔

سود کے علاوہ یہ معاملات قمار کو مشتمل ہیں جس کی حرمت میں کسی کو کلام نہیں اور جسے قرآن کریم نے گندگی اور شیطانی عمل کا مصداق بتایا ہے۔ ربوا اور قمار کے علاوہ بھی بعض امور ایسے ہیں جو کسی بھی عقد کو فاسد کر دیں، مثلاً یہ شرط کہ بیمہ پالیسی لینے والا اگر کچھ قسطیں بھرنے کے بعد روک دے تو اس کی تمام جمع شدہ رقم ضبط ہو جائے گی یہ تو وہ بنیادی امور ہیں جن کی حرمت روز روشن کی طرح ظاہر ہے اور جنہیں انشورنس کی موجودہ صورتوں کے لیے اجزائے ترکیبی کی حیثیت حاصل ہے، ان کے علاوہ دیگر نقصانات اور خرابیوں کو شمار کرانا چاہیں تو وہ بھی کچھ کم نہیں، جن میں سے ہر ایک بذات خود بیمہ کے ظاہری فائدوں والے روشن پہلو کو تاریک تر بنا دینے کے لیے کافی ہے، مگر موضوع نفس بیمہ کے بجائے بعض مخصوص حالات میں اس کی اجازت سے متعلق ہے اس لیے ضرورت تو مندرجہ بالا سطور کی بھی نہیں تھی، تاہم ایسے مفاسد پر مشتمل معاملے پر کسی درجہ میں بھی گفتگو سے پہلے بہرحال ان ساری باتوں کو ذہن میں رہنا ہی چاہیے۔ یہ بھی ملحوظ رہے کہ ہندو پاک ہی نہیں تقریباً تمام اسلامی دنیا کے تمام علماء بیمہ کے عدم جواز کے قائل ہیں، بجز معدودے چند اشخاص کے جن کے دلائل بھی نص کے مقابلہ میں طفل تسلیوں سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتے؛ تاہم مسئلہ کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ ہمارے اکابر جو اسی ایک مسئلے میں نہیں، الحمدللہ تمام تر فقہی مسائل میں حد درجہ محتاط ہیں اور اس سلسلے میں نہ تو وہ جذبات کی رو میں بہکتے ہیں نہ شرعی اصولوں سے انحراف کرتے ہیں؛ نہ ہی ان کے یہاں کوئی بے ضرورت غیر شرعی لچک پائی جاتی ہے، جب انھوں نے تقسیم کے بعد ہونے والے منصوبہ بند فسادات کے تسلسل کا مشاہدہ کیا اور اچھی طرح محسوس کر لیا کہ اس منصوبے کے پس پشت مسلمانوں کو تباہ کرنے کی ایک سوچی سمجھی سازش ہے۔

چنانچہ فسادات کا حملہ زیادہ تر انھیں علاقوں میں پہلے ہوتا ہے جہاں کسی لحاظ سے مسلمان مالی حیثیت سے کچھ بہتر ہوں یا مقامی طور پر کوئی صنعت وحرفت ان کے پاس ہو اور اس پر بس نہیں کر بلوائی آکر لوٹ مار، غارت گری اور کشت وخون کر کے چلے جاتے ہیں بلکہ کہیں کہیں تو یہ سلسلہ مہینوں چلتا رہتا ہے اور حکومت کے جو ادارے اس کو روکنے کے ذمہ دار ہیں وہ ہاتھوں پر ہاتھ رکھ کر بیٹھے رہتے ہیں۔

مزید ستم یہ کہ اکثر وبیشتر ان اداروں سے تعلق رکھنے والے افراد بلوائیوں سے زیادہ بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے ہیں اور ادنیٰ سے لے کر اعلیٰ سطح تک کوئی ایکشن ان پر نہیں لیا جاتا۔ محسوس یہ ہوتا ہے کہ گویا نیچے سے اوپر تک سب یہی چاہتے ہیں کہ جس طرح ہو سکے مسلمانوں کی معیشت، معاشرت اور ان کے تشخص کو تباہ کر دیا جائے، اس دردناک حقیقت کو بچشم خود ملاحظہ کر لینے کے بعد ہمارے ان محتاط ترین اکابر نے بھی مسلمانوں کو یہ اجازت دی ہے کہ ان حالات میں وہ اپنے املاک وغیرہ کا بیمہ کرا سکتے ہیں۔ اس سے ایک فائدہ تو یہ ہوگا کہ ذمہ دار ادارے جب یہ دیکھیں گے کہ مسلمانوں کی تباہی کا پورا بار حکومت یا قومی خزانے پر پڑ رہا ہے اور جو مقصد تھا وہ بھی حاصل نہیں ہو پاتا تو فسادات کو روکنے کی منصوبہ بندی کریں گے، اس طرح ممکن ہے کہ موجودہ صورت حال تبدیل ہو جائے، ثانیاً اس تباہ کاری کے نتیجے میں جو لوگ بالکل تہی دست ہو جاتے ہیں اور حالات ان کو اس مقام پر لا کھڑا کرتے ہیں کہ جو کل تک خود صدقہ خیرات کرتے رہتے تھے آج صدقات وخیرات اور ریلیف کی رقوم حاصل کر کے زندگی گزارنے پر مجبور ہیں اور شرعاً وہ صدقات واجبہ کے مستحق بن جاتے ہیں۔ بیمہ کی صورت میں اس تباہ کاری سے محفوظ رہیں گے اور جو لوگ بالکل تہی دست ہو چکے ہوں بیمہ کے ذریعہ ان کے نقصانات کی تلافی ہو سکے گی۔

قانونی دشواریوں وغیرہ کی بنا پر جو بیمہ کرانا پڑے اس کی اجازت بھی ان حضرات نے دی ہے۔ استاذ العلماء حضرت مفتی نظام الدین صاحب مدظلہ العالی بیمہ کے عدم جواز کا حکم تحریر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ:

> "البتہ اگر بقائے ملازمت کی خاطر قانون حکومت سے مجبور ہو کر بیمۂ زندگی کرانا پڑے یا کسی خطہ کے ملکی حالات ایسے خراب وخطرناک ہو جائیں کہ بغیر بیمہ کے جان ومال کا تحفظ مشکل ہو جائے تو .... ان مجبوریوں میں بوجہ مجبوری اس بیمہ کی اجازت ہوگی، البتہ اس بیمہ میں جمع کی ہوئی اپنی رقم سے زائد جو رقم ملے اس کو مسلم غرباء ومساکین کو دے دینا ضروری ہے۔" (نظام الفتاویٰ ۲/۳۰)

مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوری مدظلہ فرماتے ہیں قانون فقہ "الضرر یزال" کے پیش نظر خطرے کی چیزوں کا بیمہ کرالینے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، اس شرط کے ساتھ کہ زیادہ رقم جو ملے وہ غربا، اور محتاجوں میں تقسیم کردی جائے اپنے کام میں ہرگز نہ لی جائے۔ ہاں اگر خدانخواستہ خود ہی محتاج ہوجائے تو علماء کرام سے فتویٰ حاصل کرکے بہ قدر ضرورت اپنے استعمال میں لینے کی گنجائش ہے اور یہ نیت رکھی جائے کہ اقتصادی حالت درست ہوجانے پر یہ رقم غربا کو دے دی جائے گی۔ (رحیمیہ ۱۳۳/۶)

مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ کا فیصلہ بھی یہی ہے کہ ضرورت شدیدہ کے پیش نظر اگر کوئی شخص اپنی زندگی یا اپنے مال یا جائداد کا بیمہ کرائے تو مذکورہ بالا ائمہ کرام کے قول کی بنا پر شرعاً اس کی گنجائش ہے لہٰذا پہلے سوال کا جواب یہی ہے کہ موجودہ حالات میں جب کہ ملک کا کوئی خطہ محفوظ نہیں رہا اور کچھ کہا نہیں جاسکتا ہے کہ کب کہاں کیا ہوجائے۔ مسلمانوں کو املاک وغیرہ کے بیمہ کی اجازت دینی ہی چاہیے اور انھیں بھی چاہیے کہ اجتماعی پیش رفت کرکے ان خطرات کو دفع کرنے کی یہ بھی ایک کوشش کریں۔

(۲) زائد رقم کے استعمال کے سلسلہ میں محتاط قول تو وہی ہے جو حضرت مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوری مدظلہ العالی کے فتاویٰ میں ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ کوئی شخص یا اس کے پسماندگان فساد کے نتیجے میں بالکل محتاج ہوجائیں تو یہ رقم استعمال کرسکتے ہیں بے ضرورت نہ استعمال کی جائے بلکہ اسے صدقہ کردیا جائے۔

البتہ فقہاء کے نزدیک ضمان بالسبب والدلالات کا قول بھی ہے جیسا کہ تنقیح الفتاویٰ الحامدیہ کی عبارت ہے کہ:

"سئل فیمن تعلق برجل وخاصمه فسقط من المتعلق به شيء فضاع هل يضمن المتعلق (الجواب) نعم يضمن المتعلق به كما صرح بذالک فی العمادیه من انواع الضمانات بالسبب والدلالات ومثله فی الفصولین"

اس کتاب میں یہ بھی ہے کہ:

"على الساعي ضمان ما هلک بسعايته ويعلو بمنزلة المودع اذا دل السارق على سرقة الوديعة صيانة لاموال الناس الخ والفتوىٰ اليوم بوجوب الضمان على الساعي والضحى على قول محمد فی زماننا زجراً لهم

وصيانة الاموال المناس۔ (۲/۱۶۲-۱۶۵)

ان عبارتوں کی روشنی میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اگر کسی مقام پر فسادات میں سرکاری ادارے ملوث پائے جائیں اور حکومت فریضۂ حفاظت سرانجام نہ دے تو ظاہر ہے کہ نیچے والے عموماً اوپر کے اشارے کے بغیر کچھ نہیں کیا کرتے۔

لہٰذا اس صورت میں یہ رقم جان ومال کا معاوضہ تصور کیا جائے، اور حضرات علماء کرام کو شرح صدر ہو جائے تو استفادہ کو درست قرار دے دیں، مگر یہ اجازت فسادات کی تباہ کاریوں ہی کے ساتھ خاص ہوگی عمومی حکم نہیں لگایا جاسکتا ہے۔

(۳) جبری بیمہ کی جو صورت بطور مثال تحریر کی گئی یعنی سرکاری ملازمین کا بیمہ پر قانونی طور سے مجبور ہونا، اس میں بہ درجۂ مجبوری بیمہ پالیسی کی تو گنجائش ہے، مگر زائد رقم کے استعمال کو جائز کہنے کی یہاں کوئی وجہ نہیں پائی جاتی، نہ ضمان بالسبب والدلالات وغیرہ کی کوئی صورت ہے۔ نہ ہی ضرورت یا حاجت کہ اس زائد رقم کا استعمال پالیسی لینے والے کے لیے جائز کہا جاسکے، اسے پراویڈنٹ فنڈ پر قیاس کرنے کی بھی کوئی گنجائش نہیں، دونوں کی حقیقت جدا جدا ہے۔ اول یہ ملحوظ خاطر رہے کہ جن حضرات نے پراویڈنٹ فنڈ میں زائد رقم کو جائز کہا ہے ان کے بقول یہ زائد رقم کسی طرح بھی شرعی ربوا نہیں، بلکہ حقیقۃً عطیہ سلطان کے قبیل کی چیز ہے۔

ان حضرات نے پراویڈنٹ فنڈ کی رقوم کا اس طرح تجزیہ کیا ہے۔ جزء تنخواہ جو تنخواہ سے وضع کرکے جمع کرلیا گیا اس پر ملنے والی زائد رقم جو کمپنی اپنی طرف سے ملاتی ہے اور ان دونوں قسم کی رقوم پر بنام سود دی جانے والی مزید رقم اجیر کے قبضہ سے پہلے جو رقم تنخواہ سے وضع کرکے کمپنی نے جمع کرلی، ہنوز وہ اس کا حقیقی مالک ہی نہیں بنتا، زائد رقم جو کمپنی نے ملائی وہ بھی اس کی ملک نہیں ہے۔

لہٰذا سود کے نام پر جو مزید رقم دی گئی وہ کسی حقیقت یا ملکیت پر زیادتی ہے ہی نہیں کہ اسے سود کہا جائے۔ بدائع میں ہے کہ:

"منها ان لايكون ملكاً لاحد المتبايعين فانه لايجري الربا"[1]

جب کہ انشورنس کی زائد رقم متفقہ طور پر شرعی ربوا ہے۔ ایک بات اور بھی ملحوظ رہے، پراویڈنٹ کی

---

[1] دیکھیے امداد الفتاوی کی متعلقہ بحث۔

زائد رقم کے مجوزین کے ذہن میں اس کا یہ پس منظر بھی تھا کہ وہی کمپنی کا تنخواہ یا ادارہ سے ایک جزء وضع کرتا ہے، وہی زائد رقم ملاتا ہے اور وہی اپنی طے کی ہوئی رقم پر سود کے نام سے مزید رقم جمع کرتا ہے، اس صورت میں اس پر سود کی تعریف صادق ہی نہیں آتی۔ جبری انشورنس میں یہ بات بھی نہیں، وضع تنخواہ دوسرے کا کام ہے اور سود وغیرہ دینا دوسرے کا کام ہے، اس بنیاد پر بھی اس قیاس کی کوئی گنجائش نہیں نظر آتی۔

(۴) کار، تجارتی سامان وغیرہ کے بیمہ کی صورت، سوکرہ والی صورت سے تقریباً ملتی جلتی ہے، جسے علامہ شامی نے ناجائز ہی کہا ہے، ضمان اور حاجت وغیرہ کا بھی یہاں کوئی وجود نہیں ہے کہ استعمال کر لینے کی گنجائش نکل سکے۔

(۵) سوال کا آخری جزء کہ حمل ونقل کا کام انجام دینے والی جو کمپنیاں ہیں وہی خود متعلقہ سامان کا انشورنس کریں اور اجرت سے زائد رقم لے کر یہ معاملہ کریں کہ بصورت ضیاع نقصان کے ہم ذمہ دار ہیں (ڈاکخانہ وغیرہ میں کاغذات ورجسٹری وغیرہ کا انشورنس اسی قبیل سے) اس صورت میں البتہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ جب اس نے حفاظت کا معاوضہ الگ سے لیا تو ضائع ہوجانے کی صورت میں ضمان لازم ہوجائے گا، حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بھی اس کا جواز ہے۔ اور علامہ شامی کی اس عبارت سے بھی یہی سمجھا جا سکتا ہے جو سوکرہ ہی کی بحث میں ہے کہ:

"ان المودع اذا اخذ اجرة على الوديعة يضمنها اذا هلكت"

اور اسی خاص صورت میں نقصان کا معاوضہ لینے کا جواز مطلقاً ہی ہوگا۔

(۷)

از ــــــ مفتی سعید احمد صاحب استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند

عصر حاضر میں وسائل راحت کی غیر معمولی فراوانی سے خطرات میں بھی غیر معمولی اضافہ ہو گیا ہے، آج ہر چیز محل خطر میں ہے۔ ہر شخص کسی بھی وقت کسی بڑے حادثہ سے دوچار ہو سکتا ہے۔ اس لیے عصر حاضر میں تأمین (بیمہ) کی اہمیت بہت زیادہ بڑھ گئی ہے۔ آج غیر ترقی یافتہ تمدن میں اگرچہ یہ بات ممکن ہے کہ ایک شخص انشورنس سے دامن بچائے ہوئے پوری زندگی گزار دے مگر ترقی یافتہ ممالک کی صورت حال

بالکل مختلف ہے۔ وہاں انسان قدم قدم پر بیمہ پالیسی لینے پر مجبور ہوتا ہے۔ بیمہ کا حال بینک جیسا ہو گیا ہے، بینک بھی عصرِ حاضر کی ایک ناگزیر ضرورت ہے۔

ادھر یہ امر واقعہ ہے کہ اسلام ایک کامل و مکمل دین ہے۔ وہ ہر زمانے اور ہر جگہ کی ضروریات کی تکمیل کی اپنے اندر وافر صلاحیت رکھتا ہے۔ اس کے اصولوں میں وہ جامعیت ہے کہ زمانہ چاہے کتنی ہی کروٹیں بدل لے، ان اصولوں کی تطبیق میں ذرا بھی دشواری پیش نہیں آتی۔ مگر خلافت اسلامی کے زوال اور مسلمانوں کے تشتت و افتراق نے امتِ مرحومہ کو غیروں کا دست نگر بنا دیا۔ وہ نہ تو بنکنگ کا کوئی اسلامی نظام رائج کر سکے اور نہ تامین کا اسلامی اصولوں سے ہم آہنگ کوئی عادلانہ نظام برپا کر سکے۔ صرف غیر مسلم اشخاص اور لادینی حکومتیں ہی ماضی بعید سے بنکنگ اور بیمہ کے سلسلہ میں کوشش کرتی رہیں ، علامہ شامی رحمۃ اللہ (متوفی ۱۲۵۲ھ) نے سوکرہ (SECURITY) کا جو ذکر کیا ہے وہ غیر مسلموں کا رائج کیا ہوا ایک نظام تھا۔ آج وہ لوگ اتنے آگے نکل گئے ہیں کہ ساری انسانی دنیا ان کے باطل نظام کی لپیٹ میں آچکی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ غیر مسلم اپنے کسی بھی رائج کردہ نظام میں اسلامی اصولوں کی رعایت ملحوظ نہیں رکھ سکتے۔ اگر کہیں ایسی کوئی موافقت نظر آئے تو وہ محض ایک اتفاقی امر ہوتی ہے۔

غرض جب تک اسلامی اصولوں کے مطابق بنکنگ اور تامین کی شکلیں وجود میں نہیں آئیں، سبھی مسلمان چاہے وہ اسلامی ممالک کے باشندے ہوں یا غیر اسلامی ممالک کے شہری، دشواریوں سے دوچار رہیں گے، مگر اسلامی ممالک کے باشندوں کے لیے تو باطل نظام سے موافقت یا ان سے کام چلانے کی کسی درجہ میں بھی گنجائش نہیں ہو سکتی۔ کیوں کہ وہ آزاد با اختیار ہیں۔ امتِ مسلمہ کی حیثیت سے ان کا یہ اولین فریضہ ہے کہ وہ بنکنگ اور تامین کے اسلامی طریقے رائج کرنے کی جد و جہد کریں۔ ہاں ہندوستان جیسے غیر اسلامی ملک کی صورت حال اسلامی ممالک سے مختلف ہے۔ یہاں اگر کسی بستی میں مسلمانوں کی تعداد بہت ہی کم ہو یا کسی مسلمان کا کاروبار غیر مسلموں کے علاقہ میں ہو اور ظن غالب یہ ہو کہ کسی بھی وقت اس کی جان و مال کو دشمنوں کی نظر بد لگ سکتی ہے تو یہ واقعۃً ایک ایسی مجبوری ہے جس میں جان و مال کے بیمہ کی گنجائش ہو سکتی ہے، مگر عام طور پر بیمہ کو فسادات سے حفاظت کی تدبیر کے طور پر اختیار کرنا کسی طرح بھی قرین مصلحت معلوم نہیں ہوتا۔ اگر یہ بات عام ہو گئی تو قلوب میں وہن اور بزدلی پیدا ہو جائے گی اور فسادات کے موقعہ پر لوگ اپنی املاک کی حفاظت کے لیے سینہ سپر نہیں ہوں گے، جہاں حفاظت ممکن ہو گی وہاں بھی لوگ یہ خیال کر کے بیٹھ رہیں گے

کہ ہمیں بہتر معاوضہ ملے گا۔ پھر املاک تباہ ہوجانے کے بعد جب جان کی باری آئے گی تو وہی بزدلی اور کم ہمتی مدافعت عن النفس کی راہ میں رکاوٹ بن جائے گی اور صرف پالیسی ہولڈر ہی ختم نہیں ہوں گے بلکہ ان کے ورثا کا بھی صفایا ہوجائے گا اور کوئی بیمہ پالیسی وصول کرنے والا باقی نہیں رہے گا۔

غرض ہندوستان کی نسبت سے بیمہ کو فسادات روکنے کی تدبیر کے طور پر یا نقصان کی تلافی کے لیے تجویز کرنے میں جہاں فوائد ہیں وہاں اس طریقۂ علاج میں مضرت بھی بہت بڑی ہے۔ اور غور کرنے سے مضرت کا پہلو منفعت کے پہلو پر غالب معلوم ہوتا ہے۔ اس لیے "اثمهما اكبر من نفعهما" کے اصول کے مطابق فسادات سے بچنے کے لیے بیمہ کی اجازت دینا مناسب نہیں معلوم ہوتا۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کی تو واحد تدبیر من قتل دون ماله فهو شهيد ومن قتل دون دمه فهو شهيد ہے موت کی خواہش ہی میں زندگی کا راز مضمر ہے اور جینے کی آرزو تو تباہی کا پیش خیمہ ہے۔

اس کے بعد بیمہ اور بینک سے متعلق دوسرے سوالات کے جوابات لکھنے سے پہلے بطور تمہید یہ بات جان لینی ضروری ہے کہ ربوا کا تحقق معاوضات ہی میں ہوتا ہے، جس کے لیے عقد شرط ہے۔ اگر عقد کے بغیر کوئی شخص دوسرے کو اپنے ضوابط کے مطابق یا اپنی مرضی سے منافع یا سود کے نام سے کوئی زائد رقم ادا کرے تو اس کو سود کی تعریف شامل نہیں ہوگی۔ حدیث شریف میں اس اجیر کا قصہ آیا ہے جو اپنی اجرت چھوڑ کر چلا گیا تھا۔ مستاجر نے اس معمولی رقم کو استثمار کے ذریعے سے بہت بڑھا دیا تھا۔ پھر عرصہ بعد جب وہ اجیر اپنی اجرت طلب کرنے آیا تو مستاجر نے اس اجرت کی رقم سے حاصل کردہ سارا نفع اس کو پیش کردیا تھا اور وہ بندۂ خدا سارا ہی نفع لے کر چل دیا تھا۔ اس کے بعد امور مستفسرہ کے جوابات درج ذیل ہیں:

(۱) اگر ہندوستان کے مخصوص حالات میں کوئی شخص جان کا بیمہ کرائے پھر مدت پوری ہونے سے پہلے پالیسی ہولڈر کسی حادثہ کا شکار ہوجائے تو بیمہ کمپنی جمع کی ہوئی اقساط سے زائد جو رقم ادا کرے گی وہ واجب التصدق ہوگی۔ کیوں کہ یہ زیادتی عقد کے ضمن میں حاصل ہوئی ہے، پالیسی ہولڈر نے بیمہ پالیسی اسی زیادتی کو حاصل کرنے کے لیے لی ہے اس لیے وہ سود ہے اور واجب التصدق ہے۔ البتہ متوفی کے وارثوں میں جو غریب مستحق زکوٰۃ ہوں وہ حسب اصول یہ زائد رقم استعمال کرسکتے ہیں ــــــــ اسی طرح اگر پالیسی ہولڈر مقررہ مدت پوری کرلیتا ہے تو جمع کی ہوئی اقساط سے زائد رقم جو حسب معاہدہ ملتی ہے وہ بھی سود ہوگی اور واجب التصدق ہوگی۔

(۲) فسادات کی صورت میں پالیسی ہولڈر کی طرف سے ادا کی ہوئی رقم سے زائد رقم جو انشورنس کمپنی مستحقین و متاثرین کو کمپنی کے ضابطوں کے مطابق ادا کرتی ہے اس پر بھی سود کی تعریف صادق آتی ہے۔ کیوں کہ یہ بھی عقد کے ضمن میں حاصل ہوئی ہے۔ اس کو جان کا معاوضہ تصور نہیں کیا جا سکتا۔ رہا یہ شبہ کہ اصلاً حکومت جان و مال کی حفاظت کی ذمہ دار ہے اور بیمہ کمپنیاں سرکاری ملک ہیں تو اس زائد رقم کو حکومت کی طرف سے نقصان کی تلافی کیوں نہ قرار دی جائے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ کسی بھی تاویل کے لیے محل قابل ضروری ہے ورنہ تاویل بار دے زیادہ اس کی حیثیت نہ ہوگی، اور چوں کہ یہ زیادتی عقد معاوضہ کے ضمن میں حاصل ہوئی ہے اس لیے مذکورہ تاویل کی کسی طرح گنجائش نہیں ہے۔ مثلاً سرکاری بنکیں عقد معاوضہ کے ضمن میں جو سود ادا کرتی ہیں ان میں تبرع کی تاویل نہیں کی جا سکتی۔ اگر چہ رفاہی کام کرنا حکومت کی ذمہ داری ہے ——— البتہ اگر بغیر عقد معاوضہ کیے ہوئے حکومت کے آرڈر سے بنک غریبوں کا تعاون کریں تو وہ محض تبرع ہے۔ اسی طرح حکومت کی ہدایت کے مطابق اگر بیمہ کمپنیاں متاثرین کو یا ان کے پس ماندگان کو بغیر کسی سابقہ عقد کے کوئی رقم ادا کریں تو وہ محض تعاون اور تبرع ہوگا، اس کو جان و مال کا معاوضہ قرار دیا جا سکتا ہے، مگر جو ادائیگی جبری اور عقد معاوضہ کے ضمن میں ہو اور جس کے حصول کے لیے دعویٰ کیا جا سکتا ہو، اس میں تلافی مافات کی تاویل کسی طرح درست نہیں ہو سکتی۔

(۳) جبری انشورنس یعنی سرکاری ملازمین کی تنخواہ سے بیمہ کی مد میں جو ماہ بماہ ایک متعین حصہ کٹتا رہتا ہے اور ملازمت کے اختتام پر حسب ضابطہ گورنمنٹ جمع شدہ رقم پر جو اضافہ کر کے دیتی ہے اس کا لینا درست ہے کیوں کہ مشاہرہ کا وہ حصہ جو بیمہ کے عنوان سے کاٹ لیا گیا ہے وہ مکمل طور پر ملازم کے قبضہ میں نہیں آیا ہے۔ اسی لیے قبضہ کے بعد اس مال کی سنین ماضیہ کی زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی اور نہ ہی ملازم نے سود حاصل کرنے کے لیے کوئی عقد معاوضہ کیا ہے، بلکہ وہ حسب قواعد تنخواہ کا ایک حصہ کٹوانے پر مجبور ہے اس لیے اس پر سود کی تعریف صادق نہیں آتی، اور اس کی نظیر پراویڈنٹ فنڈ پر ملنے والی زیادتی ہے جو درست ہے۔

(۴) املاک کے بیمہ کی حقیقت یہ ہے کہ پالیسی ہولڈر سے جو اقساط وصول کی جاتی ہیں وہ ایک طرح کا قومی فنڈ کے لیے چندہ ہوتا ہے۔ اس کی نظیر وہ رقم ہے جو ہوائی جہاز کے ٹکٹ میں بیمہ کے نام سے لی جاتی ہے تاکہ امکانی حادثہ کی صورت میں اس جمع شدہ فنڈ سے متاثرین کی مدد کی جا سکے۔ اسی طرح املاک کے بیمہ میں جو اقساط وصول کی جاتی ہیں وہ بھی ایک طرح کا چندہ ہے، چنانچہ وہ اقساط کسی حال میں واپس نہیں کی جاتیں۔

رفتہ رفتہ چندہ سے ایک فنڈ اکٹھا ہوتا رہتا ہے پھر اس کو ذرائع استثمار سے بڑھایا بھی جاتا ہے اور متوقع نقصان کی صورت میں اس فنڈ سے چندہ دینے والے کا بڑی رقم کے ذریعہ تعاون کیا جاتا ہے ـــــــــــ غرض املاک کے بیمہ کی صورت میں جو بدل ملتا ہے وہ محض ایک طرح کا تبرع ہوتا ہے۔ مگر اس کے حصول کے لیے قومی فنڈ کی ممبری شرط ہوتی ہے۔ جو اقساط ادا کرتا ہے وہ اس بیت المال کا ممبر ہوتا ہے اس لیے اگر وہ قومی فنڈ ہے یعنی بیمہ کمپنی سرکاری یا نیم سرکاری ہے تو اس کی طرف سے بطور تعاون تلافی مافات کا التزام درست ہے اور وہ التزام مالایلزم نہیں ہے۔ کیوں کہ حکومت پر بہر حال تلافی مافات کی اخلاقی ذمہ داری عائد ہوتی ہے ـــــــــــ البتہ اگر یہ کاروبار شخصی ہے تو وہ سوکرہ ہے جس کو علامہ شامی رحمہ اللہ نے التزام مالایلزم کے اصول سے ناجائز قرار دیا ہے۔

(۵) جو غیر سرکاری کمپنیاں نقل وحمل کا کام انجام دیتی ہیں وہ خود اجرت سے زائد رقم لے کر سامان کا انشورنس کریں اور ضیاع یا نقصان کی صورت میں تلافی مافات کی ذمہ داری قبول کریں تو یہ بعینہٖ سوکرہ والی صورت ہے جو درست نہیں ہے ـــــــــــ البتہ حکومت یا اس کا کوئی محکمہ مثلاً ڈاک خانہ یہ عمل کرے تو یہ درست ہے۔

(۸)

مولانا محمد جنید عالم ندوی قاسمی، نائب مفتی امارت شرعیہ بہار واڑیسہ

(۱) ہندوستان کی موجودہ صورت حال میں فرقہ وارانہ فسادات کے پیش نظر عام حالات میں عمومی اور اجتماعی طور پر انشورنس کرانے کی شرعاً اجازت نہیں ہے خواہ جان کا انشورنس ہو یا مال کا، مستقبل کے متوقع خطرات اس کے جواز کی بنیاد نہیں بن سکتے ہیں۔ اس لیے کہ:

الف: بیمہ کی ابتداء، گو امداد باہمی اور تعاون علی الخیر کے جذبہ سے ہوئی لیکن آج اس کی ترقی یافتہ شکل خالص سرمایہ کاری اور ربا کے نظام پر قائم ہے۔ اس کی بعض صورتیں قمار پر بھی مشتمل ہیں ـــــــــــ چوں کہ ربا اور قمار کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے اس لیے مسلمانوں کو ان دونوں سے بچنا بہر حال لازم ہے ـــــــــــ شریعت نے ربا، اور شبہ ربا، دونوں سے بچنے کی تاکید کی ہے۔

ارشادِ نبوی" الحلال بین والحرام بین وبینہما مشتبہا - لا یعلمهن کثیر من الناس فمن اتقی الشبہات استبرأ لدینه وعرضه ومن وقع فی الشبہات وقع فی الحرام۔[1]

.... کے پیش نظر مشتبہ چیزوں سے بچے بغیر دین کی مکمل حفاظت مشکل ہے ـــــ ربا اور قمار کی وعیدیں جس وقت ہمارے سامنے آتی ہیں اس وقت دل دہل جاتا ہے اور رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں اور ڈر لگتا ہے کہ کہیں مجرمین کی صف میں ہم بھی کھڑے نہ ہو جائیں۔

ب :ـــــ مذکورہ صورت میں حاجت کو ضرورت کا درجہ نہیں دیا جا سکتا ہے اس لیے کہ انشورنس کی موجودہ شکل جس نظام پر قائم ہے اس کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے اور جس کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہو اس میں حاجت کو ضرورت کا درجہ دینا صحیح نہیں ہے۔ علامہ ابن نجیم مصری نے اپنی شہرۂ آفاق کتاب " الاشباہ والنظائر" میں اس بات کی صراحت کردی ہے کہ :

" مشقت اور حرج کا اعتبار ان جگہوں میں ہے جہاں نص موجود نہ ہو۔ اگر اس کے خلاف نص موجود ہو تو پھر اس کا کوئی اعتبار نہیں ۔"

" والمشقة والحرج انما یعتبر فی موضع لانص فیه واما مع النص بخلافه فلا "[2]

ج :ـــــ انشورنس فسادات کو روکنے کا متعین اور یقینی ذریعہ نہیں ہے، اس لیے کہ جو طبقہ انشورنس کے نظام پر حاوی ہے اسی طبقہ کی طرف سے تو جان و مال کی ہلاکت کا خطرہ رہتا ہے۔ یہ ممکن ہے کہ فساد کے موقع سے پورے خاندان کو صاف کر دیا جائے کہ نہ کوئی فرد بچے اور نہ انشورنس کی رقم لے یا لاش ہی غائب کر دی جائے۔ پھر یہ کہ انشورنش کی رقم حاصل کرنے میں جو دشواریاں سامنے آتی ہیں اور اس کے لیے جو رشوت دینی پڑتی ہے وہ بھی مخفی نہیں ـــــ نیز فسادات کی ساری ذمہ داری غیر مسلموں ہی پر نہیں ڈال سکتے ہیں بلکہ فسادات کی آگ بھڑکانے میں ایک بہت بڑا حصہ مسلمانوں کا بھی ہوتا ہے۔

د :ـــــ انشورنس کے عمومی جواز میں سود کا دروازہ کھل جائے گا جس کا انسداد بہر حال ضروری ہے ـــــ

---

[1] مشکوٰۃ کتاب البیوع باب الکسب و طلب الحلال: ص ۲۴۱

[2] الاشباہ والنظائر الفن الاول: ص ۱۳۸

"سد ذرائع" شریعت کے بنیادی اصولوں میں سے ایک اصل ہے جس کو بہت زیادہ اہمیت حاصل ہے، اور احکام میں اس کی کافی رعایت رکھی گئی ہے۔ اسے نظر انداز نہیں کرنا چاہیے۔

۷:۔۔۔ اگر انشورنس کے عمومی جواز کا فتویٰ دیا جائے تو پھر مسلمانوں کی نگاہیں اسلامی اصول تجارت "شرکت" اور "مضاربت" سے ہٹ جائیں گی ۔۔۔۔۔ اور ان کا نام ونشان تک باقی نہ رہے گا اس لیے ضروری ہے کہ سودی نظام سے ہٹ کر خالص اسلامی نظام قائم کیا جائے۔ اور اسلامی اصولِ تجارت کو کسی بھی حال میں نظر انداز نہ کیا جائے۔

مجبوری کی حالت میں انشورنس کرا سکتے ہیں

(۲) البتہ چوں کہ اضطراری حالت میں ناجائز اور حرام چیزوں کے استعمال کی بھی شرعاً اجازت ہے جیسا کہ مخمصہ کی حالت میں اکل میتہ و اکل خنزیر جائز ہے۔ لقمہ گلے میں پھنس جاتے اور پانی وغیرہ موجود نہ ہو تو بہ قدر ضرورت شراب کے استعمال کی اجازت ہے اس لیے اگر کہیں پر جان و مال کی ہلاکت کا شدید خطرہ لاحق ہو یا کوئی قانونی مجبوری ہو، انشورنس کرائے بغیر ملازمت نہ ملتی ہو یا ملازمت خطرہ میں ہو تو پھر مجبوراً "الضرورات تبیح المحظورات" اور "اذا ضاق الامر اتسع" جیسے اصول کے پیش نظر جان و مال ہر طرح کے انشورنس کرانے کی شرعاً اجازت ہوگی اس لیے کہ جان و مال کی حفاظت جس طرح بھی ہو سکے لازم ہے۔

چنانچہ کتب فقہ میں یہ جزئیہ صراحتہً موجود ہے کہ:

> "اگر دشمن مسلمانوں کا محاصرہ کرلیں اور مال پر مصالحت کا مطالبہ کریں تو چوں کہ اس میں ایک طرح کی ذلت ہے اس لیے امام وقت ان کو مال دے کر مصالحت نہیں کرے گا، البتہ اگر اپنی یا مسلمانوں کی جان کی ہلاکت کا خطرہ ہو تو پھر مال دے کر مصالحت کر سکتا ہے کیوں کہ دفع ہلاکت جس طرح بھی ممکن ہو واجب ہے"

ملاحظہ ہو ہدایہ کی عبارت:

> "ولو حاصر العدو المسلمين وطلبوا الموادعة على مال يدفعه المسلمون اليهم لايفعل الامام لما فيه من اعطاء الدنية والحاق المذلة باهل الاسلام الا اذا خاف الهلاك لان دفع الهلاك واجب باى طريق يمكن"

ہمارے اکابرین میں سے مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوری، مفتی محمود صاحب مفتی دارالعلوم دیوبند اور مفتی نظام الدین صاحب نے بھی جان و مال کے خطرہ یا قانونی مجبوری کی صورت میں انشورنس کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ مفتی محمود صاحب ایک استفتاء کے جواب میں فرماتے ہیں کہ:

"بیمہ میں سود بھی ہے اور جوا بھی، یہ دونوں چیزیں شرعاً ممنوع ہے لیکن اگر کوئی شخص ایسے مقام پر اور ایسے ماحول میں ہو کہ بغیر بیمہ کرائے جان و مال کی حفاظت ہی نہ ہو سکتی ہو یا قانونی مجبوری ہو تو بیمہ کرانا درست ہے[1]۔"

مفتی نظام الدین صاحب مفتی دارالعلوم دیوبند کا جواب اس سے بھی واضح ہے۔ وہ ایک تفصیلی استفتاء کے جواب میں لکھتے ہیں:

"اس لیے لائف انشورنس کو جائز نہیں کہا جا سکتا۔ البتہ شدید مجبوری کی بات دوسری ہے مثلاً قانوناً لازم ہو جائے یا مثلاً کسی مقام کے حالات ایسے خراب ہو جائیں کہ بغیر انشورنس کے جان و مال کی حفاظت مشکل ہو جاتے یا مثلاً ملازمت نہ ملے یا ملازمت برقرار و بحال نہ رہے اور بغیر ملازمت کے گزارہ مشکل ہو یا معاشرہ قائم نہ رہے تو بوجہ مجبوری کے محض مجبوری کے بہ قدر گنجائش نکل سکتی ہے[2]۔"

بہرحال مجبوری کی حالت میں ضرورۃً انشورنس کے جواز کی گنجائش نکلتی ہے لیکن یہ اجازت انفرادی ہوگی اور مبتلیٰ بہ علماء کے مشورہ سے یہ طریقہ اختیار کر سکتا ہے۔

(۳) عام حالات میں انشورنس کی زائد رقم کا استعمال جائز نہیں

اگر کسی شخص نے ضرورتِ شدیدہ کی بنیاد پر اپنی جان و مال کا انشورنس کرایا اور وہ طبعی موت مر گیا یا اس کے مال و اسباب فرقہ وارانہ فسادات کے علاوہ کسی وجہ سے ہلاک ہو گئے یا مدت گزر چکی اور وہ زندہ رہا تو ایسی صورت میں وہ زائد رقم سود ہوگی جس کی حرمت نصوص صریحہ سے ثابت ہے۔ اس کو نکال کر بلا نیت ثواب صدقہ کرنا ہوگا۔

---

[1] فتاویٰ محمودیہ ۴/۲۳۰

[2] نظام الفتاویٰ ۲/۲۵

(۴) فسادات میں نقصان کی صورت میں زائد رقم کا استعمال جائز ہے

البتہ چوں کہ حکومت عام انسانوں کی جان و مال کی حفاظت کی ذمہ دار ہے، قانون ساز مجلسوں اور حکومت کے محکموں کی بہتات، جرائم کی روک تھام کے لیے قدم قدم پر پولس چوکیاں اس بات پر بین ثبوت ہیں کہ حکومت پر تمام انسانوں کی جان و مال کی حفاظت کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔

اگر کہیں فسادات ہوتے ہیں، قتل و غارت گری کا بازار گرم ہوتا ہے۔ لوگوں کی جانیں جاتی ہیں، مال و اسباب برباد کیے جاتے ہیں۔ مکانوں اور دکانوں کو جلا کر راکھ کے ڈھیر میں تبدیل کیا جاتا ہے تو یہ تمام تر حکومت کی کمزوری، لاپرواہی اور فرائض سے غفلت بلکہ بد دیانتی اور بے ایمانی کی وجہ سے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حکومت اخلاقی طور پر اپنی کمزوری تسلیم کرتے ہوئے مناسب یا غیر مناسب معاوضہ ادا کرتی ہے۔

اس لیے بجا طور پر یہ کہا جا سکتا ہے بلکہ حقیقت ہے کہ جان و مال کی بربادی، عزت و آبرو کی حفاظت میں ناکامی کی صورت میں حکومت ہی ذمہ دار اور جواب دہ ہے ـــــــ درمیان میں یہ کہنا بھی بہت ہی مناسب ہوگا کہ موجودہ حکومت بہار نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ فسادات کی ذمہ دار حکومت ہی ہے۔ اگر حکومت نہ چاہے تو کہیں فسادات نہ ہوں ـــــــ اس لیے موجودہ صورت حال میں ضرورت شدیدہ کی بنیاد پر حکومت کے پروگرام کے مطابق اگر جان و مال کا بیمہ کرایا گیا اور فسادات میں جان و مال کا نقصان ہوا تو پالیسی ہولڈر یا اس کے ورثہ کے لیے اصل رقم کے علاوہ زائد رقم کا استعمال شرعاً جائز ہوگا اور حکومت کی طرف سے یہ ایک طرح کا تاوان سمجھا جائے گا، بہ شرطے کہ بیمہ کمپنی حکومت کی ہو اور حکومت نے الگ سے کوئی معاوضہ ادا نہ کیا ہو۔ اگر حکومت الگ سے کوئی مناسب معاوضہ ادا کر دے تو پھر انشورنس کی اضافی رقم جائز نہ ہوگی ـــــــ اس کی نظیر عاقلہ پر دیت کی ہے۔

اگر کسی شخص نے کسی کو قتل کر دیا تو مقتول کی دیت قاتل کے مال سے ادا کرنے کی بجائے اس کے عاقلہ کے مال سے ادا کی جاتی ہے، جب کہ اصل مجرم قاتل ہے نہ کہ عاقلہ۔ حتیٰ کہ اگر عاقلہ موجود نہ ہو تو بیت المال سے اس کی دیت ادا کی جائے گی ـــــــ اس کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ کوئی شخص کسی کے قتل کی جرأت اپنے خاندان، رشتہ دار اور قریبی لوگوں کی طاقت کی بنیاد پر کرتا ہے کہ وہ لوگ بہ وقت ضرورت اس کی مدد کریں گے۔ قریبی لوگوں کی کوتاہی، کمزوری اور اس کی حفاظت نہ کرنے کی وجہ سے وہ اس طرح کا اقدام

کرتا ہے۔ اس لیے قریبی لوگوں کے مال میں دیت واجب ہوتی ہے کہ ان لوگوں نے اس کو کھلی چھوٹ کیوں دے دی۔ علامہ شامی لکھتے ہیں کہ:

"ان العاقلة يتحملون باعتبار تقصيرهم وتركهم حفظه ومراقبته[1]"

جب عاقلہ کی کوتاہی اور غفلت کی وجہ سے ان کے مال میں دیت واجب ہو سکتی ہے جب کہ اصل مجرم قاتل ہے تو حکومت پر جان و مال کے نقصان کا تاوان کیوں نہیں آسکتا ہے جب کہ فسادات کی تمام تر ذمہ داری حکومت پر عائد ہوتی ہے اور ہندوستان میں اسلامی نظام بھی قائم نہیں ہے کہ عاقلہ کے مال سے دیت دلائی جائے نیز یہ فسادات اجتماعی طور پر منظم سازش کے تحت ہوتے ہیں اس لیے قاتل کا پتہ بھی نہیں چلتا۔

علامہ ابن نجیم نے جس جگہ یہ قاعدہ بیان کیا ہے کہ "جب کسی واقعہ میں مباشر (اصل فاعل) اور متسبب (جو فعل کا سبب بنا ہو) دونوں جمع ہوں تو حکم کی نسبت مباشر کی طرف جائے گی"[2] وہیں پر اس قاعدہ سے کچھ جزئیات کو مستثنیٰ بھی کیا ہے۔

ان جزئیات پر نظر ڈالنے سے یہی بات سمجھ میں آتی ہے کہ متسبب اگر کسی طرح کی کوتاہی اور دھوکہ بازی سے کام لے تو ایسی صورت میں حکم کی نسبت مباشر کے بجائے "متسبب" کی طرف کی جائے گی جیسا کہ مودع (جس کے پاس ودیعت رکھی جاتی ہے) اگر چور کو ودیعت کی طرف رہنمائی کر دے تو وہ ضامن ہوگا اس لیے کہ اس نے حفاظت ترک کر دی ہے۔ اسی طرح حکومت بھی اپنی رعایا کی جان و مال کی حفاظت میں کوتاہی کی وجہ سے جان و مال کی ضامن ہوگی۔ نقصان کی صورت میں تاوان دینا ہوگا۔

(۵) جبری بیمہ۔ گروپ انشورنس

جبری بیمہ جسے گروپ انشورنس کہتے ہیں اس کی صورت بھی درحقیقت پراویڈنٹ فنڈ کی طرح ہوتی ہے اور پراویڈنٹ فنڈ کی اضافی رقم کے جواز کی جو علت بیان کی جاتی ہے وہی علت گروپ انشورنس میں بھی پائی جاتی ہے۔ اس لیے کہ دونوں صورتوں میں ملازمین کی تنخواہ سے جبراً و قانوناً کچھ رقم ماہ بماہ وضع

---

[1] رد المحتار کتاب المعاقل ۵/۴۱۰

[2] الاشباہ والنظائر: ص ۲۲۴

کرلی جاتی ہے اور اسے دوگونی کرکے محفوظ کردی جاتی ہے جو ملازمین کے انتقال یا ریٹائر ہونے کے بعد خود ملازمین کو یا ان کے ورثہ کو اضافہ کے ساتھ ملتی ہے۔ چوں کہ یہ رقم ملازمین کے قبضہ میں آنے سے قبل ہی جبراً وضع کرلی جاتی ہے جس کی وجہ سے اس پر سود کی تعریف صادق نہیں آتی اس لیے علماء نے اس کو حکومت کی طرف سے ایک طرح کا انعام اور تبرع و احسان قرار دے کر جواز کا فتویٰ دیا ہے، لہٰذا پراویڈنٹ فنڈ کی رقم پر قیاس کرتے ہوئے گروپ انشورنس کی اضافی رقم بھی جائز قرار پائے گی۔

(٦) کار اور تجارت وغیرہ کا جبری بیمہ

کار اور تجارت وغیرہ کا جبری بیمہ کرایا جا سکتا ہے۔ شرعاً اس کی اجازت ہوگی۔ البتہ عام حالات میں نقصانات کی صورت میں اپنی اصل رقم کے علاوہ زائد رقم کا استعمال شرعاً جائز نہ ہوگا، اور فسادات میں نقصان کی صورت میں جائز ہوگا جیسا کہ اس سے پہلے گزر چکا۔

(٧) نقل وحمل کمپنی کے بیمہ کی شرعی حیثیت

جو کمپنیاں نقل وحمل کا کام انجام دیتی ہیں اور متعلقہ سامان کا بیمہ بھی کرتی ہیں ان سے بیمہ کرانا جائز ہے یا نہیں؟ اور نقصان کی صورت میں وہ ضامن ہوں گی یا نہیں؟ اس سوال کا جواب دینے سے قبل ہم ان کمپنیوں کی حیثیت متعین کرلیں کہ مذکورہ صورت میں ان کی کیا حیثیت ہوتی ہے، پھر سوال کا جواب آسان ہوجائے گا۔

______ اگر نقل وحمل کا کام انجام دینے والی کمپنیاں ہی بیمہ کرتی ہیں یا بیمہ کرنے والی کوئی دوسری کمپنی ہوتی ہے لیکن دونوں کمپنیاں یا تو ایک شخص کی ہوتی ہیں یا ایک ہی حکومت کی۔ اس طرح کی کمپنیوں کی دو حیثیت ہوتی ہے، یا تو یہ مودع (جس کے پاس ودیعت رکھی گئی ہو) کی حیثیت رکھتی ہیں یا اجیر مشترک کی۔

الف: اگر مودع کی حیثیت ہے تو ودیعت رکھنے والے کو شرعاً یہ اختیار ہے کہ مودع کو ودیعت کرنے کی اجرت دے کر اس بات کا پابند بنادے کہ ہلاکت یا نقصان کی صورت میں ضمان دینا ہوگا۔ اور مودع اگر حفاظت کرنے کی اجرت لے لے تو پھر نقصان کی صورت میں ضامن بھی ہوگا۔

"(وھی امانة) ــــ (فلا تضمن بالھلاک) الا اذا کانت الودیعة بأجر

اشباہ معزیا للزیلعی ـ (الدرالمختار علی ھامش رد المحتار کتاب الایداع ۴/۴۹۳)

ب: اگر مذکورہ صورت میں مذکورہ کمپنیوں کی حیثیت اجیر مشترک کی ہے تو ایسی صورت میں یہ بحث سامنے آتی ہے کہ اجیر مشترک نقصان کی صورت میں ضامن ہوگا یا نہیں؟ اس سلسلہ میں مختلف اقوال نقل کیے جاتے ہیں جن میں سے صحیح قول یہ ہے کہ اگر اجیر مشترک کی طرف سے کسی طرح کی زیادتی یا سامان کی حفاظت میں کوئی کوتاہی نہیں پائی گئی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہ ضامن نہیں ہوگا۔ قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے اس لیے کہ مال اس کے پاس امانت ہے اور بغیر کسی زیادتی و کوتاہی کے امانت ضائع ہو جائے تو کوئی تاوان نہیں ہے — صاحبین کے نزدیک وہ ضامن ہوگا الّا یہ کہ سامان ایسے حادثہ سے نقصان ہو جائے کہ اس سے حفاظت کرنا اس کے بس سے باہر ہو — صاحبین کا قول استحساناً ہے — فقہاء نے دونوں قول کو صحیح اور مفتی بہ قرار دیا ہے — کتبِ فقہ کی عبارتیں مختلف ہیں — اصحاب المتون نے امام صاحب کے قول کو اختیار کیا ہے، جب کہ فتاویٰ خیریہ، تبیین اور دیگر کتب فقہ حنفی میں صاحبین کے قول کو مفتی بہ قرار دیا گیا ہے۔[1]

میرے نزدیک یہ اختلاف تغیر احوال و زمان کی بنیاد پر ہے — امام صاحب کے وقت میں اجیر مشترک امین و صادق ہوا کرتے تھے، اس لیے انھوں نے عدم ضمان کا فتویٰ دیا۔ اور صاحبین کے وقت میں حالات بدلے، لوگوں کے مزاج میں بگاڑ آیا اور اجیر صادق و امین ہونے کی بجائے خائن و غاصب بن گئے تو صاحبین نے وجوب ضمان کا فتویٰ دیا۔

"وفي التبيين وبقولهما يفتى لتغير أحوال الناس وبه يحصل صيانة اموالهم اه لانه اذا علم انه لا يضمن ربما يدعى انه سرق او ضاع من يده"[2]

علامہ شامی نے فتاویٰ خیریہ سے بعض لوگوں کا یہ قول نقل کیا ہے کہ امام صاحب کا قول عطاء اور طاؤس کا ہے اور یہ دونوں تابعین میں سے ہیں اور صاحبین کا قول حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ کا ہے۔ اور یہ دونوں صحابی رسول ہیں — چوں کہ ان دونوں حضرات کا مقام و مرتبہ بڑھا ہوا ہے اس لیے صاحبین ہی کے قول پر فتویٰ دیا جائے گا۔[3]

چوں کہ اس وقت حالات پہلے سے زیادہ بدل چکے ہیں۔ لوگوں میں پہلے سے زیادہ خرابی آچکی ہے

---

[1] رد المحتار ۵/۳۰-۳۱ [2] رد المحتار ۵/۳۰

امانت وصداقت کی جگہ خیانت و بد دیانتی لے چکی ہے۔ مادیت کا دور ہے۔ جائز و ناجائز کی تمیز ختم ہو چکی ہے اگر اس وقت امام صاحب اور ان کے شاگرد موجود ہوتے تو وہ بھی متفقہ طور پر یہ فتویٰ دیتے کہ اجیر مشترک پر ضمان واجب ہے اس لیے میرے نزدیک حالات کے پیش نظر نقصان کی صورت میں اجیر مشترک ضامن ہوگا۔ اگر اجیر مشترک حفاظت کے لیے الگ سے اجرت لے تو بدرجہ اولیٰ ضامن ہوگا۔

"قال فی الحامدیہ ویظہر من ھذا انہ اذا کسر قفل الدکان و اخذ المتاع یضمن الحارس"[۱]

صاحب الاشباہ والنظائر نے ضمان کی شرط لگانے کی صورت میں وجوب ضمان پر اجماع نقل کیا ہے۔[۲]

مذکورہ بالا تفصیل کی روشنی میں اگر نقل و حمل کا کام انجام دینے والی کمپنیاں ہی بیمہ کرتی یا دونوں کمپنیاں الگ الگ ہیں لیکن دونوں ایک ہی شخص کی یا ایک ہی حکومت کی ملک میں تو وہ یا تو مودع قرار پائیں گی یا اجیر مشترک بہر دو صورت اپنے مال کی حفاظت کے لیے ان سے بیمہ کرانا از روئے شرع جائز ہوگا اور نقصان کی صورت میں یہ کمپنیاں ضامن ہوں گی اور ان سے نقصان کا معاوضہ لینا جائز ہوگا ———— یہ جواز عام حالات میں بھی ہوگا۔ حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے امداد الفتاویٰ[۳] میں اور حضرت مولانا مفتی ولی حسن صاحب نے جواہر الفقہ[۴] میں ایسی صورت میں اجیر مشترک کو ضامن قرار دیتے ہوئے بیمہ کرانے اور نقصان کی معاوضہ لینے کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔

البتہ اگر نقل و حمل کا کام انجام دینے والی اور بیمہ کرانے والی کمپنیاں دونوں علیحدہ علیحدہ شخصوں کی ہوں تو پھر ربا، قمار، غرر اور التزام مالایلزم کی وجہ سے بیمہ کرانے اور نقصان کی صورت میں نقصان کا معاوضہ لینے کی شرعاً اجازت نہیں۔ فقط

واللہ تعالیٰ اعلم

---

[۱] رد المحتار ۵/۴۳

[۲] رد المحتار ۵/۴۵ - ۵/۴۳ - ۴۱

[۳] امداد الفتاوی ۳/۶۱

[۴] جواہر الفقہ ۲/۲۳۶

(۹)

مولانا انیس الرحمٰن قاسمی، نائب قاضی امارت شرعیہ، پھلواری شریف، پٹنہ

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ انشورنس فکری ونظریاتی طور پر امداد باہمی کا نظام ہے، اور امداد باہمی کا اصول اسلام کی نگاہ میں مستحسن ہے، مگر بایں ہمہ انشورنس عملی طور پر اس وقت قمار وخطر اور سود کے نظام پر قائم ورائج ہے اور یہ اپنے مفاسد کی بنا پر شریعت کی نگاہ میں حرام ہے۔ اس لیے تمام مسلمانوں کے لیے ضروری ہے کہ وہ سودی نظام سے بچیں اور امداد باہمی کے اصول پر صحیح اسلامی طریقہ پر انشورنس کے نظام کو قائم کریں اور جہاں اس نظام کے شیوع وعموم سے بچنا مشکل ہو وہاں ضرورت شدیدہ کی بنیاد پر اس نظام کی حرمت اور مفسدہ کو نگاہ میں رکھتے ہوئے بقدر ضرورت اختیار کریں۔

فقہ اکیڈمی کی طرف سے جاری کردہ سوال نامہ میں ہندوستان کے موجودہ خاص فرقہ وارانہ صورت حال کے پس منظر میں انشورنس اختیار کرنے کے بارے میں جو سوال کیا گیا ہے اس بارے میں راقم الحروف کی رائے یہ ہے:

(۱) جہاں جان ومال کی ہلاکت کا خطرہ غالب ہو اور انشورنس کرا لینے کی صورت میں اس خطرہ کے ٹلنے یا ہلاکت کے بعد ہونے والے نقصانات کی تلافی ہو جانے کا امکان بھی غالب ہو تو ایسی حالت میں ضرورت کی بنا پر جان ومال کا بیمہ کرایا جا سکتا ہے، ورنہ نہیں، لیکن یہ اجازت انفرادی ہوگی اور مبتلیٰ بہ علماء کے مشورہ سے یہ طریقہ اختیار کر سکتا ہے۔

لیکن اسے اجتماعی حاجت نہیں قرار دیا جا سکتا ہے۔ کیوں کہ انشورنس فسادات کو روکنے کا متعین ذریعہ نہیں ہے۔ کیوں کہ جس طبقہ کی طرف سے جان ومال کی ہلاکت کا خطرہ ہے وہی طبقہ سرکاری وغیر سرکاری بیمہ کے نظام پر حاوی ہے، اس لیے ایسا ممکن ہے کہ فسادات میں پورے خاندان کو ختم کر دیا جائے کہ نہ کوئی فرد باقی بچے اور نہ بیمہ کی رقم حاصل کر سکے۔ علاوہ ازیں انشورنس کی رقم حاصل کرنے میں جو دشواریاں ہیں اور جن مختلف مرحلوں میں رشوت کی ادائیگی کرنی پڑتی ہے اس کی وجہ سے رقم کا بڑا حصہ ختم ہو جاتا ہے، علاوہ ازیں مسلمانوں کی معاشی ابتری میں اس سے سدھار کے بجائے اضافہ ہوگا۔ جیسا کہ بیمہ کے نظام پر مبنی اعداد وشمار کے تجزیہ سے ظاہر ہے۔ اسی لیے یہ بیمہ اس وقت کمپنی کی طرف سے ایک نفع بخش تجارت اور استغلال واستحصال کا

ذریعہ بن گیا ہے۔ لہٰذا اجتماعی طور پر اس کی اجازت میں مفاسد کثیرہ ہے اور متعین حاجت نہ ہونے کی بنا پر وجہ جواز بھی نہیں ہے۔

(۲) ضرورت شدیدہ کی بنا پر جس شخص نے اپنی جان یا مال کا بیمہ کرایا اور وہ مدت کی تکمیل سے پہلے یا بعد مارڈالا گیا یا اس کی دکان و جائداد کو تباہ کر دیا گیا تو اس صورت میں بیمہ کے طور پر جمع شدہ رقم کے علاوہ جو رقم انشورنس کمپنی کی طرف سے ملے بہ شرطے کہ وہ کمپنی سرکاری ہو تو اس زائد رقم کا استعمال پالیسی ہولڈر یا اس کے ورثہ کے لیے جائز ہوگا ـــــ لیکن اگر جان و مال کا معاوضہ حکومت کی طرف سے الگ سے مل جائے تو پھر زائد رقم کا استعمال پالیسی ہولڈر خود یا اس کے ورثہ نہ کریں بلکہ صدقہ کر دیں کہ یہ رقم فی نفسہ ربو الفضل یا ربو النسیئہ ہے اور یہ درجہ مجبوری ضرورت شدیدہ کے پیش نظر وہ جائز ہے اور ضرورت کے بارے میں اصول یہ ہے کہ:

"الضرورات تبیح المحظورات[1] ـــــ والضرورۃ تتقدر بقدرھا[2]"

(۳) اگر پالیسی ہولڈر طبعی موت مرا تو اس صورت میں بیمہ پالیسی میں جمع کردہ رقم کے علاوہ ملنے والی زائد رقم اس کے ورثہ کے لیے واجب التصدق ہوگی کیوں کہ وہ ربوا ہے اور ربوا حرام ہے، اور یہاں ضرورت موجود نہیں ہے۔

(۴) جبری بیمہ جسے گروپ انشورنس کہتے ہیں، اسے پراویڈنٹ فنڈ پر قیاس کیا جا سکتا ہے۔ پراویڈنٹ فنڈ میں جمع شدہ اصل رقم کے علاوہ سود کے نام پر ملنے والی رقم ملازمین کیلئے اسلیے جائز ہے کہ اس پر سود کی تعریف صادق نہیں آتی ہے۔ کیوں کہ ملازم کی تنخواہ کا جو حصہ اسے ملا نہیں وہ اس کی ملک نہیں، اس لیے یہ سمجھا جائے گا کہ حکومت اپنے ملازمین کے مفاد کے پیش نظر اجرت میں اضافہ کر کے ایک مشت رقم ادا کرتی ہے۔ چاہے یہ رقم مدت ملازمت کی تکمیل کے بعد ملے یا قبل کسی حادثہ کی وجہ سے اسے یا اس کے ورثہ کو ملے۔ اور چوں کہ جبر کی وجہ سے ملازم اپنے اختیار سے کوئی عقد نہیں کرتا ہے۔ اور گروپ انشورنس میں قمار کی وہ شکل بھی نہیں ہے جو بیمۂ زندگی میں ہے اس لیے یہ جائز ہوگا۔

(۵) کار و دیگر موٹر وہیکلس کے جبری بیمہ کو اختیار کیا جا سکتا ہے اور یوں سمجھا جائے گا کہ وہ سرکاری

---

[1] مجلۃ الاحکام العدلیہ، مادہ ۲۱، ص ۱۸ [2] حموی ۱/۲۷۶

ٹیکس ہے۔ جبر کی وجہ سے ایک مجبوری ہے اور گاڑی رکھنا حاجت ہے، لہٰذا ایسا بیمہ جائز ہے۔ لیکن حادثات کی صورت میں ملنے والی رقم کے بارے میں یہ سمجھنا کہ وہ بھی پراویڈنٹ فنڈ کی طرح ہے درست نہیں ہے یہاں زائد ملنے والی رقم درحقیقت سود و قمار ہے اس لیے ایسی رقم واجب التصدق ہوگی، الا یہ کہ حادثہ کا شکار مشقت و حرج شدیدہ میں مبتلا ہو تو اس کے لیے اس کا استعمال مع الکراہت جائز ہوگا۔

(۶) اگر نقل و حمل کی کمپنی ہی بیمہ کی ذمہ داری لے یا بیمہ کمپنی اور نقل و حمل کی کمپنی دونوں ایک شخص یا کسی حکومت کی ملکیت ہو تو پھر نقل و حمل کے لیے بیمہ کرانا جائز ہوگا اور اس صورت میں اگر نقصان ہوجائے تو پھر ملنے والی رقم جائز ہوگی کیوں کہ حفاظت کی اجرت کی وجہ سے مال مضمون ہوگیا۔ اور ایسا اجیر جو حفاظت کی اجرت لے وہ ضامن ہوتا ہے۔

" قال فی الحامدیہ ویظهر من هذا انه اذا کسر قفل الدکان واخذ المتاع یضمن الحارس"[۱]

اس لیے ایسی صورت بلاشبہ جائز ہوگی۔ البتہ جہاں نقل و حمل کی کمپنی الگ ہو اور بیمہ کمپنی دوسری، تو اس صورت میں بیمہ کا جواز درست نظر نہیں آتا کیونکہ التزام مالایلزم اور قمار وغرر میں داخل ہے۔

(۱۰)

مولانا نسیم احمد قاسمی، رفیق اسلامک فقہ اکیڈمی، انڈیا

سائنس و ٹکنالوجی کی غیر معمولی ترقی اور نئے نئے انکشافات، ایجادات و اختراعات کے نتیجہ میں اقتصادیات، معاشیات، سماجیات اور دیگر شعبہ ہائے حیات میں جو اہم سوالات پیدا ہورہے ہیں، ضرورت تھی کہ اصحاب فقہ و فتاویٰ ایک ساتھ بیٹھ کر فقہ اسلامی کی تشکیل نو کا فریضہ انجام دیں۔

اسلامک فقہ اکیڈمی کے روح رواں حضرت قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب دامت برکاتہم قابل تبریک ہیں کہ انھوں نے فقہ اکیڈمی کے پلیٹ فارم سے ماہرین فقہ و فتاویٰ کو اس فرض منصبی کی ادائیگی کا زریں موقع عنایت کیا۔ اب تک اکیڈمی ماہرین شریعت اور ماہرین علوم عصریہ کے تعاون سے تین اہم

---

[۱] ردالمحتار ۵/۶۰

فقہی سیمینار کرا چکی ہے، جس میں دورِ حاضر کے اہم اور نازک مسائل اعضا کی پیوندکاری، دکانات و مکانات کی پگڑی، ضبطِ تولید، کرنسی نوٹوں کی شرعی حیثیت، ترقیاتی قرضے و سودی لین دین، اسلامک بینکنگ سسٹم، مال و خرید و فروخت کی حقیقت اور بیع حقوق وغیرہ پر قابلِ قدر فیصلے ہو چکے ہیں۔

چوتھے فقہی سیمینار منعقدہ ۹ تا ۱۲ اگست ۱۹۹۱ء حیدرآباد کے لیے بھی اکیڈمی نے وقت کے ایک اہم اور نازک مسئلہ پر علماء اور اصحاب فقہ و فتاویٰ کو خامہ فرسائی کا موقع دیا۔ ہندوستان کے موجودہ فرقہ وارانہ اور کشیدہ ماحول میں جب کہ ہندوستانی مسلمانوں کی جان و املاک کو سخت خطرات کا سامنا ہے جگہ جگہ ملک دشمن عناصر فرقہ وارانہ فسادات کے ذریعہ مسلمانوں کی نسل کشی اور معاشی و اقتصادی اعتبار سے انھیں مفلوج کرنے کی سرگرمیوں میں مشغول ہیں، ضرورت تھی کہ مسلمانوں کی جان و املاک کے تحفظ و بقا کی راہ تلاش کی جاتی۔ اکیڈمی نے وقت اور حالات کی نزاکت کا احساس کرتے ہوئے ہندوستان کے موجودہ ماحول میں انشورنس کی شرعی حیثیت پر مختلف سوالات مرتب کر کے اہلِ فقہ و فتاویٰ کی توجہ اس طرف مبذول کرائی ہے۔ سوال نامہ کے جواب لکھنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ انشورنس سے متعلق چند بنیادی اور اہم باتیں عرض کر دی جائیں، پھر سلسلہ وار جواب دیا جائے۔ وماتوفیقی الا باللّٰہ علیہ توکلت والیہ انیب۔

(۱) بیمہ کی حقیقت

بیمہ انگریزی کے لفظ انشور (INSURE) کا ترجمہ ہے جس کے معنی یقین دہانی کے آتے ہیں۔ عربی زبان میں بیمہ کے لیے "تامین" کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے جو "امن" سے ماخوذ ہے۔ اہلِ لغت اسے مختلف معنوں میں استعمال کرتے ہیں، مگر قدرِ مشترک کے طور پر طمانیتِ قلب اور خطرے سے محفوظ رہنے کا مفہوم پایا جاتا ہے قرآن کریم میں ہے:

رب اجعل هذا البلد آمنا ——— اے رب! اس شہر کو امن و امان کی جگہ بنا دے۔[۱]

بیمہ کے ذریعہ انسان اپنے کو مستقبل کے بعض خطرات و حوادث اور نقصانات سے محفوظ کر لیتا ہے، اس لیے

۱۔ التامین وموقف الشریعۃ الاسلامیۃ منه۔ محمد السید الدسوقی ۱۶/

سے تامین کہا جاتا ہے۔

بیمہ ایک معاملہ ہے جو بیمہ کے طالب اور بیمہ کمپنی کے مابین طے پاتا ہے۔ اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ بیمہ کمپنی بیمہ کے طالب سے ایک متعین رقم حسب شرائط بالاقساط وصول کرتی رہتی ہے اور ایک معینہ مدت کے بعد وہ رقم اسے یا اس کے نامزد اشخاص یا قانونی ورثاکو (حسب شرائط) واپس کر دیتی ہے۔ ساتھ ہی مقررہ شرح فیصد کے حساب سے اصل رقم کے ساتھ کچھ زائد رقم بطور سود "بونس" کے نام سے دیتی ہے۔

مصری قانون مدنی کی دفعہ ۷۴۷ میں بیمہ کی تعریف اس طرح کی گئی ہے:

"یہ ایک ایسا معاہدہ ہے جس کی رو سے تحفظ دینے والے پر یہ لازم ہوجاتا ہے کہ وہ اس شخص کو جس نے پالیسی خریدی ہے یا وہ مستفید جس کی خاطر پالیسی خریدی گئی ہے، ایسی مخصوص رقم یا طے شدہ منافع یا کوئی دوسرا مالی معاوضہ، حادثہ یا معاہدہ میں بیان کردہ نقصان کے پہنچنے کی صورت میں، بیمہ دار کی طرف سے تحفظ فراہم کرنے والے کو ادا کردہ قسط یا کسی دوسری مالی ادائگی کی نسبت سے ادا کرے"[۱]

(۲) بیمہ کا آغاز وارتقاء

بیمہ کا رواج اور اس کا آغاز کب ہوا؟ ——— اس سلسلہ میں حتمی فیصلہ کرنا دشوار ہے۔ بیمہ کی ترقی یافتہ صورت موجودہ دور کی پیداوار ہے۔ البتہ بیمہ اپنی سادہ شکل میں صدیوں سے رائج ہے مورخین نے لکھا ہے کہ نظریۂ بیمہ کی یافت زمانۂ قدیم میں اہل مصر، ہند اور عرب نے کی۔ البتہ اس وقت نظریۂ بیمہ صرف امداد باہمی اور آپسی تعاون وتضامن سے عبارت تھا۔ اس میں سرمایہ کاری اور حصول زر کا عنصر نہیں تھا چنانچہ قدیم "روما" میں بعض امداد باہمی کی ایسی انجمنیں قائم ہوئیں جو اپنے ممبروں سے متعین رقم بالاقساط وصول کرتیں اور اس کے عوض میں اپنے ممبران کی وفات کے وقت ان کے پسماندگان کا تعاون کرتیں اور اگر ممبران خود زندہ ہوتے اور معاشی اعتبار سے بے دست وپا ہوجاتے تو ان کا تعاون کرتیں۔ بعض فلاحی تنظیمیں بھی قائم ہوئیں، جو سن رسیدہ، یتیم اور بے سہارا افراد کا تعاون کرتیں[۲]

---

[۱] بیمہ کی شرعی حیثیت۔ ڈاکٹر حسین حامد حسان۔ ترجمہ، عبد الرحیم اشرف بلوچ، ص: ۱۶

[۲] التامین وموقف الشریعۃ الاسلامیۃ منہ: ص ۱۱

بعض مورخین کا کہنا ہے کہ :

" سمندری بیمہ کا آغاز اٹلی کے تاجرانِ اسلحہ سے ہوئی۔ ان لوگوں نے یہ دیکھ کر کہ بعض تاجروں کا مالِ تجارت سمندر میں ضائع ہوجاتا ہے جس کے نتیجہ میں وہ تنگ دستی کا شکار ہو کر رہ جاتے اس صورتِ حال کا حل یہ نکالا کہ اگر کسی شخص کا مالِ تجارت سمندر میں ضائع ہوجائے تو تمام تاجر مل کر اس کی معاونت کے طور پر اسے ہر ماہ یا ہر سال ایک معین رقم ادا کیا کریں۔ یہی تحریک ترقی کر کے جہازوں کے بیمہ تک پہنچی کہ ہر ایک ممبر ایک مقررہ رقم ادا کرے تاکہ اس قسم کے حوادث وخطرات کے موقع پر نقصان کا کچھ نہ کچھ تدارک کیا جا سکے[۱]"

بحری بیمہ کے رواج پانے کے بہت دنوں بعد برّی بیمہ کی ابتدا ہوئی۔ ڈاکٹر جاد عبدالرحمٰن نے بری بیمہ کی ابتداء پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے :

" سترہویں صدی میں اس کی ابتدا ہوئی، جس کا پس منظر یہ ہے کہ ۱۶۶۶ء میں لندن میں ایک بھیانک آتش زدگی ہوئی جو مسلسل چار دنوں تک جاری رہی۔ جس کے نتیجہ میں مکانات، دکانات اور فیکٹریاں خاکستر ہو کر رہ گئیں۔ دس ملین سے زیادہ کا مالی نقصان ہوا۔ اس واقعہ کے بعد وہاں کے لوگوں نے بری بیمہ کی طرح ڈالی۔ اٹھارہویں صدی میں اس کی نت نئی شکلیں وجود میں آئیں اور اس نے ایک مستحکم نظام کی شکل اختیار کرلی۔ بیسویں صدی بیمہ کا دورِ ارتقائی ہے اسی دور میں اس کی مروجہ شکلیں سامنے آئیں[۲]"

سلطنتِ عثمانیہ کے زمانہ میں جب حکومت ترکی کے تجارتی تعلقات یورپ کے ملکوں سے قائم ہوئے تو یورپین تاجروں کے توسط سے بیمہ اسلامی ملکوں میں داخل ہوا اور اس کے بارے میں اہل فقہ وفتاویٰ سے استفسارات شروع ہوئے[۳]

بیمہ کی ابتدا جس جذبہ کے تحت ہوئی اور جس طرح وہ ارتقاء کے مختلف ادوار سے گزرا اس کی تفصیل گزر چکی ہے لیکن اس کا انجام ابوزہرہ کے الفاظ میں قابل ملاحظہ ہے :

---

[۱] جواهر الفقه ۲/۱۹۶-۱۹۵

[۲] التامين وموقف الشريعة الاسلامية منه /۱۲ ۔ [۳] بحواله جواهر الفقه ۲/۱۶۷

"اگرچہ اس کی اصلیت تعاون محض تھی لیکن اس کا انجام بھی ہر اس ادارہ سا ہوا جو یہودیوں کے ہاتھ میں پڑا۔ یہودیوں نے اس نظام کو جس کی بنیاد تعاون علی البر والتقویٰ پر تھی، اسے ایک ایسے یہودی نظام میں تبدیل کر دیا جس میں قمار، ربوا دونوں پائے جاتے ہیں"[۱]

(۳) بیمہ کی قسمیں

بیمہ کی چار قسمیں ہیں:

(الف) زندگی کا بیمہ (ب) املاک کا بیمہ (ج) ذمہ داری کا بیمہ (د) سندات و کاغذات کا بیمہ۔

الف:۔۔۔۔ زندگی کا بیمہ:۔۔۔۔ اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ بیمہ کمپنی اپنے ڈاکٹر کے ذریعہ بیمہ کی پالیسی خریدنے والے کا معائنہ کراتی ہے اور ڈاکٹر اس کی جسمانی حالت دیکھ کر یہ اندازہ کرتا ہے کہ اگر کوئی ناگہانی آفت پیش نہ آئی تو یہ شخص اتنے سال مثلاً بیس سال تک زندہ رہ سکتا ہے۔۔۔۔۔

ڈاکٹر کی رپورٹ پر کمپنی بیس سال کے لیے اس کی زندگی کا بیمہ کر لیتی ہے اور طالب بیمہ اور بیمہ کمپنی کے درمیان ایک رقم مقرر ہو جاتی ہے جو بالاقساط بیمہ دار کمپنی کو ادا کرتا رہتا ہے، اور ایک معینہ مدت میں جب وہ رقم ادا کر دیتا ہے بیمہ مکمل ہو جاتا ہے۔ اب اس کے بعد اگر بیمہ دار اپنی مدت کے بعد انتقال کر جاتا ہے جس کا اندازہ کمپنی کے ڈاکٹر نے کیا تھا تو کمپنی اس کے پسماندگان میں سے جسے وہ نامزد کر دے یا اگر نامزد نہ کرے تو قانونی ورثا، کو وہ جمع شدہ رقم مع زائد رقم کے جس کو بونس (BONUS) کہتے ہیں یک مشت ادا کر دیتی ہے۔

اور اگر وہ مدت مذکورہ سے پہلے مر جائے خواہ طبعی موت سے یا کسی حادثہ وغیرہ سے تو بھی کمپنی اس کے پس ماندگان کو حسب تفصیل مذکور پوری رقم مع زائد رقم کے ادا کرتی ہے۔ البتہ اس صورت میں شرح سود زیادہ ہوتی ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ وہ شخص مدت مذکورہ کے بعد بھی زندہ رہے۔ اس شکل میں بھی اسے رقم مع منافع ملتی ہے مگر شرح منافع کم ہوتی ہے۔[۲]

---

[۱] التأمين وموقف الشريعة الاسلامية منه / ۱۳

[۲] بحوالہ جواھر الفقہ ۲/ ۱۹۸

بعض شارحین قانون زندگی کے بیمہ کی تین صورتیں بیان کرتے ہیں :

(۱) تاحیات بیمہ (۲) میعادی بیمہ (۳) بیمہ بشرط بقاء

(۱) تاحیات بیمہ

اس صورت میں کمپنی بیمہ کی رقم، بیمۂ زندگی کے حامل بیمہ دار کی وفات پر ادا کر دیتی ہے، چاہے اس کی وفات کسی بھی وقت ہو، یہ غیر میعادی بیمہ کہلاتا ہے۔ اس لیے کہ یہ پالیسی بیمہ زندگی کے پالیسی ہولڈر کی تمام زندگی پر حاوی رہتی ہے اور وہ بیمہ کی رقم کا حق دار اس وقت تک نہیں بنتا جب تک کہ اس کی وفات نہ ہو جائے۔ چاہے اس کی عمر کتنی ہی طویل کیوں نہ ہو جائے۔

(۲) میعادی بیمہ

اس صورت میں بیمہ کمپنی بیمہ کی رقم اس وقت ادا کرتی ہے جب بیمہ زندگی کی پالیسی لینے والا شخص ایک مقررہ مدت کے اندر فوت ہو جاتا ہے اور اگر اس مقررہ مدت کے اندر وہ فوت نہیں ہوا تو کمپنی بری الذمہ ہو جاتی ہے اور بیمہ کی اقساط جو اس نے وصول کی ہیں اسی کی ہو جاتی ہیں۔

(۳) بیمۂ زندگی بشرط بقاء

اس صورت میں تحفظ فراہم کرنے والا مستفید کو بیمہ کی رقم اس صورت میں ادا کرتا ہے جب بیمہ دار اس (مستفید) سے پہلے مر جائے اور اگر مستفید بیمہ دار سے پہلے فوت ہو گیا تو بیمہ ختم ہو جاتا ہے۔ تحفظ فراہم کرنے والا بیمہ کی رقم سے محفوظ ہو جاتا ہے اور جو اقساط وہ وصول کر چکا ہوتا ہے وہ اسی کی ہو جاتی ہیں۔[1]

ب :۔ املاک کا بیمہ : اس وقت مکان و دکان، کارخانہ، موٹر وغیرہ ہر قسم کی املاک کے بیمہ کا رواج ہو گیا ہے، اور عام طور پر لوگ پیش آمدہ خطرات و مضرات سے حفاظت کی خاطر اپنی املاک کا بیمہ

---

[1] مستفاد از : بیمہ کی شرعی حیثیت : ص ۲۹-۲۸

کرا لیتے ہیں تاکہ حادثات کی صورت میں اپنا بچاؤ کر سکیں۔

اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ بیمہ دار ایک معینہ مدت کے لیے مقرر رقم بالاقساط ادا کرتا ہے اور ایک معینہ مدت کے بعد اسے وہ رقم مع کچھ زائد رقم کے واپس کرتی ہے اور اس کسی حادثہ کی وجہ سے بیمہ شدہ املاک تلف ہو جائے۔ مثلاً کارخانہ میں یکایک آگ لگ جائے یا جہاز غرق ہو جائے یا موٹر کسی حادثہ میں ٹوٹ جائے تو کمپنی اس نقصان کی تلافی کرتی ہے اور اصل رقم کے ساتھ کچھ مزید رقم زیادہ شرح فیصد کے حساب سے بیمہ کرانے والے کو دیتی ہے۔[1]

ج :۔ ذمہ داریوں کا بیمہ :۔ اس قسم کے بیمہ میں بچہ کی تعلیم، شادی اور اس طرح کی مختلف ذمہ داریوں کا بیمہ ہوتا ہے۔ کمپنی ان کاموں کی ذمہ دار ہوتی ہے۔ رقم کی ادائیگی اور وصولی کی صورتیں وہی ہوتی ہیں جو اوپر ذکر کی گئیں ۔۔۔ اس قسم کے بیمہ میں آدمی خود کو اس نقصان سے محفوظ رکھنے کے لیے بیمہ کراتا ہے جو اس کے مال کو اس ذمہ داری کی بنا پر پہنچ سکتا ہے۔

د :۔ سندات و کاغذات کا بیمہ :

اس میں سندات و کاغذات کا بیمہ کرایا جاتا ہے اس کا رواج قدیم ہے، موجودہ دور میں ان چیزوں کا بیمہ عام ہے، محکمہ ڈاک وتار وغیرہ سندات و کاغذات وغیرہ کا بیمہ کرتے ہیں اور ضیاع و نقصان کی صورت میں محکمہ نقصان کی تلافی کرتا ہے۔

اس تمہید کے بعد ترتیب وار سوالات کے جوابات تحریر کیے جاتے ہیں۔

(۱) بیمہ خواہ جان کا ہو یا املاک کا، اس پالیسی میں قمار، ربا اور غرر و مخاطرہ کی شکلیں پائی جاتی ہیں اور قمار و ربا، کی حرمت قرآن پاک سے منصوص ہے۔ اللہ کی شریعت قمار و ربا کو حرام اور سنگین قسم کا جرم قرار دیتی ہے۔ بیمہ پالیسی خریدنے والے دونوں گناہ کے مرتکب ہوتے ہیں۔

الف: اس میں قمار یا شبہ قمار پایا جاتا ہے۔

ب: اس کی تمام شکلوں میں ربا پایا جاتا ہے کہ بیمہ پالیسی خریدنے والا بالاقساط جمع کی ہوئی رقم سے زیادہ بونس کے نام پر بیمہ کمپنی سے وصول کرتا ہے۔

---

[1] جواہر الفقہ ۲/

(ج) اس میں غرر پایا جاتا ہے اور غرر کے ساتھ عقود مالیہ درست نہیں ہوتے ہیں۔

لہٰذا فی نفسہ یہ معاملہ شرعاً ناجائز ہے۔ لیکن سوال کے اندر ہندوستان میں آئے دن کے فسادات اور جان ومال کے جن خطرات ونقصانات کی طرف نشاندہی کی گئی ہے وہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے۔

آج ہندوستان کے طول وعرض میں مسلم دشمن عناصر ہندستانی مسلمانوں کی عزت وآبرو پامال کرنے، ان کے وجود وتشخص اور ملی امتیازات کو مٹانے، اقتصادی اور معاشی اعتبار سے ان کو مفلوج اور بے دست وپا کرنے کی جو منظم کوشش کر رہے ہیں اور جس طرح مسلمانوں کی نسل کشی ہو رہی ہے اور فسادات میں چن چن کر مسلمانوں کے املاک، مکانوں، صنعتوں، کارخانوں اور لہلہاتی کھیتیوں کو خاکستر اور تباہ وبرباد کیا جاتا ہے وہ کوئی پوشیدہ امر نہیں ہے۔ حکومت جو آئینی اور دستوری اعتبار سے بلاتفریق مذہب وملت یہاں کے تمام باشندوں کی جان واملاک کے تحفظ وبقا کی ذمہ دار ہے۔ وہ مسلمانوں کے تحفظ کی فکر نہیں کرتی، بلکہ اس کی مشنری اور ذمہ داران امن وامان کھلے عام فسادیوں اور فرقہ پرستوں کے ساتھ مل کر لوٹ مار اور قتل وغارت گری میں برابر کے شریک ہوتے ہیں۔ نسل کشی اور املاک لوٹنے کی پوری اجازت دی جاتی ہے۔ حالات اس حد تک سنگین ہیں کہ فسادات کے دوران مسلمانوں کے معابد ومعابد اور شعائر اسلام تک محفوظ نہیں رہتے فسادات کے دوران سیکڑوں مساجد کو جلایا گیا، قرآن کے اوراق نذر آتش کیے گئے، مساجد پر قبضہ کر کے ان میں مورتیاں رکھی گئیں۔

ہندوستان کے موجودہ روح فرسا حالات ضرورت شدیدہ کا حکم رکھتے ہیں، جس کی بنیاد پر ایک محظور شرعی اور حرام فعل بھی مباح ہو جاتا ہے۔ لہٰذا ان حالات میں حاجت وضرورت کی بنا پر محض اپنی جان واملاک کی حفاظت اور دفع مضرت کی نیت سے یا قانونی مجبوریوں کی وجہ سے اپنی جان واملاک کا "الضرورات تبیح المحظورات" — "الحاجة قد تتنزل منزلة الضرورة" — "الضرر یزال" — کے فقہی قاعدے کے تحت بیمہ کرانے کی گنجائش ہوگی۔ کیوں کہ بیمہ کرا لینے کی صورت میں عموماً فسادیوں کی نظر سے املاک وغیرہ محفوظ ہو جاتی ہیں۔

(۲) بیمہ دار کے لیے زائد رقم کا استعمال

انشورنس فی نفسہ حرام وممنوع ہے۔ فقہاء نے "الضرر یزال" اور "الضرورات تبیح المحظورات" کے قاعدے کے تحت ملکی حالات کے پیش نظر اس کی اجازت دی ہے۔ اس لیے بیمہ دار

کے لیے بالاقساط اپنی جمع کردہ رقم سے زائد رقم کا استعمال جائز نہ ہوگا۔ اور بونس (BONUS) کے نام پر ملنے والی زائد رقم سود قرار پائے گی، جسے بیمہ کمپنی سے وصول کرکے بلانیت ثواب اس کی مضرت اور وبال سے بچنے کی نیت سے مصارف سود پر صرف کرنا ضروری ہوگا چنانچہ مفتی نظام الدین صاحب صدر مفتی دارالعلوم دیوبند لائف انشورنس کے ایک استفتاء کا جواب دیتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

"کسی مقام کے حالات ایسے خراب ہوجائیں کہ بغیر انشورنس کے جان ومال کی حفاظت مشکل ہوجائے .... تو بوجہ مجبوری کے محض مجبوری کے بقدر گنجائش نکل سکتی ہے، مگر شرط یہ ہوگی کہ جمع کی ہوئی رقم سے زائد رقم جو ملے اس کو ثواب کی نیت کے بغیر بلکہ اس کے وبال سے بچنے کی نیت سے محتاج غرباء ومساکین کو دے دیا جائے۔"[1]

البتہ اگر بیمہ پالیسی خریدنے کے بعد کسی حادثہ کی وجہ سے بیمہ دار کی املاک ومعیشت تباہ وبرباد ہوجائے اور اس کی اقتصادی حالت اس قدر ناگفتہ بہ ہوجائے کہ بالاقساط جمع کی ہوئی رقم سے زائد رقم اگر استعمال نہ کرے تو اس کے لیے کاروبار کا ازسرنو شروع کرنا ممکن ہی نہ ہو تو اس صورت میں بقدر ضرورت زائد رقم کے استعمال کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوری ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں:

"الضرر یزال" کے پیش نظر خطرہ کی چیزوں کو بیمہ کرالینے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔ اس شرط کے ساتھ کہ بیمہ کمپنی میں جو رقم جمع کرائی ہے اس سے زیادہ جو رقم ملے وہ غربا اور محتاجوں میں بلانیت ثواب تقسیم کردی جائے۔ اپنے کام میں ہرگز نہ لائی جائے، ہاں اگر خدانخواستہ خود ہی محتاج ہوجائے تو علمائے کرام سے فتویٰ حاصل کرکے بقدر ضرورت اپنے استعمال میں لینے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، فقہی قاعدہ ہے "الضرورات تبیح المحظورات" اور یہ نیت رکھی جائے کہ اقتصادی حالت درست ہوجانے پر یہ رقم غربا، کو دے دی جائے گی۔[2]

(۳) بیمہ دار کے ورثہ کے لیے زائد رقم کا استعمال

پالیسی ہولڈر بیمہ کی مدت پوری کرنے سے پہلے مرجائے تو اس کے نامزد شخص یا قانونی ورثہ کو بیمہ میں

[1] نظام الفتاوی ۲/۱۵۲-۱۵۱ [2] فتاوی رحیمیہ ۶/۱۴۳-۱۴۲۔

جمع کردہ رقم اضافے کے ساتھ ملتی ہے۔ یہ اضافی رقم بھی سودی رقم ہے، اس کا استعمال مرحوم کے ورثہ کے لیے جائز نہ ہوگا۔ بیمہ کمپنی سے نکال کر فقراء ومساکین پر بلانیت ثواب اس کے وبال سے بچنے کی نیت سے تصدق واجب ہوگا۔ البتہ اگر ورثہ اس طرح محتاج ہوجائیں کہ ان کے لیے زائد رقم کا استعمال ناگزیر ہوجائے تو جواب نمبر ۲ میں ذکر کردہ تفصیل کے مطابق زائد رقم کے استعمال کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

(۴) فسادات میں جان و املاک کا ضیاع

بیمہ کی صورت میں ملنے والی اضافی رقم کا اوپر جو حکم ذکر کیا گیا ہے وہ عام حالات میں ہے ـــــــ اگر فسادات کے نتیجہ میں پالیسی ہولڈر کی جان واملاک تباہ وبرباد ہوجائے تو اس صورت میں چوں کہ بیمہ کمپنی عموماً سرکاری ہوتی ہیں اور حکومت کی ذمہ داری اور فرض منصبی ہے کہ وہ مسلمانوں کو تحفظ دے۔ ان کی جان واملاک کی حفاظت کا بندوبست کرے۔ فسادات خود حکومت کی غفلت وبے پرواہی اور نظم وانصرام پر کنٹرول نہ رکھنے کی وجہ سے ہوتے ہیں، اس لیے اس صورت میں ملنے والی اضافی رقم کو ہم جان واملاک کی ضیاع کا عوض قرار دے سکتے ہیں اور اس کا استعمال پالیسی ہولڈر کے ورثہ کے لیے اور املاک کی ضیاع کی صورت میں خود پالیسی ہولڈر کے لیے جائز ہوگا۔

(۵) سرکاری ملازمین کا جبری انشورنس

سرکاری ملازمین کا جبری انشورنس ہوتا ہے۔ حکومت اپنے ملازمین پر ان کے مصالح اور پیش آمدہ خطرات سے تحفظ کے پیش نظر اسے ضروری قرار دیتی ہے، جس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ جبراً ملازمین کی تنخواہ کا ایک متعین حصہ ماہ بہ ماہ بیمہ پالیسی کے لیے کٹتا رہتا ہے اور حسب ضابطہ گورنمنٹ ملازمت کے اختتام پر جمع شدہ رقم مع زائد رقم واپس کرتی ہے یا ملازمت کے اختتام سے پہلے حسب ضابطہ بالاقساط بیمہ پالیسی کے لیے جمع شدہ رقم مع اضافہ کے واپس کرتی ہے ـــ جبری انشورنس میں ملازمین اپنی رضامندی اور اختیار سے بیمہ کا معاملہ نہیں کرتے بلکہ پراویڈنٹ (P.F.) کی طرح ایک متعین رقم ماہ بماہ خود ہی بیمہ کے نام سے ان کی تنخواہ سے وضع کرلی جاتی ہے اس لیے اس صورت میں ملازمین کو بالاقساط جمع شدہ سے زائد جو رقم ملے گی وہ سودی رقم نہ ہوگی بلکہ (P.F.) ہی کی طرح تنخواہ کا ایک جزء ہوگی اور دونوں صورتوں میں اس کا استعمال ملازمین کے لیے جائز ہوگا۔ حضرت تھانوی پراویڈنٹ فنڈ (P.F.) میں ملنے والی اضافی رقم کا حکم ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"تنخواہ کا کوئی جزء اس طرح وضع کرا دینا اور پھر یک مشت وصول کر لینا اگرچہ اس کے ساتھ سود کے نام سے کچھ رقم ملے یہ سب جائز ہے کیوں کہ در حقیقت یہ سود نہیں ہیں۔ اس لیے کہ تنخواہ کا وہ جزء جو وصول نہیں ہوا وہ اس ملازم کی ملک میں داخل نہیں ہوا، پس وہ زائد رقم اس کی مملوک شئ پر منتفع ہونے پر نہیں دی گئی بلکہ تبرع ابتدائی ہے۔ گو گورنمنٹ اس کو اپنی اصطلاح میں سود ہی کہے۔"[1]

(۶) موٹر کار وغیرہ کا جبری انشورنس

جبری انشورنس کی ایک صورت یہ ہے کہ ملکی قانون کی رو سے اگر کوئی شخص بس، ٹرک، موٹر کار وغیرہ خریدتا ہے تو اسے اس کا انشورنس کرانا ہوتا ہے۔ انشورنس کرا لینے کے بعد اگر کوئی حادثہ پیش آ جائے تو بیمہ کمپنی اس حادثے کی تلافی کرتی ہے اور مقررہ رقم ادا کرتی ہے، جب کہ حادثہ پیش نہ آنے کی صورت میں بیمہ کمپنی ادا کردہ اقساط واپس نہیں کرتی بلکہ صرف کار وغیرہ کی مرمت کی اجرت دیتی ہے۔

ان چیزوں کے انشورنس میں اگرچہ قانونی اعتبار سے انسان مجبور ہوتا ہے مگر انشورنس کا معاملہ وہ خود اپنے ارادہ و اختیار سے کرتا ہے، اس لیے اس صورت میں ملنے والی اضافی رقم سودی رقم قرار پائے گی اور اس کا استعمال جائز نہ ہوگا۔ فقراء و مساکین پر اس کا تصدق واجب ہوگا۔ جبر کی وجہ سے صرف یہ فائدہ ہوگا کہ انشورنس کرانے کی صورت میں عنداللہ مواخذہ سے بری ہوگا۔

(۷) ٹرانسپورٹ کمپنی کا متعلقہ سامان کا انشورنس کرنا

اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں:

الف: حمل و نقل کا کام انجام دینے والی کمپنیاں متعلقہ سامان کا خود انشورنس کرا رہی ہیں، اس صورت میں انشورنس کا تعلق متعلقہ سامان کے مالک سے براہ راست نہیں ہے بلکہ یہ انشورنس کمپنی اور ٹرانسپورٹ کمپنی کا نجی معاملہ ہے کہ پیش آمدہ خطرات و مضرات سے حفاظت کی خاطر وہ کمپنیاں متعلقہ

---

[1] امداد الفتاویٰ ۳/۱۵۹

سامان کا انشورنس کراتی ہیں تاکہ نقصان کی تلافی کر سکیں۔

ب : حمل ونقل کا کام انجام دینے والی کمپنیاں متعلقہ سامان کے مالک سے متعینہ اجرت سے زائد رقم لے کر یہ معاہدہ ومعاملہ کرتی ہیں کہ ضیاع ونقصان کی صورت میں نقصان کی تلافی کریں گی۔

پہلی صورت میں انشورنس کا تعلق ٹرانسپورٹ کمپنی اور انشورنس کمپنی سے ہے۔ یہ ان دونوں کمپنیوں کا نجی اور ذاتی معاملہ ہے، اس سے سامان کے مالک کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ دوسری صورت میں جب کہ ٹرانسپورٹ کمپنیاں اجرت سے زائد رقم لے کر تلافی نقصان کی ذمہ داری لیتی ہیں تو یہ معاملہ شرعاً جائز ہے اور ضیاع ونقصان کی صورت میں مذکورہ کمپنیوں سے متعلقہ سامان کا عوض وصول کرنا جائز قرار پائے گا

یہ معاملہ فقہ اسلامی کی رو سے "اشتراط الضمان علی الاجیر المشترک" کے قبیل سے ہے۔ سامان کا مالک متعینہ اجرت سے زائد رقم دے کر یہ معاملہ کرتا ہے کہ سامان کے ضیاع ونقصان کی صورت میں ٹرانسپورٹ کمپنی اس نقصان کا تاوان ادا کرے گی، اسی کو فقہ کی اصطلاح میں "اشتراط الضمان علی الاجیر" سے تعبیر کیا گیا ہے۔

اب رہا یہ سوال کہ وجوب ضمان ہر دو صورت میں ہوگا یا صرف اس صورت میں جب کہ متعلقہ سامان کے ضیاع ونقصان میں کمپنی کی تعدی وبے پرواہی کو دخل ہو، اس سلسلے میں کتب فقہ میں یہ تفصیل ملتی ہے:

" اگر شئی مستأجرہ کی ہلاکت کا سبب ایسی چیز ہو جس سے عموماً احتراز کیا جا سکتا ہے، جیسے غصب، سرقہ وغیرہ تو ایسی صورت میں امام ابوحنیفہؒ، امام زفر اور امام حسن عدم وجوب ضمان کے قائل ہیں، جب کہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ وجوب ضمان کے۔"

"ملتقی الابحر" میں "اجیر مشترک پر وجوب ضمان کا حکم ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

" وحكمه انه امين والمتاع في يده امانة لا يضمن ان هلك المال بلا صنعه سواء امكن التحرز منه اولا عند ابي حنيفة والحسن وزفر وهو القياس .... وعندهما يضمن ان هلك بشئ امكن التحرز منه كالغصب والسرقة "[1]

---

[1] ملتقی الابحر ۲/۳۹۲ — ۳۹۱

علامہ شامی نے تبیین الحقائق کے حوالے سے صاحبین کے قول کو مفتی بہ قرار دیتے ہوئے لکھا ہے:

" لوگوں کے حالات بدل جانے کی وجہ سے صاحبین کے قول پر فتویٰ دیا جاتا ہے اور اسی قول کو اختیار کرنے کی صورت میں لوگوں کے اموال کو تحفظ حاصل ہو سکتا ہے، کیوں کہ اجیر مشترک جب یہ سمجھے گا کہ اس پر ضمان واجب نہیں ہوگا تو بسا اوقات وہ چوری یا گم شدگی کا دعویٰ کرے گا"[1]

صاحبِ خلاصۃ الفتاویٰ نے فقہاء کی آراء کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

" اگر کسی شخص نے صاحب حمام کو اپنا کپڑا اتار کر دیا اور اس کی حفاظت کی اجرت متعین کر کے یہ شرط لگا دی کہ اگر اس کا کپڑا ضائع ہو جائے تو اسے تاوان دینا ہوگا۔ فقیہ ابو بکر کہتے ہیں کہ اشتراطِ ضمان کی صورت میں اجماعی طور پر صاحبِ حمام پر وجوبِ ضمان ہوگا، امام ابو حنیفہؒ سے جو عدمِ ضمان کا قول منقول ہے وہ عدمِ اشتراط کی صورت میں ہے۔ فقیہ ابو جعفر اشتراطِ ضمان اور عدمِ اشتراطِ ضمان کے مابین کوئی فرق نہیں کرتے اور ہر دو صورت میں وجوبِ ضمان کے قائل ہیں فقیہ ابو اللیث کا یہی مسلک ہے اور صاحب خلاصۃ الفتاویٰ نے بھی اسی پر فتویٰ دیا ہے"[2]

ان تفصیلات کی روشنی میں صاحبین کے مسلک کو اختیار کرنا اولیٰ اور راجح ہوگا اور ہر دو صورت وجوبِ ضمان ہوگا۔

خلاصۂ جوابات

(۱) ہندوستان کے موجودہ حالات میں شرعاً انشورنس کی گنجائش ہے۔

(۲) انشورنس میں ملنے والی اضافی رقم سود ہے، جس کا غرباء و مساکین پر صدقہ کرنا ضروری ہے۔

(۳) فسادات کی صورت میں ملنے والی اضافی رقم جان و املاک کی ہلاکت و ضیاع کا معاوضہ قرار پائے گی، لہٰذا اس کا استعمال جائز ہوگا۔

(۴) جبری انشورنس کی صورت میں سرکاری ملازمین کو بالاقساط جمع شدہ رقم سے زائد جو رقم ملتی ہے

---

[1] ردالمحتار ۶/۶۵

[2] خلاصۃ الفتاویٰ ۳/۱۳۵

وہ تنخواہ کا ایک جزء ہے (P.F.) کی طرح اس کا استعمال جائز ہے۔

(۵) کار وغیرہ کے جبری انشورنس کی صورت میں ملنے والی اضافی رقم سودی رقم قرار پائے گی اس کا استعمال جائز نہ ہوگا، بلکہ اس کا تصدق واجب ہوگا۔

(۶) ٹرانسپورٹ کمپنیوں پر ہر صورت میں ضمان واجب ہوگا۔

(۱۱)

ا۱ ـــــــــــ مفتی احمد خانپوری ڈابھیل، گجرات

(۱) بیمہ کی حقیقت کے سلسلہ میں حضرات مفتیان کرام اس بات پر متفق ہیں کہ وہ سود اور قمار کا مجموعہ ہے اور ان دونوں کی حرمت منصوص ہے اس لیے عام حالات میں اس کا اختیار کرنا ناجائز وحرام ہے اور اس کی حقیقت مذکورہ کے پیش نظر بیمہ کمپنی کے سرکاری یا غیر سرکاری ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑتا ہے

البتہ ہمارے ملک میں جو حالات درپیش ہیں خصوصاً ماضی قریب سے جو صورت حال پیدا ہوئی ہے کہ مسلمانوں کے استیصال کی باقاعدہ اسکیمیں تیار کی جارہی ہیں اور ان پر منظم طریقے سے عمل ہو رہا ہے، جس [illegible] ری مشنری بھی پورے طور پر شامل ہے۔ جس کے نتیجہ میں مسلمان اپنے طور پر اگر اپنے جان ومال کی حفاظت کرنا چاہیں تو بھی اس کی اجازت نہیں دی جاتی بلکہ جان ومال کا شدید نقصان مسلمانوں کو پہنچانے کے ساتھ انہی پر جھوٹے مقدمات قائم کرکے انھیں قید وبند میں بھی ڈالا جاتا ہے اور قانون کے نام سے ان پر شدید مظالم توڑے جاتے ہیں ان حالات میں اگر مسلمانوں کی جان ومال کی حفاظت اور ان کی جان ومال کو پہنچائے جانے والے نقصانات کی وصولیابی کی یہی صورت رہ جاتی ہے کہ وہ بیمہ کرائیں تو ان حالات میں فساد زمان کے پیش نظر اس کی گنجائش ہوگی اور ان کی جان ومال کو جتنا نقصان پہنچا ہے اس کی مقدار بیمہ کے ذریعہ وصول کرکے اس کو اپنے استعمال میں لاسکتا ہے اور اس کے ذریعہ دوبارہ اپنی تجارت کو جاری کرسکتا ہے۔ فقہ میں یہ ایک مسلّم اصول ہے کہ ضمان مباشر پر واجب ہوتا ہے متسبب پر نہیں، لیکن جب ایک وقت ایسا آیا کہ حکام تک جھوٹی شکایتیں پہنچا کر ان کے ہاتھوں مسلمانوں کے اموال کو ہلاک کیا جانے لگا تو ہمارے فقہائے احناف نے ایسے لوگوں کی زجر وتوبیخ اور اموال مسلمین کی حفاظت کے پیش نظر فتویٰ دیا کہ ان سے تاوان وصول کیا جائے، یہاں تک کہ ایسا آدمی اگر انتقال کرچکا ہو تو اس کے ترکہ میں سے بھی تاوان وصول کرنے کی اجازت دی،

تو موجودہ حالات میں غیر مسلم حکومت سے تاوان وصول کرنے کی جب یہ صورت ممکن ہے کہ مسلمان اپنی جان و مال کا بیمہ کرالیں تو اس کی گنجائش اور اجازت ہوگی، البتہ یہ اجازت اسی ملک میں اور موجودہ حالات کے ساتھ مخصوص ہے۔ اگر حالات میں تبدیلی رونما ہو تو پھر اس کے مطابق غور و فکر کرکے حکم لگایا جا سکتا ہے۔

تضمین ساعی کے متعلق چند عبارتیں حسب ذیل ہیں؛

الف:۔ ولو غرم السلطان البتة بمثل هذه السعاية ضمن وكذا يضمن لو سعىٰ بغير حق عند محمد زجراً له اى الساعى وبه يفتى وعزر ولو الساعى عبداً طولب بعد عتقه ولومات الساعى فللمسعى به ان يأخذ قدر الخسران من تركته هو الصحيح جواهر الفتاوى الخ (درمختار)۔ (قوله وبه يفتى) اى رفعاً للفساد وزجراً له وان كان غير مباشر فان السعى سبب محض لإهلاك المال والسلطان يغرمه اختياراً لاطبعًا هذا وفى الاسماعيلية مايفيد انه ورد نهى سلطانى عن سماع القضاة هذه الدعوى فانه افتى بأنه لايقضى عليه بالضمان الابامر سلطانى (قوله عزر) قال فى الخيرية وقد جوز السيد ابو الشجاع قتله فانه لمن يسعىٰ فى الارض بالفساد ويثاب قاتلهم وكان يفتى بكفرهم ومختار المشائخ انه لايفتى بكفرهم وجواز القتل لا يدل على الكفر كما فى القطاع والأعونة من المحاربين الله ورسوله قاله البزازية اهـ؛[1]

ب:۔ وذكر الامام السغدى وغيره من مشائخنا ان على الساعى ضمان ما هلك بسعايته وجعلوه بمنزلة المودع اذا دل السارق على سرقة الوديعة صيانة لاموال المسلمين وذكر الامام ــــ ان كان السلطان معروفاً بالظلم يصادر بسبب سعايته فعلى الساعى الضمان وان لم يكن معروفا بالظلم فلا ضمان عليه (قلت) لاحاجة الى هذا التقييد فى هذا الزمان والفتوى اليوم

---

[1] شامی ۵/۱۴۹-۱۵۰، کتاب الغصب۔

بوجوب الضمان على الساعي مطلقا كما حكينا عنه وان كان المذكور في النوازل عن ابي القاسم الصفار ان لاشئ عليه في الدنيا وانما عليه وزر في العقبى اھ جواھر الفتاوى في اول كتاب الغصب اذا سعى الى السلطان بغير حق لاضمان على الساعي في قول ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد والفتوى على قول محمد في زماننا زجراً لهم وصيانة لاموال الناس الخ[۱]

ج ۔۔۔ قال عند السلطان ان لفلان فرساجيدًا او امة جيدة والسلطان يأخذ فأخذ ضمن ولوكان الساعي ضامنين بعد عتقه وسوله أخبرالساعي عند السلطان او عند غيره لوكان ذلك الغير بحال يقدر على اخذ المال منه ويعجز عن دفعه ضمن الساعي[۲]

(۲) جان کے بیمہ میں پالیسی ہولڈر مدتِ بیمہ پوری ہونے سے پہلے انتقال کر جائے اور اس کی یہ موت طبعی ہے یا حادثاتی موت ہے لیکن فسادیوں کے ہاتھوں نہیں ہوئی تو اس صورت میں اداکردہ اقساط سے زائد رقم مرحوم کے وارثوں کے لیے جائز نہیں ہے اور مدت پوری کرلینے کی صورت میں جمع کردہ رقم کے ساتھ ملنے والی زائد رقم کا استعمال اس کے لیے جائز نہیں ہے یہ زائد رقم سود ہی ہے۔ بنک کے سود کا جو حکم ہے وہی اس رقم پر جاری ہوگا۔

(۳) سرکاری محکمہ اپنے ملازمین کی تنخواہ میں سے جو مقدار بیمۂ زندگی کے نام سے ہر ماہ جبری طور پر کاٹ لیتا ہے پھر حسب ضابطہ اختتام ملازمت پر یا اس سے پہلے جبراً کاٹی ہوئی رقم کی واپسی کے ساتھ جو زیادتی دیتا ہے اس پر شرعاً سود کی تعریف صادق نہیں آتی، اور اس رقم کو پراویڈنٹ فنڈ پر ملنے والی زائد رقم کی طرح محکمہ کا تبرع وانعام یا تنخواہ کا جزء مؤجل قرار دیا جائے گا۔ لہٰذا ملازم کے لیے اس زائد رقم کی وصولیابی اور اس کا استعمال درست ہے۔

(۴) کار، ٹرک وغیرہ اور تجارتی سامان کا جو بیمہ جبری کرانا ہوتا ہے یہ بھی شرعاً سود اور قمار بھی ہے، اس لیے اس میں بھی اداکردہ رقم سے زائد رقم سود ہی شمار ہوگی، جس کو خود استعمال نہ کرتے ہوئے

---

[۱] تنقیح الفتاوی الحامدیۃ ۲/۱۶۴-۱۶۵ [۲] جامع الفصولین ۲/۶۹

بنک کے سود کی طرح فقراء مسلمین کو بلا نیت ثواب دیدے۔

(۵) نقل وحمل کا کام انجام دینے والی کمپنی اجیر مشترک کے حکم میں ہے اور نقل وحمل سے متعلق مال کا ضیاع اگر اجیر (یا اس کے آدمی) کے ذریعہ ہوا ہے تو ائمہ ثلاثہ احناف کے نزدیک بالاتفاق اجیر مشترک پر ضمان ہلاک واجب ہے، چاہے اس کی بے احتیاطی کو دخل ہو یا نہ ہو اور اگر مال کا ضیاع اجیر کے ذریعہ نہیں ہوا بلکہ اجنبی کے فعل سے ہوا ہے تو اگر وہ حادثہ ایسا تھا جس سے بچاؤ ممکن نہ تھا تو باتفاقِ ائمہ ثلاثہ اجیر ضامن نہیں ہے اور اگر وہ حادثہ ممکن الاحتراز تھا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اجیر ضامن نہیں ہے جب کہ صاحبین کے نزدیک اس پر ضمان واجب ہے۔

" اعلم أن الهلاک اما بفعل الاجیر أو لا ، والاول اما بالتعدی أولا ، والثانی اما یمکن الاحتراز عنه أولا ، ففی الاول بقسمیه یضمن اتفاقاً وفی ثانی الثانی لا یضمن اتفاقاً وفی اوله لا یضمن عند الامام مطلقاً ویضمن عندهما مطلقاً "[1]

جن صورتوں میں اجیر مشترک ضامن ہوتا ہے ان صورتوں میں اس ضمان کی شرط لگانا اور نقصان وضیاع کی صورت میں اس سے معاوضہ لینا جائز اور درست ہے اور یہ جواز ہر حال میں ہوگا، مخصوص حالات کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ البتہ جان کے ضمان کی شرط لگانا اور بصورت ضیاع اس کا معاوضہ لینا جائز نہیں۔

" ولا یضمن به بنی آدم ممن غرق فی السفینة او سقط عن الدابة و ان کان بسوقه او قوده لأن الأدمی لا یضمن بالعقد بل بالجنایة ولا جنایة لاذنه فیه "[2]

جن صورتوں میں اجیر پر ضمان کی شرط لگانا درست ہے ان میں بیمہ کے نام سے دی جانے والی رقم کو نقل وحمل کی اجرت شمار کیا جائے گا۔ (کما افاده الشیخ التهانوی فی امداد الفتاوی ۳/۱۶۱)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

---

[1] شامی ۵/۴۵

[2] درمختار علی هامش الشامی ۵/۴۵

(۱۴)

از ــــــــــــ مولانا مفتی اسماعیل، بھروچ، گجرات

(۱) کسی بھی قسم کے رائج الوقت اختیاری بیمہ کی فقہی حقیقت کے متعلق مفتیان کرام اور علماء فقہ اس بات پر متفق ہیں کہ بیمہ میں صریح طور پر سود اور قمار کا تحقق ہوتا ہے اور سود و قمار کی حرمت نصوص قطعیہ سے ثابت ہے، لہٰذا عام حالات میں اس کا عام حکم تو یہی ہے کہ کسی بھی قسم کا اختیاری بیمہ لینا ناجائز اور حرام ہے، اور بیمہ کمپنی چاہے سرکاری ہو یا غیر سرکاری ہو، شرعاً بیمہ رائج الوقت کی حقیقت و حکم میں کوئی فرق نہیں ہوگا، جیسا کہ جواہر الفقہ جلد دوم ص ۱۸۶ و ص ۲۲۳ پر اس کی وضاحت فرمائی گئی ہے۔

دکان و مکان وغیرہ املاک کے سرکاری بیمہ کو حراست و حفاظت کا عقد اجارہ قرار دینا بھی مشکل ہے، کیوں کہ اولاً تو بیمہ کا معاملہ کسی حادثہ سے ہونے والے نقصان کا معاوضہ دینے کے عنوان سے ہوتا ہے، اجارۂ حراست بشرط ضمان علی الاجیر کے عنوان سے نہیں ہو سکتا ہے اور ثانیاً بیمہ ہولڈر کی خاص بیمہ شدہ املاک کی حفاظت کے لیے علاحدہ بیمہ ہونے کی صورت میں حکومت کی جانب سے کوئی خصوصی حفاظتی نظم بھی نہیں ہوتا بلکہ اگر بیمہ ہولڈر خطرہ کی حالت میں سرکار سے حفاظتی نظم طلب کرے تو شاید حفاظتی نظم کا خرچ بھی اسی کو برداشت کرنا پڑتا ہے۔

جو شخص ایسے مقام پر رہتا ہو اور اس کی املاک ایسے مقام پر ہو کہ جہاں فساد ہوتا رہتا ہے یا آئندہ ہونے کا قوی خطرہ ہے اور فساد کی وجہ سے جان و مال کے ضائع ہونے کا اور بیمہ لینے سے جان و مال کی حفاظت کا غالب گمان ہے تو ایسے مقام میں رہنے والے شخص کے لیے جان و مال کا بیمہ لینا بدرجۂ مجبوری جائز ہے جیسا کہ حضرات اکابر مفتیان کرام نے ایسے شخص کے لیے بیمہ لینے کی گنجائش بتلائی ہے[1]۔

جب تفصیل بالا سے یہ بات ثابت ہو چکی کہ بدرجۂ مجبوری کیا جانے والا سرکاری یا غیر سرکاری بیمہ کا معاملہ شرعاً سود و قمار ہی کا معاملہ ہے اور وہ صرف بالواسطہ حفاظتی دباؤ بڑھانے کی غرض سے کیا جائے گا، اور

---

[1] کفایت المفتی ۸/۸۰-۸۳ - فتاویٰ محمودیہ ۴/۲۴۰ - نظام الفتاویٰ ۱/۳۳۶،
فتاویٰ رحیمیہ ۶/۱۳۱۔

وہ اجارۂ حفاظت بشرطِ ضمان کا معاملہ نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ بیمہ شدہ جان و مال کو کوئی نقصان نہ پہنچنے کی صورت میں مدت پوری ہونے پر بیمہ کمپنی کی طرف سے اگر بہ طور بیمہ فیس اپنی ادا کردہ رقم کے ساتھ بنام بونس یا منافع یا سود کوئی زائد رقم ملتی ہے تو وہ شرعاً سود ہی کی رقم شمار ہوگی اور اسی طریقہ سے بیمہ شدہ جان و مال کو کوئی نقصان پہنچنے کی صورت میں معاوضۂ نقصان کے طور پر ملنے والی رقم میں اپنی ادا کردہ رقم کی مقدار سے زائد مقدار میں جو رقم ملے گی وہ زائد رقم بھی شرعاً سود ہی شمار ہوگی ـــــــ لہٰذا اپنی ادا کردہ رقم سے زائد رقم کا حکم یہی ہوگا کہ بلا نیت ثواب حرام مال سے چھٹکارہ حاصل کرنے کی نیت سے مسلم فقرا کو دے دی جائے اور اس کو اپنے استعمال میں نہ لایا جائے، اِلّا یہ کہ وہ خود مجبور و محتاج ہو۔ (البتہ اپنی ادا کردہ رقم کی مقدار بلا مجبوری اور احتیاج کے بھی اپنے جس جائز استعمال میں لانا چاہے لاسکتا ہے، کیوں کہ ادا کردہ مقدار کی رقم اس کی اپنی مملوک اور جائز رقم ہے وہ سود کی رقم شمار نہ ہوگی) جیسا کہ مجبوری کی وجہ سے بینک میں جمع کردہ رقم پر بنام سود ملنے والی زائد رقم کا حکم باتفاق مفتیان کرام یہی ہے چاہے باعتبار مصرف اس میں جزوی اختلاف موجود ہے۔

(۳) سرکاری محکمہ سرکاری ملازمین کی تنخواہ میں سے جو حصۂ تنخواہ بیمۂ زندگی کے نام سے ماہ بہ ماہ جبری طور پر کاٹ لیتا ہے پھر حسب ضابطہ ملازمت کے اختتام پر یا ملازمت کے اختتام سے پہلے جمع شدہ رقم کی واپسی کے ساتھ جو اضافہ ملتا ہے اس اضافہ پر پراویڈنٹ فنڈ کی رقم پر ملنے والی زائد رقم کی طرح شرعاً سود کی تعریف صادق نہیں آتی ہے اور اس رقم کو بھی پراویڈنٹ فنڈ پر ملنے والی زائد رقم پر قیاس کرتے ہوئے محکمہ کا تبرع و انعام یا تنخواہ کا جزء مؤجل قرار دیا جائے گا۔ لہٰذا ملازم کے لیے اس اضافہ کی رقم کو وصول کرنا اور اس کو اپنے استعمال میں لانا جائز ہوگا، جیسا کہ پراویڈنٹ فنڈ کے اضافہ کا حکم حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے رسالہ بنام "پراویڈنٹ فنڈ پر زکوٰۃ اور سود کا شرعی حکم" میں تفصیل سے تحریر فرمایا ہے اور اس پر مجلس تحقیق مسائل حاضرہ کے ارکان علماء کرام کے تصدیقی دستخط موجود ہیں۔

(۴) کار، ٹرک وغیرہ ذرائع نقل و حرکت اور تجارتی سامان قانونی جبری بیمہ (جس میں کوئی حادثہ پیش نہ آنے کی صورت میں بطور پریمیم (PREMIUM) ادا کردہ رقم بیمہ ہولڈر کو واپس نہیں ملتی ہے) یہ بیمہ بھی شرعاً سود و قمار ہی کا معاملہ ہے اور اس قسم کے بیمہ کا لینا اگرچہ قانونی مجبوری کی وجہ سے جائز ہے مگر کوئی حادثہ پیش آنے کی صورت میں اپنی ادا کردہ رقم سے زائد جو رقم حاصل ہو وہ زائد رقم تو شرعاً سود اور قمار ہی کی رقم شمار ہوگی جس کو استعمال کرنا جائز نہیں ہے اور بینک کے سود کی طرح اس زائد رقم کو وصول کر کے مسلم فقراء کو بلا نیتِ ثواب دے دینی ضروری ہے

اور اس صورت بیمہ میں یہ بات بھی ملحوظ رکھنی چاہئے کہ کار ٹرک وغیرہ کا بیمہ اگرچہ سرکاری قانون کی وجہ سے جبری ہو، لیکن کار وغیرہ خریدنا اختیاری ہے۔

(۵) نقل وحمل کا کام انجام دینے والی کمپنی فقہی نقطۂ نظر سے اجیر مشترک ہے اور نقل وحمل سے متعلق مال کے ضائع یا نقصان زدہ ہونے کی بہت سی صورتوں میں باتفاق ائمۂ ثلاثہ حنفیہ اجیر مشترک مال کا ضامن ہوتا ہے اور ناممکن الاحتراز حادثۂ نقصان کی صورت میں بالاتفاق اجیر ضیاع ونقصان کا ضامن نہیں ہوتا ہے اور جس صورت میں مال کا نقصان کسی ایسے حادثہ سے ہو جس میں اجیر کے فعل کو کوئی دخل نہ ہو بلکہ غیر اجیر کے فعل سے وہ حادثہ نقصان ہوا ہو اور وہ حادثہ ممکن الاحتراز ہو تو اس صورت میں حضرت امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اجیر کا ضامن ہونا مختلف فیہ ہے۔ صاحبینؒ اس کو ضامن ٹھہراتے ہیں۔

" اعلم ان الهلاک امابفعل الاجیر اولا، والاول امابالتعدی أولا والثانی اما ان یمکن الاحتراز عنه أولا ففی الاول بقسمیه یضمن اتفاقا وفی ثانی الثانی لایضمن اتفاقاً وفی اولہ لایضمن عند الامام مطلقاً ویضمن عندھما مطلقاً۔"[1]

آج کل مذکورہ کمپنیوں کے اکثر نقصان رساں حادثات کمپنی کے عملہ کی غفلت اور بے احتیاطی کی وجہ سے پیش آتے ہیں اور حادثۂ نقصان کی تحقیق میں ہر فریق عموماً اپنے بچاؤ کا پہلو اختیار کرلیتا ہے چاہے وہ خلافِ واقعہ ہو ــــــ لہٰذا لوگوں کے قابلِ نقل وحمل سامان کی حفاظت کی غرض سے مختلف فیہ صورت میں حضرات صاحبینؒ کے مسلک پر عمل کیا جاسکتا ہے۔ علامہ شامیؒ نے بعض فقہاء سے اس کا مفتی بہ ہونا بھی نقل فرمایا ہے:

" وقال بعضهم قول ابی حنیفة قول عطاء وطاؤس وهما من کبار التابعین وقولهما قول عمر وعلی وبه یفتی احتشاماً لعمر وعلی وصیانة لاموال الناس والله اعلم اھ وفی التبیین وبقولهما یفتی لتغیر احوال الناس وبه یحصل صیانة اموالهم اھ لانه اذا علم انه لایضمن ربما یدعی انه سرق اوضاع من یده۔"[2]

جن صورتوں میں اجیر مشترک ضیاع ونقصانِ مال کا ضامن ہوتا ہے ان صورتوں میں اس پر مال کے

---

[1] ردالمحتار ۵/۴۳ [2] ردالمحتار ۵/۴۳۔

ضمان کی شرط ٹھہرانا اور نقصان کی صورت میں کمپنی سے معاوضہ لینا جائز اور درست ہے اور یہ جواز ہر صورت حال میں ہوگا، فسادات جیسے مخصوص حالات کے ساتھ یہ جواز مخصوص نہ ہوگا۔

وفی الخلاصۃ الخانیۃ فان شرط علیہ (الاجیرللمشترک) الضمان فی العقد ان شرط علیہ ضمان ماھلک فی یدہ بسبب لایمکن الاحتراز عنہ کالموت فسدت الاجارۃ فی قولھم وان شرط علیہ ضمان ماھلک فی یدہ بسبب یمکن الاحتراز عنہ کالسرقۃ ونحوھا لکذالک عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ وعند صاحبیہ الشرط والعقد کذافی التتارخانیۃ۔[1]

البتہ جان کے ضمان کی شرط لگانا جائز نہیں ہے کیوں کہ اس کا ضمان اجیر پر عائد نہیں ہوتا ہے۔

"ولایضمن بہ بنی آدم مطلقا ھن غرق فی السفینۃ اوسقط عن الدابۃ وان کان بسوقہ اوقودہ لان الآدمی لایضمن بالعقد بل بالجنایۃ ولاجنایۃ لاذنہ فیہ"[2]

اشتراطِ ضمان علی الاجیر کے جواز کی صورتوں میں بیمہ کے عنوان سے دی جانے والی زائد رقم کو نقل وحمل کی اجرت شمار کیا جائے گا، جیسا کہ حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ نے ڈاک سے متعلق بیمہ کی رقم کو اجرتِ ڈاک کی زیادتی قرار دیا ہے۔[3]

مولانا مفتی ولی حسن ٹونکی صاحب مدظلہ نے جہازراں کمپنی سے بیمہ کا مال لے کر اس کو نقصان کا ضامن بنانے اور نقصان کا معاوضہ لینے کو جائز لکھا ہے۔[4]

واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب وعلمہ اتم واحکم

(۱۳)

از ——— سید امین الحسن رضوی، دھلی

جن حالات سے ہندوستان کے مسلمان آزادی وطن کے بعد سے گزرتے چلے آئے ہیں اور جن کا نہایت

---

[1] عالمگیری ۵۰۰/۴ [2] درمختار مع الشامی ۳۲/۵

[3] امداد الفتاویٰ ۱۶۱/۳ [4] جواھر الفقہ ۲۳۶/۲

اجمالی ذکر آپ نے اپنے اس استفتاء میں پیش فرمایا ہے۔ میں اس وقت تو حالات و خدشات سابق کے مقابلہ میں کہیں زیادہ شدید ہو گئے ہیں اور میری رائے میں صورت حالات اس مقام کو پہنچ چکی ہے کہ اسے مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ کے فیصلے کے الفاظ میں "ضرورت شدیدہ" لازماً کہا جا سکتا ہے اور اس بنا پر میری رائے ہے کہ مسلمانوں کو اپنی جان و املاک کا بیمہ کرانے کی درج ذیل دو شرطوں کے ساتھ اجازت دی جانی چاہیے۔

(۱) جان و مال کا بیمہ صرف فرقہ وارانہ فسادات کے دوران اتلاف ہی کی بابت کرایا جائے۔

(۲) جان و مال کا بیمہ صرف سرکاری انشورنس کمپنیوں ہی سے کرایا جائے۔

شرط نمبر ۲ کے عاید کرنے میں میرے پیش نظر وہ مصلحت ہے جس کا ذکر آپ کے استفسار نامہ کے ساتھ منسلکہ نوٹ کے صفحہ ۵ کی آخری دس سطروں میں کیا گیا ہے یعنی یہ بات کہ اس کا بار ایک طرح سے حکومت پر پڑے گا جو اصلاً شہریوں کی جان و مال کے تحفظ کی ذمہ دار ہے اور اس وجہ سے بھی کہ اس کا امکان ہے کہ اس صورت میں امن و قانون برقرار رکھنے کی سرکاری ایجنسیوں سے حکومت کا احتساب سخت ہوگا جو اب تقریباً مفقود ہے اور نتیجتاً وہ فرقہ وارانہ فسادات کے دوران زیادہ غیر جانب داری اور فرض شناسی کے ساتھ فساد کو پھیلنے سے روکنے کی کوشش کریں گی۔

اب میں ان دو سوالوں کا جواب عرض کرتا ہوں جو استفسار نامہ کے صفحہ ۶ پر قائم کیے گئے ہیں۔ لیکن اس سے پہلے یہ عرض کر دوں کہ میرا تاثر یہ ہے کہ ان سوالات کے قائم کرنے میں ایک ہلکا سا تسامح ہو گیا ہے لگتا ایسا ہے کہ املاک کے بیمہ کے طریقۂ کار کو بھی عام بیمۂ زندگی کے طریقۂ کار پر قیاس کر لیا گیا ہے جو صحیح نہیں ہے۔ عام بیمۂ زندگی کے بارے میں طریقۂ کار یہ ہے کہ جتنی رقم کا بیمہ کروایا جا رہا ہو، بیمہ کروانے والے کی عمر اور صحت کو پیش نظر رکھتے ہوئے بیمہ کی کل رقم کو اس شخص کے باقی ماندہ متوقع عرصہ حیات سے تقسیم کیا جاتا ہے (مثلاً بیمہ کی رقم ۱,۰۰,۰۰۰ ÷ ۴۰ = ۲۵۰۰ روپیہ۔ متوقع عرصہ حیات) اور حاصل تقسیم کو سالانہ پریمیم (PREMIUM) قرار دیا جاتا ہے۔ اس صورت میں اگر پالیسی ہولڈر (بیمہ کرانے والا) پوری چالیس قسطیں ادا کرنے سے قبل کسی وقت فوت ہو جائے (خواہ اس نے صرف پہلی قسط ہی کیوں نہ ادا کی ہو) تو انشورنس کمپنی اس کے ورثا کو بیمہ کی پوری رقم یعنی ایک لاکھ روپیہ ادا کرتی ہے۔ ورنہ وہ شخص پورے چالیس سالوں تک ۲۵۰۰ روپیہ سالانہ بطور پریمیم (قسط) بیمہ کمپنی کو ادا کرتا رہے گا اور چالیس سال گزر جانے کے بعد (جس کو اصطلاحاً پالیسی کا (MATURE) ہونا کہتے ہیں) اس شخص کو اپنے ادا کردہ ایک لاکھ روپیہ مع سود واپس ملیں گے۔ یہ زائد رقم خواہ بہ عنوان بونس ادا کی جائے یا

خواہ بہ عنوان سود، صریحاً سود ہے اور اس سے استفادہ ناجائز ہے۔

املاک کے اتلاف کے بیمہ کی صورت میں بیمہ کروانے والے کو سالانہ اقساط ادا نہیں کرنی ہوتی ہیں، بلکہ پریمیم کی رقم ایک ہی دفعہ اور یک مشت ادا کرنی ہوتی ہے۔ یہ انشورنس ایک متعینہ مدت کے لیے ہوتا ہے۔ اس مدت میں اگر بیمہ شدہ جائداد پر اتلاف واقع نہ ہو تو انشورنس کمپنی بیمہ کروانے والے کو کوئی رقم ادا نہیں کرتی بلکہ اس مدت کے انقضاء کے بعد نیا انشورنس بہ ادائے پریمیم کروانا ہوتا ہے۔

املاک کے بیمہ کی صورت میں پریمیم کی رقم (جو ایک ہی دفعہ اور یک مشت ادا کرنی ہوتی ہے) بہت معمولی یعنی بیمہ کی مالیت کا لگ بھگ سوا فی صد ہوتی ہے۔ گویا اگر ملک بیمہ شدہ بشمول سامان تجارت وغیرہ کا بیمہ مثلاً ایک لاکھ روپیہ کا کروایا جائے تو پریمیم کی رقم صرف ۱۲۵۰ روپیہ ہوگی۔

اس وضاحت کے بعد صفر، پر دوسرا سوال آپ نے قائم فرمایا ہے اس کا جواب عرض کرتا ہوں، یعنی فسادات کے نتیجہ میں ملک کے ضیاع کی صورت میں" انشورنس کمپنی کی طرف سے پالیسی ہولڈر کی طرف سے ادا کی ہوئی (پریمیم کی) رقم سے زائد رقم (یعنی جس رقم کا بیمہ کروایا گیا ہو۔ مثلاً ایک لاکھ روپیہ) متاثرین کو ضابطہ کے مطابق ادا کرے تو اس زائد رقم سے استفادہ اور تصرف کو درست قرار دیا جائے یا نہیں؟ —— میری رائے میں اس زائد رقم سے استفادہ اور تصرف کو درست قرار دینا چاہیے، ورنہ اگر صرف پریمیم کی صورت میں ادا کی ہوئی رقم ہی سے استفادہ اور اس کے تصرف کی اجازت دی جائے تو انشورنس کروانے کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا جس کے پیش نظر ان غیر معمولی حالات کی باعث اس کی اجازت دینی مقصود ہے اور ملک بیمہ شدہ کے اتلاف کے نقصان کی تلافی نہیں ہو پائے گی اور نہ ہی وہ مصلحت پوری ہوگی یعنی حکومت کو زیر بار کرنا جو منجملہ دیگر وجوہ پیش نظر ہے۔

بیمۂ زندگی کی صورت میں اس شرط کا ذکر میں اوپر کر چکا ہوں کہ اسے صرف بصورت فسادات ہی کروانے کی اجازت دینی چاہئے۔ اس معاملہ میں بھی وہی صورت واقع ہوگی، یعنی پریمیم کی رقمیں سالانہ اقساط میں نہیں بلکہ ایک ہی دفعہ اور یک مشت رقم ادا کرنی ہوگی (جس طرح املاک کے بیمہ کی صورت میں) اور جس بنیاد پر املاک کے بیمہ کی پوری رقم لینے اور اس سے استفادہ اور اس پر تصرف کو میں نے اوپر درست قرار دیا ہے اسی بنیاد پر بیمۂ زندگی کی صورت میں بھی دوران فساد جان کے زیاں کی صورت میں مقتول کے ورثاء کے لیے بیمہ کی پوری رقم کو انشورنس کمپنی سے لے کر اس سے استفادہ اور تصرف کو میں درست سمجھتا ہوں۔

البتہ اس ذیل میں ایک سوال پیدا ہوتا ہے جس پر غور کرنا ضروری ہے۔ مسلمان کئی برسوں سے حکومت سے

یہ مطالبہ کرتے آرہے ہیں کہ فسادات میں ہلاک ہونے والوں کی جان کا معاوضہ ادا کیا جائے۔ اس سلسلہ میں اب تک کوئی قانون تو منظور نہیں ہوا ہے لیکن ادھر کچھ دنوں سے عملاً یہ ہو رہا ہے کہ بعض ریاستی حکومتیں فسادات میں ہلاک ہونے والوں کے ورثاء کو رقمی امداد دینے کا اعلان کرتی ہیں اور بعض صورتوں میں یہ رقم ادا ہو بھی جاتی ہے۔ اب قابل غور بات یہ رہ جاتی ہے کہ اگر کسی شخص نے فساد کے نتیجہ میں ہلاک ہو جانے کی بابت اپنی جان کا بیمہ کروایا ہو اور وہ ہلاک ہو جائے اور حکومت اپنے اعلان کے مطابق مہلوک کے ورثاء کو نقد معاوضہ بھی ادا کرنا چاہے جب کہ اس نے اپنی جان کا بیمہ کروا رکھا ہے اور بیمہ کمپنی بھی اس کے ورثاء کو بیمہ کی رقم ادا کرنے والی ہو تو کیا ان ورثاء کو دونوں جگہ سے رقم لینا درست ہوگا یا نہیں اور اس صورت میں ان ورثاء کو کیا عمل کرنا چاہئے۔ اس مسئلہ پر علماء غور فرمائیں اور رہنمائی دیں۔

ان دو اصل سوالوں پر اپنی رائے عرض کرنے کے بعد اب ان دو ضمنی سوالوں پر مبنی اپنی رائے پیش کرتا ہوں جن کا تعلق جبری بیمۂ زندگی اور موٹر کار، لاری، پسنجر بس اور اسکوٹر وغیرہ کے جبری بیمہ سے ہے۔

حکومت کی طرف سے سرکاری ملازمین کے جبری بیمۂ زندگی کا جہاں تک تعلق ہے وہ چوں کہ جبری ہے اور شخص متعلقہ اس پر مجبور ہے اس لیے بیمۂ زندگی کا جو ماہوار پریمیم اس کی تنخواہ سے وضع کیا جاتا ہے اس حد تک تو اس کو معذور سمجھنا چاہئے لیکن اگر اس کی پالیسی کے (MATURE) ہونے سے قبل اس کا انتقال ہو جائے تو اس کے ورثاء کے لیے صرف اتنی ہی رقم کو لینا اور اس سے استفادہ کرنا جائز ہوگا جو متوفی کے انتقال سے قبل تک پریمیم کے طور پر اس کی تنخواہ سے وضع ہو کر حکومت کے پاس جمع ہو چکی ہو، اس سے زائد رقم کا لینا اور اس سے استفادہ کرنا ورثاء کے لیے میری رائے میں جائز نہیں ہے، جس طرح سود دینا تو بعض صورتوں میں بدرجہ مجبوری بہ اکراہ روا ہو جاتا ہے لیکن سود کا لینا کسی بھی صورت میں روا نہیں ہوتا، جہاں تک اس زائد رقم کو پراویڈنٹ فنڈ کے قانون کے تحت اصل رقم (رأس المال) سے زائد ملنے والی رقم پر قیاس کرنے اور اس بناء پر اسے جائز قرار دینے کا سوال ہے میری عرض ہے کہ اوّل تو اس صورت معاملہ کو پراویڈنٹ فنڈ کے معاملہ پر قیاس کرنا ہی درست نہیں۔ دوسرے یہ کہ پراویڈنٹ فنڈ کے ضابطہ کے تحت آجر اور اجیر کی طرف سے ماہ بہ ماہ جمع شدہ کل رقم سے جو زائد رقم کارکن کو ادا کی جاتی ہے وہ بہ عنوان سود ہی ادا کی جاتی ہے اور میری رائے میں وہ زائد رقم صریحاً سود ہی ہے اس لیے اس سے استفادہ ناجائز ہے۔)

البتہ اس معاملہ کا ایک ذیلی پہلو ہے جو قابلِ غور ہے اور وہ یہ کہ وہ ملازم سرکار جس کی تنخواہ سے جبری

بیمۂ زندگی کی بابت ماہ بہ ماہ پریمیم کی رقم دستی کی جاتی ہو وہ اگر طبعی موت سے ہٹ کر فرقہ وارانہ فساد میں ہلاک ہو جائے تو اس بارے میں کیا حکم ہوگا۔ میری رائے میں صرف اس صورت میں اس کے ورثاء کے لیے اس بات سے قطع نظر کہ متوفی نے پریمیم کے طور پر کتنی رقم ادا کی تھی وہ کل رقم حکومت سے لینا اور اس سے استفادہ کرنا جائز ہونا چاہیے جس کی بابت اس کا بیمہ ہوا تھا۔ یہ اس لیے کہ دوسرے تمام شہریوں کی طرح ملازم سرکاری جان کے تحفظ کی بھی حکومت ذمہ دار ہوتی ہے اور اس ذمہ داری کو پورا نہ کرنے میں قصور کی بابت حکومت معاوضہ ادا کرنے کی ذمہ دار ہے۔ اس پہلو سے علماء حضرات غور فرمائیں۔

اوپر جبری بیمۂ زندگی کے تعلق سے جو کچھ میں نے عرض کیا ہے وہی عرض موٹر کار، لاری، پسنجر بس، موٹر سائیکل اور اسکوٹر کے جبری بیمہ کے تعلق سے بھی ہے۔ ان کے اتلاف کی صورت میں بھی جتنی رقم بطور پریمیم ادا کی جا چکی ہو اس سے زائد رقم کا لینا میری دانست میں ناجائز ہے (اس لیے کہ اس سے قمار کا حکم متعلق ہوگا)۔

مالِ تجارت یا دوسرے سامان کے حمل ونقل کی صورت میں اگر باربردار ادارہ (CARRIER COMPANY) خود بیمہ کرتا ہو تو صرف اس سے بیمہ کروانا میری رائے میں جائز ہوگا (اس لیے کہ اس کی صورت ضمان کی ہوگی) اور اس صورت میں بھی اتلاف مال کی اس صورت میں بیمہ کی رقم CARRIER COMPANY سے لینا صرف اس صورت میں جائز ہونا چاہئے جب کہ اتلاف کا سبب CARRIER کمپنی یا اس کے عمال کی غفلت ولاپرواہی سے ہوا ہو، نہ کہ کسی ارضی وسماوی آفت کے باعث یا کسی اتفاقی حادثہ کے سبب۔

(۱۴)

از ـــــــــ مولانا محمد آدم پالنپوری، کاکوسی، گجرات

(۱) بیمہ خواہ زندگی کا ہو یا املاک کا، چوں کہ سود وقمار پر مشتمل ہوتا ہے اور یہ گناہ بھی بڑے سنگین ہیں جن کو حلال سمجھنا کفر ہے، اس لیے اس کی عمومی اجازت ہندوستان کے موجودہ حالات میں بھی دینا جائز نہیں کیوں کہ عمومی اجازت دینے میں اس کا مظنہ ہے کہ لمبے عرصہ کے بعد عام لوگوں کے ذہنوں سے اس کی قباحت نکل جائے۔

البتہ جس شخص کو اپنی جان یا مال کی حفاظت ہی بیمہ کے بغیر مشکل معلوم ہوتی ہو، اور بیمہ کرا لینے کی صورت میں مفسدوں کی نظر بدسے جان ومال کی حفاظت بہ ظن غالب ہو جاتی ہو تو قانون فقہ "الضرر یزال" کے پیش نظر خطرے کی چیزوں کا بیمہ کرا لینے کی گنجائش ہے۔ اسی طرح قانونی مجبوری کی صورت میں بھی

بیمہ کرا لینے کی گنجائش ہے[1]

(۲) ضرورتِ شدیدہ میں یا مسئلہ نہ جاننے کی بنا پر اگر کسی نے زندگی کا غیر جبری بیمہ کرالیا اور مدتِ بیمہ پوری ہونے سے پہلے مرگیا تو زائد رقم کا استعمال وارثین کے لیے جائز نہیں ہے کیوں کہ یہ صورۃً رشوت ہے، جیسا کہ حضرت تھانویؒ نے امداد الفتاویٰ ۳/۱۶۱ میں تحریر فرمایا ہے؛

" لان المال فیہ عوض من غیر متقوم وھو النفس "

اور حقیقۃً یہ رقم سود ہے اور سود اور رشوت کی رقم وارثوں کے لیے بھی حرام ہے اور دوسرے حضرات کے نزدیک قمار بھی ہے اور قمار بھی حرام ہے۔

اور اگر بیمہ کرانے والے نے اپنی مقررہ مدت پوری کرلی تو خود اس کے لیے بھی یہ زائد رقم استعمال کرنا حرام ہے کیوں کہ اس صورت میں یہ زائد رقم سود ہے۔

اور املاک کے اختیاری و جبری دونوں بیموں میں بھی زائد رقم کا استعمال بیمہ دار کے لیے حرام ہے۔ کیوں کہ وہ صورۃً تلف شدہ مال کا عوض ہے۔ اس بنا پر وہ قمار ہے۔

" لانہ تعلیق الملک علی الخطر والمال فی الجانبین "

اور حقیقۃً بالاقساط جمع کردہ رقم کا عوض ہے اور اس بنا پر وہ سود ہے " لعدم اشتراط المساواۃ فیما یجب فیہ المساواۃ "

(۳) فسادات کی صورت میں بیمہ شدہ جان و مال کی ہلاکت یا ضیاع ہوجائے اور انشورنس کمپنی متاثرین کو زائد رقم ادا کرے اور ہم یہ تصور کریں کہ یہ زائد رقم ہلاک شدہ جان و مال کا معاوضہ ہے، تب بھی اس سے استفادہ درست نہیں ہوسکتا، کیوں کہ بیمۂ املاک میں زائد رقم ہر حال میں صورۃً تلف شدہ مال کا عوض ہی ہوتی ہے جس سے اس پر صورۃً قمار کی تعریف " تعلیق الملک علی الخطر والمال فی الجانبین " صادق آتی ہے۔

اور بیمۂ زندگی میں زائد رقم ہر حال میں صورۃً تلف شدہ جان کا عوض ہوتی ہے، جس سے اس پر صورۃً رشوت کی تعریف " کون المال فیہ عوضاً من غیر متقوم وھو النفس " صادق آتی ہے، جیسا کہ حضرت تھانویؒ نے امداد الفتاویٰ ۳/۱۶۱ پر تحریر فرمایا ہے۔

---

[1] فتاویٰ محمودیہ ۴/۲۴۳۔ نظام الفتاویٰ ۱/۳۶۱۔ فتاویٰ رحیمیہ ۶/۱۳۳۔ کفایۃ المفتی ۸/۸۳

لہٰذا زائد رقم کو جان و مال کا معاوضہ تصور کرنے سے بھی وہ قمار و رشوت کے حدود سے خارج نہ ہوگی بلکہ معاوضہ تصور کرنا اس زائد رقم کے قمار و رشوت ہونے کو اور مستحکم کر دے گا۔

بلا شبہ حکومت اپنے شہریوں کی جان و مال کی حفاظت کی ذمہ دار ہے اور اسی بنا پر فسادات کی صورت میں متاثرین کی امداد بھی کرتی ہے، اس امداد کو تو حکومت کا عطیہ قرار دیا جا سکتا ہے، لیکن بیمہ کی بنیاد پر بیمہ داروں کو جو رقمیں دیتی ہے وہ ربوا و قمار اور رشوت ہی کے دائرے میں آتی ہیں، اسی بنا پر یہ رقمیں غیر بیمہ داروں کو نہیں دیتی، اور اوّل الذکر عطیہ دونوں کو دیتی ہے جس سے دونوں کا معیار الگ الگ ہونا معلوم ہوتا ہے۔

البتہ اگر فسادات کی وجہ سے بیمہ دار خود ہی محتاج ہو جاوے تو علماء کرام سے فتویٰ حاصل کر کے بیمہ کی بنیاد پر ملی ہوئی زائد رقم کو غربت کی وجہ سے بہ قدر ضرورت اپنے استعمال میں لا سکتا ہے۔ کیوں کہ سودی رقم کو انتہاء درجے کی مجبوری اور اضطراری حالت کے بغیر اپنے استعمال میں لانا حرام ہے[1]

(۴) سرکاری ملازمین کے جبری بیمۂ زندگی کو پراوڈنٹ فنڈ پر قیاس کرنا صحیح ہے اور اس میں زائد رقم عطیہ ہوگی، اور علتِ جامع جبر یعنی اپنے اختیار سے حرام معاملہ نہ کرنا ہے۔" لان مالہم مباح برضاھم وانما یلحق ذیعض الصور اثم العقد ولا عقد بالجبر"[2]

البتہ کار وغیرہ نیز تجارتی سامان کے جبری انشورنس کو پراوڈنٹ فنڈ پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے، لہٰذا اس میں زائد رقم غرباء کو بلا نیت ثواب کے دے دینا لازم ہوگا۔

اور ان دونوں میں وجہِ فرق یہ ہے کہ کار اور تجارتی سامان کے بیمہ میں اپنے اختیار سے سودی و قماری معاملہ کا عقد کرنا ہے گو قانونی جبر کی وجہ سے معذور سمجھا جائے گا (آخرت میں مؤاخذہ نہ ہوگا) لیکن زائد رقم بوجہ عقد کے سود و قمار ہی کہلائے گی، عطیہ نہیں ہوگی، برخلاف جبری بیمہ زندگی کے کہ اس میں اس کے سودی عقد کے بغیر خود حکومت ہی اس کی تنخواہ میں سے مقررہ رقم وضع کر لیتی ہے اس لیے اس میں وہ معذور بھی سمجھا جائے گا اور زائد رقم عطیہ بھی ہوگی۔

---

[1] مستفاد از فتاویٰ رحیمیہ ۱۳۳/۶

[2] امداد الفتاویٰ ۱۳۸/۳

ایک بات قابلِ وضاحت یہ ہے کہ املاک کے جبری انشورنس میں معذور اسی شخص کو قرار دیا جائے گا جو اس چیز کو اختیار کرنے پر مجبور ہو جس کے لیے جبری انشورنس کا قانون ہے، لہٰذا جو شخص اس چیز کو اختیار کرنے پر مجبور نہ ہو، جس کے لیے جبری انشورنس کا قانون ہے وہ معذور نہیں سمجھا جائے گا، مثلاً ایک مسلمان تاجر بڑے پیمانے پر تجارت کرنا چاہتا ہے اور اس کے سامنے اس کی دو صورتیں ہیں۔ ایک صورت یہ ہے کہ بین الاقوامی منڈیوں میں مال بیچے (جس کے لیے مال کا انشورڈ ہونا لازم ہے) اور دوسری صورت یہ ہے کہ بین الاقوامی منڈیوں میں مال نہ بیچے (جس میں جبری انشورنس کے قانون سے بچ جاتا ہے) تو اس پر لازم ہے کہ دوسری صورت کو اختیار کرے۔ اگر پہلی صورت اختیار کرے گا تو وہ اپنے اختیار سے ربا و قمار کا مرتکب کہلائے گا، اور معذور نہیں قرار دیا جاوے گا، کیوں کہ سرکاری جبری بیمۂ قانون میں اس نے اپنے کو باختیار خود داخل کیا، بالفاظ دیگر حلال طریقۂ کار کو باختیار خود چھوڑ کر حرام طریقۂ کار میں داخل ہوا۔ وقس علی هذا۔

(۵) حمل و نقل کا کام انجام دینے والی ٹرانسپورٹ کمپنیاں اگر خود متعلقہ سامان کا انشورنس کریں اور اجرت سے زائد رقم لے کر یہ معاملہ کریں کہ بصورتِ ضیاع و نقصان ہم ذمہ دار ہیں تو اس صورت میں معاملہ کرنے والی کمپنیوں سے نقصان کا معاوضہ لینا درست ہے۔

کیوں کہ اس کی حقیقت سود و قمار نہیں ہے بلکہ یہ عقدِ اجارہ ہے، ٹرانسپورٹ کمپنیاں اجیر ہیں اور بیمہ زیادتِ اجر ہے اور تلافیٔ نقصان کی ذمہ داری اشتراطِ ضمان علی الاجیر المشترک ہے جس کو بعض فقہاء نے جائز کہا ہے، بخلاف سرکاری بیموں کے کہ کمپنی اس مال و جان میں کوئی عمل نہیں کرتی، ان میں یہ تاویل محتمل نہیں۔

اور یہ جواز بہ قول اشباہ ہر حال میں ہوگا جب کہ حمل و نقل کا کام کرنے والی ٹرانسپورٹ کمپنیاں خود بیمہ کریں۔ فی الدر المختار باب ضمان الاجیر:

"ولا یضمن (ای الاجیر المشترک) ما هلک فی یده وان شرط علیه الضمان لان شرط الضمان فی الامانة باطل (الی قوله) خلافاً للاشباه، قال العلامة الشامی ای من انه ان شرط ضمانه ضمن اجماعاً و هو منقول عن الخلاصة وعزاه ابن ملک للجامع[1] ـــــــــ وفی الدر المختار باب الودیعة، واشتراط الضمان علی الامین الخ ـــــــــ وفی رد المحتار، وقد یفرق بانه هٰهنا مستاجر علی

---

[1] شامی ۵/۳۰

الحفظ قصداً بخلاف الاجیر المشترک فانہ مستاجر علی العمل تأمل[1]

"قال العلامۃ التھانویؒ وفی ھذا العقد الذی یقال لہ بیمہ یستاجر بالزیادۃ علی الحفظ قصداً، فکان اولیٰ بالجواز من الاجیر المشترک یضمن علی العمل[2]"

(۱۵)

مولانا جمیل احمد نذیری، ناظم جامعہ عربیہ احیاء العلوم، مبارکپور، اعظم گڑھ

(۱) حالاتِ مذکورہ میں زندگی، تجارت، صنعت، مکانات اور مساجد و مدارس کا بیمہ کرا لینے کی گنجائش ہے۔

ویسے فسادات میں جانی نقصان زیادہ تر معمولی اور درمیانی درجہ کے مسلمانوں کا ہوتا ہے، بیمہ کرانے کی سکت اُن میں نہیں ہوتی کہ قسط وار رقم جمع کر سکیں، لہٰذا رقم ادا کرنے کے اندیشہ سے حکومت فسادات کو روکے گی، یہ محض امید موہوم ہے۔

املاک و جائداد کا نقصان بھی زیادہ معمولی اور درمیانی درجہ کے مسلمانوں کا ہوتا ہے۔ بعض بڑے مسلمانوں کا بھی ہو جاتا ہے۔ بہر حال بیمہ کرانے کی سکت عام طور پر اس طبقہ میں نہیں ہوتی ہے جسے فسادات کا زیادہ وار سہنا پڑتا ہے۔

(۲) زائد از جمع رقم خواہ مدت پوری ہونے سے قبل مرنے پر ملے یا مکمل اقساط جمع ہو جانے پر ملے، اس کو خود استعمال کرنے کی گنجائش نہیں۔

البتہ استعمال کی گنجائش کے معاملے میں مولانا مفتی عبدالرحیم صاحب کے اس فتویٰ کی طرف احقر کا بھی رجحان ہے۔

"ہاں اگر خدانخواستہ خود ہی محتاج ہو جائے تو علماء کرام سے فتویٰ حاصل کر کے بقدر ضرورت اپنے استعمال میں لینے کی گنجائش ہے۔ فقہی قاعدہ ہے" الضرورات تبیح المحظورات" (ضرورت ناجائز اشیاء کو مباح کر دیتی ہے) اور یہ نیت رکھی جائے کہ اقتصادی حالت درست ہو جانے پر

---

[1] رد المحتار ۴/۴۹۳ [2] امداد الفتاویٰ ۳/۱۶۱ و ۳۱۰۔

یہ رقم غربا کو دے دی جائے گی۔"

چند سطروں کے بعد پھر لکھتے ہیں:

"اور اگر بہ حالتِ اضطرار کچھ اپنے کام میں لینے پر مجبور ہو جائے تو خوش حال ہونے پر اسے بھی خیرات کر دے[1]۔"

(۳) فسادات کی صورت میں جان و مال کی ہلاکت وضیاع اور اس کے نتیجے میں انشورنس کے تحت ملنے والی زائد از جمع رقم کو حکومت کی امداد اور معاوضۂ جان و مال نہیں تصور کیا جاسکتا، کیوں کہ انشورنس پالیسی کے مطابق یہ رقم تو اسے ہر حال میں ملنا تھی، خواہ فساد میں مرتا یا کسی اور حادثہ میں یا طبعی موت۔

لہٰذا اگر فسادات کے موقع پر ملنے والی زائد رقم کو حکومت کی امداد یا حکومت کی طرف سے جان و مال کا معاوضہ تصور کیا جائے تو فسادات کے علاوہ موقعوں پر مرنے اور املاک کے ضائع ہونے پر اسی رقم کو کیا قرار دیا جائے؟ ایک ہی جگہ سے ایک ہی نوعیت سے ملنے والی رقموں کی الگ الگ توجیہ محل نظر ہے۔

(۴) جبری انشورنس کی صورت میں بھی زائد رقم کو انشورنس کرانے والا یا اس کے ورثاء استعمال نہیں کر سکتے، بلا نیت ثواب محض تفریغ ذمہ کے لیے غربا کو صدقہ کر دیں یا پھر اسی صورت میں استعمال کریں جو فتاویٰ رحیمیہ جلد ۶ ص۱۳۲ و ص۱۳۵ کے حوالے سے جواب ۲ کے تحت گزری۔

(۵) اگر وہ متعین حصہ سرکاری ملازمین کو ملے بغیر کٹ کر جبری بیمہ کے فنڈ میں جمع ہوتا رہے تو جمع شدہ رقم یا مع اضافہ پراویڈنٹ فنڈ پر قیاس کرتے ہوئے جائز ہے اور سرکاری ملازمین اسے لے کر اپنے جس مصرف میں چاہیں استعمال کر سکتے ہیں۔

(۶) زائد رقم کا اس صورت میں بھی وہی حکم ہے جو جواب ۲ و ۴ کے تحت تفصیل سے گزرا۔

(۷) اس صورت میں نقل و حمل کا کام کرنے والی کمپنیوں اور اداروں سے نقصان کا معاوضہ لینا ہر حال میں جائز ہے نہ کہ صرف مخصوص حالات میں۔

درمختار میں ہے:- "(فلا تضمن بالهلاک) الا اذا کانت الودیعة بأجرة[2]"

شامی میں ہے:- "ان للمودع اذا اخذ الاجرة علی الودیعة یضمنها اذا هلکت[3]"

والله تعالیٰ اعلم بالصواب۔

---

[1] فتاویٰ رحیمیہ ۱۳۲/۶ و ۱۳۵ [2] اشباہ معزیا للزیلعی ۳۹۳/۲ [3] شامی ۳۴۵/۴

(۱۶)

از ـــــــــ مولانا سید مصلح الدین، بڑودہ، گجرات

(۱) انشورنس (بیمہ) مخاطرہ، قمار، سود وغیرہ گناہوں پر مشتمل ہے۔ قمار اور سود بہ نص کتاب وسنت حرام وناجائز ہیں، لہٰذا بیمہ پالیسی اختیار کرنا دونوں قسم کے گناہوں کا موجب ہے، اس لیے جان و مال کا بیمہ کرانا فی نفسہ شرعاً ناجائز اور واجب الاحتراز ہے۔

لیکن آج کل ہندوستان میں مسلمانوں کی املاک، دکانوں، مکانوں، صنعتوں، کارخانوں، کھیتیوں حتی کہ معابد ومساجد واسلامی معاہد ومراکز کو نشانہ بنا کر لوٹ مار، آتش زنی وغیرہ ذرائع سے تباہ وبرباد کیا جانا بھی ایک امر واقعہ اور ناقابل انکار حقیقت ہے۔

ہندوستان کا نظام حکومت سیکولر اور جمہوری ہے جس میں بلا امتیاز مذہب وملت تمام باشندگان ملک کے جان ومال کا تحفظ حکومتِ ہند کی ذمہ داری ہے اس کے باوجود حکمراں طبقہ اور ذمہ دارانِ امن وامان مسلمانوں کے جان ومال کے تحفظ کا انتظام نہیں کرتے بلکہ مجرمانہ غفلت برتتے ہیں اور کھلی جانب داری کا ثبوت دیتے ہیں۔ قانونی چارہ جوئی نامزد رپورٹ اور نشاندہی کے باوجود مسلمانوں کا لوٹا ہوا مال برآمد نہیں کیا جاتا اور نہ ہی فسادیوں اور مجرموں کے خلاف کوئی تعزیری کارروائی کی جاتی ہے۔

عرصۂ دراز سے مختلف مقامات کے فسادات کے تجربہ اور مشاہدہ سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ املاک واموال کا بیمہ ہونے کا علم فسادیوں اور مجرموں کو ہوجانے کی صورت میں وہ بیمہ شدہ املاک واموال کو نقصان پہنچانے سے اکثر وبیشتر گریز کرتے ہیں اور اگر خدانخواستہ نقصان کر بھی دیں تب بھی بیمہ کمپنیاں بیمہ شدہ املاک واموال کا معاوضہ دیتی ہیں جس سے کافی حد تک نقصان کی تلافی ہوجاتی ہے اور فسادیوں کی مقصد برآری نہیں ہوتی۔ بہرحال مذکورہ بالا تجربہ اور مشاہدہ کے تحت یہ انشورنس (بیمہ) املاک واموال کی تباہی واقتصادی بدحالی سے حفاظت میں مفید ومؤثر ہے۔

بنابریں اس نازک ترین صورت حال میں مسلمانوں کی املاک واموال کو تباہی وبربادی اور اقتصادی بدحالی سے بچانے کی خاطر مجبوری اور ضرورت کے پیش نظر محض حفاظت اور دفع مضرت کی نیت سے "الضرر یزال" اور "الضرورات تبیح المحظورات" کے فقہی ضابطہ کی روشنی میں اموال واملاک کا بیمہ کرانے کی گنجائش ہے۔

لہٰذا مسلمانوں کو جب اپنی املاک و اموال کے سلسلہ میں شدید خطرات ونقصانات کا اندیشہ قوی ہو تو اپنے مکانات، دکانوں، جائدادوں، صنائع و کارخانوں حتیٰ کہ مساجد و مدارس و دینی معابد و مراکز وغیرہ کا بیمہ کرالینا جائز ہے۔

(۲) بیمہ شدہ املاک و اموال کے فسادات میں ہلاک و تباہ ہو جانے کی شکل میں پالیسی ہولڈر کو نقصانات کی حد تک نقصان کی تلافی کے لیے بیمہ کمپنی سے معاوضہ کی رقم لینا جائز ہے۔ نقصان سے زیادہ رقم جائز الحصول و جائز الانتفاع نہ ہوگی۔ کیوں کہ بیمۂ املاک و اموال کا جواز صرف مجبوری اور ضرورت پر مبنی ہے اور بہ مقدار نقصان معاوضہ وصول کرنے سے وہ ضرورت پوری ہو جاتی ہے لہٰذا بحسب ضابطۂ فقہیہ "الضرورة تتقدر بقدر الضرورة" نقصان سے زیادہ رقم انشورنس کمپنی سے وصول کرنا اور اس کو استعمال کرنا جائز نہیں ہے۔

(۳) جبری انشورنس میں ماہ بماہ جتنی رقم کٹتی ہے اتنی ہی اصل رقم لینا جائز ہوگا، اصل رقم کے ساتھ اضافہ شدہ زائد رقم لینا جائز نہیں ہے۔

(۴) حمل ونقل انجام دینے والی کمپنیاں خود متعلقہ سامان کا انشورنس کریں اور اجرت حمل ونقل سے زائد رقم لے کر بصورت ضیاع و نقصان اس نقصان کا معاوضہ دیں گی، اور اس نقصان کی تلافی کر دیں گی، تو اس صورت میں معاوضہ لینے کا کیا حکم ہوگا؟

اس سلسلہ میں یہ عرض ہے کہ کمپنی خود تو مال کی کسی قسم کی حفاظت نہیں کر سکتی، بے شک وہ قانونی طور پر نقصان کی ذمہ داری لیتی ہے بایں معنیٰ کہ کمپنی کی نظر میں جو نقصان ثابت ہو اس کو ادا کرنے کی وہ ذمہ دار ہوتی ہے اور اسی ذمہ داری کی بنیاد پر وہ پالیسی ہولڈر کے پاس سے وہ رقم (زائد از اجرت حمل ونقل) وصول کرتی ہے اور اس رقم سے وہ اپنا کاروبار چلاتی ہے جو سودی بھی ہوتا ہے۔ بہرحال پالیسی ہولڈر کا تعلق اس کمپنی سے صرف اتنی حد تک ہی ہے کہ اس کو اپنے ضائع یا نقصان شدہ مال کا معاوضہ مل جائے بلکہ فرض کر لیجیے کہ اس کی نیت یہ ہو کہ اپنے نقصان سے زیادہ نہ لوں گا یا جو کچھ لوں گا وہ غریبوں کو تقسیم کر دوں گا وغیرہ، مگر ان تمام امور کے باوجود واقعہ یہ ہے کہ یہ ایک طرح کا سودی کاروبار ہے جس میں قمار کی بھی نوعیت ہے اور اسلام میں سود و قمار دونوں حرام ہیں، لہٰذا اس میں شرکت و تعاون جائز نہیں ہے۔ تعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان ۔ (قرآن کریم)

(۵) بیمۂ زندگی (جیون بیمہ)، کسی بھی نیت و مصلحت سے جائز نہیں، کیوں کہ بیمۂ جان کا حال بیمۂ املاک و اموال سے مختلف ہے۔ ارباب اموال و املاک کی معتد بہ تعداد کا بیمہ کرانا اور اس بیمہ کا املاک و اموال کی حفاظت میں مفید و مؤثر ہونا ممکن ہے بلکہ ایک حد تک واقعہ و مشاہدہ ہے، اس کے برخلاف مسلمانوں میں اصحاب دولت و وجاہت کی

تعداد مفلوک الحال غریب اور پسماندہ مسلمانوں کی تعداد کی بہ نسبت بہت کم ہے اور اب تک کا تجربہ اور مشاہدہ یہی ہے کہ فسادات میں زیادہ تر جانی نقصان مسلمان غریب طبقہ کا ہی ہوتا ہے یہی لوگ اکثر مارے اور قتل کیے جاتے ہیں۔ فسادات سے جانی طور پر متأثر اس غریب طبقہ کی اکثریت جان کا بیمہ کرانے کی پوزیشن میں نہیں ہے۔ لہٰذا بیمۂ جان مسلمانوں کے قتل اور نسل کشی سے تحفظ کے سلسلہ میں بیمۂ املاک و اموال کی حد تک مفید و مؤثر نہیں، بناء بریں بیمۂ جان کو بیمہ املاک پر قیاس کر کے درج بالا فقہی اصول " الضرر یزال" اور " الضرورات تبیح المحظورات " کی بنیاد پر جائز نہیں قرار دیا جا سکتا۔

بیمۂ جان کو مبتلیٰ بہ (جو شخص جان کے خطرہ کے پیش نظر جیون بیمہ کرانا چاہتا ہو) کی رائے اور اپنے علاقہ کے مستند و معتبر عالم دین کے مشورہ وغیرہ کی قیود و شرائط کے ساتھ بھی جائز قرار دینا مناسب نہیں ہے کیوں کہ عام طور پر شرط و قیود نظر انداز کر دی جاتی ہیں اور عمومی تاثر یہ ہوتا ہے کہ علماء کرام نے بیمۂ جان کی اجازت دے دی ہے لہٰذا سد باب کے طور پر بیمہ جان کو مطلقاً ناجائز اور مسلمانوں کے لیے واجب الاحتراز قرار دینا ہی انسب و احوط ہے۔

هذا ما عندي والصواب عند الله

(۱۷)

از ——— مولانا ابو الحسن، دار العلوم ماٹلی والا، گجرات

بیمہ " انشورنس" خواہ جان کا ہو یا مال کا اس کی تمام مروجہ صورتیں ناجائز ہیں، کیوں کہ اس میں شرعاً بہت سی قباحتیں اور برائیاں پائی جاتی ہیں۔ یعنی یہ سود، قمار اور مخاطرہ کو مستلزم ہے اور سود و قمار اسلام میں ایسے سخت ترین گناہ ہیں کہ اس کے تصور ہی سے ایک مومن کے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں، ان گناہوں پر سخت ترین وعیدیں وارد ہیں۔ قرآن میں اس کی حرمت پر نصوص صریحہ موجود ہیں۔ اس لیے بیمہ کو مباح و حلال قرار دینے کی کوئی مسلمان بھی جرأت نہیں کر سکتا ہے، لیکن مجمع الفقہ الاسلامی کی جانب سے ہندوستان کے موجودہ حالات کو سامنے رکھتے ہوئے جو سوالات بھیجے گئے ہیں وہ بھی یقیناً قابل توجہ ہیں، سوالات میں کہا گیا ہے کہ:

ہندوستان کے موجودہ حالات میں جب کہ مسلمانوں کی جان و مال محفوظ نہیں ہیں اور ہر لمحہ ان کی جان ان کا مال اور ان کی مساجد نیز مدارس خطرہ میں ہیں اور بسا اوقات اس طرح کے واقعات میں حکومت کی غفلت یا اس کے جانب دارانہ رویہ کو بھی دخل ہوتا ہے۔

اس عبارت میں جن سنگین خطرات وحالات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے وہ واقعی قابل توجہ ہیں۔ آج ہمارے ملک میں اسلام دشمن جارحیت پسند طاقتوں کو کھلی چھوٹ ہے کہ وہ جب چاہیں مسلمانوں کی جان ومال پر حملہ کر کے ختم کر دیں، منصوبہ بند طریقہ پر مسلمانوں کے مکانوں، دکانوں، کارخانوں کو نیز مساجد کو لوٹ لیا جاتا ہے اور لوٹنے کے بعد اس کو اطمینان سے جلا کر راکھ کا ڈھیر بنا دیا جاتا ہے اور حکومت کے ذمہ دار یا تو خاموش تماشائی بنے رہتے ہیں یا پھر فسادیوں کے ساتھ مل کر ان کا ساتھ دیتے رہتے ہیں، یہ واقعات اس قدر کثرت کے ساتھ پیش آرہے ہیں کہ اس سے انکار کی کوئی گنجائش ہی نہیں ہے اسی لیے علمائے کرام نے آج کل کے انہی حالات کے پیش نظر مسلمانوں کے لیے بیمہ کرانے کی اجازت دی ہے جیسا کہ مجلس تحقیقات شرعیہ کے فتویٰ سے ظاہر ہے۔ میرے نزدیک بھی موجودہ حالات میں ضرورت شدیدہ کے پیش نظر املاک کے بیمہ کرانے کی گنجائش موجود ہے۔ لہٰذا املاک خواہ دکان ہوں یا مکان، یا کارخانے اور فیکٹریاں مسلمانوں کے لیے اس کے بیمہ کرانے کی گنجائش ہے۔ اور فقہی قاعدہ "الضرر یزال" نیز "الضرورات تبیح المحظورات" کے قاعدہ کے تحت اس کی اجازت اس وقت تک کے لیے دی جاسکتی ہے جب تک کہ یہ حالات برقرار رہتے ہیں اور ضرورت شدیدہ کا تحقق قائم رہتا ہے۔

انشورڈ شدہ املاک کو فسادی تباہ وبرباد کر ڈالتے ہیں اور انشورنس کمپنی پالیسی ہولڈر کی طرف سے جمع کردہ رقم سے زائد رقم اپنے ضابطہ کے مطابق ادا کرتی ہے تو اس کو املاک کا ضمان قرار دے کر اس سے استفادہ کی اجازت دی جاسکتی ہے بشرطیکہ انشورنس کمپنی حکومت کے زیر نگرانی ہو یعنی وہ کمپنی نیشنلائز ہو، اگر انشورنس کمپنی غیر سرکاری ہو تو پھر اس کی اجازت نہیں ہوگی کہ زائد رقم کو خود پالیسی ہولڈر استعمال کرے بلکہ اس صورت میں اس زائد رقم کا صدقہ کر دینا واجب ہوگا۔

اسی طرح انشورڈ شدہ املاک کو اگر آدمی خود تعدی کر کے تباہ کر دے تاکہ انشورنس کمپنی سے زیادہ سے زیادہ مال حاصل کرے جیسا کہ اس طرح کے واقعات دیکھنے اور سننے میں آتے ہیں تو اس صورت میں بھی پالیسی ہولڈر نے جو رقم ادا کیا ہے اس سے زیادہ رقم اگر ان کو انشورنس کمپنی سے ملی ہے تو اس کا استعمال ان کے لیے مباح نہیں ہوگا بلکہ اس زائد رقم کو غریبوں، مسکینوں پر صدقہ کر دینا واجب ہوگا۔

اسی طرح اگر بیمہ کرانے والا بیمہ کی مدت پوری کرنے سے قبل طبعی موت مر جائے یعنی فساد وغیرہ کے ماسوا کسی اور وجہ مثلاً بیماری وغیرہ سے انتقال کر جائے اور بیمہ کمپنی مرحوم کے ورثاء کو اس کی جمع کردہ رقم سے زائد رقم ادا کرے تو ورثاء کے لیے اس زائد رقم کا استعمال جائز نہیں ہوگا، کیوں کہ وہ سود ہے، لہٰذا ورثاء پر واجب ہوگا کہ اس زائد رقم

کو بلانیت ثواب صدقہ کردیں۔

اگر بیمہ کرانے والا بیمہ کی مدت پوری کرلیتا ہے اور بالاقساط جتنی رقم کا جمع کرانا ضروری تھا وہ جمع کردیتا ہے اور اب وہ خود کمپنی سے اپنی جمع کردہ رقم سے حسب ضابطہ بیمہ کمپنی زائد رقم وصول کرتا ہے تو اس صورت میں بھی ان کے لیے زائد رقم استعمال کرنا مباح نہیں ہوگا اور اس پر واجب ہوگا کہ اس زائد رقم کو صدقہ کردے خود استعمال نہ کرے۔

جبری انشورنس جس سے قانونی مجبوری کی وجہ سے بچنا آدمی کے اختیار میں نہیں ہے تو اس کے جواز میں کوئی شبہ نہیں ہے، چنانچہ اس کے جواز پر تقریباً سبھی علماء اور اصحاب فتویٰ کا اتفاق ہے، کیوں کہ یہ اضطراری صورت میں داخل ہے اور جس طرح اضطرار کی حالت میں اکل میتہ کی شرعاً اجازت ہے اسی طرح بیمہ کی بھی اجازت ہوگی۔

سرکاری ملازمین جن کے لیے زندگی کا بیمہ لازمی ہے اور اس کے بغیر وہ سرکاری ملازمت نہیں کرسکتے ان کے لیے بھی جیون یعنی زندگی بیمہ کرانا جائز ہوگا اور چوں کہ حکومت ان کی تنخواہ میں سے ان کو تنخواہ ادا کرنے سے قبل ہی ایک مخصوص رقم بیمہ کے نام سے وضع کرلیتی ہے اور اختتام ملازمت پر ان کو وہ رقم مع اضافہ واپس کرتی ہے تو اس صورت میں میرے نزدیک اس ملازم کے لیے وہ زائد رقم لینا اور استعمال کرنا مباح ہوگا، کیوں کہ وہ سود نہیں ہے بلکہ حکومت کی طرف سے گویا انعام ہے اگرچہ اس کو سود کے نام ہی سے دیا جائے مگر وہ حقیقت میں سود نہیں ہے۔ میرے خیال میں اس صورت میں اور پراوڈنٹ فنڈ والی صورت میں کوئی فرق نہیں ہے۔

کار اور ٹرک وغیرہ کا بیمہ بھی جبری بیمہ کی صورت میں داخل ہے لہٰذا اس کو بھی مباح قرار دیا جائے گا اب اگر کوئی حادثہ پیش آتا ہے اور ادا کردہ رقم سے بیمہ کرانے والے کو کچھ زائد رقم ملتی ہے تو کمپنی کی طرف سے اس کو امداد و اعانت میں شمار کیا جاسکتا ہے اور اس کے لیے اس کا استعمال بھی مباح اور درست ہوگا، کیوں کہ یہ زائد رقم تو ان کو صرف حوادثات کے پیش آنے کی صورت ہی میں ملتے ہیں، حوادثات پیش نہ آویں تو کچھ نہیں ملے گا، لہٰذا یہ بھی سود نہیں ہوگا۔

اب تک جو کچھ بھی عرض کیا گیا ہے اس کا تعلق املاک کے بیمہ سے ہے یا املاک اور جان کے جبری بیمہ سے اس کا تعلق تھا۔ لیکن بلا کسی جبر کے جان کا بیمہ بھی کرایا جاسکتا ہے یا نہیں اس سلسلہ میں میرے خیالات حسب ذیل ہیں:

اب رہی یہ بحث کہ آدمی کے لیے بلا کسی قانونی مجبوری کے بھی اپنی زندگی کا یا اپنے کسی اعضا کا بیمہ کرانا جائز ہے یا نہیں، تو اس بارے میں اگرچہ علماء نے اس کی اجازت دی ہے اور مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ نے بھی اپنے فیصلہ میں اس کی اجازت دی ہے، مگر مجھے اس سلسلہ میں شرح صدر نہیں ہے اور جان کا بیمہ کرانا مجھے روح اسلام کے منافی اور عقیدۂ اسلام کے خلاف معلوم ہوتا ہے، اس لیے میں اس کو ناجائز سمجھتا ہوں۔ جان کے بیمہ کی اجازت

میں کئی باتیں قابلِ غور ہیں۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ بیمہ جو سود اور قمار کا مرکب ہے اس کی اجازت تو ضرورتِ شدیدہ کی بنا پر دی جاتی ہے تاکہ بظن غالب اس سے املاک کی حفاظت ہو جائے اور فسادیوں کی نظر بد سے محفوظ رہے اور ہلاکت و بربادی کی صورت میں دوبارہ زندگی کا سہارا بن سکے، مگر جان کا معاملہ یہ ہے کہ بیمہ کرانے سے زندگی محفوظ نہیں ہو سکتی ہے، کیوں کہ انشورنس کمپنی کسی کے جان کی نہ تو حفاظت کر سکتی ہے نہ اس کی طرف سے اس قسم کا کوئی وعدہ ہی ہوتا ہے اور اگر اس طرح کا کوئی وعدہ اور گارنٹی ہو بھی تو قابلِ اعتبار نہیں ہوگا، کیوں کہ یہ مخلوق کے دائرۂ اختیار سے باہر کی چیز ہے۔ موت کا وقت اور اس کی صورت اور اسباب سب ہی اللہ کی طرف سے مقرر اور طے شدہ امور ہیں جس میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی ہے۔ فسادی عناصر کو بھی کسی کے زندگی کے بیمہ کا علم ہونا مشکل ہے اور اگر ہو بھی جائے تو وہ محض اس بنا پر کہ اس کی زندگی کا بیمہ ہے وہ اس پر حملہ نہیں کرے گا یہ محض واہمہ ہے جو حقائق کے خلاف ہے اس لیے جیون بیمہ کرانے میں ایمان کا نقصان ہے اور جان کے بیمہ کرانے کی اجازت دینا گویا مسلمانوں کے ایمان کو کمزور کرنا اور اللہ پر اعتماد و بھروسہ کو ختم کرنا ہے اور ایسے اسباب سے مسلمانوں کو بچانا ضروری ہے کہ جس سے ان کا اصل سرمایہ یعنی ایمان ہی ختم ہو جائے یا کمزور پڑ جائے۔

دوسری بات قابلِ غور یہ ہے کہ فساد میں زیادہ تر غربا، اور کمزور طبقات کے مسلمان مارے جاتے ہیں اور بیمہ کے جواز سے ان غریب اور پس ماندہ مسلمانوں کو کوئی فائدہ ملنے والا نہیں ہے کیوں کہ وہ لوگ اپنی زندگی کا بیمہ کرانے کی طاقت ہی نہیں رکھتے ہیں، ان کے پاس اتنی رقم ہی نہیں ہوتی ہے کہ وہ انشورنس کمپنی کے واجب الادا قسط کو ادا کر سکیں۔

ہاں اس سے امراء کے طبقہ کو جو مسلمانوں میں بہت ہی کم ہیں، فائدہ ضرور ہوگا، حالاں کہ ان کو اس کی ضرورت ہی نہیں ہے کیوں کہ امرا اپنے اثر و رسوخ اور ظاہری اسباب و تعلقات کی وجہ سے فساد میں بہت ہی کم مارے جاتے ہیں اور جو مارے بھی جاتے ہیں تو ان کے ورثا، عموماً مستغنی ہوتے ہیں اس لیے ان کو جان کے بیمہ کی ضرورت ہی نہیں ہے چہ جائے کہ ضرورتِ شدیدہ ہو۔

البتہ اس صورت میں مال دار حضرات کو موقع مل جائے گا اور وہ فتویٰ کا سہارا لے کر بلا ضرورت اپنی زندگی کا بیمہ کرائیں گے اور اس میں دین کا نقصان ہوگا، اس لیے جان کے بیمہ کی اجازت نہ دینا ہی انسب ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ جان کا بیمہ کرانے کے بعد آدمی اللہ تعالیٰ سے یک گونہ بے نیاز ہو جائے گا اور مشکلات اور پریشانی کے عالم میں آدمی کے اندر جو رجوع الی اللہ، انابت اور خشوع وخضوع اور تضرع کی کیفیت ہونی چاہئے وہ نہیں ہو پائے گی، وہ سمجھے گا کہ میرا کیا میں اگر مر بھی گیا تو کوئی فکر کی بات نہیں ہے، بیمہ کمپنی سے ہمارے پس ماندگان کی ضرورت پوری ہو جائے گی، تو اس کی نظر اللہ کی بجائے بیمہ کمپنی کی طرف ہوگی جو ایک مسلمان کے لیے غیر مناسب بات ہے۔

بہر حال جبری بیمہ کی صورت میں تو آدمی مجبور ہے مگر عام حالات میں جان کے بیمہ کرانے کی مسلمانوں کو اجازت دینا مجمع الفقہ الاسلامی جیسے ادارہ کی طرف سے میں جائز نہیں سمجھتا ہوں۔

هذا ما عندي والعلم عند الله

(۱۸)

محمد عزیر القاسمی، امارت شرعیہ بہار واڑیسہ، راوڑ کیلا، اڑیسہ

(۱) بیمہ کمپنی کی طرف سے بیمہ دار کو منافع کی شکل میں ملنے والی رقم بلاشبہ سود اور ربوا ہے۔ محض کسی چیز کا نام بدل دینے سے اس کی حقیقت نہیں بدلتی۔

(۲) مصالح مذکورہ کی بناء پر انشورنس کی اجازت نہیں دی جاسکتی کیوں کہ اس میں ربوا اور قمار دونوں پائے جاتے ہیں اور دونوں کی حرمت قرآن پاک میں موجود ہے۔

"أحل الله البيع وحرم الربوا ـــــ انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه"

لیکن ہندوستان جیسے ملک میں جہاں مسلمانوں کی جان ومال عزت وآبرو ہر وقت خطرہ میں ہو بخیال حفاظت انشورنس کی اجازت کے سلسلہ میں سمینار کو غور وفکر کرنا چاہئے کہ یہ وقت کا اہم تقاضہ ہے۔

(۳) زندگی کے بیمہ، املاک کے بیمہ اور ذمہ داری کے بیمہ کے درمیان شرعاً کوئی فرق نہیں ہے، اس لیے تینوں کا ایک ہی حکم ہوگا۔

(۴) معاملہ کی یہ شرط کہ اگر بیمہ شدہ شخص یا شئی وقت معین سے پہلے تلف ہو جائے تو اتنی رقم ملے گی اور اس کے بعد تلف ہوئی تو اتنی رقم ملے گی، جب کہ تلف ہونے کا تعین غیر ممکن ہے اس معاملہ کو قمار کی حدود میں تو داخل

نہیں کر دیتی۔!

بلاشبہ یہ شرط اس معاملہ کو قمار کی حدود میں داخل کر دیتی ہے۔ کیوں کہ قمار کی تعریف اس پر صادق آتی ہے۔

(۵) اگر یہ قمار ہے یا غرر، تو کیا مصالح مذکورہ کے پیش نظر اسے نظر انداز کر کے اس معاملہ کے جواز کی کوئی گنجائش نکل سکتی ہے اور اگر نکل سکتی ہے تو کیسے۔ اس معاملہ کے جواز کی کوئی گنجائش نہیں نکل سکتی جب تک بیمہ کو صحیح اسلامی اصولوں پر ترتیب نہ دیا جائے۔

(٦) اگر بیمہ دار مندرجہ اقسام بیمہ میں سے کسی میں سود لینے سے بالکل احتراز کرتے ہوئے صرف اپنی اصل رقم کی واپسی چاہتا ہو تو بھی عام حالات میں انشورنس کی اجازت نہیں دی جاسکتی کیوں کہ انشورنس سے اعانت علی الاثم ہو گی جس سے قرآن نے روکا ہے۔ ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان۔

لیکن بحالت موجودہ مسلمانوں کی جان و مال کے تحفظ کے پیش نظر انتہائی مجبوری کی حالت میں انشورنس کا معاملہ جائز ہونا چاہئے اور اس کے لیے شرکاء سمینار کو بڑی سنجیدگی سے غور و فکر کرنے کی ضرورت ہے۔

(۷) کمپنی کی طرف سے ملنے والی سودی رقم کو اعانت و امداد اور تبرع و احسان قرار نہیں دیا جاسکتا، کیوں کہ کسی چیز کا محض نام بدل دینے سے اس کی حقیقت نہیں بدلتی، ربوا اپنی جگہ پر باقی رہے گا۔

(۸) اگر کوئی مسلمان کسی دار الحرب کا باشندہ ہو (مستامن نہیں) اور کمپنی حربیوں ہی کی ہو تو اس صورت میں معاملہ مسلمان کے لیے جائز ہوگا، کیوں کہ فقہاء نے دار الحرب میں عقود فاسدہ کی اجازت دی ہے۔

"لا ربوا بین المسلم والحربی فی دار الحرب لان مالھم مباح فی دارھم فبای طریق اخذہ المسلم اخذ مالاً مباحاً اذا لم یکن فیہ غدر" (ھدایہ ثالث)

(۹) انشورنس کا کاروبار حکومت کر رہی ہو یا نجی کمپنیاں دونوں کا حکم یکساں ہے۔

(۱۰) اگر یہ کاروبار حکومت کے ہاتھ میں ہو تو بھی زیر بحث معاملہ میں سود کی رقم کو عطیۂ حکومت قرار دے کر بھی اس معاملہ کو جائز قرار نہیں دیا جاسکتا، کیوں کہ کسی چیز کا محض نام بدل دینے سے اس کی حقیقت نہیں بدلتی، بہرحال ربوا اپنی جگہ پر باقی رہے گا۔

(۱۱) سوال میں درج صورتوں کے پیش نظر کسی کے لیے بیمہ پالیسی کی خریداری جائز نہیں ہو سکتی اور نہ ہی اس کے جواز کا فتویٰ دیا جاسکتا ہے۔ کیوں کہ کسی عمل کی حرمت اور برائی اس لیے نہیں دور ہو جائے گی کہ اس کا مقصد اچھا ہے اور نہ نیک مقصد کی خاطر حرام ذرائع کا استعمال کرنا صحیح ہو سکتا ہے۔ لیکن

اگر کوئی شخص کسی عذر شدید کی بنا پر بیمہ پالیسی خریدتا ہے تو اس سے ملنے والی سودی رقم بہ نیت رفع وبال، سوال میں درج تین صورتوں میں سے دو "ب" اور "ج" میں استعمال کر سکتا ہے۔ "الف" میں استعمال کرنا میرے نزدیک ایسا ہی ہے جیسے اپنے مصارف میں استعمال کرنا، جب کہ قرآن وحدیث میں اس کے استعمال پر سخت وعیدیں موجود ہیں:

" الذین یاکلون الربوا لایقومون الا کما یقوم الذی یتخبطہ الشیطن من المس ذلک بانہم قالوا انما البیع مثل الربوا واحل اللہ البیع وحرم الربوا "

لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آکل الربوا وموکلہ وکاتبہ وشاہدیہ وقال ھم سواء "

(۱۲) سود کی رقم کسی کو دیدینے سے انشورنس کا معاملہ جائز نہیں ہو سکتا، لیکن اگر کوئی شخص ناواقفیت میں یا بخیال حفاظت انشورنس کرائے تو اس سے ملنے والی سودی رقم کو قومی رفاہ عام کے کاموں میں استعمال کر دے علماء وفقہاء کا یہی فتویٰ ہے۔

انشورنس کی مروجہ شکل سے قمار اور ربوا کو نکال دیا جائے اور صحیح اسلامی اصول کی روشنی میں حاصل شدہ رقوم کو مضاربت کے مطابق تجارت پر لگا دیا جائے اور معینہ سود کی بجائے نفع کو تقسیم کیا جائے۔ فقط

واللہ اعلم وعلمہ اتم

(۱۹)

از ـــــــــــــ ڈاکٹر عبد العظیم اصلاحی، علی گڑھ

انشورنس سے متعلق سنی سنائی یا سرسری بات جو ذہن کے گوشوں میں تھی وہ یہ کہ یہ از قسم قمار ہے، قدرت سے مقابلہ آرائی ہے، یہ تمام تر سود پر مبنی ہے، اس وجہ سے اس کے ذکر ہی سے حقارت، کراہیت اور نفرت کے جذبات امنڈ پڑتے تھے۔ "مجمع الفقہ الاسلامی، ھند" کی طرف سے انشورنس سے متعلق سوالنامہ موصول ہونے پر اس کی حقیقت کو سمجھنے اس پر اہل نظر علماء کی تحریروں کو پڑھنے اور غور وفکر کے بعد کوئی رائے قائم کرنے کی توفیق ہوئی۔ اس سلسلہ میں میں نے بارگاہ رب العزت میں برابر دعا کی کہ در پیش مسئلہ میں صحیح

فیصلہ کرنے کی توفیق عطا کرے، جوابِ صواب کی طرف رہنمائی فرمائے اور اس پر دل جمعی عطا فرمائے۔ پھر بھی اس پر رائے زنی سے گھبراہٹ محسوس ہوئی، مگر اجتہادی غلطی پر بھی ایک ثواب کی بشارت سے ہمت ہوئی اور اس پر جو رائے بنی وہ پیشِ خدمت ہے۔

سوالنامہ کے ساتھ منسلک خط کے آخر میں مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ کے ایک فیصلہ کی طرف اشارہ کرکے پوچھا گیا ہے .... " اسے ناجائز سمجھتے ہوئے فقہی ضرورت یا حاجتِ شدیدہ کی بنیاد پر اس عمل کی اجازت دی جاسکتی ہے یا نہیں؟"

میرے خیال میں مسئلہ پر ۱۹٦۵ء میں چیدہ علمائے عصر پہلے ہی حاجتِ شدیدہ کی وجہ سے عمل کی اجازت دے چکے ہیں، آج ۲۵ سال بعد نظرِ ثانی کی کوئی ضرورت نہیں محسوس ہوتی بلکہ آج کے حالات پہلے سے بھی بدتر ہیں، اس لیے اب عمل کی اجازت بدرجۂ اولیٰ ہوگی۔

سوالنامہ کے صفحہ ۴ پر تیسرے پیراگراف میں یہ تحریر ہے کہ: " بیمۂ زندگی ہو یا بیمۂ املاک یا دوسری مروجہ صورتیں جو بیمہ کمپنی کے ذریعہ اختیار کی جاتی ہیں، تقریباً جملہ علماء امت اس کے ناجائز ہونے پر متفق نظر آتے ہیں اور اصولی طور پر اسے نادرست قرار دیتے ہیں ....."۔ یہ بیان محلِ نظر ہے علماء کی معتدبہ تعداد بیمہ کو بالاطلاق ناجائز نہیں سمجھتی بلکہ اچھی خاصی تعداد اصولی طور سے اسے صحیح سمجھتی ہے۔

صفحہ ۵ پر جو حالات واسباب بیان ہوئے ہیں ان کے پیشِ نظر راقم کے خیال میں مسلمانوں کے لیے یہ جائز ہوگا کہ وہ اپنی زندگی، اپنی تجارت، اپنی صنعت، اپنے مکانات اور اپنی مساجد کا بیمہ کرالیں۔

صفحہ ٦ پر مجلس تحقیقاتِ شرعیہ کی جو یہ رائے درج ہے کہ ...." انشورنس کی سب شکلوں کے لیے ربا و قمار (سود اور جوا) لازم ہے ...." اپنی بے مائگی و کم علمی کے باوجود راقم اس سے پوری طرح متفق نہیں ہے۔ بنیادی طور سے انشورنس اسلامی مصالح اور مقاصد شرع (الحفاظ علی الدین والنفس، والعقل والمال والنسل وغیرھا) کے عین مطابق ہے۔ اس کی روح تعاون ہے، اس کی کچھ مشابہت عاقلہ، قسامہ، عقدِ موالات ولاء جیسے معاملات سے ہے۔ قمار کی حقیقت بیمہ سے بہت مختلف ہے۔ بیمہ کی سب شکلوں کے لیے ربا و قمار لازم نہیں ہے۔ ربا کا دخل موجودہ طریقۂ کار کی وجہ سے ہے۔

صفحہ ۷ پر اس ذیل کے دوسرے سوال کہ پالیسی ہولڈر مرنے والے کے ورثہ کے لیے زائد رقم کا استعمال جائز ہوگا یا نہیں؟ میری رائے میں یہ زائد رقم ورثہ کے لیے تعاون کی رقم ہوئی جو دیگر معاونین (پالیسی ہولڈرس) کی رقوم

سے سمجھنا چاہیے، نہ کہ سود۔

البتہ پالیسی ہولڈر کے زندہ رہنے اور مدت پوری کرلینے پر جمع کی ہوئی رقم جو واپس ملتی ہے۔ صرف اسی کو وہ اپنے استعمال میں لائے۔ بونس، منافع یا سود کے نام پر جو رقم ملتی ہے اسے رفاہِ عام، مضطرین یا ملی کاموں کے لیے خرچ کردے کیوں کہ بیمہ کی روح نقصان کی صورت میں تعاون وتلافی ہے نہ کہ ایسا کاروبار جس میں ہر حال میں اضافہ ہو۔

اس طرح بیمہ شدہ جان ومال کی ہلاکت یا ضیاع جو فسادات کے موقع پر ہوجائے اور پالیسی ہولڈر کو ضابطہ کے مطابق جو زائد رقم ملتی ہے اس کو تعاون کی رقم سمجھنا چاہئے اور اس سے استفادہ درست ہوگا۔ ان شاء اللہ۔

حوالہ مٹ: کمترین ان علماء کی رائے سے متفق نہیں ہے جنھوں نے انشورنس کی اجازت تو دی ہے مگر زائد رقم کو ناجائز لکھا ہے۔ میرے خیال میں اگر نقصان ہوا ہے تو زائد رقم استعمال کرسکتا ہے کیوں کہ وہ راہِ تعاون حاصل ہوئی ہے جو بیمہ کا اصل مقصد ہے اور اگر نقصان نہیں ہوا اپنی جمع کردہ رقم سے زائد ملی تو زائد کو مشتبہ سمجھ کر مضطرین، رفاہ عامہ یا خالص ملی کاموں میں صرف کردے۔ سرکاری ذرائع سے انشورنس اس رائے کو مزید تقویت دیتا ہے۔

راقم کے خیال میں جبری بیمہ کے نتیجہ میں ملنے والی رقم جبری P. F. سے زیادہ حلال ہے۔

ذرائع نقل وحمل کے جبری بیمہ کے نتیجہ میں نقصان ہونے پر جو ادا کردہ رقم سے زائد رقم ملتی ہے، وہ تعاون کی رقم متصور ہوگی جو بیمہ کی روح ہے۔ اس زائد رقم کا استعمال صحیح ہوگا۔

اسی طرح نقل وحمل کا کام کرنے والی کمپنیاں جو اجرت سے زائد رقم لے کر بصورت ضیاع ونقصان ذمہ داری قبول کرتی ہیں۔ ان کمپنیوں سے نقصان کا معاوضہ لینا درست ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

(۲۰)

از ——— مولانا منیر ربانی، دارالعلوم سبیل الرشاد، بنگلور

سود کی حرمت قرآن وحدیث سے ثابت ہے جس کی قطعی دلیل قولِ باری تعالیٰ ہے:

"واحل اللہ البیع وحرم الربوا" اور اس پر سخت وعیدیں بھی وارد ہیں، جیسا کہ اللہ رب العزت نے فرمایا:— فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من اللہ ورسولہ"

زندگی کے بیمہ کے جواز کے لیے شرعی دلیل سمجھ میں نہیں آتی، البتہ جہاں تک مالِ تجارت کے بیمہ کا مسئلہ ہے اس میں چوں کہ سود کا کاروبار ہوتا ہے اس لیے وہ ناجائز ہے مگر بعض محرمات بعض اضطراری حالات میں رخصت کے درجے میں آکر جائز ہوجاتے ہیں، جیسے میتہ کی حرمت قطعی ہونے کے باوجود اضطراری حالتوں میں جائز ہوجاتا ہے۔ ہمارے ملک کے خطرناک حالاتِ حاضرہ کے پیشِ نظر کہ جس میں ایک مالدار شخص ایک ہی رات میں فقیر اور کنگال بن جاتا ہے اور ساتھ ساتھ ہر وقت جان و مال کے نقصان کا سخت خطرہ لاحق رہتا ہے جس کی وجہ سے اس کے اہل و عیال کے لاچار اور شدید محتاج ہونے کا امکان ہے۔ ایسے بے شمار واقعات ہم سے پوشیدہ نہیں ہیں۔

مذکورہ وجوہ سے فی زماننا اگر کوئی اپنی دکان یا کارخانے کا بیمہ کراتا ہے تو جائز قرار دیا جاسکتا ہے۔

اگر محقق علماء کرام کو اس رائے سے اتفاق نہ ہو تو دوسری شکل یہ ہوسکتی ہے کہ بیمہ کار اس شرط کے ساتھ بیمہ کراسکتا ہے کہ وہ عہد کرے کہ بیمہ کی مدت ختم ہونے پر یا حادثے کی صورت میں بیمہ کمپنی سے صرف اپنی بیمہ کی رقم حاصل کرے، سود کی رقم نہ لے۔

رہا تعاون علی الاثم کا مسئلہ تو اس سلسلے میں عرض ہے کہ یہ تعاون قصداً نہیں ضمناً ہے اور یہ جائز ہے جیسا کہ مفتی اعظم حضرت مولانا محمد شفیعؒ نے تحریر فرمایا ہے:

> "جائز ہے صرف اتنی قباحت ہے کہ اس کے روپیہ سے سود و قمار کا معاملہ کرنے والوں کی کسی نہ کسی درجہ میں امداد ہوتی ہے، اگرچہ سبب بعید ہونے کے سبب اس کو حرام نہ کہا جائے گا، کیوں کہ یہاں سود قمار کا معاملہ کرنے والے دوسرے لوگ ہیں جن میں یہ شامل نہیں اور نہ اس کا روپیہ ان کے فعل حرام کے لیے خاص طور پر محرک اور داعی بنتا ہے۔ ہاں غیرارادی طور پر اس کے روپیہ سے ان کی امداد ہوگی۔ اس طرح کے تسبب للمعصیت کو حرام نہیں کہا جاسکتا، البتہ خلافِ اولیٰ ضرور ہے جس کی تعبیر فقہاء کی اصطلاح میں مکروہِ تنزیہی سے کی جاتی ہے"[1]

نیز حضرت امام محمدؒ کے قول کے مطابق وہ حکم جو قصداً ثابت نہیں ہوتا، مگر ضمناً ثابت ہوتا ہو جائز ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

---

[1] جواھر الفقہ ۱/۱۸۳

(۲۱)

از ـــــــــــــــ مفتی شمس الدین، دھلی

مجلس تحقیقات شرعیہ اپنے اجتماع منعقدہ ۱۵/۱۶/ دسمبر ۱۹۶۵ء میں انشورنس کے سلسلے میں جس نتیجہ پر پہنچی تھی اس کی تعلیل و توجیہ کی تمام تر تفصیلات میں الجھے بغیر فی الجملہ اس سے اتفاق ہے۔

اس موضوع سے متعلق دیگر سوالات کے بارے میں میرا نقطۂ نظر درج ذیل ہے:

ملت اسلامیہ ہند جن ناگفتہ بہ حالات سے دوچار ہے اور جس طرح ان کی جان و مال کو خطرات درپیش ہیں، انشورنس کے ذریعہ ان نقصانات کی تلافی اگر کسی درجہ میں بھی ہوجائے تو میرے نزدیک یہ جائز "ضرورۃ" کے دائرہ میں داخل ہے اس بناپر انشورنس جس کی قباحتیں معلوم و معروف ہیں، ان سے صرف نظر کرتے ہوئے "الضرورات تبیح المحظورات" کے تحت جائز قرار دیا جانا چاہئے۔

بیمہ جہاں ایک نفع بخش کاروبار ہے وہیں اس دور میں ایک طرح سے تامینات اجتماعیہ (SOCIAL INSURANCE) کا مقام بھی رکھتا ہے۔ مسلمانان ہند بالخصوص جس SET UP میں اور جس صورت حال سے دوچار ہیں اور جو اسباب و عوامل ان پر اثر انداز ہو رہے ہیں ان کو مدنظر رکھتے ہوئے معتبر مصالح (دفع شر تکافل اجتماعی وغیرہ) کے متوقع حصول کی بناپر اس سے استفادہ کرنا جائز کہا جا سکتا ہے۔ صورت حال ایسی ہے کہ اچانک فسادات کا بازار گرم ہوجاتا ہے۔ دیکھتے ہی دیکھتے جان، مال، مکان اور دکان، غرض ہر چیز جس پر انسانی زندگی قائم رہتی ہے، تباہ و برباد ہوجاتی ہے۔

مسلمان جو پہلے ہی سے امتیاز کا شکار ہیں، جن کی اکثریت خط افلاس سے نیچے ہے، چشم زدن میں بے خانماں و برباد ہوجاتے ہیں بچے یتیم اور خواتین بیوہ ہوجاتی ہیں۔ اگر جانیں کسی طرح بچ بھی جائیں تو کاروبار کی تباہی نان شبینہ کا محتاج بنا دیتی ہے۔ اس صورت حال میں انشورنس کے ذریعہ یک گونہ خسارہ کی تلافی ہوسکتی ہے جو گرچہ بہت حقیر درجہ میں ہوگی، پھر بھی اشک شوئی کا ذریعہ بن سکتی ہے۔ اسی طرح حکومت پر جب مالی دباؤ بصورت معاوضہ قابل لحاظ حد تک بڑھ جائے گا تو ہو سکتا ہے اس کے ازالہ کی طرف سنجیدگی سے غور کرے اور مؤثر تدابیر اختیار کی جائیں۔

لہٰذا میرے نزدیک انشورنس کے ذریعہ استفادہ کی اجازت دینا شرعاً جائز ہونا چاہیے۔

انشورنس کا پالیسی ہولڈر مدت مقررہ پوری ہونے سے قبل اگر فوت ہوجائے تو بیمہ کمپنی کے پاس اس کی جمع کی ہوئی رقم سے زائد (یعنی پالیسی کے مطابق پوری رقم) اس کے ورثاء کے لیے لینا جائز ہوگا۔

مدت پوری ہوجانے پر جمع شدہ رقم کے ساتھ جو اضافی رقم ملتی ہے وہ بظاہر سود ہی ہے اور اس پر بینک سے ملنے والے سود کا حکم نافذ ہونا چاہیے۔ البتہ اگر معاہدہ (AGREEMENT) میں یہ صراحت یا مفاہمت (UNDERSTANDING) ہو جائے کہ پالیسی ہولڈر جتنی رقم از روئے پالیسی جمع کرنے کا مکلف ہے اسی کے ساتھ ایک متعینہ رقم کمپنی بھی اپنی طرف سے اس کے حساب میں جمع کرے گی (جس طرح پراوڈنٹ فنڈ میں حکومت جمع کرتی ہے) اور پالیسی MATURE ہوجانے کے بعد دونوں رقمیں پالیسی ہولڈر کو مل جائیں گی تو پھر اس میں قباحت نہیں محسوس ہوتی۔

فسادات کے مقابلہ میں انشورنس کا پالیسی ہولڈر اگر ہلاک ہوجاتا ہے اور اس کے ورثاء کو جمع کی ہوئی رقم سے زائد رقم حسب ضابطہ دی جاتی ہے تو اسے لینا جائز ہوگا۔ جواز کی دلیل اوپر گزر چکی ہے۔

جبری انشورنس کے نتیجہ میں زائد ملنے والی رقم کا حکم P.F. والی شکل پر قیاس کرتے ہوئے جائز سمجھنا چاہیے۔

گاڑیوں کے جبری انشورنس کی صورت میں اپنی جمع کی ہوئی رقم سے زائد ملنے والا معاوضہ جائز ہی کہا جائے گا اس لیے کہ حادثہ میں پہنچنے والے نقصان کی تلافی کے لیے ہی گاڑیاں انشورڈ کرائی جاتی ہیں اور یہ ایک طرح سے تکافل اجتماعی کا ذریعہ ہے، ورنہ حادثہ کا شکار انسان تو بالکل ہی لٹ جائے گا۔

یہی حکم حمل ونقل کرنے والی کمپنیوں کے انشورنس کا ہے کمپنی جو رقم لیتی ہے اس میں یہ پہلو بھی مضمر ہوتا ہے کہ نقصان یا حادثہ کی صورت میں وہ اس کے ذریعہ تلافی کر سکے گی ورنہ ظاہر ہے کوئی گھر سے کیوں کسی کو رقم دے گا۔

(۲۲)

مفتی اشفاق احمد الاعظمی، مہتمم جامعہ شرعیہ فیض العلوم، سرائے میر، اعظم گڑھ

انشورنس کی اصل گو کہ تعاون باہمی پر ہے تاہم موجودہ انشورنس اس وقت سودی تجارتی کاروبار ہے، جس میں قمار وربا کی مبینہ آمیزش کے سبب قطعی حرام ہے۔ اس کی حلت کی کوئی گنجائش نہیں بلکہ انشورنس کے تقاضا اصل حل اس کے متبادل حل کا وجود ہے جس کو مضاربت وشرکت کے اصولوں پر مبنی اسکیم کا وجود میں لانا ہے۔

جس کی وضاحت و تفصیل جواہر الفقہ میں حضرت مفتی محمد شفیع صاحب علیہ الرحمۃ نے فرمائی ہے۔

تاہم حرمت کو تسلیم کرتے ہوئے ضرورت کی بنیاد پر اموال کے بیمہ کی اجازت بہ ضرورت شدیدہ بایں شرط دی جاسکتی ہے کہ اس سے مقصود، حفاظت و صیانت ہو، زائد رقم کا حصول نہ ہو، بصورت ہلاکت و ضیاع معاوضہ مال مہلوک کے علاوہ کسی بھی صورت میں زائد رقم نہ لی جائے بلکہ اس کو واجب التصدق سمجھ کر صدقہ کیا جائے۔ اس لیے اس کو دائے مبتلی بہ کے حوالہ کی جائے۔

مگر جان کے بیمہ میں چونکہ جان کی صیانت و حفاظت کا حقیقتاً تصور نہیں پایا جاتا ہے۔ اس لیے اس کی اجازت مناسب نہیں، اس لیے کہ فسادات میں ہلاک ہونے والا اکثریتی طبقہ غرباء و مساکین کا ہوتا ہے جن کے پاس بیمہ کی رقم کی ادائیگی کی صلاحیت و اہلیت نہیں ہوتی۔

نیز مالداروں کے لیے صرف حکومت کی ذمہ داری قرار دینا عدل کے خلاف ہے اور حکومت کی ذمہ داری کو حق واجب قرار دینا بھی محل غور ہے۔ دیت بنا کر جائز قرار دینا بھی درست نہیں بہ صورت موت طبعی یا ہنگامی بہر صورت واجب ہوایسا بھی نہیں ہے۔

لہٰذا اگر جان و مال کے تحفظ کی ذمہ داری کے احساس و تدارک کے پیش نظر جواز کے پہلو پر غور کیا جارہا ہے تو پھر غرباء و مساکین جن کی اکثریت ہے ان کے تحفظ کا جواز کیوں کر حل ہوگا۔ بیمہ زندگی میں اگر جبر و اضطرار کی صورت پیش آجائے تو انفرادی حیثیت سے رائے مبتلی بہ کی صواب دید پر موقوف رکھا جائے۔ عمومی اجازت سے احتراز کیا جائے۔

نیز بیمہ کی رقم کی صورت میں جمع کی جانے والی رقموں کو مضاربت و شرکت کے اصولوں پر قائم شدہ باہمی تعاون اسکیموں کو وجود میں لانے پر زور دیا جائے تاکہ بیمہ میں بہ صورت عدم نقصان ضائع ہونے والی رقموں کو ضائع ہونے سے بچایا جائے اور تعمیری و تعاونی امور میں صرف کیا جائے۔

نیز "عاقلہ" جیسی جائز باہمی تعاون کی شکلوں کو صنعت و حرفت کی بنیاد پر قائم کرنے کی تحریک پر زور دیا جائے اور انشورنس کے تقاضوں کا متبادل حل پیش کیا جاسکے۔

انشورنس کا شرعی حکم اور اس پر غور و خوض

انشورنس حقیقت کے اعتبار سے ربا و قمار کا مجموعہ ہے جو منصوص طور پر حرام ہے، جس کی حرمت پر جمہور امت کا اتفاق ہے۔ اس کی مروجہ دو شکل ہوتی ہے۔ ایک جان سے متعلق ہوتا ہے، دوسرا مال سے

متعلق ہوتا ہے۔ مال سے متعلق انشورنس کے لیے ملکی اعتبار سے قانونی مجبوریاں ہوتی ہیں، اور بہت سے معاملات میں قانونی طور پر انشورنس لازمی ہے، اس لیے حالات وقانون کے اعتبار سے انشورنس کی حرمت کو بھرپور ملحوظ رکھتے ہوئے، بقدر ضرورت بوقت ضرورت دفع مضرت کے لیے پالیسی کو اپنایا جاسکتا ہے۔ علماء کرام نے اس کی اجازت ... ہے۔ تاہم حرمت کا پاس ولحاظ اس بات پر مجبور کرتا ہے کہ علماء حق سے مشورہ کے بعد ان کی ہدایات کے مطابق ... کو اپنایا جائے تاکہ اس کی شناعت وقباحت کا شعور ہمہ آن بیدار رہ سکے۔

دوسرا جان سے متعلق انشورنس ہے جسے لائف انشورنس (جیون بیمہ) کہتے ہیں۔ کسی بھی ملک میں قانونی طور پر اس طرح کی کوئی مجبوری اب تک میرے علم کے مطابق نہیں آئی ہے جس کی وجہ سے اس کی حرمت کو اجازت کی صورت دینے کا اقدام علماء کرام نے کیا ہے، گوکہ فقہاء کرام کے مسلمہ اصول کے مطابق اضطرار کی صورت میں ہر حرام چیز کا استعمال بہ قدر ضرورت جائز ہوجاتا ہے تاہم اضطرار کی عملی شکل جیون بیمہ کے سلسلہ میں کہیں وجود میں نہیں آئی۔

اس لیے ہندوستان میں فسادات کے موقع پر جانی ومالی نقصانات کو سامنے رکھ کر اس سے بچاؤ اور تدارک کو شرعی ضرورت یا حاجت قرار دینا، عمومی اعتبار سے لائف انشورنس کی حرمت کی اہمیت کو ختم کرنا ... ربا وقمار کے دروازہ کو کھولنے کے مترادف ہے۔

اس سلسلہ میں غور وخوض کے وقت مندرجہ ذیل امور پر نگاہ رکھنا ہے اور ان کا حل تلاش کرنا ضروری ہے۔

(۱) فسادات کے عمومی امکان کو ضرورت کا درجہ دیا جائے یا فساد زدہ علاقہ کے لیے اس ضرورت کو مخصوص ومحدود قرار دیا جائے، اور فساد زدہ علاقہ میں رہنے بسنے والوں کے لیے گنجائش فراہم کی جائے؟

(۲) پالیسی کے اپنانے کی صورت میں جان ومال کے تحفظ کی گارنٹی کیوں کر فراہم ہوگی۔ کیا اس گارنٹی کی شرعی کوئی حیثیت لائق اعتبار بن سکے گی؟

(۳) پالیسی اپنانے کے بعد وہ زائد رقم جو ربا کی صورت میں پالیسی اپنانے والے یا اس کے ورثہ کو ملے گی اس کی حیثیت کیا ہوگی، اس کا مصرف کیا ہوگا۔ کیا محض پالیسی کا اپنا لینا، ضرورت کو پورا کردے گا اور جان ومال کے تحفظ کی گارنٹی فراہم کردے گا یا پالیسی کا اپنانا کافی نہیں ہوگا، بلکہ مقصود وہ زائد رقم ہوگی،

جو پالیسی اپنانے والے یا ورثہ کو ملے گی، اگر حقیقت یہ نکلی تو اس کو "ضرورت" کے کس درجہ میں رکھا جائے، اور اس سے مال کے تحفظ و تدارک کی بات تو کسی حد تک سمجھ میں آتی ہے۔ جان کے تحفظ و تدارک کی ضرورت کی تکمیل کیوں کر ہوگی؟

(۴) کیا ایسا ممکن ہے کہ ابتداءً جان کے بیمہ میں پالیسی اپنانا مقصود قرار دیا جائے اور انتہاءً زائد رقم کا حصول۔ حکومت کی طرف سے جان کا ضمان قرار دیا جائے۔ اگر ایسا ممکن ہے تو پھر یہ سوال اٹھتا ہے کہ حکومت پر یہ ذمہ داری ڈالنا شرعی طور پر کس حد تک درست ہوگا، اور ہلاک ہونے والا ہر ایک اس کا مستحق قرار دیا جائے گا یا اس میں تخصیص کی جائے گی۔ اگر تخصیص کی جاتی ہے تو شرعی طور پر اس کی کیا بنیاد ہوگی؟

(۵) اگر شرعی طور پر اجازت ممکن ہو سکی تو کیا رائے مبتلیٰ بہ کا مطلق اعتبار مسئلہ کی نزاکت کو سامنے رکھتے ہوئے کافی ہوگا اور وہ عوامی رائے جو بغیر کسی شرعی پرواہ کے منکرات کے اختیار پر بہ کثرت پائی جاتی ہے۔ اس پر انحصار کس حد تک درست ہوگا، اور اگر ایسا کرنا ایک حرام چیز کے اختیار میں علماء کی طرف سے مداہنت کے مترادف ہو سکتا ہے تو اس پر عمل درآمد کے لیے کیا لائحہ عمل مفید ہوگا، اس کی واضح شکل سامنے رکھی جائے۔

آراء

(۱)

محترم المقام زادت مکارمکم ! وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

جواباً عرض ہے کہ انشورنس خواہ لائف انشورنس ہو یا محض املاک کی ہو، فی ذاتہٖ قمار و ربوا، یا محض ربوا پر مشتمل ہونے کی وجہ سے ممنوع وحرام ہے۔ لیکن فی زمانہٖ موجودہ حالات ملکی میں فقہی ضرورت وحاجت شدیدہ کی بنیاد پر اس عمل کی اجازت دے دینا درست ہو سکتی ہے اور یہ املاک موقوفہ ہو یا مملوکہ یا مساجد ہوں سب کے بارے میں احقر کے نزدیک یہی حکم ہے۔ فقط

العبد نظام الدین
صدر مفتی دار العلوم دیوبند

(۲)

الجواب :

ہندوستان کے موجودہ خاص حالات کے پیش نظر جوابات درج ذیل ہیں :

(۱) مسلمانوں کو اپنی جان ومال واعضاء کا انشورنس کرانا درست ہے۔

(۲) مدت پوری ہونے کے بعد یا مدت پوری ہونے سے قبل دونوں قسم کی زائد رقم کا لینا اور اپنے مصرف میں لانا درست ہے۔

(۳) انشورنس کمپنی جمع کردہ رقم پر انٹرسٹ دیتی ہے چاہے اس سے نقصان کی تلافی ہو یا نہ ہو اس لیے اس زائد رقم کو جان ومال کی تلافی قرار دینا کسی طرح درست نہیں۔ رہ گیا اس کے لینے کا سوال تو اس کا لینا اور تصرف میں لانا بھی درست ہے۔

(۴) الف: جبری انشورنس کے نتیجہ میں حاصل ہونے والی زائد رقم کو پراوڈنٹ فنڈ پر قیاس کرنا صحیح نہیں کہ پراوڈنٹ فنڈ میں تنخواہ کی جتنی رقم جمع ہوتی ہے اتنا ہی حکومت دیتی ہے۔ علماء کا اتفاق جواز صرف اس رقم پر ہے، پھر اس مجموعی رقم پر حکومت انٹرسٹ دیتی ہے۔ اس انٹرسٹ والی رقم کا جواز مختلف فیہ ہے۔ انشورنس کے نتیجہ میں حاصل ہونے والی رقم زائد انٹرسٹ ہے۔ ہندوستان کے موجودہ حالات کے پیش نظر انشورنس کے نتیجہ میں حاصل ہونے والی رقم اور پراوڈنٹ فنڈ کی مجموعی رقم پر حاصل ہونے والی زائد رقم کا لینا درست ہے۔

ب: اداکردہ رقم سے زائد لینا درست ہے۔

(۵) اس صورت میں کمپنیاں چوں کہ خود انشورنس کرتی ہیں اور اجرت نقل وحمل سے زیادہ رقم لے کر اس مال کی ضمان لیتی ہیں کہ ضیاع ونقصان کے ہم ذمہ دار ہیں تو کمپنیوں سے ضیاع ونقصان دونوں کا معاوضہ لیا جا سکتا ہے بشرطے کہ نقصان معتد بہ ہو۔ معمولی نقصان جو تاجروں کی نظر میں قابل مسامحت ہوتا ہے اس کا اعتبار نہیں۔ کمپنی مسلم کی ہو یا غیر مسلم کی دونوں کا حکم ایک ہے۔

ان المودع اذا اخذ اجرة على الوديعة يضمنها اذا هلكت[1]۔

هذا ما عندی فی المسائل كلها ديانة واللّٰه عنده علم الصواب۔

محمد یحییٰ قاسمی کان اللہ لہٗ
صدر مفتی دارالعلوم حیدرآباد
۱۳ محرم ۱۴۱۲ھ

الجواب صحیح
محمد حسیب الرحمٰن غفرلہٗ
دارالعلوم حیدرآباد

---

(۳)

الجواب: حامداً ومصلياً

انشورنس موجودہ زمانہ میں ضرورت کے درجہ میں داخل ہونے کی وجہ سے جائز ہے۔ "الضرورات تبيح المحظورات" کے تحت اجازت دے دی جائے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

حبیب اللہ قاسمی
مدرسہ ریاض العلوم، گوریْنی، جون پور

---

[1] رد المحتار ۴/۲۰۳، فصل فی استيمان الكافر۔

حضرات فقہاء کرام نے تعلیق اسباب الملك بالخطر ای ما دار بین الوجود والعدم" سے قمار شرعی کی تحدید فرمائی ہے، پس اس کلیہ کے تحت انشورنس رائج گو قمار میں داخل ہے لیکن جن حاجیات خمس پر سارے شرائع اور احکام دائر ہیں ان میں جان ومال کی حفاظت بھی داخل ہے۔ مزید براں "الضرورات تبیح المحظورات" کے ساتھ ساتھ اس ملک کے دار الحرب ہونے کا فیصلہ چوں کہ جمہور علماء فرما چکے ہیں اس وجہ سے معاملہ اور بھی سہل معلوم ہوتا ہے ان وجوہ سے حضرت مفتی حبیب اللہ صاحب زاد مجدہٗ یا علماء ندوہ نے جو کچھ لکھا ہے تا بقاء ضرورت اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

محمد حنیف غفرلہٗ

انشورنس فی نفسہٖ حرام ہے کیوں کہ اس میں ربوا و قمار دونوں ہوتا ہے۔ البتہ ضرورت کی بناپر الضرورات تبیح المحظورات کے قاعدہ سے گنجائش نکل سکتی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

بندہ عبد الحلیم عفی عنہٗ

(۴)

الجواب هو الموفق للصواب

غیر مسلم دشمن مسلمانوں کا محاصرہ کرلے اور مال دینے کے لیے مصالحت کرلے تو مسلمانوں کا امام مال نہ دیوے کیوں کہ دیت کا دینا ذلت ہے ہاں اس وقت دے سکتے ہیں جب کہ اپنی اور مسلمانوں کی جان کی ہلاکت کا خوف ہو، اس صورت میں مال دے کر ہلاکت کو دور کرنا واجب ہے کسی بھی طریقہ سے ہو، جیسا کہ کتاب السیر ہدایہ صفحہ ۵۴۴ میں ہے:

ولو حاصر العدو المسلمین وطلبوا الموادعة (المصالحة) علی مال یدفعه المسلمون الیهم لا یفعل الامام مما فیه اعطاء الدنیة الحاق المذلة باهل الاسلام الا اذا خاف الهلاک لان دفع الهلاک واجب بای طریق یمکن ۔

بای طریق سے واضح ہے کہ انشورنس جانی ومالی کر کے حفاظت کرنا واجب ہے۔ ہاں مسلمانوں کی حکومت میں ان کے لیے انشورنس بالکل جائز نہیں، دار الحرب میں جائز ہے۔

ہندوستان کے دارالحرب ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ حضرت علامہ شیخ الحدیث شاہ عبدالعزیز دہلویؒ نے اپنے فتاوی عزیزیہ میں لکھا ہے :

" چوں کفر بے دغدغہ غالب شد و امان سابق نہ ماند آں دارالحرب است آں جا ربٰوا نیست "

جس ملک میں کفر کا غلبہ غالب ہوگیا مسلمانوں کے لیے پہلے کی طرح امن نہ رہا یہ ملک دارالحرب ہے۔ اس ملک میں ربوا نہیں، غیر مسلم کو رقم دے کر نفع لے سکتے ہیں۔ حضرت کے فتویٰ سے ہندوستان کا دارالحرب ہونا ثابت ہوتا ہے۔ دارالحرب میں انشورنس کرکے جان ومال کی حفاظت جس طریقے سے بھی ہو ضروری ہے۔ سخت مجبوری کی صورت میں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ عبدالوہاب عفا اللہ عنہ

مدرسہ الباقیات الصالحات ویلور

(۵)

مکرم ومحترم حضرت مولانا قاضی مجاہدالاسلام صاحب دامت برکاتہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ الحمدللہ خیریت حاصل ومطلوب

بیمہ سے متعلق آپ کے پاس سے جو کاغذات آئے ہیں نے اس کا بغور مطالعہ کیا اور دوسری وتیسری کتابوں کی طرف بھی رجوع کیا۔ میں مطالعہ کے بعد اس فیصلہ پر پہنچا ہوں کہ:

بیمہ کسی بھی صورت میں کسی بھی چیز کا جائز نہیں۔ موجودہ جتنی صورتیں ہیں وہ سب کی سب قمار، ربا سود کے دائرہ میں آتی ہیں۔ اسلامی حکومت ہوتی تو شاید اس کی نوعیتوں میں ترمیم کرکے وجہ جواز پیدا کیا جاسکتا تھا۔

لیکن ہمارے ملک کے جیسے کچھ حالات ہیں ادھر دو تین ماہ سے ملک کا جو حال ہوا ہے اس کو مدنظر رکھتے ہوئے دکانوں، مکانوں، فیکٹریوں وغیرہ کا انشورنس بدرجہ مجبوری پوری کراہت کے ساتھ کرنے کی اجازت دی جاسکتی ہے۔ لیکن زندگی کا بیمہ کسی بھی قیمت پر صحیح نہیں۔

ھذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب والسلام علیکم ورحمۃ اللہ

خلیل الرحمن اعظمی العمری

جامعہ دارالسلام عمرآباد

(۶)

محترمی مجاہد الاسلام القاسمی السلام علیکم

آپ کا ارسال کردہ لفافہ ملا، عاجز "یک پیری وصد عیب" کے دور میں ہے، اوراب مسائل میں تحقیقات کرنے سے معذور ہے۔ دعا کرتا ہے کہ حضرات علماء کرام اس مسئلہ کا کوئی حل نکالیں، یہ ایک ابتلائے عام ہے۔ ہمارے ہندوستان میں مسلمانوں کی جائداد قطعاً محفوظ نہیں ہے۔ حضرت امام عالی مقام ابوحنیفہ نعمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اصول میں سے ایک اصل "عُرف" ہے۔ بیمہ کرانے کا رواج تمام عالم میں ہوگیا ہے۔ اگر اس سلسلہ میں حضرات علمائے کرام کوئی راہ نکالیں اور عوام کو حرام قطعی کے دائرہ سے نکال کر مکروہات کے دائرہ میں لے آویں مستوجب صد مسرت ہے۔

مرد آں باشد کہ گیرد دست دوست ٭ در پریشاں حالی و درماندگی

وفقنا اللہ عزوجل لمرضاتہ

جمعہ ۲۷ ماہ ربیع الآخر ۱۴۱۱ھ
۱۶ نومبر ۱۹۹۰ء

والسلام
زید ابوالحسن فاروقی
درگاہ حضرت شاہ ابوالخیر دہلی

(۷)

مکرم و محترم! سلام مسنون

بعدہٗ عرض ہے کہ ارسال کردہ انشورنس کے متعلق سوالات موصول ہوئے جن کے متعلق ہمارے جوابات و رائے مندرجہ ذیل ہے:

(۱) مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ دسمبر ۱۹۶۵ء کا انشورنس کے مسئلہ پر جو فیصلہ ہے اس فیصلہ سے ہم پورا اتفاق کرتے ہیں۔

(۲) ہندوستان کے موجودہ حالات میں جب کہ مسلمانوں کے جان و مال محفوظ نہیں ہیں اور ہر وقت جان، مال، تجارت، صنعت، مکانات، مساجد و مدارس وغیرہ خطرہ میں ہیں، تو جن شہروں و قصبوں و علاقوں میں فرقہ وارانہ فسادات ہوتے رہتے ہیں یا ہونے کا قوی خطرہ رہتا ہے وہاں پر فقہی ضرورت یا حاجت بمنزلہ ضرورت کے ضمن میں یقیناً داخل ہے، نیز وہاں پر ضرورت کے پیش نظر انشورنس

کرانے کی اجازت دی جائے۔

(۳) بیمہ کرانے کی جائز صورت میں اگر پالیسی ہولڈر مدت پوری ہونے سے پہلے انتقال کرجائے تو بیمہ کمپنی ادا کی ہوئی اقساط سے جوزائد انشورنس کی رقم ادا کرتی ہے اس زائد رقم کا استعمال مرحوم کے وارثین کے لیے جائز نہیں ہے۔

(۴) بیمہ شدہ جان کی ہلاکت فسادات کی صورت میں ہوجائے اور انشورنس کمپنی پالیسی ہولڈر کی طرف سے ادا کی ہوئی رقم سے جو زائد رقم مستحقین اور متاثرین کو ضابطہ کے مطابق ادا کرتی ہے اس زائد رقم کو جان کا معاوضہ تصور کرکے استفادہ درست نہیں ہے بلکہ اس زائد رقم کو لے کر غربا، مساکین کو بلانیت ثواب دے دی جائے۔

(۵) بیمہ شدہ مال کی ہلاکت فسادات کی صورت میں ہوجائے اور ادا کی ہوئی رقم سے زائد رقم وصول ہو تو اس زائد رقم میں سے بقدر نقصان مال کا معاوضہ تصور کرکے استفادہ کی اجازت ہوگی۔

(۶) انشورنس کمپنی جو نیشنلائزڈ ہے۔ متاثرین شہریوں کو ان کی جمع کی ہوئی رقم سے زائد رقم دیتی ہے اس زائد رقم میں سے بقدر نقصان تلافی قرار دے سکتے ہیں۔

(۷) جبری انشورنس کی صورت میں حاصل ہونے والی زائد رقم غربا، مساکین کو دے دی جائے، لیکن اگر جبری بیمہ شدہ مال کا ضیاع فسادات کی صورت میں ہوا ہے تو زائد رقم میں سے بقدر نقصان معاوضہ مال قرار دے کر استعمال کر سکتے ہیں۔

(۸) انشورنس میں ملنے والی زائد رقم کو پراوڈنٹ فنڈ پر قیاس نہیں کیا جاسکتا اس لیے کہ انشورنس کمپنی میں ہم اپنی ملکیت میں سے رقم جمع کرواتے ہیں اور پراوڈنٹ فنڈ میں جو رقم کٹتی ہے وہ ہماری ملکیت میں آنے سے پہلے لہٰذا ان میں سے ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کر سکتے ہیں۔

(۹) کار وغیرہ نیز تجارتی سامان کے جبری انشورنس میں اگر مذکورہ اشیا کی ہلاکت آسمانی آفت یا حادثہ کی صورت میں ہو تو ادا کردہ سے ملنے والی زائد رقم غربا، مساکین کو بلا ثواب کی نیت کے دے دی جائے اور اگر مذکورہ اشیا کی ہلاکت فسادات کی صورت میں ہو تو زائد رقم میں سے بقدر نقصان معاوضہ استعمال کر سکتے ہیں۔

(۱۰) حمل ونقل کا کام انجام دینے والی کمپنیاں جو خود متعلقہ سامان کا انشورنس کرتی ہیں اور اجرت سے

بۂنڈر رقم لے کر یہ معاملہ کرتی ہیں ان کمپنیوں کے انشورنس میں مال کا ضیاع اور نقصان اگر کمپنیوں کی لاپرواہی اور عدم توجہ یا ان کے افعال سے ہے تو ان سے معاوضہ جائز ہے۔ فقط

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب وعلمہ اتم

الجوابات صحیحۃ — کتبہ عبدالرحمٰن قاسمی عفی عنہ

محمد عثمان قاسمی (معین مفتی) — خادم دارالافتاء دارالعلوم چھاپی

قد اصاب من اجاب والمجیب مصیب — ۹ر جمادی الثانی ۱۴۱۱ھ، ۲۷ر دسمبر ۱۹۹۰ء

محمد عمران غفرلہ، معین مفتی دارالافتاء، دارالعلوم چھاپی۔

(۸)

مولانا عبیدالرحمٰن اعظمی، برھانپور (ایم-پی)

مسئلہ انشورنس کے متعلق فی زمانناً مجھ ناچیز کی یہ رائے ہے کہ اس وقت ملکی حالات اس قدر پیچیدہ و پرخطر ہیں کہ انسان خصوصاً مسلم فرقہ کا جان و مال غیر محفوظ ہیں۔ دوسرے لفظوں میں وہ اپنی جان و مال کی حفاظت کے لیے اضطراری طور سے ایسی اشیاء و اسباب کا محتاج ہے جو شرعاً ناجائز ہیں۔ اس کے علاوہ کوئی چارہ ہی نہیں ہے جیسے اکل میتہ و شرب خمر وغیرہ مضطر کے حق میں۔ لہٰذا فی زمانناً ہندی مسلمان خصوصاً اسی دور سے گزر رہا ہے۔ اس لیے بدرجہ اضطرار انشورنس کی اجازت دی جانی چاہئے۔

(۹)

محترمی و مکرمی! سلام مسنون

طالب خیر مع الخیر

بعد تسلیمات معروض خدمت ہے کہ بیمہ (انشورنس) زیر بحث مسئلہ وقت کی ایک اہم ضرورت ہے اللہ تعالیٰ آں محترم کا سایہ ہم لوگوں پر تادیر قائم رکھے۔ آپ نے ملت کے ایک اہم تقاضہ کو پورا فرمایا ہے۔

بیمہ کی تین صورتیں ہیں:

(۱) الف: بیمۂ زندگی (ب) مختلف اعضاء کا بیمہ (۲) املاک کا بیمہ (۳) الف: ذرائع نقل وحمل

کا بیمہ (ب) سمندری و ہوائی نقل و حمل کا بیمہ۔

میرے نزدیک تمام صورتوں میں مبتلا بہ کو مستند عالم کا پابند کرتے ہوئے (جو ابتلاء کی تشخیص کرے اور جواز اور عدم جواز کا فیصلہ کرے) چند شرائط کے ساتھ اجازت دی جانی چاہئے۔

(۱) بیمۂ زندگی کی کراہت اجازت دی جانی چاہئے۔ قصاص و دیہ کے مسئلہ کو سامنے رکھتے ہوئے چوں کہ حکومتِ وقت ذمہ دار ہے اور مسلمانوں کے جان و مال کی جانب سے لاپرواہی و غفلت جانب دارانہ و مجرمانہ ہے اور جب کہ عوض کی ادائیگی حکومت کو ہی کرنی ہے اس اعتبار سے بیمۂ زندگی میرے نزدیک بہ کراہت درست ہے۔

(۲) املاک کا بیمہ اس کی بلا کراہت اجازت دی جانی چاہئے۔

(۳) بیمہ ذرائع نقل و حمل وغیرہ بدرجۂ اولیٰ اجازت دی جانی چاہئے۔

نوٹ، ہمارے قابلِ احترام بزرگانِ دین نے ہندوستان کے ۱۹۶۵ء کے حالات کو سامنے رکھتے ہوئے جو فیصلہ کیا تھا آج کے ہندوستان کے موجودہ حالات نے ان تمام خطرات کو یقینی بنا دیا ہے جس میں کوئی شک و شبہ باقی نہیں رہا ہے۔

اس کے باوجود بیمہ کی اجازت حالات کے بہتر ہونے کی صورت میں علماء کے مشورے سے منسوخ ہوگی۔ زائد ملنے والی رقم کے استعمال کی بھی اجازت دی جانی چاہئے، اس لیے کہ نقصان کی تلافی کرنے والا نہ کوئی فرد ہے اور نہ جماعت بلکہ حکومتِ وقت جو خود اپنی رعایا کی جان و مال کی محافظ ہے۔ فقط والسلام

مفتی محمد علی قاسمی شریعت — مفتی رحمت اللہ قاسمی

دارالقضاء برہان پور۔ ایم۔ پی — نائب قاضی شریعت دارالقضاء برہانپور ایم پی

(۱۰)

چوں کہ ہمارے ملک ہندوستان کے موجودہ حالات خصوصیت سے مسلمانوں کے لیے تباہ کن اور خطرناک ہیں۔ معاشی اور اقتصادی اعتبار سے مسلمانوں کو کمزور کر کے ان کے املاک وجائداد کو نقصان پہنچانا آج کل غیر مسلموں کا بنیادی مقصد رکھتا ہے۔ جہاں جہاں بھی فسادات برپا ہوئے وہاں سب سے پہلے مسلمانوں کی املاک نقصان پذیر ہوتی ہیں۔ پھر جان و عزت کی نوبت آتی ہے۔ آئندہ بھی غیر مسلم اقوام کے یہی منصوبے ہیں۔ اندریں صورت مسلمانوں کی معاشی حالت بد سے بدتر ہوتی چلی جائے گی۔ لہٰذا انشورنس برائے املاک کی اجازت ہونی چاہئے۔

ایک حیثیت سے ہندوستان دارالحرب کا درجہ رکھتا ہے انشورنس پر جو زائد رقم ہوگی اباحت کے ساتھ جائز ہوگی۔ غیر مسلم کا مال بہرحال اباحت کا درجہ ضرورت رکھتا ہے۔ جہاں تک بیمۂ زندگی کا تعلق ہے اس کے لیے بعض مخصوص قیودات کے ساتھ اس کی بھی اجازت ملنی چاہئے۔ ایسے سوالات بھی موصول ہوئے۔ اگر کوئی عورت جس کا شوہر انتقال کرچکا ہے اور اس کو روزی کا انتظام نہیں ہے کیا ایسی عورت عدت کے ایام میں گھر سے باہر نکل سکتی ہے یا نہیں؟ مثلاً ایک آدمی غربت زدہ ہے۔ اس کی بیوی بچوں کی دیکھ بھال کرنے والا سوائے شوہر کے اور کوئی نہ ہو، دست کاری سے بھی نابلد ہو۔ جماعت مسلمین بھی اس کی کفالت کا بوجھ برداشت نہ کرسکتی ہو تو بیوی بچوں کا بہ ظاہر کوئی پرسان حال نہ ہو تو اس انسان کی غیر فطری موت پر اس کے پس ماندگان کو اتنی رقم ملنی چاہیے کہ وہ باعزت اپنی زندگی کی کفالت کرسکیں۔ ان مخصوص حالات میں احقر کی رائے ہے کہ بیمۂ زندگی کی اجازت ملنی چاہئے۔ یہی اس کے حق میں بہتر ہوگا۔ فقط والسلام

محمد نسیم عفی عنہ، اشرف العلوم، میسور

(۱۱)

انشورنس (بیمہ) کے متعلق معلومات کرنے کے بعد درج ذیل تفصیلات سمجھ میں آتی ہیں:

(۱) ہندوستان کے مخصوص حالات میں بیمہ

مسلمانوں کا اپنے جان و مال کی حفاظت کے لیے ایک مناسب تدبیر کے طور پر ہندوستان کے موجودہ حالات میں بیمہ کرالینا جائز و درست معلوم ہوتا ہے اس سلسلہ میں اکابر اہل افتاء (مفتی عبدالرحیم صاحب و مفتی محمود صاحب وغیرہ) نے اس قسم کے حالات میں جان و مال کا بیمہ کرانے کی اجازت دی ہے۔

(۲) خاص حالات میں کرائے گئے بیمے پر ملنے والی رقم کا مسئلہ

اوپر جو بیمے کا جواز ذکر کیا گیا ہے ایسے بیموں میں اگر فساد کی وجہ سے جان یا مال کا ضیاع ہو تو کمپنی کی طرف سے ملنے والی رقم کا لینا اور انفرادی و اجتماعی طور پر استعمال میں لانا درست ہے، جس کی وجہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ فسادات میں ہونے والے نقصانات میں انتظامیہ کی لاپرواہی کا دخل ضرور ہوتا ہے جب کہ یہ حکومت وقت کی ذمہ داری ہے۔

ایجنسی سے جو رقم ملتی ہے وہ رقم دراصل حکومت ہی دیتی ہے تو گویا ان حالات کے پیش نظر حکومت اپنی غفلت کا ضمان و تاوان دیتی ہے، جس کے لینے میں کوئی کراہت سمجھ میں نہیں آتی۔

(۳) جبری بیمۂ زندگی

اگر لائف انشورنس کی کوئی جبری صورت پائی جائے تو جمع کئے ہوئے رقم پر ملنے والی زائد رقم کا لینا جائز معلوم ہوتا ہے اس لیے کہ اس میں اور پراویڈنٹ فنڈ کی زائد رقم کے درمیان کوئی فرق سمجھ میں نہیں آتا، جب کہ اس کو ہمارے اکابر علماء نے بالاتفاق جائز قرار دیا ہے۔

البتہ املاک کے جبری بیمہ میں زائد رقم کے جائز ہونے کی علت صرف فساد ہے ورنہ اس کا حکم بیمہ کا عام مستحکم ہوگا۔

(۴) نقل وحمل کا کام کرنے والی کمپنیوں کا بیمہ

آج کل مختلف مقامات پر جو سامان بھیجا جاتا ہے اس کا بھی بیمہ ہوتا ہے اگر یہ بیمہ کا معاملہ خود اسی ادارے سے ہو جس سے سامان کے نقل وحمل کا معاملہ ہوتا ہے تو یہ بیمہ اور اس پر طے شدہ معاوضہ کا لینا جائز ہے۔ امداد الفتاویٰ وغیرہ میں ایسی صورتوں کے لیے جواز کا تذکرہ آیا ہے۔ مزید تحقیق وتفصیلات کے لیے امداد الفتاویٰ جلد ۳ کی طرف رجوع کیا جاسکتا ہے۔

ھذا ما عرفت وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت وإلیہ انیب۔

مبارک حسین ندوی قاسمی

نور العلوم نیپال ۶ رمضان ۱۴۱۱ھ

(۱۲)

انشورنس کے بارے میں احقر کا خیال ہے کہ موجودہ حالات کے پیش نظر زندگی کا بیمہ ہو یا سماجی املاک جیسے مساجد، مکاتب، مدارس وغیرہ کا بیمہ جائز ہونا چاہیے مع زائد رقوم کے۔ تاکہ تلافی ہو سکے اور یہ کہنا کہ اکثر غرباء ہلاک ہوتے ہیں، تو یہ کیا لازم کہ مال داروں کو ان کے ساتھ مرنے دیا جائے بلکہ اگر ان کی اقتصادی حالت برقرار رہے یا بڑھے تو وہ غرباء کی کچھ مدد بھی کر سکتے ہیں۔ "وللمفتی ان یسھل للناس" ہاں اتنی بات ہے کہ مبتلیٰ بہ شدید

ضرورت کو محسوس کرکے ہی انشورنس کرائے۔ واللہ اعلم۔

بندہ عبدالواحد مظاہری
مفتی و شیخ الحدیث مدرسہ دارالعلوم، پنڈواہگلی مغربی بنگال

(۱۳)

مکرمی و محترمی حضرت مولانا مجاہد الاسلام صاحب! زید مجدہم
السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

انشورنس کے متعلق آپ کا ارسال کردہ مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلما، لکھنؤ کا فیصلہ موصول ہوا اس کو غور سے پڑھا اور مسلمانوں کے موجودہ حالات میں بھی غور کیا۔ پورے غور وفکر کے بعد بندہ کی سمجھ میں جو بات آئی ہے وہ یہ ہے کہ

امر انشورنس کو فی الحال ضرورت کا درجہ حاصل نہیں ہے اور نہ اس کو اس حاجت شدیدہ کا درجہ دیا جاسکتا ہے جو بحکم ضرورت قرار دیئے جانے کے لائق ہے۔ والسلام

محمد افضل حسین عفی عنہ
دارالعلوم الاسلامیہ، بستی ۸، جمادی الاخری ۱۴۱۱ھ

(۱۴)

(۱) جان کے بیمہ کے متعلق ناقص کا خیال یہ ہے کہ عقیدۂ ایمان کے تقاضہ نیز فقہ اسلامی کے خلاف معلوم ہوتا ہے لہٰذا کسی صورت میں جان کے بیمہ کی اجازت دینے کی گنجائش شرعی طور پر (میرے ناقص مطالعہ کے موافق) نہیں دیکھتا ہوں۔

(۲) املاک اور تجارت کے بیمہ کے متعلق احقر کا خیال یہ ہے کہ فسادات سے قطع نظر کرکے ضرورت شدیدہ کے تحت مبتلیٰ بہ کو یہ اجازت دیا جانا مناسب ہے کہ اگر اس کو ظن غالب ہو کہ اس کی املاک اور مال تجارت تلف ہونے کا اندیشہ ہے تو وہ ان اشیاء کا بیمہ کرا سکتا ہے البتہ مقتدائے قوم علماء کرام کو حتی الامکان اس سے احتراز کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

ھذا ما حضر للعبد الضعیف واللہ عندہ علم الصواب۔

احقر محمد عطاء الرحمن، ایڈیٹر ندائے دین، آسام

(۱۵)

موجودہ حالات میں انشورنس کا حکم؟

اس حقیقت سے کسی کو انکار نہیں ہے کہ انشورنس ربوا، قمار، مخاطرہ جیسے معاصی وگناہوں پر مشتمل ہے اور یہ وہ محرمات ہیں جن کی حرمت بہ نص کتاب وسنت ثابت ہے، اس لیے فی نفسہ انشورنس کرانا ناجائز وحرام ہے۔

(۱) لیکن چوں کہ آج کل ہندوستانی مسلمانوں کو جو حالات وحوادثات درپیش ہیں کہ ان کی جان ومال، املاک وجائداد غیر محفوظ ہیں اور ہر وقت اس بات کا خطرہ لگا رہتا ہے کہ پتہ نہیں دشمن ہمارے جان ومال کو کس وقت تباہ وبرباد کر دے گا اس لیے محض بغرض حفاظت ودفع مضرت، مسلمانوں کو جب اپنی جان ومال کے ضائع وبرباد ہونے کا قوی اندیشہ ہو تو بیمہ کرا لینا درست ہے، اس لیے کہ فقہ کے قواعد پر نظر کرنے سے ہمیں اس قسم کی روشنی ملتی ہے کہ بوقت ضرورت محظورات میں اباحت اور جواز کی گنجائش دی جا سکتی ہے۔

"الضرورات تبیح المحظورات، الضرر یزال، المشقۃ تجلب التیسیر"

(۲) پالیسی ہولڈر مدت پوری ہونے سے قبل ہی انتقال کر جائے یا اپنی مدت پوری کر لے، ان دونوں صورتوں میں جمع کردہ رقم سے زائد رقم کا استعمال نہ وارثین کے لیے درست ہوگا اور نہ ہی بیمہ کنندہ کو، اس لیے کہ انشورنس کی اجازت ہم نے بہ ضرورت شدیدہ دی ہے اور نقصان کی بقدر معاوضہ لینے سے ضرورت پوری ہو جاتی ہے، زیادہ کی اجازت نہیں ہے۔

"الضرورۃ یتقدر بقدرھا" (سیر الکبیر)

(۳) سرکاری ملازمین کو جبری بیمہ زندگی کی صورت میں حکومت کی طرف سے جو رقم زائد ملتی ہے اسے پراویڈنٹ فنڈ پر قیاس کر کے ملازمین یا اس کے ورثا کا اسے لینا اور اپنے استعمال میں لانا درست وجائز ہے۔

(۴) انشورنس کمپنی جمع کردہ رقم پر جو سود دیتی ہے خواہ اس سے نقصان کی تلافی ہو یا نہ ہو، اس زائد رقم کو جان ومال کی تلافی قرار دینا درست نہیں ہے۔ رہ گئی یہ بات کہ اس کا لینا اور [illegible] میں لانا کیا حکم

رکھتا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اسے لے لیا جائے اور بلا نیت ثواب صدقہ کر دیا جائے، اس لیے کہ اصول فقہ کا یہ قاعدہ ہے۔ "ما حصل بسبب خبیث فالسبیل ردہ" جو چیز بذریعہ خبیث حاصل ہوا سے لوٹا دینا واجب ہے، لیکن زائد بیمہ کمپنی کو لوٹا دینے میں ہمارا ہی نقصان ہے کہ وہ اس رقم کو ہمارے خلاف استعمال کرے گی۔ اس لیے اسے صدقہ کر دیا جائے۔

(۵) ایسی صورت میں چوں کہ کمپنیاں خود انشورنس کرتی ہیں اور حمل ونقل کی متعارف اجرت سے زیادہ رقم اس معاہدہ کے ساتھ صاحب مال سے وصول کرتی ہے کہ مال کے ضیاع ونقصان کی صورت میں ہم ضمان ادا کریں گے، تو کمپنیوں سے مال کے ضیاع یا نقصان کی صورت میں معاوضہ لینا جائز ہے چاہے یہ کمپنیاں مسلمانوں کی ہوں یا غیر مسلموں کی دونوں کا ایک ہی حکم ہے، اس لیے کہ ردالمحتار کی عبارت ہے:

"ان المودع اذا اخذ اجرة علی الودیعة یضمنها اذا هلکت" (ردالمحتار ۴/۴۹۴)

جب مودع ودیعت کے رکھنے پر اجرت وصول کرے تو اس کے ہلاک ہونے کی صورت میں اس پر ضمان واجب ہوگا۔ هذا ما عندی والله الموفق للصواب۔

(مفتی) محمد جعفر ملی رحمانی
جامعہ اسلامیہ اشاعت العلوم اکل کوا ضلع دھولیہ مہاراشٹر

(۱۶)

جواب ۳۰ : ـــــــــــــــ محمد عبد اللہ طارق، سنی دھلی ۱۳

مخصوص حالات میں بیمہ

اس میں کوئی شک نہیں کہ بیمہ بذات خود ایک ناجائز معاملہ ہے جس پر تقریباً تمام ہی علماء کا اتفاق ہے۔ وہ بلاشبہ "میسر" ہے یعنی جوا جس کو قرآن مجید نے رجس اور عمل شیطان قرار دیا ہے اور اس سے سختی سے روکا ہے، اس کے علاوہ اس کی اکثر شکلوں میں ربوا بھی شامل ہے جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم

ہے، جنگ کے مرادف ہے ـــــــ نفسِ بیمہ اس وقت اس مجلس کا موضوع نہیں ہے۔

اب، دو شکلیں باقی رہ جاتی ہیں:

(۱) وہ غیر اختیاری بیمہ جو حکومت کے قوانین کی وجہ سے لازمی ہے خواہ وہ زندگی کا بیمہ ہو یا مکان، دکان، اور وسائل نقل وحمل کا، اس کی اجازت بوجہ مجبوری علماء نے دی ہے۔

(۲) دوسرا بیمہ اختیاری ہے جو سوال نامہ میں ذکر کردہ خدشات کی وجہ سے مجبوراً کرانا پڑ رہا ہے۔ یہ بھی ایک طرح کی مجبوری ہی ہے اور یہ توقع بھی بجا اور درست ہے کہ ملکی انتظامیہ کو اس صورت میں تحفظ کی زیادہ فکر ہو سکتی ہے اور فسادیوں کو جو مسلمانوں کی اقتصادیات کو تباہ کر دینا چاہتے ہیں اس سے مایوسی ہوگی کہ انشورنس کے نتیجہ میں مسلمان پھر سے اپنے کاروبار سنبھالنے کے لائق ہو گئے۔

تاہم یہ ایک رخصت ہوگی اور عزیمت کا اعلیٰ درجہ یہی ہوگا کہ آدمی اس رجس (نجاست و پلیدی) سے اپنے آپ کو دور ہی رکھے۔

یہ اجازت چوں کہ "بوجہ ضرورت" ہی ہوگی اس لیے بیمہ کے نتیجہ میں ملنے والی زائد رقم کا استعمال کرنا جائز نہ ہوگا، اسی طرح سود کی رقم بھی بدستور ناجائز ہی ہوگی۔

البتہ مرنے والے کے ورثاء کو جو زائد رقم ملتی ہے اس میں میری ناقص رائے میں یہ تفصیل ہے کہ اگر ان کا اپنا کاروبار بقدر کفالت موجود ہے تو وہ رقم استعمال کرنا ان کے لیے جائز نہیں اسے کر رفاہی کاموں میں لگا دیں اور اگر کاروبار یا وسیلۂ معاش یا رہائش کے لیے مکان یا کاروبار کے لیے دکان نہیں ہے تو وہ رقم ان چیزوں میں استعمال کی جائے، کھانے پینے اور ذاتی تصرفات میں نہ لی جائے۔

ان تمام معروضات کے بعد ایک گزارش یہ بھی ہے کہ ہر معاملہ میں تقویٰ اور احتیاط کا پہلو اختیار کرنا ہر صاحبِ ایمان کی ذمہ داری ہے لہٰذا علماء نے خواہ ضرورت کے تحت بعض مسائل میں رخصت دی ہو لیکن جو صاحبِ ہمت خود کو مشتبہ معاملات سے بچالے گا، تو اس نے اپنے دین کو بے داغ بنا لیا۔

فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه ـــــــ هذا ما عندي والعلم عند الله العليم الخبير۔

بیمہ کی شرعی حیثیت کیا ہے

یہ صحیح ہے کہ دستورِ ہند میں امن وامان قائم کرنے اور حفاظت کی ضمانت ہے۔ لیکن روزمرہ کے پیش آنے والے حالات اور اخباری رپورٹوں پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ حکومت اور تقریباً ہر سیاسی پارٹی پر فرقہ پرستوں کی اس قدر سخت گرفت ہے کہ جس وقت اور جہاں چاہتے ہیں ناکہ بندی کرکے قتل وغارت گری مچاتے ہیں اور پولیس کو تماشائی یا اپنا شریکِ کار بنالیتے ہیں اور منصوبہ پورا ہونے سے پہلے بڑے بڑے ذمہ داروں کو بھی ان حدوں میں داخل نہیں ہونے دیتے۔ اگر وہ احکام جاری کریں تو ان کو غلط رپورٹیں پیش کرکے اپنا ہم خیال بنالیا جاتا ہے پھر مظلوموں کی فریاد سننے کے لیے بھی کوئی تیار نہیں ہوتا اور نقصان کی تلافی کے لیے جو اعلان کیے جاتے ہیں ان کے فائدے سے بھی زیادہ تر مسلمانوں کو محروم کردیا جاتا ہے ایسی صورت میں مسلمان جان ومال کی حفاظت کے لیے بیمہ کرالیں تو ان شرائط کے ساتھ جو فتاویٰ رحیمیہ، فتاویٰ محمودیہ، نظام الفتاویٰ وغیرہ میں مذکور ہیں بیمہ کی اجازت دی جاسکتی ہے۔

علامہ شامی نے لکھا ہے:

وفیہ ایضاً دفع المال للسلطان الجائر لدفع الظلم عن نفسہ ومالہ ولاستخراج حق لہٗ لیس برشوۃ یعنی فی حق الدافع[۱]

صاحب الاشباہ نے تحریر فرمایا ہے:

یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح[۲]

البتہ پالیسی ہولڈر مدت پوری ہونے سے پہلے مرجائے تو جمع کی ہوئی اقساط سے زائد رقم لینا وارثین کے لیے جائز نہیں۔

بیمہ کرانے کی اجازت سرکاری کمپنی سے ہی دی جائے، غیر سرکاری سے نہیں، سرکاری کمپنی سے نقصان کی تلافی کرائی جائے تو مناسب ہے اور جمع شدہ رقم سے زائد جو حادثہ نہ ہونے کی صورت میں ملتا ہے سود کے حکم میں داخل ہے۔

---

[۱] ردالمحتار ۵/۲۷۲   [۲] الاشباہ، ص ۱۳۹

اور معاملہ کرنے والی کمپنیاں غیر سرکاری ہوں تو ان سے نقصان کا معاوضہ لینا بھی درست نہیں،

كما قال الشامي ولايخفى ان صاحب السوكره لايقصد تغرير التجار ولايعلم بحصول الغرق هل يكون ام لا۔ واما الخطر من اللصوص والقطاع فهو معلوم له وللتجار لانهم لايعطون مال السوكرة الا عند شدة الخوف طمعا في اخذ بدل الهالك فلم تكن مسئلتنا من هذا القبيل ايضاً۔ (ردالمحتار ۳/۲۵۰)

پھر یہ کہ مبتلی بہ علماء کرام کے مشورے اور حالات کی روشنی میں بیمہ کے حاجت مند ہونے، نہ ہونے کا فیصلہ کرے، یہی زیادہ بہتر ہے اس کے مقابلہ میں عمومی حاجت تصور کرتے ہوئے عام اجازت دی جائے سدًا للباب۔ واللہ اعلم بالصواب۔

المجیب محمد عبدالرحیم، بھوپال۔

(۱۸)

بخدمت گرامی جناب حضرت مولانا قاضی مجاہدالاسلام صاحب !

السلام علیکم ورحمۃ اللہ

آپ کا مراسلہ کافی دنوں قبل موصول ہوا۔ بندہ نے اس کا بغور مطالعہ کیا اور اس نتیجہ پر پہونچا۔

اس وقت انشورنس کی بے شمار قسمیں وجود میں آئی ہیں۔ اس کی بہت ساری اقسام تو ناجائز ہیں لیکن بعض اقسام ضرورت یا حاجت کی وجہ سے جائز ہیں۔

مثلاً بعض انشورنس سرکار کی طرف سے لازمی ہوتے ہیں اس کے بغیر آدمی بعض امور ضروریہ انجام نہیں دے سکتا، جیسے سواریوں کو خریدنا اور بعض ملازمین وغیرہ۔

لہٰذا بندہ کے نزدیک ان صورتوں میں لازمی انشور کرنا جائز ہے۔ بعض لائف انشور اس قسم کے ہیں جن کی وجہ سے آدمی انکم ٹیکس کی بڑی مقدار ادا کرنے سے بچ جاتا ہے۔ علماء نے اس کے جواز کا بھی فتویٰ دیا ہے، جب کہ جمع شدہ رقم سے زائد رقم صدقہ کرنے کا عزم ہو۔

اب رہا مسئلہ حادثات اور فسادات کی بنا پر انشور کرانے کا جواز اور اس کا مشورہ دینا کسی طرح سمجھ میں نہیں آتا

اللہ، اس کے رسول ؐ کے وعدہ کے مطابق حلال مال اور زکوٰۃ ادا کیا ہوا مال کبھی ضائع نہیں ہو سکتا اور واقعات بھی اس پر شاہد ہیں۔

یوں تو بہت سارے مسلمان اکثر امور ناجائز ہونے کے باوجود انجام دیتے ہیں، مثلاً سودی کاروبار، رشوت وغیرہ، لہٰذا اگر وہ انشورکرانا چاہیں تو ناجائز سمجھ کر اس کام کو انجام دیں۔

انشور کو جائز قرار دینے کی صورت میں اس کا دروازہ بالکل کھل جائے گا اور بہت سارے وہ احباب جن کے لیے انشور حاجت کا درجہ نہیں رکھتا وہ بھی انشور کرانے لگیں گے۔ اور انشور کا مدار بھی ظلم پر ہے جس سے پوری قوم کا سرمایہ چند افراد کے ہاتھوں میں جمع ہوتا ہے۔

کبھی کبھی انشور کا لوگ غلط فائدہ اٹھاتے ہیں، مثلاً لائف انشور کرا دینے کے بعد ورثہ کا خفیہ طریقہ سے اس کو قتل کرا دینا، جہاز کا انشور کرانے کے بعد اس کے کارآمد اجزا کو نکال کر اس کو دریا میں غرق کرا دینا، یا اپنے مکان کو آگ لگا دینا۔ اس طرح ایک ناجائز کام مزید حرام کاموں کا ذریعہ بن جاتا ہے۔

لہٰذا میرے نزدیک اس کا عمومی فتویٰ یا مشورہ دینا جائز نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔ فقط

والسلام

بندہ محمد ایوب ندوی

جامعہ اسلامیہ، بھٹکل

(۱۹)

ہر حکومت کی بنیادی اور اولین ذمہ داری یہ ہوتی ہے کہ وہ اپنی محکوم رعایا کی جان، مال اور عزت و آبرو کی حفاظت کرے۔ اور ممکن حد تک ان کے تحفظ کا بندوبست کرے، اگر خدانخواستہ کوئی حکومت اپنی اس اہم اور بنیادی ذمہ داری سے عہدہ برآ نہیں ہوتی، اس کی رعایا اپنے کو غیر محفوظ سمجھتی ہے اور ان کا کاروبار ہر وقت غیر یقینی صورت حال کے خطرات سے دوچار رہتا ہے، تو درحقیقت یہ حکومت کی نااہلی ہے اور ایسی حکومت کو حکومت کہنا بھی مشکل ہے جس میں جنگل کے قانون کا دور دورہ ہو۔

ہمارے ملک ہندوستان میں خاص طور پر مسلم اقلیت کو آئے دن جس طرح کے جان لیوا مرحلوں سے گزرنا

پڑتا ہے اور جس قسم کے مصائب و پریشانیوں سے واسطہ پڑ رہا ہے اور جن صبر آزما حوصلہ شکن حالات کا مقابلہ انہیں ہر صبح و شام کرنا پڑ رہا ہے، اس کے لیے ضروری و لازمی ہے کہ ان کے جان و مال کے تحفظ اور ان کی اقتصادی و معاشی بربادی کے سدباب کے لیے کچھ سوچا اور فیصلہ ہی نہ کیا جائے بلکہ اس کے لیے اقدام بھی کیا جائے۔

میری ناقص رائے اس معاملہ میں یہ ہے کہ بیمہ (INSURANCE) اس کی ایک تدبیر ہو سکتی ہے۔ خواہ اس کا تعلق زندگی کے بیمہ سے ہو یا کاروبار، دکان، مکان وغیرہ کے بیمہ سے۔ ہمارے ملک کی بیمہ کمپنیاں حکومت کے ذریعہ چلائی جا رہی ہیں، اس لیے جب حکومت ہمیں تحفظ فراہم نہیں کرتی تو اس کا خمیازہ بہرحال اسی کو بھگتنا چاہیے۔ لہٰذا وقت کے حالات اور ضرورتِ شدیدہ یا مجبوری کا تقاضا یہ ہے کہ بیمہ کرانے کی اجازت مسلمانوں کو دی جائے، تاکہ حکومت و انتظامیہ کی کوتاہیوں کے سبب ہونے والے نقصانات کی ممکن حد تک تلافی حکومت کے ذریعہ ہی کرائی جا سکے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

محمد علاء الدین ندوی

(فاضل دیوبند)

پپرالطیف، ضلع کھگڑیا بہار

(۱)

انشورنس کا مسئلہ

شمس پیرزادہ بمبئی

انشورنس کا نظام اپنی اصل کے اعتبار سے

انشورنس کا نظام اپنی اصل کے اعتبار سے تعاونی نظام ہے جس سے مقصود مصیبت اور حادثات کی زد میں آنے والے لوگوں کی تکلیف کو دور کرنا اور نقصانات کی تلافی میں تمام انشورنس والوں (پالیسی ہولڈرس) کو شریک کرنا ہے تاکہ نقصان کا بار کسی ایسے شخص کو جو مصیبت یا حادثہ کی زد میں آیا ہو تنہا اٹھانا نہ پڑے ۔ گویا انشورنس نقصان کی تلافی کی ایک شکل ہے ۔ انسائکلوپیڈیا برٹانکا میں ہے :

> "INSURANCE IS A DEVICE TO HANDLE RISK. ITS PRIMARY FUNCTION IS TO SUBSTITUTE CERTAINTY FOR UNCERTAINTY AS REGARDS THE ECONOMIC COST OF DISASTEROUS EVENTS. INSURENCE MAY BE DEFINED MORE FORMALLY AS A SYSTEM UNDER WHICH THE INSURER, FOR A CONSIDERATION, PROMISES TO REIMBURSE THE INSURED OR TO RENDER SERVICES TO THE INSURED IN THE EVENT THAT CERTAIN ACCIDENTAL OCCURRENCES RESULT IN LOSSES DURING A GIVEN TIME PERIOD."
> (THE NEW ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA 15TH EDITION VOL. 9 P. 45)

ڈاکٹر محمد مصلح الدین اپنی کتاب " انشورنس اینڈ اسلامک لا " میں لکھتے ہیں :

> "THE TERM INSURENCE, IN ITS REAL SENSE, IS COMMUNITY POOLING TO ALLEVIATE THE BURDEN OF THE INDIVIDUAL, LEST IT SHOULD BE RUINOUS TO HIM

THE AIM OF ALL INSURANCE IS THUS, TO MAKE PROVISION AGAINST THE DANGERS WHICH BE SET HUMAN LIFE AND DEALINGS

(INSURANCE & ISLAMIC LAW, P.3)

اور یہ بھی واقعہ ہے کہ فائر انشورنس کا آغاز اس وقت ہوا جب کہ لندن میں ۱۶۶۶ء میں تیرہ ہزار مکانات اور ایک سو کلیسا میں آگ کی زد میں آکر تباہ ہوگئی تھیں۔

ڈاکٹر غریب الجمال انشورنس کی تعریف اس طرح کرتے ہیں:

"ویمکن تعریفہ بانہ نظام تعاقدی یقوم علی اساس المعاوضۃ غایتہ التعاون علی ترمیم اضرار المخاطر الطارئۃ بواسطۃ ہیئات منظمۃ تزاول عقود بصورۃ فنیۃ قائمۃ علی اسس وقواعد احصائیۃ"[1]

واضح ہوا کہ انشورنس تعاون کی ایک منظم شکل ہے۔

اور جہاں تک اسلام کا تعلق ہے یہ حقیقت بالکل واضح ہے کہ اسلام معاشرہ کی تشکیل تعاون و تکافل کی بنیاد پر کرتا ہے اس لیے انشورنس کا معاملہ اپنی اصل کے اعتبار سے اسلام کے اس اعلیٰ مقصد سے گہری مناسبت رکھتا ہے۔

انشورنس وقت کی ایک اہم ضرورت ہے

انشورنس نہ کھیل (لعب) ہے اور نہ کسی فاسد غرض کو پورا کرنے کے لیے وجود میں آیا ہے بلکہ وہ تمدنی تجارتی اور معاشی تقاضوں کے تحت ابھرا ہے۔ اگر انشورنس کے نظام کو بالکلیہ ختم کر دیا جائے تو تجارت اور معیشت کے میدان میں بڑی رکاوٹیں کھڑی ہو جائیں گی، مثال کے طور پر درآمد و برآمد کا کاروبار، موٹر اور ہوائی جہاز وغیرہ کے حادثات کی زد میں آنے والوں کو معاوضہ دینے کا مسئلہ، آتش زدگی کی صورت میں نقصان کی تلافی کا مسئلہ وغیرہ، اور چوں کہ انشورنس اقتصادیات میں اہم رول ادا کرتا ہے اس لیے موجودہ دور میں اس کی ضرورت

---

[1] التامین للدکتور غریب الجمال، ص ۲۰۸۔

سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

انشورنس کا موجودہ نظام

انشورنس کا موجودہ نظام اپنی اصل کے اعتبار سے تو صحیح ہے لیکن اس میں فاسد اجزا بھی شامل ہوگئے ہیں، مثلاً سودی معاملات۔ چنانچہ پالیسی ہولڈروں سے جو روپیہ وصول ہوتا ہے اس کو گورنمنٹ سیکورٹیز وغیرہ میں لگایا جاتا ہے جس سے سود کی آمدنی ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر لائف انشورنس کارپوریشن کو جیسا کہ اس کی مطبوعہ سالانہ رپورٹ بابت ۸۹ ـ ۱۹۸۸ء سے ظاہر ہوتا ہے۔ سود، ڈویڈنڈ (منافع) اور رینٹ (کرایہ) کی مد میں اٹھارہ ارب، چوراسی کروڑ بیاسی لاکھ روپیہ وصول ہوا۔ اس میں سود کی رقم کا کم سے کم تخمینہ لگایا جائے تب بھی وہ اربوں ہی میں ہوگا۔ لہٰذا انشورنس کا موجودہ نظام حرام چیزوں سے پاک نہیں ہے۔ تاہم اسے قمار (جوا) قرار دینا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ جوئے کا تعلق محض بخت و اتفاق سے ہے، جب کہ انشورنس کا تعلق حادثات سے ہے جن میں مصیبت زدگان کی مدد کی جاتی ہے جو انسانیت کا بھی تقاضہ ہے اور موجودہ زمانہ کے اقتصادی و معاشی حالات کا بھی۔ جوئے میں آدمی خطرہ میں پڑتا ہے جب کہ انشورنس خطرات کو دور کرنے اور نقصان کی صورت میں تلافی کا سامان کرتا ہے۔ گویا یہ مستقبل کے لیے احتیاط کی صورت ہے اس لیے اسے قمار نہیں قرار دیا جاسکتا۔

انشورنس کے نظام کو غرر (دھوکہ) قرار دینا بھی صحیح نہیں ہے کیوں کہ یہ علمی بنیادوں پر قائم ہے اور اس میں اعداد و شمار کو بڑا دخل ہے۔ اگر قدرے غرر اور جہالت ہو بھی تو اسے ضرورۃً نظر انداز کیا جاسکتا ہے:

"نهى عن بيع الثمار على اشجارها كبل ان يبدو صلاحها......

...... وجوز بيعها بعد ذلك مع انها فى بيعها بعد ذلك نوع غرر وجهالة اقل مما قبله ـ تدل على ان هذا القدر من الغرر لايغر لان القدر الطبيعى الموجود فى كثير من تصرفات الناس و معاملاتهم"

(الاقتصاد الاسلامی ـ ص ۳۰۳)

انشورنس ایک نیا معاملہ ہے

انشورنس باہمی تعاون کی ایک نئی شکل ہے اور معاملات (عقود) میں ایک نئے معاملہ (عقد) کا اضافہ ہے اس لیے اس کے حسن و قبح پر اسی حیثیت سے غور کرنا چاہئے۔

معاملات کی جو شکلیں نزولِ قرآن کے زمانہ میں رائج تھیں، کوئی وجہ نہیں کہ ان اشکال پر کسی نئی شکل کے اضافہ کو روا، نہ سمجھا جائے۔ زمانہ اور حالات کے تقاضے سے معاملات کی نئی شکلیں وقوع میں آسکتی ہیں۔ بیع الوفا بھی معاملہ کی ایک نئی شکل تھی جو بخارا وغیرہ میں پانچویں صدی ہجری میں رائج ہوگئی تھی، اس کے جواز و عدمِ جواز سے قطع نظر علماء کے ایک گروہ نے اس کو اس بنا پر جائز قرار دیا تھا کہ یہ معاملہ نہ بیع صحیح کی تعریف میں آتا ہے اور نہ بیع فاسد کی تعریف میں اور نہ ہی اس کو رہن قرار دیا جا سکتا ہے، بلکہ یہ ایک نیا معاملہ (عقد) ہے جس میں ان تینوں معاملات کی خصوصیات موجود ہیں۔

انشورنس کا معاملہ بھی ایک نیا معاملہ ہے جو اس دور میں وجود میں آیا ہے اور اس کی کوئی مثال ماضی کے دور میں نہیں ملتی۔ یہ معاملہ اپنی نوعیت کے لحاظ سے سادہ نہیں بلکہ مرکب ہے، اس لیے معاملات کی ایک شکل پر اسے قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ مثال کے طور پر انشورنس میں ربا کا جزء شامل ہے لیکن اس کو معاملۂ ربا اس لیے قرار نہیں دیا جا سکتا کہ آگ وغیرہ کا حادثہ پیش نہ آنے کی صورت میں ادا شدہ رقم پالیسی ہولڈر کو واپس نہیں ملتی کجا کہ سود ملے۔

اس قسم کے نئے مرکب اور پیچیدہ معاملات کے جواز و عدمِ جواز کا فیصلہ قرآن و سنت کی اساس پر بصیرت کے ساتھ کرنا ہوگا۔ متداول فقہی کتب میں سے کسی فقہی جزئیہ کو نکال کر اس پر ان مرکب اور وسیع الاطراف معاملات کو قیاس کرنا صحیح نہ ہوگا۔

اور استاذ مصطفیٰ الزرقا نے فقہاء کے بارے میں بالکل بجا فرمایا ہے کہ:

"لو انهم عاشوا فی عصرنا الیوم و شاهدوا الاخطار التی نشأت من الوسائل الحدیثة کالسیارات التی فرضت علی الانسان من الخطر بقدر ما منحته من السرعة و ثبت اما مهم فکرة التامین ولمسوا الضرورة التی نلمسها نحن الیوم فی سائر المرافق الاقتصادیة

الحيوية لتخفيف أثار الكوارث الماحقة لما ترددوا لخطة فى اقرار التامين نظاما شرعيا۔[1]

انشورنس کی مختلف قسمیں اور مختلف صورتیں ہیں، اس لیے سب پر یکساں حکم نہیں لگایا جا سکتا۔

تھرڈ پارٹی موٹر وہیکل انشورنس

یہ انشورنس ان لوگوں کے لیے ہوتا ہے جو موٹر کے حادثہ کی زد میں آتے ہیں۔ اس کا پریمیم موٹر کے مالک کو ادا کرنا پڑتا ہے۔ یہ ایک معمولی رقم (چند سو) ہوتی ہے جو ایک سال کے لیے ادا کی جاتی ہے۔ کسی راہ گیر کا ایکسیڈنٹ ہونے کی صورت میں انشورنس کمپنی (جو اب سرکاری ادارہ ہے) اس کو ایک بڑی رقم ادا کرتی ہے اور موٹر کے مالک یا ڈرائیور کو کچھ ادا کرنا نہیں پڑتا۔

حادثہ اگر ڈرائیور کی غلطی سے ہوا ہے اور اس میں اگر کسی شخص کی موت واقع ہو گئی ہے تو شریعت کی رو سے قتلِ خطا کی دیت ادا کرنے کی ذمہ داری ڈرائیور پر عائد ہوتی ہے۔ مگر وہ دیت کی بڑی رقم کہاں سے ادا کرے گا؟ اسلام نے عاقلہ (اس کے خاندان) کو دیت کی ادائیگی میں شریک کیا تھا لیکن موجودہ زمانہ میں خاندانی سسٹم نہیں رہا اور ڈرائیور بالعموم اس بوجھ کا متحمل نہیں ہوتا اس لیے موجودہ متمدن دنیا نے تھرڈ پارٹی انشورنس کا طریقہ رائج کر کے بہت بڑی سہولت فراہم کر دی ہے اور حکومت نے اسے بجا طور پر لازم (COMPULSORY) قرار دیا ہے۔ یہ انشورنس درحقیقت تعاون ہی کی ایک شکل ہے۔ یہ اور بات ہے کہ اس کے نظام میں کچھ فاسد چیزیں بھی شامل ہو گئی ہیں، مگر اس بنا پر اس معاملہ کو جو ایک ناگزیر تمدنی ضرورت کو پورا کرنے کے لیے کیا جاتا ہے ناجائز نہیں قرار دیا جا سکتا۔

اور جو شخص موٹر کے حادثہ کی زد میں آکر مر گیا ہو، اس کے ورثاء کے لیے تھرڈ پارٹی انشورنس کی رقم وصول کرنا ایسا ہی ہے جیسے دیت وصول کرنا۔ دیت ان کا حق ہے اور اس کے وصول کرنے میں وہ حق بجانب ہیں، اور معاملہ کی اس نوعیت سے کہ دیت کی ادائیگی کی ذمہ داری ڈرائیور کی طرف سے انشورنس کمپنی نے لے رکھی ہے کوئی اثر نہیں پڑتا اور نہ اس بات سے اس کا حق ساقط ہوتا ہے کہ انشورنس کمپنی کی آمدنی میں حرام

---

[1] تامين للدكتور غريب الجمال، ص ۳۰۸

کی بھی آمیزش ہوتی ہے، کیوں کہ اس تحقیق کی کوئی ذمہ داری حق وصول کرنے والوں پر شرعاً عائد ہی نہیں ہوتی۔ اگر خون بہا (دیت) کی رقم کوئی شخص اپنی حرام کی کمائی میں سے دے تو کیا ورثاء کے لیے یہ رقم لینا ناجائز ہوگا؟ اگر ان کے لیے دیت لینا جائز ہے قطع نظر اس سے کہ دیت ادا کرنے والا کہاں سے ادا کر رہا ہے تو ان کے لیے انشورنس کی رقم بھی لینا جائز ہوگا، قطع نظر اس سے کہ اس میں حرام کی آمیزش ہوتی ہے۔

اسی طرح ان لوگوں کے لیے بھی انشورنس سے اپنا کلیم ـ (CLAIM) ـ وصول کرنا جائز ہے جو موٹروں کے حادثات کی زد میں آکر زخمی ہوئے ہوں، کیوں کہ یہ بھی نقصان کی تلافی ہے جس کی ذمہ داری ڈرائیور پر عائد ہوتی ہے اور قانون کے مطابق اس کی یہ ذمہ داری انشورنس کمپنی کی طرف منتقل ہوگئی ہے۔

غرضیکہ تھرڈ پارٹی موٹر انشورنس موجودہ دور کی ایک اہم ضرورت اور جائز نوعیت کا معاملہ ہے اگرچہ اس کے نظام میں فاسد اجزا بھی شامل ہوگئے ہیں جس کا گناہ ان لوگوں کے سر ہے جو اس نظام کو چلاتے ہیں۔

آگ اور فسادات سے ہونے والے نقصان کا انشورنس

جنرل انشورنس میں آگ اور دیگر حادثات کا انشورنس شامل ہے نیز فسادات (RIOTS) کی زد میں آنے والی پراپرٹی PROPERTY کا انشورنس بھی۔ یہ تقریباً ایک سال کے لیے ہوتا ہے اور جتنی رقم کا انشورنس کرانا ہو اس کے لیے تقریباً تین روپے فی ہزار کے حساب سے رقم ادا کرنا پڑتی ہے۔ آگ، سیلاب یا فسادات کی وجہ سے نقصان کی صورت میں وہ رقم جس کا انشورنس کرایا گیا تھا، بشرطیکہ واقعی نقصان اسی کے بقدر ہوا ہو پالیسی ہولڈر کو ادا کر دی جاتی ہے۔ اور اگر سال کے دوران نقصان نہ ہوا ہو تو ادا شدہ رقم واپس نہیں ملتی۔ یہ بھی تعاون ہی کی ایک شکل ہے کہ ایک فرد کا نقصان کئی افراد پر بانٹ دیا جاتا ہے اور یہ موجودہ دور کی ایک اقتصادی اور اجتماعی ضرورت ہے، اس لیے ضمناً جو خرابیاں اس میں پائی جاتی ہیں ان کو نظر انداز کرنا پڑے گا۔

اور جہاں تک فرقہ وارانہ فسادات کا تعلق ہے یہ ایک نہ ختم ہونے والا سلسلہ ہے جس کی لپیٹ میں ہزاروں اور لاکھوں لوگ آرہے ہیں۔ لوٹ مار، آتش زدگی کی وارداتیں اس بڑے پیمانہ پر ہو رہی ہیں کہ دکانیں، کارخانے اور گھر بُری طرح ان کی زد میں آرہے ہیں اور پورے پورے محلے اور بستیاں تباہ ہو رہی ہیں، یہ سنگین صورت حال اس بات کی متقاضی ہے کہ دکاندار، کارخانہ دار وغیرہ اپنے اموال کا بیمہ کرائیں، اور

یہ بھی واقعہ ہے کہ ملک کی اکثریت غیر مسلم ہے اور انشورنس کے نظام کو چلانے والی حکومت سیکولر ہے اس لیے یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ انشورنس کا نظام غیر شرعی عناصر سے پاک ہوسکتا ہے۔ ایسی صورت میں اموال کے انشورنس کے سلسلہ میں بحیثیت مجموعی ہی رائے قائم کی جاسکتی ہے اور یہ رائے جواز ہی کے حق میں جاتی ہے۔

انشورنس کے جواز کے شرعی دلائل

اوپر ہم نے انشورنس کے جواز کی جو صورتیں بیان کی ہیں ان کے جواز کے وجوہ بھی مختصراً بیان کردیئے ہیں، مزید شرعی دلائل درج ذیل ہیں:

(۱) شریعت کا ایک بہت بڑا اصول یُسر اور رَفعِ حرج ہے:

يُرِيْدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ۔ (بقرہ)

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ۔ (حج)

اس بنا پر علماء کہتے ہیں:

"إذا ضاق الامر اتسع"

"المشقة تجلب التيسير"

"والضرورات تبيح المحظورات"

"وما حرم لذاته يباح للضرورة"

"وما حرم سدًا لذريعة يباح للحاجة"

(۲) اسلام نے قتلِ خطا کی دیت عاقلہ (عصبات) پر عائد کی ہے:

"ولا نعلم بين اهل العلم خلافا فى ان دية الخطأ على العاقلة. قال ابن المنذر اجمع على هذا كل من تحفظ عنه من اهل العلم وقد ثبت الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قضى بدية الخطأ على العاقلة واجمع اهل العلم على القول به وقد جعل النبى صلى الله عليه وسلم دية عمد الخطأ على العاقلة بما قد رويناه

من الاحادیث وفیه تنبیه علی ان العاقلة دیة الخطأ، والمعنی فی ذالک ان جنایات الخطأ تکثر ودیة الآدمی کثیرة فایجابها علی الجانی فی ماله یجحف به فاقتضت الحکمة ایجابها علی العاقلة علی سبیل المواسات للقاتل والاعانة له تخفیفاً عنه إذا کان معذوراً فی فعله وینفرد هو بالکفارة[1]

(۳) فقہاء نے اس صورت میں جب کہ دو گھوڑے سواروں کا ایک دوسرے سے تصادم ہوا ہو، اور وہ ہلاک ہو گئے ہوں، ان دونوں کی دیت (خون بہا) ان کے عاقلہ (عصبات) پر عائد کی ہے:

" اختلفوا فی الفرسین یصطدمان فیموت کل واحد منهما فقال مالک وابوحنیفة وجماعة علی کل منهما دیة الآخر، وذلک علی العاقلة، وقال الشافعی وعثمان البتی علی کل واحد منهما نصف دیة صاحبه لان کل واحد منهما مات من فعل نفسه وفعل صاحبه[2]

فقہاء نے عموم بلویٰ کا لحاظ کیا ہے۔ مثال کے طور پر جانوروں کی نجاست کے سلسلہ میں دفعِ حرج کے لیے نرمی پیدا کر دی ہے:

" ان فقهائنا الائمة الاولین قد افتوا بتطهیر ارواث المواشی بالنسبة لاهل القری والبوادی لعموم البلوی حیث یعسر التحرز منها - ای انها یعفی عن نجاستها یسیرا علیهم ودفعا للحرج عنهم نظرا لصعوبة صیانة آبارهم المکشوفة وعدم امنهم من هذه الارواث[3]

(۴) موجودہ زمانہ میں سرکاری ملازمین کے لیے ریٹائرمنٹ پر پنشن (التقاعد) کا طریقہ رائج ہے جس میں ضمناً کئی خرابیاں پائی جاتی ہیں، اس کے باوجود اس معاملہ کو علماء نے ناجائز نہیں قرار دیا لہٰذا جب کہ انشورنس اور التقاعد الحالیہ (موجودہ پنشن) میں کافی مماثلت ہے۔ انشورنس کو

---

[1] المغنی ۷/۷۸۱ [2] بدایة المجتهد لابن رشد ۲/۴۱۹۔

[3] التامین للدکتور غریب الجمال: ص ۲۳۷

ضمنی خرابیوں کے باوجود کیوں نہ ایک جائز معاملہ قرار دیا جائے، جامعہ اردنیہ کے کلیۃ الشریعۃ کے استاذ مصطفےٰ احمد الزرقا فرماتے ہیں :

"فالواقع فی منظرنا ان نظم التقاعد الحالية فيها شوائب عديدة وظلم واستغلال يبين بالنظر الشرعي الاسلامي، مما يجعلها في حاجة الى دراسة تفصيلية خاصة ولكننا استشهدنا به الآن من زاوية معينة هي ان الموظف في جميع الاحوال وفي نظام تقاعدي سليم من الوجهة الشرعية يقتطع منه اكثر او اقل حتما مما يأخذ عند التقاعد او الوفاة هو او اسرته، ولم يعتبر احد من العلماء في ذلك شبهة ربا لان الفكرة الاساسية فيه هي معونة الموظف فيه عند عجزه المفروض ولو كان غنيا وانتقال هذه المعونة الى اسرته بشرائط معينة"[1]

(۵) اگر کسی چیز کی بیع میں ضمناً ممنوع چیز کا ارتکاب ہوتا ہے تو وہ بیع باطل نہیں قرار پاتی :

"البيوع المنهى عنها نهيا لا يستلزم بطلانها كثيرة ....

منها النجش .... ومنها السوم على سوم الغير ...."[2]

لائف انشورنس

لائف انشورنس (التامين على الحياة) ایک عقد (معاملہ) ہے جس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ بیمہ کرانے والا اپنی زندگی کا جس قیمت کا بیمہ کرانا چاہتا ہے اس کو وہ قسط وار ادا کرنے کا پابند ہوتا ہے، مدت معینہ کے اندر وفات پانے کی صورت میں وہ رقم جس کا اس نے بیمہ کرایا ہے لائف انشورنس کارپوریشن کی طرف سے جو حکومت کا قائم کردہ ادارہ ہے اس کے ورثاء کو مل جاتی ہے، اور اگر مدت معینہ کے اندر وفات نہ ہوئی ہو تو ادا شدہ پوری رقم مع بونس کے واپس مل جاتی ہے۔ اگر ایک دو قسطوں کے بعد مزید قسطیں ادا نہیں

---

[1] الاقتصاد الاسلامی - جامعۃ الملک عبد العزیز بجدۃ - ص ۴۰۶۔

[2] الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ۲۴۳/۲ -

کی گئیں تو کچھ نہیں ملے گا، البتہ کم از کم تین قسطوں کی ادائیگی کی صورت میں ادا شدہ رقم واپس ملے گی، مگر اس وقت جب کہ موت واقع ہو چکی ہو یا مدت ختم ہو چکی ہو۔

لائف انشورنس کی سالانہ قسط عموماً پچاس روپے فی ہزار کے حساب سے مقرر کی جاتی ہے اور انشورنس کے لیے ڈاکٹری معائنہ ضروری ہے، بہت زیادہ بیمار اور بوڑھے اشخاص کا بیمہ نہیں کرایا جا سکتا، چنانچہ لائف انشورنس کارپوریشن کی طرف سے ایجنٹوں کے لیے یہ ہدایت ہے کہ ان لوگوں کے بیمہ کی درخواستیں قبول نہیں کرنا چاہیے جن کی تندرستی بظاہر یا درحقیقت خراب ہو۔[۱]

لائف انشورنس کارپوریشن آف انڈیا وصول شدہ رقوم کو کاروبار میں لگاتی ہے۔ بالعموم گورنمنٹ سیکوریٹیز اور شیئرز میں اس کا سرمایہ INVEST ہوتا ہے اس طرح سود اور منافع دونوں چیزیں اسے حاصل ہوتی ہیں اخراجات جانے کے بعد جو زائد رقم SURPLUS بچتی ہے اس کا ۹۵٪ بونس کی شکل میں پالیسی ہولڈروں کو ادا کیا جاتا ہے اور ۵٪ حکومت کو جاتا ہے۔

کارپوریشن کا انویسٹمنٹ INVESTMENT ۳۱ مارچ ۱۹۸۹ء کو گورنمنٹ آف انڈیا سیکوریٹیز میں ۶۸۲۷ کروڑ روپیہ تھا۔ پبلک سیکٹر کارپوریشن کے ڈبنچرس DEBENTURES میں ۲۵۶ کروڑ روپیہ اور پرائیویٹ سیکٹر کے شیئرز میں جن میں کمپنیوں کے ڈبنچر اور ترجیحی شیئرز بھی شامل ہیں ۱۳۲۲ کروڑ روپیہ تھا، یہ چند مثالیں ہیں جن سے سودی کاروبار کا اندازہ ہوتا ہے۔ مالی سال ۸۹-۱۹۸۸ء میں سود، منافع اور کرایہ INTEREST DIVIDENDS RENTS کی رقم مجموعی طور پر اٹھارہ ارب پچاس کروڑ روپیہ لائف انشورنس کارپوریشن کو وصول ہوئی (تفصیلات کے لیے دیکھئے لائف انشورنس کارپوریشن آف انڈیا کی شائع کردہ سالانہ رپورٹ ختتام مارچ ۱۹۸۹ء، صفحات ۸۲، ۸۵، ۸۹ اور ۱۲۳)۔

ان تفصیلات سے درج ذیل امور واضح ہوتے ہیں:

(۱) لائف انشورنس کا نظام فائر انشورنس اور اس جیسے دوسرے انشورنس (اموال انشورنس) سے بنیادی طور پر مختلف ہے کیوں کہ اس کی تشکیل تعاون کی بنیاد پر نہیں بلکہ کاروبار کی بنیاد پر ہوئی ہے۔ چنانچہ ایسے لوگ جو بوڑھے ہوں یا شدید بیماری میں مبتلا ہوں اپنا بیمہ نہیں کرا سکتے، حالاں کہ دوسروں

---

[۱] ہدایت نامہ، جلد اول، ص ۲۰

کی بہ نسبت یہ یا ان کے ورثا تعاون کے زیادہ مستحق ہو سکتے ہیں۔

(۲) موت کے حادثہ سے تو لازماً ہر شخص کو دوچار ہونا ہی ہے اس لیے طبعی موت پر کسی معاوضہ یا COMPENSATION کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا جب کہ ناگہانی حادثہ کی زد میں آنے والے شخص کے لیے دیت کا مطالبہ ایک معقول اور منصفانہ بات ہے۔ اسی طرح آتش زنی اور فسادات کی وجہ سے تلف ہونے والے اموال کا معاوضہ بھی۔

(۳) لائف انشورنس میں اصل رقم مدت مقررہ کے بعد بونس کے ساتھ لوٹائی جاتی ہے جو سود ہی کی شکل ہے، جب کہ فائر انشورنس وغیرہ میں اصل رقم سرے سے لوٹائی ہی نہیں جاتی بلکہ حادثہ کی صورت میں ایک معقول معاوضہ ادا کیا جاتا ہے جو تعاون کی ایک شکل ہے۔

(۴) جنرل انشورنس میں حادثہ پیش نہ آنے کی صورت میں ادا شدہ رقم واپس نہیں ملتی بلکہ پالیسی ہولڈر کی طرف سے دوسرے حادثہ زدگان کے لیے یہ CONTRIBUTION ہوتا ہے۔ اس لیے کسی بھی شخص کو جو حادثہ کی زد میں آیا جنرل انشورنس سے ملنے والی رقم کا اصل SOURCE پالیسی ہولڈروں کی طرف سے ادا شدہ رقوم ہیں اور سود وغیرہ کی جو آمیزش اس میں ہوتی ہے وہ ایک ضمنی چیز ہے جب کہ لائف انشورنس جو بونس ادا کرتا ہے اس کا بڑا عنصر سود ہے۔

لائف انشورنس اور جنرل انشورنس (فائر وغیرہ) کے اس بنیادی فرق کے پیش نظر لائف انشورنس کو دوسری قسم کے انشورنس پر قیاس نہیں کیا جا سکتا اور نہ اسے جائز قرار دیا جا سکتا ہے۔ لائف انشورنس کے لیے اضطرار کی بھی وہ صورت نہیں ہے جو دیگر حادثات کے لیے ہے۔ البتہ دو صورتیں لائق غور ہیں:

ایک یہ کہ آئے دن جو لوگ فسادات کی زد میں آتے ہیں ان کی دیت کون ادا کرے گا؟ لائف انشورنس کی صورت میں تلافی کا سامان ہو سکتا ہے اس لیے جہاں حالات زیادہ پر خطر ہوں ان علاقوں کے لیے جواز کی گنجائش نکالی جا سکتی ہے مگر شاید کم ہی اس کی ضرورت پیش آئے کیوں کہ ہلاک شدگان کو بالعموم ریاستی حکومتیں معاوضہ دیتی ہیں یہاں تک کہ بعض ریاستیں ایک لاکھ فی کس بھی دیتی ہیں۔ اسی طرح زخمیوں کی بھی امداد کی جاتی ہے۔ علاوہ ازیں ریلیف کمیٹیاں بھی امداد پہنچاتی ہیں۔

دوسری صورت یہ ہے کہ جو رقم لائف انشورنس کی قسطوں میں ادا کی جاتی ہے وہ انکم ٹیکس سے مستثنیٰ ہوتی ہے۔ تقریباً دس ہزار روپے تک یہ چھوٹ مل جاتی ہے۔ اس لیے اگر کوئی شخص اپنا سرمایہ محفوظ کرنے

کے لیے لائف انشورنس کی پالیسی خریدتا ہے اور یہ نیت رکھتا ہے کہ مدت ختم ہو جانے پر وہ صرف زرِ اصل سے فائدہ اٹھائے گا اور جو زائد رقم اسے وصول ہوگی اسے صدقہ کے مصرف میں لائے گا اور اپنے ورثا کو بھی اسی کی ہدایت کرتا ہے اور ان سے اسی کے مطابق عمل درآمد کی توقع رکھتا ہے تو اس صورت میں بھی جواز کی گنجائش ہے۔

(٢)

انشورنس

از ـــــــ مولانا محمد ظفیر الدین، مفتی دار العلوم، دیوبند

الحمد لله وکفیٰ و سلام علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ

اس وقت ہمارا ملک جن حالات سے دوچار ہے اور بالخصوص مسلمان جن مصائب و آلام میں مبتلا ہیں وہ کسی باخبر ذی ہوش انسان سے مخفی نہیں ہے، سچ پوچھیے تو موجودہ ملکی حالات اور مسلمانوں کی پریشانیوں کی وجہ سے علما بہت سارے مسائل پر دوبارہ غور کرنے پر مجبور ہیں۔

کوئی شبہ نہیں ملک کا امن وامان تباہ ہو چکا ہے۔ سیاسی جماعتوں کی باہمی کشمکش اور آویزشوں نے ملک کو تباہی و بربادی کے کنارے پہونچا دیا ہے، یہی نہیں ہے کہ صرف مسلمان ہی موت و حیات کی کشمکش میں گرفتار ہیں اور وہی جلائے اور قتل کیے جا رہے ہیں، اب تو انسان نما درندوں کے منھ کو خون لگ گیا ہے اور انھوں نے اپنے لوگوں کو بھی ذات پات اور برادری کے نام پر جلانا اور قتل کرنا شروع کر دیا ہے اور آگے آگے دیکھیے ہوتا ہے کیا، لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ جن لوگوں کا رشتہ اسلام سے ہے وہ سب سے زیادہ نشانہ بنائے جاتے ہیں اور حد یہ ہے کہ حکومت کے عملہ بھی یک طرفہ ان پر مظالم کے پہاڑ توڑنے میں شرم محسوس نہیں کرتے۔

انہی حالات نے زندگی اور مال و جائداد کے بیمہ کا سوال پیدا کر دیا ہے، ورنہ یہ مسئلہ اپنی جگہ مسلّم ہے کہ اپنی ہیئت ترکیبی سے بیمہ قطعاً ناجائز و حرام ہے، اس لیے کہ یہ قمار و ربا سے مرکب ہے اور دونوں کی حرمت کتاب اللہ و سنت رسول اللہ میں مصرح ہے۔

احل الله البیع وحرم الربوا۔ (البقرہ)

إنما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطٰن فاجتنبوہ (المائدہ)

حدیثیں اس مضمون کی بہت آئی ہیں جن میں سود اور جُوا کی حرمت بیان کی گئی ہے یہاں ان سب کے

نقل کرنے کی خاص ضرورت نہیں ہے۔

اس سے انکار ممکن نہیں ہے کہ مسلمانوں کے جان ومال کی شریعت میں بڑی قدر وقیمت ہے قرآن و حدیث میں اس کی فضیلت آئی ہے، حالت اضطرار و مخمصہ میں اکل میتہ اور شرب خمر تک کی اجازت دی گئی ہے اگر بقدر سد رمق استعمال کرے، غیر باغ ولا عاد کی قید لگائی گئی ہے۔

" انما حرم علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر وما اھل بہ لغیر اللہ فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ ان اللہ غفور رحیم (البقرہ)

دوسری جگہ ارشاد ہے:

فمن اضطر فی مخمصۃ غیر متجانف لاثم فان اللہ غفور رحیم (المائدہ)

جان مسلم کی قدر وقیمت ان آیتوں سے واضح ہوتی ہے، اسی طرح حدیث نبوی میں جان ومال کی حفاظت کے سلسلہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

"من قتل دون نفسہ فھو شھید ومن قُتل دون عرضہ فھو شھید ومن قتل دون مالہ فھو شھید او کما قال صلی اللہ علیہ وسلم "

حجۃ الوداع کے خطبہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

" فان دماءکم واموالکم حرام کحرمۃ یومکم فی شھرکم ھذا فی بلدکم ھذا او کما قال صلی اللہ علیہ وسلم "

اس کے علاوہ فقہاء امت نے بھی ایسے اصول بیان فرمائے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ دائرۂ شریعت کے اندر رہ کر ضرر کو دور کیا جائے، الضرر یزال، الضرورات تبیح المحظورات، الضرر الاشد یزال بالضرر الاخف "

ان تمام پر غور و فکر کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ شریعت مطہرہ نے مسلمانوں کی جان ومال کو کس قدر اہمیت دی ہے، اور ان کی حفاظت کتنی ضروری قرار دی گئی ہے۔ کتاب و سنت اور فقہ میں سیکڑوں مثالیں ایسی ہیں جن سے بآسانی اندازہ ہوتا ہے کہ اسلام ایک جامع اور وسیع نظام حیات ہے اور اس میں بہت ساری جائز رعایتیں ہیں۔

پھر یہ بھی مسئلہ اپنی جگہ طے ہے کہ دار الاسلام اور دار الکفر کے احکام میں بڑا فرق ہے، جہاں

اقتدار اعلیٰ مسلمانوں کے ہاتھوں میں ہے وہاں جان و مال کا تحفظ آسان ہے، قوانین اسلام کا اجرا ان کے ہاتھوں میں ہے اور جہاں یہ بات نہیں ہے وہاں رہنے والے مسلمان بڑی حد تک مجبور و بے بس ہوتے ہیں، اسلام نے ایسے غیر اسلامی ملک میں رہنے اور بسنے والوں کے لیے کچھ سہولتیں دی ہیں جس کی تفصیل فقہ و فتاویٰ کی کتابوں میں موجود ہے۔

ہمارا ہندوستان بھی ایسی ممالک میں ہے جن پر دارالاسلام کی تعریف صادق نہیں آتی ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ یہاں حدود و قصاص جاری نہیں ہیں اور نہ ہو سکتے ہیں۔ اسلام کے خلاف سیکڑوں قوانین ملک میں نافذ ہیں۔ حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ سے لے کر حضرت گنگوہیؒ، حضرت کشمیریؒ اور حضرت مدنیؒ تک سارے علماء اسی کے قائل رہے کہ انگریزوں کے تسلط کے بعد ملک دارالاسلام نہیں رہا، اور آزادی کے بعد بھی حضرت مدنیؒ نے یہی فرمایا کہ اس وقت جو حالات ہیں یہ ملک بدرجہ اولیٰ دارالاسلام نہیں ہے۔

دار الاسلام ما غلب فیہا المسلمون وکانوا آمنین - دارالحرب ہو علی خلاف دارالاسلام یعنی ما غلب فیہا غیر المسلمین: (قواعد الفقہ)

تحقیقات شرعیہ لکھنؤ نے ۱۹۶۴ء میں بیمہ کے سلسلہ میں مفصل سوالات مرتب کر کے ہند و پاک کے تمام قابل ذکر علماء و مفتیان کرام کے پاس بھیجے اور اس وقت انھوں نے جوابات دیئے اور اسی کی روشنی میں وہ تجویز متفقہ طور پر پاس ہوئی جس کا حوالہ ہمارے اس سوالنامہ میں دیا گیا ہے۔

خاکسار کی ذاتی رائے یہ ہے کہ وہ تجویز اس وقت بہت صحیح آئی، اور اس سے مسلمانوں کو کافی سہارا ملا، اور ملک کے علماء اور مفتیان کرام نے اسے پسند کیا اور اس کے مطابق عوام و خواص کی رہنمائی کا فریضہ ادا کیا۔

ابھی گزشتہ سال دارالافتاء، دارالعلوم دیوبند میں بیمہ سے متعلق سوال آیا، جب ملک میں آگ و خون کی بارش ہو رہی تھی اور مسلمانوں کا سفر کرنا مشکل ہو رہا تھا، ٹرینوں پر حملے ہو رہے تھے، زندہ مسلمانوں کو جلایا جا رہا تھا، ان کی دکانوں اور کارخانوں کو لوٹا اور پھونکا جا رہا تھا اور حکومت تماشہ دیکھ رہی تھی۔

دارالعلوم دیوبند کے علماء اور مفتیان کرام نے ان حالات میں بیمہ کرانے کی اجازت دی اور جان و مال کو محفوظ رکھنے کو ضروری قرار دیا اور اس تجویز کو جمعیۃ علماء ہند نے [illegible]وں کی تعداد میں چھپوا کر ملک کے تمام گوشوں میں پہنچا[illegible]ن جیسی جمعیۃ ہند کی، بلکہ بعض اعتبار سے دارالعلوم دیوبند کی تجویز زیادہ جامع [illegible]

اہل علم جانتے ہیں کہ اس مسئلہ پر اہل عرب بھی بہت ساری کتابیں لکھ کر شائع کر چکے ہیں اور وہ اہل علم کے ہاتھوں میں پہونچ چکی ہیں، موافق و مخالف رائیں تفصیل سے آچکی ہیں، یہ کوئی نیا مسئلہ نہیں ہے، افسوس یہ ہے کہ علماء کرام کسی تجویز پر متفق نہیں ہو پاتے ہیں۔

ان تمام بحثوں کو پڑھنے اور سننے کے بعد اب اندازہ ہوا کہ حضرت مولانا سید مناظر احسن گیلانی سابق صدر شعبۂ دینیات عثمانیہ یونیورسٹی نے انگریزی دور حکومت میں "لا ربا بین المسلم والحربی فی دار الحرب" پر جو کچھ لکھا تھا ان کی رائے درست تھی۔ حضرت مکحولؒ کی مرسل روایت پر جس کی بنیاد ہے اور امام اعظم ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ نے جس کو قبول کیا ہے اور کوئی شبہ نہیں کہ ثقہ کی مرسل روایت اصولاً مقبول ہے۔

"قال فی المبسوط هذا مرسل ومكحول ثقة والمرسل من مثله مقبول" (فتح القدیر)

اگر اس دور میں بھی مولانا مرحوم کی اس رائے کو قبول کر لیا جائے تو بہت ساری پریشانیاں اس ملک میں مسلمانوں کی دور ہو جائیں گی اور اس کا دائرہ وسیع ہو جائے گا۔

مولانا رحمۃ اللہ علیہ سے ایک دفعہ اس مسئلہ پر میری گفتگو ہوئی تو فرمایا کہ اس ملک میں غیر مسلموں سے ہمارا دن رات کا واسطہ ہے، وہ ہم مسلمانوں سے سود لینا جائز کہتے ہیں اور لیتے رہتے ہیں اس یک طرفہ کاروبار کا حال یہ ہے کہ مسلمانوں کی دولت کا بڑا حصہ اس راستہ سے ان کے گھروں میں منتقل ہو گیا، مسلمان قلاش و مفلس بن کر رہ گئے، اور ہم نے ناجائز کا فتویٰ دیا اس لیے ان سے مسلمان کچھ نہیں لے سکے، ہزاروں مسائل جو امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ سے منقول ہیں، ان پر ہمارا عمل ہے اور اس پر عمل کرتے ہوئے ہم ائمہ ثلاثہ کی باتوں کو خاطر میں نہیں لاتے، اپنے دلائل بیان کر کے ائمہ ثلاثہ کے اقوال پر ترجیح دیتے ہیں۔

اس ایک مسئلہ میں جب ہم کہتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے اس قول پر عمل کر لیا جائے تو علماء وعظ شروع کر دیتے ہیں اور جو ہم نے اپنے مضامین میں بنیاد قائم کی ہے اس کا کوئی جواب نہیں دیتا آپ نے میرے وہ تمام مضامین پڑھے ہوں گے جو اس زمانہ میں رسالہ معارف میں لکھے گئے تھے اور اعتراضات کے جوابات دیئے گئے تھے۔ ہمارے علمائے دیوبند نے بربنائے احتیاط اس قول پر فتویٰ نہیں دیا، مگر اب ملک آزاد ہو چکا ہے، حالات بدل چکے ہیں اور ابھی نہیں معلوم آپ حضرات کے سامنے کیسے کیسے حالات آئیں، حیدرآباد میں جو کچھ ہوا ہے وہ ہماری آنکھوں کے سامنے ہے۔ آپ لوگوں کو غور و فکر اور دور اندیشی سے کام لینا ہوگا۔

دوران گفتگو حضرت مولانا گیلانیؒ نے یہ بھی فرمایا کہ غلامی کا مسئلہ سامنے رکھیں، کیا یہ انسانیت کی

توہین نہیں، مگر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت اسے اس لیے بھی جائز قرار دیا تھا کہ مخالف کا ہمارے ساتھ یہی سلوک تھا، اور ہمیں وہ غلام و باندی بنا رہے تھے، اگرچہ رحمتِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے غلام و باندی کے حقوق بیان کیے، ان کے ساتھ اچھے برتاؤ کا تاکیدی حکم فرمایا، آزاد کرنے کی ترغیب دی اور اس کے ثواب کو بیان فرمایا، تاکہ ان غلاموں کو انسانیت سے فروتر نہ سمجھا جائے اور ایسا سلوک نہ کیا جائے جس سے انسانیت کی تذلیل ہو، یہ بھی درست ہے کہ اس میں دوسری حکمتیں اور مصلحتیں بھی تھیں۔

عرض یہ کرنا ہے کہ بیمہ کے جواز کی ایک صورت اس مسئلہ سے بھی پیدا ہوتی ہے اور اس کے ساتھ دوسرے مسائل بھی حل ہوتے ہیں، اس لیے اس فارمولہ پر بھی غور کرنے میں مضائقہ نہیں ہے۔

دارالحرب اور دار الکفر میں اسلام نے جو گنجائشیں دی ہیں ان سے بھی فائدہ اٹھانا چاہئے۔ آج کل سہولت کی خاطر بہت سے علماء مذہب حنفی کے بہت سارے مسئلوں سے عدول کرنے پر آمادہ ہیں اور اس پر لمبے لمبے مقالے لکھ کر شائع کر رہے ہیں، آخر امام اعظمؒ اور امام محمدؒ کے ایک مسئلہ پر عمل کر لیا جائے اور ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسفؒ کے قول اور مسلک کو چھوڑ دیا جائے تو کون سی قیامت برپا ہو جائے گی۔

علامہ شامیؒ نے جہاں سوکرہ کا تذکرہ کیا ہے جو بیمہ سے ملتی جلتی شکل ہے جس کا حوالہ اور ذکر سوالنامہ میں بھی ہے اور انھوں نے اس کے عدم جواز پر اپنا رجحان دارالاسلام میں ظاہر کیا ہے وہیں اس کے جواز کو دار الحرب میں ذکر کیا ہے کہ دارالحرب میں ایسا کرنے میں مضائقہ نہیں۔

"بخلاف المستأمن فی دارالحرب فان له اخذ ماله برضاهم ولو بربا اوقمار لان مالهم مباح لنا الا ان الغدر حرام وما اخذ برضاهم ليس غدرا من المستأمن، بخلاف المستأمن منهم دارنا لان دارنا محل اجراء الاحكام الشرعية" (رد المحتار)

لفظ مستامن کے جواز کی جو بنیاد بیان کی گئی ہے اس پر غور کیا جائے، وہ بنیاد اس ملک میں پائی جاتی ہے یا نہیں۔ اگر پائی جاتی ہے تو ہمیں سنجیدگی کے ساتھ غور و فکر کرنا چاہئے اور وسعت نظری سے فیصلہ کرنا چاہئے۔

(۳)

کیا موجودہ حالات میں بیمہ کرانے کی اجازت ہے؟

از ـــــ مولانا حبیب الرحمٰن خیرآبادی، مفتی دارالعلوم دیوبند

موجودہ ترقی کے دور میں معاشی نظام ایسا عالمگیر ہوگیا ہے اور بین الاقوامی تجارت نے اس درجہ فروغ اور وسعت اختیار کرلی ہے کہ دنیا کے ممالک ایک دوسرے سے دور ہونے کے باوجود قریب تر اور متحد نظر آرہے ہیں نیز تجارت اور صنعت وحرفت کے ذرائع اور طریقہ کار ملکی اور غیر ملکی سطح پر اس درجہ پھیل چکے ہیں ـــــ اور انسانی زندگی میں اتنے سرایت کرچکے ہیں کہ تجارت کی وسعت وترقی کے ساتھ قسم قسم کے خطرات اور حوادث بھی روز بروز پیدا ہوتے جارہے ہیں جن کے نتیجہ میں بہت سے تاجروں کا کاروبار فیل ہوجاتا ہے کبھی ان کا سب کچھ لٹ جاتا ہے اور بالکل نادار ومفلس ہوجاتے ہیں، جیساکہ ہندوستان میں ہندومسلم فسادات میں مسلمانوں کی دکانیں کارخانے خاک سیاہ اور تباہ کردیئے جاتے ہیں۔

مستقبل میں اس طرح کے خطرات سے بچنے اور نقصانات کی تلافی کرنے کے لیے قدیم زمانہ میں امداد باہمی کے طور پر ایسی تدبیروں کا پتہ چلتا ہے جن کے ذریعہ حوادث وخطرات میں نقصانات کا تدارک کیا جاتا رہا، مثلاً کسی شخص کا مال تجارت سمندر میں ضائع ہوجائے تو تمام تاجر مل کر اس کی معاونت کے طور پر اسے ہرماہ یا ہرسال ایک معین رقم ادا کیا کرتے تھے، جس کو آج ہم بیمہ پالیسی کا نام دیتے ہیں، پہلے یہ شکل نہایت سادہ سی تھی، بعد میں اس کی نئی نئی صورتیں نکل گئیں یہاں تک کہ موجودہ دور میں ایک مقررہ قسط پر بیمہ کاری کا نظام سب سے زیادہ مقبول ہے جس کو سرمایہ کارانہ نظام بیمہ کہا جاتا ہے اور آج معاشی نظام میں بیمہ کو خاص اہمیت حاصل ہوگئی ہے، یہاں تک کہ بیمہ پالیسی نے ایک مرتب قانونی نظام کی حیثیت اختیار کرلی ہے اور یہ معاملہ مستقل کاروبار بن گیا ہے اور انسانی زندگی میں اس طرح دخیل ہوگیا ہے کہ اس کے بغیر اجتماعی اور کاروباری زندگی

میں طرح طرح کی مشکلات سامنے آتی ہیں اور جان و مال کے تحفظ کے لیے بیمہ سے گلو خلاصی ناممکن ہوگئی ہے۔

بیمہ خواہ زندگی کا ہو یا املاک کا ہو یا بچوں کی تعلیم، شادی وغیرہ جیسی ذمہ داریوں کا ہو، ان سب کی حقیقت یہ ہے کہ بیمہ کمپنی جس میں بہت سے سرمایہ دار شریک ہوتے ہیں اسی طرح جس طرح تجارتی کمپنیاں ہوتی ہیں، بیمہ دار سے ایک معین رقم بالاقساط وصول کرتی ہے اور ایک معین مدت کے بعد وہ رقم اسے یا اس کے پس ماندگان کو حسب شرائط واپس کر دیتی ہے، اس کے ساتھ ایک مقررہ شرح فیصد کے حساب سے اصل رقم کے ساتھ کچھ مزید رقم بطور سود دیتی ہے اس رقم کے جمع کرنے سے کمپنی کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اسے دوسرے لوگوں کو بطور قرض دے کر ان سے اعلیٰ شرح پر سود حاصل کرے یا کسی تجارت میں لگا کر اس سے منافع حاصل کرے اس کے شرکا، اپنی ذاتی رقم خرچ کیے بغیر بڑی رقم بصورت سود یا منافع حاصل کرتے ہیں اور اسی منافع یا سود میں سے بیمہ دار کو ایک حصہ دیتے ہیں اور بیمہ دار کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس کا سرمایہ محفوظ رہے اس میں اضافہ بھی ہو نیز اس کے پس ماندگان کی اعانت ہو یا ناگہانی حوادث پیش آنے کی صورت میں نقصان کی تلافی ہو وغیرہ وغیرہ۔

پہلے زمانہ میں مسلمانوں کے حالات آج سے بہت زیادہ مختلف تھے۔ فرقہ وارانہ فسادات، لوٹ مار، قتل و غارت گری اور ناگہانی حوادث اس کثرت سے نہیں تھے جو آج طرح طرح کے آلات اور مشینوں کے رواج کی وجہ سے پیدا ہو گئے ہیں نیز پچھلے دور میں زیادہ تر مسلمان اسلامی حکومتوں میں رہتے تھے جہاں حکومت کی طرف سے بیت المال کے ذریعہ بڑی حد تک ایسے حالات میں انھیں سہارا ملتا تھا۔ ہندوستان میں بسنے والے مسلمان اس سے یکسر محروم ہیں۔ آج مسلم قوم میں مصارف زندگی کا بوجھ بڑھ جانے سے باہم ہمدردی و غم خواری کا جذبہ سرد ہو گیا ہے۔ اقتصادی حیثیت سے مسلمان اس درجہ کمزور ہے کہ اپنے زکوٰۃ و صدقات اور عطایا کی رقوم سے اس قسم کے نقصانات کی تلافی ناممکن ہوگئی ہے۔

علاوہ ازیں آج ہندوستان میں مسلمانوں کے وجود اور تشخص کو مٹانے اور اقتصادی و معاشی حیثیت سے انھیں تباہ و برباد کرنے کی منظم کوششیں ہو رہی ہیں، یہاں کی جمہوریت، جان و مال کے تحفظ کی ذمہ داری کا آئین محض کاغذی بن کر رہ گیا ہے۔ امن وامان کے محافظ حکمراں خود مجرمانہ غفلت برتتے ہیں اور فسادیوں کے ساتھ مل کر لوٹ مار، آتشزدگی اور قتل و غارت گری میں شریک رہتے ہیں اور کھلے تعصب اور جانب داری کی صورت اختیار کر کے قدم قدم پر قانون شکنی کرتے ہیں، حتی کہ فسادیوں کے خلاف کوئی کارروائی بھی نہیں

کرتے۔ نامزد رپورٹ کے باوجود مسلمانوں کا لوٹا ہوا مال برآمد نہیں کرتے اور یہ کسی خاص مقام اور علاقے میں نہیں بلکہ ملک کا ہر گوشہ اس خطرے سے دو چار ہے، نوبت یہاں تک پہنچ چکی ہے کہ آج ہندوستان میں مسلمانوں کی جان، املاک، دکان، مکان، صنعت و حرفت، کارخانے، فیکٹریاں، کاریں، بسیں غرض تمام املاک غیر محفوظ ہیں۔ قصداً معاشی طور پر مسلمانوں کی کمر اس بری طرح توڑی جا رہی ہے کہ یہ اپنے قدموں پر کھڑے ہونے کے لائق نہ رہ سکیں اور ذہنی طور پر انھیں مرعوب کر کے غلامی کی زندگی اختیار کرنے پر مجبور کیا جاتا ہے۔

غرض موجودہ ہندوستان فتنہ و فساد کی آماجگاہ بن چکا ہے اور یہ ایسی حقیقت ہے جس سے انکار ناممکن ہے، آئے دن فتنہ و فساد ہوتے رہتے ہیں کسی مسلمان کو اپنی جان، اپنی املاک کی حفاظت و بقاء پر کوئی بھروسہ نہیں کہ کس وقت لُٹ پٹ جائے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ کل تک ایک آدمی ہاتھ پیروں سے صحیح سالم تھا آج اچانک کسی حادثے کی زد میں آگیا اور اپاہج ہو کر رہ گیا، اسی کے ساتھ اس کا خاندان بھی حوادث کا شکار ہے، نہ پیٹ بھرنے کو روٹی ہے نہ تن ڈھانپنے کے لیے کپڑا۔ ایک کارخانہ دار کل تک ایک بڑی انڈسٹری کا مالک تھا اچانک اس کا کارخانہ لُٹ گیا، مشینری اور سارا سامان جل کر راکھ ہو گیا، اب وہ نانِ جویں کا محتاج ہو گیا، نیز ٹرینوں، بسوں اور موٹروں کے حادثے بھی ہماری زندگی کا روزمرہ بن چکے ہیں، آخر ان نقصانات کی تلافی کیوں کر ہو، ہمیں اپنی جان و مال کا تحفظ اور اپنی عزت و ناموس کا تحفظ بھی اسی طرح ضروری ہے جس طرح اپنا دین و ایمان اور شعائر اسلامی کا تحفظ ضروری ہے اور اس کا حل شریعت اسلامی کی روشنی میں نکالنا تمام فرائض میں سے ایک اہم فریضہ ہے۔

اس خطرناک اور نازک ترین حالات میں مسلمانوں کو تباہی و بربادی اور اقتصادی بدحالی سے بچانے کے لیے یہ حل نکالا جا رہا ہے کہ وہ اپنی جان، اپنی املاک، دکان، کارخانے، تجارت، صنعت و حرفت اور کھیتی، مساجد و مدارس وغیرہ کا بیمہ کرالیں۔ اس سے کافی حد تک جان کی اور املاک کی حفاظت ممکن ہے۔ کیوں کہ بیمہ کمپنی آج کل عام طور پر سرکاری نظم کے تحت چل رہی ہے اور حکومت نے اسے قومیا لیا ہے اور کمپنی کے نفع و نقصان کی ذمہ داری حکومت کی طرف لوٹتی ہے، فساد زدہ علاقوں میں یہ دیکھا گیا کہ فسادیوں کو جب اس کا علم ہوا کہ فلاں شہر کی املاک یا فلاں محلہ کی املاک بیمہ شدہ ہیں تو انھیں نقصان نہیں پہنچاتے اور چوں کہ تمام بیمہ کمپنیاں سرکاری ہیں اس لیے ظن غالب یہ ہے کہ انشورڈ کرانے کی صورت میں حکومت مسلمانوں کے جان و مال کے

تحفظ کا معقول بندوبست کرے گی۔ اور فسادات کو روکنے کی زیادہ سے زیادہ کوشش کرے گی۔ کیوں کہ عدمِ تحفظ کی صورت میں سارا نقصان حکومت کو برداشت کرنا پڑے گا اور اگر خدا نخواستہ بیمہ کے بعد نقصان ہو جاتا ہے تو بیمہ کمپنیاں اتنی رقم دے دیتی ہیں کہ پہنچنے والے نقصانات کی کافی حد تک تلافی ہو سکتی ہے اور لٹے پٹے مسلمان اپنے قدموں پر کھڑے ہونے کے لائق ہو سکتے ہیں۔ اس طرح فسادی بھی اپنے مقصد میں کامیاب نہیں ہو سکتے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ ہندوستان میں آئے دن کے فسادات اور جان و مال کے جن خطرات و نقصانات کی طرف نشان دہی کی گئی ہے وہ امر واقعی ہیں اور بیمہ (انشورڈ) کے ذریعہ جان و مال کے تحفظ کے جو تجربات اوپر ذکر کیے گئے ہیں وہ بھی لائقِ توجہ ہیں۔ بیمہ کرانے کے مسئلہ میں علمائے مصر و شام مختلف الخیال نظر آتے ہیں، اگرچہ اکثریت کا یہی خیال ہے کہ بیمہ پالیسی کی موجودہ صورتیں ناجائز ہیں اور جب تک بیمہ کے موجودہ نظام کو تبدیل نہ کیا جائے مسلمانوں کے لیے قابلِ قبول نہیں۔ عدمِ جواز کی تفصیل آگے آرہی ہے۔ معدودے چند حضرات بیمہ کو مطلقاً جائز کہتے ہیں۔ وہ لوگ بیمہ پالیسی کو امدادِ باہمی کی شکل قرار دیتے ہیں اور باہمی تعاون اسلامی حکم ہے نیز وہ فرماتے ہیں کہ جب بیع بالوفاء درست ہو سکتی ہے تو بیمہ پالیسی کو بھی گوارا کیا جا سکتا ہے اور بیمہ کمپنی ضرورت مندوں کو جو قرض دیتی ہے اور اس پر جو سود لگاتی ہے یا بیمہ پالیسی خریدنے والوں کو اصل مع منافع دیا جاتا ہے وہ شرعی ربوا (سود) نہیں ہے۔

کچھ حضرات یہ فرماتے ہیں کہ بیمہ میں اگر کوئی قباحت کی چیز ہے تو وہ سود ہے، اسے ختم کر دیا جائے تو بیمہ اپنی تمام اقسام کے ساتھ جائز ہے۔ یہ لوگ عقدِ موالات پر قیاس کرتے ہیں کہ جس طرح عقدِ موالات میں ایک غیر شخص دیت کی ذمہ داری قبول کر لیتا ہے اور اس کے معاوضہ میں میراث کا حصہ دار ہو جاتا ہے اسی طرح بیمہ کا معاملہ سمجھ لیا جائے، نیز وہ لوگ اس معاملہ کو ودیعت بأجر اور ضمان خطر الطریق کی صورت میں داخل فرماتے ہیں۔ اجرت کے عوض ودیعت کی صورت یہ ہوتی ہے کہ اپنے مال کو کسی دوسرے شخص کے پاس امانت رکھا جائے اور امانت کی حفاظت کی اجرت مقرر کر دی جائے، اس صورت میں اگر مال ضائع ہو جائے تو امین ضامن ہوتا ہے اور نقصان کا معاوضہ دینا اس کے ذمہ ضروری ہوتا ہے اور ضمان خطر الطریق کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ایک آدمی نے کسی دوسرے شخص سے کہا کہ فلاں راستہ سے سفر کرو یہ راستہ قابلِ اطمینان ہے، اگر راستہ قابلِ اطمینان نہ ہوا، اور خدا نخواستہ تمہارا مال لوٹ لیا گیا تو میں تمہارے مال کا ضامن ہوں گا، تو

اس صورت میں اگر اس کا مال لوٹ لیا گیا تو وہ مال کا ضامن ہوگا اور نقصان کی تلافی اس کے ذمہ واجب ہوگی لہٰذا جس طرح امین اور ضامن سے نقصان کی تلافی میں رقم لینا درست ہے ان حضرات کے نزدیک بیمہ پالیسی خریدنے والوں کے لیے بھی بیمہ کمپنی سے نقصانات کا معاوضہ لینا جائز اور صحیح ہے۔

عصر جدید کے جن علماء نے بیمہ پالیسی کو امداد باہمی کا معاہدہ بتایا ہے اور مولی الموالات کے احکام پر قیاس کر کے عقد موالاۃ کی طرح بیمہ کو جائز قرار دیا ہے یہ قیاس بظاہر صحیح نہیں ہے کیوں کہ احادیث کی روشنی میں عقد موالات صرف ان نومسلموں کے لیے جائز قرار دیا گیا ہے جن کا کوئی وارث مسلمان موجود نہ ہو، اور جس کا کوئی وارث مسلمان ہو خواہ قریب کا ہو یا دور کا، تو ورثہ کی حق تلفی کی وجہ سے اس کا عقد موالات باطل قرار پائے گا، اس لیے بیمہ کی شکل کو امداد باہمی کہنا درست نہیں، یہ تو درحقیقت بیمہ اور سٹہ سے سودی کاروبار پر آنے والی نحوست کو پوری قوم کے سر ڈالنے کا ایک خوب صورت حیلہ ہے۔ ایک شخص پر پڑنے والا نقصان پوری قوم و ملت کے سر ڈالا جاتا ہے ابتدا میں بیمہ کی اصلیت واقعی ایک تعاون باہمی تھی لیکن جب یہ نظام یہودیوں کے ہاتھ میں آیا تو انھوں نے اس نظام کو جس کی بنیاد تعاون علی البر والتقویٰ پر تھی ایسے نظام میں تبدیل کر ڈالا جس میں ربوا اور قمار جیسے سنگین گناہ پائے جاتے ہیں اور اب تو بیمہ کمپنی بینک کی طرح سے مستقل سودی کاروبار کا ایک ادارہ بن چکا ہے۔

بیمہ کے مسئلہ کو امانت کی اجرت پر قیاس کرنا بھی درست نہیں، کیوں کہ یہاں مال بیمہ کمپنی کی تحویل میں نہیں ہوتا بلکہ بحری جہاز کے مالک یا اس کے ملازموں کے ہاتھ میں ہوتا ہے اور اگر بالغرض یہ صورت ہو کہ بیمہ کمپنی کا جہاز بھی ہو تب بھی ہلاک شدہ مال کا معاوضہ لینا جائز نہ ہوگا، کیوں کہ بیمہ کمپنی اس صورت میں اجیر مشترک ہوگی اور اجیر مشترک ناگہانی حوادث کی وجہ سے مال ضائع ہو جانے کی صورت میں ضامن نہیں ہوتا۔ ضمان خطر الطریق پر قیاس کرنا بھی سمجھ میں نہیں آتا، کیوں کہ یہ مطلقاً نہیں ہے۔ اگر راستہ کا اطمینان دلانے والا أنا ضامنٌ کا لفظ نہ بولے تو مال لٹ جانے پر اطمینان دلانے والا ضامن نہیں ہوگا، ہاں اگر لفظ "أنا ضامنٌ" صراحت کے ساتھ بولے تو اس ضمانت لینے پر وہ ضامن ہوتا ہے۔ رہا عام خطرہ تو وہ تاجر اور بیمہ کمپنی دونوں کو ہوتا ہے تاجر جب ہی بیمہ کراتے ہیں جب کہ انھیں خطرہ ہو اور ہلاک شدہ مال کا معاوضہ لینے کی طمع ہو، لہٰذا بیمہ کے مسئلہ کو ضمان خطر الطریق پر بھی قیاس کرنا صحیح نہ ہوگا۔

بیمہ پالیسی کی موجودہ صورت حال ایک جدید مسئلہ ہے اور غالباً اس صدی کی پیداوار ہے اس لیے

ہماری فقہ و فتاویٰ کی متداول کتابیں اس سے خالی ہیں، کہیں اس کا ذکر فقہاء متأخرین کی کتابوں میں نہیں ملتا، علامہ شامیؒ نے جس بیمہ کا ذکر اپنی کتاب رد المحتار میں کیا ہے، ان کے زمانہ میں سُودی بیمہ نہیں تھا۔ پھر التزام مالایلزم کی صورت پائے جانے کی وجہ سے ان تاجروں کو ہلاک شدہ مال لینا جائز نہیں۔ لیکن اسلام دنیائے انسانیت کے لیے وہ پیغام حیات ہے جو قیامت تک آنے والی نسلوں کو زندگی کے تمام شعبوں میں رہنمائی کرتا ہے اور ہر زمانہ اور ہر ماحول میں کافی وافی روشنی دکھاتا ہے۔ اسلامی پیغامات اور ربانی ہدایات میں ہماری مادّی، روحانی، شخصی، اجتماعی، اقتصادی، معاشی، سیاسی ہر قسم کی ضروریات کا سامان ہدایت موجود ہے۔

جب ہم اسلامی اصول و ضوابط کے آئینہ میں موجودہ بیمہ پالیسی کی شکل و صورت کو دیکھتے ہیں تو آج کل بیمہ کمپنی کا موجودہ طریقہ کار خالص ناجائز کاروبار نظر آتا ہے اسی لیے فی نفسہ اکثر علماء نے اس کے عدم جواز کا فتویٰ دیا ہے علماء نے عدم جواز کی حسب ذیل وجہیں ذکر فرمائی ہیں :

(۱) بیمہ کی تمام صورتوں میں جو منافع یا بونس دیا جاتا ہے وہ بیع و تجارت کے اصول پر نہیں بلکہ ربوا کے طور پر دیا جاتا ہے کیوں کہ ربوا اس زیادتی کا نام ہے جو تجارتی نقصان سے قطع نظر کر کے اپنی رقم کی میعاد معین کر کے معاوضہ میں وصول کی جائے خواہ کاروبار میں کتنا ہی نفع یا نقصان ہو یہاں بیمہ میں بھی اسی طرح سے رقم وصول کی جاتی ہے اور ربوا کی حرمت نص قرآنی سے ثابت ہے۔ وَأَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا۔ (البقرہ)

(۲) بیمہ میں قمار کی صورت پائی جاتی ہے کیوں کہ اس میں خطر ضرور پایا جاتا ہے۔ بیمہ پالیسی خریدنے میں نفع کا معاملہ غیر معین و غیر معلوم چیز پر معلق رہتا ہے۔ حوادث کا حال کسی کو معلوم نہیں کہ واقع ہوں گے یا نہیں اور ہوں گے تو کب اور کس شکل کے ایسی مبہم اور نامعلوم چیز پر کسی نفع کو معلق کرنا شریعت میں قمار کہلاتا ہے، قمار کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے۔ ارشاد ربانی ہے:

" انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطن فاجتنبوه " (المائدہ)

اس آیت میں قمار کو شیطانی عمل اور بت پرستی کے برابر جُرم قرار دیا گیا ہے۔

(۳) بیمہ میں بیمہ پالیسی خریدنے والے اور بیمہ کمپنی کے درمیان معاہدہ میں بعض فاسد شرطیں پائی جاتی

ہیں، مثلاً اگر کوئی شخص بیمہ پالیسی کی کچھ رقم جمع کرنے کے بعد باقی قسطوں کی ادائیگی بند کردے تو اس کی جمع کی ہوئی رقم سوخت ہو جاتی ہے۔ اس طرح جمع کردہ رقم کو جرمانہ میں ضبط کرلینا یقیناً ناجائز اور خلافِ شرع ہے۔

(۴) بیمہ میں صفقتان فی صفقۃ کا معاملہ پایا جاتا ہے یعنی ایک معاملہ کے ختم ہونے سے پہلے اس میں دوسرا معاملہ داخل کردیا جاتا ہے جس کی ممانعت حدیث شریف میں آئی ہوئی ہے۔

(۵) بیمہ میں آئندہ پیش آنے والے حوادث کی پیش بندی کی جاتی ہے جب کہ حوادث کا وقوع غیر متعین اور نامعلوم ہے عقیدہ تقدیر کے پیش نظر آنے والے حوادث اللہ کے سپرد ہونے چاہئیں، بیمہ کرانے میں یک گونہ اس عقیدہ سے فرار کی شکل پائی جاتی ہے۔

(۶) بیمہ پالیسی خریدنے والوں کے ذریعہ نظام میراث درہم برہم ہوجاتا ہے کیوں کہ بیمہ کی رقم صرف نامزد شخص کو ملتی ہے، جب کہ تمام ہی جائز ورثہ متروکہ مال میں اپنا حصۂ شرعی لینے کے حق دار ہیں۔

ان بہت سے ناجائز امور پر مشتمل ہونے کی وجہ سے بیمہ پالیسی کے معاملہ کی تمام صورتیں شرعاً ناجائز وحرام ہیں۔ بلاضرورتِ شدیدہ اور بلاقانونی مجبوری کے ایسا کرنا سخت گناہ ہے، لیکن ہندوستان جیسے غیر مذہبی ملک میں جہاں دشمنانِ اسلام نے مسلمانوں کی جان و مال کو تلف کرنے پر ہی کمر باندھ رکھی ہے۔ اور مسلمان خطرات میں ایسے گھرے ہوئے ہیں کہ اپنی جان و مال کی حفاظت کرنے میں یا قانونی شکنجوں میں کسے ہونے کی وجہ سے بے بس ہیں تو مجبوری کا حکم دوسرا ہوگا۔ جن صورتوں میں قانونی اعتبار سے مجبور محض ہیں، مثلاً ہوائی جہاز کے ذریعہ سفر بغیر بیمۂ زندگی نہیں ہوسکتا، سرکاری ملازمت بغیر بیمۂ زندگی کے نہیں ملتی یا ملازمت بحال نہیں رہ سکتی اور بغیر ملازمت کے گزارہ مشکل ہو یا تمام ایسے کاروبار جن میں بیمۂ زندگی کرانا قانوناً ضروری ہے اسی طرح حالات کے پیش نظر اپنے جان و مال کا تحفظ ضروری ہے اور بیمہ کرانے کے علاوہ کوئی مفر نہ ہو، یعنی اس کے بغیر جان و مال، عزت و آبرو اور اہل و عیال کو شدید ناقابلِ برداشت نقصان کا قوی اندیشہ ہو اور بیمہ کرالینے کی صورت میں جان و مال اور اہل و عیال کے تحفظ کا ظنِ غالب ہو اور معاشرہ قائم رکھنے کے لیے اور کوئی صورت اپنی جان مال کی حفاظت کی، نہ ہو تو ایسی ضرورتِ شدیدہ اور سخت مجبوری و اضطرار کے مخصوص حالات میں محض اپنی جان و مال کی حفاظت اور دفع مضرت کی نیت سے جان و مال کا بیمہ کرانے کی بقدرِ ضرورت

گنجائش دی جاسکتی ہے۔ لیکن بیمہ کمپنی کے قواعد کے مطابق محض نفع لینے کی نیت سے کسی قسم کا بیمہ کرانے کی اجازت نہ ہوگی۔ مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوری، مفتی نظام الدین صاحب مدظلہما نیز مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ نے بھی خاص حالات میں اس کی گنجائش دی ہے۔ جس طرح شریعت میں ضرورتِ شدیدہ اور مجبوری کی بنا پر بعض ممنوع اور حرام اشیاء کے استعمال کی اجازت دی گئی ہے مثلاً اکل میتہ کی بہ قدر ضرورت گنجائش ہے۔ بعض حالات و مصالح کی بنا پر غیبت کرنے اور جھوٹ بولنے کو مباح قرار دیا گیا ہے۔ اسی طرح یہاں بھی اضطرار و مجبوری اور ضرورتِ شدیدہ کی بنا پر بیمۂ زندگی اور بیمۂ املاک کرانے کی گنجائش ہوگی لیکن ضرورتِ شدیدہ اور مجبوری کا معیار قائم کرنے کے لیے پوری دیانت داری کے ساتھ مبتلیٰ بہ کو اپنے مقامی یا قریب پاس کے معتمد و مستند علماء محققین اور معتبر مفتیان کرام سے مشورہ لینا ضروری ہے یہ گنجائش فقہی قاعدہ الضرورات تبیح المحظورات اور دوسرا قاعدہ الضرر یزال اور المشقۃ تجلب التیسیر کے پیش نظر دی گئی ہے جہاں شدید خطرات نہ ہوں لوگ اضطرار و مجبوری کے حالات میں نہ ہوں تو محض امکان و احتمال کی بنیاد پر کسی طرح کا بھی بیمہ کرانے کی شرعاً اجازت نہ ہوگی جیسا کہ اوپر تفصیل کے ساتھ ذکر کیا گیا۔

بیمہ کرانے کے بعد جانی نقصانات ہونے پر بیمہ کمپنی جو رقم دیتی ہے اس میں قدرے تفصیل ہے۔ جیون بیمہ میں پالیسی مکمل ہونے کے بعد یا طبعی موت کے بعد جمع کردہ رقم سے زائد جو رقم ملتی ہے وہ قمار اور سود میں داخل ہو کر ناجائز ہوگی لہٰذا وہ رقم فقراء پر واجب التصدق ہوگی اور جو لوگ فرقہ وارانہ فسادات میں ظلماً مارے جاتے ہیں تو حکومت پر قانوناً جان و مال کی حفاظت کی ذمہ داری ہے اور اس کی عدمِ حفاظت سے جان ضائع ہوتی ہے لہٰذا جمع کردہ رقم سے زائد رقم بطور تعاون حسب معاہدہ حکومت کی بیمہ کمپنی سے لے لینا درست ہوگا اور جو لوگ بیمہ کرائے بغیر ظلماً مارے جاتے ہیں اور ان کے عوض حکومت خود اپنے قانون کے مطابق دیتی ہے وہ بھی شرعاً حکومت کا عطیہ ہوگا اور مقتول کے ورثاء کو لینا درست ہوگا۔

اسی طرح ہماری املاک کے تحفظ کی ذمہ داری بھی حکومت پر ہے لہٰذا فرقہ وارانہ فساد میں املاک کے ضیاع کی صورت میں جس قدر مالیت کا بیمہ کرایا گیا ہے املاک کے تباہ ہو جانے کی صورت میں حکومت کی بیمہ کمپنی سے ملنے والی رقم کو ایک تعاون قرار دے کر لینا مباح ہوگا۔ واضح رہے کہ فساد کے علاوہ مالک کے فعل سے اگر املاک کا نقصان ہوا یا طبعی طور پر یا کسی غلطی سے جان ضائع ہوئی تو یہ صورت اس سے مستثنیٰ رہے گی۔

اس زائد رقم کو پراویڈنٹ فنڈ پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیوں کہ پراویڈنٹ فنڈ کی رقم سرکاری ملازمین

کے قبضہ میں آنے سے پہلے حکومت وضع کرلیتی ہے اور وہی اس میں اضافہ بھی کرتی ہے گویا جو رقم وضع کی وہ بھی حکومت کی رقم ہے اور جو اضافہ ذکر کیا ہے وہ بھی حکومت کی رقم ہے لہٰذا مدت ملازمت کے ختم ہونے پر حکومت نے جو رقم وضع کی ہوئی مع اضافہ کے دی اس میں شرعی سود کا تحقق نہیں ہوتا وہ حکومت کی طرف سے ایک طرح کا انعام ہے اور بیمہ پالیسی کا معاملہ حقیقت میں ایک سودی کاروبار ہے۔ اسی طرح جس طرح پر کہ موجودہ بینک کا کاروبار ہو رہا ہے۔ دونوں میں جو فرق ہے وہ محض شکل کا ہے حقیقت کے لحاظ سے سودی کاروبار کرنے میں دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

بیمہ کا معاملہ جن حضرات کے پیش نظر ہے وہ بخوبی جانتے ہیں کہ بیمہ میں دو طرح سے سود پایا جاتا ہے، ایک تو یہ کہ بیمہ کمپنی بیمہ داروں سے جو رقم وصول کرتی ہے وہ ضرورت مندوں کو سود پر قرض دیتی ہے۔ دوسرے یہ کہ بیمہ داروں کو ان کی کل اقساط کی ادائیگی پر جو رقم زائد بطور منافع دیتی ہے وہ سود ہے، کیوں کہ بیمہ دار جو رقم قسطوں کی صورت میں جمع کرتا ہے وہ دَین ہے اور دَین میں میعاد کے مقابلہ میں جو منافع بطور مشروط یا معروف دیا جاتا ہے وہ شریعت کی اصطلاح میں سود ہے جس کی حرمت کتاب وسنت اور اجماع امت سے ثابت ہے۔ علاوہ ازیں بیمہ میں قمار کی شکل پائی جاتی ہے نفع نقصان کا معاملہ غیر معین وغیر معلوم چیز پر معلق رہتا ہے۔ ظاہر ہے کہ پراویڈنٹ فنڈ میں یہ شکل نہیں پائی جاتی اس لیے بیمہ پالیسی میں ملی ہوئی زائد رقم بلاشبہ سود و قمار میں داخل ہوگی اور پراویڈنٹ فنڈ عطیہ اور انعام میں شمار ہوگی، لہٰذا دونوں کے درمیان بہت بڑا فرق ہے۔

اسی طرح حمل ونقل کا کام کرنے والی جو کمپنیاں متعلقہ سامانوں کا بیمہ کرتی ہیں اور اجرت سے زائد رقم لیتی ہیں اور سامانوں کے ضیاع ونقصان کا ذمہ لیتی ہیں اس صورت میں بھی معاملہ کرنے والی کمپنیوں سے نقصان کا معاوضہ لینا جائز نہ ہوگا۔ اس صورت میں بیمہ کمپنی کی حیثیت اجیر مشترک کی ہوگی اور یہ مسئلہ کتب فقہ میں اپنی جگہ مصرح ہے کہ ناگہانی آفات سے مال ضائع ہوجانے کی صورت میں اجیر مشترک ضامن نہیں ہوگا۔

علامہ شامی کے زمانہ میں بنام "سوکرہ" بیمہ کی جو شکل رائج تھی اس میں سود وقمار نہ تھا بلکہ صرف امداد باہمی اور تعاون علی البر کی شکل تھی اور آج بیمہ کمپنیاں باقاعدہ سودی کاروبار کررہی ہیں۔ لہٰذا آج کی بیمہ کمپنیاں جو معاوضہ دے رہی ہیں وہ سراسر سود اور قمار میں داخل ہوگا اور اس پر ناجائز وحرام کا حکم لگایا جائے گا

ھذا ما عندی واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

(۴)

انشورنس کی حقیقت اور اس کا شرعی حکم

از ــــــــ مولانا محمد برہان الدین سنبھلی، دارالعلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ

سب واقف جانتے ہیں کہ انشورنس ان معاملات میں سے ہے جن کا وجود، بلکہ تذکرہ بھی زمانۂ نبوت اور خیر القرون میں نہیں تھا بلکہ اس کے بہت بعد، ۱۲ دیں صدی ہجری تک کی فقہ و فتاویٰ کی معروف کتابوں میں بھی اس کا ذکر نہیں ملتا، غالباً مشہور و متداول کتابوں میں تیرہویں صدی کے علامہ ابن عابدین شامی (۱۲۵۲ھ) کی شہرۂ آفاق تالیف "رد المحتار" وہ پہلی کتاب ہے، جس میں انشورنس سے فی الجملہ مشابہ ایک معاملہ کا تذکرہ (سوکرہ کے نام سے) ملتا ہے[۱]۔ لیکن چوں کہ اسلام یعنی شرعی قوانین میں قیامت تک پیش آنے والے ہر قسم کے حالات و معاملات کے بارے میں اصولی راہنمائی دی گئی ہے، اس لیے دیگر پیش آمدہ معاملات و مسائل کی طرح اس معاملہ 'انشورنس' کا حل بھی اسلامی شریعت کے اصول کی روشنی میں تلاش کرنا علمائے امت کی ذمہ داری ہے۔ بحمد اللہ ہر زمانے میں علمائے امت نے جس طرح اپنی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے کی سعی میں کوتاہی نہیں کی، اسی طرح رواں صدی میں عام ہونے والے اس مسئلہ 'انشورنس' کا شرعی حل معلوم کرنے کی طرف متوجہ ہونے میں بھی دیر نہیں لگائی، چنانچہ اس درمیان عرب و عجم کے متعدد بڑے علماء نے اس کا حکم تحقیق و بحث کے بعد تفصیل سے بیان کرکے اپنا فرض کفایہ ادا کیا۔ ان جلیل القدر علماء کی آراء اور بحث و تحقیق کے منظر عام پر آجانے کے بعد یہ سمجھنا غالباً درست نہ ہوگا کہ اب مزید بحث و تحقیق یا گفتگو کی ضرورت اور گنجائش باقی نہیں رہی شاید

---

[۱] رد المحتار ۳/۲۴۹، ۲۵۰ (طبع دیوبند) اس معاملہ کا حکم علامہ شامیؒ نے یہ بتایا ہے: "والذی یظهر لی لا یحل للتاجر اخذ بدل الهالك"۔

اسی احساس کے پیشِ نظر ادھر ربع صدی کے اندر چھوٹے بڑے بہت سے علماء نے زیر بحث مسئلہ پر اپنی سی محنت وصلاحیت صرف کر کے رائیں پیش اور شائع کی ہیں، خود راقم الحروف بھی دس سال سے زیادہ عرصہ سے اس مسئلہ کو بحث وفکر اور مطالعہ کا موضوع بنائے ہوئے ہے۔ ذیل میں اپنے غور وفکر کا حاصل اور خلاصہ پیش کیا جا رہا ہے۔

انشورنس کی حقیقت اور اس کی قسمیں

انشورنس کا حکم دریافت کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ اس کی اصل شکل یا حقیقت تفصیل کے ساتھ سامنے آئے تاکہ اس پر اصول شرع کی روشنی میں غور وفکر کیا جانا ممکن ہو۔

یہاں، ہندوستان میں انشورنس کی عموماً دو قسمیں رائج ہیں:

(۱) جان کا انشورنس (جان کا بیمہ) (۲) مال کا انشورنس (مال کا بیمہ)

جان کا انشورنس: ـــــــ اس کی جو صورت عموماً رائج ہے وہ یہ ہے کہ بیمہ کمپنی کسی شخص کی صحت اور تندرستی کی ڈاکٹروں سے جانچ کروانے کے بعد، عمر کا اندازہ کر کے (مثلاً یہ شخص مزید ۳۰ سال زندہ رہے گا) اس شخص سے اس طرح کا معاہدہ کرتی ہے کہ وہ اتنی مدت تک (جو مدت کمپنی اور بیمہ کرانے والے کے درمیان طے ہوجاتی ہے) ہر ماہ یا ہر تین ماہ بعد یا ہر سال اتنی رقم (جو مدت کمپنی اور اس کے درمیان طے پاتی ہے) کمپنی کو ادا کرتا رہے (اسے پریمیم کہا جاتا ہے) اگر اس درمیان یعنی بیمہ کرانے والے شخص کی عمر کا اندازہ جو مدت مقرر کی گئی ہے اس سے پہلے بیمہ کرانے والے شخص کا انتقال ہوجائے، خواہ کسی حادثہ کی وجہ سے یا یوں طور پر، تو بیمہ کمپنی مرنے والے کی طرف سے نامزد کردہ شخص کو (یا اس کے ورثہ کو) اتنی رقم (مثلاً ۵۰ ہزار روپیہ) ادا کرے گی، اگر وہ (بیمہ کرانے والا) زندہ رہا تو بھی جمع شدہ مقدار کی برابر رقم یا کم وبیش کمپنی اسے دیدے گی۔ لیکن اگر پریمیم ادا کرنے میں بیمہ کرانے والے شخص نے کوتاہی کی تو کمپنی وہ پوری رقم ضبط کرے گی جو پریمیم کے طور پر اسے دی گئی ہے۔ مزید یہ کہ بیمہ کرانے والے کی موت ہوجانے پر بھی اس صورت میں کمپنی اس کے نامزد کردہ شخص (یا ورثہ) کو کچھ نہیں دے گی۔

مال کا انشورنس: ـــــ اس میں عام طور سے یہ ہوتا ہے کہ بیمہ کمپنی کسی دکان یا جائداد یا کسی اور قسم کے قیمتی مال کے مالک سے اس طرح کا معاہدہ کرتی ہے کہ مالک مال ہر ماہ (یا ہر سال جو بھی وقفہ طے کر لیا جائے) ایک مقرر مدت تک متعین رقم کمپنی کو ادا کرے جسے "پریمیم PREMIUM" کہا جاتا ہے

(رقم کی مقدار اور مدت کی تعیین دونوں کے یعنی کمپنی اور مالکِ مال کے درمیان طے ہوتی ہے) پریمیم ادا کرتے رہنے کی صورت میں مقررہ مدت کے اندر وہ مال جس کا بیمہ کرایا گیا ہے اگر تلف ہو جائے یا اس میں نقصان ہو جائے تو بیمہ کمپنی اس کی تلافی مقررہ اصول کے مطابق کر دیتی ہے، لیکن اگر متعینہ مدت کے اندر بیمہ شدہ مال میں کسی طرح کا نقصان نہ ہو تو پریمیم کے بقدر مالک مال کی طرف سے ادا کردہ رقم کمپنی مالکِ مال کو نہیں لوٹاتی، اسی طرح اگر بیمہ کرانے والا مالکِ مال پریمیم ادا کرنے میں کوتاہی کرے تو بھی بیمہ کمپنی اس کو جمع شدہ رقم واپس نہیں کرتی بلکہ معاہدہ کے مطابق پریمیم ادا نہ کرنے کی صورت میں کمپنی مال کا نقصان یا اس کے تلف ہو جانے کی تلافی بھی نہیں کرتی (بیمہ کرانے والے شخص کو پالیسی ہولڈر بھی کہا جاتا ہے)۔

ممکن ہے کہ انشورنس کی مذکورہ بالا قسموں شکلوں کے علاوہ اور بھی رائج ہوں۔ لیکن ہم یہاں صرف دونوں قسموں کی۔ ان دو شکلوں کو ہی زیر بحث لا کر ان کا حکم شرعی دریافت کرنے کی کوشش کریں گے۔ (واللہ الموفق والملھم للصواب) امید ہے کہ اس بحث کی روشنی میں بیمہ کی مذکورہ شکلوں کے علاوہ دیگر شکلوں کا حکم دریافت کرنا بھی ممکن ہو گا۔

تجزیہ

انشورنس کی مذکورہ بالا دونوں قسموں کے معاہدہ کی تحلیل وتجزیہ کے بعد حسب ذیل اجزا نکلتے ہیں۔

(۱) معاہدہ کے ایک فریق (پالیسی ہولڈر) کی طرف سے کمپنی کو ہر ماہ یا جو بھی وقفہ متعین ہو اس کے بعد ایک مقررہ رقم پریمیم کے طور پر ادا کیا جانا۔

پھر دہ خطرہ پیش آجانے کے بعد کہ جس سے بچنے اور اس کی تلافی کے لیے انشورنس کرایا گیا ہے، کمپنی کی طرف سے پالیسی ہولڈر کو خطیر رقم کا ملنا، جو عموماً پریمیم کے طور پر جمع شدہ رقم سے بہت زیادہ ہوتی ہے۔ کمپنی کی طرف سے پالیسی ہولڈر کو کچھ نہ ملنے کی صورت میں ایک ہی جانب (کمپنی کی جانب) رقم کا آنا، دوسری جانب پالیسی ہولڈر کی جانب) اس کا کوئی حقیقی بدل نہ پہونچنا۔

(۲) دونوں طرف سے (کمپنی اور پالیسی ہولڈر کی طرف سے) دی جانے والی چیزوں کا ہم جنس ہونا (یعنی ملکی سکہ ہی میں دونوں اپنا اپنا واجب ادا کرتے ہیں)۔ واضح رہے کہ ایک ملک کی کرنسی کو "ہم جنس" مانا گیا ہے اور اس پر اب تقریباً دنیا بھر کے بیشتر علماء وفقہاء متفق ہو گئے ہیں۔ (حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

(٣) دونوں طرف سے ادا کی جانے والی چیز (ملکی سکہ) کا اموال ربویہ میں سے ہونا، کیوں کہ ملکی سکہ خواہ کسی بھی ملک کا ہو۔ ثمن اصلی کے (سونے چاندی کے) حکماً۔ قائم مقام تسلیم کرلیا گیا ہے یہ بات بھی اب تقریباً متفق علیہ ہے۔[۱]

(٤) یہاں اس وضاحت کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی کہ) سارا لین دین کمپنی اور پالیسی ہولڈر کے درمیان ایک معاہدہ کی رو سے ہوتا ہے۔

سود اور انشورنس کا تقابل

انشورنس کے ان اجزا کا ہم جب ربا (سود) کی تعریف وا جزاء سے تقابل کرتے ہیں تو ہمیں ان دونوں (انشورنس اور ربا) کے درمیان پوری مطابقت نظر آتی ہے، کیوں کہ ربا کی جس تعریف پر قریب قریب تمام فقہا متفق نظر آتے ہیں وہ یہ ہے کہ " اموال ربویہ میں سے کسی چیز کا ہم جنس کے ساتھ تبادلہ کرنے کا معاہدہ کیا جائے اور اس میں کسی ایک جانب سے بلا عوض اضافے کا دینا بھی مشروط ہو یعنی اضافہ کی شرط جزو معاہدہ ہو۔"[۲]

غور کرنے سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ ربا (سود) کی تعریف کا تحلیل و تجزیہ کرنے کے بعد حسب ذیل اجزاء نکلتے ہیں۔

(١) ہم جنس چیز کا تبادلہ ہم جنس کے ساتھ کیے جانے کا معاہدہ۔

(٢) وہ چیز اموال ربویہ میں سے ہو۔

---

[۱] تفصیل کے لیے دیکھیے "قرارات المجلس الفقهي الاسلامي، لرابطة العالم الاسلامي"۔ من دورته الأولى حتى الدورة الثامنة، ص ٩٦، ٩٧ (القرار السادس، حول العملة الورقية)

[۲] یہ تعریف متعدد مشہور و معتبر کتب فقہ سے ماخوذ ہے مثلاً بدائع الصنائع ٥/١٨٣، لملک العلماء الکاسانی (ت ٥٨٧ھ)۔ رد المحتار ٤/١٧٦، للعلامة ابن عابدين الشامي (ت ١٢٥٢ھ) سے۔ لیکن بنیادی طور پر فقیہ محمد بن عبد اللہ التمرتاشی (ت ١٠٠٤ھ) کی معروف کتاب "تنویر الابصار" سے ماخوذ ہے۔ کتاب مذکور کی رو سے ربا کی تعریف یہ نکلتی ہے " هو فضل خال عن عوض لاحد المتعاقدين في عقد المعاوضات بمعيار شرعي" ——— تعریف مذکور کا پوری طرح قرآن و سنت سے ماخوذ ہونا ہم نے اپنے ایک مقالہ شائع شدہ " البعث الاسلامی" (عربی ماہنامہ، ندوۃ العلماء لکھنؤ سے نکلتا ہے) کے شمارہ ۳ جلد ۳۲ میں بالتفصیل ثابت کردیا ہے۔ از راہ اختصار یہاں وہ تفصیل نہیں پیش کی جارہی ہے۔ کچھ تفصیل راقم کے رسالہ " بینک، انشورنس اور سرکاری قرضے کے مسائل" ۱ ص ۱۲ پر دیکھی جاسکتی ہے۔

(۳) اضافہ ایک ہی جانب ہو، دوسری جانب اس کا کوئی ایسا عوض نہ ہو جو شرعاً عوض کہلا سکے۔

(۴) یہ اضافہ معاہدہ کی رو سے ہو۔

ربا کے ان اجزاء کا انشورنس کے اجزاء سے گہری نظر کے ساتھ تقابل کرنے کے بعد ظاہر ہوتا ہے کہ دونوں میں پوری مطابقت ہے کیوں کہ انشورنس کرانے کے نتیجہ میں صرف ایک ہی طرف رقم زیادہ رہ جاتی ہے۔ خطرہ پیش آجانے کی صورت میں پالیسی ہولڈر کی طرف، اس طرح کہ اس نے پریمیم کے نام سے ابھی، مثلاً صرف پانچ سو روپے ہی کمپنی کو دیے تھے اس کے بعد ہی وہ خطرہ پیش آگیا جس سے بچنے یا جس کی تلافی کے لیے انشورنس کرایا گیا تھا، اس لیے معاہدہ کی رو سے کمپنی نے پالیسی ہولڈر کو مثلاً بیس ہزار روپے ادا کیے۔ غور طلب بات یہ ہے کہ یہ ۱۹½ ہزار روپیہ جو پالیسی ہولڈر کی طرف آئے اس کا کوئی حقیقی عوض کمپنی کو نہیں ملا۔ (اس طرح ربا کے اجزاء میں سے جزء ۳ پایا گیا) اگر وہ خطرہ پیش نہیں آیا اور پالیسی ہولڈر نے پریمیم کے طور پر پوری رقم جمع کر دی جس کا از روئے معاہدہ ادا کرنا ضروری تھا (مثلاً دس ہزار روپے ادا کیے) لیکن چوں کہ وہ خطرہ پیش نہیں آیا جس کے لیے بیمہ کرایا گیا تھا اس لیے کمپنی نے پالیسی ہولڈر کو کچھ نہیں دیا، اس طرح کمپنی کے پاس تو پالیسی ہولڈر کی طرف سے مثلاً دس ہزار روپے پہونچ گئے مگر پالیسی ہولڈر کو اس کا کوئی حقیقی عوض نہیں ملا۔ اس لیے ربا کے اجزاء میں مذکورہ ترتیب کے مطابق جزء ۳ پایا گیا۔ رہا یہ کہنا کہ "انشورنس کرانے کے نتیجہ میں پالیسی ہولڈر کو جو ذہنی اطمینان حاصل ہوا وہ اس رقم (پریمیم کے طور پر جمع کرائی گئی رقم) کا عوض ہے" نقلی اور عملی اعتبار سے کوئی وزن نہیں رکھتا۔ کیوں کہ ذہنی اطمینان ایسی چیز نہیں ہے جسے شرعاً قابل معاوضہ (متقوم) کہا جا سکے۔ بعض لوگوں نے (بیمہ کے جواز کا رجحان رکھنے والوں نے) اسے مال کے محافظ کی اجرت کے مشابہ قرار دے کر جواز کا پہلو تلاش کرنے کی کوشش کی ہے، لیکن غور کرنے سے بآسانی معلوم ہوجاتا ہے کہ اسے محافظ کی اجرت نہیں قرار دیا جا سکتا، اس لیے (جیسا کہ ظاہر ہے) محافظ عموماً انسان ہوتا ہے اور انسان کے عمل کی اجرت مشروع ہے کیوں کہ حفاظت میں انسان کا وقت اور محنت دونوں خرچ ہوتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک (وقت اور محنت) شرعاً قابلِ معاوضہ ہے، برخلاف انشورنس والے "اطمینان" کے کہ نفس اطمینان کے لیے کوئی عمل یا وقت صرف نہیں ہوتا، پھر اس اطمینان کی نوعیت بروپیہ کی شکل میں۔ بدل مل جانے کی ہے، اس طرح پریمیم کی ادائیگی گویا اس مال کی پیشگی فیس بن جاتی ہے کہ جس کے ملنے کی توقع اسے حادثہ پیش آجانے کی شکل میں ہے۔ اس طرح گویا اس کی حیثیت مال کے کرایہ کی ہو جاتی ہے جو صریحاً سود ہے کیوں کہ سود کو مال کا کرایہ ہی قرار دیا جاتا ہے۔

بتانے کی ضرورت نہیں کہ یہاں دونوں طرف تبادلہ کی چیز روپیہ ہوتی ہے اور روپیہ اموال ربویہ میں سے ہے۔ اس طرح ربا کے مذکورہ اجزاء میں سے دو جزء (۲، ۱) پائے گئے، یہ بھی ظاہر ہی ہے کہ روپیہ کا لین دین اور اس کے نتیجہ میں ایک طرف اضافہ، معاہدہ کی رو سے ہی ہوتا ہے اس بناپر ربا کا جزء ۳ بھی پایا گیا۔ مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ ربا کے معاہدہ کے اندر جتنے اجزاء پائے جاتے ہیں وہ سب کے سب یہاں (انشورنس میں) بھی پائے جا رہے ہیں، لہٰذا جو حکم ربا کا ہے وہی اس (انشورنس) کا بھی ہوگا۔ یا ہونا چاہیے۔

جان و مال کے بیمہ کا فرق اور شرعی حکم

اوپر جان و مال کے بیمہ کی جو شکلیں بطور مثال، فرض کر کے لکھی گئی ہیں ان میں کہا گیا ہے کہ جان کے بیمہ کی صورت میں کمپنی کی طرف سے بیمہ کرانے والے شخص کی، مقررہ مدت کے اندر، موت نہ ہونے کی شکل میں بھی اسے (بیمہ کرانے والے کو) پریمیم کے طور پر جمع شدہ رقم کے بقدر، یا کم و بیش، مقدار دی جاتی ہے ۔ (لیکن مال کے بیمہ کی شکل میں خطرہ پیش نہ آنے پر کمپنی پالیسی ہولڈر کو کچھ نہیں دیتی)۔

کمپنی کی طرف سے جان کا بیمہ کرانے والے کو اس کے زندہ رہنے کی شکل میں اگر اتنی ہی رقم ملتی ہے جتنی کہ پریمیم کے طور پر اس نے کمپنی کو دی تھی تب تو اس کا لینا شرعاً درست ہے۔ لیکن اگر وہ رقم زیادہ ہے تو اس کا لینا شرعاً درست نہیں۔ ہاں اگر کمپنی سے وہ (زیادہ رقم) نہ لینے اور کمپنی ہی کے پاس چھوڑ دینے میں اس رقم کے کسی ایسے مصرف میں خرچ کیے جانے کا خطرہ ہو جو شرعی نقطۂ نظر سے مضر ہے تو چاہیے کہ کمپنی سے زائد رقم لے کر اسے محتاجوں (صدقہ واجبہ کے مستحق لوگوں) میں تقسیم کر دے، اپنے اخراجات میں نہ لائے اور اگر کمپنی، پریمیم کے طور پر جمع شدہ رقم سے کم دیتی ہے یا بالکل نہیں دیتی (جیسے کہ مال کے بیمہ میں) تو اس کا حکم وہی ہے جو اوپر، ربا اور انشورنس کے تقابل کے دوران بیان ہوا۔ یعنی یہ کہ وہ سود دینے کے حکم میں ہے، ظاہر ہے کہ سود کا لینا اور دینا دونوں ہی شرعاً ممنوع ہیں (اگرچہ لینا زیادہ بڑا گناہ ہے بہ نسبت دینے کے)۔

پریمیم کی رقم کا حکم

پریمیم کے طور پر جو رقم پالیسی ہولڈر، کمپنی کو۔ دیتا ہے وہ قرض دینے کے حکم میں ہے۔ لہٰذا اس رقم کا وصول کرنا اس کا شرعی حق ہے، اس رقم کی واپسی قرض کی واپسی کے حکم میں ہے۔ پالیسی ہولڈر کی (پریمیم دینے والے

کی) موت کی صورت میں اگر کمپنی یہ رقم واپس کرتی ہے تو اس میں وراثت جاری ہوگی، البتہ پریمیم سے زیادہ وصول ہونے والی رقم کو مرنے والے کے ورثہ فقراء پر صدقہ کر دیں، اپنے خرچ میں نہ لائیں (اِلّا یہ کہ وہ خود زکوٰۃ کے مستحق ہوں۔)

سود کی شناعت قرآن و حدیث میں

ربا (سود) شرعی نقطۂ نظر سے کس درجہ ناپسندیدہ اور آخرت کے لیے کتنا خطرناک ہے اس کا اندازہ ان آیاتِ قرآنیہ اور احادیثِ نبویہ سے ہوتا ہے جو اس بارے میں وارد ہوئی ہیں۔ مثلاً قرآن مجید کی ایک آیت (سورہ بقرہ ۲۷۹) میں سودی رقمیں واپس نہ کرنے والوں کے بارے میں یہ تہدید آمیز انداز اختیار کیا گیا ہے:

"فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله"

(یعنی سودی رقمیں اگر ان کے اصل مالکوں کو واپس نہ کیں تو اللہ اور اس کے رسولؐ سے جنگ کے لیے تیار رہو)۔

مزید برآں کہ سود خواروں کو وہ سزا (آخرت میں) دیئے جانے کی وعید سنائی گئی ہے جو کافروں کو ملے گی:

واتقوا النار التی اعدت للکافرین۔ (سورہ آل عمران، ۱۳۱)

اس آیت کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ نے بجا طور پر فرمایا ہے:

"إن هذه الآية هي أخوف آية في القرآن حيث اوعد الله المومنين بالنار المعدة للكافرين ان لم يتقوه"[1]

(یعنی یہ آیت سب سے زیادہ خوفناک ہے کیوں کہ اس میں مسلمان سود خواروں کو اس سزا کی دھمکی دی گئی ہے جو کافروں کو آخرت میں ملے گی) بکثرت احادیثِ نبویہ (علیٰ صاحبہا التحیۃ) میں بھی سود خواروں کی شدید مذمت آئی ہے۔ مثلاً ایک حدیث میں ہے:

"درهم ربا يأكله الرجل وهو يعلم اشد من ستة وثلثين زنية"

اور ایک روایت میں یہ اضافہ بھی ہے: "من نبت لحمه من السحت فالنار اولى به"[2]

---

[1] تفسیر مدارک التنزیل للنسفی [2] مشکوٰۃ، ص ۲۴۷، باب الربا بحوالہ احمد، دارقطنی، بیہقی۔

سود کا ایک درہم جان بوجھ کر کھانا چھتیس[۱] مرتبہ زنا کرنے سے زیادہ شدید ہے اور جس کا جسم سود کی غذا کھا کر پلا ہو اس کا اصل ٹھکانا جہنم ہے) اسی لیے سود ہی نہیں، سود کے شبہ تک کو ممنوع قرار دیا گیا ہے جیسا کہ حدیث میں ہے:۔

"دعوا الربا والريبة"[۲] اور اسی بنیاد پر معتبر فقہی کتابوں میں یہ اصول بتایا گیا ہے:

شبهة الربا وهي مانعة كالحقيقة[۳]

(یعنی جس طرح سود ناجائز ہے اسی طرح اس کا شبہ بھی ناجائز ہے، بنابریں آخرت پر ایمان اور قرآن وسنت کی صداقت پر یقین رکھنے والے کسی شخص کا سود ہی سے نہیں اس کی پرچھائیں (شبہ) سے بھی بچنا ضروری ہے۔ اس لیے انشورنس جیسے معاملات سے کامل پرہیز کرنا ہی ایمان ویقین کا تقاضا معلوم ہوتا ہے، کیوں کہ اوپر کی تفصیل وتجزیہ کے مطابق اس میں سود کا نہ صرف شبہ ہے بلکہ اس سے پوری مشابہت موجود ہے۔

انشورنس اور قمار

انشورنس کے معاہدہ پر غور کرنے سے اس کے ایک دوسرے حرام معاملہ یعنی قمار (جوئے) سے مشابہ ہونے کا بھی پتہ چلتا ہے کیوں کہ معتبر کتب شریعت میں قمار (جوا) اور اس سے مشابہت رکھنے والے معاملات کی حرمت کا سبب بیان کرتے ہوئے اس کی حقیقت وبنیاد "تعليق التمليك بالخطر"[۴] بتائی گئی ہے یعنی کسی چیز کا ایک شخص کی ملکیت سے دوسرے شخص کی ملکیت میں منتقل ہونا کسی ایسی شرط پر موقوف کر دیا جائے جس کا وجود میں آنا یا نہ آنا دونوں محتمل اور غیر یقینی ہوں، صحیح احادیث میں بیع ملامسہ، منابذہ وغیرہ کی جو ممانعت آئی ہے اس (ممانعت) کی وجہ شراح حدیث نے یہی بیان کی ہے۔ مثلاً بخاری شریف کے مشہور شارح حافظ ابن حجر عسقلانی (رت ۸۵۲ھ) نے صحیح بخاری میں آمدہ بیع ملامسہ ومنابذہ سے ممانعت والی روایات کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے:

"فهذا من ابواب القمار"[۵] کیوں کہ ان معاملات (بیع ملامسہ ومنابذہ وغیرہ) میں، بیع کی تکمیل اور اس کے نتیجہ میں ملکیتِ مبیع کا بائع سے مشتری کی طرف منتقل ہونا۔ ایسی شرط پر موقوف ہوتا ہے کہ جس کا وجود

---

[۱] مشکوٰۃ ص۲۴۶ بحوالہ ابن ماجہ ودارمی [۲] هدایہ ۶۲/۲ [۳] المبسوط السرخسی ۵۹/۱۲، هدایہ ۶۲/۳، عنایہ شرح هدایہ برحاشیہ فتح ۱۹۶/۵ (مطبعۃ الکبرٰی الامیریہ، مصر۔ [۴] نیل الاوطار ۲۳۶/۵ [۵] فتح الباری ۲۵۷/۳، مع صحیح البخاری ملکۂ سلفیہ)

میں آنا اور نہ آنا دونوں محتمل اور غیر یقینی ہیں۔ غور کیجیے کہ انشورنس میں بھی۔ کمپنی کی طرف سے بڑی رقم کا پالیسی ہولڈر کی طرف منتقل ہونا اس خطرہ کے وجود میں آنے پر موقوف ہوتا ہے جس سے بچنے یا اس کی تلافی کے لیے انشورنس کرایا جاتا ہے، مثلاً جان کے بیمہ کی شکل میں جان کا ختم ہو جانا اور مال کے بیمہ کی شکل میں مال کا نقصان یا اس کا تلف ہو جانا ظاہر ہے کہ اس خطرہ کا پیش آنا نہ آنا دونوں محتمل اور غیر یقینی ہیں کہ جس پر کمپنی کا پالیسی ہولڈر کو مقررہ رقم دینا مشروط رکھا گیا ہے، اس طرح انشورنس اور قمار (جوئے) میں پوری مماثلت نظر آتی ہے۔

بعض حضرات نے اسے باہمی تعاون کی ایک شکل قرار دے کر جواز کی راہ نکالی ہے لیکن محض نام کے بدل جانے سے حقیقت شرعی نہیں بدلا کرتی، اگر اس جیسی شکل کے معاملہ کو (کہ جس میں سود اور جوئے دونوں سے مشابہت ہے) کسی جگہ یا کچھ اشخاص۔ تعاون کا نام دیدیں تو محض نام کی تبدیلی سے حکم و حقیقت کا تبدیل ہو جانا صحیح نہیں ہوگا۔

بعض لوگوں نے اسے دیت کے مشابہ قرار دے کر جواز کی گنجائش نکالنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن دیت کی شرعی حقیقت اور انشورنس میں زمین و آسمان کا سا فرق ہے، راقم نے اپنے مقالہ (شائع شدہ البعث الاسلامی، رمضان ۱۴۱۲ھ) میں اچھی طرح تحلیل و تجزیہ کرنے کے بعد دونوں انشورنس اور دیت کا فرق ظاہر کر دیا ہے، اس کے بعد کسی منصف شخص کے لیے دونوں کے حکم میں مماثلت بتانے کی کوئی گنجائش واقعتاً نہیں رہ جاتی ہے، اختصار کی وجہ سے وہ تفصیلات یہاں پیش نہیں کی جا رہی ہیں (تفصیل کے طالب "البعث" ملاحظہ کریں۔

ایک اہم اصول

اسلامی شریعت میں ایک اہم اصول یہ ہے کہ اگر کسی چیز یا معاملہ میں حرمت و حلت دونوں پہلو جمع ہوں یا دونوں کے جمع ہونے کی گنجائش ہو تو حرمت کے پہلو کو ترجیح دی جائے گی اور اس بنا پر اس چیز یا معاملہ کے حرام ہونے کا فیصلہ و حکم کیا جائے گا، یہ اصول براہ راست قرآن و سنت سے ثابت ہے[1]۔

---

[1] تفصیل کے لیے راقم کا مقالہ (شائع شدہ "البعث الاسلامی" رجب ۱۴۰۸ھ) دیکھیے، مزید تحقیق ڈاکٹر علی احمد الندوی سلمہ کی محققانہ تصنیف "القواعد الفقہیہ" کے باب ۱۱ "اجتمع محرم ومبیح الا غلب المحرم" میں دیکھیے۔

ضرورتوں کی بنا پر آسانیاں

مذکورہ بالا تحقیق و تفصیل کے بعد اس میں شبہ کی گنجائش نہیں رہ جاتی کہ انشورنس کے معاملہ کی جو شکلیں عموماً دنیا میں رائج ہیں اور جن کی تصویر کشی اس مضمون کی ابتداء میں کی گئی وہ سب شرعی لحاظ سے ممنوع ہیں، کیوں کہ ان سب کے اندر سود اور جوئے سے قوی مشابہت پائی جاتی ہے لہٰذا ہر مسلمان کا انشورنس سے بچنا ضروری ہے۔ لیکن اسلامی شریعت ہی نے بعض مجبوریوں[1] اور غیر معمولی حالات (ضرورتوں) میں بعض حرام چیزوں کے استعمال کی اجازت دی ہے اور اس کا ذکر قرآن مجید کی متعدد آیات اور بکثرت احادیث نبویہ میں ملتا ہے[2]۔ ان آیات و احادیث کی ہی روشنی میں فقہاء نے اس طرح کے اصول اخذ کیے ہیں۔ مثلاً "الضرورات تبیح المحظورات" (ضرورتوں کی وجہ سے بعض حرام چیزیں حلال ہو جاتی ہیں) یا "المشقۃ تجلب التیسیر" (کسی حکم پر عمل کرنے میں شدید مشقت ہو تو شریعت کی طرف سے اس میں آسانی دے دی جاتی ہے)۔ لیکن کون سی مجبوری "ضرورت" کہلانے کی شرعاً مستحق ہے اور کس پریشانی کو "مشقت" کہا جا سکتا ہے یہ بحث خاصی تفصیل کی محتاج ہے۔ راقم نے اپنی عربی کتاب "قضایا فقھیۃ معاصرۃ" میں خاصی تفصیل بالدلائل پیش کر دی ہے۔ تفصیل کے طالب اسے ملاحظہ فرمائیں[3]۔ یہ مختصر مقالہ ان تفصیلات کا محل نہیں، البتہ مختصراً اتنی بات کا ذکر بے محل نہ ہوگا کہ اگر دکان یا جائداد کا انشورنس کرا لینے کے بعد بلوہ و فساد کے دوران انشورڈ جائداد کا بلوائیوں کے ہاتھوں سے برباد ہو جانے کا خطرہ ٹل جائے تو جائداد، دکان وغیرہ کے انشورنس کرا لینے کی شرعاً گنجائش نظر آتی ہے۔ لیکن انشورنس کے نتیجہ میں پریمیم کے طور پر جمع کی جانے والی رقم سے کمپنی کی طرف سے ملنے والی زیادہ رقم کا استعمال انشورنس کرانے والے کے لیے جائز ہوگا یا نہیں! یہ بات محل غور ہے، شرعی اصول کا بظاہر تقاضہ تو عدم[4] جواز ہی نظر آتا ہے۔ واللہ اعلم۔

---

[1] کسی جگہ حکومت کی طرف سے کسی معاملہ میں انشورنس لازم کر دیا جائے تو یہ بھی مجبوری ہے۔ [2] تفصیل کے لیے دیکھیے علامہ سیوطی کی "الاشباہ والنظائر" قاعدہ ثالثہ، نیز راقم کی کتاب "بینک کا تمہیدی حصہ"۔ [3] قضایا فقھیۃ معاصرۃ، ص۳۲ تا ص۳۰ (مطبوعہ بیروت لبنان ناشر دار القلم، دمشق)۔ [4] شروع مضمون میں علامہ شامیؒ کی ذکر کردہ رائے سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے، یہاں یہ بات خاص طور پر قابل توجہ ہے کہ علامہ شامیؒ نے عدم جواز کی

چوں کہ حکومت جان ومال کی حفاظت کی ذمہ دار ہونے کی حیثیت سے بلووں اور فسادات میں تلف ہوجانے والی جانوں اور مالوں کا معاوضہ دیتی ہے (جان کا معاوضہ تو خطیر رقم دیتی ہے) اس لیے انشورنس کمپنی کی طرف سے ملنے والی رقم کی یہ توجیہ نہیں کی جاسکتی کہ وہ حکومت کی ذمہ داری کو پورا کرتی ہے نیز یہ کہ حکومت کی یہ ذمہ داری تو تمام شہریوں کے لیے ہے نہ صرف ان کے لیے جن کا انشورنس ہوچکا ہے مزید یہ کہ کسی کمپنی کے نیشنلائزڈ ہونے کے معنی یہ نہیں ہوتے کہ اس کمپنی کے تمام املاک پر بہمہ وجوہ حکومت کی ملکیت ہوگئی اور شیئر ہولڈر اپنی ملکیت کے استحقاق سے محروم ہوگئے. بلکہ اصلاً انتظامات اور تصرفات حکومت کی طرف منتقل ہوتے ہیں۔ اسے پرائیویڈنٹ فنڈ پر بھی قیاس نہیں کیا جاسکتا، کیوں کہ پرائیویڈنٹ فنڈ (مع اضافہ) کی رقم لینے کے جواز کی توجیہ اس رقم کا عمل کا بدل ہونا یا اجرت مؤخرہ ہونے) سے کی جاتی ہے، ہاں اگر کسی حکومت کی طرف سے جبرًا ملازم کی تنخواہ ادا کردیئے جانے سے پہلے، پریمیم کے نام سے رقم کاٹ لی جاتی ہو اور ایسا کرنا شرائط ملازمت میں سے قرار دے دیا گیا ہو تو اس نام پر پریمیم کے نام سے جمع شدہ رقم کی مقدار سے زیادہ رقم حکومت ملازم کو اختتام ملازمت پر، یا پہلے سے معین کردہ مدت کے بعد دیتی ہو تو اسے عنوان کی تبدیلی قرار دے کر، پراویڈنٹ فنڈ سے مشابہ قرار دیا جاسکتا ہے۔

جبر سے، خواہ وہ فرد ہو یا کمپنی، نقصان کی تلافی کرانے کی جو شکلیں شرعًا درست ہیں ان میں کسی نقل وحمل والی کمپنی سے نقصان کا معاوضہ لینا درست ہوگا ورنہ نہیں۔

(۵)

انشورنس اسلامی نقطۂ نظر سے

از ـــــــــ مفتی عزیز الرحمٰن، بجنور، یوپی

حامداً ومصلیاً۔ امابعد!

انشورنس اور بینکنگ کوئی موجودہ زمانہ کی دریافت نہیں ہیں بلکہ ان کی سیدھی سادی شکلیں زمانہ قدیم میں بھی ملتی ہیں۔ موجودہ نام نہاد متمدن اور مہذب دور نے ان کی شکلوں کو سرمایہ داروں کی تحویل میں دے کر ان کے اصل رنگ و روپ کو بگاڑ دیا ہے۔ دیہات، قصبات اور غیرت مند خاندانوں میں آج بھی ان کی اصل شکل موجود ہے۔

بہت سے خدا ترس اور انسانیت نواز افراد انسانوں کی فلاح بہبود کے لیے مختلف افراد سے تھوڑے تھوڑے پیسے لے کر جمع کر لیتے ہیں اور غربا، کی امداد، تجہیز و تکفین اور کسی آفت زدہ کی امداد پر صرف کرتے رہتے ہیں۔ مسلمانوں کا تعلیمی نظام اسی طریقہ کار کا مرہونِ منت ہے۔ اسی رقم سے لاوارثوں کی پرورش تعلیم و تربیت کا کام چلتا ہے، ان شکلوں کو ہم امداد باہمی، آپسی تعاون، کفالت عام، سماجی تحفظ اور پیش آمدہ نقصان کی تلافی کی یقین دہانی وغیرہ اسماء اور الفاظ سے یاد کرسکتے ہیں۔ موجودہ مسلم فنڈوں کی بنیاد اسی طریقۂ کار پر ہے۔

عرب معاشرہ میں اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور مقدس اور خلفاء راشدین کے پاکیزہ زمانہ میں بھی اس کی شکلیں ملتی ہیں۔ اسلام میں قتل خطاء میں یہی طریقہ پایا جاتا ہے۔ قرآن پاک میں ارشاد ہے:

(۱) "من قتل مؤمنا خطاء فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى اهله"[۱]

(۲) جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم دية المقتولة على عصبة القاتلة[۲]

---

[۱] النساء [۲] مظہری از مشکوٰۃ۔

اس باب میں امام ابوحنیفہؒ کا مسلک یہ ہے:
"یجب الدیۃ علی العاقلۃ و القاتل کاحدھم۔ عند ابی حنیفۃ"

موجودہ زمانہ میں انشورنس میں بھی اس کے قریب تر شکل بنتی ہے۔ انشورنس کمپنی اپنے پاس سے اپنے حصہ دار کے مرنے پر ایک رقم دیتی ہے اور فی الفور ادائیگی میں سارے ہی حصہ داروں کی رقومات بھی اس میں شامل ہوتی ہیں۔ حقیقی اعتبار سے صورت بھلے ہی ایسی ہو لیکن حقیقت اس کی دیت علی العاقلہ سے بالکل مختلف ہے۔ کیوں کہ جس فرد نے زندگی کے بیمہ کی پالیسی خریدی ہے اگر خریدار وقت مقررہ سے پہلے ہی مرگیا تو کمپنی اس کا سرمایہ مع زائد رقم جو سود سے حاصل ہوتی ہے واپس کرتی ہے۔

دیکھنے کی بات یہ ہے، مثلاً بیس سال کے لیے جو زندگی کا بیمہ کرایا گیا ہے اگر بیس سال کی مدت پوری ہوجاتی ہے تو اصل جمع شدہ رقم پر کچھ زائد رقم ملتی ہے۔ یہ زائد رقم اسی جمع شدہ رقم پر حاصل شدہ سود ہوتا ہے، جس کا کچھ حصہ کمپنی رکھتی ہے اور کچھ حصہ حصہ دار کو دیتی ہے۔ لیکن اگر معاہدہ کی مدت سے پہلے ہی حصہ دار کی موت کا حادثہ پیش آجاتا ہے تب بھی اتنی رقم واپس ملتی ہے جتنی کا معاہدہ ہوتا ہے اس صورت میں شرح سود بڑھا کر دی جاتی ہے۔ یہ سودی رقم کمپنی اپنے قانون اور اپنی مرضی سے وفات یافتہ کے ورثاء کو دیتی ہے اور یہ رقم بھی سودی رقم ہوتی ہے اور اس کے سود ہونے سے انکار نہیں کیا جاسکتا، اس لیے کہ پالیسی میں شریک حصہ دار پہلے سے اس بات کو جانتے ہیں، وہ جانتے ہیں کہ اگر ہم زندہ رہے تو ہمیں ورنہ ہمارے وارثوں کو پوری رقم مع شئی زائد کے حاصل ہوجائے گی۔

اس بات کو دوسری طرح سے دیکھ لیجیے! کہ لائف انشورنس والا کمپنی کے ساتھ ایک بازی لگاتا ہے۔ اور شرط یہ ہوتی ہے کہ اگر میں مقررہ مدت میں مرا تو میں مالک اور کم مدت میں مرا تو اتنی رقم کے میرے ورثاء مالک۔ بالفاظ دیگر وقت مقررہ پر میری موت میری ہار اور معاہدہ کے وقت سے پہلے ہی میری موت میری جیت اور یہ شکل صراحۃً جوئے کی ہے۔ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی صاحب نے دو تین عدالتوں کے فیصلے اس طرح نقل فرمائے ہیں:

(۱) "جوئے کی حقیقت یہ ہے کہ ایک فریق کی جیت اور دوسرے فریق کی ہار مستقبل میں ہونے والے ایک ایسے واقعہ پر مبنی ہے جو معاہدہ کے وقت بالکل غیر یقینی نوعیت رکھتا ہے۔ قانون ایک معاہدہ کو ایسی حالت میں ناپسند کرتا ہے جب اس کی تکمیل یا اس پر عمل درآمد کو سراسر بخت و اتفاق پر چھوڑ دیا گیا ہو۔ انشورنس کے معاملہ میں بھی غیر یقینیت کا یہ عنصر بڑی حد تک شامل ہے۔ اگرچہ ایک شخص کی موت یقینی ہے مگر

یہ بات کہ وہ ٹھیک کس وقت پر مرے گا غیر یقینی ہے اور اس بات پر لائف انشورنس کی ایک پالیسی ہو سکتا ہے کہ دو قسطوں کی ادائیگی پر قابل وصول ہو جائے اور ہو سکتا ہے بیس قسطوں کی ادائیگی پر ہو، اسی طرح یہ امر بھی یقینی نہیں ہے کہ ایک آتش زنی کا واقعہ یا ایک حادثہ رونما ہوگا یا نہیں جس کی بنا پر ایک شخص کمپنی سے تلافی کے مطالبہ کا حق دار ہو۔[۱]

(۲) ہر بیمہ زندگی ایک قسم کی جوئے کی شرط ہے میں ۲۰ پونڈ سالانہ کی بازی جیتنے بھی اس امید پر لگاتا ہوں کہ اگر میری موت کا واقعہ پیش آگیا تو کچھ لوگوں کو ایک ہزار پونڈ ملیں گے اگر میں جلدی مر جاؤں تو جیت گیا، اور اگر دیر میں مروں تو ہار گیا۔[۲]

مذکورہ تصریحات سے ثابت ہے کہ انشورنس میں سود بھی ہے اور قمار بھی ہے۔ تاہم بعض منکرین کا یہ ارشاد بھی درست ہے کہ انشورنس کی ضرورت اور افادیت اور اس کی ہمہ گیری سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ بلاشبہ اس میں بے شمار منافع ہیں مثلاً اقتصادی حالت بگڑنے نہیں پاتی۔ خاندان کے خاندان بربادی سے بچ جاتے ہیں، مارکیٹ کا نرخ اور اشیاء کی قیمتوں میں انشورنس کا بہت بڑا دخل ہے۔

بعض منکرین کا یہ ارشاد بھی بجا اور درست ہے کہ بنیادی اور اصولی طور پر انشورنس میں سود اور جوا نہیں ہے، لیکن ہمارے نزدیک سرمایہ داروں کی سرپرستی اور معیشت اور معاش کی گردش نے اس میں سود اور قمار کو داخل کر دیا ہے گویا کہ حرام، حلال کا لباس پہن کر نمودار ہوا ہے اور اس کی شکل مشتبہ ہوتی ہے اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے:

الحلال بین والحرام بین وبینهما مشتبهات۔

یأتی علی الناس زمان لایبالی المرء ما اخذ منه امن الحلال ام من الحرام[۳]

لیاتین علی الناس زمان لایبقی احد إلاّ أکل الربوا فان لم یاکل اصابه من بخاره[۴]

غرض کہ اسلام جیسا پاکیزہ اور حلال خور معاشرہ تیار کرنا چاہتا ہے، انشورنس، سرمایہ دارانہ نظام کی سرپرستی کی وجہ سے اس میں مخل ہے اور حلال روزی کو کم از کم مشتبہ ضرور کر دیتا ہے۔

---

[۱] فیصلہ جسٹس کاٹن [۲] فیصلہ لارڈ بریمول [۳] بخاری [۴] مشکوٰۃ

اس میں شک نہیں کہ انشورنس سے بہت سہولتیں ہیں اور بہت فائدے ہیں اور اس کی عمومیت کی وجہ سے اس سے کلیتہً گریز بھی ممکن نہیں لیکن اس کی خاطر اسلامی قاعدہ :

"دفعِ مضرت اولیٰ ہے جلب منفعت سے۔"

سے اعراض کرنا اسلامی قوانین کی عمارت کو منہدم کردے گا۔ دوسرا پہلو دفعِ مضرت اور ضرورت کا ہے۔ اس اعتبار سے فقہاء کو بہت سے حراموں میں سے ایک استثنائی صورت اباحت کی نکالنی پڑتی ہے۔ اس لیے اس جگہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ موجودہ حالات یعنی فسادات کی منظم طور پر کثرت، علاقوں میں دہشت گردی۔ اس کی وجہ سے ملک کی آبادیوں میں اضطراب ہورہا ہے اور آئے دن مسلمانوں کی جان و مال ضائع ہوتے ہیں جس کی وجہ سے مسلم آبادی رو بہ زوال ہے۔ ان حالات کے پیشِ نظر جان و مال کا انشورنس کرایا جا سکتا ہے اور بینکوں میں اپنی رقومات کو محفوظ کیا جا سکتا ہے۔ ظاہر ہے اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا یہ ایک بڑی ضرورت ہے۔ یاد رہے ضرورت وہی ہے جس میں ضرر ہو لہٰذا رات دن اسفار رکھنے والے حضرات اور وہ آبادیاں جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں ان کو حفاظت خود اختیاری کے تحت اپنے جان اور املاک کا انشورنس کرالینا ایک ضرورت ہے۔

جب یہ بات ہے تو جن منکرین نے انشورنس میں اصولی طور پر سود اور قمار تسلیم نہیں کیا ہے ان کی دلیل پر بھی یہ مشتبہ آمدنی ضرور ہے۔ اگرچہ اتنی بڑی حرام نہیں لیکن حرام کی جنس سے ضرور ہے۔ اس لیے ہم حلال تو قرار نہیں دیتے ہیں اس کے حصول کو جائز قرار دے کر اس کو مفادِ عامہ پر خرچ کا مشورہ دیتے ہیں۔ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب مہاجر مدنی صاحبِ بذل نے تحریر فرمایا ہے :

(۱) اہلِ کفار سے سود لینا خواہ ان کے بینکوں میں روپیہ داخل کر کے یا ان کو قرض دے کر ہندوستان میں طرفین رحمہا اللہ کے نزدیک جائز ہے پس جو روپیہ گورنمنٹ کو دیا گیا اس کا سود اگر گورنمنٹ دے تو لینا جائز ہوگا۔

(۲) حضرت گنگوہیؒ تو ہندوستان میں مسلمان اور کافر کے درمیان سودی کاروبار کو جائز مانتے ہیں، حنفا عوام کی وجہ سے فتویٰ دینے کو خلافِ مصلحت قرار دیتے ہیں[1]

انشورنس کے کاروبار کو اگر اسلامی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو اس میں مندرجہ ذیل پانچ چیزوں میں

---

[1] مطبوعہ فتویٰ ص۹، مطبوعہ ۱۹۰ء

سے کوئی نہ کوئی شق ضرور ہے ؛

نفع احدالعاقدین۔ اکراہ ۔ اضطرار اور ضرورت سے بے جا فائدہ۔ غش اور غبن ۔ غرر فاحش، احد الشیئین میں سے کسی ایک کا مجہول ہونا جو مفضی الی النزاع ہو۔

یہ وہ امور ہیں جن میں سے کوئی ایک چیز بھی اگر پائی جائے تو پاکیزہ معاملہ بھی فاسد ہو جاتا ہے کہ جس سے حاصل شدہ روزی ناجائز ہو جاتی ہے، بایں وجوہات موجودہ حالات کا بگاڑ اتنا یقینی بن گیا ہے کہ جس سے ضرر اور ضرورت اور اضطرار کوئی غیر یقینی کیفیات نہیں رہی ہیں، اس لیے اور علاقائی ضرورت میں محدود رکھتے ہوئے ایک محدود دائرہ میں ضرورت مند لوگوں کے لیے انشورنس کو جائز قرار دیا جاسکتا ہے۔ فقط

والله تعالیٰ اعلم بالصواب

(۶)

بیمہ شریعت کی نگاہ میں[۱]

از ـــــ مفتی سرور احمد، مدرسہ امینیہ کشمیری گیٹ، دہلی

الحمد للہ وکفیٰ وسلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ، امابعد!

مسلمان ہندوستان میں جن حالات سے دوچار ہیں، بلاشبہ وہ باعث افسوس اور قابل فکر ہیں، ایسی صورت میں صبر واستقامت کے ساتھ مسلمانوں کو زندگی کی تگ ودو میں حصہ لیتے ہوئے ایسے پُروقار وسائل کا اختیار کرنا ضروری ہے جو آئین ہند سے مطابقت کے ساتھ شریعت حقہ اور کتاب وسنت کی تعلیمات وہدایات سے متصادم ومتعارض نہ ہوں تاکہ وطن مالوف سے محبت والفت کے تقاضے بھی مجروح نہ ہوں اور ان کے دین حق کی تعلیمات پر بھی حرف نہ آئے۔ لیکن بعض اضطراری صورتوں میں بدرجۂ مجبوری مسلمانوں کو معاشی ومالی مسائل میں ایسے طریقے اختیار کرنے پڑتے ہیں جو شریعت کی نگاہ میں فی نفسہا جائز نہیں ہیں۔ مثال کے طور پر مسلمانوں کو صرف حفاظتِ اموال کی خاطر بینکوں سے رجوع کرنا پڑتا ہے جن کا سارا نظام سودی کاروبار پر جاری وساری ہے۔ "والضرورات تبیح المحظورات"۔

بیمہ (التأمین) جس کا آغاز آج سے کئی سو سال پہلے محض تعاون کے جذبہ سے ہوا تھا، ان عقودِ جدیدہ میں سے ایک ہے جن پر کتاب وسنت میں کوئی نصِ صریح موجود نہیں ہے، لہٰذا صرف اجتہادی شرعی حکم معلوم کرنے کا ذریعہ رہ جاتا ہے جس کا طریقہ یہ ہے کہ کسی عقدِ شرعی کو بیمہ کا مقیس علیہ بنا کر اس کو عقدِ مقیس علیہ سے ملحق کر دیا جائے۔ ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہو سکتا جب کہ عقدِ بیمہ اور عقدِ ملحق بہ میں کوئی جوہری اور بنیادی فرق پایا جائے۔

کافی غور وفکر کے بعد راقم کو اس میں کامیابی نہ ہو سکی، یہ عقدِ جدید کسی عقدِ شرعی سے نہ تو موافقت رکھتا ہے نہ مشابہت کہ اس کو نظیر بنا کر اباحت کا فیصلہ کیا جا سکے۔

بعض حضرات کے حُسنِ ذہانت نے عقدِ بیمہ کو عقدِ مضاربت پر قیاس کرنے کی کوشش کی ہے اور اباحت کے درجہ میں رکھا ہے، حالاں کہ دونوں میں فرق کے جوہری و اساسی ہونے پر بداہت دال اور مؤید ہے۔ ان حضرات نے صرف جانبین کو دیکھ کر عقدِ بیمہ اور عقدِ مضاربت میں توافق کا حکم دے دیا ہے کہ ایک جانب سے سرمایہ ہوتا ہے اور دوسری جانب سے محنت، گویا بیمہ میں سرمایہ کار کی حیثیت رب المال کی ہوتی ہے اور بیمہ کمپنی مضارب کی حیثیت رکھتی ہے۔

مضاربت میں نفع متعین نہیں ہوتا جب کہ بیمہ میں سرمایہ کار کا نفع معین ہوجاتا ہے جو مدت بیمہ پوری ہونے پر خطیر رقم کی شکل میں بیمہ کار کو ملنا امرِ متعین ہے۔

مضاربت میں دوسری شرط یہ بھی ہے کہ جائز امور کے دائرہ میں رہتے ہوئے مضاربت کی جائے جب کہ بیمہ کمپنی سرمایہ کار یا بیمہ دار کی جمع کردہ رقم کو جائز و ناجائز امور میں تجارت یا مداینت کے طور پر استعمال کرنے میں پوری طرح آزاد رہتی ہے، ایسی حالت میں سرمایہ کار اس حقیقت سے اچھی طرح واقف ہونے کے باوجود اپنے سرمایہ کے ذریعہ موقع فراہم کرتا ہے کہ بیمہ کمپنی جا و بے جا اس کا سرمایہ استعمال کرنے کی مجاز ہے اور اس طرح ایک سرمایہ کار تعاون علی الاثم والعدوان، کے نظامِ کار میں ایک اہم پرزہ کا پارٹ ادا کر کے معاون و مددگار بنتا ہے۔

فی زمانہ بیمہ ایک منظم سودی کاروبار ہے جس کی تاسیس غیر مسلم کمپنیوں کے ہاتھوں کمپنیوں کے مصالح کے لیے عمل میں آئی ہے۔ بیمہ داروں کے مصالح و فوائد کے لیے نہیں۔ اس کے نظام میں قمار، ربوا اور امتزاد وغیرہ کا عمل دخل پوری طرح کارفرما ہے۔

مدتِ بیمہ کے درمیان بیمہ دار کے انتقال کی صورت میں اس کے نامزد کو جمع کردہ رقم سے کہیں زیادہ دولت کا بغیر حق و بلا عوض ہاتھ لگ جانا قمار ہے اور بیمہ کار کو مدت پوری ہونے پر جمع شدہ رقم سے زائد رقم ملنا سود اور ربوا ہے۔ امام احمد ابن حنبلؒ نے اسی زائد رقم کے استحلال کو کفر قرار دیا ہے؛ کما قالؒ ھو الزیادۃ فی الدین۔

اگر مدتِ بیمہ پوری ہونے سے قبل کسی وجہ سے یا بلا وجہ بیمہ دار اقساط کی ادائیگی بند کر دیتا ہے یا بیمہ کو فسخ کرنا چاہتا ہے تو کمپنی اس کی جمع کردہ رقم یا تو بالکل واپس نہیں دیتی یا اس کی رقم سے کم واپس دیتی ہے اس طرح باقی ماندہ رقم ضبط ہوجاتی ہے اس سے جہاں خیر اور فضل اللہ کا ضیاع لازم آتا ہے جو کسی طرح جائز

نہیں ہے وہاں اس رقم سے تعاون علی الاثم والعدوان میں مدد ملتی ہے جس سے سورۂ مائدہ کی اسی مضمون کی آیت میں روکا گیا ہے۔

بیمہ دار اپنے انتقال کی صورت میں اس رقم کو خطیر رقم کے ساتھ حاصل کرنے کے لیے جس شخص کو نامزد کرتا ہے بسا اوقات وہ اس کے شرعی وارثین میں سے کوئی ریشہ ہی ہوتا ہے اور اس کی حیثیت وصی یا موصٰی لہٗ کی سی ہوجاتی ہے۔ اس طرح "لا وصیۃ لوارث" کی خلاف ورزی ہوتی ہے اور بہت ممکن ہے کہ وہ نامزد شخص اس پوری رقم کا مستحق بلا شرکت غیرے اپنے آپ کو تصور کرتے ہوئے سہام شرعیہ کے مطابق دیگر وارثین پر صرف نہ کرکے ان کو محروم کرنے کا مرتکب ہوجائے اس سے شریعت اسلامیہ کے نظام توریث کی خلاف ورزی کے ساتھ ظلم کی ایک مثال قائم ہوجاتی ہے۔" ولیحذر الذین یخالفون عن امرہ الی اٰخر الآیۃ ۔

شریعت کی نگاہ میں حرمتِ عقود کے اسباب میں سے ایک مسلّم ومشہور سبب متعاقدین کے درمیان امکانِ نزاع اور احتمالِ خصومت بھی ہے۔ محض امکانِ نزاع کی وجہ سے بعض عقود کو باطل اور فاسد قرار دے دیا جاتا ہے اور بیمہ کے موجودہ نظام کار میں اس سے بھی بڑے مفاسد وشرور کا احتمال ہی نہیں بلکہ بیمہ کی تاریخ میں پیش آمدہ واقعات سے ثابت ومتیقن ہے اور اس دورِ فتن میں ایسے واقعات کی کثرت بھی ہوسکتی ہے۔" والغالب کالمتیقن" مثلاً بیمہ کار کا جلد از جلد اپنے وارث کو وہ خطیر رقم دلانے کے لیے خودکشی کا ارتکاب حالاں کہ بیمہ کار نے ابھی ایک دو قسط ہی بیمہ کمپنی کو ادا کی تھیں یا بیمہ کار کا بیمہ شدہ اپنی دکان وغیرہ کو خود ہی آگ لگالینا تاکہ جلد سے جلد بیمہ کمپنی سے زر بیمہ کا مطالبہ کیا جاسکے۔ ظاہر ہے کہ اس مقصد کے لیے آتشزدگی کو امرِ اتفاقی ثابت کرنے کے لیے بیمہ دار رشوتوں اور دروغ بیانیوں کو بھی عمل میں لائے گا۔" وان الفجور یؤدی الی الفجور وان الکذب یہدی الی الفجور۔ اللّٰھم أعِذْنا منہ ۔

ہندوستان کے مخصوص حالات میں مسلمانوں کے لیے بیمہ کو جائز قرار دے دیا جائے:

بعض ماہرینِ اقتصادیات علماءِ کرام سے یہ مطالبہ بھی کرتے ہیں، حالاں کہ مخصوص حالات بھی محلِ تامل ہیں۔ چودہ سو سالہ تاریخ میں امتِ مسلمہ پر عروج وزوال کا دور رہا ہے اور وہ کشت وخون کے نشیب وفراز سے گذرتی رہی ہے اور ضروری نہیں ہے کہ عقود جدیدہ کی اباحت یا عدمِ اباحت، دورِ فتن وفساد کو امن وعافیت کے زمانہ سے تبدیل کردے۔ دیگر ممالک اسلامیہ وغیر اسلامیہ میں بھی مسلمانوں کی باہمی آویزشیں

قتل و خون کا بازار گرم رکھتی ہیں۔ ایسی حالت میں ایک غیر شرعی عقد کی اباحت کا حکم کیسے فیوض و برکات کا ذریعہ بنے گا اور ہندوستان کے مسلمان فلاح کی منزل سے ہم کنار ہو جائیں گے ؟؟؟

ظاہر ہے کہ ارباب نظر اس کا جواب نفی ہی میں دیں گے۔

تاہم شریعت اسلامیہ نے چوں کہ قدم قدم پر انسان کی ضرورتوں اور حاجتوں کا لحاظ رکھا ہے، اس لیے اضطراری طور پر بدرجۂ مجبوری اشیاء کے بیمہ کی اجازت دی جا سکتی ہے، مثلاً کسی جگہ موجودہ قانون کی رو سے کسی ایسے تجارتی مال کو قبول کرنے سے فریق ثانی انکار کر دیتا ہے جس کا بیمہ تاجر نے نہ کرالیا ہو ایسی حالت میں تجار کو بیمۂ اشیاء کی اجازت دی جا سکتی ہے۔ یا کسی مبتلیٰ بہ کی مجبوری و پریشانی کے پیش نظر انفرادی طور پر علماء کرام بیمۂ زندگی کی بھی اجازت دے سکتے ہیں، لیکن اباحت عامہ کسی طرح نہیں ہو سکتی۔

بہرحال بعض حضرات کی رائے جواز کی طرف بھی گئی ہے ایسی حالت میں محتاط طرز عمل یہی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان عالی پر عمل کیا جائے :

" دع ما یریبک الی ما لا یریبک "

اور شک و شبہ والی چیزوں سے بھی اجتناب کیا جائے۔ حدیث پاک میں ہے کہ مشتبہات سے پرہیز کرنے ہی میں دین و آبرو کے سلامت رہنے کی امید کی جا سکتی ہے۔

" و ذلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء "

آخری بات یہ ہے کہ اس کا کوئی متبادل حل ضرور تلاش کیا جائے اگر خود مسلمانوں کی سرپرستی اور تعاون سے ایسی کمپنیاں وجود میں آجائیں جو تعاون محض کے جذبہ سے یہ نظام چلائیں اور یہ نظام اسلامی روح کے بالکل مطابق ہو اور یہ کمپنیاں ماہرین شریعت نیز ماہرین اقتصادیات پر مشتمل ہوں، اس نظام کے اصول شریعت حقہ کی ہدایات سے بالکل متصادم نہ ہوں تو یہ ایک بڑا کام ہوگا۔

واللہ المستعان والیہ المرجع والمآب۔

(۷)

انشورنس (بیمہ)

مولانا معاذ الاسلام، مدرسہ عربیہ امدادیہ، مرادآباد، (یوپی)

امام اعظم ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک دار الحرب میں ربوا، قمار (سود، جوا) اور عقود فاسدہ کے ذریعہ کافر اور مسلم دونوں سے نفع اور مال حاصل کرنا جائز اور درست ہے۔

"لا ربا بين حربي ومسلم مستأمن ولو بعقد فاسد ولو بقمار ثمه لان ماله ثمه مباح فيحل برضاه مطلقا بلا غدر وحكم من اسلم في دار الحرب ولم يهاجر الينا كحربي فللمسلم الربا معه لان ماله غير معصوم اھ" (درمختار)

غیر ذمی کافر اور مستامن مسلمان کے درمیان سود نہیں ہے اگرچہ وہاں (دار الحرب میں) جوئے کے ساتھ ہو اس لیے کہ اس کا مال وہاں پر مباح ہے پس وہ بغیر عہد شکنی کے اس کی رضامندی سے مطلقاً حلال ہوگا، اور جو شخص دار الحرب میں مسلمان ہوا اور اس نے ہماری (دار الاسلام کی) طرف ہجرت نہیں کی اس کا حکم غیر ذمی کافر کی مانند ہے، پس مسلمان کے لیے اس کے ساتھ سود درست ہے اس لیے کہ اس کا مال غیر معصوم ہے۔

"وفي السير الكبير وشرحه واذا دخل المسلم دار الحرب بامان فلا بأس بان يأخذ منهم اموالهم بطيب انفسهم باي وجه كان لانه انما اخذ المباح على وجه عري عن الغدر فيكون ذلك طيبا له والاسير والمستأمن سواء حتى لو باعهم درهما بدرهمين او باعهم ميتة بدراهم او اخذ مالا منهم بطريق القمار فذلك كان طيبا له" (رد المحتار)

سیر کبیر اور اس کی شرح میں ہے اور مسلمان جب دار الحرب میں امان کے ساتھ داخل ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ وہ ان کی رضامندی سے ان کے اموال جس طریقہ سے بھی ہو لے لے۔ اس لیے کہ اس نے مباح چیز کو ایسے طریقہ سے لیا جو عہد شکنی سے خالی ہے لہٰذا وہ اس کے لیے حلال وطیب ہوگا۔ اور اسیر اور مستامن دونوں برابر ہیں یہاں تک کہ اگر اس نے ان سے ایک درہم دو درہم کے بدلے میں بیچا، یا دراہم کے بدلے میں میتہ کو بیچا یا جوئے کے ذریعہ مال لیا تو وہ ان کے لیے حلال طیب ہے۔

ولکن اذا اسلما ولم یہاجرا کذا فی النہر الفائق واذا تبایعا بیعا فاسدا فی دار الحرب فہو جائز وهذا عند ابی حنیفۃ رح ومحمد رح [1]

اور یہی حکم ہے (یعنی ربا نہیں ہے) ان دو آدمیوں میں جو اسلام لائے اور انھوں نے ہجرت نہیں کی۔ نہر فائق میں اسی طرح ہے اور جب وہ دونوں دار الحرب میں بیع فاسد کریں تو وہ جائز ہے۔ اور یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک ہے۔

ومنہ یعلم حکم من اسلما ثمۃ ولم یہاجرا والحاصل ان الربوا حرام إلا فی هذه الست مسائل [2]

اور اس سے ان دو آدمیوں کا حکم جانا جاتا ہے جو دار الحرب میں اسلام لائے اور ہجرت نہیں کی اور حاصل یہ ہے کہ سود حرام ہے مگر ان چھ مسائل میں (حرام نہیں ہے)۔

ای یعلم مما ذکرہ المصنف مع تعلیلہ ان من اسلما ثمۃ ولم یہاجرا لا یتحقق الربا بینہما ایضاً [3]

یعنی مصنف نے جو کچھ ذکر کیا ہے اور اس کی علت بیان کی ہے اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اگر دو آدمی دار الحرب میں اسلام لائے اور انھوں نے ہجرت نہیں کی تو ان کے درمیان سود کا تحقق نہیں ہوگا۔

فقہاء کی ان تصریحات وعبارات سے واضح ہوتا ہے کہ امام اعظم علیہ الرحمۃ کے نزدیک دار الحرب میں ربوا، قمار اور عقود فاسدہ وغیرہ احکامات کا تحقق نہیں ہوتا اور باہمی رضامندی سے نفع اور حصول مال کے لیے دار الحرب میں کافر و مسلم دونوں سے ربوا و قمار کا معاملہ کرنا جائز و درست ہے۔

---

[1] عالمگیری ۲/۱۳۱ [2] درمختار [3] شامی ۴/۱۸۸

دارالحرب کی تعریف میں اگرچہ فقہاء کے اقوال مختلف ہیں لیکن فتاویٰ عزیزی ۱/۱۶ میں کافی سے جو تعریف نقل کی ہے وہ موجودہ ہندوستان پر صادق آتی ہے۔

" درکافی می نویسد ان المراد بدار الاسلام بلاد یجری فیہا حکم امام المسلمین وتکون تحت قھرہ وبدار الحرب بلاد یجری فیھا امر عظیمھا وتکون تحت قھرہ "

کافی میں لکھتے ہیں کہ دارالاسلام سے مراد وہ بلاد ہیں جہاں مسلمانوں کے امام کا حکم چلتا ہو اور وہ اس کے قہر و غلبہ کے تحت ہوں اور دارالحرب سے مراد وہ بلاد ہیں جہاں انھیں کے بڑے کا حکم چلتا ہو اور وہ اسی کے قہر و غلبہ کے تحت ہوں۔

دوسری مجبوریوں، حاجت اور ضرورت کی وجہ سے دارالاسلام میں بھی کبھی ممنوعات کا ارتکاب کیا جا سکتا ہے۔

الضرورات تبیح المحظورات ـــــ ضرورتیں ممنوعات کو مباح کر دیتی ہیں۔

یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح وذلک نحو ان یقترض عشرۃ دراھم مثلا و یجعل لربھا شیئا معلوما فی کل یوم ربحا[1]

حاجت مند اور محتاج کو ضرورت کے وقت نفع کے ساتھ قرض لینا جائز ہے جس کو ہر روز معطی کو ادا کرے۔

ہندیونین میں اقتدار اعلیٰ مسلمانوں کا نہیں ہے اور سود کی وبا اتنی عام ہے کہ کوئی بڑا یا قابل ذکر کاروبار سود یا سود کے شبہ سے خالی نہیں ہے۔ مسلمانوں کو مجبوراً ان میں مبتلا ہونا پڑتا ہے ورنہ زندگی گزارنا ناممکن ہے۔

بیمہ انشورنس جس کے متعلق گفتگو چل رہی ہے اس کی سب شکلوں کے لیے ربوا اور قمار لازم ہے۔

شریعت کا اصل حکم تو یہی ہے کہ سود سے بچا جائے۔

دعوا الربوا والریبۃ ـــــ سود اور اس کے شبہ سے بھی بچو۔

لیکن آج ساری دنیا میں غیر اسلامی نظام قائم ہے اور بیمہ انشورنس ہر شعبہ زندگی میں ایسا دخیل ہو گیا ہے کہ اس کے بغیر اجتماعی زندگی گذارنا ناممکن ہے۔

انشورنس کی بعض صورتیں تو قانوناً لازم ہیں اور بعض میں قانونی مجبوری تو نہیں ہے مگر ہندیونین کی شرعی

---

[1] الاشباہ وحموی

حیثیت اور یہاں کے مخصوص حالات جن کا سوال میں تفصیلی تذکرہ موجود ہے کہ آئے دن عظیم اور تباہ کن جانی و مالی نقصانات سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ ان کے پیش نظر اگر مسلمان اپنی جان، زندگی، تجارت وصنعت، مکانات ومساجد کا بیمہ کرالیں تو مذکورہ بالا تصریحات کی بنیاد پر اس میں کوئی شرعی قباحت نہیں معلوم ہوتی۔ اس لیے کہ فقہاء کی تصریحات کے مطابق یہاں ربوا و قمار اور عقود فاسدہ وغیرہ سے جس طرح بھی ممکن ہو مالی منفعت حاصل کی جاسکتی ہے اور نقصانات سے بچا جا سکتا ہے۔

انشورنس کے نتیجہ میں نفع، سود، بونس یا کسی دوسرے نام سے اصل رقم سے زائد جو رقم حاصل ہوگی بیمہ کرانے والے اور اس کے ورثہ دونوں کے لیے اس کا استعمال بھی جائز ہوگا۔ اس لیے کہ امام اعظمؒ کے قول کی بنیاد پر رضامندی کے ساتھ ربا، قمار یا عقود فاسدہ کے ذریعہ بھی جن اموال کو حاصل کیا جائے گا وہ مباح ہوں گے اور یہاں پر ربوا وغیرہ احکامات کا تحقق نہیں ہوگا۔

واللہ اعلم بالصواب

(۸)

اِنشورنس کے مسائل

از ——— مفتی منظور احمد مظاہری، کانپور

(۱) آج دنیا کے بیشتر ملکوں میں یہودیوں کا سودی نظام رائج ہے اور وبائی امراض کی طرح ایک بڑی تعداد اس کی لپیٹ میں آچکی ہے اور جو بظاہر محفوظ ہیں وہ بھی بالواسطہ اس میں مبتلا ہیں اور اس کے دھوئیں سے تو شاید ہی اس دور میں کوئی بچا ہو۔ اقتصادیات کا پورا تانا بانا سود اور قمار کے گرد گھوم رہا ہے، بینکوں اور انشورنس کمپنیوں کے نام سے جگہ جگہ لوٹ کھسوٹ کے اڈے قائم ہیں لیکن پروپگنڈہ اتنے خوب صورت اور دل کش عنوان سے ہو رہا ہے اور تسلسل کے ساتھ ہو رہا ہے کہ لوگ اسبابِ بربادی کو اسبابِ کامیابی سمجھنے لگے ہیں اور جان بوجھ کر معاشی کینسر کا شکار ہو رہے ہیں حتیٰ کہ اربابِ دین و دانش بھی اس کے دباؤ سے قدرے متاثر ہو گئے یا اس کے عموم و شیوع سے گھبرا گئے، اور کچھ تو اس کے لیے راہِ جواز تلاش کرنے میں لگ گئے اس سے زیادہ افسوس ناک بات کیا ہوگی۔ جب کہ کسی مرض کے وبائی شکل اختیار کر لینے اور علاج کے غیر مؤثر ہو جانے سے کوئی عقل مند اسے سببِ شفا نہیں کہہ سکتا مرض تو بہر حال مرض ہے اسی طرح سودی جراثیم اگرچہ تمام کاروبار تجارت میں سرایت کر چکے ہیں، معیشت اور معاش کا کوئی شعبہ ایسا نہیں جو اس کے زہریلے اثرات سے خالی ہو، ان حالات میں مسلمان حیران ہیں کہ وہ کیا کریں کیا نہ کریں۔ اگر دوسروں کی طرح وہ بھی بینکوں اور انشورنس کمپنیوں سے فائدہ اٹھانا چاہتے ہیں تو جوئے اور سود کی حرمت ان کا دامن پکڑتی ہے، بصورتِ دیگر اقتصادی میدان میں وہ برادرانِ وطن سے پچھڑ جاتے ہیں اب اس کشمکش اور ابتلائے عام کو دیکھ کر اگر کوئی عالمِ دین سود کو سببِ ترقی سمجھ کر اس کے جواز کا فتویٰ دیتا ہے تو گویا وہ ایک خطرناک وبائی بیماری کو باعثِ شفا قرار دیتا ہے۔ حرام تو حرام ہے اور ایسا حرام جس کی حرمت قرآن پاک کی سات آیتوں اور چالیس سے زائد حدیثوں اور اجماعِ امت سے ثابت ہے، جس کی حرمت قطعی

اور دائمی ہے۔ اور وہ ایسا گھن ہے کہ جس کاروبار میں لگ جائے اسے برباد کر ڈالے (یمحق اللہ الربوا) اور جس کی کثرت بھی انجام کار قلت سے بدل جاتی ہے۔

"الربوا و ان کثر فان عاقبتہ تصیر الی قل" (بیہقی ابن ماجہ)

اور ایسا حرام جس کا کاتب اور شاہد بھی ملعون ہے اور جس کے مرتکب کو اس جہنم کی وعید سنائی گئی ہے، جو کافروں کے لیے تیار کی گئی ہے۔ غرض جو چیز مسلمانوں کی دنیا و آخرت دونوں کو تباہ و برباد کر دے اس کی اجازت وہی دے سکتا ہے جو دین و دانش دونوں سے بیگانہ ہو۔ مروجہ سودی نظام دنیا میں معاشی بحران کا واحد سبب ہے۔ اس کی نحوست سے مخلوق خدا فقر و فاقہ کا شکار ہو رہی ہے۔ غریب اس کے چکر میں پھنس کر غریب تر ہوتا جا رہا ہے اور جو بڑے پیمانہ پر بینکوں سے لین دین کر رہے ہیں آئے دن ان کا بھی دیوالیہ نکلتا رہتا ہے، خود بڑے بینکوں کا تو میا لیا جانا کیا سودی کاروبار کرنے والوں کے لیے "تازیانۂ عبرت" ثابت نہیں ہوا، یہی دیوالیہ پن وہ خطرہ ہے جس سے بچنے کے لیے انہوں نے بیمہ کمپنیوں کی شیطانی اسکیم چلائی اور زمینی آفت یعنی نرخ کی ارزانی سے بچنے کے لیے سٹے کا بازار گرم کیا، ایک سودی لعنت نے سود کے ساتھ قمار اور ظلم و قساوت جیسی بہت سی لعنتوں میں گرفتار کر دیا۔ بے جا تاویلات سے کوئی دلائل کا تو انکار کر سکتا ہے مگر مشاہدات کا انکار کسی طرح ممکن نہیں۔ آج اگر کسی ایک شہر کا سروے کیا جائے اور بینکوں کے ذریعہ کاروبار کرنے والوں کا جائزہ لیا جائے تو پتہ چلے گا کہ ان میں سے اکثر سود در سود کی دلدل میں پھنس کر اپنا ذاتی سرمایہ بھی گنوا بیٹھے یا رشوت کے زور پر بار بار اپنے کو دیوالیہ ظاہر کیا اور اس کے نتیجے میں جھوٹ فریب کی عادت پڑی۔ حتیٰ کہ جوہر ایمانی امانت و دیانت بھی کھو بیٹھے اور انشورنس کے نتیجہ میں اعتماد علی کی دولت سے محروم ہو گئے۔ سود اور قمار دونوں ایسی عادات بد ہیں کہ آدمی نہ دنیا کا رہتا ہے نہ دین کا۔ بعض دردمندان ملت ہندی مسلمانوں کی مفلوک الحالی پر ترس کھا کر جواز سود کی راہیں ہموار کر رہے ہیں ان سے پہلے تو یہ کہنا ہے کہ جس وقت مسلمانوں کو بقایا سود نہ چھوڑنے پر اللہ و رسول کی طرف سے اعلان جنگ سنایا گیا اس وقت مسلمانوں کی معاشی حالت آج سے زیادہ ابتر تھی، آج کتنے ایسے نادار مسلمان ہیں جو کئی کئی روز کے فاقہ کی وجہ سے بے ہوش ہو جاتے ہیں اور کتنے ایسے ہیں جو ایک معمولی سی کمبلی لنگی کے ذریعہ ستر پوشی پر مجبور ہیں۔ آج غریب سے غریب تر کو بھی دونوں وقت نہ سہی ایک وقت کی روٹی تو مل ہی جاتی ہے، بلکہ یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا کہ آج کا غریب قرن اول کے متوسط طبقہ سے زیادہ حیثیت کا مالک ہے۔ اگر ضرورت اور حاجت تھی تو اس وقت تھی جب سود کی حرمت نازل ہو رہی تھی لیکن شدید ضرورت کے وقت بھی زمانہ جاہلیت کے

تھا یا سود کے وصول کر لینے کی اجازت نہ ملی بلکہ اس کا بالکلیہ ترک شرط ایمان قرار پایا، لہٰذا آج کس میں ہمت ہے کہ سود و قمار کی اجازت دے کر اپنے ایمان کو خطرہ میں ڈال دے۔

ربوا کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) ربوا القرض (۲) ربوا البیع۔

قسم اول حقیقی ربوا ہے۔ اس کی حرمت استنباطی یا اجتہادی نہیں بلکہ منصوص قطعی ہے۔ اور دوسری قسم جو بیع و شرا کے ضمن میں پائی جاتی ہے وہ بھی حکماً ربوا ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے چھ چیزوں کے بارے میں تو صراحت کے ساتھ فرما دیا کہ ان کی باہمی بیع و شرا میں برابری شرط ہے ان میں کمی بیشی یا ادھار ربوا ہے، ان چھ اشیاء کے علاوہ دیگر چیزوں کی باہمی خرید و فروخت کا ضابطہ ائمہ مجتہدین نے اپنے اپنے قیاس سے بیان کیا ہے اور یہ ضابطہ چونکہ قیاسی تھا اس لیے مجتہدین کے درمیان علت ربوا کی تعیین میں اختلاف پیدا ہو گیا، اور منصوص نہ ہونے کی بنا پر اس میں اشتباہ رہنے کے سبب سیدنا حضرت عمرؓ نے اس پر اظہار افسوس فرمایا کہ کاش نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم خود ہی اس کا ضابطہ بیان فرما دیتے تو مشتبہ حالات میں اطمینان پیدا ہو جاتا، پھر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا جہاں ربوا کا شبہ ہو اس سے بھی بچو۔

"فدعوا الربوا والريبة"۔ (مشكوٰة)

ربوا کی قسم اول کے بارے میں ہرگز ہرگز کوئی اشتباہ نہ تھا کیوں کہ اس کی حرمت اور علت دونوں منصوص ہے۔

كل قرض جر نفعا فهو ربوا۔ (جامع صغير)

اس کے مفہوم کو سارا عرب جانتا تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول " ان آخر ما نزلت أية الربوا" الخ کی تشریح کرتے ہوئے علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں،

" ان هذه الاية ثابتة غير منسوخة غير مشتبهة فلذا لم يفسرها النبى صلى الله عليه وسلم فاجروها على ما هى عليه ولا تتربوا ولا تتركوا الحيلة فحل الربوا"[1]

یعنی آیت ربوا ثابت غیر منسوخ ہے اور اس میں کوئی اشتباہ بھی نہیں اس لیے حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تفسیر نہیں بیان فرمائی لہٰذا اس کو ظاہر پر رکھو اور اس کی حرمت میں کوئی شک

[1] لمعات ومرقات على هامش المشكوٰة : ص ۲۴۶

وشبہ پیدا نہ کرو اور اس کے جواز کا کوئی حیلہ تلاش نہ کرو۔

اب جو لوگ فقہاء کی بعض مجمل عبارات کو دارالحرب میں جواز سود کا بہانہ بناتے ہیں۔ نصوص قطعیہ کے سامنے اس کی کیا حقیقت ہے۔ سود کا وہ بقایا جس کا چھوڑنا شرط ایمان قرار دیا گیا۔ کیا وہ بقایا مکہ مکرمہ کے دارالاسلام بن جانے کے بعد کا تھا یا دارالحرب ہونے کے دور کا تھا۔

حضرت تھانویؒ کے الفاظ میں اس کی تحقیق ملاحظہ ہو:

"ظاہر ہے اس بقیہ ربوا کا معاملہ جس وقت حرام ہوا ہے لینے دینے والے سب حربی تھے تو اگر تحریم کے بعد حربی سے ایسا معاملہ جائز ہوتا تو تحریم کے قبل بدرجہ اولیٰ جائز ہوتا اور وہ رقم حلال ہوتی اس کا ترک کرنا کیوں فرض ہے؟" (بوادر النوادر)

اسی طرح حضرت ابو بردہ بن ابو موسیٰؓ جب مدینہ طیبہ تشریف لائے تو حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ نے ان سے بہ تاکید فرمایا کہ دیکھو تم ایسے علاقہ کے رہنے والے ہو جہاں سود کا بہت رواج ہے لہٰذا اگر تمہارا کوئی حق کسی پر واجب الاداء ہو اور وہ تمہیں ہدیہ کے طور پر بھوسہ، جو یا گھاس کا معمولی گٹھر بھی دے جب بھی اسے نہ لو کیوں کہ وہ بھی سود ہے تو کیا وہ علاقہ دارالاسلام تھا جہاں سود کا بہت رواج تھا یا کچھ اور تھا اور مقروض سے معمولی ہدیہ لینے کو سود قرار دیا اور لینے سے روک دیا۔

فقہاء کی جس مجمل عبارت کو دارالحرب میں جواز سود کے لیے پیش کیا جاتا ہے وہ یہ ہے:

"لا ربوا بین المسلم والحربی فی دار الحرب"

اس سے غلط فہمی اس وجہ سے ہوئی کہ اس عبارت میں المسلم سے وہ مسلمان مراد لیا گیا جو دارالحرب میں معاہدہ کر کے رہتا ہے حالاں کہ بہ تصریح فقہاء اس سے دارالاسلام میں رہنے والا مسلمان مراد ہے جو امان لے کر وقتی طور پر دارالحرب گیا ہے اور جس کے لیے حربی کا مال دارالاسلام میں رہتے ہوئے ہر طرح سے جائز تھا، خواہ چھاپہ مار کر حاصل کرتا یا اس کی رضامندی سے دونوں طرح درست تھا اور جب وہ اجازت لے کر دارالحرب میں داخل ہوا تو اب پابند معاہدہ ہونے کی وجہ سے اس کے لیے غدر جائز نہ ہوگا اور غصب سرقہ وغیرہ سب ممنوع ہوگا البتہ حربی کی رضامندی سے اس کا مال اس مسلمان کے لیے جائز ہوگا خواہ بیوع فاسدہ کے ضمن میں ہو یا بظاہر طریقہ ربوا سے ہو تو لا ربوا کا مطلب یہ ہے کہ لا یتحقق الربا نہ کہ لا یحرم الربوا۔ جس طرح عبارت مذکورہ سے پہلے لا ربوا بین المولی وعبدہ کا جملہ موجود ہے کیوں کہ غلام کا تو در حقیقت

کوئی مال ہی نہیں اس کے ہاتھ میں جو کچھ ہے اس کے مولیٰ کا ہے تو پھر ایک ہی شخص کے مال میں ربوا کا تحقق کس طرح ہو سکتا ہے اسی طرح پہلی صورت میں ربوا کا وجود ہی نہیں پایا گیا جیسے امان لے کر دارالحرب میں داخل ہونے سے پہلے خفیہ طور پر دارالحرب میں داخل ہو کر حربی کا مال لا سکتا تھا، کیوں کہ اس کے لیے حربی کا مال مباح تھا۔ لہٰذا اس کے لیے جائز ہے کہ دارالحرب میں داخل ہو کر حربی کا مال لوٹ کر لائے تو جس طرح یہ کہنا درست ہے کہ :

"لا سرقة ولا غصب بين المسلم والحربي في دار الحرب"

کہ مال مباح ہونے کی بنا پر سرقہ اور غصب کا وجود ہی نہیں پایا گیا اور یہ نہ کہ سرقہ اور غصب تو پایا گیا مگر حرام نہیں، اسی طرح دارالحرب میں امان لے کر جانے کی وجہ سے مال مباح حربی کی فقط رضا مندی سے لے سکتا ہے۔ بای طریق کان۔ یہی وجہ ہے بظاہر ربوی اور قماری معاملات مسلم اور حربی کے درمیان اس وقت درست ہیں جب مال زائد مسلمان کے حصہ میں آتا ہو۔ چنانچہ علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں :

"وقد التزم اصحاب الدرس ان مرادهم من حل الربوا والقمار ما اذا حصلت الزيادة للمسلم نظرا الى العلة[1]"

اور علت یہی ہے کہ مال الحربي للمسلم مباح لاعكسه۔

حاصل کلام یہ ہے کہ بینکوں سے سودی قرض لے کر کاروبار کرنے اور بیمہ کمپنیوں کے ذریعہ جان، مال کا بیمہ کرانے کی کوئی گنجائش نہیں الا بحالت الاضطرار۔ یہ دونوں ادارے بالخصوص مسلمانوں کے لیے زہر قاتل ہیں، مسلمانوں کی کامیابی حرام طریقوں میں نہیں ہے۔ مسلمان تو بقول امام مالکؒ کے اسلاف کے نقش قدم پر چل کر ہی کامیاب ہو سکتا ہے۔ کافروں کی ظاہری چمک دمک اور ان کی ترقیات سے مسلمانوں کو مرعوب نہیں ہونا چاہئے۔ اللہ تعالیٰ نے کفار کے مال و دولت کی طرف نظر اٹھانے کو بھی منع فرما دیا ہے :

"ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحيوة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وابقى[2]"

مال حلال کے سوا رزق رب اور کیا ہو سکتا ہے اور مسلمان کے لیے یقیناً وہی بہتر ہے، اسی میں برکت ہے۔ لہٰذا علماء کو چاہئے کہ مسلمانوں کو حرام سے بچانے کی کوشش کریں اور کسب حلال کی انھیں ترغیب دیں،

---

[1] فتح القدير ۳۰۱/۵ [2] سورہ طٰہٰ۔

اس دور میں علماء سے جائز ناجائز کون پوچھتا ہے۔ علماء کے علی الرغم مسلمانوں کا بیشتر کاروباری طبقہ بینکوں اور انشورنس کمپنیوں کو اپنی کامیابی کی گارنٹی سمجھنے لگا ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ کامیابی کے بجائے ناکامی ہاتھ آرہی ہے علماء کا فرض عوام کو حلال اور حرام سے آگاہ کر دینا ہے نہ یہ کہ عوام جس جس حرام میں مبتلا ہوتے جائیں علماء اس کے لیے سند جواز فراہم کرتے جائیں، پھر کہاں تک ان کے پیچھے چلیں گے اور کس کس حرام کو حلال بنائیں گے۔ لاٹری عام ہو رہی ہے، مسکرات کا استعمال فیشن بنتا جا رہا ہے۔ تین طلاق سے پہلے کسی کی سانس ہی نہیں رکتی، سینما بینی اور ٹیلی ویژن تو جزو زندگی بن چکے ہیں۔ بے پردگی اور مخلوط تعلیم کے نتیجے میں مسلمان لڑکیاں تیزی سے غیر مسلموں کے نکاح میں جا رہی ہیں۔ رسومات میں بے جا اسراف بڑے ذوق شوق کے ساتھ جاری ہے پھر کس کس کو رو یا جائے۔ علماء جب تک کھینچ تان کر دو چار چیزوں میں گنجائش نکالیں گے اس وقت تک عوام دس بیس محرمات کو اختیار کر چکے ہوں گے۔ بنیاد تو خوفِ خدا اور فکر آخرت ہے۔ اگر علماء سے ہو سکے تو اس کی تحریک چلائیں اس کے بغیر کوئی کام نہیں بننے والا ہے اس کے ساتھ زیادہ سے زیادہ غیر سودی بیت المال قائم کر کے چھوٹی چھوٹی صنعتوں کے ذریعہ روزگار کے مواقع فراہم کیے جائیں اور متوسط طبقہ کے کاروباریوں کی مناسب انداز میں مدد کی جائے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ زکوٰۃ کی رقوم جائز طور پر صحیح مصرف میں خرچ ہوں ورنہ شریعت میں دوسروں کی دنیا کے لیے اپنی آخرت بگاڑنے کی اجازت نہیں ہے۔ اس طولانی تمہید سے انشورنس اور کرنسی کا حکم بآسانی معلوم ہو سکتا ہے۔ انشورنس ربوا اور قمار دونوں کا مجموعہ ہے لہٰذا حالتِ اضطرار کے علاوہ گنجائش نہیں۔ دسمبر ۱۹۶۵ء میں مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ نے انشورنس کے سلسلے میں اپنا ایک اجتماعی فیصلہ صادر کیا تھا۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ علماء کا یہ مجمع اسی کی تائید کر کے اس سلسلے کی بحث کو مختصر کر دے۔

---

(۹)

انشورنس

مولانا شفیق احمد المظاہری، دارالقضاء امارت شرعیہ لوکو مسجد آسنسول

انشورنس (بیمہ) کی تنقیح نوعیت کے اعتبار سے سوال میں کردی گئی ہے اس کی تفصیل کی ضرورت نہیں۔ احکام، کیفیت وحالات کے اعتبار سے متحد ہوں گے یا مختلف؟ یہی بحث مطلوب ہے۔ اس کی تفصیل معلوم کرنے کے لیے انشورنس کے اقسام کی تعیین لازم ہے۔ لہٰذا انشورنس (بیمہ) کی اولاً دو قسمیں کی جاسکتی ہیں۔

(۱) جسم وجان کا بیمہ (۲) مال واسباب کا بیمہ

ان میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہوں گی۔

(۱) جسم وجان کا بیمہ اختیاری (۲) جبری

اسی طرح مال واسباب کا بیمہ (۱) اختیاری (۲) جبری۔

اس کے بعد بیمہ اختیاری کی حالات کے اعتبار سے دو صورتیں کرنی چاہئے۔

(۱) جسم وجان کا بیمہ اختیاری عام ساز گار حالات (NORMAL) میں۔

(۲) ضرورۃً، یعنی ناساعد حالات سے متاثر ہو کر۔

اسی طرح مال واسباب کا اختیاری بیمہ کی دو قسمیں ہو سکتی ہیں۔

(۱) ساز گار حالات میں بلا ضرورت (۲) ناساعد حالات میں ضرورۃً۔

غرضیکہ کل چھ قسمیں ہوئیں، جس کا اجمالی خاکہ اس طرح ہوا۔

(۱) مال واسباب کا بیمہ جبری (۲) جسم وجان کا بیمہ جبری

(۳) مال واسباب کا بیمہ اختیاری (۴) ″ ″ ″ اختیاری

(۵) مال واسباب کا بیمہ اختیاری بلا ضرورت (ساز گار حالات میں)

(۶) جسم وجان کا بیمہ ″ ″ ″ ″ ″

(۷) مال واسباب کا بیمہ اختیاری ضرورۃً نامساعد حالات میں (مجبوراً)

(۸) جسم وجان کا بیمہ " " " "

یوں تو مال واسباب کے بیمہ کی مثالیں اور کچھ تذکرہ ماضی بعید میں ملتا ہے جیسا کہ سوال میں تذکرہ کیا گیا نام اس کا سوکرہ دیا گیا ہے۔ اگر اس کی سیدھی سادی صورت یہ ہو کہ کسی نقصان خوردہ تاجر کے نقصان کی تلافی بہت سے تجار مل کر برداشت کریں تو یہ معاونت پر مبنی ہوگا۔ میرے خیال سے اس میں کوئی شرعی قباحت نہیں۔ لیکن امتداد زمانہ کے ساتھ انشورنس (بیمہ) نے اس قدر پیش رفت پائی ہے کہ آج پوری دنیا کی اقتصادیات میں ریڑھ کی حیثیت حاصل کرلی ہے۔ چوں کہ اس کی پرداخت وترقی میں ہمیشہ اہل مغرب کے ہاتھ رہے ہیں، بایں وجہ انشورنس (بیمہ) کی پوری عمارت اب ربا۔ سود یا قمار پر قائم کردی گئی جس کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے۔ انشورنس (بیمہ) اگر معاونت یا مضاربت کے شرعی اصول پر ہوتا تو یہ حسن لعینہ ہے لیکن اس کے لازم غیر شرعی شرائط ولوازمات نے قبیح لغیرہ بنادیا ہے۔ لہٰذا تیسری اور چوتھی صورت یعنی مال واسباب یا جسم وجان کا بیمہ اختیاری معتدل حالات میں بلاضرورت اختیار کرنا یا اس سے استفادہ کرنا یا جمع شدہ رقم سے زائد رقم بلامعاوضہ حاصل کرنا شرعاً ناجائز ہوگا کہ نص قطعی سے اس کی حرمت واضح ہے۔ البتہ جبری بیمہ کا حکم اس سے مستثنیٰ ہوگا۔ بہ دو وجہ ۱ ملا، مٹ۔ یعنی بیمہ جبری خواہ مال واسباب کا ہو یا جسم وجان کا۔ مثلاً ہندوستان میں بعض محکمہ کے ملازمین کے شہریہ ادا کرنے سے قبل ہی کچھ شہریہ کے حساب میں سے کاٹ کر حکومت اپنی تحویل یعنی بیمہ کمپنی کے حوالہ کردیتی ہے اسی طرح بعض پرائیویٹ کمپنیاں بھی کرتی ہیں۔ جس پر ملازمین کا بایں کہیں کہ جبری پالیسی ہولڈر کا کوئی اختیار ورضا کا دخل نہیں ہوتا اور نہ جبری پالیسی ہولڈر کی نیت وارادہ کارگر ہوتا ہے، نیز ملازمین کی اپنی کلی ملکیت کی رقم بھی داخل نہیں ہوتی بلکہ کمپنی یا محکمہ کا مالک کا عمل دخل ہوتا ہے لہٰذا سود، ربا، قمار کی تعریف اس پر صادق نہیں آتی، اس لیے ایسے ملازمین حادثات کے شکار ہونے کی صورت میں یا کسی قسم کے جانی ومالی نقصان پہونچنے پر حکومت یا کمپنی پالیسی ہولڈر یا اس کے ورثا، کو معاوضہ ادا کرتی ہے تو شرعاً اس رقم کو لینے میں کوئی قباحت نہ ہونی چاہیے بلکہ یہ حکومت یا کارخانہ کمپنی کی جانب سے معاونت وانعام کی رقم متصور ہوگی، جیسا کہ پراویڈنٹ فنڈ کی رقم ہوتی ہے۔

رہ جاتی ہے بات پانچویں اور چھٹی صورت یعنی جسم وجان یا مال واسباب کا بیمہ کرانے یا نہ کرانے کا اختیار تو ہے لیکن حالات ایسے ہیں کہ بیمہ نہ کرانے میں حرج عظیم لازم آتا ہے، جسم وجان، مال واسباب کے ہلاک

کر دیئے جانے کا شدید خطرہ لاحق رہتا ہے برخلاف جسم وجان ومال واسباب انشورڈ کرلینے کی صورت میں کافی حد تک حفاظت کا گمان غالب ہو، جیسا کہ ہندوستان کی حالت ہے۔ جہاں تمام تر انشورنس کمپنیاں قومیائی گئی ہیں (NATIONALISED) گویا کہ انشورنس محکمہ حکومت کی ملکیت ہے اور حکومت کے ذمہ ملک کے ہر باشی کے جان ومال کی حفاظت کی ذمہ داری ہے لیکن آئے دن کے تجربات نے ثابت کر دیا ہے کہ ہم مسلمانوں کی جان ومال کی حفاظت کے بجائے درپئے آزار ہے۔ مسلم کش فسادات کی اسکیمیں بنائی جاتی ہیں۔ ہماری اقتصادیات تباہ کرنے کے منصوبے تیار کیے جاتے ہیں۔ ظالموں کی حوصلہ افزائی کی جاتی ہے اور مظلومین بے بس کر دیئے جاتے ہیں، خصوصاً ہم مسلم اس ظلم کی چکی میں پیسے جاتے ہیں۔ دوسری طرف جب کبھی حکومت کا کوئی محکمہ خسارے کا شکار ہوتا ہے تو اس کی تلافی کا بوجھ ہندوستانی ہونے کے ناتے ہمارے کمزور کاندھوں پر بھی آتا ہے۔ مختلف قسم کے جائز و ناجائز ٹیکسز ہم پر بھی عائد ہوتے ہیں لیکن ہمارے نقصانات کی تلافی کی ذمہ داری حکومت انشورنس بیمہ کے ذریعہ قبول کرتی ہے اور یہ بات واضح ہے کہ اگر تمام تر دکانوں اور مال واسباب یا جسم وجان کا بیمہ کرالیا جائے تو حکومت یہ سوچنے پر مجبور ہوگی کہ اگر ان دکانوں، مال واسباب کا نقصان ہو۔ جانیں ضائع ہوئیں تو حکومت کے خزانے کا خسارہ ہے۔ ایسی صورت میں حکومت اپنی ذمہ داری کا احساس کرے گی اور ہمارے جان ومال کی حفاظتی مہم تیز کرنے پر مجبور ہوگی۔ اس طرح ظن غالب یقین کے حد تک ہے کہ جان ومال محفوظ ہوں گے۔ لہٰذا جان ومال کی حفاظت اہم فریضہ ہونے کی وجہ کر وہ حاجت جو فقہ میں بمنزل ضرورت کے ہے، یہاں یہی صورت درپیش ہے۔ شریعت یسر فراہم کرتی ہے عسر نہیں۔ اس لیے جسم وجان اور اسباب کے بیمہ کرانے کی اجازت ہوگی۔ لیکن ایسی صورت میں پالیسی ہولڈر کو ملنے والے منافع کا شرعاً کیا حکم ہوگا؟

اس کی یعنی بیمہ اختیاری ضرورۃً کرایا گیا ہو اس پر حادثہ یا نقصان یا مدت پوری ہونے کے بعد حکومت یا کمپنی سے ملنے والے منافع کی چند صورتیں ہوسکتی ہیں اور احکام بھی مختلف معلوم ہوتے ہیں۔

(۱) ایسے انشورڈ جان ومال کا نقصان قدرتی فطری حادثہ سے ہوا ہو۔

(۲) یا حکومت کی لاپرواہی اور فسادات کی وجہ کر ہوئے ہوں یا کوئی بھی نقصان مدت پوری ہونے تک نہیں ہوا، ہر صورت میں پالیسی ہولڈر کو اصل رقم کے ساتھ اضافی رقم بھی ملتی ہے۔ گر نقصان فطری اور قدرتی حادثہ کی بنا پر ہوا ہو یا مدت پوری ہونے پر حکومت معاوضہ رقم یا اضافی رقم جو پالیسی

ہولڈر کو دیتی ہے۔ شرعی اصول کے تحت اس کے جواز کی کوئی صورت نہیں۔ البتہ جان و مال کا نقصان حکومت کی لاپروائی، کوتاہی یا سازش سے فسادات میں ہوئے اب حکومت اس تلافی انشورنس کی وجہ سے کرتی ہے تو میرے خیال سے یہ معاوضہ نقصان ہے جس کا حق دار پالیسی ہولڈر ایک ہندوستانی ہونے کی حیثیت سے ہے جو اسے ملا۔ اس کی مثال ایسی ہوئی جیسا کہ کسی کو اپنا حق حاصل کرنے کے لیے رشوت ناجائز ہونے کے باوجود حصولِ حق کی خاطر دینے کی اجازت ہے جب کہ اس کے بغیر چارۂ کار نہ ہو۔ اسی طرح پالیسی ہولڈر کو اپنا حق وصول کرنے کے لیے انشورنس بیمہ کی راہ اختیار کرنا پڑا۔

مذکورہ بالا قسموں کے سوا بھی کچھ صورتیں ہیں۔ مثلاً ٹرانسپورٹ کمپنیاں مال واسباب کے نقل وحمل کی اجرت کے ساتھ اس کی حفاظت کی ضامن بنتی اور اس کی اجرت یا معاوضہ وصول کرتی ہے۔ اور یہ معاہدہ ہوتا ہے کہ مال واسباب کا کسی طرح کے حادثات سے نقصان ہو جائے یا کسی وجہ سے ضائع ہو جائے تو اس کے معاوضہ کی ذمہ دار کمپنی ہے۔ اگرچہ کمپنی کی نظر اس پر ہوتی ہے۔ ہزاروں اور لاکھوں میں کبھی کوئی حادثہ ہوگا، جس کو کمپنی پورا کرے گی۔ رقم معاوضہ بہتوں سے ملے گی، لیکن پالیسی ہولڈر نے معاوضہ حفاظت ادا کیا اور کمپنی نے ضمانت دگارنٹی لی ہے۔ لہٰذا نقصان کی صورت میں تلافی کی یہ ضمانت قبول کرنا شرعاً درست ہے تو تلافیٔ نقصان کی رقم پالیسی ہولڈر کے لیے درست ہونا چاہیے۔

---

(١٠)

از ـــــــ قاضی عبد الجلیل قاسمی، جامعہ اسلامیہ قرآنیہ، سمرا، مغربی چمپارن

نحمدہٗ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم، اما بعد!

اسلام مکمل اور آخری دین حیات ہے، اس میں قیامت تک پیش آنے والے حالات اور واقعات میں انسانوں کی رہنمائی کی صلاحیت موجود ہے، قرآن حکیم اصل، حدیث اس کی شرح، اور دونوں میں غور وفکر کا نتیجہ فقہ اسلامی ہے۔ ماضی میں بھی پیش آمدہ مسائل میں غور وفکر کرکے قرآن وحدیث سے انفرادی اور اجتماعی طور پر روشنی حاصل کرکے ان کا حل امت کے سامنے پیش کیا گیا اور آج بھی اس کا سلسلہ قائم ہے اور انشاء اللہ قیامت تک قائم رہے گا۔

جو مسائل سائنس کی ترقیات اور حالات کی تبدیلی وغیرہ سے پیدا ہوتے ہیں ان کا حل تو فقہ اسلامی میں غور وفکر کرنے سے بہرحال نکل آئے گا، لیکن جو مسائل ہماری غفلت، خدا سے منہ موڑنے، اوامر ونواہی کے مقابلہ میں سرکشی کرنے اور دین سے بیزاری کی وجہ سے پیدا ہوں گے ان کا حل تو بہرحال اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کرنا، اس کے احکام کی پیروی کرنا ہی ہے۔ ان مسائل میں اگر ہم دین کی طرف لوٹنے کے بجائے یہود ونصاریٰ کے طرز زندگی کو اپنا کر دشواریوں کا حل تلاش کریں گے تو اس طرح ہم اپنی آخرت کو کھو دیں گے۔

کہا جاتا ہے کہ فسادات ہندوستان کا مقدر بن چکے ہیں اور ان کا انسداد مسلمانوں کی استطاعت سے باہر ہے۔

میرے خیال میں فسادات کی ذمہ داری صرف غیر مسلموں پر ڈال دینا صحیح نہیں ہے بلکہ اس کی بنیادی وجہ دین سے ہماری غفلت بلکہ بیزاری ہے۔ زندگی کا کون سا شعبہ ہے جس میں اللہ تعالیٰ کے قانون کی دھجیاں نہیں اڑائی جارہی ہیں۔ پیدائش سے لے کر موت تک ہمارا کردار اللہ تعالیٰ کے قانون سے بغاوت کا آئینہ دار ہے۔ اگر یہ وجہ نہ ہو تو آج سے بیس برس قبل بنگلہ دیش (سابق مشرقی پاکستان) میں مسلمانوں کی جان ومال اور عزت وآبرو سے کھلواڑ کرنے والے بھی تو اپنے کو مسلمان ہی کہتے تھے۔ اب بھی وہاں کچھ لوگ کیمپ کی زندگی گزار

رہے ہیں اور وہ اپنے کو مسلمان ہی کہتے ہیں اور حکومت کی کرسیوں پر ڈٹے ہوئے اپنے کو مسلمان ہی کہتے ہیں۔ آج بھی پاکستان میں سندھ و کراچی میں جو کچھ ہو رہا ہے مخفی نہیں ہے۔ لٹنے والے اور لوٹنے والے دونوں اپنے کو مسلمان ہی کہتے ہیں۔ بہرحال جب تک ہم دین سے دور رہیں گے، احادیث کی پیشین گوئیوں کے مطابق ان سے زیادہ مصائب و مشکلات پیش آسکتی ہیں اور ان سے نجات بیمہ کے ذریعہ نہیں ہو سکتی۔ بلکہ اس کا علاج صرف اور صرف رجوع الی اللہ ہی ہے۔

بیمہ کے ذریعہ جو فوائد حاصل ہوتے ہیں یا متصور ہیں وہ سب اسلام کے نظام بیت المال میں موجود ہیں۔ اگر مسلمانوں میں بیت المال کا نظام صحیح طور پر قائم ہو اور عشر و زکوٰۃ کی وصولی اور اخراجات کا صحیح انتظام ہو جائے تو اسلامی معاشرہ میں کوئی ننگا بھوکا نہیں رہ سکتا اور نہ ایسا کوئی مجبور ہوگا جس کا علاج نہ ہو سکے۔

مال کی حفاظت اور اس میں اضافہ کے لیے غیر سودی بینک کاری ہو سکتی ہے جس میں مال محفوظ بھی ہوگا اور مضاربت اور شرکت کے اصول پر اس میں اضافہ بھی ہوتا رہے گا۔

بیمہ میں ربوٰا اور قمار دونوں پائے جاتے ہیں اور دونوں کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے، نیز بیمہ میں نظام میراث درہم برہم ہو جاتا ہے کیوں کہ بیمہ دار اپنے مرنے کی صورت میں رقم لینے کے لیے جس شخص یا اشخاص کو نامزد کرتا ہے، دوسرے کو ان روپیوں میں سے کچھ نہیں ملتا ہے، الایہ کہ وہ راضی ہوں اور اپنی مرضی سے کچھ دے دیں۔ حالاں کہ جمع شدہ رقوم کا مالک بیمہ دار ہی ہے۔ نامزدگی ہبہ نہیں بلکہ وصیت ہے۔ نامزد شخص اگر وارث ہے تو وصیت باطل ہے اور اگر وارث نہیں ہے تو وصیت ایک تہائی مال میں ہی جاری ہو سکتی ہے اور یہاں صورت حال بالکل مختلف ہے۔ یہاں تو جمع شدہ کل رقم نامزد شخص ہی کو ملے گی، اور ظاہر ہے کہ یہ نظام میراث کے سراسر منافی ہے۔

(۱) کمپنی جو اضافی رقم بیمہ دار کو دیتی ہے وہ سود ہے۔ نام کے بدلنے سے حقیقت نہیں بدلتی۔ سود کی جو تعریف فقہاء نے کی ہے وہ پوری طرح اس اضافی رقم پر صادق آتی ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے لکھا ہے:

" الربا هو القرض على ان يودى اليه اكثر او افضل مما اخذ "[۱]

---

[۱] حجة الله البالغة ۲/۳۱۶ (مترجم)۔

(۲) منصوص مسائل میں مصالح کا اعتبار نہیں کیا جا سکتا۔ سود کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے، اس لیے اس کے جواز کی گنجائش کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

(۳) تینوں قسموں میں سود اور بعض میں قمار بھی پایا جاتا ہے۔ اس لیے تینوں کا حکم ایک ہوگا یعنی تینوں حرام ہیں۔ البتہ زندگی کا بیمہ سرکاری کمپنی کے ذریعہ سرکاری ملازمین کے لیے، اس کا حکم آگے آرہا ہے۔

(۴) قمار کی تعریف کی جاتی ہے "تعلیق الملک علی الخطر والمال فی الجانبین" قمار یہ ہے کہ دونوں جانب سے مال ہو اور مال کا حصول ایسی چیز پر موقوف ہو جس کا وجود و عدم وجود مبہم ہو۔ اگر ایک طرف سے مال ہو اور دوسری طرف سے نہ ہو تو یہ قمار نہیں ہے۔ زندگی کے بیمہ میں چوں کہ بیمہ دار کی پوری رقم اضافہ کے ساتھ بہر صورت واپس ہو جاتی ہے اگر پہلے مر گیا تو اضافہ غیر معمولی زائد ہوتا ہے اور زندہ رہ گیا تو اضافہ کم ہوتا ہے اس لیے اس میں صرف ربوا ہے۔ البتہ گاڑیوں کے بیمہ میں بیمہ دار ایک رقم جمع کرتا ہے، اگر مقررہ وقت سے پہلے حادثہ ہو جائے تو کمپنی گاڑی کی قیمت ادا کرتی ہے، اور اگر مقررہ وقت گزر جائے اور حادثہ نہ ہو تو کمپنی جمع شدہ رقم کی مالک ہو جاتی ہے یہ یقیناً قمار ہے۔

(۵) غرر اگر فریب کے معنی میں ہے تو یہ بیمہ میں نہیں ہے۔ اور اگر خطر کے معنی میں ہے یعنی جس کا انجام معلوم نہ ہو تو یہ غرر ہے۔ قمار کی حرمت بھی نص قطعی سے ثابت ہے اس لیے کسی بھی مصلحت کی وجہ سے اس کو جائز قرار دینا صحیح نہیں ہے۔

(۶) اگر بیمہ دار جوا کھیلنا نہیں چاہتا اور سود کی بھی خواہش نہیں ہے تو پھر اس کو بیمہ کرانے کی ضرورت ہی کیا رہ جاتی ہے اور یہ سوال ہی کیوں پیدا ہوتا ہے۔ اگر اس کا مقصد رقم پس انداز کرنا ہے تو غیر سودی بینک میں جمع کر سکتا ہے۔ اگر غیر سودی بینک کا نظام نہ ہو تو سرکاری بینک میں ہی جمع کر سکتا ہے۔ وہاں صرف سودی کاروبار میں اعانت کی قباحت ہوگی اور یہاں بیمہ میں تو سود اور قمار دونوں ہیں۔ یہاں روپے جمع کرنے کی صورت میں تو قباحت بڑھ جائے گی۔ کیوں کہ سود و قمار دونوں میں اعانت ہوگی۔

(۷) کمپنی جو فاضل رقم ادا کرتی ہے اس پر سود کی تعریف پوری طرح صادق آتی ہے جیسا کہ پہلے بتایا گیا اس کو تبرع و احسان کہنا شراب کے بوتل پر شربت کا لیبل لگانا ہے اور اس سے حکم میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔

(۸) آج کی دنیا میں دارالحرب کی تعریف ایک نہایت پیچیدہ مسئلہ ہے۔ دارالحرب میں عقود فاسدہ

کے بارے میں فقہاء کا اختلاف معروف اور فقہ کی کتابوں میں مذکور ہے لیکن سود و قمار کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے اور ان دونوں پر سخت وعیدیں ہیں۔ اس لیے حتی الامکان ان دونوں سے احتراز انتہائی ضروری ہے۔

(۹) حکومت ہند نے اپنے ملازمین کے لیے لائف انشورنس (بیمۂ زندگی) کو لازم قرار دے دیا ہے اور ان کی تنخواہ کا ایک حصہ اس نام پر وضع ہو کر جمع ہو جاتا ہے۔ حادثہ کی صورت میں حکومت ملازم کے ورثہ کو اضافہ کے ساتھ وہ رقم ادا کرتی ہے اور اگر ملازم زندہ رہ جائے تو ملازمت سے سبکدوش ہوتے وقت وہ پوری رقم اضافہ کے ساتھ اس کو مل جاتی ہے۔ یہ صورت جائز ہے، کیوں کہ یہاں نہ تو سود ہے اور نہ قمار ہے۔ دونوں کی تعریف جو اوپر مذکور ہوئی اس میں دونوں جانب سے مال کا ہونا ضروری ہے۔ جبکہ یہاں ایک طرف سے مال ہے اور دوسری طرف سے عمل ہے، اس لیے حکومت کے کھاتہ میں اس کو سود ہی کیوں نہ کہا جائے حقیقت میں نہ سود ہے اور نہ قمار ہے اس لیے یہ جائز ہے۔ لیکن سرکاری ملازمین کے لیے بھی املاک اور ذمہ داریوں کا بیمہ جائز نہیں ہوگا اور غیر ملازمین کے لیے تینوں حرام ہوں گے۔ اور اگر کمپنی غیر سرکاری ہے تو سرکاری ملازمین اور غیر سرکاری ملازمین سب کے لیے یکساں حکم ہوگا یعنی تینوں قسم کے بیمے ناجائز و حرام ہوں گے، البتہ گاڑیوں کے بیمہ کو حکومت ہند نے لازم قرار دے دیا ہے اس لیے دل سے ناپسند کرتے ہوئے بیمہ کرانے کی اجازت دی جاسکتی ہے۔ البتہ جو فاضل رقم ملے گی وہ سود ہوگا اور اس کا صدقہ کرنا ثواب کی نیت کے بغیر لازم ہوگا۔

(۱۰) ملک اور حق ملک میں فرق ہے۔ ملک اگر ایک ہو تو سود نہیں ہوگا۔ مثلاً شرعی غلام اور آقا اگر کوئی سودی معاملہ کریں تو وہ سود نہیں ہوگا، کیوں کہ یہاں ملک ایک ہے اور صرف آقا، مالک ہے اسی طرح جن دو آدمیوں کے درمیان شرکت کا معاملہ ہوا اور وہ اس مال مشترک میں آپس میں کوئی سودی معاملہ کریں تو وہ بھی سود نہیں ہوگا اس لیے کہ شرکت کی وجہ سے ملک ایک ہے۔ ملک العلماء فرماتے ہیں:

" ان لایکون البدلان ملکاً لاحد المتبایعین فانه لایجری الربا وعن هذا

یخرج العبد الماذون اذا باع مولاه درهما بدرهمین ولیس علیه دین

یجوز لانہ اذا لم یکن علیہ دین نما فی یدہ لمولاہ فکان البدلان ملک المولی فلایکون ھذا بیعًا فلایتحقق الربا اذ ھو مختص بالبیاعات و کذالک المتفاوضان اذ اتبایعا درھما بدرھمین یجوز لان البدل کل واحد منہما مشترک بینہما فکان مبادلۃ مالہ بمالہ فلایکون بیعًا ولامبادلۃ حقیقۃ وکذلک الشریکان شرکۃ العنان اذا تبایعا درھما بدرھمین من مال الشرکۃ جاز لما قلنا[1]

اور حق ملک بالکل دوسری چیز ہے اور حق ملک کی وجہ سے سودی معاملہ جائز نہیں ہوتا مثلاً بیٹے کے مال میں باپ کا حق ہے۔" انت ومالک لابیک" لیکن اگر باپ اور بیٹا آپس میں سود کا معاملہ کریں تو سود ہوگا۔ اور ناجائز ہوگا کیوں کہ ملک ایک نہیں ہے حالاں کہ حق ملک ہے۔

ملک اور حق ملک کا فرق ایک دوسرے مسئلہ سے بھی واضح ہوگا۔ بائع نے مشتری سے کہا کہ میں نے یہ مال اتنے میں تجھ سے فروخت کیا تو یہ ایجاب ہے اور خریدار کو اس مجلس میں قبول کرنے یا رد کرنے کا اختیار ہے لیکن اگر مشتری کے قبول سے پہلے بائع اپنے ایجاب سے رجوع کرلے تو کرسکتا ہے۔ صاحب ہدایہ نے اس کی وجہ بتایا ہے۔ لخلوہ عن ابطال حق الغیر۔ محشی نے عنایہ سے نقل کیا ہے کہ اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ صرف ایجاب سے اگرچہ ملکیت نہیں ہوتی ہے لیکن مشتری کو حق ملک تو حاصل ہوجاتا ہے اور بائع کے رجوع سے اس کا یہ حق باطل ہوجائے گا پھر خود ہی جواب دیا ہے کہ جب ایجاب مفید ملک نہیں ہوا تو ملک بائع کو حاصل ہے اور مشتری کو حق ملک حاصل ہے اور ملک حق ملک سے اقویٰ تر ہے۔

"فالجواب ان الایجاب اذا لم یکن مفیدًا للحکم وھو الملک کان الملک حقیقۃ للبائع وحق التملک للمشتری ان سلم ثبوتہ بایجاب البائع لایمنع الحقیقۃ لکونہا اقوی من ذا الحق لامحالۃ"[2]

اس لیے اگر خزانہ حکومت میں رعایا کو حق ملک ہو تو بھی سودی معاملہ جائز نہیں ہوگا۔

(۱۱) جو شخص بیمہ پالیسی خرید تا ہے ضروری نہیں ہے کہ کمپنی سے رقم خود اسی کو ملے وہ تو بیمہ اس لیے کراتا ہے

---

[1] بدائع الصنائع ۵/۱۹۳ [2] حاشیہ ھدایہ ۳/۱۹

کہ اس نامزد شخص یا اشخاص یا ورثہ کو اس کے مرنے کے بعد اچھی خاصی رقم ملے۔ ایسی صورت میں اس کو کہاں موقع ہوگا کہ سود کی رقم بہ صورت ٹیکس حکومت کو واپس کرے یا ان کاموں میں خرچ کرے جن کی انجام دہی حکومت کی ذمہ داری ہے۔ اس لیے اس مقصد کے لیے بیمہ پالیسی خریدنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔ البتہ اگر کسی نے غلطی سے بیمہ پالیسی خرید لیا تھا اور اب اس کو سود کی رقم حاصل ہوگئی ہے تو اس طرح وہ رقم حکومت کو واپس کرسکتا ہے۔

(۱۲) اگر بیمہ دار سود کی رقم کسی دوسرے کو بہ طور امداد دے گا تو پھر اس کو بیمہ کرانے کی ضرورت ہی کیا رہ جاتی ہے؟ پھر یہ کیا ضروری ہے کہ یہ اضافی رقم اسی کو ملے گی؟ وہ بیمہ تو اس لیے کراتا ہی ہے کہ اس کے پس ماندگان کو اچھی خاصی رقم ملے۔ صدقہ کرنا تو کسب حرام کا کفارہ ہے گھر میں مرہم اس لیے ہوتا ہے کہ اگر انگلی کٹ جائے تو مرہم کے ذریعہ اس کا علاج کیا جائے۔ مرہم رکھنے کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہوتا ہے کہ چوں کہ مرہم موجود ہے اس لیے انگلی کاٹی جائے۔ جس طرح صدقہ کرنے کے لیے چوری اور ڈاکہ زنی کی اجازت نہیں ہوسکتی، اسی طرح صدقہ کرنے کے لیے سود لینے اور جوا کھیلنے کی بھی اجازت نہیں دی جاسکتی اور بیمہ میں چوں کہ سود اور قمار دونوں ہیں اس لیے صدقہ کرنے کے لیے بیمہ کی اجازت نہیں ہوسکتی ہے۔

(۱۳) علما، ماہرین اور ماہرین معاشیات کی مشترکہ مجلس اگر غور کرے تو انشورنس کی مروجہ شکل میں ترمیم بھی ہوسکتی ہے اور اس کا بدل بھی تجویز کیا جاسکتا ہے۔ اس سلسلہ میں اپنے پیش رو بزرگوں کے مضامین سے بھی رہنمائی حاصل کی جاسکتی ہے۔

ھذا ما عندی واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

---

(۱۱)

انشورنس کا شرعی حکم

از ——— مولانا شبیر احمد صاحب، جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مراد آباد

حرمت ربا اور اس پر وعید

نزولِ قرآن سے پہلے ربا ایک معروف و متعارف چیز تھی، اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں سود اور سودی کاروبار کی سخت مذمت فرمائی ہے اور سود کھانے والے قیامت کے روز حیران و مدہوشی کی حالت میں خبطی بن کر اٹھائے جائیں گے۔

"اَلَّذِيْنَ يَاْكُلُوْنَ الرِّبٰوا لَا يَقُوْمُوْنَ اِلَّا كَمَا يَقُوْمُ الَّذِىْ يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ الآیہ[1]

ایک جگہ فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال اور سود کو حرام فرمایا ہے:

اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا[1] الآیہ

دوسری جگہ فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ سود اور سودی کاروبار کو ملیامیٹ کر دیتا ہے اور صدقات وخیرات کو فروغ دیتا ہے:

يَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَيُرْبِى الصَّدَقٰتِ[2] الآیہ

تیسری جگہ سودی کاروبار کو چھوڑنے اور اس سے باز رہنے کو ایمان کی شرط قرار دیا ہے اور سودی لین دین میں جمے رہنے اور اس سے باز نہ آنے والوں کو خدا اور رسول سے اعلان جنگ کا چیلنج بتلایا ہے اور

حواشی [1] سورۂ بقرہ: آیت ۲۷۵ [2] سورۂ بقرہ: آیت ۲۷۶۔

فرمایا کہ اے ایمان والو اگر تم حقیقی معنی میں مؤمن ہو تو سودی کاروبار ترک کرو اور جو رہا باقی رہ گیا ہے اس کو چھوڑ دو، اگر تم کو یہ منظور نہیں ہے تو اللہ اور رسول سے جنگ کا اعلان کر دو اور خدائی طاقت کے مقابلہ کے لیے تیار ہو جاؤ۔

"یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوْا مَا بَقِیَ مِنَ الرِّبٰوٓا اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِیْنَ فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ"[1] الاٰیۃ

اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سود کھانے والے، کھلانے والے، سودی حساب وکتاب کرنے والے اور سودی معاہدہ لکھنے والے سب پر لعنت فرمائی ہے۔

"عن جابرؓ قال لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آکل الربٰوا وموکلہ وکاتبہ وشاھدیہ"[2] (الحدیث)

ایک اور جگہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مزید شدت کے ساتھ یہ فرمایا کہ ایک درہم کے بقدر سود کھانا چھتیس مرتبہ زنا کرنے سے زیادہ بدتر ہے۔

"قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم درھم ربوا یاکلہ الرجل وھو یعلم اشد من ستۃ وثلثین زنیۃ"[3] (الحدیث)

اور اسی حدیث شریف کے ذیل میں حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں کہ ربوا کو چھتیس مرتبہ زنا سے زیادہ برا اس لیے کہا گیا کہ سودی کاروبار اللہ ورسولؐ سے اعلان محاربہ اور مقابلہ آرائی ہے اور اللہ تعالیٰ اور رسولؐ سے مقابلہ آرائی چھتیس مرتبہ زنا سے زیادہ برا اور باعث بربادی ہے[4]

ربا کا لفظ سودی معاملہ کے لیے زمانہ جاہلیت سے معروف ومشہور طریقے سے مستعمل ہوتا چلا آیا ہے۔ اور موجودہ دور میں ربا نظامِ تجارت کا رکنِ اعظم اور عہود کی حیثیت اختیار کر چکا ہے۔ نصوصِ قرآنیہ اور احادیث نبویہ سے جب اس کی حرمت سامنے آتی ہے تو عام طبائع ان کی حقیقت کو سمجھنے اور سمجھانے کے وقت اس کی حرمت سے ہچکچاتی ہیں اور حیلہ جوئی کی طرف مائل ہوتی ہیں۔ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ایک

---

[1] سورۂ بقرہ: آیت ۲۷۸، ۲۷۹ [2] ابوداؤد شریف ۲/۱۱۷، مسلم شریف ۲/۲۶، مشکوٰۃ شریف ۱/۲۴۴

[3] مشکوٰۃ شریف ۱/۲۴۶ [4] حاشیہ مشکوٰۃ شریف ۱/۲۴۶، اشعۃ اللمعات ۳/۲۳

زمانہ ایسا آنے والا ہے جس میں کوئی شخص سود کھائے بغیر محفوظ نہیں رہ سکتا یہاں تک کہ اگر کوئی بے انتہا احتیاط کرتا رہے اور سود سے دور بھاگتا رہے تو پھر بھی سود کا کچھ نہ کچھ حصہ اور اس کا اثر اس کو پہونچے گا اور کوئی بچ نہیں سکے گا۔

"عن ابی ھریرۃ رضؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لیاتین علی الناس زمان لا یبقیٰ احد الا اکل الربوا فان لم یاکلہ اصابہ من بخارہ قال ابن عیسیٰ اصابہ من غبارہ[۱]" (الحدیث)

حرمت قمار اور وعید

زمانہ اسلام سے پہلے قمار اور جوا ایک مشہور اور قابل فخر چیز تھی اور جاہلیت عرب میں مختلف قسم کے قمار اور جوئے رائج تھے اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں قمار اور قمار بازی کی سخت مذمت فرمائی ہے اور یہ شیطانی حرکت ہے کہ شیطان قمار کے ذریعہ انسانی معاشرے میں عداوت اور بغض وعناد اور نفرت کی میخ بوتا ہے اور اللہ کے ذکر اور نماز جیسی بنیادی عبادت سے غافل کر دیتا ہے:

" إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ[۲]"

ایک جگہ فرمایا ہے کہ قمار اور جوئے میں عظیم ترین گناہ ہے اور اس میں بظاہر لوگوں کے لیے کچھ فائدہ بھی ہے لیکن اس کا گناہ فائدہ سے کہیں زیادہ ہے:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا[۳]

دوسری جگہ اللہ تعالیٰ نے قمار کو شیطان کا ناپاک عمل قرار دیا ہے اور قمار سے دور رہنا اور اپنے آپ کو قمار سے محفوظ رکھنا دنیا و آخرت کی کامیابی کی شرط قرار دیا ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ[۴]

---

[۱] ابوداؤد شریف ۲/۱۱۶، مشکوٰۃ شریف ۱/۲۴۵ [۲] سورۂ مائدہ، آیت: ۹۱

[۳] سورۂ بقرہ، آیت ۲۱۹ [۴] سورۂ مائدہ، آیت ۹۰

[1] اور قمار اور جوئے سے انسانی زندگی درہم برہم ہو جاتی ہے اور بہت سے گھر برباد ہو جاتے ہیں اور لکھ پتی آدمی فقیر بن جاتا ہے[1]، اس لیے قمار کی کوئی بھی شکل قطعاً حدود جواز میں نہیں آسکتی۔

بیمہ کی حقیقت اور اس کا مقصد

اس کو اردو میں بیمہ اور انگریزی میں انشور اور عربی میں سوکرہ کہا جاتا ہے[2]۔ اس کے معنی لغت میں یقین دہانی کے ہیں اور اصطلاح اور محاورہ میں بھی قریب قریب یہی معنی ہیں۔ اس لیے کہ کمپنی کی طرف سے بیمہ کرانے والے کو بعض خطرات سے حفاظت اور بعض نقصانات کی تلافی کی یقین دہانی کرادی جاتی ہے اور کمپنی طالب بیمہ سے ایک معینہ رقم بالاقساط وصول کرتی رہتی ہے اور ایک معینہ مدت کے بعد وہ رقم اسے یا اس کے پس ماندگان کو حسب شرائط واپس کردی جاتی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ فی صد کے حساب سے کچھ مزید رقم بھی بطور سود دیتی ہے اس میں کمپنی کا مقصد دوسروں کو دے کر اعلیٰ شرح پر سود حاصل کرنا ہوتا ہے یا تجارت میں لگا کر منافع حاصل کرنا ہوتا ہے[3]۔

بیمہ کے اقسام

بیمہ کی چار قسمیں ہیں۔ (۱) زندگی کا بیمہ (۲) املاک کا بیمہ (۳) ذمہ داری کا بیمہ (۴) سندات و کاغذات اور نوٹوں کا بیمہ۔

زندگی کا بیمہ: اس کی حقیقت یہ ہوتی ہے کہ طالب بیمہ کا ڈاکٹری معائنہ کرایا جاتا ہے اور ڈاکٹر یہ رپورٹ پیش کرے کہ یہ شخص اگر ناگہانی آفت کا شکار نہ ہو تو مثلاً بیس سال زندہ رہ سکتا ہے تو ڈاکٹری رپورٹ کے مطابق بیس سال کے لیے بیمہ کمپنی حسب شرائط اس کی زندگی کا بیمہ کرلیتی ہے۔ اور حسب شرائط طالب بیمہ رقم جمع کرتا رہتا ہے اور جب مدت پوری ہوجاتی ہے تو عقد بیمہ مکمل ہوجاتا ہے اور اس میں تین شکلیں ہوسکتی ہیں۔

(۱) طالب بیمہ مدت پوری ہونے کے بعد بھی زندہ رہے تو خود اس کو جمع شدہ رقم مع سود کے مل جاتی

---

[1] معارف القرآن ۱/۴۰۰ [2] جواہر الفقہ ۲/۱۶۹ شامی کراچی ۴/۱۷۰ [3] جواہر الفقہ ۲/۱۶۹

(۲) مدت مذکورہ سے پہلے مرجائے تو کمپنی اس کے پسماندگان کو حسب شرائط جمع شدہ رقم مع سود کے دے دیتی ہے۔

(۳) ڈاکٹر کے اندازہ کے مطابق مدتِ متعینہ کے مکمل ہوجانے پر طالب بیمہ کا انتقال ہوجاتا ہے تو اس کے پسماندگان کو جمع شدہ رقم حسبِ شرائط مع سود کے مل جاتی ہے۔[1]

املاک کا بیمہ

مالیت کے بیمہ کی شکل یہ ہوتی ہے کہ عمارت، کارخانہ، موٹر، جہاز وغیرہ اشیاء کے تین ماہ یا چھ ماہ یا سال بھر کا اس طرح بیمہ کرایا جاتا ہے کہ حسب شرائط طالبِ بیمہ رقم جمع کرے گا اور مدت معینہ کے اندر اندر اگر بیمہ شدہ املاک ہلاک ہوجائے تو کمپنی صرف نقصان کی تلافی کرتی ہے اور اس میں فیصد کے حساب سے کوئی رقم بطور سود مزید نہیں ملتی ہے۔ اور اگر مدت کے اندر املاک صحیح وسالم رہ جائیں اور کسی قسم کا نقصان املاک کو نہ پہونچے تو کمپنی کوئی رقم دین دار نہیں ہوتی ہے۔ اور طالب بیمہ کو جمع شدہ اصل رقم بھی نہیں ملتی ہے بلکہ کمپنی املاک کی حفاظت کی ضامن ہوتی ہے اور کمپنی اسی ضمانت کے نام سے طالب بیمہ سے حسبِ شرائط رقم وصول کرتی ہے اور املاک کے بیمہ میں سود کی کوئی شکل نہیں آتی ہے بلکہ ایک قسم کے قمار میں داخل ہوسکتا ہے۔ اس لیے کہ ہلاک ہونے اور نہ ہونے میں تردد ہے اور تعلیق الملک علی الخطر کو قمار کہا جاتا ہے۔

ذمہ داری کا بیمہ

اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ بچوں کی تعلیم اور شادی وغیرہ کے لیے کمپنی ذمہ داری لیتی ہے اور بچوں کے نام سے حسبِ شرائط رقم اولیاء جمع کرتے رہتے ہیں اور اگر مدت معینہ پوری ہونے سے قبل طالب بیمہ رقم جمع کرنا بند کردے تو جمع شدہ رقم واپس نہیں ملتی ہے۔[2]

سندی کاغذات اور نوٹوں کا بیمہ

اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ ڈاک خانہ وغیرہ میں رجسٹری خطوط اور رقم اور نوٹوں کو رجسٹری بیمہ کے ذریعہ

---

[1] جواهر الفقه ۲/۱۶۰ [2] جواهر الفقه ۲/۱۶۱

دوسری جگہ ارسال کیا جاتا ہے اور محکمہ ڈاک وغیرہ اس کی حفاظت کی ذمہ داری لیتا ہے اور ضائع شدہ اشیاء کا ضمان محکمہ ڈاک وغیرہ پر لازم ہوتا ہے اور یہ شکل شرعاً جائز اور درست ہے۔[1]

جیون بیمہ کا شرعی حکم

زندگی کا بیمہ اور املاک کے بیمہ دونوں کی حقیقت اور دونوں کا حکم بالکل الگ الگ ہے جیسا کہ ماقبل میں تفصیلی فرق بیان کیا جاچکا ہے اور زندگی کے بیمہ میں تین طریقے سے حرمت پائی جاتی ہے۔

(۱) اس میں جمع شدہ رقم پر بطور سود زائد رقم ملتی ہے اس لیے یہ حقیقتاً ربوا اور سود میں داخل ہے اور ماقبل میں حرمت ربوا کے تحت صفحہ میں مختلف آیات قرآنیہ اور احادیث شریفہ سے سود اور ربوا کی قطعی حرمت ثابت ہوچکی ہے۔[2]

(۲) جیون بیمہ اپنی صورت وشکل کے اعتبار سے قمار اور جوا ہے اس لیے کہ طالب بیمہ کب انتقال کر جائے گا اور کتنی زائد رقم ملے گی اگر کسی مجبوری سے رقم جمع کرنے کا سلسلہ بند ہوجائے تو پچھلی جمع شدہ ساری رقوم سوخت ہوجاتی ہیں اور یہ سب امور از قبیل تعلیق الملک علی الخطر ہیں اور اسی کو شریعت میں قمار اور جوا کہا جاتا ہے اور ماقبل میں حرمت قمار کے تحت قمار اور جوا کی قطعی حرمت قرآنی دلائل سے ثابت ہوچکی ہے۔[3]

(۳) انسان کی جان اور اعضاء اشیاء متقومہ میں سے نہیں ہیں اور شئی غیر متقوم کا کوئی عوض نہیں ہوا کرتا ہے اور اگر بالفرض عوض مقرر کیا جائے تو وہ عوض نہیں ہوتا ہے بلکہ صورۃً رشوت ہوتی ہے اور رشوت بھی بحکم خبر حرام اور باعث عذاب ہے۔

"لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الراشی والمرتشی"[4] (الحدیث)

---

[1] جواہر الفقہ ۲/۱۸۲، امداد الفتاویٰ ۳/۱۶۱

[2] سورۂ بقرہ، آیت ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۸، ۲۷۹۔ ابوداؤد شریف ۲/۱۱۶

[3] سورۂ مائدہ، آیت ۹۱، سورہ بقرہ، آیت ۲۱۹، معارف القرآن ۱/۴۸۰

[4] ابوداؤد ۲/۱۴۶، ترمذی شریف ۱/۱۵۹، ابن ماجہ ص ۱۶۸

لہٰذا اِن وجوہِ حرمت کی بنا پر جیون بیمہ قطعی ناجائز اور حرام ہے[1]۔ اور اس کے لیے اسلامی شریعت میں کسی طرح کی کوئی وجہ جواز نہیں ہے۔

ایک اہم اشکال اور جیون بیمہ کی سخت ضرورت

ہندوستان جیسے ممالک میں مسلمانوں کو اپنی جان کا ہر وقت سخت خطرہ رہتا ہے. آئے دن فسادات میں سیکڑوں مسلمان جان سے مار دیئے جاتے ہیں اور اگر مسلمان اپنی جان کا بیمہ کرالیں گے تو آبرو اور جان کی حفاظت یقینی ہے، تو اس نازک ترین صورت حال میں تباہی اور ہلاکت سے حفاظت کے لیے مسلمانوں کا اپنی جان کا بیمہ کرالینا جائز کیوں نہیں ہے؟ اور کیا یہ "الضرورات تبیح المحظورات[2]" کے تحت داخل ہو کر ایسی شدید ضرورت نہیں ہے کہ جس کی وجہ سے بیمہ جیسی حرام چیز کو اختیار کر کے اپنی جان جیسی عظیم ترین چیز کی حفاظت کی جائے؟

تو اس کے دو جواب دیئے جا سکتے ہیں:

جواب ۱: حضرات فقہاء نے ایسی حرام اور ناجائز چیز کا استعمال مباح ہونے کے لیے اصول و ضابطہ "الضرورات تبیح المحظورات[2]" مقرر فرمایا ہے اور ضرورت کے پانچ درجات ہیں:

(۱) ضرورت بمعنی اضطرار (۲) ضرورت بمعنی حاجت (۳) ضرورت بمعنی منفعت (۴) ضرورت بمعنی زینت (۵) ضرورت بمعنی فضول۔

اور ضرورت بمعنی اضطرار سے ایسی ضرورت اور پریشانی مراد ہے کہ اگر حرام کا ارتکاب نہ کیا جائے تو ہلاکت اور جان کا سخت خطرہ ہے تو ایسی پریشانی کی حالت میں بقدرِ ضرورت حرام کا ارتکاب کر کے جان بچانے کی اجازت اور حکم ہے اور مذکورہ اصول و ضابطہ میں یہی ضرورت مراد ہے۔

اور ضرورت بمعنی حاجت اور اس سے نیچے درجات کی وجہ سے حرام کا ارتکاب جائز نہیں ہے،

---

[1] امداد الفتاویٰ ۳/۱۶۱، فتاویٰ رحیمیہ ۲/۲۰۰، فتاویٰ محمودیہ ۲/۳۰۸، کفایت المفتی ۸/۲۰۰۶۔

[2] الاشباہ والنظائر: ص ۱۴۰

اور انڈین فسادات میں عام طور پر وہی لوگ مارے جاتے ہیں جو خود مبتلا ہوتے ہیں اور جو لوگ دور رہتے ہیں وہ عام طور پر فساد کے زد میں نہیں آتے، ہاں البتہ اگر ایسے لوگ فساد کے زد میں آتے بھی ہیں تو وہ یا تو رکشہ والے، ٹھیلے والے اور پھل والے ہوتے ہیں جو روز کی کمائی سے روز کی ضرورت پوری کرتے ہیں، جو بیمہ کرانے پر قدرت نہیں رکھتے اور یا اندر میں آنے والے اجنبی مسافر ہوتے ہیں جو درحقیقت فسادیوں کا نشانہ نہیں ہوتے ہیں نیز فسادی بوقتِ بلوئی یہ امتیاز ہرگز نہیں کرتے کہ فلاں بیمہ شدہ ہے اور فلاں بیمہ شدہ نہیں ہے. نیز اگر یہ کہا جائے کہ بیمہ کرانے سے حکومت فسادیوں پر سخت ترین کنٹرول کرے گی تو یہ ایک امر موہوم اور متردد فیہ ہے، کیوں کہ حکومت پہلے ہی سے کنٹرول کرنے کی ذمہ دار ہے اور جہاں حکومت کو فساد کرانا ہوتا ہے وہاں عمومی بیمہ کے باوجود فساد ہوا ہے اور پچھلے دنوں جہاں جہاں فساد ہوا ہے وہاں اکثر دکانیں بیمہ شدہ تھیں جن کو فسادیوں نے جلا دیا ہے تو اسی طرح اگر جان کا بیمہ کرایا جائے تو بھی انسداد فساد کا تیقن نہیں ہو سکتا. اور حکومت کی طرف سے سختی اور کنٹرول ایک متردد فیہ امر ہے۔ امر واقعی نہیں ہے، اس لیے اگر الضرورات تبیح المحظورات" کے تحت جیون بیمہ کی اجازت دی جائے تو فسادات اپنی جگہ ہوتے رہیں گے اور مسلمانوں میں بلا وجہ ایک قطعی حرام چیز کا ارتکاب عام ہو جائے گا جس کے ذمہ دار علماء ہوں گے۔

جواب ۲: اگر زبردستی جیون بیمہ کو الضرورات تبیح المحظورات[۱] کے تحت داخل کر کے گنجائش نکالی جائے تو عام مسلمانوں کے دلوں میں اس کی جو نفرت اور گندگی اور حرمت کا تصور جما ہوا ہے وہ بالکل ختم ہو جائے گا اور ایک وقت ایسا آئے گا کہ مسلمان اس کو بالکل حلال اور جائز سمجھ کر کرنے لگیں گے. اس لیے جیون بیمہ موجودہ حالات میں کسی طرح جواز کے دائرے میں داخل نہیں ہو سکتا.

املاک کے بیمہ کا شرعی حکم

املاک کے بیمہ میں سود کا کوئی شائبہ بھی نہیں ہے کیوں کہ اس میں جمع شدہ رقم واپس نہیں ملتی بلکہ اگر املاک ہلاک ہو جائے یا اس میں نقصان ہو جائے تو کمپنی صرف ہلاکت اور نقصان کی تلافی کرتی ہے اور اگر مدت

ے الأشباه والنظائر، ص ۱۴۰

مقررہ میں املاک کو کوئی نقصان نہ پہونچے تو کمپنی جمع شدہ رقم کی مالک ہوجاتی ہے اور طالب بیمہ کو اس کے عوض میں کچھ بھی نہیں ملتا اور چوں کہ املاک کو نقصان نہ پہونچنا اور کمپنی کا اس کی تلافی کرنا ایک امر متردد فیہ اور تعلیق الملک علی الخطر ہے اس لیے اس میں قمار کا شائبہ موجود ہے لیکن ہندوستان کے موجودہ نازک ترین صورت حال میں "الضرر یزال"[1] اور "الضرورات تبیح المحظورات"[2] کے تحت اس کو داخل کرکے دائرۂ جواز میں لایا جا سکتا ہے اور اگر کمپنی کا جہاز ہو، یا دکان وعمارت کی کمپنی از خود حفاظت کرتی ہو تو قمار کا شائبہ بھی نہیں رہے گا اور جمع شدہ رقم اجرت کے حکم میں ہوگی اور نقصانات کی تلافی کمپنی کی طرف سے امداد واعانت ثابت ہوگی۔

ذمہ داری کے بیمہ کا شرعی حکم

بچوں کی تعلیم اور شادی وغیرہ کی ذمہ داری کا بیمہ کرایا جاتا ہے اور اس میں جیون بیمہ کی طرح سود اور قمار دونوں موجود ہوتے ہیں اور اس میں جان وغیرہ کا کوئی خطرہ کسی بھی حال میں نہیں ہے اس لیے یہ قطعی حرام اور ناجائز ہوگا۔

سندی کاغذات اور نوٹوں کے بیمہ کا شرعی حکم

محکمۂ ڈاک وغیرہ میں جو سندی کاغذات اور رجسٹری رقم وغیرہ کا بیمہ کرایا جاتا ہے وہ شرعاً جائز اور مباح ہے اس لیے کہ محکمہ ان کاغذات اور نوٹوں کی حفاظت کا خود ذمہ دار ہوتا ہے اور وہ اپنی ضمانت میں وہ اشیاء قبضہ میں لیتا ہے اور اس طرح کا معاملہ شرعاً جائز اور مباح ہے[3]۔

وان کان صاحب السوکرۃ ھو صاحب المرکب یکون اجیراً مشترکا (الی قولہ)
ولو قال ان کان مخوفاً واخذ مالک فانا ضامن ضمن الخ[4]

---

[1] الاشباہ والنظائر: ص ۱۳۹ [2] الاشباہ: ص ۱۴۰

[3] امداد الفتاویٰ ۳/۱٦۱۔ جواہر الفقہ ۲/۱۸۲

[4] شامی کراچی ۴/۱٧۰

(۱۲)

ملک کے موجودہ سنگین حالات میں انشورنس

شاہ قادری سید مصطفیٰ رفاعی ندوی، ناظم ادارہ الاصلاح، بنگلور

مقدس و معزز علمائے کرام!

اس سیمینار میں زیر بحث مسئلہ یہ نہیں ہے کہ انشورنس کرانا جائز ہے یا ناجائز، اس وقت قابل بحث و توجہ صرف یہ بات ہے کہ اسے ناجائز تصور کرتے ہوئے، فقہی ضرورت یا حاجتِ شدیدہ کی بنیاد پر اس کی اجازت دی جاسکتی ہے یا نہیں۔ موجودہ حالات میں جب کہ مسلمانوں کی جان و مال اور تجارت کو ہر دم خطرہ ہے، اس صورتِ حال کو فقہی ضرورت و حاجت کے ضمن میں داخل سمجھا جاسکتا ہے یا نہیں؟۔

ملک میں جو سنگین صورت حال پیدا ہوگئی ہے اور فرقہ پرست متعصب قوتوں نے جس طرح پورے ملک میں نفرت کا زہر پھیلا دیا ہے اور اس کے نتیجہ میں جس طرح مسلمانوں کی نسل کشی کی جارہی ہے، ان کی جان و مال اور عزت و آبرو ہر جگہ ہر وقت خطرات میں گھری ہوئی ہے، خاص کر ان کی صنعت و تجارت کو تباہ کرکے معاشی طور پر ان کی کمر توڑنے کی جو منصوبہ بند بھرپور کوشش کی جارہی ہے، اس ماحول میں اس بات کی شدید ضرورت تھی کہ جان و مال کے انشورنس پر تمام علمائے کرام کی طرف سے ایک متفقہ رائے عامۃ المسلمین کے سامنے آجائے تاکہ وہ احتیاطی تدابیر و تدارک کا پیشگی انتظام کرسکیں۔

دستورِ ہند میں مسلمانوں کی جان و مال کی حفاظت حکومت کے ذمہ کیا گیا ہے۔ چنانچہ حکومت کا یہ فرض بنتا ہے کہ وہ ہر اعتبار سے انھیں محفوظ و مامون رکھے، لیکن حکومت اس فریضہ کو پورا نہیں کرسک رہی ہے بلکہ افسوس کے ساتھ کہنا پڑ رہا ہے کہ اس کی غفلت، اس کے تجاہل اور اس کی جانب دارانہ رویہ کی وجہ سے آئے دن ملک میں تسلسل کے ساتھ سیکڑوں فسادات ہوتے ہیں۔ صورت حال تو یہ ہے کہ ان مسلمانوں کے لیے جو فسادات میں کسی طرح زندہ تو رہ گئے ہیں مگر ان کی املاک تباہ ہوچکی ہیں، ان کی تجارتیں اور صنعتیں برباد ہوچکی

ہیں نئے سرے سے زندگی شروع کرنا بہت دشوار اور کٹھن ہوگیا ہے چوں کہ بیمہ کمپنیاں سرکاری ہوتی ہیں اس لیے ان کے نفع و نقصان کی ذمہ داری سرکار کی طرف ہی لوٹتی ہے۔ یہ سرکاری انشورنس کمپنیاں بیمہ شدہ املاک کی تباہی پر پوری رقم ادا کرنے کی پابند ہوتی ہیں، اگر مسلمان جان، جائیداد وغیرہ کو احتیاطاً بیمہ کرا رکھیں اور فسادات سے جو کسی وقت بھی ہو سکتے ہیں، انھیں نقصانات ہوں تو حسبِ قاعدہ ان کمپنیوں کو انشورنس کی پوری رقم دینی پڑے گی، اور یقیناً ان ادائیگیوں سے انھیں بہت زیادہ گھاٹا اور نقصان برداشت کرنا پڑے گا جو دراصل حکومت کا نقصانِ عظیم ہے۔ سرکار کے سامنے ان نقصانات سے بچنے کی ایک ہی صورت رہ جاتی ہے کہ وہ ملک میں امن و امان کی فضا بنائے اور برقرار رکھے، اس کے لیے وہ اپنی پوری انتظامیہ اور مشنری کو بروئے کار لا کر شر پسند عناصر کی سختی کے ساتھ سرکوبی کرے اور فسادات کے سلسلہ کو بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکے۔

جانی و مالی بیمہ سے مسلمانوں کو دو فائدے حاصل ہو سکتے ہیں، ایک فسادات کی روک تھام پر حکومت مجبور ہو جائے گی، اور دوسرا فسادات میں جو نقصانات ہوتے ہیں، سرکار خود اپنی بیمہ کمپنیوں کے ذریعہ ان کی تلافی پر مجبور ہو جائے گی۔ نیز اس تدبیر سے شر پسند قوتوں کا وہ بڑا مقصد بھی فوت ہو جائے گا کہ فسادات کے ذریعہ مسلمانوں کو پس ماندہ و زبوں حال کر دیا جائے اور انھیں دست نگر اور ماتحت بنا کر رکھا جائے اور ذہنی طور پر مرعوب کر کے غلامی کی زندگی پر مجبور کر دیا جائے۔

آج حکومت ملک کے نظم و نسق اور بر امن انتظامیہ میں پوری طرح ناکام ہو چکی ہے۔ کوئی دن نہیں گزرتا جس میں ملک کے کسی نہ کسی علاقہ میں فساد نہیں ہوتا اور تباہی نہیں مچتی۔ جنوبی ریاستیں جو عام طور سے محفوظ و مامون سمجھی جاتی تھیں؛ وہ بھی اب ہنگاموں کی لپیٹ میں آچکی ہیں بلکہ پچھلے دنوں بعض مقامات میں بہت بڑے پیمانے پر فساد پھوٹ پڑا، جس کے نتیجہ میں کروڑ ہا کروڑ مالیت کی املاک برباد اور سیکڑوں قیمتی معصوم جانیں ضائع ہوئی ہیں۔ ان مواقع پر مرکزی و ریاستی حکومتیں صرف امن و امان کی اپیل اور صبر و تحمل کی تلقین ہی کرتی رہیں یا فسادات ہو چکنے کے بعد مگرمچھ کے آنسو رو کر محض خانہ پُری کے لیے ریلیف کا کام برائے نام کی ہیں۔

اس وقت تمام جنوبی ریاستوں میں عام طور سے حیرانی و پریشانی اور اضطراب کی کیفیت ہے، کوئی کچھ کہہ نہیں سکتا کہ پتہ نہیں کب کیا ہو جائے۔ جنوبی ریاستوں میں ہو یا ملک کی کسی بھی ریاست میں، یہ سنگین اور ہولناک غیر یقینی حالات، جبری طور پر مسلمانوں پر مسلط کیے گئے ہیں۔ اس احقر فقیر کے نزدیک ان موجودہ غیر یقینی مسلط کردہ حالات پر" ضرورتِ شدیدہ" جیسی استثنائی فقہی اصطلاح کا اطلاق بھی بہت

نرم پہلو ہے۔ ان گمبھیر تباہ کن حالات میں مسلمانوں کو مزید مراعات ملنی چاہئیں جو انھیں آپ علمائے کرام کے متفقہ فیصلہ ہی سے بیسر و مہیا ہو سکتی ہیں۔

جانی و مالی انشورنس کی اجازت تو ان حالات میں انھیں ملنی ہی چاہئے بلکہ بیمہ میں جمع کی ہوئی رقم سے زائد رقومات کو بھی انھیں لینے اور استعمال کرنے کی اجازت دینا چاہئے تاکہ وہ اپنے نقصانات کی کسی حد تک تلافی کر سکیں۔ انشورنس کی تمام شکلوں کی مسلمانوں کو اجازت دے دینا وقت کا اہم تقاضہ ہے، جان کا بیمہ، جسمانی اعضاء کا بیمہ، مکان و دکان کا بیمہ، تجارتی کمپنیوں کا بیمہ، سواریوں کا بیمہ، تجارتی اشیاء کا بیمہ، ہر قسم کی مشینری کا بیمہ اور دستاویزات کا بیمہ وغیرہ وغیرہ۔ چوں کہ فسادات میں شر پسند عناصر مسلمانوں کی ہر چیز کو عمداً تباہ کرتے ہیں اس لیے ان سبھی چیزوں کا بیمہ کرا دینا دانائی و دوراندیشی کی بات ہے۔

مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ، اپنے اجتماع مورخہ ۱۵ر دسمبر ۱۹۶۵ء میں انشورنس کے مسئلہ پر جس نتیجہ پر پہونچی ہے یہ احقر فقیر اس کی پوری طرح تائید میں ہے۔

عامۃ المسلمین ہر دور میں چاہے وہ کتنے بے عمل و بدعمل ہوں، دینی مسائل میں علمائے کرام کی طرف ہی رجوع ہوتے ہیں اور ان کی رائے کو حتمی سمجھ کر عمل میں لاتے ہیں اور علمائے کرام بھی الحمدللہ ہر موقع پر ان کی صحیح رہنمائی کرتے ہیں۔ آج ملک پر عمومی تباہی و ہلاکت کے جو بادل منڈلا رہے ہیں اور تمام مسلمان پریشان ہیں، علمائے کرام کو فوری طور پر ان کی جان و مال کی سلامتی کے لیے فکرمند ہو کر انھیں صحیح تدابیر سے آگاہ کر دینا چاہئے

مجمع الفقہ الاسلامی الہند جو تمام مکاتب فکر کے مؤقر علمائے کرام کا متحدہ پلیٹ فارم ہے اس کی زیر نگرانی، یہ چوتھا فقہی سیمینار آج کے اہم ترین مسئلہ انشورنس کی اجازت؟ پر ہی حیدرآباد میں منعقد ہوا ہے۔ اللہ رب العزت محض اپنے فضل و کرم سے اپنے حبیب پاک کی پیاری امت کی حفاظت و راحت اور سلامتی و خوش حالی کے لیے اس سیمینار کے ذریعہ علمائے کرام کو ایک صحیح مناسب فیصلہ پر متفق فرمائے۔ آمین۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

---

(۱۳)

انشورنس، ایک تحقیقی جائزہ

از ـــــــ مولانا اختر امام عادل، استاذ دارالعلوم حیدرآباد

اسلام ایک ابدی اور مکمل نظام زندگی پیش کرتا ہے، اسلام کسی بھی مرحلے میں انسانیت کو بے سہارا اور اندھیرے میں نہیں رکھتا ہے، آج سائنس اور تہذیب جدید کی نئی روشنی کے آجانے کے بعد غیروں کو یہ کہنے کی ہمت ہونے لگی ہے کہ "اسلامی نظام" واک آف ڈیٹ ہے یعنی یہ تسلیم کرلینے میں کوئی حرج نہیں کہ اسلام ایک نظام زندگی پیش کرتا ہے، مگر جس طرح اور دوسرے مذاہب، وقت کے گزرنے کے ساتھ ساتھ فرسودہ ہوتے چلے گئے اور وقت اور حالات کی گردشوں کا ساتھ نہ دے سکے، اسی طرح اسلام بھی اپنی قدامت کی بنا پر وقت سے باہر ہو چکا ہے اور اب اس کے اندر بھی وقت کے انقلابات اور زمانہ کی گردشوں کا ساتھ دینے کی صلاحیت نہیں رہی ـــــ یہ کہنے کا موقع محض ان کو مسلمانوں میں جدید علمی و فکری تحقیقات کی کمی کی بنا پر ملا۔ اگر مسلمانوں کے سوچنے والے دماغ حالات حاضرہ سے بالکل بے تعلق ہونے کی بجائے ان کی نزاکتوں کا انطباق شریعت اسلامیہ کی روشنی میں تلاش کرتے رہتے تو یقیناً تہذیب جدید اور سائنسی تمدن کی یہ جرأت نہیں ہوسکتی تھی کہ آفتاب اسلام کی کرنوں کو دھکیل کر اپنی ظلمتیں پھیلا دے اور انسانی زندگی سے اسلامی نظام کامل کو نکال کر ایک مصنوعی ناتمام نظام داخل کردے۔ مگر افسوس کہ کئی صدیوں سے جوں جوں سائنس اپنی تحقیقات کو وسعت دے رہی ہے مسلمانوں کا تحقیقاتی جذبہ سرد پڑتا جارہا ہے

ماضی میں تحقیقاتی کوششیں

جب کہ مسلمانوں کی تاریخ عہد قدیم اس کی ہرگز اجازت نہیں دیتی۔ جدید مسائل کے سامنے آتے ہی اور حالات

کے رخ بدلتے ہی عہد قدیم کے مسلمان، انفرادی اور اجتماعی ہر طرح کے ریسرچ اور غور و فکر میں لگ جاتے تھے۔ حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابہ اور تابعین کا زمانہ خصوصی طور پر اس کی مثال میں پیش کیا جا سکتا ہے۔ صحابہ اور تابعین کے بعد ائمہ مجتہدین اور ان میں بھی خصوصی طور پر حضرت امام ابوحنیفہؒ نے جو تحقیقاتی رول ادا کیا ہے وہ تاریخ میں سنہرے حروف سے لکھے جانے کے قابل ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کی تحقیقاتی انجمن نے پورے عالم اسلام میں تحقیق و ریسرچ کی جو روح دوڑادی تھی اس کی نظیر تاریخ میں نہیں ملتی۔ ایسا تحقیقاتی انقلاب جس نے غریب طبقہ سے لے کر امرا، اور شہنشاہوں کے دماغوں تک کو جھنجھوڑ دیا، اور جس نے پوری دنیا کی توجہ اپنی جانب سمیٹ لی۔ یہ اس دور کے لیے کوئی معمولی انقلاب نہیں تھا، جس دور میں کہ تحقیق و ریسرچ کے وہ ذرائع اور ابلاغ و ترسیل کے وہ وسائل میسر نہ تھے جو آج ہمارے زمانے میں حاصل ہیں ——— امام ابوحنیفہؒ نے تحقیق و تفکر کے جس انوکھے اسلوب کی طرح ڈالی تھی، وہ بعد والوں کے لیے مینارۂ نور ثابت ہوا، اور بعد والوں نے بھی ہمیشہ امام صاحبؒ ہی کے طرز پر ہر جدید مسئلے کے حل کے لیے اجتماعی کوششیں کیں، جیسا کہ اسی طرح کی ایک کوشش کا ذکر علامہ شامی نے فتاویٰ خیریہ کے حوالے سے بیع الوفا کی بحث کے ضمن میں کیا ہے کہ پانچویں صدی ہجری میں جب بخارا اور اس کے مضافات میں بیع الوفا، کا رواج ہوا تو امام حسن ماتریدی کو اس زمانے کے ایک مشہور عالم نے اجتماعی غور و فکر کا مشورہ دیا تھا۔ اگر چہ امام ماتریدی نے یہ کہہ کر خود اپنی شرکت سے معذرت کر دی تھی کہ میں اس سلسلے میں اپنی رائے ظاہر کر چکا ہوں، اور تمام لوگوں کو میری رائے کا علم بھی ہو چکا ہے، اب آپ لوگ چاہتے ہیں تو علماء جمع ہوں اور اس پر غور کریں، میری رائے اگر ان کے خلاف پڑے تو دلائل سے ثابت کریں کہ میری رائے غلط کیوں ہے؟ اور ان کی رائے صحیح کیوں ہے؟[1] ——— اس سے اتنی بات ضرور ثابت ہوتی ہے کہ اجتماعی غور و فکر کا رجحان اس وقت کس قدر تازہ تھا، اور علماء ہر پیش آمدہ مسئلے کے لیے کس طرح ایک ساتھ سر جوڑ کر غور کرنے کے لیے دوڑتے تھے، گویا کہ یہ ان کی اپنی ضرورت ہو۔ اور اسی ضرورت کا احساس جب ہمارے اندر ماند پڑتا جا رہا ہے تو نہ صرف یہ کہ علماء کا بلکہ پوری ملت کا وقار بین الاقوامی طور پر گرتا جا رہا ہے۔

تحقیق وقت کی پکار

اس وقت نہ صرف یہ کہ حالات ہمیں جگانے کی کوشش کر رہے ہیں، بلکہ اس سے بھی بہت پیشتر

---

[1] شامی ۵/۲۷۶ مطبوعہ کراچی۔

قرآن کریم ہمیں بہت موثر انداز میں جھنجوڑ چکا ہے:

لعلمه الذین یستنبطونه منهم (الآیة) ـــ انزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیهم (الآیة)۔

یقیناً اسے وہ لوگ جانتے ہیں جو ان میں سے اجتہاد کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ ہم نے آپ پر قرآن اس لیے اتارا ہے تاکہ آپ لوگوں کے سامنے ان کے لیے نازل شدہ قوانین کی تشریح کریں۔

ان دونوں آیتوں میں مجموعی طور پر پوری ملت کی قوتِ فکریہ کو جھنجوڑا گیا ہے۔ چنانچہ ان آیات کے تحت امام ابوبکر رازی الجصاص لکھتے ہیں:

"فحثنا علی التفکر فیه وحرضنا علی الاستنباط والتدبر وامرنا بالاعتبار نتسابق إلی ادراک احکامه وننال درجة المستنبطین والعلماء الناظرین"[۱]

کہ قرآن نے ہم کو غور و 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 علما، اور اہلِ اجتہاد مفکرین کا رتبہ حاصل کر سکیں۔

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ غور و فکر اور تحقیق و ریسرچ امتِ مسلمہ کا خاص طرۂ امتیاز ہے۔ اور خدا کے نزدیک ہر زمانے میں تحقیقاتی کوششیں مطلوب ہیں۔ چنانچہ اتنے ذوق و ولولے کے ساتھ نہ سہی لیکن کچھ نہ کچھ ہر دور میں علما، اور مفکرین نے اس قسم کی کوششیں کی ہیں۔ اسی سلسلے کی ایک کڑی ماضی قریب میں پاکستان میں "مجلس تحقیق مسائل حاضرہ" اور دوسری ہندوستان میں "مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلما، لکھنؤ" ہے۔

مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ ہی نے سب سے پہلے انشورنس (بیمہ) کے موضوع پر ہندوستان میں اجتماعی فکر کی کوشش شروع کی تھی۔ اسی مجلس نے اس سلسلے میں سوالنامہ مرتب کیا تھا ـــ آج دوبارہ اکابر و اسلاف کی اسی قسم کی کوششوں کا احیا "اسلامک فقہ اکیڈمی" نے کیا ہے، اور انشورنس کے موضوع پر امت کے سوچنے والے دماغوں کو غور و فکر کی دعوت دی ہے ـــ اس موضوع پر قریب کی دہائیوں میں

---

[۱] احکام القرآن ۲/۲۷۷۔

بہت سے اردو اور عربی مقالات و مضامین لکھے جا چکے ہیں، اور بہت سی قیمتی باتیں سامنے آگئی ہیں، ان مضامین کے دیکھنے سے قدرِ مشترک کے طور پر اتنا ثابت ہوتا ہے کہ موضوع بہرحال اہم ہے اور اس کا سمجھنا اور حل کرنا بہت زیادہ آسان نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ تمام حضرات ایک نتیجۂ فکر تک نہیں پہونچ سکے ہیں۔ بلکہ مختلف مکاتب فکر پیدا ہو گئے ہیں، اس لیے اس موضوع پر سنجیدگی سے غور کرنے ضرورت ہے۔

میرے اس مضمون کے تین حصے ہوں گے۔

(۱) پہلے حصے میں انشورنس کی شرعی حیثیت واضح کی جائے گی۔

(۲) دوسرے حصے میں مروجہ انشورنس کے بارے میں مخالف نقطۂ نظر کے دلائل کا جائزہ لیا جائے گا اور اسی کے ذیل میں ان سوالات کے جوابات دیئے جائیں گے جو سوالنامے میں مذکور ہیں۔

(۳) اور تیسرے حصے میں اسلامی بیمہ کمپنی کی تشکیل کی جائے گی اور اس کے بنیادی اصول و ضوابط کا ذکر کیا جائے گا۔

(۱)

انشورنس کی شرعی حیثیت

انشورنس کی حیثیت سمجھنے کے لیے سب سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ انشورنس کے بارے میں بنیادی نقطۂ نظر دو ہیں:

(۱) ایک انشورنس کے جواز کا ہے مطلقاً (۲) اور دوسرے عدم جواز کا مطلقاً۔

مگر میری رائے میں نہ انشورنس مطلقاً جائز ہے اور نہ مطلقاً ناجائز ——— بلکہ انشورنس اپنے مقصود کے اعتبار سے جائز ہے، جو اس کی تاریخ آغاز سے معلوم ہوتا ہے ——— البتہ اس کے بعض ضروری اجزاء، شرعی اعتبار سے غلط ہیں، ان کو دور کرنے کے بعد صحیح اسلامی بیمے کی تشکیل ہو سکتی ہے۔ لیکن ابھی چوں کہ وہ حقیقی بیمہ موجود نہیں ہے، اس لیے اب بحث کے دو ہی رخ رہ جاتے ہیں کہ مروجہ بیمہ، شرعی اعتبار سے صحیح ہے یا غلط؟

مروجہ بیمہ میں بنیادی طور پر تین خطرناک اور مہلک عناصر ہیں:

(۱) سود (۲) قمار (۳) ظلم

بیمہ میں سود

بیمہ کمپنی اپنے ممبروں کو چاہے انھوں نے زندگی کا بیمہ کرایا ہو یا املاک کا یا ذمہ داری کا۔ بونس یا منافع، کے نام پر مقررہ شرح کے حساب سے مزید رقم دیتی ہے۔ یہ حقیقت میں سود ہی ہے۔ اگرچہ نام بدل کر بونس یا منافع رکھ دیا گیا ہے۔ نام بدل دینے سے کسی چیز کی حقیقت تبدیل نہیں ہو جاتی۔ عقود و معاملات میں اعتبار الفاظ کا نہیں، مقاصد و معانی کا ہے۔

"انما العبرة فی العقود للمعانی لا الالفاظ"[1] ——————

"الامور بمقاصدها"[2]

عقود میں صرف اعتبار معانی کا ہے الفاظ کا نہیں ——— امور کا مدار مقاصد پر ہے۔

اس لیے بونس کے نام پر بیمہ کمپنی کی جانب سے جو مزید رقم ملتی ہے وہ سود ہے۔ اور سود کو اللہ پاک نے قرآن مجید میں حرام قرار دیا ہے۔

اَحَلَّ اللّٰہُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا۔ الایۃ

اللہ نے بیع کو حلال اور ربوا کو حرام قرار دیا ہے۔

حرمت قطعی کے آجانے کے بعد بھی جو سودی کاروبار میں لگا رہے، اس کے لیے خدا اور اس کے رسولؐ سے اعلان جنگ ہے۔ قرآن نے کہدیا ہے:

"فأذنوا بحرب من اللّٰہ و رسولہ"۔ الایۃ

پس اللہ اور اس کے رسولؐ سے جنگ کا اعلان کر دو۔

اس لیے سود جب تک بیمہ کمپنی میں موجود ہے اس وقت تک اسے جائز سمجھنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ مگر اضطرار کی حالت میں ——— یہاں پر عموماً دو باتیں کہی جاتی ہیں۔

(۱) ایک یہ کہ جس سود کی ممانعت قرآن میں کی گئی ہے، اس میں قرض والا سود داخل نہیں ہے، جب کہ بیمہ کمپنی ایک طرح سے ممبروں سے قرض لے کر مزید سود کے ساتھ قرض واپس کرتی ہے، اس لیے

---

[1] قواعد الفقہ لمفتی مکۃ [2] الاشباہ والنظائر ۹۷/۱۔

بیمہ کمپنی کا سود آیت ربوا کی حرمت کے تحت داخل نہیں ہے۔

(۲) دوسری بات یہ کہی جاتی ہے کہ ہر طرح کے سود کی حرمت تسلیم بھی کرلی جائے تو بھی ہندوستان جیسے ملک میں اس طرح کے سودی کاروبار کی اجازت ملنی چاہیے۔ اس لیے کہ دارالحرب میں سودی کاروبار کی اجازت دی گئی ہے۔

سودی قرضہ

مگر میں سمجھتا ہوں کہ یہ دونوں باتیں غلط فہمی کی پیداوار ہیں۔ پہلی بات کے بارے میں تو اس سے زیادہ کچھ نہیں کہہ سکتا کہ اس سلسلے میں ہمارے اکابر علما نے بہت سارے رسالے اور مقالات لکھ کر یہ اچھی طرح ثابت کردیا ہے کہ آیت ربوا کی حرمت میں قرض کا سود اور تجارتی و مہاجنی ہر طرح کا سود داخل ہے۔ اس پر باقاعدہ ایک فقہی سمینار منعقد کیا جا چکا ہے۔ اس لیے اس پر کچھ لکھنا خواہ مخواہ کی تطویل کا باعث ہوگا۔ تفصیل کے ساتھ اس موضوع پر مطالعہ کرنے کے لیے حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ کی کتاب "مسئلہ سود"، مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کی کتاب "سود" اور مولانا تقی عثمانی صاحب پاکستانی کی کتاب "تجارتی سود" دیکھنی چاہیے ــــــــ یہاں جواب کی تکمیل کے لیے اتنا عرض کردینا کافی ہے کہ قرآن کریم کی آیتِ ربوا سودی تجارت اور سودی قرض کے جاہلی نظام کو ختم کرنے ہی کے لیے نازل ہوئی تھی اس لیے کہ اس وقت ان دونوں طرح سے سود لیا جاتا تھا۔ جیسا کہ امام ابوبکر رازی لکھتے ہیں:

" والثانی انه معلوم ان ربا الجاهلية انما كان قرضا مؤجلا بزيادة مشروطة فكانت الزيادة بدلاً من الاجل فابطله الله وحرمه[1]

اور دوسری بات یہ معلوم ہے کہ جاہلی سود، میعادی قرضے کی شکل میں لیا جاتا تھا جس میں کچھ زیادتی شرط کردی جاتی تھی، جو اس میعاد کی بدل ہوتی تھی۔ پس اللہ نے اس کو باطل اور حرام قرار دیا۔

ابوبکر جصاص کے بیان سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ آیتِ ربوا کے 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 قبیلے میں تجارتی سود نہیں چلتا تھا، جب کہ قرض والا سود ہر گھر میں چل رہا تھا۔ اسی

---

[1] احکام القرآن ۱/۵۵۳

لیے علماء نے فتویٰ دیا ہے کہ جو قرض والے سود کی حرمت کے بارے میں تذبذب یا شک میں پڑ جائے یا اس کو حلال سمجھے تو وہ کافر ہے۔ ایک بہت بڑے عالم علامہ ابن رشد الکبیر فتویٰ دیتے ہیں:

فمن استحل الربا فهو كافر حلال الدم يستتاب فان تاب والا قتل قال الله تعالى عز وجل ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون[1]

جو اس ربا کو حلال سمجھے تو وہ ایسا کافر ہے جس کا خون حلال ہے۔ اس سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے گا۔ اگر توبہ کرلے تو ٹھیک ہے ورنہ اسے قتل کردیا جائے گا۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں، اور جو لوگ دوبارہ یہ کریں گے تو وہ لوگ جہنم والے ہیں۔ جہنم میں ہی ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے۔

اس تھوڑی سی گفتگو کے بعد اس پر مزید بحث کی ضرورت نہیں رہ جاتی کہ قرض والا سود، آیت ربوا کے تحت داخل ہے یا نہیں۔ اس لیے اب دوسرے مسئلے پر گفتگو کرنی چاہیے۔

دار الحرب میں سود

دوسری بات یہ کہی جاتی ہے کہ سود کو حرام اگر مان بھی لیا جائے تو بھی ہندوستان میں سود کی اجازت ملنی چاہیے۔ لیکن اس بات کا مدار اس پر ہے کہ ہندوستان کو دار الحرب تسلیم کرلیا جائے، جب کہ ہندوستان کو دار الحرب قرار دینا مشکل ہے۔ اکثر علماء اس کو دار الکفر تو قرار دیتے ہیں مگر دار الحرب نہیں ——— دار الکفر اس لیے کہ یہاں اقتدار اعلیٰ غیر مسلموں کے ہاتھ میں ہے، اور ایسا نہیں ہے کہ اتفاقی طور پر اقتدار اعلیٰ کافروں کے ہاتھ میں چلا گیا ہو، بلکہ یہاں کا اصول اکثریت اس بات کا متقاضی ہے کہ اس زمین پر جب تک کہ یہ اصول باقی ہے، اکثریتی طبقے کی حکومت ہونی چاہیے۔ اور ہندوستان میں اکثریتی طبقہ غیر مسلموں کا ہے نہ کہ مسلمانوں کا اقتدار میں شریک مسلمانوں کا تناسب آٹا میں نمک کے برابر ہے، اس لیے یہ بہرحال دار الاسلام نہیں ہے بلکہ دار الکفر ہے۔ مگر دار الحرب نہیں ہے۔ اس لیے کہ کفر کے غالب ہونے کے باوجود اسلام خطرے میں نہیں ہے۔ یہ ملک سیکولرزم کے اصول پر قائم ہے، جس میں قانونی اعتبار سے ہر فرقے کو مذہبی آزادی حاصل ہے۔ اس لیے یہاں سے

---

[1] المقدمات بحوالہ جواہر الفقہ ۲/۲۳

تو ہجرت کرنا فرض ہے اور نہ یہاں کے باشیوں سے جہاد لازم ہے۔

غرض ہندوستان کا دارالحرب ہونا متعین نہیں ہے۔ بعض علماء کا خیال یہ بھی ہے کہ ہندوستان دارالحرب ہے، ان کے نزدیک "انما الدار داران" کا ضابطہ ہے کہ دار تو صرف دو ہی طرح کے ہو سکتے ہیں، یا تو دارالکفر ہوگا، یا دارالاسلام، لیکن اس سے پہلے ایک فقہی سیمینار میں یہ موضوع چھڑا تھا، اس میں اکثر علماء دار کی اس بسیط تقسیم پر راضی نہیں تھے بلکہ وہ یہاں کی قانونی پوزیشن کی بناپر دارالکفر کی کئی قسمیں کرنے پر مجبور تھے، اگرچہ اس کی تفصیلات متعین نہ ہو سکیں کہ دار کی کتنی قسمیں ہو سکتی ہیں ـــــ اس لیے ہندوستان کا دارالحرب ہونا غلط نہیں تو مشکوک ضرور ہے۔ اس مشکوک چیز کی بناپر قرآن سے ثابت شدہ ایک قطعی حرام چیز کی اجازت دینا خطرناک ہے۔

البتہ دارالحرب ثابت ہوجانے کے بعد اس میں سودی کاروبار کی اجازت دی جاسکتی ہے بشرطیکہ بیمہ کمپنی کے ذمہ داروں میں کوئی مسلمان شریک نہ ہو۔ عام کتابوں میں تو مستامن کی قید لگی ہوئی ہے، جیسا کہ شامی وغیرہ کتابوں کے ظواہر سے یہی معلوم ہوتا ہے۔ لیکن یہ قید احترازی معلوم نہیں ہوتی، اس لیے کہ شرح السیر الکبیر کی عبارت میں مطلقاً مسلم کا لفظ ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر مسلمان کے لیے حربی سے سودی کاروبار کی اجازت ہے۔ خواہ وہ مسلمان دارالاسلام کا رہنے والا ہو یا دارالحرب کا۔

ثم قد علم ان الربا لایجری بین المسلم والحربی فی دار الحرب[1]

پھر یہ بات معلوم ہے کہ سود مسلم اور حربی کے درمیان دارالحرب میں نہیں جاری ہوتا۔

بعض حضرات یہ صرف امام ابوحنیفہ کا منفرد نظریہ قرار دیتے ہیں۔ اور مشہور بھی یہی ہے کہ دوسرے ائمہ اس سے متفق نہیں ہیں۔ اگر اس مشہور قول کو مان بھی لیا جائے تو بھی امام صاحب کی دلیل کمزور نہیں ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ، حضرت عباسؓ کے طرز عمل اور حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سکوت و تقریر سے دلیل پکڑتے ہیں ـــــ کہ حضرت عباس مسلمان ہوکر (چاہے وہ غزوۂ بدر سے قبل مسلمان ہوئے ہوں یا غزوۂ بدر کے بعد) رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے مکہ واپس چلے گئے اور وہاں فتح مکہ تک سودی کاروبار کرتے رہے جبکہ سود کی حرمت پہلے ہی نازل ہوچکی تھی اور حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب فتح مکہ ہوا، تو ان سب کو باطل قرار دیا، سوائے اتنی مقدار کے جو قبضہ نہیں ہو سکا تھا اور نہ حضرت عباس کو اس پر تنبیہ کی۔ اس سے صاف پتہ

---

[1] شرح السیر الکبیر ۴/۱۱۲۔

چلتا ہے کہ مکہ جب تک دارالحرب رہا اس وقت تک حضرت عباسؓ سودی کاروبار کرتے رہے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو باقی رکھا، لیکن جب فتح مکہ کے بعد مکہ دارالاسلام کے حدود میں داخل ہوگیا تو وہاں بھی سود کی ممانعت کر دی گئی[1]۔

اس سے امام صاحبؒ کے نظریے کو قوت ملتی ہے۔ اس کے علاوہ امام مالکؒ بھی اس کے قائل نظر آتے ہیں۔ البتہ دونوں اماموں کے نظریے میں اتنا فرق ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اس دارالحرب میں بھی سودی کاروبار کی اجازت دیتے ہیں، جس سے دارالاسلام کی مصالحت ہوگئی ہو، اور اس سے سفارتی تعلقات قائم ہو چکے ہوں، مگر امام مالکؒ ایسے دارالحرب میں سود کی اجازت دینے کو تیار نہیں ہیں، جیسا کہ المدونۃ الکبریٰ میں ہے۔

"سئل الامام مالک هل بین المسلم اذا دخل دارالحرب وبین الحربی ربوا فقال الامام هل بینکم و بینهم هدنة قالوا لا فقال مالک فلا بأس فی ذلک[2]"

حضرت امام مالکؒ سے پوچھا گیا کہ کیا اس مسلمان جو کہ دارالحرب میں داخل ہوا اور حربی کے درمیان ربوا ہوگا، تو امام نے پوچھا کہ کیا تمہارے اور ان کے درمیان صلح بھی ہے؟ لوگوں نے کہا کہ نہیں تو حضرت امام مالکؒ نے فرمایا کہ پھر کوئی حرج نہیں ہے۔

بہرحال فرق اپنی جگہ پر ہے۔ مگر دارالحرب میں سودی کاروبار اور عقود فاسدہ کے جواز میں دونوں متفق ہیں۔ اس لیے دارالحرب میں اگر بیمہ کا کاروبار کیا جائے بشرطیکہ جن حربیوں سے سود لیا جائے ان میں کوئی مسلمان شامل نہ ہو تو اس کاروبار کی اجازت دی جا سکتی ہے ——— لیکن یہ بھی اس وقت جب کہ بہت مجبوری ہو، خواہ مخواہ اس کو اختیار کرنا تاکہ زیادہ سے زیادہ تمول حاصل ہو سکے، صحیح نہیں ہے، کیوں کہ ربوا اور قمار کی حرمت قرآن کریم کی نص قطعی سے ثابت ہے اس لیے اس کا احترام کرنا بہت ضروری ہے۔ مگر یہ کہ انسان مجبور ہو جائے۔

بیمہ میں قمار

دوسرا مہلک اور خطرناک عنصر اس میں قمار کا ہے، کیوں کہ اس میں حادثات اور موت پر منافع اور بونس کو معلق کیا جاتا ہے، جب کہ حادثات کا کسی کو علم نہیں کہ کب ہوں گے؟ اور نہ کسی کی موت کا کسی کو علم ہے کہ کب مرے گا!

---

[1] شرح السیرالکبیر ۴/۲۲۶ [2] المدونۃ الکبریٰ ص۲۷۱ بحوالہ جواهرالفقه۔

اور ایک مجہول چیز پر کسی نفع کو معلق کرنا غرر تو نہیں البتہ خطر ضرور قرار دیا جاسکتا ہے۔ اور اسی کا نام قمار ہے۔ غرر اس لیے نہیں کہا جاسکتا 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 اور یہی غرر ہے یہ بھی ناجائز ہے مگر بیمہ میں غـــرر نہیں پایا جاتا ہے۔ اس لیے کہ بیمہ کمپنی کا مقصد کسی کو دھوکہ دینا نہیں ہوتا، بلکہ تو ایک تجارت اور کاروبار ہے جو زیادہ سے زیادہ نفع کی امیدوں پر قائم ہے۔ کمپنی بھی اپنا 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 کے چکر میں رہتے ہیں، اور دونوں انجام سے بے خبر ہیں۔ کسی کو کسی کی بے خبری سے فائدہ اٹھانے کا قصد نہیں ہے ـــــــ البتہ اس میں خطر ضرور موجود ہے۔ اس لیے کہ خطر اسی کا نام ہے کہ دونوں میں سے کسی کو بھی نقصان ہوسکتا ہے اور کسی کو بھی زیادہ سے زیادہ نفع ہوسکتا ہے، ہر ایک کو خطرہ ہو، کوئی کسی کی بے خبری سے فائدہ اٹھانے کی طاقت نہ رکھتا ہو، اور بیمہ کمپنی میں یہ عنصر موجود ہے جیسا کہ میں نے عرض کیا اور جو بالکل ظاہر ہے اور کسی خطر پر کسی معاملے کے معلق کرنے کا نام قمار ہے، اور قمار کی حرمت بھی قـــرآن سے قطعی طور پر ثابت ہے، چاہے اس قمار میں غرر موجود ہو یا خطر، جیسا کہ امام رازی آیتِ میسر کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ولاخلاف بین اھل العلم فی تحریم القمار وان المخاطرة من القمار قال ابن عباس ان المخاطرة قمار وان اھل الجاھلیة کانوا یخاطرون علی المال والزوجة وقدکان ذلک مباحا الی ان ورد تحریمه"[1]

اہلِ علم کے درمیان قمار کی حـــرمت 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 لگا دیتے تھے اور یہ شروع میں جائز تھا، یہاں تک کہ اس کی حرمت آگئی۔

اس لیے جب تک قمار بیمہ کمپنی میں موجود ہے اس وقت تک اس کی حرمت قطعی طور پر ثابت ہے، اس کے جواز کے بارے میں سوچنے تک کی گنجائش نہیں ہے۔

---

[1] احکام القــرآن ۱/۳۴۸۔

بیمہ میں ظلم کا عنصر

بیمہ میں تیسرا عنصر ظلم کا ہے۔ بیمہ کا یہ اصول کہ معینہ مدت تک بالاقساط پوری رقم جمع کرنا ضروری ہے۔ مقررہ وقت سے قبل تعاون بند کر دینے کی صورت میں وہ ساری رقم جو جمع کی گئی سوخت ہو جاتی ہے، واپس نہیں ملتی ——— یہ صریح ظلم ہے، جس کی شریعت کبھی اجازت نہیں دے سکتی۔ قرآن کہتا ہے:

یا ایہا الذین آمنوا لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون تجارۃ عن تراض منکم ۔ (الآیۃ)

اے ایمان والو! اپنے مالوں کو آپس میں غلط طریقے سے نہ کھاؤ، مگر یہ کہ رضامندانہ تجارت کے طور پر ہو۔

بیمہ کمپنی کا یہ ایسا کھلا ہوا ظلم ہے کہ اس کو گوارا کرنا تو دور کی بات ہے، اسلامی حکومت میں بیمہ دار اگر چاہے تو اس کے خلاف قانونی کاروائی کر سکتا ہے اور اس کو کوئی مناسب سزا بھی دلوا سکتا ہے اور اپنی رقم واپس لے سکتا ہے۔ اسلام ہرگز اجازت نہیں دیتا کہ کسی کے مال کو غلط طریقے پر کوئی ہڑپ لے ——— کسی بھی ادارے کے ایسے اصول ہرگز نہیں ہونے چاہئیں، جو ظلم و زیادتی پر مبنی ہوں یا جس سے کسی نص قطعی کی کھلی مخالفت لازم آتی ہو۔

دوسرے مفاسد کے سوا ان تین بنیادی مفاسد کی بنا پر بیمہ کمپنی کی مروجہ صورت ناجائز ہے، اس کی ممبری بھی صحیح نہیں ہے۔

۲ ——— (الف)

جواز کی دلیلوں کا جائزہ

مروجہ بیمہ کی شرعی حیثیت واضح ہو جانے کے بعد ان حضرات کے دلائل کا جائزہ لینا بھی ضروری ہے جنھوں نے انشورنس کو مطلقاً جائز قرار دیا ہے، ان کے پاس بھی اچھے اور مضبوط دلائل ہیں ——— چوں کہ بیمہ بہت بعد کی پیداوار ہے۔ اس لیے متقدمین سے اس بارے میں کوئی صراحت نہیں مل سکتی ہے۔ اس وقت ان کے لیے ایک ہی صورت ہے کہ بیمہ کو وہ فقہ کے کسی اصول پر قیاس کریں، اور اس سے جواز کا حکم پیدا کریں، چنانچہ ان لوگوں نے انشورنس کو فقہ حنفی کی مختلف چیزوں پر قیاس کیا ہے۔ ہم ترتیب وار ان دلائل کا جائزہ لیتے ہیں

(۱) **عقد موالات پر قیاس** سب سے پہلی بات تو یہ کہی جاتی ہے کہ یہ امداد باہمی کی ایک

صورت ہے۔ یہ حضرات اس کو عقدِ موالات پر قیاس کرتے ہیں، جس کا جواز حضرت تمیم داریؓ کی روایت سے ثابت ہے۔ روایت کے الفاظ یہ ہیں:

"عن تميم الداری انه قال یارسول اللّٰه ما السنة فی الرجل یسلم علی یدی الرجل من المسلمین قال هو اولی الناس بمحیاه ومماته"[1]

حضرت تمیم داریؓ نے حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ اس شخص کے بارے میں کیا خیال ہے؟ جو کسی مسلمان کے ہاتھ پر اسلام قبول کرتا ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ تمام لوگوں میں اس کی زندگی اور موت کے تمام مسائل کا سب سے زیادہ حقدار ہے۔

اس روایت سے عقد موالات کے جواز پر استدلال کیا گیا ہے، جس میں ایک اجنبی دوسرے اجنبی کے ساتھ محض اسلام کے رشتے کی بنا پر اس طرح جڑ جاتا ہے کہ زندگی میں بھی اس کے ہر رنج وراحت کا شریک ہوجاتا ہے اور مرنے کے بعد بھی اس کے مال میں اس کا حق قائم ہوجاتا ہے اور باقاعدہ اسے وراثت دی جاتی ہے زندگی میں رنج وراحت کے شریک ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ایک دوسرے پر خارج سے جو حقوق عائد ہوتے ہیں۔ ان کی ادائیگی میں ایک دوسرے کا معاون ہوجاتا ہے۔ مثلاً جنایات وغیرہ صادر ہونے کی صورت میں دیت اور تاوان عقد موالات کرنے والے پر واجب ہوتا ہے۔

بیمہ کے جواز کے قائلین کہتے ہیں کہ جب عقد موالات کی بنا پر دو اجنبی ایک دوسرے کے ضامن ہو سکتے ہیں تو موجودہ دور میں کسی ادارے سے اس طرح کا معاملہ کرنے میں کیا مضائقہ ہے؟۔

جائزہ کچھ روایات کے بارے میں

لیکن میرے خیال میں حضرت تمیم داری کی اس روایت سے بیمہ کے جواز پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہے اس لیے کہ اولاً اس روایت میں ہی بحث طلب ہے کہ یہ منسوخ ہے یا محکم؟ محدثین نے اس حدیث پر بحث کرتے ہوئے اس میں دو طرح کے احتمالات پیدا کیے ہیں۔

(۱) پہلا احتمال تو یہ ہے کہ یہ حکم ابتدائے اسلام میں تھا اور بعد میں یہ حکم منسوخ کردیا گیا تھا۔

---

[1] ابوداؤد شریف باب الولاء ۲/۴۸۔

(۲) اور دوسرا احتمال یہ ہے زندگی میں اس کے حقدار ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مسلمان ہونے کے ناطے اس پر یہ حق آتا ہے کہ وہ اس کی مدد کرے، اور اس کی مصیبتوں میں کام آئے اور مرنے کے بعد حقدار ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کی نماز جنازہ ادا کرے، اس کی تجہیز و تکفین میں ہاتھ بٹائے۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ اس کے لیے زندگی میں خاندانی حقوق اور مرنے کے بعد حقوقِ وراثت ثابت ہوجاتے ہیں۔ جیسا کہ ملا علی القاری الحنفی مرقاۃ میں لکھتے ہیں:

وحديث تميم الداری يحتمل انه كان فی بدء الاسلام لانهم كانوا يتوارثون بالاسلام والنصرة ثم نسخ ذلك و يحتمل ان يكون قوله عليه السلام هو اولی الناس بمحياه ومماته يعنی بالنصرة فی حال الحيٰوة وبالصلوٰة بعد الموت فلا يكون حجة [۱]

شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں:

"وگفتہ اند کہ موالی وارث یک دیگر می شدند در ابتدائے اسلام، پس از اں منسوخ شد و بعضے گفتہ اند کہ مرآ دانست کہ اولی است بہ نصرت او درحال حیات و نماز گذاردن بروے بعد از ممات" [۲]

اور اسی طرح کی بات حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارن پوری نے بھی لکھی ہے۔ [۳]

محدثین کی ان توضیحات کے بعد یہ حدیث یا تو منسوخ قرار پاتی ہے یا مؤوّل ہوجاتی ہے اور دونوں صورتوں میں یہ حجت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ [۴]

عقد موالات کی شرط

اور اگر یہ تسلیم بھی کرلیا جائے کہ اس حدیث سے عقد موالات کا ثبوت ملتا ہے، جیسا کہ احناف نے عقد موالات کے ثبوت کے طور پر اسی حدیث سے استدلال کیا ہے، تو بھی بیمہ کے جواز کے حق میں یہ مفید نہیں ہے کیوں کہ عقد موالات جو کہ بیمہ کے لیے مقیس علیہ کی حیثیت رکھتا ہے اور جو احناف کے نزدیک جائز اور ثابت ہے، اس کے لیے احناف نے جو شرائط قائم کی ہیں ان میں ایک شرط یہ بھی ہے کہ عقد موالات اسی وقت صحیح اور نافذ ہوسکتا ہے

---

[۱] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ۳۹۶/۳ [۲] اشعۃ اللمعات ۹۶/۳

[۳] بذل المجہود ۱۱۳/۴ [۴] ھدایہ کتاب الولاء ۳/

جب کہ ولا کرنے والے میت کا کوئی وارث زندہ نہ ہو۔ اگر کوئی بھی وارث زندہ ہے تو یہ عقد باطل قرار پائے گا۔ اس سے صرف زوجین کا استثناء ہے، یعنی ولا کرنے والے کا کوئی وارث سوائے بیوی کے یا سوائے شوہر کے زندہ نہ ہو، تو یہ عقد صحیح ہوگا اور مولیٰ کے مرنے کے بعد ان دونوں (زوجین) کا مقررہ حق دینے کے بعد جو بچ جائے گا، اس میں ولا جاری ہوگا جیسا کہ ہدایہ میں ہے:

آن کان لہ وارث فھو اولیٰ منہ وان کانت عمۃ اوخالۃ اوغیرھما من ذوی الارحام[1]

اگر اس کا کوئی وارث ہے تو وارث ہی زیادہ حقدار ہے اگرچہ ذوی الارحام میں سے پھوپھی یا خالہ وغیرہ ہی کیوں نہ ہو۔

عالمگیری میں ہے:

"ومنھا (من الشرائط) ان لایکون للعاقد وارث وھوان لایکون من وارثہ من یقربہ فان کان لم یصح العقد واذاکان لہ زوج اوزوجۃ یصح العقد ویعطی نصیبھما والباقی للمولیٰ[2]

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 نہیں ہوگا، البتہ اگر شوہر یا بیوی موجود ہے تو عقد صحیح ہو جائے گا، اور ان دونوں کا حصہ دینے کے بعد باقی ماندہ مال ولاء کرنے والے کا ہوگا۔

علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

و منھا ان لا یکون للعاقد وارث وھوان لا یکون لہٗ من اقاربہ من یرثہٗ فان کان لم یصح العقد لان القرابۃ اقوٰی من العقد ولقولہ عزّ وجل واولی الارحام بعضھم اولیٰ ببعض فی کتاب اللّٰہ وان کان لہٗ زوج اوزوجۃ

---

[1] علامہ ابوبکر رازی الجصاص نے بھی اس پر اچھی خاصی بحث کی اور تقریباً اسی قسم کی باتیں لکھی ہیں۔ احکام القرآن ۲/۱۸۶

[2] عالمگیری ۵/۳۲۔

یصح العقد وتعطی نصیبہما والباقی للمولی[1]

اس عبارت کا حاصل بھی وہی ہے جو عالمگیری کی عبارت کا ہے، ماضی قریب کے ایک حنفی شارح حدیث بھی انہی فقہاء کے ہم زبان ہیں۔ وہ حدیث کی شرح کرتے ہوئے یہ مسئلہ بھی لکھ جاتے ہیں:

قلت وھذا اذا کان اسلام الرجل علی یدی مسلم فقط واما اذا اقترن معہ المعاقدۃ والمحالفۃ فعند ذلك یکون المولی اولی بالمیراث عند عدم الاقارب عندنا الحنفیۃ[2]

میں کہتا ہوں کہ یہ اس وقت ہے جب کہ کوئی آدمی کسی مسلمان کے ہاتھ پر صرف اسلام لے آئے لیکن اگر اس کے ساتھ معاہدہ اور حلف بھی ہو جائے تو اس وقت ولا کرنے والا ہم احناف کے نزدیک میراث کا زیادہ حقدار ہوگا بشرطیکہ اس کے رشتہ دار وارثوں میں سے کوئی موجود نہ ہو۔

توجب متفق علیہ عقد موالات کی صحت کے لیے وارثوں کا فقدان شرط ہے تو پھر بیمہ کا جواز غیر مشروط طور پر کیوں کر ثابت ہو سکتا ہے جب کہ بیمہ عموماً بال بچوں اور خاندان والوں کی ضروریات کی بنا پر ہی خریدا جاتا ہے، اس لیے بیمہ کو عقد موالات پر قیاس کرنا کسی طرح صحیح نہیں ہے۔ کیوں کہ دونوں کے درمیان فارق موجود ہے۔

عقد موالات کے لیے اسلام شرط نہیں

یہاں پر بعض حضرات نے فارق کی تشریح کرتے ہوئے یہ بات بھی کہی ہے کہ یہ عقد موالات صرف نومسلموں کے لیے ہے، روایتی مسلمانوں کے لیے یہ عقد صحیح نہیں ہے —— مگر میری رائے میں یہ کہنے کی ضرورت نہیں ہے۔ کیوں کہ عقد موالات کی صحت کے لیے سرے سے اسلام ہی شرط نہیں ہے چہ جائے کہ نومسلم ہونا، اور نہ دونوں کا مذہبی اتحاد شرط ہے۔ البتہ اجنبیت اور لاوارثیت ہونی چاہیے۔ جیسا کہ فقہاء نے تصریح کی ہے۔ عالمگیری میں ہے:

والاسلام علی یدہ لیس بشرط وکونہ مجہول النسب شرط لصحۃ عقد الموالاۃ ھکذا فی الکافی واما الاسلام فلیس بشرط لھذا

---

[1] عالمگیری ۶/۳۲ [2] بدائع الصنائع ۴/۱۷۱ [3] بذل المجہود شرح ابوداؤد ۴/۱۱۳

العقد فيجوز موالاة الذمی الذمی والذمی المسلم والمسلم الذمی[1]

بدائع میں ہے:

"واما الاسلام فلیس بشرط لصحة هذا العقد فیصح فتجوز موالات الذمی الذمی والذمی المسلم والمسلم الذمی لان الموالات بمنزلة الوصیة بالمال"[2]

اور درمختار میں ہے:

" الشرط کونه عجمیا مسلما علی ما مر .... واما الاسلام فلیس بشرط فتجوز موالاة المسلم الذمی وعکسه"[3]

ان دونوں عبارتوں کا حاصل وہی ہے جو اوپر عالمگیری کی عبارت کا ہے۔

اسلام یا نو اسلام کی شرط لگانا ان تصریحات کے خلاف ہے۔ اس شرط کے بغیر بھی عقد موالات پر قیاس کرنا اور حضرت تمیم داری کی روایت سے استدلال کرنا باطل ہو جاتا ہے۔

امداد باہمی کا حیلہ

اس کے علاوہ عقد موالات کا امداد باہمی کا ہونا تو سمجھ میں آتا ہے، لیکن انشورنس کو امداد باہمی کہنا سمجھ سے باہر ہے۔ کیونکہ یہ تو ایک طرح کا کاروبار تجارت ہے، جو اس غلط نظریے پر قائم ہے کہ عادۃً حوادث کا اوسط کیا رہے گا؟ اور کمائی کا اوسط کیا رہے گا؟ آمدنی کے اوسط کے مقابلے میں حوادث کا اوسط کم ہونے کی بنیاد پر یہ کاروبار چل رہا ہے، جس دن یہ رخ تبدیل ہو جائے اور حوادث کا اوسط آمدنی کے اوسط سے بڑھ جائے، اسی دن یہ تمام کمپنیاں بند کر دی جائیں گی ـــــ پھر اسے امداد باہمی کہنا ایک دھوکہ کے سوا کیا ہے؟

بلکہ ہمارے بعض بزرگوں کے بیان کے مطابق یہ بیمہ سودی کاروبار کا تتمہ ہے، سودی کاروبار میں دو طرح کے نقصانات ہو سکتے ہیں۔ یا تو سرے سے پورا مال ہی تباہ ہو جائے یا مال کی قیمت گھٹ جائے ان دونوں نقصانات کی تباہی سودی کاروباریوں نے خود بھگتنے کی بجائے پوری قوم کے سر ڈال دیا ہے۔ پہلے نقصان کی تلافی بیمہ کے

---

[1] عالمگیری ۵/۳۲ [2] بدائع الصنائع ۴/۱۷۱ [3] درمختار علی ردالمحتار ۴/۱۲۶

راستے سے کرلی اور دوسرے نقصان کی تلافی سٹہ کے عنوان سے کرلی اور ان دونوں طرح کے کاروبار کو امداد باہمی اور قومی ہمدردی کا نہایت خوبصورت عنوان دے دیا تاکہ پوری قوم کو دھوکے میں رکھ کر ان کا استحصال آسانی کے ساتھ دیز تک کیا جا سکے۔

بیع وفا کی بحث

بیمہ کے جواز کی دوسری دلیل بیع وفا پر قیاس ہے کہ جس طرح بیع بالوفا کو باوجود دے کہ سود کی آمیزش موجود تھی، اسے علماء نے لوگوں کی ضرورت کی بنا پر جائز قرار دیا۔ اسی طرح انشورنس کاروبار کو بھی موجودہ حالات کی نزاکتوں کی بنا پر جائز قرار دیا جانا چاہیے۔

جائزہ: (۱) لیکن اس بیع پر بیمہ کو قیاس کرنا حیرت انگیز ہے، اس کے لیے اولاً ہمیں بیع بالوفا کی صورت کو سمجھنا پڑے گا، جس سے اندازہ ہوگا کہ وہ کن حالات اور کن خطوط پر مبنی ہے۔ کتب فقہ میں اس کی صورت یہ لکھی گئی ہے کہ مثلاً ایک شخص دوسرے شخص سے کہے کہ میں نے تم سے یہ مکان فروخت کردیا بہ شرطیکہ جب میں تم کو قیمت ادا کردوں تو تمہیں یہ مکان واپس کرنا ہوگا اور یہ پورا معاملہ مع شرائط دستاویزی شکل میں محفوظ کرلیا جاتا تھا۔ یہ بیع خواہ مخواہ نہیں شروع ہوگئی تھی، بلکہ مجبوریوں کی بنا پر، مقروض اور غریب انسان کی جانب سے کچھ نرمی اور مہلت کی درخواست کے طور پر یہ بیع کی جاتی تھی تاکہ قرض کی ادائیگی کے لیے جس پر تشدد تقاضے کا بار بار مظاہرہ ہو رہا ہے اس میں کچھ کمی پیدا ہوجائے ——— مقروض کہتا تھا کہ تمہارا مجھ پر جو قرض ہے اس کے عوض میں میں اپنا مکان تمہارے ہاتھ فروخت کرتا ہوں بشرطیکہ جب میں تمہارا قرض چکا دوں جس کے عوض میں نے یہ مکان تمہارے ہاتھ بیچا ہے تو تمہیں یہ مکان واپس کرنا ہوگا جیسا کہ محیط کے حوالے سے علامہ شامیؒ نے نقل کیا ہے۔

وهو ان يقول البائع للمشتري بعت منك هذا العين بمالك علیّ من الدين على انی متی قضيته فهو لی[۱]

اس کی صورت یہ ہے کہ بائع مشتری سے کہے کہ میں نے تمہارے ہاتھ یہ سامان اس قرض کے عوض بیچا

---

[۱] ردالمحتار ۵/۲۴۶

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 مبادلۃ المال بالمال پایا جارہا ہے۔ اب رہا اس میں واپسی کی شرط لگانا۔ تو اگرچہ ضابطے کے مطابق اس کو فاسد ہوجانا چاہیے۔ لیکن ایک بڑے نقصان کا دروازہ بند کرنے کے لیے یہ چھوٹا سا نقصان گوارا کرنا پڑے گا، اگر اس بیع کو ناجائز قرار دیا جائے تو پھر دائن مدیون کے گلے چڑھ جائے گا، اور اس سے اپنے قرض کی وصولی کی خاطر یا تو ظلم شروع کردے گا یا سود کے نام پر تاخیر کا ٹیکس باندھ دے گا، اس لیے سود سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لیے اس بیع کی اجازت دینی ہوگی۔ جیسا کہ علامہ شامی لکھتے ہیں:

"وبعض الفقهاء يسميه البيع الجائز ولعله مبنى على انه بيع صحيح لحاجة التخلص من الربا حتى يسوغ المشترى اكل ريعه[1]"

بعض فقہاء نے اس بیع کا نام بیع جائز رکھا ہے اور شاید یہ اس لیے کہ یہ بیع سود سے خلاصی کی حاجت کی بنا پر صحیح قرار دی گئی ہے تاکہ مشتری اس کے نفع سے بہرہ ور ہو سکے۔

(۲) اور اس کے علاوہ اس بیع کے جو نام فقہاء نے شمار کرائے ہیں، ان سب میں بیع کا نام قدر مشترک ہے مشہور نام جو بخارا میں رائج تھا، وہ بیع وفا کا ہے۔ مصر میں اس بیع کو بیع امانت کہا جاتا تھا، اور شام میں بیع اطاعت اور بعض مقامات پر بیع منتفع بہ البتہ شافعیہ، صاحب رامز الفتاویٰ اور امام حسن ماتریدی کے نزدیک یہ بیع نہیں بلکہ رہن ہے۔ علامہ زیلعی اور صاحب نہر کے نزدیک یہ بیع ناقص کے ضمن میں آتا ہے۔ یعنی بعض احکام میں یہ بیع کا فائدہ دیتا ہے مگر بعض میں نہیں۔ مثلاً اس بیع کے بعد اس سے انتفاع تو مشتری کے لیے جائز ہے مگر شرط مقررہ کے مطابق اس کو واپس کرنا ہوگا، اس کو مشتری کسی دوسرے آدمی سے فروخت نہیں کر سکتا۔

"الاول انه بيع صحيح مفيد لبعض احكامه من حل الانتفاع به الا انه لايملك بيعه قال الزيلعى فى الاكراه وعليه الفتوى .... وفى النهر والعمل فى ديارنا على مارجحه الزيلعى[2]"

پہلا قول یہ ہے کہ بیع بعض احکام کے افادے کے حق میں صحیح ہے، یعنی اس سے فائدہ اٹھانا جائز ہے

---

[1] ردالمحتار ۵/۲۴۶ [2] ردالمحتار ۵/۲۴۷

گر مشتری اس کے فروخت کرنے کا مالک نہیں ہے علامہ زیلعی نے اسی پر فتویٰ دیا ہے اور صاحب نہر کہتے ہیں کہ ہمارے علاقے میں زیلعی ہی کے فتویٰ پر عمل ہو رہا ہے۔

ایک خیال یہ بھی ہے کہ اگر لفظ بیع کے ساتھ یہ معاملہ کیا جائے تو پھر یہ رہن نہیں ہوگا۔ پھر ان لوگوں نے یہ تفصیل بھی کی ہے کہ بیع کے فسخ کرنے یا اس کو غیر لازم سمجھنے کی شرط اگر بوقتِ عقد یا عقد سے قبل لگائی گئی، تو یہ بیع فاسد ہوگی، اور اگر عقد مکمل ہونے کے بعد لگائی گئی تو بیع صحیح ہوگی۔ اور اس شرط کو پورا کرنا لازم ہوگا۔ اس لیے کہ بعض وعدے ایسے ہوتے ہیں، جو لوگوں کی عمومی مجبوریوں کی بنا پر لازم ہو جاتے ہیں۔

"وقیل ان بلفظ البیع لم یکن رهنا ثم ان ذکر الفسخ فیه او قبله او زعماه غیر لازم کان بیعا فاسدًا ولو بعده علی وجه المیعاد جاز ولزم الوفاء به لان المواعید قد یکون لازمة لحاجة الناس وهو الصحیح"[1]

بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اگر یہ معاملہ بیع کے لفظ کے ساتھ کیا جائے تو یہ رہن نہیں ہوگا۔ پھر اگر فسخ کا ذکر عقد کے وقت یا عقد سے پہلے کیا جائے یا دونوں معاملہ کرنے والے اس کو غیر لازم سمجھ کر معاملہ کریں تو یہ بیع فاسد ہے، اور اگر عقد کے بعد شرط لگائی جائے تو بیع جائز ہے اور وعدہ وفا کرنا ضروری ہے اس لیے کہ بعض وعدے لوگوں کی ضرورت کی بنا پر لازم ہو جائیں گے اور یہی صحیح ہے۔

یہ تمام تفصیلات اس لیے میں ذکر کر رہا ہوں تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ بیع وفا بیع ہے، چاہے عنوان جو بھی ہو، بیع کے ارکان اس میں پائے جا رہے ہیں اور اسی بنا پر لوگوں کی حاجات کے پیش نظر اس کی بعض خرابیوں کو نظر انداز کر دیا گیا جب کہ بیمہ کا کاروبار بیع نہیں ہے اور قیاس کے لیے وجہِ اشتراک ہو، ضروری ہے ــــــ اس کے بعد کیا گنجائش رہ جاتی ہے کہ اس کو انشورنس پر قیاس کیا جائے، جو کہ سراسر سود، قمار اور ظلم کا مجموعہ ہے۔ جس کی بنیاد سرمایہ داری اور غریبوں کے استحصال پر ہے اس کو بیع وفا سے کیا مناسبت ہو سکتی ہے۔ جس کی بنیاد سود سے خلاصی اور لوگوں کے ضرورتوں کے حل پر ہے۔

کفالت کی بحث

انشورنس کے مجوزین تیسری بات یہ کہتے ہیں کہ انشورنس باب الکفالۃ کے تحت آتا ہے، اس لیے کہ انشورنس

---

[1] ردالمحتار ۲۴/۵

کمپنی یہ ذمہ داری قبول کرتی ہے کہ کسی جانی یا مالی حادثہ پیش آجانے کی صورت میں تبع شدہ رقم پر اضافہ کرکے پورے نقصان کی وہ تلافی کردے گی، جس طرح کہ کوئی کفیل کسی کی جان یا مال کا ضامن ہوتا ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ کفیل، ایک فرد ہے اور وہ ادارہ ہے۔ فرد ایک یا دو آدمی کی کفالت کا بوجھ اٹھا سکتا ہے، مگر ادارہ اپنے ہر اس ممبر کی کفالت کا بوجھ اٹھا سکتا ہے جو اس کے مشن میں تھوڑا بہت تعاون کرکے اس کا شریک ہو جاتا ہے۔

ہمارے مجوزین کی یہ ایک نہایت خوب صورت دلیل ہے لیکن افسوس یہ ہے کہ یہ کفالت کے ذیل میں بھی نہیں آسکتا ہے، اس لیے کہ کفالت کی شرائط میں سے ایک شرط یہ ہے کہ مکفول عنہ یعنی جس کی جانب سے کسی کے لیے کفالت لی گئی ہے، وہ معلوم ہو۔ مثلاً کسی کا کسی آدمی پر دس ہزار روپے قرض تھا، اور مقروض وقت مقررہ پر قرض نہیں ادا کرسکا۔ تو دائن اس کے خلاف قانونی کارروائی کرنے کا حق رکھتا ہے مگر کوئی تیسرا آدمی دائن کو کسی قسم کی کارروائی سے باز رکھ کر ایک خاص وقت مقررہ تک کے لیے اس کی ضمانت قبول کرلے کہ فلاں مہینے کی فلاں تاریخ تک یہ شخص تمھیں قرض ادا کردے 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 بہر 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 فقہاء کی صاف تصریحات موجود ہیں۔

"ولو قال من قتلک من الناس او من غصبک من الناس او من شجک من الناس او من بایعک من الناس لم یجز لا من قبل التعلیق بالشرط بل لان المضمون عنہ مجہول وجہالۃ المضمون عنہ تمنع صحۃ الکفالۃ[1]"

اور اگر کہا کہ لوگوں میں سے جو بھی تم کو قتل کردے یا غصب کرلے یا زخمی کرے یا خرید و فروخت کا معاملہ کرے تو میں کفیل ہوں تو یہ عقد کفالت جائز نہیں ہے، اس لیے نہیں کہ شرط پر معلق کیا گیا ہے۔ بلکہ اس لیے کہ مضمون عنہ مجہول ہے۔ جب کہ مضمون عنہ کا مجہول ہونا کفالت کے صحیح ہونے کے لیے مانع ہے۔

اور بیمہ کمپنی جن لوگوں کی جانب سے ضمانت لیتی ہے وہ مجہول ہیں۔ ایکسیڈنٹ کسی بس یا موٹر سے ہوا، گھر یا دکان میں آگ اجنبی اور مجہول لوگوں نے لگائی۔ اور اس نقصان کی تلافی کرنے کے لیے بیمہ کمپنی آگے بڑھی، مگر اسے

---

[1] بدائع الصنائع ۶/۳، کذا فی عالمگیری ۳/۲۵۴۔

خود پتہ نہیں ہے کہ یہ کن لوگوں کی جانب سے یہ ضمان ادا کر رہی ہوں اور نہ مکان و دکان والے کو یہ علم ہے کہ ہمارا اصل حق ضمان کن ظالموں پر عائد ہوتا ہے ـــــــ پھر اس وقت جب کہ مکفول عنہ، کفیل اور مکفول لہٗ دونوں کے لیے مجہول ہیں، یہ عقد کفالت کیوں کر صحیح ہو گی ؟ اور اس بنیاد پر انشورنس کیسے صحیح قرار پا جائے گا ؟۔

ودیعت باجر کا مسئلہ

جواز کے قائلین کی چوتھی دلیل یہ ہے کہ وہ انشورنس کو ودیعۃ باجر کے مسئلے پر قیاس کرتے ہیں کہ کتاب الودیعۃ 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 ہوگا اور اس امانت کا ضمان صاحب مال کو ادا کرنا ہوگا ـــــــ اسی طرح جب سامان کا بیمہ کرایا گیا اور اس کی بیمہ کمپنی نے اجرت وصول کی تو سامان کے ضائع ہو جانے کی صورت میں بیمہ کمپنی کو ضمان دینا ہوگا۔

(۱) اس قیاس کی تردید علامہ شامی نے کر دی ہے۔ علامہ شامی نے اولاً یہ فتویٰ دیا ہے کہ بیمہ کرانا صحیح نہیں ہے اور مال ضائع ہو جانے کی صورت میں اس کا ضمان لینا جائز نہیں ہے۔ علامہ شامی کے زمانے میں بھی بیمہ کا رواج ہو چکا تھا، مگر وہ بیمہ 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 لیے پانی جہاز کرایہ پر لیتے تھے، لیکن راستے کے خطرے کی بنا پر بیمہ کمپنی "سوکرہ" کے نام پر ضمان کی اجرت وصول کرتی تھی کہ راستے میں جہاز ڈوب جائے یا جل جائے، تو ضائع شدہ مال کا ضمان میں دوں گی ـــــــ علامہ شامی فرماتے ہیں کہ مال ضائع ہو جانے کے بعد بیمہ کمپنی سے اس کے بدل کا مطالبہ کرنا جائز نہیں ہے۔ اور اس کو ودیعۃ باجر پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے کیوں کہ ودیعت باجر میں مال امین کی تحویل میں ہوتا ہے، جب کہ یہاں مال یا دکان اور مکان بیمہ کمپنی کی تحویل میں نہیں ہے، بلکہ جہاز والے کی تحویل میں ہے، اس لیے ودیعت باجر سے یہ جداگانہ معاملہ ہے۔

(۲) اور اگر فرض کر دو کہ جہاز بھی بیمہ کمپنی کا ہے تو پھر بیمہ کمپنی اجیر مشترک ہو جائے گی جس نے ایک حفاظت کی اجرت اور دوسرے باربرداری کی اجرت وصول کی ہے اور اجیر مشترک کے بارے میں یہ مسئلہ ہے کہ وہ ان نقصانات کا ضامن ہوتا ہے جن سے بچنا اس کے اختیار میں نہ ہو مثلاً جہاز کا ڈوب جانا، جل جانا وغیرہ، غرض دونوں صورتوں میں بیمہ کمپنی سے اس چیز کا بدل وصول کرنا علامہ شامی کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ علامہ شامی کے

الفاظ یہ ہیں :

والذی یظهر لی انه لا یحل للتاجر اخذ ...... بدل الهالك من ماله لان هذا التزام مالا یلزم فان قلت ان المودع اذا اخذ اجرة علی الودیعة یضمنها اذا هلکت قلت لیست مسألتنا من هذا القبیل لان المال لیس فی ید صاحب السوکره بل فی ید صاحب المرکب وان کان صاحب السوکرة هو صاحب المرکب یکون اجیرا مشترکا قد اخذ اجرة علی الحفظ والحمل وکل من المودع والاجیر المشترک لا یضمن مالا یمکن الاحتراز عنه کالموت والغرق ونحو ذلک [۱]

میرے نزدیک صاف بات یہ ہے کہ تاجر کے لیے ہلاک شدہ مال کا عوض لینا جائز نہیں ہے۔ اس لیے کہ یہ التزام مالایلزم ہے۔ اگر تم کہو کہ جب امانت قبول کرنے والا امانت کی حفاظت کی اجرت لے تو امانت ضائع ہوجانے کی صورت میں وہ ضامن ہوتا ہے۔ تو میں کہتا ہوں کہ بیمہ کا مسئلہ ودیعۃ باجر کی قبیل کا نہیں ہے اس لیے کہ مال بیمہ کمپنی کی تحویل میں نہیں ہے۔ بلکہ جہاز والے کے قبضہ میں ہے اور اگر جہاز بیمہ کمپنی ہی کی ہو تو وہ کمپنی کا مالک اجیر مشترک قرار پائے گا، جس نے حفاظت اور بار برداری کی جداگانہ اجرت لی ہے اور امین اور اجیر مشترک کوئی بھی ان خطرات کا ضامن نہیں ہوتا، جن سے بچنا اس کے اختیار میں نہیں ہے، جیسے موت اور غرق وغیرہ۔

پہلے زمانہ کے بیمہ کے بارے میں تو اس قیاس کے متعلق تھوڑا بہت سوچا بھی جا سکتا تھا، لیکن ہمارے زمانے میں جس بیمہ کا رواج ہے اس میں سود، قمار اور قانونی ظلم جیسے وہ تو ہے ہی، اس کے علاوہ اس کو ودیعۃ باجر پر قیاس کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اس لیے کہ دکان، مکان، ذاتی فیکٹریا انسان کی زندگی کی کوئی بھی چیز بیمہ کمپنی کے قبضے میں نہیں ہوتی اور نہ بیمہ کمپنی ان چیزوں کی حفاظت کی ذمہ داری لیتی ہے اور نہ کوئی حفاظتی انتظامات کرتی ہے۔ اس لیے اس کو ودیعۃ باجر کے مسئلے پر قیاس کرنا، قیاس مع الفارق ہے۔

ضمان خطر الطریق کا مسئلہ

مجوزین کے پاس پانچویں دلیل یہ ہے کہ انشورنس کو ضمان خطر الطریق

---

[۱] ردالمحتار باب المستامن ۳/۱۷۰۔

کے مسئلے پر قیاس کیا جائے۔ صورت مسئلہ یہ ہے جیسا کہ علامہ شامی نے باب کفالۃ الرجلین 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 ہوگا، 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 وقت مال ضائع ہوجانے کی صورت میں وہ ضامن ہوگا دونوں مسئلوں میں فرق کی وجہ صاحب درمختار نے یہ بیان کی ہے کہ دوسری صورت میں اطمینان دلانے والے شخص نے دھوکہ اور غرر 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 لیے دھوکہ دینے والا نہیں قرار دیا جائے گا۔

مجوزین کہتے ہیں کہ بیمہ 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 شامی اس قیاس کی سختی کے ساتھ مخالفت کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ خطر الطریق کے دونوں مسئلوں میں سب سے بڑی بنیاد غرر ہے۔ اور غرر کے بارے میں جامع الفصولین میں قاعدہ کلیہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ فریب خوردہ شخص فریب دینے والے سے ضمان اس وقت وصول کرسکتا ہے جب کہ یہ غرر اور فریب عقدِ معاوضہ کے ضمن میں دیا گیا ہو، یا دھوکہ دینے والا شخص فریب خوردہ شخص کے لیے سلامتی کی ضمانت لی ہو، یہی دو صورتیں ہیں جن میں غرر دینے والا ضامن ہوتا ہے۔ دوسری صورت کی مثال تو وہی ہے جو خطر الطریق کی صورت مسئلہ ہے۔ اور پہلی صورت کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص کسی چکی والے کے پاس گیہوں لے کر آٹا پسانے کے لیے آیا، چکی والے نے ایک برتن کی طرف اشارہ کرتے ہوئے گیہوں والے سے کہا کہ اس میں ڈال دو، جبکہ اس برتن میں سوراخ تھا اور چکی والے کو اس کا علم بھی تھا، مگر گیہوں والا بے خبر تھا، اس طرح گیہوں سب ضائع ہوگئے، تو چکی والا اس کا ضامن ہوگا، کیوں کہ یہ دھوکہ عقد اجارہ کے ضمن میں پایا گیا ——— اس قاعدہ کلیہ کے سمجھنے کے بعد کوئی وجہ نہیں ہے کہ بیمہ کو اس پر قیاس کیا جائے۔ اس لیے کہ بیمہ کمپنی کا مقصد کسی کو دھوکہ دینا نہیں ہوتا، اور نہ ان کو حادثات کے ہونے کا علم ہوتا ہے، یہ تو ایک کاروبار ہے جو زیادہ سے زیادہ نفع کی امیدوں پر قائم ہے۔ رہا حادثہ کا خطرہ تو یہ ہر ایک کو بیمہ کمپنی والے کو جس طرح یہ خطرہ ہے اسی طرح یہ خطرہ بیمہ کمپنی کے ممبروں کو بھی ہے۔ اور اگر یہ خطرہ نہ ہوتا تو بیمہ کرانے کی ضرورت ہی کیا تھی۔ اگر حادثات کا بالکل ہی وقوع نہیں ہوتا، تو نہ بیمہ کمپنی کا قیام عمل میں آتا اور نہ کوئی اس جانب توجہ کرتا۔ (ردالمحتار باب المستامن ۴/۱۷۰) ———

توجب بیمہ کمپنی کی جانب سے غرر کا تحقق نہیں ہورہا ہے اور نہ بیمہ کمپنی صفت سلامتی کی ضمانت لیتی ہے کہ آپ کو کبھی بھی کوئی حادثہ پیش نہیں آئے گا اور نہ موت آپ کو دبوچے گی اور نہ اس طرح کی ضمانت کوئی لے سکتا ہے تو آخر بیمہ کمپنی سے ضمان وصول کرنے کے کیا معنی 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 الطریق پر اس کو قیاس کرنا بھی غلط ٹھہرتا ہے، کیوں کہ بنیاد ضمان ہی ہے اور بنیاد کے اکھڑ جاتے کے بعد عمارت کب برقرار رہ سکتی ہے؟!

بیمہ پر مصالح کا اثر

بیمہ کے مجوزین کبھی مصالح کی بات بھی شروع کر دیتے ہیں کہ بیمہ اگرچہ کسی جائز اصول کے تحت نہیں آتا لیکن بہت ساری مصلحتیں اس سے وابستہ ہیں، اس لیے ان مصالح کی بنا پر اس کی اجازت ملنی چاہیے، کیوں کہ اسلام میں مصالح کا اعتبار کیا گیا ہے اور مصلحتوں کی بنا پر بہت سی چیزیں گوارا کرلی جاتی ہیں ـــــ لیکن مصالح کی بات بھی ان کے حق میں مفید نہیں ہے، کیوں کہ تمام مصالح یکساں حیثیت نہیں رکھتے اور ہر مصلحت کی بنیاد پر ہمیں قانون میں ترمیم کا حق حاصل نہیں ہے۔ بلکہ جن مصالح کی بنا پر شریعت لوگوں کی رعایت کرتی ہے اس کے لیے کچھ اصول مقرر کیے گئے ہیں جن کو علما، اور فقہاء نے بڑے شرح وبسط کے ساتھ بیان کیا ہے۔ مثال کے طور پر ایک علامہ شاطبی ہی کو لے لیجئے ان کی کتاب" الاعتصام" اور دوسری کتاب" الموافقات" اٹھا کر دیکھ لیجئے، ان میں بڑی تفصیل کے ساتھ اس موضوع پر بحث کی گئی ہے ـــــ خلاصہ یہ ہے کہ جن مصالح کی بنا پر شریعت کچھ نرمی اور لچک پیدا کرتی ہے اور رخصت دیتی ہے اس کے لیے بنیادی طور پر تین اہم شرطیں ہیں۔

(۱) پہلی شرط تو 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 بنا کر لوگوں کی عدالت میں پیش کیا جائے تو عام عقلیں اسے قبول کرلیں۔

(۳) تیسری شرط یہ ہے کہ وہ قانون کسی واقعی اور حقیقی ضرورت کی تکمیل کے لیے بنایا گیا ہو، حیلے کے طور پر اس کا استعمال نہ کیا گیا ہو۔

بیمہ کمپنی میں ان تین شرطوں میں سے کوئی شرط موجود نہیں ہے۔ بیمہ کمپنی سود اور قمار پر قائم ہے جو اسلام میں قطعی حرام ہیں۔ مسلمان ذہن اس کو قبول کرنے کے لیے کبھی بھی تیار نہیں ہو سکتا ہے، چاہے وہ اذہان اسے

قبول کرلیں، جو یورپ کے صنعتی انقلاب اور جدید تمدن سے متاثر ہیں اور یہ محض سودی کاروبار کو فروغ دینے کے لیے اور ذاتی نقصانات کو پوری قوم کے سر ڈالنے کے لیے ایک حیلے کے طور پر قائم کیا گیا ہے نہ کہ کسی واقعی ضرورت کی تکمیل کے لیے ——— پھر بیمہ کو آخر کن مصالح کی بنا پر جائز قرار دیا جائے؟

خــزانہ حکومت میں رعیت کا حق

جواز کی آخری مضبوط ترین دلیل یہ ہے کہ تمام چیزوں سے قطع نظر بیمہ کمپنی اگر حکومت کے ہاتھ میں ہے تو اس کی ممبری اور اس سے ضمان وصول کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، کیوں حکومت کے خزانے میں رعیت کے ہر فرد کا حق ہوتا ہے۔ اس طرح بیمہ کمپنی سے بونس کے نام پر جو رقم ملتی ہے وہ عطیۂ حکومت قرار پاکر سود کے حدود سے خارج ہو جاتی ہے۔

یہ آخری دلیل بھی انشورنس کے خلاف ہی جاتی نظر آرہی ہے، اس لیے 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 کرلیا جائے کہ رعیت کے ہر فرد کا حق خزانۂ حکومت سے متعلق ہے تو بھی سوال یہ سامنے آجاتا ہے کہ کیا حقِ ملک کی بنا پر سود کے دائرے سے کوئی سودی معاملہ خارج ہو سکتا ہے؟ غلط فہمی کی بنیاد یہ ہے کہ کتبِ فقہ میں یہ جزئیہ لکھا ہوا ہے کہ ملک کی صورت میں سود کا اطلاق نہیں ہوگا، اگرچہ بظاہر سود معلوم ہو، مثلاً شرعی غلام (بشرطے کہ ماذون التجارۃ یا مکاتب نہ ہو) اور آقا آپس میں سودی معاملہ کریں تو اسے سود نہیں کہا جا سکتا ہے کیوں دونوں مال جو بظاہر دو جگہوں میں پائے جارہے ہیں ایک ہی شخص کی ملک ہیں۔ غلام کے پاس اپنا کوئی مال نہیں ہے، اس کے پاس جو کچھ ہے وہ آقا ہی کا ہے اس لیے ملک ہونے کے بعد سود کا تحقق نہیں ہوگا، اگرچہ صورۃً سود نظر آرہا ہے یہ اسی طــرح ہے جیسے کوئی شخص اپنے مال کو مختلف مدوں میں تقسیم کرکے الگ الگ رکھ لے اور پھر ایک مد کے لیے دوســرے مدے قرض لیتے وقت سودی لگان لگا دے، تو اسے سود نہیں کہا جا سکتا، کیوں کہ دونوں مال پر ایک ہی شخص کی ملک قائم ہے۔[1]

ان حضرات نے حق ملک کو ملک ہی پر قیاســ کرلیا کہ محض حق ملک ہو جانا بھی کسی معاملے کو سود کے حدود سے خارج کر دیتا ہے ——— حالاں کہ ایسی بات نہیں ہے، ملک اور حق ملک دونوں جداگانہ چیزیں ہیں، دونوں کے جداگانہ احکام ہیں، حق ملک ہونا کسی سودی کاروبار کو سود کے دائرے سے خارج نہیں کرتا، مثال کے طور پر یہ

---

[1] بدائع الصنائع ۵/۱۹۳

جزئیہ تقریباً تمام کتب فقہ میں موجود ہے۔ شوہر اور بیوی جب کہ دونوں کے مال الگ الگ رہتے ہوں، اگر یہ دونوں باہم سودی لین دین کریں تو یہ ناجائز اور حرام ہوگا۔ یہ سود کی حرمت کے تحت داخل ہوگا جب کہ بیوی کو اپنے شوہر کے مال میں نان و نفقہ کے بقدر حق ملک حاصل ہے، لیکن محض حق ملک ہونے کی بنا پر یہ سود سے خارج نہیں ہو سکتا۔ دوسری مثال باپ اور بیٹے کی ہے کہ دونوں اگر اپنا الگ الگ کاروبار کرتے ہیں اور دونوں کے مال الگ الگ رہتے ہیں، اس وقت اگر دونوں آپس میں سودی لین دین کریں تو حرام کے مرتکب ہوں گے اور سود کی لعنت کے مستحق ہوں گے، اگرچہ بیٹے کے مال میں باپ کا حق موجود ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے :

انت ومالک لابیک (الحدیث)   تم اور تمہارا مال تمہارے باپ کا ہے۔

لیکن اس کے باوجود محض حق ملک ہونے کی بنا پر سود کی حرمت سے یہ دونوں بچ نہیں سکتے اس تفصیل سے ملک اور حق ملک کا فرق صاف طور پر واضح ہو جاتا ہے۔

اس فرق کی مزید وضاحت ایک اور جزئیے سے ہو جاتی ہے، یہ جزئیہ بھی کتاب میں موجود ہے کہ بیع میں ایجاب کرنے کے بعد مشتری کو یہ حق حاصل ہوتا ہے کہ اس عقد 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 بائع ایجاب کرنے کے بعد مشتری کے قبول یا رد کرنے سے پہلے اپنے ایجاب سے رجوع کرنا چاہے 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 بائع کے رجوع کے بعد اس کا حق قبول ختم کیوں ہوا؟ اس کا جواب صاحب عنایہ نہایت لطیف انداز میں دیتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ ایجاب کے بعد مشتری کو حق ملک حاصل ہو جاتا ہے۔ جب کہ بائع کو قبول کرنے سے پہلے تک حقیقۃً ملک حاصل رہتا ہے اور ظاہر ہے کہ ملک حق ملک سے مقدم اور طاقت ور ہے۔ اس لیے ملک کے استعمال کے بعد حق ملک کے استعمال کا کوئی موقع نہیں رہتا ہے۔ صاحب عنایہ کے الفاظ یہ ہیں:

" فالجواب ان الایجاب اذا لم یکن مفیداً للحکم وهو الملک اذا کان الملک حقیقة للبائع وحق التملك للمشتری وهو لایمنع الحقیقة لکونها اقوی من الحق لامحالة[1]"

---

[1] عنایہ برحاشیہ فتح القدیر ۵/۷۸، بحوالہ جواہر الفقہ ۲/۱۳۶

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ جب تک ایجاب حکمِ بیع یعنی ملکیت کا فائدہ نہ دے اس وقت تک بائع کی حقیقتِ ملکیت زائل نہیں ہوتی۔ بلکہ باقی رہتی ہے۔ البتہ مشتری کو حقِ ملک حاصل رہتا ہے۔ اور حقِ ملک حقیقتِ ملک کے لیے مانع نہیں ہے، کیوں کہ حقیقتِ ملک حقِ ملک سے بالیقین زیادہ طاقتور ہے۔

ان تفصیلات کے بعد اس کی گنجائش کہاں رہ جاتی ہے کہ ملک اور حقِ ملک دونوں کو ایک ہی پلڑے میں رکھ کر تول دیا جائے اور دونوں کے احکام بلاامتیاز ایک دوسرے پر لگا دیئے جائیں۔

(ب)
تفصیلات کی روشنی میں اجمالی جوابات

بیمہ کے جواز کا رجحان رکھنے والی دلیلوں کا جائزہ لینے کے بعد مناسب ہے کہ یہیں پر ان سوالات کے جوابات دے دیئے جائیں جو سوالنامے میں قائم کیے گئے ہیں۔ نمبر وار ان سوالات کے جوابات عرض کیے جاتے ہیں۔

(۱) انشورنس کمپنی منافع کے عنوان سے جو کچھ دیتی ہے وہ بلاشبہ سود ہی ہے، اس لیے کہ نام بدل دینے سے حقیقت تبدیل نہیں ہو جاتی۔ اعتبار معانی کا ہے نہ کہ الفاظ کا، جیسا کہ اس کی تحقیق پیچھے گزر چکی ہے۔

(۲) مصالح کی بنا پر ربوا اور قمار کی اجازت نہیں دی جاسکتی ہے، اس لیے کہ پیچھے گزر چکا ہے کہ کن مصالح کا شریعت میں اعتبار ہے اور مصالح کے قابلِ لحاظ ہونے کے لیے کیا شرطیں ہیں! منجملہ ان شرائط میں سے ایک یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ جو مصالح ایسے اسباب سے مستفاد ہوں جو مشروع اور جائز ہیں وہی صرف قابلِ اعتبار ہیں۔ اسبابِ غیر مشروعہ سے حاصل شدہ مصالح کا شریعت کی نگاہ میں کوئی اعتبار نہیں ہے۔ (الموافقات ۲۴۳/۱)

(۳) زندگی کا بیمہ، املاک کا بیمہ اور ذمہ داری کا بیمہ، تینوں میں ربوا اور قمار کا عنصر موجود ہے۔ اس لیے یہ تینوں حکم کے اعتبار سے برابر ہیں۔

(۴) یہ بلاشبہ قمار ہے، اس لیے کہ عرض کیا جا چکا ہے کہ قمار نام ہے معاملہ کو کسی خطر پر معلق کرنے کا، اور بیمہ میں وہ صورت موجود ہے۔

(۵) جن مصالح کی بنا پر قانون میں ترمیم ہوسکتی ہے وہ مصالح یہاں پر موجود نہیں ہیں۔ اور نہ ان کی شرطیں یہاں پائی جاتی ہیں، اس لیے بیمہ کو ان مصالح کی بنا پر حلال قرار نہیں دیا جاسکتا، جو اس میں موجود ہیں، مصالح کی تفصیلات بھی پیچھے گزر چکی ہیں ـــــــ مگر یہ کہ کوئی مسلمان ایسی جگہ پر ہو جہاں بغیر بیمہ کرائے جان وماں کی حفاظت ہی نہ ہوسکتی ہو تو بیمہ کرانا درست ہے، اس لیے کہ جان اور مال کی حفاظت کے لیے شریعت اتنی اجازت دیتی ہے۔

(۶) اگر بیمہ دار (خواہ اس نے کسی بھی قسم کا بیمہ کرایا ہو) اگر وہ سود نہ لے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، اس میں سود کا تعاون سبب بعید کے طور پر اگرچہ وہ کر رہا ہے، جس کی بنا پر ہمارے بعض بزرگوں نے اسے حرام سے آثار کر مکروہ تنزیہی قرار دیا ہے۔ لیکن میری رائے میں ہندوستان میں رہنے والے مسلمانوں کے حالات ومصالح کے اعتبار سے اس میں کوئی کراہت نہیں ہے اگر وہ سود کمپنی میں نہ چھوڑے تو زیادہ اچھا ہے، بلکہ وہ سود لے کر مسلمان غربا میں بلانیت ثواب تقسیم کردے، تو اس میں مسلمان مساکین کا فائدہ ہوجائے، بیمہ میں ساری خرابی، سود اور قمار کی ہے لیکن اگر صرف اپنی رقم سے اس کو مطلب ہو اور زائد رقم سے اس کو کوئی مطلب نہ ہو، اس لیے کہ وہ رقم نقیدوں میں جانے والی ہو تو بلاشبہ مصالح کے تقاضے سے اسے جائز قرار دینا چاہیے، اس لیے کہ اس وقت یہ کمپنی ایک طرح کا بینک قرار پائے گی، جس میں انسان اپنا روپیہ حفاظت کے لیے رکھتا ہے، جس کے جواز میں کوئی کلام نہیں ہے۔ بشرطیکہ سود سے پاک ہو۔

(۷) بیمہ کمپنی اصل رقم سے زائد جو رقم دیتی ہے وہ سود ہی ہے، اسے اعانت وامداد اور تبرع واحسان قرار دینے کی کوئی گنجائش نہیں ہے، اس لیے کہ بیمہ کمپنی کے طریق کار اور اس کے شرکاء کے معاملات سے اس کا کوئی ثبوت نہیں ملتا۔ اس پر تفصیلی گفتگو پہلے ہوچکی ہے۔

(۸) دار الحرب میں ویزہ لے کر جانے والے مسلمان کے لیے تو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک حربیوں سے سود لینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے مگر حربی مسلمان کے بارے میں حنفیہ کے یہاں بھی عام طور پر خاموشی ہے، بلکہ بہت سے لوگ غیر حربی اور مستامن ہونا ایک قید احترازی خیال کرتے ہیں، مگر شرح السیر الکبیر کی عبارت جو پیچھے نقل کی گئی ہے اس کے اطلاق سے حربی مسلمان کے لیے بھی احناف کے نزدیک اس کی اجازت ملتی ہے۔ اگرچہ صراحۃً نہیں ـــــــ ان ائمہ کے

علاوہ دیگر حضرات حضرت امام ابو یوسف، امام شافعی اور امام احمد وغیرہ ہر صورت میں چاہے مسلمان مستامن ہو یا حربی سود کو حرام کہتے ہیں۔ کسی بھی صورت میں یہ سود کو جائز کہنے کے لیے تیار نہیں ہیں۔

لاربوا بین المسلم والحربی: بین الاقوامی قانون کی ایک دفعہ

اس موقعہ پر ایک اشکال دیگر ائمہ کی جانب سے بجا طور پر پیدا ہوتا ہے کہ جب ربوا حرام ہے تو اسے ہر جگہ مسلمانوں کے لیے حرام ہونا چاہیے۔ جواز اور حرمت کے لیے یہ جغرافیائی حد بندی کیوں قائم کی گئی ہے؟ خواہ دارالحرب ہو یا دارالاسلام بہر صورت حرام چیز مسلمان کے لیے حرام ہے ــــــــ اس کا جواب دیتے ہوئے ترجمان اسلام حضرت مولانا مناظر احسن گیلانی نے ایک بڑی بات کہی ہے، جو انہی کا حق تھا۔ لکھتے ہیں:

> "اسی لیے امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے کہ اس قسم کے اموال (یعنی وہ اموال جو دارالحرب میں کسی مسلمان کے ہاتھ آجائے، جو مال مباح کی حیثیت رکھتے ہیں) کا مسلمان قانونی طور پر مالک بن جاتا ہے، اور یہی ان کا وہ مشہور نقطۂ نظر ہے جس کی وجہ سے حنفی فقہ کی عام کتابوں میں لاربوا بین الحربی والمسلم (الحربی غیر مسلم اسلامی حکومت کا باشندہ اور المسلم اسلامی حکومت کا باشندہ کے درمیان ربوا یعنی سود نہیں ہے) کا ذکر پایا جاتا ہے، گویا یہ بین الاقوامی قانون کی ایک دفعہ ہے۔ عوام چوں کہ اس کے اصل منشاء سے واقف نہیں ہیں اس لیے ان کو حیرت ہوتی ہے کہ ربوا جب اسلام میں حرام ہے تو ہر جگہ اور ہر شخص سے لینا حرام ہونا چاہیے 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 ربوا کا معاملہ ہی نہیں ہے۔ بلکہ ایک مباح مال کو قبضہ میں لے کر اسے ملک بنانا ہے"[1]

اس عبارت کی رو سے جب کہ ربوا بین المسلم والحربی کا جواز بین الاقوامی اور خارجی قانون کی ایک دفعہ قرار پاتا ہے، اس وقت حربی مسلمانوں کے لیے دارالحرب کے باشندوں سے سود لینے کے جواز کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا، اس لیے کہ بین الاقوامی دفعہ کا تعلق دارالاسلام کے باشندوں اور دارالحرب کے باشندوں کے باہمی روابط سے ہے۔ ایک ہی ملک کے باشندوں کے درمیان تعلقات پر یہ بین الاقوامی اور خارجی دفعہ

---

[1] اسلامی معاشیات ص۲۴۸۔

اثرانداز نہیں ہوسکتا۔ اس وقت لاربوا بین المسلم والحربی کی دفعہ سے حربی مسلمان مستثنیٰ ہوجاتا ہے اور اس کے لیے حرمت برقرار رہتی ہے ــــــــــ اسی طرح اس وقت یہ بھی لازم آئے گا کہ یہ بین الاقوامی دفعہ کسی وقت منسوخ بھی ہوسکے یا اس میں ترمیم کی جاسکے، اس لیے کہ خارجی پالیسیاں اور بین الاقوامی دفعات، بین الاقوامی پوزیشن کے پیش نظر وضع کیے جاتے ہیں تو جس وقت یہ دفعہ وضع کی گئی تھی اس وقت کی بین الاقوامی صورت حال دیکھ کر ہی، یہ دفعہ بنائی گئی ہوگی لیکن کوئی ضروری نہیں ہے کہ وہ صورت حال ہمیشہ برقرار ہی رہے، کسی زمانے میں اس کی تبدیلی یقینی ہے یا تبدیلی واقع ہوچکی ہے، خصوصاً اس وقت جب کہ ملکوں کے درمیان سفارتی تعلقات قائم ہوچکے ہیں اور زر داموال کا تبادلہ حکومت کے ساتھ خاص ہوگیا ہے اور عام پبلک کے لیے اسمگلری کی اجازت نہیں رہ گئی ہے اس وقت یہ سوال ابھرتا ہے کہ کیا یہ بین الاقوامی دفعہ باقی ہے یا ختم ہوگئی؟ ــــــــــ یہ ایک نکتہ ہے جو غور طلب ہے۔

(۹) اس صورت میں جب کہ بیمہ کا کاروبار نجی کمپنیاں کرا رہی ہوں اور اس صورت میں جب کہ یہ خود حکومت کر رہی ہو، کوئی فرق نہیں ہے، اس لیے کہ ربوا اور قمار دونوں صورتوں میں موجود ہیں۔ البتہ جن علاقوں میں حکومت حادثات کے پیش آجانے کے بعد اتنی دل چسپی نہیں لیتی ہو جتنی لینی چاہیے، جب کہ وہاں حادثات پیش آتے رہتے ہوں، تو وہاں اس بونس کی رقم اس بیمہ 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 جو نہیں دے رہی ہے اس ذریعہ سے میں نے اپنا حق وصول کر لیا ہے ــــــــــ جس طرح کہ کسی انسان کا کسی پر قرض ہے اور مقروض وقت پورا ہونے کے بعد بھی قرض ادا نہیں کر رہا ہے ٹال مٹول کر رہا ہے، جب کہ وہ مالدار ہے اور قرض ادا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے اس وقت کسی صورت سے دائن اپنا قرض وصول کرلے، مثلاً اس کا کوئی مال چھین لے، چھیننے کی طاقت نہ رکھنے کے وقت اس کا اتنا مال چوری کرلے جتنے سے اس کا قرض ادا ہوسکتا ہے، تو اس کی گنجائش ہے اور وہ حاصل کردہ مال اس کے حق میں حلال ہے۔

اسی طرح وہ واقعہ کہ حضرت ابوسفیان کی بیوی حضرت ہندہ نے حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ شکایت کی کہ وہ ان کو نفقہ پورا نہیں دیتے، وہ بخیل آدمی ہیں تو کیا میں ان کے مال سے بغیر پوچھے ہوئے لے سکتی ہوں، اس پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اپنے اور بچوں کے نفقہ کے بقدر رقم اس کے مال میں سے لے سکتی ہو۔ روایت کے الفاظ یہ ہیں:

"عن عائشة قالت ان هندا بنت عتبة قالت يارسول الله ان اباسفيان رجل

شحیح ولیس یعطینی ما یکفینی و ولدی الا ما اخذت منہ وھو لایعلم فقال خذی ما یکفیك و ولدك بالمعروف۔ متفق علیہ[1]

ان جزئیات سے یہ مسئلہ نکلتا ہے کہ اگر حکومت حق تلفی کر رہی ہو اور حادثات کی تلافی نہیں کر رہی ہو، جب کہ غیر مسلموں کے حادثات میں وہ پورا تعاون کرتی ہو، اس وقت مسلمانوں کے لیے یہ گنجائش ملنی چاہیے کہ حکومت کا مال کسی بھی عنوان سے حاصل کرلیں جس سے وہ اپنا حق وصول کر سکیں ــــــــــــ خصوصًا اس وقت جب کہ حکومت کی رضامندی سے وہ مال حاصل ہو۔ جب حق دار اپنا حق بغیر اجازت و رضامندی کے حاصل کر سکتا ہے، تو جب رضامندی کی صورت سے اگر وہ مال مل جائے، تو اس کے جائز اور حلال ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے۔

اس لیے میری رائے میں اگر بیمہ کمپنی خود حکومت چلا رہی ہے تو ان شہروں کے مسلمانوں کے لیے جہاں حادثات ہوتے ہیں اور ان کو امداد نہیں ملتی ہے، بیمہ کمپنی سے بونس کے نام پر جو رقم ملتی ہے وہ لینا جائز ہے۔

(۱۰) خزانۂ حکومت میں محض حق کی بنا پر سود کی حرمت سے نہیں بچ سکتا۔ پہلے ثابت کیا جا چکا ہے کہ حق ملک اور ملک میں فرق ہے۔ ملک ہونے کی صورت میں سود نہیں ہوگا، لیکن محض حق ملک سے سود ختم نہیں ہو جائے گا، بلکہ وہاں سود جاری ہوگا ــــــــــــ البتہ وہی صورت ہے کہ حکومت کی جانب سے دو نظری سلوک ہونے کے وقت اس کا اپنا لازمی حق سمجھ کر وصول کرنا صحیح ہوگا ــــــــــــ یہ نہیں کہ حق ہونے کی بنا پر یہ سودی کاروبار جائز ہے۔ ورنہ یہ ہر جگہ جائز ہوتا، لیکن ہم اس کو عام نہیں کرتے، بلکہ ظلم اور حق تلفی کی شرط کے ساتھ مشروط کرتے ہیں۔

(۱۱) الف: اور اگر بیمہ کا کاروبار حکومت کے ہاتھ میں ہے، ایک شخص بیمہ پالیسی خریدتا ہے اور میعاد معین کے بعد اصل مع سود کے وصول کرتا ہے، لیکن سود کی پوری رقم ٹیکس یا چندہ کی صورت میں حکومت کو واپس کر دیتا ہے اور اپنی جائز رقم محفوظ کر لیتا ہے تو جائز ہے، اس لیے کہ حکومت نے ایسے بے جا ٹیکس لگا رکھے ہیں، اگر ان تمام ٹیکسوں کو واقعۃً ادا کیا جائے تو کوئی کاروبار ہی نہ چل سکے، اس لیے اس مجبوری میں وہ سود کی رقم حکومت کو دے کر اپنی جائز آمدنی بچا سکتا ہے۔

---

[1] قواعد الفقہ لمفتی مکہ

ب، یا ان کاموں میں لگا دیتا ہے جو حکومت کی ذمہ داری ہے، اگر حکومت تساہلی برت رہی ہے، تو یہ بھی جائز ہے مثلاً رفاہِ عام کا کوئی کام کرا دینا، پل یا راستہ بنا دینا، کنواں کھدوا دینا، کسی تعلیمی ادارے کو بطور امداد وہ رقم دے دینا وغیرہ، یہ سب حکومت کی ذمہ داری ہے، لیکن اگر حکومت نہیں کر رہی ہے تو حکومت ہی کے پیسے سے پبلک کے ان حقوق کی ادائیگی کی جائے گی، جن حقوق کی ادائیگی میں وہ سستی کر رہی ہے یا مجبور ہے۔ گویا حق داروں کے لیے ایک شخص نے حکومت سے حق وصول کر کے حق داروں تک پہونچا دیا۔ یہ بھی وہی تحفہ ہے جو ۹ کے تحت میں عرض کر چکا ہوں۔

ج، البتہ اس کے لیے حقوق لازمہ یا حقوقِ عادیہ ہونا ضروری ہے، ورنہ وہ کام جو حقوقِ حکومت کے تحت نہیں آتے اس میں چوں کہ حق کی وصولی کی علت پیدا نہیں ہوگی، اس لیے ان مصارف میں خرچ کرنے کے لیے حکومت سے بیمہ خریدنا صحیح نہیں ہے۔ مثلاً کتب خانہ کھولنا، نائٹ سینٹر کا قیام وغیرہ جو لوازمات حکومت وانتظام میں سے نہیں ہیں۔

(۱۲) بیمہ کمپنی سے جو زائد رقم بونس کے نام پر ملتی ہے وہ سراسر سود ہے اس کو ثواب کی نیت سے صدقہ کرنا بھی جائز نہیں ہے۔ چہ جائے کہ باقاعدہ بیمہ کا خریدار ہی اسی لیے بنا جائے کہ اس سے رقم لے کر فقراء ومساکین کی امداد وتعاون کے ذریعہ ثواب حاصل کریں گے۔ کسی مالِ خبیث سے ثواب حاصل نہیں ہوتا اور اگر فرض بھی کر لیا جائے کہ مالِ خبیث کو صدقہ کر کے ثواب ملتا ہے تو بھی اس کے لیے فعلِ خبیث کرنے کی اجازت نہیں دی جا سکتی ہے، اس لیے کہ فقہ کا یہ مشہور اصول ہے:

"دفع المضرة اولیٰ من جلب المنفعة"[1]

کہ جلبِ منفعت سے دفعِ مضرت مقدم ہے۔

"درأ المفاسد اولیٰ من جلب المصالح فاذا تعارضت مفسدة ومصلحة قدم دفع المفسدة غالباً"[2]

مفاسد کو دور کرنا مصالح کے حاصل کرنے سے بہتر ہے، اس لیے کہ جب مفسدہ اور مصلحت کا تعارض ہو جائے تو مفسدہ عموماً مقدم ہوتا ہے۔

---

[1] قواعد الفقہ لمفتی مکۃ [2] الاشباہ والنظائر ۱/۲۹

اس لیے یہاں پر اگر حصولِ ثواب فرض بھی کر لیا جائے تو بھی اس کے لیے ارتکابِ حرام کی اجازت نہیں دی جا سکتی ہے۔

(۳)

صحیح اسلامی بیمہ

لیکن اس جگہ یہ سوال بجا طور پر اٹھتا ہے کہ جب مروجہ بیمہ جائز نہیں ہے تو موجودہ مصالح اور حالات کے پیشِ نظر ہندوستان کے مسلمانوں کے لیے اس کا بدل کیا ہونا چاہیے؟ کیا مسلمانوں کو بالکل بے سہارا چھوڑ دیا جائے، اور ان کو جو کچھ تھوڑا بہت تعاون مل جاتا ہے اور زندگی کے نقصانات کی کچھ تلافی ہو جاتی ہے اس سے بھی ان کو محروم کر دیا جائے؟ اور مسلمانوں کا اقتصادی ڈھانچہ جو ویسے ہی بہت کمزور ہے اس کو بالکل ہی فنا کر دیا جائے؟

مگر اسلام وقت کے اس اہم سوال کا جواب دینے کو بھی تیار ہے اور صحیح اسلامی بیمہ کے بھی اصول رکھتا ہے ـــــــ صحیح اسلامی بیمہ یا مروجہ بیمہ کے نعم البدل تک پہونچنے کے لیے اوّلاً بیمہ کے مقاصد اور مصالح کا تجزیہ کرنا ضروری ہے ـــــــ چند مقاصد ہیں جن کے لیے بیمہ خریدا جاتا ہے، وہ ذیل میں بیان کیے جاتے ہیں۔

(۱) سرمایہ کی حفاظت کی غرض سے بیمہ کمپنی میں رقم جمع کی جاتی ہے۔

(۲) اس سرمایہ میں تجارت یا سود کے ذریعہ برابر اضافہ ہوتا رہے۔

(۳) جانی ومالی حادثات کے وقت وہ جمع کیا ہوا مال اور حاصل کی ہوئی آمدنی کام آتی ہے۔

(۴) پسماندگان کی مالی امداد ہو جاتی ہے۔

اسلام میں سرمایہ بڑھانے کی ترکیب

جہاں تک پہلے اور دوسرے نمبر کے مقاصد کا تعلق ہے تو اسلام اس کے لیے اپنے پاس شافی ووافی حل رکھتا ہے۔ اسلام نے مضاربت اور شرکت کے اصول وضع کیے ہیں کہ سرمایہ دار اپنا سرمایہ اور دوسرے کی محنت سے کوئی کاروبار کرے اور اپنا سرمایہ بڑھائے یا سرمایہ دار سرمایہ کے ساتھ محنت میں بھی شریک ہو، یعنی دوسرے آدمی کی صرف محنت ہو اور سرمادار سرمایہ اور محنت دونوں کے ساتھ شریک ہو اور منافع کی تقسیم اسی حساب سے کی جائے۔ پہلی صورت جس میں ایک آدمی کا سرمایہ اور دوسرے کی محنت ہو، مضاربت کا معاملہ کہلاتا

ہے، اور دوسری صورت جس میں سرمادار سرمایہ اور محنت دونوں میں شریک ہو عقد شرکت کہلاتا ہے، اسلام نے سرمایہ داروں کے لیے یہ دونوں راہیں اسی لیے کھولی ہیں کہ سرمایہ کو بڑھایا جا سکے اور سرمایہ منجمد ہو کر رہ جائے۔

اور یہ تجارت جو مضاربت اور شرکت کی صورت میں اسلام سکھلاتا ہے سود سے زیادہ نفع بخش ہے اور سود میں بغیر محنت کے غریبوں کے استحصال کے ذریعہ جو پیسہ بڑھتا نظر آتا ہے وہ درحقیقت تباہی اور ہلاکت کا موجب ہے۔ وہ صرف دیکھنے میں بڑھ رہا ہے مگر حقیقت میں پورا سماج تباہ ہو رہا ہے، جو سرمایہ معاشرے کے ہر ہر فرد کے پاس رہنا چاہیے وہ سود کی لعنت کے سبب چند ہاتھوں میں سمٹ کر آجاتا ہے اور اور یہ سرمایہ بینکوں کی تجوریوں میں چلا جاتا ہے، مگر اسلام سماج کے چند افراد کی خوش حالی سے بڑھ کر پورے سماج کی خوشحالی کو پسند کرتا ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ مال چند مالداروں میں ہی گردش کرتا نہ رہ جائے۔

کی لا یکون دولۃ بین الاغنیاء منکم (الایۃ)

تاکہ یہ مال تم میں سے مال داروں میں ہی گردش کرتا نہ رہ جائے۔

اسلام چاہتا ہے کہ یہ مال تجارت کے ذریعہ بازاروں اور منڈیوں میں آئے، اس سے کمپنیاں اور انڈسٹریاں قائم ہوں جن میں غریبوں اور بے روزگاروں کو زیادہ سے زیادہ کام ملے اور پورا معاشرہ خوشحالی کی زندگی بسر کرے ——— اس لیے اسلام کی بارگاہ میں اس شکایت کی قطعاً کوئی گنجائش نہیں ہے کہ اسلام میں سرمایہ بڑھانے کی کوئی صورت نہیں ہے۔ اسلام سرمایہ کو اس انداز سے بڑھانا چاہتا ہے کہ سود بھی اس طرح نہیں بڑھ سکتا۔ البتہ اسلام غریبوں کا گلا گھونٹ کر اور ان کا خون چوس کر سرمایہ داری کا سخت مخالف ہے اور ایسے لوگوں کو جنگ کا چیلنج دیتا ہے۔ اس کے برخلاف سود اگر کچھ لوگوں کو فائدہ پہونچاتا ہے تو ان کے مقابلے میں پوری قوم اور پورے سماج کے مجموعی ڈھانچے کو کھوکھلا کر کے رکھ دیتا ہے اور بے روزگاری اور بھوک مری عام کر دیتا ہے ——— مضاربت اور شرکت کے اصول پر جو غیر سودی بینک کاری کی جائے گی وہ سرمایہ داروں کے لیے بھی بہت زیادہ مفید ہوگی، اور ان کو اس شرح سود سے زیادہ منافع اس صورت میں ملیں گے جو ابھی مل رہا ہے ——— اس لیے پہلے اور دوسرے نمبر کے مقاصد کی تکمیل مضاربت اور شرکت کی بنیاد پر قائم کردہ غیر سودی بینک کاری کے ذریعہ ہو سکتی ہے جس پر ایک سمینار بھی "اسلامک فقہ اکیڈمی" کر چکی ہے اور ماضی قریب میں جس کے خوشگوار تجربات بھی ہو چکے ہیں۔

اسلام میں حوادث کا حل

رہا تیسرے نمبر کا مسئلہ کہ حوادث روز بروز ہو رہے ہیں اور بڑھتے جا رہے ہیں، جن کی بدولت بڑا سے بڑا دولت مند ایک روٹی تک کا محتاج ہو جاتا ہے۔

اس مسئلے کا حل بھی اسلام اپنے نظامِ زندگی میں رکھتا ہے۔ اس کا حل یہ ہے کہ باہمی امدادی فنڈ قائم کیا جائے۔ یہ علاقائی سطح پر بھی قائم کیا جا سکتا ہے، اور ملک گیر سطح پر بھی۔ اس فنڈ میں تعاون اور امداد کے طور پر سرمایہ داروں سے چندہ وصول کیا جائے اور اس کو مقررہ ضابطوں کے تحت چلایا جائے۔ اس سے وقت پڑنے پر سرمایہ دار بھی مستفید ہو سکتے ہیں، جنہوں نے اس میں چندہ دیا ہے ــــــ یہ حل تو ان ممالک کے لیے ہے جہاں اسلامی حکومت قائم نہیں ہے۔ لیکن جہاں اسلامی حکومت موجود ہے وہاں حکومت اسلامی بیت المال میں ایک مخصوص فنڈ قائم کرے اور اس میں لوگوں سے عطیات اور ٹیکس وصول کرے۔ حکومت اسے قانونی شکل بھی دے سکتی ہے اس لیے کہ حکومتِ اسلامی کو عشر و زکوٰۃ کے علاوہ بعض صورتوں میں دوسرے ٹیکس بھی قائم کرنے کا حق ہے جیسا کہ اس کی جانب ہدایہ باب الکفالۃ کا یہ جزئیہ رہنمائی کرتا ہے:

"فان ارید بها ما یکون بحق ککری النهر المشترک واجر الحارس والموظف لتجهیز الجیش وفداء الاساری وغیرها جازت الکفالة بها علی الاتفاق"[1]

اگر اس سے وہ ٹیکس مراد ہیں جو حق اور صحیح ہیں جیسے مشترک نہر کھدوانا، پولیس اور فوجی ٹریننگ دینے والوں کی تنخواہ اور قیدیوں کو چھڑانے کے لیے زرِ فدیہ وغیرہ تو ان کی کفالت بالاتفاق جائز ہے۔

اس سے مفہوم ہوتا ہے کہ حکومتِ اسلامی عشر و زکوٰۃ کے ماسوا دوسرے ٹیکس بھی مصالح کے پیشِ نظر وصول کر سکتی ہے اس لیے حکومت کی ذمہ داری ہے کہ حادثات کے وقت کے لیے پہلے ہی سے انتظامات کرے اور فساد زدگان کو خاطر خواہ تعاون دے۔

(۲) ایک دوسری صورت یہ بھی ہے کہ جس پیشے اور جس صنعت والوں کی جانب سے وہ حادثہ پیش آیا ہے انہی صنعت کاروں پر اس حادثہ کے جرمانے کی ذمہ داری ڈال دی جائے۔ مثلاً بس سے کسی کا ایکسیڈنٹ ہوا،

---

[1] ھدایہ باب الکفالۃ ۱۹/۲

اور وہ مرگیا تو جتنے لوگ اس راستے میں بس چلاتے ہیں وہ سب مل کر اس کا جرمانہ ادا کریں، اس سے فائدہ یہ ہوگا کہ تمام بس یا موٹر یا دوسری گاڑی چلانے والے احتیاط سے گاڑیاں چلائیں گے اور اگر کسی کو بے احتیاطی کرتے ہوئے دیکھیں گے تو فوراً اس پر نکیر کریں گے، اس لیے کہ حادثہ کے وقت تمام لوگوں کو اسے بھگتنا پڑے گا۔ جیسا کہ ہدایہ میں ہے:

"ولہذا قالوا لو کان الیوم قوم تناصرھم بالحرف فعاقلتہم اھل الحرفۃ"[1]

اسی لیے فقہاء نے کہا ہے کہ اگر آج امداد باہمی پیشوں کی بنیاد پر کی جائے تو ان کی برادری پیشے ہی کے اعتبار سے کی جائے گی۔

اس وقت تمام پیشے والے اپنی اپنی یونین یا انجمن قائم کریں۔ جس میں حادثات اور ناگہانی آفات کے لیے ایک فنڈ جمع کریں اور ان مواقع پر اس سے فائدہ اٹھائیں۔

پیشہ ہی پر انحصار نہیں ہے بلکہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ایک جگہ مختلف پیشہ والے بلکہ مختلف مذاہب والے افراد رہتے ہیں، وہ سب آپس میں معاہدہ کرلیں کہ حادثات کے وقت ایک دوسرے کی مصیبت میں کام آئیں گے اور ایک دوسرے کی جانب سے جرمانہ ادا کریں گے اس کے لیے باقاعدہ وہ اپنی انجمن اور کمیٹی قائم کرلیں جس میں ضابطہ کے تحت یہ کام چلائیں۔ جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ کے مسلمانوں اور یہودیوں کے درمیان معاہدہ کرایا تھا، اس میں یہ تمام شرائط موجود تھے۔ ان سب کو آپ نے ایک برادری قرار دیا تھا اور ایک دوسرے کا جرمانہ ادا کرنے کا پابند بنا دیا تھا۔

اسلام کے نظامِ حوادث کے فائدے

اسلام کے اس نظامِ معاقل سے تین بنیادی فائدے حاصل ہوتے ہیں۔

(۱) ایک تو مصیبت زدہ انسان کا تعاون ہو جائے گا۔

(۲) دوسرے جرمانے کی اتنی بھاری رقم جس کی ادائیگی کسی ایک آدمی سے مشکل ہے۔ اتنے سارے آدمی مل کر بہ آسانی ادا کر سکتے ہیں، اس سے اس شخص کا تعاون بھی ہو جائے گا، جس سے یہ جرم سرزد ہوا ہے۔

---

[1] ہدایہ کتاب المعاقل۔ ۴/۶۱۲

(۳) تیسرے جرائم کا انسداد نہیں تو بہت حد تک کمی تو ضرور آجائے گی، کیوں کہ ہر ایک کو خوف رہے گا، کسی نے بھی جرم کیا تو سب پر جرمانہ عائد ہوگا، اس لیے ہر ایک چوکنا رہے گا اور کسی بھی جرم کے ارتکاب سے ہر ایک دوسرے کو باز رکھنے کی کوشش کرے گا، اس طرح پورے معاشرے میں نہی عن المنکر کی فضا قائم ہوجائے گی۔

امام سرخسی نے مبسوط میں اپنے انداز میں ان تینوں حکمتوں کی جانب رہنمائی کی ہے۔ ان کے الفاظ یہ ہیں :

" ثم هو معقول المعنى من اوجه احدها ان مثل هذا الفعل انما يقصد القاتل بزيادة قوة له وذلك انما يكون بالتناصر الظاهر بين الناس ولهذا التناصر اسباب منها ما يكون بين اهل الديوان باجتماعهم في الديوان ومنها ما يكون بين العشائر واهل المحال واهل الحرف فانما يكون تمكن الفاعل من مباشرتهم بنصرتهم فيوجب المال عليهم ليكون زجرا لهم عن غلبة سفهائهم وبعثا لهم على الاخذ على ايدى سفهائهم كيلا تقع مثل هذه الحادثة هذا في شبه العمد و كذلك في الخطأ لان مثل هذا الامر العظيم قلما يبتلى به المرأ من غير قصد الا لضرب استهانة وقلة مبالاة تلزمه منه وذلك بنصره من ينصره ثم الدية مال عظيم وفي ايجاب الكل على القاتل اجحاف به فاوجب الشرع ذلك على العاقلة دفعا لضرر الاجحاف عن القاتل كما اوجب النفقة على الاقارب بطريق الصلة لدفع ضرر الحاجة ولهذا اوجب عليهم مؤجلا على وجه يقل ما يؤديه كل واحد منهم في كل نجم ليكون الاستيفاء في نهاية من التيسير عليهم ولان كل واحد منهم يخاف على نفسه ان يبتلى بمثل هذا فهذا يواسى ذلك اذا ابتلى به وذلك يواسى هذا فيدفع ضرر الاجحاف من كل واحد منهم ويحصل معنى صيانة دم المقول عن الهدر" (مبسوط للسرخسی ۲۷/۶۶)۔

اس لمبی عبارت کا ماحصل وہی تین باتیں ہیں جو اوپر عرض کی گئیں۔ ترجمہ تطویل کا باعث ہوگا، صرف ثبوت کے لیے یہ عبارت نقل کردی گئی۔

اور اگر ایسی صورت پیش آجائے کہ قاتل اور حادثہ کرنے والے کا پتہ ہی نہ چل سکے تو اس صورت میں مقام حادثہ کی آبادی سے اجتماعی طور پر اس کا جرمانہ وصول کیا جائے اور فسادزدگان کو تعاون پہونچایا جائے۔ غرض اسلام کسی بھی مرحلے میں انسانوں کو بے سہارا نہیں چھوڑتا۔

اسلام میں پسماندگان کے لیے حل

رہا چوتھا مسئلہ پسماندگان کی مالی امداد کا، تو اس کے لیے بھی کچھ سوچنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اسلام کا نظامِ میراث ایسا ہے کہ کوئی باپ اپنے بچوں کے بارے میں یا کوئی وارث دوسرے ورثہ کے حق میں کسی قسم کا ظلم کر ہی نہیں سکتا۔ مورث اگر مر بھی گیا اور اپنی زندگی میں اپنی جائداد کا مسئلہ نہ حل کرسکا تو مرنے کے بعد اسلامی حکومت خود بنفس نفیس اس مسئلے کو حل کرے گی اور اس کی وراثت حق داروں میں تقسیم کرے گی جس میں کوئی ناحق پرست وارث پر بھی نہیں مار سکتا۔

اور اگر حادثہ پیش آگیا اور مرنے والے نے اپنے بعد والوں کے لیے کچھ نہ چھوڑا، یا تو اس لیے کہ اس کے پاس زندگی میں کچھ بچا ہی نہیں، تو وہ اپنے بچوں کے لیے کیا چھوڑتا، یا اس لیے کہ املاک اس کی تباہ ہوگئی، اور فساد کی نذر ہوگئی، تو اس صورت میں مرنے والے پر واجب قرضوں کی ادائیگی اور اس کے پسماندگان کی ضروری مالی امداد کی ذمہ داری حکومتِ اسلامیہ کے سر ہے۔ حکومت اپنے بیت المال میں ایسا فنڈ رکھے، جس سے اس قسم کے مواقع پر فائدہ اٹھایا جاسکے۔ غرض اسلام شروع سے اپنے نظام میں ان تمام مسائل کا حل رکھتا ہے، جنھیں آج کل بیمہ کے ذریعہ حل کرنے کی کوشش کی جارہی ہے۔ اس لیے کسی مسلمان کے لیے اس شکایت یا حیلہ کی گنجائش تو بالکل نہیں ہے کہ چونکہ نظامِ اسلامی کے اندر اس سلسلے میں کوئی رہنمائی نہیں تھی، اس لیے ہم نے مجبوراً بیمہ کمپنی کا سہارا لیا ہے۔ جو حل شروع سے چلا آرہا ہے اسی کو اختیار کرکے مسلمان اپنے تمام مسائل کو حل کرسکتا ہے۔ لیکن اگر کسی مسلمان کو یہی اصرار ہو کہ اس جدید زمانے میں جب کہ بیمہ کا کاروبار ان مسائل کو حل کرنے کے لیے عام ہوگیا ہے۔ ہمیں صحیح اسلامی بیمہ کی ضرورت ہے تو انہی اصول سے جو اوپر عرض کیے گئے ہیں، اسلامی بیمے کی تشکیل بھی کی جاسکتی ہے۔ مثلاً چند بنیادی اصول اور رہنما خطوط ذیل میں لکھے جارہے ہیں، جن پر اسلامی بیمہ کمپنی کو چلایا جاسکتا ہے۔

اسلامی بیمہ کے بنیادی اصول

(۱) ایسی بیمہ کمپنی قائم کی جائے جس میں بنیادی طور سود کی ممانعت کردی جائے اور جو رقوم اس پالیسی کے کے تحت جمع ہوں، ان کو مضاربت یا شرکت کے اصول کے تحت تجارت پر لگایا جائے اور ان سے جو منافع حاصل ہوں وہ تمام شرکاء کے درمیان تناسب کے ساتھ تقسیم کردیا جائے۔

(۲) یہ تو ایک طرح کا غیر سودی بنکاری نظام ہوا، جس میں سرمایہ کی حفاظت اور اس میں بڑھوتری ہوگی؛ لیکن اس کو حادثات کے وقت کام میں لانے اور امداد باہمی کا ذریعہ بنانا اگر مطلوب ہو تو مضاربت اور شرکت کے اصول پر کی گئی تجارت سے جو منافع حاصل ہوں ان میں سے ایک مخصوص حصہ اس خاص مد کے لیے الگ کرلیا جائے اور اس کو ایک ریزرو فنڈ کی صورت میں محفوظ کرلیا جائے اور اس کو معاہدہ اور قانون کی صورت دے دی جائے، جس کے تمام ہی شرکاء رضامندی کے ساتھ پابند ہوں۔

(۳) یہ ریزرو فنڈ درحقیقت وقف ہوگا، اس کو نہ فروخت کیا جاسکے اور نہ ہبہ۔ یہ کسی ایک شخص کی ملک نہ ہوگا۔ بلکہ ادارہ اس کا مالک ہوگا۔ البتہ اس کے لیے ایک متولی کا انتخاب کرلیا جائے، جو ان چیزوں کی دیکھ بھال کرے گا۔

(۴) اس فنڈ سے حادثات کے پیش آجانے کی صورت میں صرف ان لوگوں کو امداد دی جائے جو اس فنڈ میں شریک ہیں۔ اور ایسا کرنے میں کوئی مضائقہ بھی نہیں ہے۔ اس لیے کہ مخصوص افراد کے لیے وقف جائز ہے۔ مثلاً وقف علی الاولاد۔

(۵) اس وقف فنڈ سے خاص ان لوگوں کو بھی فائدہ پہونچایا جاسکتا ہے، جن کی آمدنی سے وضع کرکے موقوفہ فنڈ میں شامل کیا گیا ہے۔ کیوں کہ اپنے وقف سے خود استفادہ کرنا بھی جائز ہے۔ مثلاً کوئی آدمی مسجد بنا کر وقف کرے تو خود اسے بھی اس مسجد میں نماز پڑھنے کی اجازت ہے۔ ایک آدمی قبرستان کے لیے زمین وقف کرے تو خود اس کی اور اس کے رشتہ داروں کی قبریں بھی اس میں بنائی جاسکتی ہیں۔

(۶) حادثات کے وقت امداد کے لیے کچھ اور قوانین بنا لیے جائیں کہ کس نوعیت کے حادثہ کے وقت امداد کی مقدار کیا ہوگی۔ جانی حادثہ میں امدادی رقم کی مقدار کیا ہوگی اور مالی میں کیا؟ وغیرہ۔

(۷) تعاون کی مدت مقرر کر دی جائے۔ مثلاً دس سال تک تعاون کرنا لازمی قرار دے دیا جائے۔

(۸) اگر کوئی اس سے پہلے ہی اپنی شرکت ختم کرنا چاہے تو اس کا سرمایہ ضائع تو نہیں ہوگا لیکن دس سال سے پہلے لوٹایا بھی نہیں جائے گا۔

(۹) یا یہ کیا جائے کہ دس سال تک وہ عام ممبروں کی طرح اگر تعاون میں شریک رہتا تو جو شرح منافع اس کو ملتی، اس کا آدھا یا چوتھائی منافع اس کو اس صورت میں دیا جائے، جب کہ وہ مقررہ مدت سے قبل ہی اپنا تعاون منسوخ کرنا چاہے۔

یہ چند بنیادی ضابطے ہیں، ان کے تحت بہت سارے ضوابط وضع کیے جاسکتے ہیں۔

"خلاصۂ بحث"

خلاصۂ بحث کے طور پر مضمون کا وہ حصہ سمجھ لیا جائے، جو (ب) کے تحت ذکر کیا گیا ہے۔ وہ سوالنامہ کا جواب بھی ہے اور خلاصۂ مضامین بھی۔ فقط۔

---

(۱۴)

انشورنس (بیمہ)

مولانا محفوظ الرحمٰن مفتاحی، جامعہ عربیہ مفتاح العلوم، شاہی کٹرہ، مئو۔

ضروریات زندگی (معاش) کی تلاش طبعی اور فطری ہے۔ ہر فرد کو اس کی تحصیل کا مکلف بنایا گیا ہے۔ اسلام میں حلال معاش کی تلاش کرنا عبادات کے بعد ایک اہم فریضہ ہے۔

"قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم طلب کسب الحلال فریضۃ بعد الفریضۃ"

حلال کمائی کا طلب کرنا فرائض کی ادائیگی کے بعد ایک فریضہ ہے۔

معاش کے ذرائع میں قابل ذکر اور اہم ذریعہ تجارت ہے۔ ملک کی ترقی اور تنزلی سے تجارت کا بڑا گہرا تعلق ہے۔ ماضی کے حالات پر نگاہ ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ملکوں کی سلطنتوں کا تبادلہ زیادہ تر تاجر قوموں نے تجارت کے ذریعہ کیا۔ ہندوستان جیسا عظیم ملک مسلمانوں کے اقتدار سے نکل کر انگریزوں کے قبضے میں تجارت کے ذریعہ پہونچا۔

فی زمانہ تجارت سے اجتناب کے جو نتائج ظاہر ہو رہے ہیں وہ بہت ہی خطرناک اور افسوسناک ہیں مسلمان تجارت کے پیشہ میں بہت ہی ڈھیلے ڈھالے ہیں۔ تجارتی پیشے زیادہ تر غیر مسلموں کے ہاتھ میں منتقل ہوتے جارہے ہیں اور مسلمان خاموش تماشائی ہیں آئندہ کی مضرتوں سے بے خبر۔

تجارت کے مخفی راز کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دور رس نگاہوں نے معلوم کرلیا تھا۔ اس لیے آپ نے بار بار تجارت کی ترغیب دلائی اور اس کے دینی و دنیاوی فضائل و برکات اور فوائد بیان کیے۔

اس وقت عالمی پیمانے پر کاروبار کی جو نئی نئی صورتیں سامنے آرہی ہیں ان میں سے زیادہ تر سود اور قمار پر قائم ہیں۔ اسی طرح ہندوستان میں (جو ہمارا مادر وطن ہے) ترقیاتی منصوبے اور کوآپریٹیو سوسائٹیز

بھی اس انداز سے چلائی جا رہی ہیں جو سودی کاروبار کو فروغ دینے والی ہیں۔ سود اتنی بڑی لعنت ہے کہ مسلمانوں کے لیے سود سے مخلوط کاروبار میں شرکت کرنا خدا اور اس کے رسول سے محاربہ کرنا ہے۔ اس لیے ایک سچا اور پکا مسلمان بڑے پیمانے پر تجارت کرکے حکومت کے ترقیاتی منصوبوں سے باز آ سکتا ہے مگر سودی کاروبار کرنا گوارا نہیں کر سکتا۔

موجودہ وقت میں ہندوستان میں بسنے والے مسلمان خاص طور پر ان موجودہ نئے نئے تجارتی اور ترقیاتی منصوبوں میں شرکت نہ کرنے کی وجہ سے دوسری قوموں کے مقابلے میں معاش کے لیے روز بروز پیچھے ہوتے جا رہے ہیں۔ علاوہ اس کے ملک میں مسلم دشمن شرپسند عناصر مسلسل اس کوشش میں ہیں کہ مالی اعتبار سے اتنا کمزور کر دیا جائے کہ وہ ملک میں کسی بھی اعتبار سے قابل ذکر نہ رہ جائیں، اور حکومت کا نظریہ بھی اسی بات کی غمازی کرتا ہے بلکہ عالمی پیمانے پر دیکھا جائے تو تمام طاقتیں مسلمانوں کو صفحۂ ہستی سے مٹانے کی سازشوں میں مصروف ہیں۔ ہمارا یقین ہے کہ ہمارا رزق مقدر ہو چکا ہے، اس میں ایک ذرہ کی کمی نہیں ہو سکتی اور نہ کوئی ہمیں ہمارے رزق سے محروم کر سکتا ہے لیکن یہ دنیا دار الاسباب ہے۔ اس لیے رزق مقدر کو حاصل کرنے کے لیے منجانب اللہ اس کے حصول کی ترغیب دلائی گئی ہے اور اسباب کے تلاش کرنے کو عین امر شریعت بتایا گیا ہے۔ اس وقت دنیا میں اور خصوصاً ہندوستان میں مسلمانوں کے لیے حلال اور جائز رزق حاصل کرنے میں جو رکاوٹیں درپیش ہیں وہ کسی پر مخفی نہیں۔ ضرورت اس بات کی محسوس ہو رہی ہے کہ علماء دین شریعت کے اصول کو مد نظر رکھتے ہوئے موجودہ تجارتی طریقوں اور ترقیاتی منصوبوں کا تجزیہ کرکے ایسی راہ نکالیں جس سے مسلمان عالمی پیمانے پر تجارت کر سکے اور ترقیاتی اسکیموں میں شامل ہو کر اپنے معاشی حالات کو بہتر بنا سکے اور مسلم دشمن شرپسند عناصر کی سازشوں کو ناکام بنا دے۔ یہ کام گذشتہ زمانے میں علماء حق نے انجام دیا ہے۔

آج کل تجارت اور کاروبار کی نئی شکلیں (سود سے معمور) جو سامنے آ رہی ہیں یہ تمام کی تمام ابتداء اسلام اور ماقبل اسلام میں کچھ تغیر و تبدل کے ساتھ رائج تھیں۔ مذہب اسلام نے ان تمام صورتوں کا جائزہ لے کر ان صورتوں کو ہمیشہ کے لیے ممنوع قرار دیا جو اسلامی اصول سے متصادم تھیں۔

اسلام نے تجارت اور کاروبار کے جو اصول مرتب کیے ہیں وہ اتنے جامع ہیں کہ ان پر عمل کر لینے کے بعد دنیا کا ایک فرد بھی ظالم و مظلوم نہیں بن سکتا۔ ان کی ہمہ گیری ہر فرد اور جماعت اور معاشرے کی فلاح و

کامیابی کی ضامن ہے۔ مسلمانوں کو اس مشکل دور میں بھی معاش کے حاصل کرنے میں ان اصولوں کا ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ محض ترقی اور ملک کی دوسری قوموں سے مالی تقابل اور ذخیرہ اندوزی میں برابری کے واسطے شریعت کی منصوص علیہ محرمات کا لحاظ کیے بغیر ہر طرح کا کاروبار شروع کر دیا جائے اور کسی طرح کی کوئی قید گوارا نہ کی جائے، جیسا کہ جدید تعلیم یافتہ اور تاجر سوچتے اور چاہتے ہیں مصلحت کے پیش نظر چند اصول کو سامنے رکھتے ہوئے موجودہ تجارتی اور ترقیاتی اسکیموں میں شرکت کی اجازت دی جا سکتی ہے۔

(۱) جو اشیا منفعت و مضرت سے مخلوط ہوں، ان کے جواز کے لیے ضروری ہے کہ منفعت مضرت پر غالب ہو۔

(۲) جواز کا فیصلہ دینے میں اعانت علی المعصیت نہ ہو۔

(۳) جواز کا فیصلہ دینے کے بعد ذلت و رسوائی کا سامنا نہ کرنا پڑے۔

(۴) جزئیات کی روشنی میں کسی چیز کے جواز کا فیصلہ کرنے میں اس کے نتائج پر نگاہ رکھنا کہ لوٹ کھسوٹ اور ظلم و زیادتی کا سبب نہ بنے۔

انشورنس کے بارے میں منفعت و مضرت دونوں صورتیں بیان کی جاتی ہیں اور اس کی بنیاد ربوا یا قمار پر ہے اس لیے مضرت کے غالب ہونے اور ربوا پر مبنی ہونے کی وجہ سے انشورنس شرعاً حرام ہے۔

انشورنس کے متعلق سوالات کے جوابات

سوال، (۱) انشورنس کی جو حقیقت بیان کی گئی ہے اس میں کمپنی جو رقم بطور سود دیتی ہے جس کا نام وہ اپنی اصطلاح میں منافع رکھتی ہے شریعت کا اصطلاحی ربوا ہے یا نہیں؟

جواب (۱) بیمہ کی جو حقیقت ذکر کی جاتی ہے اس لحاظ سے منافع کی رقم پر سود کا اطلاق ہوتا ہے، نام بدلنے کی وجہ سے حقیقت میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔

سوال: (۲) اگر سود مذکور شرعی اصطلاح میں ربوا ہے تو کیا مصالح مذکورہ کے پیش نظر اس کے جواز کی کوئی گنجائش نکل سکتی ہے؟ اگر نکل سکتی ہے تو کیسے؟

جواب (۲) جواز کی کوئی گنجائش نہیں!

سوال م۳ ؛ زندگی کے بیمہ، املاک کے بیمہ، ذمہ داری کے بیمہ کے درمیان شرعاً کوئی فرق ہوگا یا تینوں کا حکم ایک ہی ہوگا ؟

جواب م۳ ؛ بیمہ کی تینوں صورتوں کا حکم ایک ہی ہے۔

سوال م۴ ؛ معاملے کی یہ شرط کہ اگر بیمہ شدہ شخص یا شئی وقت معین سے پہلے تلف ہو جائے تو اتنی رقم ملے گی اور اس کے بعد تلف ہوئی تو اتنی، جب کہ تلف ہونے کے وقت کا تعین غیر ممکن ہے اس معاملے کو قمار کے حکم میں تو داخل نہیں کر دیتی ؟

جواب م۴ ؛ یہ صورت قمار کی حد میں داخل ہے۔

سوال م۵ ؛ اگر یہ قمار یا غرر ہے تو کیا مصالح مذکورہ کے پیش نظر اسے نظر انداز کر کے اس معاملے کے جواز کی گنجائش نکل سکتی ہے ؟ اور اگر نکل سکتی ہے تو کیسے ؟

جواب م۵ ؛ بیمہ کی موجودہ صورت کے برقرار رہتے ہوئے مصالح کے پیش نظر جواز کی کوئی گنجائش نہیں لیکن وہ مقامات جہاں کہ بیمہ کی موجودہ صورت میں ترمیم نہیں کی جا سکتی اور بیمہ کے بغیر تجارت و ملازمت کرنا قانوناً ممنوع ہو تو بدرجہ مجبوری کرایا جا سکتا ہے۔

سوال م۶ ؛ اگر بیمہ دار مندرجہ اقسام بیمہ میں سے کسی میں سود لینے سے محترز رہے اور اپنی اصل رقم کی صرف واپسی چاہتا ہو تو کیا یہ معاملہ جائز ہو سکتا ہے ؟

جواب م۶ ؛ سودی رقم لینے سے احتراز کے باوجود بیمہ کا معاملہ جائز نہیں ہو سکتا۔

سوال م۷ ؛ جو رقم کمپنی بطور سود ادا کرتی ہے اسے ربوا کی بجائے اس کی جانب سے اعانت و امداد اور تبرع و احسان قرار دیا جا سکتا ہے یا نہیں ؟

جواب م۷ ؛ حقیقت میں ترمیم کیے بغیر نام کے ترمیم کر لینے سے مسئلے کی صورت جائز نہیں ہوگی۔

سوال م۸ ؛ اگر کوئی مسلمان کسی دارالحرب کا باشندہ ہو مستامن نہیں اور کمپنی حربیوں ہی کی ہو تو کیا اس صورت میں یہ معاملہ مسلمانوں کے لیے جائز ہوگا۔

جواب م۸ ؛ دارالحرب میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حربی اور مسلمان کے درمیان سودی معاملہ جائز ہے اس لیے دارالحرب میں حربیوں کی کمپنی میں مسلمانوں کے لیے شرکت جائز ہے۔

سوال م۹ ؛ اس صورت میں جب کہ انشورنس کا کاروبار خود حکومت کر رہی ہو اور اس صورت میں جب کہ یہ کاروبار بھی

کمپنیاں کر رہی ہوں کوئی فرق ہے یا نہیں؟

جواب ۹۔ کوئی فرق نہیں۔

سوال ۱۰: اگر یہ کاروبار حکومت کے ہاتھ میں ہو تو کیا اس بنیاد پر خزانہ حکومت میں رعیت کے ہر فرد کا حق ہوتا ہے زیر بحث معاملہ میں سود کی رقم عطیہ حکومت قرار پاکر ربوا کے حدود سے خارج ہو سکتی ہے یا نہیں؟ اور کیا اس صورت میں معاملہ جائز ہو سکتا ہے؟

جواب ۱۰: حکومت کے خزانہ میں رعیت کا حق تسلیم کر لینے کے باوجود اضافی رقم سود کی حد سے خارج نہیں ہوتی۔

سوال ۱۱: فرض کیجیے بیمہ کا کاروبار حکومت کے ہاتھ میں ہے ایک شخص بیمہ پالیسی خریدتا ہے اور میعاد معین کے بعد اصل مع سود کے وصول کرتا ہے لیکن:

الف، سود کی کل رقم بصورت ٹیکس و چندہ خود حکومت کو دیتا ہے۔

ب: ایسے کاموں میں لگا دیتا ہے جن کا انجام دینا خود حکومت کے ذمے ہوتا ہے مگر وہ لاپرواہی یا کسی دشواری کی وجہ سے انھیں انجام نہیں دیتی، مثلاً کسی جگہ پل یا راستہ بنوانا یا کسی تعلیمی ادارے کو امداد دینا، کنواں کھدوانا یا نل لگوانا وغیرہ جہاں یہ امور قانوناً حکومت کے ذمہ ہوں۔

ج: ایسے کاموں میں صرف کرتا ہے جو قانوناً حکومت کے ذمہ نہیں ہوتے مگر عام طور پر رعایا ان کے بارے میں حکومت کی امداد چاہتی ہے اور حکومت بھی ان کی اس خواہش کو مذموم نہیں سمجھتی بلکہ بعض اوقات امداد کرتی ہے مثلاً کسی جگہ کتب خانہ کھول دینا وغیرہ، تو کیا مندرجہ بالا صورتوں میں اس شخص کے لیے بیمہ پالیسی کی خریداری جائز ہوگی، ربوا لینے کا گناہ تو نہ ہوگا۔

جواب ۱۱: بیمہ پالیسی کی بنیاد سود پر ہے سود قطعاً حرام ہے اس لیے کسی کی بھی ضرورت پوری کرنے کی غرض سے بیمہ پالیسی خریدنا جائز نہیں ہوگا، اور نہ سود حلال ہوگا۔

سوال ۱۲: بیمہ دار اگر سود کی رقم بغیر نیت ثواب کے کسی دوسرے شخص کو امداد کے طور پر دے دیتا ہے تو کیا اس صورت میں انشورنس کا معاملہ جائز ہوگا؟

جواب ۱۲: کسی شخص کی امداد کی غرض سے بھی بیمہ پالیسی خریدنا جائز نہیں ہوگا۔

سوال ۱۳ (الف) اگر انشورنس کے جواز کی کوئی گنجائش نہیں ہے تو کیا مصالح و حاجات مذکورہ کو سامنے رکھ کر اس کا کوئی بدل ہو سکتا ہے جس میں مصالح مذکورہ موجود ہوں اور اس پر عمل کرنے سے ارتکاب معصیت لازم نہ آئے۔

اگر ہو سکتا ہے تو کیا۔ یا

ب:۔۔۔۔ انشورنس کی مروجہ شکل میں کیا کوئی ایسی ترمیم کی جا سکتی ہے جو اسے معصیت کے دائرے سے خارج کر دے اور مصالح مذکورہ کو فوت نہ کرے، اگر ہو سکتی ہے تو کیا؟

جواب ۱۳: انشورنس کا بدل موجود ہے مزید اس کی مروجہ شکل میں اصلاح کی جا سکتی ہے لیکن مجبوری یہ ہے کہ جو ممالک اسلامی کہے جاتے ہیں ان میں بھی اسلامی اصولوں پر تجارت کی کوئی صورت نظر نہیں آتی، اور ہندوستان یا وہ ممالک جو جمہوری ہیں یا غیر مسلموں کے تسلط میں ہیں اور تجارتی نظم حکومت کی پالیسی کے تحت مرتب ہوتا ہے تو اسلامی کوئی بھی شکل پیش کرنے سے کیا فائدہ۔ البتہ ضرورت اس بات کی ہے کہ مسلم پرسنل لا کی طرح تجارت میں بھی مسلمانوں کے لیے خصوصی مذہبی طرز پر تجارت کرنے کی مانگ کی جائے۔

---

(۱۵)

بیمہ پالیسی

مفتی محمد نظام الدین رضوی، دارالعلوم اشرفیہ مصباح العلوم، مبارکپور

بیمہ تین طرح کا ہوتا ہے۔

(۱) زندگی کا بیمہ (۲) مال کا بیمہ (۳) ذرائع نقل وحمل (گاڑیوں) کا بیمہ

بیمہ کی یہ تینوں صورتیں اپنی حقیقت کے لحاظ سے قمار (جوا) ہیں، کیوں کہ "زندگی بیمہ" کی صورت میں اگر تین سال پورا ہونے سے پہلے قسط بند ہو جائے اور بیمہ کی آخری دونوں صورتوں میں سال بھر کے اندر مال یا گاڑی کے ساتھ کوئی حادثہ نہ پیش آئے تو جمع کی ہوئی ساری رقم سوخت ہو جاتی ہے۔ اور اگر تین سال سے پہلے قسط بند نہ ہوئی اور آخری دونوں صورتوں میں مال و گاڑی کے ساتھ کوئی حادثہ پیش آگیا تو اب بیمہ نافع و سود مند ہوتا ہے۔ تو بیمہ فی الواقع حصول مال کے شرعی اسباب کے علاوہ ایک ایسا عقد ہے جس میں مال اندوزی کی امید موہوم پر ایک فریق روپے کی شکل میں پانسہ ڈالتا ہے، قسمت نے ساتھ دیا تو یہ بازی جیت لے گا، ورنہ ہار جائے گا۔ یہ بلاشبہ قمار ہے جو شرعی نقطۂ نگاہ سے قطعی جائز نہیں، مگر یہ حکم مسلم، ذمی اور مستامن کے ساتھ خاص ہے، اور حکومت ہند کا معاملہ اس کے برعکس ہے۔ جیسا کہ ذیل کے نکات سے واضح ہے۔

پہلا نکتہ قمار یا دوسرے عقود فاسدہ کی حرمت کا تعلق مال معصوم و محظور سے ہے، مال مباح میں قمار یا کسی بھی عقد فاسد کا تحقق نہ ہوگا کہ جب وہ مال مباح ہے تو کسی عقد کے لبادہ میں ہونے سے اس کی حقیقت نہ بدل جائے گی اور وہ بہر حال مباح ہی رہے گا اِلّا یہ کہ غدر و فریب کے ذریعہ اسے حاصل کیا جائے تو اس عارض کی وجہ سے یہ حصول ناجائز ہوگا۔

دوسرا نکتہ

مسلم، ذمی اور مستامن کا مال معصوم و محظور ہے اور ذمی و مستامن کے سوا دوسرے غیر مسلموں کا مال مباح ہے۔ یہ سب امور کتاب و سنت کی نصوص سے ثابت ہیں۔

تیسرا نکتہ

فقہی اصطلاح کے مطابق یہاں کے غیر مسلم نہ ذمی ہیں نہ مستامن۔ حضرت ملا احمد جیون رحمۃ اللہ علیہ، حضرت سلطان اورنگ زیب رحمۃ اللہ علیہ کے عہد کے غیر مسلموں کے متعلق تفسیرات احمدیہ میں لکھتے ہیں:

"إن هم الاحربيون وما يعقلها إلا العلمون[1]

اس لیے غدر و فریب کے سوا تمام صورتوں میں ان کا بھی مال مباح ہے یعنی کسی بھی طرح کے عقد کے ذریعہ ان کی اجازت و رضا سے ان کا جو مال ملے اسے لینا جائز ہے اور یہاں عملی طور پر حکومت بھی انہیں غیر مسلموں کی ہے گو دستوری حیثیت سے اس کی جو بھی نوعیت ہو، اس لیے یہاں کی حکومت سے اور یہاں کے غیر مسلموں سے قمار، ربا یا کسی بھی عقد فاسد کی شکل میں جو مال ملے وہ حرام نہیں کیونکہ فی الواقع وہ عقود نہ فاسد ہیں نہ قمار، نہ ربا، بلکہ ان کو عقود فاسدہ سے محض ایک صوری مشابہت ہے اسی لیے ایک حدیث میں سرے سے جنس ربا کی ہی نفی فرما دی گئی:

"عن مكحول قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاربا بين اهل الحرب أظنه قال و اهل الاسلام[2]

ہاں ان عقود کے جواز کے لیے یہ شرط ہے کہ نفع مسلم کو ملے ورنہ بصورت دیگر یہ عقود ناجائز ہوں گے کہ یہ بلا عوض مال معصوم کو ضائع کرنا ہوگا۔ امام ابن الہمام فرماتے ہیں:

قد الزم الاصحاب فى الدرس ان مرادهم من حل الربا والقمار ما اذا احصلت الزيادة للمسلم وكان الغلب له نظراً الى العلة اهـ[3]

---

[1] الدراية فى تخريج احاديث الهداية قبيل كتاب الحقوق۔

[2] رد المحتار عن الفتح قبيل كتاب الحقوق۔

ان نکات کی روشنی میں بیمہ کا حکم واضح ہو کر سامنے یہ آتا ہے کہ اگر مسلمان کو ظن غالب ہو کہ اس میں کامیابی اسی کو ہوگی اور نفع اسی کو ملے گا تو اسے بیمہ کرانا جائز ہے ورنہ نہیں۔

عام حالات میں آدمی کو اپنے محفوظ مال اور ذریعہ آمدنی کے پیش نظر یہ گمان غالب ہو سکتا ہے کہ وہ "زندگی بیمہ" کی قسطیں تین سال تک ادا کر سکتا ہے لیکن مال اور گاڑی کے بیمہ میں حادثہ پیش آنے کا گمانِ غالب نہیں ہو سکتا، بلفظ دیگر زندگی بیمہ میں غلبۂ دکامراق کا گمان غالب ہو سکتا ہے، مگر دوسرے دو بیموں میں نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا بہ شرط غلبہ "زندگی بیمہ" کی اجازت ہے مگر مال اور گاڑی کے بیمہ کی اجازت نہیں کہ وہاں غلبہ کی امید ہی نہیں۔

ہاں اگر ہنگامہ خیز حالات میں مال و گاڑی کے برباد ہو جانے کا گمانِ غالب ہو جائے تو خاص اُن حالات میں گاڑی اور مال کے بیمہ کی بھی اجازت ہوگی۔

بیمہ پالیسی کی وجہ سے فسادات پر قابو پانے کا مسئلہ میرے نزدیک حد درجہ مشکوک ہے۔ ہو سکتا ہے اس کی وجہ سے فسادات کم ہو جائیں، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کی وجہ سے فسادات اور بھیانک شکل اختیار کر لیں۔ کہ جس گھر پر حملہ ہو اس کا پورا کنبہ ہی صاف کر دیا جائے تاکہ کوئی وارث باقی ہی نہ رہے، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ باقی ماندہ افراد پالیسی کی رقم حاصل کر لیں، پھر دوبارہ، سہ بارہ فسادات برپا کر کے وہ رقم لوٹ لی جائے، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کرفیو کے زمانہ میں لاشوں کو ہی غائب کر دیا جائے اور پھر بیمہ دار کی گم شدگی کی صورت میں مال کے حصول کو مختلف پیچیدگیوں کے ذریعہ دشوار تر کر دیا جائے، جس کی وجہ سے بہت سے لوگ رقم حاصل ہی نہ کر سکیں یا پھر اس میں متعلقہ عملہ کی لوٹ کھسوٹ سے ہموار ہو جائے تو حکومت کو مجموعی حیثیت سے بیمہ داروں کو کم و بیش اتنی ہی رقم ادا کرنا پڑے جتنی رقم اسے عام حالات میں ادا کرنا پڑتی ہے، یعنی حکومت پر کوئی ناقابل تلافی مالی دباؤ اس کی وجہ سے نہ پڑے۔ پس ایسے احتمالات کے ہوتے ہوئے فسادات پر قابو پانے کے مسئلے کو بیمہ کے جواز کی دلیل نہیں قرار دیا جا سکتا۔

هذا ما عندي۔ لعل الله يحدث بعد ذالك أمراً۔

---

(۱۶)

انشورنس اسلام کی نظر میں

از ـــــــــــ محمد شعیب اللہ مفتاحی، بنگلور

انشورنس کی حقیقت

انشورنس کے احکام پر گفتگو سے پہلے انشورنس کی حقیقت پر ایک نظر ڈال لینا ضروری ہے۔

انشور انگریزی میں وثوق دلانے اور یقین دہانی کے معنی رکھتا ہے۔ اسی سے انشورنس ایک ایسے معاملہ کو کہا جاتا ہے جس میں بعض شرائط پر ایک شخص کو دوسرے کی طرف سے مستقبل میں پیش آنے والے امکانی خطرات سے حفاظت اور بعض نقصانات کی تلافی کی یقین دہانی کی جاتی ہے اور وہ شرط یہ ہے کہ وہ شخص جس کے لیے خطرات سے حفاظت اور نقصانات کی تلافی کی یقین دہانی کی گئی ہے وہ ایک معینہ مدت تک ایک مقررہ رقم قسط وار دوسرے شخص کو ادا کرتا رہے، اگر اس مقررہ مدت کے درمیان اس کے جان ومال واملاک کو کوئی خطرہ لاحق ہوگیا تو یہ دوسرا شخص اس کو اس خطرہ سے بچائے گا اور اس کے نقصان کی تلافی کریگا اور اگر اس مقررہ مدت میں کوئی خطرہ پیش نہ آیا تو بالاقساط ادا کردہ پوری رقم سود کے ساتھ واپس کردی جائے گی۔

پھر اس قسط وار جمع شدہ رقم پر سود دینا اور خطرات کے لاحق ہونے کی صورت میں نقصانات کی تلافی کرنا، ایک دشوار گزار مرحلہ تھا، اس کو اس طرح حل کیا جاتا ہے کہ اس رقم کو سود پر دیا جاتا ہے اور اس سے حاصل ہونے والے سود سے ان ذمہ داریوں کو پورا کیا جاتا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ،

انشورنس ایک ایسا معاملہ ہے جس کی ابتدا قمار (جوئے) سے ہوتی ہے اور انتہا سود پر۔

گویا انشورنس قمار اور سود کا مرکب ہے۔ چنانچہ سوالنامہ کے مرتب نے بھی اس کو تسلیم کیا ہے کہ،
حقیقت کے لحاظ سے انشورنس کا معاملہ ایک سودی کاروبار ہے جو بینک کے کاروبار کے مثل ہے۔ دونوں میں جو فرق ہے وہ شکل کا ہے۔ حقیقت کے لحاظ سے دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے حقیقت میں اگر فرق ہے تو صرف اتنا کہ اس میں ربوا کے ساتھ "غرر" بھی پایا جاتا ہے۔

انشورنس کی مختلف صورتیں

اس کے بعد واضح رہے کہ آج انشورنس کی مختلف قسمیں اور صورتیں رائج ہیں اور بنیادی طور پر اس کی تین صورتیں ہیں ایک زندگی کا انشورنس دوسرے املاک کا انشورنس اور تیسرے ذمہ داریوں کا انشورنس ان تینوں انشورنس کی قسموں میں جو بات مشترک طور پر پائی جاتی ہے وہ وہی ہے جو اوپر ذکر کی گئی کہ اس کی ابتدا قمار اور جوئے سے ہوتی ہے اور اس کا اختتام سود پر ہوتا ہے۔ لہٰذا ان اقسام پر الگ الگ بحث کی ضرورت نہیں ہے بلکہ ایک کا جو حکم ہوگا وہی دوسری صورتوں کا بھی ہوگا۔

انشورنس میں سود اور سود کی شرعی تعریف

اب ہم اصل سوالات کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ انشورنس کا یہ معاملہ جس کی وضاحت کی گئی ہے، سود اور قمار پر مشتمل ہے۔ گر بعض لوگ یہ عجیب اور دل چسپ جھگڑا پیدا کرتے ہیں کہ انشورنس کے معاملہ میں جس کو انٹرسٹ (INTEREST) کہا جاتا ہے، یہ شرعی سود نہیں ہے، اور ان کی دلیل یہ ہے کہ اسلام میں جس کو سود کہا گیا ہے وہ اس سے مختلف دوسری چیز ہے۔ وہ یہ کہ خرید و فروخت میں ہم جنس اشیاء کو کمی بیشی کے ساتھ دینا لینا جب کہ وہ مقداری ہوں سود ہے۔ قرض میں زیادتی سود نہیں ہے۔ لہٰذا انشورنس کا معاملہ چوں کہ قرض کی ایک شکل ہے، اس میں زیادتی شرعی ربوا نہیں ہے۔

مگر حقیقت یہ ہے کہ اسلام میں جس طرح خرید و فروخت میں سود و ربوا ہوتا ہے اور وہ ناجائز ہے اسی طرح قرض میں بھی اس کا تحقق ہوتا ہے بلکہ زمانہ جاہلیت سے ربوا کی جو شکل رائج تھی وہ یہی قرض پر زیادتی والی تھی۔ امام طحاویؒ نے شرح معانی الآثار میں لکھا ہے کہ،

" ان ذلک الربوا انما عنی به ربوا القرآن الذی کان اصله فی النسیئة

وذلک ان الرجل کان یکون له علی صاحبه الدین فیقول له اجلنی منه الی کذا وکذا بکذا وکذا درهماً ازیدکها فی دینک فیکون مشتریاً لاجل بمال فنهاهم اللہ عزوجل عن ذلک بقوله یایها الذین اٰمنوا اتقوا اللہ وذروا مابقی من الربوا ان کنتم مؤمنین۔[1]

امام قرطبیؒ اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں:

" والربا الذی علیه عرف الشرع شیئان، تحریم النساء والتفاضل فی العقود والمطعومات علی ما نبینه وغالبه ما کانت العرب تفعله من قولها للغریم: اتقضی ام تربی؟ فکان الغریم یزید فی عدد المال ویصبر الطالب علیه وهذا کله محرم باتفاق الائمة۔[2]

امام فخرالدین الرازیؒ فرماتے ہیں:

"اعلم ان الربا قسمان ربا النسیئة و ربا الفضل۔ اما ربا النسیئة فهو الامر الذی کان مشهوراً متعارفاً فی الجاهلیة وذالک انهم کانوا یدفعون المال علی ان یاخذ واکل شهر قدرا معیناً ویکون راس المال باقیاً ثم اذا حل الدین طالبوا المدیون براس المال فان تعذر علیه الاداء زادوا فی الحق والاجل فهذا هوالربا الذی کانوا فی الجاهلیة یتعاملون به" الخ[3]

حضرات ائمہ تفسیر وحدیث کے ان اقوال سے بہ صراحت ثابت ہوا کہ جاہلیت کے لوگ جس ربوا کا معاملہ کرتے تھے وہ قرض پر زیادتی کا ہے اور قرآن نے اولاً اسی کو حرام وممنوع قرار دیا ہے۔ رہا بیع میں ربا کا معاملہ تو وہ بھی بلاشبہ حرام ہے، اگر زمانہ جاہلیت کے لوگ اس کو ربوا نہیں سمجھتے تھے، لہٰذا جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو بھی ربوا کے ساتھ ملحق قرار دیا اور اس کو سختی کے ساتھ روکا ہے۔

غرض یہ کہ قرض پر زیادتی بھی سود ہی ہے۔ اس میں شبہ پیدا کرنا نہایت درجہ کی غیر معقول حرکت ہے۔ جب کہ یہی وہ ربوا ہے جو جاہلیت میں متعارف تھا اور اس سے قرآن نے بہ صراحت منع کیا ہے۔

---

[1] شرح معانی الآثار للامام الطحاوی ۱۹۱/۲ [2] تفسیر القرطبی ۲۴۰/۲ [3] تفسیر کبیر ۳۵۱/۲

اس تفصیل کے بعد اس میں کوئی شک نہیں رہ جاتا کہ انشورنس کے معاملہ میں قرض پر جو سود دیا جاتا ہے وہ شرعی سود در ربوا ہی ہے جس کا حرام ہونا بنص قطعی ثابت ہے۔

ذاتی ضروریات اور کاروباری ضروریات پر سودی قرض

البتہ یہاں ایک اور بحث ہے جس کو بعض ناخداترس لوگوں نے چھیڑا ہے وہ یہ کہ ذاتی ضروریات پر سودی قرض اور کاروباری ضروریات پر سودی قرض میں فرق ہے کہ پہلی شکل میں زیادتی تو ربوا ہے اور حرام ہے اور دوسری شکل میں زیادتی سود و ربا میں داخل نہیں ہے۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ عرب جاہلیت میں جو قرض لیتے تھے وہ صرف اپنی ذاتی اغراض و ضروریات کے لیے ہوتا تھا اور قرآن نے اسی قرض پر زیادتی کو حرام قرار دیا ہے اور اس زمانہ میں کاروباری اغراض و ضروریات کے لیے قرض لینے دینے اور اس پر سود لینے دینے کا طریقہ رائج نہیں تھا اور نہ ہی قرآن نے اس کو حرام کہا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر بالفرض یہ مان لیا جائے کہ عرب میں کاروباری اغراض کے لیے سودی قرضے کا رواج نہ تھا تب بھی اس بات کی قرآن وحدیث میں کیا دلیل ہے کہ شخصی و ذاتی اغراض کے لیے سودی قرض اور کاروباری اغراض پر سودی قرض میں فرق ہے؟ مذکورہ دلیل سے اتنی بات ثابت ہوتی ہے کہ سودی قرضہ کی ایک شکل جاہلیت میں رائج تھی، دوسری رائج نہ تھی۔ مگر یہ تو ثابت نہ ہوا کہ ان میں فرق ہے؟

دوسرے یہ کہ اگر کاروباری ضروریات کے لیے قرضے کا رواج عرب میں نہ تھا تو کیا دنیا کے اور خطوں اور حصوں میں بھی نہ تھا۔ تاریخ سے ثابت ہوتا ہے کہ بہت سے ممالک میں سرکاری و کاروباری قرضوں کا رواج تھا۔ الغرض یہ بات کہ شخصی قرضوں پر سود حرام ہے اور کاروباری قرضوں پر حرام نہیں، غلط اور غیر معقول بات ہے۔

لہ تاریخ سے ثابت ہوتا ہے کہ بہت سے ممالک میں سرکاری و کاروباری قرضوں کا رواج تھا بلکہ خود عرب میں بھی کاروباری و تجارتی قرضوں کا رواج تھا۔ چنانچہ

(۱) بخاری میں حضرت زبیر بن العوام رضی اللہ عنہ کے بارے میں موجود ہے کہ ان کے پاس لوگ امانت رکھنے مال لاتے وہ کہتے کہ نہیں، بلکہ تم مجھے یہ قرض دے دو، پھر اس کو تجارت میں لگاتے تھے۔ بخاری میں حضرت عبداللہ بن الزبیر کے یہ الفاظ حضرت زبیرؓ کے متعلق موجود ہیں: (باقی آئندہ صفحہ پر)

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ :۔۔۔" انما کان دینہ الذی علیہ ان الرجل کان یاتیہ بالمال فیستودعہ ایاہ فیقول الزبیر لا ولکنہ سلف فانی اخشی علیہ الضیعۃ " (بخاری کتاب الجہاد باب برکۃ الغازی فی مالہ)

اس میں حضرت زبیرؓ کا قرض لینا مذکور ہے۔ مگر یہ کہ یہ قرض کیوں لیتے تھے اس کا ذکر یہاں نہیں ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی اس کی وجہ میں فرماتے ہیں:

" وکان غرضہ بذلک انہ کان یخشی علی المال ان یضیع فیظن بہ التقصیر فی حفظہ فرای ان یجعلہ مضمونا فیکون اوثق لصاحب المال وابقی لمروتہ "

زاد ابن بطال، ولیطیب ربح ذلک المال " (فتح الباری ۶/۲۳۰)

اس میں ابن بطال کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سلف (قرض) کا ایک مقصد تجارت بھی تھی جس سے نفع کمایا جاتا تھا۔

(۲) اس دلیل سے زیادہ صریح یہ ہے کہ امام مالکؒ نے مؤطا میں نقل کیا ہے کہ حضرت عبداللہ و عبیداللہ رضی اللہ عنہما ایک موقع پر بصرہ گئے اور حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ جو اس وقت وہاں کے امیر تھے ان سے ملاقات کی تو حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں تم کو نفع پہنچانا چاہتا ہوں، اس کی صورت یہ ہے کہ تم مجھ سے بیت المال کا مال قرض لے لو اور اس سے بغرض تجارت کچھ مال خرید لو اور مدینہ پہنچ کر اسے فروخت کرکے نفع اٹھالو اور اصل مال بیت المال میں داخل کردینا۔ چنانچہ انھوں نے ایسے ہی کیا الخ (مؤطا امام مالک کتاب القراض)

دیکھیے کس قدر صفائی سے معلوم ہوتا ہے کہ تجارت کی غرض سے قرض لینے کا رواج تھا۔

(۳) روح المعانی میں ہے کہ بعض قبیلہ دوسرے قبیلوں سے قرض سود پر لیا کرتے تھے، چنانچہ آیت " یایہا الذین امنوا اتقوا اللہ وذروا مابقی من الربوا ان کنتم مومنین " کے تحت لکھتے ہیں:

" نزلت فی العباس ابن عبد المطلب ورجل من بنی مغیرۃ کانا شریکین فی الجاہلیۃ یسلفان فی الربا الی ناس من ثقیف من بنی عمرۃ ۔ واخرج ابن ابی حاتم عن مقاتل قال نزلت ھذہ الأیۃ فی بنی عمرو بن عمیر بن عوف الثقفی ومسعود بن عمرو بن عبد یالیل بن عمرو وربیعۃ بن عمرو، وحبیب بن عمرو، وکلہم اخوۃ وھم الطالبون والمطلوبون بنو المغیرۃ من بنی مخزوم وکانوا یداینون بنی المغیرۃ فی الجاہلیۃ بالربا " (روح المعانی ۳/۵۲-۵۳)

ظاہر ہے کہ قبیلہ کا قبیلہ سے قرض لینا شخصی ضروریات کے لیے ہو نہیں سکتا۔ لامحالہ یہ قرض (بقیہ آئندہ صفحہ پر)

انشورنس میں دو طرح سودی معاملہ ہے

پھر انشورنس میں سودی معاملہ دو طرح ہے، ایک تو انشورنس کمپنی، انشورنس کے طالب سے رقم وصول کرکے دوسرے حاجت مندوں کو سود پر قرض دیتی ہے، لہٰذا یہ طالب انشورنس کمپنی کا سودی کاروبار میں معاون ہوگا اور سودی کاروبار کے تعاون کا حرام ہونا محتاج بیان نہیں۔ حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ:

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سود کھانے والے، سود دینے والے، سودی حساب لکھنے والے اور اس معاملے پر گواہ بننے والے پر لعنت فرمائی ہے اور فرمایا کہ یہ سب (گناہ میں) برابر ہیں"[1]

علامہ نوویؒ شارح مسلم نے اس حدیث پر لکھا ہے کہ:

"فيه تحريم الاعانة على الباطل"[2]

دوسرے یہ کہ انشورنس کمپنی ان طالبین کو ان کی جمع کردہ رقم پر سود دیتی ہے اور یہ صریح حرام ہے، جیسا کہ اوپر مذکور ہوا۔

انشورنس کے مصالح اور حکم شرعی میں ترمیم کا مسئلہ

اب رہا یہ سوال کہ انشورنس کے معاملہ میں بڑی مصلحتیں ہیں، لہٰذا ان مصالح کے پیش نظر کیا اس کی اجازت نہ ہوگی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ مصالح کا اعتبار وہاں کیا جاتا ہے جہاں مقاصد شریعت فوت نہ ہوتے ہوں۔ اور جہاں مقاصد شریعت فوت ہوتے ہوں وہاں مصالح کا اعتبار نہیں کیا جا سکتا۔ پھر مصالح کے اعتبار کا سوال وہاں پیدا ہوتا ہے جہاں حکم منصوص نہ ہو، اور یہاں ایک تو حکم منصوص ہے اور وہ ہے سود کا حرام ہونا

---

[1] مسلم ۲/۲۷ [2] شرح مسلم نووی ۲/۲۸

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ :۔ کاروباری ضروریات کے لیے لیا جاتا تھا۔

اور قرطبیؒ نے اپنی تفسیر میں تجارت کا بھی ذکر کیا ہے۔ فرماتے ہیں:۔ هذا حكم من الله لمن اسلم من كفار قريش وثقيف ومن كان يتجر هنالك۔ (تفسیر قرطبی ۳/۳۶۱)۔

اسی طرح قمار کا حرام ہونا۔ دوسرے ان مصالح کے اعتبار کرنے سے مقاصد شریعت (جو سود کی حرمت سے متعلق ہیں) فوت ہو جاتے ہیں۔ لہٰذا ان مصالح کا اعتبار کر کے انشورنس کے جواز کا فتویٰ کسی طرح نہیں دیا جا سکتا۔

پھر وہ مصالح جن کا ذکر کیا جاتا ہے ان کی تحصیل کچھ اسی معاملہ پر منحصر نہیں ہے کہ اس میں جواز تلاش کیا جائے۔ بلکہ شریعت نے ان مصالح کی تحصیل کے لیے دوسری صورتیں تجویز فرمائی ہیں۔ جیسا کہ اس کا ذکر آئے گا۔

انشورنس میں مفاسد

پھر مصالح پر نظر کرنے والوں کو چاہئے کہ وہ اس کے مفاسد پر بھی نظر کریں، کیوں کہ اگر صرف مصالح کو دیکھا جائے تو بلاشبہ ہر اچھی اور بری چیز میں کچھ نہ کچھ مصالح نظر آئیں گے، حتیٰ کہ قرآن نے شراب اور جوئے میں بھی کچھ منافع و مصالح کا ہونا تسلیم کیا ہے۔ چنانچہ فرمایا گیا:

" ویسئلونک عن الخمر والمیسر قل فیہما اثم کبیر ومنافع للناس"

مگر منافع و مصالح کو تسلیم کرنے کے باوجود اس کو حلال اس لیے نہیں قرار دیا گیا کہ اس میں مفاسد بھی ہیں اور انہی مفاسد کی طرف اثم کبیر سے اشارہ کیا گیا ہے[1]۔ اس سے معلوم ہوا کہ صرف مصالح پر نظر کرنا کافی نہیں بلکہ دیکھنا یہ ہے کہ اس میں کچھ مفاسد بھی ہیں یا نہیں؟ اور یہ ظاہر ہے کہ اس معاملہ میں بڑے مفاسد بھی ہیں جن کا ذکر سوال میں بھی کیا گیا ہے۔ مثلاً بیمہ اور انشورنس کی رقم وصول کرنے کے لیے وارث نے بیمہ دار کو قتل کر دیا، یہ کتنا بڑا مفسدہ ہے۔

غور کیجیے کہ اس سے پیدا ہونے والے مفاسد صرف جان یا مال سے متعلق نہیں ہیں بلکہ روح سے بھی تعلق رکھتے ہیں، مثلاً دشمنی، حسد و بغض، جھوٹ، مکر و فریب وغیرہ۔ ان روحانی مفاسد کے ہوتے ہوئے انشورنس کے مصالح کے پیش نظر اس کے جواز کا فتویٰ نہیں دیا جا سکتا۔ اسلام میں جانی و مالی مصالح سے زیادہ روحانی مصالح قابل اعتناء ہوا کرتے ہیں۔

---

[1] فی روح المعانی الاثم بمعنی المفسدہ (فی قول) ۲/۱۱۵

انشورنس کی مختلف صورتوں میں فرق ہے یا نہیں؟

اس پر میں نے پہلے ہی روشنی ڈالی ہے کہ انشورنس کی مختلف صورتیں ہیں، مگر ان میں حکم کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں، کیوں کہ ہر صورت و شکل میں سود اور قمار پایا جاتا ہے، لہٰذا یہ شکل کا تفاوت ہے، معاملہ کی حقیقت میں کوئی فرق نہیں ہے۔ یہ کل صورتیں جن کے بارے میں عدم جواز کا حکم لگایا گیا ہے، تین ہیں، جیسا کہ سوالنامہ کے مرتب نے لکھا ہے۔

(۱) زندگی کا انشورنس (۲) املاک کا انشورنس (۳) ذمہ داریوں کا انشورنس

البتہ ایک اور صورت بھی ہے جس کا سوالنامہ میں ذکر نہیں ہے، وہ ہے سندات کا غذات کا انشورنس، اس بارے میں حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب علیہ الرحمۃ نے لکھا ہے کہ:

"اس کا رواج کچھ قدیم ہے، اسی لیے علامہ ابن عابدین شامیؒ جو متأخرین میں افضل الفقہاء مانے گئے ہیں، انھوں نے اس کا ذکر کتاب الجہاد باب المستامن میں بنام سوکرہ کیا ہے۔ مگر اس کی جو صورت لکھی ہے وہ موجودہ بیمۂ سندات و کاغذات سے کسی قدر مختلف ہے۔ علامہ شامیؒ نے اس کو بھی ناجائز قرار دیا ہے۔ مگر انھیں کی تحریر سے بیمۂ سندات و کاغذات کی مروجہ صورت کا جواز معلوم ہوتا ہے، کیوں کہ اس میں نقل کیا ہے:

"ان المودع اذا اخذ الاجرة على الوديعة يضمنها اذا هلكت (شامی)

یعنی جس شخص کو کوئی سامان بغرض حفاظت دیا جائے اگر وہ اس کی حفاظت کا معاوضہ لیتا ہے تو ضائع ہو جانے کی صورت میں اس پر ضمان واجب ہوگا۔

ظاہر ہے محکمہ ڈاک وغیرہ جو سندات و کاغذات وغیرہ سربمہر کر کے حفاظت کے وعدہ پر لیتا ہے اور اس کی حفاظت کی فیس بھی لیتا ہے تو ضائع ہو جانے کی صورت میں مذکورہ روایت کی بنا پر ضائع شدہ کاغذات کا ضمان اس پر لازم آئے گا[۱]

انشورنس میں قمار اور قمار کی تعریف

جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا، انشورنس کی ابتدا قمار (جوئے) سے ہوتی

[۱] رسالہ بیمۂ زندگی، مندرجہ جواہر الفقہ ۲/۱۸۲-۱۸۳۔

ہے، کیوں کہ اس میں یہ شرط ہوتی ہے کہ بیمہ شدہ شخص یا شئی وقتِ معین سے پہلے تلف ہوجائے تو اتنی رقم ملے گی، اور اس وقت کے بعد تلف ہو تو اتنی، جب کہ تلف ہونے کا وقت متعین نہیں اور نہ ہو سکتا ہے اور اسلام میں جس کو قمار (جوا) کہا گیا ہے اس کی حقیقت بس یہ ہے کہ کسی معاملہ میں نفع و نقصان کو غیر معین و نامعلوم بات پر معلق و موقوف کیا جائے کہ اگر وہ واقع ہو جائے تو نفع ہو اور اگر نہ واقع ہو تو نقصان۔ علامہ ابن عابدین شامیؒ فرماتے ہیں:

" لان القمار من القمر الذی یزداد تارۃ وینقص اخری وسمی القمار قماراً لان کل واحد من المقامرین ممن یجوز ان یذھب مالہ الی صاحبہ ویجوز ان یستفید مال صاحبہ وھو حرام بالنص[1]"

اور التعریفات الفقہیہ کے مؤلف علامہ عمیم الاحسان صاحب فرماتے ہیں:

" القمار مصدر قامر ھو کل لعب یشترط فیہ غالباً ان یاخذ الغالب شیئاً من المغلوب واصلہ ان یاخذ الواحد من صاحبہ شیئاً فشیئاً فی اللعب ثم عرفوہ بانہ تعلیق الملک علی الخطر والمال فی الجانبین[2]"

غرض یہ کہ انشورنس میں جو یہ شرط ہوتی ہے کہ فلاں شخص (جس کی زندگی کا بیمہ ہوا ہے) یا فلاں شئی (جس کا بیمہ ہوا ہے) اگر مقررہ مدت کے اندر مرے یا ہلاک ہوجائے تو اتنی رقم ملے گی، یعنی نفع ہوگا اور اگر اس مدت کے بعد مرے یا ہلاک ہو تو اتنی رقم ملے گی، یعنی پہلے کی بہ نسبت نقصان ہوگا، یہ ایسی شرط ہے جس کا وجود و عدم غیر معین و مبہم ہے۔ ایسی شرط پر معاملہ کو دائر کرنا صریح قمار ہے۔

حدیث میں اسی بنا پر رُقبیٰ کی ممانعت آئی ہے۔ ابو داؤد میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ رُقبیٰ نہ کرو[3]۔

اور رُقبیٰ کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے کو یوں کہے کہ یہ مکان اگر تو پہلے مرجائے تو میرا ہے اور اگر میں پہلے مرجاؤں تو تیرا ہے[4]۔

---

[1] ردالمحتار للشامی ۴۰۳/۶ [2] التعریفات الفقہیہ مندرجہ قواعد الفقہ: ص ۴۳۴

[3] ابوداؤد مع بذل المجہود ۳۰۱/۵ [4] بذل المجہود ۳۰۱/۵، تفسیر القرطبی ۲۹۹/۱

علامہ قرطبی، امام مالکؒ اور کوفیین (امام ابو حنیفہؒ و محمدؒ) کی جانب سے اس کے ممنوع ہونے کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں:

" لان کل واحد منهم یقصد الی عوض لا یدری هل یحصل له و یتمنی کل واحد منهما موت صاحبه[1]"

ایک شبہ کا جواب

یہاں یہ ممکن ہے کہ یہ شبہ پیدا ہو کہ رُقبیٰ اگر قمار پر مشتمل ہے تو اس کو تمام ائمہ نے حرام کیوں نہیں قرار دیا؟ امام ابو یوسفؒ، امام شافعیؒ وغیرہ اس کے جواز کے قائل ہیں، یا خود قمار میں کوئی گنجائش ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ جن ائمہ نے اس کو ناجائز قرار دیا ہے انھوں نے اس کی تفسیر وہی کی ہے جو اوپر مذکور ہوئی کہ مِلک کو موت پر معلق رکھا گیا ہو، اور جن حضرات نے اس کو جائز کہا ہے وہ رُقبیٰ کی مذکورہ تعریف وصورت ہی کو تسلیم نہیں کرتے۔ وہ کہتے ہیں کہ رُقبیٰ کی صورت یہ ہے کہ ایک مکان کسی کو ہبہ کر دیا جائے اور ساتھ یہ شرط کی جائے کہ اگر تو پہلے مرا تو یہ مکان مجھے واپس مل جائے ورنہ نہیں۔ اس صورت میں مِلک کو موت پر معلق نہیں رکھا گیا ہے بلکہ واپسی کو موت پر معلق رکھا گیا ہے۔ یہ ہبہ بشرط فاسد ہے۔ علامہ خلیل احمد محدث سہارن پوریؒ فرماتے ہیں کہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کی تقریر میں ہے کہ:

" قد اختلف فیه (ای فی الرقبیٰ) ائمتنا الثلاثة فمن جوزها اراد بالرقبیٰ الهبة بشرط ان ترجع الی الواهب لو مات الموهوب لهٗ قبلهٗ ومن ابطلها فسرها بتعلیق التملیک علی الموت السابق من ایهما کان یقوله ان مت قبلی فهو لی وان مت قبلک فهو لک وهو باطل لامحالة لان تعلیق التملیک علی شرط هو علی خطر الوجود قمار فکان الخلاف لفظیا مبنیا علی اختلافه تفسیر الرقبیٰ[2]"

حاصل یہ کہ قمار کا حرام ہونا اپنی جگہ مسلّم حقیقت ہے، اس میں کوئی گنجائش نہیں۔ ہاں رقبیٰ کی صورت

---

[1] تفسیر القرطبی ۲۹۹/۱ [2] بذل المجهود ۳۰۱/۵ - ۳۰۲

میں اختلاف ہے۔ جنھوں نے اس کو قمار کی شکل دی وہ ناجائز قرار دیتے ہیں اور جنھوں نے دوسری صورت دی وہ جواز کے قائل ہیں۔

بہرحال انشورنس میں چوں کہ قمار صاف طور پر موجود ہے اس لیے یہ ناجائز ہوگا اور اس میں مصالح مذکورہ کا کوئی اعتبار نہیں کیا جاسکتا جیسا کہ اوپر عرض کیا جاچکا ہے۔

انشورنس میں سود لیے بغیر شرکت کا حکم

سوال میں کہا گیا ہے کہ اگر کوئی شخص انشورنس کے معاملے میں سود سے محترز رہے اور صرف اپنی اصل رقم کی واپسی چاہتا ہو تو کیا یہ معاملہ جائز ہو سکتا ہے؟

اس بارے میں ایک تو اس پر غور کرنا ہے کہ اگر کوئی شخص اس معاملہ میں سود لینے سے محترز رہا تو وہ اس برائی و مفسدہ سے بچ تو گیا لیکن جب کہ اس کو یہ معلوم ہے کہ اس کا اس معاملہ میں لگایا ہوا روپیہ، سودی کاروبار میں تعاون ہوا، اور یہ بھی تو ناجائز ہے، کیوں کہ اسلام میں حرام کام کا تعاون بھی حرام ہے، درمختار میں ہے:

" ویکرہ بیع السلاح من اھل الفتنۃ ان علم لانہ اعانۃ علی المعصیۃ وبیع ما یتخذ منہ کالحدید و نحوہ یکرہ لاھل الحرب لالاھل البغی لعدم تفرغھم لعملہ سلاحاً"[1]

اور اوپر وہ حدیث گزر چکی ہے جس میں سود لینے، سود دینے اور اس پر گواہ بننے اور اس کا حساب لکھنے کو ایک ہی درجہ کا گناہ قرار دیا گیا ہے۔

جب گواہ بننا اور حساب لکھنا بھی تعاونِ حرام میں داخل ہوجاتا ہے تو جانتے بوجھتے اپنا روپیہ ایسے لوگوں کے حوالہ کرنا جو اس کو سود پر لگاتے ہوں، کیوں کر تعاونِ حرام نہ ہوگا؟ اس لیے سود لیے بغیر بھی اس معاملہ میں شرکت ناجائز ہوگی۔

اس کے علاوہ یہ بھی غور کرنا ہے کہ اس معاملہ میں قمار بازی بھی ہے اگر سود نہ لیا جائے تو ایک گناہ ختم ہوا۔ مگر قمار بازی بھی خود ایک مستقل گناہ ہے اس کا کیا ہوگا۔ بخاری کی ایک حدیث میں ہے:

---

[1] درمختار مع شامی ۴/۲۶۸۔

"من قال لصاحبه تعال اقامرک فلیتصدق[1]"

جب کسی سے صرف یہ کہنا کہ چلو، جوا کھیلیں موجب تصدق ہے تو خود قمار بازی کا کیا حال ہوگا!
لہٰذا سود لیے بغیر بھی اس میں شرکت دو وجہ سے ناجائز ہوگی، ایک تو اس لیے کہ اس میں شرکت سودی کاروبار کے تعاون کا ذریعہ ہے۔ دوسرے اس لیے کہ اس میں قمار بازی کا گناہ ہے۔

ربوا یا امداد؟

اور یہ کہنا کہ انشورنس کے معاملے میں کمپنی جو رقم سود کے نام سے ادا کرتی ہے وہ ربوا اور سود نہیں ہے بلکہ وہ بیمہ داروں کی امداد واعانت اور تبرع واحسان ہے، یہ سراسر غلط ہے۔
کیوں کہ ہر چیز کا حکم اس کی حقیقت سے متعلق ہوا کرتا ہے نام سے نہیں۔ اگر کوئی شخص شراب کو شربت کا نام دے دے تو صرف نام کے بدل جانے سے اس پر حلت کا حکم نہیں کیا جائے گا، بلکہ دیکھا یہ جائے گا کہ اس مسمّی بہ شربت شئی میں نشہ ہے یا نہیں، اگر ہے تو بلا شبہ حرمت کا حکم لگایا جائے گا۔ اگرچہ نام اس کا شربت ہی ہو جائے۔ اسی طرح سمجھنا چاہیے کہ انشورنس کے معاملے میں جو رقم زائد دی جاتی ہے، حقیقت کے لحاظ سے ربوا شرعی ہے اس کو امداد واعانت یا تبرع واحسان کا نام دینے سے اس کے حکم حرمت میں کوئی فرق نہ آئے گا، وہ حرام ہی ہوگا۔

پھر جس کو یہاں امداد واحسان کہا جارہا ہے اس پر امداد واحسان کی تعریف بھی صادق نہیں آتی، کیوں کہ امداد واحسان میں جبر نہیں ہوتا، اور انشورنس کی اس زائد رقم میں جبر ہوتا ہے۔ خود کمپنی بھی اور بیمہ دار بھی اس بات کو سمجھتے ہیں کہ یہ زائد رقم قانونی چارہ جوئی سے بھی وصول کی جاسکتی ہے، اگر کمپنی نہ ادا کرے۔ بتائیے یہ کیسا احسان ہے جس میں جبر بھی ہوسکتا ہے۔

غرض یہ کہ یہ ربوا، ربوا ہی ہے اور حرام ہے۔ تاویلوں اور ناموں کی تبدیلی سے اس کے اصل حکم میں کچھ بھی فرق نہیں آتا۔

دار الحرب میں سود کا مسئلہ

انشورنس اور اس میں سود ہونے کی بحث اٹھتی ہے تو عام طور پر

---

[1] بحوالہ کتاب الکبائر للذہبی، ص ۸۹۔

دارالحرب میں سود کا مسئلہ بھی زیر بحث لایا جاتا ہے، چنانچہ سوالنامہ میں اس کو اٹھایا گیا ہے۔

دارالحرب میں حربی سے اس کی رضامندی کے ساتھ سود لینے کے بارے میں ائمہ کا اختلاف ہے امام اعظم ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ جواز کے قائل ہیں اور امام ابو یوسفؒ اور ائمہ ثلاثہ (امام شافعیؒ، امام مالکؒ، امام احمدؒ) عدم جواز کے قائل ہیں۔ علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں:

"(ولا بین حربی ومسلم) مستامن ولو بعقد فاسد او قمار (ثمۃ) لان ماله ثمۃ مباح فیحل برضاه مطلقا بلا عذر خلافا للثانی والثلاثۃ"[1]

بحرالرائق میں ہے:

"(قوله ولا بین الحربی والمسلم ثمۃ) ای لا ربا بینهما فی دارالحرب عندهما خلافا لابی یوسفؒ"[2]

امام اعظم جو جواز کے قائل ہیں ان کے نزدیک اس کے جواز کی چند شرطیں ہیں ان پر بھی نظر ڈال لینا ضروری ہے۔

(۱) حربی سے سود لینے والا ایسا مسلمان ہو جو دارالحرب میں دارالاسلام سے امن لے کر آیا ہو، جسے فقہاء کی زبان میں مستامن کہتے ہیں، درمختار کی مذکورہ بالا عبارت میں مسلم کے ساتھ مستامن ہونے کی قید مصرح ہے۔ لہٰذا جو مسلمان دارالحرب ہی میں رہتا ہو، مستامن نہ ہو، وہ حربی سے سود نہیں لے سکتا۔

(۲) یا یہ سود لینے والا مسلمان اسیر (قیدی) ہو: — قال ابن عابدین (قوله ومسلم مستامن) مثله الاسیر[3] — اور اسیر کے سود لینے کے جواز میں ابو یوسفؒ بھی امام اعظمؒ کے ساتھ متفق ہیں[4]

(۳) یا یہ سود لینے والا ایسا مسلمان ہو جو دارالحرب ہی میں اسلام لایا ہو اور ہجرت نہ کیا ہو: — فی الدر قلت ومنه یعلم حکم من اسلما ثمۃ ولم یهاجرا قال الشامی ای یعلم مما ذکره المصنف مع تعلیله ای من اسلما ثمۃ ولم یهاجرا لا یتحقق الربا بینهما ایضا[5]

(۴) یہ معاملہ حربی سے ہو، مسلم اصلی یا ذمی سے نہ ہو۔" فی الشامیۃ: احترز بالحربی عن المسلم

---

[1] درمختار مع شامی ۵/۱۸۶ [2] البحرالرائق ۶/۱۳۵ [3] شامی علی الدر ۵/۱۸۶ [4] صرح به الشامی حیث قال وخلافه (ای ابی یوسفؒ) فی المستامن دون الاسیر (شامی ۵/۱۸۶)۔ [5] در مع الرد ۵/۱۸۶-۱۸۷

الاصلی والذمی[1]۔ یا اس مسلمان سے ہو جو دار الحرب میں اسلام لایا ہو اور ہجرت نہ کیا ہو۔ وحکم من اسلم فی دارالحرب ولم یھاجر کحربی فللمسلم الربا معہ خلافا لھما[2]۔

یہ تو اصل مسئلہ ہوا۔ اب سب سے اہم بات اس کو ہندوستان پر منطبق کرنے کی ہے۔ بعض حضرات اگرچہ اس سے فائدہ اٹھا کر ہندوستان میں انشورنس اور سود کے جواز پر فتویٰ دیتے ہیں مگر حقیقت یہ ہے کہ ہندوستان پر اس کو منطبق کرنا سخت ترین دشوار بات ہے۔

اولاً تو اس لیے کہ ہندوستان کا دار الحرب ہونا خود مختلف فیہ مسئلہ ہے اور ہمارے بہت سے اکابر نے ہندوستان کو دار الاسلام قرار دیا ہے تو اس میں سود کے جواز کا مذکورہ مسئلہ کیسے اٹھایا جاسکتا ہے؟

ثانیاً اس لیے کہ یہ سود لینے کا جواز اسی وقت ہے جب کہ یہ حربی کافر سے یا اس مسلمان سے لیا جائے جو دار الحرب ہی میں اسلام لایا ہو اور دار الاسلام کی طرف ہجرت نہ کیا ہو، اور یہاں ہندوستان میں انشورنس کمپنیاں اسی قسم کے لوگوں کی ہیں اس کی کوئی تحقیق نہیں۔

ثالثاً اس لیے کہ موجودہ زمانے میں دار الحرب میں اسلام لانے کے بعد دار الاسلام کی طرف ہجرت کرنا، ناممکن ہے اور خود دار الاسلام ایسے افراد کو شہریت دینے کو تیار نہیں۔ ایسی صورت میں ہجرت نہ کرنے سے کیا یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان لوگوں کا مال غیر معصوم ہے؟ پھر اس کا یہ نتیجہ ہوگا کہ آج ہندوستان میں کسی بھی مسلمان کا مال معصوم نہ رہے اور ایک دوسرے کا مال لے لینا اور ضائع کر دینا گناہ و ضمان کا موجب نہ ہو، اور یہ بات جس عظیم فتنہ کا باعث ہوسکتی ہے وہ ظاہر ہے۔

ایک اہم مسئلہ

اس کے ساتھ ایک اور بات بھی قابل توجہ ہے، وہ یہ کہ امام اعظم نے جو دار الحرب میں عقود فاسدہ مثل ربوا وغیرہ کو جائز قرار دیا ہے اس میں مسلمان، کافر کے یا حربی مسلمان کے مال سے نفع اندوز ہونا چاہیے اور اگر خدا نخواستہ ان میں سے کسی معاملے میں حربی کو نفع ہو تو اس کی اجازت نہیں ہے۔

علامہ ابن نجیم مصری فرماتے ہیں:

---

[1] شامی ۵/۱۸۶ [2] درمختار مع شامی ۵/۱۸۶

" الا انہ لایخفی انہ انما اقتضی حل مباشرۃ العقد اذا کان الزیادۃ (الربوا) ینالہا المسلم والربا اعم من ذالک اذ یشمل ما اذا کان الدرھمان من جہۃ المسلم او من جہۃ الکافر وجواب المسئلۃ بالحل عام فی الوجہین[۱]۔

علامہ ابن عابدین شامی حاشیۂ بحر میں فتح القدیر سے نقل کرتے ہیں:

" وکذا القمار قد یفضی الی ان یکون مال الخطر للکافر بان یکون الغلب لہ فالظاھر ان الاباحۃ بقید نیل المسلم الزیادۃ وقد الزم الاصحاب فی الدرس ان المراد من حل الربا والقمار ما اذا حصلت الزیادۃ للمسلم نظرا الی العلۃ وان کان اطلاق الجواب خلافہ واللہ تعالیٰ اعلم[۲]۔

نیز علامہ شامی نے رد المحتار میں بھی فتح القدیر سے اس سب کو نقل کرکے فرمایا:

" قلت ویدل علی ذالک ما فی السیر الکبیر وشرحہ حیث قال واذا دخل المسلم دار الحرب بامان فلا باس بان یاخذ منھم اموالھم بطیب انفسھم بای وجہ کان لانہ انما یاخذ المباح علی وجہ عری عن الغدر فیکون ذلک طیبا لہ والاسیر والمستامن سواء حتی لو باعھم درھما بدرھمین اوباعھم میتۃ بدراھم او اخذ مالا منھم بطریق القمار فذلک کلہ طیب لہ اھ ملخصا فانظر کیف جعل موضوع المسئلۃ الاخذ من اموالھم برضاھم فعلم ان المراد من الربا والقمار فی کلامھم ما کان علی ھذا الوجہ وان کان اللفظ عاما لان الحکم یدور مع علتہ غالبا[۳]۔

حضرات فقہاء کرام کی ان تصریحات سے یہ واضح ہوگیا کہ دار الحرب میں عقود فاسدہ مثل ربا و قمار اسی وقت جائز ہیں جبکہ ان کا نفع مسلمان کو حاصل ہو ورنہ جائز نہیں۔

اب اس پر غور کیجیے کہ انشورنس میں جو قمار ہوتا ہے اس کا نفع کبھی مسلمان کو ہوتا ہے جو اس میں شریک

---

[۱] البحر الرائق ۶/۱۳۶ [۲] منحۃ الخالق علی بحر الرائق ۶/۱۳۶

[۳] شامی ۵/۱۸۶۔

ہے، جب کہ مدتِ مقررہ سے پہلے بیمہ شدہ شخص وشئی ہلاک ہوجائے اور کمپنی کو نفع ہوتا ہے جب کہ مدتِ مقررہ کے بعد ہلاک ہو۔

ایسی صورت میں انشورنس کی اجازت دارالحرب میں عقود فاسدہ کے جواز کی صورت میں بھی نہیں مل سکتی۔

الغرض ہندوستان میں امام اعظمؒ کے مسلک پر بھی اس کے جواز کا مسئلہ نہایت مشکل ہے[1] (واللہ اعلم)۔

اس کے علاوہ احتیاط کے بھی خلاف ہے۔ لہٰذا جمہور کی رائے کے مطابق عدم جواز پر ہی فتویٰ دینا چاہیے۔

نجی کمپنیوں اور حکومتی اداروں میں فرق

سودی کاروبار یا قمار، نجی کمپنیاں کرتی ہوں یا حکومتی ادارے، مسئلہ دونوں صورتوں میں ایک ہی ہوگا۔ اس میں کوئی فرق نہیں ہے لہٰذا ہر صورت میں انشورنس کا معاملہ ناجائز ہوگا۔ البتہ حادثہ کی صورت میں جو رقم حکومت کا یہ ادارہ دے گا، اس کو امداد کہا جاسکتا ہے۔ حضرت مولانا محمد شفیع صاحبؒ فرماتے ہیں:

> " ایک فرق (حکومتی ادارے اور نجی کمپنی میں) سامنے رکھنا ضروری ہوگا کہ حادثہ کی صورت میں جو رقم حکومت سے ملے گی اس کو حکومت کا عطیہ قرار دیا جاسکتا ہے، کیوں کہ ایسے حالات میں امداد کرنا عموماً حکومتوں کی ذمہ داری سمجھا جاتا ہے[1]"۔

مگر ربوا کا جو معاملہ، اسی طرح قمار کا جو معاملہ انشورنس میں ہے وہ بہرحال ناجائز ہوگا، لہٰذا اس میں شرکت جائز نہیں ہوگی اور نہ ہی سود کی وہ رقم جائز ہوگی جو حکومتی ادارہ اس معاملہ میں دے گا۔

ایک علمی مغالطہ

سوالنامہ میں پوچھا گیا ہے کہ اگر یہ کاروبار حکومت کے ہاتھ میں ہو تو کیا اس بنیاد پر کہ خزانۂ حکومت میں رعیت کے ہر فرد کا حق ہوتا ہے۔ زیر بحث معاملہ میں سود کی رقم عطیہ قرار پا کر ربوا کے حدود سے خارج ہوسکتی ہے یا نہیں؟ اور کیا اس صورت میں یہ معاملہ جائز ہوسکتا ہے؟

---

[1] جواهر الفقه ۲/۱۸۶

میں کہتا ہوں کہ غالباً یہ مسئلہ اس بنیاد پر اٹھایا گیا ہے کہ کتبِ فقہ میں تحقق ربوا کی جو شرائط بیان کی گئیں ہیں ان میں ایک یہ بھی ہے کہ بدلین مالِ مشترک نہ ہو، جس میں یہ معاملہ کرنے والے بہ شرکتِ عنان یا بشرکتِ مفاوضہ شریک ہوں۔ علامہ شامی نے لکھا ہے:

" قال فی الشرنبلالیۃ ومن شرائط الربا عصمۃ البدلین وکونہما مضمونین بالاتلاف۔ الی ان قال — ومنہا ان لایکون البدلان مملوکین لاحد المتبایعین کالسید مع عبدہ ولامشترکین منہما بشرکۃ عنان اومفاوضۃ کما فی البدائع"[1]

تو جیسے عنان و مفاوضہ کے دو شریک کے درمیان ربوا متحقق نہیں ہوتا اسی طرح یہاں بھی چوں کہ حکومت کا خزانہ مشترک ہے اس لیے یہاں بھی ربوا کا تحقق نہ ہونا چاہئے۔

مگر یہ ایک مغالطہ ہے۔ اوّلاً اس لیے کہ خزانۂ حکومت میں رعیت کی شرکت پر، شرکتِ عنان و مفاوضہ کی تعریف صادق نہیں آتی اور یہ عدمِ تحقق ربوا، اسی صورت میں ہے جب کہ شرکتِ مفاوضہ و عنان ہو۔ شرکتِ مفاوضہ کی تعریف ہدایہ میں یہ کی گئی ہے:

" اما شرکۃ المفاوضۃ فہی ان یشترک الرجلان فیتساویا فی مالہما وتصرفہما ودینہما — ولایجوز بین المسلم والکافر ولا بین الصبی والبالغ"[2]

غور کرلیا جائے کہ یہ تعریف خزانۂ حکومت میں رعیت کی شرکت پر صادق بھی آتی ہے یا نہیں، اور شرکتِ عنان یہ ہے کہ

" اما شرکۃ العنان فتنعقد علی الوکالۃ دون الکفالۃ وھی ان یشترک اثنان فی نوع بزّ اوطعام ویشترکان فی عموم التجارات ولایذکران الکفالۃ"[3]

ظاہر ہے کہ یہ تعریف بھی اس پر صادق نہیں آتی۔ پھر اس سے قطع نظر مالِ شرکت میں عدمِ تحقق ربوا کا

---

[1] شامی ۵/۱۶۸ [2] ھدایہ ۲/۶۰۵ [3] ھدایہ ۲/۶۰۹۔

مسئلہ اس وقت ہے جب کہ ربوا کا معاملہ کرنے والے صرف اسی مال سے معاملہ کریں اور اگر ایک طرف مال شرکت ہو، اور دوسری طرف مالِ شرکت نہ ہو تو یہ مسئلہ نہیں ہے۔ چنانچہ علامہ ابن نجیم مصری نے لکھا ہے:

"واشار المصنف الی انہ لاربوا بین المتفاوضین وشریکی العنان اذا تبایعا من مال الشرکۃ وان کان من غیرہ جری بینہما"[1]

علامہ ابن عابدین شامیؒ نے فرمایا:

"الظاہر ان المراد اذا کان کل من البدلین من مال الشرکۃ اما لو اشتری احدہما درہمین من مال الشرکۃ بدرہم من مالہ مثلاً فقد حصل للمشتری زیادۃ وہی حصۃ شریکہ من الدرہم الزائد بلاعوض وہو عین الربا"[2]

الغرض شرکت مفاوضہ وعنان کا سہارا لے کر خزانۂ حکومت سے سود لینے یا اس کو دینے کا مسئلہ پیدا کرنا محض غلط ہے۔

پھر یہ بھی غلط ہے کہ خزانۂ حکومت کو مالِ مشترک قرار دیا جائے، کیوں کہ مالِ مشترک کی حقیقت یہ ہے کہ کسی مال میں دو یا چند اشخاص باعتبار ملکیت کے شریک ہوں اور ایسا مال جس میں باعتبار ملکیت کے شراکت نہ ہو تو اس کو مال مشترک نہیں قرار دیا جا سکتا۔

مثلاً میاں اور بیوی کا مال شرعاً الگ الگ ہوتا ہے اور میاں کے مال میں بیوی کا حق نفقہ ہوتا ہے مگر میاں کے مال میں بیوی کی باعتبار ملکیت شراکت نہیں ہوتی، لہٰذا اگر میاں بیوی آپس میں ربوا کا معاملہ کریں، تو ربوا کا تحقق ہو جائے گا، کیوں کہ یہاں مال مشترک نہیں ہے۔

اسی طرح باپ کے مال میں بیٹے کا اور بیٹے کے مال میں باپ کا حق شرعاً ثابت ہے، مگر اس کے باوجود ان کے مالوں کو مشترک اس لیے نہیں کہہ سکتے کہ ہر ایک کی ملکیت الگ الگ ہے، لہٰذا باپ اور بیٹے کے درمیان بھی ربوا کا تحقق ہوگا۔

حاصل یہ ہے کہ خزانۂ حکومت میں ہر فرد رعیت کا حق تو بلاشبہ ہے، مگر صرف حق کے ثابت ہونے

---

[1] البحر الرائق ۶/۱۳۵ [2] شامی ۵/۱۸۵-۱۸۶۔

سے مال کا مشترک ہونا ثابت نہیں ہوتا، کیوں کہ ملکیت اس کے لیے ضروری ہے اور یہاں ملکیت ثابت نہیں، لہٰذا اس میں ربوا جاری ہوگا۔ (واللہ اعلم)

انشورنس کے سود کے مصارف

اگر کاروبار حکومت کے ہاتھ میں ہو اور اس سے حاصل ہونے والا سود ٹیکس میں دیا جائے یا ان کاموں میں لگایا جائے جو حکومت کے ذمہ واجب ہیں یا ایسے کاموں پر لگایا جائے جو حکومت کے ذمہ تو نہیں ہیں مگر حکومت سے ان میں امداد لی جاتی ہے اور حکومت ان میں امداد بھی کبھی کر دیتی ہے تو کیا انشورنس کا یہ معاملہ جائز ہوگا؟

یہاں دو مسئلے الگ الگ ہیں، ایک یہ کہ ان مصارف کے لیے انشورنس میں حصہ لینا، دوسرے حصہ لینے کے بعد اس سود کو ان مصارف میں خرچ کرنا۔

جہاں تک دوسرے مسئلہ کا تعلق ہے ظاہر ہے کہ وہ صرف مصارف کا سوال ہے، لہٰذا اس کا جواب یہ ہے کہ اگر کسی نے غلطی سے انشورنس کا معاملہ کر لیا اور اس کے نام سود کی رقم آگئی تو یہ شخص اس سود کی رقم کو:

(۱) ٹیکس میں (اس ٹیکس میں جو حکومت رعایا سے ظلماً وصول کرتی ہے جیسے انکم ٹیکس وغیرہ)

(۲) اور ان کاموں میں دے سکتا ہے جو حکومت کے ذمہ سمجھے جاتے ہیں۔

اور وہ کام جو حکومت کے ذمہ نہیں ہیں ان میں لگانا درست نہ ہوگا کیوں کہ یہ شخص اپنے سود کی رقم ایک ایسے کام میں لگا رہا ہے جس کا نفع ہر کس و ناکس کو پہنچتا ہے خواہ امیر ہو یا غریب، حالاں کہ اس رقم کا مصرف امیر لوگ نہیں ہو سکتے، کیوں کہ حرام مال کے سلسلے میں فقہاء کرام نے لکھا ہے کہ اس کو صدقہ کرنا واجب ہے، اور صدقہ کی حقیقت ہے تملیک المال من الفقیر[1]

لہٰذا غیر فقیر کو اس مال سے نفع پہنچایا نہیں جا سکتا اور پہلی دو صورتوں (ٹیکس اور حکومت کے ذمہ واجب کاموں) میں اس مال کو دینے کا جواز اس پر ہے کہ یہ سود کی رقم اصل میں یہ حکم رکھتی ہے کہ اس کو واپس لوٹا دیا جائے۔ لہٰذا واپس لوٹانے کی ایک شکل یہ بھی ہے کہ اس کے ذمہ جو کام ہے وہ اس سے کر دیا جائے یا وہ ظلماً

---

[1] فتح القدیر ۲۰/۲

جو وصول کر رہا ہے اس میں اس کو دے دیا جائے۔ الغرض ٹیکس میں یا حکومت کے ذمہ واجب کاموں میں خرچ کرنا اس رقم کا جائز ہوگا۔ اور حکومت کے غیر واجب کاموں میں صرف کرنا جائز نہ ہوگا۔

اسی طرح فقراء پر خرچ کرنا بھی جائز ہوگا کہ وہ اس کا مصرف ہیں۔ کما ھو ظاھر لان الصدقۃ ھی تملیک المال من الفقیر کما مر۔ مگر اس میں ثواب کی نیت جائز نہ ہوگی، کیوں کہ حرام مال کو خرچ کرنے میں ثواب نہیں ہو سکتا۔

یہ تو دوسرے مسئلہ سے متعلق کلام تھا اور پہلے مسئلہ کے متعلق تفصیل یہ ہے کہ ان مصارف میں خرچ کرنے کے لیے انشورنس کا معاملہ کرنا بعض صورتوں میں جائز ہے۔

(۱) ٹیکس میں ادا کرنے کے لیے (مراد وہ ٹیکس ہے جو حکومت ظلماً لیتی ہے)۔

(۲) حکومت کے ذمہ واجب کاموں میں۔

اور ان صورتوں میں ناجائز ہے۔

(۱) ایسے کاموں میں خرچ کرنے کے لیے جو حکومت کے ذمہ واجب نہیں ہیں۔

(۲) فقیروں اور محتاجوں کو دینے کے لیے۔

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب علیہ الرحمۃ "رسالہ بیمۂ زندگی" میں لکھتے ہیں:

(الف): "یہ صورت جائز ہے کہ حکومت کی طرف سے جو غیر شرعی ٹیکس عائد ہیں ان کو ادا کرنے کے لیے حکومت ہی سے اس کے قانون کے مطابق کوئی رقم حاصل کرلی جائے خواہ اس کے حصول کا ذریعہ ربوا کے عنوان کے تحت آتا ہو مگر شرط یہ ہے کہ صرف اتنی ہی رقم وصول کی جائے جتنی حکومت کے غیر شرعی ٹیکسوں میں دینی ہے۔

(ب): از روئے قواعد تو اس کی (یعنی حکومت کے ذمہ واجب کاموں میں خرچ کرنے کے لیے انشورنس کے ذریعہ سود لینا) بھی گنجائش ہے۔ مگر انفرادی طور پر عملاً ایسا ہونا مشکل ہے۔ اس کا نتیجہ پھر یہی ہوگا کہ اس رقم کو صرف کرنے والے اس سے اپنے مفاد بھی حاصل کریں گے جو ناجائز ہے۔ ہاں کسی ایسے ادارہ کو یہ رقم سپرد کر دی جائے جو ذمہ داری کے ساتھ انہیں کاموں میں صرف کر دے جن کے پورا کرنے کی ذمہ داری حکومت پر تھی مگر حکومت کسی وجہ سے اس کو پورا نہیں کر رہی ہے۔ تو اس صورت میں مضائقہ نہیں۔

(ج) جو کام حکومت کی ذمہ داری اور فرائض میں داخل نہیں، کبھی تبرعاً حکومت بھی کر دیتی ہے، ان کاموں میں صرف کرنے کے لیے حکومت کی بیمہ پالیسی سے کسی ناجائز طریقہ پر رقم حاصل کرنا جائز نہیں ہو سکتا، کیوں کہ جواز کی علت اس تاوان سے بچنا ہے جو حکومت کی طرف سے غیر شرعی طور عائد کیا گیا ہو، وہ علت صورت (ج) میں مفقود ہے۔

صدقہ کرنے کی نیت سے سود یا قمار کی رقم حاصل کرنا جائز نہیں ہو سکتا۔ الخ[1]

ایک قابل توجہ امر

یہ تو فی حد ذاتہ مسئلہ کی توضیح ہوئی، مگر یہاں ایک بات نہایت ضروری اور قابل توجہ ہے، وہ یہ کہ مذکورہ بنیاد پر بعض صورتوں میں انشورنس کے معاملہ کی گنجائش دی جائے گی اور عوام الناس کو اس کے جواز کا فتویٰ دیا جائے گا تو عوام الناس نہ اس کی بنیاد کو دیکھیں گے اور نہ جواز کے حدود و قیود اور شرائط کو، بلکہ ان سب سے قطع نظر صرف "جواز" کے الفاظ کا سہارا لے کر مطلقاً انشورنس کے جواز پر مصر ہوں گے، اور ہر قسم کے انشورنس میں بلا قید و شرط شریک ہو جائیں گے جیسا کہ عوام کی عادت سے ظاہر ہے۔

اس لیے احتیاط اور عوام کی خیر خواہی کا تقاضا یہی ہے کہ اس معاملے کو مطلقاً ناجائز قرار دیا جائے تاکہ عوام کسی معصیت میں مبتلا نہ ہوں۔ (واللہ اعلم)

انشورنس کی متبادل شرعی شکل

اب سب سے اہم سوال یہ رہ جاتا ہے کہ جب انشورنس کی مروجہ صورت "سود و قمار" پر مشتمل ہونے کی وجہ سے ناجائز ٹھہری تو اس سے منسلکہ مصالح و منافع جو شرعاً بھی ناقابل التفات نہیں ہیں، ان کو حاصل کرنے کے لیے اس کی متبادل صورت کیا ہو سکتی ہے جس میں کوئی شرعی محظور لازم نہ آئے؟

بلاشبہ یہ سوال فی نفسہ بھی اور آج کے ماحول و معاشرے کے اعتبار سے بھی نہایت اہم اور ناقابل فراموش ہے، آج کسی چیز کے بارے میں عدم جواز کا فتویٰ دے دینا کافی نہیں ہے کہ یہ کبھی لوگوں کو بے اطمینانی

---

[1] جواهر الفقه ۲/۱۸۷

کی کیفیت سے دوچار کر دیتا ہے اور کبھی ارتداد کی طرف لے جاتا ہے اس لیے ضروری ہے کہ حضرات علما اس پر غور کریں۔

(۱) اسلام میں سرمایہ کے تحفظ اور اس میں اضافہ کے لیے بیع کی شکل موجود ہے جو ربوا کے بالمقابل تجویز کی گئی ہے پھر اس کی متنوع شکلوں میں سے مضاربت اور شرکت بڑے منافع و مصالح پر مشتمل ہیں۔

(۲) حوادث میں جانی و مالی نقصانات کی تلافی کے لیے اسلام میں تعاون علی الخیر اور امداد باہمی کی مختلف شکلیں مشروع ہیں۔

(۳) پسماندگان کے تحفظ و بقا کے لیے وراثت و وصایت کے قوانین موجود ہیں، معاقل کا نظام بھی مقتول کے پسماندگان کے تحفظ و بقا کا ذریعہ ہے۔

لہٰذا انشورنس کے جو مصالح ہیں، سرمایہ کا تحفظ، اس میں اضافہ، امداد باہمی، حوادث میں نقصان کی تلافی اور پسماندگان کا تحفظ و بقا، وہ سب اسلامی نظام کے مطابق ان مذکورہ شکلوں کو رائج کر کے حاصل کیے جا سکتے ہیں۔

اور ان میں سے بعض چیزوں کو انشورنس کمپنی میں شامل کر کے بھی، ان مصالح کو حاصل کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً:

(۱) انشورنس کمپنی بیمہ کے طالبوں سے جو رقم قسط وار وصول کرتی ہے اس کو مضاربت و شرکت کے اسلامی اصولوں پر تجارت میں لگائے اور اس سے نفع لے کر کمپنی اور طالب بیمہ قواعد کے مطابق تقسیم کر لیں اور نقصان سے بچنے کے لیے اس کی نگرانی اچھی طرح کی جائے۔

(۲) نیز طالب بیمہ سے ایک معتد بہ رقم باہمی امداد و تعاون اور حوادث میں نقصان کی تلافی کے وعدہ پر الگ سے وصول کرے اور یہ رضامندی سے ہو اور اس رقم سے صرف ان کی امداد کی جائے جو کمپنی کے حصہ دار ہیں اور اس معاہدہ کے پابند بھی۔

اور اس کے لیے مناسب قواعد و قوانین ماہرین معاشیات و علماء شریعت کو جوڑ کر بنائے جائیں اور پوری دردمندی و دل سوزی کا جذبہ لے کر کام کیا جائے، صرف تجارت مقصود نہ ہو تو کوئی وجہ نہیں کہ اس طرح کا نظام نہ بن سکے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔ فقط

خلاصۃ المرام

سہولت کے لیے اوپر کے تمام مباحث کا خلاصہ درج کیا جاتا ہے کہ انشورنس کی مروجہ شکل دو ممنوعات کا مجموعہ ہے کہ اس کی ابتدا قمار سے ہوتی ہے اور انتہا سود پر۔ اور ان میں سے ہر گناہ بجائے خود اس کے ناجائز ہونے کے لیے کافی ہے تو دو گناہوں کا مجموعہ ہونے کی بنا پر اس کی حرمت مزید ہو جاتی ہے لہٰذا یہ ناجائز ہے۔

اور اس میں انٹرسٹ کے نام سے جو اضافی رقم دی جاتی ہے وہ بلاشبہ شرعی ربوا ہے اور یہ کہنا کہ ربوا شرعی وہ ہے جو بیع میں ہوتا ہے، اور قرض میں زیادتی شرعی ربوا نہیں، یہ صریح دھوکہ ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اسلام میں جس طرح بیع کی بعض صورتوں میں ربوا کا تحقق ہوتا ہے اسی طرح قرض پر زیادتی میں بھی ربوا کا تحقق ہوتا ہے بلکہ جاہلیت میں قرض پر زیادتی والا سود ہی رائج تھا، جیسا کہ ائمہ تفسیر و حدیث نے صراحت کی ہے، لہٰذا انشورنس میں قرض پر جو زیادتی ملتی ہے وہ شرعی ربوا ہے۔

اسی طرح یہ کہنا کہ شخصی ضروریات پر قرض لینے کی صورت میں اس پر جو زیادتی ہوتی ہے وہ حرام ہے اور کاروباری قرضوں میں فرق نہیں کیا ہے۔ پھر کہنے والوں نے جس بات کو اس کی بنیاد بنایا ہے وہ بھی غلط و بے بنیاد ہے وہ یہ کہ جاہلیت میں صرف شخصی حاجات کے لیے قرض کا رواج تھا اور قرآن نے اسی سے منع کیا ہے حالاں کہ قرائن و شواہد پوری صفائی کے ساتھ اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ خود عرب جاہلیت میں بھی اور اس کے بعد بھی کاروباری و تجارتی اغراض کے لیے قرضے لیتے اور دیتے تھے۔ لہٰذا ان دونوں میں فرق کرنا نرا جہل ہے جس کا قرآن و حدیث سے کوئی واسطہ نہیں۔ الغرض انشورنس کے معاملے میں ضرور ربوا شرعی موجود ہے۔

پھر اس میں ربوا دو طرح پایا جاتا ہے۔ ایک طالب بیمہ اور بیمہ کمپنی کے درمیان کہ کمپنی طالب بیمہ کو اس کی جمع شدہ رقم پر سود دیتی ہے۔ دوسرے کمپنی اس طالب بیمہ کی جمع کردہ رقم کو دوسرے حاجت مندوں کو دے کر ان سے سود لیتی ہے اور یہ دونوں صورتیں ناجائز و ممنوع ہیں۔

رہے اس کے مصالح تو ان مصالح کی وجہ سے اس حرام و ناجائز چیز کو جائز قرار نہیں دیا جا سکتا کیوں کہ مصالح کا اعتبار وہاں ہوتا ہے جہاں شریعت کے مقاصد و مصالح فوت نہ ہوتے ہوں اور یہاں بلاشبہ ان مصالح کے اعتبار کرنے اور اس معاملے کو جائز قرار دینے سے مقاصد شریعت اور مصالح شریعت فوت ہوتے ہیں، پھر یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ اس میں کچھ مصلحتیں ہیں تو مفاسد بھی موجود ہیں اور صرف ظاہری و جسمانی نہیں، روحانی

د باطنی بھی، حسد، کینہ، بغض و عداوت جیسی مہلک بیماریاں اس سے جنم لیتی ہیں اور پھر قتل و غارت گری، لوٹ مار اور دھوکہ و فریب دہی پر منتج ہوتی ہیں، ایسے حالات میں اس کے مصالح پر نظر کرکے اس کے جواز کا حکم کسی طرح نہیں کیا جاسکتا۔

اور یہ عرض کرچکا ہوں کہ اس معاملے کے ناجائز ہونے کی ایک وجہ تو سود پر اس کا مشتمل ہونا ہے، دوسرے قمار (جوئے) کا ہونا ہے، کیوں کہ اس میں یہ شرط ہوتی ہے کہ فلاں شخص یا شئی (جس کا بیمہ ہوا) اگر مدتِ مقررہ کے اندر ہلاک ہوجائے تو اتنی رقم ملے گی اور اگر مدتِ مقررہ کے بعد ہلاک ہو تو اتنی رقم ملے گی اور شریعت میں کسی معاملے میں نفع ونقصان کو غیر معین اور مبہم بات پر معلق کرنے کو ہی قمار کہتے ہیں لہٰذا یہ شرط چوں کہ غیر معین بات کی ہے جس پر نفع ونقصان کو معلق رکھا گیا ہے اس لیے یہ قمار کی حدود میں اس کو داخل کردیتی ہے اور قمار بھی بنص قطعی حرام ہے۔

اور چوں کہ انشورنس کی مروجہ شکلوں میں سے زندگی کے اور املاک کے اور ذمہ داریوں کے بیمہ میں یہ دونوں حرام وممنوع امور موجود ہیں اس لیے ان سب شکلوں کا ایک ہی حکم ہوگا، یعنی یہ سب صورتیں حرام ہوں گی، البتہ کاغذات وسندات کا بیمہ چوں کہ ان ممنوعات سے خالی ہے اس لیے اس کی اجازت ہوگی اور یہ ودیعۃ بالاجرۃ کے حکم میں ہوگی۔

اور چوں کہ یہ معاملہ سود اور قمار دونوں پر مشتمل ہے اس لیے اگر کوئی شخص سود نہ لے تو بھی اس میں شرکت کی اجازت نہ ہوگی، کیوں کہ ایک وجہ حرمت کے نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسری بات حرمت کی نہ ہو، پھر اگر یہ شخص سود نہ لینے کے گناہ سے بری ہو بھی گیا تو بھی سودی کاروبار کرنے والی کمپنی کے تعاون کا گناہ تو اس پر باقی رہا، اس لیے سود نہ لینے کی صورت میں بھی اس میں شرکت کی اجازت نہ ہوگی۔

اور دارالحرب میں سود اور عقود فاسدہ کے جواز وعدم جواز کا مسئلہ چوں کہ اختلافی ہے اس لیے اس اصل مسئلہ کے بارے میں فیصلہ تو دشوار ہوگا، البتہ اب دیکھنے کی بات یہ ہے کہ مجوزین کے مسلک پر بھی کیا ہندوستان میں سود وقمار کی اجازت ہوگی؟ اس سلسلے میں احقر کی رائے یہ ہے کہ اجازت نہ ہوگی۔ اوّلا اس لیے کہ ہندوستان کا دارالحرب ہونا مسلم نہیں ہے اور یہ جواز مشروط ہے اس سے کہ یہ معاملہ دارالحرب میں ہو۔ ثانیا اس لیے کہ یہ جواز اس وقت ہے جب کہ سود وقمار کی رقم مسلمان کو ملے، اگر کافر کو ملے تو مسلمان کو ایسے معاملے کی اجازت خود مجوزین کے پاس بھی نہیں ہے اور ہندوستان میں انشورنس کا معاملہ کرنے میں کبھی نفع مسلمان کو

کو ہوگا اور کبھی کمپنی کو، جس میں کفار ہوتے ہیں، لہٰذا یہ ناجائز ہے پھر جواز پر فتویٰ احتیاط کے بھی خلاف ہے۔

پھر انشورنس کا معاملہ اور کاروبار نجی کمپنیوں کے ہاتھ میں ہو یا حکومت کے ہاتھ میں، بہرحال قمار و سود پر اشتمال کی وجہ سے یہ حرام ہی ہوگا۔ البتہ حوادثات کی صورت میں جو رقم حکومت کی طرف سے ملے اس کو جائز قرار دیا جا سکتا ہے۔ مگر سود و قمار تو ہر صورت میں حرام ہی ہوں گے اور حکومت کے ہاتھ میں کاروبار ہونے سے اس سے سود و قمار کا معاملہ جائز نہ ہوگا، اور اس میں یہ تاویل کرنا کہ حکومت کے خزانہ میں چوں کہ ہر ایک کا حق ہوتا ہے لہٰذا وہ مشترک مال ہے اور مالِ مشترک میں ربوا جاری نہیں ہوتا، صریح دھوکہ اور بڑا مغالطہ ہے جیسا کہ اصل مقالے میں اس پر بحث کی گئی ہے۔

پھر ٹیکس یا ایسے کاموں میں لگانے کے لیے جو حکومت کے ذمہ لازم ہوتے ہیں، اس معاملے میں شرکت قواعد کی رو سے جائز معلوم ہوتی ہے تاہم اس پر فتویٰ دینا احتیاط کے خلاف ہے اور صدقہ خیرات کرنے یا حکومت کے غیر واجبی کاموں میں لگانے کے لیے اس میں شرکت ناجائز ہوگی۔

اور وہ مصالح و منافع جو انشورنس سے حاصل ہوتے ہیں ان کی تحصیل کے لیے شرکت و مضاربت کے شرعی اصولوں اور امداد باہمی کے اداروں کو قائم کرنا چاہیے۔

---

(۱۷)

انشورنس.... ملک کی موجودہ صورتحال میں

از ——— مولانا محمد امین مبارکپوری .

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علیٰ سید المرسلین والہ واصحابہ اجمعین

اسلام ایک ایسا اعلیٰ مکمل اور ہمہ گیر نظام حیات اور دستور العمل ہے جو سراسر عدل واعتدال اور حکم ومصالح پر مبنی ہے ، اور اس میں انسانی فطرت سے مکمل ہم آہنگی اور انسانی مصالح ، ضرورتوں ، کمزوریوں اور مجبوریوں کی مکمل رعایت موجود ہے اور مختلف احوال وظروف کا پورا پورا لحاظ رکھا گیا ہے ، اسلامی شریعت کی بنیاد ہی نوع انسانی کی مادی ، روحانی اور دنیوی واخروی مصلحتوں پر رکھی گئی ہے ، اور کیوں نہ ہو ، یہ کسی محدود ناقص علم وبصیرت رکھنے والے نہیں بلکہ اس خلاق کائنات کے تشکیل کردہ ہیں جو ہمہ دان ، وہمہ بین ، رحمٰن ورحیم ، علیم وحکیم اور سمیع وبصیر ہے . جس کے لئے خفی وجلی ، ظاہر وباطن سب یکساں ہیں ، جو انسانی تمام کمزوریوں ، نارسائیوں اور جملہ میلانات ورجحانات سے پورے طور پر باخبر ہے ، اور جس کا علم خیر وشر ، صلاح وفساد اور نفع وضرر کے تمام پہلوؤں اور ان کے کم وکیف کو محیط ہے .

چنانچہ علامہ ابن القیمؒ اعلام الموقعین میں تحریر فرماتے ہیں .

ان الشریعة مبناها واساسها علی الحکم ومصالح العباد فی المعاش والمعاد ، وهی عدل کلها ، فکل مسئلة خرجت من العدل الی الجور ، وعن الرحمة الی ضدها ، ومن المصلحة الی المفسدة

شریعت کی بنیاد واساس حکمتوں اور بندوں کی دنیوی واخروی مصالح پر ہے وہ سراپا عدل ومجسم حکمت ومصلحت ہے ، اس لئے جو مسئلہ بھی عدل سے ظلم کی طرف رحمت سے زحمت کی طرف مصلحت سے مضرت کی طرف اور حکمت سے عبث کی طرف

ومن الحکمۃ الی العبث فلیست من الشریعۃ وان ادخلھا بالتاویل۔

خروج کرے وہ مسئلہ شریعت کا مسئلہ نہ ہوگا، اگر تاویل کے ذریعہ اس میں داخل کر دیا گیا ہو۔

شریعت مطہرہ اگر ایک طرف انسان کو کچھ حدود و ضوابط کی پابند کرتی ہے تو دوسری طرف اس کی کمزوریوں کا لحاظ کرتے ہوئے ایسے اصول و قوانین وضع کرتی ہے جن پر عمل پیرا ہونا دشوار و مشکل نہ ہو۔ تمام احکام شرعیہ میں نرمی اور بندوں کی سہولت کا خاص لحاظ رکھا گیا ہے۔ قرآن حکیم میں متعدد مقامات پر نہایت صراحت و وضاحت سے اس حقیقت کا اظہار کیا گیا ہے۔

یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر (البقرہ ۱۸۵)

اللہ تعالیٰ کو تمہارے ساتھ آسانی کرنا منظور ہے اور تمہارے ساتھ دشواری منظور نہیں۔

مایرید اللہ لیجعل علیکم من حرج، (المائدہ ۶)

اللہ تعالیٰ کو یہ منظور نہیں کہ تم پر کوئی تنگی ڈالیں۔

وماجعل علیکم فی الدین من حرج، (الحج ۷۸)

اور تم پر دین میں کسی قسم کی تنگی نہیں کی

یرید اللہ ان یخفف عنکم (النساء ۲۸)

اللہ تعالیٰ کو تمہارے ساتھ تخفیف منظور ہے۔

اللہ تعالیٰ نے انسان کو کسی ایسی بات کا پابند نہیں بنایا جو اس کی وسعت و طاقت سے باہر ہو اور وہ جس کا تحمل نہ کر سکے۔ قرآن حکیم میں صاف صاف فرمایا گیا۔

فاتقوا اللہ ما استطعتم (تغابن ۱۶)

تو جہاں تک تم سے ہو سکے اللہ سے ڈرتے رہو۔

لا یکلف اللہ نفسا الا وسعھا (البقرہ ۲۸۶)

اللہ تعالیٰ کسی شخص کو مکلف نہیں بناتا مگر اسی کا جو اس کی طاقت میں ہو۔

لا یکلف اللہ الا ما آتاھا (الطلاق ۷)

خدا تعالیٰ کسی شخص کو اس سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا جتنا اس کو دیا ہے۔

لیس علی الضعفاء ولا علی المرضی ولا علی الذین لا یجدون ما ینفقون حرج اذا نصحوا للہ ورسولہ (التوبہ ۹۱)

کم طاقت لوگوں پر کوئی گناہ نہیں اور نہ بیماروں پر اور نہ ان لوگوں پر جن کو خرچ کرنے کو میسر نہیں، جب کہ یہ لوگ اللہ اور اس کے رسول کیساتھ خلوص رکھیں۔

شریعت الٰہیہ میں ہر مرض کا علاج، ہر مشکل کا حل اور ہر پیچیدگی کے سلجھانے کی تدبیر موجود ہے، بشرطیکہ حق پسندی وحق شعاری کے جذبہ سے عمل کیا جائے، اور دین وشریعت کو نفسانی خواہشات اور حقیر مفادات کے تابع نہ بنایا جائے، ارشاد باری عزاسمہٗ ہے۔

ومن یتق اللّٰہ یجعل لہ مخرجًا (الطلاق ۲)
ومن یتق اللّٰہ یجعل لہ من امرہ یسرًا
(الطلاق ۴)

مزاحمت نفع وضرر کی صورت میں شریعت کی راہِ اعتدال:-

اس کارگہہ حیات میں کچھ اشیاء اچھی اور مفید ہیں اور کچھ مذموم، فاسد اور مضرت رساں ہیں، عام حالات میں اچھی اور کارآمد اشیاء کا حصول محمود ومطلوب ہوتا ہے، اور فاسد ومضرت رساں چیزوں سے احتراز واجتناب لازم ہے لیکن بعض اوقات ایسی نازک اور اضطراری صورت حال درپیش ہوتی ہے کہ چار وناچار دو منفعتوں اور مصلحتوں میں سے کسی ایک کو قربان کرنا، یا دو مضرتوں اور خرابیوں میں سے ایک کو گوارہ کرنا ناگزیر ہوجاتا ہے، ایسی صورت میں عمل کا تقاضا اور شریعت کا بیّن اور واضح فیصلہ یہ ہے کہ بڑی اور اہم منفعت کے حصول کے لئے چھوٹی اور نسبتًہ کم اہم منفعت تج دیا جائے اور بڑی مضرت کے مقابلہ میں معمولی مضرت کو گوارہ کرلیا جائے۔

قانون شریعت کی تشکیل میں اس اصول کو خاص اور بنیادی اہمیت دی گئی ہے، چنانچہ علامہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں۔

ان الشریعۃ جاءت لتحصیل المصالح وتکمیلھا وتعطیل المفاسد وتقلیلھا وانھا ترجح خیرالخیرین وشر الشرین وتحصیل اعظم المصلحتین بتفویت ادناھما

شریعت کا بنیادی مقصد مصالح کی تحصیل وتکمیل اور مفاسد کی تقلیل اور خاتمہ ہے، اور دو اچھائیوں میں سے بہتر اور دو برائیوں میں سے بدتر کو ترجیح دیتی ہے اور دو مصلحتوں میں ادنیٰ کو

وتدفع اعظم المفسدتین باحتمال ادناهما۔ فتاوی ابن تیمیہؒ ص ۴۸/۲۰۷ ۔

چھوڑ کر اعلیٰ کو حاصل کرنے اور دو مفاسد میں سے ادنیٰ کو گوارہ کرکے بڑے فساد کو دفع کرنے کا حکم دیتی ہے۔

الاشباہ والنظائر میں ہے۔

اذا تعارضت مفسدتان روعی اعظمها ضررًا بارتکاب اخفهما، ص ۱۱۲۔

جب دو مفاسد متعارض ہوں تو ہلکے کو گوارا کرکے بڑے سے بچا جائے گا۔

پھر مزاحمت اضطرار اور اجتماع ضدین کی حالت میں اگر امر محرم کو کرنا پڑے یا ترک واجب پر مجبور ہونا پڑے تو اصلاً وشرعًا اسے ارتکاب حرام یا ترک واجب قرار نہیں دیا جائے گا۔ کیوں کہ اس کا یہ عمل بھی شرعی حدود کے اندر ہی ہے، عذر دفع ضرر اور مصلحت راجحہ کی بنا پر رخصت واباحت بھی شریعت ہی کا عطا کردہ قانون ہے، اس کے متعلق بھی علامہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں۔

فاذا ازدحم واجبان لا یمکن جمعهما فقدم اوکدهما لم یکن الآخر فی هذا الحال واجبا ولم یکن تارکه لأجل فعل الاوکد تارك واجب آخر فی الحقیقة، وکذلك اذا اجتمع محرمان لایمکن ترك اعظمهما الابفعل ادناهما لم یکن فعل الادنی فی هذا الحال محرما فی الحقیقة (فتاوی ابن تیمیہؒ ص ۵۴/۲۰)

پس اگر دو واجب مزاحم ہوں اور دونوں پر عمل کرنا ممکن نہ ہو تو ایسی صورت میں اگر اہم ترین کو مقدم کیا جائے تو دوسرا واجب اس وقت واجب ہی نہ رہے گا اور نہ حقیقت میں وہ واجب کا چھوڑنے والا ہوگا، اسی طرح اگر دو حرام معاملے جمع ہو جائیں اور ان میں سے چھوٹے کو کئے بغیر بڑے سے بچنا ممکن نہ ہو تو اس صورت میں نسبۃً چھوٹے امر حرام کا کرنا حقیقت میں حرام نہ ہوگا۔

شریعت مطہرہ میں بہت سی ایسی مثالیں مل سکتی ہیں کہ بعض خاص حالات میں اہم مصالح کے پیش نظر ایسی باتوں کا حکم یا اجازت دی گئی ہے جو بذاتِ خود ناپسندیدہ، ناجائز یا حرام ہیں، اور کہیں دفع ضرر کے لئے ایسی باتوں سے روک دیا گیا ہے جو جائز، مستحب یا واجب ہیں، مثلاً قتل وقتال کہ اللہ سبحانہ نے ناگزیر حالات میں اجازت دی بلکہ بعض اوقات ضروری قرار دیا، حالاں کہ قتل وخونریزی بذاتِ خود سخت ناپسندیدہ اور مذموم ہے، کیوں کہ یہ مردم آزاری، تعذیب وتخریب اور جان انسانی

کا اتلاف ہے، بایں ہمہ کفار معاندین سے قتال کا حکم اس لئے دیا گیا ہے کہ ان کی کفر سامانیاں فتنہ انگیزیاں اور شر پسندانہ سرگرمیاں قتل سے کہیں زیادہ سنگین اور مضرتناک ہیں، قرآن کریم میں فرمایا گیا۔

الفتنۃ اشد من القتل۔ الآیۃ البقرۃ ۱۹۱	فتنہ قتل سے کہیں بڑھ کر ہے۔

علامہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں،

فتقتل النفوس التی تحصل بها الفتنۃ عن الایمان لأن ضرر الکفر اعظم من ضرر قتل النفس، فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۲۰ ص ۵۲	جو لوگ ایمان کی راہ میں فتنہ وفساد کے باعث ہیں انہیں قتل کیا جائے گا کیوں کہ کفر کا ضرر قتل کے ضرر سے کہیں بڑھا ہوا ہے۔

اسی طرح اور حدود اسلامیہ کا حال ہے مثلاً چور کا ہاتھ کاٹنا، زانی محصن کو سنگسار کرنا، شرابی کو کوڑے لگانا اچھی چیزیں نہیں کیوں کہ یہ بھی اذیت ناک اور ضرر رسانی کے زمرے میں آتی ہیں، لیکن وسیع مفادات اور اہم مصالح کے پیش نظر شریعت اسلامی کا حکم ہے کہ چور کا ہاتھ کاٹا جائے، زانی محصن کو سنگسار کیا جائے، اور غیر محصن زانی اور شرابی کو کوڑے لگائے جائیں، یہی معاملہ دوسری شرعی سزاؤں اور حدود کا ہے اس سلسلہ میں بھی علامہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں۔

فانما امر بها مع انها فی الاصل سیئۃ و ضرر لدفع ما هو اعظم ضررا منها وهی جرائمهما اذ لا یمکن دفع ذلک الفساد الکبیر الا بهذا الفساد الصغیر، (فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۲۰ ص ۵۲)	یہ چیزیں اصلاً بری اور ضرر ہی ہیں تاہم ان کا حکم اس لئے دیا گیا کہ ان سے بڑے ضرر و فساد یعنی جرائم کی روک تھام کی جائے کیوں کہ اس بڑے فساد و ضرر سے بچاؤ لنسبتہً اس سے چھوٹے فساد کو گوارہ کئے بغیر ممکن نہیں۔

حالت اضطرار میں اشیاء محرمہ کی اباحت

انسانی جان کے تحفظ وبقاء کو اسلام میں بہت بڑی اور خاص اہمیت دی گئی ہے اور امکانی حد تک اس کی صیانت وحفاظت کا حکم اور اس کے اتلاف سے بچانےکی تاکید کی گئی ہے، اور اس کے لئے

ایسی رعایتیں اور گنجائشیں رکھی ہیں جو کسی اور چیز کے لئے نہیں ہیں، حتی کہ حالتِ اکراہ میں جان بچانے اور اس کی خلاصی کے لئے کلمۂ کفر ادا کرنے اور اضطراری حالت میں اشیاءِ محرمہ کے استعمال سے جان بچانے کی اجازت دی گئی ہے، فقہ کا مشہور ومعروف قاعدہ ہے۔

الضرورات تبیح المحظورات ومن ثم جاز اکل المیتة عند المخمصة واساغة اللقمة بالخمر والتلفظ بکلمة الکفر وکذا اتلاف مال غیرہ، الاشباہ والنظائر ص۱۰۱۔

ضرورتیں ممنوع اشیاء کو مباح کر دیتی ہیں اسی وجہ سے سخت بھوک کی حالت میں میتہ کا کھانا، حلق میں پھنسے ہوئے لقمہ کو شراب کے ذریعہ اتارنا، اور حالتِ اکراہ میں کلمہ کفر کا زبان پر لانا اور دوسرے کے مال کا تلف کرنا سب جائز ہیں۔

قرآن حکیم میں اس کی مختلف اور متعدد مقامات پر صراحت کی گئی ہے، ارشاد خداوندی ہے۔

انما حرم علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر وما اھل بہ لغیر اللہ فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ ان اللہ غفور رحیم۔ (البقرہ ۱۷۳)

تم پر صرف حرام کیا ہے مردار کو اور خون کو اور خنزیر کے گوشت کو اور ایسے جانور کو جو غیر اللہ کے نامزد کر دیا گیا ہو، پھر بھی جو شخص بیتاب ہو جائے بشرطیکہ نہ تو طالبِ لذت ہو اور نہ تجاوز کرنے والا ہو تو اس شخص پر کچھ گناہ نہیں ہوتا واقعی اللہ تعالیٰ ہیں بڑے غفور الرحیم۔

وقد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیہ (الانعام ۱۱۹)

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

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

پس جو شخص شدت کی بھوک میں بیتاب ہو جائے بشرطیکہ کسی گناہ کی طرف اس کا میلان نہ ہو۔

فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فان اللہ غفور رحیم (النحل ۱۱۵)

پھر جو شخص بالکل بے قرار ہو جائے بشرطیکہ طالبِ لذت نہ ہو اور نہ حد سے تجاوز کرنے والا ہو تو اللہ بخش دینے والا مہربانی کرنے والا ہے۔

ان آیاتِ قرآنیہ میں واضح طور پر بتایا گیا ہے کہ مضطر کے لئے بقدرِ ضرورت، وسدِ رمق مردار،

خون، لحم خنزیر جیسی محرمات کے کھانے کی اجازت ہے، اور یہ رخصت و رعایت بھی عطیہ خداوندی ہے اس سے فائدہ نہ اٹھانا غیر مستحسن اور کفرانِ نعمت کے مترادف ہے، حدیث میں فرمایا گیا۔

ان اللہ یحب ان تؤتی رخصتہ کما یکرہ ان توتی معصیتہ ۔
مسند احمد بحوالہ ابن کثیر ص۲۲ ج۲

اللہ تعالیٰ جس طرح معصیت کاری ناپسند کرتے ہیں اسی طرح ان کی دی ہوئی رخصتوں سے فائدہ اٹھانے کو پسند فرماتے ہیں۔

ایک دوسری حدیث میں ہے۔

من لم یقبل رخصۃ اللہ کان علیہ من الاثم مثل جبال عرفہ، تفسیر ابن کثیر ص۲۲ ج۲

جو شخص اللہ تعالیٰ رخصت کو قبول نہ کرے اس پر عرفہ کے پہاڑوں کے مثل گناہ ہوگا۔

حضرت مسروقؒ تابعی سے بروایت تفاسیر اور فقہ کی کتب میں منقول ہے کہ

فمن اضطر فلم یأکل ولم یشرب ثم مات دخل النار، ابن کثیر ص۲۰۳ ج۱، تفسیر خازن، روح البیان

جو مضطر ہو اور کھائے پئے نہیں پھر مرجائے تو جہنم میں جائے گا۔

شامی میں ان الفاظ کے ساتھ منقول ہے۔

قال فی المبسوط عن مسروق التابعی من اضطر الی میتۃ اولحم خنزیر او دم ولم یاکل ولم یشرب فمات دخل النار۔ شامی ص۸۳ ج۵

مسروق تابعیؒ سے منقول ہے کہ جو شخص مضطر ہو مردار، یا لحم خنزیر یا خون کھانے کا اور اس نے کھایا اور پیا نہیں، پھر مرگیا تو جہنم میں داخل ہوگا۔

اسی وجہ سے فقہاء کرام فرماتے ہیں۔

قد یکون تناول المیتۃ واجبا فی بعض الاحیان وھو ما اذا خاف علی نفسہ ولم یجد غیرھا، ابن کثیر ص۲۲ ج۲ ۔

بعض حالات میں میتہ کا کھانا واجب ہے جب کہ اسے اپنی جان کا خطرہ ہو اور کوئی دوسری چیز میسر نہ ہو۔

اضطراری حدود کے احکام

فتاویٰ عالمگیری میں ہے السلطان اذا اخذ رجلا وقال لأقتلنک اولتشربن

هذا الخمر اولما كان هذه الميتة اولما كان لحم هذا الخنزير كان فى سعة من تناوله بل يفترض عليه ليتناول اذا كان فى غالب رائه انه ان لم يتناول يقتل — وكذا لو أوعده بتلف عضو من اعضاءه بأن قال لأقطعن يدك او ما اشبهه ص۵۹۱ ج۳،

شارح الاشباہ والنظائر علامہ احمد بن محمد حموی فرماتے ہیں،

فالضرورة بلوغه حدًّا ان لم يتناول الممنوع هلك أو قارب وهذا يبيح تناول الحرام، ص۱۰۸۔

پس ضرورت اس کا اس حد تک پہنچ جانا ہے کہ اگر شئی ممنوع نہ کھائے تو ہلاک ہو جائے یا ہلاک کے قریب پہنچ جائے۔ اور یہ حالت حرام کے استعمال کو مباح کر دیتی ہے۔

صاحب بدائع نے اکراہ مبیح للمحرم کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

نوع يوجب الالجاء والاضطرار طبعًا كالقتل والقطع والضرب الذى يخاف منه تلف النفس او العضو، ص۱۷۵ ج۷۔

اکراہ کی ایک قسم جو اضطرار کا موجب ہوتی ہے وہ جس میں قتل، اعضاء کی قطع و برید یا ایسی شدید مار کا خطرہ ہو جس سے جان یا اعضاء کے تلف ہونے کا خوف ہو۔

جواہر الفقہ میں مفتی محمد شفیع صاحب تحریر فرماتے ہیں اگرچہ تداوی بالحرام کے سلسلہ میں ہے۔ قرآن ہی کے الفاظ سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ حرام اس صورت میں جائز ہے جب کہ یہ بھی یقین ہو کہ اس حرام چیز کے استعمال سے جان بچ سکتی ہے، اور حرام کے سوا اس کے لئے کوئی دوسری دوا مفید یا موجود نہیں،

خلاصہ یہ کہ کسی حرام چیز کا حلال ہونا تین شرطوں کے ساتھ مشروط ہے

(۱) اول یہ کہ حالت اضطرار کی ہو کہ حرام کے استعمال نہ کرنے میں جان کا خطرہ ہے۔

(۲) دوسرے یہ کہ یہ خطرہ محض موہوم نہ ہو بلکہ کسی معتمد حکیم یا ڈاکٹر کے کہنے کی بنا پر عادۃً یقینی جیسا ہو۔

(۳) تیسرے یہ کہ اس حرام کے استعمال سے جان بچ جانا بھی کسی معتمد حکیم یا ڈاکٹر کی تجویز سے عادۃً یقینی ہو۔

جواہر الفقہ ص۳۰ ج۲۔

يجوز للعليل شرب الدم والبول واكل

مریض کے لئے شراب اور پیشاب کا پینا اور مردار کا

واكل الميتة للتداوى اذا اخبره طبيب مسلم ان شفاءه فيه ولم يجد فى المباح مايقوم مقامه، شامی ۵ ،	کھانا بطور علاج کے اس وقت جائز ہوگا جب کہ کوئی مسلم ماہر حکیم یہ بتلائے کہ اس مرض کی شفا اسی میں ہے اور مباح چیزوں میں کوئی چیز اس کی قائم مقام نہیں ہے۔

تداوی بالحرام

اضطراری حالت میں ہلاکت سے بچنے کے لئے اشیاء محرمہ کا استعمال بلاکسی شبہ کے بالاتفاق جائز ہے، لیکن اضطرار سے کچھ نیچے درجہ کی ایک اور چیز ہے جسے اصطلاح میں حاجت کہتے ہیں۔

حاجت! اس صورت کو کہتے ہیں کہ جس میں ہلاکت کا خطرہ تو نہ ہو لیکن آدمی بیماری اور سخت تکلیف میں مبتلا ہو اور کسی ممنوع و نجس چیز کے استعمال سے اس کی تکلیف دور ہو سکتی ہو .... تو کیا اس صورت میں بھی شئی حرام کا استعمال جائز ہوگا؟ اس سلسلہ میں بعض علماء کا مذہب یہی ہے کہ نہیں، اگر اضطراری حالت نہیں تو تکلیف خواہ شدید ہو حرام چیز کا استعمال دواءً بھی جائز نہیں۔ اور صیغہ قیل کے ساتھ یہ نقل کیا گیا ہے کہ اگر تکلیف شدید ہو اور حرام و نجس چیز کے استعمال سے شفا یابی کا یقین ہو تو حرام و نجس شئی کا دواءً استعمال جائز ہے درمختار بہامش رد المحتار ۱۴۰/۱ میں ہے۔

اختلف فى التداوى بالمحرم فظاهر المذهب المنع وقيل يرخص اذا علم فيه الشفاء ولم يعلم دواء آخر كما رخص فى الخمر للعطشان الخ،	حرام اشیاء سے علاج میں اختلاف ہے ظاہر مذہب ممانعت ہے اور کہا گیا ہے کہ اجازت ہے جب کہ اس سے شفا کا یقین اور دوسری دوا کا علم نہ ہو جیسا کہ پیاسے کے لئے شراب پینے کی اجازت ہے

شارح بخاری علامہ بدرالدین عینیؒ عمدۃ القاری میں فرماتے ہیں۔

الاستشفاء بالحرام جائز عند التيقن بحصول الشفاء به، (بحواله تحفة الاحوذى ۱۶۱/۳)	شئی حرام سے علاج جائز ہے جب کہ اس سے شفا یابی کا یقین ہو۔

اور حدیث میں بھی بوقت ضرورت شدید اشیاء محرمہ کا دواءً استعمال وارد ہوا ہے جیسا کہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اصحاب عکل وعرینہ کو علاجاً بول ابل کے پینے کی اجازت دی ہے، بخاری ص۳۶ ج۱ حالاں کہ اونٹ کا پیشاب نجس وناپاک ہے جیساکہ حدیث استنزھوا من البول سے ظاہر ہے علامہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں۔

فتدل علی نجاسة الابوال کلها حدیث ابی هریرة الذی قدمناه، (فتح الباری ص۳۳۸ ج۱)

حضرت ابوہریرہؓ کی مذکورہ حدیث ہر قسم کے پیشاب کی نجاست پر دلالت کرتی ہے۔

ان نصوص سے واضح طور پر یہ بات سامنے آتی ہے کہ اگر شفایابی کا یقین ہو اور علاج کی کوئی دوسری صورت موجود نہ ہو تو نجس وحرام اشیاء کے ذریعہ دواء علاج جائز ہے

اسی طرح مال کے تحفظ وبقا کو بھی بڑی اہمیت حاصل ہے، اور ہر ممکن اس کو ضائع وبرباد ہونے سے بچانے کی تدابیر کی جائیں گی، ایک حدیث میں آنحضور علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے اضاعت مال سے منع فرماتے ہوئے فرمایا،

عن المغیرةؓ قال قال رسول الله صلى الله علیه وسلم ان الله حرم علیکم عقوق الامهات ـــ وکره لکم قیل وقال وکثرة السؤال واضاعة المال، (مشکوٰة ص۴۱۹ ج۲)

حضرت مغیرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تم پر والدین کی نافرمانی کو حرام قرار دیا ہے اور تمہارے لئے قیل وقال، کثرتِ سوال اور اضاعتِ مال کو ناپسند فرمایا ہے۔

ایک دوسری حدیث میں اس کی حفاظت وصیانت کی تاکید کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر تم سے کوئی تمہارا مال زبردستی چھیننا چاہے تو اس کو مت دو، بلکہ اس سے قتال کی اگر نوبت آجائے تو قتال کرو، اور اگر تم اس کی حفاظت کے سلسلہ میں مارے جاؤگے تو شہید ہوگے اور تم کو شہادت کا درجہ حاصل ہوگا۔

عن ابی هریرةؓ قال جاء رجل فقال یا رسول الله أرأیت ان جاء رجل یرید أخذ مالی قالؐ فلا تعطه مالك، قال أرأیت ان قاتلنی قال قاتله، قال ارأیت

حضرت ابوہریرہؓ نے فرمایا کہ ایک شخص آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور پوچھا کہ اگر کوئی شخص میرا مال (زبردستی) لینا چاہے تو کیا کروں؟ آپؐ نے فرمایا کہ اپنا مال اسے نہ دے، آنے والے

ان قتلني قال انت شهيد، قال أرأيت ان قتلته قال هو في النار، (مسلم) مشکوٰة ص۳۰۵ ج۲)

عرض کیا اگر وہ مجھ سے قتال کرے تو میں کیا کروں۔ آپؐ نے فرمایا کہ تو اس سے قتال کر، سائل نے پوچھا اگر وہ مجھے قتل کردے، آپؐ نے فرمایا کہ تو شہید ہوگا۔ سائل نے پوچھا اگر میں اس کو قتل کردوں تو آپؐ نے فرمایا کہ وہ جہنم میں جائے گا۔

اسی سلسلہ کی شیخینؒ کی متفق علیہ روایت ان الفاظ کے ساتھ مذکور ہے۔

عن عبد الله بن عمرو قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول، من قتل دون ماله فهو شهيد، متفق عليه. مشكوة شريف ص۳۰۴ ج۲ .

حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ جو شخص اپنے مال کی حفاظت میں مارا جائے تو وہ شہید ہے۔

لہٰذا اموال کی حفاظت وصیانت بہت ضروری اور اہم ہے اور اس کو ضائع ہونے سے بچانے کی ہر ممکن تدابیر کی جائیں گی۔

آمدم برسرِ مطلب

اب آئیے موضوع زیرِ بحث پر غور کریں کہ جن خطرات اور مشکلات کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے سوالنامہ میں انشورنس کے عدمِ جواز کے باوجود اس کے کرانے اور نہ کرانے کی بحث اٹھائی گئی ہے، کیا وہ خطرات ومشکلات ضرورتِ شدیدہ کی تعریف میں داخل بھی ہیں یا نہیں؟ اگر وہ ضرورتِ شدیدہ واضطرار کی تعریف میں داخل اور ان میں اس کے تمام شرائط وقیود پائے جاتے ہیں تو اس کے جواز کا حکم ہوگا، اور اگر وہ اس کی تعریف اور اس کی شرائط سے خارج ہے تو اس کے جواز کا حکم نہیں دیا جائیگا۔

لہٰذا پہلے اس کی تعریف اور اس کے شرائط وقیود کا علم ضروری ہے تاکہ اس کی روشنی میں بآسانی حکم لگایا جاسکے۔

قرآن کریم میں ارشاد باری عزاسمہٗ ہے۔

فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ، (البقرہ)	پھر جو شخص بیتاب ہو جائے بشرطیکہ نہ تو طالب لذت ہو اور نہ حد سے تجاوز کرنیوالا ہو تو اس شخص پر کچھ گناہ نہیں
فمن اضطر فی مخمصۃ غیر متجانف لاثم فان اللہ غفور رحیم (المائدہ)	پس جو شخص شدت کی بھوک میں بیتاب ہو جائے بشرطیکہ کسی گناہ کی طرف اس کا میلان نہ ہو تو اللہ تعالیٰ بخش دینے والا مہربانی کرنے والا ہے۔

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ جواہر الفقہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ

قرآن کریم کی آیات بالا مذکورہ میں جس طرح کی ضرورت اور جن شرائط کے تحت کسی حرام کو مباح قرار دیا ہے وہ خود قرآنی دلالت واشارات کی رو سے یہ ہیں۔

(۱) جان بچانے کے لئے کوئی جائز صورت نہ رہے۔

(۲) ناجائز، حرام چیز کے استعمال سے جان بچ جانا یقینی ہو تو اس صورت میں حرام چیز کا استعمال جائز ہو جاتا ہے۔

لیکن ان شرائط وقیود کی پوری پابندی ضروری ہے جن کے تحت قرآن کریم کا یہ فیصلہ ہے، عوام بلکہ بہت سے پڑھے لکھے لوگ بھی اس معاملہ میں اکثر غلط فہمی کا شکار ہو جاتے ہیں کہ ہر انسانی حاجت کو وہ ضرورت واضطرار کا درجہ دیدیتے ہیں، حالاں کہ اصطلاح قرآن میں ان دونوں میں بڑا فرق ہے، اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ حاجت، ضرورت، منفعت، وغیرہ کی اصطلاحی الفاظ کی تعریفات اور ان کے احکام لکھدیئے جائیں،

قرآن کریم نے جس حال کو اضطرار اور ضرورت قرار دیا ہے اس کی تفصیل یہ ہے، علامہ حمویؒ نے "شرح الاشباہ والنظائر" میں بحوالہ فتح القدیر نقل کیا ہے کہ یہاں پانچ درجے ہیں، ضرورت[۱]، حاجت[۲]، منفعت[۳]، زینت[۴]، فضول[۵]

(۱) ضرورت!

اس کی تعریف یہ ہے کہ اگر ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو یہ شخص ہلاک یا قریب الموت ہو جائے گا، یہی صورت اضطرار کی ہے، اسی حالت میں حرام وممنوع چیز کا استعمال چند شرائط کے ساتھ جو آگے آرہے ہیں جائز ہو جاتا ہے۔

(۲) حاجت!

کے معنیٰ یہ ہیں کہ اگر ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو ہلاک نہیں ہوگا، مگر مشقت اور تکلیف شدید ہوگی، یہ صورت اضطرار کی نہیں ہے، اس لئے اس کے واسطے نماز، طہارت وغیرہ کے بہت سے احکام میں رعایت اور سہولتیں تو دی گئی ہیں مگر ایسی حالت میں حرام چیزیں نصِ قرآنی کے تحت حلال نہیں ہوں گی،

(۳) منفعت!

یہ ہے کہ کسی چیز کا استعمال کرنے سے اس کے بدن کو فائدہ پہونچے گا لیکن نہ کرنے سے کوئی سخت تکلیف یا ہلاکت کا خطرہ نہیں، جیسے عمدہ قسم کے کھانے، اور مقوی غذائیں اس حالت کے لئے نہ کوئی حرام حلال ہوتا ہے، نہ روزہ کا افطار جائز ہوتا ہے، مباح اور جائز طریقوں سے یہ چیزیں حاصل ہو سکیں تو استعمال کرے، اور نہ حاصل ہو سکیں تو صبر کرے۔

(۴) زینت!

جس سے بدن کو کوئی خاص تقویت بھی نہیں، محض تفریح خواہش ہے، ظاہر ہے کہ اس کام کے لئے کسی ناجائز چیز کے جائز ہونیکا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا،

(۵) فضول!

وہ جو زینت و مباح کے دائرہ سے بھی آگے محض ہوس ہو، اس کا حکم بھی ظاہر ہے کہ اس کیلئے احکام میں رعایت ہونے کے بجائے اس فضول کی ممانعت احادیث صحیحہ میں وارد ہے،

ہمارے زیر بحث مسئلہ کا تعلق تمام تر اضطراری حالت سے ہے اس لئے اس کو پوری وضاحت سے سمجھ لینا ضروری ہے۔

اضطراری حالت کی مزید تفصیل

لفظ ضرورت ہی سے اضطرار ماخوذ ہے، ضرورت کے اصطلاحی معنیٰ ابھی معلوم ہو چکے ہیں کہ خطرۂ جان کے لئے مخصوص ہے، جس میں جان کی ہلاکت کا خطرہ یقینی نہ ہو وہ ضرورت و اضطرار میں داخل نہیں

بلکہ حاجت میں داخل ہے۔

خطرۂ جان کا یقینی ہونا بھی قرآن کریم ہی کے الفاظ سے ثابت ہے، جن مواقع میں قرآن نے استعمالِ حرام کی اجازت دی ہے، وہ ایسے ہی ہیں جن میں ہلاکت کا خطرہ یقینی ہے، جس صورت میں ہلاکت جان کا خطرہ یقینی نہ ہو اگرچہ خوف کسی درجہ میں ہو وہ بھی حالت اضطرار نہیں، مثلاً ایک شخص کسی کو قتل کی دھمکی دیتا ہے اور ارادہ بھی کرلیتا ہے، مگر صرف اتنی بات سے یہ شخص مضطر نہ کہلائے گا، جب تک کہ حالات و اسباب قتل ایسے نہ جمع ہو جائیں جن سے بچ کر نکلنا ممکن نہ ہو، مثلاً قاتل کے پاس آلاتِ قتل موجود ہیں یہ شخص تنہا ہے، کسی دوسرے کی امداد کا احتمال نہیں، اور خود اپنی طاقت سے اس کا مقابلہ کرکے اپنی جان نہیں بچا سکتا، تو یہ شخص شرعاً مضطر کہلائے گا، جس کے لئے کلمۂ کفر زبان سے کہدینے کی یا کسی حرام چیز کے استعمال کی اجازت قرآن کریم نے دی ہے نیز یہ کہ قرآن ہی کے الفاظ سے یہ بھی مستفاد ہے کہ حرام اس صورت میں جائز ہے جب کہ یہ بھی یقین ہو کہ اس حرام چیز کے استعمال سے جان بچ سکتی ہے، اور حرام کے سوا اس کے لئے کوئی دوسری دوا مفید یا موجود نہیں، پس جس صورت میں حرام کے سوا کوئی اور دوا بھی ایسی موجود ہو جس سے جان کا خطرہ ٹل سکتا ہے، یا حرام دوا کے کارگر ہونے اور اس سے بچ جانے کا یقین نہ ہو تو ایسی صورت میں استعمال حرام جائز نہیں،

خلاصہ! یہ کہ کسی حرام چیز کا استعمال ہونا تین شرطوں کے ساتھ مشروط ہے۔

(۱) یہ کہ حالت اضطرار کی ہو، حرام استعمال نہ کرنے میں جان کا خطرہ ہے۔

(۲) دوسرے یہ کہ یہ خطرہ محض موہوم نہ ہو بلکہ کسی معتمد حکیم یا ڈاکٹر کے کہنے کی بنا پر عادۃً یقینی جیسا ہو۔

(۳) تیسرے یہ کہ اس حرام کے استعمال سے جان بچ جانا بھی کسی معتمد حکیم یا ڈاکٹر کی تجویز سے عادۃً یقینی ہو یہ سب شرائط قرآن کریم کے ارشادات سے مستفاد ہیں، ان تینوں شرطوں کے ساتھ باتفاق فقہائے امت استعمال حرام جائز ہوتا ہے۔ جواہر الفقہ ص

مذکورہ بالا بیان سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ اضطرار کے لئے یعنی ضرورتِ شدیدہ کے لئے جان کا خطرہ یقینی ہو، اور اگر ایسا نہیں تو وہ اضطرار میں داخل نہیں۔

دوسرے یہ کہ وہ خطرہ محض موہوم نہ ہو، تیسرے یہ کہ حرام کے استعمال سے جان کا بچ جانا بھی یقین کے درجہ میں ہو،

اب ہمیں غور کرنا ہے کہ ملک کی موجودہ صورت حال میں کیا فسادات کا ہونا قطعی اور یقینی ہے، نیز اگر انشورنس بیمۂ زندگی کی اجازت دیدی جائے اور لوگ کرا بھی لیں تو کیا اس سے جان کا بچ جانا بھی حتمی اور یقینی ہے، اور کیا اس کا اس کے علاوہ کوئی دوسرا حل اور علاج کی صورت نہیں ہے۔

تو احقر جہاں تک سمجھتا ہے یہ تمام چیزیں یعنی فسادات کا ہونا، اور انشورنس کرالینے کے بعد جان کا بچ جانا، موہوم کے درجہ میں ہے، فسادات کا ہونا بھی ایک موہوم چیز ہے یقیناً وہ قطعی اور یقینی نہیں، خواہ ان کے امکانات اور خوف کتنے زیادہ ہوں، نیز انشورنس بیمۂ زندگی کرالینے کے بعد جان کا بچ جانا بھی کوئی قطعی اور یقینی بات نہیں یہ محض خیال اور وہم ہے، تیسرے یہ کہ اس سے بچاؤ کی اس کے علاوہ دوسری سبیل اور راستے موجود ہیں صرف یہی ایک راستہ نہیں۔ اور اگر اس کو مان بھی لیا جائے کہ یہی صرف ایک راستہ ہے تو یہ راستہ بھی موہوم ہی ہے قطعی اور یقینی نہیں۔

لہٰذا محض ایک شئی موہوم کی وجہ سے حرام چیز کے جواز اور اس کے استعمال کی اجازت نہیں دی جائیگی اس کا بہترین اور کامیاب علاج خود احکم الحاکمین خلاق کائنات نے تجویز کرکے قیامت تک آنے والی تمام نسلوں کے لئے قرآن میں نازل کردیا ہے کہ

اگر تم دشمنوں کی چالوں، ان کے مکر وفریب، ان کی ایذا رسانیوں اور ان کے نقصان وغیرہ پہونچانے سے بچنا چاہتے ہو، میرے اوامر اور احکام کی بجاآوری پر گامزن اور ثابت قدم ہوجاؤ، اور میرے خوف وخشیت سے اپنے دلوں کو معمور کرلو، تو تمہارے دشمنوں کی کوئی تدبیر، مکروفریب اور ان کی چالیں تم کو کچھ نقصان نہیں پہونچا سکتیں۔ ارشاد خداوندی ہے۔ وان تصبروا وتتقوا لا یضرکم کیدھم شیئاً الآیۃ اس آیت کی تفاسیر کے مطالعہ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اگر ہم لوگ اللہ تعالیٰ کے اوامر ونواہی کے پابند اور متقی وپرہیزگار بن کر زندگی گذاریں تو دشمن کی تمام چالیں رکھی کی رکھی رہ جائیں، اور ان کا تمام منصوبہ خاک میں مل جائے۔

ملاحظہ ہو تفسیر خازن، روح البیان، ابن کثیر،

اور اگر ہم چاہتے ہیں کہ حکومتِ وقت ہمارے ساتھ نرمی اور رحم دلی کا معاملہ کرے اور فسادات بند ہوجائیں۔ تو حدیث قدسی میں اس کا طریقہ بتلایا گیا ہے۔

عن ابی الدرداء قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم انا اللّٰہ لا الٰہ الا انا مالک الملک، ملک الملوک قلوب الملوک فی یدی، وان العباد اذا اطاعونی حولت قلوب ملوکھم علیھم بالرحمۃ والرأفۃ وان العباد اذا عصونی حولت قلوبھم بالسخطۃ والنقمۃ، فساموھم سوء العذاب، فلا تشغلوا انفسکم بالدعاء علی الملوک، ولکن اشغلوا انفسکم بالذکر والتضرع کی أکفیکم ملوککم، رواہ الطبرانی، وابونعیم فی الحلیۃ کذا فی المشکوٰۃ وفی مجمع الزوائد بروایۃ الطبرانی (الاعتدال فی مراتب الرجال ص۸۸،۸۶)

لہٰذا نص قطعی کے ہوتے ہوئے ایک شئ موہوم، اور اس کے علاج موہوم اور حل موہوم کی بنا پر ایک ناجائز و حرام چیز کے جواز کا حکم دینا صحیح اور درست نہیں،

(۲) جن حضرات کی املاک فسادات کی نذر ہو جاتی ہیں اور اس کے نتیجہ میں ان کو دوبارہ از سر نو کاروبار شروع کرنے میں مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا ہے تو یہ صورت بھی اضطرار اور ضرورتِ شدیدہ کے اندر داخل نہیں، کیوں کہ اس کی وجہ سے جان کا ضائع ہونا یقینی اور لازمی نہیں، بلکہ زیادہ سے زیادہ دوبارہ کاروبار شروع کرنے میں مشکلات اور دشواریاں پیش آتی ہیں، تو آدمی کوئی معمولی کاروبار یا محنت و مزدوری کرکے اپنی اور اپنے اہل و عیال کی پرورش کر سکتا ہے کیا ضروری ہے کہ اعلیٰ پیمانہ پر کاروبار کرے جب کہ اس کے لئے ایسے امر حرام کا ارتکاب کرنا پڑے جو نص قطعی سے ثابت ہے،

لہٰذا ان پیچیدگیوں اور مشکلات کی وجہ سے جواز بیمۂ زندگی کا حکم نہیں دیا جا سکتا۔

جوابِ ۲

مدت پوری ہونے سے قبل انتقال ہو جانے کی صورت میں جمع کردہ رقوم سے زائد رقم، نیز مدت پوری کر لینے کی صورت میں بالاقساط جمع کردہ رقوم نیز اس کے ساتھ زائد رقم جو کمپنی دیتی ہے وہ سود ہے، وہ ان کے ورثا[۱] یا جمع کرنے والے کے لئے حرام ہے، وہ غرباء، و مساکین اور محتاجین میں بلا نیت ثواب تقسیم کر دی جائے یا رفاہِ عام کے کاموں میں صرف کر دی جائے، سودی رقم کو انتہائی درجہ کی مجبوری

[۱] فتاویٰ رشیدیہ۔

اور اضطراری حالت کے بغیر اپنے استعمال میں لانا ناجائز اور حرام ہے، جیسا کہ فتاوی کی عام کتابوں میں یہ مسئلہ مذکور ہے، اوپر کے بیان سے معلوم ہو چکا ہے کہ انشورنس کی اجازت نہیں، لہذا اگر اضطراری اور ضرورت شدیدہ کی صورت میں بیمہ کرایا ہے تو مذکورہ بالا رقم کا وہ حکم ہوگا،

جواب ۳ :-

فسادات کی صورت میں جان ومال کی ہلاکت وضیاع پر بیمہ کمپنی ہولڈر کی طرف سے جمع کردہ رقوم سے زائد متاثرین و مستحقین کو دے تو اس رقم کو معاوضہ جان نہیں قرار دیا جاسکتا ہے، کیوں کہ اس کا معاوضہ ہلاک کرنے والوں کے ذمہ ہے نہ کہ دوسروں کے۔ لہذا اس کو جان ومال کا معاوضہ نہیں تصور کیا جاسکتا، کیوں کہ کمپنی اپنے سابقہ معاہدہ معاملہ اور ان سے قسط وار رقم وصول کرنے کی وجہ سے ان کے ورثہ کو وہ رقم ادا کرتی ہے نہ کہ بطور دیت اور معاوضہ ہلاکت جان ومال ادا کرتی ہے، اگر ایسا ہوتا تو ہر ایک ہلاک ہونے والے اشخاص کے ورثہ کو دیتی، البتہ اس کے برعکس حکومت ہر ہلاک ہونے والے اشخاص کے ورثہ کو معاوضہ جان وغیرہ ادا کرتی ہے، جان ومال کے ضیاع کا معاوضہ تو حکومت خود کبھی علیحدہ ادا کرتی ہے،

جواب ۴ :

اگر ملازمین کو حکومت انشورنس کرانے پر مجبور کرتی ہے تو یہ بھی جائز نہیں کہ حصولِ ملازمت کے لئے انشورنس کرایا جائے، بہتیرے لوگ ملازمت چھوڑ کر محنت و مزدوری کر کے اپنی اور اپنے بال بچوں کی پرورش کرتے ہیں۔ انہیں بھی چاہئے کہ اس پر عمل درآمد کریں، اللہ تعالیٰ رزاق اور رزق رساں ہے قرآن حکیم میں ہے وما من دابۃ فی الارض الا علی اللہ رزقھا، الآیۃ حدیث شریف میں ہے آنحضور علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے ارشاد فرمایا ان العبد لہ رزقہ فلو اجتمع علیہ الثقلان الجن والانس ان یصدا عنہ شیئاً من ذالک ما استطاعوا، ترغیب وترھیب ص ۵۳۷ ج ۲، نیز دوسری حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ان روح القدس نفث فی رُوْعِی ان نفساً لن

تموت حتی تستکمل رزقها، الا فاتقوا الله واجملوا فی الطلب ،
ولا یحملنکم استبطاء الرزق علی ان تطلبوہ بمعاصی اللہ، فانہ
لا یدرما عند اللہ إلا بطاعتہ، مشکوٰۃ ص۴۵۲ ج۲ ،لیکن اگر جان جانے کا یقین ہو تو ایسی
صورت میں بیمۂ زندگی کرا سکتا ہے جیسا کہ درمختار میں ہے، وان اکرہ بملجی بقتل او قطع
حل الفعل انتھی مختصرًا ص۱۲۷ ج۵ ،

جواب۵ :

اگر مذکورہ بالا جبری بیمہ کی صورت میں ملازم کی تنخواہ سے بغیر ملازم کے حوالہ کئے خود حکومت وضع
کرکے جمع کرلیتی ہے تو ایسی صورت میں وہ رقم پراوڈنٹ فنڈ کی طرح اس کے لئے جائز ہوگی جیسا کہ یہ مسئلہ
کتب فتاوی میں مذکور ہے، ملاحظہ ہو امداد الفتاویٰ ص۱۲۹ ج۳ ، کفایۃ المفتی ص۹۳ ج۸ ، نظام الفتاوی ص۲۱۳
اور اگر ملازم کو پوری پوری تنخواہ حوالہ کردی جائے ، اس کے بعد ملازم خود اپنے ہاتھوں اس رقم کو جمع کرے
تو اس صورت میں یہ جائز نہیں، بلکہ اس کے حق میں وہ ملنے والی رقم سود ہوگی جو اس کے لئے درست
اور حلال وجائز نہیں.

جواب۶ :

تجارتی سامان کے انشورنس کرنے والے کو حادثہ کے پیش آجانے کی صورت میں جمع شدہ
رقم سے زائد ملنے والی رقم سود کا حکم رکھتی ہے ۔

اور یہ صورت جائز بھی نہیں کیوں کہ حکومت اس انشورنس پر مجبور بھی نہیں کرتی اور اگر مجبور
کرے بھی تو انشورنس نہ کرانے میں زیادہ سے زیادہ یہ ہو سکتا ہے کہ انٹرنیشنل منڈیوں میں سامان
بھیجا نہیں جا سکتا اور یہ بھی حکومت کے مجبور کرنے کی صورت میں، ورنہ ایسا نہیں،

لہٰذا اس سے اجتناب کرنا لازم ہوگا. لیکن اگر جبرًا مجبور کرتی ہے تو بھی ملنے والی رقم
سود کا حکم رکھتی ہے۔

جواب:

مسئلہ انشورنس پر گفتگو کی آخری کڑی یہ کہ جب اجیر کمپنیاں اگر وہ خود ہی متعلقہ سامان کا انشورنس کریں اور اجرت حمل ونقل سے زائد رقم لے کر یہ معاملہ کرلیں کہ ضیاع ونقصان کی صورت میں ہم اس کے ذمہ دار اور دینے دار ہیں تو ایسی صورت میں معاملہ کرنے والی کمپنیوں سے نقصان کا معاوضہ لینے کا کیا حکم ہے، تو اس صورت میں جب کہ اس کمپنی نے یہ ذمہ داری لی ہے اور خود کو اس کا ضامن قرار دیتی ہے اور اس کی حفاظت پر وہ کچھ رقم لیتی ہے تو ایسی صورت میں جب کہ وہ ضامن ہے تو ضیاع مال کا نقصان اس سے وصول کیا جاسکتا ہے، اور اس مسئلہ کو ضمان خطرۃ طریق پر قیاس کیا جائے گا جیسا کہ شامی میں ہے ولو قال ان کان مخوفا واخذ مالك فانا ضامن الخ وعلله الشارح هناك بانه ضمن الغار صفة السلامة للمغرور نصًا اى بخلاف الاولٰى فانه لم ينص على الضمان بقوله انا ضامن ص۲۵۰ ج۳، وان المودع اذا اخذ الاجرة على الوديعة يضمنها اذا هلكت، بحواله شامی جواهر الفقه ص۱۸۲-۱۸۳ ج۲،

لہٰذا ضیاع کی ہر صورت میں اس سے ضمان وصول کیا جائے گا۔

(۱۸)

موجودہ حالات میں بیمہ کی شرعی حیثیت

از ——— مولانا محمد زید، جامعہ عربیہ ہتھورہ، باندہ

بیمہ عین قمار ہے

یہ تو حقیقت ہے کہ "بیمہ" کی مروجہ صورتیں سود و قمار (جوے) پر مشتمل ہیں جن کی حرمت منصوص ومتفق علیہ ہے۔ قمار کے بارے میں علماء شریعت نے قاعدہ لکھا ہے تعلیق الملک علی الخطر[1] یعنی ملکیت کو ایسی صورت سے معلق کر دینا جو خطر پر مبنی ہو یعنی جس میں ہونے نہ ہونے کا احتمال ہو۔ "غرر وخطر" کہتے ہی اس کو ہیں جس کا انجام معلوم نہ ہو والغرر ما یکون مستور العاقبة[2]

اور ظاہر ہے کہ مروجہ بیمہ کی صورتوں میں غرر وخطر پورے طور سے پایا جاتا ہے۔ اس لیے از روئے شرع مروجہ بیمہ کی شکلیں سود و قمار پر مشتمل ہونے کی وجہ سے نص قطعی سے حرام، ناجائز، گناہ کبیرہ ہیں۔ بقولہ تعالیٰ انما الخمر والمیسر الی قولہ تعالیٰ رجسٌ من الشیطان[3]

---

[1] جواہر الفقہ ص ۲۲۷/۲ ابوبکر جصاص رازی رح نے بھی اسی قسم کی تصریح فرمائی ہے۔ فرماتے ہیں وحقیقة القمار تملیک المال علی المخاطرة وھو اصل فی بطلان عقود التملیکات الواقعة علی الاخطار کالھبات والصدقات وعقود البیاعات ونحوھا اذا علقت علی الاخطار بان یقول قد بعتک اذا قدم زید الخ (احکام القرآن ص ۴۶۵/۲)

[2] بدائع الصنائع ص ۶۸/۳

[3] مائدة - احکام القرآن ص ۴۶۵/۲

حکم کی دو قسمیں اصلی و عارضی

لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ احکام شرعیہ کی دو قسمیں ہیں ایک اصلی دوسرے عارضی، یعنی کبھی تو کسی شئ کی ذات پر نظر کر کے احکام مرتب ہوتے ہیں اور کبھی عوارض پر نظر کر کے اور دونوں قسم کے احکام باہم مختلف بھی ہو جاتے ہیں۔[1]

شریعت میں اس کے بے شمار نظائر ہیں کہ ایک شئ اپنی حقیقت اور حکم اصلی کے اعتبار سے ممنوع اور ناجائز تھی لیکن عوارض اور ضرورت کے وقت وہی جائز ہو گئی۔

شمس الائمہ سرخسی رح ایک مسئلہ کے ضمن میں بطور نظیر کے اسی حقیقت کی طرف اشارہ فرماتے ہیں۔

وھو نظیر الفصد فھو جرح لایجوز الاقدام علیہ من غیر حاجۃ وعند الحاجۃ یکون دواء[2]	اور اس کی نظیر فصد کھلوانا (آپریشن وغیرہ) ہے کہ اصلاً تو یہ زخم لگانا ہے۔ ایسا اقدام کرنا ہرگز جائز نہ ہوگا لیکن ضرورت وحاجت کے وقت وہی زخم لگانا دوا اور علاج ہو جاتا ہے۔

اور مثلاً جھوٹ بولنا، چوری کرنا، دوسرے کی رضامندی کے بغیر اس کا مال لینا، رشوت دینا وغیرہ صریح ناجائز گناہ کبیرہ ہیں یہ تو حکم اصلی ہے۔ لیکن عوارض کی وجہ سے ضرورت کے وقت یعنی اپنا حق وصول کرنے اور دفع ضرر کے واسطے رشوت[3] دینا، خفیہ طور پر[4] اس کی رضامندی کے بغیر مال لینا، جھوٹ

---

[1] بوادر النوادر ص۱۷۷/۲ [2] مبسوط سرخسی ص۱۳۱/۱۲

[3] وفی الفتح ثم الرشوۃ اربعۃ اقسام منھا ماھو حرام علی الآخذ والمعطی ـ الثالث اخذ المال لیسوی امرہ عند السلطان دفعا للضرر او جلبا للنفع وھو حرام علی الآخذ فقط ردالمحتار ص۳۳۸/۴

[4] وفی احکام القرآن للرازی وفیما توصل یوسف علیہ السلام بہ الی اخذ اخیہ دلالۃ علی انہ جائز للانسان التوصل الی اخذ حقہ من غیرہ بما یمکنہ الوصول الیہ بغیر رضا من علیہ الحق احکام القرآن ص۱۷۵/۳

بولنا وغیرہ امور جائز ہوتے ہیں اور یہ حکم عارضی ہے۔[1]

الضرر یزال 30

اور وجہ اس کی یہ ہے کہ شریعت مطہرہ کا مسلمہ اصول ہے کہ الضرر یزال یعنی ضرر کو زائل کیا جائے گا۔ اور اسی ازالہ ضرر کی خاطر قاعدہ ہے الضرورات تبیح المحظورات کہ ضرورت (دفع ضرر) کی وجہ سے ممنوعات بھی جائز ہوتے ہیں۔ اور وجہ اس کی صرف یہ ہے کہ الحرج مدفوع یعنی شرعاً حرج مدفوع ہے۔ قال اللہ تعالیٰ ما جعل علیکم فی الدین من حرج

ابن نجیمؒ نے الاشباہ میں اس کی بڑی تفصیل فرمائی ہے۔[2]

الغرض ضرورت (دفع ضرر کی) کی وجہ سے محظورات کے ارتکاب کی اجازت ہے۔ اور ضرورت کا مطلب محض اکراہ و اضطرار (جس میں جان جانے کا خطرہ ہو) نہیں ہے بلکہ لحوق حرج اور ضرر بھی ضرورت میں داخل ہے۔ چنانچہ فقہاء کرام نے جھوٹ بولنے، رشوت دینے وغیرہ امور کی اجازت دفع ضرر کے لیے دی ہے جس میں یقیناً اضطرار نہیں ہوتا بلکہ صرف ضرر ہوتا ہے۔

البتہ دفع ضرر کے علاوہ محض حصول نفع کی خاطر محظورات کے ارتکاب کی اجازت ہرگز نہیں ہو سکتی اور دونوں کا فرق بالکل واضح ہے۔[3]

الامور بمقاصدھا

اب اگر کوئی شکل ایسی ہو جس میں لحوق ضرر کا دفعیہ بھی ہو اور نفع بھی ہو تو نفع ہونے کی حیثیت سے تو وہ معاملہ ناجائز ہوگا اور دفع مضرت ہونے کی حیثیت سے جائز ہوگا۔ اور اس کا مدار صرف نیت و ارادہ پر ہوگا۔ اگر اس شخص کا ارادہ حصول نفع کا ہے تو ممانعت ہوگی ورنہ جواز ہوگا۔ قاعدہ "الامور بمقاصدھا" کا یہی مقتضیٰ ہے۔

---

[1] الکذب مفسدۃ محرمۃ وھی متی تضمن جلب مصلحۃ تربو علیھا جاز الکذب للاصلاح بین الناس الخ (الاشباہ لابن نجیم ص۱۴۹)

[2] الاشباہ ص۱۴۰ [3] فقہ حنفی کے اصول و ضوابط ص۲۱۳

اور یہ بات بھی ممکن ہے کہ ایک عمل اپنی حقیقت کے اعتبار سے بالکلیہ ناجائز وحرام ہو لیکن بعینہ وہی عمل مقصد خیر ہونے کی وجہ سے جائز ہو جائے۔ مثال کے طور پر مسلمان کی جان مارنا اس پر تیر چلانا حرام ہے لیکن اگر کفار جنگ میں مسلمانوں سے تترس کرلیں یعنی مسلمانوں کے ذریعہ آڑ بنالیں تاکہ اگر گولی لگے تو مسلمانوں ہی کو لگے، فقہاء فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں نشانہ لگایا جائے گا، گولی چلائی جائے گی اگرچہ مسلمانوں ہی کو لگے لیکن گولی چلانے والا قصد وارادہ کرے گا کفار کے مارنے کی۔ چنانچہ فقہا فرماتے ہیں۔

قالوا الکافر اذا تترس بمسلم فان رماہ مسلم فان قصد قتل المسلم حرم و ان قصد قتل الکافر لا۔ [1]

(یعنی کافر جب کسی مسلمان کی آڑ بنالے ایسی حالت میں اگر مسلمان اس پر تیر چلائے تو اگر مسلمان کو مارنے کا قصد کرے توحرام ہے اور کافر کے قتل کا ارادہ کرے تو حرام نہیں۔)

واما جواز رمیھم وان تترسوا ببعضنا فلان فی الرمی دفع الضرر العام بالذب عن بیضۃ الاسلام [2]

نتیجہ

مذکورہ بالا تمہیدات وتفصیلات سے بطور نتیجہ کے واضح طور پر یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ مروجہ بیمہ کا فی نفسہ شرعی واصلی حکم عدم جواز کا ہے جس میں کوئی کلام نہیں۔

البتہ حالات وعوارض کے پیش نظر یعنی دفع ضرر عام وحفظ جان مسلمین کے خاطر بیمہ کرانے کی اجازت چند شرائط[3] کے ساتھ ہوسکتی ہے۔ اور یہ اس کا حکم عارضی ہوگا۔ جب تک کہ اس قسم کے عوارض پائے جائیں گے اور جن علاقوں میں پائے جائیں گے صرف ان علاقوں میں عوارض کے پائے جانے کے وقت تک یہ عارضی حکم بھی باقی رہے گا۔

---

[1] الاشباہ ص۵۵ [2] بحر الرائق ص۷۶/۵

[3] لیکن وہ شرائط جواز فی زماننا نہیں پائے جاتے اس لیے عوارض کی بنا پر بھی جواز نہ ہوگا جس کی تفصیل عنقریب آرہی ہے۔

ضرورت کی وجہ سے بیمہ کے جواز کے واضح نظائر

حضرت حکیم الامت تھانوی ؒ نے اس سوال کے جواب میں کہ "غیر مسلم حکومت کی ماتحتی میں عدالتی عہدے قبول کرنا از روئے شرع کیسا ہے؟ جہاں کہ یقیناً غیر اسلامی قانون کے مطابق فیصلے کرنا پڑیں گے جب کہ نصوص میں ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ھم الظالمون۔ فاسقون۔ کافرون۔ وارد ہوا ہے۔ یعنی جو شخص شرع کے مطابق فیصلے نہ کرے وہ فاسق ہے، کافر ہے، ظالم ہے۔ دوسری جگہ ارشاد ہے فلا وربک لایومنون حتی یحکموک الخ اس قسم کے نصوص سے تو بظاہر عدم جواز ہی معلوم ہوتا ہے۔

اس سوال کے جواب کے متعلق حضرت تھانوی ؒ نے ایک اصولی گفتگو فرمائی ہے جو زیر بحث مسئلہ بیمہ کے لیے نظیر و مثیل بن سکتی ہے۔ حضرت حکیم الامت تھانوی ؒ فرماتے ہیں۔

الجواب: بعض افعال ایسے ہیں کہ شرعی کلی قانون سے حرام ہیں لیکن ضرورت میں شرعاً ہی اس کی اجازت دے دی جاتی ہے۔ خواہ نصاً خواہ اجتہاداً۔ جیسے اکل میتہ تناول خمر مخمصہ میں یا اکراہ میں۔ یا اساغتہ لقمۃ غاصۃ کے لیے۔ ایسے ہی افعال میں باقتضاء قواعد یہ مناصب مسئول عنہا بھی داخل کیے جا سکتے ہیں۔ اگرچہ کوئی نقل جزئی اس وقت میری نظر میں نہیں گذری۔ مگر کلیات و نظائر سے تمسک ممکن ہے۔

البتہ کلام ضرورت میں ہے اور یہی اہم ہے سو اس کی تحقیق یہ ہے کہ ضرورت کی عرفی دو قسمیں ہیں۔ ایک تحصیل منفعت جو دینی ہو یا دنیوی، خواہ اپنی ہو یا غیر کی۔ دوسری دفع مضرت اسی تعمیم کے ساتھ۔ سو تحصیل منفعت کے لیے تو ایسے افعال کی اجازت نہیں مثلاً محض تحصیل قوت و لذت کے لیے حرام دوائی کا استعمال و مثل ذلک۔ اور دفع مضرت کے لیے اجازت ہے جب کہ وہ مضرت قواعد صحیحہ منصوصہ یا اجتہادیہ سے معتد بہا ہو۔ اور شرعی ضرورت یہی ہے۔ مثلاً دفع مرض کے لیے دوائے حرام کا استعمال جبکہ دوسری دوا کا نافع نہ ہونا تجربہ سے ثابت ہو گیا ہو کیونکہ بدون اس کے ضرورت ہی کا تحقق نہیں ہوتا۔

پس یہی تفصیل واقعہ مسئول عنہا میں بھی سمجھنا چاہیے کہ یہ مناصب فی نفسہ شرعاً حرام ہیں جس کی وجہ خود سوال میں بھی مذکور ہے۔ پس فی نفسہ حرام ہونے کے بعد ان کو اگر جلب منفعت مالیہ یا جاہیہ کی غرض سے اختیار کیا جائے تو کسی حال میں جائز نہیں۔

اور اگر دفع مضرت کی غرض سے اختیار کیا جائے کہ امت مسلمہ پر کفار کی طرف سے جو مظالم اور مضرات پہنچتے ہیں اہل مناصب بقدر امکان ان کو اگر دفع نہ کر سکیں تو کم از کم تقلیل و تخفیف کر سکیں تو اس صورت میں حکم جواز کی گنجائش ہے ۔ واللہ اعلم (بوادر النوادر ص ۷۹۸/۲)

اسی قسم کے سوال کے جواب میں دوسرے مقام میں فرماتے ہیں ۔

قاعدہ شرعیہ ہے کہ اشد الضررین کے دفع کے لیے اخف الضررین کو گوارہ کر لیا جاتا ہے اور یہ بھی قاعدہ ہے کہ حصول نفع کے لیے ضرر دینی کو گوارہ نہیں کیا جاتا ۔ اس بنا پر اس مسئلہ میں تفصیل ہو گی کہ جو لوگ ان حکومتوں کو اختیار کرتے ہیں دیکھنا چاہیے کہ ان کے قبول نہ کرنے سے خود ان کو یا عامہ اہل اسلام کو کوئی ضرر شدید لاحق ہونا غالب ہے یا نہیں ۔

دوسری صورت میں تو ان حکومتوں کو قبول کرنا جائز ہے اور اول صورت میں دیکھنا چاہیے کہ آیا اس شخص کی نیت اس ضرر کے دفع کی ہے یا کوئی نفع مالی یا جاہی حاصل کرنے کی ہے ۔ اول نیت میں جواز کی گنجائش ہے ۔ اور دوسری نیت میں ناجائز ۔

پس کل تین صورتوں میں سے صرف ایک صورت میں جواز کی گنجائش ہوئی ۔ [۱]

مذکورہ بالا سوال جواب اور حضرت تھانوی رح کی اصولی تحقیق کے پیش نظر زیر بحث مسئلہ بیمہ کو بھی سمجھ لینا چاہیے کہ بیمہ (قمار پر مشتمل ہونے کی وجہ سے) ناجائز و حرام ہے جیسا کہ ناجائز عدالتی عہدے فی نفسہ ناجائز و حرام ہیں لیکن مذکورہ تفصیل کے پیش نظر ضرورت کی وجہ سے یعنی دفع ضرر عام کی خاطر اس کو جائز قرار دیا گیا ہے جب کہ مقصود محض دفع ضرر ہو نہ کہ جلب منفعت ۔

انھیں عوارض کے پیش نظر دفع ضرر کے واسطے مروجہ بیمہ کی بھی گنجائش سمجھ[illegible] ہے ۔ واللہ اعلم ۔

تصریحات و تائیدات

چنانچہ ہندوستانی علماء و اکابر میں سے متعدد حضرات نے اسی قسم کے حالات و عوارض کے پیش نظر جواز بیمہ کی تصریح فرمائی ہے ۔ حضرت مفتی محمود صاحب دامت برکاتہ تحریر فرماتے ہیں ۔

---

[۱] امداد الفتاویٰ ص ۴۳۰/۲ سوال ۴۳۹

۱۔ اگر کوئی شخص ایسے مقام پر اور ایسے ماحول میں ہو کہ بغیر بیمہ کرائے جان و مال کی حفاظت ہی نہ ہو سکتی ہو، یا قانونی مجبوری ہو تو بیمہ کرانا درست ہے۔ [۱]

۲۔ حضرت مفتی عبدالرحیم صاحب تحریر فرماتے ہیں "قانون فقہ الضرر یزال کے پیش نظر خطرے کی چیزوں کا بیمہ کرا لینے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔ [۲]

۳۔ حضرت مفتی نظام الدین صاحب تحریر فرماتے ہیں "شدید مجبوری میں۔ مثلاً قانوناً لازم ہو جائے یا مثلاً کسی مقام کے حالات ایسے خراب ہو جائیں کہ بغیر انشورنس کے جان و مال کی حفاظت مشکل ہو جائے تو بوجہ مجبوری کے محض مجبوری کے بقدر گنجائش نکل سکتی ہے۔ [۳]

۴۔ نیز مفتیان دارالعلوم دیوبند نے ۲۵ اساتذہ دارالعلوم کی تصدیق و دستخط کے ساتھ ضرورت شدیدہ کی بنا پر بیمہ کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ [۴]

عوارض کی وجہ سے بیمہ کے جواز کے شرائط

گذشتہ تفصیلات سے یہ بات واضح ہو گئی کہ "بیمہ" فی نفسہٖ تو ناجائز ہے۔ البتہ حالات و عوارض کی بنا پر ضرورتاً اجازت ہو سکتی ہے لیکن اس عارضی جواز کے بھی شرائط ہیں جو فقہاء کے کلام سے مستفاد ہوتے ہیں۔ نیز ان اصول سے بھی مفہوم ہوتے ہیں جن پر عارضی جواز کی بنیاد رکھی گئی ہے ورنہ ان اصول سے جواز کا استدلال کرنا ہی درست نہ ہوگا۔

جواز کی بنیاد "الضرر یزال، الحرج مدفوع، الضرورات تبیح المحظورات" جیسے قواعد پر ہے۔ یعنی ضرورت کی بنا پر ازالۂ ضرر و دفع حرج کے واسطے محظورات کے ارتکاب کی اجازت ہے۔ ظاہر بات ہے کہ ان قواعد کا مقتضیٰ یہی ہے کہ محظورات کا ارتکاب اسی وقت مباح ہوگا جب کہ اس عمل محظور کے بغیر واقعی بظن غالب ضرر و حرج لازم آ جائے گا۔ اور نیز جس عمل محظور کے ذریعہ ازالۂ ضرر کیا جا رہا ہے واقعتہً وہ محظور اس ازالۂ ضرر و حرج میں مؤثر و یقینی بھی ہو۔ نیز اس کے علاوہ ازالۂ ضرر کی کوئی اور صورت نہ ہو۔ ورنہ قانون

---

[۱] فتاویٰ محمودیہ ص ۲۴۰/۴
[۲] فتاویٰ رحیمیہ ص ۱۳۳/۶
[۳] نظام الفتاویٰ ص ۳۲۷/۱
[۴] ملک کے موجودہ حالات میں بیمہ کا شرعی حکم ص ۵

فقہ الضرر یزال ، الحرج مدفوع وغیرہ کا انطباق کرنا ہی درست نہ ہوگا ۔ فقہاء کرام نے ضرورت کے وقت حرام دواؤں کے استعمال کی اسی وقت اور اسی شرط کے ساتھ اجازت دی ہے جب کہ مرض (مضرت) لاحق ہو ، اور حرام دواء سے شفاء ہوجانا (ازالہ ضرر) یقینی ہو ، اور اس حرام دوائی کے علاوہ کوئی حلال دوا (تدبیر) مفید و کارآمد نہ ہو ۔

کما فی الدر المختار اختلف فی التداوی بالمحرم وظاهر المذهب المنع — وقیل یرخص اذا علم فیه الشفاء ولم یعلم دواء آخر ۔[1]

حرام چیزوں کو بطور دواء کے استعمال کرنے میں اختلاف ہے ۔ ظاہر مذہب میں اس کی ممانعت ہے لیکن بعض علماء نے فرمایا ہے کہ دواء و علاج کے لیے حرام چیزوں کا استعمال اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ اس دواء کے استعمال سے شفاء ہو جانا عادۃً یقینی ہو ۔ اور کوئی دوسری حلال دواء اس مرض کے لیے کارگر نہ ہو

آیت اضطرار کے تحت حالت اضطرار میں دواء کے طور پر حرام چیزوں کے استعمال کرنے کی بابت حضرت مفتی شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اصولی گفتگو فرمائی ہے ۔ جس میں حرام ادویہ کے استعمال کرنے کے شرائط کا ذکر فرمایا ہے — فرماتے ہیں

"آیت مذکورہ سے یہ بھی ثابت ہوگیا کہ جس شخص کی جان خطرہ میں ہو وہ جان بچانے کے لیے بطور دوا کے حرام چیزوں کو استعمال کرسکتا ہے ۔ مگر آیت مذکورہ ہی کے اشارہ سے اس میں چند شرطیں معلوم ہوتی ہیں ۔

۱ ۔ اول یہ کہ حالت اضطرار کی ہو ۔ خطرہ جان جانے کا ہو ، معمولی تکلیف و بیماری کا یہ حکم نہیں ۔

۲ ۔ دوسرے یہ کہ بجز حرام چیز کے اور کوئی چیز علاج و دواء کے لیے مؤثر نہ ہو یا موجود نہ ہو ۔

۳ ۔ تیسرے یہ کہ اس حرام کے استعمال کرنے سے جان بچ جانا یقینی ہو — اگر کوئی دوا ایسی ہے کہ اس کا استعمال مفید تو معلوم ہوتا ہے مگر اس سے شفاء یقینی نہیں تو اس حرام دواء کا استعمال جائز نہیں ہوگا ۔

اس کے ساتھ مزید دو شرطیں آیت قرآنی میں منصوص ہیں ۔

۴ ۔ ایک یہ کہ مقصود جان بچانا ہو ۔ اس کے استعمال سے لذت حاصل کرنا مقصود نہ ہو ۔

۵ ۔ دوسرے یہ کہ قدر ضرورت سے زائد استعمال نہ کرے ۔

---

[1] درمختار قبیل فصل فی البئر صفحہ ۱۵۴ ج ۱

آیت مذکورہ کی تصریح اور اشارات سے جو قیود و شرائط حاصل ہوئے — ان کا خلاصہ پانچ چیزیں ہیں (۱) حالت اضطرار کی ہو یعنی جان کا خطرہ ہو (۲) دوسری کوئی حلال دوا کارگر نہ ہو یا موجود نہ ہو۔ (۳) اس دوا سے مرض کا ازالہ عادۃً یقینی ہو (۴) اس کے استعمال سے لذت حاصل کرنا مقصود نہ ہو۔ (۵) قدر ضرورت سے زاید استعمال نہ کیا جائے۔ [۱]

فقہاء مفسرین کے کلام سے بھی یہی شرائط خمسہ مستفاد ہوتے ہیں چنانچہ ابوبکر جصاص رازیؒ وغیرہ نے آیت اضطر ارغیر باغ ولا عاد کے تحت اسی قسم کی تصریحات فرمائی ہیں۔[۲]

حکیم الامت حضرت تھانویؒ نے حکومتی ناجائز مناصب وعہدے حاصل کرنے کی جواجازت وگنجائش تحریر فرمائی ہے اس میں بھی تین شرطیں ذکر فرمائی ہیں (۱) ایک تو یہ کہ واقعی ناجائز مناصب حاصل کرنے سے مسلمانوں کو حرج و ضرر شدید لاحق ہونے کا ظن غالب ہو۔ (۲) دوسرے یہ کہ اس منصب کے حاصل کر لینے کی وجہ سے واقعی ضرر و حرج کے دفعیہ کا بھی ظن غالب ہو۔ (۳) تیسرے یہ کہ منصب حاصل کرنے والا دفع ضرر کی نیت ہی سے حاصل کرے، نہ کہ حصول منفعت کی نیت سے ورنہ جواز نہ ہوگا۔[۳]

جواز بیمہ کے شرائط کا خلاصہ

مذکورہ بالا اصولی گفتگو اور محققین کی تصریحات کی روشنی میں بیمہ (جو فی نفسہٖ حرام ہے) کے جواز کے شرائط خود بہ خود واضح طور پر سمجھ میں آتے ہیں کہ (۱) بیمہ کا جواز عوارض وضرورت کی بنا پر اس وقت ہوگا جبکہ —

۱۔ بیمہ نہ کرانے سے واقعی مسلمانوں کو ضرر و حرج لاحق ہونے کا ظن غالب ہو۔

۲۔ دوسرے یہ کہ بیمہ کرا لینے سے واقعی بظن غالب اس ضرر و حرج سے تحفظ ہو سکتا ہو۔

۳۔ اس ضرر و حرج سے تحفظ کی سوائے بیمہ کے اور کوئی شکل ممکن نہ ہو۔

۴۔ بیمہ کرانے میں بھی دفع مضرت کی نیت ہو، حصول منفعت کی نیت نہ ہو۔

یہ ہیں شرائط اربعہ جن پر بیمہ کے جواز کا مدار ہے اور جن کے بغیر بیمہ کا جواز مشکل ہے۔

---

[۱] معارف القرآن ص ۴۲۶/۱ — [۲] احکام القرآن ص ۱۲۹/۱ ص ۱۲۷/۱ تفسیر احمدی ص ۴۲ — [۳] امداد الفتاویٰ ص ۴۳۳/۲

شرائط جواز کا پایا جانا مشکل ہے

اب ان شرائط کے بارے میں غور کرنا چاہیے کہ کیا واقعی ملک کے موجودہ حالات اس طرح کے ہیں کہ بیمہ کرائے بغیر مضرت کا لاحق ہو جانا یقینی اور اس کے بغیر جان و مال کا تحفظ مشکل ہے؟ کیا واقعی بیمہ نہ کرانے کی صورت میں جان و مال سخت خطرہ میں ہیں؟ اور پھر بیمہ کرا لینے سے واقعی بظن غالب جان و مال کا تحفظ ہو جائے گا؟ اور تحفظ جان و مال کی سوائے بیمہ کرانے کی اور کوئی صورت نہیں؟

یہ سوالات بنیادی حیثیت رکھتے ہیں جن پر موجودہ حالات میں بیمہ کے جواز کا مدار ہے۔

اور درحقیقت یہ کوئی ایسا سوال نہیں جس کے لیے کتب فقہ و فتاویٰ کا سہارا لیا جائے بلکہ تجربات و مشاہدات اور سیاسی و ملکی بصیرت و دوراندیشی ہی کی روشنی میں اس کا فیصلہ کیا جا سکتا ہے اور تجربات و مشاہدات اور اخذ نتائج میں اختلاف بھی ممکن ہے اس لیے اصل مسئلہ میں اختلاف ہو جانا کوئی بعید امر نہیں۔ متعدد اکابر علماء نے اگرچہ ملک کے موجودہ حالات میں بیمہ کے جواز کی اجازت دے دی ہے تاہم علماء کی بڑی جماعت نے اسے تسلیم نہیں کیا اور وجہ اس کی وہی مذکورہ بالا شرائط کا فقدان ہے۔ اور بندہ کے نزدیک بھی یہی راجح بلکہ متعین ہے جس کے وجوہات مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ ملک کے موجودہ نازک حالات اور خطرناک صورت میں بھی یہ تسلیم کرنا مشکل ہے کہ فتنہ و فسادات کے حالات میں بیمہ کرائے بغیر جان و مال کا تحفظ مشکل ہے۔ اور بیمہ کرا لینے سے ضرور ہی جان و مال محفوظ رہ سکتے ہیں۔ اور اس وقت سوائے بیمہ کے تحفظ جان و مال کی اور کوئی شکل نہیں۔ کتنے ہیں جنھوں نے جان و مال کا بیمہ کرایا لیکن فتنہ و فساد نے ان کو اپنی لپیٹ میں لے لیا اور کتنے ہیں جنھوں نے بیمہ پالیسی کا تصور بھی نہیں کیا لیکن فتنہ و فساد کی آنچ ان تک نہیں پہونچی۔

۲۔ بیمہ پالیسی گو حکومت سے متعلق ہوتی ہے لیکن فسادی اور فساد کرنے والے افراد پولیس و پی اے سی انھیں اس کی کیا خبر کہ کس کے جان و مال کا بیمہ ہے اور کس کا نہیں، فتنہ و فساد کی گرم بازاری اور بھڑکتے ہوئے شعلوں، مسموم زہریلی فضاؤں میں یہ امتیاز کرنا ہی مشکل ہوگا کہ آیا اس کے جان و مال کا بیمہ ہے یا نہیں۔ اور اگر امتیاز ہو بھی جائے تو بھی ظالموں کو اس سے کیا سروکار کہ قتل و غارت گری کے بعد اس کا انجام کیا ہوگا۔

۳۔ اگر یہ کہا جائے کہ عمومی پیمانہ پر اکثریت کے بیمہ کرا لینے کی صورت میں حکومت پر بار پڑے گا کہ اس قدر جان و

مال کا معاوضہ کہاں تک دے گی لامحالہ اوپر سے پولیس و پی اے سی پر سختی ہوگی کہ خبردار کسی قسم کے فتنہ و فساد کی شکل نہ ہونے پائے۔

اولاً تو عمومی پیمانہ پر اکثر مسلمانوں کا جان و مال کا بیمہ کرا لینا عادۃً ناممکن ہے۔ کیونکہ اکثر طبقہ تو تقریباً غرباء و فقرا کا ہے جو بمشکل دونوں وقت محنت مزدوری کر کے اپنا اور بچوں کا پیٹ پالتے ہیں بیمہ کے لیے رقم کہاں سے لائیں، متوسط طبقہ کے لوگوں کو بیاہ شادی و تجارت ہی سے پیسہ بچانا مشکل ہوتا ہے، عموماً کاروبار ہی کے لیے وہ سودی قرض لینے پر مجبور ہوتے ہیں لہذا بیمہ کے لیے رقم جمع کرنا ان کے لیے دشوار مسئلہ ہے، رہے امراء و خوش حال قسم کے لوگ ان میں بھی یقینی نہیں کہ وہ سب بیمہ کرالیں گے۔ کیونکہ مختلف الخیال قسم کے لوگ ہیں، سارے امراء بھی بیمہ کرانے پر متفق نہیں ہو سکتے خواہ شرعی محظور سمجھ کر یا طبعی تصور و فتور کی بناپر۔ نیز اہل علم میں بھی دونوں ہی قسم کے لوگ ہیں، اب تک اکثر علماء تو بیمہ کے عدم جواز کے قائل ہیں اور عوام الناس کا رشتہ مختلف اہل علم سے ہے اور وہ اپنے ہی مقتدا کے مطابق عمل پیرا ہوں گے۔

الغرض یہ سمجھنا ہی سرے سے غلط معلوم ہوتا ہے کہ اکثر مسلمانوں کے بیمہ کرا لینے سے حکومت پر بار پڑے گا۔ کیونکہ محدود پیمانہ پر بیمہ کرانے سے یقیناً بار نہیں پڑے گا جیسا کہ مشاہد ہے۔ اور عمومی پیمانہ پر مسلمانوں کا بیمہ کرا لینا عادۃً ناممکن ہے اس لیے یہ نظریہ قابل تسلیم نہیں۔

۴ - اور اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ اکثر مسلمان بیمہ کرالیں۔ لیکن پھر بھی حکومت پر دباؤ اور بار پڑنے کی وجہ سمجھ میں نہیں آتی کیوں کہ فساد زدہ علاقوں میں فساد سے متاثر افراد مقتولین کے اولیاء، و ورثاء کی حکومت جو امداد کرتی ہے وہ بیمہ کے علاوہ مستقل محکمہ ہے، اور بیمہ کا شعبہ بالکل علیحدہ ہے۔ گو حکومت سے متعلق و زیر نگرانی یہ بھی ہے لیکن حکومت شعبہ بیمہ کی کفیل نہیں بلکہ خود یہ محکمہ اپنے اخراجات کا کفیل ہوتا ہے، جان کے ضیاع کی صورت میں جو کچھ بھی معاوضہ ملتا ہے وہ خزانہ حکومت سے نہیں بلکہ بیمہ پالیسی کے تحت علیحدہ دیا جاتا ہے، بیمہ تو دراصل اسی نوعیت کا ایک کاروباری شعبہ ہے جیسے سودی بینک، بیمہ پالیسی میں بھی قمار بازی کے توسط سے کاروبار چلتا ہے اور اس کی آمدنی سے جان و مال کا معاوضہ دیا جاتا ہے۔ حکومت سے اس معنی کر اس کا کوئی تعلق نہیں۔ اس لیے یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ بیمہ کرا لینے سے حکومت پر دباؤ پڑے گا اور اس کی وجہ سے فتنہ و فساد کی روک تھام ہوگی۔

۵ - بالفرض اگر واقعۃً حکومت ہی کے خزانہ سے مجروحین و مقتولین کو مال و جان کا معاوضہ دیا جائے لیکن اس کے باوجود محض اس کی وجہ سے فتنہ و فساد کی روک تھام سمجھ میں نہیں آتی، جب قانون ان کا حکومت ان کی سکہ ان کا، فورۃ

ان کی سیاہ وسپید کے وہ مالک وہ جو چاہیں جب چاہیں کریں قوانین میں تغیر و تبدل کریں اگر واقعۃً حکومت پر بار پڑے بھی تو بھی وہ بڑی آسانی سے اس کا حل نکال سکتے ہیں۔ اور ہماری تدبیر بے سود ہی رہے گی۔

اگر عدل وانصاف کا اتنا ہی لحاظ ہوتا تو یہ فتنہ فساد اور قتل وغارت گری کا بازار ہی کیوں گرم ہوتا۔ جب وہ ہماری جانوں سے کھیل سکتے ہیں تو کیا اموال کی بابت ہم کو ان پر اطمینان کر لینا چاہیے؟

اور اگر اطمینان ہو بھی جائے تو زائد سے زائد حکومت پر بار پڑے گا مالی نقصان ہوگا لیکن اس کو اس کی کب پرواہ وہ خرچ کر کے پھر ہم ہی سے وصول کر لے گی، اگر ملک کے نقصان کا اتنا لحاظ ہوتا تو فتنہ وفسادات میں اس سے کہیں زاید نقصان ہوتا ہے۔ وہ تو اس پر خوشی سے راضی ہو کر سودا کر سکتے ہیں کہ فتنہ وفسادات ہوتے رہیں، جانیں ضائع ہوتی رہیں اور ہم پیسہ تقسیم کرتے رہیں گے۔

نیز بیمہ کر لینے کے بعد بھی کیا یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اکثر مقتولین (جن کا بیمہ بھی ہوا ہو) کے جان کا عوض آسانی سے مل سکتا ہے؟ جب کہ آج کل فسادات میں بکثرت ایسا ہوتا ہے کہ قتل وغارت گری کے بعد نعش ومیت کو گاڑیوں میں بھر کر دریا برد کر دیا جاتا ہے، اور بیمہ ہونے کی صورت میں جان کا معاوضہ اسی وقت مل سکتا ہے جب کہ ڈاکٹری رپورٹ پولیس وغیرہ کی جانچ پر صحیح ثبوت اور تصدیق بھی موجود ہو۔ ورنہ محض میت کے لاپتہ ہونے کی صورت میں برسہابرس تک مقدمہ بازیاں ہوں گی اور لاپتہ میت کی جستجو وتلاش کا حکم نافذ ہوگا ابھی معاوضہ جان ملنے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

اور اگر واقعی فسادات میں ہلاکت کا ثبوت بھی ہو لیکن پھر بھی حکومت ہرگز ہرگز ثبوت فراہم نہیں ہونے دیتی۔ جب غیر مسلمین کے بکثرت مقتول ہو جانے کی صورت میں ان کے مقتول ہو جانے کو تسلیم نہیں کیا گیا اور ہزاروں کی تعداد میں قتل ہو جانے کے باوجود صرف چند ہی افراد کے مقتول ہونے کو تسلیم کر کے صرف انھیں پر قانونی کارروائی کے بعد ان کی امداد کی گئی اور بقیہ مقتولین کو دریا برد کر دیا گیا تو مسلمانوں کو کیوں کر ایسی امید ظالموں سے وابستہ رکھنا چاہیے کہ وہ ہمارے ساتھ عدل وانصاف کا معاملہ کریں گے۔

الغرض یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ بیمہ کرا لینے سے حکومت پر اثر پڑے گا اور اس کی وجہ سے فسادات کی روک تھام اور مسلمانوں کے جان ومال کا تحفظ ہوگا۔ اس لیے ایسے حالات میں بھی بیمہ کی گنجائش نہیں ہوگی۔

حدود جواز اور جان ومال کے بیمہ کا فرق

لیکن اگر کسی علاقہ وخطہ میں اور کسی شخص کی تحقیق، تجربہ ومشاہدہ کی روشنی میں واقعی یہ امر متعین ومتیقن ہو جائے کہ بیمہ کرا لینے سے فتنہ وفسادات کی عمومی روک تھام بظن غالب ہو سکتی ہو، اور بیمہ کرانے سے مسلمانوں کے جان ومال واقعی محفوظ رہ سکتے ہوں تب بھی عام حالات میں عام اجازت تو ہرگز نہ ہوگی بلکہ صرف انھیں علاقوں میں عارضی اجازت انھیں شرائط کے ساتھ ہوگی جس کا ذکر ماقبل میں گذرا۔ اور اس علاقہ کے ممتاز قابل اطمینان علماء وارباب افتاء کی جماعت کا متفقہ قول ہی ان کے حق میں قابل اعتبار ہوگا۔

یہ ساری تفصیل جان کے بیمہ کے بارے میں تھی۔ اور یہی حکم اموال واملاک کے بیمہ کا ہے لیکن جان کے بیمہ کے مقابلہ میں اس کا مسئلہ اہون اور اس میں قدرے توسع ہے اور وہ یہ کہ خطرناک حالات میں جب کہ مضرت کا ظن غالب ہو تو ضرر سے تحفظ کے واسطے دکان ومکان مساجد ومدارس کے بیمہ کرانے کی بھی اجازت (مجبوری کی صورت میں یعنی جب کہ واقعی ضرر کا اندیشہ بظن غالب ہو) ہے۔

چونکہ اموال واملاک وعمارات کے بیمہ میں جو نقصان ہوتا ہے اس کی وصولیابی بآسانی ہو جاتی ہے جیسا کہ مشاہد ہے اس لیے نقصان کی تلافی اور آتش زدہ دکان مکان کا اعادہ ممکن ہے اس لیے اس کی اجازت ہے، برخلاف جان کے بیمہ کے کہ اولاً تو فسادات میں ضیاع جان کی صورت میں معاوضہ جان ملنا مشکل جیسا کہ ماقبل میں گذرا۔ نیز اس معاوضہ سے بھی نقصان کی تلافی ناممکن ہے نہ تو مرنے والا زندہ ہو سکتا ہے اور نہ ہی اس رقم سے اس کو کچھ نفع ہوگا۔ رہے مقتول کے پس ماندگان دوارثان سو اگر وہ غیر محتاج ہیں تب تو ان کے لیے ایسی صورت اور ناجائز رقم درست نہیں ہو سکتی۔ اور اگر بے کس مجبور ومحتاج ہیں تو الضرورات تبیح المحظورات۔ اس کی کیا تخصیص ہے مجبوری میں مجبور شخص کے لیے تو بہت کچھ اجازت ہے لیکن وہ استثنائی صورت ہے۔ واللہ اعلم

جواز کا دوسرا پہلو

البتہ زیر بحث مسئلہ میں ایک جہت اور بھی ہے جس کی بابت اہل علم وارباب افتاء کو غور کرنا چاہیے کہ ان حالات میں اس جہت سے فائدہ اٹھانے کی گنجائش ہے یا نہیں جس میں کہ ہمیشہ سے علماء وفقہاء کا اختلاف چلا آرہا ہے اور دونوں ہی طرف محققین ہیں۔

اور وہ یہ کہ دار الحرب میں امام ابوحنیفہ ومحمد رحمہما اللہ تعالیٰ نے حربیوں سے کسی بھی معاملہ حتیٰ کہ سود وقمار کے ذریعہ بھی ان سے نفع حاصل کرنے کو جائز قرار دیا ہے۔

فقہاء احناف نے طرفین ہی کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔[۱] شمس الائمہ سرخسیؒ فرماتے ہیں۔

وکذلک لو باعھم میتۃ او قامرھم واخذ منھم مالا بالقمار فذلک المال طیب لہ عند ابی حنیفۃ ومحمد رحمھما اللہ تعالیٰ خلافا لابی یوسف والشافعی رحمھما اللہ تعالیٰ۔[۲]

یعنی دار الحرب (دار الشرک) میں مشرکین سے مردار کی بیع یا قمار کے ذریعہ اگر مال حاصل کیا جائے تو وہ مال پاکیزہ اور حلال ہے۔ امام ابو حنیفہ و محمد رحمہما اللہ کے نزدیک۔ اور امام ابو یوسف و شافعی رحمہما اللہ کا اس میں اختلاف ہے۔

شمس الائمہ سرخسیؒ نے آگے تفصیلی کلام فرمایا ہے اور طرفین کے دلائل اور امام شافعیؒ کے مستدل کا جواب بھی تحریر فرمایا ہے۔ طرفین کی دلیل میں دو واقعہ نقل فرمائے ہیں جن سے واضح طور سے حربیوں سے قمار کا جواز معلوم ہوتا ہے۔

پہلا واقعہ تو وہ ہے جس کے متعلق سورہ روم (الم غلبت الروم الآیۃ) کی آیات نازل ہوئیں جن میں یہ پیشگوئی اور بشارت دی گئی ہے کہ چند سال بعد پھر روم فارس پر غالب آجائیں گے۔ پورا واقعہ محدثین و مفسرین نے نقل فرمایا ہے۔[۳] اس موقع پر حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ابی بن خلف سے قمار کا معاملہ فرمایا اور ابی بن خلف کی تکذیب کرنے پر فرمایا کہ میں اس پر شرط کرنے کو تیار ہوں کہ اگر تین سال کے اندر روم غالب نہ آسکے تو سو اونٹنیاں میں تمھیں دوں گا اور اگر وہ غالب آگئے تو سو اونٹنیاں تمھیں دینا پڑیں گی۔ آگے لمبا واقعہ ہے۔ روایات حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ ہجرت سے پانچ سال پہلے پیش آیا اور پورے سات سال ہونے پر غزوہ بدر کے وقت روم دوبارہ فارس پر غالب آگئے۔ اس وقت ابی بن خلف مر چکا تھا حضرت صدیق اکبر نے اس کے وارثوں سے اپنی شرط کے مطابق سو اونٹنیوں کا مطالبہ کیا۔ انھوں نے اونٹنیاں دیدیں۔

مذکورہ واقعہ اور یہ دو طرفہ لین دین اور ہار جیت کی شرط حضرت صدیق اکبر نے ابی بن خلف کے ساتھ ٹھیرائی تھی یہ بھی ایک قسم کا جوا اور قمار ہی تھا۔[۴]

لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو جائز قرار دیا۔

۱؎ تفصیلی دلائل کے لیے ملاحظہ ہو ربو کی شرعی حقیقت ملحقہ مجلہ فقہ اسلامی سیمینار ۲ ص ۴۰۸ ۲؎ مبسوط ص ۵۶/۱۴
۳؎ تفسیر نسفی ص ۲۶۶/۳ ۴؎ معارف القرآن ص ۲۰۸/۶

البتہ بعض مفسرین نے نقل فرمایا ہے کہ یہ واقعہ اس وقت کا ہے جب کہ قمار کی حرمت نازل نہیں ہوئی تھی۔ وکان ذلک قبل تحریم القمار [۱] حضرت مفتی محمد شفیع صاحب تحریر فرماتے ہیں۔

"یہ واقعہ ہجرت سے پہلے کا ہے جب قمار حرام نہیں تھا۔" [۲] لیکن حضرت قتادہؒ فرماتے ہیں ۔۔

وعن قتادة ومن مذهب ابی حنیفة و محمد رضی الله عنهما ان العقود الفاسدة کعقود الربا وغیرها جائزة فی دار الحرب بین المسلمین والکفار وقد احتجا علی صحة ذلک بهذه القصة هذا لفظه وکذا قال صاحب الکشاف، ولم یتمسک صاحب الهدایة بذلک بل ادرد فی ذلک السنة والقیاس الخ [۳]

کہ امام ابوحنیفہ و محمد رضی اللہ عنہما کا مسلک یہ ہے کہ عقود فاسدہ مثلاً سودی معاملات اور اس کے علاوہ (مثلاً قمار) یہ دار الحرب میں مسلمان و کفار کے درمیان جائز ہیں۔ اور اسی مذکورہ واقعہ ہی سے احتجاج کیا ہے۔ صاحب کشاف نے بھی اسی طرح فرمایا ہے۔ لیکن صاحب ھدایہؒ نے اس واقعہ سے تمسک نہیں فرمایا بلکہ حدیث و قیاس سے احتجاج کیا ہے۔ [۳]

شمس الائمہ سرخسیؒ اسی واقعہ کے متعلق فرماتے ہیں :

قال محمد بلغنا ان ابابکر الصدیق رضی الله عنه قبل الهجرة حین انزل الله تعالی الٓمٓ غلبت الروم الی ان قال فاتی النبی صلی الله علیه وسلم به فامره باکله وهذا القمار لا یحل بین اهل الاسلام وقد اجازه رسول الله صلی الله علیه وسلم بین ابی بکر رضی الله عنه وهو مسلم وبین مشرکی قریش لانه کان بمکة فی دار الشرک حیث لا یجری احکام المسلمین [۴]

جب شرط کے مطابق ۱۰۰ اونٹنیاں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے ہاتھ آئیں تو آپ ان کو لے کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپ نے اس کے کھانے کا حکم فرمایا۔ اور یہ قمار مسلمانوں کے درمیان تو جائز نہیں حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکر و قریش مکہ کے درمیان جائز قرار دیا اس وجہ سے کہ وہ مکہ میں تھے جو کہ دار الشرک تھا جہاں مسلمانوں کے احکام نافذ نہیں ہوتے۔ (بلکہ وہ مغلوب و محکوم ہوتے ہیں۔

---

۱ تفسیر نسفی ص ۲۶۶/۲ تفسیر احمدی ص ۲۹۷ ۲ معارف القرآن ص ۷۰۹ ۳ تفسیر احمدی ص ۳۹۷
۴ مبسوط سرخسی ص ۵۷/۱۴

اس واقعہ کے متعلق بعض روایات میں آیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان اونٹنیوں کے صدقہ کرنے کا حکم فرمایا اور فرمایا ھذا السحت تصدق بہ ۔

ابویعلی وابن عساکر میں حضرت براء بن عازب کی روایت ہے اس میں یہ الفاظ منقول ہیں ھذا السحت تصدق بہ ۔ یہ تو حرام ہے اس کو صدقہ کردو۔ [۱]

حضرات فقہاء کرام نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ مال اگرچہ اس وقت حلال تھا کہ قمار کے ذریعہ اکتساب مال اس وقت بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پسند نہ تھا۔ اس لیے صدیق اکبر کی شان کے مناسب نہ سمجھ کر ان کو صدقہ کرنے کا حکم دیا۔ اور یہ ایسا ہی ہے کہ جیسے شراب حلال ہونے کے زمانہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صدیق اکبر نے کبھی استعمال نہیں فرمائی۔

اور لفظ سُحت جو بعض روایات میں آیا ہے۔ اول تو اس روایت کو محدثین نے صحیح تسلیم نہیں کیا اور اگر صحیح بھی مانا جائے تو یہ لفظ بھی کئی معنی میں استعمال ہوتا ہے جیسے بمعنی حرام مشہور ہے، دوسرے معنی اس کے مکروہ وناپسندیدہ کے بھی آئے ہیں جیسا کہ ایک حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا " کَسْبُ الحجام سُحْتٌ "یعنی پچھنے لگانے والے کی کمائی سُحت ہے۔ یہاں جمہور فقہاء نے اس کے معنی ناپسندیدہ اور مکروہ کے لیے ہیں۔ اور امام راغب اصفہانی نے مفردات القرآن میں اور ابن اثیر نے نہایہ میں لفظ سُحت کے یہ مختلف معانی محاورات عرب اور احادیث نبویہ سے ثابت کیے ہیں۔ حضرات فقہاء کا یہ کلام اس لیے بھی واجب القبول ہے کہ اگر واقعہ میں یہ مال حرام تھا تو شرعی اصول کے مطابق یہ مال اسی شخص کو واپس کرنا لازم تھا جس سے لیا گیا ہے، مال حرام کو صدقہ کرنے کا حکم صرف ان صورتوں میں ہوتا ہے جب کہ اس کا مالک معلوم نہ ہو یا اس کو پہچاننا مشکل ہو، یا اس کو واپس کرنے میں کوئی اور شرعی قباحت ہو۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم ۔ [۲]

الغرض فقہاء کرام نے مذکورہ واقعہ سے دار الشرک میں سود وقمار کے ذریعہ حاصل شدہ مال کو حلال وجائز قرار دیا ہے اور یہی طرفین کا مسلک ہے۔

طرفین کے مسلک کی دلیل میں دوسرا واقعہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا رکانہ پہلوان سے کشتی لڑنے کا ہے۔ واقعہ مشہور ومعروف ہے اس میں بھی صریح قمار کا معاملہ تھا لیکن دار الحرب میں ہونے کی وجہ سے وہ بھی جائز تھا۔ شمس الائمہ

---

[۱] روح المعانی، معارف القرآن ص۹۰ [۲] معارف القرآن ص۱۰۰

سرخسیؒ پورا واقعہ نقل کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں :

" وھذا دلیل علی جواز مثلہ فی دار الحرب بین المسلم والحربی لان مال الحربی مباح "۔[1] یعنی یہ واقعہ بھی اس جیسے معاملات (قمار) کے جواز کی دلیل ہے یعنی دار الحرب میں حربی و مسلم کے مابین کیوں کہ حربی مباح الاموال ہے۔

بعض کتابوں میں مسلم مستأمن کی قید لگی ہوئی ہے لیکن شرح سیر کبیر وغیرہ دوسری عبارتوں میں یہ بھی قید نہیں۔ مطلقاً مسلم و حربی کے مابین معاملہ کو درست لکھا ہے۔

ثم قد علم ان الربا لا یجری بین المسلم والحربی فی دار الحرب [2]

مفتی ولی حسن صاحب جواہر الفقہ میں تحریر فرماتے ہیں۔

" دار الحرب میں فقہار نے عقود فاسدہ کی اجازت دی ہے عام کتابوں میں اگرچہ مستأمن کی قید ہے لیکن شرح السیر الکبیر سے حربی و مسلم کے لیے بھی اجازت معلوم ہوتی ہے اس کی دلیل بھی خود مؤلف کی زبانی سنیئے "۔ آگے دلائل تحریر فرماتے ہیں من شار فلیطالع۔[3]

کچھ ہندوستان اور دار الحرب کے بارے میں

ہندوستان کی بابت برابر اہل علم و فقہار کا اختلاف چلا آرہا ہے کہ آیا یہ ہندوستان اس جیسے حالات میں دار الحرب کے حکم میں ہے یا نہیں۔ علمار کی بڑی جماعت حضرت شاہ عبد العزیزؒ، حضرت گنگوہیؒ، مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی حضرت مدنیؒ کی تحقیق و تصریح کے مطابق ہندوستان دار الحرب ہے۔ اور حضرت تھانویؒ نے دار الحرب کی جو تعریف و تقسیم فرمائی ہے اس سے بھی ہندوستان کا دار الحرب ہونا معلوم ہوتا ہے۔ یہ اساطین امت ہندوستان کے دار الحرب ہونے کے قائل ہیں اور مذکورہ اکابر میں حضرت تھانویؒ کے علاوہ جملہ اکابر دار الحرب میں حربیوں سے سود و قمار کے ذریعہ نفع حاصل کرنے کی اجازت دیتے ہیں۔

دار الحرب کی تعریف کے سلسلہ میں اختلاف فقہار سے قطع نظر یہ بھی دیکھنا چاہیئے کہ سود و قمار کی صورتوں کے جواز کی دلیل میں علامہ سرخسیؒ نے جو واقعات ذکر فرمائے ہیں وہ واقعات کس وقت اور کس قسم کے حالات میں پیش

---

[1] مبسوط سرخسی صـ ۵۷/۱۴

[2] شرح السیر الکبیر صـ ۱۱۳/۳

[3] جواہر الفقہ صـ ۲۳۰/۲، شرح السیر الکبیر صـ ۲۲۶/۲

آئے تھے۔ رکانہ پہلوان سے کشتی لڑنے یا حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا مشرکین سے معاملہ کرنے کا واقعہ جنگ و جدال فتنہ و فساد کا وقت نہ تھا کہ مسلمان و کفار کے مابین حرب و جنگ قائم ہوا ور مکہ دار الحرب بنا ہوا ہو۔ ہاں غلبہ و تسلط کفار و مشرکین کا تھا مسلمان مغلوب تھے اسی وجہ سے شمس الائمہ سرخسیؒ نے بطور علت کے فرمایا ہے لانہ کان بمکۃ فی دار الشرك حیث لا یجری احکام المسلمین (یعنی کیونکہ آپ مکہ دار الشرک میں تھے جہاں مسلمانوں کے احکام نافذ نہ تھے) لفظ دار الشرک کا مفہوم یہی معلوم ہوتا ہے کہ مشرکین کا غلبہ تھا اور مسلمین مغلوب تھے گو نماز روزہ سب کرتے تھے ایسے حالات میں یہ واقعات پیش آئے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قمار سے حاصل شدہ مال کو طیب قرار دیا۔

موجودہ حالات میں ہندوستان کی صورت حال اس سے بہتر یقیناً نہیں بلکہ بدتر ہے۔ اور جب حصول نفع کی خاطر ہندوستان جیسے ملک میں اساطین امت نے طرفین کے قول کے مطابق سودی معاملہ کرنے کی اجازت دی ہے تو نازک صورت حال جب کہ مسلمانوں کو واقعی جان و مال کا خطرہ لاحق ہو ایسی صورت میں تو بدرجہ اولی گنجائش ہونا چاہیے جلب منفعت کی خاطر نہ ہی دفع مضرت کی خاطر تو ضرور اس قول کے اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہونا چاہیے جب کہ فقہاء نے طرفین کے قول کی ترجیح بھی فرمائی ہے۔ اور محققین کی بڑی جماعت نے اس کے مطابق فتویٰ بھی دیا ہے۔ کیوں نہ ایسے حالات میں ان روایات اور طرفین کے مسلک اور فقہاء کی ترجیح و اکابر کے فتوے کا سہارا لے کر مسئلہ کا حل نکالا جائے۔ اور کون سی وہ رکاوٹ و ممانعت ہے جو اس قسم کی روایتوں پر عمل کرنے اور اختیار کرنے سے مانع بنتی ہے۔

حرام لعینہ کے ارتکاب سے بہتر یہ ہے کہ اس جہت سے جواز کو اختیار کیا جائے گو عارضی ہی ہو۔ یہ فیصلہ اہل علم و ارباب افتاء ہی فرمائیں گے کہ طرفین کے قول کو اختیار کرنے میں کوئی مفسدہ و فتنہ شرعیہ ہے یا نہیں جس کی بنا پر سداً للباب مصلحۃً اس قول طرفین کے مطابق فتویٰ دینے سے احتیاط کرنا چاہیے فتأملوا۔

بیمہ میں زاید ملنے والی رقم کا حکم

بیمہ میں جمع شدہ رقم سے زاید جو رقم حاصل ہوگی اس کی دو صورتیں ہیں یا تو عام حالات میں طبعی موت واقع ہو جانے کی صورت میں زائد رقم حاصل ہوگی یا فسادات کی صورت میں بیمہ شدہ جان یا مال کا ضیاع ہوگا اور اس میں زاید رقم ملے گی دونوں صورتوں کا حکم علیحدہ علیحدہ ہے۔

پہلی صورت یعنی عام حالات میں بیمہ کرانے کی صورت میں جمع شدہ رقم سے زاید جو رقم حاصل ہوگی وہ یقیناً سود ہے کیونکہ اس پر سود کی تعریف صادق آتی ہے۔ اصولی حیثیت سے جمع شدہ رقم سے زاید رقم لینا بوجہ اس کے سود ہونے کے ناجائز اور اپنے استعمال میں اس کا لانا حرام ہوگا۔ اِلّایہ کہ کوئی شخص دار الحرب جیسے ملک میں طرفین کے قول کا سہارا لے تو اس کے لیے گنجائش ہو سکتی ہے۔ لیکن طرفین کے قول کو اختیار نہ کرنے کی صورت میں بھی مصالح کا تقاضا اور فتویٰ یہی ہے کہ اصل رقم سے زاید ملنے والی رقم کو بھی ضرور حاصل کر لینا چاہیئے البتہ فسادزدہ علاقوں میں مظلومین کی مدد میں اس کو صرف کر دینا چاہیئے۔ حضرت تھانوی رح کے بعض فتاویٰ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ وھوھذا۔

سوال ــ ..... ۲۵ روپیے سرکار سے سود ملتا ہے زید اس کو اپنے تحت تصرف میں نہیں لانا چاہتا تو اس کو کیا کرے آیا خیرات کر سکتا ہے یا چندہ ردم میں دے سکتا ہے یا نہیں؟ ثواب ہوگا یا نہیں۔ گناہ تو نہیں ہوگا ؟

الجواب ــ بعض علماء کے نزدیک اس کا لینا جائز ہے اگر اس قول پر عمل کر لیا جائے گنجائش ہے۔ اور بہتر ہے کہ امداد مجروحین ترک میں دے دیا جائے۔ انشاءاللہ تعالیٰ گناہ نہ ہوگا۔ [۱]

اس سے معلوم ہوا کہ بیمہ میں جمع شدہ رقم سے زاید ملنے والی رقم (جو سود ہی ہے) کو لے کر مظلوموں کی مدد میں صرف کرنا زیادہ بہتر ہے۔ یعنی خود استعمال نہ کر کے اس کا تصدق کرنا ضروری ہے۔ واللہ اعلم۔

فسادات کی صورت میں زاید ملنے والی رقم کا حکم

دوسری صورت یعنی فسادات کی صورت میں بیمہ شدہ جان کی ہلاکت یا مال کا ضیاع ہو جائے اور اس میں اصل جمع شدہ رقم سے زاید رقم دی جائے اس کا حکم اور اس میں تفصیل یہ ہے کہ فساد سے متاثر ہونے والے اشخاص و پس ماندگان کو جو رقم دی جاتی ہے ایک تو وہ ہے جو محض امداد و تعاون کی حیثیت رکھتی ہے جو حکومت کا مستقل محکمہ ہے اور حکومت فسادزدہ علاقوں میں امداد کیا کرتی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کی حیثیت محض امداد و تعاون کی ہے اس لیے اس کے قبول کرنے اور استعمال کرنے میں کوئی اشکال نہیں۔ امیر و غریب سب کا حکم یکساں ہے۔

ماکان علی وجہ التبرع یستوی فیہ الغنی والفقیر [۲]

---

[۱] امداد الفتاویٰ ص ۱۷۱/۳ [۲] قواعد الفقہ ص ۱۱۶

البتہ فسادات کی صورت میں بیمہ (جو ایک معاملہ ہے) کے واسطے سے بیمہ شدہ جان و مال کے ہلاک ہو جانے کی وجہ سے جمع کردہ رقم سے زاید جو رقم ملتی ہے اس کا لینا جائز ہے یا نہیں اور شرعاً اس کی کیا حیثیت ہے یہی اہم سوال ہے۔ غور و فکر کے بعد اس طرح کی زائد ملنے والی رقم میں چند احتمال ہو سکتے ہیں۔

(۱) امداد و تعاون (۲) حفاظت میں کوتاہی کا جرمانہ و ضمان (۳) جان و مال کا معاوضہ

۱۔ امداد و تعاون کے نام سے تو اس رقم کا لین دین جائز ہو نہیں سکتا گو لینے اور دینے والوں کی نیت بھی امداد و استمداد کی ہو۔ کیونکہ فسادات کی بنا پر امداد و تعاون کرنے کا محکمہ دوسرا ہے۔ جو فساد سے متاثر افراد کو ملتا ہے خواہ اس کا بیمہ ہو نہ ہو۔ اور بیمہ میں رقم انھیں کو ملتی ہے جن کا بیمہ ہو اور فساد و حادثہ و طبعی موت جملہ صورتوں میں ملتی ہے۔

نیز قمار اور سودی معاملہ کے ذریعہ سے تعاون اور امداد و استمداد کرنا بھی جائز نہیں۔ اس لیے امداد و تعاون کی تاویل بے سود ہے۔

۲۔ رہا جان کا معاوضہ یا حفاظت میں کوتاہی کا جرمانہ و ضمان سو یہ بھی سمجھ میں نہیں آتا کیونکہ اس طرح فسادات ہو جانے کی صورت میں جو جانیں ضائع ہوتی ہیں وہ محض ظلم و زیادتی کی بنا پر ہوتی ہیں۔ از روئے شرع جو احکام اس سے متعلق ہو سکتے تھے وہ حدود و قصاص کے ہو سکتے تھے۔ جس کی شکل ایک صلح کی بھی ہے کہ مقتول کے اولیا قاتل سے دیۃ پر صلح کر لیں۔

ان صورتوں میں سے یہاں کوئی صورت منطبق ہونے والی سمجھ میں نہیں آتی حدود و قصاص کا تو سوال ہی نہیں۔ اور صلح کے لیے بھی باقاعدہ معاملہ ہونا شرط ہے جس کی تفصیلات کتب فقہ میں مذکور ہیں۔ اس لیے فسادات میں ضائع ہونے والی جان کا معاوضہ (یعنی بیمہ میں جمع شدہ زاید رقم) کا جواز نہ ہوگا۔

البتہ پس ماندگان کی بدحالی اور مجبوری کی صورتیں مستثنیٰ ہوں گی مثلاً کسی گھر کا سب سے بڑا فرد جو پورے گھرانہ کی کفالت کرتا تھا بد قسمتی سے وہی فتنہ و فساد کا شکار ہو گیا۔ اب مقتول کے ورثا بیوہ و یتیم کی کفالت بلکہ موت و حیات کا مسئلہ بن سکتا ہے، گذارے کی شکل بھی مشکل ہو سکتی ہے۔ ایسی مجبوری کی حالت میں تو علماء نے سود لینے تک کی اجازت دی ہے۔ اس لیے ایسے گھرانہ اور شدید مجبوری کی حالت میں مجبور اشخاص کے لیے جان و مال دونوں ہی قسم کے بیمہ میں ملنے والی زاید رقم کو اپنے استعمال میں لانا جائز ہوگا۔ لیکن اس میں کس درجہ کی مجبوری کا اعتبار ہوگا یہ ہر شخص اور مبتلیٰ بہ کی رائے پر موقوف نہ ہوگا کیوں کہ عموماً طبائع میں ہوائے نفس و حب دنیا غالب ہے اس لیے مبتلیٰ بہ پر لازم

ہوگا کہ اپنی مجبوری کو اہلِ علم وارباب افتاء کے سامنے عرض کر کے ان کے ارشاد وفیصلے کے مطابق عمل کرے۔

البتہ چونکہ فسادات ہونے کی صورت میں بکثرت ایسے بدحال لوگ پائے جاتے ہیں اس لیے ہر شخص کے لیے مناسب ہوگا کہ بیمہ میں ملنے والی زاید رقم کو ضرور حاصل کرلے اور خود مجبوری نہ ہونے کی صورت میں وہ ساری رقم بیکس مظلوم و محتاجین کی امداد میں صرف کردے۔ واللہ اعلم

۳ ۔ البتہ فسادات میں ہونے والے مالی نقصان کی تلافی ومکافات سمجھ میں آتی ہے۔ اور مال ہلاک کر دینے کی صورت میں جو ضمان لازم آتا ہے اس کا لین دین بھی عام حالات میں جائز ہے، اس کے لیے وہ شرائط بھی نہیں جو جان ضائع ہونے کی صورت میں دیۃ وصلح کے واسطے ضروری ہیں۔ اور فسادات میں ہونے والے نقصان کی تلافی وضمان بھی حکومت ہی پر لازم ہے کیوں کہ حکومت ہی اصلاً محافظ تھی جس کی کوتاہی بلکہ سازش کے نتیجہ میں یہ نقصان ہوا۔ اور حکومت ہی کے افراد نے کیا۔ اور یہ مسئلہ بھی اپنی جگہ پر متعین ہے کہ ضمان جس طرح مباشر پر ہوتا ہے اسی طرح متسبب پر بھی ہوتا ہے۔ جس کی تفصیل کتب فقہ میں مذکور ہے۔ [1]

اس بنا پر حکومت سے مالی نقصان کا معاوضہ لینا ہمارا حق ہے۔ چاہیے تو یہ تھا کہ بیمہ کے علاوہ مستقلاً بجانب حکومت نقصان کی تلافی کی جاتی لیکن اگر حکومت ایسا نہیں کرتی تو ظلم در ظلم کرتی ہے اور ہمارا حق مارتی ہے۔ نقصان کی تلافی اور اپنا حق وصول کرنے کے واسطے جو بھی شکل ہمارے لیے ممکن ہوگی اس طرح نقصان کی تلافی اور اپنا حق وصول کرنے کی شرعاً اجازت ہوگی۔

اگر واقعی بیمہ کے ذریعہ مالی نقصان کی مکافات ممکن ہو تو یہ بھی جائز ہوگا کہ بیمہ میں اصل رقم سے زاید ملنے والی رقم کو ہم اپنے نقصان کا معاوضہ سمجھ کر وصول کرلیں۔ اس طرح بقدر نقصان مزید رقم وصول کرنا اور اپنے استعمال میں لانا جائز ہوگا۔ البتہ نقصان سے زاید رقم کا تصدق ضروری ہوگا۔ وَاللّٰہ اعلم یہ سب اس وقت ہے جب کہ واقعی بیمہ میں زاید ملنے والی رقم حکومت ہی کی طرف سے ملتی ہو ورنہ نہیں۔ فتأمل

خلاصہ کلام یہ کہ فسادات کی صورت میں بیمہ شدہ جان ومال میں جمع کردہ رقم سے زاید جو رقم ملتی ہے اس کو امداد وتعاون تو ہرگز نہیں کہہ سکتے، جان کا معاوضہ کہہ کر بھی جواز نہیں ہوگا۔ البتہ جان ضائع ہونے کی صورت میں پس ماندگان کی مجبوری کی حالت میں ضرورت شدیدہ کی وجہ سے اس زاید رقم کا جواز ہوگا۔

---

[1] شامی، الاشباہ، رسم المفتی۔

البتہ اموال واملاک کا بیمہ ہونے اور مالی نقصان ہونے کی صورت میں جمع شدہ رقم سے زاید جو رقم ملے گی اس رقم کو بقدر نقصان مالی نقصان کا معاوضہ سمجھنا اور اپنے استعمال میں لانا درست ہوگا۔ مقدار نقصان سے زاید رقم کا تصدق ضروری ہوگا۔ واللہ اعلم

املاک کے جبری بیمہ اور ملنے والی زاید رقم کا حکم

قانونی مجبوری کی وجہ سے املاک (کار، ٹرک) وغیرہ کا بیمہ کرانا جائز تو یقیناً ہے جس میں کہ جمع شدہ رقم کی واپسی بھی نہیں ہوتی البتہ حادثہ پیش آجانے کی صورت میں جمع شدہ رقم سے زاید رقم ملتی ہے۔

اس کا شرعی حکم معلوم کرنے سے قبل یہ بات بھی ذہن نشیں کرلینا چاہیے کہ اس طرح املاک (کار وغیرہ) کے بیمہ کی مختلف قسمیں ہوتی ہیں جن میں بعض جبری اور بعض اختیاری ہوتے ہیں۔

(۱) ایک بیمہ تو واقعی جبری اور لازمی ہوتا ہے جس کے بغیر گاڑی سڑک پر نہیں آسکتی۔ قانونی اصطلاح میں اس کو "تھرڈ پارٹی" کا بیمہ کہا جاتا ہے جو صرف اس واسطے ہوتا ہے کہ اس گاڑی سے اگر کسی دوسرے کا نقصان ہوجائے مثلاً کوئی حادثہ پیش آئے یا کوئی شخص اس گاڑی سے کچل جائے تو یہ بیمہ کمپنی اس کی ذمہ دار ہوگی۔ مالک گاڑی پر اس کی کچھ آنچ نہ آئے گی اور نہ ہی اس نقصان کا ضمان وجرمانہ گاڑی کے مالک پر ہوگا۔ اس بیمہ کا صرف یہی مقصد ہوتا ہے نہ تو اس میں رقم کی واپسی کا سوال ہوتا ہے اور نہ ہی اس بیمہ کی وجہ سے گاڑی کی حفاظت کا وعدہ وضمان ہوتا ہے۔ ہاں دوسرے کسی کو جو نقصان اس گاڑی سے پہنچ جائے صرف اس کا بیمہ ہوتا ہے

بیمہ کی یہ رقم ایسی ہے جو واقعی جبری ہے لیکن یہ شکل تو ایسی ہے کہ کسی بھی صورت میں زاید رقم ملنے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ اس لیے یہ کہنا بھی بے سود ہے کہ "جبری بیمہ میں ملنے والی زاید رقم کا کیا حکم ہوگا"۔

اس کے علاوہ بیمہ کی مختلف صورتیں اور بھی ہوتی ہیں مثلاً گاڑی چوری ہوجانے کا بیمہ، آگ لگ جانے کا بیمہ، گاڑی کسی حادثہ کا شکار ہوجائے اس کا بیمہ، ہر ہر مد کا بیمہ علیحدہ ہوتا ہے۔ گو قانونی رواج کچھ اس طرح کا ہوگیا ہے کہ اول الذکر "تھرڈ پارٹی بیمہ" کے ساتھ لوگ دوسرے بیموں کو بھی کرالیتے ہیں۔ حالانکہ وہ لازم و جبری نہیں بلکہ اختیاری ہیں جس میں کوئی مجبوری بھی نہیں اس لیے اس قسم کے بیمے کرانے کی شرعاً اجازت نہیں ہو گی۔ اور اگر کسی نے کرالیا ہے تو حادثہ ہوجانے کی صورت میں جو مزید رقم ملے گی وہ سود ہوگی اس کو اپنے استعمال میں لانا اس وجہ سے جائز نہ ہوگا کہ قمار کے واسطے سے ہے۔

الغرض جو جبری بیمہ ہے اس میں زاید رقم ملتی نہیں نہ مل سکتی ہے، اور جن صورتوں میں زاید رقم ملنے کا امکان ہو سکتا ہے (یعنی بہ صورت حادثہ) وہ بیمے جبری نہیں بلکہ اختیاری ہیں اس لیے وہ بیمہ اور اس بیمہ میں ملنے والی زاید رقم درست نہیں۔ واللہ اعلم

جبری بیمہ زندگی اور اس پر مزید ملنے والی رقم کا حکم

آج کل دستوری حکومت کے مطابق ملازمتوں میں زندگی کا بیمہ لازم کر دیا گیا ہے جس کے بغیر یا تو ملازمت کا استحقاق نہیں ہوتا یا بقاء و دوام نہیں رہتا۔ اس لیے مجبوری کی صورت میں جب ناجائز مناصب (عہدے) حاصل کرنے کی فقہاء نے اجازت دی ہے تو حصول ملازمت کے واسطے اس قسم کے بیمہ زندگی کی بھی گنجائش ہوگی چنانچہ بعض اہل علم نے اپنے فتاویٰ میں اس کے جواز کی تصریح بھی فرمائی ہے۔ [1]

اس قسم کے بیمہ کی شکل یہ ہوتی ہے کہ غیر اختیاری طور پر حکومت خود تنخواہ سے متعین رقم ماہ بماہ قسط وار کاٹ کر بیمہ کے لیے جمع کرتی رہتی ہے۔ اور حسب ضابطہ بعد میں یکمشت جملہ رقم اضافہ کے ساتھ واپس کر دی جاتی ہے۔

اس کا حکم یہ ہے کہ گورنمنٹ وہ زائد رقم اگرچہ سود کے نام سے دیتی ہے۔ لیکن سود کی تعریف تو اس وقت صادق آتی جب کہ ہم نے خود رقم جمع کی ہوتی اور اس پر مزید رقم ملتی۔ لیکن یہاں تو گورنمنٹ نے ہمارے اختیار کے بغیر از خود رقم کاٹ کر جمع کر لی ہے جو ابھی ہمارے قبضہ و ملک میں بھی نہیں آئی اور اس پر اضافہ کرتی ہے اس لیے اس رقم پر جو بھی اضافہ ہوگا وہ ہماری مملوک میں اضافہ نہ ہوگا بلکہ ابتدائی تبرع و انعام ہوگا۔ بعض محققین نے اس کی تصریح بھی فرمائی ہے۔ حضرت تھانوی ؒ فرماتے ہیں۔

"درحقیقت وہ سود نہیں ہے اس لیے کہ تنخواہ کا جو جزء وصول نہیں ہوا وہ اس ملازم کی ملک میں داخل نہیں ہوا۔ پس وہ رقم زائد اس کی مملوک شئی سے منتفع ہونے پر نہیں دی گئی بلکہ تبرع ابتدائی ہے۔ گو گورنمنٹ اس کو اپنی اصطلاح میں سود ہی کہے۔" [2]

---

[1] نظام الفتاویٰ ص $\frac{149}{2}$

[2] امداد الفتاویٰ ص $\frac{149}{3}$

حمل ونقل کرنے والی کمپنیوں کا بیمہ

حمل ونقل کا کام انجام دینے والی کمپنیاں جن اشیاء کا بیمہ کراتی ہیں اور حمل ونقل کی اجرت مثل سے زائد اجرت محض اسی وجہ سے وصول کرتی ہیں کہ یہ زاید رقم بیمہ سے متعلق ہے اور اس کے عوض میں ہم اس کے محافظ ہیں بصورت ضیاع ہم اس کے ذمہ دار وضامن ہیں۔

چونکہ یہ صورت اور مسئلہ اشتراط الضمان علی الامین والاجیر کے قبیل سے ہے جس کی فقہاء کرام نے اجازت دی ہے۔ درمختار شامی میں اس کی تصریح موجود ہے۔[1] بعض اکابر نے بھی اس کے جواز کی تصریح فرمائی ہے۔[2]

اس لیے یہ صورت بلاشبہہ جائز ہے۔ اور نقصان وضیاع کی صورت میں کمپنی جو معاوضہ دے گی کمپنی سے وصول کرنا اور اپنے استعمال میں لانا جائز ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

---

[1] شامی کتاب الودیعۃ ص ۵۵۱/۴ [2] امداد الفتاویٰ ص ۱۶۱/۳

(۱۹)

بینک کے انشورنس

از: مولانا رفیق المنان القاسمی، جامعہ احیاء العلوم مبارکپور، اعظم گڈھ

انشورنس بذات خود بہت مفید و کارآمد چیز ہے اگر اسے فاسد عناصر سے پاک کر کے اخوت و باہمی تعاون کے جذبہ سے اسکا نظام استوار کیا جائے تو اس سے بہتر اور مفید نتائج برآمد ہو سکتے ہیں اور یہ سماجی بہتری اور خیر و برکت کا باعث اور "تعاون علی البر والتقویٰ" کا مصداق بن سکتا ہے لیکن جدید معاشی نظام کی باگ ڈور بیدین و ناخدا ترس کے ہاتھوں میں ہوتے کی وجہ سے یہ بھی ایک سودی کاروبار اور زر اندوزی کا ذریعہ بن کر رہ گیا ہے۔

شیخ ابوزہرہ کے الفاظ میں:

"اگرچہ اسکی اصلیت تعاون محض تھی لیکن اس کا انجام بھی ہر اس ادارہ کا سا ہوا جو یہودیوں کے ہاتھ میں پڑا کہ یہودیوں نے اس نظام کو جس کی بنیاد تعاون علی البر والتقویٰ پر تھی اسے ایک ایسے یہودی نظام میں تبدیل کر دیا جس میں قمار اور ربا دونوں پائے جاتے ہیں۔"[1]

بیمہ دراصل کارزار حیات میں فرد کو پیش آنے والے امکانی حوادث و خطرات کے نتیجہ میں ہونے والے اقتصادی بحران و مالی خسارہ کو دور یا کم کرنے کی اجتماعی کوشش ہے۔ یہ اس اصول پر مبنی

---

[1] بحوالہ جواہر الفقہ ۲/۱۹۸

ہے کہ ایک شخص کے مالی نقصان کے بار کو ایسے بہت سے افراد پر تقسیم کردیا جائے جو امکانی طور پر اس طرح کے حوادث سے دوچار ہوسکتے ہیں اور انھیں بھی اس بات کا اطمینان ہو کہ حادثہ کی صورت میں انھیں بھی اسی طرح کا تعاون ملے گا ۔

"دنیا حوادث کی آماجگاہ ہے، یہ مقولہ پہلے بھی صادق تھا اور اب تو ایسی حقیقت بن چکا ہے جس سے انکار ناممکن ہے۔ روزانہ حادثے ہوتے رہتے ہیں جن میں جانی و مالی دونوں قسم کے نقصانات ہوتے ہیں، ہم دیکھتے ہیں کہ کل تک ایک بھلا چنگا آدمی ہاتھ پیروں سے صحیح وسالم تھا آج اچانک کسی حادثہ کی زد میں آگیا اور اپاہج ہو کر رہ گیا، اس اپاہج انسان کے ساتھ اس کا خاندان بھی مصائب وحوادث کا شکار ہے نہ پیٹ بھرنے کو روٹی ہے اور نہ تن ڈھانکنے کو کپڑا، اسی طرح ایک بڑا صنعت کار جو کل تک ایک بڑی انڈسٹری کا مالک تھا اچانک کارخانہ میں آگ لگ گئی، مشینری اور سارا سامان جل کر راکھ ہو گیا اور اب وہ نان جویں کو بھی محتاج ہے، پھر ہر روز بسوں، موٹروں کے حادثے ہماری زندگی کا روزمرہ بن چکے ہیں"۔ [۱]

اس طرح کے حادثات کے نتیجہ میں حادثہ کے شکار فرد کو جو غیر معمولی صدمہ پہونچتا ہے اور اسے جو ناقابل تلافی مادی نقصان ہوتا ہے اس سے قطع نظر اس کا منفی اثر مصالح عامہ پر بھی پڑ سکتا ہے، اسکے نتیجہ میں معاشی سرگرمیوں میں حصہ لینے والے افراد کے حوصلے پست اور جذبات سرد ہوجائیں گے اور معاشی ترقی کی رفتار سست پڑ جائے گی لیکن اگر اس طرح کے خطرات وحوادث کے عواقب و مادی نقصان کی تلافی کی کوئی آسان راہ نکل آئے اور حادثہ سے دوچار شخص کے مادی نقصان کی تلافی کا کوئی اجتماعی بندوبست کردیا جائے تو شریعت اسلامی کی رُو سے یہ کوئی ناپسندیدہ چیز نہیں بلکہ ایک مستحسن اقدام ہے ۔

ظاہر ہے کہ ایک کماؤ شخص کے اچانک انتقال سے اس کے اہل وعیال کو جو مشکلات ومصائب پیش آتی ہیں، یا ایک شخص کی جائداد واملاک کی تباہی سے جو غیر معمولی نقصان پہونچتا ہے اس کے ازالہ کیلئے اجتماعی طور پر پیشگی انتظام کسی بھی اسلامی اصول سے متصادم نہیں ہے بلکہ آج کے کثیر الحوادث مشینی وصنعتی ترقی د

---

[۱] اقتباس مولانا مفتی ولی حسن جواہر الفقہ ۲/ ۲۱

وسعت پذیری کے دور میں یہ انتظام سماج و معاشرہ کی ناگزیر ضرورت بن چکا ہے۔ انشورنس کا نظام اسی ضرورت کو پورا کرتا ہے۔

"صنعتی دور میں اقتصادی نظام کی بڑھتی ہوئی پیچیدگی نے پیداواری عمل اور تجارتی کاروبار میں تخفیف وازالۂ خطر کی اہمیت بہت بڑھا دی ہے۔ فنی ترقی اور مشینوں کے بیش از بیش استعمال کے ساتھ پیمانہ پیداوار دن بدن بڑا ہوتا جا رہا ہے، بڑے پیمانے پر صنعتی، زرعی اور تجارتی کاروبار کی تنظیم کثیر سرمایہ کی فراہمی چاہتی ہے جو کسی ایک فرد یا افراد کے لئے شاذ ونادر ہی ممکن ہوتی ہے۔ بڑے پیمانے پر کاروبار کے لئے ہزاروں لاکھوں افراد سے سرمایہ حاصل کرنا ضروری ہو جاتا ہے۔ اگر کاروبار کو پیش آنے والے خطر محض کارخانوں میں آگ لگنے، سامان کے چوری چلے جانے، سیلاب یا ژالہ باری سے فصلوں کے تباہ ہو جانے، جہازوں کے ڈوب جانے، طیاروں کے فضائی حادثہ میں برباد ہو جانے وغیرہ کے اندیشوں سے ہونیوالے نقصانات کی تلافی کا انشورنس کے ذریعہ اہتمام ممکن نہ ہو تو سرمایہ فراہم کرنے والوں کو سرمایہ لگانے کا فیصلہ کرتے وقت ان اندیشوں کو بھی ملحوظ رکھنا پڑیگا، کاروباری خطر اور عدم تیقن کے پہلو بہ پہلو خطر محض کا اضافہ ہونے سے سرمایہ کاروں کی ہمت شکنی ہوگی اور سرمایہ کی رسد کم ہوگی، مگر انشورنس کے ذریعہ خطر محض سے وابستہ نقصان کی تلافی تھوڑی لاگت کے عوض ہو سکتی ہو تو صرف کاروباری خطر اور عدم تیقن باقی رہے گا۔"[1]

انسانی زندگی میں خطرات وحوادث کا وقوع لازمی ہے اور انفرادی طور پر کسی شخص کے بارے میں نہیں کہا جا سکتا کہ اس کے جان ومال کو کب کیا خطرہ درپیش ہو سکتا ہے۔ لیکن ماضی کے طویل تجربات واعداد وشمار کی روشنی میں اور جدید علمی وفنی ذرائع سے یہ معلوم کیا جا سکتا ہے کہ عام حالات میں کس قسم کے خطرات وحوادث کا کیا اوسط آتا ہے اور اس کی بنیاد پر یہ پیش قیاسی کی جا سکتی ہے کہ ہزاروں لاکھوں نفوس واملاک میں سے کس قدر تعداد کے خطرے کی زد میں آنے کا امکان ہے پھر حالیہ واقعات کے احصائی جائزوں سے خطرات کے امکان ووقوع کے درمیان فرق کی نسبت بھی بآسانی معلوم کی جا سکتی ہے۔

---

[1] ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی "انشورنس اسلامی معیشت میں" الفرقان لکھنؤ، شعبان ۱۳۹۲ھ ص ۱۵

"مذکورہ بالا بیمائش یہ ممکن بنادیتی ہے کہ افراد گروہوں کی شکل میں چھوٹی چھوٹی رقمیں ادا کر کے قابل پیمائش خطرات کے زبردست مالی عواقب سے عہدہ برآ ہونے کا اہتمام کر سکیں، مثال کے طور پر اگر بحری سفر میں غرقابی کا اوسط ہر دس ہزار جہازوں میں سے ایک جہاز فی سال ہے اور ایک بحری جہاز کی اوسط قیمت دس لاکھ ہے، تو اگر جہازراں سو روپے سالانہ ادا کرے تو سارے جہازراں مل کر سال بھر میں ایک جہاز کی قیمت جمع کر سکتے ہیں جو باہمی راضی نامے کے مطابق اس جہازراں کو دی جا سکتی ہے جسکا جہاز ڈوب جائے، یہ اہتمام پورے گروہ کے ہر فرد کو اس خطرے سے بے نیاز کر سکتا ہے کہ بحری سفر میں جہاز کے ڈوب جانے سے اسے دس لاکھ کا نقصان اٹھانا پڑ سکتا ہے، یہ بے نیازی کسی فرد کے لئے کسی انفرادی کوشش کے ذریعہ ممکن نہیں ہو سکتی، انفرادی قابل پیمائش خطر کے اجتماعی مقابلے کے اس اہتمام کے نتائج پر ان انتظامی تفصیلات کا کوئی اثر نہیں پڑتا جو اس اہتمام کے سلسلہ میں اختیار کی جائیں، یہ اہتمام مذکور دس ہزار جہازراں کسی اجتماع یا باہمی راضی نامہ کے ذریعہ تعاونی طور پر کرنا طے کریں یا کوئی ایک فرد ان کو یہ پیش کش کرے کہ اگر ان میں سے ہر ایک اسے سو روپے ادا کرے تو وہ ڈوبنے والے جہاز کی قیمت ادا کر دیا کرے گا، یا حکومت بحری سفر پر جانے والے جہازرانوں کو انشورنس فیس کے طور پر سو روپے ادا کرنے کا پابند بنا کر ڈوبنے والے جہاز کی قیمت ادا کرنا اپنے ذمے لے لے، تینوں صورتوں میں یہ نتیجہ یکساں طور پر حاصل ہوگا کہ ہر جہازراں جہاز ڈوبنے کے اندیشے اور اس سے وابستہ نقصان سے بے نیاز ہو کر جہازرانی کر سکے گا، یہی طریقہ انشورنس کہلاتا ہے، مکان یا دوکان میں آگ لگنے، سامان چوری چلا جانے، موٹر کے حادثہ کا شکار ہو جانے وغیرہ۔ دوسرے قابل پیمائش خطرات کے سلسلے میں بھی ایسی ہی مثالیں دی جا سکتی ہیں"۔[1]

شیخ مصطفےٰ زرقا، نظام بیمہ کو اس معدنی چھڑی سے تشبیہہ دیتے ہیں جسے بڑی اور اونچی عمارتوں کے اوپر اسلئے نصب کیا جاتا ہے تاکہ عمارت اور اس میں موجود نفوس واملاک کو برق آسمانی کی قہرسامانیوں سے

---

[1] ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی "انشورنس اسلامی معیشت میں" الفرقان لکھنؤ شعبان ۱۳۹۲ھ ص ۳۸

محفوظ رکھے، یہ چھڑی بجلی کو عمارت پر گرنے سے روکتی نہیں لیکن جب بجلی گرتی ہے تو یہ چھڑی اسے لے کر زمین کی طرف منتقل کر دیتی ہے اور بجلی زمین کی گہرائیوں اور وسعتوں میں منتشر ہو کر اپنی شدت و مضرت کھو دیتی ہے اور عمارت کو بجلی گرنے سے کوئی نقصان نہیں پہونچتا۔

بیمہ کی مختلف قسمیں اور احکام

بیمہ کی تین قسمیں ہوتی ہیں (۱) جان کا بیمہ (۲) تقصیری ذمہ داریوں کا بیمہ (۳) جائداد و املاک کا بیمہ۔ پھر طریقۂ کار کے اعتبار سے بیمہ کی متعدد صورتیں ہو سکتی ہیں (۱) تعاونی بیمہ (۲) اجتماعی بیمہ (۳) تجارتی بیمہ (۴) سرکاری بہبود عامہ کی پالیسی کے تحت کیا جانے والا بیمہ، پھر بیمہ بعض صورتوں میں رضاکارانہ ہوتا ہے جس میں کسی کو شریک ہونے یا نہ ہونے کا پورا اختیار ہوتا ہے اور بعض مخصوص صورتوں میں بیمہ جبری و قانوناً لازمی ہوتا ہے۔

تعاونی بیمہ

تعاونی بیمہ ایسا معاملہ ہے جو افراد کی ایک محدود جماعت کے درمیان ہوتا ہے جس کا مقصد صرف حوادث کے وقت ایک دوسرے کو مدد بہم پہونچانا اور مادی نقصانات کی تلافی کرنا ہوتا ہے، کاروباری منفعت اور ہوس زراندوزی سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہوتا، مثلاً تاجر، اہل صنعت، اہل زراعت یا ایک گاؤں، محلے، اور شہر کے لوگ تعاون باہمی کی اپنی اپنی یونین قائم کریں اور ان میں کا ہر شخص اپنی کمائی کا کچھ حصہ جمع کرے اور حسب معاہدہ ان میں کسی کے بھی حادثہ کی زد میں آجانے کی صورت میں جمع شدہ رقم سے طے شدہ پروگرام کے مطابق اس کی مدد کی جائے۔

وهناك التامين التعاوني، وهو عقد بين جماعة كالتجار او اهل حرفة معينة او اهل حي على دفع مقادير من المال متساوية او متفاوتة اقساط او دفعة واحدة على أن تجمع هذه الاموال في صندوق ويعان منها من يقع له حادث او تعاون ورثته عند وفاته بدفع تعويض او اي مبلغ يتفق عليه دفعة واحدة او على هيئة مرتب۔[1]

---

[1] عقود التامين للشيخ احمد محمد جمال /۳۶

اس طرح کا بیمہ اب قریباً متفقہ طور پر جائز قرار دیا گیا ہے، بیمہ کے شدید مخالفین بھی اس بیمہ کو نہ صرف یہ کہ جائز قرار دیتے ہیں بلکہ اسے نیک اور قابل تحسین عمل قرار دیتے ہیں۔

استاذ احمد محمد جمال اس بیمہ کے متعلق فرماتے ہیں:

وهذا التامين عقد مشروع خال من اى مفسدة من المفسدات العقود وهو كذلك قربة يثيب الله عليها لانه تنفيس للكرب ومساعدة على دفع النوائب[1]

عرب دنیا کے مشہور عالم و محقق شیخ ابوزہرہ مصری جو مروجہ بیمہ کے شدید مخالف ہیں وہ اجتماعی تعاونی بیمہ کو جائز و مباح قرار دیتے ہیں۔

ان التامينات الاجتماعية التى تقوم بها الدولة ازاء الموظفين والعمال اوالتى تقوم بين بعض الطوائف صحيحة مباحة وهو تعاون اجتماعى سواء اكانت اتفاقا ام فرضا من الحكومة فان هذا نوع من التآخى ايا كان سببه ولوكان بالالتزام والتعميم۔[2]

حضرت مفتی محمد شفیع نے بھی مروجہ بیمہ کے متبادل کے طور پر قریباً اسی قسم کی بیمہ کی تجویز پیش کی ہے:

"بیمہ کے کاروبار کو امداد باہمی کا کاروبار بنانے کے لئے بیمہ پالیسی خریدنے والے اپنی رضامندی سے اس معاہدہ کے پابند ہوں کہ اس کاروبار کے منافع کا ایک معتدبہ حصہ نصف یا تہائی یا چوتھائی ایک ریزرو فنڈ کی صورت میں رکھ کر وقف کریں گے، جو حوادث میں مبتلا ہونے والے افراد کی امداد پر خاص اصول و قواعد کے ماتحت خرچ کیا جائے گا۔"[3]

سعودی عرب کے "هيئة كبار العلماء" کے اجلاس ریاض منعقدہ ۴/۴/۱۳۹۷ھ نے اور "مجمع الفقه الاسلامى" کے اجلاس مکہ مکرمہ منعقدہ ۱۰ شعبان ۱۳۹۸ھ نے اتفاق رائے سے تعاونی بیمہ کے جواز کا فیصلہ کیا۔

"مجمع الفقه الاسلامى" کے اجلاس میں شیخ عبدالعزیز بن باز، شیخ محمد محمود الصواف اور شیخ عبداللہ السبیل پر مشتمل کمیٹی کی پیش کردہ تجویز سے جو قرارداد اتفاق رائے سے منظور ہوئی اس میں کہا گیا ہے کہ

قرر المجمع الفقهى بالاجماع الموافقة على قرار هيئة كبار العلماء بجواز التامين التعاونى بدلا من التامين التجارى[4]

---

[1] عقود التامين للشيخ احمد محمد جمال /۴۷ [2] ایضاً /۵۱ [3] جواهر الفقه ۲/۱۸۹ [4] عقود التامين /۱۰۶

اس سلسلہ میں دلائل کا ذکر کرتے ہوئے کہا گیا ہے:

الاوّل ان التامين التعاونى من عقود التبرع التى يقصد بها اصالةً التعاون على تفتيت الاخطار والاشتراک فى تحمل المسئولية عند نزول الكوارث وذلك عن طريق اسهام اشخاص بمبالغ نقدية تخصص لتعويض من يصيبه الضرر فجماعة التامين التعاونى لايستهدفون تجارة ولا ربحا من اموال غيرهم وانما يقصدون توزيع الاخطار بينهم والتعاون على تحمل الضرر الثانى خلو التامين التعاونى من الربا بنوعيه ربا الفضل وربا النساء فليست عقود المساهمين ربوية ولا يستغلون ما جمع من الاقساط فى معاملات ربوية الثالث انه لا يضر جهل المساهمين فى [illegible] التعاونى بتحديد ما يعود من النفع لانهم متبر[illegible]ن فلا مخاطرة ولا غرر ولا مقامرة بخلاف التامين التجارى فانه عقد معاوضة مالية تجارية الرابع قيام جماعة من المساهمين او من يمثلهم باستثمار جمع من الاقساط لتحقيق الغرض الذى من اجله انشئ هذا التعاون سواء كان القيام تبرعا او مقابل اجر معين[1]

اسی طرح جامعہ ازہر میں ہونے والے "مجمع البحوث الاسلامیہ" کے اجلاس (محرم ۱۳۸۵ھ) میں یہ فیصلہ کیا گیا

التامين الذى تقوم به جمعيات لتؤدى لاعضائها ما يحتاجون اليه [illegible]ن معونات و خدمات امر مشروع وهو من التعاون على البر[2]

اجتماعی بیمہ

یہ بیمہ کی وہ قسم ہے جس کا نظم خود حکومت اپنے ملازمین و موظفین کی بھلائی اور مشکل حالات میں ان کے اور ان کے اہل وعیال کی معونت کے لئے کرتی ہے اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ہر شخص کی تنخواہ کا کچھ حصہ بیمہ کے نام پر وضع ہوتا رہتا ہے اور حادثہ پیش آنے کی صورت میں اس کو یا اس کے اہل وعیال کو ایک خطیر رقم حکومت کی طرف سے مل جاتی ہے جس سے ناگہانی مشکلات سے نمٹنے میں کافی مدد ملتی ہے، بیمہ کی یہ صورت بھی جائز ہونی چاہئے کیونکہ یہ بھی تعاون ہی کی ایک صورت ہے، اس میں حکومت کا مقصد کاروبار و تجارت

---

[1] عقود التامين / ۱۰۷-۱۰۹ و مجلۃ الاقتصاد الاسلامی جمادی الاول ۱۴۰۳ھ / ۳۲ [2] عقود التامين صـ۱

نہیں ہوتا، یہ بیمہ پراویڈنٹ فنڈ کے مشابہ ہے اور جس طرح پراویڈنٹ فنڈ کو جائز قرار دیا گیا ہے اسی طرح بیمہ اجتماعی کو بھی جائز قرار دینا زیادہ قرین صواب معلوم ہوتا ہے۔

شیخ ابوزہرہ جو بیمہ کے شدید مخالف کے طور پر مشہور ہیں فرماتے ہیں :

ان التامینات الاجتماعیۃ اللتی تقوم بہ الدولۃ ازاء الموظفین والعمال او التی تقوم بین بعض الطوائف صحیحۃ مباحۃ وھو تعاون اجتماعی سواء اکانت اتفاقا ام فرضا من الحکومۃ۔[1]

تجارتی بیمہ

یہ بیمہ کی وہ قسم ہے جو تجارتی کمپنیاں بطور کاروبار کے کرتی ہیں جن کے پیش نظر لوگوں کی خدمت و تعاون سے زیادہ دولت کمانا ہوتا ہے اسی وجہ سے اسے تجارتی یا استرباحی بیمہ کہا جاتا ہے۔ بیمہ کمپنیاں خاص فنی ذرائع سے خطرات و حوادث کے امکان وقوع کا دقیق و تفصیلی تجزیہ کرتی ہیں اور ایسا طریق کار اختیار کرتی ہیں کہ بیمہ داروں سے اقساط کی وصولی اور حادثات کے شکار افراد کو متعینہ رقم کی ادائگی کے درمیان وصولی کا تناسب ہمیشہ زیادہ ہوتا ہے ادائگی کے بعد زائد رقم کمپنی کا حصہ اور اس کا نفع شمار ہوتا ہے۔ تجارتی بیمہ اور تعاونی بیمہ کے درمیان بنیادی فرق یہ ہے کہ اول الذکر میں نفع بھی مقصود ہوتا ہے جبکہ دوسرے کی بنیاد خالص تعاون و امداد باہمی پر رکھی گئی ہے اس میں صرف یہ جذبہ کارفرما ہوتا ہے کہ انفرادی مشکلات سے اجتماعی طور پر نمٹا جائے اور ایک شخص کے صدمات و مصائب کا بوجھ مل جل کر اُٹھایا جائے۔

استرباحی بیمہ کے جواز و عدم جواز میں اختلاف رائے ہے ایک گروہ اس کو جائز قرار دیتا ہے جبکہ دوسرا گروہ اس کے عدم جواز کا قائل ہے عرب علماء میں اس پر زوردار بحثیں ہوچکی ہیں اسکی تائید و تردید میں متعدد مقالے لکھے گئے اور اس پر غور و خوض کے لئے علماء کی متعدد مجالس منعقد ہوچکی ہیں، موئدین میں سب سے مشہور نام نامور شامی عالم و محقق شیخ مصطفےٰ الزرقاء کا ہے علماء کی اکثریت اب بھی اس بیمہ کو ناجائز قرار دیتی ہے۔

"ہیئۃ کبار العلماء" اور "المجمع الفقہی" کے اجلاسوں میں باتفاق رائے باستثناء شیخ مصطفےٰ الزرقاء تجارتی بیمہ کو ناجائز قرار دیا۔

---

[1] عقود التامین ۱۵/۱

وبعد الدراسة الوافية وتداول الرأي في ذلك قرر مجلس المجمع الفقهي بالاجماع عدا فضيلة الشيخ مصطفى الزرقا، تحريم التامين التجاري بجميع انواعه سواء كان على النفس او البضائع التجارية او غير ذلك[1]

مئی ۱۹۶۵ء میں جامع ازہر میں منعقد ہونے والے "مجمع البحوث الاسلامیہ" کے اجلاس میں البتہ اس پر کوئی فیصلہ نہیں کیا جاسکا۔ اس میں تعاونی و اجتماعی بیموں کے جواز کا فیصلہ کیا گیا مگر تجارتی بیمہ کے متعلق کسی واضح فیصلہ تک نہ پہونچنے کی وجہ سے معاملہ کی مزید تحقیق اور فریقین کے دلائل کے تجزیہ کی تجویز منظور کی گئی اور اس کے لئے علماء شریعت و ماہرین اقتصادیات کی ایک کمیٹی تشکیل کر دی گئی۔

اما انواع التامينات التي تقوم بها الشركات ايا كان وضعها من التامين الخاص بمسئولية المستامن والتامين الخاص بما يقع على المستامن من غيره والتامين الخاص بالحوادث التي لا مسئول عنها والتامين على الحياة وما في حكمه فقد قرر المؤتمر الاستمرار في دراستها بواسطة لجنة جامعة العلماء الشريعة وخبراء اقتصاديين واجتماعيين مع الوقوف قبل ابداء الراى على آراء علماء المسلمين في جميع الاقطار الاسلامية بالقدر المستطاع[2]

تجارتی بیمہ کے مخالفین کہتے ہیں کہ تعاونی بیمہ و تجارتی بیمہ میں واضح فرق ہے تعاونی بیمہ اس لئے جائز ہے کہ اس کی بنیاد محض تعاون باہمی پر ہے وہ ایک عقد تبرع ہے جسے لین دین کے اصول پر منطبق ہونا ضروری نہیں[3] لیکن وہ بیمہ جو تجارتی اغراض پر مبنی ہو اور جس کا مقصود حصول منفعت ہو وہ تعاون و تناصر کی حدود سے نکل کر معاوضات مالیہ کے معاملات میں داخل ہو جاتا ہے اس لئے اس کے جواز کے لئے ضروری ہے کہ وہ لین دین اور معاوضات مالیہ کے شرعی اصول و فقہی ضوابط پر پورے طور پر منطبق ہو اور "مبادلۂ مال بالمال" کی جو شرائط ہیں وہ پورے طور پر اس میں پائی جائیں۔

---

[1] الاقتصاد الاسلامی جمادی الاولیٰ ۱۴۰۳ھ ۲۸/ [2] مجلہ مذکور جمادی الاخریٰ ۷/ [3] ان المصلحة في التامين على الاشياء مصلحة اخلاقية اجتماعية لا مصلحة نفعية مادية فالمقصود منه التعاون على درء المخاطر وتوضيح آثارها الضارة على المجموع فليس من المقصود وعقلاً ان يتم تنظيم تلك المصلحة وفقا القواعد المبادلات المالية (فتحی لاشین قاضی محکمہ جنایات۔ مجلہ الاقتصاد الاسلامی جمادی ۱ ۱۴۰۳ھ ص ۳۵)

اس اعتبار سے دیکھا جائے تو تجارتی بیمہ میں متعدد ایسی خرابیاں نظر آتی ہیں جو عقد معاوضہ کے فساد کی باعث ہیں۔ مثلاً عقد معاوضہ میں ضروری ہے کہ ہنگام عقد عوضین معلوم و متعین ہوں بصورت دیگر معاملہ غرر کا ہو جائے گا جس کی ممانعت صراحۃً حدیث میں آئی ہے۔ غرر و مجہولیت مفسد عقد ہے۔ تجارتی بیمہ کا معاملہ بھی اسی غرر و مجہولیت کا حامل ہے کیونکہ بیمہ دار و بیمہ کمپنی میں سے کسی کو بھی یقینی طور سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اسے کیا دینا ہوگا اور اسے کیا ملے گا عوضین میں سے ہر ایک کے تعین کا انحصار مستقبل میں حادثہ کے وقوع و عدم وقوع پر ہوتا ہے۔

اسی طرح اس میں قماریت کی شان پائی جاتی ہے کیونکہ یہ ایسی خطر جوئی کا معاملہ ہے جو نفع و نقصان کے درمیان دائر ہے اور متعاقدین میں سے کسی ایک کا نقصان اور دوسرے کا فائدہ یقینی ہے لیکن یہ متعین نہیں کہ کون فائدہ میں رہے گا اور کون نقصان اٹھائے گا، اگر چند قسطیں ہی ادا کرنے کے بعد حادثہ رونما ہو گیا تو بیمہ دار فائدہ میں رہتا ہے کہ اس کی لاگت سے کافی زائد رقم اسے مل جاتی ہے جبکہ بیمہ کمپنی کو نقصان اٹھانا پڑتا ہے اور اگر حادثہ پیش نہیں آیا تو کمپنی کا فائدہ ہی فائدہ ہے جبکہ بیمہ دار کی پوری رقم ڈوب جاتی ہے۔

تیسری چیز جو اس بیمہ کو ناجائز معالمہ بنا دیتی ہے ... "...ا" کا تحقق ہے، بیمہ کا معاملہ "مبادلۃ الثمن بالثمن بجنسہ" کا معاملہ ہے جس میں معاملہ برابری کے ... (اضافہ) ہے مبادلہ اگر کمی بیشی کے ساتھ ہو تو یہ "ربا الفضل" اور ادھار ہو تو "ربا النساء" ہے اور مذکورہ بیمہ میں یہ دونوں چیزیں پائی جاتی ہیں اور ربا کی یہ دونوں قسمیں حرام ہیں۔

تجارتی بیمہ پر یہ تین مضبوط ترین اور بنیادی اعتراضات وارد ہوتے ہیں بقیہ دوسرے اعتراضات یا تو انھیں کے محور پر گردش کرتے ہیں یا وہ معمولی اور بے جان ہیں۔

مناسب ہے کہ یہاں شیخ ابوزہرہ کے اعتراضات کا خلاصہ خود انھیں کے الفاظ میں پیش کر دیا جائے۔

"١- فيه قمار او شبهة قمار على الاقل ٢- فيه غرر والغرر لا تصح معه العقود ٣- فيه ربا اذا اعطى فيه الفائدة كما انه يعطى القليل من النقود ويأخذ الكثير ٤- انه عقد صرف والصرف لا يصح الا بالقبض" [1]

[1] عقود التامين / ۵۴

مناسب ہے مویدین کے دلائل وجوابات کا خلاصہ بھی اختصار کے ساتھ پیش کردیا جائے۔
مجوزین کہتے ہیں کہ بیمہ کے استرباحی ہونے سے اس بنیادی تعاونی فکر کی نفی نہیں ہوتی جو بیمہ کی اصل و اساس ہے۔ بیمہ کا اصل و بنیادی مقصد تعاون وازالۂ ضرر ہے کہ حادثہ کی صورت میں ایک فرد کے ضرر و خسارہ کو بہت سے افراد پر تقسیم کرکے اس کے منفی اثرات کو دور یا کم کیا جائے۔ شیخ مصطفیٰ الزرقاء اس کی پرزور وکالت کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"ان الموضوع الاساسی الاصلی الذی تقوم علیہ عقودہ ھو ازاحۃ الضرر الذی یحدثہ وقوع المخاطر عن راس من ینزل بہ الی رؤس کثیرۃ جدا... ھی رؤس بقیۃ المستامنین عن طریق تعویض ذلک الضرر الذی ینزل باحدھم من الاقساط التی یدفعونھا۔ وبذلک یکون الضرر قد تفتت تفتیتا الی اجزاء صغیرۃ وزعت علیھم جمیعا۔[1]

شیخ موصوف فرماتے ہیں کہ ایک ادارہ جو وسیع پیمانے پر بیمہ کا نظام چلاتا ہے وہ اس سلسلہ میں اپنی توانائیاں اور فنی صلاحیتیں استعمال کرتا ہے اور اپنے خاص تکنیکی ذرائع سے وہ خطرات وحوادث کے امکان و وقوع کا نہایت باریک بینی سے جائزہ لیتا ہے اور اعداد وشمار کی روشنی میں پیشگی اندازہ لگاتا ہے کہ کتنے افراد کی شرکت سے کتنی رقم اکٹھا کی جائے جس کے ذریعہ امکانی خطرات کے مضر و منفی اثرات کا ازالہ و تخفیف ممکن ہوسکے۔ اس کے لئے ادارہ کو پیشہ ورانہ مہارت وصلاحیت کے ساتھ سرمایہ بھی لگانا پڑتا ہے اسلئے اگر ادارہ بیمہ کا نظام اس طرح مرتب کرتا ہے کہ خطرات کے شکار ہونے والے افراد کو طے شدہ رقم ادا کرنے کے بعد اس کی محنت ولاگت کے معاوضہ کے طور پر کسی قدر نفع بھی حاصل ہوجائے تو یہ قابل اعتراض و مضر چیز نہیں بلکہ یہ ایک فطری امر ہے اس سے اصل مقصود کے حصول میں کوئی رخنہ نہیں پڑتا۔ استرباحی بیمہ سے بھی بیمہ دار کے وہی مقاصد ومصالح وابستہ ہوتے ہیں جو غیر استرباحی بیمہ سے ہوسکتے ہیں۔

فحقیقۃ التعاون لایمکن نفیھا عن التامین الاسترباحی مادام موضوع عقودہ ھو اشتراک اکبر عدد ممکن فی نقل ضرر الخطر الواقع عن راس المصاب بہ وتحویلہ الی رؤسھم جمیعا... وکون الجھۃ التی تتفرغ للقیام بھٰذہ العملیہ تربح منھا ھو امر طبیعی ان یربح من العمل من یتفرغ لہ ویقوم بہ وھذا لاینافی ولاینفی المعنی

[1] عقود التامین /۹۲

التعاونی الموجود فی اساسه ومبناه وهو موضوعه الاصلی[1]

والمفروض فی الحالات العادیة ان تزید الاقساط عن التعویضات لان هذا النوع من التامین فیه الی جانب المعنی التعاونی غرض تجاری للجهة التی تقوم به وتدیره فلذلک تبنی تعهد انها التامینیة فیه علی احصائات دقیقة للمخاطر المؤمن منها لمعرفة نسبة وقوعاتها[2]

ہاں اگر بیمہ کمپنی تکثیر منافع کے لئے غیر شرعی و غیر اخلاقی طریقے اختیار کرتی ہے تو اس کا یہ عمل ناروا ہوگا لیکن یہ ایک خارجی چیز ہے بیمہ کے لوازم میں سے نہیں اور اس کے انسداد کے لئے علیحدہ طور پر مناسب تدابیر کرنا چاہیئے۔

وانما تبقی الشوائب اللاحقه بهذا العمل التعاونی من سلوک القائمین به کالمراباة والاستغلال للاستکثار من الربح فهذه امور جانبیه لیست من صمیم النظام ولامن مستلزماته فتاخذ احکامها بصورة منفصلة وتعالج بالتدابیر القمعیه علی حدة[3]

فاذا کانت شرکات التامین تستثمر احتیاطی اموالها بطریق المراباة فان هذا الاعلاقة له بعقود التامین التی تعقدها مع عملائها المستامنین بل هی قضیة منفصلة تحکم بالحرمة علیها علی حدة[4]

بیمہ پر قمار کا شبہہ مبنی بر حقیقت نہیں ہے۔ ہر خطر جوئی قمار نہیں، خطر جوئی تو روز مرہ کی سرگرمیوں کا لازمہ، کاروبار کا جوہر اور کامیابی کی کلید ہے، ایک شخص جب کسی کاروبار میں ہاتھ ڈالتا ہے تو اسے نفع کی امید کے ساتھ خسارہ کا خطرہ بھی ہوتا ہے اگرچہ عام حالات میں نفع کا تناسب زیادہ ہوتا ہے اور وہی آدمی کو نقصان کا خطرہ مول لینے پر آمادہ کرتا ہے اور یہ خطرہ مول لئے بغیر وہ کوئی کام نہیں کرسکتا، شیخ سعدی نے اسی نکتہ کو یوں بیان کیا ہے:

بدریا در منافع بے شمار است ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ دگر خواهی سلامت برکنار است

اس قسم کی خطر جوئی میں کوئی اخلاقی خرابی نہیں پائی جاتی بلکہ یہ بعض انسانی خوبیوں کو جلا بخشتی اور پروان چڑھاتی ہے۔ اس سے آدمی کے اندر خود اعتمادی، ہمت و جرأت، استقلال اور حالات سے نبرد آزما

[1] عقود التامین/ ۹۲ [2] ایضا/ ۸۶ [3] ایضا/ ۹۲ [4] ایضا/ ۸۳

ہونے کا حوصلہ پیدا ہوتا ہے۔

قمار میں نفع موہوم کی امید پر جو خطرہ مول لیا جاتا ہے وہ روزمرہ کی سرگرمیوں سے وابستہ نہیں ہوتا بلکہ وہ مصنوعی اور انسان کا خود پیدا کردہ ہوتا ہے یہاں آدمی بلا کسی کدو کاوش کے دوسرے کی دولت ہتھیانے کے لئے اپنی دولت کی بازی لگاتا اور اسے ضیاع کے لئے پیش کرتا ہے۔ اس کا مقصد صرف تفریح بازی، قسمت آزمائی اور دوسرے کو نقصان پہونچا کر اپنا فائدہ کرنا ہوتا ہے۔ اس میں خیر کا کوئی پہلو اور خوبی کا کوئی شائبہ نہیں ہوتا، جبکہ بیمہ کا معاملہ اس سے بالکل مختلف ہے وہ صورت و معنی کسی بھی اعتبار سے قمار کے مشابہ نہیں، بیمہ کا مقصود مصنوعی خطرات کے ذریعہ دوسرے کے نقصان کی قیمت پر اپنا فائدہ کرنا نہیں بلکہ فرد کو پیش آنے والے حقیقی و ناگزیر خطرات کا اجتماعی طور پر مقابلہ کرنا اور ان کی شدت وحدت کو کم کرنا ہوتا ہے۔ قمار میں قصداً خطرات کا زخم پیدا کرنے کی کوشش کی جاتی ہے جبکہ بیمہ میں غیر اختیاری خطرات کا زخم مندمل کرنے اور اسکی ٹیس کم سے کم کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔

قمار کی امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں ایک کا نفع دوسرے کے نقصان پر منحصر ہوتا ہے اور اس میں کسی کو بھی نفع یا نقصان کے متعلق اطمینان نہیں ہوتا، بیمہ میں ایسا کچھ بھی نہیں ہے۔ بیمہ کمپنی کو اطمینان ہوتا ہے کہ مجموعی طور پر ادا کی جانے والی رقم اس رقم سے زیادہ نہیں ہوگی جو اقساط کی صورت میں وصول ہوگی اور بیمہ دار کو کمپنی کی طرف سے جو امان ملتا ہے اس کے نتیجہ میں وہ امکانی خطرات کے ضرر سے بے نیاز و مامون ہو جاتا ہے اسے اطمینان ہوتا ہے کہ خطرہ پیش آجانے کی صورت میں اس کے نقصان کی تلافی کر دی جائیگی۔ یہ امان و اطمینان بہت بڑی چیز ہے اسے حاصل کرنے کے لئے اگر اس کی کچھ رقم بھی خرچ ہو جائے تو نہیں کہا جاسکتا کہ اس نے رقم ضائع کی۔

التعويض فى الحقيقة كانما يدفع مجموع المستامنين الى المتضرر من بينهم عن طريق رصيد الاقساط لدى الشركة وهذا الاساس التعاونى فى نظام التامين هو اهم مايميزه عن القمار والامان الذى يكفله التامين للمستامن هو الذى ينفى عنه شبهة المقامرة فالمستامن يسعى الى التخفيف من حدة الخطر الذى يتهدده اما المقامر فهو يخلق الخطر خلقا ليضارب عليه لا ليتحصن ضده وغايته تحقيق ربح غير محقق تحقيقه فالاول مدفوع بعامل الاحتياط بينما الثانى مدفوع بشهوة الكسب والمومن يحقق ربحا مقابل

عمل مشروع هو منح الامان للمستامنين عن طريق المقاصة بين المخاطر يبذل فيها جهد اعلميا احصائيا وتقوم الادارة بالاشراف على التنفيذ[1]

والصحيح ان التامين يختلف عن القمار فی أن القمار يسعى فيه كل متعاقد الى ايقاع المتعاقد الاخر فی خطر ليربح هو و يخسر هذا الاخر والتامين يخلو من ذلک فان من شروطه الا يكون الخطر راجعا الى ارادة احد طرفيه[2]

جہاںتک غرر کا تعلق ہے تو موئدین کے بقول بیمہ میں کوئی ایسا غرر نہیں پایا جاتا جو منع وفساد کا موجب ہو۔ اگر یہاں غرر ہے تو وہ اتنا معمولی ہے جو مفضی الی المنازعہ نہیں۔ متعدد ایسی شرعی نظائر موجود ہیں جن میں ضرورت، مصلحت اور کثرت تعامل کے باعث غرر یسیر کو گوارہ کیا گیا ہے اسلئے بیمہ میں بھی اسے گوارہ کیا جاسکتا ہے ۔

ما فی عقود التامين من غرر لا يودی الی نزاع بدليل كثرة تعامل الناس به وشيوعه فيهم وانتشاره فی كل مجالات نشاطهم الاقتصادی وعليه فهو غرر يسير لا يترتب عليه منع ولا اخطار[3]

فان للغرر والجهالة درجات وشرائط شرعية للمنع غير متوافرة بالنسبة لنظام التامين كما ان للغرر والجهالة المانعين استثناءات شرعية معروفة اما للضرورة او للحاجة صحت بمقتضاها عقود كثيرة شرعا وفقها[4]

غرر کے فاحش ومفضی الی المنازعہ ہونے کا فیصلہ کیسے کیا جائے گا اور کون کرے گا؟ علامہ ابن القیم رح فرماتے ہیں :

ان من الحرج ان يتحكم فی ذلك باراء نظرية اذان ذلك ليس من شان الفقيه المجتهد وانما ذلك من شان اهل الخبرة فالناس هم الذين يستطيعون ان يعدوا هذا الغرر فاحشا اولا يعدوه كذلك تبعا لاعرافهم واتبالهم على المعاملة معه[5]

---

[1] الزرقاء ۔ الاقتصاد الاسلامی جمادی ۲ ۱۴۱۳ھ ص ۱۰۱ [2] دکتور عبد الناصر عطار ۔ حوالہ مذکور [3] استاذ علی الخفیف حوالہ مذکور ص ۹ [4] الزرقاء ۔ عقود التامین / ۸۵ [5] بحوالہ الاقتصاد الاسلامی المذکور۔

علامہ ابن القیم غرر یسیر کی متعدد مثالیں دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

ولیس من بیع الغرر المغیبات فی الارض کاللفت والجزر والکلفت والفجل والقلقاس والبصل ونحوها فانها معلومة بالعادة یعرفها اهل الخبرة فظاهرها عنوان باطنها کظاهر الصبرة مع باطنها ولو قدر ان فی ذلك غررا فهو غرر یسیر یغتفر فی جنب المصلحة العامة التی لابد للناس منها فان ذلك غرر لا یکون موجبا للمنع .... وکذا دخول الحمام وکذا الشرب من اناء السقاء فانه غیر مقدر مع اختلاف الناس فی قدره .... وکذا بیع البیض والرمان والبطیخ والجوز واللوز والفستق وامثال ذلك فلیس کل غرر سببا للتحریم والغرر اذا کان یسیرا اولا یمکن الاحتراز عنه لم یکن مانعا من صحة العقد[1]

شبہۂ ربا کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ بیمہ کا معاملہ عقد صرف نہیں کیونکہ وہ نقدین کے ساتھ خاص ہے۔ اسلئے عقد صرف میں پایا جانے والا ربا یہاں متحقق نہیں ہوتا اور "ربا الدیون" اس لئے لازم نہیں آتا کہ بیمہ دار کو جو زائد رقم ملتی ہے وہ کسی "تاخیرِ اجل" کا عوض ومقابل نہیں ہوتی جو اس ربا کا لازمہ اور حرمت کی علت ہے[2] بلکہ یہ رقم اس کو حادثاتی ضرر ونقصان کی تلافی کے لئے ملتی ہے جس کی یقین وضمانت اسے پہلے سے حاصل ہوتی ہے۔ اور حسب معاہدہ کمپنی ضررِ معہود کی تلافی کی پابند ہوتی ہے اگر حادثہ رونما نہیں ہوتا تو اسے یہ رقم نہیں ملتی، اس لئے اس میں غرر تو ہوسکتا ہے مگر ربا نہیں، کیونکہ ربا کا تقاضا یہ تھا وہ زائد رقم اسے بہرصورت ملتی۔

اما الربا النسیئة فانه لایتحقق الاحیث یدفع مال نظیر تاخیر وفاء الدین عن موعده وعلی ذلك فلیس فی التامین الربا بنوعیه ولا شبهة... ثم هو الی ذلك ان کان مع جمعیة تعاونیة اوضمان اجتماعی فهو خال من معنی المعاوضة وعلی ذلك لایتحقق فیها غرر ولا ربا۔

وان کان مع شرکة من شرکات التامین فالامر کذلك لان المعاوضة فیه حینئذ بین اقساط تدفع وضمان یلزم المومن مما یترتب علی الغرر من تبعات قد تحدث بحدوث الضرر وقد لاتحدث اذا لم یحدث الضرر وعلی ذلك لایتحقق ایضا فی هذا النوع ربا النساء ولا ربا الفضل ولا الصرف اذ الصرف لایکون الا فی معاوضة بین احد النقدین والاخر[3]

---

[1] زاد المعاد ج۳/۲۶۷ [2] "ربا اس زیادتی کا نام ہے جو تجارتی نقصان سے قطع نظر کرکے اپنی رقم کی میعاد معین کے معاوضہ میں وصول کی جائے۔" مفتی محمد شفیع جواہر الفقہ ج۲/۱۹۰ [3] شیخ علی الخفیف۔ مجلۃ الاقتصاد الاسلامی شوال ۱۴۰۳ھ ص۳۲

اگر بیمہ دار کا معمولی رقم جمع کر کے حادثہ ہو جانے کی صورت میں کثیر رقم حاصل کرنا "ربا" ہے تو یہ ربا تعاونی بیمہ میں بھی پائی جاتی ہے ۔ اس لئے لازم ہوگا کہ اسے بھی ناجائز قرار دیا جائے ۔ ضمان اجتماعی، پراویڈنٹ فنڈ جیسی چیزیں بھی اسی زمرہ میں آئیں گی، حالانکہ اب بیشتر لوگ ۔ وہ لوگ بھی جو استرباحی بیمہ کے سخت مخالف ہیں، اس کے جواز پر متفق ہیں ۔

شیخ زرقاء شبہۂ ربا کو بودا اور بے جان قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں :

لان التامين التعاوني قائم من اساسه على فكرة التعاون على جبر المصائب والاضرار الناشئة من مفاجآت الاخطار واذا صح ان يعتبر في هذا ربا او شبهة ربا وجب القول عندئذ بحرمة التامين التبادلي لان المستامن ايضا يدفع قسطا ضئيلا ويتلقى في مقابله تعويضا اكبر قيمة بكثير عند وقوع الخطر المؤمن منه مع ان علماء الشريعة العصريين المعارضين في جواز التامين الاسترباحي يعلنون تائيدهم لطريقة التامين التبادلي بالاجماع لخلوه من اي شبهة ربوية او غيرها ويقولون انه هو الذي يتجلى فيه معنى التعاون الذي يامر به الاسلام ولو صحت شبهة الربا ايضا لوجب تحريم نظام التقاعد والمعاشات لموظفي الدولة لان الموظف يقطع من راتبه الشهري نسبة صغيرة ويتلقى عند تقاعده او تتلقى اسرته عند وفاته راتبا شهريا يكون حتما بمجموعه في النهاية اثل او اكثر مما اقتطع منه من مرتبه مدة الوظيفة[1]

بات طویل ہوگئی، ہم اس بحث کو مزید پھیلانا نہیں چاہتے اس لئے مؤیدین کے دلائل، قیاسات وتطبیقات کا خلاصہ خود شیخ زرقاء کے الفاظ میں پیش کرنے پر اکتفا کرتے ہیں ۔

انا مع ذلك نجد في نصوص الشريعة وفقهها ادلة ايجابية تشهد لجواز التامين التعاوني بطريق القياس الشرعي وفي طليعتها عقد الموالاة في نظام الميراث وعقد الجعالة في المذاهب الفقهية ونظام العاقلة في جنايات الخطاء ونصوص المذهب الحنفي في صحة ضمان خطر الطريق فكل ذلك مما يصح ان يقاس عليه نظام التامين[2]

---

[1] عقود التامين /۹۰ [2] ایضاً /۹۱

يمكن القول بان القسط الذى يدفعه المستامن فى عقد التامين انما يقابله فى الحقيقة ذلك الامان الذى يحصل عليه بسبب تعهد المومن بتعويض ضررة من الخطر المؤمن منه، وهذا التعهد بالتعويض له تخريجات شرعية عديدة ممكنة منها قاعدة لزوم الوعد اذا علق بشرط مشروع عند الحنفية ومنها قاعدة الوعد الملزم فى المذهب المالكى وبهذا التخريج ينتفى الغرر نهائيا من موضوع التامين التعاقدى[1]۔

تجارتی بیمہ کے سلسلہ میں موافق و مخالف آرا، اور ان کے بنیادی مستدلات کا ایک اجمالی خاکہ پیش کردیا گیا، فریقین کے دلائل کا تفصیلی ذکر اور مکمل تجزیہ یہاں دقت طلب و باعث طوالت بھی ہے اور غیر ضروری بھی، کیونکہ اس وقت ہمارے زیر بحث اصلاً تجارتی نہیں بلکہ وہ بیمہ ہے جس سے اس وقت ہندوستانی مسلمانوں کو سابقہ ہے۔ جہاں تک اس سلسلہ میں اپنی رائے کا تعلق ہے وہ جواز کے حق میں ہے اپنے فہم ناقص میں، بیمہ کی رو سے بوقت حادثہ ملنے والی رقم نہ ربا ہے نہ ہی وہ قمار کے زمرے میں آتا ہے۔ بیمہ کرنے والا ادارہ محض تعاون کی بنیاد پر چل رہا ہو یا اس میں استرباحی غرض بھی شامل ہو، بیمہ دار کے حق میں اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ بیمہ کمپنی اگر جمع شدہ فاضل رقم یا کوئی اور ناجائز رقم سے سودی کاروبار کرتی ہے تو یہ اس کا اپنا جرم ہے، بیمہ دار کا اس میں کوئی دخل نہیں ہے[2] اس لئے اس کو بیمہ کے ذریعہ ممکنہ خطرات کے ضرر سے محفوظ رہنے کے عمل سے محروم کردینا قرین انصاف نہیں لگتا جس کی اہمیت و افادیت کے سبھی معترف ہیں اور ادارہ کے تعاونی ہونے کی صورت میں اس کا جواز سبھی کے نزدیک مسلّم ہے۔

ریاستی و سرکاری بیمہ

یہ وہ بیمہ ہے جس کا نظم خود ریاست اپنے ملازمین و عوام کے مصالح کے پیش نظر بہبود عامہ و اجتماعی خدمت کی پالیسی کے تحت کرتی ہے یا کم از کم ایسا ظاہر کرتی ہے، اس وقت ہندوستان میں انشورنس کا پورا نظام حکومت کے کنٹرول میں ہے اس لئے ہندوستانی مسلمانوں کا خاص سابقہ اسی ریاستی بیمہ سے ہے۔

---

[1] عقود التامین / ۸۸ [2] کیونکہ سود و قمار کا معاملہ کرنے والے دوسرے لوگ ہیں جن میں یہ شامل نہیں ہے اور نہ اس کا روپیہ اس فعل حرام کے لئے خاص طور پر محرک و داعی بنتا ہے۔ ہاں غیر ارادی طور پر اس کے روپیہ سے ان کی مدد ہوگئی ہے۔ اس طرح کے تسبب بعید کو حرام نہیں کہا جاسکتا البتہ خلاف اولیٰ ضرور ہے جس کی تعبیر فقہا کی اصطلاح میں مکروہ تنزیہی سے کی جاتی ہے۔" مفتی محمد شفیعؒ۔ جواہر الفقہ ۲/۱۸۳

اور ہمارے اس چوتھے فقہی سیمینار کا اصل موضوع یہی ہے۔ ہندوستان کے موجودہ حالات کے تناظر میں یہاں کے مسلمان بیمہ کے متعلق کیا طرز عمل اختیار کریں؟ اس پر غور و خوض کر کے کوئی رائے قائم کرنا اس سیمینار کا خاص مقصد ہے۔

بذات خود بیمہ کی اہمیت و افادیت کا ہر ایک کو اعتراف ہے، اس کے بنیادی مقاصد کی صالحیت و استحسان اور اس کے اصالۃً تعاون پر مبنی ہونے پر سبھی متفق ہیں۔

"بیمہ کی ابتداء نہایت سادہ تھی اور اس کا مقصد بھی صرف یہی تھا کہ نقصان زدہ تاجروں کو مالی امداد دی جائے یا اس طرح کہہ لیجئے کہ ایک فرد کی مصیبت کے بار کو بہت سے افراد پر پھیلا دیا جائے اس طرح کہ ہر ایک کو ایک خفیف سی قربانی دینی پڑے لیکن اس قربانی کے عوض جملہ افراد کو مصیبت و آفت کے وقت تعاون حاصل ہو" تعاون علی الخیر" کا یہ جذبہ بڑا قابل قدر ہے قرآن کریم نے اس جذبہ کو متعدد آیات میں ابھارا ہے اور حدیث نبوی میں اس کے فضائل بیان کئے گئے ہیں، بیمہ کرانے والے کے پیش نظر دوسرا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس شخص کے انتقال کے بعد اس کے بیوی بچوں کو تکلیف اُٹھانا نہ پڑے، اس مقصد کو بھی ہم اسلامی نقطۂ نگاہ سے غلط نہیں کہہ سکتے بلکہ تعلیم نبوی اس کو صحیح اور بہتر قرار دے رہی ہے .... اپنے دنیا سے چلے جانے کے بعد بیوی بچوں کی فکر ایک فطری داعیہ ہے۔ اس لئے اسلام نے ان کو ختم نہیں کیا بلکہ اس کی ہمت افزائی کی ہے، اسلام کی خصوصیت ہے کہ وہ فطری و جبلی دواعی کو ختم نہیں کرتا بلکہ ان کے لئے مناسب اور جائز راہیں تجویز کرتا ہے"[1]

ان التامین کان تعاونیا ولکن یہود الذین استولوا علی الاقتصاد بعد عصر تجار البندقیۃ قد حولوہ من التعاون الی الاستغلال الواضح[2]

اسی لئے جو لوگ مروجہ بیمہ کے شدید مخالف ہیں وہ بھی بعض اصلاحات کے ساتھ بیمہ کا نظام قبول کرنے اور اس سے متوقع مصالح کے حصول کی ضرورت پر زور دیتے ہیں، حضرت مفتی محمد شفیع فرماتے ہیں:

---

[1] مفتی ولی حسن صاحب۔ جواہر الفقہ ۲/۸-۲۰۷ [2] شیخ ابو زہرہ۔ عقود التامین/۵۲

"بیمہ کے کاروبار کو امداد باہمی کا کاروبار بنانے کے لئے بیمہ پالیسی خریدنے والے اپنی رضامندی سے اس معاہدہ کے پابند ہوں کہ اس کاروبار کا ایک معتد بہ حصہ نصف، تہائی یا چوتھائی ایک ریزرو فنڈ کی صورت میں محفوظ رکھ کر وقف کریں گے جو حوادث میں مبتلا ہونے والے افراد کی امداد پر خاص اصول و قواعد کے ماتحت خرچ کیا جائے گا۔

بصورت حوادث یہ امداد صرف ان حضرات کے ساتھ مخصوص ہوگی جو اس معاہدے کے پابند اور اس کمپنی کے حصہ دار ہیں۔ اوقاف میں ایسی تخصیصات میں کوئی مضائقہ نہیں، وقف علی الاولاد اس کی نظیر موجود ہے۔"[1]

شیخ ابوزہرہ ایک وسیع تعاونی اجتماعی نظام بیمہ کی تشکیل و ترویج کی دعوت دیتے ہیں۔

"هو يدعو الى تكوين ما بين اجتماعي تعاوني اسلامي لا حرمة فيه"[2]

شیخ احمد محمد جمال علماء و فقہاء سے تلقین کے انداز میں کہتے ہیں کہ "محض حرمت کا فتویٰ صادر کردینے سے کام نہیں چلے گا۔ بیمہ کے شیوع، تعامل اور بڑھتی مقبولیت کے پیش نظر بیمہ کا صالح اسلامی متبادل پیش کرنا اور اس کے قیام کے لئے جد و جہد کرنا ضروری ہے۔"[3]

اسلامی و مسلم ممالک میں مروجہ بیمہ کو مسترد کرکے صاف ستھرا اسلامی نظام تامین کی ضرورت پر زور دیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ وہاں اس کا نفاذ ممکن ہے لیکن ہندوستان جہاں غیر مسلم یا سیکولر نظام حکومت ہے یہاں مسلمان بیمہ کے مروجہ قوانین و ضوابط میں کسی ترمیم و تبدیلی کی قدرت نہیں رکھتے، وہ دو میں سے کوئی ایک راہ اختیار کرنے پر مجبور ہیں، یا تو بیمہ کو موجودہ شکل میں جوں کا توں قبول کرلیں یا پھر اسے یکسر مسترد کرکے اس سے کنارہ کشی اختیار کرلیں۔

پھر جبکہ مروجہ سرکاری بیمہ کا کوئی اور متبادل موجود نہیں اور ــــــ

---

[1] جواہر الفقہ ۲/۱۶۹ [2] عقود التامین ص۱۵ [3] "ان على علماء المسلمين ان لا يكتفوا بالرفض او الاعتراض واصدار الفتاوى بذلك بل لا بد لهم عن سعي وحركة ونشاط الاقناع السادة والكبراء والحكام واصحاب رؤوس الاموال بانشاء البديل عن موسسات التامين المرفوضة لان هذه الموسسات قائمة فعلا ولا يزداد الاقبال عليها والاقتناع به والتعامل معها فلا بد من مواجهتها ببديل اسلامي صالح ناجح"۔ عقود التامين ص۱۱

"ہندوستان کے موجودہ حالات میں جبکہ مسلمانوں کے جان و مال محفوظ نہیں ہیں اور ہر لمحہ ان کی جان، ان کا مال، ان کی تجارت، ان کی صنعت، ان کے مکانات، ان کی مساجد اور ان کے مدارس خطرہ میں ہیں اور بسا اوقات اس طرح کے واقعات میں حکومت کی غفلت یا اس کے جانبدارانہ رویہ کو دخل ہوتا ہے، حالانکہ حکومت شہریوں کے جان و مال کی حفاظت کی ذمہ دار ہے، ایسے واقعات کے پیش آجانے کی صورت میں بچی کھچی نسل کے لئے اور ان لوگوں کے لئے جو زندہ تو رہ گئے ہیں لیکن ان کی املاک تباہ ہو چکی ہیں، تجارتیں اور صنعتیں برباد ہو چکی ہیں، نئے سرے سے زندگی کا شروع کرنا دشوار امر ہوتا ہے اور خصوصیت کے ساتھ جبکہ آج کی بیمہ کمپنی عام طور پر سرکاری نظم کے تحت چلتی ہے اور حکومت نے انھیں قومیالیا ہے، لہٰذا اس کے نفع و نقصان کی ذمہ داری حکومت کی طرف لوٹتی ہے، تو کیا مسلمانوں کے لئے یہ جائز ہوگا کہ وہ اپنی زندگی، اپنی تجارت، اپنی صنعت، اپنے مکانات اور اپنی مساجد کا بیمہ کرالیں تاکہ خدا نخواستہ اگر کوئی نقصان ان کو پہونچ جائے تو اس نقصان کی تلافی اور جان و مال کا معاوضہ بیمہ کمپنی سے وصول کرلیں، اس میں اولاً تو اگر زیادہ تعداد میں مسلمان جان و مال کا بیمہ کرالیں گے تو ایسی امید کی جاتی ہے کہ سرکاری ایجنسی جو امن قائم کرنے کی ذمہ دار ہے وہ فسادات کو روکنے کی زیادہ کوشش کرے گی کہ مسلمانوں کو پہونچنے والے جانی و مالی نقصان کی تلافی سرکار کو ہی کرنا پڑے گی، دوسری طرف خدا نخواستہ کوئی واقعہ پیش آہی جائے تو مسلمانوں کو اتنی رقم مل جائیگی کہ وہ ان واقعات سے پہونچنے والے نقصانات کی تلافی کر سکیں اور اپنے قدموں پر کھڑے ہونے کے لائق ہو سکیں، اس طرح فساد کرانے والی قوتوں کا وہ نشانہ اور وہ مقصد پورا نہیں ہوگا کہ مسلمانوں کی کمر معاشی طور پر توڑ دی جائے، اور ان کو ذہنی طور پر مرعوب کرکے غلامی کی زندگی پر راضی رہنے پر مجبور کردیا جائے۔"[1]

ایسی صورت میں میری ناقص رائے یہ ہے کہ مصلحت عامہ و دفع حرج کے لئے اس سرکاری بیمہ کی اجازت دی جانی چاہئے۔ جیساکہ مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ اور بہت سے دیگر علماء و اصحاب فتاویٰ کی رائے ہے۔

---

[1] اقتباس سوالنامہ صلا

مروجہ بیمہ میں موجود بعض نقائص کا انکار نہیں کیا جا سکتا مگر میرے خیال میں مصالح کا پہلو اس میں غالب و راجح ہے، اس لئے کسی دوسرے متبادل کے نہ ہونے کی صورت میں بالخصوص ہندوستان کے موجودہ حالات میں اس کی اجازت دی جانی چاہئے۔

علامہ ابن قیمؒ تشریع اسلامی کی اصل و اساس کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

ان الشریعة مبناها واساسها على الحكم ومصالح العباد فى المعاش والمعاد وهى عدل كلها ومصالح كلها وحكمة كلها فكل مسئلة خرجت من العدل الى الجور وعن الرحمة الى ضدها ومن المصلحة الى المفسدة وعن الحكمة الى العبث فليست من الشريعة وان ادخل فيها بالتاويل [1]

تعاونی بیمہ کو تو متفقہ طور پر جائز قرار دیا جا چکا ہے، اس پر قیاس کر کے سرکاری بیمہ کو بھی اجتماعی تعاون و تناصر کی ایک جامع اسکیم اور وسیع اقتصادی نظام قرار دیا جا سکتا ہے کیونکہ ظاہراً بیمہ پالیسی میں حکومت کا مقصد عوامی بہبود، معاشی استحکام، اجتماعی خدمت اور آڑے وقت میں لوگوں کو راحت و معونت بہم پہونچانا ہے، اس لئے کاروباری پیمانے سے ناپنے کے بجائے کیوں نہ اسے بھی تعاونی بیمہ کی طرح تبرع و تعاون ہی کا معاملہ قرار دیا جائے جو بیمہ کی اصل ہے "مجمع البحوث الاسلامیہ" کے اجلاس جامع ازہر منعقدہ محرم ۱۳۸۵ھ کے فیصلہ کا یہ حصہ اس موقف کی تائید میں ہے۔

"ان نظام المعاشات الحكومى وما يشبهه من نظام الضمان الاجتماعى المتبع فى دول اخرى كل هذا من الاعمال الجائزة" [2]

سرکاری بیمہ پالیسی کے تحت بوقت حادثہ ملنے والی رقم کے متعلق حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ بھی نرم گوشہ رکھتے ہیں:

"حادثہ کی صورت میں جو رقم حکومت سے ملے گی اس کو حکومت کا عطیہ قرار دیا جا سکتا ہے کیونکہ ایسے حالات میں امداد کرنا عموماً حکومتوں کی ذمہ داری سمجھا جاتا ہے، مگر ربا کا معاملہ پھر بھی حرام رہے گا، اس میں نجی کاروبار میں اور حکومت کے کاروبار میں کوئی فرق نہیں۔" [3]

---

[1] اعلام الموقعین / [2] عقود التامین / ۲ . [3] جواھر الفقہ ۲/ ۱۹۶

پھر حضرت مفتی صاحب نے بیمہ کا جو متبادل طریقہ تجویز کیا ہے اس میں اور اس سرکاری بیمہ میں بظاہر کوئی فرق نہیں رہ جاتا۔ اگر بیمہ دار اپنی اقساط بہ نیت وقف اس "ریزرو فنڈ" کے لئے جمع کریں جس کا مقصد حادثہ زدہ افراد کی حسب شرائط و ضوابط مدد کرنا ہو، اس متبادل بیمہ کا نظم کون کرے؟ حضرت مفتی صاحب نے اس کی کوئی تخصیص نہیں کی، میرے خیال میں اس کا نظم ونسق اگر حکومت کے ہاتھ میں ہو تو یہ زیادہ ہی مستحکم اور قابلِ اطمینان ہوگا۔ اگر حکومت بیمہ اسکیم سے کوئی ناجائز فائدہ بھی اُٹھاتی ہو تو اس کا یہ طرزِ عمل ناجائز ہوگا مگر خاص بیمہ دار کی جہت سے مصالح عامہ کے پیش نظر اسے جائز قرار دیا جا سکتا ہے۔

یہ تو سرکاری بیمہ کے متعلق اجمالی اور عمومی گفتگو تھی۔ مناسب ہے کہ اس بیمہ کی متعدد رائج قسموں پر الگ الگ بھی نظر بھی ڈال لی جائے۔

سندات کا بیمہ

یہ بیمہ کی وہ قسم ہے جس کا ذکر حضرت مفتی محمد شفیع صاحب نے اس طرح کیا ہے:

بیمہ کی ایک قسم "سندات و کاغذات اور نوٹوں کا بیمہ ہے" اس کا رواج غالباً کچھ قدیم ہے، اسی لئے علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ جو متاخرین میں افضل الفقہاء مانے گئے ہیں انھوں نے اس کا ذکر کتاب الجہاد باب المستامین میں بنام سوکرہ کیا ہے مگر اس کی جو صورت لکھی ہے وہ موجودہ بیمۂ سندات و کاغذات سے کسی قدر مختلف ہے۔ علامہ شامی نے ان کو بھی ناجائز قرار دیا ہے مگر انھیں کی تحریر سے بیمۂ سندات و کاغذات کی مروجہ صورت کا جواز معلوم ہوتا ہے کیونکہ اس میں نقل کیا ہے "ان المودع اذا اخذ الاجرة علی الودیعة یضمنها اذا هلکت (شامی طبع استنبول ۲/۳۲۵) یعنی جس شخص کو کوئی سامان بغرض حفاظت دیا جائے اگر وہ اس کی حفاظت کا معاوضہ لیتا ہے تو ضائع ہو جانے کی صورت میں اس پر ضمان واجب ہوگا، ظاہر ہے کہ محکمۂ ڈاک وغیرہ جو سندات، کاغذات وغیرہ سربمہر کرکے حفاظت کے وعدے پر لیتا ہے اور اس حفاظت کی فیس بھی لیتا ہے تو ضائع ہو جانے کی صورت میں مذکورہ روایت کی بنا پر ضائع شدہ کاغذات کا ضمان اس پر لازم آئیگا۔"[1]

بیمہ کی اس قسم کے بارے میں مزید کچھ کہنے کی ضرورت نہیں۔

ذمہ داریوں کا بیمہ

یہ بیمہ کی وہ صورت ہے جس میں ایک شخص بیمہ اس لئے کراتا ہے کہ اس کی وجہ سے اور اس کی کسی

---

[1] جواہر الفقہ ۲/۱۸۲

کوتاہی و غلطی کے نتیجہ میں کسی دوسرے شخص کو پہونچنے والے ضرر و نقصان کی تلافی کی جائے ۔ اس میں بیمہ دار اور بیمہ کرنے والے ادارہ کے علاوہ تیسرے فریق کی حیثیت سے ایک اور شخص بھی ہوتا ہے اور اس بیمہ کا مالی فائدہ حقیقۃً اسی کو پہونچتا ہے ۔

" واخطار المسئولیۃ تجاہ الغیر کمسئولیۃ انسان عن اضرار لحقت باشخاص آخرین او بممتلکاتہم کمسئولیۃ صاحب سیارۃ عن حادث صدم انسان او تحطیم شئ وکمسئولیۃ رب العمل عن حادث وقع لعاملہ فی اثناء عملہ فادی الی اصابۃ باذی ۔[1] وقیہ یومن الانسان علی اموالہ من الضرر الذی یصیبہ اذا ما دفع تعویضا ۔ کمسئولیۃ عن حادث کان یومن الشخص علی الحوادث التی تصیب الغیر من سیارتہ او علی امین الخزینۃ اذا ضاع مال من خزانیۃ ۔"[2]

بیمہ کی یہ قسم اسلامی نظام معاقل سے بڑی حد تک مشابہ اور اس کی روح سے پوری طرح ہم آہنگ ہے، فرق یہ ہے کہ بیمہ میں فنڈ کا پیشگی انتظام کر لیا جاتا ہے جبکہ نظام معاقل میں یہ انتظام وقوع حادثہ کے بعد ہوتا ہے ۔

قتل خطا کی دیت جو اصلاً قاتل کے ذمہ آتی ہے اسلامی قانون کی رو سے ان بہت سے افراد پر تقسیم کر دی جاتی ہے جن سے قاتل کا تعاون و تناصر کا رشتہ ہو، اس میں قاتل و مقتول کی خصوصًا اور پورے سماج و معاشرہ کی عمومًا رعایت ملحوظ ہے ۔ قاتل دیت کی بڑی رقم کی ادائیگی کے بار سے سبکدوش ہو جاتا ہے، مقتول کے ورثہ کو ایک معقول رقم مل جاتی ہے، اور دیت کی ادائیگی میں شریک ہر فرد کو ایک معمولی رقم دینی پڑتی ہے مگر ہر ایک کو یہ اطمینان ہوتا ہے کہ اگر اس کی کسی غلطی کے نتیجہ میں دیت ادا کرنا پڑی تو اس کی ادائیگی میں وہ بھی تنہا نہیں رہے گا بلکہ اس کا بار بہت سے افراد پر تقسیم ہو جائے گا ۔ مسئولیت کا بیمہ بھی کچھ اسی قسم کا ہے ۔ زید کی کار سے عمرو ہلاک ہو گیا، یہ قتل خطا کی نظیر ہے ۔ جس میں اصولاً زید پر دیت واجب ہوتی ہے، نظام معاقل کی طرح بیمہ کا نظام بھی مہلوک کی جان کا مالی ضمان تنہا زید پر ڈالنے کے بجائے اس جیسے بہت سے افراد پر تقسیم کر دیتا ہے اور ان افراد میں سے ہر ایک کو یہ اطمینان ہوتا ہے کہ اس کے ساتھ بھی ویسا ہی سلوک کیا جائے گا ۔

اسلامی حکومتوں میں اس صورت کے لئے معاقل کا اسلامی نظام ہی نافذ کیا جانا چاہئے مگر غیر مسلم

---

[1] شیخ زرقاء ۔ عقود التامین / ۶۱ [2] یوسف کمال جامع ام القری مکۃ المکرمۃ مجلۃ الاقتصاد الاسلامی ۔ جمادی ۲ ۱۴۰۳ھ ص۲

حکومتوں میں اس کے متبادل کے طور پر اس نظام بیمہ کو قبول کیا جاسکتا ہے۔ بعض اہل علم نے اس بیمہ کی عدم حرمت کی یہ دلیل دی ہے:

"والعقد فی هذه الحالة له ثلاث اطراف، دافع القسط ودافع التعويض والمستفيد والمستفيد هنا لا يبادل مالا بمال وانما يحصل على تعويض كتبرع من الدولة او شركة التامين، والدولة او الشركة تساهم فی هذا التعويض مع مساهمة المستعمل للسيارة"[۱]

پھر اگر یہ بیمہ اختیار و رضا کے دائرہ سے نکل کر جبر و لزوم قانونی کی حد میں داخل ہو جائے تو یہ ایک مجبوری بن جاتا ہے جسے چار و ناچار قبول کرنا ہی پڑے گا۔ شیخ مصطفیٰ زرقار فرماتے ہیں:

فالتامين من المسئولية تجاه الغير توجيه القانون ايجابا على كل صاحب سيارة مثلا كيلا تذهب جناياتها على الارواح والاموال هدرا اذا كان صاحبها او سائقها مفلسا ليس لديه ما يكفی للوفاء بتعويض ما احدثته من اضرار للغير۔

وكذلك طائرات النقل فانها لا يجوز قانونا ان تطير ما لم تكن شركة الطيران مؤمنة لدى شركة تامين على حياة كل من يكون فيها من طاقمها وركابها دون ان يحتاج ركاب الطائرات الى عقد هذا التامين بانفسهم قبل ركوبها۔[۲]

سرکاری ملازمین کا جبری بیمہ

اس کے متعلق شیخ ابوزہرہ فرماتے ہیں:

ان التامينات الاجتماعية التی تقوم بها الدولة أثناء الموظفين والعمال او التی تقوم بين بعض الطوائف صحيحة مباحة وهو تعاون اجتماعی سواء اكانت اتفاقا ام فرضا من الحكومة فان هذا نوع من التاخی ايا كان سببه ولو كان بالالزام والتعميم[۳]

"مجمع البحوث الاسلامیہ" کے اجلاس میں متفقہ طور پر فیصلہ کیا گیا ہے:

ثانيا نظام المعاشات الحكومی وما يشبهه من نظام الضمان الاجتماعی المتبع فی دول اخرى كل هذا من الاعمال الجائزة[۴]

---

[۱] یوسف کمال، مجلہ مذکور صفر ۱۴۰۲ھ ص ۳۲ واضح رہے کہ موصوف تجارتی بیمہ کے عدم جواز کے قائل ہیں۔

[۲] عقود التامین/ ۴۵، ۳۰، [۳] ایضاً/ ۵۱ [۴] ایضاً/ ۱۰

شیخ احمد محمد جمال اس کے متعلق کہتے ہیں :

ان نظام التقاعد والمعاشات فی وظائف الدولة وھوالذی یجمع علی جوازہ شرعاً علماء الشریعة[1]۔

ڈاکٹر حسین حامد حسان اپنی کتاب "حکم الشریعة الاسلامیة فی عقود التامین" میں لکھتے ہیں -

"اجتماعی بیمہ کا کاروبار خود حکومت کرتی ہے یا اس کا انتظام و انصرام وہ اپنے کسی عام ادارے کے حوالہ کردیتی ہے اور اس کے ذریعہ حکومت عوام کے بعض طبقات کو بعض خطرات سے تحفظ فراہم کرتی ہے جیسے مزدوروں کے معذور ہوجانے، بیمار پڑ جانے اور بڑھاپے کے خلاف بیمہ کرنا، ہمارے نزدیک اس قسم کا بیمہ کرنا جائز ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں، ہماری اس رائے کی تائید علماء شریعت میں سے بیمہ پر تحقیق کرنے والے تمام محققین کرتے ہیں وجہ یہ ہے کہ بیمہ میں ممانعت کی دلیل تو دھوکا ہے اور یہ دلیل صرف معاوضہ والے معاملات تک محدود ہے، تبرعات میں اس کا کوئی عمل دخل نہیں ہے -"[2]

خود" اسلامی فقہ اکیڈمی" کے سوالنامہ میں یہ تصریح موجود ہے کہ

"مثلاً سرکاری قانون کے تحت سرکاری ملازمین کا بیمۂ زندگی یا گاڑیوں کا بیمہ یا بین الاقوامی منڈیوں میں مال بھیجنے کے لئے مال کا انشورڈ ہونا اگر قانوناً لازم کردیا گیا ہے تو علماء اس قانونی لزوم کو ایک طرح کا جبر قرار دے کر مجبوری کی حالت میں اس طرح کے انشورنس کی اجازت دیتے ہیں یعنی ان لوگوں کو اس عمل میں معذور قرار دیتے ہیں"[3]

پھر اس کے بعد اس سلسلہ میں مزید کسی بحث و گفتگو کی ضرورت نہیں رہ جاتی -

سرکاری مواصلات کے مسافروں کا بیمہ

یہ بیمہ کی ایسی قسم ہے جس میں سرکاری بسوں، ٹرینوں اور جہازوں کے مسافروں کا بیمہ ہوتا ہے مسافر جو رقم کرایہ کے طور پر ادا کرتے ہیں اس میں بیمہ کا بھی حصہ ہوتا ہے اور جب کوئی مسافر حادثہ کی زد میں آکر ہلاک یا زخمی ہوتا ہے تو اسی بیمہ فنڈ سے اسے یا اس کے اہل و عیال کو معاوضہ ملتا ہے، اس بیمہ کا حکم ظاہر ہے کہ اجتماعی بیمہ سے مختلف نہیں ہوگا، اس کے جواز میں تو کوئی شبہہ ہی نہیں ہوسکتا، یہاں تو ظاہراً حکومت اپنی ہی

---

[1] عقود التامین ۹۷ [2] اردو ترجمہ عبدالرحیم اشرف / ۵۴ بحوالہ "جامعۃ الرشاد" جولائی ۱۹۹۱ء ص ۳۰ [3] ص ۳

آمدنی کا ایک حصہ حادثہ زدہ افراد کی مدد کے لئے مختص کرتی ہے اور یہ خالص تعاون و تبرع ہی کا معاملہ نظر آتا ہے۔

املاک کا بیمہ

اس کی شکل یہ ہے کہ "کوئی شخص ایک متعین رقم بیمہ کمپنی کو دیتے رہنے کی ذمہ داری اس شرط کے ساتھ لیتا ہے کہ اگر خدانخواستہ متعین مدت کے اندر اس کی ان املاک کو کوئی نقصان پہونچا تو ان کی تلافی بیمہ کمپنی کرنے کی پابند ہوگی اور اگر کوئی نقصان نہیں ہوا تو اس صورت میں وہ جمع کی ہوئی رقم واپس نہیں ہوگی یعنی بیمہ کرانے والا اصلاً کسی ملنے والی رقم کے معاوضے میں قسط ادا نہیں کرتا بلکہ متوقع خطرہ کے نتیجے میں پہونچنے والے امکانی نقصانات کی تلافی کی وجہ سے جو تحفظ و اطمینان وہ حاصل کرتا ہے اس کا معاوضہ وہ ادا کرتا ہے' لہٰذا انشورنس کی اس صورت میں اپنی جمع کی ہوئی رقم پالیسی لینے والے کو واپس نہیں ملتی۔"[1]

یہ بیمہ بھی اجتماعی و تعاونی بیمہ کے قیاس پر جائز قرار دیا جاسکتا ہے' میرے خیال میں یہ اصلاً تجارتی معاملہ نہیں ہے بلکہ یہ کفالت اجتماعی کا ایک وسیع حکومتی انتظام ہے جس کے تحت حکومت اقساط کی ادائیگی کی شرط پر امکانی مادی نقصانات کی تلافی کا ذمہ لیتی ہے اور وقوع حادثہ کی صورت میں حکومت حسب وعدہ نقصان کی تلافی اس اجتماعی فنڈ سے کرتی ہے جو بیمہ پالیسی میں شامل بہت سے افراد کی اقساط کی صورت میں جمع ہوتا رہتا ہے۔ یہ انفرادی نقصان کا اجتماعی طور پر مقابلہ کرنے کا طریق ہے جس کا نظم و نسق حکومت کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔ اس میں "ربا" کا شبہہ اس لئے نہیں ہے کہ بیمہ دار جو رقم جمع کرتا ہے وہ واپس لینے کے لئے نہیں کرتا کہ اس سے زائد ملنے والی رقم سود قرار پائے۔ حقیقتہً وہ رقم اس "ریزرو فنڈ" کے لئے جمع کرتا ہے جو حادثاتی نقصان کے لئے مختص ہوتا ہے' ہاں اسے یہ اطمینان ضرور ہوتا ہے کہ اگر خدانخواستہ اس کی جائداد و املاک کسی حادثہ کی نذر ہوگئی تو حکومت کے زیر انتظام جمع شدہ "ریزرو فنڈ" سے اس کے نقصان کی تلافی کردی جائے گی۔

اس میں قمار جیسی بھی کوئی بات نہیں کیونکہ بیمہ دار کو ملنے والی رقم کسی مصنوعی خطر پر موقوف نہیں بلکہ اس کی بنیاد واقعی و حقیقی خطرے اور ناگہانی ضرورت پر ہے جس میں وہ شخص واقعی قابل رحم و محتاج مدد ہوجاتا ہے۔ اس کا مقصد قسمت آزمائی و خطر جوئی نہیں بلکہ خطرات کی زد میں آجانے کی صورت میں اس سے باہر نکلنے کی راہ ڈھونڈھنا ہے۔ مقامر کی ہوس زر کوشی سے اس کا کوئی تعلق نہیں' جس کی "امید مرنے پر منحصر ہو" اسے امید کون کہے گا۔

---

[1] سوال نامہ ص۳

منحصر مرنے پہ ہو جس کی اُمید   نا اُمیدی اس کی دیکھا چاہیے

ہر احتمال غرر و التزام خطر قمار نہیں ہوتا ورنہ تو عقد مولاۃ بھی اسی زمرہ میں آجائے گا، حالانکہ اس کا جواز منصوص ہے اس میں بھی دو آدمی باہم معاہدہ کرتے ہیں کہ اگر ان میں سے ایک سے جنایت سرزد ہوئی تو اس میں دوسرا ذمہ دار ہوگا اور اگر اس کی موت ہوگئی تو دوسرا اس کے ترکہ کا وارث ہوگا، اس میں بھی غرر و احتمال خطر ہے، معلوم نہیں کہ اسے جنایت کی دیت کا نقصان اُٹھانا پڑے گا یا حصول ترکہ کا فائدہ حاصل ہوگا اس کے باوجود بھی یہ عقد نہ صرف جائز ہے بلکہ مستحسن اور اسلامی اخوت و مودت کا مظہر ہے۔ بیمہ کو بھی اسی پر قیاس کیا جاسکتا ہے۔

اس بیمہ کو اور بھی متعدد اصول و نظائر فقہیہ پر قیاس و منطبق کیا جاسکتا ہے مثلاً ہبۂ مشروط، وقف مشروط، جعالہ بالشرط، کفالہ بالشرط، ضمان مجہول، ضمان المجہب، ضمان خطر طریق، وعد ملزم عند المالکیۃ، وعد معلق بالشرط مباح وغیرہ۔

حرمت بیمہ کے قائلین ان قیاسات کو نادرست کہتے ہیں، ان کا کہنا ہے کہ مذکورہ تمام امور تبرع و تعاون کے معاملات ہیں جس میں غرر و مجہولیت اور کوئی شرط مباح مضر نہیں جبکہ بیمہ تجارتی و معاوضاتی معاملہ ہے اس لئے بیمہ کا مذکورہ امور پر قیاس مع الفارق ہے۔

مثلاً عقد مولاۃ پر قیاس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ

ویری البعض ان التامین عقد تعاون ونصرۃ مما یتناولہ النص وھو کعقد المولاۃ فیہ مخاطرۃ والعوض المالی فیہ ھو المیراث وفی التامین ھو التعویض والخلاف واضح لان عقد المولاۃ بین فردین ھدفہ التکافل ولکن العقد فی التامین ھدفہ التجارۃ۔[1]

فانہ قیاس مع الفارق ومن الفروق بینھما ان عقود التامین ھدفھا الربح المادی المشوب بالغرر والقمار وفاحش الجہالۃ بخلاف عقد ولاء الموالاۃ فالقصد الاول فیہ التاخی فی الاسلام والتناصر والتعاون فی الشدۃ والرخاء وسائر الاحوال وما یکون من کسب مادی فالقصد الیہ بالتبع۔[2]

---

[1] یوسف کمال۔ الاقتصاد الاسلامی شوال ۱۴۰۳ھ ص ۳۶   [2] فیصلہ المجمع الفقہی مکہ مکرمہ۔ مجلہ مذکور جمادی الاولی ۱۴۰۳ھ ص ۳۰

دوسرے معاملات کے متعلق بھی اسی قسم کی بات کہی جاتی ہے:

قیاس عقد التامین التجاری علی وعد الملزم عند من یقول لا یصح لانه قیاس مع الفارق ومن الفروق ان الوعد بقرض او اعارة او تحمل خسارة مثلا من باب المعروف المحض فکان الوفاء به واجبا او من مکارم الاخلاق بخلاف عقود التامین فانها معاوضة تجاریة باعثها الربح المادی فلا یغتفر فیها ما یغتفر فی تبرعات من الجهالة والغرر۔

قیاس عقود التامین التجاری علی ضمان المجهول وضمان مالم یجب قیاس غیر صحیح لانه قیاس مع الفارق ایضا ومن الفروق ان الضمان نوع من تبرع یقصد به الاحسان المحض بخلاف التامین فانه عقد معاوضة تجاریة یقصد منها اولاً الکسب المادی فان ترتب علیه معروف فهو تابع غیر مقصود الیه والاحکام یراعی فیها الاصل التابع۔

قیاس عقود التامین التجاری علی ضمان خطر الطریق لا یصح فانه قیاس مع الفارق کما سبق فی الدلیل قبله[1] ولا مجال لقیاسه علی ضمان امن الطریق لان علت غش الضامن وجهالة العاقبة لا تفسد ضمان خطر الطریق لانه تبرع بینما تفسد التامین لانه معاوضة[2]

علی اساس ان المومن له یهب الاقساط للمومن بشرط ان یدفع له مبلغ التامین عند وقوع الخطر والمومن یهب مبلغ التامین له بشرط ان یدفع له الاقساط فیقاس التامین علی الهبة بعوض، وکما تری القیاس مع الفارق فالهبة تبرع والتامین معاوضة[3]

تجارتی بیمہ کے مخالفین کی مذکورہ تصریحات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ بیمہ کا اصل مقصد اگر تجارت ہو

---

[1] یوسف کمال، الاقتصاد الاسلامی شوال ۱۴۰۳ھ ص ۳۶ [2] ایضا ص ۳۶ [3] عقود التامین / ۱۸

کسب زر ہو تو وہ ناجائز ہوگا لیکن اگر اس کا اصل مقصد تعاون واجتماعی مصلحت ہو تو وہ جائز ہوگا اور اسکے تحت ملنے والی رقم سود یا قمار نہیں ہوگی۔ تعاونی بیمہ اور اجتماعی بیمہ کو اسی وجہ سے سند جواز حاصل ہوگیا ہے، تجارتی کمپنیوں کے بیمہ کے متعلق کہا جاسکتا ہے کہ ان کا اصل مقصد تجارت اور نفع کمانا ہے جیسا کہ اسکے نام سے ظاہر ہے۔

ان شركة التامين ليست مشروعًا تعاونيا لان الشركات المساهمة للتامين تعمل على كسب فوائد لحملة اسهمها۔[1]

لیکن حکومت اور حکومتی اداروں کے ذریعہ کئے جانے والے بیمہ کا مقصد اصل بھی تجارت وحصول نفع ہی ہے۔ یہ بات محل نظر ہے۔ میرے خیال میں اسے تجارتی بیمہ کے بجائے تعاونی بیمہ قرار دینا اور اسے اجتماعی بیمہ کے حکم میں رکھنا زیادہ قرین صواب معلوم ہوتا ہے۔ حکومت کا اصل مقصد ظاہراً کفالت عامہ واجتماعی خدمت ہے جو اس کا فرض منصبی ہے اور جو بیمہ کی اصل ہے۔

اگر حکومت اس کے ذریعہ کچھ نفع بھی حاصل کرلے تو یہ تبعًا ہے اصالۃً نہیں اور حکم میں اعتبار اصل ہی کا ہوتا ہے نہ کہ تابع کا، جیسے تجارتی بیمہ میں تعاون بھی ہے مگر تبعًا ہے اصالۃً نہیں اس لئے اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔

حکومت کے ذریعہ سرکاری ملازمین کا بیمہ اب قریبًا سبھی کے نزدیک جائز ہے۔ اس میں اور تجارتی بیمہ میں جو فرق بیان کیا جاتا ہے اس سے بھی صاف طور پر یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حکومت کے ذریعہ کیا جانے والا بیمہ اس بیمہ سے مختلف ہے جو تجارتی کمپنیوں کے ذریعہ ہوتا ہے۔

دکتور احمد فہمی ابوسنہ اجتماعی بیمہ کا ذکر اس طرح کرتے ہیں:

ومن هذا النوع التامين الاجتماعي الذي يحمي العمال والموظفين عند الاصابة او البطالة او العجز او الشيخوخة ويحمي ورثتهم الضعاف عند الموت وقد نظم ذلك في اكثر دول الاسلامية بالقوانين كقانون المعاشات ونظام التامينات الاجتماعية فتكييفه الفقهي انه مال اتفق على جمعه للعون وعلى انه عند عدم الحاجة اليه او الى بعضه يكون لبيت المال، وهو بهذا الوضع مشروع لانه مقتضى عقد معه

[1] عقود التامین / ۸

شرط صحیح واحکامہ منظمۃ بقانون او نظام او لائحۃ [1]

استاذ احمد محمد جمال تجارتی بیمہ کو اجتماعی بیمہ پر قیاس کو غلط بتاتے ہوئے کہتے ہیں۔

ان الدولۃ مسئولۃ عن رعایۃ مواطنیھا فی مرضھم وشیخوختھم ورعایۃ ابنائھم بعد وفاتھم فاذا انفقت علیھم بعد تقاعدھم عن العمل مثل ما انقطعت من اجورھم اثناء عملھم او ازید من ذلک فھذا واجبھا الشرعی الذی یفرضہ الاسلام ولیس فی ذلک ربا ولا شبھۃ ربا وبیت المال فی الدولۃ الاسلامیہ مسئول عن کفالۃ المسلمین کما ھو معروف۔ [2]

اسی طرح "مجمع الفقہ الاسلامی" کے اجلاس مکہ مکرمہ میں بھی دونوں کے مابین فرق پر روشنی ڈالتے ہوئے کہا گیا ہے:

قیاس عقود التامین التجاری علی نظام التقاعد غیر صحیح فانہ قیاس مع الفارق ایضا لان ما یعطی من التقاعد من التزم بہ ولی الامر باعتبارہ مسئولاً عن رعیتہ وراعی فی صرفہ ما قام بہ الموظف من خدمۃ الامۃ ووضع لہ نظاما راعی فیہ مصلحۃ أقرب الناس إلی الموظف ونظر إلی مظنتہ الحاجۃ بھم فلیس نظام التقاعد من باب المعاوضات المالیۃ بین الدولۃ وموظفیھا وعلی ھذا لا شبھۃ بینہ وبین التامین الذی ھو من عقود المعاوضات المالیۃ التجاریۃ التی یقصد بھا استغلال الشرکات للمستامنین والکسب من ورائھم بطریق غیر مشروعۃ۔ [3]

اس مجموعہ سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ حکومتی انتظام کا معاملہ تجارتی کمپنیوں کے معاملہ سے مختلف ہے، حکومت کے ذریعہ کیا جانے والا بیمہ اصلاً تعاون اور عوامی کفالت کا معاملہ ہے اور یہ اس کے جواز کی معقول بنیاد بن سکتی ہے، اسلئے ضرورت، حالات اور مصالح کے تقاضے سے املاک و جائداد کے سرکاری بیمہ کو جائز اور اس کے تحت ملنے والی رقم کو مباح قرار دیا جا سکتا ہے۔

جن اسلامی محققین نے بیمہ پر کام کیا ہے اور اس پر خاطر خواہ بحث کی قریباً سب ہی کا تعلق مسلم ممالک

---

[1] عقود التامین/۳۶ [2] ایضاً/۱۹ [3] الاقتصاد الاسلامی جمادی الاولی ۱۴۰۳ھ ص۳۱

سے ہے انہوں نے اپنے ملک کے پس منظر میں بیمہ سے بحث کی ہے اس لئے ان کی غالب اکثریت نے مروجہ تجارتی بیمہ کو مسترد کر کے اس کا متبادل پیش کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ بیمہ کی افادیت اور موجودہ دور میں اسکے ایک اقتصادی ضرورت بن جانے کا انکار نہیں لیکن تعاونی و تبادلی بیمہ کو وسیع پیمانے پر فروغ دے کر یہ ضرورت پوری کی جاسکتی ہے۔ پھر کیوں کاروباری کمپنیوں کے چکر میں پڑا جائے جو تعاون کے پردے میں لوگوں کا استحصال کرتی ہیں[1]

لیکن خاص ہندوستان کے پس منظر میں جہاں تجارتی بیمہ کمپنیوں کا بھی کوئی چکر نہیں، اور موجودہ بیمہ کا کوئی اور متبادل بھی مسلمانوں کی بساط سے باہر ہے محض بیمہ کی حرمت کا فتویٰ دے کر چھٹی کر لینا مناسب نہیں ہے۔ یہاں میں استاذ احمد محمد جمال کی عبارت کا ایک اور اقتباس پیش کر دینا مناسب سمجھتا ہوں:

اذن لابد من قيام نظام للتامين الاسلامی على غرار البنوك الاسلامية التی اقيمت على نطاق محدود المواجهة البنوك الربويه ..... اما ان نظل نمنع ونحرم ونرفض والمشكلات والقضايا تتجدد وتتعدد وظروف الزمان والمكان تتطور وتتغير دون ان توجد الحلول البديله والتنظيمات المعقوله شرعا فهذا ما يأباه الاسلام لانه يوقع المسلمين فی حرج دائم وجهل بدينهم مستمر[2]

زندگی کا بیمہ

اس کی صورت یہ ہے کہ "ایک شخص بیمہ کمپنی کو متعین اقساط اس شرط پر ادا کرنے کی ذمہ داری اپنے سر لیتا ہے کہ ایک محدود مدت کے اندر اگر خدانخواستہ اس کی موت واقع ہو جائے تو بیمہ کمپنی اس کے اہل خاندان کو اس کی موت سے پہونچنے والے نقصان کی تلافی کے لئے اتنی مقدار رقم ادا کرنے کی پابند ہوگی جتنی رقم کا بیمہ کرایا گیا ہے اور اگر بیمہ کرانے والا وہ متعین مدت گذار لیتا ہے اور زندہ رہتا ہے تو وہ اپنی جمع کردہ رقم سود کے ساتھ بیمہ کمپنی سے پانے کا حقدار ہوگا"[3]

یہ بیمہ املاک کے بیمے سے ذرا مختلف ہے، اسمیں بیمہ دار کے دو مقاصد واضح طور پر نظر آتے ہیں، اول یہ کہ اسکی کمائی کا کچھ حصہ پس انداز ہوتا رہے جو مدت بیمہ پورا کر لینے کی صورت میں بڑھاپے اور بیکاری کے آڑے وقت میں اسکے کام آئے۔ دوسرا مقصد اپنے خاندان کے مستقبل کی فکر اور ناگہانی مصائب کے وقت ان کو معونت بہم پہونچانے کا انتظام کرنا ہے۔ اسے حکومت کی یقین دہانی سے اطمینان ہوتا ہے کہ اگر مدت مقررہ میں وہ موت کی نیند سو گیا تو بیمہ کی مقررہ

---

[1] ابوزہرہ - عقود التامین ص ۵۳ [2] ایضاً ص ۸۳ [3] سوالنامہ ص ۱۲

رقم سے اس کے زیر کفالت افراد کو کچھ سہارا مل جائے گا، اور کسمپرسی کے عالم میں نفقہ و فاقہ کی احتیاج سے کم از کم وقتی طور پر مامون ہو جائیں گے۔

شرعی نقطۂ نظر سے ان میں سے کوئی مقصد برا اور قابل نکیر نہیں، بلکہ نصوص شریعت میں اس کی ترغیب موجود ہے۔ بیمہ کی اس صورت میں ذرا دشواری اور پیچیدگی ہے، ضرورتاً ایسا بیمہ کرانا اب عام طور پر جائز تسلیم کر لیا گیا ہے مگر اس صورت میں بیمہ دار کو جمع شدہ اقساط سے زائد جو رقم ملتی ہے اس کا کیا حکم ہوگا؟ بیمہ دار یا اس کے اہل خاندان اسے لے کر استعمال کر سکتے ہیں یا نہیں یہ ایک مشکل سوال ہے، مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ کے فیصلہ میں اسکی کوئی وضاحت نہیں۔ البتہ بعض حضرات نے زائد رقم کو مطلقاً "ربا" مان کر ناجائز قرار دیا ہے۔

بیمہ کی مقررہ مدت گذر جانے کے بعد بھی اگر صاحب بیمہ زندہ رہے تو اس کی جمع شدہ رقم مع کچھ زائد رقم کے اسے واپس مل جاتی ہے اس لئے جمع شدہ اقساط کو ہبہ، وقف جیسے امور پر محمول نہیں کیا جا سکتا بلکہ واضح طور پر یہ قرض کا معاملہ قرار پاتا ہے اس لئے زائد رقم لازمی طور سے سود ہوگی، لیکن دوران مدت موت کا حادثہ رونما ہو جانے کی صورت میں جو ملے شدہ رقم اسے ملتی ہے اسے سود بھی قرار نہیں دیا جا سکتا کیونکہ وہ "اجل و مدت" کے مقابلہ میں نہیں ہے بلکہ وہ حادثۂ موت کے مادی عواقب و صدمات کے ازالہ و تخفیف کے لئے ہے اگر حادثہ پیش آیا تو وہ رقم ملتی ہے اور نہیں پیش آیا تو نہیں ملتی۔

میرے نزدیک اس کی فقہی تطبیق یہ ہے کہ بیمہ دار کی جمع کردہ رقم ودیعت بشکل قرض کی حیثیت رکھتی ہے، جسکا مقصد یہ ہے کہ فرد کی کمائی کا کچھ حصہ پس انداز ہو کر آڑے وقت کے لئے محفوظ ہو جائے، حکومت اس بچت اسکیم میں شامل ہونے والوں کے لئے اس مراعات کا وعدہ و یقین دہانی کراتی ہے کہ اگر اسکی موت واقع ہو گئی تو اسکے اہل و عیال کی راحت رسانی کے لئے ایک متعین رقم ادا کریگی، یہ معاملہ میرے نزدیک "جعالہ بالشرط" کے مشابہ ہوگا، جس کا اصل قرض پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، اگر حادثۂ موت مقررہ مدت میں واقع ہو جائے تو حکومت حسب وعدہ متعینہ رقم دیتی ہے، یہ حکومت کا عطیہ اور "جعل" ہوگا اس لئے اس کا لینا جائز و درست ہوگا، لیکن اگر موت واقع نہ ہو اور مقررہ مدت گذر نے کے بعد جمع شدہ اقساط مع کچھ زائد رقم کے اسے واپس مل جائیں تو یہ قرض کی واپسی متصور ہوگی اور اصل رقم سے زائد جتنی رقم اسے ملے گی وہ "ربا" ہوگی جس کا لینا اور استعمال کرنا جائز نہ ہوگا۔

---

(۲۰)

اِنشورنس کا مسئلہ

از:۔ مولانا ابو الکلام شفیق القاسمی المظاہری، مدرسہ مظاہر علوم، سیلم[۱۲]

انشورنس کی ابتداء

بیمہ یا انشورنس یونانیوں، فنیقیوں اور ہندوستانیوں اور بابلی قوموں میں قدیم زمانے سے رائج ہے لیکن یہ موجودہ شکلوں اور کمپنیوں کی طرح نہیں بلکہ تعاونی کمیٹی بنائی جاتی تھی جو اپنے ارکان سے متعین رقم وصول کرتی تھی اور اپنے اوپر عائد ذمہ داری کو پورا کرتی تھی۔

چنانچہ یونان کے مال داروں نے ایک کمیٹی بنائی، غلاموں کے متعلق وہ متعینہ رقم اس کمیٹی میں داخل کرتے تھے اگر غلام بھاگ جاتا تھا تو وہ کمیٹی غلام کی قیمت ادا کرتی تھی[۱]۔

---

[۱] التامین فی الشریعۃ والقانون ص۱۴، مجلۃ البعث الاسلامی عدد ۱۱ ص۵۵

مصری باشندوں نے فراعن مصر کے زمانہ میں ایسی جماعتیں بنائی تھیں جو اپنے ممبران کی تدفین کیا کرتی تھیں جن ممبران نے اپنی موت سے قبل قسط جمع کی ہو۔

حموّرابی[1] کا قانون جو ۲۲۵۰ سنہ قبل مسیح کا ہے اس میں صراحت ہے کہ جب ان میں سے کسی کے گھر میں چوری ہو جاتی تو پوری جماعت اس کا تعاون اور مدد کرے گی اور جو نقصان اس کو ہوا ہے اس کی تلافی کرے گی۔

رودس کے قانون میں یہ بات کہی گئی کہ جب کشتی میں سامان رکھا جائے اور کسی وجہ سے کشتی میں حادثہ پیش آجائے تو تمام سامان بھیجنے والے کشتی کے اس خسارہ میں شریک ہوں گے اور خود کشتی والا بھی اس میں شریک ہوگا۔ اور یہ قانون ۹۱۶ سنہ قبل مسیح کا ہے۔

تلمود[2] بابل میں اس کا خلاصہ نقل کیا گیا ہے:

"ملاح آپس میں اس بات پر اتفاق کر سکتے ہیں کہ اگر کسی کی کشتی گم ہو جائے تو دوسری کشتی اس کی مدد کرے گی لیکن اگر خود اس کشتی والے کی غلطی سے کشتی ہلاک ہوئی ہو تو اس کو مطالبہ کا حق نہیں ہے نیز اگر ملاّح اپنی کشتی لے کر اتنی دور گیا جہاں تک عادةً کشتیاں نہیں جاتی ہیں اور پھر وہ کشتی ہلاک ہو گئی تو کشتی والا نقصان کی تلافی کی درخواست نہیں کر سکتا ہے[3]۔"

علامہ ابن خلدون رقم طراز ہیں:

" ان العرب عرفوا تامين المعتلكات فى رحلة الشتاء والصيف كان اعضاء القافلة يتفقون فيما بينهم على تعويض من ينفق له حمل اثناء الرحلة من

---

[1] حمورابی آشوریوں کا چھٹا بادشاہ تھا جو ۱۹۳۰ سنہ قبل مسیح اور بعض روایات کے مطابق ... سنہ قبل کا ہے۔ اس کا یہ زمانہ "العصر الذهبی" کہلاتا تھا۔ عراق کے بادشاہوں میں قانون وانی اور اس کے تدوین میں اس کے نمایاں حصہ کی وجہ سے یہ تمام آشوری بادشاہوں پر شہر اور عمدہ حکومت میں غالب آگیا تھا۔

اس بادشاہ کے یہ قانون ۱۹۰۲ء میں نامی مقام کے ٹیلے میں ایک پتھر پر لکھے ہوئے تھے، جس میں ۲۸۲ نقاط ہیں، ۴۶ ستونوں پر اس کی حکومت اکتالیسویں سال میں یہ قوانین مکمل طور پر اس نے مرتب کرائے تھے اور "سوبع" کے خدا نے اس کو یہ قوانین املا کرائے اور اس کے متعدد نسخے تیار کیے گئے ملک کی راجدھانی بابل میں ایک نسخہ رکھا گیا[4]۔

[2] تلمود: یہودی تعلیمات و تعالیم کا مجموعہ ہے جو زبانی طور پر ان کے دین داروں سے منقول ہو[5]

ارباح التجارة الناشئة عن الرحلة وكانت تقسم قيمة الجمل على التجار مبنية ربح تجارتهم ۔ (۵)

عرب اپنی مملوکہ اشیاء کی حفاظت کا طریقہ جانتے تھے، چنانچہ گرمی اور سردی کے سفروں میں قافلے والے اس پر متفق ہو جاتے کہ جس کا اونٹ سفر میں مر جائے اور وہ اس سفر کے نفع میں ملا ہو تو ہر ایک کے نفع کے مطابق اونٹ کی قیمت تمام تاجروں پر تقسیم کر دی جائے گی۔

بحری انشورنس

عصر حاضر میں انشورنس کی مختلف قسموں میں بحری انشورنس سب سے قبل وجود میں آیا۔ اور اس سلسلہ میں ۱۶۰۱ء میں سب سے پہلا قانون انگریزی کی طرف سے جاری کیا گیا۔

لیکن یہ بیمہ کمپنی نہیں تھی، بیمہ کی کمپنی بنانے والے پیارس کے باشندے ہیں(۶)۔ چنانچہ بحری انشورنس کی پہلی کمپنی ۱۶۶۸ء میں پیارس میں شروع کی گئی۔ اس کے بعد مسلسل کمپنیاں کھل گئیں۔

چوں کہ ترکی یورپ سے ملتا جلتا علاقہ ہے اور وہ خلافتِ عثمانیہ کا ایک مدت تک مرکز رہا ہے۔ تجارتی تعلقات کی وجہ سے وہاں بھی بیمہ کا رواج پڑ گیا۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ اندلس میں اس کا رواج اوّلاً ہوا۔ اس کے بعد ترکی میں۔ بہرحال علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کے زمانے میں اسلامی ممالک میں اس کا خوب رواج پڑ گیا تھا۔

چنانچہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

" اور ہماری اس تقریر سے اس سوال کا جواب بھی معلوم ہو گیا جس کے متعلق آج کل کثرت سے سوال کیے جانے لگے کہ تاجر کسی دار الحرب کے باشندہ سے کوئی بحری جہاز کرایہ پر لیتا ہے اس کے کرایہ ادا کرنے کے ساتھ ہی کچھ رقم اس شرط پر دیتا ہے کہ جہاز میں مال کی آتش زدگی، غرقابی اور لوٹ مار ہو جانے کی صورت میں یہ شخص مال کا ضامن ہو گا اور اس رقم کو "سوکرہ" (بیمہ کی رقم) کہا جاتا ہے۔ اس کا ایجنٹ ہمارے ملک کے ساحلی شہروں میں شاہی اجازت نامہ کے بعد مستامن بن کر رہتا ہے جو تاجروں سے بیمہ کی رقم وصول کرتا ہے اور مال کے ہلاک ہو جانے کی صورت میں تاجروں کا پورا پورا معاوضہ ادا کرتا ہے۔ (۸)

ری انشورنس

(۱) سب سے قبل لندن میں ۱۶۶۶ء میں انشورنس کرایا گیا، جب کہ بیک وقت تیرہ ہزار مکانات اور ایک سو گرجا گھر جل کر خاک ہو گئے۔
اس کے بعد امریکہ، جرمن، فرانس اور ریتا کو مختلف ممالک میں آگ سے جلنے کا انشورنس کرایا گیا اور اس کا عام رواج پڑ گیا۔
(۲) بیمہ زندگی:۔ انیسویں صدی عیسوی کے قریب قریب آغاز ہوا جب کہ لوگوں میں مختلف قسم کے انشورنس کی عادت پڑ گئی تھی۔ پھر آگے چل کر ہاتھ، پیر، سر وغیرہ کا بھی انشورنس ہونے لگا۔
(۳) اب تو ہر چیز کا انشورنس ہونے لگا ہے خواہ وہ انسان کے بدن سے متعلق یا کوئی مادی شئی ہو۔

انشورنس کمپنی کا بیمہ

خود انشورنس کمپنیاں اپنا بیمہ دوسری کمپنیوں سے کرتی ہیں۔ مثلاً دس لاکھ روپے کی انشورنس کی رقم اول الذکر اپنے ممبروں کو دے تو ری انشورنس کمپنی اس کو اس میں سے آدھی یا تہائی رقم دے گی یا پچاس لاکھ روپے سے زائد رقم اگر اول الذکر کمپنی کو دینا پڑے تو ثانی الذکر کو پچاس لاکھ سے زائد کی رقم کو ادا کرے۔
اسی پر اکتفا نہیں ری انشورنس کمپنیاں بھی اپنا انشورنس دوسری اس سے بڑی انشورنس کمپنی سے کرتی ہیں جس کا نام (RETROCESSION) ہے۔ (۹)
ری انشورنس کمپنی کی بنیاد سب سے قبل کولونیا میں ۱۸۴۶ء میں ڈالی گئی، اس کے بعد سوئزر لینڈ میں ۱۸۶۳ء سوئزر لینڈ کمپنی اس غرض (گی)، ری میونگ کمپنی ۱۸۸۳ء میں سوئزر لینڈ میں بنائی گئی جب کہ برطانیہ میں ۱۹۰۳ء ری انشورنس کی کمپنی کی بنیاد رکھی گئی۔
لہٰذا دو کمپنیوں کے بیچ انشورنس اس طرح ہوتا ہے جس طرح کے کمپنی اور عام افراد میں ہوتا ہے لہٰذا دونوں کا شرعی حکم ایک ہی طرح ہوگا۔ (۱۰)

انشورنس کے سلسلہ میں کانفرنسیں

بیمہ کے متعلق سب سے پہلے دمشق میں ۱ تا ۶ اپریل ۱۹۶۱ء

میں اسبوع الفقہ الاسلامی مھرجان الامام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ میں اجتماعی فیصلہ بیمہ کے متعلق کیا گیا۔

اس ہفتہ میں چار بحثیں انشورنس کے متعلق پیش کی گئیں۔ پروفیسر مصطفیٰ الزرقا، اور پروفیسر عبدالرحمٰن عیسیٰ نے اس کی اجازت دی۔ پروفیسر عبداللہ العقیلی و پروفیسر الصدیق محمد الامین نے منع فرمایا۔ شیخ محمد زہرہ نے منع کرنے والوں کی تائید کی۔

الصدیق محمد الامین اور پروفیسر مصطفیٰ الزرقا کے بیچ میں صرف ایک مسئلہ میں اختلاف تھا۔ اول الذکر نے اس کو غرر مفسد للبیع قرار دیا، جب کہ شیخ الزرقا نے اس کو تسلیم نہیں کیا۔ (۱۱)

ریاض میں ھیئۃ کبار العلماء السعودیہ کی میٹنگ انشورنس کے متعلق

ہیئۃ کبار العلماء نے اپنے دسویں جلسہ منعقدہ ریاض میں بتاریخ ۴/۴/۱۳۹۷ھ کو انشورنس کے متعلق بحث کی ہے اور اس کے حرام ہونے کا فیصلہ سنایا۔ (۱۲)

رابطۃ العالم الاسلامی میں انشورنس کے متعلق کانفرنس

رابطہ العالم الاسلامی کے تابع مجمع الفقہ الاسلامی نے مکہ مکرمہ میں اپنے پہلے اجلاس میں جو ۱۰/ شعبان ۱۳۹۸ھ میں ہوا۔ انشورنس کے متعلق بحث ومباحثہ کے بعد اپنا فیصلہ سنایا کہ انشورنس کی تمام قسمیں حرام ہیں۔ یہ فیصلہ اکثریت سے کیا گیا۔ شیخ مصطفیٰ الزرقا نے اس میں اختلاف کیا وہ اس کی حرمت کے قائل نہیں ہیں۔ (۱۳)

انشورنس اور بحری انشورنس کے متعلق جدہ میں کانفرنس:

منظمۃ المؤتمر الاسلامی کی ماتحتی میں مجمع الفقہ الاسلامی نے جدہ میں ۱۰/ سے ۱۶/ ربیع الثانی ۱۴۰۶ھ موافق ۲۲/ سے ۲۸/ دسمبر ۱۹۸۵ء میں کانفرنس کی اور اس کو حرام قرار دیا۔

کویت میں انشورنس کے متعلق کانفرنس:

بیت التمویل الکویت نے ۱۰/ رجب ۱۴۰۷ھ م ۱۱/ مارچ ۱۹۸۷ء میں انشورنس اور بینکنگ کے متعلق کانفرنس منعقد کی۔ (۱۴)

مکہ مکرمہ میں انشورنس کانفرنس

المؤتمر العالمی للاقتصاد الاسلامی۔

اسلامی اقتصادیات کی عالمی پہلی کانفرنس منعقدہ ۲۱ر تا ۲۶ر صفر ۱۳۹۶ھ م ۲۱ر تا ۲۶ر فروری ۱۹۷۶ء مکہ مکرمہ میں انشورنس کے متعلق بحث کی اور عدم جواز کا فیصلہ کیا۔ (۱۵)

انشورنس کی حرمت اور اس کے دلائل

انشورنس میں غرر پایا جاتا ہے۔ غرر کے معنی اس جگہ خطر کے ہیں: "غرر" وہ ہے جس کا انجام مجہول ہو، ہر سال بیمہ کرانے والا انشورنس کی رقم جمع کرتا رہتا ہے لیکن حادثہ پیش نہیں آتا ہے وہ ایسی چیز پر خرچ کرتا ہے جس کی مقدار سے وہ واقف نہیں ہے، اسی طرح بیمہ کمپنی کبھی ایک ہی قسط وصول کر پاتی ہے کہ حادثہ پیش آجاتا ہے تو ان کو لاکھوں روپیہ بیمہ کرانے والے کو دینا پڑتا ہے جس کی اس کو امید نہیں تھی۔ اس سے زیادہ کھلا ہوا غرر اور کس چیز میں پایا جاسکتا ہے حدیث پاک میں ہے۔

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن بیع الحصاۃ وعن بیع الغرر (رواہ مسلم) (۲۴)

حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا کنکری والی بیع سے اور غرر سے۔

عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن بیع الغرر (بیہقی ۵/۳۳۸)

حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ حضور نے منع فرمایا ایسی بیع سے جس میں غرر ہو۔ (۲۵)

بیع الحصاۃ کے متعلق مولانا تقی صاحب عثمانی نے فتح الملہم میں علامہ ابن الاثیر سے نقل کیا ہے:

"ھو ان یقول ان نبذ الحصاۃ فقد وجب البیع وقیل ھو ان یقول بعتک من السلع ما یقع علیہ حصاتک اذ رمیت او بعت من الارض الی حیث تنتھی حصاتک والکل فاسد لانہ من بیوع الجاھلیۃ وکلھا غرر لما فیہ من الجھالۃ"

اس کی شکل یہ ہے کہ یوں کہے جب میں کنکری پھینک دوں تو معاملہ مکمل ہو جائے گا اور کہا گیا ہے بیع الحصاۃ یہ ہے کہ یوں کہے میں نے وہ سامان تم کو فروخت کر دیا جس پر تمہاری کنکری پڑے جب تم پھینکو یا میں نے اتنی زمین بیچ دی جہاں تک تمہاری کنکری پہونچے۔ یہ سب کی سب فاسد ہے کیونکہ یہ زمانہ جاہلیت کی بیع اور یہ سب بیع غرر میں داخل ہے، کیوں اس میں جہالت پائی جاتی ہے۔

آگے غرر کے متعلق علامہ ابن الاثیر لکھتے ہیں:

" مالہ ظاہر تؤثرہ وباطن تکرھہ فظاھرہ یغری المشتری وباطنہ مجھول "

غرر وہ ہے جس کے ظاہر کو آپ ترجیح دیں اور باطن کو ناپسند کریں۔ اس کا ظاہر خریدنے والے کو دھوکہ میں ڈالتا ہے اور اس کا باطن مجہول ہوتا ہے۔

لیکن غرر میں بھی جو غرر یسیر ہو اس کو برداشت کیا جا سکتا ہے، جیسا کہ علامہ نووی وغیرہ فقہاء نے تصریح کی ہے۔ علامہ تقی صاحب عثمانی مدظلہ نے غرر یسیر میں ہوٹلوں کے کھانے جس میں آدمی متعینہ رقم داخل کر دیتا ہے اور جیسا چاہے موجودہ کھانوں میں سے جو چاہے کھاتا ہے اس کو غرر یسیر میں شمار کیا ہے۔

" لان الجھالۃ یسیرۃ غیر مفضیۃ الی النزاع وقد جری بہ العرف والتعامل "

کیوں کہ جہالت معمولی جھگڑے تک نہیں پہنچاتی ہے نیز عرف اور تعامل اس میں جاری ہے۔

بیمہ کی اکثر صورتوں میں غرر فاحش پایا جاتا ہے، کیوں کہ بیمہ کی تمام قسطیں مجہول ہوتی ہیں اور انشورنس کمپنی کی رقم بھی مجہول ہوتی ہے۔ عوضین کو غرر نے اس طرح گھیر لیا ہے کہ گویا وہ غرر تام ہے۔ (۳۶)

بیمہ میں ربوا ہے

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"یاایھا الذین آمنوا اتقوا اللہ و ذروا مابقی من الربوا ان کنتم مومنین فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من اللہ ورسولہ وان تبتم فلکم رؤوس اموالکم لاتظلمون ولاتظلمون " (سورہ البقرہ، آیت ۲۷۹)

اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور جو کچھ باقی سود رہ گیا اسے چھوڑ دو اگر تم ایمان والے ہو۔ اگر تم نے نہ چھوڑا تو اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے تمہارے خلاف اعلانِ جنگ ہے اور اگر توبہ کرلو تو اصل مال تمہارا تمہارے واسطے ہے۔ نہ تم کسی پر ظلم کرو اور نہ تم پر ظلم کیا جائے۔

ربا لغت میں زیادتی کو کہتے ہیں، اصطلاحِ شرع میں ربوا کہتے ہیں اصل قرضہ پر زیادتی کو یا بلامعاوضہ مال پر زیادتی، خواہ یہ بڑی ہو یا چھوٹی۔

"خص فی الشرع علی وجه دون وجه (راغب) هو فضل مال خال عن العوض فی معاوضة مال بمال (مدارک) ؎

اہلِ عرب لفظ " ربوا " کو اس زائد رقم کے لیے استعمال کرتے تھے، جو قرض خواہ اپنے قرض دار سے مہلت کے معاوضہ میں وصول کرتا تھا، جس کو اردو میں سود کہتے ہیں ؎ (۲۸)

ڈاکٹر فہمی نے اپنی کتاب میں انشورنس میں ربا کس طرح پایا جاتا ہے اس کی بہت واضح انداز میں تشریح کی ہے۔ ملاحظہ ہو " التامین عند النوازل والحوائج " لکھتے ہیں:

" عقد التامین التجاری عقد معاوضة مال بمال فکلا العوضین فی عقد التامین نقد لانه المال المتعارف علیه بین الناس فی عقود التامین والنقد یجری فیه النسیئة والفضل لاتحاد الجنس وعلة الثمنیة والنقود الورقیة وغیرها وسائل للمتبادل ؎

بیمہ وہ تبادل عقد ہے جو مال کے بدلے میں مال ہوتا ہے، بیمہ کے معاملہ میں دونوں عوض نقد ہیں کیوں کہ لوگوں کے درمیان بیمہ کے معاملے میں وہی مال متعارف ہے۔ نقد میں قرض اور زیاتی دونوں پائی جاتی ہے۔ جنس کے متحد ہونے اور ثمنیت کی علت پائے جانے کی وجہ سے اور کاغذی نوٹ وغیرہ تبادلہ کا ذریعہ ہیں۔

وهی فی الاسواق الثمن المتعارف فلولم یثبت الربوا فیها لم یثبت الربا فی الاثمان فی هذ الزمان، فیجب عند مبادلة بعضها ببعض فی دولة واحدة

؎ مع تغییر یسیر تفسیر ماجدی، ص ۱۱۵

التماثل والتقابض في الجنس فاذا تاخر احد البدلين اووجد فضل لاحدهما على الآخر حرم العقد لوجود الربا فيه والتامين ليس بمضاربة استثمارية وانما مبادلة مال حاضر هو القسط بمال آجل هو الدفعة التی تدفع عند وقوع الحادثة (۲۸)

بازاروں میں وہی ثمن متعارف ہے اگر اس میں ربوا جاری نہ ہوا تو آج کل رباثمنوں میں جاری نہ ہوگا تو ایک ملک میں اس کی کرنسی کے تبادلے کے وقت تماثل اور قبضہ ضروری ہوگا۔ جب احد البدلین ایک دوسرے سے متاخر ہوجائیں گے یا ایک کے بدلہ دوسرے میں اضافہ ہوگا تو ربا کے پائے جانے کی وجہ سے معاملہ حرام ہوجائے گا۔ بیمہ مضاربت نہیں جس میں مال بڑھایا جاتا ہو بلکہ وہ موجودہ مال یعنی قسط کو اس مالِ مؤخر کے بدلے بدلنا ہے جو حادثہ کے پیش آجانے کے بعد دیا جاتا ہے۔

لہٰذا یہ حرام ہے۔ نیز انشورنس میں طرفین اس بات کے متمنی ہوتے ہیں کہ کم دیں اور زیادہ وصول کریں اس پر اضافہ یہ ہے کہ عام طور سے کمپنیاں وہ سود بھی وصول کرتی ہیں جو قسط کے ادا کرنے میں تاخیر کی گئی تو یہ ظلمۃ فوق ظلمۃ کا مصداق بنا۔

بیمہ لوگوں کے مالوں کو ناحق کھانے کے معنیٰ میں ہے

"یاایها الذین آمنوا لاتاکلوا اموالکم بینکم بالباطل"

اے ایمان والو! اپنے مالوں کو آپس میں باطل طور پر نہ کھاؤ۔

"عقدِ غرر کے حرام ہونے کا سبب یہ ہے کہ اس میں دوسروں کے مال کو ناحق کھایا جاتا ہے۔ بیمہ میں چوں کہ غرر فاحش ہے لہٰذا اس میں دوسرے کے مال کو باطل طور پر کھانا پایا گیا۔ (۲۹)

بیمہ میں التزام مالایلزم ہے (۳۰)

وہ ضمان جو اس عقد سے پیدا ہوا ہے وہ التزام مالایلزم ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ اس عقد سے پیدا ہونے والے ضمان کو شریعت نہیں مانتی ہے تو گویا اس نے اپنے اوپر لازم کیا ایسی چیز کو جو اس پر لازم نہیں ہے۔ انسان ایسی چیز کی ضمانت نہیں لے سکتا ہے جس کی مدافعت کی اس کو قوت نہ ہو اور جس کے متعلق اس کو کچھ معلوم نہ ہو اگر کوئی کمپنی اس کی ذمہ داری لیتی ہے تو وہ التزام مالایلزم ہے جو درست نہیں ہے۔

بیمہ کے جواز کے جوابات

(۱) اس آیت سے استدلال کا جواب دیتے ہیں کہ اس آیت سے استدلال درست نہیں ہے، کیوں کہ ہر وہ معاملہ جو طرفین کی رضامندی ہے سو وہ تجارت نہیں ہے۔ غیر مسلموں نے یہاں تک کہا ہے ـــــ " انما البیع مثل الربٰو" کہ بیع ربوا کی طرح ہی ہے اور آج کل ربوی معاملات بھی طرفین کی پوری رضامندی سے ہوتے ہیں اس لیے ہم اس کو جائز نہیں کہہ سکتے۔ یہ آیت انہی پر حجت ہے۔ چہ جائے کہ ان کی دلیل بنے اس لیے کہ وہ معاملات جس میں غرر ہو اور لوگوں کے مالوں کو ناحق کھایا جائے اور اس میں جہالت فاحشہ ہو ان تمام معاملات کو شریعت مطہرہ نے حرام قرار دیا ہے۔

(۲) مراد " عہد " سے وہ عہد اور وعدے ہیں جو شریعت مطہرہ کے خلاف نہ ہوں یا شریعت نے اس سلسلہ میں سکوت کیا ہو۔ بیمہ کا عقد وہ عہد ہے جس میں ربا اور قمار ہے۔ جس کو شریعت نے منع کیا ہے۔ ان تمام عہد کو توڑنا لازم ہے چہ جائے کہ اسے پورا کیا جائے۔

(۳) تیسری آیت "یاایہا الذین آمنوا خذوا حذرکم" یہ آیت جنگ کے متعلق نازل ہوئی۔ اگر اس کے حکم کو عام رکھ بھی لیا جائے کہ لوگوں کے ساتھ عام معاملات میں احتیاط برتا جائے تو دیکھا جائے گا یہ احتیاط جائز بھی ہے یا نہیں۔ جب بیمہ اور ربا غرر سے ملا ہوا ہے تو وہ کیسے جائز ہو سکتا ہے۔

(۴) "تعاونوا علی البر والتقویٰ" والی آیت سے بھی استدلال درست نہیں ہے کیوں کہ پوری آیت "ولاتعاونوا علی الاثم والعدوان" جس میں عقد غرر ہو وہ اثم اور گناہ ہے۔ انشورنس میں ربا کی مشابہت ہے، لہٰذا یہ گناہ ہوا۔

بقیہ پانچ اعتراضات " ان الاصل فی الاشیاء الاباحۃ ـ الضرورات تبیح المحظورات ـ ضمان خطر الطریق ـ عقود موالاۃ ـ نظام عاقلہ " کے مفصل جوابات مجلس مجمع الفقہ الاسلامی منعقدہ مکہ مکرمہ کی قرارداد جو اسی کے ساتھ منسلک ہے اس میں موجود ہے۔

فیصلہ مجلس مجمع الفقہ الاسلامی رابطہ العالم الاسلامی، مکہ مکرمہ

الحمد للہ والصلاۃ والسلام علی رسول اللہ وعلی آلہ واصحابہ ومن اھتدی بھداہ۔

اما بعد !

مجمع الفقہ الاسلامی نے انشورنس کی تمام مختلف قسموں میں غور کیا، اور علماء کرام نے جو کچھ لکھا تھا اس سے واقف ہوئی نیز مجلس ہیئۃ کبار العلماء السعودیہ نے اپنے دسویں اجلاس منعقدہ ۴/۴/۱۳۹۷ھ ریاض میں جو فیصلہ کیا تھا اس کے معلوم کرنے کے بعد، کامل تحقیق اور اس سلسلہ میں تبادلۂ آراء کے بعد مجلس نے اکثریت کے ساتھ انشورنس کی تمام قسموں کو حرام قرار دیا، خواہ بیمۂ زندگی ہو یا سامان تجارت ہو یا اس کے علاوہ اموال ہوں، جس طرح مجلس نے بالاجماع فیصلہ کیا، بیمہ تعاونی کے جواز پر جس کا فیصلہ کیا ہے، مجلس ہیئۃ کبار العلماء، بیمہ (تجارتی کے بدلے جس کا تذکرہ آرہا ہے، فیصلہ کی تیاری کی ذمہ داری خاص کمیٹی کے سپرد کر دیا۔

انشورنس کے متعلق مجلس المجمع نے جس کمیٹی کو ذمہ دار بنایا تھا ان کا فیصلہ اکیڈمی کے فیصلہ کی وجہ سے جو بروز بدھ ۱۴ شعبان ۱۳۹۸ھ کی شام کو ہوا، جس میں فضیلۃ الشیخ عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز اور شیخ محمد محمود الصواف اور شیخ محمد بن عبداللہ السبیل کو بیمہ کی مختلف شکلوں اور قسموں کے متعلق فیصلہ تیار کرنے کی ذمہ داری دی گئی تھی اس بنا پر مذکورہ بالا کمیٹی نے باہمی مشورہ کے بعد مندرجہ ذیل فیصلہ کیا۔

الحمد للہ والصلوۃ والسلام علی رسول اللہ وعلی آلہ واصحابہ ومن اھتدی بھداہ۔

اما بعد !

مجمع الفقہ الاسلامی اپنے پہلے اجلاس میں جو ۱۰ شعبان ۱۳۹۸ھ کو مکہ مکرمہ میں رابطہ العالم الاسلامی کے ہیڈ کوارٹر میں منعقد ہوا۔ بیمہ کی تمام شکلوں اور قسموں میں غور کرے، نیز علمائے کرام نے جو کچھ لکھا ہے، نیز مجلس ہیئۃ کبار العلماء السعودیہ اپنے دسویں اجلاس منعقدہ ریاض بتاریخ ۴/۴/۱۳۹۸ھ کے فیصلہ رقم (۵۵) کو دیکھنے کے بعد جس میں بیمہ کی شکلوں کو حرام قرار دیا گیا ہے۔

کامل تحقیق اور اس میں مشورہ کے بعد مجلس المجمع الفقہی نے بالاجماع فیصلہ کیا، سوائے فضیلۃ الشیخ مصطفیٰ الزرقاء کے، انشورنس اپنی تمام قسموں کے ساتھ حرام ہے، خواہ وہ بیمۂ زندگی ہو، یا سامان تجارت ہو یا اس کے علاوہ مندرجہ ذیل دلائل کی وجہ سے۔

اول: تجارتی بیمہ ان احتمالی مالی معاوضات میں سے ہے جو غرر فاحش پر مشتمل ہے اس لیے کہ بیمہ کرانے والے کو بیمہ کراتے وقت معلوم نہیں ہوتا کہ وہ کتنا دے گا اور کتنا لے گا کیوں کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک قسط یا دو قسط ادا کرتے ہی حادثہ پیش آجاتا ہے اور بیمہ کمپنی نے جتنے روپیہ کی ضمانت لی ہے،

اس کا وہ حق دار بن جاتا ہے اور کبھی کوئی حادثہ پیش نہیں آتا اور بیمہ کرانے والا تمام قسطوں کو ادا کرتا ہے اور کوئی چیز نہیں لیتا اور ایسا ہی انشورنس کمپنی بھی یہ متعین نہیں کر سکتی کہ ان کو ہر بیمہ میں الگ الگ طور پر کتنا ملے گا اور کتنا دینا پڑے گا صحیح حدیث میں حضورؐ سے بیع غرر سے منع وارد ہے۔

ثانی: تجارتی بیمہ قمار کے اقسام میں سے ایک قسم ہے کیوں کہ اس میں معاوضات مالیہ میں خطرہ مول لینا ہے اور بغیر جرم اور سبب کے جرمانہ ادا کرنا ہے اور دوسری طرف بغیر عوض کے منافع حاصل کرنا ہے اور اگر عوض ہے تو وہ برابر سرابر نہیں ہے کیوں کہ کبھی ایک قسط ادا کرنے کے بعد حادثہ پیش آیا اور بیمہ کمپنی نے بیمہ کی تمام رقم کا تاوان ادا کیا ہے یا کوئی حادثہ پیش نہیں آیا تو بیمہ کمپنی نے تمام قسطوں کو وصول کیا بغیر کسی معاوضہ کے جب اس میں جہالت مستحکم ہو جائے تو وہ قمار میں شامل ہو گیا، میسر سے جوڑ دیا گیا ہے اس میں اور اس کے بعد والی آیت میں داخل ہو گیا۔" یایھا الذین آمنوا انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوہ لعلکم تفلحون "

ثالث: تجارتی بیمہ ربا الفضل اور ربا النسیئہ پر مشتمل ہے کیوں کہ کمپنی جب بیمہ کرانے والے کو یا ان کے ورثہ کو ان کی ادا کی ہوئی رقم سے زیادہ ادا کرے تو یہ ربا الفضل ہو گیا اور یہ چوں کہ ایک مدت کے بعد ادا کیا گیا اس لیے یہ ربا النسیئہ ہوا، ہاں اگر بیمہ کرانے والے نے جتنا ادا کیا ہے، کمپنی بھی اتنی ہی رقم ادا کرے تو اس صورت میں ربا النسیئہ ہوگا اور یہ دونوں صورتیں نص صریح اور اجماع سے حرام ہیں۔

رابع: تجارتی بیمہ حرام مقابلہ بازیوں میں سے ہے کیوں کہ اس میں دونوں طرف جہالت اور دھوکہ اور قمار پایا جاتا ہے اور اسلام نے اس مقابلہ کو جائز رکھا جس میں اسلام کی مدد یا اس کے شعائر کا ظہور دلائل یا تلوار کے ذریعے ہو۔ حضورؐ نے کسی چیز کے عوض میں بازی لگانے کو تین چیزوں میں منحصر فرما دیا: "لا سبق الا فی خف او حافر او نصل": مقابلہ گھوڑے میں اونٹ میں یا تیر اندازی میں ہی ہوگا اور انشورنس نہ ان میں سے ہے اور نہ اس کو اس سے ادنیٰ مشابہت ہے لہٰذا یہ صراحتاً حرام ہے۔

خامس: تجارتی انشورنس میں دوسرے کا مال بلا عوض لیا جاتا ہے اور عقد تجارت میں بلا عوض کچھ لینا حرام ہے اس آیت کی نہی کے تحت داخل ہونے کی وجہ سے یایھا الذین آمنوا لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون تجارۃ عن تراض منکم "

تجارتی انشورنس کمپنی کی طرف سے یہ حادثہ نہیں ہوتا ہے اور نہ وہ حادثہ کا سبب ہے بلکہ صرف بیمہ

کرانے والے کے ساتھ یہ عقد کیا کہ اگر کوئی حادثہ ہو جائے تو اس نے جو رقم ادا کی اس کے عوض حادثہ کا ضمان ادا کرے گی، نیز کمپنی نے بیمہ کرانے والے کے لیے کوئی کام نہیں کیا، لہٰذا یہ حرام ہوگا اور یہ شریعت نے جس کو لازم نہیں کیا اس کا لازم کرنا ہے۔ (الزام مالایلزم)۔

جن حضرات نے تجارتی بیمہ کو مختلف دلائل کی بنا پر مطلقاً یا اس کی بعض صورتوں کو جائز کہا ہے، ان کا جواب یہ ہے:

الف:۔ استصلاح (صلح بالعوض) سے استدلال کرنا صحیح نہیں، کیوں کہ شریعت میں تین قسم کی مصالحت ہے۔ (۱) شریعت نے جس کو جائز رکھا تو وہ حجت ہے۔ (۲) جس سے شریعت ساکت ہے، نہ اس کو جائز کہا ہے اور نہ باطل تو یہ مصلحت پر چھوڑ دی گئی ہے اور یہ صورت محل اجتہاد ہے۔ (۳) شریعت نے جس کو ناجائز بتلایا ہے۔ چوں کہ تجارتی بیمہ جہالت، دھوکہ اور قمار اور ربا ہے تو یہ اس قسم میں داخل ہوگا جس کو شریعت نے ناجائز بتلایا ہے۔ مصلحت کی جانب سے زیادہ فساد کی جانب غالب ہونے کی وجہ سے۔

ب:۔ اباحت اصلیہ اس موقع پر حجت نہیں بن سکتی کیوں کہ انشورنس کے معاملے کی خلاف حرمت سے ثابت ہے اور اباحت اصلیہ پر عمل کرنے کے لیے شرط ہے کہ اس بارے میں کوئی نص نہ ہو، جب وہ موجود ہے تو اس سے استدلال کرنا باطل ہوا۔

ج:۔ "الضرورات تبیح المحظورات" اس قاعدہ سے استدلال صحیح نہیں، کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے حلال روزی کمانے کے جتنے طریقے اور راستے رکھے وہ حرام طریقوں سے بہت زیادہ ہیں۔ لہٰذا شرعاً یہاں کوئی ضرورت نہیں ہے کہ شریعت نے جس انشورنس کو ناجائز قرار دیا ہے اس کو اختیار کیا جائے۔

د:۔ اور عرف سے استدلال بھی صحیح نہیں کیوں کہ عرف احکام کو ثابت کرنے کے لیے دلیل نہیں ہے بلکہ احکام نافذ کرنے اور نصوص کے الفاظ کو متعین کرنے اسی طرح دعویٰ اور قسم اخبار اور تمام اقوال و اعمال میں مقصد متعین کرنے میں عرف کا اعتبار کیا جاتا ہے لہٰذا جو معاملہ ظاہر ہو اور اس کا مقصد متعین ہو ایسے امور میں اس کا کوئی دخل نہیں ہوگا۔

چوں کہ انشورنس کی حرمت دلائل واضحہ سے ثابت ہو چکی ہے لہٰذا عرف کا اس میں کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔

ہ:۔ عقد مضاربت کے ساتھ تجارتی بیمہ کو قیاس کرکے استدلال کرنا درست نہیں ہے کیوں کہ مضاربت

میں راس المال مضارب کی ملکیت سے نہیں نکلتا ہے اور انشورنس میں مستامن جو کچھ ادا کرتا ہے وہ انشورنس کمپنی کی ملکیت بن جاتی ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ مضاربت میں مضارب کے ورثاء راس المال کے وارث نہیں گے، جب کہ مضارب مرجائے اور انشورنس میں کبھی ورثاء بیمہ کی رقم کے مستحق ہوتے ہیں، اگرچہ مستامن نے ایک ہی قسط ادا کی ہو اور کبھی کسی شئی کے مستحق نہیں ہوتے، جب کہ مستامن اپنے اور اپنے ورثاء کے علاوہ دوسروں کو مستحق بنادے نیز مضاربت میں منافع شریکین کے درمیان فیصد کے اعتبار سے تقسیم ہوتا ہے اور انشورنس میں راس المال کا نفع نقصان سب کمپنی کا ہے اور مستامن کو صرف بیمہ کی رقم ملتی ہے۔

د ۔۔۔۔ بیمہ کو ولاء موالات پر قیاس کرنا صحیح نہیں، یہ قیاس مع الفارق ہے کیوں کہ دونوں میں بہت فرق ہے۔ مثلاً بیمہ کا مقصد ہی مادی فائدہ حاصل کرنا ہے جس میں قمار، غرر، جہالت فاحشہ کی آمیزش ہے اور ولاء الموالات کا مقصد اصلی بھائی چارگی اور باہمی امداد اور تعاون ہے۔ سختی اور سہولت میں اور تمام حالات میں اور جو مال نفع اس میں ہوتا ہے وہ بالتبع ہوتا ہے۔

ہ ۔۔۔۔ بیمہ کو وعدہ لازمہ پر بھی قیاس کرنا صحیح نہیں (جو لوگ اس کو جائز رکھتے ہیں) کیوں کہ یہ بھی قیاس مع الفارق ہے وجہ فرق یہ ہے کہ کسی کو قرض دینے کا وعدہ کرنا یا عاریۃ دینے کا یا کسی نقصان کی تلافی کا وعدہ کرنا یہ صرف احسان کے قبیل میں سے ہے تو اس کا پورا کرنا زیادہ سے زیادہ اخلاقی طور پر واجب یا مکارم اخلاق کا تقاضہ ہوگا اور بیمہ میں ایسا نہیں بلکہ وہ تجارتی معاوضہ ہے جس کا سبب مادی فائدہ ہے لہٰذا اس میں تبرعات واحسانات کی طرح غرر اور جہالت کو معاف نہیں کیا جائے گا۔

ح ۔۔۔۔ ضمان مجہول اور ضمان مالم یجب پر بھی اس کو قیاس کرنا صحیح نہیں، یہ قیاس مع الفارق ہے۔ وجہ فرق یہ ہے کہ ضمان تبرعات کی ایک قسم ہے جس کا مقصد احسان اور ہمدردی ہے، برخلاف انشورنس کے وہ تجارتی معاوضتی عقد ہے جس کا پہلا مقصد مالی نفع ہے اگر اس پر کوئی نیکی مرتب ہوتی ہے وہ تابع ہوتی ہے اور غیر مقصود ہوتی ہے احکام میں اصل کی رعایت ہوتی ہے نہ کہ تابع کی۔

ط ۔۔۔۔ ضمان خطر الطریق پر بھی قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے جیسا کہ اوپر کے دلائل سے ثابت ہوا۔

ی ۔۔۔۔ بیمہ کے معاملے کو ریٹائرمنٹ سسٹم پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔ نیز وہ قیاس مع الفارق ہے کیوں کہ ریٹائرمنٹ میں جو کچھ دیا جاتا ہے۔ یہ وہ حق ہوتا ہے، جس کو حاکم اپنی رعیت کے ذمہ دار ہونے کی وجہ سے دیتا ہے ملازم نے قوم کی جو خدمت کی ہے اس پنشن میں اس کا لحاظ کیا اور حاکم اس میں

ایسا انتظام بنانا ہے جس میں ملازم کے سب سے قریب لوگوں کی رعایت کی ہو، اس نے ان کی حاجت کا خیال رکھا، لہٰذا پنشن کا انتظام ان مالی معاوضات میں سے نہیں ہے جو حکومت اور اس کے ملازموں کے بیچ میں ہو، اس بنا پر اس میں اور بیمہ جو تجارتی مالی معاوضہ کا معاملہ ہے اس میں کوئی مشابہت نہیں ہے، جس میں تجارتی کمپنیاں بیمہ کرانے والوں سے فائدہ اٹھاتی ہیں اور غیر مشروع طور پر کماتی ہیں۔ کیوں کہ ریٹائرمنٹ کی حالت میں جو پنشن دی جاتی ہے وہ ایک حق سمجھا جائے گا، جو ان حکومتوں کی طرف سے ہے جو اپنی رعیت کی ذمہ دار ہے اور ایسے شخص پر خرچ کرتی ہے جس نے قوم کی خدمت کی اس کے حسن معاملہ اور حکومت کی بدنی اور فکری تعاون کے بدلے وہ اس کی مدد کرتی ہے اور جس نے خالی اوقات کے اکثر حصہ کو قوم اور حکومت کی ترقی میں خرچ کیا۔

ک :۔ بیمہ کے سسٹم کو عاقلہ پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے کیوں کہ وہ قیاس مع الفارق ہے اس فرق میں سے یہ ہے کہ عاقلہ جو قتل خطا اور شبہ عمد کی دیت کو برداشت کرتے ہیں اس کی اصل یہ ہے کہ قاتل اور عاقلہ کے مابین (قاتل خطا و شبہ عمد) کی رشتہ داری اور قرابت ہے جو اس کی مدد اور نصرت اور تعاون اور اس کے ساتھ بھلائی کرنے کی طرف داعی ہے، اگر بغیر کسی عوض کے اور بیمہ ان فوائد میں سے ہے جو محض مالی معاوضہ پر مبنی ہوتا ہے احسان اور نیکی کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

ل :۔ بیمہ کو عقد حراسہ پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے کیوں کہ نفس امان دونوں میں عقد کا محل نہیں ہے بلکہ بیمہ میں بیمہ کی رقم اقساط محل عقد ہے۔ حراسہ میں حارس کا عمل اور اجرت محل عقد ہے۔ رہا امان تو وہ نتیجہ اور انجام ہے ورنہ حارس کبھی شئی محروس اگر چوری ہو جائے تو اجرت کا مستحق نہ ہوتا۔

م :۔ ودیعت پر بیمہ کو قیاس کرنا صحیح نہیں، کیوں کہ ودیعت میں امین جو ودیعت کی حفاظت کرتا ہے اس عمل کے عوض میں اجرت ہوتی ہے اور بیمہ میں ایسا نہیں، اس لیے کہ مستامن جو کچھ ادا کرتا ہے بیمہ کمپنی کا کوئی عمل اس کے مقابلہ میں نہیں ہوتا، اور مستامن کو جو منفعت ملتی ہے وہ امن اور اطمینان کا ضمان ہے اور ضمان کے لیے عوض کی شرط لگانا صحیح نہیں بلکہ یہ مفسد عقد ہے اور اگر بیمہ کی رقموں کو اقساط کے مقابلہ میں مان لیا جائے تو یہ تجارتی معاوضہ ہے جس میں بیمہ کی رقم یا اس وقت کو مقابل بنایا گیا ہے وہ ودیعت بالاجرۃ سے مختلف ہو گیا۔

ن :۔ بیمہ کو کپڑے بننے والے جو کپڑے کے تاجروں سے معاملہ کرتے ہیں، اس پر قیاس کرنا صحیح نہیں اس لیے

کہ مقیس علیہ جو تعاونی بیمہ ہے وہ صرف امداد باہمی ہے اور مقیس جو تجارتی بیمہ ہے یہ تجارتی معاوضہ ہے لہٰذا یہ قیاس صحیح نہیں۔

نیز مجلس اسلامی فقہ اکیڈمی نے سعودی عرب ہیئۃ کبار العلماء (رقم ۵۱۔ بتاریخ ۴۴۴؍۴، ۱۳۹۷ھ) کی قرارداد پر موافقت کی جس میں تجارتی بیمہ جو حرام ہے اس کے بدلہ میں تعاونی بیمہ کو مندرجہ ذیل دلائل کی بنا پر جائز قرار دیا گیا:

(۱) تعاونی بیمہ عقود تبرع میں سے ہے جس کا مقصد مصیبتوں کو دور کرنے میں باہمی امداد اور کسی حادثہ کے وقت ذمہ داری قبول کرنے میں باہم مشارکت ہے اس طریقہ پر چند آدمی شیئر کے حساب سے کچھ نقد رقم جمع کریں گے اور اس کو کسی مصیبت کے بدلہ میں خرچ کریں گے۔ لہٰذا تعاونی بیمہ والے کوئی تجارت یا منفعت کا ارادہ نہیں رکھتے بلکہ ایک دوسرے کی مصیبت میں شرکت کرنا اور باہم امداد کرنا ان کے پیش نظر ہوتا ہے۔

(۲) تعاونی بیمہ، ربوا کی دونوں قسم ربوا الفضل اور ربوا النسیئہ سے خالی ہوتا ہے لہٰذا اس میں حصہ داروں کا عقد عقد ربوی نہیں۔ اور جو قسط جمع کیے ان سے کسی قسم کا سودی معاملہ کر کے فائدہ نہیں اٹھاتے ہیں۔

(۳) تعاونی میں حصہ داروں کا متعین حصہ جو نفع میں ان کو ملتا ہے اس کا علم نہ ہونا کوئی نقصان دہ نہیں اس لیے کہ وہ حصہ دار متبرع ہیں، لہٰذا اس میں نہ کوئی خطرہ ہے اور نہ کوئی ضرر اور نہ قمار ہے، بخلاف تجارتی بیمہ کے کہ وہ بیمہ تجارتی اور مالی معاوضہ ہے۔

(۴) حصہ دار یا ان کی نمائندہ ایک جماعت جو ان قسطوں کو کسی کام میں لگا کر بڑھائے تاکہ جس مقصد کے لیے یہ رقم جمع کی گئی اس کو کارآمد بنایا جائے خواہ یہ جماعت مفت میں یہ کام کرے یا کسی متعینہ اجرت پر۔

اور مجلس کی رائے یہ ہے کہ تعاونی بیمہ ایک باہمی امداد کی انشورنس کمپنی کی شکل میں ہو، مندرجہ ذیل باتوں پر مشتمل ہو:

(۱) اسلامی اقتصادی نظریہ کو لازم کر لیا جائے، جو لوگوں کو مختلف اقتصادی منصوبہ بنانے کی چھوٹ دیتا ہے اور اس میں حکومت کا کردار صرف اس کے کاموں کو صحیح طور پر کرانے کے لیے ایک نگراں اور قائد کی حیثیت سے ہو، اس عنصر کی طرح رہ جاتا ہے جو اس کی کوشش کے کرنے سے پبلک عاجز ہے وہ اس کو پورا کرے۔ حکومت کا کردار کے نظریہ کو ضروری سمجھا جائے۔

(۲) باہمی امداد جس کا تقاضہ یہ ہے کہ تمام حصہ دار ہر قسم کے منصوبہ کو کام میں لانے اور ان کو نافذ کرنے کے ذرائع مہیا

کرنے میں حصہ لیں۔

اور مجلس یہ رائے بھی پیش کرتی ہے کہ تعاونی بیمہ کے سلسلہ میں تفصیلی مضامین تیار کرنے میں مندرجہ ذیل چیزوں کی رعایت رکھی جائے۔

(۱) تعاونی بیمہ کی تنظیم کا ایک مرکز ہو اور اس کی شاخیں تمام شہروں میں ہوں، اور اس تنظیم کے مختلف شعبوں کا قیام ہو جو حادثہ کے اعتبار سے اور حصہ داروں کے مشغلہ اور ان کے جماعت کے اعتبار سے تقسیم کریں، مثلاً صحتی بیمہ کا ایک شعبہ دوسرا بڑھاپے اور عذر کے لیے وغیرہ تقسیم کرے اور تیسرا طلبہ کے لیے اور چوتھا آزاد مشغلہ والوں کے لیے مثلاً انجینئر، اطبا، وکلاء کے لیے۔

(۲) تعاونی بیمہ کا تنظیمی ادارہ پیچیدہ اسلوبوں سے دور ہو۔

(۳) ایک ہائی کمیٹی ادارہ کی ہو جو کام کے طریقے متعین کرے اور اس کے ضروری اشارات پیش کرے کہ اگر وہ شریعت کے مطابق ہوں تو نافذ ہو جائیں گے۔

(۴) اس مجلس میں ممبروں میں سے دو آدمی حکومت کی نمائندگی کرے گا، جس کو حکومت نے منتخب کیا ہو اور حصہ داروں کی نمائندگی دو آدمی کرے گا، جس کو حصہ دار منتخب کریں تاکہ حکومت کی نگرانی کی مدد کرے اور اس کو ناکامی سے محفوظ رکھے اور سلامتی کے ساتھ رکھا جائے۔

(۵) جب فنڈ کی آمدنی کا ذریعہ سے زیادہ حادثہ ہو جائے جس سے قسط میں اضافہ کرنا پڑے تو حکومت اور حصہ دار مل کر اس کو پورا کریں۔

مجلس مجمع الفقہ اس فیصلہ کی تائید کرتی ہے جس کو ہیئۃ کبار العلماء نے اپنے فیصلہ میں پیش کیا، جو اوپر ذکر کیا گیا ہے اس سلسلہ کے تفصیلی قوانین بنانے کی ذمہ داری ماہرین اور اس سلسلہ کے مخصصین کی ایک جماعت کے سپرد کر دیا جائے۔ (۳۱)

واللہ ولی التوفیق وصلی اللہ علی نبینا محمد وآلہ وصحبہ

فیصلہ المؤتمر العالمی للاقتصاد الاسلامی ـــــ مکۃ مکرمۃ

اسلامی اقتصادیات کی پہلی عالمی کانفرنس منعقدہ ۲۱، ۲۶ صفر ۱۳۹۶ھ۔ ۲۱، ۲۶ فروری ۱۹۷۶ء

مکہ مکرمہ، میں انشورنس کے متعلق بحث کی گئی اور مندرجہ ذیل فیصلہ کیا گیا:

"یوصی المؤتمر دول العالم الاسلامی کافۃ أن تستکمل اعمالها الشرعیة حتی تصیر القوانین والنظم والمؤسسات الاقتصادیة والاجتماعیة علی اساس مبادی الاسلام وقیمہ وشریعتہ۔

ویری المؤتمرون ان التأمین التجاری الذی تمارسہ شرکات التأمین التجاریة فی هذا العصر لایحقق الصیغة الشرعیة للتعاون والتضامن لانہ لم تتوفر فیہ الشروط الشرعیة التی تقتضی حلہ۔"

کانفرنس تمام اسلامی ممالک سے درخواست کرتی ہے کہ اسلامی قوانین کی تکمیل کریں تاکہ قانون اور نظم وضبط، اقتصادی اور اجتماعی اداروں کی بنیاد اسلام کے اصول، ضوابط اور شریعت کے موافق ہو۔

کانفرنس کی رائے ہے کہ وہ بیمہ جس کو آج کل بیمہ کمپنیاں ایک دوسرے کی مدد اور نصرت کے نام سے کرتی ہیں، وہ شریعت کے موافق نہیں ہے۔ کیوں کہ شرعی شرائط جو اس کے حلال ہونے کے متقاضی ہیں وہ اس میں نہیں پائے جاتے۔

الفتاوی والتوصیات الفقهیة الصادرة عن الندوة الفقهیة الاولی لبیت التمویل الکویتی۔

(۱) ....

(۲) تاکید ما انتهی الیہ مجمع الفقہ الاسلامی بجدہ من عدم اباحة التأمین التجاری بصورتہ الحالیة وأن البدیل المشروع المتفق علی جوازہ هو التأمین التعاونی۔

جدہ میں مجمع الفقہ الاسلامی نے جو فیصلہ کیا ہے کہ انشورنس کی موجودہ شکل ناجائز ہے۔ سمینار اسی کی تائید کرتا ہے اور اس کا جائز بدل جس کے جواز پر اتفاق ہے وہ بیمہ تعاونی ہے۔

الفتاوی والتوصیات الفقهیة للبیت الکویتی ۳۰ر ۱۱ر رجب ۱۴۰۷ھ

خلاصۂ بحث ہندوستان کے موجودہ حالات میں اگر ہم نے انشورنس کو جائز کہا تو انشورنس کرانے

والے زیادہ سے زیادہ دو فی صد مسلمان ہوں گے، محض ان کے لیے ایک شئی محرم (ربا و قمار پر مبنی انشورنس) کو ضرورت تسلیم کر کے جائز نہیں قرار دیا جا سکتا، اور نہ اس موقع پر حاجت کو ضرورت کے درجہ میں اتارا جا سکتا ہے۔

اس لیے انشورنس کی تمام قسمیں ناجائز ہوں گی، البتہ گاڑیوں کا انشورنس جو ہندوستان میں جبری ہے، پھر اگر دوسرے غیر متعلقہ اشخاص کو ان گاڑیوں سے اتفاقی حادثات میں کوئی نقصان پہنچ جائے اور انشورنس کمپنی اپنے شرائط و پابندیوں کے مطابق ان کا تعاون کرے تو ان اشخاص کو قبول کرنا درست ہے کیوں کر یہ رقم انھیں بھی دی جاتی ہے جنھوں نے بیمہ پالیسی خریدی نہ ہو۔ فقط۔

---

(۱) التامین فی الشریعۃ والقانون، ص ۱۳۔ مجلۃ البحث الاسلامی، عدد ۱۱ ص ۵۵

(۲) اعمال الندوۃ الفقہیۃ الاولی، ص ۲۵۰۔ بحث عبد اللطیف شیخ جناحی۔

(۳) البحث الاسلامی عدد ۱۰۔ ۱۴۰۴ھ (۴) اعمال الندوۃ الفقہیۃ، صفحہ بالا

(۵) نفس المصدر، ص ۲۵۱

(۶) التأمین المبادی النظریۃ، الاستاذ محمد الیاسین، ص ۳

(۷) المعجم الوسیط، ص ۸۶ (۸) رد المحتار علی در المختار ۴/۱۴۰

(۹) اعمال الندوۃ الفقہیۃ بیت التمویل الکویتی: ص ۲۶۶۔ (۱۰) حوالۂ بالا: ص ۲۱۹

(۱۱) التامین التجاری واعادۃ التامین فی الصورۃ المشروعۃ والممنوعۃ: ص ۱۹۱

(۱۲) مجلۃ البحوث الاسلامیۃ العدد ۲۶: ص ۲۳۵

(۱۳) حوالۂ بالا، ص ۳۳۴ (۱۴) اعمال الندوۃ الفقہیۃ: ص ۱

(۱۵) نفس المصدر: ص ۲۲۴ (۱۶) المعجم الوسیط: ص ۲۸، طبع مصر

(۱۷) التکافل الاسلامی والتامین المعاصر بحث عبد اللطیف شیخ جناحی: ص ۲۳۹ (اعمال)

(۱۸) حوالۂ بالا، ص ۲۵۲ (۱۹) اعمال: ص ۲۶۰

(۲۰) سورۂ نساء، آیت ۲۹ (۲۱) تفسیر ماجدی: ص ۲۳۵

(۲۲) سورۂ نساء، آیت ۴۱ (۲۳) احکام التأمین فی القانون المدنی، ص ۲۳۹

(۲۴) مسلم شریف ۲/۲ (۲۵) بیہقی ۵/۳۳۴

(٢١)

جولة حول نظام التامين

فى ضوء الشريعة الاسلامية

اعداد: مولانا محمد نوح القاسمى، آلوائى، كيرالا- الهند

الحمد لله وحده، والصلوة والسلام على من لانبى بعده وعلى آله واصحابه ومن والاه. وبعد!

فالتعريف بالتامين:

ان التأمين نظام تعاقدى استحدثه رجال الاموال والمعاملات التجارية فى العصر الحديث بهدف دفع الاضرار الناتجة عن الاخطار الزمنية التى تصيب الاموال، والثروات والبضائع بالتلف اوالفساد اوالضياع ثم اضيفت اليه بعض الاضرار التى تصيب الانفس و الاجسام بالامراض والحوادث وامارجال القانون فى الايام الاخيرة فوضعوا لاصطلاح التامين تعريفا خاصا و مؤداه انه عقد يلتزم به الشخص الذى يؤمّن ان يؤدى الى المؤمن له أو الى من شرط التأمين لمصالحه مبلغاً من المال فى حال وقوع الحادث كما هو مبيّن فى العقد ويتبيّن من هذين التعريفين أن عقد التأمين يقوم على العناصر التالية.

اولا: وجود شخص يرى نفسه معرضا للخطر فى نفسه أوفى ماله أوفى عقاره نيتجه الى تخفيف آثار ذلك الخطر اودفعها بأن يتعاقد مع من يلتزم له بتحقيق ذلك عند وقوع الخطر وذلك بإعطائه عوضا من المال أو بقيامه باصلاح ما فسد ويسمى هذا

الشخص بالمؤمّن له وقد يسمّى بالمستامن وهو احد طرفي العقد.

وثانيا، وجود طرف آخر يلتزم له بذلك ويسمّى بالمؤمّن ويكون هذا الطرف إما شركة مساهمة أوجمعية خاصة.

وثالثا، مال يلتزم بدفعه المؤمّن له الى المؤمّن بالطريقة التي يتبين في العقد نظير تحمّله تبعة الخطر المؤمّن منه و يسمّى هذا المال بقسط التأمين (PREMIUM)

ورابعا، تعرّض المؤمّن له لخطر احتمالي يتهدده في نفسه اومـاله من حادث يتوقع حدوثه كحريق او سرقة او وفاة او اصابة ويسمّى هذا الخطر بالخطر المؤمّن منه.

وخامسا، مبلغ من المال يتم بالاتفاق عليه في العقد يقوم المؤمّن بادائه الى المؤمّن له عند تحقق الخطر المؤمّن منه. وقد يكون معين المقدار كما في التامين على الحياة اومن المرض، وقد يكون تعويضا يراعى فيه أن يكون جابرا للضرر الواقع فعلا بحد اقصى يبيّن في العقد كما في التامين من الحريق والسرقة وان الفارق بينهما ان المؤمّن له في الحال الاولى يكون له الحق في المطالبة بالمبلغ المتفق عليه كاملا دون حاجة الى اثبات تحقق ضرر من جرّاء وقوع الحادث واما في الحالة الثانية فلايكون له من المال الا بقدر ما يرفع الضرر في حدود الحد الاقصى المبيّن في العقد، وقد يكون التزاما باصلاح ما فسد او بالاتيان بمثل ما فقد دون دفع شئ من المال ويسمّى هذا على العموم بمبلغ التامين.

وسادسا، وجود مصلحة المؤمّن له في التأمين فان لم تحقق له مصلحة كان العقد باطلا وذلك كان يؤمّن شخص على عقار ليس له ولا مستاجرا له ضد الحريق

ويتبيّن من هذه العناصر اللازمة لعملية التأمين المعروف في العصر الحديث انه يقوم على مظنة خطر او حادث يخشى وقوعه و تتجه نية من يتعرض له الى تجنب ضرره بدفع عوض من المال للمؤمّن على ان يلتزم له بدفع مبلغ التأمين او رفع الضرر عنه

ويلاحظ ايضا ان عقد التامين يسجل بدقة وتفصيل انواع العلاقات وكيفياتها بين المؤمّن والمؤمّن له وتشبه هذه العلاقة شركة مساهمة اوجمعية تعاونية فى العرف التجارى.

حول تاريخ نظام التامين :

يقول مؤرخوا النظام الاقتصادى فى العصور الحديثة ان الحاجة الى التأمين ظهرت فى اواخر القرون الوسطى حين انتشرت التجارة البحرية بين مدن الدول الاوروبية الواقعة فى شواطئ البحر الأبيض المتوسط فكانت البضائع التجارية تنقل بالسفن بين هذه المدن عبر البحر الابيض المتوسط وكان منها مايكتب له السلامة فى طريقه فيكون من وراءذلك الربح الوفير ومنها ما يغرق او يغصبه قراصنة البحار فتحل باصحابها الخسارة الفادحة ولما كانت السلامة فيها اكثر وقوعا وكان حرص التجار على سلامة بضائعهم شديدا فقد اقدم بعض التجار منهم من اصحاب الاموال والاعمال الكبيرة على استغلال هذا الوضع فى استفادة المال وذلك باقدامهم على ضمان مايرسل فى البحر من البضائع نظير اجر يتقاضونه عن ضمانهم حتى اذا هلكت قاموا بدفع قيمتها الى اربابها معتمدين على ان الغالب فيها السلامة، فلايغرمون منها الا القليل وعلى ان حرص التجار على سلامة اموالهم يدعوهم الى الاقدام على تضمينها غيرمبالين بدفع ما يطلب منهم من اجر عليه ومن وراء ذلك يكون الربح العظيم وعلى هذا البيان فان كيفية التامين كانت مقصورة على البضائع التجارية البحرية ثم امتدت بعد ذلك العصر رويدا رويدا الى سلامة السفن التجارية ثم الى الرّكاب ثم الى الأخطار والنوازل بصفة عامة وقيل ان التامين ضد الحريق قد ظهر لاول مرة فى انجلترا خلال القرن السابع عشر الميلادى عقب حريق هائل حدث فى لندن سنة ١٦٦٦م فاحترق، فيه اكثر من ثلاثة عشر الف منزل. ومائة كنيسة وهكذا انتشر نظام التامين فى القرن الثامن عشر فى كثير من البلاد.

انواع التأمين

وبعد هذا التجوال السريع حول تاريخ بدء التأمين نقوم الآن بجولة

خاطفة حول انواع التأمين التى ظهرت فى العالم بسبب تطورات المدنية والحركات التجارية والصناعية وتنوع وسائل الحياة الانسانية وان تطور المدنية وتقدمها قد ادت الى كثرة مايتعرض له الانسان من الاخطار والاضرار وخاصة بعد اكتشاف البخار والآلات البخارية والغاز، والبترول والكهرباء وتقدم وسائل النقل وظهور الطيران ومع هذه التطورات الحضارية اشتدت رغبات الناس فى تلافى الاخطار الناتجة من هذه الحياة المعقدة والاضرار المتوقعة منها ثم تكاثرت الوسائل التى يستخدمها الانسان فى الحركات والنقل مثل السيارات والطائرات والسفن والقوارب والعبارات وغيرها فكل ذلك عرضة للأخطار المفاجئة فبدأ الانسان يفكر باهتمام بالغ فى تفادى هذه الأخطار والعوض عنها ونتيجة لهذا التطور تنوّع نظام التامين وفيما يلى اهم هذه الانواع المعروفة فى عالمنا اليوم:

التأمين الاجتماعى : وهو إما خاص بالعمّال حيث يتم تأمين العمال فى المصانع اوالشركات اوالمتاجر ضد إصابات العمل ومن العرض ومن الشيخوخة ومن العجزويسام فيه الى جانب العمّال أصحاب العمل والدولة وتتولى الدولة تنظيمه وإدارة شؤنه.

وهناك نوع آخر من التأمين الاجتماعى فتقوم الشركات والجمعيات التعاونية و يطلق عليه أيضاً التأمين الخاص فيكون احيانا تأمينا على الاشخاص وقد يكون تأمينا من الاضرار الخاصة والاول تتعلق بشخص المؤمّن له فيؤمّن على نفسه من الاخطار التى تمس حياته اوجسمه اوقدرته على العمل وهذا النوع من التأمين لا تتحكم فيه فكرة التعويض بل يستولى المؤمّن له على جميع مبلغ التأمين المتفق عليه عندوقوع الحادث.

واما الثانى : لا يتعلق بشخص المؤمّن له بل بماله فيؤمّن نفسه من الاضرار التى تصيب فى المال ويتقاضى من شركة التأمين ما يعتاض به عما أصابه من الضرر ويراعى فيه التكافؤبين البدلين فلاتناله اية زيادة عما تقتضيه اصابته ويتفرع من هذا النوع الى فرعين وهما اولا، تأمين على الاشياء حيث يكون التامين ضد الاضرار التى تنزل بالاعيان المالية كالمنازل والمزروعات والحيوان والسيارات. وثانيا : تأمين من

المسئولية وبه يؤمن الشخص نفسه من الضرر الذى يصيبه بسبب ما يلزم من تعويض يطلب منه.

عقد التأمين ونظامه المعروف

ان التأمين فى العرف الشائع اليوم هو عقد يتم وينشأ بين الطرفين اى المؤمن والمستامن (المؤمَّن له) ويكون الطرف الاول اى المؤمِّن شركة تقوم بهذا العمل أوجمعية الفت من المستأمنين انفسهم لهذا الغرض اوهيئة حكومية اقامتها الدولة او انشأتها لتحقيقه وأما الطرف الثانى فهو شخص تصد الى انشاء هذا العقد.

وأن الاعتبار الهام فى البحث عن نظام هذا العقد والنتائج المترتبة عليه هو أن المؤمّن بموجب هذا العقد سيكون ذا شخصية معنوية له ذمة متميزة ومستقلة وبناءً على هذا كان له راس مال مملوك له تدخلت القوانين فى تقديره أما ما يدفع اليه من أقساط التأمين فملك له فاقرب وصف له أنه تحت وصايته و ولايته التى تنظمها القوانين الصادرة حول هذا النظام.

وبمقتضى عقد التأمين يلتزم بدفع مبلغ التامين الى المؤمّن له او يقوم مقام ذلك مما تضمّن العقد بيانه من هذا المال فاذا كان المؤمِّن شركة كان السبب الدافع لها هو الحصول على المال نتيجة لاستثماره بوسائل الاستثمار المتعددة التى تختارها الشركة ونتيجة لما تحصل عليه من زيادة ما تاخذ من المشتركين عما تدفعه تعويضا لمن حلّ به الخطر منهم ومن ذلك يكون جزاؤها من أجر وربح وقد تزعم انها مع ذلك تهدف الى معونة المشتركين وتخفيف ويلات ما يترل بهم من ضررأنشأ العقد لدفعه.

اما اذا كان المؤمِّن جمعية تعاونية كونها المشتركون اوكان هيئة اقامتها الدولة فان السبب الدافع لها على هذا التعاقد هو القصد الى تحقيق التعاون والتضامن بين المشتركين المؤمّن لهم وذلك بتوزيع اعباء الأخطار والاضرار التى تنزل باحد هم عليهم جميعا وذلك بتعويض المتضررين من الاقساط التى جمعت وهى فى الواقع اموال

الجميع وبه يدفع سوء الأثر الذى يتحملون وفى ذلك تفتيت الضرر أو تجزئته الى درجة تذهب بالشعور به دون أن تصحب ذلك رغبة فى جمع مال لأجل الربح والثراء ولاتقصد الى تثمير رأس مال أعده صاحبه للتنمية والاستغلال واذا كان شئ من ذلك فعن غير قصد خاص وهدف معين وهذه خطة كريمة ولا يوجد فيها اى قصد يخالف مقاصد الشريعة وانها تحقق ناحية من نواحى التضامن الاجتماعى.

خصائص عقد التأمين

يتضح من البيان المتقدم أن عقد التأمين عقد ملتزم لطرفيه وأنه من عقود المعاوضة لان المؤمِّن استحق به حقا فى ذمة المؤمَّن له هو حقه فيما تمّ الاتفاق عليه من الاقساط مقابل ثبوت حق للمؤمَّن فى ذمة المؤمِّن هو حقه فى تحمّل المؤمِّن تبعة الخطر المؤمّن منه وعلى ذلك تكون الاقساط التى يؤديها المستامن الى المؤمن هى بدل ما تحمّلت به ذمة المؤمّن من الضمان والتبعة وذلك ما يستوجب عليه قيامه بدفع مايحدث له من ضرر يصيبه بسبب نزول الحادث المؤمَّن ضدّه به.

عنصر الغرر فى عقد التامين

وعند رجال القانون المدنى فى العرف الدولىّ ان عنصر الغرر فى عقود التامين ضعيف جدّا لانه عقد لزمَنٍ معين هو عنصر جوهرى فيه وينتهى بانتهائه ثم هو عقد مستقل بذاته مع شروط خاصة معينة ومعروفة ومسجّلة ويتضح من هذا البيان لرجال القوانين الخاصة بعقود التامين المعروفة الآن أثره كالآثار المترتبة فى كثير من العقود الشرعية الصحيحة ويقول مخالفوا هذه النظرية ان المستامن والمؤمِّن وقت العقد لا يعرف مقدار ما يعطى ولا مقدار ما ياخذه اذ أن امر ذلك موقوف على ما سياتى به الزمن.

ومهما كان الامر فان طبيعة عقد التأمين تختلف عن طبيعة عقد الرهان

والمقامرة لان مثل هذا النوع من العقود فان الاستحقاق فيه بمجرد الحظ والمصادفة.

منافع التامين المحدودة

من المعروف اليوم من مختلف أنواع التامينات الشائعة فى شتى مجالات الحياة الانسانية ان فى بعضها منافع للناس ومنها ان التامين ضد الحوادث يعتبر وسيلة من وسائل الاحتياط والوقاية عند حدوث حادث او ضرر فيكون الحصول على مبلغ التامين سببا للتخفيف من مغبة الحادث المفاجئ وكذلك يساعد هذا التامين على التخفيف عن اهله وأقاربه فى المستقبل وكذلك يطمئن التاجر عن تجارته والصانع على مصنعه وان هذا النظام سوف يكون سببا للنشاط الانتاجى ولزيادة الارباح التجارية وبالاختصار فانه يعد نوعا من التعاون والمشاركة فى الاعباء وعقدا مع التراضى بين الطرفين بمطلق الحرية والمعرفة لكل الملابسات والالتزامات بدون غرور أو غبن أو خفاء. وان هذا النوع من عقد التامين لانرى فيه جانبا يتعارض مع مقاصد الشريعة الاسلامية ولكن اذا اتخذ هذا العقد وجهة معوجة من الخداع والتضليل وصار وسيلة الى ارتكاب محرم او ممارسة محظور أو ملابسة مكروه فيكون بلاشك عقدا محظورا فى الشريعة الاسلامية ويعد من باب عقود الغبن والغرر وأن الأصل الأصيل فى هذا الصدد هو القاعدة العامة فى اصول الفقه الاسلامى القائلة " لاضرر ولاضرار".

خاضع للنظر والاجتهاد

ان من المعروف جدا لدى أولى الألباب جميعا أن نظام التأمين المعروف اليوم وشروط عقوده وطرق تطبيقه لم يكن معهودا ولاموجودا فى العصور الأولى للاسلام.

(٢٣)

هذه رسالة متعلقة

بالتأمين واحكامها

اعداد: المولوى موسى بن احمد البردلى عفا عنهما العلى، الجامعة الحسنية بوازكم، كيرلا

حمدا لمن احل اشياء وبيّنها وحرّم اشياء وجنّبها صلاة وسلام على من قال الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات لايعلمن كثير من الناس فمن اتّقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه وعلى اله الذين تجنّبوا عن الآثام و الظلمات وصحبه الذين تنزهوا عن الاوزار والشبهات-

اما بعد!

فهذه مقالة صغيرة متعلقة بالتأمين الذى له دخل فى العصر الحديث فى كل امر من امور الانسان فى روحه و بدنه وجوارحه ومنازله ومعاهده واموله ومعاملاته وسائر ماله فارجوا من سعادتكم ايها السادات الكرام والعلماء العظام ان تصلحوا ان اخطأت فيه حفظنا وايّاكم من كلّ آفات الدنيا وعذاب الآخرة. آمين.

فقد قال الله تعالى، يٰايها الرسل كلوا من الطيبات واعلموا صالحا و ايضا قال جلّ مجده، يايّها الذين آمنوا لاتاكلوا اموالكم بينكم بالباطل-

الا ان الطرق التى اباح الله لعباده لأكتساب الاموال هى المذكورة فى ذ سبل "الوراثة" قال ربنا تبارك وتعالى، واولوالارحام بعضهم اولى ببعض- والتّجارة قال الله سبحانه وتعالى احل الله البيع وحرّم الرّبا- والاجارة قال الله تعالى وآتو هنّ اجورهنّ ونبينا وحبيبنا سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم امر بالمؤاجرة- رواه مسلم- "والهدية" قال نبينا سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم تهادوا تحابوا وايضا قال صلى الله عليه وسلم لاتحقرنّ جارة لجارتها ولو فرسن شاة- "والهبة والصدقة" قال تعالى والمتصدقين والمتصدقات وايضاً

تعاونوا على البر والتقوى وايضا قال جلّ مجده وآتى المال على حبه الخ." والصناعة" (عمل اليد) سئل النبى صلى الله عليه وسلم اىّ الكسب اطيب قال عمل الرجل بيده وكل بيع مبرور اى لاغش ولاخيانة والزراعة روى مسلم رحمه الله تبارك وتعالى.

انّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مامن مسلم يغرس غرسا الاكان ما اكل منه له صدقة وماسرق منه صدقة ومايرزأه احد الاكان له صدقة." والوصية" قال الله تعالى من بعد وصية يوصى بها او دين-

هذه هى الأمور التى اباح الله تعالى لاكتساب الاموال منها وهذه الامور هى الامور الواضحة لفظا ومعنى وتعريفا ولانجد فيها التأمين الذى نحن فيه لاصراحة ولا استنباطا فلا نراه جائزاً مطلقا الافى بعض الانماط وهو يجوز وقت الضرورة ودفع المضرة على قاعدة الفقهاء الكرام. الضرورات تبيح المحظورات. وعلى قاعدة دفع الأشد بالأخف. ومن ابتلى ببليتين فليختر اهونهما. مثل دفع الهدم والتحريق والتدمير من الاعداء المتطرفين عن المساجد والمعاهد والمنازل والتأمين الأجبارى لموظفى الحكومة وحيث يجوز التأمين ويضطر اليه فالقدر الذى ادى الى الشركة يجوز اخذه قطعا والذى يزيد على اجمال التوفير من غير الفائدة ان كان المؤمن من موظفى الحكومة يجوز ايضًا اخذه واكله لانه قسم من وظيفته واجرته التى وعده وعقده الحكومة كالصندوق الاحتياطى وان لم يكن هو موظفًا بل يكون مظلوما بنهب ماله ومعهده ومنزله فيجوز له ايضا اخذه واكله ان كانت شركة التامين حكومية لانّ للحكومة مسئولية لدفع الاضرار عن اموال الشعب فالقدر الزائد من المبلغ هو فى مقابلة الاضرار والخسران الذى يجب جبره على الحكومة للشعب سيما فى هذه العهد الحديث لانّ اعداء المسلمين المتطرفين غاية هدفهم بالاشتباكات والاضطرابات تفتير المسلمين اقتصاديا وبذريعة هذا اهلاكهم-

وامّا قاعدة التأمين الذى هو غير الموظف ان كان مقتولا ظلما فيجوز للورثة الاخذ بقدر الزائد على ما ادى الى الشركة لان للورثة حقا فى بيت المال حيث لايمكن القود ولاتحصيل الدية وان مات طبعيا لا يردونه ايضا الى الشركة بل ينظرون هل الورثة ممن يستحق من بيت المال شيأ فان كان يأخذون قدره. وان لم يكونوا مستحقين من بيت المال شيأ يتعين

ايضًا هل فى البلد مسلم يستحق منه اموال الحكومة على اساس انّ لكلّ فرد حقا فى اموال الحكومة ويمنع منه حقه فيعطى او يصرف فى مصالح المسلمين لانّ الحكومة لاتوفرون للذين حصتهم من بيت المال -

واما الفائدة التى هى فى الحقيقة ربا حرام بالاتفاق فلايجوز اكلها وهى خبيثة فلايصح التصدق بها وهى متقرمة فلايجوز اتلافها كما لا يجوز ابقائها بيد الظالم ليتقوى بها على البغى فلم يبق الا ما اباح الشارع مثله وذالک مثل اكل الميتة تحت ضغط الضرورة فينبغى ان يصرف على الضرورات ومن ذلک اعانة المعسرين شديد الاعسار وفضّ النزاعات وحقن الدماء واطفاء الفتن وانقاذ الانفس كنفقات العلاج وغيرذلک فعلى كلّ حال لايرد الى الشركة لان فيه ضرارا عظيما من جهات شتى.

والاصل انه يجب رد هذه الاموال الى اصحابها الذين اخذت منهم بعقود باطلة وحيث تعذر ردها لعدم معرفة اصحابها فوجب نقلها الى اولى الناس بها من المسلمين كما سيأتى.

منع السلطان المستحقين حقوقهم من بيت المال ففى الاحياء .... ياخذ مايعطى اذاكان قدرحقه. تحفة ٦/١٣٤

ويجوز ايضا ان يأخذ منه لغيره ممن عرف احتياجه ماكان يعطاه. شروانى ٦/١٣٤

وجاء فى فتاوى ابن تيمية الجزء الثالث عشر ان هذه الاموال ينبغى ان تصرف على الضرورات ومن ذلک اعانة المعسرين شديدى الاعسار وحقن الدماء وفض النزاعات و اطفاء الفتن وانقاذ الانفس كنفقات العلاج وذلک لأنّ هذه الاموال محرمة فلايجوز اكلها وهى خبيثة لايصحّ التصدق بها وهى متقومة فلايجوز ابقائها بيد الظالم ليتقوى بها على البغى فلم يبق الا ما اباح الشارع مثله فى ذلک مثل اكل الميتة تحت ضغط الضرورة. هذا فقط.

اقدم هذه الرسالة حضرة العلماء للبحث والمناقشة. وصلى اللّٰه على خير خلقه سيّدنا محمد وآله وصحبه اجمعين والحمد لله رب العالمين -

(٢٤)

مسألة التأمين

از ـــــــ كمال الدين ، جمعية اهل القرآن والحديث

ولا شك ان التأمين جميع انواعه يوجد فيه شئى من الربا و القمار انهما محرمان على المسلم بأدلة القرآن والحديث -

وفى نظرى ان التأمين ليس من الضرورة الأكيدة . لان المسلم يمارس تأمين الحياة والأموال والتجارة خوفا من الأتلاف ، من اتلاف حياته او اتلاف امواله بسبب من الأسباب اما عادية او فجائية -

يجب على المسلم ان يعتقد بأن الموت له اجل محدد اذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وان كان الموت يحدث فى الأجل المحدد له فلم نخاف على الموت فلأى شيئ نمارس تأمين الحياة اليس ذلك محاربة مع قدر الله وقضائه -

علما بأن عاقد التأمين لومات قبل المدة المحددة فالشركة تقوم بدفع مال اكثر من اجمال التومين الذى كان العاقد قد وفره للشركة اليس هذا حراما يحصل من غير كسب ولاكد من مال غيره الذى استعمل فى معاملة الربا -

ان الحياة او المال الذى تم تأمينه اذا هلك او ضاع فى موجات الإضطراب الطائفى فتقوم الشركة باداء مبلغ اكثر من اجمال التوفير طبقا لقواعدها -

فلا يعتبر ابدا القدر الزائد على اجمال التوفير تعويضا للحياة اوالمال بل يعد ربا لأن العاقد يحصل عليه من غير كد فاذا وقع الهلاك اوالضياع

من جانب شركة التأمين فمن المعقول ان يحصل العائد على القدر الزائد عوضا لحياته او ماله و ذلك يجوزه الشرع.

واما شركة التأمين ولها قواعد وانظمة لاتنطبق مع الاسلام تماما فكيف يجوز للمسلم ان يطبق هذه القواعد على نفسه؟

وهناك سوال، ان الانسان يعقد التأمين خوفا من اتلاف نفسه و امواله فكيف يكون الحال اذا هلكت شركة التأمين تماما؟ فمن الذى يقوم حينئذ بالتعويض عن الشركة؟

واما التأمين الاجبارى فيعتبر ضرورة مثل تأمين الحياة اللازمة لموظفى الحكومة ولكن لايجوز له ان ينتفع بالمبلغ الزائد على اجمال التوفير.

ولوجوزنا التأمين لفتحنا باب الربا وبذلك نكون محاربين مع حكم الله.

اما التأمين فى الشركات التى تتجر عمليات النقل والحمل هى نفسها تعقد تأمين السلع وتعقد اتفاقية على مبلغ اكثر من الأجرة انها نفسها مسئولة للاضرار والضياع.

فى هذه الحالة يجوز اخذ التعويض للاضرار من تلك الشركة بشرط ان يكون هذا التعويض بقدر الاضرار فقط بدون الزيادة فهذا جائز فى جميع الأحوال.

لأن عاقد التأمين يدفع للشركة مبلغا مقابل نقل البضائع المسلم لديها والشركة هى المسئولة أن تنقلها بدون ان يمسها اى ضرر واذا وقع الضرر يجب على الشركة ان تدفع عوضا للاضرار وهذا ينطبق فى جميع الاحوال

واما مسئلة تبادل العملات نسئة فهو جائز و اوافق فى هذه المسئلة على موقف الشيخ تقى العثمانى.

والله اعلم بالصواب

---

(٢٥)
مسألة التامين

محمد خان الباقوى استاذ كلية الباقيات الصالحات العربية الاسلامية
ويلور. جنوب الهند

الى فضيلة الشيخ سعادة مجاهد الاسلام القاسمى رعاه الله وحماه

الامين العام لمجمع الفقه الاسلامى (الهند)

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ـ وبعد!

فانى تلقيت كتابكم المفصل حول قضية " التأمين" وقرأت الكتاب من اوله الى أخره وعرفت القضية أنها مشكلة جدا كما أنها قضية هامة تطلب حلا صحيحا وسريعا إضافة إلى أننى أمعنت النظر والفته فى قضية التأمين التى بحث كتابكم من جميع أنحاءها كما قام مجمع البحوث الشرعية فى دورته التى عقدت فى دسمبر الكانون الاول عام ١٩٦٥م بمناقشتها وبعد ماتفكرت ايها الفضيلة عن كل ماتعلق بمسئلة التأمين ما أمكننى الا ان أوكد القرارات التالية.

(الف): بدون اى شك ان التأمين بجميع انواعه حرام فى الأصل لان له صلة قوية بالربا والقمار بيد ان القضية التى يحاول المجمع دراستها ليست هى الفكرة فى تجويز التأمين او تحريمه بل السؤال الذى طرحه المجمع امامنا هو ان التأمين هل يمكننا ان نسمح به كضرورة عصرية.

(ب): الوضع الراهن الذى يسود جميع ولايات الهند من كشمير الى كنيا كماري هو التهديد بالإبادة والإرهاب على أرواح المسلمين وأموالهم و اعراضهم من القوات المتطرفة القمعية الهندوكية الأمر الذى اثبتته التجارب المريرة بالهند الحرة بعد كما أن الملامح الراهنة التى تلوح فى الأجواء السياسية والاجتماعية والدينية والطائفية بالهند

ستبرز بالأخطار الكبيرة والكارثة الناجمة في حياة المسلمين بالأيام القابلة المظلمة.

(ج) : ان فقهاء الشريعة الإسلامية ما زالوا ولايزالون يبيحون المحظورات بالضرورات بناء على قاعدة كلية اصولية وهي " الضرورات تبيح المحظورات" ولا يفوتني ان اشير الى أن القاعدة عسى ان تكون مقتبسة بقول اللّه عز وعلا : فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان اللّه غفور رحيم، وقوله تعالى" ولاتقتلوا النفس التي حرم اللّه الا بالحق" وقول اللّه عز وجل " لايحب اللّه الجهر بالسوء من القول الا من ظلم" وقوله تعالى: لا يكلف اللّه نفسا الا وسعها.

(د) رغم اباحة المحظورات بسبب الضرورات في الشريعة الاسلامية هناك دليل مستقل على جواز نوع من التأمين في الكتب الفقهيه على ما اشار اليه الشامي في كتابه من ظاهرة "سوكره" علما بأن ظاهرة السوكرة نفسها لعلها تطورت في عصرنا هذا بشكل التأمين ويجدر الذكر بأن ظاهرة السوكرة انما اعتاد التجار بها في ذلك العصر لاحتماء اموالهم عن الحرق او الغرق او النهب اوغيره من المخاطر الطبيعية والوضعية.

(ه) : ان الأخطار الكارثة التي تهدد الأن على أنشطة المسلمين الهنود صناعيا وتجاريا واقتصاديا لاتقل ذرة عن الأخطار التي لأجلها ناقش العلماء في تجويز السوكرة قبل عدة قرون : لذا فيمكننا ايها السادة ان نسمح المسلمين بممارسة التأمين لأرواحهم واموالهم نظرا إلى المخاطر المحيطة بهم بالهند.

(و) غير أننا ايها الفضيلة نأخذ في اعتبارنا ردود الفعل التي تعقب تجويز التأمين للمسلمين ومن بينها التخفيف في المعاملات الربوية في المجالات الأخرى سوى التأمين المقيد بالضرورة والإقدام على تحليل المحرمات بدون اي ضرورة لأننا اذا فتحنا ابواب التأمين امام الشعب المسلم يعتقد أن هذا تجويز مطلق بدون اي شرط ولا قيد.

(ن) : لذا فواجب علينا أن نقيد تجويز ممارسات التأمين بالقيود الشديدة والحاسمة حتى لا يعد والشعب والعامة إلى عين الضرورة والى قضية اخرى سوى التأمين من القضايا المحرمة فى الاسلام.

هذا ما ارى فى قضية التأمين بعقل ضعيف والله اعلم بالصواب ادعو الله ان يوفقنا لما يحبه ويرضاه.

والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته.

مباحثات

چوتھا فقہی سمینار

بمقام :۔۔۔۔۔ دارالعلوم سبیل السلام، حیدرآباد

اجلاس اول

صدارت :۔۔۔۔۔ حضرت مولانا محمد تقی عثمانی، کراچی، پاکستان

قاضی مجاھد الاسلام قاسمی :۔۔۔۔۔ آپ نے مولانا محمد رضوان القاسمی، ناظم دارالعلوم سبیل السلام اور کنوینر سمینار کا تعارف کراتے ہوئے فرمایا :

" حیدرآباد شہر کے ممتاز عالم دین مولانا محمد رضوان القاسمی جو اس وقت سے ہمارے رفیق کار ہیں جب اسلامک فقہ اکیڈمی کا خاکہ تیار ہوا، اور اس وقت جو اجلاس حیدرآباد شہر میں ہو رہا ہے اس کی مجلس استقبالیہ کے ذمہ دار ہیں۔ یہ اجلاس ان کے اصرار ہی پر یہاں منعقد کیا گیا ہے۔ وہ آپ حضرات کے سامنے تشریف لا رہے ہیں اور آپ حضرات کا خیر مقدم کریں گے :

اس کے بعد مولانا محمد رضوان القاسمی نے اپنا مطبوعہ خطبہ استقبالیہ پیش فرمایا جو علیحدہ سے اسی مجلہ میں شریک اشاعت ہے۔

خطبہ استقبالیہ کے بعد حضرت قاضی صاحب نے افتتاحی خطاب فرمایا، اور پھر "عرض داعی" کے عنوان سے ایک مطبوعہ تحریر پیش فرمائی، یہ دونوں علیحدہ سے نمبر کی زینت ہیں۔

عرض داعی کے بعد مولانا محمد رضوان القاسمی نے ہندوستان کی چند اہم علمی شخصیتوں کو خراج عقیدت پیش کیا جو اپنے مولیٰ کے جوار رحمت میں پہونچ گئی ہیں۔ حضرت امیر شریعت مولانا سید منت اللہ رحمانی، جنرل

سکریٹری آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ، مولانا قاضی سجاد حسین، مولانا تقی امینی اور قاضی زین العابدین سجاد میرٹھی رحمہم اللہ۔

مولانا محمد رضوان القاسمی کی پیش کردہ تجویز تعزیت علیحدہ سے شریک اشاعت ہے۔

اس کے بعد جناب مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صدر مدرسہ سبیل السلام نے مفکر اسلام مولانا سید ابوالحسن علی ندوی دامت برکاتہم کا پیغام پڑھ کر سنایا، جو انھوں نے اس موقع پر ارسال فرمایا تھا۔ حضرت دامت برکاتہم کا پیغام مختصر ہونے کے باوجود نہایت ہی پُرمغز، دقیع اور وسیع معلومات و افادات پر مشتمل تھا ——— یہ پیغام بھی علیحدہ سے شریک اشاعت ہے۔

شیخ عبد الرحمٰن بن عبد اللہ بن عقیل، اس کے بعد ڈاکٹر شیخ عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن عقیل نے خطاب فرمایا۔ جس کا خلاصہ بیان کرتے ہوئے حضرت قاضی صاحب نے فرمایا:

آپ نے ابھی شیخ کا خطاب سنا، شیخ نے اپنے خطاب میں فرمایا:

میرے لیے انتہائی خوشی اور مسرت کی بات ہے کہ ہندوستان میں وحدت کلمہ کی بنیاد پر مسلمانوں کو مجتمع کرنے کی کوشش کی جارہی ہے۔ اور الحمدللہ اس کے مفید، مثبت اور دوررس نتائج و اثرات ظاہر ہورہے ہیں۔ ہندوستان میں آپ کی بہت بڑی تعداد ہے۔ اگر آپ اختلاف و انتشار کے شکار ہوں گے تو آپ کی اس ملک میں جو عزت و شوکت ہونی چاہیے اسے آپ کھو دیں گے۔ اس لیے یہ تمام کوششیں بہت مبارک ہیں۔ یہ بات خوشی اور مسرت کی ہے کہ اسلامک فقہ اکیڈمی ایسے موضوعات کا انتخاب کرتی ہے جن کا مسلمانوں کی روز مرہ کی زندگی سے آج کے عہد میں براہ راست تعلق ہے۔ چاہے وہ بینکنگ کا مسئلہ ہو یا انشورنس (التامین) کا، آپ نے جن موضوعات کو منتخب کیا ہے وہ اس بات کا پتہ دیتے ہیں کہ آپ حضرات مسلمانوں کی زندگی سے قریب ہیں۔ اور معاصر مسائل پر گہری نگاہ رکھے ہوئے ہیں۔

ہندوستان میں جو مدارس اسلامیہ ہیں، ان کے نصاب تعلیم، طریقۂ تعلیم اور مناہج تعلیم میں باہم موافقت ہونی چاہیے۔ اس سے ان مدارس کی افادیت بہت زیادہ ہو جائے گی ——— (شیخ کے خطاب کا مکمل اردو ترجمہ علیحدہ سے شریک اشاعت ہے)۔

مفتی محمد تقی عثمانی پاکستان: ——— اس کے بعد صدر اجلاس مولانا مفتی محمد تقی عثمانی نے اپنے قیمتی اور دقیع خطبۂ صدارت سے سامعین کو محظوظ فرمایا۔ (ملاحظہ فرمائیں خطبۂ صدارت م)

حضرت قاضی صاحب: ——— الحمدللہ! آپ حضرات نے صدر اجلاس کا خطاب سنا۔ اصل میں علم

ہمیشہ چوکیدار رہتا ہے۔ سیدنا عمرو بن العاصؓ نے مسلمانوں سے فرمایا تھا۔" انتم علی رباط دائم"۔۔۔۔۔۔
ہمارے علما ہمیشہ چوکنا رہیں کہ شرع کے حدود سے باہر نہ جائیں۔۔۔۔۔۔ مسائل کا حل ہم ضرور تلاش کریں گے لیکن شریعت کے حدود میں رہ کر کریں گے۔ علما کا یہ مجمع جب ان مسائل پر غور کرنے کے لیے بیٹھتا ہے تو ان کا تعلق ظاہر ہے کہ کسی شخص کی ذاتی ضرورت اور اس کی خواہشات سے نہیں ہوتا ہے۔ بلکہ امت مسلمہ کی مشکلات اور ان کے مسائل سے ہوتا ہے۔ مولانا کی ہدایات کو ہم لوگ انشاءاللہ ہمیشہ پیش نظر رکھیں گے۔

مولانا محمد رضوان القاسمی :۔۔۔۔۔۔ ہم تمام علماء کرام اور باہر سے آئے ہوئے مندوبین کا مجلس استقبالیہ اور اس کے صدر جناب ضیاء الرحمٰن صاحب کی طرف سے شکریہ ادا کرتے ہیں، ساتھ ہی مجلس استقبالیہ کے اہم رکن محترم مسعود علی جیلانی کے بھی شکر گزار ہیں کہ انھوں نے یہ پورا انتظام انتہائی حسن و خوبی سے انجام دیا ہے۔

میں اس موقع پر یہ گزارش کرنا چاہتا ہوں کہ یہ شہر اہل علم کا ہے۔ یہاں کے لوگ اہل علم و فضل کی قدر کرتے ہیں۔ اکثر لوگوں کی خواہش ہے کہ ہم سیمینار میں حصہ لیں۔ میں ان حضرات کی دلچسپی کی قدر کرتا ہوں لیکن میں بہ ادب عرض کروں گا کہ سیمینار کی اب جو نشستیں ہوں گی وہ محدود ہوں گی اور مندوبین کے لیے مختص ہوں گی۔ جگہ تنگ ہے۔ مندوبین کی تعداد زیادہ ہے، اس لیے غیر مندوبین حضرات رعایت سے کام لیں گے، تاکہ مندوبین حضرات پوری دل جمعی کے ساتھ کام کر سکیں۔ اور نتائج سے ہم سب کو اور پوری ملت اسلامیہ کو آگاہ کر سکیں۔

دوسری گزارش یہ ہے کہ ان علماء کرام سے استفادہ کی ایک شکل یہ رکھی گئی ہے کہ ۱۲ اگست کو بنجارہ فنکشن ہال میں بعد نماز مغرب ان علما کا خطاب ہوگا۔ جس میں سیمینار کے فیصلوں اور تجاویز سے عوام الناس کو آگاہ کیا جائے گا۔ نیز ان کے مواعظ سے استفادہ کا موقع فراہم کیا جائے گا۔ یہ موسم برسات کا ہے۔ ہم ایسی جگہ ان حضرات کے خطاب کا انتظام نہیں کر سکتے جو ہمارے لیے دشواری اور عوام کے لیے پریشانی کا باعث ہو۔ اس لیے بنجارہ فنکشن ہال کا انتظام کیا گیا۔ بارش ہو تب بھی حضرات علماء سے وہاں ہم استفادہ کر سکیں گے۔

اجلاس دوم

۹ اگست ۱۹۹۱ء بعد نماز مغرب۔۔۔۔۔۔ (بحث کرنسی)

زیر صدارت:

- حضرت قاضی صاحب: ـــــــ آپ نے کرنسی کے موضوع پر روشنی ڈالتے ہوئے اور بحث کا رخ متعین کرتے ہوئے فرمایا:

ابھی جو مسئلہ زیر بحث ہے وہ کرنسی کا ہے یعنی ایک ملک کی کرنسی کا ادھار تبادلہ دوسرے ملک کی کرنسی کے ساتھ کرنے کا ہے۔ بنگلور سمینار میں یہ فیصلہ کیا جا چکا ہے کہ دو ملکوں کی کرنسیوں کا باہمی تبادلہ کمی بیشی کے ساتھ جائز ہے۔ لیکن اس فیصلہ میں یہ صراحت نہیں ہو سکی ہے کہ نقد اور ادھار ہر دو صورت میں تبادلہ جائز ہے یا جواز کے لیے نقد ہونا ضروری ہے۔

اس سلسلہ میں دو رائیں ہیں۔ ایک ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی کی ہے، جن کا نام اہل علم کے مابین معروف ہے۔ ان کی رائے ہے کہ دو ملکوں کی کرنسی کا باہم ادھار تبادلہ جائز نہیں۔ انھوں نے ان احادیث سے استدلال کیا ہے، جن میں سونے چاندی کے ادھار تبادلے کو ممنوع قرار دیا گیا ہے۔

دوسری رائے حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی کی ہے، جن کا علم و فضل اور تفقہ اہل علم کے درمیان مسلم ہے۔ الحمد للہ! حضرت مفتی صاحب ہمارے اس اجلاس میں جلوہ فرما ہیں۔ ان کی رائے یہ ہے کہ دو ملکوں کی کرنسیوں کا باہمی ادھار تبادلہ جائز ہے۔ بیع صرف کے احکام اس پر جاری نہیں ہوں گے۔ آج کی اس نشست میں ہمیں اسی موضوع پر بحث کرنی ہے۔

مفتی محمد تقی عثمانی: ـــــــ مجھے دکتور انس زرقا نے حکم دیا ہے کہ میں مسئلہ زیر بحث کی پوری تفصیل اجلاس کے سامنے پیش کر دوں ـــــــ اسلامک فقہ اکیڈمی کے گزشتہ سمینار کی تجاویز کی روشنی میں میں اس نتیجہ پر پہونچا ہوں کہ اکیڈمی اپنے گزشتہ سمینار میں یہ فیصلہ کر چکی ہے کہ کرنسی نوٹوں کے ساتھ ربوا کے جاری ہونے، زکوٰۃ کے واجب ہونے اور اس کے ذریعہ ادائیگی زکوٰۃ میں اثمان (سونے چاندی کے سکے) جیسا معاملہ کیا جائے گا۔ چنانچہ اکیڈمی کے سمینار میں یہ قرارداد پاس ہو چکی ہے کہ کرنسی نوٹ ثمن ہے، اس میں ربوا جاری ہوگا، تفاضل جائز نہیں ہوگا، اور کرنسی نوٹوں میں وجوب زکوٰۃ ہوگا اور زکوٰۃ دہندہ کے لیے ان نوٹوں کے ذریعہ زکوٰۃ کی ادائیگی درست ہوگی ـــــــ ان مسائل واحکام پر اکیڈمی اپنا متفقہ فیصلہ کر چکی ہے ــ اور تجاویز پاس ہو چکی ہیں ـــــــ اب مسئلہ صرف یہ باقی رہ جاتا ہے کہ کرنسی نوٹوں میں بیع صرف کے احکام جاری ہوں گے یا نہیں؟ یعنی کرنسی نوٹوں کے ساتھ اثمان خلقیہ، اصلیہ (سونے، چاندی) کا معاملہ ان احکام میں بغیر فرق کے کیا جائے گا، یا اس کے ساتھ اعتباری اثمان جیسا معاملہ کیا جائے۔ اس مسئلہ میں دو رائیں ہیں:

ایک رائے یہ ہے کہ اگرچہ ان نوٹوں میں ربوا کے احکام جاری ہوں گے لیکن اس میں بیع صرف کے احکام جاری نہیں ہوں گے۔

اس رائے کے مطابق متعاقدین کے لیے مجلس عقد میں مبیع اور ثمن پر قبضہ کرنا ضروری نہیں ہوگا جیساکہ سونے اور چاندی کی خرید و فروخت کی صورت میں مجلس عقد میں بدلین پر قبضہ ضروری ہوتا ہے۔

یہ ایک رائے ہے جس کی طرف میرا بھی میلان ہے اور جس کے دلائل میں نے اپنے رسالہ" احکام الاوراق النقدیة" میں تفصیل کے ساتھ بیان کر دیا ہے (مولانا کا یہ رسالہ عربی زبان میں پاکستان سے شائع ہوا ہے، اس کا اردو ترجمہ جواہر الفقہ کا جز بن کر دیوبند سے شائع ہو چکا ہے) (نسیم احمد)

دوسری رائے یہ ہے کہ یہ کرنسی نوٹ سارے احکام میں سونے، چاندی کے مثل ہیں۔ حتی کہ اس میں بیع صرف کے احکام بھی جاری ہوں گے، لہٰذا کرنسی نوٹوں کا باہمی تبادلہ صرف اسی صورت میں جائز ہوگا جب کہ مجلس عقد ہی میں اس پر قبضہ کر لیا جائے۔ پس اگر آپ ہندوستانی کرنسیوں کو پاکستانی کرنسیوں سے خریدیں گے تو ضروری ہوگا کہ دونوں ملکوں کی کرنسیاں بوقت معاملہ موجود ہوں۔ اور عاقدین مجلس عقد ہی میں بدلین پر قبضہ کریں۔ کرنسی کے موضوع پر جو مقالات اس اجلاس میں پیش ہوں گے۔ ان میں سے بعض مقالات پہلی رائے کی ترجمانی و تائید کرتے ہیں، اور بعض مقالات دوسری رائے کی۔ مقالات کے بعد دور مناقشہ کا آغاز ہوگا، جس میں تمام شرکاء کو پوری آزادی کے ساتھ اظہار رائے کا حق ہوگا۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی:۔ ——— مولانا خالد سیف اللہ رحمانی نے کرنسی کے موضوع پر آئے ہوئے مقالات اور علماء کی آراء کی تلخیص پڑھ کر سنائی۔ یہ تلخیص مولانا خالد سیف اللہ کے قلم سے ہے

مولانا مفتی محمد تقی عثمانی:۔ ——— اب دور مناقشہ کا آغاز ہوگا۔ جو لوگ مناقشہ میں حصہ لینا چاہیں مناسب ہوگا کہ وہ اپنا اپنا نام لکھوا دیں۔ مناقشہ کی زبان عربی یا اردو ہوگی۔

حضرت قاضی صاحب:۔ ——— تفاضل کے جواز پر اتفاق ہو چکا ہے، یعنی دو ملکوں کی کرنسیوں کا باہمی تبادلہ تفاضل کے ساتھ جائز ہے۔ آج مسئلہ صرف اتنا ہے کہ نسیئہ جائز ہے یا نہیں؟ یا یداً بید اً ضروری ہے۔

دکتور شیخ عبد الرحمن بن عبد اللہ بن عقیل:۔ ——— موجودہ دور میں کرنسی نوٹوں نے ملے ہی احکام میں سونے چاندی کی جگہ لے لی ہے، اس لیے اس وقت سارے عرب علماء کا اس پر اتفاق

ہے کہ کرنسی نوٹوں پر بیع صرف کے احکام جاری ہوں گے۔ اور ان کے باہمی تبادلہ کی صورت میں مجلس عقد میں بدلین پر قبضہ ضروری ہوگا، ان کا ادھار تبادلہ جائز نہیں ہوگا۔

مولانا نظام الدین مبارکپور ــــــــ تو اب یہ سوال ہے کہ دو ملکوں کی کرنسیوں کے درمیان تبادلہ یہ بیع صرف ہوگا یا نہیں؟ تو اس سلسلہ میں، میں مولانا مفتی محمد تقی عثمانی قبلہ کی رائے سے مکمل طور پر اتفاق رکھتا ہوں۔ یعنی اس میں بیع صرف کا حکم نہیں ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ بیع صرف کے تحقق کے لیے ضروری ہے کہ ثمن خلقی ہو۔ سونا سونا کا تبادلہ ہو یا چاندی چاندی کا تبادلہ ہو، یا سونے چاندی کا باہمی تبادلہ ہو۔ یہ کرنسیاں ثمن حقیقی نہیں ہیں بلکہ ثمن اصطلاحی وعــــرفی ہیں۔ اس وجہ سے ان کرنسیوں کا باہمی تبادلہ بیع صرف نہیں ہوگا، کیوں کہ ان کرنسیوں کا ہاتھوں ہاتھ تبادلہ جائز ہونا اس بات پر موقوف نہیں ہے کہ بیع صرف کے تحقق کی نفی ہوجائے۔ ایسا ہوسکتا ہے کہ ان کرنسیوں کا تبادلہ بیع صرف نہ ہو، لیکن ان کا ادھار تبادلہ ناجائز اور سود ہو۔ کیوں کہ ان کے اندر ربا النسیئہ کا تحقق ہوگا۔

اس کی بنیاد اس بات پر ہے کہ ہم سب سے پہلے اس بات پر غور کرلیں کہ دو ملکوں کی کرنسیوں کے درمیان اتحاد جنس ہے یا نہیں؟ اگر اتحاد جنس نہیں ہے تو اتحاد قدر تو پہلے ہی سے مفقود ہے اس لیے وہ بیع ادھار ہو یا نقد بہر حال جائز ہوگی۔ لیکن میری رائے یہ ہے کہ دو ملکوں کی کرنسیاں متحد القدر تو نہیں ہیں لیکن متحد الجنس ہیں، اس لیے کہ اتحادِ جنس کے لیے فقہاء کرام نے جو بنیاد رکھی ہے وہ یہ ہے کہ دو چیزوں کی حقیقت بھی ایک ہو اور ان کا مقصود بھی ایک ہو۔ ہم اس تعریف کے پیش نظر جب دو ملکوں کی کرنسیوں پر غور کرتے ہیں تو کھل کر یہ بات سامنے آجاتی ہے کہ دونوں کی حقیقت ایک ہے۔ کیوں کہ کسی بھی ملک کی کرنسی ہو وہ اپنی حقیقت کے اعتبار سے کاغذ ہے۔ کاغذ کاغذ میں کوئی فرق نہیں۔ اور مقصود کے لحاظ سے دیکھا جائے تو دونوں کا مقصود بھی ایک ہے۔ کیوں کہ کسی بھی کرنسی کا مقصود اسباب معیشت کا حصول ہے۔ اور کرنسی اسباب معیشت کے حصول کا ذریعہ ہے۔ تو مقصد کے لحاظ سے بھی دونوں ایک ہیں اور حقیقت کے لحاظ سے بھی ایک ہیں۔ اس وجہ سے ہر ملک کی کرنسی دوسرے ملک کی کرنسی کی جنس سے ہے اور دو ملکوں کی کرنسیاں باہم متحد الجنس ہیں۔ اور جب دونوں متحد الجنس ہوئیں تو اب اس بات کا فیصلہ بہت آسان ہوجاتا ہے کیوں کہ فقہاء کرام کی صراحت موجود ہے کہ اگر دو ہم جنس چیزوں کا تبادلہ ایک دوسرے کے عوض میں ہو اور اس میں ایک ادھار ہو تو ربا النسیئہ کا تحقق ہوگا، اور یہ حکم حدیث ہی سے ثابت ہے۔ فرمایا گیا:

"اذا اختلف هذه الاجناس فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد"

بیدٍ ا بیدٍ کی قید ہے اختلاف اجناس کی صورت میں۔ تو دو ملکوں کی کرنسیوں میں اگرچہ اتحاد قدر مفقود ہے۔ اتحاد جنس اس کے اندر ضرور پایا جاتا ہے۔ لہٰذا جب دونوں میں سے ایک ادھار ہو تو ربا النسیئہ کا تحقق ہوگا۔ اس وجہ سے میرے نزدیک یہ بیع ناجائز ہے۔

اس سلسلے میں میرے نزدیک مسئلہ کے حل کی تین صورتیں ہیں۔ ان میں سے پہلی اور بہت آسان صورت یہ ہے کہ حاجت مند کو سرمایہ دار آدمی قرض دینا چاہتا ہے یعنی بیع کرنا چاہتا ہے تو ایسا کرے کہ وہ قرض کے طور پر اسے دے دے اور یہ شرط لگادے کہ اس کرنسی کا زرمبادلہ میرے گھر یا میرے ملک میں جب تم جانا تو ادا کردینا اور لے جانے کی اجرت میں تمھیں اتنا دے دوں گا۔ اس قرض خواہ کو یہ اختیار ہے کہ جتنا چاہے اس کی اجرت مقرر کردے، اس طور پر یہ معاملہ جائز ہوجائے گا۔ کیوں کہ اس کو قرض مانا گیا ہے۔ مگر قرض کی وجہ سے وہ اس کا کوئی فائدہ نہیں حاصل کررہا ہے۔ جو فائدہ حاصل کررہا ہے۔ اس کے مقابلے میں اس نے اجرت مقرر کردی ہے۔ اس طور پر یہ عقد قرض میں اجارہ ہوگا۔ (موصوف نے مسئلے کے حل کی باقی دو صورتیں ذکر نہیں کی۔ مرتب)۔

مولانا مجیب اللہ ندوی صاحب: ـــــ قاضی صاحب نے یہ بات کہی ہے کہ تفاضل کا مسئلہ طے ہوچکا ہے۔ نسیئہ کی بات باقی رہ گئی ہے، تو اس سلسلہ میں میری مختصر سی ایک صفحہ کی تحریر ہے۔ میں زبانی عرض کیے دیتا ہوں کہ ثمن خلقی اور ثمن عرفی کی تقسیم اگر ہمارے ذہن میں ہے وہ تقسیم ذہن سے نکال دیجیے۔ ثمن خلقی ایک تاریخی چیز ہے اور ثمن عرفی نے پورے طور پر اس کی جگہ لے لی ہے۔ اور اب ثمن خلقی سے ان کا رشتہ ہمیشہ کے لیے ختم ہوگیا ہے۔ ساری دنیا سے۔ اس لیے میرے نزدیک اس ثمن عرفی کو ثمن خلقی تصور کیا جانا چاہیے۔ اور اسی بنیاد پر معاملات ہوں۔ اس سلسلہ میں دوسری بات یہ ہے کہ یہ جو تبادلہ کی بات ہے یہ سادہ بات نہیں ہے۔ اس کے پیچھے بڑا نظام ہے۔ ایک تو سرکاری نظام ہے اور دوسرا غیر سرکاری نظام ہے۔ تو غیر سرکاری نظام کا معاملہ یہ ہے کہ پوری پوری معیشت ملکوں کی تباہ کردی گئی، تو اس غیر سرکاری نظام میں ایک ملک کی بھی اور انسانوں کی بھی جان و مال اور عزت و آبرو سب کا نقصان ہے ـــــ تو اگر اس تفصیل کو سامنے رکھتے ہوئے اگر ہم تفاضل اور نسیئہ دونوں کی اجازت دیتے ہیں تو گویا غیر سرکاری نظام کی تائید کرتے ہیں۔ جس سے پورے ملک کی معیشت تباہ ہوتی ہے۔

اس سلسلہ میں تیسری بات میرے ذہن میں یہ ہے کہ یہ سکے جو ہیں کسی ملک کے یہ ایک جنس ہیں دو جنس

نہیں۔ کاغذ کا ٹکڑا ہے، وہ ریال کی صورت میں ہو، ڈالر کی صورت میں ہو، روپے کی صورت میں ہو ـــــــ اور یہ جو تفاضل ہوتا ہے یہ درآمد برآمد اور دوسری چیزوں کی وجہ سے اس میں کمی بیشی ہوتی ہے۔ مثلاً پاکستان کا سکہ ہندوستان کے سکے کم تھا۔ اب زیادہ ہوگیا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ آج ہمارا روپیہ ڈالر سے بڑھ جائے۔ درآمد برآمد کی وجہ سے حالات ایسے ہو سکتے ہیں۔ اس لیے میرا خیال ہے کہ ان پہلوؤں پر ہمیں نظر رکھ کوئی فیصلہ کرنا چاہئے۔ ایسا نہ ہو کہ ہم اپنے فیصلہ کے ذریعہ ایک بہت بڑے ایسے نظام کی تائید کر بیٹھیں جو غیر قانونی بھی ہے اور غیر اخلاقی بھی ہے۔ اور غیر شرعی بھی۔ اس لیے میں اس سلسلے میں ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی صاحب نے جو سوال اٹھایا ہے اس کی تائید کرتا ہوں۔ اور تائید کے ساتھ تفاضل کے سلسلے میں میں نے جو بات کہی ہے اس پر بھی غور کیا جائے، اس لیے کہ اس سے بہت بڑی خرابی کی طرف ہم امت کو لے جائیں گے۔ معلوم نہیں کیا کیا نقصانات ہوں گے۔

مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب:

جزاکم اللہ خیر الجزاء! قبل اس کے کہ میں مولانا خالد سیف اللہ صاحب کو دعوت دوں، میں ان صاحبان سے یہ عرض کرنا چاہتا ہوں جو یہ کہتے ہیں کہ دو ملکوں کی کرنسیاں آپس میں متحد الجنس ہیں، مختلف الجنس نہیں ہیں، تو مجھے ایسا خیال آتا ہے کہ پہلی بار یہ مسئلہ طے ہو چکا ہے، اگر اسے متحد الجنس قرار دیا جائے تو یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ پھر تفاضل کس وجہ سے جائز ہوگا اس لیے جو صاحبان یہ موقف اختیار کریں وہ اس کا جواب ضرور دیں۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی:

عرض یہ ہے کہ جن حضرات نے بھی نسیئہ کو جائز قرار دیا ہے انھوں نے عام طور پر امام سرخسی اور ابن ہمام وغیرہما کی عبارت سے استدلال کیا ہے۔ میرا خیال ہے کہ یہ استدلال دو وجہ سے قابل نظر ہے۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ خود احناف کے نزدیک یہ بات متفق علیہ نہیں ہے۔ علامہ شامی نے بعض مشائخ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اگر فلوس اور دراہم کے درمیان بیع کی جائے تو تقابض ضروری نہیں ہے۔ دوسری بات جو میری سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ فقہاء کی صراحت کے مطابق اگر دراہم وفلوس کی بیع کی جائے تو ایک طرف ثمن حقیقی ہوگا اور دوسری طرف ثمن اصطلاحی اور ظاہر ہے کہ ثمن حقیقی میں ثمنیت زیادہ ہوگی، اس لیے اس کے مقابلے میں ثمن اصطلاحی کی حیثیت سامان کی ہو جائے گی ـــــــ لیکن اس وقت چاہے ریال ہو یا ڈالر یا دوسری کرنسیاں یہ سب کی سب ثمن اصطلاحی اور عرفی ہیں اور باعتبار ثمنیت ان میں کوئی تفاوت نہیں ہے ـــــــ اس لیے

جب ہم دو ایسی کرنسیوں کو سامنے رکھتے ہیں جو دونوں کی دونوں ثمن اصطلاحی ہیں اور دونوں ثمنیت میں ایک ہی درجہ کی حامل ہیں تو ظاہر ہے کہ ان دونوں ہی کو ثمن ماننا ضروری ہوگا۔ ان میں سے کسی ایک کو ثمن اور دوسرے کو سامان ماننا صحیح نہیں ہوگا۔ اور جب دونوں ہی کو ثمن مانا جائے تو پھر اس میں تفاضل مضر ہوگا۔

مولانا نظام الدین مبارک پور : حضرت مفتی تقی صاحب قبلہ نے ایک بہت اچھا سوال اٹھایا ہے۔ معاملہ یہ ہے کہ ربوا کی دو قسمیں ہیں۔ ربا الفضل اور ربا النسیئہ۔ ربا الفضل کے تحقق کے لیے تو فقہاء احناف نے یہ شرط لگائی ہے کہ قدر و جنس دونوں کا اتحاد ہونا چاہیے۔ جب اتحادِ قدر و جنس ہوگا تو اس وقت ربا الفضل کا وجود ہوگا۔ اور اگر دونوں میں سے کوئی بھی ایک نہ ہو یا دونوں نہ ہوں تو اس صورت میں ربا الفضل کا تحقق نہیں ہوگا۔ ہمارا کہنا یہ ہے کہ دو ملکوں کی کرنسیاں ایک جنس کی تو ہیں، مگر قدر میں اتحاد نہیں ہے۔ کیوں کہ ثمن ہونے کے بعد یہ دونوں عددی ہو جاتے ہیں۔ اور قدری ہونے سے مراد ہے کیلی یا وزنی ہونا اور یہ نہ کیلی ہیں اور نہ وزنی۔ اس لیے اتحادِ قدر نہیں ہوا۔ اور جب اتحادِ قدر نہیں ہوا تو ربا الفضل کے تحقق کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

مفتی محمد تقی عثمانی : آپ نے مولانا نظام الدین کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا۔ بیع الفلس بالفلسین کیوں ناجائز ہے۔ وہاں پر بھی نہ تو اتحادِ قدر ہے اور نہ اتحادِ جنس۔ لیکن اس کے باوجود اگر بیع الفلس بالفلسین بغیر اعیانہما ہو تو ناجائز مانا جائے گا اور اگر باعیانہما ہو تو بھی مفتی بہ قول کے مطابق ناجائز مانا جائے گا۔

مولانا نظام الدین : بیع الفلس بالفلسین باعیانہما تو شیخین کے نزدیک جائز ہے۔ البتہ امام محمدؒ کے نزدیک ناجائز ہے۔

مفتی محمد تقی عثمانی : نہیں! اس میں مفتی بہ قول امام محمدؒ کا ہے۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی : ـــــ امام محمدؒ کا قول مفتی بہ ہے۔

مفتی محمد تقی عثمانی : ـــــ بغیر اعیانہما میں سب کا اتفاق ہے کہ بیع الفلس بالفلسین ناجائز ہے۔ اس میں

شیخین اور امام محمد سب کا اتفاق ہے کہ یہ جائز ہے اگرچہ وہاں اتحاد قدر نہیں ہے۔

مفتی نسیم احمد قاسمی، پٹنہ : مجھے اس سلسلہ میں دو تین باتیں عرض کرنی ہیں ——— غیر ملکی کرنسیوں کے ادھار تبادلہ کے جواز کے بارے میں مفتی محمد تقی عثمانی کی رائے زیادہ واضح معلوم ہوتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اثمان دو قسم کے ہیں۔ اثمان خلقیہ اور اثمان عرفیہ۔ اثمان خلقیہ جیسے سونا، چاندی اور اثمان عرفیہ جن کے ثمن ہونے پر کسی بھی زمانے کے لوگ اتفاق کرلیں۔ دونوں کے احکام میں بہت فرق ہے۔ بیع صرف کے احکام صرف اثمان خلقیہ میں جاری ہوں گے۔ اثمان عرفیہ اور اصطلاحیہ میں بیع صرف کے احکام جاری نہیں ہوں گے۔ بدائع الصنائع للکاسانی میں ہے ——— "فالصرف .... اسم لبیع الاثمان المطلقة بعضها ببعض وهو بیع الذهب بالذهب وبالفضة واحد الجنسین بالآخر"۔

بعض عبارات فقہیہ اس طرح کی ملتی ہیں کہ اگر ایک طرف ثمن عرفی ہو، مثلاً فلوس، کرنسی نوٹ اور دوسری طرف ثمن خلقی ہو، جیسے درہم و دینار۔ تو اس صورت میں ان دونوں کا ادھار تبادلہ بھی جائز قرار پائے گا۔

دوسری چیز یہ ہے کہ احناف نے حدیث رسول ؐ جس میں چھ چیزوں کو اموال ربویہ میں شمار کیا گیا ہے۔ کی روشنی میں تحقق ربوا کے لیے دو علت قرار دی ہے۔ اتحاد جنس اور اتحاد قدر اس لحاظ سے اگر غور کیا جائے کہ دو ملک کی کرنسیاں آپس میں متحد الجنس نہیں ہیں، دونوں کی جنسیت میں بہت اختلاف ہے۔ اور اگر دیکھا جائے، اتحاد قدر، تو دو ملکوں کی کرنسیوں کے اندر اتحاد قدر بھی نہیں ہے ——— قدر کا یہ مفہوم لینا کہ وہ چیزیں کیلی یا قدری ہوں، صحیح نہیں ہے۔ قدر لغت میں اندازہ کرنے کے معنی میں آتا ہے۔ جس چیز کی پیمائش اور اندازہ کرنے کا جو آلہ اور پیمانہ ہو اس کو بھی قدر قرار دیا جائے گا۔ مثلاً مکیلات کے قبیل کی چیزیں ہوں تو ان میں کیل قدر قرار پائے گا۔ اور اگر موزونات کے قبیل کی چیزیں ہیں تو ان میں "وزن" قدر ہوگا۔ مزروعات میں ذرع قدر ہے۔ اسی طرح عددیات متقاربہ (مثلاً انڈے) متحد القدر قرار پائے گی۔ اس اعتبار سے دیکھا جائے تو دو ملکوں کی کرنسیوں کے اندر اتحاد قدر بھی نہیں پایا جاتا ہے۔ علت ربا احناف کے نزدیک دو چیزیں تھیں، اتحاد جنس اور اتحاد قدر۔ یہاں پر نہ تو اتحاد جنس ہے اور نہ ہی اتحاد قدر۔ اس لیے دو ملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ میں تفاضل بھی جائز ہوگا اور نسیہ بھی۔

مولانا نظام الدین صاحب : ایک پیسے کی بیع دو پیسوں کے عوض جائز ہے

مفتی محمد تقی عثمانی صاحب : کیا بغیر اعیانہما بھی جائز ہے۔

مولانا نظام الدین : جی ہاں !

مفتی برہان الدین صاحب : جہاں تک میں نے غور کیا ہے میری سمجھ میں یہ بات آتی ہے کہ ان کرنسی نوٹوں کی حیثیت ثمن خلقی اور اصلی کی نہیں ہے۔ بلکہ یہ شبہ ثمن اصلی ہیں۔ ان کی حیثیت درمیانی ہے۔ اس بنیاد پر غالباً یہ بات طے ہوئی تھی کہ دو ملکوں کی کرنسیاں دو جنس ہیں۔ اس کا مطلب یہی ہے کہ شبہ ثمن اصلی مان کر دو جنس ہونے کا فیصلہ کیا گیا ہے ——— اس وقت سارے ہی معاملات کرنسی نوٹوں ہی کے ذریعہ انجام پاتے ہیں۔ درہم و دینار کا وجود نہیں، اس لیے میں نے شبہ ثمن اصلی کی بات کہی ہے، اور جب اسے شبہ ثمن اصلی مان لیا گیا تو یہ ایسے ہی ہے جیسے ایک درہم کی بیع دو درہم کے عوض ہو۔ اس لیے دو ملکوں کی کرنسیوں کے تبادلے میں نسیئہ جائز نہیں ہونا چاہیے، کیوں کہ یہ اتحاد قدر ہی کی ایک شکل ہے۔

دکتور انس زرقا : آواز صاف نہیں ہے۔

ڈاکٹر عبد العظیم اصلاحی : ڈاکٹر صاحب موصوف نے دو ملکوں کی کرنسیوں کے ادھار تبادلے کے سلسلے میں ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی کے موقف کی تائید کرتے ہوئے سدا للذریعۃ ادھار تبادلے کو ناجائز قرار دیا۔

مولانا جمیل احمد نذیری : میرے نزدیک اس سلسلے میں دو ملکوں کی کرنسیوں کا ادھار تبادلہ جائز ہے یا نہیں؟ یہ دیکھنا ہے کہ یہ بیع صرف ہے یا نہیں؟ یا اس میں علت ربوا کا تحقق ہے یا نہیں؟ جہاں تک بیع صرف کی بات ہے تو میرے محدود مطالعہ کے مطابق صرف کی اصطلاح حدیث میں آئی ہوئی نہیں ہے۔ یہ فقہاء کرام نے متعین کی ہے، اور جس حدیث میں چھ چیزوں کا تذکرہ ہے جس میں علت ربوا کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، اس میں سونے چاندی کی بیع ایک دوسرے سے یا چاندی کی بیع سونے سے، سونے کی بیع چاندی سے۔ ان کی بیع کو بیع صرف کہا گیا ہے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ اگر ہم فلوس کی بیع فلوس کے عوض کریں، فلوس کی بیع دراہم سے کریں تو یہ بیع صرف ہے یا نہیں؟ جہاں تک عبارات فقہیہ کا تعلق ہے تو عبارات فقہیہ تو ساتھ نہیں دیتیں کہ اسے بیع صرف کہا جائے،

نہ مبسوط کی عبارت، نہ در مختار کی عبارت، نہ رد المحتار کی عبارت، ان سب سے یہ بات ثابت نہیں ہے کہ جب ثمن عرفی کا تبادلہ دراہم و دنانیر سے ہو تو اسے بیع صرف کہا جائے گا۔ بلکہ در مختار کی ایک عبارت تو بالکل صریح ہے کہ اگر فلوس کی بیع فلوس کے عوض ہو تو یہ بھی بیع صرف نہیں ہے۔ اور اس میں تقابض شرط نہیں ہے۔ میں نے اپنے مقالہ میں اس کا ذکر کیا ہے۔ اس میں صریح عبارت آئی ہے جس میں کہا گیا ہے کہ یہ بیع صرف نہیں ہے۔ فلوس کی بیع فلوس سے نظیر ہے کرنسی کی بیع کرنسی سے۔ یعنی کرنسی کا تبادلہ کرنسی سے۔ دیکھیے باب الربا کے تحت صاحب در مختار لکھتے ہیں:

"باع فلوساً بمثلها او بدراهم او بدنانير فان نقد احدهما جاز وان تفرق بلا قبض احدهما لم يجز"

تو یہ بیع صرف عبارات فقہیہ سے تو سمجھ میں نہیں آتی، اور علت ربوا کا تحقق بھی اس میں نہیں ہے۔ اس لیے کہ علت ربوا قدر مع الجنس ہے تو جب اس کو دو جنس مان لیا گیا تو اب دوسری علت ربا کو تلاش کرنا ہے جو قدر ہے۔ اور عبارات فقہیہ سے اس کو "قدر" بھی نہیں کہہ سکتے ——— عددی ہونا یا نقدی ہونا علت ربا نہیں ہے اور یہ سمجھنا کہ چوں کہ یہ ثمن ہیں اور ذریعۂ معیشت ہیں۔ لہٰذا ادھار حرام ہونا چاہیے، یہ بھی صحیح نہیں ہے۔ اس لیے کہ دو چیزیں ثمن ہو کر دو جنس ہو سکتی ہیں۔ سونا اور چاندی ثمن ہیں اور دو جنس ہیں۔ اسی طرح دو ملکوں کی کرنسیاں اگرچہ ثمن ہیں، دو جنس ہو سکتی ہیں۔ اچھا ایک بات اور بھی ہے وہ یہ کہ کاغذ کا نقد تو ایک جنس کہا جائے تو یہ بات دل میں بیٹھتی نہیں ہے۔ اس لیے کہ سونا اور چاندی کو بہ حیثیت دھات ایک جنس نہیں کہا جا سکتا۔

اس سلسلہ میں تیسری بات یہ ہے کہ کیا ہم ثمن عرفی کو ثمن خلقی کا درجہ دے سکتے ہیں۔ اگر ہم یہ فیصلہ کرتے ہیں کہ ثمن عرفی، ثمن خلقی کا درجہ اختیار کر چکا ہے تو پھر اس پر بیع صرف کا اطلاق یقیناً ہو جائے گا۔ لیکن عبارات فقہیہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ اس کا ساتھ نہیں دیتیں، اور ایک درہم کی بیع دو درہم کے عوض ناجائز کہی گئی ہے وہ علت ربوا کے تحقق کی وجہ سے، کیوں کہ دونوں علت ربا متحقق ہیں، جنس بھی ایک ہے اور قدر بھی ایک ہے۔ تو کرنسیوں کے تبادلے میں ہمیں علت ربا کو دیکھنا ہے کہ اس کا تحقق ہے یا نہیں؟ اسی طرح سے یہ بات عرض کرنا چاہتا ہوں کہ علت ربا اگر دونوں پائی جائیں تو تفاضل اور نسیئہ دونوں حرام ہوتا ہے۔ لیکن اگر صرف ایک علت ربا ہو تو تفاضل جائز ہوتا ہے۔ نسیئہ حرام ہوتا ہے۔ لیکن ایسی مثال کہ ایک علت ربا موجود ہو اور جنس ایک ہو، اور تفاضل حرام ہو جائے اس کی کوئی مثال نہیں ہے ——— جہاں تک ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی کی رائے کا تعلق ہے تو میں نے اپنے مقالہ میں اس کی تردید کی ہے۔ انھوں نے جو مثال پیش کی ہے وہ میرے نزدیک نقد اور ادھار

دونوں میں غیر مفید ہے ـــــــــ اس لیے کہ انھوں نے جو ادھار میں نتیجہ دکھلایا ہے، تجزیہ کیا جائے تو نقد میں بھی وہی نتیجہ برآمد ہوتا ہے .... لیکن ہمارے تجزیہ کے مطابق نقد ہو یا ادھار ہر دو صورت میں جائز ہے کیوں کہ روپیہ اور ڈالر دو جنس ہیں۔ اور موزونات میں سے بھی نہیں، اس لیے ان دونوں کی بیع کی بیشی کے ساتھ بھی جائز ہے اور ادھار بھی۔

ادھار کی صورت میں، ۲۰ روپے ریٹ کے باوجود اگر کوئی ۲۲ روپے کے حساب سے خریدتا ہے، تو اس کا جواز اس عبارت فقہیہ سے ہوگا۔

"الا یریٰ انہ یزاد فی الثمن لاجل الاجل"

کیا نہیں دیکھا جاتا ہے کہ ادھار کی وجہ سے ثمن میں زیادتی کردی جاتی ہے۔

مولانا رفیق المنان قاسمی : ان کرنسی نوٹوں میں، بیع صرف کا تحقق ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اگر ان نوٹوں میں، بیع صرف نہیں ہوگا تو بہرحال تفاضل جائز قرار پائے گا۔ اور اگر اس میں صرف کے احکام جاری مانے جائیں تو ایسی صورت میں متحد الجنس والقدر ہونے کی صورت میں تفاضل اور نسیئہ دونوں ناجائز ہوگا۔ اور مختلف الجنس ہونے کی صورت میں تفاضل جائز ہوگا اور نسیئہ حرام۔ یہ سمجھ میں نہیں آتا ہے کہ یہ تفریق کیوں کی جاتی ہے کہ متحد الجنس ہونے کی صورت میں تو فرق مان کر تفاضل کو ناجائز قرار دیا جاتا ہے۔ اور مختلف الجنس ہونے کی صورت میں اس کو جائز قرار دیا جاتا ہے۔

مفتی عبدالرحمن صاحب بنگلہ دیش : کرنسی نوٹوں کی اس وقت جو حالت ہے اس کی طرف دیکھتے ہوئے ہم اور آپ سب لوگ متفق ہوں گے کہ وہ ثمن اعتباری یقیناً نہیں ہے۔ اس لیے کہ ثمن اعتباری میں معتبر کے اعتبار پر موقوف ہے۔ آج کے نوٹ کرنسی کے اعتبار پر اس کی ثمنیت موقوف نہیں ہے، بلکہ ہم اور آپ اعتبار کریں یا نہ کریں حتیٰ کہ خود وہی حکومت بھی اس کا اعتبار نہ کرے تو بھی وہ معتبر ہے۔ بین الاقوامی قانون کے لحاظ سے ـــــــ پاکستان کی تقسیم کے وقت جب کہ بنگلہ دیش بن رہا تھا، حکومت نے بینکوں کے نظام کو ٹھپ کردیا تھا، مگر بنگلہ دیش ہونے کے باوجود ہمارا روپیہ ہم کو مل گیا ـــــــ آج بھی کسی حکومت کو اختیار نہیں ہے کہ ان نوٹوں کو کالعدم کردے۔ اس لیے ان نوٹوں کو ثمن اعتباری یقیناً نہیں کہا جا سکتا۔ اب رہا کہ یہ ثمن خلقی ہے یا نہیں؟ میں سمجھتا ہوں کہ

ثمن خلقی ضرور ہے، لیکن اموال ربویہ میں داخل ہونے میں خلقیت کی صفت ہے یا اصل ثمنیت کی صفت ہے۔ ظاہر ہے کہ ثمنیت کے لحاظ سے وہ اموال ربویہ میں داخل ہے۔ اس لحاظ سے آج کے دور کے سارے نوٹ ثمن میں داخل ہونے کی وجہ سے برابر ہو جاتے ہیں، لہٰذا اس پر بیع صرف کا اطلاق ہوگا۔ بالفرض والتقدیر اگر مان لیا جائے کہ یہ ثمن اعتباری ہے اور اس میں نسیئہ کی اجازت دے دی جاتی ہے تو دیکھنا پڑے گا کہ اس میں ربوا کا دروازہ کھل رہا ہے یا نہیں؟ اقتصادیات کے مسائل پر نظر رکھنے والے جانتے ہیں کہ ربوا کا دروازہ کھل جائے گا۔ رک نہیں سکتا۔

——— رہا یہ کہ بہت ساری مجبوریاں ہیں خاص طور پر ہندوستان، پاکستان اور بنگلہ دیش کے وہ حضرات جو باہر ملکوں میں رہتے ہیں، اگر وہ نسیئہ کے طور پر اپنا روپیہ نہیں بھیجیں تو کیا مصیبت ہے۔ جہاں تک ضرورت ہے اس کی اجازت دے دی جائے گی۔ میں سمجھتا ہوں کہ آج ہندوستان، پاکستان اور بنگلہ دیش کے لیے ساری دنیا سے ڈرافٹ کا سلسلہ جاری ہے اگر آپ نے ڈرافٹ کو ایک حوالہ یا سند قرار دیا ہے تو اس میں کچھ کہنے کی ضرورت نہیں، ورنہ میں ڈرافٹ کو نوٹ کی طرح سمجھتا ہوں۔ ہمارا ڈرافٹ کہیں بھی ہوگا، ہمارا روپیہ محفوظ ہے۔ کوئی کچھ نہیں کر سکتا ہے۔ اگر کسی نے اسے بیچ بھی دیا اور کسی طرح وہ معلوم ہو جاتا ہے تو وہ ہم کو واپس مل جائے گا۔ یہ تجرباتی باتیں میں بیان کر رہا ہوں۔ رہا یہ کہ اگر یہ لوگ سمجھتے ہیں کہ سود کا دروازہ نہیں کھلے گا تو اس کی اجازت دی جا سکتی ہے۔ لیکن ایسا نہیں ہے۔ سود کا دروازہ کھل جائے گا ——— اس لیے میری گزارش آپ حضرات سے ہے کہ جہاں تک ضرورت سمجھ میں آجائے اجازت دے دیں، ورنہ باقی کے لیے نسیئہ کو منع فرمادیں۔

مولانا ابوالکلام: پہلی بات یہ ہے کہ فقہاء کرام نے سونے چاندی کو "ثمن خلقی" قرار دیا ہے۔ مگر کسی فقیہ نے یہ نہیں لکھا ہے کہ قرآن یا حدیث میں سونے اور چاندی کو ثمن خلقی کہا گیا ہے۔ اس لیے جب ہم نے ان نوٹوں کو ثمن قرار دیا ہے تو اس پر ثمن کے سارے احکام جاری ہوں گے۔ دوسری بات یہ ہے کہ ان نوٹوں کو فلوس پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔ اس لیے کہ مسند امام احمد میں حضرت ابوذر غفاریؓ سے مروی ہے کہ وہ دام بیچ کر فلوس لیا کرتے تھے اور یوں کہا کرتے تھے کہ میرے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے کہ کوئی رات کو سوتے اور اس کے پاس سونے کا ٹکڑا ہو، لہٰذا صحابہ کرام فلوس کو ثمن نہیں سمجھتے تھے، سلع سمجھتے تھے۔ نیز جب ہم نے نوٹوں کو "ثمن" کا درجہ دے دیا ہے تو اس کو فلوس پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔

تیسری بات یہ ہے کہ یہ فرق کیوں؟ ایک طرف تو ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ ثمن ہے۔ لہٰذا اس میں زکوٰۃ واجب

ہوگی۔ اور ایک ملک کی کرنسی ہو تو اس میں کمی بیشی جائز نہیں۔ دوسری طرف ہم اس کو فلوس پر قیاس کرتے ہیں اس کی کیا وجہ ہے۔

چوتھی بات یہ کہ ہمارے ہندوستان میں تو دوسرے ملک کی کرنسی نہیں چلتی، لیکن خصوصاً عرب ممالک میں اسی طرح ہمارے تمل ناڈو میں دوسرے ملکوں کی کرنسیوں کی دکانیں عام طور پر کھلی ہوئی ہیں۔ اسی طرح دیگر بلادِ عربیہ میں نوٹوں کو بدلنے کی دکانیں اس کثرت سے ہیں کہ نوٹوں کے تبادلے میں کوئی دشواری نہیں ہوتی، تو اگر ہم نسیئہ کو جائز قرار دے دیں گے تو سود کا دروازہ کھل جائے گا ــــ مجمع الفقہ الاسلامی رابطہ اور مؤتمر الاسلامی کے تحت جو مجمع فقہ اسلامی ہے اور کویت میں جو مجمع الفقہ الاسلامی ہے ان تینوں نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ کرنسی نوٹوں کا کمی بیشی کے ساتھ ادھار تبادلہ ناجائز ہے۔

مفتی محمد تقی عثمانی صاحب: اتنی میں وضاحت کردوں کہ مجمع الفقہ الاسلامی جدہ کا میں رکن ہوں اور اسی کا اجلاس کویت میں ہوا تھا اور ساری باتوں میں تو کرنسی نوٹوں پر ذہب وفضہ کے احکام جاری کیے گئے تھے۔ مگر بیع صرف کے بارے میں کوئی صراحت اس قرارداد میں مجھے یاد نہیں ہے۔

مولانا محمد ارشد قاسمی: فقہاء کرام کی صراحت کے مطابق یہ کرنسی نوٹ ثمن اصطلاحی اور اعتباری ہیں۔ اس لیے دو ملکوں کی کرنسیوں کا ادھار باہمی تبادلہ جائز ہوگا ــــ اور حدیثِ رسولؐ میں یداً بید کی جو قید ہے وہ صرف ثمن خلقی کے ساتھ خاص ہے اور یہ ثمن اعتباری ہے۔ اس لیے اس میں یداً بید اور تقابض ضروری نہیں ہوگا۔

مولانا سعود عالم قاسمی: اس دور میں کرنسی نوٹ ثمن خلقی (سونے چاندی) کے حکم میں ہیں، لہٰذا اس پر وہ سارے احکام جاری ہوں گے جو ثمن خلقی کے ہیں۔ حتیٰ کہ بیع صرف کے احکام بھی اس پر جاری ہوں گے۔

مولانا عتیق احمد قاسمی: پہلا مسئلہ یہ ہے کہ کرنسی نوٹوں کا تبادلہ بیع صرف ہے یا نہیں؟ ــ

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اموال ربویہ میں داخل ہے یا نہیں؟ جہاں تک ثمنیت کا تعلق ہے تو کسی نے اسے علت ربوا قرار نہیں دیا ہے ــــــ جہاں تک اصول کا تقاضہ ہے دو ملکوں کی کرنسیوں کے تبادلے میں نسیۂ کی اجازت نہیں ہونی چاہیے۔ کیوں کہ کرنسی نوٹوں میں علت ربوا ہم پہلے ہی تسلیم کر چکے ہیں اور اسی بنیاد پر گذشتہ سمینار میں یہ فیصلہ کیا جا چکا ہے کہ ثمن ہونے کی بنیاد پر ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ اسی ملک کی کرنسی سے نقد تفاضل کے ساتھ ناجائز ہے۔ تو گویا کہ ہم ثمنیت کو علت ربوا مان کر پھر آگے بڑھ رہے ہیں اس لیے اصولاً اس میں نسیۂ ناجائز ہونا چاہیے۔ البتہ حاجت و ضرورت کی بنیاد پر گنجائش ہو سکتی ہے۔

مفتی اسماعیل کنتھاریہ : دو ملکوں کی کرنسیوں کے معاملے میں اس بات کو بنیاد بنا کر بحث کی گئی ہے کہ دو ملکوں کی کرنسیاں متحد الجنس ہیں یا نہیں؟ تو متحد الجنس ہونے کی بنیاد جہاں تک میرے خیال میں آتا ہے یہ ہے کہ کسی بھی چیز کا مقصود ایک ہو تو اس کو متحد الجنس قرار دیا جائے گا۔ اس بنیاد کو اگر سامنے رکھیں تو دو ملک کی کرنسیاں متحد الجنس نہیں ہو سکتیں۔ اگر ماہیت کاغذ کو لیا جائے تب تو اس کی جنس متحد ہے، لیکن اگر مقصود کو سامنے رکھا جائے تو اس صورت میں دونوں کی جنس متحد نہیں ہے۔ اس لیے کہ جو بھی معاملہ کریں گے کسی ملک میں کریں گے۔ ایک فریق پاکستان میں ہو اور ایک ہندوستان میں ہو، اس طرح معاملہ نہیں ہوتا، دونوں کے معاملہ کرنے کی جگہ ایک ہوگی۔ ظاہر بات ہے کہ اگر ہندوستانی روپے کا معاملہ کوئی آدمی ڈالر سے کرتا ہے تو اس صورت میں ہندوستانی روپے کا جو مقصود ہے زر مبادلہ کے طور پر اپنی ساری ضرورتوں کی چیزوں کو خرید سکتا ہے۔ لیکن یہاں ہندوستان کی عوام کے لیے ڈالر زر مبادلہ کی حیثیت نہیں رکھ سکتا ہے۔ زر مبادلہ کے طور پر اس سے اپنی ضرورت کی چیزیں نہیں خریدی جا سکتی ہیں ــــــ اس ڈالر سے وہ صرف روپیہ تو لے سکتا ہے لیکن اگر وہ بازار میں چلا جائے اور کسی بھی دکاندار سے کہے کہ گیہوں دے دو، تو وہ ہرگز نہیں خرید سکتا ہے۔ رہی بات سونے اور چاندی کی تو اس کی حیثیت اس کاغذی ثمن کی تو نہیں قرار دی جا سکتی۔ سونا اور چاندی ایسی بین الاقوامی کرنسی ہے کہ ہر ملک والے اسے کرنسی مانتے ہیں اور اس کا مقصود بھی متحد ہے۔ کسی بھی جگہ اور کسی بھی صارف کے پاس سونا لے کر چلے جائیے اگر وہ سونے کی قدر و قیمت سے واقف ہے تو اس سے ضرورت کی چیزیں دے دے گا۔ لیکن ڈالر لے کر چلے جائیے تو نہیں دے گا۔ آپ کسی بھی ملک میں اور کسی بھی صارف کے پاس چاندی لے کر چلے جائیے اگر وہ چاندی کی قدر و قیمت سے واقف ہے تو ضرورت کی چیزیں

دے دے گا۔ لیکن اس ملک کی کرنسی کے علاوہ کسی دوسرے ملک کی کرنسی لے کر بازار میں چلے جائیں تو وہ ہرگز آپ کو ضرورت کی چیزیں دینے کے لیے تیار نہیں ہوگا ــــــ۔ اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ہر ملک میں تمام ملکوں کی کرنسیوں کا مقصود ایک نہیں کہا جا سکتا ہے۔ اسی ملک کی کرنسی چاہے وہ پانچ کا نوٹ ہو یا دس کا ہو متحد الجنس ہے۔ اس کا مقصود ایک ہے۔ لیکن دو ملکوں کی کرنسیاں مقصود کے لحاظ سے متحد الجنس ہیں، یہ بات صحیح نہیں ہے۔

مولانا کمال الدین صاحب :

دو ملکوں کی کرنسی کے تبادلے میں نسیئہ جائز ہوگا یا نہیں ؟ اس سلسلے میں ہمیں سب سے پہلے اس پہلو پر غور کرنا چاہیے کہ ان نوٹوں میں بیع صرف کے احکام جاری ہوں گے یا نہیں؛ نیز کسی بھی چیز میں حلت و حرمت کا فیصلہ کرتے وقت ہمیں غور کرنا چاہیے کہ اس کا ثبوت کتاب وسنت سے ہے یا نہیں ؟ اس مجلس کے ہر شریک کے لیے ضروری ہے کہ وہ جو بھی موقف اختیار کرے اس کے دلائل پیش نظر رکھے۔ یہاں یہ مسئلہ نہیں ہے کہ سونے، چاندی کا نسیئۃً تبادلہ جائز ہے یا نہیں؟ مسئلہ صرف یہ ہے کہ دو ملکوں کی کرنسی نوٹوں کا ادھار باہمی تبادلہ جائز ہے یا نہیں ؟۔

مولانا مفتی محمد تقی عثمانی :

بحث ومباحثہ کے لیے جو اسماء تھے وہ ختم ہو گئے ہیں۔ وقت بھی بہت زیادہ ہوگیا ہے۔ بحث ونظر کے بہت سے گوشے آپ حضرات کے سامنے آچکے ہیں۔ میں مشکور ہوں کہ آپ حضرات نے بہت توجہ اور پوری دلچسپی کے ساتھ بحث میں حصہ لیا۔ اب میں مولانا مجاہد الاسلام قاسمی صاحب سے درخواست کرتا ہوں کہ وہ بحث کو سمیٹتے ہوئے اس سلسلہ میں اگر کوئی کمیٹی بنانا چاہیں تو بنادیں۔

مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب :

حضرات علماء ! شام سے جس مسئلہ پر بحث ہو رہی ہے وہ اگرچہ چھوٹا سا مسئلہ ہے لیکن اس کے اثرات بہت دور رس ہیں ــــــ پہلی بات تو میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ جو بھی بحثیں ہوتی ہیں، چاہے اس میں فقہاء کی کتابوں کے حوالے دیئے گئے ہوں یا حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے۔ یہ دونوں طرح کے نقطۂ نظر کتاب وسنت کے دائرہ میں بحث کے ہیں۔ ایسا فرق نہیں کیا جانا چاہیے کہ دونوں رایوں میں سے کوئی رائے ایسی ہے جس میں کتاب و

سنت کو نظر انداز کر دیا ہو۔ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جو اس مسئلہ کی اصل بنیاد ہے۔ اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن بیع الذھب بالذھب و الفضۃ بالفضۃ الخ ط

یعنی سونے اور چاندی کا تذکرہ حدیث میں منصوص ہے۔ اس لیے اس نص قطعی کا تقاضہ اور اس نص کا مورد صرف سونا اور چاندی بظاہر ہے۔ لہٰذا سونے اور چاندی کا باہمی تبادلہ نقد تفاضل کے ساتھ اور برابری کے ساتھ ہو، لیکن نسیئۃً ہو ادھار ہو، اس کا ناجائز ہونا اس حدیث کی رو سے صریح ہے، اور اس باب میں نص قطعی ہے، اور اس باب میں علماء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔

مسئلہ یہ ہے کہ کوئی اور شئی اگر ذریعۂ تبادلہ ہونے کی حیثیت سے کسی زمانے میں کسی ملک میں بطور سونے چاندی کے رائج ہو جائے تو کیا اس حدیث کے مورد کے تحت وہ بھی آئے گی یا وہ شئی اس حدیث کے مورد سے باہر ہوگی ——— لہٰذا اس میں دو رائے ہو سکتی ہے ——— بعض مجتہدین کے نزدیک جیسے سیدنا حضرت امام مالکؒ، ان کے یہاں اس بات کی صراحت ملتی ہے، اس زمانے میں کہیں کہیں چمڑے کے سکے رائج تھے، چمڑے کے سکے بنائے جاتے تھے۔ سیدنا امام مالکؒ کی صراحت موجود ہے کہ اگر چمڑے کے سکے کہیں رائج ہو جائیں تو ان میں بھی اسی طرح تفاضل اور نسیئہ ناجائز ہوگا، جس طرح سونے اور چاندی کے مروجہ سکوں میں ناجائز ہوتا ہے۔

بعض حضرات نے یہ لکھا ہے کہ اسی ذیل میں دوسری حدیث اور دوسری روایت جو موجود ہے۔ اس روایت میں الفاظ "سواء بسواء" کے بعد "یداً بید" نہیں بلکہ "عیناً بعین" ہے۔ یہ مسلم شریف کی روایت ہے۔

"عن عبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہ انہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینہی عن بیع الذھب بالذھب والفضۃ بالفضۃ والبر بالبر والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح الا سواءً بسواءٍ عیناً بعین فمن زاد او استزاد فقد اربیٰ" (مسلم شریف)

اس طرح حدیث کے ان الفاظ کی تبدیلی کو سامنے رکھ کر بعض فقہاء کا رجحان اس طرف ہوا کہ تعیین ضروری ہے، تقابض نہیں۔ غرضے کہ ان تمام مجتہدین کی آراء کے پیچھے دلائل ہیں جن کا تعلق کتاب و سنت ہی سے ہے۔

ایسا نہیں ہے کہ کوئی بحث کتاب وسنت کے دائرہ سے باہر کی ہے۔ ہمارے سامنے مسئلہ کے دو پہلو ہیں ــ ایک مسئلہ یہ ہے کہ ہم نے اوراق نقدیہ، نوٹ کو اثمان خلقیہ یعنی سونا چاندی کی طرح سمجھا، اس کے مشابہ سمجھا، اس لیے ہم نے اس میں تفاضل کو ناجائز کہا۔ اگر ایک ملک کے نوٹ ہوں تو دس روپے کے نوٹ کو تیس، دو روپے کے نوٹ کے بدلے فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔ یہ فیصلہ ہم لوگ کر چکے ہیں۔ اسی طرح ایک ملک کے نوٹوں کا باہمی تبادلہ اور اس کی بیع نسیئۃً بھی جائز نہیں ہے۔ یہ فیصلہ ہم لوگوں نے کر لیا ہے ـــــــــ دوسری طرف دو ملکوں کی کرنسیوں کو ہم نے دو جنس تسلیم کر لیا ہے۔ دو جنس تسلیم کر لینے کے بعد یہ مسئلہ ہمارے سامنے پیدا ہوا کہ تبادلہ تفاضل کے ساتھ جائز ہے یا نہیں؟ دوسرا مسئلہ یہ پیدا ہوا کہ ہم اسے نسیئۃً بیچ سکتے ہیں یا نہیں؟ یہاں پر دو رجحان پیدا ہو گئے۔ ایک رجحان یہ ہے کہ ہم نسیئۃً بھی فروخت کر سکتے ہیں۔ اور دوسرا رجحان یہ ہے کہ تفاضل تو جائز ہے مگر نسیئۃً ناجائز ہے ـــــــــ مسئلہ کی ایک اور پیچیدگی دراصل یہ ہے جس کا تذکرہ ضرورت اور حاجت کے طور پر کیا گیا ہے۔ اس کی بھی میرے نزدیک دو صورتیں ہیں، جو آپ حضرات کے سامنے آچکی ہیں۔ ایک وہ پیشہ ور طبقہ ہے جس کا کام ہے ایک ملک کی کرنسی ایک ملک میں لے کر اور دوسرے ملک میں بذریعہ حوالہ اس کی ادائیگی ـــــــــ ایک وہ اتفاقی واقعات ہیں کہ ایک ضرورت مند جب دوسرے ملک میں جاتا ہے تو اسے کچھ روپئے کی ضرورت پڑتی ہے اور وہ روپے لے لیتا ہے، اپنے ملک میں اپنے سکے سے اسے ادا کر دیتا ہے۔ یہاں پر مسئلہ یہ ہے کہ اس میں کوئی نفع اور ربا مقصود نہیں ہوتا ہے ـــــــــ اب آپ حضرات کے فیصلہ کرنے کی اصل بات یہ ہے کہ کیا کوئی شخص جو باضابطہ کاروبار کرتا ہے اس طرح کا، آیا وہ کاروبار جائز ہے یا نہیں؟ پھر اتفاقاً اس طرح کا معاملہ کرنا اور باضابطہ اس کو ایک پیشہ کی حیثیت سے کرنا، دونوں کے حکم میں شرعاً فرق ہوگا یا فرق نہیں ہوگا ـــــــــ جو فیصلے ہم نے پچھلے سمینار میں کیے ہیں، ان کے اثرات کے نتیجے میں ہمارے لیے یہ فرق کرنا صحیح ہوگا یا نہیں کہ جب ہم نے اس کو ثمن مانا اور ایک روپے کی بیع دو روپے کے عوض ناجائز قرار دی تو کیا دو ملکوں کی کرنسیوں کے درمیان دو جنس ہونے کی بنیاد پر اگر ہم اسے متحد القدر نہ مانیں تو کیا متحد القدر ہونے کے بعد اس کا تبادلہ نسیئۃً جائز ہوگا یا نہیں؟ بحث اس پر تفصیل سے آچکی ہے۔ تحریریں بھی اس پر کافی آچکی ہیں۔ اس لیے میں یہ سمجھتا ہوں کہ اس بحث کو یہاں پر ختم کیا جاتا ہے۔ اور میں غور کر کے چند افراد پر مشتمل ایک ایسی کمیٹی بنا دوں گا جو آپ حضرات کی ساری بحثوں کو سامنے رکھے گی اور جو مقالات اس سلسلہ میں آئے ہیں ان کو سامنے رکھے گی، اور پھر کوئی تجویز آپ کے لیے تیار کرے گی۔ میں امید رکھتا ہوں کہ اس طرح

سے اس مسئلہ کے بارے میں کوئی فیصلہ ہو سکے گا۔

اجلاس سوم

۱۰/ اگست ۱۹۹۱ء (بحث انشورنس

زیرِ صدارت:

حضرت قاضی صاحب:

اس وقت انشورنس ((INSURANCE)) کا مسئلہ زیرِ بحث ہے۔
ہمارے علماء کے نزدیک انشورنس کا عدمِ جواز ایک تسلیم شدہ مسئلہ ہے۔ پچھلی دفعہ جب ہم لوگ جمع ہوئے تھے اور خاص کر بھاگلپور کے فرقہ وارانہ فساد کے پیشِ نظر جو مسلمانوں کی عمومی جان و مال کی ہلاکت کی صورت حال سامنے آئی، اس کے پیشِ نظر ضمنی طور پر حضرات علماء نے دوسرے فقہی سمینار میں اس مسئلہ پر بحث کی کہ کیا ہندوستان کے مسلمانوں کے لیے ان حالات میں ـــــــ ان حالات سے مراد ان کی جان و مال کا خطرہ ہے۔

(۱) اصولی طور پر سرکار، حکومت وقت کا جان و مال کے تحفظ کے لیے ذمہ دار ہونا۔

(۲) ہندوستان میں انشورنس کمپنیوں کا براہِ راست سرکار کی تحویل میں ہونا۔

(۳) مسلمانوں کی جان و مال کا خطرہ، قیامِ امن اور انسانی جان و مال کی حفاظت کا سرکار کا ذمہ دار ہونا اور انشورنس کمپنیز کے نفع و نقصان کا سرکار سے متعلق ہونا۔

یہ تین نکتے تھے جن کو سامنے رکھ کر بحث کی گئی تھی ـــــــ اس سلسلے میں ہمارے بزرگ علماء نے اس سے پہلے لکھنؤ میں دارالعلوم ندوۃ العلماء کے تحت مجلس تحقیقاتِ شرعیہ کا قیام عمل میں لایا تھا تو اس وقت مجلس نے ایک تجویز منظور کی تھی۔ وہ تجویز کتابی صورت میں شائع ہوئی۔ اس تجویز میں چند شرائط کے ساتھ ہندوستان کے مخصوص حالات کو سامنے رکھتے ہوئے مسلمانوں کو اس بات کی اجازت دی گئی تھی کہ وہ اپنی جان و مال کا بیمہ کرا سکتے ہیں۔ وہ تجویز بھی زیرِ بحث آئی۔ اس میں کئی شقیں علماء کے نزدیک ایسی تھیں جو مبہم تھیں۔ جن کی تشریح اور توضیح کی ضرورت تھی۔

میں یہ سمجھتا ہوں کہ آج کے اجتماع کا موضوع مطلق انشورنس نہیں ہے۔ اور ان تفصیلات میں جانے کی کوئی خاص ضرورت نہیں ——— یہ تسلیم کرکے کہ انشورنس جن عقود پر مشتمل ہے وہ شرعاً جائز نہیں ہیں۔ اس بات کو تسلیم کرکے آگے بڑھا جائے کہ کیا ہندوستان کے موجودہ حالات میں مسلمانوں کے لیے اس بات کی گنجائش ہے کہ وہ اپنی جان یا اپنے املاک کا بیمہ کرائیں!

بعض چیزیں ہیں جو لازمی (COMPULSORY) ہیں۔ گاڑیاں ہم سڑک پر چلا نہیں سکتے جب تک انشورنس نہ کرالیں۔ اسی طرح بعض اور چیزیں ہیں جن کو بہرحال انشور کرانا ہی پڑتا ہے۔ یہ قانونی طور پر جبری انشورنس ہے۔ اس میں علماء نے لوگوں کے معذور ہونے کا فتویٰ دیا ہے اور بعض ملازمتوں میں بھی جبری انشورنس اسکیم ہے۔ وہاں کسی بھی ملازم کی تنخواہ کی رقم اور اس کی قسط کاٹ لی جاتی ہے۔ سوچنا جو کچھ ہے پراویڈنٹ فنڈ (P.F.) میں علماء نے لکھا ہے کہ گویا اس کی تنخواہ کا وہ جزء ہے جو اسے نہیں دیا گیا۔ اور بغیر اس کے قبضے میں آئے ہوئے وہ شئی اسکیم میں لگادی گئی، تو اگر وہ کسی اضافے کے ساتھ اس کی طرف لوٹتی ہے تو یہ اس کے لیے جائز ہے۔ اس طرح کی بحثیں علماء کے درمیان ہوچکی ہیں۔ ابھی اس سمینار کو اس حد تک محدود رکھنا چاہیے کہ جان ومال کے موجودہ غالب خطرے کو دیکھتے ہوئے، بڑی بڑی املاک، بڑی بڑی فیکٹریاں جس طرح ان فسادات میں برباد کردی جاتی ہیں، اگر مسلمان اس کو انشور نہیں کراتا اور خاص کر ان فسادات کا جو بڑا نشانہ ہے، وہ معاشی طور پر مسلمانوں کی کمر توڑ دینا ہے۔ جہاں جہاں بھی فسادات ہوتے ہیں۔ بھاگلپور آپ کا صنعتی شہر تھا۔ ریشم کی صنعت وہاں کی مشہور ہے۔ جمشید پور بھی ایک صنعتی شہر ہے۔ علی گڑھ میں بھی کچھ صنعتیں آپ کے پاس ہیں، فیروزآباد اور حیدرآباد کے بھی حالات اسی طرح کے ہیں۔ اسی طرح بھیونڈی اور دوسرے مقامات پر ہونے والے فسادات میں آپ نے دیکھا معاشی حیثیت سے مسلمانوں کو کمزور کرنے کی ایک کوشش ہے ——— تو کیا مسلمانوں کے لیے جائز ہوگا کہ ایسے متوقع خطرات کے پیش نظر وہ اپنی املاک کو اور اپنی جان کو انشور کرائیں۔ اور پھر انشورنس کے نتیجے میں ان کو جو رقم ملے وہ ان کے لیے جائز ہوگی یا نہیں؟ اس میں اور بھی کچھ ضمنی سوالات ہیں جو علماء کے سامنے آنے چاہئیں۔

بحث کے آغاز سے پہلے میں چاہتا ہوں کہ جناب شمس پیرزادہ صاحب کا مقالہ سن لیا جائے، ایک دو اور مقالے ہیں، اس کے بعد ہم لوگ آگے بحث کریں گے۔ اب میں جناب شمس پیرزادہ صاحب سے درخواست کرتا ہوں کہ وہ تشریف لائیں اور اپنے مقالہ کی تلخیص اور اہم نکات سے ہم لوگوں کو واقف کرائیں۔

جناب پیرزادہ صاحب نے اپنا مقالہ پڑھ کر سنایا۔ یہ مقالہ علیحدہ سے شریک اشاعت ہے۔ وہاں ملاحظہ کیا جائے۔

اس کے بعد جناب مفتی برہان الدین صاحب نے اپنا مقالہ پیش کیا۔ یہ مقالہ بھی علیحدہ سے شریک اشاعت ہے۔

حضرت قاضی صاحب :

یہاں پر دو باتیں ہیں۔ دیت وغیرہ کی جو بات کہی جا رہی ہے، ظاہر ہے کہ اس کا مقصد یہ نہیں ہے کہ جن لوگوں نے موجودہ حالات میں اس کے جواز کی بات کہی ہے اسے دیت کہا ہے جہاں تک یہ بات ہے کہ مسلمانوں کا خون ہدر نہیں کیا جائے گا اور دم ہدر نہیں ہو سکتا۔ اس لیے اس کا معاوضہ قرار دیا جا سکتا ہے ـــــــ یہاں پوری بحث کی بنیاد صرف آتی ہے کہ حکومت ہماری جان و مال کی حفاظت کی ذمہ دار ہے۔ ہماری لڑائی حکومت سے یہ ہے کہ جو لوگ فسادات میں مارے جاتے ہیں ان کو معاوضہ (COMPENSATION.) دیا جائے۔ ہم حکومت سے معاوضہ کا مطالبہ کرتے ہیں۔ ہم وقتی مدد اور ریلیف پر مطمئن نہیں، وقتی تعاون اور مدد الگ چیز ہے اور معاوضہ (COMPENSATION.) الگ چیز ہے۔ تو ہمارا مطالبہ حکومت سے اسی معاوضہ کا ہے، خون اور خون کے درمیان فرق کرنا بھی عجیب چیز ہے۔ یہ خون ایک لاکھ روپے کا ہے، یہ خون بیس ہزار روپے کا اور چالیس ہزار روپے کا ہے ـــــــ پنجاب میں کچھ کالج کے طلبہ مارے گئے تھے، ان کو حکومت نے ایک ایک لاکھ روپے دیئے، اور بھاگل پور کے فساد میں مرنے والے مسلمانوں کے ورثہ کو بیس بیس ہزار روپے دیئے ـــــــ اگر ایک مسلمان مارا جاتا ہے تو اس کے خون کے دام بیس ہزار اور اگر غیر مسلم افراد مارے جاتے ہیں تو ان کے خون کے دام ایک لاکھ ـــــــ جن علماء کی رائے اس کے جواز کی طرف جا رہی ہے۔ ان کا کہنا دراصل یہ ہے کہ اگر کسی بھی طرح صاحب حق من علیہ الحق سے اپنا کچھ حق حاصل کر لینے میں کامیاب ہو جاتا ہے تو اس کے لیے اس کو حاصل کر لینا جائز ہو گا یا نہیں؟ یہ دراصل اسی اصول کے ذیل میں بات چل رہی ہے ـــــــ علماء کے درمیان ایک بات یہ چل رہی تھی کہ (NATIONALISATION.) کا مطلب یہ ہے کہ حکومت انتظام کو اپنے ہاتھ میں لے لیتی ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ عبدالرحیم قریشی صاحب اور دوسرے حضرات جن کو اس کی واقفیت ہے، ہمارے درمیان موجود ہیں، وہ اس پر گفتگو کریں گے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اس کے نفع و نقصان کا نتیجہ جتنا ہوتا ہے وہ سرکار کا ہوتا ہے۔ تو یہ جتنی آمدنی سرکار کو ہوتی ہے، اگر حادثات زیادہ ہوتے ہیں تو حادثات

کے معاوضے میں انشورنس کی جو رقم دینی پڑتی ہے وہ سرکار کے حصہ میں جاتی ہے اور اگر منافع ہوتے ہیں تو وہ بھی سرکار کی طرف جاتا ہے تو قومیانے کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہے کہ اس کا انتظام سرکار اپنے ہاتھ میں لے لیتی ہے بلکہ حقیقۃً ملکیت منتقل ہو جاتی ہے اور نفع و نقصان حکومت کی طرف جاتا ہے۔

مولانا مجیب اللہ ندوی صاحب :

میں ایک گزارش کروں گا کہ اگر اس بات کا اضافہ کر دیا جائے اس میں کہ ۱۹۶۵ء میں تحقیقات شرعیہ لکھنؤ نے یہ فیصلہ کیا تھا کہ انشورنس کرا سکتے ہیں پچیس برس کا تجربہ آپ دیکھیں۔ اس کی وجہ سے فسادات میں کوئی کمی آئی، اگر فسادات میں کمی نہیں آئی تو خواہ مخواہ ایک حرام چیز کو حلال کرنے کی ضرورت کیوں پیش آئی، یعنی یہ پہلو بڑا اہم ہے۔ اس پر غور کرنا چاہیے۔

اس کے بعد علی الترتیب مندرجہ ذیل حضرات علماء نے اپنے اپنے مقالے پیش فرمائے، جو علیحدہ سے شریک اشاعت ہیں۔

(۱) مولانا محمد مصطفیٰ مفتاحی، استاذ حدیث و فقہ دار العلوم سبیل السلام حیدرآباد۔

(۲) مولانا مصلح الدین، بڑودہ

(۳) مولانا مفتی محمد یحییٰ قاسمی۔ صدر مفتی دار العلوم حیدرآباد۔

(۴) مولانا کمال الدین صاحب۔

مولانا عتیق احمد قاسمی :

انشورنس کے بارے میں دو پہلو سامنے آئے، صورت مسئلہ کی بھی اور تصویر مسئلہ کی بھی۔ میرا اپنا خیال یہی ہے۔ حقیر مطالعہ اور یہاں پر بحث کو سننے کے بعد کہ انشورنس کو فی نفسہ جائز کہنا تو درست نہیں ہے۔ فی نفسہ یہ انشورنس ناجائز ہے۔ ویسے تاریخی اعتبار سے اس کا آغاز امداد باہمی کے جذبہ کے ساتھ ہوا۔ پھر اس میں استحصال شامل ہوا۔ میرا خیال یہی ہے کہ انشورنس کی جو شکل جاری ہے، ہندوستان میں اس کو بدلنا ہمارے لیے ممکن نہیں ہے۔ اس کی تمام اسکیمیں ربا، قمار، غرر پر مشتمل ہے۔ اس لیے اصلاً تو اس کی حرمت ہے، لیکن شریعت کا اصول ہے اور اس پر بہت سے مسائل متفرع بھی ہیں کہ ضرورت کی وجہ سے اور بعض اوقات حاجت کی بنیاد پر

(ضرورت اور حاجت فقہی اصطلاحیں ہیں، جو آپ حضرات کو معلوم ہیں)۔ ضرورت اور بعض اوقات حاجت کی بنیاد پر جب کہ حاجت عام ہو جائے، اس کا دائرہ پھیل جائے، تو بہت سی ممنوعات کو ہمارے فقہاء نے جائز قرار دیا ہے ____ انشورنس کرانے سے اگرچہ فسادات کی وبا نہیں رکے گی، مگر یہ کہ جو لوگ اس میں تباہ ہوں گے ان کے لیے کچھ نہ کچھ سہارا ہو جائے گا۔ جو لوگ لاکھ پتی اور کروڑ پتی ہوتے ہیں، وہ بھی فساد کے موقع پر پیسے پیسے کے محتاج ہو جاتے ہیں۔ ایسے لوگوں کی حالت ضرور بدلے گی، تو میرا اپنا خیال یہ ہے کہ جہاں تک املاک کے انشورنس کا مسئلہ ہے اس حد تک ہمیں کم سے کم ضرور اجازت دینی چاہیے۔ خاص کر ان شہروں میں جہاں فسادات ہو چکے ہیں اور ہوتے رہتے ہیں ____ تو ربوا، قمار، غرر ان سب کی حرمت کو تسلیم کرتے ہوئے شریعت نے حالتِ ضرورت اور حالتِ اضطرار میں جو گنجائش دی ہے اس سے فائدہ اٹھانا چاہیے۔ شریعت کی دی ہوئی اجازت کو یہ کہہ کر رد کر دینا کہ مسلمان باغی ہو گئے ہیں، ہماری بات نہیں مانتے ہیں یہ مسئلہ کا حل نہیں ہے۔ مسلمانوں کی اصلاح اور ان کے درمیان اس طرح کی کوششیں کرنا کہ وہ اپنے پیروں پر کھڑے ہو کر ایسا نظام قائم کریں جو اسلامی اصول کے مطابق ہو، اس کی حوصلہ افزائی ہونی چاہیے، لیکن ان کوششوں پر بھروسہ کر کے یا ان پر تکیہ کر کے موجودہ حالات میں سیکولر بننا اور یہ کہہ دینا کہ صاحب ربا، قمار اور فلاں فلاں چیزوں کی وجہ سے مطلقاً ناجائز ہے۔ نہ تو جان کا انشورنس جائز ہے اور نہ مال کا انشورنس جائز ہے ــ یہ تو حالات سے صرف نظر کرنا ہے۔ فقیہ کا کام صرف یہ نہیں ہے کہ وہ فتویٰ دے دے کہ یہ کام جائز ہے، یہ ناجائز ہے بلکہ اس کو مسئلہ سے صرف نظر کر کے حرمت کا فتویٰ دے دینا میرے نزدیک درست نہیں ہے۔

ایک بات اور میں عرض کرتا ہوں، اس وقت بینک کا جو نظام چل رہا ہے۔ بینک میں روپیہ جمع کرنا ظاہر سی بات ہے کہ یہ سودی نظام میں تعاون کرنا ہے۔ تعاون علی الاثم ہے۔ لیکن ہمارے بڑے سے بڑے ادارے اور بڑے سے بڑے وہ لوگ جن کے پاس روپیہ رہتا ہے وہ بینک ہی میں جمع کرتے ہیں۔ بینک میں جمع کرنے کی وجہ کیا ہوتی ہے۔ لوگ سمجھتے ہیں کہ گھر میں رقم رکھنے سے رقم کی حفاظت نہیں ہو پائے گی۔ اور رقم کی وجہ سے کبھی جان کو بھی خطرہ لاحق ہوتا ہے۔ اس لیے حفاظت کی خاطر بینک میں رقم جمع کی جاتی ہے۔ اور یہ بات عام ہو چکی ہے، عملاً گویا اسے جائز قرار دے دیا گیا۔ میں عرض کرتا ہوں کہ اس حفاظت کی بنیاد پر ہم نے بینکوں میں رقم رکھنا شروع کیا اور اسے اپنے عمل سے جائز قرار دے دیا، کیا اس درجہ کی حفاظت کی بات انشورنس میں نہیں ہے۔ ایک آدمی اپنے تحفظ کے لیے، املاک کے تحفظ کے لیے اگر انشورنس کراتا ہے، اس کا جذبہ استحصال

کرنے کا نہیں ہے۔ اگر کسی کا جذبہ ربوا اور قمار کی خاطر انشورنس کرانے کا ہے تو اس کی حرمت ظاہر اور قطعی ہے لیکن اگر کوئی ایسا مسلمان ہو جس کا یہ جذبہ قطعاً نہیں ہے کہ وہ اس نظام سے ربوا، قمار یا رقم بلا بیسہ حاصل کرے گا، تو اگر تحفظ کے پیش نظر، تحفظ کی نیت سے کوئی انشورنس کراتا ہے تو میں سمجھتا ہوں کہ جو علت اور وجہ بینکوں میں رقم جمع کرانے کی ہے، جس کو ہم نے تحفظ کا نام دیا ہے۔ اس سے زیادہ تحفظ کی بات انشورنس کرانے میں پیدا ہوتی ہے۔ ڈکیتی کا واقعہ تو کبھی کبھی پیش آتا ہے اور اس کے نتیجہ میں کسی کے گھر سے لاکھ دو لاکھ چلا جاتا ہے لیکن فساد جو ہوتا ہے اس میں عمومی تباہی ہوتی ہے اور پورے کا پورا شہر تباہ ہو جاتا ہے۔ اس لیے واقعہ یہ ہے کہ ملک کے موجودہ حالات میں جو فضا بگڑتی جارہی ہے اس فضا سے آنکھ بند کر کے ہم حرمت کی بات کہدیں اور فقہاء نے حاجت و ضرورت کی جو صراحت کی ہے اس کو نظر انداز کر کے یہ بات کہنی مناسب نہیں ہے، حاجت جب عام ہو جائے تو ضرورت کا مقام لے لیتی ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس وقت ملک کے جو حالات ہو چکے ہیں اور ہو رہے ہیں اور جس طرف ملک کا رخ جارہا ہے، اس صورت حال کو ہم کم سے کم "حاجت" ضرور کہیں گے۔ اضطرار نہ کہیں، ضرورت نہ کہیں، لیکن حاجت ضرور کہیں گے۔ اور حاجت کے بارے میں ہمارے فقہاء کا جو اصول ہے اس اصول کی بنیاد پر انشورنس کرانے کی گنجائش نکلتی ہے۔

حضرت قاضی صاحب:

اب تک جو باتیں اور بحثیں سامنے آئی ہیں ان میں دو رُخ ہیں، اور دونوں میں کوئی خاص بعد نہیں ہے ظاہر ہے کہ معاملہ ربوا اور قمار کا ہے جو بہ نص قرآنی حرام ہے۔ اور شریعت کے مزاج کے قطعاً موافق نہیں، اس لیے علماء کا ایک طبقہ اگر اس مسئلہ میں شدت رائے کا اظہار کرتا ہے تو وہ نص قرآنی کی اس حرمت کا اظہار کرتا ہے جس کا تصور بہر حال مسلمانوں میں ہر زمانے میں برقرار رہنا چاہیے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کی اس رائے کے باوجود کہ " لا ربوا بين المسلم والحربي في دار الحرب " متشدد حنفی علماء نے اس پر عمل نہیں کیا، اور اس کی بڑی وجہ انھوں نے یہ بتائی کہ اگر عارضی حالات میں اس کی اجازت دی جائے تو ہو سکتا ہے کہ اس سے ربوا کی حرمت کا تصور لوگوں کے دلوں سے نکل جائے، یہ ساری بحثیں ہمارے علماء کی کتابوں میں موجود ہیں۔

علماء کا دوسرا طبقہ ان حالات کو دیکھتا ہے جن حالات میں مسلمان اس وقت مبتلا ہے، تو ظاہر ہے کہ ان کے سامنے ہرگز کوئی ایسی بات نہیں کہ وہ خواہ مخواہ کسی چیز کو جائز قرار دینا چاہتا ہے۔ یا وہ یہ سمجھتا ہو کہ سارا

مسئلہ فسادات کا انشورنس کے جواز کا فتویٰ دینے سے حل ہو جائے گا۔ ایسی کوئی بات میرے خیال سے ان حضرات کے ذہن میں بھی نہیں ہے۔ وہ علما یہ ضرور محسوس کرتے ہیں کہ وہ سرکار جو اپنی ذمہ داریوں سے غافل ہے اگر یہ سرکار کی تحویل میں آنے والے اداروں سے ہم اپنے تحفظ اور نقصان کی تلافی کا کچھ بھی حصہ حاصل کر سکتے ہیں تو اس کی اجازت مسلمانوں کو دی جانی چاہیے۔

اس کے بعد حضرت قاضی صاحب نے مفتی محمد ظفیر الدین صاحب مفتی دارالعلوم دیوبند کے نام کا اعلان کیا مگر موصوف سمینار ہال میں اس وقت تشریف نہیں رکھتے تھے۔ اس لیے اظہار رائے نہیں کر سکے۔

مفتی حبیب الرحمٰن خیرآبادی :

صدر محترم! حضرات علمائے کرام! آپ حضرات کے سامنے بیمۂ زندگی اور بیمۂ املاک کے بارے میں دونوں قسموں کی رائیں آگئی ہیں، جہاں تک مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ کے فیصلے کی بات ہے تو اس سلسلہ میں یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ نے اس میں کوئی چھوٹ نہیں دی ہے۔ بیمہ کے قواعد کے مطابق محض نفع لے لینے کے واسطے جو اپنی دولت اور سرمایہ کو بنانے کی خاطر یہ کاروبار کرتے ہیں، اس طریقہ کی انھوں نے ہرگز اجازت نہیں دی ہے۔ اسی طرح سے جو لوگ محض امکان اور احتمال کی بنا پر بیمہ کرانا چاہتے ہیں، ان کو بھی مجلس نے بالکل اجازت نہیں دی ہے اور چھوٹ نہیں دی ہے۔ بلکہ مجلس تحقیقات شرعیہ نے جو اجازت دی ہے وہ قیود و شرائط کے بعد دی ہے۔ بیمۂ زندگی ہو یا بیمۂ املاک ہو، دونوں کا بیمہ کرانے کے واسطے مبتلا بہ کو جن قیود و شرائط کا پابند کیا گیا ہے۔ ان شرائط اور قیود میں غور کرنا چاہیے۔ کہ ہمارے ہندوستان کے اندر جو منظم طریقے سے فسادات ہو رہے ہیں، اور جس کا مقصد مسلم قوم کی اقتصادی طور پر کمر توڑ دینا ہے اور ہماری کمر ایسی ٹوٹ جائے کہ ہم اٹھ نہ سکیں، پنپ نہ سکیں ان چیزوں کو سامنے رکھ کر ہمیں غور کرنا چاہیے کہ اس کا انسداد کس طریقہ سے ہو سکتا ہے۔ مسلم قوم کو جو ہلاکت و تباہی کے گڑھے میں ڈالا جاتا ہے۔ اقتصادی اور سماجی طور پر اس کا حل کیا ہے اور اس کے انسداد کی کیا صورت ہو سکتی ہے۔ جہاں تک میں سمجھ سکا ہوں کہ جہاں تک ہمارے علما نے بیمۂ املاک کی اجازت دی ہے۔ حالاں کہ وہی علت جو بیمۂ املاک میں ہے، بیمۂ زندگی کے اندر پائی جاتی ہے، اس لیے ہماری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی ہے کہ اگر بیمۂ املاک کی اجازت دی جا سکتی ہے اور اس کو جائز قرار دیا جاتا ہے مخصوص حالات کے پیش نظر، تو کیا وجہ ہے کہ بیمۂ زندگی کے اندر وہی علت جب پائی جاتی ہے اس کو مخصوص حالات اور مخصوص قیود و شرائط کے ساتھ اس کی اجازت کیوں نہیں

دی جاسکتی۔ یہ ہم بھی نہیں کہتے کہ مسلمان اس سے سنبھل جائیں گے اور تمام دنیا کے مسلمانوں کا حل اسی انشورنس میں ہے۔ ایسی کوئی بات نہیں ہے بلکہ جن مخصوص حالات میں مجلس نے اجازت دی ہے۔ ان مخصوص حالات پر غور کرنا چاہیے۔

ہمارے ایک بزرگ نے یہ بات رکھی کہ بیمۂ املاک کے اندر اجازت دینی چاہیے اور بیمۂ زندگی کے اندر اجازت نہیں دینی چاہیے۔ اور اس کی وجہ یہ بیان کی کہ اس کی وجہ سے گورنمنٹ کو زیادہ نفع ہوگا اور پبلک کو نفع نہیں ہوگا۔ میری سمجھ میں یہ بات نہیں آئی۔ کمپنی کو جہاں تک نفع پہونچنے کی بات ہے، بیمۂ زندگی کے مقابلے میں بیمۂ املاک سے کمپنی کو اور زیادہ نفع پہونچے گا۔ بہرحال اس نقطہ پر بھی غور کرنا چاہیے ــــــــ یہ بات بھی لوگوں کے سامنے آنی چاہیے کہ جس طریقہ سے ہمارے لیے اپنے دین و ایمان کا تحفظ ضروری ہے اسی طریقہ سے اپنی جان و مال اور اپنی عزت و آبرو کا تحفظ بھی ضروری ہے اور علمائے امت کے لیے ان کا حل تلاش کرنا قرآن و سنت کی روشنی میں ایک اہم فریضہ ہے۔

لہٰذا ان اصول کے پیش نظر میرے نزدیک جس طرح بیمۂ املاک کی گنجائش مخصوص حالات میں چند قیود و شرائط کے ساتھ دی جاسکتی ہے، اسی طریقے سے مخصوص حالات میں قیود و شرائط کے ساتھ بیمۂ زندگی کی بھی اجازت دی جاسکتی ہے۔

اس کے بعد جناب مولانا سید رفاعی ندوی، بنگلور نے اپنا مقالہ پیش فرمایا۔ یہ مقالہ علیحدہ سے شریک اشاعت ہے۔

مفتی عبدالرحمٰن صاحب بنگلہ دیش:

انشورنس، ہندوستان کے موجودہ حالات کو سامنے رکھتے ہوئے ضرورت ہو یا حاجت، انشورنس کے جواز کے سلسلہ میں میں سمجھتا ہوں کہ کسی کلام نہیں۔ اگر ضرورت یا حاجت اس انشورنس کے ذریعہ پوری ہوجاتی ہے تو میں سمجھتا ہوں کہ سبھی حضرات ضرورت پوری ہونے کی صورت میں جائز کہیں گے۔ میری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی ہے کہ انشورنس کرانے سے ہماری ضرورت کیسے پوری ہوجاتی ہے۔

انشورنس اقتصادی دنیا میں ایک مالیاتی ادارہ ہے۔ بینکنگ سسٹم جیسا مالیاتی ادارہ ہے۔ لیکن شاید آپ کو اور ہم کو نظر نہیں آتا کہ جس طرح بینک کاری کرنے والوں نے صاحب الکلام ایجنٹوں کو مقرر کر رکھا ہے کہ گاؤں گاؤں اور

اطراف واکناف میں جاکر لوگوں کو اس کی طرف مائل کریں۔ اسی طرح انشورنس کمپنیوں نے بھی ایجنٹ مقرر کر رکھا ہے۔ انشورنس کمپنیز جس خوب صورت انداز میں اخبارات، جرائد ورسائل میں پبلیسٹی کرتی ہیں لیکن کیا حقیقت ایسی ہی ہے۔ ہماری معلومات کے مطابق انشورنس کی دنیا کو تو بالکل "انڈر گراؤنڈ" کر رکھا ہے۔ کسی کو معلوم نہیں، ان لوگوں کا مقصد کیا ہے۔

اس وقت پوری دنیا کے انشورنس کا نظام یہودی لابی کے تحت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آج انشورنس کرنے کے لیے (PREMIUM) کیا جاتا ہے۔ مگر جس وقت ضرورت پڑتی ہے کتنوں کو ملتا ہے۔ فرض کریں کہ دس لاکھ مسلمانوں نے انشورنس کرایا، ایک ایک لاکھ روپے کا تو پانچ ارب روپے کا انشورنس ہوگا، سالانہ ڈھائی کروڑ اس کا سود آئے گا۔ لیکن جس وقت خدانخواستہ ایسا کوئی حادثہ آجائے گا۔ انشورنس کمپنی کا دروازہ کھٹکھٹائیے تو کتنوں کو ملے گا۔ اور ملنے میں کتنی تکلیف ہوگی۔ دارالعلوم دیوبند کے پچھلے اجتماع فقہیہ کے موقع پر جب یہ مسئلہ سامنے آیا تو ہم نے بنگلہ دیش جاکر ساری انشورنس کمپنیوں سے پوچھا مگر تعجب یہ ہے کہ ساری کمپنیوں کے مالکان نے یہ کہا کہ یہ ہماری کمپنی کا مسئلہ ہے، ہم آپ سے نہیں کہہ سکتے۔ پوری رازداری کے ساتھ یہ کام کر رہے ہیں، ہم لوگ انشورنس کرانے والے نہیں، جن حضرات نے انشورنس کرایا ہے جب ضرورت کے وقت ان لوگوں نے انشورنس کمپنی کا دروازہ کھٹکھٹایا ہے تو ان کو کتنا ملا ہے، ذرا تحقیق کرلیں۔ انشورنس کے ذریعہ سے اگر ہمارا یہ مسئلہ حل ہوجاتا ہے تو انشورنس کرانے کی اجازت ہوگی، جان کا بھی اور مال کا بھی۔ لیکن میرے خیال سے اس مسئلہ میں مزید سوچنے کی ضرورت ہے۔

مولانا زبیر احمد قاسمی

یہ بات تقریباً مسلمہ بن چکی کہ انشورنس اپنی اصلیت کے اعتبار سے ربوا، قمار اور تعاون علی الاثم کی بنیاد پر حرام ہے۔ بحث اس کی اجازت کا ہے مخصوص صورت حال میں ــــــــ میں نے غور کیا تو یہ بات سمجھ میں آئی کہ ہمارے فقہاء نے انما الاعمال بالنیات، الامور بمقاصدہا، دفع ضرر جلب منفعت پر مقدم ہوگا، یہ اور اس طرح کے دیگر اصول وضع کیے ہیں، قرآن وسنت کی روشنی میں ایک اصول یہ بھی ملتا ہے کہ بعض چیزیں ایسی ہیں کہ جنہیں اگر ہم بالقصد کرنا چاہیں تو شریعت اجازت نہیں دیتی۔ لیکن اگر ہم کوئی دوسرا عمل مخصوص بنائیں اور اس کے ضمن میں دوسرا کام کریں تو شریعت کہتی ہے کہ اسے گوارا کرلیا جائے۔ اس کی مثالیں بہت ملتی ہیں۔

ایک نظیر میں پیش کرتا ہوں۔ مشہور مسئلہ ہے، اگر دو نابالغ بچے کسی کی ملکیت میں جمع ہو جائیں تو ان دونوں بچوں کو الگ الگ ملکیت میں منتقل کرنا درست نہیں ہے۔ محض اس نیت سے کہ یہ دونوں الگ الگ ہو جائیں۔ حدیث میں اس کا واقعہ موجود ہے۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو حضور اکرمؐ نے دو غلام دیئے۔ دونوں بچے تھے۔ انھوں نے ایک غلام کو فروخت کر دیا۔ حضورؐ نے حضرت علیؓ سے فرمایا، واپس کرو، واپس کرو ——— ہمارے فقہاء لکھتے ہیں کہ اگر یہ دونوں غلام نابالغ ہیں، اگر ان دونوں کے درمیان تفریق اصالۃً نہ ہو بلکہ اپنے اوپر کسی واجب کی ادائیگی کے ارادے سے ایسا کوئی کام کرے کہ اس کے ضمن میں دونوں میں تفریق ہو جائے تو اس عمل کو گوارا کر لیا جائے گا۔

میرا خیال یہ ہے کہ انشورنس کا معاملہ اوّلاً عقد کفالت ہے۔ گویا کمپنی معاہدہ کرتی ہے اور وہ یہ ذمہ داری لیتی ہے کہ آپ اتنی رقم دیں تو میں آپ کی جان یا املاک کی حفاظت کروں گا۔ تو اگر ہم اسے عقد کفالت مانتے ہیں تو دو باتیں ہیں، ایک مکفول بہ کا مقدور التسلیم ہونا اور ایک ہے مکفول بہ کا غیر مقدور التسلیم ہونا ——— ظاہر بات ہے کہ جس کی تسلیم پر ہمیں قدرت نہ ہو اس کا التزام شرعاً درست نہیں ہوتا، تو اگر ہم انشورنس کا معاملہ کرتے ہیں تو پہلے ہمیں یہ غور کرنا ہے کہ کفالت جس کے مکفول بہ کا مقدور التسلیم ہونا ضروری ہے اس شکل میں متحقق ہے یا نہیں؟ حال کے یا اس کے پہلے کے بزرگوں کے سامنے جب یہ سوال ابھرا کہ اس کی حرمت پر یقین کرنے کے باوجود انشورنس کی اجازت دی جائے یا نہیں؟ ——— میرا خیال یہ ہے کہ یہ مسئلہ اسی لیے ابھرا کہ فسادات کی وجہ سے مسلمانوں کی جان و املاک محفوظ نہیں ہیں، اور دن بہ دن ملک کے حالات بگڑتے جا رہے ہیں۔ آج بھی لوگوں کے سامنے یہ سوال بڑی شدت سے ابھر رہا ہے۔ بنیادی وجہ اور محرک وہی ہے۔ میرا اپنا ذاتی خیال ہے کہ فسادات کے اندر جو مسلمانوں کی جان و املاک کی بربادی خطرے کی زد میں ہو یا متوقع ہو یا یقینی ہو، جو بھی مانا جائے، اس کی حفاظت کی کسی نہ کسی درجہ میں ان کمپنیوں کو قدرت حاصل ہے، جیسا کہ میں نے سنا کہ عموماً فسادات کے موقع پر یہ کمپنیاں انشورڈ دکانوں اور گاڑیوں کو نامزد کر دیتی ہیں۔ اس طرح سے ان کی حفاظت کی سبیل نکل آتی ہے۔ تو فسادات کے موقع پر متوقع یا یقینی طور پر اس کی حفاظت کسی نہ کسی درجے کے اندر تحت القدرۃ ہے، اس لیے مکفول بہ کے مقدور التسلیم ہونے کی بنیاد پر اوّلاً عقد کفالت صحیح اور مشروع کا ہم اپنے کو مرتکب کہیں گے، یہ الگ بات ہے کہ ضمنی طور پر اس کے اندر ربوا، قمار وغیرہ کا تلوث ہو جائے گا۔ اس بنیاد پر میری رائے یہی ہے کہ زمانہ کی روش کے اعتبار سے ان فسادات میں جان و مال کی حفاظت کی نیت سے بیمہ کرانے کی چاہے جان کا ہو، مال کا ہو، اس کی اجازت دی جا سکتی ہے۔ اور لوگوں کو یہ مسئلہ بتا دیا جائے کہ اگر فسادات کے اندر

جان ومال کی ہلاکت وبربادی ہو تو اس صورت میں کمپنی کی طرف سے جو زائد رقم ملے اسے کمپنی کے اپنے عہد تحفظ کی ناکامی کی بنا پر ہرجانہ یا نقصان کے معاوضہ کے طور پر وہ پوری رقم لے سکتا ہے ـــــــ اس کے علاوہ اگر ہم نے بیمہ پالیسی خریدی اپنی شرط کے مطابق صرف فسادات سے بچنے کے لیے، لیکن ہمارے جان ومال کی بربادی اتفاقاً ہوگئی۔ اتفاقی حادثات جو قدرتی طور پر ظہور پذیر ہوا کرتے ہیں اس میں کسی کی بھی حفاظت کسی پر بھی واجب نہیں ہے۔ اس لیے میں اس کے لیے بیمہ کرانے کی اجازت نہیں دیتا اور نہ میں اس موقع پر اگر وقتی حادثہ کے نتیجہ میں جان ومال کی ہلاکت ہو تو کمپنی اپنے اصول کے مطابق جان ومال کے ضمان کے طور پر نقد رقم ادا کرتی ہے تو اس صورت میں زیادہ سے زیادہ جمع شدہ رقم لے سکتا ہے زائد نہیں لے سکتا۔

چوتھا اجلاس

بحث انشورنس

مولانا نظام الدین مبارکپور

گفتگو یہ چل رہی تھی کہ ضرورت شدیدہ کی وجہ سے عصر حاضر میں بیمہ کرانا جائز ہے یا نہیں؟ ندوہ کی مجلس تحقیقات شرعیہ نے ضرورت شدیدہ کی بنا پر اس کے جواز کا فتوی بہت پہلے صادر کر دیا ہے۔ عصر حاضر میں بیمہ یا انشورنس کرانے کے لیے ضرورت شدیدہ کا تحقق ہے یا نہیں؟ یہ مسئلہ بجائے خود قابل غور ہے۔ لیکن اگر یہ ضرورت متحقق نہ ہو تو بھی دو وجہ سے میرے نزدیک بیمہ کرانا جائز اور مشروع ہے۔

پہلی وجہ یہ ہے کہ حکومت ہند نے ہماری جان، ہمارے مال اور عزت وآبرو کی حفاظت کی ذمہ داری لی ہے۔ اور اس کی وہ ہم سے مختلف طریقوں سے ٹیکس بھی وصول کرتی ہے۔ فسادات کی صورت میں وہ ہماری جان ومال اور عزت وآبرو کی حفاظت نہیں کرپاتی ہے تو اس پر ہمارا معاوضہ قائم ہوجاتا ہے اور اپنے حق کی مقدار اس سے لینے کا ہمیں اختیار حاصل ہوجاتا ہے۔ فقہاء نے کتاب الصدقہ اور کتاب الحجر میں صراحت کی ہے کہ اگر دوسرے کے اوپر اپنا حق عائد ہوتا ہو اور اس سے ملنے کی امید نہ ہو تو ایسی صورت میں صاحب حق کو یہ اجازت دی جاتی ہے کہ جس کے اوپر اس کا حق عائد ہو رہا ہو وہ اپنے حق کی مقدار اس سے وصول کرے۔ خواہ اپنے حق کی جنس کا وہ مال ہو یا غیر جنس سے، بہر حال یہ جائز اور درست ہے۔ یہی مفتی بہ قول ہے۔

جواز کی دوسری وجہ یہ ہے کہ جن غیر مسلموں کی یہاں حکومت ہے ان کا مال ہمارے لیے مباح ہے اس کی وضاحت کے لیے میں تین مقدمات کی وضاحت ضروری سمجھتا ہوں۔

پہلا مقدمہ تو یہ ہے کہ مال مباح میں ربوا، سود کا تحقق نہیں ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مال مباح کو بغیر کسی کی رضا، اور اجازت کے لینا جائز اور درست ہے۔ تو عقد کے ذریعہ خواہ وہ عقد فاسد ہو اس کا حصول بدرجہ اولی جائز اور درست ہوگا۔ کیوں کہ عقد کی صورت میں یہاں دوسرے فریق کی رضا، اور اجازت بھی پائی جاتی ہے اللہ تبارک

وتعالیٰ کا تمام مباح اموال کے بارے میں ارشاد ہے:

"هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعاً" (القرآن)

دوسری جگہ ارشاد ہے:

"قل لا اجد فیما اوحی الی محرماً علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتة

او دما مسفوحا اولحم خنزیر فانه رجس" (القرآن)

شامی میں ہے:

"ومن شرائطه عصمة البدلین وکونهما مضمونین بالاتلاف"

اس سے معلوم ہوا کہ ربوا کا تحقق اسی مال میں ہوگا جو مباح نہ ہو اور جو مال مباح ہو، جس کا لینا یوں ہی جائز ہے اگر وہ عقد کی صورت میں کسی کی رضا سے ملے تو بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔

دوسرا مقدمہ: حربی کافر اور حربی حکومت کا مال مباح ہے، حلال ہے، چنانچہ کتاب وسنت کی بہت سی نصوص اس پر شاہد ہیں۔ مثلاً صحیح مسلم شریف کی ایک صریح حدیث ہے:

"امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الٰه الا اللّٰه فاذا قالوا ها عصموا منی اموالهم و

دماءهم"

اس حدیث سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ جو کافر حربی ہوتا ہے اس وقت تک اس کا مال ہمارے لیے مباح اور حلال ہے جب تک وہ حربی رہے۔

تیسرا مقدمہ: حربی کا معنی ہے لڑائی کرنے والا۔ اور اصطلاح شریعت میں حربی وہ کافر ہے جو مسلمان سے لڑے اور انھیں کافروں سے مسلمانوں کو مختلف آیات میں جہاد کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ مثال کے طور پر ایک جگہ اللہ تبارک وتعالیٰ کا قرآن حکیم میں ارشاد ہے:

"وقاتلوا المشرکین کافة کما یقاتلونکم کافة"

یہ دسویں پارہ کی آیت ہے۔ ترجمہ اس کا یہ ہے کہ سب مسلمان مشرکوں سے لڑیں جیسا کہ سب کفار تم سے یعنی مسلمانوں سے لڑتے ہیں۔

تفسیر خازن میں ہے:

"قاتلوا المشرکین باجمعکم مجتمعین علی کتابهم وانهم یقاتلونکم

بهذه الصفة ٭

کسی بھی ملک یا ریاست کے تمام مشرک مسلمانوں سے نہیں لڑتے خاص نزول آیت کے زمانے میں بھی سارے مشرک مسلمانوں سے نہیں لڑتے تھے۔ بلکہ کچھ تو بالفعل یعنی عملاً لڑتے تھے کچھ دامے، سخنے مدد کرتے تھے اور جو لوگ یہ کچھ نہیں کر پاتے وہ کم سے کم اس پر راضی اور خوش ضرور رہتے۔ تو فعل قتل، تعاون اور رضا تین چیزیں ہوئیں، انہیں تینوں چیزوں کی وجہ سے سب کفار کی طرف قتال کی نسبت کی گئی۔ دیار ہند کے کفار کا بھی یہی حال ہے کہ ان کا ایک طبقہ دستور کو پامال کر کے اور قانون کو توڑ کر کے مسلمانوں سے بالفعل لڑتا ہے۔ دوسرا طبقہ مال و منال اور تقریر و تحریر کے ذریعے ان کا خوب خوب تعاون کرتا ہے، اور تیسرا طبقہ اس پر راضی اور خوش ضرور رہتا ہے۔ تعاون و رضا کی بالکل کھلی ہوئی دلیل جو ہماری نگاہوں کے سامنے ہے۔ شیلا نیاس کے چندے میں عام مشرکین ہند و بیرون ہند کی شمولیت ہے۔ اس لیے یہاں کے کفار حربی ہیں۔ غالباً کچھ ایسے ہی وجوہ تھے جن کے پیش نظر حضرت ملاجیون علیہ الرحمۃ نے حضرت عالمگیر اورنگ زیب کے عہد کے کفار کے متعلق اپنی مایہ ناز تفسیر "تفسیرات احمدیہ" میں اس زمانہ میں ارشاد فرمایا تھا:

وان هم الاحربيون وما يعقلها الا العالمون ٭

یہ تو یہاں کے کفار کا حال ہے حکومت بھی اس لڑائی میں تینوں طریقے سے شریک ہے۔ کہیں تو خود اس کی فوج ناحق لڑتی ہے جیسا کہ اس کے کثیر شواہد ہماری نگاہوں کے سامنے ہیں۔ اور پی۔ اے۔ سی تو اسی مقصد کے لیے تعینات کی جاتی ہے۔ کہیں فورس کی موجودگی میں یہ بے خوف ہو کر فساد برپا کرتے ہیں اور فورس دفاع کرنے والوں سے ان کا تحفظ کرتی ہے یہ کھلی ہوئی اعانت کی دلیل ہے اور اگر کہیں یہ کچھ بھی نہ ہوا تو کم سے کم بہت سے فسادیوں کو قید و بند کی سزاؤں سے آزاد رکھ کر حکومت اپنی رضامندی کا ثبوت ضرور فراہم کر دیتی ہے۔ اور یہ سب کچھ مسلم ممبران، وزرا، اور گورنروں کے علم میں بلکہ مشاہدہ میں ہوتا ہے۔ جو برائے نام حکومت میں شریک ہیں۔ مگر ان کی مجبوری اور بے بسی کا عالم یہ ہوتا ہے کہ وہ کچھ بھی نہیں کر سکتے اور اس معاملہ میں جنبش نہیں کر سکتے تو بوجہ تعاون وقتال فی الدین حکومت خالص حربیوں کی ہے جن کا مال مباح ہے۔ جب حکومت اپنی رضامندی سے اپنا مباح مال دیتی ہے تو اس کا لینا اور اپنے امور میں استعمال کرنا جائز اور درست ہے۔

ہم سود کو یقیناً حرام کہتے ہیں۔ سود حرام قطعی ہے۔ نص قطعی سے اس کی حرمت ثابت ہے۔ لیکن ہم سود کو جائز نہیں کہہ رہے ہیں۔ لیکن جو مال ہمیں یہاں کی حکومت سے انشورنس کے ذریعہ مل رہا ہے وہ جائز مال ہے،

وہ مال ہمارا حق بھی ہے، جیسا کہ پہلی دلیل سے معلوم ہوا۔ اور وہ مال مباح بھی ہے جیسا کہ ابھی دوسری والی دلیل سے ثابت ہوا۔ لہٰذا جو مال اپنا حق ہو نیز مباح ہو وہ کبھی سود نہیں ہوا کرتا۔ اس لیے وہ مال بلاشبہ جائز اور درست ہے اور ضرورت شدیدہ بلکہ سرے سے ضرورت ہی نہ ہو تو اس وقت بھی جو کچھ انشورنس کے ذریعہ نقد کی صورت میں حکومت کی طرف سے ملتا ہے اس کا لینا ہمارے نزدیک اس وجہ سے جائز اور درست ہے ایک تو وہ ہمارا حق ہے دوسرے یہ کہ وہ مال مباح ہے۔ ہاں اس میں قمار کا تحقق ضرور ہے کہ وہ صورت کے لحاظ سے جوا ہے۔ اس میں ایک احتمال ہے کہ اگر تین سال سے پہلے قسط جمع ہونا بند ہو جائے اور انشورنس کی جو دوسری قسمیں ہیں، مثلاً جانوں کا بیمہ اور گاڑی دکان کا بیمہ تو اس میں یہ ہے کہ اگر سال بھر کے اندر کوئی حادثہ نہ ہوا ہو تو جمع کردہ رقم سوخت ہو جاتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر قسمت نے ساتھ دیا، اس کی گاڑی یا دکان کے ساتھ کوئی حادثہ پیش آیا یا تین سال تک مستقل قسط جمع نہیں کر سکا تو ایسی صورت میں بھی جوا ہے ہار جائے گا۔ اور اگر اس نے سب کچھ کر لیا اور اس کی دکان یا گاڑی کے ساتھ کوئی حادثہ پیش آگیا تو جیت گیا۔ تو اگر حالات ایسے ہوں کہ جن کی روشنی میں انسان کو یہ ظن غالب ہو کہ اگر ان حالات میں میں دکان یا اموال کا بیمہ کراتا ہوں تو ایسی صورت میں جیت ہماری ہی ہوگی، بازی میں ہی ہارے جاؤں گا یا کم سے کم آدمی کو یہ اندازہ ہو کہ اگر کچھ نہیں ہوا تو میں زبردستی اپنی گاڑی کا حادثہ کرا دوں گا ——— اور زندگی کے بیمہ کی صورت میں آدمی کو اپنی مالی پوزیشن کے پیش نظر یہ گمان غالب ہو کہ ان شاء اللہ العزیز تین سال تک مستقل قسط ادا کر دوں گا اور اس درمیان ہماری قسط بند نہیں ہو پائے گی، تو ان صورتوں میں یقیناً مسلمان ہی کی جیت ہوگی اور حربی کافر سے ہر معاملہ چاہے وہ قمار کی شکل میں ہو، اور اس میں نفع اس کو ملے اور جیت اس کی ہو وہ جائز اور درست ہے۔ یہ صراحت الشرح الصغیر میں حضرت امام محمدؒ اور دیگر ائمہ سے منقول ہے۔ فقہ کی کتب معتمدہ میں بھی اس کی صراحت ملتی ہے۔ تو ہماری اب تک کی گفتگو کا حاصل یہ ہوا کہ خواہ آج کے زمانے میں جنرل انشورنس کی گفتگو کرتا ہوں، اس کے لیے ضرورت شدیدہ پائی جائے یا ضرورتِ شدیدہ نہ پائی جائے بہر صورت ایک شرط کے ساتھ انشورنس جائز ہے۔ شرط صرف یہ ہے۔ یہ شکلاً اور صورۃً قمار ہے۔ وہ شرط یہ ہے کہ اگر مسلمان کو قرائن اور حالات کی وجہ سے اپنی مالی آمدنی پر توقع کے لحاظ سے یہ ظن غالب ہو کہ اس میں نفع مجھ ہی کو حاصل ہوگا، نفع یاب میں ہی رہوں گا اور میری جمع کردہ رقم سوخت نہیں ہوگی، تو ایسی صورت میں جنرل انشورنس کرانا جائز اور درست ہے، اس میں قطعاً نہ تو ربوا ہے اور نہ سود ہے۔ ربوا اور سود نہ ہونے کی وجہ یہی ہے کہ ربوا اور سود ہونے کے لیے ضروری ہے کہ وہ مال معصوم اور محظور ہو۔ اور

یہ مال معصوم اور محظور نہیں۔ دوسرے اس لیے کہ وہ مال ہمارا حق ہے اور آدمی اپنا حق وصول کرے تو اس میں ربوا اور سود کے تحقق کا کیا سوال۔ یہ میری اپنی رائے ہے اور سوچی سمجھی ہوئی رائے ہے۔

مولانا سعود عالم قاسمی

بیمہ کے متعلق جو باتیں ہو رہی ہیں اس میں میرا خیال یہ ہے کہ کچھ باتیں ایسی ہیں جن کے اوپر ہمیں از سرِ نو غور کرنا چاہیے۔ مثلاً بیمہ اپنی اصل حیثیت سے اور اپنی شروعات کے اعتبار سے کوئی کاروبار، کوئی تجارت نہیں، یا کوئی قمار یا کوئی سودی کاروبار نہیں، بلکہ تعاون کی ایک شکل ہے۔ بڑی اچھی بات ابھی ایک صاحب نے کہی تھی اور جسے ہمارے بعض مورخوں نے بھی لکھا ہے کہ بیمہ کی شروعات تو مسلمانوں نے ہی کی تھی۔ ظاہر ہے کہ جس وقت اس کی شروعات کی گئی اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ برطانیہ اور دوسری جگہوں پر اس کی شروعات ہوئی، لیکن کچھ قوی اشارے ایسے ملتے ہیں کہ مسلمانوں ہی نے اس کی شروعات کی تھی۔ اگر یہ بات مان لی جائے تو پھر مسلمانوں سے یہ توقع کرنا کہ انھوں نے قمار اور ربوا کی بنیاد پر اسے شروع کیا ہوگا، بڑی مشکل بات معلوم ہوتی ہے ——————

انھوں نے جب یہ دیکھا کہ جہاز ڈوب جاتا ہے۔ حادثات پیش آتے ہیں تو تعاون باہمی کی ایک شکل انھوں نے یہ نکالی اور یہ شکل آگے بڑھتے بڑھتے وہاں تک پہونچی جو آج ہمارے سامنے ہے، تو اپنی بنیاد اور اصل کے اعتبار سے بیمہ تعاون باہمی کی ایک شکل ہے۔ سود یا قمار یا جوئے وغیرہ کا ادارہ نہیں ہے جیسا کہ بعض حضرات سمجھتے ہیں۔ اصل میں مالیات کے جو اہم اہم ادارے ہوتے ہیں وہ بنیادی طور پر حکومت اور اس کی پالیسیوں سے وابستہ ہوتے ہیں۔ بدقسمتی تو یہ ہے کہ اس وقت جو پورا عالمی معاشی نظام ہے اور خاص کر ہندوستان میں جو نظام ہے، بنیادی طور پر کافرانہ، مشرکانہ نظام ہے۔ بدقسمتی سے جس کے تحت مسلمان زندگی گزار رہے ہیں، بنیادی طور پر مسلمانوں کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ اس کافرانہ اور مشرکانہ نظام سے نجات پانے اور خلاصی حاصل کرنے کی کوشش کریں۔ لیکن اس وقت تک جب تک کہ یہ نظام ختم نہیں ہوتا، ہم یہ کوشش ضرور کریں کہ ہم اس نظام اور اس کے مفسدہ سے کس حد تک بچ سکتے ہیں۔ یہ دوسری کوشش ہے جو ہمیں کرنی چاہیے۔ لیکن ہمیں اپنی ان کوششوں کو جو بنیادی طور پر صحیح ہیں اور تعاون باہمی کے لیے شروع کی گئیں ان کو وہ رُخ دینے کی کوشش کرتے رہنا چاہیے۔

بعض حضرات نے یہ بات بڑے زور و شور سے کہی کہ یہ قمار ہے۔ دیکھیے آپ کبھی بھی کسی مسئلہ کو جو دورِ جدید

میں پیدا ہوا، اگر آپ بہ نظر غائر دیکھیں تو اس کے بہت سے پہلو، بہت ساری چیزوں سے مل جاتے ہیں، اگر آپ اس کو اس پہلو سے نہ دیکھیں بلکہ اس کو صرف اخلاقی اور دینی تناظر میں دیکھیں تو آپ کو یہ محسوس ہوگا کہ قمار اور بیمہ میں بنیادی فرق ہے۔ قمار کا جو جذبہ ہے اور اس کا جو محرک ہے وہ دراصل یہ ہے کہ ایک انسان یہ چاہتا ہے کہ بغیر وقت لگائے ہوئے بغیر محنت کیے ہوئے کچھ پیسہ حاصل کر لے۔ اس سے سوسائٹی کے اندر ایک اخلاقی دیوالیہ پن عیاری، کاہلی، نااہلی، بزدلی اور اس طرح کے وہ تمام امراض پیدا ہوتے ہیں جو سوسائٹی کو تباہ کر دینے کے لیے کافی ہیں۔ بنیادی طور پر جوئے کا محرک یہ ہے۔ بیمہ آدمی اس لیے نہیں کراتا ہے کہ وہ آسانی سے رقم حاصل کرنا چاہتا ہے۔ بلکہ بیمہ آدمی خطرات سے بچنے کے لیے کراتا ہے۔ جوئے میں یہ ہے کہ ایک عیار فرد ہے وہ جوا کھیلتا ہے۔ اگر وہ جوئے میں پیسہ نہ لگائے تو اس کے لیے کوئی خطرہ نہیں ہے کوئی رسک نہیں ہے، لیکن وہ آدمی جو بیمہ کراتا ہے، اس کے لیے رسک موجود ہے۔ گاڑی ٹکرا سکتی ہے۔ اور بیمہ اس لیے کراتا ہے کہ اس حادثہ کے نتیجہ سے اسے کچھ راحت مل جائے۔ اس لیے یہ کہہ دینا کہ یہ جوا ہے میں اسے صحیح نہیں سمجھتا۔ ہمارے محترم مولانا برہان الدین صاحب سنبھلی نے اس سلسلہ میں ایک بڑی اچھی بات کہی تھی ——— قرآن کریم کی آیت میں ذکر کیے گئے لفظ خمر اور میسر کے بارے میں اگر آپ بالکل تاریخی انداز میں دیکھیں۔ جواد علی کی کتاب "القمار قبل الاسلام" مولانا سید سلیمان ندوی کی کتاب "سیرت النبوی" یا دوسرے مورخین و مفسرین نے جو کچھ اس سلسلہ میں لکھا ہے، اسے آپ دیکھیں، بنیادی طور پر شراب (خمر) اور جوا (القمار) ان کی قومی زندگی کے دُوام الخبائث تھے۔ خمر اور میسر۔ اس کے ساتھ ساتھ بنیادی طور پر اس کا محرک عیاشی تھی۔ جو لوگ مالدار تھے وہ یہ کرتے تھے کہ وہ شراب پیتے تھے اور پھر جوا کھیلتے تھے۔ ایک ایک آدمی جوئے میں دس دس اونٹ، بیس بیس اونٹ، سیکڑوں اونٹ جیتتا تھا۔ تو جیتنے والا اپنی شان کو بڑھانے کے لیے یہ کرتا تھا کہ اونٹوں کو کٹوا دیتا تھا اور گوشت تقسیم کر دیتا تھا۔ بنیادی طور پر اس کا محرک جس کو قرآن نے کہا ہے۔ "اثمهما اکبر من نفعهما" "وفيه منافع للناس" اس کا محرک جذبۂ تعاون نہیں تھا۔ تاریخ میں کہیں نہیں لکھا ہوا ہے، یہ بات بنیادی طور پر غلط ہے اس کا کوئی ثبوت نہیں دیا جا سکتا۔ اصل میں جو تقاضہ تھا وہ عیاری اور عیاشی اور فحاشی تھی۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ چیزیں ضمنی طور پر لازم تھیں، جس کو قرآن نے کہا ہے کہ جس چیز کا آڑ لے رہے ہو تم کہ ضمنی تعاون سمجھ کر سب کچھ کرتے رہنا چاہیے، یہ درست نہیں ہے۔

بیمہ کے اندر یہ جذبہ نہیں ہے۔ بنیادی طور پر بیمہ اس لیے نہیں کرایا جاتا ہے کہ آدمی عیاشی کر رہا ہے

اور لغویات میں مبتلا ہے۔ بلکہ بیمہ آدمی اس لیے کراتا ہے کہ ایک خطرہ اس کے اوپر منڈلاتا ہے۔ اس خطرے سے تحفظ حاصل ہوگا ــــــ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ میری رائے ہے، بلکہ میرے ذہن میں ایک احساس ہے، ایک تاثر ہے جو پیدا ہو رہا ہے جسے میں آپ کے سامنے رکھ رہا ہوں۔

بیمہ کے اندر دوسرے کاروباری ادارے کی طرح سود سرایت کیا ہوا ہے۔ لیکن ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ کیا کچھ شکلیں ایسی بھی ہیں جن میں سود نہیں پایا جاتا ہے۔ اگر ساری شکلوں میں سود پایا جاتا ہے تو ظاہر ہے کہ کوئی مسلمان سود کو برداشت نہیں کر سکتا۔ لیکن جو حالات ہمارے زمانے میں پائے جاتے ہیں اگر آپ آزادی سے لے کر اب تک کے فسادات کی حکمت عملی کا اندازہ لگائیں، یہ وہ حالات ہیں جن کو قومی اضطراب کا نام دیا جا سکتا ہے ــــــ یہ بات حقیقت ہے کہ بنیادی طور پر فسادات سے متاثر نچلا طبقہ ہوتا ہے۔ بنیادی طور پر فساد کا منصوبہ ان لوگوں کے خلاف ہوتا ہے جو کاروباری ہیں، سرمایہ کار ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جتنے فسادات ہوئے ان مقامات پر ہوئے جہاں مسلمانوں کی صنعتیں تھیں، جہاں مسلمانوں کے کارخانے اور فیکٹریاں تھیں۔ ــــــ ریلوں میں سفر کرنے والے غریب ہی نہیں غریب تر ہوتے ہیں۔ متوسط درجے کے لوگ ہوتے ہیں پچھلے سال ہمارے علی گڑھ میں جو فساد ہوا، تقریباً دو سو افراد ٹرینوں سے کھینچ کر مارے گئے ــــــ مگر اس کے باوجود آپ یہ نہیں کہہ سکتے کہ بیمہ کرانے والے جو لوگ ہوتے ہیں وہ فساد سے متاثر ہی نہیں ہوتے، یہ بات صحیح نہیں ہے۔ ہندؤں کے علاقے میں جو مسلمان گھر جاتے ہیں، اس میں ہلاک ہونے والے اکثر مزدور ہی نہیں ہوتے، بلکہ وہ مسلمان ہوتے ہیں اور ان کا زیادہ تر نشانہ وہ لوگ ہوتے ہیں جو دولت مند اور صاحب سرمایہ ہوتے ہیں ــــــ اگر آپ فسادات کی حکمت عملی پر غور کریں جیسا کہ صبح کو بعض بزرگوں نے اس کی طرف اشارہ بھی کیا تھا۔ تو آپ دیکھیں گے کہ منصوبہ بند طریقے سے مسلمانوں کو بے اثر اور بے سہارا کرنے کے ساتھ فسادات کی وجہ سے ان کو معاشی قلاشی میں مبتلا کیا جائے تاکہ یہ دینی اور دنیوی ترقی کرنے کا خواب ہندوستان میں نہ دیکھ سکیں۔ ایسے حالات میں اگر آپ اضطرار کو محسوس کر لیں اور اسے قابل گوارا بات سمجھ لیں تو میں سمجھتا ہوں کہ شاید اس میں بہت زیادہ حرج نہیں ہے کہ انشورنس کو بعض شرائط کے ساتھ ان مخصوص حالات میں اختیار کر لیں۔

مولانا سید نظام الدین صاحب پٹنہ

انشورنس اصل میں منافع کا کاروبار ہے، اس میں باہمی تحفظ

اور ہمدردی کا پہلو برائے نام ہے۔ میں نے ایک انشورنس کمپنی کے ذمہ دار سے اس کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے بتایا کہ یہ سب سے بڑا منافع کا کاروبار ہے۔ بینکنگ سے بھی زیادہ اس میں نفع ہے۔ اس کی وضاحت کرتے ہوئے اس نے کہا کہ اس میں تیس فی صد لوگ تو ایسے ہوتے ہیں جو پوری پالیسی جمع نہیں کرتے، درمیان ہی میں چھوڑ دیتے ہیں۔ اس طرح ان کی جمع کی ہوئی پوری رقم کمپنی کو بچ جاتی ہے۔ اور ایسے افراد کی تعداد دس سے بیس فی صد تک ہے جن کے انشورڈ جان و مال کو خطرہ لاحق ہونے کی وجہ سے درمیان میں معاوضہ دینا پڑتا ہے۔ باقی پچاس فی صد تعداد ان لوگوں کی ہے جو پالیسی پوری کرتے ہیں تو اس میں بھی کمپنی کا غیر معمولی فائدہ ہے کہ مثلاً بیس تیس سال تک ان کی جمع کی ہوئی رقم سے کمائی کی اور فائدہ اٹھایا، اور اتنی مدت کے بعد انھیں مثلاً ڈیڑھ گونی رقم ادا کی جو اس سے حاصل شدہ آمدنی سے کم ہے۔

یہ فسادات بڑے مقصد کی خاطر ہے کہ پوری امت کو خوف و دہشت کی حالت میں رکھا جائے کہ وہ نہ ترقی کر سکے نہ دوسری جانب توجہ کر سکے۔ یہ بالکل موہوم خیال ہے کہ انشورنس کرانے سے فسادات رک جائیں گے۔ بلکہ میں تو کہتا ہوں کہ کبھی کبھی یہ چیز بجائے مفید ہونے کے نقصان دہ ہوتی ہے۔ ہزاری باغ کا ایک مسلم محلہ ۲۲ مکانات پر مشتمل جو ہندوؤں کے درمیان تھا جلا دیا گیا اور یہ خبر مشہور کر دی گئی کہ یہ پورا محلہ انشورڈ تھا، مسلمانوں نے کمپنی سے معاوضہ حاصل کرنے کے لیے خود ہی جلا دیا ہے، اخبارات میں بھی یہ پروپیگنڈہ کیا گیا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ گیارہ ماہ تک سرکاری امداد بند رہی۔ پھر یہ حقیقت بھی سامنے رہنی چاہیے کہ دکان و املاک کی جو اصل قیمت و مالیت ہوتی ہے اس کو ظاہر کر کے انشورنس نہیں کرا سکتے ورنہ سرکار اسی دن سے انکم ٹیکس وصول کرنی شروع کر دے گی۔ اس لیے لوگ اپنی املاک کو انشورڈ کراتے وقت اصل مالیت سے بہت کم مالیت ظاہر کرتے ہیں، مثلاً دس لاکھ کی دکان ہے تو دو لاکھ کا انشورنس کرایا تو ظاہر ہے کہ دس لاکھ دکان اگر فساد کی نذر ہو جائے تو مالک کے نقصان کی تلافی اس سے نہیں ہوگی، ہاں سیمینار میں اس کی اجازت دے دی جائے تو اس سے کمپنیوں کو فائدہ ہوگا اور ایک باطل نظام کو جو سود اور قمار پر مشتمل ہے تقویت ملے گی، اس لیے میری رائے یہ ہے کہ لائف انشورنس کی کسی حال میں اجازت نہ دی جائے۔ مسلمانوں کا ایمان تو اس پر ہے کہ موت و حیات کا اختیار اللہ کے ہاتھ میں ہے۔ بیمۂ جان کی اجازت سے ان کا ایمان متاثر ہوگا۔ سماجی تعلقات و معاملات میں فرق آئے گا، اس لیے میں لائف انشورنس کے جواز کے حق میں نہیں ہوں، ہاں املاک وغیرہ کے بیمہ کی ضرورتاً اجازت دی جا سکتی ہے کہ مبتلیٰ بہ اپنی حالت کو سامنے رکھ کر علماء سے مشورہ کر کے فیصلہ کرے۔

مولانا محمد سجاد لکھنوی

پہلی بات تو یہ عرض کرنی ہے کہ موضوع بہت متعین اور محدود ہے اور وہ یہ کہ ہندوستان کے موجودہ حالات میں خصوصاً منظم فسادات کی صورت حال کے پیش نظر کیا مسلمانوں کے لیے شرعاً انشورنس کرانے کی اجازت ہے. یعنی جواب بھی اسی سوال کے دائرے میں محدود رہنا چاہیے۔ یہ زیادہ بہتر ہے. لیکن چوں کہ چند اور باتیں بھی اس ضمن میں اٹھائی گئی ہیں جن کے بارے میں مختصر مختصر اشارے مفید ہیں۔

جہاں تک اس بات کا سوال ہے کہ انشورنس کی بنیاد تعاون پر ہے۔ انشورنس کی تاریخ پر جتنا بھی لکھا گیا ہے یا جس حد تک ہم لوگوں کا مطالعہ ہے، سب سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اس کی شروعات تو تعاون کی بنیاد پر ہوئی تھی۔ لیکن یہ بات بھی ثابت شدہ ہے کہ بہت جلد وہ تعاونی انشورنس تاجرانہ اور کمرشیل بزنس میں تبدیل ہوگیا۔ اور صرف یہی نہیں بلکہ یہودیوں نے اپنی شاطرانہ، منظم اور منصوبہ بند کوششوں کے نتیجے میں اور ہماری مسلسل غفلت کے نتیجے میں دنیا کے سیاسی اور اقتصادی نظام پر سوفی صد گرفت حاصل کرلی ہے۔ انھوں نے انشورنس کے بین الاقوامی نظام پر تقریباً سوفی صد گرفت اور تسلط حاصل کرلیا ہے۔ صرف ۱۹۸۳ء، ۱۹۸۴ء میں اسٹیٹ امریکا کی جو آمدنی انشورنس کے نتیجے میں ہوئی وہ صرف امریکہ جیسے ایک ملک میں انشورنس کی چند کمپنیوں کے اعداد و شمار کے مطابق چھیاسٹھ کھرب ڈالر تھی ــــــ جو لوگ انشورنس کی تاریخ سے، اس کے مقاصد سے اور اس کی جڑوں سے واقف ہیں وہ اس بات میں کوئی شک نہیں کرسکتے۔ دراصل یہودی لابی عرصہائے دراز سے تمام دنیا کے نظام معیشت کو اپنی گرفت میں لینے کی کوشش کررہی ہے اس میں سے ایک مستحکم طریقہ انشورنس ہے، اس لیے اس کو خالص تعاونی اسکیم کہنا شاید زیادہ واقفیت پر مبنی نہیں ہے۔

ہندوستان کے موجودہ حالات میں جہاں تک میں سمجھتا ہوں ۱۹۶۵ء میں مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ کی طرف سے جو تجویز منظور ہوئی تھی اس میں ہم اب تک اضافہ نہیں کرسکے۔ اس کا لب لباب بھی یہی تھا کہ عام حالات میں انشورنس ناجائز، ضرورت کی بنیاد پر کسی عالم دین کے مشورے سے انشورنس کی اسکیموں سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔

پس اب تک کی ان تمام افراد کی گفتگو کا خلاصہ یہ ہے جو اس بات سے متفق ہیں اور خود ہمارے

مولانا مجاہد الاسلام قاسمی نے شروع ہی میں اسے "مفروغ عنہا" کر چکے ہیں۔ یعنی یہ بات کہ انشورنس عام حالات میں حرام ہے۔ اسلامی شریعت کے ہم آہنگ نہیں ہے۔ یہ بات تسلیم کر لی گئی ہے۔ اس کے بعد بات یہاں سے آگے بڑھانے کی ہدایت دی گئی کہ باوجودیکہ یہ چیز ناجائز ہے، موجودہ زمانہ کے ان حالات کے تناظر میں جس کے بارے میں بار بار گفتگو کی گئی اور جتنی گفتگو کی جائے گی کم ہے۔ بلاشبہ یہ فسادات اتفاقی حادثے نہیں ہیں، بلکہ یہ نسل کشی کی منظم کوششیں ہیں، اور ابھی مستقبل قریب میں اس کے ختم ہونے کی ظاہرًا کوئی امید نہیں ہے۔ ان حالات کے تناظر میں انشورنس کے جواز کی بات کوئی نئی نہیں ہے، بلکہ ۱۹۶۵ء کے حوالے میں خود دے رہا ہوں۔ اس لیے کہ بہت پہلے یہ حوالہ ہمارے سامنے آگیا۔ حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ، حضرت مفتی مہدی حسن رحمہما اللہ کے زمانہ میں۔ یہ ہمارے اکابر ہیں جو پہلے ہی اس کی اجازت دے چکے۔ اب ہمیں اس پر یہ غور کرنا چاہیے کہ کیا ہم اس کے ذریعہ مسلمانوں کو کوئی فائدہ پہنچا سکے؟ اور مسلمانوں نے اس پر اب تک عمل کیوں نہیں کیا۔ اس کا بھی جائزہ لینے کی ضرورت ہے کہ جہاں اس پر عمل کیا گیا، کیا وہاں وہ نتائج نکلے جن کی اس وقت ان کو توقع تھی؟ اور جن کی اس وقت ہمیں توقع ہے؟ .... کبھی بھی اس دائرے میں خوش گمان نہیں ہونا چاہیے کہ اگر ہم نے یہاں ایک فیصلہ کر لیا اور بہ فرض محال ہندوستانی مسلمانوں کے تمام حلقوں میں اس فیصلے کو قبول بھی کر لیا گیا، اور انشورنس کی اسکیموں میں اپنی پراپٹی کو انشورڈ بھی کرا لیا، اگر بالفرض تب بھی کیا برہمن ذہنیت دب جائے گی؟ توبہ کرے گی؟ خاموش ہو جائے گی، سہم جائے گی؟ اپنے رویے پر نظرثانی کرے گی؟ جن لوگوں کو ان کے بارے میں براہ راست واقفیت ہے، وہ کبھی بھی اس خوش گمانی میں مبتلا نہیں ہوں گے ——— لکھنؤ کا ایک تازہ ترین تجربہ ہے، دو سال پہلے ایک صاحب کی تمباکو کی فیکٹری میں آگ لگ گئی۔ بہت بڑی فیکٹری ہے۔ انشورڈ تھی، اکابر علماء کے فتویٰ کے مطابق انھوں نے اپنی فیکٹری کو انشورڈ کرایا، دو سال ہو گئے۔ اس انشورنس کی رقم حاصل کرنے میں اس میں وہ کتنی رقم خرچ کر چکے ہیں۔ ان کا اپنا کہنا ہے کہ اگر ہم کو کل رقم مل گئی تو ہماری عزت بچ جائے گی ——— اس لیے کہ انشورنس کے جو محکمے ہیں، جو افسران وہاں بیٹھے ہیں، اولاً تو مسلمانوں کے کاروبار کو انشورڈ تسلیم کر لینا آسان کام نہیں ہے۔ اس کے بعد وہ اتنی شقیں نکالتے ہیں کہ پالیسی مسلمانوں کو نہ ملنے پائے، ان کا حق انھیں نہ مل سکے۔ پھر اس حق کو لینے کے لیے اس آدمی کو کیا کچھ کرنا پڑتا ہے اور کتنے کم لوگ ہیں جو اس حق کو وصول کر سکتے ہیں ——— یہ بھی جاننے کی چیزیں ہیں، براہ راست ان سے واقفیت حاصل کرنی چاہیے ———

میں پھر کہدوں کہ مسئلہ جہاں تک خاص حالات کے تحت نظر میں اس کے جواز کا ہے اس میں کسی کا بھی اختلاف نہیں ہے۔ مسئلہ اب یہ رہ جاتا ہے کہ کیا ہماری توقعات صرف اسی سے وابستہ ہیں؟ اور کیا ہم صرف اسی پر قناعت کرلیں؟ یہاں پر مجھے آپ حضرات سے کچھ عرض کرنا ہے۔

ایک آیت پڑھنے کی میں آپ سے اجازت چاہتا ہوں، بغیر کسی طویل تشریح کے،

"ودّ کثیر من اهل الکتاب لو یردونکم من بعد ایمانکم کفاراً حسداً من عند انفسهم من بعد ما تبین لهم الحق، فاعفوا واصفحوا حتی یأتی اللّٰه بامره ان اللّٰه علی کل شیٔ قدیر، واقیموا الصلوٰة وآتوا الزکوٰة"

مدنی دور کی یہ آیت ہے، مکی دور کی نہیں۔ نقشہ کھینچا گیا ہے اس آیت میں اس صورت حال کا کہ اہل کتاب کی ایک زبردست تعداد تمہارے اندر ارتداد پھیلانے کی کوشش کررہی ہے۔ آخری درجہ کی سازش تھی جو سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کے سینوں سے ایمان کی روشنی نکال لینے کے لیے کی جارہی تھی۔ اس کے لیے جتنی بھی ممکن اسکیمیں تھیں، ان سب پر اس وقت عمل ہورہا تھا۔ ان اسکیموں کے مقابلہ کے لیے قرآن مجید ہدایت دیتا ہے، اپنی اس مخصوص زبان میں، جس کو دوست سمجھ سکیں دشمن نہ سمجھ سکیں۔ کہا گیا تھا "فاعفوا واصفحوا حتی یاتی اللّٰه بامره" جب تک ہمارا اگلا حکم نہ آئے ان کو نظر انداز کرتے رہو، یہ ایک خاص اسٹیٹسکل ہدایت تھی، ایک خاص مرحلہ وار حکمت عملی کی ہدایت تھی۔ حتی یاتی اللّٰه بامره کہہ کر بتادیا گیا کہ معاف کردینے کا حکم دائمی نہیں۔ لیکن اس وقت ہم کیا کریں، واقیموا الصلوٰة وآتوا الزکوٰة۔ حضرت مولانا سید نظام الدین صاحب (ناظم امارت شرعیہ بہار واڑیسہ) نے اس کی طرف اشارہ فرمایا تھا۔

یہ معاذ اللہ ان لوگوں سے نہیں کہا گیا جو نمازی نہیں تھے، جو زکوٰة نہیں دیا کرتے تھے۔ یہ ان سے کہا جارہا ہے جن سے زیادہ نمازیں پڑھنے والے، زکوٰة اور صدقات دینے والے آسمان کی آنکھوں نے نہ کبھی دیکھے ہیں اور نہ کبھی آئندہ دیکھیں گے۔ لیکن یہ کیوں کہا گیا واقیموا الصلوٰة و آتوا الزکوٰة۔ ہمارے مسائل کا حل اقامت صلوٰة اور ایتائے زکوٰة ہے۔ اور ہمیں چاہیے کہ ہم اس اقامت صلوٰة اور ایتائے زکوٰة کی قرآنی اصطلاحات کی حقیقی وسعتوں کو سمجھیں .... ہم سمجھا سکیں کہ اقامت صلوٰة سے مراد حضرت شاہ ولی اللہ

صاحبؒ نے "الفوز الکبیر" میں متعدد سطروں میں جو اشارہ کیا ہے کہ درحقیقت مسجد کے عنوان پر مسجد کے دائرہ میں نماز کو محور بناکر انفرادی اور اجتماعی تربیت کا مکمل نظام ہے۔ اقامت صلوٰۃ جس کے ذریعہ سے کتنے کام لیے گئے۔ عہد نبوی میں اس کا تصور بھی نہیں ہے اس زمانہ میں۔ اسی طرح ایتاء الزکوٰۃ۔ ہم تعبیر کرتے ہیں کہ یہ زکوٰۃ نہ دینے کی سزا ہے اور میں معذرت کے ساتھ عرض کرتا ہوں کہ سزا کے اس تصور کو ہماری عقل آسانی کے ساتھ قبول نہیں کرتی، اگرچہ ہم زبان سے اس کو کہتے ہیں مگر عقل اس کو آسانی سے تسلیم نہیں کرتی۔ اگر قانون مجازات کی ولی اللہی تشریح کو سامنے رکھیں کہ مجازات کا کیا مزاج ہے؟ اور سزا کہتے ہیں کس کو؟ میں دوسرے الفاظ میں کہتا ہوں کہ یہ زکوٰۃ کے اجتماعی طریقہ کے نہ قائم کرنے کا فطری نتیجہ ہے اور اس کا واحد حل زکوٰۃ کے اجتماعی نظام کا قیام ہے۔ نہ کہ مشرق و مغرب کی اسکیموں کو اپنانے میں۔ زکوٰۃ کے اجتماعی نظام کے قیام پر حیرت ہے اور ہو سکتا ہے کہ یہ حیرت ناتجربہ کاری کی وجہ سے ہو، میں پہلی بار فقہی سیمینار میں آیا ہوں، کیوں اب تک کوئی کوشش نہیں کی گئی۔ بلاشبہ ہم ہندوستان میں ان حالات میں جن میں ہمارے پاس طاقت نہیں، لیکن اس کس مپرسی کے دور میں جتنا بھی ہم کام کر رہے ہیں، ہم جب طے کرتے ہیں کہ امارت شرعیہ کا قیام ضروری ہے تو اسے کر ڈالتے ہیں، جب ہم طے کرتے ہیں کہ قضا کا قیام ضروری ہے تو اسے کر ڈالتے ہیں، جس دن ہم اور آپ طے کرلیں گے کہ زکوٰۃ کا اجتماعی نظام ضروری ہے اور ہم یہ بات امت کے ہر طبقہ کے لوگوں کو سمجھانا شروع کر دیں گے تو پھر یہ بات آسان ہو جائے گی۔

جو قوم نفسیاتی طور پر شکست خوردہ ہوتی ہے وہ اپنے افراد میں اس بات کی ہمت نہیں پاتی کہ جو نظام چل رہا ہے اس کے خلاف قدم اٹھائے، بلکہ اس کے ساتھ ارجسٹ کرنے کی ترکیبیں سوچتی ہے۔

یہ دراصل فقہ اسلامی کے ابدی اور عالمگیر ہونے کی نمایاں دلیل ہے، اس لیے یہ انشورنس موجودہ حالات کا واحد علاج نہیں ہے جیسا کہ بعض حضرات نے اشارہ بھی کیا، خاص طور پر ڈاکٹر انس زرقا نے اپنی تقریر کے دوران بار بار کہا تھا کہ اس وقت تک جب تک کہ ہم اسلامی نظام کو قائم نہ کرلیں، اس عبوری دور میں کراہت کے ساتھ بادل ناخواستہ انفرادی طور پر اس نظام پر عمل کیا جا سکتا ہے۔ اس سے فقہ کے کسی طالب علم کو شاید ہی اختلاف ہوگا، لیکن یہ تصور علماء کے کسی مجمع کی طرف سے قوم کو ہرگز نہ ملے بالواسطہ یا بلاواسطہ غیر شعوری طور پر یا شعوری طور پر کہ یہی نظام ہے جس سے ہمارے مسائل کا حل نکل سکتا ہے۔ اس کے بہت دور رس نقصانات ہیں اور جو لوگ ملت کی از سر نو تعمیر کرنے کی کوشش کر رہے ہیں ان کے حوصلے پست

ہوتے ہیں اور ان کو بہت جواب دینے پڑتے ہیں۔

زکوٰۃ کے بارے میں غور کرنے کی بات ہے۔ میں اپنا ایک چھوٹا سا تجربہ آپ کے سامنے پیش کر رہا ہوں۔ آپ حضرات تو ملک کے ذمہ دار ہیں، میرے تجربے کی آپ کے سامنے کوئی حیثیت نہیں۔ شہر کے ایک چھوٹے سے محلے میں میں نے ایک نظام قائم کیا۔ نظام کے قیام کو سال بھر ہوئے، میں سچ عرض کرتا ہوں، اتنی زبردست کامیابی اس نظام میں ملی ہے کہ اس کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا ——— لکھنؤ شہر کے ایک محدود علاقے میں، میں نے اور میرے دو تین ساتھیوں نے یہ کوشش کی۔ زکوٰۃ کی ذمہ داری قبول کرنا بڑا نازک کام ہے تو زکوٰۃ کو ہم نے شروع میں چھُو نہیں کیا، لیکن گزشتہ سال اکتوبر ہی میں حالات کے پیشِ نظر دل میں یہ جذبہ ابھرا اور اسی وقت لکھنؤ شہر میں محلہ محلہ اور مسجد مسجد جا کر یہ کام شروع کیا۔ ہر مسجد کے چاروں طرف کی آبادی کی مردم شماری کرائی۔ اس کا رجسٹر مسجد میں باقاعدہ رکھوایا اور اس میں جو بھی بچہ پیدا ہوا اس کی پیدائش جس طرح سرکاری رجسٹر میں اندراج ہوتی ہے، اسی طرح اس رجسٹر میں بھی اس کا اندراج ہو، اس کا اہتمام شروع کرایا۔ اور اسی طرح کیفیت کے خانے میں تمام رہنے والے اور رہنے والیوں کی معاشی حالت کے بارے میں بھی رازدارانہ طور پر معلومات درج کرائی کہ یہ شخص معذور ہے، بیوہ ہے، مطلقہ ہے، یہ عورت نابینا ہے یا اپاہج ہے یا کیا ہے، اور پھر اس بات کی درخواست کی کہ ہر مسلمان اپنی آمدنی میں سے روزانہ چاہے پچاس پیسے چاہے ایک روپیہ، چاہے پچیس پیسے جمع کرے اور اپنے گھر میں ایک ڈبہ "فی سبیل اللہ" کے نام سے بنائے اور اس میں یہ رقم رکھی جائے، وہ مہینے میں ایک جگہ جمع ہو، پوری بات تفصیل سے میں عرض نہیں کر سکتا وقت کی کمی کے باعث ——— اتنا عرض کرتا ہوں کہ الحمدللہ جو ایکسیڈنٹ ہوئے، جو حادثات کے شکار ہوئے، جو مفلوج ہوئے، جو بیمار ہوئے، جو لوگ جیل میں گرفتار ہوئے ان کے مقدمات کی پیروی سے لے کر بچوں کے علاج تک ان کی تمام ضروریات اس ادارۂ نظام سے پوری ہو رہی ہیں۔

اگر ہم طے کر لیں اور اس بات کا عزم کر لیں تو اب بھی اس ملت میں بہت خیر باقی ہے اور بہت نیکیاں باقی ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ زکوٰۃ کے مسئلہ کو اس سے غیر متعلق نہ سمجھا جائے اور یہی درحقیقت ہمارے مسئلہ کا حل ہے۔ میرے کہنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ جب تک یہ نظام قائم نہ ہو جائے لوگ انفرادی طور پر بھی بونس کا استعمال نہ کریں، لیکن میں یہ ضرور کہنا چاہتا ہوں کہ مسئلہ کا حل یہ ہے وہ نہیں۔ علامہ ابن حزم ؒ نے تو اپنی کتاب "المحلیٰ" میں یہاں تک فتویٰ دے دیا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی علاقے میں مر جائے بھوک

کی شدت کی وجہ سے، فاقہ کی وجہ سے تو قانونی طور پر پورے شہر والے کو قاتل تصور کیا جائے گا اور پورے شہر والے پر دیت لگائی جائے گی۔

"اذا مات رجل جوعا فی بلد اعتبر اھلہ قتلۃ ثم اخذ منھم دیۃ القتل"[1]

یہ ہو سکتا ہے کہ ہم لوگوں کو اس میں شدت معلوم ہوتی ہو، لیکن اسلام کا جو انشورنس کا نظام تھا، اور امداد باہمی کا جو تصور تھا وہ ہم آپ اپنی تقریروں میں بیان کر دیں، اپنی کتابوں اور مقالات میں لکھ دیں، لیکن اس کو نافذ کرنے کی ہمت نہیں پاتے۔ جب تک وہ چیزیں کتابوں سے نکل کر ہماری معاشرتی اور سماجی زندگی میں نافذ نہیں ہوں گی، جب تک اس کی طاقت اور قوت ہمارے سامنے نہیں آپائے گی، اس وقت تک ملک کے یہودی ظالمانہ اور مجھے کہنے کی اجازت دیں اور دجالانہ نظام کی مرعوبیت ہمارے دلوں سے نہیں نکلے گی۔ بچوں کے حقوق کس طرح اسلام میں محفوظ ہیں، محض یاد دہانی کے طور پر آپ حضرات سے عرض کر رہا ہوں کہ سیدنا عمر بن الخطابؓ نے اپنے زمانۂ خلافت میں کیا حکم جاری کیا؟ جو بچہ پیدا ہو اس کے لیے سو درہم وظیفہ فوراً مقرر کر دیا جائے۔ میں یہ بات عرض کرنا چاہتا ہوں کہ اسلام میں بچوں کی پیدائش سے لے کر موت تک جتنے بھی ناگہانی حالات ہیں ان سب میں اسلام کا اپنا ذاتی نظام موجود ہے، اور یہ کوئی نئی چیز آپ کی معلومات میں اضافہ نہیں کر رہا ہوں۔ میں یہ چاہتا ہوں کہ یہاں سے جو بھی تجویز منظور ہو اس میں اس بات پر زیادہ زور دیا جائے اور ہم اپنے اپنے علاقوں میں اس کے عملی نفاذ اور تشکیل کی کوشش کریں

ہاں جواز کی شکل ایسے لب و لہجہ میں بیان کی جائے کہ اس کی ثانوی حیثیت سامنے آجائے۔ ایک بات اور بھی عرض کرنا چاہتا ہوں۔ صرف ایک مثال وضاحت کے طور پر پیش کرنا چاہتا ہوں، جو بحث کے لیے مفید ہو سکتی ہے کہ "الغارمین" کی تفسیر میں امام بغوی نے امام مجاہد کی تفسیر سے نقل کیا ہے۔

کسی کے گھر میں آگ لگ گئی، اس کا گھر جل گیا اور وہ بے چارہ مفلوک الحال اور پریشان ہو گیا، اب اس کو زکوٰۃ کی رقم دی جا سکتی ہے اور وہ "غارمین" میں سے ہوگا یعنی انشورنس موجود ہے، زکوٰۃ کے مصارف میں پورا اور مکمل نظام انشورنس ہے۔ کسی کے مکان کا گر جانا، گھر جل جانا، یہی تو ہے انشورنس کا مقصد اور یہ اسلام کے نظام زکوٰۃ میں موجود ہے۔ یہاں تک کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اپنے زمانہ میں گورنروں کو لکھا کہ:

"اقضوا عن الغارمین" کہ جو غارمین ہیں ان کی طرف سے تم قرض ادا کر دو۔

---

[1] المحلی ۱۰/۵۲۲۔

چوتھے فقہی سمینار کی تجاویز

①

تجویز تعزیت

گزشتہ عرصہ میں مسلمانان ہند کو متعدد گرامی قدر علماء کی وفات کا نقصان برداشت کرنا پڑا ہے جن میں حضرت مولانا سید منت اللہ رحمانیؒ امیر شریعت بہار و اڑیسہ، حضرت مولانا ابواللیث ندویؒ سابق امیر جماعت اسلامی ہند۔ حضرت مولانا محمد تقی امینیؒ، حضرت مولانا قاضی زین العابدین سجاد میرٹھیؒ، مولانا قاضی سجاد حسینؒ دہلی، حضرت مولانا محمد یوسف سابق امیر جماعت اسلامی ہند اور مولانا عابد وجدی الحسینیؒ بھوپال خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ یہ سب حضرات مختلف میدانوں میں مسلمانان ہند کی گراں قدر خدمات انجام دے رہے تھے۔ اور ملت اسلامیہ ہندیہ ان کے علم و عمل، ان کے تجربوں اور ان کی ہمت و عزیمت سے مستفید ہو رہی تھی۔ اسلامک فقہ اکیڈمی کا یہ سمینار ان سب حضرات کی وفات پر ان سب کے متعلقین بلکہ پوری ملت کی تعزیت کرتا ہے۔ اور دعا گو ہے کہ اللہ تعالیٰ ان سب کے ساتھ رحمت و مغفرت کا خاص معاملہ فرمائے۔ ان کی کاوشوں اور نیکیوں کو قبول فرما کر انہیں درجات عالیہ سے نوازے اور ان کی وفات سے پیدا ہونے والے خلا کے پُر ہونے کا انتظام مقدر فرمائے۔ آمین

②

ہندوستان کے پس منظر میں انشورنس کا مسئلہ

ہندوستان کے موجودہ حالات میں انشورنس کے جواز یا عدم جواز سے متعلق اکیڈمی کی جانب سے جاری کردہ سوالنامہ کی روشنی میں غور کیا گیا۔ انشورنس جان کا ہو یا مال کا یا دوسری اقسام کا، سبھی پر بحث و گفتگو کی گئی۔ اس سلسلے میں تجویز مرتب کرنے کے لئے مندرجہ ذیل افراد پر مشتمل ایک کمیٹی تشکیل کی گئی:

① مولانا عبید اللہ اسعدی (باندہ) کنوینر
② مولانا سید نظام الدین ــــ پٹنہ
③ مولانا خلیل الرحمٰن سجاد ندوی ــ لکھنؤ
④ مولانا زبیر احمد قاسمی ــــ حیدرآباد

(۵) مفتی ظفیر الدین مفتاحی ـــــ دیوبند
(۶) مفتی نظام الدین رضوی ـــــ مبارکپور
(۷) مولانا خلیل الرحمٰن اعظمی ـــــ عمرآباد
(۸) مولانا عتیق احمد قاسمی ـــــ لکھنؤ
(۹) مفتی فضیل الرحمٰن ہلال عثمانی ـــــ پنجاب
(۱۰) مولانا صدر الحسن ندوی ـــــ اورنگ آباد
(۱۱) مفتی حبیب الرحمٰن خیرآبادی ـــــ دیوبند
(۱۲) مولانا محمد نوح قاسمی ـــــ کیرالہ
(۱۳) مولانا ریاض الرحمٰن رشادی ـــــ بنگلور
(۱۴) مولانا موسیٰ ابن احمد ـــــ کیرالہ
(۱۵) سید امین الحسن رضوی ـــــ دہلی

کمیٹی نے مسئلہ کے تمام پہلوؤں پر غور کیا۔ اور یہ محسوس کیا کہ انشورنس کمپنیوں کی پالیسی اس سلسلے میں واضح نہیں ہے کہ فرقہ وارانہ فسادات میں ہونے والے جانی ومالی نقصانات کو موجودہ انشورنس قانون کی رو سے تحفظ حاصل ہوتا ہے یا نہیں؟

اس کی ضرورت محسوس کی گئی کہ اس مسئلہ پر تفصیل کے ساتھ غور کیا جائے۔ اور انشورنش کے ماہرین سے مختلف اسکیموں کے بارے میں پوری معلومات حاصل کی جائے۔

سمینار کے عام اجلاس میں کمیٹی کی اس تجویز سے اتفاق کیا گیا اور مندرجہ ذیل افراد پر مشتمل ایک کمیٹی تشکیل دی گئی جو مسئلہ کے تمام پہلوؤں پر اور ماہرین سے پوری معلومات حاصل کرنے کے بعد کوئی قطعی رائے قائم کرے۔

(۱) مولانا مجیب اللہ ندوی جامعۃ الرشاد اعظم گڑھ
(۲) مولانا برہان الدین سنبھلی دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ
(۳) مولانا عبید اللہ اسعدی جامعہ عربیہ ہتوڑا باندہ
(۴) مولانا عتیق احمد بستوی دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ
(۵) مولانا مفتی حبیب الرحمٰن خیرآبادی دارالعلوم دیوبند
(۶) مولانا مفتی احمد خانپوری مفتی جامعہ تعلیم الدین ڈابھیل
(۷) مولانا عبد الاحد ازہری معہد ملت مالیگاؤں
(۸) مفتی منظور احمد کانپوری مفتی جامع العلوم کانپور
(۹) مولانا نظام الدین اشرفی دارالعلوم اشرفیہ مبارکپور
(۱۰) مولانا مفتی ظفیر الدین مفتاحی دارالعلوم دیوبند
(۱۱) مفتی عبد القدوس رومی مفتی آگرہ
(۱۲) مولانا زبیر احمد قاسمی دارالعلوم سبیل السلام حیدرآباد
(۱۳) مفتی جنید عالم قاسمی مفتی امارت شرعیہ پھلواری شریف
(۱۴) مولانا خلیل الرحمٰن اعظمی جامعہ دارالسلام عمرآباد
(۱۵) مولانا خلیل الرحمٰن سجاد نعمانی لکھنؤ
(۱۶) جناب عبد الستار یوسف شیخ بمبئی
(۱۷) مولانا مجاہد الاسلام قاسمی قاضی امارت شرعیہ (پٹنہ)

(۳)
اسلامی بینکنگ کا مسئلہ

اسلامی بینکنگ کے موضوع پر بینکنگ کمیٹی کی تفصیلی رپورٹ جو تقریباً ساٹھ صفحات پر مشتمل ہے۔ پیش ہوئی اس رپورٹ

کی تلخیص اُردو زبان میں جناب عبدالسیب صاحب سابق ڈاکٹر زر و بینک آف انڈیا اور جناب محمد حسین کھنکھٹے نے شرکاء سمینار کے سامنے پیش کی۔

اس رپورٹ میں یہ امر واضح کیا گیا ہے کہ جب تک بینکنگ کے موجودہ قوانین میں ترمیم نہیں کی جاتی اور بینکوں کو تجارت وصنعت میں براہ راست سرمایہ لگانے کی اجازت نہیں دی جاتی، موجودہ قانون کے تحت غیر سودی اسلامی بینک قائم نہیں کئے جا سکتے۔

رپورٹ میں متبادل کے طور پر انڈین کمپنیز ایکٹ اور کوآپریٹو کریڈیٹ سوسائٹیز ایکٹ 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 مضاربت، شرکت، مرابحہ اور اجارہ جیسے اسلامی طریق تجارت کو نیز بینکس کی ان خدمات کو اختیار کئے جانے کی سفارش کی گئی ہے جو سود سے پاک ہیں جنھیں (NON BANKING SERVICES) کہا جاتا ہے۔

اس رپورٹ میں ایک ایسے مرکزی ادارہ (وفاق) کے قائم کرنے کی سفارش بھی کی گئی ہے جو اس طرح کے قائم اسلامی مالیاتی اداروں کو کنٹرول کرے، ان کے استحکام اور قابل اعتماد ہونے کی سرٹیفکٹ جاری کرے۔ نیز اگر ایسے نئے مالی ادارے قائم کئے جانے کا منصوبہ ہو تو پہلے ان کی صلاحیت کار اور قابل اعتماد ہونے کے سلسلے میں ضروری جائزہ لے۔ اور انھیں اس سلسلے میں مفید مشورہ دے۔ اور ایک مالیاتی ادارہ کے منجمد سرمایہ کو دوسرے مالیاتی ادارہ کے ذریعہ مفید اور جائز کاروبار میں لگانے کا انتظام کرے۔

ساتھ ہی ساتھ یہ سفارش بھی کی گئی ہے کہ مستند علماء پر مشتمل ایک ایسا بورڈ بھی تشکیل دیا جائے جو وقتاً فوقتاً اسلامی مالیاتی اداروں میں اختیار کئے گئے طریق تجارت پر غور کر کے شرعی حیثیت سے رہنمائی کرے۔

٭مجمع الفقہ الاسلامی کے چوتھے سمینار منعقدہ ۹ تا ۱۲ راگست بہ احاطہ دارالعلوم سبیل السلام حیدرآباد (الہند) میں بینکنگ کمیٹی کی اس رپورٹ کی تحسین کی گئی اور شریک علماء و فقہاء و ماہرین کی آراء کو سننے کے بعد طے کیا گیا کہ:

① یہ اجلاس اس رپورٹ کو مجمع الفقہ الاسلامی کے دستاویزات کے ساتھ ریکارڈ کرنے کی ہدایت کرتا ہے اور بینکنگ کمیٹی کے ارکان کا اس جامع رپورٹ کے پیش کرنے پر شکریہ ادا کرتا ہے۔

② یہ سمینار طے کرتا ہے کہ علماء کا ایک بورڈ مجمع الفقہ الاسلامی کے ذریعہ تشکیل دیا جائے جو ماہرین کی طرف سے اس طرح کے اسلامی مالیاتی اداروں میں روزمرہ پیش آنے والے سوالات اور عملی مشکلات ــــــــ جنھیں بینکنگ کے ماہرین کی طرف سے انھیں پیش کیا جائے وہ ان پر شرعی رائے اور فتویٰ صادر کریں۔

نیز مذکورہ بالا رپورٹ میں اٹھائے گئے سوالات کا فقہ اسلامی کی روشنی میں جائزہ لے کر ان کا شرعی حل پیش کرے۔

③ سمینار یہ بھی طے کرتا ہے کہ بینکنگ اور اسلامی اقتصادیات کے ماہرین پر مشتمل ایک مستقل بورڈ تشکیل کیا جائے جو مسلسل

اپنا کام جاری رکھے اور ایسے بہتر سے بہتر ممکن العمل مالیاتی اداروں کے قیام کے لئے نمونے تیار کرے جن کی بنیاد پر ایسے اداروں کا قیام عمل میں آسکے جو مختلف مالی خدمات انجام دے سکیں، جن کی ضرورت مسلمانان ہند کو ہے۔ اور وہ شرعاً درست اور قانوناً قابل عمل ہوں۔

یہ بھی طے کیا گیا کہ علماء کے بورڈ میں ایک یا دو بینکنگ کے ماہرین اور ماہرین کے بورڈ میں ایک یا دو علماء کو بھی رکھا جائے۔

تجویز ڈاکٹر انس زرقاء

اسلامک فقہ اکیڈمی کا یہ سمینار اکیڈمی سے ایک ایسی آزاد ایجنسی یا باڈی کی تشکیل کے سلسلے میں تعاون کی گزارش کرتا ہے جس کا کام سرمایہ کاری کی ان کمپنیوں کی کارکردگی اور شرعی اصولوں کی پابندی کے بارے میں تازہ ترین معلومات جمع کرنا اور ضرورت پڑنے پر متعلقہ افراد یا اداروں کو وہ معلومات فراہم کرنا ہو۔ اس ایجنسی کو (وکالۃ للمعلومات الاستثماریۃ) یعنی (INVESTMENT INFORMATION SERVICES, AGENCY) کا نام دیا جاسکتا ہے۔

اس ایجنسی کا یہ بھی کام ہوگا کہ جو لوگ یا جو ادارے شرعی طور پر قابل قبول اور اقتصادی طور پر کامیاب اسکیموں کے بارے میں معلومات حاصل کرنا چاہیں ان کو بروقت صحیح مشورے دے، اگر ایسی ایجنسی کا قیام عمل میں آتا ہے تو اسلامک فقہ اکیڈمی اس ایجنسی کا علمی تعاون کرتی رہے۔

طے پایا کہ یہ تجویز مجمع الفقہ الاسلامی، الہند کی انتظامی کمیٹی کے حوالہ کیا جائے جو اس کے قابل عمل اور مفید ہونے کے سلسلہ میں تمام پہلوؤں پر غور کرکے کوئی فیصلہ کرے۔

دو ملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ کے بارے میں تجویز

دو ملکوں کی کرنسیوں کے باہمی تبادلہ کے مسئلہ میں "مجمع الفقہ الاسلامی الہند" کی طرف سے منعقد ہونے والے دوسرے فقہی سمینار میں یہ طے ہو چکا ہے کہ دو ملکوں کی کرنسیاں دو جنسیں ہیں جن کا باہمی تبادلہ کمی بیشی کے ساتھ جائز ہے۔

چوتھے سمینار میں یہ مسئلہ زیر بحث آیا کہ دو ملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ میں عوضین پر فوری قبضہ مجلس عقد میں ضروری ہے یا نہیں؟ شریک علماء کے دو رجحانات سامنے آئے۔ ایک رائے 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 اور اصطلاحی اثمان ہیں۔

علماء کی ایک جماعت اسے خلقی اثمان (سونے چاندی) کی طرح تصور کرتی ہے۔ اس لئے بدلین 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 بدلہ پر قبضہ کے مرادف قرار دیتے ہیں۔

"مجمع الفقہ الاسلامی" کا یہ اجلاس ہر دو مؤقر آراء کو سامنے رکھتے ہوئے طے کرتا ہے کہ دو ملکوں کی کرنسیوں کے ادھار تبادلہ میں بہرحال احتیاط برتی جائے۔ لیکن واقعی حاجت وضرورت کی صورت میں اول الذکر رائے پر عمل کیا جاسکتا ہے۔

تجویز مجلس استقبالیہ

"مجلس استقبالیہ جو تھا سمینار" اور" دارالعلوم سبیل السلام حیدرآباد" اس سمینار کے انعقاد کے لئے اسلامک فقہ اکیڈمی، اس کے بالغ نظر سکریٹری جنرل حضرت مولانا مجاہدالاسلام القاسمی، اور انسٹی ٹیوٹ آف آبجکٹیو اسٹڈیز اور اس کے علم دوست اور علم پرور ذمہ دار جناب ڈاکٹر منظور عالم صاحب اور اکیڈمی اور انسٹی ٹیوٹ کے دوسرے ذمہ داران وکارکنان کے تہ دل سے سپاس گزار ہیں کہ ان اداروں اور شخصیتوں نے نہ صرف یہ کہ ہمیں میزبانی کا شرف بخشا بلکہ اس کے لئے ہر طرح کا گراں قدر تعاون بھی فرمایا ——— ہم اپنے معزز مہمانان کرام کے بھی ممنون ہیں کہ آپ حضرات نے صرف طویل سفر کی زحمت ہی نہیں فرمائی بلکہ آپ کی خدمت وراحت میں ہونے والی کوتاہیوں اور موسم کی نامساعدت کی وجہ سے ہونے والی کلفتوں کو بھی گوارہ فرمایا۔

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اکیڈمی کی خدمات کے دائرہ کو وسیع سے وسیع تر فرمائے اور اس کو صواب وسداد پر قائم رکھے۔ اور اس کے فیصلے اور تجاویز عنداللہ اور عندالناس مقبول ہوں۔

پیش کردہ: مولانا محمد رضوان قاسمی

تجویز شکریہ

اسلامک فقہ اکیڈمی کا یہ سمینار جو دارالعلوم سبیل السلام حیدرآباد کے پُر فضا احاطہ میں منعقد ہوا۔ دارالعلوم سبیل السلام کی مجلس انتظامیہ، اس کے ناظم اعلیٰ جناب مولانا رضوان القاسمی، دیگر اساتذہ کرام، عزیز طلبہ اور مسلمانان حیدرآباد کی پُرخلوص خدمت وضیافت پر گہرے تاثر اور قلبی تشکر وامتنان کا اظہار اپنا شرعی واخلاقی فریضہ سمجھتا ہے اور اعتراف کرتا ہے کہ ان سب حضرات کی پُرخلوص میزبانی اور صاف ستھرے انتظامات سے شرکاء سمینار کو بہت راحت ملی، جس کی وجہ سے کاموں کی انجام دہی میں بھی بہت سہولت ہوئی۔ یہ اجلاس دُعا کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس ادارے کو ظاہری وباطنی ہر اعتبار ترقی عطا فرمائے اور پراگندہ حال اُمت کو یہاں سے برابر وارثین انبیاء ملتے رہیں۔ آمین۔

فہرست شرکاء سیمینار

(۱) مولانا محمد تقی عثمانی : دارالعلوم کراچی، پاکستان

(۲) ڈاکٹر انس زرقا : جدہ

(۳) ڈاکٹر علی جمعہ محمد : قاہرہ

(۴) عبد الرحمٰن العقیل

(۵) مفتی عبد الرحمٰن صاحب : بنگلہ دیش

(۶) مولانا مجاہد الاسلام قاسمی : امارت شرعیہ پھلواری شریف پٹنہ

(۷) 〃 سید نظام الدین : 〃 〃 〃

(۸) مفتی سعید احمد پالنپوری : دارالعلوم دیوبند

(۹) 〃 محمد ظفیر الدین مفتاحی : 〃 〃 〃

(۱۰) 〃 حبیب الرحمٰن خیرآبادی : 〃 〃 〃

(۱۱) 〃 مفتی یحییٰ قاسمی : حیدرآباد

(۱۲) مولانا مجیب اللہ ندوی : اعظم گڑھ

(۱۳) 〃 شمس پیرزادہ : بمبئی

(۱۴) مفتی عزیز الرحمٰن بجنوری : بجنور

(۱۵) 〃 عبد القدوس رومی

(۱۶) 〃 فضیل الرحمٰن ہلال عثمانی : مالیر کوٹلہ، پنجاب

(۱۷) مولانا منظور احمد : کانپور

(۱۸) 〃 محمد نوح القاسمی : کرالہ

(۱۹) 〃 حمید الدین عاقل حسامی : حیدرآباد

(۲۰) 〃 جنید عالم قاسمی : امارت شرعیہ پھلواری شریف پٹنہ

(۲۱) 〃 نسیم احمد قاسمی : 〃 〃 〃

(۲۲) جناب عبد الحسیب : بمبئی

(۲۳) سید امین الحسن رضوی : دہلی

(۲۴) محمد امین عثمانی : 〃

(۲۵) ڈاکٹر محمد منظور عالم : 〃

(۲۶) عبد الوہاب محمد دلوی : بمبئی

(۲۷) محمد حسین کھٹکھٹے : 〃

(۲۸) مولانا سید مصلح الدین احمد القاسمی : بڑودہ، گجرات

(۲۹) مولانا سراج احمد قمر : بارہ بنکی، یوپی

(۳۰) نذیر احمد قاسمی : 〃 〃

(۳۱) محمد مصطفیٰ مفتاحی : حیدرآباد

(۳۲) زبیر احمد قاسمی : 〃

(۳۳) حافظ غلام محمود قاسمی : میدک۔ اے پی

(۳۴) قاضی محمد سمیع الدین قاسمی : 〃 〃

(۳۵) ابو عمار رفیق احمد : 〃

(۳۶) مولانا محمد ایوب ندوی : بھٹکل

(۳۷) 〃 عبد العزیز ایم قاسمی : کرناٹک

(۳۸) مولوی عبد العلیم محمود القاسمی : بمبئی

(۳۹) مولانا محمد عزیر القاسمی : راورکیلا، اڑیسہ

(۴۰) 〃 محمد ارشد قاسمی : میرٹھ

(۴۱) 〃 ابو الکلام 〃 : سیلم، تامل ناڈو

(۴۲) 〃 خلیل الرحمٰن سجاد ندوی : لکھنؤ

(۴۳) 〃 محمد شعیب : 〃

(۴۴) 〃 محمد القدوس خبیب رومی : سہارنپور، یوپی

(۴۵) 〃 محمد صدیق : ہریانہ

(۴۶) مولانا مسرور احمد : دھلی
(۴۷) 〃 شبیر احمد قاسمی : بنارس
(۴۸) 〃 مبارک حسین قاسمی : نیپال
(۴۹) 〃 سید تاج الدین : میسور
(۵۰) 〃 رحمت اللہ قاسمی : برھانپور، ایم پی
(۵۱) 〃 وکیل احمد قاسمی : کانپور
(۵۲) 〃 محمد نسیم : میسور
(۵۳) 〃 نظام الدین رضوی : مبارکپور، اعظم گڑھ
(۵۴) 〃 نیر ربانی : بنگلور، کرناٹک
(۵۵) 〃 رفیق المنان قاسمی : مبارکپور، اعظم گڑھ
(۵۶) 〃 محمد مصلح : کشن گنج، بہار
(۵۷) 〃 محمد صدر الحسن ندوی : اورنگ آباد
(۵۸) 〃 محمد عبد الرحیم : بھوپال
(۵۹) 〃 اشفاق احمد اعظمی : سرائے میر، اعظم گڑھ
(۶۰) 〃 شمس الدین رشادی : بنگلور، کرناٹک
(۶۱) 〃 محمد قدرت اللہ باقوی : کیرالہ
(۶۲) 〃 محمد نوح القاسمی : 〃
(۶۳) 〃 عثمان محی الدین : ویلور
(۶۴) 〃 محمد ولی اللہ رشادی : تمل ناڈو
(۶۵) 〃 ریاض الرحمن 〃 : بنگلور
(۶۶) 〃 محمد جعفر ملی : اکل کوا، مہاراشٹر
(۶۷) 〃 عزیز الرحمن فتحپوری : بمبئی
(۶۸) 〃 شفیق احمد مظاہری : آسنسول
(۶۹) 〃 خالد حسین صدیقی : پٹنہ

(۷۰) مولانا خلیل الرحمن اعظمی عمری : عمرآباد
(۷۱) 〃 عبد اللہ جولم : 〃
(۷۲) 〃 کاکا سید احمد عمری : 〃
(۷۳) 〃 فہیم اختر : منو، یوپی
(۷۴) 〃 اختر حسین : 〃 〃
(۷۵) 〃 انور علی اعظمی : 〃 〃
(۷۶) 〃 محمد جمیل اختر قاسمی : سمڈیگا، بہار
(۷۷) 〃 محمد ظفر عالم ندوی : لکھنؤ
(۷۸) 〃 ذاکر احمد رشادی : نیلور
(۷۹) 〃 محمد رحمت اللہ ندوی : لکھنؤ
(۸۰) 〃 خالد سیف اللہ رحمانی : حیدرآباد
(۸۱) 〃 محمد افضل حسین : بستی
(۸۲) 〃 عبد الجلیل قاسمی : چمپارن
(۸۳) 〃 احمد خانپوری : گجرات
(۸۴) 〃 احمد بن یعقوب : ماٹلی والا، گجرات
(۸۵) 〃 محمد ابوالحسن علی : 〃 〃
(۸۶) 〃 سید عبد الحفیظ : کٹک، اڑیسہ
(۸۷) 〃 شبیر احمد قاسمی : مرادآباد
(۸۸) 〃 محمد عبد اللہ طارق : دھلی
(۸۹) 〃 عتیق احمد بستوی : لکھنؤ
(۹۰) 〃 محمد عبید اللہ اسعدی : باندہ، یوپی
(۹۱) جناب علی حفیظ صاحب : سالار، بنگلور
(۹۲) 〃 ابوالہدیٰ محمد بشیر الدین
(۹۳) 〃 اسمٰعیل : کنتھاریہ، گجرات
(۹۴) 〃 عیسیٰ بن حاجی

(۹۵) مولوی غیاث احمد رشادی : گلبرگہ
(۹۶) سید فضل اللہ باقوی : 〃
(۹۷) مولانا سید بلال قاسمی : حیدرآباد
(۹۸) مفتی عمار احمد : الہ آباد
(۹۹) وی ایم موسیٰ مولوی : کیرالہ
(۱۰۰) مولانا بشیر احمد ندوی : میسور
(۱۰۱) خلیفہ بن بلال ریحانی : حیدرآباد
(۱۰۲) مولانا نورالحق رحمانی : بہار
(۱۰۳) مولانا سہراب علی قاسمی : آندھرا پردیش
(۱۰۴) مولانا ہارون رشید قاسمی : ورنگل
(۱۰۵) 〃 شاہ قادری سید مصطفیٰ رفاعی ندوی : بنگلور
(۱۰۶) حافظ عبدالغفار : آندھرا پردیش
(۱۰۷) مولوی محمد حسین : غازی آباد
(۱۰۸) 〃 محمد محسن علی مظاہری : مرادآباد
(۱۰۹) ایم۔ اے سعید : آندھرا پردیش

(۱۱۰) ایم۔ اے۔ رشید
(۱۱۱) مولانا حنیف ملی : مالیگاؤں
(۱۱۲) 〃 عبدالاحد ازہری : 〃
(۱۱۳) 〃 عطاء الرحمٰن قاسمی : آسام
(۱۱۴) 〃 عبدالواحد مظاہری : مغربی بنگال
(۱۱۵) 〃 نعمان الدین ندوی : حیدرآباد
(۱۱۶) 〃 سید اکبرالدین قاسمی : 〃
(۱۱۷) 〃 جمیل احمد نذیری : اعظم گڑھ
(۱۱۸) 〃 رضوان قاسمی : حیدرآباد
(۱۱۹) 〃 عبدالرحیم قریشی : 〃
(۱۲۰) 〃 عبدالحنان چانخا : دہلی
(۱۲۱) 〃 مقیم الدین : علی گڑھ
(۱۲۲) ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی : 〃
(۱۲۳) مولانا مسعود عالم قاسمی : 〃
(۱۲۴) ڈاکٹر ابن فرید : رامپور، یوپی

اہم فقہی فیصلے

ترتیب

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمیؒ

تاثرات

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی

حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی مدظلہم

عصر حاضر کے پیچیدہ مسائل کا شرعی حل

مکہ مکرمہ کے اسلامک فقہ اکیڈمی کے فقہی فیصلے

ترتیب

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمیؒ

سُود کیا ہے؟

مصنف

مولانا محمد عبید اللہ اسعدی

مقدمہ: قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ

تقریظ: مفتی محمود حسن گنگوہیؒ

شرح اصطلاحات بینکاری

مصنف

احسان الحق

(ایم۔کام۔سی۔اے۔آئی۔پی)

ملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ

انشورنس اسلام کی نظر میں

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمیؒ

خطبۂ صدارت

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی

حقوق کی خرید وفروخت

مرابحہ، اسلامی بینکنگ

ترتیب

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمیؒ

خطبۂ صدارت

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ

پگڑی کے مسائل

اعضاء کی پیوندکاری

خاندانی منصوبہ بندی

ترتیب

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمیؒ

کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت

بینک انٹرسٹ وسودی لین دین

ترتیب

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمیؒ

تغیر پذیر حالات میں

اجتماعی اجتہاد کی ضرورت

ازحضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی مدظلہم

صدر جامعہ دارالعلوم کراچی

جدید تجارتی شکلیں

ترتیب

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمیؒ

تاثرات

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی

حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی مدظلہم

قسطوں پر خرید وفروخت

شرعی احکام اور مسائل

ترتیب

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمیؒ

تاثرات

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ

شیئرز اور کمپنی

تعارف طریقۂ کار اور شرعی احکام

ترتیب

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمیؒ

تاثرات

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی

حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی مدظلہم

ضرورت وحاجت

کا احکام شرعیہ میں اعتبار

ترتیب

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمیؒ

تاثرات

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی

حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی مدظلہم

اسلام کا نظام عشر وخراج

اور اراضی ہند کی شرعی حیثیت

ترتیب

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمیؒ

۲ جلد

تاثرات

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی

حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی مدظلہم

لڑکے اور لڑکیوں کے نکاح کا اختیار

ولایت نکاح کا تعارف

اسکی حدود اور شرعی احکام

ترتیب

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمیؒ

زکوۃ کے جدید مسائل

اور اس کے شرعی احکام

۲ جلد

ترتیب

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمیؒ

وقف املاک کے شرعی احکام

ترتیب

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمیؒ

تاثرات

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی

حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی مدظلہم