جدید فقہی تحقیقات
۴

کرنسیوں کا تبادلہ

اور

ہندوستان میں انشورنس

[اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے چوتھے سمینار مورخہ ۹ تا ۱۲/اگست ۱۹۹۱ء
منعقدہ دارالعلوم سبیل السلام حیدرآباد میں پیش کیے جانے والے علمی وتحقیقی
مقالات، مباحثات اور مناقشات کا مجموعہ]

ترتیب

حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)

جملہ حقوق بحق اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) محفوظ

نام کتاب	:	جدید فقہی تحقیقات (جلد چہارم)
ترتیب	:	حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ
صفحات	:	۵۸۶
قیمت	:	
سن طباعت	:	اکتوبر ۲۰۰۶ء

ناشر

کتب خانہ نعیمیہ

دیوبند، ضلع سہارنپور (یوپی)

مجلس ادارت

۱- مولانا مفتی محمد ظفیر الدین مفتاحی
۲- مولانا محمد برہان الدین سنبھلی
۳- مولانا خالد سیف اللہ رحمانی
۴- مولانا عتیق احمد بستوی
۵- مولانا عبید اللہ اسعدی
٦- مولانا محمد فہیم اختر ندوی

فہرست مضامین

پہلا باب: تمہیدی امور

پیش لفظ	مولانا خالد سیف اللہ رحمانی	۱۳
افتتاحیہ	مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ	۱۵
خطبہ استقبالیہ	مولانا محمد رضوان القاسمیؒ	۲۰
افتتاحی کلمات	مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ	۲۷
عرض داعی	مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ	۳۱
خطاب	شیخ عبد الرحمن بن عبد اللہ بن عقیل	۳۸
تجویز تعزیت	مولانا محمد رضوان القاسمیؒ	۴۳
خطبۂ صدارت	جسٹس مولانا محمد تقی عثمانی	۴۵
پیغامات		۵۶

دوسرا باب: دوملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ

اکیڈمی کا فیصلہ:		۶۵

تفصیلی مقالات:

دوملکوں کی کرنسی کا مسئلہ	مولانا عتیق احمد بستوی	۶۶
دوملکوں کی کرنسیوں میں باہم ادھار تبادلہ	مولانا مفتی محمد زید مظاہری ندوی	۷۴
کرنسی نوٹوں کا تبادلہ	مولانا مفتی عبد الرحمن	۷۷
دوملکوں کی کرنسیوں کا ادھار تبادلہ	مولانا محمد نظام الدین رضوی	۸۰
دوملکوں کی کرنسیوں کے ادھار تبادلہ کا مسئلہ	ڈاکٹر عبد العظیم اصلاحی	۸۸
دوملکوں کی کرنسیوں کا ادھار تبادلہ	مولانا عبد اللہ جولم	۹۲
دوملکوں کی کرنسیوں کے باہمی تبادلہ کا مسئلہ	مولانا عبد الاعداد زہری	۹۴

دوملکوں کی کرنسیوں کا باہمی تبادلہ.....	مولانا نورالحق رحمانی	۱۰۱
دوملکوں کی کرنسیوں کا ادھار تبادلہ	مولانا انیس الرحمٰن قاسمی	۱۰۶
دوملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ	مولانا مجیب اللہ ندوی	۱۱۴
دوملکوں کی کرنسیوں کے ادھار تبادلہ کا مسئلہ	مولانا بدرالحسن قاسمی	۱۱۹
دوملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ کا حکم	مولانا مفتی حبیب اللہ قاسمی	۱۲۱
دوملکوں کی کرنسیوں کا کمی بیشی کے ساتھ ادھار تبادلہ	مفتی جمیل احمد نذیری	۱۲۴
کرنسیوں کا باہم ادھار تبادلہ	مفتی جنید عالم ندوی قاسمی	۱۳۹

تحریری آراء:

تحریری آراء:	۱۴۷
حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحبؒ	۱۴۸
مولانا مفتی حبیب الرحمٰن خیرآبادی	۱۴۹
حضرت مولانا سید نظام الدین صاحب	۱۴۹
مولانا شاہ عون احمد قادری	۱۵۱
مولانا قاضی عبدالعزیز	۱۵۱
مولانا مفتی محمد یحیٰ قاسمی	۱۵۳
مولانا محمد برہان الدین سنبھلی	۱۵۴
مفتی عزیز الرحمٰن بجنوریؒ	۱۵۴
مولانا زبیر احمد قاسمی	۱۵۵
مولانا مفتی احمد بیات	۱۵۵
مولانا مفتی شبیر احمد قاسمی	۱۵۵
مولانا محمد افضال الحق قاسمی	۱۵۶
مفتی نسیم احمد قاسمیؒ	۱۵۶
مولانا مفتی بشیر احمد قاسمیؒ	۱۵۷
مولانا سجاد الاسلام	۱۵۸
مولانا محمد ایوب ندوی	۱۵۹
مولانا رفیق المنان قاسمی	۱۵۹

مولانا مفتی سراج احمد ملی	۱۶۱
مولانا اختر امام عادل	۱۶۱
مولانا مفتی محمد اختر قاسمی	۱۶۲
مولانا اسماعیل بھرکوردوی	۱۶۲
مولانا خلیل الرحمن اعظمی عمری	۱۶۳
مولانا مفتی زکریا صاحب	۱۶۴
مولانا محمد ابوالحسن صاحب	۱۶۵
مولانا مفتی عبدالرحمن قاسمی	۱۶۵
مفتی عبدالرحیم قاسمی	۱۶۶
مولانا مفتی محمد حبیب الرحمن میواتی	۱۶۶
مولانا محفوظ الرحمن	۱۶۷
مولانا نور عالم خلیل امینی	۱۶۷
مولانا عمار احمد	۱۶۸
مولانا محمد صدر الحسن ندوی	۱۶۹
مولانا فضیل الرحمن ہلال عثمانی	۱۷۱
مولانا محمد علاء الدین ندوی	۱۷۲
مولانا محمد سعد الدین قاسمی	۱۷۲
مولانا محمد اشفاق سلفی	۱۷۳
مولانا سید مصطفیٰ رفاعی ندوی	۱۷۵
مولانا مفتی شمس الدین بلوچ	۱۷۵
مولانا رحمت اللہ قاسمی	۱۷۶
مولانا اعجاز احمد اعظمی	۱۷۶
مولانا عبید الرحمن اعظمی	۱۷۶
مولانا مفتی عزیر القاسمی	۱۷۷
مولانا مفتی ابوالکلام قاسمی	۱۷۷
مولانا عبید اللہ اسعدی	۱۷۸
حضرت مولانا مفتی احمد خانپوری	۱۷۸

مولانا سعید احمد پالنپوری		۱۷۹
مولانا محمد مصطفےٰ مفتاحی		۱۷۹
مولانا شمس پیرزادہؒ		۱۷۹

مناقشہ: ۱۸۰

تیسرا باب: مسئلہ انشورنس

اکیڈمی کا فیصلہ ۲۰۵

سوالنامہ	مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ	۲۰۷

تفصیلی مقالات:

انشورنس کا مسئلہ	مولانا شمس پیرزادہؒ	۲۱۸
انشورنس	مفتی محمد ظفیر الدین مفتاحی	۲۳۰
کیا موجودہ حالات میں بیمہ کرانے کی اجازت ہے	مولانا حبیب الرحمٰن خیرآبادی	۲۳۶
انشورنس کی حقیقت اور اس کا شرعی حکم	مولانا محمد برہان الدین سنبھلی	۲۴۷
انشورنس، اسلامی نقطۂ نظر سے	مفتی عزیز الرحمٰن بجنوری	۲۶۰
بیمہ شریعت کی نگاہ میں	مفتی مسرور احمد	۲۶۵
انشورنس	مولانا سجاد الاسلام	۲۷۰
انشورنس کے مسائل	مفتی منظور احمد مظاہری	۲۷۳
انشورنس	مولانا شفیق احمد مظاہری	۲۸۰
انشورنس	قاضی عبد الجلیل قاسمی	۲۸۵
انشورنس کا شرعی حکم	مولانا شبیر احمد قاسمی	۲۹۰
موجودہ سنگین حالات میں انشورنس	مولانا سید مصطفیٰ رفاعی ندوی	۳۰۰
انشورنس، ایک تحقیقی جائزہ	مولانا اختر امام عادل	۳۰۳
انشورنس	مولانا محفوظ الرحمٰن مفتاحی	۳۳۳
بیمہ پالیسی	مفتی محمد نظام الدین رضوی	۳۳۵
انشورنس، اسلام کی نظر میں	مولانا محمد شعیب اللہ مفتاحی	۳۳۹
انشورنس، ملک کی موجودہ صورت حال میں	مولانا محمد امین مبارک پوری	۳۶۰
موجودہ حالات میں بیمہ کی شرعی حیثیت	مولانا محمد زید مظاہری ندوی	۳۶۶

بینک انشورنس	مولانا رفیق المنان قاسمی	۳۸۴
انشورنس کا مسئلہ	مولانا ابو الکلام شفیق القاسمی	۴۰۱

سوالات کے جوابات:

انشورنس کا حکم	مولانا محمد صدر الحسن ندوی	۴۱۰
ہندوستان کے موجودہ حالات میں انشورنس کا مسئلہ	مولانا عتیق احمد قاسمی	۴۲۱
ہندوستان کے موجودہ مخصوص حالات میں بیمہ	مولانا عبید اللہ اسعدی	۴۲۵
موجودہ حالات میں انشورنس کی شرعی حیثیت	مولانا خالد سیف اللہ رحمانی	۴۳۲
ہندوستان کے موجودہ پس منظر میں انشورنس کا مسئلہ	مولانا زبیر احمد قاسمی	۴۳۶
انشورنس کے شرعی احکام	مفتی عزیز الرحمن فتحپوری	۴۴۲
موجودہ حالات میں انشورنس	مولانا مفتی سعید احمد پالنپوری	۴۴۹
مجبوری کی حالت میں انشورنس کی اجازت	مفتی جنید عالم قاسمی	۴۵۴
جان ومال کی حفاظت کے پیش نظر انشورنس	مولانا انیس الرحمن قاسمی	۴۶۳
انشورنس کی شرعی حیثیت	مفتی نسیم احمد قاسمیؒ	۴۶۷
ہندوستانی حالات میں بیمہ کی حیثیت	مفتی احمد خانپوری	۴۸۱
سرکاری وغیر سرکاری رائج بیمہ کا حکم	مولانا مفتی اسماعیل بھرکودروی	۴۸۴
فرقہ وارانہ فسادات کے پیش نظر جان ومال کا بیمہ	جناب امین الحسن رضویؒ	۴۸۸
انشورنس کسی بھی حال میں جائز نہیں	مولانا محمد آدم پالنپوری	۴۹۴
موجودہ حالات کی وجہ سے بیمہ کرانا	مفتی جمیل احمد نذیری	۴۹۸
بیمہ کی شرعی حیثیت	مولانا سید مصلح الدین بڑودوی	۵۰۱
جان ومال کا بیمہ	مولانا ابو الحسن علی قاسمی	۵۰۵
بیمہ کی شرعی حیثیت	مولانا محمد عزیر القاسمی	۵۱۱
حاجت شدیدہ کے پیش نظر انشورنس کی اجازت	ڈاکٹر عبد العظیم اصلاحی	۵۱۴
انشورنس کا حکم	مولانا نیر ربانی	۵۱۷
بیمہ پالیسی میں شرکت	مفتی شمس الدین دہلویؒ	۵۱۹
انشورنس کا حکم	مولانا مفتی اشفاق احمد الاعظمی	۵۲۲

تحریری آراء:

حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحبؒ	۵۲۶
مولانا مفتی محمد یحیی قاسمی	۵۲۷

مفتی حبیب اللہ قاسمی	۵۲۷
مولانا مفتی محمد حنیف قاسمیؒ	۵۲۸
حضرت مولانا مفتی عبدالحلیم صاحبؒ	۵۲۸
مولانا مفتی عبدالوہاب ویلوری	۵۲۹
مولانا مفتی خلیل الرحمٰن اعظمی العمری	۵۲۹
مولانا مفتی زید ابوالحسن فاروقیؒ	۵۳۰
مولانا مفتی عبدالرحمٰن قاسمی	۵۳۲
مولانا مفتی عبیدالرحمٰن اعظمی	۵۳۲
مولانا مفتی محمد علی	۵۳۳
مولانا مفتی رحمت اللہ قاسمی	۵۳۳
مولانا مفتی محمد نسیم	۵۳۴
مولانا مبارک حسین ندوی	۵۳۵
مولانا عبدالواحد مظاہری	۵۳۶
مولانا محمد افضل حسینؒ	۵۳۷
مولانا محمد عطاء الرحمٰن	۵۳۷
مولانا محمد جعفر ملی رحمانی	۵۳۹
مولانا محمد عبداللہ طارق	۵۴۰
مولانا محمد عبدالرحیم قاسمی	۵۴۲
مولانا محمد ایوب ندوی	۵۴۳
مولانا محمد علاء الدین ندویؒ	۵۴۴
مناقشہ:	۵۴۵
تجاویز:	۵۸۲
فہرست شرکاء سیمنار:	۵۸۴

☆☆☆

پہلا باب

تمہیدی امور

جدید فقہی تحقیقات

۴

دوسرا باب

دو ملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ

تیسرا باب

مسئلہ انشورنس

پیش لفظ

رسول اللہ ﷺ نے سونے چاندی کے اپنے ہم جنس تبادلہ میں یہ بات واجب قرار دی ہے کہ لین دین نقد ہو۔ اگر ایک طرف سے نقد اور دوسری طرف سے ادھار ہوتو اسے سود قرار دیا گیا ہے۔ اس زمانہ میں سونا اور چاندی تبادلہ کا ذریعہ تھیں اور موجودہ دور میں مختلف ممالک کی کرنسی نے اس کی جگہ لے لی ہے، اب سوال یہ ہے کہ مختلف ملکوں کی کرنسیوں کو ایک ہی جنس سمجھا جائے، یا ان کی جنس مختلف مانی جائے۔ اگر ایک ہی جنس ہوتو تبادلہ میں دونوں طرف سے نقد ضرور ہوگا، اور دو الگ جنسیں مانی جائیں تو ایک طرف سے نقد اور دوسری طرف سے ادھار لین دین کی گنجائش ہے۔ یہ موجودہ دور کا اہم مسئلہ ہے، کیونکہ عام طور پر ایک ملک سے دوسرے ملک رقم بھیجنے کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ ایک ملک میں اس ملک کی کرنسی کسی بینک یا ادارہ یا شخص کے حوالہ کی جاتی ہے اور دوسرے ملک میں چند دنوں کے وقفہ سے وہاں کی کرنسی وصول کی جاتی ہے۔

اس مجموعہ کا ایک باب اسی اہم موضوع پر مشتمل ہے۔ دوسرا موضوع انشورنس کا ہے، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ انشورنس فی نفسہ قمار اور بعض صورتوں میں ربا کو بھی شامل ہے، لیکن ہندوستان جیسے ممالک، جہاں منصوبہ بند طور پر فرقہ پرست حضرات مسلمانوں کی جان و مال پر یلغار کرتے ہیں اور حکومت نہ صرف یہ کہ امن وامان قائم رکھنے اور شرپسندوں کو روکنے کے کام میں کوتاہی اور پہلوتہی سے کام لیتی ہے، بلکہ بعض اوقات خود پولیس کے جوان اس ظلم و بربریت میں شریک ہو جاتے ہیں، کیا ان حالات میں مسلمانوں کے لئے جان و مال کا انشورنس کرانا جائز

ہے؟ اکیڈمی کے چوتھے سمینار میں اس مسئلہ پر بحث کی گئی تھی۔

ان دونوں موضوعات سے متعلق مقالات اور علماء کے مناقشات زیر نظر مجموعہ میں شامل ہیں۔ پہلے مسئلہ میں اکیڈمی کا موقف یہ ہے کہ مختلف ملکوں کی کرنسیاں الگ الگ جنس ہیں، اس لئے اگر ان کے تبادلہ میں ایک طرف سے نقد اور دوسری طرف سے ادھار ہوتو یہ صورت جائز ہے۔ دوسرے مسئلہ میں اکیڈمی کی رائے یہ ہے کہ ہندوستان کے خصوصی حالات میں جان ومال کا انشورنس کرانا جائز ہے، اگر خدانخواستہ فسادات میں جان و مال کا نقصان ہوا، تو اس کو حاصل ہونے والی پوری رقم حلال ہوگی اور اگر طبعی موت واقع ہوئی یا کسی اور حادثہ کی وجہ سے جانی ومالی نقصان پہنچا تو اس کی اپنی جمع کی ہوئی رقم حلال ہوگی اور باقی کو صدقہ کردینا واجب ہوگا۔ یہ رائے نہ صرف اکیڈمی کی ہے، بلکہ اس سے پہلے ۱۹۶۶ء میں مجلس تحقیقات شرعیہ، ندوۃ العلماء لکھنو نے بھی یہی تجویز پاس کی تھی، جس پر اس وقت کے اکابر علماء کے دستخط ہیں، ہندوستان کے اکابر ارباب افتاء حضرت مولانا نظام الدین صاحب اعظمیؒ، سابق صدر مفتی دار العلوم دیوبند، حضرت مولانا مفتی عبد الرحیم صاحب لاجپوریؒ اور بہت سے اہل علم نے ہندوستان کے خصوصی حالات کے پس منظر میں یہ اجازت دی ہے۔

اس مجموعہ کی پروف ریڈنگ اور ایڈیٹنگ عزیزی مفتی احمد نادر القاسمی رفیق شعبہ علمی نے کی ہے، فجزاہ اللہ خیر الجزاء۔ دعاء ہے کہ اللہ تعالی اسے مجلّہ کے مرتب اول اور بانی اکیڈمی حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحبؒ کے لئے ذخیرہ آخرت فرمائے اور فکر ونظر کے اس کارواں کو اپنی منزل کی طرف رواں دواں رکھے۔ وباللہ التوفیق وہو المستعان۔

۴؍رمضان المبارک ۱۴۲۷ھ — (خالد سیف اللہ رحمانی)

۲۸؍ستمبر ۲۰۰۶ء — جنرل سکریٹری

بسم اللہ الرحمن 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 ورواج 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، بحمدللہ شریعت اسلامی میں اس بات کی پوری پوری صلاحیت موجود ہے کہ وہ ہر دور اور ہر معاشرہ کی ضرورت پوری کرے، معاملات کے سلسلہ میں شریعتِ اسلامی کا مزاج یہ ہے کہ اس نے کچھ حدود مقرر کر دی ہیں اور اصولی ہدایات دیدی ہیں۔ ان کی حیثیت دین کے ''حدود اربعہ'' کی ہے جن سے تجاوز کسی طور جائز نہیں، جزوی تفصیلات پر زیادہ خاموشی اختیار کی گئی ہے، تاکہ ہر زمانہ کے عرف وحالات کو سامنے رکھ کر شریعت کے اصول وکلیات 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 وحدیث، 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 ﷺ نے جب ہجرت کے بعد مدینہ میں مسلمانوں، مشرکوں اور یہود کے درمیان مدینہ کی حفاظت اور بقاءباہم کے اصول پر کاربند رہنے کا معاہدہ طے فرمایا تو یہود کے اسی مزاج کی وجہ سے استثناء پر مجبور ہوئے کہ سبھوں کو اپنے مذہب پر عمل کرنے کی اجازت ہوگی، مگر سودخواری کی نہیں۔''الامن أربی''۔

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 وقمار 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،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 کردیا ہے وہ یہ ہے کہ شریعت اسلامی اور بینکنگ قوانین دونوں کی راہیں بالکل دومختلف 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 سیمنار (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 سیمنار میں اس موضوع پر جو رپورٹ تیار ہوئی، اور حل طلب مسائل پر علماء کی آراء آئیں، ان کو اس ''مجلّہ'' میں شریک اشاعت نہیں کیا جارہا ہے، خدا کرے جلد ہم اس اہم اور دوررس اثر کے حامل موضوع پر کوئی فیصلہ کر پائیں، تو انشاء اللہ ایک ساتھ یہ تمام تحریریں طبع ہوجائیں گی۔

قارئین اس ''مجلّہ'' میں دو اہم مباحث پر علماء کی آراء سے استفادہ کرسکیں گے، ایک مسئلہ دوملکوں 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 وعدم جواز میں اختلاف رائے پایا جاتا تھا، سمینار میں اس پر تفصیلی بحثیں ہوئیں اور دونوں نقاط نظر کے حاملین نے پوری فراخدلی اور سیر چشمی کے ساتھ ایک دوسرے کی بات سنی، پھر ایک رائے پر متفق ہوئے، 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، علماء ہندوپاک کا بالعموم اس امر پر اتفاق ہے کہ انشورنس کی موجودہ صورت شرعاً جائز نہیں اور اس میں ربوا 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 ہوگئی ہے، کیا انشورنس نے مسلمانوں کے لئے ''اجتماعی حاجت'' کی صورت اختیار کرلی 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 ہے جن میں کمپنی معاہدہ کے مطابق پوری رقم ادا کرنے کی ضامن ہوتی ہے، ظاہر ہے اس صورتِ حال نے اس اساس ہی کو ختم کردیا، جس کو سامنے رکھ کر مسئلہ پر غور کیا جاتا تھا۔ لہذا 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 نشیں رکھنی چاہیے کہ اس موضوع سے متعلق جو تحریریں اس مجلّہ 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 چاہیے۔

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 ذہنی پیدا ہوتا ہے۔ ہمارا فرض ہے کہ ان حالات میں امت کے ان مسائل سے بھی اعتناء کریں اور ان سازشوں سے بھی چوکنا رہیں، جو مسلمانوں کے خلاف ہورہی ہیں۔

اکیڈمی نے اس مختصر مدت میں ملک کے اکابر علماء، ارباب افتاء، نوجوان، تازہ دم اور حوصلہ مند فضلاء، 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 ''مجلّہ'' بھی انہیں مساعی کا ایک حصہ ہے، خدا کرے کہ ہماری یہ کوششیں عند اللہ مقبول ہوں اور اس کی رضاء وخوشنودی کا باعث بنیں۔ ''ربنا تقبل منا انک انت السمیع العلیم''۔

مجاہد الاسلام قاسمی
(سکریٹری جنرل اسلامک فقہ اکیڈمی، انڈیا)

۴/ربیع الاول ۱۴۱۳ھ

خطبۂ استقبالیہ

مولانا محمد رضوان القاسمی ☆

الحمد لله رب العلمين والصلوٰة والسلام على سيد المرسلين وعلى اله و أصحابه أجمعين.

آج کا دن ''دارالعلوم 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 امت 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 امت محمد ﷺ کی صحیح رہنمائی کی جا سکے۔ اللہ تعالیٰ اس کاروانِ علم کو جزاءِ خیر عطا فرمائے اور ان کو صواب وسداد پر قائم رکھے۔

ایک نہایت خوش آئندہ علامت ہے جب کسی قوم کے اصحاب علم، فکر ونظر 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 سیر چشمی کے ساتھ اپنی آراء سے رجوع واعتراف کرنے میں ہتک کا احساس نہ کریں، تو سمجھنا چاہیے کہ ابھی امت کا ضمیر زندہ اور اس کا دل بیدار ہے، کتنے بزرگوں نے اس خوشگوار وقت کی تمنا میں جان، جان

☆ سابق ناظم دارالعلوم سبیل السلام حیدرآباد

آخر یں کے حوالہ کیں، اور کتنے ہی اصحاب دل نے اس کے لئے خواب دیکھے اور سمجھا کہ یہ خواب 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 (انڈیا) 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 دور ہوں گے، اختلاف رائے برداشت کرنے کی صلاحیت پیدا ہوگی، اور فقہ کا موضوع اس ملک میں پروان چڑھتا اور ترقی کرتا رہے گا۔

مہمان گرامی!

یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ آج آپ کا یہ تاریخی اجتماع ایک تاریخی شہر میں منعقد ہو رہا ہے **محمد قلی قطب** جو اپنے زمانے کا عابد وزاہد اور علم پرور حکمراں تھا، نے ۹۹۹ م ۱۵۹۰ ھ میں اس شہر کی بنیاد رکھی اور دکنی زبان میں خدا سے دُعا کی: ''میرا شہر لوگاں سے معمور کرا''۔

بادشاہ کی یہ دعا ایسی قبول ہوئی اور اس کی زندگی ہی میں شہر ایسا شاد وآباد ہوا کہ اس نے اپنے حُسنِ 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 اٹھے:

اللہ اللہ رے بہارِ چمنستانِ دکن

حُور پر ہے یہ جوبن نہ پَری پر یہ پھبن

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

مولانا حالی اور داغ نے اس شہر پر اپنے جذباتِ عقیدت نثار کئے اور میر حسن نے اس شہر کے لئے خدا سے دعا کی:

سرسبز یہ شہر حیدرآباد رہے

یارب، آباد و حیدرآباد رہے

یہ شہر صوفیوں کا شہر ہے، جہاں حضرت شاہ معین الدین چشتی 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 ومشائخ ہیں جو آج اس کی آغوش میں محوخواب ہیں۔

یہ علماء اور محققین کا شہر ہے، علم خیز بھی اور علم پرور بھی، تاریخ کے ہر دور میں اور بالخصوص ماضی قریب میں اصحاب تحقیق علماء 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 ابو الاعلیٰ مودودی جیسے اصحاب علم وفضل پیدا ہوئے۔

یہ ادیبوں اور شاعروں کا شہر ہے جہاں اُردو کے پہلے صاحب دیوان شاعر ''محمد قلی قطب شاہ'' 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 عہد آصفجاہی میں شباب و جوانی کو پہنچی اور اس شان وبان سے پہنچی کہ اُردو کی پہلی یونیورسٹی یہیں قائم ہوئی، جس نے امجد حیدرآبادی جیسے مصلح اور مذہبی صفی جیسے قادرالکلام، مخدوم محی الدین جیسے باغی اور انقلابی اور شاذ تمکنت جیسے جدید لب ولہجہ کے ترجمان شعرا 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 سے منتخب علماء و ادباء؛ مولوی ظفر علی خان، مولوی عبدالحلیم شرر اور مولانا عبد اللہ 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 و حدیث، تفسیر و کلام، طب و ادب، سیرت و رجال اور لغت و قواعد، نیز فلسفہ و تاریخ کی کتنی کتابیں ہیں جو اپنی طباعت و اشاعت اور تصحیح و تعلیق میں ''دائرہ'' کی رہین منت ہیں، مگر افسوس کہ ''دارالترجمہ'' کے بعد اب ''دائرہ'' حکومت کی بے پرواہی اور ملک کے ایک عظیم اور قیمتی ورثہ سے محرومی کا شکار ہے۔

اس شہر نے اپنی قیمتی، معیاری اور وسیع کتب خانوں کے ذریعہ بھی علم و ادب 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 و ادبی خدمات سے تھی۔ ۱۹۴۸ء کے بعد گو رونق و شادمانی کا یہ سامان باقی نہ رہا، لیکن غیرتِ ایمانی اور اسلام کے لئے دردمندی، نیز ادب پروری اور علم دوستی کا جو سبق یہاں کے اسلاف نے اپنے اخلاف کو دیا تھا اس کی چنگاریاں اب بھی موجود تھیں، اس کا اثر یہ ہوا کہ یہاں ازسرنو ادبی انجمنیں اور ادارے قائم ہوئے، تنظیمیں اور جمعیتیں قائم ہوئیں، اور جو پہلے سے قائم تھیں ان میں سرگرمی اور حرارت پیدا ہوئی، اور دینی مدارس و مکاتب قائم کئے گئے جن کی ضرورت بہ مقابلہ دوسرے علاقوں کے یہاں زیادہ تھی۔

"دارالعلوم سبیل السلام حیدرآباد" جس کو اس وقت آپ نے اپنی تشریف آوری کا شرف بخشا ہے، اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے، جس کا ۱۳۹۳ھ میں قیام عمل میں آیا اور قیام کے سولہویں سال ۱۴۰۸ھ میں دورۂ حدیث شریف کا افتتاح ہوا، فقہ کے میدان میں مردان کار کی تیاری شروع سے جامعہ ہٰذا کے ذمہ داران و اساتذہ کا مطمح نظر ہے، اسی مقصد کے لئے ۱۴۰۹ھ میں "تخصص فی الفقہ" کے دو سالہ نصاب کا افتتاح عمل میں آیا، فرق باطلہ اور قدیم وجدید مذاہب ونظام کے مطالعہ اور مخالف اسلام تحریکات سے آگہی، نیز اسلام کے اصولِ دعوت سے واقفیت کے لئے ۱۴۱۰ھ میں "تخصص فی الدعوۃ" کا شعبہ قائم ہوا، سال حال 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 وتالیفات اور متوازن، نیز مطالعہ وتحقیق پر مبنی آراء کی وجہ سے ملک، بلکہ بیرون بھی پہچانے اور وقعت کی نظر سے دیکھے گئے۔

شہر حیدرآباد پر گو زبان وادب اور دوسرے علوم اسلامی کی چھاپ غالب رہی ہے، لیکن فقہاء ہند میں شیخ شجاع الدین حیدرآبادی صاحب شرح مناسک، مجموع الفتاویٰ، کشف الخلافہ اور جواہر النظام، نیز مولانا ابو الوفاء افغانی کے نام ممتاز ونمایاں ہیں، اسی شہر کی معروف اور تاریخی درسگاہ "جامعہ نظامیہ" کا دارالافتاء ملک کے قدیم فقہ وفتاویٰ 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 وانصرام کی خامیوں اور آپ کے حق ضیافت اور حق اکرام میں کوتاہیوں کو آپ اسی نگاہ سے دیکھیں گے۔

جدید پیش آمدہ احکام ومسائل پر غور کرتے ہوئے ضروری ہے کہ ہم راہِ اعتدال کو ہاتھ سے جانے نہ دیں، نہ ایسا جمود ہو کہ کتاب وسنت کی نصوص اور فقہاء ومجتہدین کی نصوص کو ایک ہی درجہ دے دیا جائے، نہ ایسا تجدد ہو کہ ہر نئی بات کو قبول کرلیا جائے، علامہ سید سلیمان ندوی نے

ایک موقعہ 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/ ۱۶۸) 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 وماہرین کے تبادلۂ خیال کے بعد اس کے نتائج وثمرات کے لئے مسلمانان ہند سراپا انتظار ہیں اور ان کی چشم انتظار بے چین ہے، امید ہے کہ یہ مؤقر اور وقیع اجتماع ضروران مسائل میں اُمت کی صحیح رہنمائی اور رہبری کا فریضہ انجام دے گا۔

اس مسعود موقعہ پر میں اپنے تمام فقہاء 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 کا شکر گذار ہوں کہ انہوں نے اس سیمنار کے لئے ہمیں میزبانی کا شرف بخشا، میں اپنے رفیق گرامی صدر مجلس انتظامی دارالعلوم سبیل السلام وصدر مجلسِ استقبالیہ الحاج سیّد ضیاء الرحمٰن 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 وجوائنٹ کنوینر مجلسِ استقبالیہ کا بھی کہ انھوں نے سمینار کی علمی اور معنوی کامیابی کے لئے پوری پوری کاوش کی ہے، مجلسِ 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 واخبارات، بلدیہ حیدرآباد وجملہ معاونین کا شکر گزار ہوں کہ ان سب کے

تعاون سے سیمنار کے انعقاد میں بڑی مدد ملی ہے، اللہ تعالیٰ ان تمام حضرات کو بہترین اجر عطا فرمائیں۔ آمین۔

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

''ایں دعاء از من واز جملہ جہاں آمین باد''

افتتاحی کلمات

مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ ☆

میں سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتا ہوں جس نے ہم سب کو ایک بڑے مقصد کے لئے 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، جنہوں نے ہمارے علماء اور ارباب دانش کے اندر کے جوہر کو نہیں پہچانا، ہمارا مزاج ہے اوّل بدگمان ہونے کا، حالانکہ اصول یہ ہے کہ ہر شخص کے بارے میں اچھا گمان رکھا جائے اور ہر کام کے بارے میں اچھی امید کی جائے، الا 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

☆ بانی و سابق جنرل سکریٹری اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)۔

علوم وفنون کے ماہرین ومتخصصین ہوں، یا ارباب علم ودانش 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۔دیکھئے کتنی زبردست محنت ہمارے لوگوں نے کی ہے، پہلا، دوسرا، تیسرا اور چوتھا سیمنار!!! بہت دور دراز دیہاتوں میں رہنے والے ہمارے علماء جن کے پاس کتابوں کا بھی فقدان ہے اور علمی صحبت کا بھی، انہوں نے بھی اپنے طور پر اپنی بساط سے کہیں زیادہ محنت کرکے علم وتحقیق 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 بینکنگ 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 لئے دعا کرتا ہوں، ہمارے پاس ان کے لئے 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 لئے 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 تناور 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 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 اور گہری ہوتی ہے ان کا نتیجہ دیر میں سامنے آتا ہے: ”کَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَّفَرْعُهَا فِي السَّمَآءِ“ (سورۂ ابراہیم ۲۴)، ان شاخوں کا آسمانوں کو چھو دینا اس وقت ہوگا جب کہ 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، بہر حال میں اس خوشی کے موقع پر آپ سب کا ممنون ہوں۔

عجیب اتفاق ہے کہ اس وقت ہمارے بہت ہی عزیز دوست شیخ عبد الرحمٰن بن عبد اللہ 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 عبد الرحمٰن 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 لئے 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 لئے جو متبادل حل ہو سکتا ہے اسے بھی شریعت کی روشنی میں پیش کریں گے، اس لئے کہ شریعت بانجھ نہیں ہے۔ اس میں وقت کے حالات ومسائل 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 فرما رہے ہیں، پاکستان میں شریعہ اپیلٹ کورٹ کے چیف جسٹس بھی ہیں، ہمارے لئے 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۔ اہلِ حیدرآباد کا اخلاص ہے، یہاں کے منتظمین کی محبت ہے، اللہ تعالیٰ نے سب کو سمیٹ دیا ہے۔

عرض داعی

مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ

الحمد لله رب العالمین والصلاة والسلام علی سیّد المرسلین وعلیٰ آله الطاهرین وأصحابه أجمعین... اما بعد

غالباً ۱۹۸۰ء کی بات ہے، اسی شہر حیدرآباد میں مسلم پرسنل لا بورڈ کا اجلاس منعقد ہوا، اس اجلاس کی وجہ سے اصحاب 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 لئے علماء اور جدید علوم کے ماہرین کا ایک پلیٹ فارم ہونا چاہیے جو ہر طرح کی جماعتی اور گروہی تنگ نظریوں سے بالاتر ہوکر محض ملت کے مفاد کے لئے کام کرے اور نئے مسائل کا حل امت کے سامنے پیش کرے، چنانچہ اسی مقصد کے لئے ''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 نشاۃ ثانیہ کا نشان سمجھا جاتا تھا اور اہل 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 اہل تحقیق کی چشم انتظار کا سرمہ بنیں۔

اسی مقصد کی تکمیل کے لئے سہ ماہی ''بحث ونظر'' کا اجراءعمل 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، لیکن اس کام کے لئے جس طرح کے حوصلہ مند تعمیری کام کرنے والے مثبت فکر رکھنے والے رفقاء 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 نبویؐ 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 دوررس 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 تعالی جزائے خیر دے کہ انھوں نے اس اہم کام میں بھرپور تعاون کی پیش کش کی اور عملی تعاون کیا، اس طرح ''مرکز البحث العلمی'' کی صورت میں جو خواب دیکھا گیا تھا، ڈاکٹر صاحب کے ذریعہ وہ شرمندۂ تعبیر ہوسکا۔ **فجزاه الله خير 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 ابوالحسن علی ندوی دامت برکاتہم اور حضرت مولانا سید منت اللہ رحمانیؒ کے اسماء 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 (سابق جنرل سکریٹری آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ) کی یاد بے حد ستاتی 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 جاسکے 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 ومفتیان موجود تھے۔ جو مختلف درس گاہوں، مکاتب 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 علوم جدیدہ کے وہ ماہرین تھے، جو گہرے اخلاص اور شریعت کی عظمت وحرمت کے احساس کے ساتھ یہاں آئے تھے، پھر جب بحث ومباحثہ کا سلسلہ شروع ہوا تو اعتراف ورجوع، اختلاف رائے پر تحمل اور مختلف نقاط نظر پر مثبت غور وفکر کا ایسا خوش گوار منظر سامنے آیا کہ سلف صالحین کی یاد تازہ ہوگئی، میرے خیال میں یہ مسلمانانِ ہند کے لئے ایک یادگار اور تاریخی دن تھا۔

اس نے مسائل پر تبادلۂ خیال اور اجتماعی غور وفکر کا ایک نیا ماحول پیدا کیا اور کارکنان کو ہمت وحوصلہ عطا کیا، چنانچہ دسمبر ۸۹ء میں دوسرا فقہی سمینار بھی انسٹی ٹیوٹ ہی کے تعاون سے دہلی میں منعقد ہوا اور نقشِ ثانی ''نقشِ اول'' سے بہتر ثابت ہوا۔ تیسرے سمینار کی میزبانی دار العلوم سبیل الرشاد بنگلور نے کی، حضرت مولانا ابو السعود صاحب سرپرست اکیڈمی کی دعاء وتوجہ، مولانا مفتی اشرف علی صاحب کی سعی پیہم اور بنگلور کے اہل ذوق اور نوجوانوں کے جذباتِ محبت اور علم دوستی وعلم پروری نے اس سمینار کو بھی غیر معمولی کامیابی سے ہم کنار کیا۔

اب چوتھا سمینار ہندوستان میں تہذیب وثقافت کے دار الخلافہ اور علم وتحقیق کے مرکز

حیدرآباد میں منعقد ہورہا ہے اور ریاست کی ایک ممتاز درس گاہ ''دارالعلوم سبیل السلام حیدرآباد'' میں منعقد ہورہا ہے، جہاں سے فقہ پر بہتر اور مفید کام ہورہا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کو نتیجہ خیز فرمائے۔

اس وقت سمینار جن موضوعات پر غور وخوض کے لئے منعقد کیا جارہا 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 لئے اعتماد اور بھروسہ قائم کرنا، رقم کی حفاظت کرنا اور بروقت ان کے لئے ان کی رقم کی واپسی کو ممکن بنانا، منجمد پیسوں کو گردش میں لانا اور غرباء اور اہلِ حاجت کی مدد کے لئے 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 ذریعہ تبادلہ ہے، زر قابلِ ادخار ہے، لیکن وہ اپنی فطرت کے لحاظ سے کسبِ زر کا ذریعہ نہیں ہے۔ زر کو کسبِ زر کا ذریعہ بنانا معاشرہ کے لئے زبردست فتنہ ہے، اس عمل کی وجہ سے معاملات وکاروبار میں واسطے پیدا ہوئے ہیں اور ان واسطوں کی وجہ سے مصنوعات کی لاگت بڑھ جاتی ہے، اسی لئے اسلام تجارت کو جائز رکھتا ہے اور سود کو حرام۔ ''اَحَلَّ اللّٰہُ الْبَیْعَ وَحَرَّ مَ الرِّبٰوا'' (سورۂ بقرہ:۲۷۵)، 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 بنالیتا ہے۔

یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ہندوستانی بینکنگ قانون کے مطابق کسی بینک کا قیام اور اس کا اسلامی بینک کا نام دینا بلا وضو نماز پڑھنے کے مترادف ہے، موجودہ بینکنگ نظام فراطِ زر اور معیشت میں انحطاط کے بنیادی اسباب میں سے ہے، صورت 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۔ ''یَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ'' (سورۂ اعراف ۱۵۷)۔ اسلام کی رحمت عامہ اور پیغمبر اسلام کی شان رحمۃ للعالمینی کا تقاضا ہے کہ اسلام کے نتیجہ خیز اور ثمر آور اصول معیشت کا ہم قوم وملک 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 ہے 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 اتنی پختہ ہو کہ اس پر اعتماد کیا جا سکے، یعنی بنیادی طور پر (VIABILITY) (وائبلیٹی) اور (ACCOUNT VIABILITY) (اکاؤنٹ وائبلیٹی) کو محفوظ رکھا جائے، اور ڈپوزٹ (جمع) اور (DEPLOYMENT) (سرمایہ کاری) سود سے پاک ہو۔ اس سلسلہ میں ہندوستان کے کمپنی لاز اور کوآپریٹو 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، دعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں مفید اور صحیح نتائج تک پہنچائے۔

سمینار کا دوسرا موضوع ''ہندوستان کے موجودہ حالات میں انشورنس'' کا ہے، عام طور پر مشاہیر علماء کے نزدیک انشورنس میں ''ربوا'' اور ''قمار'' موجود ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ ہندستان 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 لئے 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 پہنچتے ہیں تو پھر ارباب افتاء اسی کے مطابق فتاویٰ دیں، تاکہ مسلمان ذہنی انتشار اور آراء وخیالات کے تضاد سے بچ سکیں۔

تیسرا موضوع ’’دوملکوں 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 کرنسیوں 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 لئے بعض معاشرتی مسائل پیدا کردیئے ہیں، ایسا ہی ایک مسئلہ جنوبی افریقہ کا ہے، موقعہ 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 مرحوم ہوتا جارہا تھا، نوجوان فضلاء اور قلم کاروں کی ایک جماعت نے اس میدان میں حوصلہ افزا اور امید افزا رفتار کے ساتھ قدم بڑھایا ہے۔ فالحمدلله

علی 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 تعالی ہماری مدد کرے، اپنی مرضیات پر ثابت قدم رکھے اور زیغ وضلال سے حفاظت فرمائے۔

اکیڈمی کے سمینار 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 واباحیت کے راستے کھول دیں کہ دین میں تحریف وتصحیف اکبر کبائر ہے، اور ایسا بھی نہ ہو کہ بدلے ہوئے حالات واقدار، 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 فتاوی ہی پر اصرار وجمود برتا جائے، کہ اس طرز عمل سے عام لوگوں میں اسلام سے فرار اور بددینی کی طرف میلان پیدا ہوگا، اسی لئے سلف نے کہا کہ "من لم یعرف زمانه فهو جاهل" اللہ تعالی ہمیں توفیق عطا فرمائے کہ صحیح خطوط پر ہم ان مسائل پر غور کریں اور اس رائے اور نتیجہ تک پہنچیں جو خدا کو راضی کرنے والا ہے۔

اکیڈمی اور اس کے ذمہ داروں کی طرف سے ہم آپ تمام مہمانوں کے شکرگزار ہیں کہ زحمت سفر برداشت کر کے 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 سمینار کی تیاری کی، اخیر میں دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالی آپ تمام حضرات کو شایان شان اجر عطا فرمائے، اور ہم سے وہ فیصلے کرائے جن سے وہ راضی ہو۔

أللهم ألهمنا مراشد أمورنا و أعذنا من شرور أنفسنا۔ والسّلام عليكم ورحمة الله وبركاته۔

مجاهد الاسلام قاسمی

خطاب

ڈاکٹر عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن عقیل
ترجمہ : مولانا نورالحق رحمانی

الحمد للّٰہ رب العالمین والصلاۃ والسلام علی نبیہ محمد وعلیٰ آلہ وصحبہ اجمعین .... اما بعد!

میں اپنے آپ کو ایمان وعقیدے میں شریک بھائیوں کے درمیان اور ایک ایسے ملک میں موجود پاکر انتہائی مسرت محسوس کر رہا ہوں جس نے متعدد صدیوں تک اسلام اور اسلامی علوم کا جھنڈا اٹھائے رکھا، جب کہ ان اسلامی ممالک میں اس کا دائرہ محدود ہو کر 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 لئے اطمینان بخش اور تسکین قلب کا ذریعہ ہے کہ اللہ کے فضل سے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ 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، طریقہ 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 ان خبیث صیہونی سازش کے ذریعہ مسلمانوں کو حکومت وسیاست، علمی مراکز اور تجارت وصنعت سے دور کردیا۔ مسلمانوں میں کمزوری کی ابتداء 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 ودنیوی مشکلات ومسائل کے حل کے لئے 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 کارلانے کے لئے 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 ابو الحسن علی ندوی دامت برکاتہم اور دوسرے اکابر ومشائخ کی سرپرستی حاصل ہے، جن کے نام میں تو 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 جولہر اس وقت سارے عالمِ اسلام میں ہے اور جو مغرب سے لے کر روس تک حتیٰ کہ یورپ اور دنیا کے دوسرے ممالک کی اقلیتوں کو بھی اپنے دائرے میں لئے ہوئے ہے۔ اللہ کے

فضل وکرم سے وہ بیداری آپ کے پاس بھی لوٹ کر آئی ہے۔

برادران اسلام! آپ کا شمار ان محقق علماء میں ہوتا ہے جنہوں نے علم حدیث اور سنتِ مطہرہ کا جھنڈا بلند رکھا ہے، وہ چوٹی کے علماء اور اصحاب فضل وکمال جنہیں پوری دنیا جانتی ہے، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ، نواب صدیق حسن خاںؒ 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 لئے کمیت اور کیفیت ہر دو لحاظ سے ہندوستانی مسلمانوں کی اہمیت مسلم 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 لئے ہمیشہ کوشاں رہتے ہیں، اب ہم اللہ تعالی کی ذات سے اور پھر آپ حضرات سے یہ امید رکھتے ہیں کہ آپ وسعت نظری اور دور بینی سے کام لیتے ہوئے اور وقت کی نزاکت واہمیت کا احساس کرتے ہوئے اپنی صف کو منظم کر کے دوبارہ اسلام کے مبارک پرچم کو اخلاص اور صداقت کے ساتھ اٹھانے کا عزم کریں گے۔ اخلاص وللہیت اور خدائے تعالی کی خوشنودی کو ہمیشہ پیش نظر رکھیں گے۔ اور اللہ رب العزت کے فرمان: ”وَإِنَّ هٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَّاحِدَةً وَّأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُوْنِ“ (سورۂ مومنون ر ۵۲)، نیز اللہ تعالی کا فرمان: ”وَتَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ“ (سورۂ مائدہ ۲) (اور بھلائی اور تقوی 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 لئے عمدہ اور قابل تقلید نمونہ ہے جو ہمیں عمل کی دعوت دے رہے ہیں۔

لیکن اگر ہندوستان 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 پھر وہ دشمنانِ اسلام کی سازشوں کا شکار ہوں گے اور وہ دوبارہ ان کی صف میں داخل ہوکر انھیں ناکام بنانے کی کوشش کریں گے۔

اس لئے 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 تعالیٰ نے آپ کے دلوں میں الفت ڈال دی۔

اللہ کا شکر ہے کہ اس نے گذشتہ چند سالوں میں ''اسلامک فقہ اکیڈمی''، دوسرے دینی اداروں اور اکیڈمیوں کے ذریعہ مسلمانوں میں یکجہتی پیدا کی اور ان کے شیرازہ 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 ونظریات میں یک جہتی پیدا ہوگی اور اللہ کی رضا کی خاطر ان کے طریقہ کار میں یگانگت اور وحدت پیدا ہوگی اور ان کی عزت ووقار کا تحفظ ہوگا، لیکن اگر ہندوستانی مسلمانوں نے اتحاد واجتماعیت کا ثبوت نہ دیا اور قوت وشدت اور عزم واصرار 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 چاہئے کہ آپ مجاہد فی سبیل اللہ ہیں اور جو خدمات آپ انجام دے رہے ہیں وہ جہاد ہے۔ اس لئے اس پر خدائے تعالیٰ کی طرف سے اجر وثواب کا یقین ہونا چاہیے۔ اور مسلمانوں کے اتحاد، ان کے فروعی اختلافات کے ازالہ اور ان کے دینی ودنیوی معاملات کی اصلاح کے لئے ہمیشہ کوشاں رہنا چاہئے۔ اس طرح ہم اپنی اس عزت قوت اور فضیلت وفوقیت کو دوبارہ واپس لا سکتے ہیں جو ماضی میں ہمیں حاصل تھی، ہم اللہ وحدہ 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 اور دوسرے خلیجی ممالک کے علمائے کرام کا سلام آپ تک پہنچا دوں جو آپ سے غایت درجہ محبت رکھتے ہیں اور آپ کے لئے 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، آپ کے لئے استقامت اور مدد کی دعاء کرتے ہیں۔

یہ بھی نہایت خوش آئند بات ہے کہ ''اسلامک فقہ اکیڈمی'' ایسے مسائل کو غور وفکر کا موضوع بنارہی ہے جن کا مسلمانوں کی عملی زندگی سے براہ راست تعلق ہے اور جو اس دور کے نہایت اہم مسائل ہیں، اس سمینار کے لئے 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۔

تجویز تعزیت

مولانا محمد رضوان القاسمیؒ

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 و اڑیسہ'' 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 پہنچائے، خصوصیت کے ساتھ امارت شرعیہ اور مسلم پرسنل لاء 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، وہ تمام افراد جو ان دونوں اداروں سے وابستہ ہیں ان کے حوصلے جوان اور عزائم تازہ رہیں اور یقین محکم رہے۔

اس موقع پر دوسری شخصیت ہمیں اور یاد آرہی ہے، وہ اس مناسبت سے کہ ''فتاویٰ 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 مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب کے استاذ بھی ہیں، میں محسوس کرتا ہوں

کہ ان کے لئے بھی دعا مغفرت کرنی چاہئے۔

ایک تیسری شخصیت جو عصری علوم وفنون 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 ہور ہے 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 جا سکتی۔پھر ان کی وہ کتاب بھی فراموش نہیں کی جا سکتی جسے فقہ کے پس منظر پر انھوں نے مرتب کی ہے۔اس سلسلہ کی تمام فقہی کتابیں یادر ہیں گی، ہمیں اس موقع پر مولانا یاد آر ہے ہیں، ہم چاہتے ہیں کہ ان کو بھی خراج تحسین وعقیدت پیش کریں، اور ہم سب یہ 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 خلافتِ 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۔

خطبۂ صدارت

مولانا مفتی محمد تقی عثمانی، پاکستان

خطبۂ مسنونہ کے بعد فرمایا:

میرے لئے یہ بات بہت بڑے اعزاز اور خوشی ومسرت اور یادگار کی حیثیت رکھتی ہے کہ اللہ جل جلالہ کے فضل وکرم سے مجھے اس عظیم الشان علمی ادارے کے چوتھے فقہی مذاکرہ میں شرکت کی سعادت حاصل ہوئی، میں اپنے محترم بزرگ جناب مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی دامت برکاتہم کا اور اس اسلامک فقہ اکیڈمی کے تمام منتظمین کا تہہ دل سے شکرگزار رہوں 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 ہوسکا۔ مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی دامت برکاتہم سے میرا غائبانہ تعارف ایک طویل مدت سے ہے، لیکن میں ان کو 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 وفضل کے پیکر حضرات سے ملاقات کر کے اس بات کا اندازہ ہورہا ہے کہ انھوں نے اس اکیڈمی کو قائم کر کے کتنا بڑا کارنامہ انجام دیا ہے، اللہ تعالیٰ اپنے فضل وکرم سے ان کے اس کارنامے کو قبول فرمائے اور اس کے اغراض ومقاصد کو اپنی رضا کے مطابق پورا کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

اس موقع پر اس اکیڈمی کے اغراض ومقاصد 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 علیؓ سے مروی ہے کہ میں نے نبی کریم ﷺ سے پوچھا کہ یارسول اللہ!

" اذا جاء نا امر ليس فيه أمر و لا نهي فماذا تأمرنا فيه"۔

یارسول 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 مجھے کیا کرنا چاہئے، نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"شاوروا الفقهاء العابدين و لا تمضوا فيه برأى خاص"۔

کہ 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 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 رسول ﷺ کا حکم سمجھو، یہ ہے وہ ارشاد جس کے ذریعہ نبی کریم ﷺ نے قیام قیامت تک پیدا ہونے والے تمام نت نئے مسائل کا حل ہمارے لئے 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 ﷺ 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 ومذاق کو اچھی طرح محفوظ کرنے والے ہوں، اور دوسری قید یہ لگادی 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 فلسفہ کے طور پر اس کو اپنا لے، 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 میرا علم بمعنی جان لینا کوئی کمال کی بات ہوتی تو شاید ابلیس سے بڑا اصاحب کمال اس کائنات میں کوئی نہ ہوتا۔''

اس لئے 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 لئے 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 جاسکتا، لیکن اس سارے عقل اور اس سارے علم کے باوجود وہ راندہ درگاہ ہوا، اور اللہ تعالیٰ کی بارگاہ سے نکالا گیا، اسلئے 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 انکی لکھی 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 ہوجانا کافی نہیں، اور صرف فقہ کے عالم ہوجانے سے وہ مقام حاصل نہیں ہوجاتا جو نبی کریم ﷺ نے نئے مسائل کو

حل کرنے کے لئے تجویز فرمایا، بلکہ قید لگا دی کہ فقہاء کے ساتھ ''عابدین'' ہونے چاہئے، عبادت گزار ہونے چاہئے۔ یہ حدیث میں نے اس وجہ سے سنائی کہ آج کثرت سے یہ آواز بلند ہوتی رہتی 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 بہ حیثیت ایک مسلمان وہ دین کی تفہیم وتشریح نہیں کرسکتا، ہر آدمی کھڑا ہوکر بہ آواز بلند کہتا 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 وتعبیر کا سارا حق اٹھا کر علماء ہی کی جھولی میں کیوں ڈال دیا گیا۔ علماء کی اجارہ داری کیوں قائم کردی گئی۔

تو جواب دیا نبی ﷺ نے کہ تشریح کا حق صرف فقہاء عابدین کو حاصل ہے، صرف فقہاء کو بھی نہیں، بلکہ فقہاء عابدین کو، اس کے سوا کوئی قرآن وسنت کے احکام کی صحیح تفسیر وتشریح نہیں کرسکتا۔

یہ عجیب واقعہ ہے کہ دنیا کے ہر علم وفن میں کوئی ذمہ دارانہ بات کہنے کے لئے، 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 کرکے میں علاج کرسکتا ہوں، اگر میڈیکل سائنس کی کتابیں پڑھ کر محض مطالعہ کر کے ڈکشنریوں کے ذریعہ اس کے ترجمے دیکھ کر آدمی علاج کرنا شروع کردے تو سوائے قبرستان آباد کرنے کے اور کوئی خدمت انسانیت کی وہ انجام نہیں دے سکتا۔ تو اللہ تعالی نے دین کے اندر بھی یہ راستہ رکھا ہے کہ جب کتاب بھیجی تو نبی کریم ﷺ ساتھ بھیجا تا کہ آپ اس کی تعلیم دیں، اس کی تربیت دیں، اس کے معانی سکھائیں اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین نے سالہا سال کی محنت کرکے قرآن کریم کی ایک ایک سورہ سرکار دوعالم ﷺ سے پڑھی، اس لئے یہ نعرہ جو لگایا جاتا ہے کہ ہر شخص قرآن وسنت 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 امت مسلمہ کو درپیش ہیں، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ علماء کے نقطۂ 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 لئے چیلنج بنے ہوئے ہیں، لیکن جب میں یہ 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 چاہئے، علماء کو وقت کے تقاضوں کے مطابق کام کرنا چاہئے۔ اور وقت کے تقاضوں کو سمجھنا چاہئے۔ یہ جملہ جس اجمال کے ساتھ بولا جاتا ہے اس کا صحیح مطلب بھی ہوسکتا ہے اور غلط مطلب بھی ہوسکتا 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 اور جو طرز عمل ہمارے ملکوں میں درآمد ہوگیا، 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، ایک زمانہ آیا کہ اشتراکیت اور شوشلزم کا ڈنکا بجا، اور انھوں نے دنیا کے اندر اپنے نظریات کو پھیلانا شروع کیا، دنیا کے مختلف ملکوں اور سلطنتوں میں ان کا نظام 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 شوشلزم 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 اس کو اسلام کے اندر داخل کرنے کے لئے وقت کے تقاضہ کا عنوان استعمال کرلیا جاتا ہے۔

لیکن یہ ''مجمع الفقہ الاسلامی'' درحقیقت ایسے وقت کے نام نہاد تقاضوں کے پیچھے نہ ہے اور نہ ہوگی انشاء اللہ تعالیٰ، یہاں وقت کے تقاضوں سے مراد یہ ہے کہ بے شمار مسائل آپ کی زندگی کے اندر ایسے پیش آگئے ہیں کہ ہمیں ان کا صریح حکم کتاب اللہ میں، یا سنت رسول اللہ ﷺ میں 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 ہوکر نہیں، بلکہ حقیقی اسلامی ضروریات کو مدنظر رکھتے ہوئے اس کا حل اسلامی اصولوں کے دائرہ میں رہ کر تلاش کیا جائے اور اس سے باہر نہ جایا جائے، یہ ہے اس مجمع (اکیڈمی) کا اصل مقصد اور اسی لئے اس میں الحمدللہ مختلف الخیال، مختلف اداروں سے تعلق رکھنے والے موجود ہیں اور پچھلے دنوں جو تحقیقات سامنے آئی ہیں، اللہ کے فضل وکرم 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 لئے بہترین مسائل کا حل پیش کرے گی۔

لیکن میں آخر میں اس سلسلہ کے ایک اہم نکتہ کی طرف آپ حضرات کو توجہ دلانا چاہتا ہوں، بلکہ توجہ دلانا 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 اعتبار سے پوری دنیا کے اوپر مغرب مسلط ہے، فکری اعتبار سے بھی مغرب کے افکار اور ان کے نظریات وفلسفے مسلط ہیں۔ اور یہ قاعدہ ہوتا ہے کہ ''جس کی لاٹھی اس کی بھینس''، جس کے پاس ہتھیار اور 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 ہیں، محض مغرب کے پروپیگنڈہ 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 لئے وقت کی ضرورت کے ہتھیار کو استعمال کرتے ہوئے ان کے دو دھاریں اپنے ذہن میں رکھنی ضروری ہے، یہ دو دھاری ہتھیار 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 لئے ہم جب وقت کی ضرورت کا لفظ استعمال کریں تو یہ بات ہمارے ذہن میں ہونی چاہئے کہ محض پروپیگنڈہ 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 چاہئے، یا مختلف فقہی مذاہب کو سامنے رکھ کر اور اس میں سے جو ضرورت کے مطابق معلوم ہو اس کو اختیار کر لینا چاہئے۔

میں خاص طور پر آپ حضرات سے با ادب عرض کرنا چاہتا ہوں کہ خاص اس دور میں معاملات کے شعبہ میں چونکہ معاملات پیچیدہ ہوتے ہیں، بے شمار مسائل سامنے آگئے ہیں، لہذا 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 کر لے 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 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 لئے آسانی پیدا کرنی چاہئے۔

لیکن اس میں ادق ترین نکتہ ہے جو بسا اوقات افراط وتفریط کا شکار ہو کر فراموش ہو جاتا ہے، وہ یہ ہے 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 گڈمڈ 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 ہوئی ہے، یہ خواہشات نفسانی کی اتباع ہے، اس کو تشہیر 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 کر لیتا ہے اس کی مثال آپ حضرات کے سامنے پیش کرتا ہوں:

آج جب کہ ان مسائل کو حل کرنے کے لئے 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 لئے 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 کر لی کہ محض ضرورت کی خاطر نہیں، بلکہ محض ذاتی مفاد، ذاتی سہولت کی خاطر ''جمع بین المذاہب'' اور ''تلفیق بین المذاہب'' کا راستہ اختیار کر لیا، اتباع ہویٰ کے بارے میں علامہ ابن تیمیہ فتاویٰ 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''۔

حالانکہ علامہ ابن تیمیہ تقلید کے سخت مخالف ہیں، اتباع ہویٰ 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

الصلوٰتین" کر رہے ہیں۔ دونمازوں 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، اور 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 الصلوٰتین کرتے رہے تو میں نے ان سے پوچھا کہ کیا آپ نے شافعی مسلک پر عمل کیا کہ دونمازوں 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 تا کہ دونمازوں 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 مدتِ قصر صرف چار دن ہے، تو چار دن سے زیادہ مدتِ 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 لئے زیادہ سوٹ کرتا ہے، تو اس واسطے میں نے اس میں حنفی کا مسلک لے لیا اور اس میں شافعی کا مسلک لے لیا۔ تو میری گزارش یہ ہے کہ محض ذاتی سہولت اور ذاتی مفاد، ذاتی راحت کے پیشِ نظر ایک مسئلہ میں ایک قول کو لے لینا اور دوسرے مسئلہ میں دوسرے قول کو لے لینا یہ 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 المذاہب" کا سلسلہ شروع کردیا تو اس کا نتیجہ سوائے اتباعِ ہوئی کے اور کچھ نہیں ہوسکتا، 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 واقعتۃً اس سے

مسلمانوں کے کسی اجتماعی مسئلہ کا حل نکالنا مقصود ہو۔ اور اس کا مقصد اتباع ہویٰ، 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 لئے میں نے تذکیراً اور تکراراً عرض کردی کہ جب ہم کسی ایک جانب جھکیں تو ایسا نہ ہو کہ دوسری جانب کا خیال ہمارے دل سے اوجھل ہو، 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 پروپیگنڈے سے مرعوب نہ ہوں، جو ہر نئی وبا 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 انشاءاللہ تعالیٰ اس شریعت کے اندر اللہ تعالیٰ نے یہ صلاحیت رکھی ہے کہ یہ آنے والے ہر بڑے 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، جیسا کہ مجھ سے پہلے حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی نے فرمایا کہ عالم کا کام صرف یہ نہیں ہے کہ وہ یہ کہہ دے کہ یہ حرام ہے بلکہ اسکا 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:

"إِنِّیٓ أَرٰی سَبۡعَ بَقَرٰتٍ سِمَانٍ یَّأۡکُلُھُنَّ سَبۡعٌ عِجَافٌ ......" (سورۂ یوسف: ۴۳)۔

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:

"تَزۡرَعُوۡنَ سَبۡعَ سِنِیۡنَ دَأَبًا فَمَا حَصَدۡتُّمۡ فَذَرُوۡهُ فِیۡ سُنۡبُلِهٖ" (سورۂ یوسف: ۴۷)۔

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 بتا دیا اور خواب کی تعبیر بعد میں بتائی، 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 لئے قائم کی گئی ہے، اس کے لئے میں سمجھتا ہوں کہ دوسرے علوم وفنون کے ماہرین کی بھی ضرورت ہوگی، متبادل طریقوں کے سمجھنے اور اس کے تعین کے لئے وہ طریقے تجویز کئے 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 ودستگیری 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 تہ دل سے شکر گزار 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۔

پیغامات

مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابو الحسن علی ندویؒ ☆

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

کسی اسلامی ملک اور ملّت اسلامیہ کے کسی اہم عنصر اور جزء کے لئے اتنی بات کافی نہیں کہ وہ بڑی تعداد میں ہے اور سیاسی و اقتصادی حیثیت سے وہ وزن اور اثر رکھتی ہے، اس کے دینی شعور، قوت عمل، افادیت اور نہ صرف صلاحیت بقاء، بلکہ صلاحیت قیادت کے ثبوت کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ یہ معلوم ہو کہ وہ دین و شریعت کے نہ صرف بقاء بلکہ اس کی ترقی و ارتقاء اور نئی نسل اور نئے دور کی رہنمائی کا ثبوت دینے کے لئے وہ کیا جد وجہد کر رہی ہے اور اس مقصد کی تکمیل کے لئے 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، 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

☆ سابق صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ

مسائل ومشکلات کے حلول پیش کئے 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 انڈیا'' ایک ایسا ادارہ اور تنظیم ہے جس پر ہندوستانی مسلمانوں، بالخصوص طبقہ 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۔

راقم الحروف کو گذشتہ سال (۱۴۱۰ھ) میں تیسرے فقہی سمینار میں شرکت کی سعادت ومسرت حاصل ہوئی تھی جو بنگلور میں دارالعلوم سبیل الرشاد میں منعقد ہوا تھا اور وہاں مقالہ پڑھنے کی بھی عزت حاصل ہوئی تھی، اب چوتھا فقہی سمینار دارالعلوم سبیل السلام حیدرآباد کے زیر اہتمام اگست کے دوسرے ہفتہ میں منعقد ہو رہا ہے۔ راقم اپنی بعض مجبوریوں اور طبی معذوریوں کی بناپر شرکت سے مسرور ومفتخر 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 سنادی جائیں گی، ان سطور کو ایک قدیم عرب ادیب کے اس بلیغ جملہ پر ختم کرتا ہے کہ:

"یعز علیّ أن ینوب قلمی عن قدمی"۔

حضرت مولانا عبدالرحمٰن صاحب

عنایت فرمایم حضرت مولانا رضوان القاسمی صاحب! زید اخلاصکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

جناب کا مکتوب گرامی، چوتھا فقہی سمینار کے سلسلہ میں پرسوں باعث شرف ہوا، اللہ عزوجل کی مشیت میری طبیعت عیداضحیٰ کی نماز کے بعد سخت خراب ہوگئی۔ اللہ ارحم الراحمین کے فضل وکرم سے روبہ صحت ہوں، لیکن اب بھی ضعیفی وکبرسنی 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 لئے حاضری سے معذور فرمایا جائے، خدا کرے حاضرین علماء کرام اس فقہی سمینار کو کامیاب فرمائیں، احکام کے جن فقہی جزئیات پر قیاس کرکے رائے قائم کی جائے وہاں اس پر پورا دھیان دیا جائے کہ فقہاء کرام رحمہم اللہ اجمعین نے جس جزئیہ کا حکم لکھا ہے وہ جزئیہ ومسئلہ کی خاص علت ہے، وہ علت بھی اس جزئیہ میں پائی جاتی ہے کہ نہیں؟ اس طرح مسئلہ کی حقیقت واضح ہوکر سامنے آئے گی۔ دست بہ دعا ہوں کہ اللہ عزوجل اس فقہی سمینار کو ہر طرح کامیاب فرمائیں اور باعثِ خیروبرکت ثابت فرمائیں۔

بحرمة سيد المرسلين صلى الله عليه و آله و أصحابه أجمعين. بقیہ حالت موجب شکر خدا ہے۔

احقر العباد عبدالرحمٰن عفی عنہ

امیر شریعت امارت شرعیہ بہار واڑیسہ

ناظم تعلیمات ومہتمم انجمن معاونین مدرسہ حمیدیہ گودنا، سارن

۱۴؍محرم الحرام ۱۴۱۲ھ

حضرت مولانا محمود حسن صاحب دامت برکاتہم

مکرم ومحترم - زید مجدکم!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

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

فقط والسلام

املاہ العبد محمود غفرلہ

مسجد چھتہ، دیوبند ۱۲/۱/۴ھ

حضرت مولانا مسیح اللہ خاں صاحب مدظلہ العالی

مکرم ومحترم زید مجدہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

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۔

حضرت مولانا صدیق احمد صاحب باندوی

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 مدظلہ کی تمام شرور وفتن سے حفاظت فرمائے۔

میں اپنی مجبوری کی وجہ سے حاضر نہ ہوسکوں گا۔ انشاء 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 لئے دعاء کر رہا ہوں۔

احقر صدیق احمد غفرلہ
جامعہ عربیہ ہتھورا، باندہ، یوپی
۱۰ محرم

حضرت مولانا محمد رابع حسنی ندوی صاحب

مکرمی و محترمی مولانا محمد رضوان القاسمی صاحب !   زید مجدکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

اسلامک فقہ اکیڈمی کے تحت چوتھا فقہی سمینار آپ کے یہاں منعقد ہونا طے ہوا ہے، یہ مسرت وخوشی کی بات ہے اور بالکل برمحل ہے، آپ کا ادارہ الحمدللہ سنجیدگی کے ساتھ اسلامی تعلیم وتحقیقات 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 اردگرد 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 پڑسکتی ہے، حالات کا اندازہ کر کے کوئی رائے قائم کرسکوں 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 وعافیت سے ہوں۔

والسلام

محمد رابع حسنی ندوی

دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

۱۰/۱/ ۱۴۱۲ھ

اکیڈمی کا فیصلہ:

دوملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ

دوملکوں 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 دوملکوں کی کرنسیاں دوجنس ہیں جن کا باہمی تبادلہ کمی بیشی کے ساتھ جائز ہے۔

چوتھے سمینار میں یہ مسئلہ زیر بحث آیا کہ دوملکوں 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 دوعوض پر فوری قبضہ ضروری نہیں۔ ایک عوض قبضہ پر 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 بدل پر قبضہ کے مترادف قرار دیتے ہیں۔

''مجمع الفقہ الاسلامی'' کا یہ اجلاس ہر دو مؤثر آرا کو سامنے رکھتے ہوئے طے کرتا ہے کہ دوملکوں کی کرنسیوں کے ادھار تبادلہ میں بہر حال احتیاط برتی جائے، لیکن واقعی حاجت وضرورت کی صورت میں اول الذکر رائے پر عمل کیا جاسکتا ہے۔

تفصیلی مقالات:

دوملکوں کی کرنسی کا مسئلہ

مولانا عتیق احمد بستوی ☆

زیر بحث مسئلہ ہے ''دوملکوں کی کرنسیوں کی بیع کمی بیشی کے ساتھ اس طور پر کہ ان میں سے ایک نقد ہو اور ایک ادھار''، دوسرے فقہی سمینار (منعقدہ ۸ر تا ۱۱ر دسمبر ۱۹۸۹ء) میں کرنسی نوٹ کے بارے میں جو فیصلے کئے گئے ان میں تیسری دفعہ یہ تھی: ''دوملکوں 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''۔

سمینار میں کئے گئے فیصلے کی اسی دفعہ نمبر ۳ پر یہ بحث کھڑی ہوئی کہ دوملکوں 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 ونظر'' 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 ازحد ضروری ہے کہ ہم چند مسائل پر ازسرِ نو غور کرلیں اور ان کے بارے میں اپنی رائے متعین کرلیں:

☆ استاذ فقہ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ، وسکریٹری برائے علمی امور، اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)۔

۱- دوسرے فقہی سمینار 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 زرِ 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''۔

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 نہ 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 اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک ان دونوں کا موزون ہونا ہے، اور امام مالکؒ وامام شافعی کے نزدیک علت ربا غلبہ 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 ذریعہ تبادلہ ہونے کی بناپر اس میں شامل نہیں کیا جاسکتا، 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۔

فقہاء اربعہ سے منقول ومصرح علت ربا کی روشنی میں جب کاغذی نوٹوں کا جائزہ لیتے ہیں تو واضح ہوتا ہے کہ یہاں کسی کی بیان کردہ علتِ ربا موجود نہیں ہے، کاغذی نوٹ نہ کیلی ہیں نہ وزنی، نہ ان میں طعمیت یا قوت وادخار ہے، یہ 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 صورتِ حال یہ ہے کہ جن فقہاء نے سونے اور چاندی میں ثمنیت کو علت ربا قرار دیا ہے انہوں نے اسے علت قاصرہ کہا ہے، یعنی ان کے نزدیک سونے اور چاندی کے علاوہ کوئی اور چیز ذریعہ تبادلہ بننے کی وجہ سے اموالِ 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 کی کرنسی سے کمی بیشی کے ساتھ نقد ہونا چاہئے، کیوں کہ ربا کے بارے میں حنفیہ کا اصول یہ ہے کہ اگر دونوں اوصاف قدر (کیل یا وزن) اور جنس جمع ہوں، یعنی باہم تبادلہ کی جانے والی دونوں چیزیں مکیلات، 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 بمثلٍ 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 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 اسی ملک کی کرنسی کے بدلہ میں کمی بیشی کے ساتھ نقد بھی جائز نہیں ہونی چاہئے۔ جہاں تک دوملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ کا تعلق ہے تو 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 قدر یت، دو ملک کی کرنسیاں دو جنس ہیں، لہذا جنسیت کا وصف مفقود ہوا اور قدر یت (کیل ووزن) کا نہ ہونا تو ظاہر ہے، اور دونوں اوصاف کے معدوم ہونے کی صورت میں تفاضل اور نساً 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 ہوتا کہ ''بیع الکالی بالکالی'' لازم نہ آئے۔

یہ تفصیل حنفی اصول ربا کے اعتبار سے تھی۔ دوسرے فقہی سمینار 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 ربو یہ 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 ربو یہ میں شامل نہ کرنا عجیب سا معلوم ہوتا ہے، ربا کو حرام قرار دے کر شریعت نے جن مفاسد اور ظلم واستحصال کا سد باب کرنا چاہا ہے وہ سب کچھ دورِ حاضر میں نوٹوں ہی کے ذریعہ وجود میں آرہا ہے، ایسی صورت میں نوٹوں کو اموال ربو یہ کی فہرست سے خارج قرار دینا مقاصد شرع 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 سمینار میں جو فیصلہ کئے گئے اور دورِ 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 وفقہ ثمنیت کو علت ربا مان کر فیصلے کر رہے ہیں اور فتویٰ دے رہے ہیں، اس لحاظ سے بلاشبہ کاغذی نوٹ اموالِ ربو یہ کے زمرہ میں آتے ہیں لیکن نوٹوں کو اموالِ ربو یہ 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 بسواء يداً بيد، فاذا اختلف هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد''

بعض روایات میں ''یداً بید'' کے بجائے ''عیناً بعین'' کے الفاظ ہیں، اس حدیث کے بارے میں ''ظاہر یہ'' ہے کہ علاوہ تمام فقہاء کا اس بات پر 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 علّت جہاں جہاں پائی جائے گی وہاں ربا کا تحقق ہوگا، اس بات پر 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 کرنا ہے کہ 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 ربٰو 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 ہوجاتا 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 جاسکے۔

❑❑❑

دوملکوں کی کرنسیوں میں باہم اُدھار تبادلہ

مولانا مفتی محمد زید☆

ربٰو کے تحقق کی علّت عند الاحناف قدر وجنس متعین ہے، نقود وفلوس میں بھی علتِ ربٰو یہی قدر وجنس ہی ہے فرق صرف اتنا ہے کہ یہاں قدر کا وجود محض اعتباری ہے، کیونکہ فلوس وکرنسی بھی جنس اثمان سے ہیں جو دراہم ودنانیر کے قائم مقام ہیں، لہٰذا ان میں قدر کا تحقق نقود کے مانند ہوگا اور جس طرح نقود (دراہم ودنانیر) باوجود عددی ہونے کے قدری (کیلی ووزنی) حکماً سمجھے جاتے ہیں، اسی طرح کرنسی وفلوس کو بھی سمجھنا چاہئے، یہ مطلب ہے قدر اعتباری کا، جیسا کہ مندرجہ ذیل عبارت سے معلوم ہوتا ہے:

" ان الفلوس أثمان، فلا یجوز بیعها بجنسها متفاضلا کالدراهم والدنانیر، ودلالة الوصف عبارة عما تقدربه مالیة الأعیان ومالیة الأعیان کما تقدر بالدراهم والدنانیر تقدر بالفلوس، فکانت أثماناً" (بدائع الصنائع ۵/۱۸۵)۔

اور یہ بھی محقق ہے کہ ایک علت کے فقد ان کی صورت میں تفاضل تو جائز ہے ادھار جائز نہیں، بلکہ یداً بید شرط ہے (ہدایہ وغیرہ)۔

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

علّت جنسیہ کا فقدان تو کسی حد تک سمجھ میں آتا ہے، کیوں کہ ہر ملک کی کرنسی کی مستقل

☆ استاذ دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

شان ہوتی ہے، جو خلقت، صنعت وصف میں دوسرے ممالک سے ممتاز و مختلف ہوتی ہے اور تبدیل جنس کے لئے اتنی بات کافی ہوسکتی ہے، جیسا کہ ذیل کی عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے:

"وکل نوع مبنی علیٰ اصله کان شیان من اصلین فهما جنسان" (المغنی ۴/۲۵)۔

"واختلاف الجنس یعرف باختلاف الإسم الخاص واختلاف المقصود... فالثوب الهروی والمروی جنسان لاختلاف الصنعة وقیام الثوب" (البحر الرائق ۶/۱۲۸)۔

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

اب ادھار کے جواز کا مدار علت قدر یہ کے فقدان پر منحصر ہے، اب غور کرنا چاہئے کہ کیا نوٹ اور کرنسیوں کی بابت واقعی یہ بات سوچی جاسکتی ہے کہ ان میں علّت قدر یہ 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 ودنانیر) 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 قدر یہ مفقود ہے، (اسی وجہ سے ان کی بیع، بیع صرف نہیں) لہٰذا ادھار معاملہ بھی جائز ہے۔

لیکن اگر یہ تسلیم کرلیا جائے تو فوراً لازمی طور پر سوال ہوتا ہے کہ اگر واقعی نوٹوں وکرنسیوں میں علت قدر یہ نہیں پائی جاتی تو کیا ایک ہی ملک کی کرنسی میں علّت جنسیہ کے موجود اور علت قدر یہ کے مفقود ہونے کی وجہ سے باہم تبادلہ میں تفاضل کو جائز کہا جائے گا؟، اس بناپر 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 وکرنسی کو نقود کی طرح ثمن اور ان کے قائم مقام ہیں، لیکن من کل الوجوہ نہیں، بلکہ من بعض الوجوہ، اسی لئے ان کی بیع، بیع صرف نہیں کہلاتی، اور یہ دونوں ہی امر فقہاء کے کلام سے ثابت ہیں۔

" لأن الفلوس الرائجة ثمن كالنقود وبيع الفلوس بالدراهم ليس بصرف" (مبسوط ملخصا ۱۴/ ۲۴)۔

جب یہ بات متعین ہوگئی کہ اثمان مروجہ عرفیہ (فلوس وکرنسی) کو دراہم ودنانیر کے مانند ہیں، لیکن من کل الوجوہ نہیں، بلکہ بعض حیثیت سے، لہذا اس کے احکام میں بھی اس تفاوت کے لحاظ سے گنجائش سمجھنی چاہئے۔

اس لئے میری سمجھ میں یہ آتا ہے کہ مختلف کرنسیوں میں باہم تبادلہ کی صورت میں علت جنسیہ تو واقعی پورے طور سے مفقود ہے، لہذا 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 دو جہتیں ہیں، نقود کے مشابہ ہیں، لہذا قبضہ شرط ہے اور دوسری جہت سے عین دراہم ودنانیر 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 (البتہ شامی نے کچھ تفصیل نقل فرمائی ہے، دیکھئے: ۴/ ۱۸۴)۔ بلکہ جملہ عبارات ومقتضاء اصول میں مطابقت کی شکل پیدا ہو جاتی ہے۔ "مبسوط للسرخسی" اور "فتح القدیر" کی جس عبارت سے جواز پر استدلال کیا جا رہا ہے اس میں بھی دونوں معاوضے ادھار نہیں، بلکہ ایک نقد اور ایک ادھار۔

" وإذا اشترى الرجل فلوساً بدراهم ونقد الثمن ولم تكن الفلوس عند البائع جائز" (مبسوط للسرخسی ۱۴/ ۲۴)۔

" لو اشترى مأة فلس بدرهم وقبض الفلوس أو الدراهم ثم افترقا جاز البيع" (فتح القدیر ۵/ ۳۸۵)۔

درمختار کی صراحت 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 نا جائز، ایک جانب سے نقد اور ایک جانب سے ادھار تو جائز۔

"باع فلوساً بمثلها أو بدراهم أو بدنانير، فإن نقد أحدهما جاز، وإن تفرقا بلا قبض أحدهما لم يجز"۔

قال الشامي: فيتعين حمله علىٰ أنه لا يشترط منها جميعاً، بل من أحدهما فقط، فصار الحاصل أن ما في الأصل يفيد اشتراطه من أحد الجانبين" (درمختار و شامی ۴/ ۱۸۴)۔

نیز دونوں طرف سے ادھار معاملہ کرنے کی صورت میں ''بیع الکالی بالکالی'' کا ارتکاب لازم آتا ہے جو منہی عنہ ہے۔اور یہ حدیث صحیح ہے (اعلاء السنن ۱۴/ ۵۷)۔

"وحديث النهي عن الكالي بالكالي رواه ابن شيبه واسحق بن راهويه والبزار في مسانيدهم والكالي بالكالي قال أبو عبيدة هو النسية بالنسية الخ" (فتح القدیر ۶/ ۱۶۳)۔

خلاصہ کلام یہ کہ مختلف کرنسیوں میں علت قدر یہ من وجہ موجود اور من وجہ مفقود، لہذا دونوں جہت کے لحاظ سے ایک جانب میں نقد ہونا شرط اور دوسری جانب میں ہونا شرط نہیں، البتہ جانبین میں ادھار ہو تو نا جائز۔

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 امریکہ کا ایک ڈالر ہندوستانی آٹھ روپے کے مساوی ہے، وغیرہ ذلک۔لہذا 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 نسیئۃً جائز ہوگا۔کتب فقہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مروجہ فلوس، نوٹ، کرنسی میں'' امثال متساویہ'' یہ ایک ایسی

علت ہے جو قدری وجنسی دونوں ہی کو عام ہے، جیسا کہ ذیل کی عبارات سے واضح طور سے مستفاد ہوتا ہے۔ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں:

" وصوره أربع (أي بيع الفلس بالفلسين) أن يبيع فلساً بغير عينه بفلسين بغير أعيانهما لا يجوز، لأن الفلوس الرائجة أمثال متساوية قطعاً لاصطلاح الناس علىٰ سقوط قيمة الجودة منها، فيكون أحدهما فضلاً خالياً مشروطاً في العقد، وهو الربا" (فتح القدیر ۶/ ۱۶۴، عنایہ ۲/ ۱۶۴، نیز تفصیل کے لئے دیکھئے: بدائع الصنائع ۵/ ۱۸۵، فتاوی عالمگیری ۳/ ۱۰۳)۔

لہٰذا ایک ہی ملک کی کرنسی جو مختلف الاجناس ہو، مثلاً ایک طرف گلٹ کے دو روپے، دوسری طرف کاغذ کا ایک نوٹ، گو مختلف الاجناس ہیں، لیکن پھر بھی ان میں تفاضل جائز نہ ہوگا، کیوں کہ یہ امثال متساویہ 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 ہونے کی وجہ سے باہم تفاضل جائز ہوگا۔

یہ ہے میری آخری رائے جس پر مجھے اطمینان وشرح صدر ہے۔

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

زیر 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 (حسب تصریح محققین) کافی ہوجاتا ہے، اس لئے صورت مسئولہ میں ادھار معاملہ کی گنجائش وجواز تو ہونا چاہئے۔

کرنسی نوٹوں کا تبادلہ

مولانا مفتی عبدالرحمن ☆

جب سے کرنسی نوٹوں کی ابتداء 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 جزاءخیر عنایت فرمائیں جنہوں نے اس اجتماع کا انتظام فرمایا ہے۔

کرنسی نوٹ کا جو مقام اور حیثیت اس وقت ہوچکی 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 تفاضلا جائز ہوگا اور نہ نسیئۃً ہوگا۔اور دوملک کے نوٹوں کا تبادلہ تفاضلا جائز ہوگا۔ البتہ نسیئۃً جائز ہوگا یا نہیں اس میں اہل علم وفتاویٰ کی دورائیں ہوگئیں۔

۱۔ ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ دوملکوں کی کرنسی کا تبادلہ نسیئۃً بھی جائز ہوگا۔

" إذا اشترى الرجل فلوساً بدراهم ونقد الثمن ولم تكن الفلوس عند البائع فالبيع جائز لان الفلوس الرائجة ثمن كالنقود وقد بينا أن حكم العقد في الثمن وجوبها ووجودها معا ولا يشترط قيامها في ملك بائعها لصحة العقد" (المبسوط للسرخسی)۔

☆ مدیر اسلامک سنٹر ڈھاکہ، بنگلہ دیش

”إن الأوراق النقدية ثمن عرفي ليست ثمنا حقيقيا والربا يجرى في الثمن الخلقي الذاتي إذا في الأوراق النقدية من مختلف الدولة ينفي القدروالجنس، أما الجنس فظاهر، لاختلاف الدولة، أما القدر، لأنها ليست من جنس الأثمان الخلقية، بل هي عرفية، فيجوز التفاضل والنسيئة، إلا أن القبض علىٰ أحد البدلين ضروري، لئلا يقع في بيع الكالئ بالكالئ۔ ولأن النقود الورقية كالفلوس النافقة، ولا يشترط التقابض فيها، وكذا في الأوراق، وايضاً لا يشترط أن يكون الثمن مملوكاً للعاقد في بيع الأثمان عند الامام الاعظم فيصح النسيئة إذا اختلفت الأجناس۔

ويمكن أن نقول ان هذا بيع سلم وقد جوزه الفقهاء في الفلوس أيضا؛ لأنه غير متفاوت عدداوصفة، ويجوز بيع سلم في الفلوس عند محمدؒ مع أنه لا يجوز عنده بيع الفلس بفلسين فيجوز النسيئة من جهة۔

وأيضاً عند الا ئمة الثلاثة لا يشترط القبض مطلقاً، ويجوز هذه المعاملة تفاضلاً و نسيئة دون خلاف؛ لان التقابض شرط عند هم في الأثمان الخلقية فحسب“ (حوالہ سابق)۔

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 نسیئہ کا ایک ہی حکم جواز کا ہوگا۔

۲- دوسری جماعت کی رائے یہ ہے کہ کرنسی نوٹوں میں اگر چہ ذہب وفضہ کی طرح ثمنیت کا وصف بہ ظاہر نہیں ہے، مگر دور حاضر میں کرنسی نوٹوں کے اندر معنی 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 کہا جاسکتا ہے کہ

کرنسی نوٹ اور فلوس اگر چہ 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 أصبحت باعتماد السلطات الشرعية اياها وجريان التعامل بها أثمان الأشياء ورؤس الأموال، وبها يتم البيع والشراء والتعامل، ولها قوة الذهب والفضة فى قضاء الحاجات وتيسير المبادلات، وتحقيق المكاسب والأرباح، فهى بهذا الاعتبار أموال نامية قابلة للنماء شانها الذهب والفضة"

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 أحياء فى هذا العصر الراهن الذى قد سرى فيه اوراق نقدية وحل محل الذهب والفضة والدراهم والدنانير لقالوا بحرمة التفاضل كما قال علماء ما وراء النهر بعدم جواز التفاضل فى عدالى وغطارفه وهما نوعان من النقود الرائجة فى ذالك العصر وقالوا إنها أعز الأموال فى ديارنا فلو أبيح التفاضل فيه ينفتح باب الربا۔"

اس کے علاوہ اگر دوملکوں 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 میں نہ کرنسیوں کو مطلقاً فلوس پر قیاس کیا جانا مناسب ہوگا اور نہ مطلقاً کرنسیوں کا نسیئۃً تبادلہ منع کیا جانا مناسب ہوگا بلکہ شدید ضرورت کے وقت ادھار پر تبادلہ کو جائز کہا جائے گا۔

□□□

دوملکوں کی کرنسیوں کا ادھار تبادلہ

مفتی محمد نظام الدین☆

دوملکوں 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 نسیہ (سود بوجہ اُدھار) کا تحقق ہوگا، اس کا ثبوت دو مقدمات پر موقوف ہے۔

۱- دوملکوں 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 وفروخت بھی نہیں ہوتی کہ کاغذ کا یہ ٹکڑا مشتری کے کس کام آئے گا، اور اس کی کون سی ضرورت پوری کرے گا، اور یہ امر تو بخوبی عیاں ہے کہ دوملکوں 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۔

۲- ربا نسیہ کا تحقق بیع صرف کے ساتھ خاص نہیں۔

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

☆ شعبہ افتاء دار العلوم اشرفیہ مصباح العلوم، مبارکپور اعظم گڑھ

الصّرف شرعاً بیع الثمن بالثمن أی ما خُلق للثمنیۃ. الخ (اوائل باب الصرف من الدر المختار)۔

لیکن ربا نسیئہ کا تحقق ثمنِ خلقی یا بیع صرف کے ساتھ خاص نہیں۔

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

وحدتِ جنس:

یعنی جن دو چیزوں میں تبادلہ ہورہا 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 ہورہا 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۔

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

"فاذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد."

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

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

" وإذا وُجد أحدهما (أى القدر أو الجنس) وعدم الاخرُ حلّ التفاضل وحرم النساء مثل أن يسلم هروياً في هروى او حنطة فى شعير الخ" (ہدایہ باب الربوا ۳/۶۵)۔

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

نتیجہ:

ان مقدمات میں غور کرنے سے یہ اچھی طرح واضح ہوجاتا ہے کہ دوملکوں کی کرنسیوں کا ادھار تبادلہ نا جائز ہے، کیوں کہ پہلے مقدمہ کے پیشِ نظر دونوں کرنسیاں حقیقت اور مقصود ہر لحاظ سے ہم جنس ہیں، اور دوسرے مقدمہ کے پیشِ نظر ربا نسیئہ کے تحقق کے لئے 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 وگناہ ہے۔

ازالہ اشتباہ:

"المبسوط للسرخسی" کے درج ذیل جزئیہ سے کرنسی نوٹوں کے اُدھار تبادلہ کا جواز ثابت ہوتا ہے:

" وإذا اشترى الرجل فلوساً بدراهم ونقد الثمن ولم تكن الفلوس عند البائع فالبيع جائز؛ لأنّ الفلوس الرائجة ثمن كالنقود، وقد بيّنا أن حكم العقد في الثمن وجوبها ووجودها معاً ولا يشترط قيامها في ملک بائعها لصحّة العقد كما يشترط ذلک في الدراهم والدنانير" (المبسوط للسرخسی ۱۷/۲۷)۔

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 کو دونوں ثمن ہیں، لیکن ہم جنس نہیں ہیں۔ فلوس ثمنِ اصطلاحی ہیں اور دراہم ثمنِ خلقی، دونوں کی حقیقت جداگانہ 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 رباءِ نسیئہ کے پائے جانے کے لئے عوضین کے درمیان قدری اشتراک بھی کافی ہے اور فلوس و دراہم میں یہ اشتراک ضرور پایا جاتا ہے، مگر یہ اشکال اس لئے دفع ہو جاتا ہے کہ فلوس، عرف میں ثمن ہو جانے کے بعد قدری نہیں رہتے ہیں، بلکہ عددی ہو جاتے 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 بيع الفلس بالفلسين بأعيانهما عند أبى حنيفة وأبى يوسف.... لهما أن الثمنية فى حقهما تثبت باصطلاحهما إذ لا ولاية للغير عليهما فتبطل باصطلاحهما وإذا بطلت الثمنية تتعين بالتعيين ولا يعود وزنيا لبقاء الاصطلاح على العدّ الخ" (ہدایہ باب الربا ۳/۶۵)۔

جب فلوس عددی ہیں اور دراہم وزنی، تو دونوں میں "قدری اشتراک" نہ ہوا، اور جنسی اشتراک تو پہلے ہی سے معدوم ہے، لہٰذا فلوس و دراہم کی بیع ایک دوسرے کے عوض میں کمی بیشی کے ساتھ بھی جائز ہوگی، اور اُدھار کے طور بھی۔

"إذا عدم الوصفان حلّ التفاضل والنساء لعدم العلّة المحرّمة، والأصل فيه (اى البيع) الإباحةُ اهـ" (ہدایہ ۳/۶۳)۔

دفعِ دخلِ مقدر:

مبسوط کے درج بالا جزئیے میں اُدھار کے جواز کے لئے دام کے نقد ہونے کی شرط

اس لئے ہے کہ فلوس ودراہم دونوں ثمن ہونے کی وجہ سے غیرمعین ہیں، اگرمبیع کی طرح سے دام بھی نقد نہ ہوتو یہ دین کے عوض میں دین کی بیع ہوگی، جس سے حدیث پاک میں ممانعت آئی ہے:

" **عن ابن عمر نهى رسول الله ﷺ أن يُباع كالي بكالي يعني ديناً بدين**'' (الدرایہ فی تخریج الہدایہ بحوالہ اسحاق وابن ابی شیبہ وبزار)۔

حضرت ابن عمرؓ بیان کرتے ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ نے دین کو دین کے عوض میں بیچنے سے منع فرمایا۔

ظاہر ہے کہ ''بیعُ الدّین بالدّین'' کے لئے عوضین میں نہ قدری اشتراک ضروری ہے اور نہ ہی جنسی، بلکہ دونوں کا محض ثمن ہونا کافی ہے خواہ ان کی ثمنیت جس نوعیت کی بھی ہوتو بیع الدَّین بالدَّین سے احتراز کے لئے مبسوط میں دام کے نقد ادائیگی کی شرط لگائی گئی اور قدر وجنس 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 تبادلہ بیع ہو، مگر اصح واظہر یہ ہے کہ تبادلہ فی الواقع بیع کا نہیں، بلکہ قرض کا معاملہ ہے۔

کوئی تاجر یا حاجت مند ایک ملک میں وہاں کی کرنسی کسی شخص سے اپنی ضرورت وغرض کے لئے 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 زرمبادلہ یہ ادا کردے گا، یہی اس معاملہ کی حقیقت ہے فریقین میں سے کسی کا مقصود کرنسیوں کی خرید فروخت کا نہیں ہوتا، نہ ہی وہ اسے خرید فروخت سمجھتے ہیں اور نہ ہی ان کی گفتگو ایجاب وقبول کے قائم مقام ہوسکتی ہے، اس لئے 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 سُفتجہ وہنڈی 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 ہو جاتا ہے، کیونکہ مقروض کو تو بہر حال زرِ مبادلہ ادا کرنا ہے، گو راستے میں اس کے تمام روپے ضائع ہو جائیں، 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 لئے یہ معاملہ اس طور پر بھی ناجائز وحرام ہی ہوا۔ ہدایہ میں ہے:

'' ویکرہ السفاتج وھی قرضٌ استفاد به المقرض سقوط خطر الطریق وھذا نوع نفع استفید به وقد نھی الرسول علیه السلام عن قرض جرَّ نفعاً'' (ہدایہ ۳/ ۱۳۳، دیکھئے: الدرایہ فی تخریج احادیث الہدایہ بحوالہ اسحاق وابن ابی شیبہ وبزار)۔

حدیث میں ہے:

'' عن عمارة الھمدانی قال : سمعتُ علیاً یقول : قال رسولُ الله ﷺ کل قرض جرّ منفعةً فھو ربوٰ۔ روی الحارثُ الحاسبی فی مسندہ'' (نصب الرایہ)۔

ہنڈی 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 وحرام 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 بالفرض 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 معاملات صرف ''قرض'' کا نہیں، بلکہ ''قرض مع الاجارہ'' کا ہے، یعنی بینک ایک تو مستقرض ہے اور دوسرے اجیر، کہ ڈرافٹ لکھ کر 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۔ ''یدفعه علی سبیل القرض لیستفید به الخ'' یہی ممنوع ہے اور یہاں بینک جو نفع حاصل کر رہا ہے مقروض قرض کیا گیا ہے اور مقروض کا نفع حاصل کرنا نہ ہُنڈی ہے، نہ ممنوع۔ یہ تو "یأخذه قرضاً لیستفید به" ہوا، نہ کہ "یدفعه قرضاً لیستفید به"۔ دونوں میں بڑا فرق ہے، لہٰذا بطور ڈرافٹ روپے بھیجنا بہر حال جائز ہے اور ہنڈی کے بطور بہر حال ناجائز۔

ضمیمہ 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 بدلین 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 کوئی میعاد مقرر کر دے، اس طرح یہاں ربا کا تحقق نہ بوجہ بیع ہوگا، نہ بوجہ قرض، کہ یہ معاملہ قرض کا نہیں، اور بیع کا تو ہے، 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 لئے صرف ایک صورت یہ متعین ہے کہ وہ بذریعہ 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 کوئی شرعی محظور بھی نہ لازم آئے گا۔

یہاں ضرورتِ شرعیہ متحقق نہیں:

یہاں سے یہ امر بھی عیاں ہوگیا کہ ''ضرورت'' کی بنیاد پر دوملکوں 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 کا تحقق ہی نہ ہوا جو محظور کو مباح بنائے۔ ''ضرورت'' کا قانون وہاں جاری ہوتا ہے جہاں ارتکابِ محظور کے علاوہ کوئی چارہ کار ہی نہ ہو۔

❑❑❑

دوملکوں کی کرنسیوں کے اُدھار تبادلہ کا مسئلہ

ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی، علی گڑھ

ڈاکٹر محمد نجات اللہ صدیقی اور مولانا محمد تقی عثمانی صاحب کی تحریروں پر مفتیان کرام کی رائیں دیکھیں، اس طرح کے جدید مسائل پر قرآن وسنت سے براہ راست ماخوذ دلائل اور منصوص احکام کی علت وغایت 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 اثمانِ عرفیہ واصطلاحیہ ہیں، نہ کہ خلقیہ، لہٰذا یہ حکماً اگر چہ ثمن ہیں، مگر جملہ احکام ثمن خلقی کے جاری نہ ہوں گے، اور اس تبادلہ کو بیع صرف مان کر ید اًبید کی شرط بھی نہیں لگائی جاسکتی۔'' یہ بات کہ سونا چاندی ثمنِ 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 (دیکھئے: الورق النقدی لعبداللہ بن سلیمان، مکہ مکرمہ/ ۳۱)۔

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

" وأما الدراهم والدنانير فما يعرف له حد طبعي ولا شرعي، بل مرجعه إلى العادة والاصطلاح، وذلک لأنه في الأصل لا يتعلق المقصود به، بل

الغرض أن يكون معيارا لما يتعاملون به والدراهم والدنانير لا تقصد لنفسها بل هي وسيلة إلى التعامل بها، ولهذا كانت أثمانا...." (مجموع الفتاویٰ لابن تیمیہ ۹/۵۱، ریاض)۔

اس طرح کی عبارت امام الغزالیؒ کی کتاب احیاء علوم الدین میں بھی پائی جاتی ہے (احیاءعلوم الدین)۔

درحقیقت آج کاغذی نوٹ بعینہ وہی کام انجام دیتے ہیں جو کبھی طلائی دینار یا سیمیں دراہم انجام دیا کرتے تھے، اس لئے صرف وربا کے وہی احکام جاری ہوں گے جو دراہم ودینار پر ہوتے تھے۔ یہ کہنا کہ بعض احکام اس طرح کے ہوں گے بعض نہیں، ایک عجیب سی بات ہے، اس کا تعین بھی من مانی ہوگا، جب ذہب وفضہ کے تبادلہ میں جودۃ وزیف یا صیاغہ کا خیال نہیں کیا گیا ہے، بلکہ ہر حال میں تقابض کو ضروری قرار دیا گیا ہے تو ثمنیت کی حامل دوملکوں کی کرنسیوں میں ادھار کو کیسے جائز قرار دیا جاسکتا ہے۔

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

راقم کے خیال میں "الذهب بالذهب" اور "الفضة بالفضة" کے تبادلہ میں تفاضل ونسیہ کی حرمت کی علت ثمنیت اور ہم جنسیت ہے، جب کہ سونے اور چاندی کے تبادلہ میں تفاضل کی اجازت اور نسیہ کی ممانعت ثمنیت کے ساتھ جنسیت کے اختلاف کی وجہ سے ہے، یہی سبب ہے کہ ایک ملک کی کرنسی میں تفاضل ونسیہ 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 نسیہ ناجائز ہوگا۔

بعض مفتیوں کی رایوں سے ان کی اس مشکل کا اظہار ہوتا ہے کہ اگر یدابید 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 نقدی کی ایک متقدم شکل مانتے ہیں۔

"الذهب بالذهب و الفضة بالفضه....." 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 کردیں گے۔ تعجب ہے چند ایک مفتیوں کے علاوہ کسی نے ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی صاحب کی دلیل کو درخور اعتناء نہیں سمجھا کہ ''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 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 فروخت نے دو شکلیں اختیار کرلی ہیں (SPOT SALE یعنی مجلس میں تقابض یا یداً بید کی شکل میں ریٹ وہی رہتا ہے جو اس روز جاری وساری 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 وحکمت کو اور واضح کردیا ہے، آج کے اس دور میں جب کہ حکومتوں میں آئے دن انقلابات آتے رہتے ہیں یا ایک حکومت دوسری حکومت پر قبضہ کرلیتی ہے، اس سے کرنسیوں کی قیمت میں حد درجہ گراوٹ آجاتی ہے، اس سے یہ چیز اور ضروری ہوگئی کہ فوراً دونوں کرنسیوں پر قبضہ ہوتا کہ کسی کو غبن لاحق نہ ہو۔

اسلام کا یہ حکم کرنسیوں کے غیر قانونی اور بے حساب (UNCOUNTED AND

(ILLEGAL) بھیجنے اور وصولنے پر بھی قدغن لگائے گا، یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جو حکومتوں کے لئے دردسر بنا ہوا ہے، اس طرح سے بھیجے گئے زر کے بہت سے معیوب سماجی ومعاشی اثرات ہوتے ہیں اور یہ چیز قانوناً جرم ہونے کی وجہ سے پکڑے جانے پر بھیجنے والے کے پاس وصولنے کا کوئی ثبوت نہیں ہوتا اور دینے والا بھی ساری رقم سے ہاتھ دھونے کے علاوہ قید وبند کی رسوائی اٹھاتا ہے۔ جن ملکوں میں یہ جرم نہیں وہاں ان علماء کی رایوں سے استفادہ کرسکتے 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 ہوسکے، بہرحال یہ ایک دوسرا مسئلہ ہے۔

جہاں تک امام سرخسیؒ کی رائے کا تعلق ہے، راقم کے نزدیک اس کی توجیہ وتاویل یہ ہے کہ اس عہد میں سونے چاندی کے دینار ودراہم ہی اصل زر تھے، باقی فلوس ابھی ان کے یہاں پورے طور پر ان کے قائم مقام نہیں ہوئے تھے، یعنی چھوٹے موٹے سودوں کے لئے تبادلہ کا ذریعہ تو تھے، لیکن ہر بڑے سودے کے لئے فلوس ہی استعمال ہوں، یا اشیاء کی قدر وقیمت کا معیار دراہم ودنانیر 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 لئے دراہم ودینار کے ذریعہ ان کو کمی، بیشی اور معجّل، یا مؤجل خریدنے میں کوئی حرج نہیں محسوس ہوا۔ آج کا نوٹ تو پورے طور پر ثمنیت کے لئے ہے، اور صرف ثمنیت کے لئے ہے، اس کا اور کوئی مقصد ہی نہیں ہے۔

یہ بات کہ دوملکوں 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۔

دوملکوں کی کرنسیوں کا ادھار تبادلہ

مولانا عبداللہ جولم، عمر آباد

دوملکوں 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 فرماتے ہیں:

" والدراهم والدنانير لا تقصد لنفسها، بل هي وسيلة إلى التعامل بها، ولهذا كانت أثمانا'' (فتاوی ابن تیمیہ ۱۹/۲۵۱)۔

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 انھیں 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 انھیں حاصل ہے وہ تبادلہ کا کام دیتی ہیں، ورنہ کسی دام کی نہیں۔

اور دوسرے فقہی سمینار میں شرکاء نے جن باتوں پر اتفاق کیا ان میں سے ایک یہ ہے کہ ''عصر حاضر میں نوٹوں 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 لئے کرنسی نوٹ بھی احکام میں

ثمن حقیقی کے مشابہ ہے، لہذا ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ اسی ملک کی کرنسی سے کمی وبیشی کے ساتھ نہ تو نقد جائز ہے، نہ ادھار'' (مجلۃ فقہ اسلامی/ ۵۶۸)۔

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

امام مالکؒ فلوس کی خرید فروخت کے سلسلہ میں فرماتے ہیں:

" لا خير فيها نظرة بالذهب ، ولو أن الناس اجازوا بينهم الجلود حتى يكون لها سكة وعين لكرهتها أن تباع بالذهب والورق نظرة''(المدونہ- التاخیر فی صرف الفلوس ۳/ ۹۰)۔

اور ڈاکٹر عیسیٰ عبدہ لکھتے ہیں:

" ان اعتبار الأوراق النقدية نقودا وضعية اصطلاحية يقتضي في التحويل من جنس إلى جنس آخر، منها أن يتم تقابض العوضين في مجلس التحويل نظراً، لأن هذا التحويل من جنسين من هذه النقود يتضمن مصارفة والصر يشترط لصحة التقابض'' (کیف تطبیق النظام الاقتصادی الإسلامی فی المجتمع/ ۲۳۸)۔

اب اگر کوئی شخص باہر سے اپنے ملک میں پیسہ تحویل کرنا چاہے تو اس کی دوصورتیں ہیں، بنک اور پرائیویٹ 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۔

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

فی الحال جو پرائیویٹ 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۔

دوملکوں کی کرنسیوں کے باہمی تبادلہ کا مسئلہ

مولانا عبدالاحد الازہری ☆

مجمع الفقہ الاسلامی الہند کی دعوت پر دوسرے فقہی سیمینار منعقدہ ۸/۱۱/ دسمبر ۱۹۸۹ء میں کاغذی اور کرنسی نوٹوں کی حقیقی اور عرفی واصطلاحی 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 اور ان کی ثمنیت اور نقدیت کو تمام شہریوں پر قبول کرنا لازمی قرار دے دیا ہے، جس سے کاغذی نوٹوں کی حیثیت زرِ 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 جا رہا تھا، بلکہ اس سے ایک قدم آگے بڑھ کر وہ خود سونے اور چاندی کے قائم مقام ہوگئی ہے، 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 جا رہا ہو تو

☆ قاضی شریعت، دارالقضاء، مالیگاؤں

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 وممکن 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 ومقدار 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 ہوسکتی ہے، مگر دست بدست ہونا ضروری ہے۔

مسلم شریف میں حضرت عبادہ ابن صامتؓ سے جو روایت آئی ہے اس میں حضور علیہ السلام 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، لیکن اگر ان کا تبادلہ ان کی غیر جنس سے ہو تو پھر چاہے جیسے بھی کمی وزیادتی کے ساتھ معاملہ کیا جاسکتا ہے، بشرطیکہ وہ دست بدست ہو۔

ان چھ چیزوں پر غور وفکر کی نظر ڈالنے کے بعد احناف نے حکم کی علت اتحاد قدر وجنس کو قرار دیا ہے، پس اس حدیث کی رو سے وہ تمام چیزیں جو قدر وجنس 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

ومشتری کا قبضہ کرنا) ضروری تو نہیں ہے، مگر اس کی تعیین ضروری ہے، اس لئے کہ بیع وشراء کے وجوب ووجود کے لئے یہاں مبیع اور ثمن کا متعین ہونا ضروری ہے جو ایک گونہ ان پر قبضہ ہی کے قائم مقام ہے، چنانچہ صاحب الہدایہ تحریر فرماتے ہیں:

" وما سواه مما فيه الربوا يعتبر فيه التعيين ولا يعتبر فيه التقابض خلافاً للشافعي" (ہدایہ ۳/ ۹۴)۔

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 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 قرار دیا گیا ہے۔ ہدایہ میں ہے:

" وعقد الصرف ما وقع على جنس الأثمان يعتبر فيه قبض عوضيه في المجلس لقوله عليه السلام الفضة بالفضة هاء وهاء معناه يداً بيد" (ہدایہ ۳/ ۹۴)۔

آگے چل کر صاحب الہدایہ تحریر فرماتے ہیں:

" ولا بد من قبض العوضين قبل الافتراق" (ہدایہ ۳/ ۸۸)۔

دلیل وحجت وہی حدیث ہے جس میں رسول اللہ ﷺ نے سونے اور چاندی کو ادھار بیچنے سے منع فرمایا ہے، پیغمبر اسلام ﷺ 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 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 جانا چاہئے، یہاں تک کہ اگر وہ کہیں سے چھلانگ لگادے تو تم بھی اس کے ساتھ چھلانگ لگادو اور حتی الامکان قبضہ سے پہلے افتراق ہونے نہ دو، ورنہ بیع باطل اور منسوخ ہوجائے گی۔

یہ ساری تفصیلات بہر حال ہمیں اس نتیجہ تک پہنچاتی ہیں کہ ''اثمان خلقی'' (سونا اور چاندی) کے لین دین میں ادھار اور نسیئہ کسی صورت میں بھی جائز نہیں ہے، پس جب کہ ''اثمان خلقیہ'' میں نسیئہ قطعی طور پر حرام اور ناجائز ہے تو پھر وہ اصطلاحی وعرفی اثمان جو اثمان خلقی اور زر حقیقی کے قائم مقام قرار دی گئی ہیں ان کے باہمی لین دین اور باہمی تبادلے میں ادھار اور نسیئہ کس طرح جائز ہوسکتا 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 نافذ نہیں ہوں گے، یہ بات سمجھ میں نہیں آتی، جب ایک شئی کو ایک دوسری شئی 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 اگر چہ ان کو زر اصطلاحی اور ثمن عرفی تسلیم کیا گیا تھا، مگر ان کی عروض اور سامان ہونے کی حیثیت بھی بہر حال برقرار رہی تھی جب کہ کاغذی اور کرنسی نوٹ صرف ثمن اور نقدی تسلیم کئے جاتے ہیں، ان میں سامان اور عروض ہونے کی حیثیت قطعاً باقی نہیں رہی۔ اس لئے ہماری نظر میں ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی کا نقطہ نظر زیادہ پختہ اور مضبوط معلوم ہوتا ہے۔

اس سلسلہ میں اپنے نقطہ 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 ﷺ کی 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 ہوتو جیسے چاہو کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرو، بشرطیکہ وہ 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 قابلِ ذکر بات یہ بھی ہے کہ جس طرح المجمع الفقہی الاسلامی الہند کے دسمبر ۱۹۸۹ء کے سیمینار میں کرنسی نوٹوں کو زرِ قانونی واصطلاحی قرار دیا گیا ہے، اسی طرح رابطۂ 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 أن 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 وادخارها ويحصل الوفاء والابراد العام بها، رغم أن قيمتها ليست في ذاتها، وإنما في امر خارج عنها وهو حصول الثقة بها كوسيط في التداول والتبادل، وذالك هو سر مناحلها بالثمنية"۔

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

" يعتبر الورق النقدي نقداً قائماً بذاته كقيام النقدية في الذهب والفضة وغيرها من الأثمان" (قرارات مجلس المجمع الفقہی الاسلامی/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 الہند کے لئے مسئلہ زیر بحث پر غور وفکر 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 " (قرارات المجلس/۹۷)۔

دوملکوں 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 زیدؓ نے روایت کیا ہے:

" عن اسامة ابن زید قال قال رسول الله ﷺ انما الربا فی النسیئة" (مسلم ۲/۲۷)۔

اب یہاں ایک پہلو اور بھی ہے جس کا مسئلہ زیر بحث پر غور وفکر کے لئے پیش نظر رہنا بہت ضروری ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ اگر دوملکوں کی کرنسیاں قدر وقیمت میں مساوی ہوں، یا ایک ہی ملک کی کرنسی کو اسی ملک کی کرنسی کے تبادلہ کے ساتھ تبادلہ کرنا ہو، مثلاً ایک شخص کے پاس ایک روپے مالیت کے سونوٹ 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 کے ایک نوٹ دے کر ایک روپے کے سونوٹ 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 اثمان اصطلاحی اور زرعرفی 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 وقیمت میں اس سے مختلف ہو، لہذا اختلاف جنس کی بناء پر تفاضل وتفاوت کی تو اجازت ہوگی مگر ادھار 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 پا جانے کی وجہ سے ملکی معیشت کے خطرہ میں پڑ جانے کا قوی اندیشہ ہے، علاوہ ازیں اس سے سکوں اور کرنسیوں کی بلیک مارکٹنگ کا لامتناہی سلسلہ شروع ہو جائے گا اور سودی کاروبار کا ایک بہت بڑا دروازہ کھل جائے گا، آج ہندوستان و پاکستان 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 یہ تقاضائے احتیاط حرمت کی جانب کو ترجیح دی جاتی ہے، پس جب کوئی 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 و اعتقاد بھی کر لیا 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 دوملکوں کی کرنسیوں کو جب بھی ایک دوسرے کے ساتھ تبادلہ کیا جائے گا اس وقت تفاضل و تفاوت کی تو گنجائش ہوگی، مگر ادھار اور نسیئہ کی گنجائش قطعاً نہیں ہوگی۔

❑❑❑

دوملکوں کی کرنسیوں کا باہمی تبادلہ بیع صرف ہے یا نہیں؟

مولانا نور الحق رحمانی ☆

دوملکوں 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 جونقدین 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

☆ استاذ المعہد العالی للتدریب فی القضاء والافتاء، پٹنہ

نہیں ہوں گے، اور اگر دلائل سے ثابت ہوجائے کہ بیع صرف ،صرف نقدین تک محدود نہیں ہے، بلکہ ہر وہ شئی جسے عرفاً، اصطلاحاً اور قانوناً ثمن کی حیثیت حاصل ہوجائے 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 بالتفاضل تو جائز ہوگا، لیکن بیع بالنسیۃ نا جائز 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 إذا كان كل واحد من عوضيه من جنس الأثمان'' (ہدایہ کتاب الصرف)۔

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 دوملکوں 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 علّت 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 سلسلہ 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 بھی احکام میں ثمنِ حقیقی کے مشابہ ہے''۔

حضرت مولانا مفتی 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 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 اتحادِ 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 کاملہ متحقق ہوگی۔ اور اختلافِ 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 اتحادِ جنس کی صورت میں تفاضل اور نسیئہ دونوں کی حرمت اور اختلافِ 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 اشیاءِ ستہ مذکور ہیں ان میں پہلے دو، یعنی سونا چاندی موزونی اور نقد کے قبیل سے ہیں اور باقی چار چیزیں گندم، جَو، 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 نا جائز ہوگا کیوں کہ تفاضل کی صورت میں ربا کا تحقق ہوگا کہ ایک طرف سے جتنا حصہ زیادہ ہوا وہ خالی عن العوض ہوا، چونکہ 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 جاسکتا، 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 دوصورتوں میں تفاضل بھی حرام ہے، اس حرمت کی علّت کیا ہے؟ اگر کوئی شخص بدل صرف لانے کے لئے مجلس عقد سے اُٹھ کر گھر میں داخل ہونے کی مہلت مانگے تو حضرت عمرؓ کی تصریح کے مطابق بیع صرف میں اتنی مہلت دینے کی گنجائش نہیں ہے، آخر کیوں؟

اتحادِ جنس کی صورت میں تفاضل اس لئے ناجائز ہے کہ سونا اور چاندی زرِ خلقی ہیں، دونوں کا مقصد ایک ہے، یعنی ذریعہ تبادلہ ہونا، اس میں بھی وصف کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے "**جیدھا وردیھا سواء**"پس اگر ایک بدل دوسرے سے زیادہ ہوتو وہ زیادتی خالی عن العوض ہوگی، پس ربا کا تحقق ہوجائے گا، اسی طرح اگر ایک نقد اور دوسرا ادھار ہوتو بھی ربا کا تحقق ہو جائے 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 ایک کے قبضے میں رہا یہ استفادہ خالی عن العوض ہوا، پس ربا کا تحقق ہوجائے گا۔ اسی علت کی طرف ہدایہ میں اشارہ کیا گیا ہے:

"**ولا بد من قبض العوضين قبل الافتراق لما روينا، ولقول عمر (رضى الله عنه) وان استنظرک أن يدخل بيته فلا تنظره، ولأنه لا بد من قبض أحدهما ليخرج العقد عن الكالىء بالكالىء ثم لا بد من قبض الاٰخر تحقيقا للمساواة فلا يتحقق الربا، ولأن أحدهما ليس بأولى من الاٰخر فوجب قبضهما**" (ہدایہ کتاب الصرف)۔

اس عبارت میں بیع صرف کے عوضین پر عاقدین کا قبضہ قبل الافتراق ضروری ہونے کی دوعلتیں نقلی اور دوعلتیں عقلی بیان کی گئی ہیں، نقلی دلیلوں میں سے ایک تو ربا والی روایت ہے، جس میں چھ چیزوں کو شمار کرانے کے بعد "**مثلا بمثل سواء بالسواء يدا بيد**" 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 "**ولانه**" 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 اورثمن 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 ہوجائے، پھر جب ایک عوض پر ایک فریق کا قبضہ ہوگیا تو دوسرے فریق کا دوسرے عوض پر قبضہ ضروری ہوگیا، تاکہ مساوات متحقق ہوجائے، چونکہ 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۔

" ولأن أحدهما ليس بأولىٰ 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 بعینہ کرنسی نوٹ کے باہمی تبادلے میں پائی جاتی ہے۔ چاہے وہ ہم جنس ہوں یا مختلف الجنس کہ دونوں ذریعہ تبادلہ میں مقصود بالذات نہیں۔ دونوں کی حیثیت مساوی ہے کوئی ایک دوسرے سے بہتر نہیں، خواہ ایک ملک کے نوٹ ہوں یا دوملکوں کے، ہندوستان وپاکستان 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 تبادلہ کی ہے، وہ بذاتِ خود مقصود نہیں ہیں۔

" فإن الأوراق 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 عروض 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 سلسلہ میں دشواری کا تو ضرورت کی بنیاد پر اور دفعِ حرج کے لئے ایسے موقعوں پر جواز کا فتویٰ دیا جاسکتا ہے، مگر عام حالات میں نہیں۔

دوملکوں کی کرنسیوں کا اُدھار تبادلہ

مولانا انیس الرحمن قاسمی ☆

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 سکے سے اصلاً بیع ہے اور بیوع کو اللہ تعالیٰ نے حلال قرار دیا ہے۔ ارشاد الٰہی ہے:

" يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوْا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ" "وَأَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰا"۔

ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے بذریعہ خرید فروخت ایک دوسرے کے مال کو جائز قرار دیا ہے، اور تمام فقہاء کے یہاں یہ امر متفق علیہ ہے کہ سکوں 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:

" نهىٰ عن الأكل بدون التجارة عن تراض واستثنىٰ التجارة عن تراض، فيدل على إباحة الأكل في التجارة عن تراض من غير شرط التقابض، وذالک دليل ثبوت الملک بدون التقابض، لأن أكل مال الغير ليس بمباح" (بدائع الصنائع ۷/ ۱۹۰)۔

☆ ناظم امارت شرعیہ، بہار، اڑیسہ وجھارکھنڈ

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

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 ﷺ: الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواءً بسواء يداً بيدا، فاذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد" (مسلم شریف)۔

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" (فتح القدیر ۷/ ۴)۔

اس لئے اگر کوئی شخص گیہوں کے بدلے جو 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 حنفیہ کے یہاں صحیح ہوجائے گی۔

"اختلفت فيه قال أصحابنا: ليس بشرط ، قال الشافعي: شرط، حتىٰ لو افترقا من غير قبض. عندنا يثبت الملک وعنده لا يثبت مالم يتقابضا في المجلس" (بدائع الصنائع ۷/ ۳۱۹۰)۔

امام کاسانی آگے اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں:

"واما الحديث فظاهر قوله عليه الصلوة والسلام يداً بيد غير معمول به، لأن اليد بمعنى الجارحة ليس بمراد بالاجماع، فلأن حملها على القبض، لأنها آلة القبض فنحن نحملها على التعيين" (بدائع الصنائع ۷/ ۳۱۹۰)۔

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 مؤول ہے، امام شافعیؒ اسے قبضہ پر محمول کرتے ہیں، جبکہ حنفیہ کے نزدیک اس سے مبیع کی تعیین مراد ہے، جیسا کہ حضرت عبادہ کی اسی روایت میں لفظ "یداً بید" کی جگہ لفظ "عیناً بعین" آیا ہے۔

مگر حدیث کی اس تشریح کے باوجود احناف دراہم ودینار کی خرید 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 أن الشرط في الأموال الربوية التعيين من الجانبين، وهو المراد من قوله "هاء وهاء"، لما عند مسلم في حديث عبادة "عينا بعين" بدل "هاء وهاء "وإنما يشترط التقابض في بيع الصرف، لأن الأثمان لا تتعين بالتعيين فلا بد له من القبض بخلاف العروض" (فیض الباری ۳/ ۲۴۰)۔

اور علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

وهكذا نقول في الصرف، أن الشرط هناک هو التعيين لا نفس القبض إلا أنه قام الدليل عندنا أن الدراهم والدنانير لا تتعين بالتعين وإنما

تتعين بالقبض فشرطنا التقابض للتعيين لا للقبض. وههنا التعيين حاصل من غير تقابض فلا يشترط التقابض" (بدائع الصنائع ۷/۱۹۱، ۳، نیز دیکھئے: کتاب مذکور ۷/ ۳۲۴)۔

پس خلاصہ یہ کہ حنفیہ کے نزدیک اشارہ وزبان سے اثمان متعین نہیں ہوتے ہیں، اس لئے وہاں ضرورتاً قبضہ کی شرط لگائی گئی، اور چونکہ 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 في اللغة اسم لما في الذمة هكذا نقل عن الفراء وهو إمام في اللغة ولان احدهما يسمىٰ ثمنا والآخر مبيعاً في عرف اللغة والشرع واختلاف الأسامي دليل اختلاف المعاني في الأصل......" (بدائع الصنائع ۷/ ۳۲۴-۲۵)۔

خلاصہ 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 ہوتو ان پر قبضہ ضروری ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ثمن کی تعیین نہیں ہوتی، قبضہ ہی سے ثمن متعین ہوتا ہے، اور یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے خاص سونے اور چاندی کے بارے میں فرمایا ہے:

" لا تبيعوا الورق إلا مثلا بمثل ولا تشفو بعضها على بعض ولا تبيعوا منها شيئاً غائباً بناجز''۔

اورفرمایا:

" لا تبيعوا الذهب بالذهب الا مثلاً بمثل ولا تبيعوا الورق بالورق إلا

مثلاً بمثل ولا تبيعوا الذهب بالورق احدهما غائب والآخر ناجز وان استنظرک حتی يلج بيته فلا تنظره إني اخاف عليكم الرماً (اى الرباء)''(بدائع ۷/ ۳۱۸۴)۔

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

" فالصرف في متعارف الشرع اسم لبيع الأثمان المطلقة بعضها ببعض وهو بيع الذهب بالذهب والفضة، وأحد الجنسين بالآخر"۔

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 اگر چہ 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 ودیگر 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 تفاضلا جائز نہیں ہے، اسی طرح ان کی ادھار خرید وفروخت بھی درست نہیں ہے۔ کیونکہ جب وہ ثمن کی حیثیت سے رائج ہوتے ہیں تو ان کا معاملہ اثمان ہی کا ہونا چاہئے، لہذا جس طرح دراہم ودینار کی خرید وفروخت اتحادِ جنس کی صورت میں متفاضلا جائز نہیں ہے، اور نہ ان میں بیع سلم، یعنی ادھار جائز ہے، اسی طرح فلوس رائجہ میں بھی سلم جائز نہیں ہے۔

" واما السَلم في الفلوس عدداً عند أبي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا يجوز بناءً على أن الفلوس أثمان عنده فلا يجوز السلم فيها كما لا يجوز السلم في الدراهم والدنانير" (بدائع ۷/ ۳۱۶۵)۔

اس طرح اس مسئلہ میں امام محمدؒ اور شیخینؒ کا اختلاف ہے۔ اگر چہ بعض فقہاء مثلاً صاحبِ ''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 اتحادِ جنس کی صورت میں ''رباء النساء'' کے لازم آنے کا قوی اندیشہ ہے، جیسا کہ نجات اللہ صدیقی صاحب نے لکھا ہے اور اسی وجہ سے صاحبِ بدائع علامہ علاء الدین ابوبکر مسعود کاسانی نے اس قول کو صحیح قرار دیا ہے۔

"وذكر في بعض شروح مختصر الطحاوي رحمه الله انه يبطل لا لكونه صرفا بل لتمكنَ ربا النساء فيه لوجود احد وصفي علّة ربا الفضل وهو الجنس وهو الصحيح" (بدائع الصنائع ۷/ ۳۳۳۲)۔

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 النساء'' کا لزوم ہوگا۔ اور غالباً اسی لئے رسول اللہ ﷺ نے یہ فرمایا ہے: " إني اخاف عليكم الرما" جیسا کہ گذرا۔

اس لئے کرنسی نوٹوں کے ادھار تبادلہ کی گنجائش اگر چہ امام ابوحنیفہؒ اور دیگر ائمہ کے اقوال کی روشنی میں ملتی ہے، اور یہ ''بیع صرف'' میں گرچہ 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 بناپر 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 ممنوع قرار دیا گیا ہے (قرارات المجلس/ ۹۷)۔

☆☆☆

دوملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ

مولانا مجیب اللہ ندویؒ ☆

دوملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ میں تفاضل اورنسیہ کے جائز اور نا جائز 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 ہوجاتا ہے، جبکہ یہ بات سکوں کی یکسانیت کے دور میں بڑی بے وزن معلوم ہوتی ہے، جیسا کہ راقم الحروف جنوری ۹۱ء 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 اورنسیہ کے ناجائز ہونے کے سلسلہ میں صراحۃ النص موجود ہے اور حضور ﷺ نے یہ صراحت قرآن کے حکم:

"لَا تَأْكُلُوْا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ" (سورۂ بقرہ: ۱۸۸)۔

"لَا تَأْكُلُوْا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً" (سورۂ آل عمران: ۱۳۰)۔

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

☆ سابق ناظم، جامعۃ الرشاد، اعظم گڑھ

دوسری بات یہ ہے کہ ثمنِ خلقی (جس سے سکے تیار ہوتے تھے) کا تصور اب ایک تاریخی چیز ہوکر رہ گیا ہے، اور اب ثمنِ عرفی نے بالکلیہ اس کی جگہ لے لی ہے، اور اس کا رشتہ ثمن خلقی سے بالکل ختم ہوگیا 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 فقہاءِ 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، 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 لئے کہ ہر ملک کی کرنسی خود اس ملک کے اندر وہی حیثیت رکھتی ہے جو ہمارے ملک کی کرنسی کی حیثیت اندرونِ ملک ہے، یہ فرق جو دکھائی دیتا ہے اس کی حیثیت دوسری ہے، یعنی اس کا تعلق کسی ملک کی معاشی حالت اور درآمد و برآمد کی ضرورت سے ہے، ہوسکتا ہے کہ کل ہمارا روپیہ دو ڈالر یا چار ریال کے برابر ہوجائے، چند مہینے پہلے پاکستان کا سکہ ہندوستان سے کم تھا، اب تقریباً برابر ہوگیا ہے، اس لئے گویا یہ ایک جنس کا تبادلہ دوسری جنس سے ہورہا 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 لئے نسیئہ 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: '' إنما الربا في النسيئة'' 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 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 ڈالرتیس 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 معنی یہ ہوئے کہ آپ اس غیر سرکاری کاروبار کی ہمت افزائی کررہے ہیں اور ربا کی تائید کے ساتھ آپ ایک مؤمن، یا عام انسانوں کی جان ومال اور اس کی عزت وآبرو سب کو خطرے میں ڈال رہے ہیں اور یہ بہرحال شرعی نقطۂ نظر سے حرام ہے، اس نظام نے پورے پورے ملک کی معیشت کو ہلاکر 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 لئے منع ہے کہ اس میں ربا پایا جاتا ہے، تو حضور ﷺ نے دوسری اجناس کے بارے میں جو''سواء بسواء، 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 فقہاء کرام کی رائیں مختلف ہیں، اس لئے صراحتہ النص کے تحت ہی فیصلہ کرنا چاہئے۔

اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ اگر ''یداً بید'' اور قبضہ کی قید لگادی جائے تو اس سے بین الاقوامی کاروبار میں دقت پیدا ہوگی، تو اس وقت ''یداً بید'' اور قبضہ کی جونئی نئی صورتیں پیدا ہوگئی ہیں ان کو وہی حیثیت دی جائے جو اس سے پہلے ''یداً بید'' کی تھی، مثلاً اس وقت چیک، ڈرافٹ، ٹیلیفون، ٹیلکس، فیکس وغیرہ کے ذریعہ جو معاملات طے ہوں ان کو ''یداً بید'' کے قائم مقام قرار دیا جائے، جہاں تک اس میں نقصان اور دھوکہ فریب کا خدشہ ہے تو وہ آمنے سامنے معاملہ کرنے میں بھی پیش آجاتا ہے، اس لئے غبن فاحش نہ ہو تو اسے نافذ ہونا چاہئے، یعنی مال کا نمونہ دیکھ کر

اس کی ادائیگی ان ذرائع سے کردیا جائے۔

موجودہ دنیا میں جو سودی نظام چل رہا ہے وہ یہودی دماغ کی پیداوار ہے، اس لئے اصل کام یہ ہے کہ اسے اسلامی نقطۂ نظر کے مطابق بنایا جائے، اور ہمارے سیمیناروں میں بنیادی طور پر اسی پر بحث ہونی چاہئے، مگر راقم الحروف ایسا محسوس کررہا ہے کہ ہم فقہ کی کچھ جزئیات کا سہارا لے کر اس نظامِ 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 بچاسکیں 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۔

❖❖❖

دوملکوں کی کرنسیوں کے ادھار تبادلہ کا مسئلہ

مولانا بدر الحسن قاسمی ☆

دوملکوں 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 بہ دست 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 ہو گیا ہو، تعامل کی ضرورت کے پیش نظر بعد میں دی جائے، جیسا کہ ایکس چینج کمپنی (EXCHANGE COMP) 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 فتوی کی رو سے 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 ایکس چینج 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 پیش نظر تو اس سے باز رہنے کی عام طور پر تلقین کی جاتی ہے، لیکن شرعی اصولوں کی رو سے ان دونوں طریقہ تعامل

☆وزارت اوقاف کویت

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 دوملکوں 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 بلاتر دد کرنسیوں کے اُدھار تبادلہ کو جائز ہونا چاہئے، البتہ مالکیہ کے اصول کا تقاضہ یہی ہے کہ اس طرح کا تعامل درست نہ ہو، کیوں کہ 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 ہو جایا کرتے ہیں۔ چنانچہ "المدونہ" کے اندر صراحت ہے:

" ولو أن الناس أجازوا بينهم الجلود حتىٰ يكون لهم سكة وعين لكرهتها أن تباع بالذهب والورق نظرة، لأن مالكاً قال: لا يجوز فلس بفلسين ولا تجوز الفلوس بالذهب والفقة ولا بالدنانير نظرة"(۱۰۱/۷)۔

شافعیہ چونکہ ربوا کی علت میں ثمن کی جوہریت کا اعتبار کرتے ہیں، لہذا ثمنیت ان کے اصول کی رو سے صرف سونے اور چاندی کے ساتھ مختص ہونی چاہئے، چنانچہ فقہائے شافعیہ کی صراحت کے مطابق سکہ رائج الوقت کا تبادلہ تفاضل کے ساتھ بھی درست ہے (نہایۃ المحتاج ۴۱۸/۴)۔

حنفیہ کے اصول کی رو سے ربوا 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 جب کہ سکے دوملکوں کے ہوں اور ان کا علیحدہ علیحدہ جنس ہونا تسلیم کرلیا گیا ہے۔

البتہ یہ ضروری ہونا چاہئے کہ عوضین میں سے ایک پر مجلس میں قبضہ ہوجائے تا کہ افتراق عن دین بدین لازم نہ آئے۔

مبسوط کی روایت:

" وإذا اشترىٰ لرجل فلوساً بدراهم ونقد الثمن ولم تكن الفلوس عند البائع جائز الخ" (مبسوط ۱۴/۲۴)۔

اسی طرح اس کے بعد کی عبارت:

" واستقرض الفلوس من أجل ودفع إليه قبل الافتراق أو بعده، فهو جائز إذا كان قد قبض الدراهم في المجلس لأنهما قد افترقا عن عين بدين وذٰلک جائز في عين الصرف، وإنما يجب التقابض في الصرف بمقتضى اسم العقد وبيع الفلوس بالدراهم ليس بصرف" (حوالہ سابق)۔

اسی طرح فتح القدیر کی عبارت ہے:

" وفي شرح الطحاوي : مائة فلس بدرهم وقبض الفلوس أوالدراهم، ثم افترقا جاز البيع، لانهما افترقا عن عين بدين" (فتح القدیر ۵/۳۸۵)۔

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

جہاں تک ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی صاحب کی ذکر کردہ حدیث کا تعلق ہے، تو صحیح مسلم 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 عبادة بن الصامت أنه قال : سمعت رسول الله ﷺ ينهىٰ عن بيع الذهب بالذهب و الفضة بالفضة و البر بالبر و الشعير بالشعير و التمر بالتمر و الملح بالملح، إلا سواء بسواء عينا بعين، فمن زاد أو ازداد فقد أربى''(صحیح مسلم ۲/۲۴)۔

اس روایت میں ''یداً بید'' کے بجائے ''عینا بعین'' کے الفاظ آئے ہیں، چنانچہ فقہائے حنفیہ نے جن روایتوں میں ''یداً بید'' کے الفاظ آئے ہیں ان کو بھی ''عینا بعین'' کے معنی پر محمول کیا ہے، اور ''بیع صرف'' کے لئے قبضہ کے بجائے صرف ''تعیین'' کے درجہ میں رکھا ہے اور دراہم ودنانیر کی تعیین چوں کہ قبضہ کے ذریعہ ہی ہوا کرتی ہے، اس لئے اس کے ضروری ہونے کا ذکر کیا ہے، ورنہ فی نفسہ تقابض شرط کے درجہ میں نہیں ہے اور بعض محققین فقہاء نے وہ تمام روایتیں سامنے رکھ کر جن میں کہیں ''عینا 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 واستحباب پر محمول کیا ہے۔

علامہ کاسانی فرماتے ہیں:

" اما الحديث فظاهر قوله عليه السلام يداً بيد غير معمول به، لان اليد بمعنى الجارحة ليس بمراد بالاجماع، فلأن حملها الشافعي على القبض لانها آلة القبض فنحن نحملها على التعيين، لأنها الة التعيين، لان الاشارة باليد سبب للتعيين وعندنا التعيين شرط فسقط احتجاجه بالحديث بحمد لله''۔

"علىٰ أن الحمل على ما قلنا أولىٰ لأن فيه توفيقاً بين الكتاب و السنة، وهكذانقول في الصرف أن الشرط هناک هو التعيين لا نفس القبض''۔

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 سکّوں کی خرید فروخت 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 سے تو ممانعت نہیں کی ہے، اس وقت اسلامی بینکوں کو جس طرح کے مرابحہ اور نقد اور نسیئہ خرید فروخت 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 دوملکوں 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۔

☆☆☆

دوملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ کا حکم

مفتی حبیب اللہ قاسمی ☆

زیر بحث مسئلہ ''دوملکوں 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 مجوث عنہا کے سلسلہ میں رائے کا انطباق بہ سہولت ہو۔

جن چیزوں سے معاملات کا تعلق ہوتا ہے، حضرات فقہاء نے ان 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 وقدر 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۔

☆ مہتمم دارالعلوم مہذب پور، اعظم گڑھ

ان اقسام کا حکم یہ ہے کہ پہلی قسم میں ''سواء بسواء'' اور ''یداً بید'' دونوں واجب ہیں۔ ورنہ ربوٰ لازم آئے گا۔ اور دوسری قسم میں نہ ''سواء بسواء'' واجب ہے نہ ''یداً بید'' "فبیعوا کیف شئتم" میں داخل ہے۔

اور تیسری قسم میں ''یداً بید'' واجب ہے ''سواءً بسواء'' واجب نہیں۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ دوملک کی کرنسیاں ان اقسامِ اربعہ میں سے کس قسم میں داخل ہے، ظاہر ہے کہ قسمِ اوّل میں داخل نہیں، اس لئے کہ پہلی قسم میں اتحادِ جنس کے ساتھ اتحادِ قدر بھی ضروری ہے اور یہ کرنسیاں متحد فی الجنس نہیں، جیسا کہ دوسرے فقہی سیمینار میں اس پر علماء ومفتیانِ 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 اتحادِ جنس کی قید ہے اور نہ ہی اتحادِ قدر کی۔ دوملکوں کی کرنسیوں کا جنس کے اعتبار سے مختلف ہونا متفق علیہ ہے اور اتحادِ قدر کا فقدان بھی مسلمات میں سے ہے، چونکہ یہ کرنسیاں نہ کیلی ہیں نہ وزنی۔

اور جب اتحادِ جنس واتحادِ قدر دونوں مفقود ہوتو نہ ''سواءً بسواء'' واجب ہے۔ نہ ''یداً بید'' یہ صورت "فبیعوا کیف شئتم" نص صریح میں داخل ہے، اس لئے دوملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ کمی بیشی کے ساتھ بھی جائز ہے اور نسیہ (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 أعلم معانی الحدیث "(ترمذی شریف) 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 کو 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۔

لقد أصاب من أجاب ، ماشاء اللہ محترم مفتی حبیب اللہ صاحب زادمجدہ نے مسئلہ بحوث عنہا سے اشتباہ کا اچھی طرح ازالہ فرمادیا ہے جو مدلل بھی ہے اور مفصل بھی ۔ اس حقیر کے خیال میں بھی یہی حق ہے۔

والحق أحق ان یتبع ۔ واللہ یهدی الیٰ سواء السبیل وانا عبده الذلیل النحیف ۔

محمد حنیف غفرلہ

(خادم مدرسہ ریاض العلوم گورینی، جونپور)

☆☆☆

دوملکوں کی کرنسیوں کا کمی بیشی کے ساتھ ادھار تبادلہ

مفتی جمیل احمد نذیری ☆

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

''دوملکوں کی کرنسیاں دو اجناس ہیں، اس لئے ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ دوسرے ملک کی کرنسی سے کمی وبیشی کے ساتھ حسب رضائے فریقین جائز ہے (اہم فقہی فیصلے ر ۲۳)۔

یہ تسلیم کر لینے کے بعد کہ دو ملک کی کرنسیاں دو جنس ہیں، یہ فیصلہ بے حد آسان ہوجاتا 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- دوملک کی کرنسیوں کا تبادلہ اصطلاح فقہ میں بیع صرف ہے یا نہیں؟۔

۲- دوملک کی کرنسیوں میں علتِ ربا متحقق ہے یا نہیں؟۔

کرنسیوں کا تبادلہ بیع صرف نہیں:

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

☆ جامعہ عربیہ عین الاسلام، نوداہ، مبارکپور اعظم گڑھ۔

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۔

ثمن اصطلاحی کی بھی دو قسمیں ہیں:

۱-ثمنِ اصطلاحی باعتبار اصطلاحِ خاص ۲- ثمنِ اصطلاحی باعتبار اصطلاح عام۔

ثمن حقیقت میں" ما يثبت ديناً في الذمة" (المبسوط للسرخسی ۱۴/۲) کا نام ہے، لہذا کوئی بھی ایسی چیز جو بحیثیت مال ثمن بننے کی صلاحیت رکھتی ہو، دو آدمیوں نے اسے ثمن مان کر آپس میں بیع وشراء کرلی تو بیع ہوگئی۔ یہ ثمن باعتبار اصطلاح خاص ہے (ہدایہ کی یہ عبارت اسی کے جواز کی طرف مشیر ہے:

"ولهما أن الثمنية في حقهما تثبت باصطلاحهما إذ لا ولاية للغير عليهما، فتبطل باصطلاحهما، وإذا بطلت الثمنية تتعين بالتعيين ولا يعود وزنيا لبقاء الاصطلاح'' (ہدایہ ۸۱/۳)۔

کسی ریاست وحکومت نے جسے ثمن قرار دے کر لین دین کی اجازت دے دی ہو وہ ثمن باعتبار اصطلاح عام ہے، مثلاً مختلف ممالک کی کرنسیاں۔

عباراتِ فقہیہ سے پتہ چلتا ہے کہ ''بیع صرف'' کا اطلاق صرف اس بیع پر ہوگا جہاں دونوں طرف ثمنِ خلقی سونا یا چاندی ہو، خواہ وہ فی الوقت ثمن کی صورت میں ہو، مثلاً دراہم ودنانیر 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 ودینار کی صورت میں یا ظروف وزیورات کی صورت میں۔

صاحب ''ہدایہ'' نے ''صرف'' کی تعریف یوں کی ہے:

" الصرف هو البيع إذا كان واحد من عوضيه من جنس الأثمان"

(ہدایہ ۳/۱۰۴)۔

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

اس کی شرح امام ابن ہمامؒ فرماتے ہیں:

" وإنما قال من جنس الأثمان ولم يقتصر على قوله بيع ثمن بثمن، ليدخل بيع الصوغ بالصوغ أو بالنقد، فان المصوغ بسبب ما اتصل من الصنعة به لم يبق ثمناً صريحاً، ولهذا يتعين في العقد ومع ذالک بيعه صرف''(فتح القدیر ۵/۳۶۸)۔

(ماتنؒ نے جنس 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 اشیاء، کی بیع ڈھلی ہوئی اشیاء یا نقود (بے ڈھلے سونا یا چاندی) سے ہو، اس لئے کہ ڈھلی ہوئی اشیاء، صنعت متصل ہوجانے کی وجہ سے اگر چہ صراحۃً ثمن باقی نہیں رہیں، اسی لئے وہ عقد بیع میں متعین بھی ہوجاتی ہیں، لیکن اس کے باوجود ان کی بیع بھی بیع صرف ہے)۔

عنایہ میں ہے:

" الصرف بيع خاص وهو الذی يكون كل واحد من العوضين من جنس الأثمان'' (عنایہ مع فتح القدیر ۵/۳۶۸)۔

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

درمختار میں ہے:

" وشرعاً بيع الثمن بالثمن اى ما خلق الثمنية ومنه المصوغ جنساً"
(صرف شرعاً ثمن سے ثمن کی بیع ہے یعنی وہ ثمن جو خلقۃً ثمن ہوں۔ انہیں میں ڈھلی ہوئی اشیاء میں جنس کے اعتبار سے)۔

اس کی شرح میں علامہ ابن عابدین شامیؒ نے تقریباً وہی ساری باتیں لکھی ہیں جو "فتح القدیر" کے حوالہ میں گزریں۔

صاحب درمختار نے "بیع صرف" کی تعریف میں "ثمن" کو ماخلق للثمنیۃ (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 سہی "بیع صرف" نہیں اور بیع صرف کے احکام بھی اس پر لاگو نہیں۔

شمس الائمہ سرخسیؒ فرماتے ہیں:

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 فلوسِ رائجہ نقود کی طرح ثمن ہیں اور ہم بتا چکے ہیں کہ ثمن میں عقد بیع کا حکم ایک ساتھ اس کا وجوب ووجود ہے، لیکن عقد بیع کے صحیح ہونے کے لئے اس کا بائع کی ملکیت میں قائم ہونا شرط نہیں، جیسا کہ یہ دراہم ودنانیر میں شرط نہیں....... بصرف میں دونوں طرف سے قبضہ اس لئے شرط ہوتا ہے کہ اس کے نام کا مقتضیٰ ہی یہی ہے، لیکن فلوس کی بیع دراہم سے صَرف نہیں ہے (اس لئے دونوں طرف سے قبضہ بھی شرط نہیں) (مبسوط ۱۴/۲۴)۔

چند سطروں کے بعد لکھتے ہیں:

" وإذا كان الخيار مشروطاً لأحدهما فتفرقا بعد التقابض فالبيع جائز، لأن التسليم يتم ممن لم يشترط الخيار فى البدل الذى من جانبه وقبض أحد البدلين هنا يكفى بخلاف الصرف" (حوالہ سابق)۔

(فلوس ودراہم کی بیع میں) جب خیارِشرط بائع اورمشتری میں سے کسی ایک کے لئے ہواور قبضہ کے بعد دونوں الگ الگ ہو گئے ہوں تو بیع جائز ہے، کیونکہ بدل کی حوالگی اس کی طرف سے مکمل ہوجائے گی۔جس نے اپنے لئے اختیار نہیں رکھا اور بدلین میں سے ایک پر قبضہ یہاں کافی ہے،لیکن صَرف میں کافی نہیں)۔

صاحبِ دُرِمختار کی اس عبارت:''نقدین کا ایک دوسرے سے تبادلہ دست بدست صحیح ہوتا ہے،کی شرح میں علامہ ابن عابدین شامیؒ فرماتے ہیں:

" (قوله فلو باع النقدين)..........وقيد بالنقدين، لأنه لو باع فضة بفلوس، فإنه يشترط قبض أحد البدلين قبل الافتراق لا قبضهما كما في البحر عن الذخيرة" (شامی مع الرد،باب الصرف ۴/۲۳۵)۔

(قوله باع النقدين الخ...........نقدین کے ساتھ اس لئے مقید کیا کیوں کہ اگر چاندی کوفلوس 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 صاحبِ درمختار لکھتے ہیں:

"باع فلوساً بمثلها أو بدراهم أو بدنانير، فإن نقد أحدهما جاز، وإن تفرقا بلا قبض أحدهما لم يجز'' (الدرالمختار ۴/۱۸۳-۱۸۴)۔

فلوس کوفلوس سے بیچا،یا دراہم ودنانیر سے،پس اگر ان میں سے ایک کونقد دیدے تو بیع جائز ہے اوراگر بائع ومشتری 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 کونقد دے دے)کی شرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

" سئل الحانوتي عن بيع الذهب بالفلوس نسيئة فأجاب بأنه يجوز إذا قبض أحد البدلين، لما في البزازية لو اشترى مأة فلس بدرهم يكفي التقابض

من أحد الجانبين، قال: ومثله ما لو با ع فضة أو ذهباً بفلوس كما في البحر عن المحيط" (ردالمحتار ۴؍ ۱۸۴)۔

(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 ہوجائے تو جائز ہے، اس لئے کہ بزازیہ میں ہے کہ اگر سوفلوس کوایک 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)۔

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 اگر چہ ثمن کی بیع ثمن سے ہورہی ہے، مگر بیع صرف نہیں:

۱- فلوس کی بیع فلوس سے (ردالمحتار ۴؍ ۱۸۳)۔

۲- فلوس کی بیع دراہم ودنانیر سے (مبسوط ۱۴؍ ۲۴)۔

۳- دراہم ودنانیر کی بیع فلوس سے (ردالمحتار ۴؍ ۱۸۳- ۱۸۴)۔

ہمارے لئے یہ بات بھی کافی تھی کہ فلوس کی بیع دراہم ودنانیر سے یا دراہم ودنانیر کی بیع فلوس سے ''بیع صرف'' نہیں اور دست بدست ہونا بھی شرط نہیں، حالانکہ ان دونوں صورتوں میں بیع صرف کا ایک جز (درہم ودینار) موجود ہے، لہٰذا جب بیع کا ایک جزء موجود ہونے کے باوجود ''صرف'' نہیں تو جہاں کوئی بھی جزء ''صرف'' کا نہ ہو (مثلاً دوملک کی کرنسیاں) وہاں بدرجہ اولیٰ ''صرف'' کا تحقق نہ ہوگا، لیکن صاحبِ ''درمختار'' نے ''با ع فلوساً بمثلها'' کی عبارت لاکر معاملہ کو اور بھی قابلِ اطمینان بنادیا، کیوں کہ یہ صورت بعینہ 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 ربو یہ کی ایک مخصوص صورت ''نقدین کی بیع'' کو جمہور فقہائے کرام ''صرف'' سے تعبیر کرتے ہیں۔ (اس تعبیر کی وجہ کتب 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 وشرائط بیان فرمائی ہیں اور جس صورت پر ''صرف'' کا اطلاق کیا ہے، کسی بھی معاملہ کو ''صرف'' قرار دینے میں ان قیود وشرائط 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 اور اعتبار نہ ہو۔

لہذا جب فقہاءکرام نے ثمنِ اصطلاحی کی بیع ''ثمن اصطلاحی'' یا ثمن خلقی سے ''صرف'' نہیں قرار دی تو دو ملک کی کرنسیوں کے تبادلہ کو جو کہ ثمن اصطلاحی ہیں ''بیعِ صرف'' کیسے کہا جا سکتا ہے اور ''دست بدست'' کی قید کیسے لگائی جا سکتی ہے۔

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

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

علتِ ربا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ''قدر مع الجنس'' ہے۔ دو ملک کی کرنسیاں چونکہ دو جنس ہیں، لہذا 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 قدر نہیں۔

"فلیس الذرع والعدّ بربا" (الدرالمختار ۴؍۱۷۷)۔

(پیمائش اور عدد، علّتِ ربا نہیں)۔

جہاں تک راقم الحروف کے محدود مطالعہ کا تعلق ہے، ائمہ اربعہ میں سے کسی کے نزدیک دو ملک کی کرنسیوں کے تبادلے میں علّت ربا کا تحقق نہیں، کیونکہ جن حضرات نے ثمنیت، طعمیت، اقتیات و ادخار کو علتِ ربا قرار دیا ہے ان کے نزدیک بھی ربا کے تحقق کے لئے اتحادِ جنس شرط ہے (بدایۃ المجتہد ۲/ ۱۱۳، المغنی ۴/ ۵-۸، ہدایہ ۳/ ۷۷)۔ اور یہاں اتحادِ جنس نہیں۔

دو ملک کی کرنسیاں ثمن ہونے کے باوجود مختلف اجناس واصناف ہوسکتی ہیں، لہذا دوسرے فقہی سمینار نئی دہلی کا یہ فیصلہ کہ دو ملک کی کرنسیاں دو اجناس ہیں 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 إليه حلّ التفاضل والنساء لعدم العلة المحرّمة، والأصل فيه الإباحة، وإذا وجد أحدهما وعدم الآخر حلّ التفاضل وحرّم النساء" (ہدایہ ۳/ ۹۷ باب الربا)۔

اگر جنس اور قدر (کیل ووزن) دونوں معدوم ہوں تو زیادتی بھی جائز ہے اور ادھار بھی کیونکہ علتِ محرمہ موجود نہیں اور اصل اس میں اباحت ہے، جب دونوں اوصاف پائے گئے تو تفاضل وادھار 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 گذریں۔ مزید یہ روایت بھی:

" عن ابن عمر أن النبي ﷺ نهى عن بيع الكالي بالكالي. رواه دار قطني" (مشکوۃ ۱/ ۲۴۸)۔

(حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اُدھار کی بیع اُدھار سے منع فرمایا ہے)۔

حضرت عبادہ بن الصامتؓ کی روایت:

(بحث ونظر شمارہ اپریل، مئی، جون ۱۹۹۰ء کے صفحہ ۱۱۵) پر ڈاکٹر محمد نجات اللہ صدیقی

نے دوکرنسیوں کے تبادلے میں دست بدست ہونے کوضروری قرار دینے کے سلسلے میں حضرت عبادہ بن الصامتؓ کی اس روایت سے استدلال کیا ہے:

قال رسول الله ﷺ الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبرّ بالبرّ والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثلٍ سواءً بسواء يداً بيد، فاذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد" (صحیح مسلم ۲/ ۲۵ باب الربا)۔

(رسول اللہ ﷺ 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:

"دوکرنسیوں کے تبادلہ میں کمی بیشی جائز ہونے مگر ادھار ناجائز ہونے کی **دلیل** "صحیح مسلم باب الربا" میں حضرت عبادہ بن الصامتؓ کی روایت کی ہوئی حدیث ہے جس کے آخر میں **تاکید** ہے کہ صَرف **کا عمل** دست بدست ہونا ضروری ہے" (بحث ونظر شمارہ اپریل، مئی، جون ۱۹۹۰/ ۱۱۵)۔

حدیث میں چھ چیزوں کا تذکرہ ہے:

۱- سونے کی بیع سونے سے ۲- چاندی کی بیع چاندی سے
۳- گندم کی بیع گندم سے ۴- جَو کی بیع جَو سے
۵- کھجور کی بیع کھجور سے ۶- نمک کی بیع نمک سے

ان سب کے بارے میں ارشاد نبویؐ ہے کہ برابر برابر دست بدست ہو، اور آخر میں فرمایا گیا کہ اختلاف اصناف کی صورت میں ان چیزوں کی بیع کمی بیشی کے ساتھ بھی جائز ہے، بشرطیکہ دست بدست ہو۔ ڈاکٹر صاحب کے انداز بیان سے مترشح ہوتا ہے کہ وہ ان سب قسموں کو

''بیع صرف''قرار دیتے ہیں، کیونکہ حدیث کے آخر میں سب کے لئے 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 ربو یہ کا بیان ہے اور''صَرف''اموالِ ربو یہ کی ایک مخصوص بیع ''نقدین کی بیع'' کا نام ہے۔میرے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ صَرف کے دست بدست کی قید کو اس حدیث کے آخری الفاظ سے مقید کرنے کی گنجائش نہیں، البتہ اموالِ ربو یہ کی کسی علت کے تحقق کی صورت میں یہ قید ان میں سے ہر ایک کے ساتھ لاحق ہوگی۔

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

۱- سونے کی بیع گندم سے اور اس کے برعکس۔
۲- سونے کی بیع جَو سے اور اس کے برعکس۔
۳- چاندی کی بیع گندم یا جَو سے اور اس کے برعکس۔
۴- سونے یا چاندی کی بیع کھجور سے اور اس کے برعکس۔

حالانکہ اختلافِ جنس ہے، بظاہر تفاضل کی گنجائش تھی، اُدھار 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 الصامتؓ کی یہ روایت موجود ہے اور دیگر روایات بھی، مگر دیکھئے امیر المومنین حضرت عمر فاروقؓ جو خود اسی مضمون کی ایک روایت کے راوی ہیں (صحیح بخاری ۱/۲۹۰ کتاب البیوع، مسلم ۲/۲۴، باب الربا) کیا فرماتے ہیں۔

" ان اخر ما نزلت اية الربوا وان رسول اللهﷺ قبض ولم يفسرها لنا فدعوا الربوا والريبة" (ابن ماجہ ۱۶۵ باب التغلیظ فی الربا)۔

معاملات سے متعلق سب سے آخری آیت، آیتِ ربا نازل ہوئی۔ رسول اللہ ﷺ دنیا سے تشریف لے گئے لیکن آیتِ ربا کی جزئیات کی پوری تفسیر وتشریح نہیں فرمائی، لہذا ربا اور ریبہ (شبہ 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 ربویہ یہی چھ چیزیں 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 بإجماع القائسین'' (ہدایہ ۳؍۷۷) (حکم معلول ہے، مجوزین قیاس کے اجماع کے مطابق) فقہ حنبلی کی مشہور کتاب المغنی میں ہے:

" واتفق القائلون بالقیاس علیٰ أن ثبوت الربا فیها بعلة، وأنه یثبت فی کل ما وجدت فیه علتها، لأن القیاس دلیل شرعی فیجب استخراج علة هذا الحکم وإثباته فی کل موضع وجدت علته فیه'' (المغنی ۴؍۵-۸)۔

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 لئے کہ قیاس دلیل شرعی ہے، لہذا ربا کے حکم کا استخراج واثبات ہر اس جگہ واجب ہوگا جہاں علت ربا پائی جائے۔

علامہ ابن رشد مالکی اندلسی لکھتے ہیں:

" وأما الجمهور من فقهاء الأمصار فإنهم اتفقوا علی أنه من باب الخاص أرید به العام واختلفوا فی المعنی العام الذی وقع التنبیه علیه بهذه الأصناف أعنی فی مفهوم علة التفاضل ومنع النسأ فیها'' (بدایۃ المجتہد ۲؍۱۱۳)۔

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 معنی 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 اعتناء 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 لئے تفصیل سے بیان کی گئیں تاکہ واضح ہو جائے کہ کسی بیع کو "بیع صرف" کہنے اور اس کی شرائط عائد کرنے کے لئے لازم ہے کہ وہ واقعتہً واصطلاحاً "بیع صرف" ہو، نہ یہ کہ "بیع صرف" کی طرح لگتی ہو۔ اسی طرح ربا کہنے کے لئے 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 جا سکتا ہے" (بحث ونظر شمارہ اپریل مئی، جون ۱۹۹۰ء)۔

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 "صرف" 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 علیت پیدا ہوا، شبہ علیت سے شبہ ربا پیدا ہوگا اور شبہ ربا حقیقتِ ربا کی طرح حرام وناجائز ہے۔

" کل علّة ذات وصفین مؤثرین لا یتم نصاب العلة إلابهما، فلکل منهما شبهة العلیة، وشبه العلّة تثبت بها شبه الحکم" (عنایہ مع الفتح ۵/ ۲۸۰)۔

وہ علت جو دو اوصاف موثرہ رکھتی ہو، اس کا نصاب علت دونوں اوصاف کے بغیر مکمل نہیں ہوسکتا، البتہ ان میں سے ہر ایک سے شبہ علیت ہوگا اور شبہ علت سے شبہ حکم ثابت ہوگا۔

"حاشیہ ہدایہ" میں ہے:

" لأن کل حکم تعلق بوصفین مؤثرین لا یتم نصاب العلة إلابهما، فلکل واحد منهما شبهة العلیّة فیثبت بشبهة العلیّة شبهة الفضل کما یثبت بحقیقتها وحقیقته" (حاشیہ ہدایہ/۱۱، ہدایہ ۳/ ۶۳)۔

(ہر وہ حکم جو دو اوصاف موثرہ سے متعلق ہو، اس کا نصاب علت دونوں کے بغیر تام نہیں ہوسکتا، پس ان میں سے ہر ایک کے لئے شبہ علیت ہوگا، اور شبہ علیت سے شبہ فضل (زیادتی) ثابت ہوگا۔ جیسے حقیقت علیت سے حقیقت فضل (زیادتی) ثابت ہوتی ہے)۔

معاملات بیع میں یہ بات بالکل عام ومعروف ہے کہ ادھار کی اہمیت کم ہوتی ہے نقد کی زیادہ۔

"یہ بات معروف ہے کہ نقدیت نے مالیت میں زیادتی واجب کردی، یہاں تک کہ نقد بیع کا ادھار کے مقابلے میں کم قیمت ہونا متعارف ہے۔ پس ادھار کی وجہ سے علت ربا کا شبہ پیدا ہوا جس سے شبہ ربا ہوا، اور شبہ ربا حقیقت ربا کی طرح مانع ہے۔ کیوں کہ اموال ربو یہ کو ظن اور تخمین سے بیچنے کی ممانعت ہے اگر چہ دونوں برابر لگتے ہوں، اور دو ڈھیر دیکھنے میں ایک جیسے معلوم ہوں" (فتح القدیر ۵/ ۲۸۰)۔

گویا جو چیز یں دس روپے فی کلو نقد مل رہی ہے، اگر وہی دس روپے فی کلو ادھار ملے تو عام اصول کے مطابق یہی سمجھا جاتا ہے 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 زائد پر ملتا۔

" ألایریٰ انه یزاد فی الثمن لأجل الاجل" (ہدایہ باب المرابحہ ۳/ ۷۴)۔
(کیا نہیں دیکھا جاتا کہ ثمن میں اجل (ادھار) کی وجہ سے اضافہ کردیا جاتا ہے)۔

اموال ربویہ میں ایک نقد ہو دوسرا ادھار، مثلاً ایک کلو گندم دو کلو جَو کے عوض فروخت کیا جائے اور جو نقد ہو گندم ادھار، تو باوجودے 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 جو کے بدلے خریدا گیا ہے، تو نقد والا جو، 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 کلو سے کم ہونا چاہئے تھا، تب مالیت برابر ہوتی۔

یہ ہے خلاصہ ''ہدایہ'' کی اس عبارت کا۔

" والنقدیة أوجبت فضلاً فی المالیة فتتحق شبهة الربوا'' (ہدایہ ۳/ ۶۳)۔
(نقدیت نے مالیت میں زیادتی کو واجب کیا، پس شبہ ربا متحقق ہوگیا)۔

ان 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 لئے ہوئے پچاس ڈالر سے وہ آج ہزار روپے نقد حاصل کرسکتا ہے'' (بحث ونظر شمارہ اپریل، مئی، جون ۱۹۹۰)۔

ڈاکٹر صاحب نے یہ مثال نقد اور ادھار میں فرق ظاہر کرنے کے لئے دی ہے اور یہ بتانے کے لئے کہ ادھار کی صورت میں ''صرف'' کو سود کا ذریعہ بنایا جارہا 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 چاہئے حالانکہ 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: 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 لئے 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: 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 لئے ایک ہزار۔

ڈاکٹر صاحب کے بیان سے ظاہر تھا کہ نقد کی صورت جائز ہونی چاہئے اور ادھار کی ناجائز، کیونکہ 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 شبہ سود، لہٰذا ناجائز ہونے کا سوال ہی نہیں، کیونکہ روپیہ اور ڈالر دو جنس ہیں اور مکیلات وموزونات میں سے بھی نہیں، اس لئے 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 جزیئے کے تحت ہوگا، جو کہ بیع وشراء کا انتہائی معروف ومسلم اصول ہے۔

" ألایری أنه یزاد فی الثمن لأجل الأجل" (ہدایہ ۳/ ۷۴ باب المرابحہ)۔

(کیا نہیں دیکھا جاتا کہ ثمن میں ''اجل'' (ادھار) کی وجہ سے زیادتی کردی جاتی ہے)۔

کرنسیوں کا باہم ادھار تبادلہ

مفتی جنید عالم ندوی قاسمی ☆

دوسرے فقہی سمینار 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؟، اس سلسلے میں ہمارے سامنے علماء فقہاء اور مسائل سے واقفیت رکھنے والوں کی دو رائیں ہیں، جو درج ذیل ہیں:

پہلی رائے: ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی اور دیگر 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 ﷺ " **الذهب بالذهب والفضة بالفضة**" ہے جس میں اثمان کے باہم تبادلہ میں ید اًبید اور سواءً بسواء (نقد اور برابر سرابر) کی قید لگی ہوئی ہے۔

ب: دوسری بات ان کے سامنے یہ ہے کہ نوٹوں کی خرید 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 عثانی (پاکستان) اور دیگر

☆ مفتی امارت شرعیہ، پھلواری شریف پٹنہ

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 ہوجائے۔

اگر مبیع اور ثمن دونوں ادھار ہوں تو بیا جائز ہے، ان کی پیشِ نظر ''المبسوط للسرخسی'' کی وہ عبارت ہے جس میں فلوس کی بیع دراہم کے ساتھ جائز قرار دی گئی ہے بشرطے کہ ان دونوں میں سے کسی ایک پر قبضہ ہوجائے۔

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 یا چاندی) کے احکام میں شرعاً کوئی فرق ہے یا دونوں کے احکام مساوی ہیں، فقہا 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 ہی رہتا ہے۔ لیکن لوگ جب اس سے معاملہ کرنا ترک کردیں تو اس کی حیثیت عرض (سامان) کی سی بن جاتی ہے۔

" وأما الفلوس فإن رائجة فكثمن، والا فكسلع" (درمختار ۴/۲۴۴) وفي رد المحتار نقلا عن البحر الرائق: وثمن بالاصطلاح وهو سلعة في الأصل كالفلوس، فإن كانت رائجة فهي ثمن و إلا فسلعة" (حوالہ سابق)۔

''البحر الرائق'' میں ہے:

" (قوله ولا يتعين بالتعيين لكونها أثماناً) يعنى مادامت تروج، لأنها بالاصطلاح صارت أثمانا فمادام ذالک الاصطلاح موجوداً لا تبطل الثمنية لقيام المقتضى" (البحرالرائق ۶/ ۲۱۸)۔

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: ''مجمع الفقہ الاسلامی جدہ'' کے ایک مقالہ نگار لکھتے ہیں:

" ثم يمكن تخريجه على قاعدة السلم ايضاً لأن السلم فى الفلوس جائز عند أكثر الفقهاء لأنها عددية غير متفاوتة تنضبط بالضبط حتى عند محمدؒ ايضاً الذى يقول بحرمة الفلس بالفلسين" (مجلہ مجمع الفقہ الاسلامی ۳/ ۱۷۰)۔

بعض روایات سے پتہ چلتا ہے کہ حنفیہ میں سے امام محمدؒ کے نزدیک فلوس میں بیع سلم جائز نہیں ہے، اس لئے 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) لأنه عددى يمكن ضبطه، فيصح السلم فيه، وقيل: لا يصح عند محمدؒ؛ لأنه ثمن مادام يروج، وظاهر الرواية عن الكل الجواز" (البحرالرائق باب السلم ۶/ ۱۷۰، درمختار مع الشامی ۴/ ۲۰۳)۔

امام نخعیؒ سے منقول ہے:

" لا بأس بالسلف فى الفلوس أخرجه الشافعى فى الأم" (مجلہ فقہ الاسلامی ۳/ ۱۷۰)۔

اگر فلوس کا حکم مکمل طور پر ثمن خلقی کا ہوتا تو کبھی بھی اس میں بیع سلم جائز نہ ہوتی، کیونکہ 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 تولا زماً دوسرے احکام میں بھی فرق ہوگا،

اور ثمن خلقی کے تمام احکام اصطلاحی پر عائد کرنا کسی طرح بھی صحیح نہیں ہوگا۔

۲- دوسری طرف کتب فقہ میں یہ مسئلہ صراحۃً ملتا ہے کہ بدلین میں سے ایک ثمن خلقی ہواور دوسرا ثمن عرفی تو مجلس میں کسی بھی ایک پر قبضہ کرلینا صحت معاملہ کے لئے 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 لو اشتری مائۃ فلس بدرھم وقبض الفلوس أو الدرھم، ثم افترقا جاز البیع لأنھما افترقا عن عین بدین'' (فتح القدیر ۵/ ۳۸۵)۔

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

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

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

" فصار الحاصل أن مافی الأصل یفید اشتراطہ من أحد الجانبین، وما فی الجامع اشتراطہ منھما'' (شامی ۴/ ۱۸۴)۔

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 طریقہ 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 لئے مؤخر کیا جاسکتا ہے، قولِ 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 (ردالمحتار ۴/ ۱۸۴)۔

علامہ سرخسیؒ کا بھی رجحان اسی جانب ہے کہ ایک فریق کا قبضہ کرلینا کافی ہے، وہ کہتے ہیں کہ فلوس رائجہ ثمن کی حیثیت رکھتے ہیں اور خرید فروخت کے وقت مالک کے پاس اس کا موجود رہنا کوئی ضروری نہیں، اگر موجود نہ رہے تو معاملہ فاسد نہیں ہوگا (دیکھئے: مبسوط للسرخسی ۱۴/ ۲۴)۔

سرخسی کے منشا کو دوسرے الفاظ میں یوں بیان کیا جاسکتا 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۔

" باع فلوسا بمثلها أو بدراهم أو بدنانير فإن نقد أحدهما جاز الخ"

(کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۲/ ۲۷۴)۔

مذکورہ صورت میں چونکہ دونوں ہی ثمن عرفی ہیں، اس لئے اگر ایک فریق کا بھی قبضہ

ہوجائے تو پھر نسیئہ کے جواز میں کوئی مضائقہ نہیں ہونا چاہئے۔

نیز شافعیہ بھی فلوس میں ادھار خرید وفروخت کے جواز کے قائل ہیں اور حنابلہ کی بھی ایک روایت جواز ہی کی ملتی ہے (درمختار علی ردالمحتار ۴؍ ۱۸۳، ۱۸۴)۔

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 کئے ہوئے ایک قدم بھی آگے بڑھایا جا سکے، جب شریعت نے " الضرورات تبیح المحظورات" اور " إذا ضاق الأمر 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 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 وفروخت بیع صرف ہے اور بیع صرف میں عاقدین کا قبضہ ضروری ہے، یہ استدلال کسی طرح بھی درست نہیں ہے، اس لئے کہ عقد صرف میں معاملہ کی صحت کے لئے "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 بنادیا گیا ہو۔

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

" بیع الثمن بالثمن أی ما خلق للثمنیة، ومنه المصوغ" (درمختار مع الرد ۴؍ ۳۴۴)۔

بدائع الصنائع کی عبارت اس سے بھی واضح ہے:

" أما الاول فالصرف فی متعارف الشرح اسم لبیع الأثمان المطلقة بعضها ببعض وھو بیع الذھب بالذھب والفضة بالفضة وأحد الجنسین بالآخر " (بدائع الصنائع ۷/ ۳۱۸۱)۔

مذکورہ بالاتعریف سے معلوم ہوگیا کہ ثمن عرفی میں عقد صرف کا معاملہ نہیں ہوسکتا ہے، بلکہ علامہ سرخسی نے ''المبسوط'' میں صراحۃً اس کو ذکر کیا ہے کہ فلوس کی بیع دراہم سے ''بیع صرف'' نہیں ہے۔

" وإنما یجب التقابض فی الصرف بمقتضی اسم العقد و بیع الفلوس بالدراھم لیس بصرف'' (المبسوط ۱۴/ ۲۴)۔

مبسوط ہی میں ایک جزئیہ منقول ہے جس سے مسئلہ کی حقیقت بالکل واضح اور بے غبار ہوجاتی ہے کہ فلوس کی بیع دراہم سے بیع صرف نہیں کسی ایک پر بھی قبضہ کرلینا صحت معاملہ کے لئے 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 ہوگئے تو درہم صغیر میں عقد باطل ہوجائے گا، کیونکہ عقد صرف ہے اور فلوس میں عقد صحیح ہوگا، اس لئے کہ یہ مطلق بیع ہے (مبسوط ۱۴/ ۲۴)۔

بہر حال اس کو عقد صرف میں داخل کرکے نسیئہ کے عدم جواز کا استدلال صحیح نہیں ہے، اسی طرح حدیث سے بھی استدلال نہیں کرسکتے ہیں، اس لئے کہ ''یداً بید'' کی قید ثمن خلقی کے ساتھ ہے، نہ کہ ثمن عرفی کے ساتھ، جیسا کہ اوپر معلوم ہوچکا۔

نیز فقہاء کی عبارتوں میں ایک حد تک یہ صراحت موجود ہے کہ ''عقد صرف'' میں ثمن

خلقی پر قبضہ اس لئے ضروری ہے کہ وہ اسی طرح قبضہ سے متعین ہوتے ہیں:

" وحاصله أن الصرف وهو ما وقع على جنس الأثمان ذهباً وفضة بجنسه أو بخلافه لا يحصل فيه التعيين إلا بالقبض فإن الأثمان لا يتعين بمجرد التعيين قبل القبض " (درمختار ۴/ ۱۸۴)۔

لہٰذا ان وجوہ کی بناپر راقم الحروف کے نزدیک کرنسیوں کی ادھار خرید وفروخت جائز ہے اور جو دلائل اس کی حرمت کے لئے پیش کئے جاتے ہیں وہ قابل استدلال نہیں اور بقول شیخ محمد بن احمد خزرجی:

" ومن قال بالحرمة بالنسيئة لبيع النوط تفاضلاً أو نسيئة فلا حجة له في ذالک" لائق حجت نہیں ۔

❖❖❖

تحریری آراء:

سوالنامہ:

مکرمی: سلام مسنون

خدا کرے مزاج بعافیت ہو۔

دوملکوں کی کرنسیوں کا باہم تبادلہ کمی زیادتی کے ساتھ جائز ہے، اس پر سبھی علماء کا اتفاق ہے، لیکن کیا دوملکوں کی کرنسیوں کا باہم تبادلہ ادھار بھی جائز ہے یا نقد ہونا ضروری ہے؟ اس بارے میں دورائیں ہیں: جناب ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی صاحب کی ایک تحریر ''بحث ونظر'' میں شائع ہوچکی 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 دوملکوں کی کرنسیوں کا ایک دوسرے کے ساتھ تبادلہ ادھار بھی جائز ہے، انھوں نے بھی دلائل دئے ہیں۔

ہر دونقطۂ نظر پر مشتمل ایک سوالنامہ چند حضرات علماء کی خدمت میں پیش کیا گیا تھا، جنھوں نے اپنی تحریری رائے دی ہے، اب آپ کی خدمت میں جناب ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی کی تحریر 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 تاکہ چوتھے فقہی سیمینار میں انھیں پیش کیا جائے اور بحث وگفتگو کے بعد کسی فیصلہ تک پہنچا جا سکے، والسلام۔

مجاہد الاسلام القاسمی

□□□

مولانا مفتی نظام الدین صاحب مفتی دار العلوم دیوبند

محترم المقام! زادت مکارمکم ومعالیکم......وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

طالب عافیت الحمدللہ بعافیت ہے۔امید کہ آں جناب بھی مع الخیر والعافیت ہوں گے۔

دوملکوں 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، حالانکہ دونوں کپڑا ہونے کے اعتبار سے متحد الجنس معلوم ہوتے ہیں، اسی طرح گیہوں،جَو وغیرہ غلہ کی جنس سے ہیں،مگر شرعاً مختلف جنس شمار ہوتے ہیں، اور کمی زیادتی کے ساتھ،نقد واُدھار 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 ہوجاتی ہے۔

اور دوملکوں کی باہم کرنسیوں میں نوعی، بلکہ صنفی اعتبار سے بھی اختلاف واضح ہے،اس لئے ان دوملکوں کی کرنسیاں باہم شرعاً مختلف الاجناس شمار ہوکر ان میں تبادلہ کرنا زیادتی وکمی کے ساتھ نقد معاملہ میں اور ادھار 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۔لہذا فقہی سیمینار میں جہاں احقر کی رائے اس سے مختلف ہے وہاں رجوع کا نوٹ لگادینے کا اختیار منجانب بندہ ہے۔

حضرت مولانا مفتی حبیب الرحمٰن خیرآبادی، دارالعلوم دیوبند

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

" لأن بيع الفلوس بالدراهم ليس بصرف" نیز " وصفة الثمنية في الفلوس كصفة المالية في الأعيان كما في المبسوط للسرخسي (۱۴/ ۲۴و۲۶)۔

اور دوملکوں کے کرنسی نوٹ کے تبادلہ میں دونوں جانب ثمنِ عرفی ہیں اور قدر وجنس میں بھی مختلف ہیں، لہذا 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 مدظلہ کا موقف کتب فقہ کی روشنی میں بالکل صحیح ہے، میں ان کی رائے سے اتفاق کرتا ہوں۔

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

محمد ظفیر الدین غفرلہ۔ مفتی دارالعلوم دیوبند

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

دوملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ ادھار، اس کا تین طریقہ رائج ہے:

۱- 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- دوسرا طریقہ شخصی اور انفرادی نوعیت کا ہوتا ہے کہ کوئی شخص ایک ملک کی کرنسی کسی شخص کے حوالہ کرتا ہے کہ وہ ضرورتاً اس کو یہاں خرچ کرے اور اپنے ملک میں جاکر وہاں کی کرنسی طے شدہ مقدار کے مطابق کسی متعین شخص کے حوالہ کردے، جس کو متعین کردیا گیا ہو، اس میں رقم لینے والے اور رقم بھیجنے والے کی حاجت ہوتی ہے۔

۳- 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 پہنچا 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 لئے ایسا کرنا خلافِ 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 لئے میری رائے ہے کہ یہ تیسری صورت جائز نہیں ہونی چاہئے۔

حضرت مولانا شاہ عون احمد قادری

خانقاہ مجیبیہ، پھلواری شریف، پٹنہ

محترم ومکرم جناب مولانا مجاہد الاسلام صاحب اکرمکم اللہ تعالی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

''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 لئے عرض ہے۔

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

مرسلہ کاغذات سے متعدد علماء کرام کی رائیں اوران 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 لئے بندہ کا رجحان جواز کی طرف ہے۔

حضرت مولانا قاضی عبدالعزیز صاحب بلگام ودیگر علماء

مخدومناومربینا قبلہ حضرت قاضی القضاۃ صاحب زیدت معالیکم وشکر اللہ سعیکم

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

فقہاءمحلِ اختلاف میں احتیاط کا پہلو اختیار کرنا بہتر ہے تا کہ اپنی عبادت کے جواز میں کسی کا اختلاف نہ رہے۔'' تو اسی طرح دوملکوں کی کرنسیوں کا ادھار تبادلہ کے جواز اورعدم جواز کے سلسلہ میں علماء اور مفتیان کرام کا اختلاف رائے ہے۔حسبِ تصریح فقہاءمحل 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 لئے یہ عدمِ جواز کا حکم مستثنیٰ بھی ہوسکتا ہے۔اس لئے کہ موجودہ زمانہ میں دوملکوں کی کرنسیوں کا باہم تبادلہ ضروریاتِ زندگی میں اس قدر عام ہوگیا ہے کہ ضروری حالات میں بعض موقعوں پر ادھار تبادلہ پر آدمی مجبور ہوجاتا ہے،اس قسم کے واقعات زندگی میں پیش آنا ناگزیر ہے، اگر ''ید اًبید'' کی قید لگادی جائے تو ضرر میں مبتلا ہونے کا قوی اندیشہ ہے جس سے بچنا مشکل تو کیا ناممکن سا ہے،قاعدہ ہے کہ '' **دفع المضرة مقدم علیٰ جلب المنفعة**'' اور ''**الضرورات تبیح المحظورات**''۔نیز ''فتح القدیر'' اور ''مبسوط'' کی عبارت سے نسیئہ کے جواز کی بھی گنجائش نظر آتی ہے،نیز دوملکوں کی کرنسیاں دراصل ثمنِ خلقی نہیں ہیں بلکہ ثمن عرفی ہیں اور خرید وفروخت میں اگر ایک طرف بھی ثمن عرفی ہوتو فقہاء کی تصریحات کے مطابق ''نسیئہ'' جائز ہے،تو اس صورت میں جب کہ جانبین میں ثمنِ عرفی ہوں،نسیئہ بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا،اس لئے اپنی اور یہاں کے علماء کرام کی حتمی رائے یہی ہے کہ دومختلف 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 جاسکتا۔

''**لنهي بيع الكالي عن الكالي**''

۱- مفتی عبدالعزیز صاحب قاسمی،۲- مولانا کبیر الدین صاحب قاسمی،۳- مولانا جمال الدین صاحب قاسمی،۴- مولانا محمد عیسیٰ صاحب قاسمی ۵- مولانا محمد باشا صاحب قاسمی۔

حضرت مولانا مفتی محمد یحییٰ قاسمی صاحب
مفتی دارالعلوم حیدرآباد

دوملکوں 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 متصلاً بعد ہے۔

" وإن استقرض الفلوس من رجل ودفع إليه قبل الافتراق أو بعده، فهو جائز إذا كان قد قبض الدراهم في المجلس، لأنهما قد افترقا عن عين بدين، وذلک جائز في عين الصرف، وانما يجب التقابض في الصرف بمقتضیٰ اسم العقد، وبيع الفلوس بالدراهم ليس بصرف" (مبسوط للسرخسی ۱۴/ ۲۴، باب بیع الفلوس)۔

دوملکوں 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۔

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 ہوتو مختلف الجنس ہونے کی صورت میں تفاضل اور نسیئہ دونوں کا جواز بدرجہ اولیٰ ہوگا۔

حضرت مولانا محمد برہان الدین سنبھلی صاحب
دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

دوملکوں کی کرنسیوں کے درمیان تبادلہ میں تفاضل کے جواز پر تو اب علماء متفق ہیں لیکن ''نسیئہ'' کے بارے میں اختلاف ہے (جیسا کہ ''بحث ونظر'' کے تازہ شمارہ نمبر 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 کاملہ فی الربوٰ کے لئے دوعلتیں (عند الاحناف) ہونا ضروری ہیں، اتحادِ قدر و اتحادِ جنس، تو ایک ملک کی کرنسی کے اندر وہ دوعلتیں کون کون سی ہیں؟ ان میں سے ایک علت (اتحادِ جنس) ہے، دوسری علت (اتحادِ قدر) اعتباری ہے، اب جبکہ دوملکوں کی کرنسیوں کے درمیان تبادلہ کا مسئلہ سامنے ہے تو ان کے درمیان صرف ایک علّت اتحادِ جنس مفقود ہوئی، دوسری علت اتحادِ قدر، اعتباری موجود ہی ہے اور یہ مسلّمہ اصول ہے کہ صرف ایک علت کے فقد ان سے صرف ایک بات (تفاضل) کا جواز ہوتا ہے، دوسری بات (نسیئہ) حرام رہتی ہے، لہذا مسئلہ زیر بحث کا حکم یہی اصولاً سمجھ میں آتا ہے کہ دوملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ کی صورت میں تفاضل تو جائز ہو، مگر نسیئہ جائز نہ ہو، لیکن ''فتح القدیر'' اور ''مبسوط'' کی عبارات سے نسیئہ کے جواز کی بھی گنجائش نظر آتی ہے۔

حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحب مدنی
دارالافتاء، بجنور

(بحث ونظر شمارہ نمبر 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:

"إنما الربا في النسيئة"۔

حضرت مولانا زبیر احمد قاسمی صاحب

کنہواں سیتامڑھی

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

"کالفلوس النافقه"۔

حضرت مولانا مفتی احمد بیات صاحب

مولانا محمد تقی عثمانی کی تحریر کی موافقت کرتا ہوں۔

حضرت مولانا شبیر احمد صاحب مدرسہ شاہی مُرادآباد

ایک ملک کی کرنسی دوسرے ملک کے حق میں بمنزلہ عروض ہے، اس لئے اس میں ادھار اور تفاضل دونوں جائز ہے۔

حضرت مولانا محمد افضال الحق قاسمی
دار العلوم گورکھپور

برادر محترم! زیدمجدکم.......مزاجکم السامی سلام مسنون

آپ کے سوالنامہ کا مختصر جواب حاضر ہے:

بنیادی تنقیح یہ ہے کہ کسی ملک کی کرنسی زر اصل ہے، یا زر عرفی؟ اس پر بحث ہوچکی ہے۔

جب زر عرفی ہے تو دوملکوں کی کرنسیاں اپنی قیمت، ساکھ، اور حیثیت کے لحاظ سے دو جنسیں ہیں، یا ایک؟، تیسری اہم بات یہ ہے کہ دوجنسوں میں ایک پر اگر اس فریق کا قبضہ نہ ہو تب بھی بیع وتبادلہ ہوسکتا ہے، یانہیں؟ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ تبادلہ ہوسکتا ہے۔

اس صورت حال میں حدیث ربوا اور ''بیع صرف'' سے استدلال کرنا بے محل ہے، کیونکہ یہاں زر اصلی نہیں زر عرفی ہے اور زر عرفی میں جب اجناس مختلف ہوگئیں تو ''بیع صرف'' کی بحث بھی ختم ہوجاتی ہے، اس لئے موجودہ ملکی کرنسیوں میں تبادلہ کے لئے ''نقد اور نسیہ'' 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 دوملکوں میں ہوتے ہیں، اس لئے بین الممالک تبادلے میں ''دست بدست'' کا کوئی موقعہ ہی نہیں آتا، صرف ''نسیہ'' ہی ہوسکتا ہے۔

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

مفتی نسیم احمد قاسمی، امارت شرعیہ، پٹنہ

دوملکوں 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 هو مصرح في عامة كتب الفقه في باب الصرف وغيره۔

فقہاء کی تصریحات سے واضح ہوتا ہے کہ اگر باہمی تبادلہ اور خرید وفروخت میں ایک طرف سے ثمنِ خلقی ہو اور دوسری طرف سے ثمنِ عرفی، تو اس صورت میں ''نسیئہ'' (ادھار تبادلہ) جائز ہوگا، اور اگر دونوں ہی طرف سے ثمنِ عرفی ہوں تو پھر ''نسیئہ'' کا جواز بدرجہ اولیٰ ہونا چاہئے، کرنسیوں کے تبادلہ میں دونوں طرف سے ثمن عرفی ہی ہوتا ہے، اس لئے نسیئہ کا جواز بدرجہ اولیٰ ہوگا، نیز فقہاء نے صراحت کی ہے کہ فلوس میں صفتِ ثمنیت، صفت مالیت کے مثل ہے، جو اعیان میں پائی جاتی ہے، اور جب فلوس اور اثمان عرفیہ میں صفتِ میں صفتِ ثمنیت ملحوظ ہوتی، بلکہ اسے صفت 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 اشترىٰ الرجل فلوساً بدراهم إلىٰ أن قال: وإن استقرض الفلوس من رجل و دفع إليه قبل الافتراق أوبعده فهو جائز إذا كان قد قبض الدراهم في المجلس، لأنهما قد افترقا عن عين بدين وذلک جائز في عين الصرف إلىٰ قوله: وكذالک لوافترقا بعد قبض الفلوس قبل قبض الدراهم" (مبسوط ۱۴/ ۲۴، ۲۵)۔

اور دوسری جگہ لکھا ہے:

" وكان صفة الثمنية في الفلوس كصفة المالية في الأعيان" (حوالہ سابق)۔

مفتی بشیر احمد صاحب، مدرسہ کوثر یہ گرگیشوری

عرض خدمت ہے کہ دوسرے فقہی سیمینار میں دوملکوں 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 اگر چہ 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 دوملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ اور قیمت ایک ہی مجلس میں طے ہوجانے کے بعد شریک آخرکو وصولیابی میں جو قانونی مجبوریوں کی وجہ سے تاخیر ہوتی ہے اس کو"المحظورات تبیح وقت الضرورۃ''پر محمول کیا جائے۔

حضرت مولانا معاذ الاسلام صاحب
مدرسہ عربیہ امدادیہ،مرادآباد

نوٹ کے بارے میں یہ کہنا کہ پہلے اس کا رابطہ سونے سے تھا اس لئے اس کی حیثیت حوالہ اور سند کی تھی،لیکن موجودہ دور میں اس کا رابطہ سونے سے نہیں رہا اس لئے اب اس کی حیثیت ثمن عرفی اور قانونی کی ہے، اس کی 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 ہوگیا 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 لئے 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 خریدا جاسکتا

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، اسلئے اس کی حیثیت اب بھی حوالہ اور سندی کی باقی ہے۔

حضرت مولانا محمد ایوب ندوی صاحب بھٹکل

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

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

(۱) نقدی ہونا (۲) طعم، یعنی مطعوم ہونا

اب چونکہ روپیہ بہت سارے معاملات میں نقدی کے حکم میں ہیں، لہذا اگر جانبین میں جنس مختلف ہوتو 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 دوملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ ادھار بقدر حاجت جائز ہے، بشرطیکہ اسی وقت کے ویلو کے حساب سے معاملہ طے ہوجائے۔

نیز اگر دوملک کی کرنسیوں کا تبادلہ ادھار کمی بیشی کے ساتھ جائز قرار دیا جائے تو فارن ایکسچینج کی اصطلاح میں اس کے لئے دروازہ کھل جائے گا جس کی بنیاد سود پر ہے۔

مولانا رفیق المنان قاسمی صاحب
جامعہ عربیہ احیاء العلوم اعظم گڑھ

دومختلف 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 حضراتِ فقہاء یوں فرماتے ہیں:

" الصرف هو البيع إذا كان كل واحد من عوضيه من جنس الأثمان" (ہدایہ ۳/۸۸)۔

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

" فإن با ع فضة أو ذهبا بذهب لا يجوز إلامثلا بمثل، وإن اختلفت في الجودة والصياغة ولا بد من قبض العوضين قبل الافتراق، وإن با ع الذهب بالفضة جاز التفاضل (لعدم المجانسة) ووجب التقابض (لقوله عليه السلام الذهب بالورق ربا إلا(هاء وهاء) فإن افترقا في الصرف قبل قبض العوضين اواحدهما بطل العقد (لفوت الشرط وهو القبض، ولهذا لا يصح شرط الخيار فيه ولا الأ جل)" (ہدایہ ۳/۸۹)۔

یہ صحیح ہے کہ کاغذی نوٹ اور کرنسیاں زرِ خلقی وثمنِ اصلی نہیں ہیں، بلکہ ان کی حیثیت زرِعرفی وثمنِ 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 واعتباراً ہی سہی زرکاغذی انھیں بخوبی انجام دیتا ہے۔

سونا اور چاندی کی دو حیثیتیں ہیں: ایک تو ان کی ذاتی مالیت اور قدر وقیمت اور اس اعتبار سے یہ سلعہ ہیں، دوسری یہ کہ اشیاء کے تبادلہ کے لئے انھیں معیار وذریعہ کے طور پر لوگوں نے قبول کرلیا اور بے تکلف ان کے ذریعہ اشیاء کا مبادلہ کیا جاتا ہے، سونا اور چاندی کی یہی دوسری حیثیت درحقیقت ان کی ثمنیت کی بنیاد ہے، ورنہ مالیت کے اعتبار سے ان سے بہت زیادہ گراں قیمت اشیاء موجود ہیں، مگر وہ ثمن نہیں۔

ثمنیت کی جو اصل بنیاد ہے وہ روپے اور کاغذی نوٹوں میں پائی جاتی ہے، اس لئے

انھیں ثمن قرار دینا اور ''من جنس الاثمان'' کے عموم میں زرِ کاغذی کو بھی شامل کرنا زیادہ قرین صواب معلوم ہوتا ہے اور جب انھیں ثمن تسلیم کرلیا جائے تو بلاشبہ ان پر بیع صرف کے احکام جاری ہوں گے۔

مولانا مفتی سراج احمد ملی

دار الافتاء، مالیگاؤں

دو ملک کی کرنسیاں دو جنس ہیں، اس لئے ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ دوسرے ملک کی کرنسی سے کمی بیشی کے ساتھ، خواہ ''ید اًبید'' ہو یا ''بالنسیۃ'' جائز ہے۔

ثمن اصطلاحی کے تبادلہ میں جس ثمن پر حرفِ باء داخل ہو جائے وہ بیع بنے گا، اور ادائیگی بیع جب کہ اجل معلوم ومتعین 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 لئے 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 وحرج سے خالی نہیں، اس لئے 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۔

مولانا اختر امام عادل صاحب

منورواشریف، سمستی پور بہار

دوملکوں کی کرنسیاں الگ الگ جنس کی حیثیت رکھتی ہیں، اس لئے اختلافِ جنس کی وجہ

سے دوملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ کمی بیشی کے ساتھ ادھار بھی جائز ہے، کرنسیاں ثمنِ عرفی ضرور ہیں، لیکن ثمنِ خلقی کے تمام احکام ان پر عائد نہیں ہوسکتے، 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۔

حضرت مولانا مفتی محمد اختر قاسمی صاحب مالیر کوٹلہ

سوالنامہ کے بارے میں جو دوملکوں کی کرنسیوں کا ذکر ہے اس بارے میں میری ناقص رائے یہی ہے کہ دوملکوں کی کرنسیوں کے بارے میں حضرت مولانا تقی عثمانی صاحب کی تحریر کی موافقت میں ہے جو کہ قد قل ودل پر مشتمل ہے، لہذا بغور مطالعہ کرنے کے بعد میں نے اپنی رائے تحریر کی ہے۔

حضرت مولانا مفتی اسماعیل بھرکودروی
دارالعلوم عربیہ اسلامیہ بھروچ

حضراتِ اہلِ فتوی علماء کرام نے جب ہر ملک کی کرنسی نوٹوں کو تغیرِ عرف وعادت کی وجہ سے اس کی پرانی حیثیت سندِ حوالہ سے نکال کر اس کو سکۂ رائجہ اور فلوسِ 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، جیسا کہ مفتی تقی عثمانی صاحب نے اپنے فتوی میں فرمایا ہے۔

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

فقہاء نے مختلف قسم کے سکوں کے باہمی ادھار تبادلہ کو ''بیع مطلق'' یا ''بیع سلم'' کی صورت میں صراحۃً جائز فرمایا ہے، بشرطےکہ فریقین میں سے کسی ایک کا سکہ نقد (عاجلا) دیا جائے اور کم ازکم 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) (المبسوط للسرخسی ۱۴/۱۳۶، ۱۴/ ۲۴-۲۷)۔

مولانا خلیل الرحمن اعظمی عمری
جامعہ دار السلام عمر آباد

درہم ودینار 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 ''ید اًبید'' ہی ہوسکتی ہے، ''نسیئہ'' ہرگز نہیں، اس کی تائید میں مختلف حدیثیں مختلف الفاظ کے ساتھ آئی ہیں، سب کا مفہوم ایک ہے، اس کے علاوہ حدیث میں مذکورہ 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 ودینار 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 جاسکتا ہے، کھلی چھوٹ کسی صورت میں نہیں دی جاسکتی، ورنہ سود کا دروازہ کھولنا لازم آئے گا۔

حضرت مولانا مفتی زکریا صاحب
جامعہ عربیہ نور العلوم، بہرائچ

دوملکوں کی کرنسیوں کے تبادلے یعنی بیع (نسیئہ) کے بارے میں فقہاء کی کتابوں میں شریعت کا حکم یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے فقہائے متقدین نے فلوس کو حکماً ثمن ماننے کے باوجود بیع فلوس بالدراہم کو ''بیع صرف'' نہیں مانا ہے، عالمگیری جلد سوم میں ہے:

" وإذا اشترىٰ الرجل فلوساً بدراهم ونقد الثمن ولم يكن الفلوس عند البائع فالبيع جائز، وكذالک لو افترقا بعد قبض الفلوس قبل قبض الدراهم كذا في المبسوط''

کیونکہ 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 ثمنِ عرفی تب بھی تفاضل ونسیئہ جائز ہے، تو جب دونوں طرف سے ثمن عرفی ہوگا تو بدرجۂ اولیٰ جائز ہوگا، جبکہ ''مبسوط سرخسی'' میں صراحت بھی ہے، جیسا کہ محترم جناب مولانا تقی عثمانی صاحب نے تحریر فرمایا ہے۔

مولانا ابوالحسن صاحب
دارالعلوم ماٹلی والا۔ گجرات

دومختلف ملکوں کی کرنسیوں کے ادھار تبادلہ کے مسئلہ میں مجھے کوئی شرعی قباحت نظر نہیں آتی ہے، کیونکہ آج کل کی مروجہ کاغذی کرنسیاں محض اثمانِ عرفیہ ہیں، نہ کہ اثمانِ خلقیہ، لہذا یہ کرنسیاں تمام احکام میں اثمانِ 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 ''بیعِ صرف'' نہیں کہتے ہیں، اور اس میں ''نسیئہ'' کو جائز کہتے ہیں، ثبوت کے لئے حضرت مولانا تقی عثمانی صاحب نے ''مبسوط'' کے حوالہ سے جو عبارت نقل فرمائی ہے وہ کافی شافی ہے، اس لئے میں حضرت مولانا کی رائے سے متفق ہوں اور اس کے لئے زیادہ بحث کی ضرورت نہیں سمجھتا ہوں، ویسے ''فتح القدیر'' کی مندرجہ ذیل عبارت سے بھی اس کی تائید ہورہی ہے۔

" وفی شرح الطحاوی لو اشتریٰ مأة فلس بدرهم وقبض الفلوس أو الدراهم ثم افترقا جاز البیع، لأنهما افترقا عن دین بعین" (فتح القدیر ۶/ ۲۷۸)۔

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 ہورہا ہے۔

مولانا عبدالرحمٰن قاسمی
دارالعلوم چھاپی، گجرات

مکرم محترم جناب سکریٹری جنرل مجمع الفقہ الاسلامی (الہند)

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

بعد تحیۃ مسنونہ امید ہے مزاج گرامی بعافیت ہوں گے۔

''مجمع الفقہ الاسلامی'' کی جانب سے دوملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ کے متعلق ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی اور مولانا محمد تقی عثانی کی تحریریں موصول ہوئیں۔

احقر کی رائے، دوملکوں کی کرنسیاں ثمن حقیقی نہیں ہیں، پس قدر وجنس کے فقدان کی وجہ سے کمی بیشی اور ادھار دونوں جائز ہیں۔

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

۔احقر بھی اس رائے سے متفق ہے، محمد عمران مظاہری غفرلہ۔

مفتی محمد عبدالرحیم قاسمی صاحب، بھوپال

دوملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ اور خرید فروخت کو احقر کی ناقص رائے میں احدالبدلین کے قبضہ کی شرط کے ساتھ جائز قرار دیا جانا مناسب ہے۔

لہٰذا دوملکوں کی کرنسی مختلف الجنس ہونے کی وجہ سے اس خرید فروخت میں ربوا متحقق نہیں ہوگا۔

مولانا محمد حبیب الرحمن میواتی

اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ہمدرد، نئی دہلی

محترمی! سلام 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"(التعریفات للجرجانی)۔

اور ثمن اصلی سونے چاندی کے سکے ہی ہیں۔

اس بناپر دوملکوں کی کرنسیوں میں بیع صرف نہ ہوگی کہ اس کے احکام اس پر جاری ہوں، اور تفاضل بظاہر دکھائی دیتا ہے، حقیقۃً تفاضل نہیں، ایک سعودی ریال پانچ ہندستانی روپیہ کے برابر ہے، کیا اسے تفاضل کا نام دیا جائے گا؟، اگر اسے ہی تفاضل کہا جاتا ہے تو تفاضل ونسیئہ دونوں بلاشک وشبہ جائز ہے، جیسا کہ فتح القدیر (۳۸۵/۵) اور المبسوط للسرخسی (۲۴/۱۴) باب بیع الفلوس میں مذکور ہے۔

اور دوکرنسیوں کا تبادلہ عموماً ادھار ہی ہوتا ہے، نقد بھی کو ہوتا ہے مگر کم۔

مولانا محفوظ الرحمٰن صاحب

جامعہ عربیہ مفتاح العلوم، مئو

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 وبیش ہوتی ہے، اس لئے دوملک کی کرنسیوں میں تبادلہ کمی وبیشی کے ساتھ جائز ہے، لیکن بدلین میں سے ایک پر مجلس میں قبضہ ضروری ہے۔

مولانا نور عالم خلیل امینی

استاذ دارالعلوم دیوبند

دوملکوں کی کرنسیاں دومختلف جنسیں ہیں، اور چوں کہ وہ ثمنِ عرفی ہیں، اس لئے 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 ثمنِ خلقی اور دوسری طرف ثمنِ عرفی ہوتو کمی زیادتی اور ادھار کے ساتھ بیع اور قرض دونوں جائز ہیں، بیع کے سلسلہ میں علامہ سرخسی کی وہ عبارت اہم دلیل ہے، جومولانا محمد تقی عثمانی صاحب نے نقل کی ہے، اورقرض کی صورت میں امام سرخسی کی دوسری تصریح سے ثبوت ملتا ہے:

" وإن استقرض الفلوس من أجل ودفع إليه قبل الافتراق أوبعده فهو جائز إذا كان قد قبض الدراهم في المجلس.....إلى أن قال: ''و بيع الفلوس بالدراهم ليس بصرف'' (المبسوط ۱۴/ ۲۴)۔

عبارت بالا سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ اگر ایک طرف ثمنِ خلقی ہواور دوسری طرف ثمنِ عرفی تو یہ ''بیع صرف'' نہیں ہے، بلکہ ''بیع صرف'' دونوں طرف ثمنِ خلقی ہونے سے متحقق ہوگا، جس میں تفاضل اورنسیئہ دونوں ہی نا جائز ہیں، اس لئے اگر دونوں طرف ثمنِ عرفی ہو،جیسا کہ ایک ملک کی کرنسیوں کا دوسرے ملک کی کرنسیوں سے تبادلہ کی صورت میں تو تفاضل اورنسیئہ دونوں کے جواز میں کوئی شبہ نہیں رہتا۔

مولانا مفتی عمار احمد
جامعہ عربیہ اسلامیہ افضل المعارف الہ آباد

مخدوم ومحترم حضرت قاضی مجاہد الاسلام صاحب

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

دوملکوں کی کرنسیوں کے باہمی تبادلہ سے متعلق احقر کی رائے درج ذیل ہے:

فقہاء حنفیہ کی تصریحات کے مطابق اموالِ ربویہ منصوصہ میں تفاضل ونسیئہ کی حرمت

کا مدار اتحادِ جنس وقدر کو قرار دیا گیا ہے۔

اتحادِ جنس سے مراد بدلین کی حقیقت کا ایک ہونا اور اتحادِ قدر سے مراد بدلین کا مکیل یا موزون ہونا ہے۔

اسی بنا پر سونا اور چاندی دو جنس قرار دیئے گئے ہیں، اگر چہ وصفِ ثمنیت دونوں میں مشترک ہے، اسی طرح گندم وجو کو بھی دو جنس قرار دیا گیا ہے، حالانکہ وصفِ تغذی میں دونوں مشترک ہیں، اس سے صاف ظاہر ہے کہ محض ثمنیت میں اشتراک اتحادِ جنس کے لئے کافی نہیں، اور ان کرنسیوں کا مکیلات وموزونات کی قبیل سے نہ ہونا اظہر من الشمس ہے، پس دوملکوں کی کرنسیوں کے درمیان نہ تو اتحادِ قدر رہے 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 عثانی 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۔

مولانا محمد صدر الحسن ندوی

مدرسہ کاشف العلوم اورنگ آباد مہاراشٹر

۱- حنفیہ کے نزدیک علتِ ربوا اتحادِ قدر مع اتحادِ جنس ہے، اس اصول کے پیشِ نظر:

(الف) اتحادِ قدر وجنس کی موجودگی میں فضل ونساء دونوں حرام ہوں گے۔

(ب) اور اتحادِ قدر وجنس کے فقدان کی شکل میں تفاضل ونسیئہ 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 ثمنِ خلقی نہیں ہیں، بلکہ عرفاً ان کوثمن کا درجہ دے دیا گیا ہے، اس لئے ان پر ''بیع صرف'' کے تمام احکام جاری نہیں ہوں گے کیونکہ بیعِ صَرف کا تعلق صرف سونے اور چاندی سے ہے۔

۳- درج بالا اصول کے پیشِ نظر جب دوملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ پر ہم غور کرتے ہیں تو یہ بات سامنے آتی ہے:

(الف) دوملکوں کی کرنسیوں میں اتحادِجنس مفقود ہے۔

(ب) اسی طرح دوملکوں کی کرنسیوں میں اتحادِقدر بھی نہیں پایا جاتا ہے۔

اس لئے مذکورہ بالا قاعدہ کے مطابق (کہ جب اتحادِقدر و اتحادِجنس دونوں مفقود ہوں تو تفاضل اورنسیئہ دونوں جائز ہوں گے) دوملکوں کی کرنسیوں کا باہم تبادلہ کمی وزیادتی کے ساتھ نقد کی شکل میں بھی جائز ہوگا اور ادھار کی صورت میں بھی۔

۴۔ اور اگر اختلافِ جنس کے ساتھ اتحادِقدر اعتباری کوتسلیم بھی کرلیا جائے تو اس صورت میں بھی اُدھار معاملہ کرنا جائز ہوگا، کیوں کہ دوملکوں کی کرنسیاں بہر حال دوجنس 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:

" وفي شرح الطحاوي لو اشترى مائة فلس بدرهم و قبض الفلوس أو الدرهم ثم افترقا جاز البيع؛ لأنهما افترقا عن عين بدين" (فتح القدیر ۳۸۵/۵)۔

اختلافِ جنسین کی موجودگی میں ادھار کے جواز کی دلیل درج ذیل عبارت سے بھی فراہم ہوتی ہے۔ امام سرخسی فرماتے ہیں:

" وإذا اشترى الرجل فلوسا بدراهم و نقد الثمن ولم تكن الفلوس عند البائع جائز، لأن الفلوس الرائجة ثمن كالنقود وقد بينا أن حكم العقد في الثمن وجوبها ووجودها معا ولا يشترط قيامها في ملك بائعها لصحة العقد كما يشترط ذالک في المراهم والدنانير" (المبسوط ۲۴/۱۴)۔

خلاصہ یہ ہے کہ دوملکوں کی کرنسیوں کا باہمی تبادلہ کمی وزیادتی کے ساتھ نقد بھی جائز ہے اور ادھار بھی۔

مولانا فضیل الرحمن ہلال عثمانی

جامعہ دار السلام مالیر کوٹلہ پنجاب

محترم جناب مولانا مجاہد الاسلام قاسمی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

گرامی نامہ ۲۳/۱۱/ ۹۰ء موصول ہوا، جواباً عرض ہے کہ:

دوملکوں کی کرنسیوں کا باہم تبادلہ ادھار جائز نہیں ہے، اس کی دلیل ابوداؤد کی یہ روایت ہے:

" ولا بأس بيع الذهب بالفضة أكثرهما يداً بيد وأما النسيئة فلا، ولا بأس بيع البر بالشعير والشعير أكثرهما يداً بيد وأما النسيئة فلا"

اور کوئی مضائقہ نہیں اگر سونے کو چاندی کے عوض بیچا جائے اور چاندی زیادہ ہو بشرطے کہ معاملہ دست بدست ہوجائے، رہا قرض تو وہ جائز نہیں ہے، اور کوئی مضائقہ نہیں اگر گیہوں کو جَو کے عوض بیچا جائے اور جَو زیادہ ہوں بشرطے کہ معاملہ دست بدست ہوجائے، رہا قرض تو وہ جائز نہیں ہے۔

قرض کی صورت میں کمی بیشی کا معاملہ سود کے اندیشے سے خالی نہیں ہوسکتا، آج جس کرنسی کی جو ویلویشن ہے نہیں کہا جاسکتا ایک ماہ بعد اس کی ویلوشن کیا ہوگی۔

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 اُدھار ونقد 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 لئے موجودہ دور میں جو کرنسیاں مختلف ممالک میں رائج ہیں وہ تمام تر عرفی ہیں جو اگر چہ ثمنِ خلقی کے حکم میں تو ہیں مگر تمام خلقیہ کے مماثل نہیں ہیں۔

اس لئے 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۔

مولانا محمد سعد الدین قاسمی

مفتی دارالعلوم ہاسکنڈی، آسام

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، قوتِ 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 وبرآمدات (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 بنادے۔

ان حالات میں تمام ملکوں کی کرنسیاں آپس میں ایک دوسری کے لئے مختلف الاجناس ہوگئیں، کیوں کہ ان کے نام، ان کے پیمانہ اور ان سے بھنائی جانے والی اکائیاں، یعنی ریزگاری وغیرہ سب مختلف ہوتی ہیں، اس طرح مختلف ممالک کی کرنسیاں جب اپنی اجناس کے لحاظ سے مختلف ہوگئیں تو ان کے درمیان آپس میں کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ کرنا (CHANGE) بالاتفاق جائز ہوگا۔

مختلف الجنس ہونے کی وجہ سے دوملکوں کی کرنسیوں کا ادھار معاملہ، نیز کمی زیادتی بھی جائز ہے، اس سے سود لازم نہیں آئے گا، البتہ حکومت کی مقرر کردہ قیمتوں کی خلاف ورزی چونکہ سرکاری قانون کے لحاظ سے جرم ہے، اس لئے 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...... وإذا اشترى الرجل فلوسا بدراهم .....في الدراهم والدنانير ''(۱۴/۲۴)۔

حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب کی رائے سے اتفاق ہے۔

اس رائے سے میرا اتفاق ہے۔محمد بشیر احمد عفی عنہ۔

مولانا محمد اشفاق سلفی

دار العلوم احمدیہ سلفیہ دربھنگہ

مکرمی ومحترمی جناب مولانا مجاہد الاسلام صاحب قاسمی رحفظہ اللہ ورعاہ آمین

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ........امید کہ مزاج گرامی بخیر ہوگا۔

"دوملک 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، لہذا حسب الحکم ذیل کی تحریر پیش خدمت ہے، بعض ناگزیر وجوہات کی بناپر جواب لکھنے میں کچھ تاخیر ہوگئی جس کے لئے معذرت خواہ ہوں۔

کرنسی نوٹوں کی حیثیت اس کی ایجاد کے ابتدائی دور میں عروض اور اسباب یا بینک کے وثیقہ کی تھی، لیکن اب یہ حقیقت پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ کاغذ کے مختلف نوٹوں کو بعینہ سونے چاندی کا مقام حاصل ہے، اور جس طرح پہلے خرید فروخت، دیت وتاوان وغیرہ کے لئے 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 مروجہ کاغذی نوٹوں کے درمیان معنویت کے اعتبار سے یکسانیت ہے، کیونکہ جملہ اموال کی قیمت بننے کا شرف آج نوٹوں کو حاصل ہے۔

" والعبرة للمعانی لا للالفاظ"

اور چونکہ شرعی قواعد اور قیاس صحیح کی روشنی میں نظیر کو نظیر کا حکم دیا جاتا ہے، لہذا 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، کیونکہ یہ ممکن ہی نہیں ہے کہ رسول اللہ ﷺ سونے اور چاندی کی بیع میں ادھار کو ناجائز قرار دیں اور اس سے ملتی جلتی اشیاء میں ادھار کو جائز قرار دیں، جب کہ دونوں کی معنویت وحقیقت یکساں ہے، علاوہ ازیں کرنسی نوٹوں کے ادھار معاملہ میں سود حاصل کرنے کا شبہ موجود ہے، لہذا "سدًا للذریعة ونظراً إلى القیاس الصحیح ومعاملة النظیر بالنظیر" کاغذی نوٹوں کے درمیان تبادلہ کے وقت قبض لازم ہے اور ادھار کا معاملہ درست نہیں ہے،" والدلیل فی هذا الموضوع حدیث عبادة بن الصامتؓ المرفوع"۔

مولانا شاہ قادری سید مصطفیٰ رفاعی ندوی، بنگلور

دور حاضر میں کرنسیوں کا باہمی تبادلہ ہر اعتبار سے ناگزیر ہے، اس لئے 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 وترقی کے لئے کلیدی ذریعہ ہے، چوں کہ دو مختلف ملکوں کی کرنسی الگ الگ جنس ہوتی ہے اور وہ ثمنِ اعتباری وعرفی ہوتی ہے، اس لئے اس میں تفاضل بھی درست ہے اور ادھار بھی صحیح ہے، ثمنِ 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۔

مفتی شمس الدین

بازار مفتی کفایت اللہ دہلی

محترمی ومکرمی!............السلام علیکم ورحمۃ اللہ

مرسلہ خط مورخہ ۲۳/ نومبر ۹۰ء موصول ہوا جس میں ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی صاحب اور مولانا محمد تقی عثمانی صاحب کے خیالات دوملکوں کی کرنسیوں کے بارے میں پیش کئے گئے ہیں اور رائے معلوم ہوگئی ہے، اس مسئلہ میں خاکسار کی رائے یہ ہے:

دوملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ میں تفاضل کے ساتھ ''نسیئہ'' کی اجازت پر برادرم نجات اللہ صدیقی کا اندیشہ زائل ہوسکتا ہے اگر ہم کرنسیوں کی حیثیت کا تعین کرلیں، یعنی یہ کہ آیا کرنسی ثمنِ خلقی ہے یا ثمنِ عرفی، اگر یہ تسلیم کرلیں کہ یہ عرفی اور اعتباری ہیں تو اس میں تفاضل

ونسیہ کا جواز تسلیم کر لینے 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 قابلِ عمل نہیں معلوم ہوتی۔

مفتی رحمت اللہ قاسمی و مفتی محمد علی قاسمی

فقہاء کی تصریحات پڑھنے کے بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ دوملکوں کی کرنسی مختلف جنس ہیں اور ثمنِ عرفی ہیں، اس لئے دوملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ کمی وبیشی کے ساتھ نقد یا ادھار دونوں جائز ہے۔

مولانا اعجاز احمد اعظمی، اعظم گڑھ

محترم ومکرم جناب قاضی صاحب! زید مجدہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

دوملکوں کی کرنسی کے ادھار تبادلہ کے سلسلے میں گرامی نامہ ملا، اس باب میں مولانا مفتی محمد تقی صاحب کی رائے درست ہے، درحقیقت دوملکوں کی کرنسیاں باہم جنس نہیں ہیں، اور نوٹوں کی نقدیت عرف واصطلاح پر مبنی ہے، اس لحاظ سے ایک ملک کی کرنسی دوسرے ملک کے لئے نقد نہیں بحکم عروض ہوگی، اس لئے اس پر ''بیع صرف'' کا اطلاق نہ ہوگا، لہذا ادھار تبادلہ جائز ہوگا۔

مولانا عبید الرحمن 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 وحصولِ اسباب معیشت کے لئے بدرجہ رسید کے ہیں، لہذا جن حضرات کی رائے میں ادھار نا جائز ہیں وہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ فقہ اور احادیث کے مطالعہ سے یہ بات روزِ روشن کی طرح عیاں ہے کہ طرفین 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 ثمنِ حقیقی ہیں، لہذا کمی زیادتی کی طرح ادھار بھی جائز ہے، حوالہ کے لئے ''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 جاسکتی 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۔

مولانا عزیز قاسمی، راورکیلا، اڑیسہ

دوملکوں کی کرنسیاں الگ الگ جنس کی حیثیت رکھتی ہیں، اس لئے اختلافِ جنس کی وجہ سے دوملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ کمی بیشی کے ساتھ ادھار جائز ہے۔

مولانا ابو الکلام، مظاہر العلوم سیلم

کرنسیوں کا دارومدار ملک کی اقتصادی حالت پر مبنی ہوتا ہے (کرنسیاں سونا چاندی ہر گز نہیں) بلکہ ثمن عرفی واصطلاحی ہیں، ہر ملک کی کرنسی جنس مستقل ہونے کی وجہ سے اس میں ادھار جائز ہوگا۔

مولانا عبید اللہ اسعدی، باندہ

محترمی ڈاکٹر نجات اللہ صاحب صدیقی نے کرنسی کی خرید 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 بعینہ اس پر وہ سارے احکام جاری نہیں ہوں گے جو کہ ثمنِ خلقی، یعنی سونے وچاندی کے ہیں، بلکہ کرنسی کے احکام کچھ ان سے مختلف بھی ہوں گے، منجملہ ان احکام کے یہ بھی ہے کہ دوملکوں کی کرنسی کا باہمی تبادلہ نقد ہونے کے ساتھ ادھار بھی ہوسکتا ہے، محض نقدی معاملہ ہونا اگرچہ جنس مختلف ہو یہ صرف ''بیع صرف'' کا حکم ہے اور ''بیع صرف'' حقیقی سونے وچاندی میں محصور ہے۔

مفتی احمد خانپوری
ڈابھیل، گجرات

دوملکوں 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 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 لئے کہ اس صورت میں ملک وقوم کو ناقابلِ تلافی نقصان پہنچتا ہے، نفسِ جواز کا ثبوت ''فتح القدیر'' کی اس عبارت سے ہورہا ہے:

''وفی شرح الطحاوی مائۃ فلس بدرھم وقبض الفلوس أوالدراھم، ثم افترقا جاز البیع لانھما افترقا عن عین بدین'' (فتح القدیر ۵/۳۸۵)۔

مولانا سعید احمد پالنپوری

دار العلوم دیوبند

۱- دوملکوں کی کرنسیاں ثمنِ حقیقی نہیں ہیں، پس قدر وجنس کے فقدان کی وجہ سے کمی بیشی اور ادھار دونوں جائز ہیں، البتہ دونوں عوض ادھار نہیں ہو سکتے۔

" للنهي عن بيع الكالي بالكالي"

۲-ہر ملک کی کرنسی منفرد اثمنِ عرفی ہے۔"فاحكامه واضحة"

مولانا محمد مصطفی مفتاحی، حیدرآباد

دوملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ کمی بیشی کے ساتھ نسیئۃً بھی درست ہے، جیسا کہ حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب نے تحریر فرمایا ہے۔

مولانا شمس پیرزادہ، ممبئی

ایک ملک کی کرنسی کا دوسرے ملک کی کرنسی کے ساتھ تبادلہ کرنے میں "ید اًبید" کی قید لگانا اس لئے ضروری نہیں ہے کہ یہ ثمنِ اعتباری ہے، نیز اس قید کے ساتھ معاملہ کرنا عام طور سے ممکن نہیں ہے۔

مناقشہ:

دوملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ

قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب:

آپ نے **مولانا** محمد رضوان القاسمی ، ناظم دارالعلوم سبیل السلام اور کنوینر سیمینار کا تعارف کرتے 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 ہورہا 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** رضوان القاسمی نے اپنا مطبوعہ استقبالیہ پیش فرمایا جو علیحدہ سے اسی مجلّہ 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 کتاب 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 مولی کے جوار رحمت میں پہنچ 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۔

اس کے بعد جناب **مولانا** خالد سیف اللہ رحمانی نے مفکر اسلام **مولانا** سید ابوالحسن علی

ندوی دامت برکاتہم کا پیغام پڑھ کر سنایا، جو انہوں نے اس موقع پر ارسال فرمایا تھا، حضرت دامت برکاتہم کا پیغام مختصر ہونے کے باوجود نہایت ہی پر مغز، وقیع اور وسیع معلومات وافادات پر مشتمل تھا یہ پیغام بھی علیحدہ سے شریک اشاعت ہے۔

اس کے بعد ڈاکٹر شیخ عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن عقیل نے خطاب فرمایا جس کا خلاصہ بیان کرتے ہوئے قاضی صاحب نے فرمایا:

آپ نے ابھی شیخ کا خطاب سنا، شیخ نے اپنے خطاب میں فرمایا:

میرے لئے 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 واثرات 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 وشوکت ہونی چاہئے اسے آپ کھودیں گے، اس لئے 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 روزمرہ 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، طریقہ تعلیم اور مناہج تعلیم میں باہم موافقت ہونی چاہئے، اس سے ان مدارس کی افادیت بہت زیادہ ہوجائے گی (شیخ کے خطاب کا مکمل اردو ترجمہ علیحدہ سے شریک اشاعت ہے)۔

اس کے بعد صدر اجلاس مولانا مفتی محمد تقی عثمانی نے اپنے قیمتی اور وقیع خطبہ صدارت سے سامعین کو محظوظ فرمایا (ملاحظہ فرمائیں خطبہ صدارت)۔

قاضی صاحب:

الحمدللہ! آپ نے صدر اجلاس کا خطاب سنا اصل میں عالم ہمیشہ چوکیدار رہتا ہے،

سیدنا عمرو بن العاصؓ نے مسلمانوں سے فرمایا تھا: ''انتم علی رباط دائم'' ہمارے علماء 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، علماء کا یہ مجمع جب ان مسائل پر غور کرنے کے لئے 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 انشاء اللہ 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 ہوئے ساتھ ہی مجلس استقبالیہ کے اہم رکن محترم مسعود علی جیلانی کے بھی شکر گزار ہیں کہ انہوں نے یہ پورا انتظام انتہائی حسن وخوبی سے انجام دیا ہے۔

میں اس موقع پر یہ گزارش کرنا چاہتا ہوں کہ یہ شہر اہل علم کا ہے یہاں کے لوگ اہم علم وفضل کی قدر کرتے ہیں، اکثر لوگوں کی خواہش ہے کہ ہم سیمینار میں حصہ لیں، میں ان حضرات کی دل چسپی کی قدر کرتا ہوں، لیکن میں بہ ادب عرض کروں گا کہ سیمنار کی اب جو نشستیں ہوں گی وہ محدود ہوں گی اور مندوبین کے لئے مختص ہوں گی، جگہ تنگ ہے، مندوبین کی تعداد زیادہ ہے، اس لئے غیر مندوبین حضرات رعایت سے کام لیں گے، تا کہ مندوبین حضرات پوری دل جمعی کے ساتھ کام کرسکیں اور نتائج سے ہم سب کو اور پوری ملت اسلامیہ کو آگاہ کرسکیں۔

دوسری گذارش 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 علماء 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 کرسکتے

جو ہمارے لئے دشواری اورعوام کے لئے پریشانی کا باعث ہو، اس لئے بجارہ فنکشن ہال کا انتظام کیا گیا، بارش ہوتب بھی حضرات علماء سے وہاں ہم استفادہ کرسکیں گے۔

قاضی صاحب:

آپ نے کرنسی کے موضوع پر روشنی ڈالتے ہوئے نیز بحث کارخ 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 سیمنار میں یہ فیصلہ کیا جا چکا ہے کہ دوملکوں کی کرنسی کا باہمی تبادلہ کمی بیشی کے ساتھ جائز ہے،لیکن اس فیصلہ میں یہ صراحت نہیں ہوسکی ہے کہ نقد اور ادھار ہر دوصورت میں تبادلہ جائز ہے،یا جواز کے لئے 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 دوملکوں کی کرنسی کا باہم ادھار تبادلہ جائز نہیں، انہوں نے ان احادیث سے استدلال کیا ہے جن میں سونے چاندی کے ادھار تبادلے کوممنوع قرار دیا گیا ہے۔

دوسری رائے حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب کی ہے جن کا علم وفضل اور تفقہ اہل علم کے درمیان مسلم ہے، الحمدللہ حضرت مفتی صاحب ہمارے اس اجلاس میں جلوہ فرما ہیں ان کی رائے یہ ہے کہ دوملکوں 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:

مجھے دکتور انس زرقاء نے حکم دیا ہے کہ میں مسئلہ زیر بحث کی پوری تفصیل اجلاس کے سامنے پیش کردوں، ''اسلامک فقہ اکیڈمی'' کے گزشتہ سیمینار کی تجاویز کی روشنی میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ اکیڈمی اپنے گزشتہ سمینار میں یہ فیصلہ کرچکی ہے کہ کرنسی نوٹوں کے ساتھ ربوا کے جاری

ہونے، زکوۃ کے واجب ہونے اور اس کے ذریعہ ادائیگی زکوۃ میں اثمان نوٹ ثمن ہے، اس میں ربو اجاری ہوگا، تفاضل جائز نہیں ہوگا، اور کرنسی نوٹوں میں وجوب زکوۃ ہوگا اور زکوۃ دہندہ کے لئے ان نوٹوں کے ذریعہ زکوۃ کی ادائیگی درست ہوگی۔ ان مسائل واحکام پر اکیڈمی اپنا متفقہ فیصلہ کر چکی ہے اور تجاویز پاس ہو چکی ہیں، 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 اگر چہ 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 لئے مجلس عقد میں مبیع اور ثمن پر قبضہ کرنا ضروری نہیں ہوگا، جیسا کہ سونے اور چاندی کی خرید وفروخت کی صورت میں مجلس عقد بدلین پر قبضہ ضروری ہوتا ہے۔

یہ ایک رائے ہے جس کی طرف میرا ابھی میلان ہے اور جس کے دلائل میں نے اپنے رسالہ ''احکام الاوراق النقدیۃ'' 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)۔

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، لہذا کرنسی نوٹوں کا باہمی تبادلہ صرف اسی صورت میں جائز ہوگا جبکہ 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 کر لیں، کرنسی کے موضوع پر جو مقالات اس اجلاس میں پیش ہوں گے ان میں سے بعض مقالات پہلی رائے کی ترجمانی وتائید

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 لکھوادیں، مناقشہ کی زبان عربی یا اردو ہوگی۔

قاضی صاحب:

تفاضل کے جواز پر اتفاق ہو چکا ہے، یعنی دوملکوں 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 عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن عقیل:

موجودہ دور میں کرنسی نوٹوں نے سارے ہی احکام میں سونے چاندی کی جگہ لے لی ہے، اس لئے 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 ہوگا، ان کا ادھار تبادلہ جائز نہیں ہوگا۔

مولانا نظام الدین مبارکپوری:

تو اب یہ سوال ہے کہ دوملکوں کی کرنسیوں کے درمیان تبادلہ یہ بیع صرف ہوگا یا نہیں؟ تو

اس سلسلہ میں میں 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 لئے ضروری ہے کہ ثمن خلقی ہو، سونے کا سونا سے تبادلہ ہو یا سونے چاندی کا باہمی تبادلہ ہو، یہ کرنسیاں ثمن حقیقی نہیں ہیں، بلکہ ثمن اصطلاحی وعرفی ہیں اس وجہ سے ان کرنسیوں کا باہمی تبادلہ بیع صرف نہیں ہوگا، کیونکہ ان کرنسیوں کا ہاتھوں ہاتھ تبادلہ جائز ہونا اس بات پر موقوف نہیں ہے کہ بیع صرف کے تحقق کی نفی ہو جائے، ایسا ہوسکتا ہے کہ ان کرنسیوں کا تبادلہ بیع صرف نہ ہو، لیکن انکا ادھار تبادلہ نا جائز اور سود ہو، کیونکہ ان کے اندر ربا النسیہ کا تحقق ہوگا۔

اس کی بنیاد اس بات پر ہے کہ ہم سب سے پہلے اس بات پر غور کرلیں کہ دوملکوں کی کرنسیوں کے درمیان اتحاد جنس ہے یا نہیں؟ اگر اتحاد جنس نہیں ہے تو اتحاد قدر تو پہلے ہی سے مفقود ہے اس لئے وہ ادھار ہو یا نقد بہر حال جائز ہوگی، لیکن میری رائے یہ ہے کہ دوملکوں کی کرنسیاں متحد القدر تو نہیں ہیں، لیکن متحد الجنس ہیں، اس لئے کہ اتحاد جنس کے لئے فقہاء کرام نے جو بنیاد رکھی ہے وہ یہ ہے کہ دو چیزوں کی حقیقت بھی ایک ہو اور ان کا مقصد بھی ایک ہو، ہم اس تعریف کے پیش نظر جب دوملکوں کی کرنسیوں پر غور کرتے ہیں تو کھل کر یہ بات سامنے آجاتی ہے کہ دونوں کی حقیقت ایک ہے، کیونکہ 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، کیونکہ 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 دوملکوں کی کرنسیاں باہم متحد الجنس ہیں اور جب دونوں متحد الجنس ہوئیں تو اب اس بات کا فیصلہ بہت آسان ہو جاتا ہے، کیونکہ فقہاء کرام کی صراحت موجود ہے کہ اگر دو ہم جنس چیزوں کا تبادلہ دوسرے کے عوض میں ہو اور اس میں ایک ادھار ہو تو ربا النسیہ کا تحقق ہوگا اور یہ حکم حدیث ہی سے ثابت ہے فرمایا گیا:

"إذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد"

یداً بید کی قید ہے اختلاف اجناس کی صورت میں تو دوملکوں کی کرنسیوں میں اگر چہ اتحاد قدر مفقود ہے اتحاد جنس اس کے اندر ضرور پایا جاتا ہے، لہٰذا جب دونوں میں سے ایک ادھار ہوتو ربا النسیئہ کا تحقق ہوگا اس وجہ سے میرے نزدیک یہ بیع نا جائز ہے۔

اس سلسلے میں میرے نزدیک مسئلہ کے حل کی تین صورتیں ہیں ان میں سے پہلی اور بہت آسان صورت یہ ہیکہ 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 کر دینا اور لے جانے کی اجرت میں تمہیں اتنا دے دوں گا، اس قرض خواہ کو یہ اختیار رہے کہ جتنا چاہے اس کی اجرت مقرر کر دے، اس طور پر یہ معاملہ جائز ہو جائے گا کیونکہ اس کو قرض مانا گیا ہے، مگر قرض کی وجہ سے وہ اس کا کوئی فائدہ نہیں حاصل کر رہا ہے جو فائدہ حاصل کر رہا ہے اس کے مقابلے میں اس نے اجرت مقرر کر دی ہے، اس طور پر کہ یہ عقد قرض میں اجارہ ہوگا (موصوف نے مسئلے کے حل کی باقی دوصورتیں ذکر نہیں کی (مرتب)۔

مولانا مجیب اللہ ندوی صاحب:

قاضی صاحب نے یہ بات کہی کہ تفاضل کا مسئلہ طے ہو چکا ہے، نسیئہ کی بات باقی رہ گئی ہے تو اس سلسلہ میں میری مختصری ایک صفحہ کی تحریر ہے میں زبانی عرض کئے دیتا ہوں کہ ثمن خلقی اور ثمن عرفی کی جو تقسیم اگر ہمارے ذہن میں ہے اس تقسیم کو ذہن سے نکال دیجئے، 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 لئے ختم ہو گیا ہے، ساری دنیا سے، اس لئے میرے نزدیک اس ثمن عرفی کو ثمن خلقی تصور کیا جانا چاہئے اور اسی بنیاد پر معاملات ہوں۔ اس سلسلہ میں دوسری بات یہ ہے کہ یہ جو تبادلہ کی بات ہے، یہ سادہ 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 کر دی 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، تو اگر اس تفصیل کو سامنے رکھتے ہوئے اگر ہم تفاضل اور نسیہ 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 اور یہ جو تفاضل ہوتا ہے یہ درآمد برآمد دوسری چیزوں کی وجہ سے اس میں کمی بیشی ہوتی ہے، مثلاً پاکستان کا سکہ ہندوستان کے سکے سے کم تھا، اب زیادہ ہوسکتا ہے کہ آج ہمارا روپیہ ڈالر سے بڑھ جائے، درآمد برآمد کی وجہ سے حالات ایسے ہوسکتے ہیں، اس لئے میرا خیال ہے کہ ان پہلوؤں پر ہمیں نظر رکھ کر کوئی فیصلہ کرنا چاہئے، ایسا نہ ہو کہ ہم اپنے فیصلہ کے ذریعے یہ بہت بڑے نظام کی تائید کر بیٹھیں جو غیر قانونی بھی ہے اور غیر اخلاقی بھی ہے اور غیر شرعی بھی، اس لئے 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 لئے 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 الله 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 دوملکوں کی کرنسیاں آپس میں متحد الجنس قرار دیا جائے، تو یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ پھر تفاضل کس وجہ سے جائز ہوگا، اس لئے 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 انہوں 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 حنفیہ کے نزدیک یہ بات متفق علیہ نہیں ہے، علامہ شامی نے بعض مشائخ کا یہ قول نقل کیا ہے، 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 لئے اس کے مقابلے میں ثمن اصطلاحی کی حیثیت سامان کی ہوجائے گی، لیکن اس وقت چاہے ریال ہو یا ڈالر دوسری کرنسیاں یہ سب کی سب ثمن اصطلاحی اور عرفی ہیں اور بہ اعتبار ثمنیت ان میں کوئی تفاوت نہیں ہے، اس لئے 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 مبارکپور:

حضرت مفتی تقی صاحب نے ایک بہت اچھا سوال اٹھایا ہے، معاملہ یہ ہے کہ ربوا کی دو قسمیں ہیں: ربا الفضل اور ربا النسیہ، ربا الفضل کے تحقق کے لئے تو فقہاء حنفیہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ قدر وجنس دونوں کا اتحاد ہونا چاہئے جب اتحاد قدر وجنس 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 دوملکوں کی کرنسیاں ایک جنس کی ہیں تو، مگر قدر میں اتحاد نہیں ہے کیونکہ ثمن ہونے کے بعد یہ دونوں عددی ہوجاتے ہیں اور قدری ہونے سے مراد ہے کیلی یا وزنی ہونا، اور یہ نہ کیلی ہیں اور نہ وزنی، اس لئے اتحاد قدر نہیں ہوا، اور جب اتحاد 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 اتحاد قدر ہے اور نہ اتحاد جنس، لیکن اس کے باوجود اگر ''بیع الفلس بالفلسین بغیر أعیانہا'' ہو تو ناجائز مانا جائے گا اور اگر ''بأعیانہا'' ہو تو بھی مفتی بہ قول کے مطابق ناجائز مانا جائے گا۔

مولانا نظام الدین:

''بیع الفلس بالفلسین بأعیانهما'' توشیخین کے نزیک 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:

امام محمدؒ کا قول مفتی بہ ہے۔

مفتی محمد تقی عثمانی:

''بغیر اعیانہا'' میں سب کا اتفاق ہے کہ ''بیع الفلس بالفلسین'' ناجائز ہے اس میں شیخین اور امام محمد سب کا اتفاق ہے کہ ناجائز ہے، اگر چہ وہاں اتحاد قدر نہیں ہے۔

مفتی نسیم احمد قاسمی:

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 دوقسم 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 الأثمان المطلقه بعضها ببعض وهو بیع الذهب بالذهب و بالفضة و أحد الجنسین بالآخر"

بعض عبارات فقہیہ اس طرح کی ملتی ہیں کہ اگر ایک طرف ثمن عرفی ہو فلوس، کرنسی نوٹ اور دوسری طرف ثمن خلقی ہو، جیسے درہم ودینار، تو اس صورت میں ان دونوں کا ادھار تبادلہ بھی جائز قرار پائے گا۔

دوسری چیز یہ ہے کہ حنفیہ نے حدیث رسول ﷺ جس میں چھ چیزوں کو اموال ربویہ شمار کیا گیا ہے، کی روشنی میں تحقق ربوا کے لئے 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 دوملکوں 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 ہیں تو ان میں ''وزن'' قدر ہوگا، مذروعات میں ذرع قدر ہے، اسی طرح عددیات متقاربہ (مثلاً انڈے) متحد القدر قرار پائیں گے اس اعتبار سے دیکھا جائے تو دوملکوں کی کرنسیوں کے اندر اتحاد قدر بھی نہیں پایا جاتا ہے، علت ربا حنفیہ کے نزدیک دو چیزیں تھیں، اتحاد جنس اور اتحاد قدر، یہاں پر نہ تو اتحاد جنس ہے اور نہ ہی اتحاد قدر، اس لئے دوملکوں 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 اعیا نہا بھی جائز ہے؟۔

مولانا نظام الدین:

جی ہاں!

مفتی برہان الدین سنبھلی 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 اصلی کی بات کہی ہے، اور جب اسے شبہ ثمن اصلی مان لیا گیا تو ایسے ہی ہے جیسے ایک درہم کی بیع دو درہم کے عوض ہو، اس لئے دوملکوں کی کرنسیوں کے تبادلے میں نسیئہ جائز نہیں ہونا چاہئے، کیونکہ یہ اتحاد قدر ہی کی ایک شکل ہے۔

دکتور انس زرقاء:

آواز صاف نہیں ہے۔

ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی:

ڈاکٹر صاحب موصوف نے دوملکوں کی کرنسیوں کے ادھار تبادلے کے سلسلے میں ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی کے موقف کی تائید کرتے ہوئے ''سداً للذریعۃ'' ادھار تبادلے کو ناجائز قرار دیا۔

مفتی 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 کا تعلق ہے تو عبارات فقہیہ تو ساتھ نہیں دیتیں کہ اسے بیع صرف کہا جائے، نہ ''مبسوط'' کی عبارت، نہ ''درمختار'' کی عبارت، نہ ''ردالمحتار'' کی عبارت، ان سب سے یہ بات ثابت نہیں ہے کہ جب ثمن عرفی کا تبادلہ دراہم ودنانیر سے ہو تو اسے بیع صرف کہا جائے گا، بلکہ ''درمختار'' 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 سے، یعنی کرنسی کا تبادلہ کرنسی سے، دیکھئے: باب الربا کے تحت صاحب ''درمختار'' لکھتے ہیں:

"باع فلوساً بمثلها أو بدراهم أو بدنانير، فإن نقد أحدهما جاز وإن تفرق بلا قبض أحدهما 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 لئے 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 ربانہیں ہے، اور یہ سمجھنا کہ چونکہ یہ ثمن ہیں اور ذریعہ معیشت ہیں، لہذا ادھار حرام ہونا چاہئے یہ بھی صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ دو چیزیں ثمن ہوکر دو جنس ہو سکتی ہیں، اچھا ایک بات اور بھی ہے وہ یہ کہ کاغذ کو ایک جنس کہا جائے تو یہ بات دل میں بیٹھتی نہیں ہے، اس لئے کہ سونا اور چاندی کو بہ حیثیت دھات ایک جنس نہیں کہا جا سکتا ہے۔

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 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 نا جائز کہی گئی ہے، وہ علتِ ربوا کے تحقق کی وجہ سے، کیونکہ دونوں میں 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 نسیہ دونوں حرام ہوتا ہے، لیکن اگر صرف ایک علت ربا ہو تو تفاضل جائز ہوتا ہے، نسیہ 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، جہاں تک ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی کی رائے کا تعلق ہے تو میں نے اپنے مقالہ میں اس کی تردید کی ہے، انہوں نے جو مثال پیش کی ہے وہ میرے نزدیک نقد اور ادھار دونوں میں غیر مفید ہے، اس لئے کہ انہوں 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، کیونکہ روپیہ اور ڈالر دو جنس ہیں اور موزونات میں سے بھی نہیں، اس لئے ان دونوں کی بیع کمی بیشی کے ساتھ بھی جائز ہے اور ادھار بھی۔

ادھار کی صورت میں ۲۰ روپے ریٹ کے باوجود اگر کوئی ۲۲ روپئے کے حساب سے خریدتا ہے تو اس کا جواز اس عبارت فقہیہ سے ہوگا۔

" ألا یری أنه یزاد في الثمن لأجل الأجل"

(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 ہوسکتا ہے یا نہیں؟ اگر ان نوٹوں میں بیع صرف نہیں ہوگا تو بہر حال تفاضل جائز قرار پائے گا اور اگر اس میں صرف کے احکام جاری مانے جائیں تو ایسی صورت میں متحد الجنس والقدر ہونیکی صورت میں تفاضل اور نسیئہ دونوں ناجائز ہوگا، اور مختلف الجنس ہونے کی صورت میں تفاضل جائز ہوگا اور نسیہ حرام، یہ سمجھ میں نہیں آتا 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 عبدالرحمٰن 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 لئے کہ یہ 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 حتی کہ خود ہی حکومت بھی اس کا اعتبار نہ کرے تو بھی وہ معتبر ہے بین الاقوامی قانون کے لحاظ سے، پاکستان کی تقسیم کے وقت جبکہ بنگلہ دیش بن رہا تھا، حکومت نے بنکوں کے نظام کو ٹھپ کر دیا تھا، مگر بنگلہ دیش ہونے کے باوجود ہمارا روپیہ ہم کو ملک گیا، آج بھی کسی حکومت کو اختیار نہیں ہے کہ ان نوٹوں کو کالعدم کردے، اس لئے ان نوٹوں کو ثمن اعتباری یقیناً نہیں کہا جاسکتا، 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 اصلی 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 ہوجاتے ہیں، لہذا 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 نسیہ 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 کی آج ہندوستان، پاکستان اور بنگلہ دیش کے لئے ساری دنیا سے ڈرافٹ کا مسئلہ 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 محفوظ ہے، کوئی کچھ نہیں کرسکتا ہے، اگر کسی نے اسے بیچ بھی دیا ہے اور کسی طرح وہ معلوم ہوجاتا ہے تو وہ ہم کو واپس مل جائے گا، یہ تجرباتی باتیں میں بیان کررہا ہوں، رہا یہ کہ اگر یہ لوگ سمجھتے ہیں کہ سود کا دروازہ نہیں کھلے گا تو اس کے لئے میری گزارش آپ حضرات سے ہے کہ جہاں تک ضرورت سمجھ میں آجائے اجازت دے دیں، ورنہ باقی کے لئے نسیہ 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 لئے 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 لئے کہ ''مسند امام احمد'' میں حضرت ابو ذر غفاریؓ سے مروی ہے کہ وہ دراہم بیچ کر فلوس لیا کرتے تھے اور یوں کہا کرتے تھے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے: کوئی رات کو سوئے اور اس کے پاس سونے کا ٹکڑا ہو، لہذا صحابۂ کرام فلوس کو ثمن نہیں سمجھتے تھے، سلع سمجھتے تھے، نیز جب ہم نے نوٹوں کو ''ثمن'' کا درجہ دے دیا تو اس کو فلوس پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔

تیسری بات یہ ہے کہ فرق کیوں؟ ایک طرف تو ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ ثمن ہے، لہذا اس

میں زکوۃ واجب ہوگی اور ایک ملک کی کرنسی ہوتو 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 کے 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، مجمع الفقہ الاسلامی، رابطہ اور موتمر اسلامی کے تحت جو مجمع فقہ اسلامی ہے اور کویت میں جو مجمع اسلامی 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 کئے 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 اور اصطلاحی اور اعتباری ہیں، اس لئے دوملکوں کی کرنسیوں کا ادھار باہمی تبادلہ جائز ہوگا، اور حدیث رسول ﷺ میں ''یداً بید'' کی جو قید ہے وہ صرف ثمن خلقی کے ساتھ خاص ہے، اور یہ ثمن اعتباری ہے، اس لئے اس میں ''یداً بید'' اور تقابض ضروری نہیں ہوگا۔

مولانا مسعود عالم قاسمی:

اس دور میں کرنسی نوٹ ثمن خلقی (سونے چاندی) کے حکم میں ہیں، لہذا اس پر وہ سارے

احکام جاری ہوں گے جو ثمن خلقی کے ہیں حتی کی 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؟

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اموال ربویہ میں داخل ہے یا نہیں؟ جہاں تک ثمنیت کا تعلق ہے تو کسی نے اسے علت ربو اقرار نہیں دیا ہے، جہاں تک اصول کا تقاضہ ہے دوملکوں کی کرنسیوں کے تبادلے میں نسیئہ کی اجازت نہیں ہونی چاہئے، کیونکہ کرنسی نوٹوں میں علت ربو اہم پہلے ہی تسلیم کر چکے ہیں اور اسی بنیاد پر گذشتہ سیمینار 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 نا جائز ہے، تو گویا کہ ہم ثمنیت کو علت ربو امان کر پھر آگے بڑھ رہے ہیں، اس لئے اصولاً اس میں نسیئہ نا جائز ہونا چاہئے، البتہ حاجت و ضرورت کی بنیاد پر گنجائش ہو سکتی ہے۔

مفتی اسماعیل کنتھاریہ:

دوملکوں کی کرنسیوں کے معاملے میں اس بات کو بنیاد بنا کر بحث کی گئی ہے کہ دوملکوں کی کرنسیاں متحد الجنس ہیں یا نہیں؟ تو متحد الجنس ہونیکی بنیاد جہاں تک میرے خیال میں آتا ہے، یہ کہ کسی بھی چیز کا مقصود ایک ہو تو اس کو متحد الجنس قرار دیا جائے گا، اس بنیاد کو اگر سامنے رکھیں تو دوملک 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 لئے کہ جو بھی معاملہ کریں گے کسی ملک میں کریں گے، ایک فریق پاکستان میں ہو اور ایک ہندوستان میں ہو، اس طرح معاملہ کوئی آدمی ڈالر سے کرتا ہے تو اس صورت میں ہندوستانی روپے کا جو مقصود ہے زرمبادلہ کے طور پر اپنی ساری ضرورتوں کی چیزوں کو خرید سکتا ہے، لیکن یہاں ہندوستان کی عوام کے لئے ڈالر زرمبادلہ کی حیثیت نہیں رکھ سکتا ہے، 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 جاسکتی، 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 جائے اگر وہ سونے کی قدر و قیمت سے واقف ہے تو اس سے ضرورت کی چیزیں دیدے گا، لیکن ڈالر لے کر چلے جائیں تو نہیں دے گا، آپ کسی بھی صارف کے پاس چاندی لے کر چلے جائے 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 چلے جائیں تو وہ ہرگز آپ کو ضرورت کی چیزیں دینے کے لئے تیار نہیں ہوگا، اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ہر ملک میں تمام ملکوں کی کرنسیوں کا مقصود ایک نہیں کہا جاسکتا 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:

دوملکوں کی کرنسی کے تبادلے میں نسیئہ جائز ہوگا یا نہیں؟ اس سلسلے میں ہمیں سب سے پہلے اس پہلو پر غور کرنا چاہئے کہ ان نوٹوں میں بیع صرف کے احکام جاری ہوں گے یا نہیں؟ نیز کسی بھی چیز میں حلت وحرمت کا فیصلہ کرتے وقت ہمیں غور کرنا چاہئے کہ اس کا ثبوت کتاب وسنت سے ہے یا نہیں؟ اس مجلس کے ہر شریک کے لئے ضروری ہے کہ وہ جو بھی موقف اختیار کرے اس کے دلائل پیش نظر رکھے، یہاں یہ مسئلہ نہیں کہ سونے، چاندی کا نسیئۃً تبادلہ جائز ہے یا نہیں؟ مسئلہ صرف یہ ہے کہ دوملکوں کی کرنسی نوٹوں کا ادھار باہمی تبادلہ جائز ہے یا نہیں؟

مفتی تقی عثمانی صاحب:

بحث ومباحثہ کے لئے 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 قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب سے درخواست کرتا ہوں کہ وہ بحث کو سمیٹتے ہوئے اس سلسلے میں اگر کوئی کمیٹی چاہیں تو بنادیں۔

مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب:

حضرات علماء! شام سے جس مسئلہ پر بحث ہورہی ہے وہ اگر چہ چھوٹا سا مسئلہ ہے، لیکن اس کے اثرات بہت دوررس ہیں۔ 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 ﷺ کے، یہ دونوں طرح کے نقطۂ نظر کتاب وسنت کے دائرہ میں بحث کے ہیں، ایسا فرق نہیں کیا جانا چاہئے کہ دونوں رایوں میں سے کوئی رائے ایسی ہے جس میں کتاب وسنت کو نظر انداز کر دیا گیا ہو، حدیث رسول ﷺ جو اس مسئلہ کی اصل بنیاد ہے اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"کان النبی ﷺ نهی عن بیع الذهب بالذهب و الفضة بالفضة الخ"

یعنی سونے اور چاندی کا تذکرہ حدیث میں منصوص ہے، اس لئے نص قطعی کا تقاضہ اور اس نص کا مورد صرف سونا اور چاندی بظاہر ہے، لہذا سونے اور چاندی کا باہمی 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 ذریعہ تبادلہ ہونے کی حیثیت سے کسی زمانے میں کسی ملک میں بطور سونے چاندی کے رائج ہوجائے تو کیا اس حدیث کے مورد کے تحت وہ بھی آئے گی؟ یا وہ شئی اس حدیث کے مورد سے باہر ہوگی؟ لہذا اس میں دورائے ہوسکتی 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 ہوجائیں 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 بیدٍ'' نہیں، بلکہ ''عیناً بعینٍ'' ہے، یہ مسلم شریف کی روایت ہے۔

''عن عبادة بن الصامت رضی الله عنه انه قال سمعت رسول الله ﷺ ینهی عن بیع الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح إلا سواء بسواء عیناً بعینٍ فمن زاد أو استزاد فقد أربی'' (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 وسنت ہی سے ہے، ایسا نہیں ہے کہ کوئی بحث کتاب وسنت کے دائرہ سے باہر کی ہے، ہمارے سامنے مسئلہ کے دو پہلو ہیں: ایک مسئلہ یہ ہے کہ ہم نے اوراق نقدیہ، نوٹ کو اثمان خلقیہ، یعنی سونا چاندی کی طرح سمجھا، اس کے مشابہ سمجھا، اس لئے ہم نے اس میں تفاضل کو ناجائز کہا، اگر ایک ملک کے نوٹ ہوں تو دس روپے کے نوٹ کو بیس 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 کرلیا ہے، دوسری طرف دوملکوں کی کرنسیوں کو ہم نے دوجنس تسلیم کرلیا ہے دوجنس تسلیم کرلینے 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 نسیئہ بیچ سکتے ہیں یا نہیں؟ یہاں پر دو رجحانات پیدا ہوگئے، ایک رجحان یہ ہے کہ ہم نسیئۃً بھی فروخت کرسکتے ہیں اور دوسرا رجحان ہے کہ تفاضل تو جائز ہے، مگر نسیئہ ناجائز ہے، 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 دوصورتیں

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 بہ ذریعہ حوالہ اس کی ادائیگی، 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 روپئے لے لیتا ہے، اپنے ملک میں سکے سے اسے ادا کردیتا ہے، یہاں پر مسئلہ یہ ہے کہ اس میں کوئی نفع اور ربا مقصود نہیں ہوتا ہے، اب آپ حضرات کے فیصلہ کرنے کی اصل بات یہ ہے کہ کیا کوئی شخص جو باضابطہ کاروبار کرتا ہے اس کے لئے اس طرح کا آیا 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۔

جو فیصلے ہم نے پچھلے سیمینار میں کئے ہیں ان کے اثرات کے نتیجے میں ہمارے لئے یہ فرق کرنا صحیح ہوگا یا نہیں کہ جب ہم نے اس کو ''ثمن'' مانا اور ایک روپے کی بیع دو روپئے کے عوض ناجائز قرار دی تو کیا دو ملکوں کی کرنسیوں کے درمیان دو جنس ہونے کی بنیاد پر اگر ہم اسے متحد القدر مانیں تو کیا متحد القدر ہونے کے بعد اس کا تبادلہ نسیئۃً جائز ہوگا یا نہیں؟ بحث اس پر تفصیل سے ہوچکی ہے، تحریر بھی اس پر کافی آچکی ہے، اس لئے 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 بنادوں 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 لئے تیار کرے گی۔ میں امید رکھتا ہوں کہ اس طرح سے اس مسئلہ کے بارے میں کوئی فیصلہ ہو سکے گا۔

❖❖❖

اکیڈمی کا فیصلہ:

ہندوستان کے پس منظر میں انشورنس کا مسئلہ

ہندوستان کے موجودہ حالات اور مسلمانوں کو درپیش ہر آن جان اور مال کے خطرے کو سامنے رکھتے ہوئے جان و مال کے تحفظ اور قیام امن کے سلسلہ میں حکومت کی ذمہ داریوں اور بسا اوقات نہ صرف غفلت بلکہ حکومت کے عملہ کی طرف سے فسادات کی ہمت افزائی اور بعض اوقات اس میں شرکت اور پھر مسلمانوں کے جان و مال کو پہنچنے والے نقصانات کی تلافی میں حکومت کی طرف سے کوتاہی اور اس وجہ سے کہ وہ ہندوستان کی انشورنس کمپنیاں بالواسطہ یا بلاواسطہ حکومت سے ہی متعلق ہیں، ان ہی حالات کی روشنی میں ''مجمع الفقہ الاسلامی'' کے چوتھے سمینار منعقدہ مورخہ ۲۷ تا ۳۰ محرم ۱۴۱۲ھ مطابق ۹ تا ۱۲/ اگست ۱۹۹۱ء بمقام دارالعلوم سبیل السلام حیدرآباد میں غور کیا گیا تھا۔

شرکاء سمینار کا عام رجحان یہ تھا کہ ان حالات میں مسلمانوں کے لئے جان و مال کا بیمہ کرانا جائز قرار دینا چاہئے، لیکن دوران بحث یہ نقطہ اٹھایا گیا کہ فرقہ وارانہ فسادات کی صورت میں پہنچنے والے جانی و مالی نقصان کو بیمہ کے ذریعہ رائج انشورنس قانون کے تحت تحفظ حاصل ہے یا نہیں؟ اور مندرجہ ذیل تجویز منظور کی گئی:

''کمیٹی نے مسئلہ کے تمام پہلوؤں پر غور کیا اور یہ محسوس کیا کہ انشورنس کمپنیوں کی پالیسی اس سلسلہ میں واضح نہیں ہے کہ فرقہ وارانہ فسادات میں ہونے والے جانی و مالی نقصانات کو موجودہ انشورنس قانون کی رو سے تحفظ حاصل ہوتا ہے اور اس کی ضرورت محسوس کی گئی کہ اس مسئلہ پر تفصیل سے غور کیا جائے اور انشورنس کے ماہرین سے مختلف اسکیموں کے بارے میں پوری معلومات حاصل کی جائیں، 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 ماہرین سے پوری معلومات حاصل کرنے کے بعد کوئی قطعی رائے قائم کرے:

۱- مولانا مجیب اللہ ندوی، اعظم گڈھ	۲- مولانا محمد برہان الدین سنبھلی، لکھنؤ
۳- مولانا عبید اللہ اسعدی، باندہ	۴- مولانا عتیق احمد بستوی، لکھنؤ
۵- مولانا مفتی حبیب الرحمن خیرآبادی، دارالعلوم دیوبند	۶- مولانا مفتی احمد خانپوری، ڈابھیل
۷- مولانا عبدالاحد ازہری، مالیگاؤں	۸- مولانا مفتی منظور احمد کانپوری، کانپور
۹- مولانا نظام الدین اشرفی، مبارک پور	۱۰- مفتی محمد ظفیر الدین مفتاحی، دارالعلوم دیوبند
۱۱- مفتی عبدالقدوس رومی، آگرہ	۱۲- مولانا زبیر احمد قاسمی، حیدرآباد
۱۳- مفتی جنید عالم قاسمی، امارت شرعیہ، پٹنہ	۱۴- مولانا خلیل الرحمن اعظمی، جامعہ دارالسلام عمرآباد

۱۵-مولانا خلیل الرحمن سجاد ندوی، لکھنؤ ۱۶-جناب عبد الستار یوسف شیخ، ممبئی

۱۷-مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی، امارت شرعیہ، پٹنہ"

مجمع الفقہ الاسلامی کے سمینار منعقدہ مورخہ ۳ تا ۶ / جمادی الاولی ۱۴۱۳ھ مطابق ۳۰-۳۱ / اکتوبر اور ۱-۲ / نومبر ۱۹۹۲ء بمقام جامعۃ الرشاد اعظم گڈھ کے موقع پر اس سلسلہ میں ضروری معلومات اور ان پر غور کرکے کوئی قطعی فیصلہ کرنے کے سلسلہ میں کمیٹی مذکور کے موجودہ ارکان اور مزید دیگر علماء پر مشتمل ایک کمیٹی نے پوری صورت حال پر غور کیا، اور خاص کر انشورنس کے قانون کی اس دفعہ پر غور کیا گیا جس سے ایسا محسوس ہوتا تھا کہ فسادات کی صورت میں جان و مال کو پہنچنے والے نقصانات کو تحفظ نہیں مل سکتا، لیکن اس سلسلہ میں ”لائف کارپوریشن آف انڈیا“ کی جاری کردہ تفصیلات پر غور کرنے کے بعد یہ معلوم ہوا کہ اس اعلامیہ کی دفعہ (۱۰) شق (III A. B.) میں فرقہ وارانہ فسادات سے پہنچنے والے نقصانات کا استثناء دراصل دفعہ ۱۰ سے حاصل ہونے والی ان مراعات سے استثناء ہے جن کے تحت حادثاتی موت کی صورت میں اصل انشورنس پالیسی پر مستزاد اضافی رقم دی جاتی ہے، اس کا حاصل یہ ہوا کہ عام طور پر حادثاتی موت میں اصل انشورنس پالیسی سے زائد رقم دیے جانے کا پروویژن فرقہ وارانہ فسادات کی صورت میں پہنچنے والے جانی اور مالی نقصانات کو شامل نہیں ہوگا، یعنی اس صورت میں انشورنس پالیسی پر اضافی رقم نہیں ملے گی، لیکن جتنی بھر انشورنس پالیسی ہے جیسے دیگر عام جانی و مالی نقصانات میں ملتی ہے اسی طرح اس میں بھی ملے گی، اس نقطے کے واضح ہوجانے کے بعد ”مجمع الفقہ الاسلامی“ کی یہ کمیٹی (مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ نے ۱۹۶۹ء میں انشورنس کے سلسلہ میں جو فیصلہ کیا تھا، نیز ملک کی موقر درسگاہ ”دارالعلوم دیوبند“ سے اس بابت جو فتوی دیا جاچکا ہے) مجلس کے فیصلے اور دارالعلوم کے فتوی کو مدنظر رکھتے ہوئے مندرجہ ذیل قطعی فیصلہ کرتی ہے:

”مروجہ انشورنس اگرچہ شریعت میں ناجائز ہے کیونکہ وہ ربوا، قمار، غرر جیسے شرعی طور پر ممنوع معاملات پر مشتمل ہے، لیکن ہندوستان کے موجودہ حالات میں جبکہ مسلمانوں کی جان و مال، صنعت و تجارت وغیرہ کو فسادات کی وجہ سے ہر آن شدید خطرہ لاحق رہتا ہے، اس کے پیش نظر ”الضرورات تبیح المحظورات“ رفع ضرر، دفع حرج اور تحفظ جان و مال کی شرعاً اہمیت کی بناپر ہندوستان کے موجودہ حالات میں جان و مال کا بیمہ کرانے کی شرعاً اجازت ہے“[1]۔

۱- واضح رہے کہ فقہ اکیڈمی کی طرف سے یہ تجویز اور سمینار میں شریک اہل علم کی طرف سے اس کی تائید کا یہ مطلب نہیں کہ انشورنس مسلمانوں کی حفاظت کا ضامن ہے اس کا یہ مطلب بھی نہیں کہ اس انشورنس کے بعد جو بھی صورت پیش آئے اس میں ملنے والی سب رقم انشورنس کرانے والوں کے لئے جائز و درست ہوگی، بلکہ اس میں تفصیل ہے اور وہ یہ کہ صرف فسادات کی صورت میں جان و مال کے نقصان کے بعد جو کچھ ملے اور جو حق قانون وضابطہ میں بتایا جائے، اس کے مطابق ملنے والا مال تو انشورنس کرانے والوں کے لئے جائز و درست ہوگا اور بقیہ صورتوں میں صرف اپنی جمع کردہ رقم کے بقدر لینا اور استعمال کرنا جائز ہوگا، زائد کا نہیں۔ اور انشورنس کی صورت میں زائد کے جواز کی جہت حکومت کی نااہلی اور غیر ذمہ داری کی وجہ سے اس کی طرف سے اور اس پر ضمان کی ہے۔

سوالنامہ

قاضی مجاہد الاسلام قاسمی ☆

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 اور جس طرح مسلمانوں کی نسل کشی کی جاری 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 صورت حال 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 نقطۂ نظر سے جان و مال کے عمومی خطرہ کو دیکھتے ہوئے اسے ضرورتِ شدیدہ یا حاجت کا درجہ دیا جا سکتا ہے؟، جسے فقہاء بہ درجہ ضرورت (الحاجة قد تتنزل 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؟۔

☆ سابق سکریٹری جنرل اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)

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 تحقیقاتِ 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 الرحمٰن عثمانی صاحبؒ، مفتی محمد ظفیر الدین صاحب مفتی دارالعلوم دیوبند، مولانا سید فخر الحسن مرحوم صدر مدرس دارالعلوم دیوبند، مولانا محمد منظور نعمانی، مولانا سعید احمد اکبر آبادی، مولانا محمد اویس ندویؒ، مولانا شاہ عون احمد قادری، مولانا ابو اللیث ندوی اور مولانا اسحاق سندیلوی نے دستخط کئے 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 قابلِ 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 و مال 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 تحقیقات شرعیہ لکھنؤ

مجلس تحقیقات شرعیہ نے اپنے اجتماع (مؤرخہ ۱۵؍۱۶؍دسمبر ۱۹۶۵ء) میں انشورنس کے مسئلہ پر علماء کرام کے ان جوابات کی روشنی میں غور کیا جو مجلس کے سوالنامہ کے پیشِ نظر ان حضرات نے تحریر فرمایا تھا، اس غور وخوض کے بعد مجلس جس نتیجہ پر پہنچی 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 لئے اس کی دو صورتیں ہوسکتی 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 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 بوقتِ ضرورت اسلام کے بعض جلیل القدر ائمہ وفقہاء کے قول کی بناء پر شرعاً اس کی گنجائش نکلتی ہے کہ مسلمان کچھ قیود وشرائط کے ساتھ اس نوع کے معاملات میں حصہ لے سکتے ہیں۔

مجلس یہ رائے رکھتی ہے کہ اگرچہ انشورنس کی سب شکلوں کے لئے ''ربوا اور قمار'' (سود اور جوا) لازم ہے، اور ایک کلمہ گو کے لئے ہر حال میں اصول پر قائم رہنے کی کوشش کرنا ہی

واجب ہے، لیکن جان ومال کے تحفظ وبقا کا جو مقام شریعتِ اسلامیہ میں ہے مجلس اسے بھی وزن دیتی ہے، نیز مجلس صورتِ حال سے بھی صرفِ 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 کے تحفظ کے لئے بھی بعض حالات میں اس سے مفر ممکن نہیں ہوتا، اس لئے 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 وعیال، یا مال کے ناقابلِ برداشت نقصان کا اندیشہ قوی ہو۔ "ضرورتِ شدیدہ" موجود ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ مجلس کے نزدیک مبتلی بہ (جو شدید دشواریوں میں مبتلا ہوکر 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 ہوجاتی ہے، اور وہ شخص مفلس ہوجاتا ہے، اس طرح کے خطرات کے تحفظ کے لئے 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 أن التجار إذا استاجروا مَركبا من حربى يدفعون له أجرته ويدفعون أيضا مالاً معلولاً لرجل حربى مقيم فى بلاده يسمى ذالک المال''سوکره'' على أنه مهما هلک من المال الذى فى المرکب بحرق أو غرق أو نهب أو غيره، فذلک الرجل ضامن بمقابلة ما يأخذه منهم، وله وکيل عنه مستامن فى دارنا يقيم فى بلاد السواحل الإسلامية باذن السلطان يقبض من التجار مال السوکره وإذا هلک من مالهم فى البحر شئى يؤدى ذلک المستامن للتجار بدله تماما" (شامی ۲۴۹/۳–۲۵۰)۔

(یعنی سمندری اسفار میں تجارتی مال بھیجنے والے تاجر کسی ایسے فرد کو ایک معین رقم ادا کرکے جو اس ملک میں اپنے کسی ایجنٹ کے ذریعہ رقم وصول کرتا اور خدانخواستہ اگر سمندری سفر میں کسی وجہ سے مالِ تجارت ضائع ہوجاتا تو اس کا مکمل معاوضہ وہ شخص اپنے ایجنٹ کے ذریعہ تاجر کو ادا کرتا)۔

شامی نے اس کے جواز وعدمِ جواز پر بحث کی ہے، اس بحث سے قطع نظر یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ مالِ تجارت کو پیش آنے والے خطرات سے تحفظ کے لئے 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 ہوگئی ہے اور قومی وبین 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 ہوجائے تو بیمہ کمپنی اس کے اصل خاندان کو اس کی موت سے پہنچنے 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 گزار لیتا ہے اور زندہ رہتا ہے تو وہ اپنی جمع کردہ رقم سود کے ساتھ بیمہ کمپنی سے پانے کا حق دار ہوگا۔

اسی طرح کسی جسمانی نقصان کا بھی بیمہ کرایا جاسکتا ہے، یعنی اگر متعین مدت تک اس کے ہاتھ پیر ودیگر 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 ہوکر ناکارہ ہوگیا تو اس عضو کے ناکارہ ہوجانے سے اس انسان کو جو نقصان پہنچا ہے اس کی تلافی کے لئے بیمہ کمپنی اتنی رقم ادا کرنے کی پابند ہوگی جتنے پر بیمہ ہوا ہے۔

دوسری صورت املاک کے بیمہ کی ہے، یعنی مکان ودکان 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 پہنچ گیا تو ان کی تلافی بیمہ کمپنی

کرنے کی پابند ہوگی اور اگر کوئی نقصان نہیں ہوا تو بھی اس صورت میں وہ جمع کی ہوئی رقم واپس نہیں ہوگی، یعنی بیمہ کرانے والا اصلاً کسی ملنے والی رقم کے معاوضہ میں قسط ادا نہیں کرتا، بلکہ متوقع خطرہ کے نتیجے میں پہنچنے والے امکانی نقصان کی تلافی کی وجہ سے جو تحفظ واطمینان وہ حاصل کرتا ہے، لہٰذا 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 پہنچنے والے نقصان کی تلافی کی جاتی ہے، اسی طرح ڈرائیور کو کوئی نقصان جانی یا جسمانی پہنچ 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 پہنچنے والے نقصان کی تلافی کرنا بھی شامل ہے، ان صورتوں میں جو اقساط ادا کی جاتی ہیں خدانخواستہ وہ خطرہ پیش آ گیا جس کے لئے 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 حقدار نہیں ہوگا۔

بعض صورتیں بیمہ کی ایسی بھی مروج ہیں جن میں سمندری، ہوائی یا بری نقل وحمل کے ذریعہ مالِ 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 بہ صورت ذرائع 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 ہورہے ہیں اور چھوٹے بڑے خطرات سے پہنچنے والے امکانی نقصانات کی تلافی کے لئے بیمہ کی صورت اختیار کرنے کا رواج تیزی سے بڑھتا جارہا ہے۔

''بیمہ زندگی'' ہو یا ''بیمہ 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

نا درست 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 بیمہ زندگی، یا گاڑیوں کا بیمہ، یا بین الاقوامی منڈیوں میں مال بھیجنے کے لئے 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 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 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، حالانکہ حکومت شہریوں کے جان اور 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 قومیا لیا ہے، لہذا اس کے نفع ونقصان 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 خدانخواستہ اگر کوئی نقصان ان کو پہنچ 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 پہنچنے والے جانی و مالی 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 پہنچنے والے نقصانات کی تلافی کرسکیں، اور اپنے قدموں پر کھڑے ہونے کے لائق ہوسکیں، اسطرح فساد کرانے والی قوتوں کا وہ نشانہ اور وہ مقصد پورا نہیں ہوگا کہ مسلمانوں کی کمر معاشی طور پر توڑدی جائے اوران کوذہنی طور پر مرعوب کر کے غلامی کی زندگی پر راضی رہنے پر مجبور کیا جائے۔

اس طرح کے حالات کوپیشِ نظر رکھتے ہوئے بعض علماء نے ہندوستان کے خاص پس منظر میں انشورنس کے جواز کی رائے دی ہے، چنانچہ ''مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ'' نے (دسمبر ۱۹۶۵ء) میں انشورنس کے مسئلہ پر غور کرتے ہوئے یہ فیصلہ کیا کہ:

مجلس یہ رائے رکھتی ہے کہ اگر چہ انشورنس کی سب شکلوں کے لئے ربوا وقمار (سود اور جوا) لازم ہے اور ایک کلمہ گو کے لئے ہر حال میں اصول پر قائم رہنے کی کوشش کرنا ہی واجب ہے، لیکن جان ومال کے تحفظ وبقا کا جو مقام شریعتِ 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 لئے بھی بعض حالات میں اس سے مفر ممکن نہیں ہوتا، اس لئے ضرورتِ شدیدہ کے پیشِ 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 بناء پر شرعاً اس کی گنجائش ہے۔

اوپر کی عبارت میں لفظ ضرورتِ شدیدہ سے مراد یہ ہے کہ جان، یا اہل وعیال یا مال کے ناقابل 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 عند اللہ جواب دہ سمجھ کر علماء کے مشورہ سے قائم کرے۔

اسی طرح مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوری نے فتاوی رحیمیہ (۱۴۲/۶) 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 ۱۴۹/۲، محمودیہ ۲۴۰/۴)۔

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 لئے 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 لئے 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 ہو جائے 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 ومال 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 جبکہ اصلاً حکومت جان ومال کی حفاظت کی ذمہ دار ہے اور فسادات کی صورت میں عظیم الشان جانی ومالی نقصان شہریوں کو پہنچتا ہے، اگر انشورنس کمپنی کے ذریعہ جو نیشنلائز 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 پروویڈنٹ فنڈ کے لئے 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 پروویڈنٹ فنڈ پر قیاس کیا جاسکتا 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 مقررہ رقم ملتی ہے تو ادا کردہ رقم کا کیا حکم ہوگا؟ جبکہ املاک کے انشورنس میں بھی یہی ہوتا ہے کہ کوئی حادثہ پیش نہ آئے تو کچھ بھی نہیں ملتا، اگرچہ سالہا سال گزر جائیں۔

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 کہ بہ صورت 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؟

تفصیلی مقالات:

انشورنس کا مسئلہ

مولانا شمس پیرزادہ☆

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 DISSTEROUS EVENTS. INSURENCE MAY BE DEFINED MORE FORMALY 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

☆بانی ادارہ دعوۃ القرآن، ممبئی

ACCIDENTAL OCCURRENCES RESULT IN LOSSES DURING A GIVEN TIME PERIOD."(THE NEW ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA 15 th 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 جبکہ لندن میں ۱۹۶۶ء میں تیرہ ہزار مکانات اور ایک سو کنیسائیں آگ کی زد میں آکر تباہ ہوگئی تھیں۔

ڈاکٹر غریب الجمال ''انشورنس'' کی تعریف اس طرح کرتے ہیں:

" ویمکن تعریفه بأنه نظام تعاقدی یقوم علی أساس المعاوضة غایته التعاون علی ترمیم أضرار المخاطر الطائرة بواسطة هئیات منظمة تزاول عقود بصورة فنیة قائمة علی أسس وقواعد إحصائیة'' (التأمین/۲۰۸)۔

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 وتکافل کی بنیاد پر کرتا ہے، اس لئے 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 لئے 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، آتشزدگی کی صورت میں نقصان کی تلافی کا مسئلہ وغیرہ، اور چونکہ انشورنس اقتصادیات میں اہم رول ادا کرتا ہے، اس لئے موجودہ دور میں اس کی ضرورت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔

انشورنس کا موجودہ نظام:

انشورنس کا موجودہ نظام اپنی اصل کے اعتبار سے تو صحیح ہے، لیکن اس میں فاسد اجزاء بھی شامل ہو گئے 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 (۸۹-۱۹۸۸ء) 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، لہذا انشورنس کا موجودہ نظام حرام چیزوں سے پاک نہیں ہے۔ تاہم اسے قمار (جوا) قرار دینا صحیح نہیں ہے، کیونکہ جوئے کا تعلق محض بخت و اتفاق سے ہے، جبکہ 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 جبکہ انشورنس خطرات کو دور کرنے اور نقصان کی صورت میں تلافی کا سامان کرتا ہے، گویا یہ مستقبل کے لئے احتیاط کی صورت ہے، اس لئے اسے قمار نہیں قرار دیا جا سکتا۔

انشورنس کے نظام کو غرر (دھوکہ) قرار دینا بھی صحیح نہیں ہے، کیونکہ یہ علمی بنیادوں پر

قائم ہے اور اس میں اعداد وشمار کو بڑا دخل ہے، اگر قدرے غرر اور جہالت ہو بھی تو اسے ضرورۃً نظر انداز کیا جاسکتا ہے:

"نهى عن بيع الثمار على أشجارها قبل أن يبدو صلاحها.....وجوز بيعها بعد ذلك مع أنها في بيعها بعدذلك نوع غرر وجهالة أقل مما قبله. فدل على أن هذا القدر من الغرر لا يضر، لأن القدر الطبيعي الموجود في كثير من تصرفات الناس و معاملاتهم" (الاقتصاد الاسلامی/۲۰۴)۔

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 لئے اس کے حسن وقبح 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 الوفاء'' بھی معاملہ کی ایک نئی شکل تھی جو بخارا وغیرہ میں پانچویں صدی ہجری میں رائج ہوگئی تھی، اس کے جواز وعدمِ 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 جاسکتا 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 لئے معاملات کی ایک شکل پر اسے قیاس نہیں کیا جاسکتا، مثال کے طور پر انشورنس میں ربا کا جزء شامل ہے، لیکن اس کو معاملہ ربا اس لئے قرار نہیں دیا جاسکتا کہ آگ وغیرہ کا حادثہ پیش نہ آنے کی صورت میں اداشدہ رقم پالیسی ہولڈر کو واپس نہیں ملتی کجا کہ سود ملے۔

اس قسم کے نئے مرکب اور پیچیدہ معاملات کے جواز وعدم جواز کا فیصلہ قرآن وسنت 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:

" لو أنهم عاشوا في عصرنا اليوم، وشاهدوا الأخطار التي نشأت من الوسائل الحديثة كالسيارات التي فرضت على الإنسان من الخطر بقدرما منحته من السرعة وثبت أمامهم فكرة التامين ولمسوا الضرورة التي نلمسها نحن اليوم في سائر المرافق الإقتصادية الحيوية لتخفيف آثار الكوارث الماحقة لما ترددوا الخطة في إقرار التامين نظام شرعيا" (حوالہ سابق)۔

انشورنس کی مختلف قسمیں اور مختلف صورتیں ہیں، اس لئے سب پر یکساں حکم نہیں لگایا جاسکتا۔

تھرڈ پارٹی موٹر وہیکل انشورنس:

یہ انشورنس ان لوگوں کے لئے 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 (چندسو) ہوتی ہے جو ایک سال کے لئے 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 ہوگئی 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 لئے 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 ہوگئی ہیں، مگر اس بنا پر اس معاملہ کو جو ایک ناگزیر تمدنی ضرورت کو پورا کرنے کے لئے کیا جاتا ہے، ناجائز نہیں قرار دیا جاسکتا۔

اور جو شخص موٹر کے حادثہ کی زد میں آ کر مر گیا ہو، اس کے ورثاء کے لئے 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 کی بھی آمیزش ہوتی ہے، کیونکہ 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 لئے یہ رقم لینا ناجائز ہوگا؟، اگر ان کے لئے دیت لینا جائز ہے قطع نظر اس سے کہ دیت ادا کرنے والا کہاں سے ادا کر رہا ہے تو ان کے لئے انشورنس کی رقم بھی لینا جائز ہوگا، قطع نظر اس سے کہ اس میں حرام کی آمیزش ہوئی ہے۔

اسی طرح ان لوگوں کے لئے بھی انشورنس سے اپنا کلیم (Claim) وصول کرنا جائز ہے جو موٹروں کے حادثات کی زد میں آ کر زخمی ہوئے ہوں، کیونکہ 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 اجزاء بھی شامل ہو گئے 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 لئے ہوتا ہے اور جتنی رقم کا انشورنس کرانا ہو اس کے لئے تقریباً تین روپے فی ہزار کے حساب سے رقم ادا کرنا پڑتا 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 لئے 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 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 لئے 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 یہی 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 کر دیئے ہیں، مزید شرعی دلائل درج ذیل ہیں:

۱-شریعت کا ایک بہت بڑا اصول ''یُسر'' اور'' رفع حرج'' ہے:

''یُرِیْدُ اللّٰہُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَلَا یُرِیْدُ بِکُمُ الْعُسْرَ'' (سورۂ بقرہ:۱۸۵)۔

وَمَا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّیْنِ مِنْ حَرَجٍ (سورۂ حج:۷۸)۔

اس بناپر علماء کہتے ہیں:

'' إذا ضاق الأمر اتسع'' '' المشقة تجلب التيسير'' '' والضرورات تبيح المحظورات'' '' وما حرم لذاته يباح للضروة'' '' وما حرم سداً لذريعة يباح للحاجة''

۲-اسلام نے قتلِ خطأ کی دیت عاقلہ (عصبات) پر عائد کی ہے:

'' ولا نعلم بين اهل العلم خلافا في أن دية الخطأ على العاقلة. قال ابن المنذر: اجمع على هذا كل من نحفظ عنه من أهل العلم وقد ثبت الاخبار عن رسول الله ﷺ أنه قضى بدية الخطأ على العاقلة وأجمع أهل العلم على القول به ......'' (المغنی ۷/۷۷۱)۔

۳-فقہاء نے اس صورت میں جبکہ دوگھوڑے سواروں کا ایک دوسرے سے تصادم ہوا ہو، اور وہ ہلاک ہوگئے ہوں، ان دونوں کی دیت (خوں بہا) ان کے عاقلہ (عصبات) پر عائد کی ہے (دیکھئے: بدایۃ المجتہد ۲/۴۰۹)۔

فقہاء نے عموم بلویٰ کا لحاظ کیا ہے، مثال کے طور پر جانوروں کی نجاست کے سلسلہ میں دفع حرج کے لئے نرمی پیدا کردی ہے:

۴-موجودہ زمانہ میں سرکاری ملازمین کے لئے 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 جبکہ انشورنس اور '' التقاعد الحالیہ'' (موجودہ پنشن) میں کافی مماثلت ہے۔ انشورنس کو ضمنی خرابیوں کے باوجود کیوں نہ ایک جائز معاملہ قرار دیا جائے، جامعہ اردنیہ کے کلیۃ الشریعۃ کے استاذ مصطفی احمد الزرقا فرماتے ہیں:

" فالوا قع في نظرنا أن نظم التقاعد الحالية فيها شوائب عديدة وظلم واستغلال سيئى بالنظر الشرعي الإسلامي، مما يجعلها في حاجة إلى دراسة تفصيلة خاصة ولكننا استشهدنا به الآن من زاوية معينة هي أن الموظف في جميع الأحوال وفي نظام تقاعدى سليم من الوجهة الشرعية يقتطع منه أكثر أوقل حتما مما يأخذ عند التقاعد أو الوفاة هو أو أسرته ،و لم يعتبر أحد من العلماء في ذلک شبهة ربا، لأن الفكرة الأساسية فيه هي معونة الموظف فيه عند عجزه المفروض ولو كان غنيا وانتقال هذه المعونة إلى أسرته بشرائط معينة" (الاقتصاد الاسلامی/۳۰۶)۔

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 سعر الغير" (الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۲/ ۲۷۳)۔

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 کرالیا 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 اداشدہ پوری رقم مع بونس کے واپس مل جاتی ہے، اگر ایک دو قسطوں کے بعد مزید قسطیں ادا نہیں کی گئیں تو کچھ نہیں ملے گا، البتہ کم ازکم تین قسطوں کی ادائیگی کی صورت میں اداشدہ رقم واپس ملے گی، مگر اس وقت جبکہ 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 لئے ڈاکٹری معائنہ ضروری ہے، بہت زیادہ بیمار اور بوڑھے اشخاص کا بیمہ نہیں کرایا جاسکتا، چنانچہ لائف انشورنس کارپوریشن کی طرف سے ایجنٹوں کے لئے یہ ہدایت ہے کہ ان لوگوں کے بیمہ کی درخواستیں قبول نہیں کرنا چاہئے جن کی تندرستی بظاہر، یا درحقیقت خراب ہو (ہدایت نامہ ۱/۲۰)۔

لائف انشورنس کارپوریشن آف انڈیا وصول شدہ رقوم کو کاروبار میں لگاتی ہے، بالعموم گورنمنٹ سیکورٹیز 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 انوسٹمینٹ (Investment) ۳۱/مارچ ۱۹۸۹ء کو گورنمنٹ آف انڈیا سیکورٹیز میں ۶۸۲۷ کروڑ روپیہ تھا، پبلک سیکٹر کارپوریشن کے ڈبنچر (Debentures) میں ۴۵۶ کروڑ روپیہ اور پرائیویٹ سیکٹر کے شیرز میں جن میں کمپنیوں کے ڈبنچر اور ترجیحی شیرز بھی شامل ہیں ۱۳۲۱ 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 پچاسی کروڑ روپیہ لائف انشورنس کارپوریشن کو وصول ہوئی (تفصیلات کے لئے دیکھئے: لائف انشورنس کارپوریشن آف انڈیا کی شائع کردہ سالانہ رپورٹ اختتام مارچ ۱۹۸۹ء، صفحات ۸۳، ۸۷، ۸۹، اور ۱۳۳)۔

ان تفصیلات سے درج ذیل امور واضح ہوتے ہیں:

۱- ''لائف انشورنس'' کا نظام فائر انشورنس اور اس جیسے دوسرے انشورنس (جنرل انشورنس) سے بنیادی طور پر مختلف ہے، کیونکہ 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 اپنی بیمہ نہیں کراسکتے، حالانکہ دوسروں کی بہ نسبت یہ یا ان کے ورثاء تعاون کے زیادہ مستحق ہوسکتے ہیں۔

۲-موت کے حادثہ سے تولا زماً ہر شخص کو دو چار ہونا ہی ہے، اس لئے طبعی موت پر کسی معاوضہ یا (Compensation) کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا جبکہ ناگہانی حادثہ کی زد میں آنے والے شخص کے لئے 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، جبکہ 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 لئے یہ (Contribution) ہوتا ہے، اس لئے 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، جبکہ 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 لئے اضطرار کی بھی وہ صورت نہیں ہے جو دیگر حادثات کے لئے 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 لئے جہاں حالات زیادہ پر خطر ہوں ان علاقوں کے لئے جواز کی گنجائش نکالی جا سکتی ہے، مگر شاید کم ہی اس کی ضرورت پیش آئے، کیونکہ 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 لئے اگر کوئی شخص اپنا سرمایہ محفوظ کرنے کے لئے لائف انشورنس کی پالیسی خریدتا ہے اور یہ نیت رکھتا ہے کہ مدت ختم ہوجانے 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 ورثاء 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۔

انشورنس

مفتی محمد ظفیر الدین مفتاحی☆

اس وقت ہمارا ملک جن حالات سے دو چار ہے اور بالخصوص مسلمان جن مصائب وآلام میں مبتلا ہیں وہ کسی باخبر ذی ہوش انسان سے مخفی نہیں ہے، سچ پوچھئے تو موجودہ ملکی حالات اور مسلمانوں کی پریشانیوں کی وجہ سے علماء 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 وبربادی کے کنارے پہنچا دیا ہے۔ یہی نہیں ہے کہ صرف مسلمان ہی موت وحیات کی کشمکش میں گرفتار ہیں اور وہی جلائے اور قتل کئے جارہے 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 دیکھئے 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 وجائداد کے بیمہ کا سوال پیدا کر دیا ہے، ورنہ یہ مسئلہ اپنی جگہ مسلّم ہے کہ اپنی ہیئتِ ترکیبی سے بیمہ قطعاً ناجائز وحرام ہے، اس لئے کہ یہ قمار وربا سے مرکب ہے اور دونوں کی حرمت کتاب اللہ وسنت رسول اللہ ﷺ میں مصرح ہے۔

☆مفتی دارالعلوم دیوبند

" أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا" (سورۂ بقرہ ۲۷۵)۔

"اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوْهُ" (المائدہ ۹۰)۔

حدیثیں اس مضمون کی بہت آئی ہیں جن میں سود اور جوا 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 وحدیث میں اس کی فضیلت آئی ہے، حالت اضطرار ومخمصہ میں اکل میتہ اور شرب خمر تک کی اجازت دی گئی ہے اگر بقدر سدرمق استعمال کرے، "غیر باغ ولا عاد" (سورۂ بقرہ ۱۷۳) کی قید لگائی گئی ہے۔

" اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيْرِ وَمَا أُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَلَاۤ اِثْمَ عَلَيْهِ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ (سورۂ بقرہ ۱۷۳)۔

دوسری جگہ ارشاد ہے:

"فَمَنِ اضْطُرَّ فِيْ مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّاِثْمٍ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَحِيْمٌ " (المائدہ ۳)۔

جان مسلم کی قدر وقیمت ان آیتوں سے واضح ہوتی ہے، اسی طرح حدیث نبوی میں جان ومال کی حفاظت کے سلسلہ میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے:

" من قتل دون نفسه فهو شهيد ومن قُتِل دون عرضه فهو شهيد ومن قتل دون ماله فهو شهيد أو كما قال ﷺ"

"حجۃ الوداع" کے خطبہ میں رسول اکرم ﷺ نے فرمایا:

" فإن دماء كم وأموالكم حرام كحرمة يومكم في شهركم هذا في بلدكم هذا. او كما قال ﷺ".

اس کے علاوہ فقہاء امت نے بھی ایسے اصول بیان فرمائے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ دائرہ شریعت کے اندر رہ کر ضرر کو دور کیا جائے۔''الضرر یزال، الضرورات تبیح المحظورات، الضرر الأشد یزال بالضرر الأخف''۔

ان تمام پر غور وفکر 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 وسنت اور فقہ میں سینکڑوں مثالیں ایسی ہیں جن سے بآسانی اندازہ ہوتا ہے کہ اسلام ایک جامع اور وسیع نظامِ حیات ہے اور اس میں بہت ساری رعایتیں ہیں۔

پھر یہ بھی مسئلہ اپنی جگہ طے ہے کہ دارالاسلام اور دارالکفر کے احکام میں بڑا فرق ہے، جہاں اقتدار اعلیٰ مسلمانوں کے ہاتھوں میں ہے وہاں جان ومال کا تحفظ آسان ہے، قوانین اسلام کا اجراء ان کے ہاتھوں میں ہے اور جہاں یہ بات نہیں ہے وہاں کے رہنے والے مسلمان بڑی حد تک مجبور وبے بس ہوتے ہیں، اسلام نے ایسے غیر اسلامی ملک میں رہنے اور بسنے والوں کے لئے کچھ سہولتیں دی ہیں جس کی تفصیل فقہ وفتاویٰ کی کتابوں میں موجود ہے۔

ہمارا ہندوستان بھی انہی ممالک میں ہے جن پر دارالاسلام کی تعریف صادق نہیں آتی ہے، اور یہی وجہ ہے کہ یہاں حدود وقصاص جاری نہیں ہیں اور نہ ہوسکتے ہیں، اسلام کے خلاف سینکڑوں قوانین ملک میں نافذ ہیں، حضرت شاہ عبد العزیز 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 الإسلام ما غلب فيها المسلمون وكانوا آمنين. دار الحرب هو على خلاف دار الاسلام يعني ما غلب فيها غير المسلمين" (قواعد الفقہ)۔

''تحقیقات شرعیہ لکھنؤ'' نے ۱۹۶۴ء میں بیمہ کے سلسلہ میں مفصل سوالات مرتب

کر کے ہندوپاک کے تمام قابلِ ذکر علماء ومفتیان 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، اوراس سے مسلمانوں کو کافی سہارا ملا، اور ملک کے علماء اور مفتیانِ کرام نے اسے پسند کیا اور اس کے مطابق عوام وخواص کی رہنمائی کا فریضہ ادا کیا۔

ابھی گزشتہ سال ''دارالافتاء دارالعلوم دیوبند'' میں بیمہ سے متعلق سوال آیا، جب ملک میں آگ وخون کی بارش ہورہی تھی اور مسلمانوں کا سفر کرنا مشکل ہورہا تھا ٹرینوں پر حملے ہورہے تھے، زندہ مسلمانوں کو جلایا جارہا تھا، ان کی دکانوں اور کارخانوں کو لوٹا اور پھونکا جارہا تھا اور حکومت تماشہ دیکھ رہی تھی۔

دارالعلوم دیوبند کے علماء اور مفتیانِ کرام نے ان حالات میں بیمہ کرانے کی اجازت دی اور جان ومال کو محفوظ رکھنے کو ضروری قرار دیا اور اس تجویز کو ''جمعیۃ علماء ہند'' نے ہزاروں کی تعداد میں چھپوا کر ملک کے تمام گوشوں میں پہنچانے کی جدوجہد کی، بلکہ بعض اعتبار سے دارالعلوم دیوبند کی تجویز زیادہ جامع تھی۔

اہل علم جانتے ہیں کہ اس مسئلہ پر اہلِ عرب بھی بہت ساری کتابیں لکھ کر شائع کر چکے ہیں اور وہ اہلِ علم کے ہاتھوں میں پہنچ چکی ہیں، موافق ومخالف رائیں تفصیل سے آچکی ہیں، یہ کوئی نیا مسئلہ نہیں ہے، افسوس یہ ہے کہ علماء کرام کسی تجویز پر متفق نہیں ہوپاتے 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 دورِ 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 ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ نے جس کو قبول کیا ہے اور کوئی شبہ نہیں کہ ثقہ کی مرسل روایت اصولاً مقبول ہے۔

" قال في 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۔

مولاناؒ 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 نا جائز کا فتویٰ دیا، اس لئے ان سے مسلمان کچھ نہیں لے سکے، ہزاروں مسائل جو امام ابوحنیفہؒ 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 ابوحنیفہؒ 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 اُس زمانہ میں رسالہ ''معارف'' میں لکھے گئے تھے اور اعتراضات کے جوابات دیئے گئے تھے، ہمارے علماء دیوبند نے بر بنائے 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 وفکر 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 ﷺ نے اس وقت اسے اس لئے بھی جائز قرار دیا تھا کہ مخالف کا ہمارے ساتھ وہی سلوک تھا، اور ہمیں وہ غلام وباندی بنا رہے تھے، اگر چہ رحمتِ عالم

علیہ السلام نے غلام وباندی کے حقوق بیان کئے، 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 جاے 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 لئے اس فارمولہ پر بھی غور کرنے میں مضائقہ نہیں ہے۔

دار الحرب 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 کرلیا 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 دار الاسلام میں ظاہر کیا ہے وہیں اس کے جواز کو دار الحرب میں ذکر کیا ہے کہ دار الحرب میں ایسا کرنے میں مضائقہ نہیں۔

" بخلاف المستأمن في دار الحرب فإن له أخذ ماله برضاهم ولو بربا أوقمار، لأن مالهم مباح لنا إلا أن الغدر حرام، وما أخذ برضاهم ليس غدراً من المستأمن، بخلاف المستأمن منهم دارنا، لأن دارنا محل إجراء الأحكام الشرعية" (ردالمحتار)۔

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 وفکر کرنا چاہئے اور وسعت نظری سے فیصلہ کرنا چاہئے۔

کیا موجودہ حالات میں بیمہ کرانے کی اجازت ہے؟

مفتی حبیب الرحمن خیر آبادی☆

موجودہ ترقی کے دَور میں معاشی نظام 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 طریقۂ کار ملکی اور غیر ملکی سطح پر اس درجہ پھیل چکے ہیں اور انسانی زندگی میں اتنے سرایت کر چکے ہیں کہ تجارت کی وسعت وترقی کے ساتھ قسم قسم کے خطرات اور حوادث بھی روز بروز پیدا ہوتے جارہے ہیں، ان 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، جیسا کہ ہندوستان میں ہندو مسلم 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 لئے 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 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 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

☆مفتی دارالعلوم دیوبند

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 ومال کے تحفظ کے لئے بیمہ سے گلوخلاصی 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 کردیتی 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 شرکاء اپنی ذاتی رقم خرچ کئے 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 پسماندگان 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 وغارت گری اور ناگہانی حوادث اس کثرت سے نہیں تھے جو آج طرح طرح کے آلات اور مشینوں کے رواج کی وجہ سے پیدا ہوگئے 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 انہیں 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 وغم خواری کا جذبہ سرد ہوگیا ہے، اقتصادی حیثیت سے مسلمان اس درجہ کمزور ہے کہ اپنے زکوٰۃ وصدقات 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 ومعاشی حیثیت سے انھیں تباہ وبرباد کرنے کی منظم کوششیں ہورہی ہیں، یہاں کی جمہوریت، جان ومال کے تحفظ کی ذمہ داری کا آئین محض بن کررہ گیا ہے۔ امن وامان کے محافظ حکمراں خود مجرمانہ غفلت برتتے ہیں اور فسادیوں کے ساتھ مل کر لوٹ مار، آتش زدگی اور قتل وغارت گری میں شریک رہتے ہیں اور کھلے تعصب اور جانب داری کی صورت اختیار کر کے قدم قدم پر قانون شکنی کرتے ہیں، حتیٰ 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 دوچار ہے، نوبت یہاں تک پہنچ چکی ہے کہ آج ہندوستان میں مسلمانوں کی جان، املاک، دکان، مکان، صنعت وحرفت، کارخانے، فیکٹریاں، کاریں، بسیں غرض تمام املاک غیر محفوظ ہیں، قصداً معاشی طور پر مسلمانوں کی کمر اس بری طرح توڑی جارہی ہے کہ یہ اپنے قدموں پر کھڑے ہونے کے لائق نہ رہ سکیں گے اور ذہنی طور پر انہیں مرعوب کر کے غلامی کی زندگی اختیار کرنے پر مجبور کیا جاتا ہے۔

غرض موجودہ ہندوستان فتنہ وفساد کی آماجگاہ بن چکا ہے اور یہ ایسی حقیقت ہے جس سے انکار ناممکن ہے، آئے دن فتنہ فساد ہوتے رہتے ہیں، کسی مسلمان کو اپنی جان، اپنی املاک کی حفاظت وبقاء پر کوئی بھروسہ نہیں کہ کس وقت اُٹ 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 ہوکر رہ گیا، اسی کے ساتھ اس کا خاندان بھی حوادث کا شکار ہے، نہ پیٹ بھرنے کو روٹی ہے، نہ تن ڈھانپنے کے لئے

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 ہوگیا، اب وہ نانِ جویں کا محتاج ہوگیا، نیز ٹرینوں، بسوں اور موٹروں کے حادثے بھی ہماری زندگی کا روزمرہ بن چکے ہیں، آخر ان نقصانات کی تلافی کیونکر ہو، ہمیں اپنی جان ومال کا تحفظ اور اپنی عزت وناموس کا تحفظ بھی اسی طرح ضروری ہے جس طرح اپنا دین وایمان اور شعائرِ 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 وبربادی اور اقتصادی بدحالی سے بچانے کے لئے یہ حل نکالا جارہا ہے کہ وہ اپنی جان، اپنی املاک، دکان، کارخانے، تجارت، صنعت وحرفت اور کھیتی، مساجد ومدارس وغیرہ کا بیمہ کرالیں۔ اس سے کافی حد تک جان کی اور املاک کی حفاظت ممکن ہے، کیونکہ بیمہ کمپنی آج کل عام طور پر سرکاری نظم کے تحت چل رہی ہے اور حکومت نے اسے قومیالیا ہے اور کمپنی کے نفع ونقصان کی ذمہ داری حکومت کی طرف لوٹتی ہے، فسادزدہ 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 چونکہ تمام بیمہ کمپنیاں سرکاری ہیں اس لئے ظن غالب یہ ہے کہ انشورڈ کرانے کی صورت میں حکومت مسلمانوں کے جان ومال کے تحفظ کا معقول بندوبست کرے گی، اور فسادات کو روکنے کی زیادہ سے زیادہ کوشش کرے گی، کیونکہ عدمِ تحفظ کی صورت میں سارا نقصان حکومت کو برداشت کرنا پڑے گا اور اگر خدانخواستہ بیمہ کے بعد نقصان ہوجاتا ہے تو بیمہ کمپنیاں اتنی رقم دے دیتی ہیں کہ پہنچنے والے نقصانات کی کافی حد تک تلافی ہوسکتی ہے اور لٹے پٹے مسلمان اپنے قدموں پر کھڑے ہونے کے لائق ہوسکتے ہیں، اس طرح فسادی بھی اپنے مقصد میں کامیاب نہیں ہوسکتے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ ہندوستان میں آئے دن کے فسادات اور جان ومال کے جن خطرات ونقصانات کی طرف نشان دہی کی گئی ہے اور امر واقعی ہیں اور بیمہ (انشورڈ) کے ذریعہ جان ومال کے تحفظ کے جو تجربات اوپر ذکر کئے گئے ہیں وہ بھی لائقِ توجہ ہیں، بیمہ کرانے کے

مسئلہ میں علماءِ مصر وشام مختلف الخیال نظر آتے ہیں، اگر چہ 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 لئے قابلِ قبول نہیں، عدم جواز کی تفصیل آگے آرہی ہے، معدودے چند حضرات بیمہ کو مطلقاً جائز کہتے ہیں، وہ لوگ بیمہ پالیسی کو امداد باہمی کی شکل قرار دیتے ہیں اور باہمی تعاون اسلامی حکم ہے، نیز وہ فرماتے ہیں کہ جب ''بیع بالوفاء'' درست ہوسکتی ہے تو بیمہ پالیسی کو بھی گوارا کیا جاسکتا 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 کردیا جائے تو بیمہ اپنی تمام اقسام کے ساتھ جائز ہے، یہ لوگ عقد موالات پر قیاس کرتے ہیں کہ جس طرح عقدِ موالات میں ایک غیر شخص دیت کی ذمہ داری قبول کرلیتا ہے اور اس کے معاوضہ میں میراث کا حصہ دار بن 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 کردی جائے، اس صورت میں اگر مال ضائع ہوجائے 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 خدانخواستہ 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 لئے 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، کیونکہ احادیث کی روشنی میں ”عقد موالات“ صرف ان نومسلموں کے لئے 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 لئے 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 وملت کے سر ڈالا جاتا ہے، ابتداء 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 البرّ 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، کیونکہ 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 بالفرض یہ صورت ہو کہ بیمہ کمپنی کا جہاز بھی ہو تب بھی ہلاک شدہ مال کا معاوضہ لینا جائز نہ ہوگا، کیونکہ بیمہ کمپنی اس صورت میں اجیر مشترک ہوگی اور اجیر مشترک ناگہانی حوادث کی وجہ سے مال ضائع ہوجانے کی صورت میں ضامن نہیں ہوتا۔ ”ضمان خطر الطریق“ پر قیاس کرنا بھی سمجھ میں نہیں آتا، کیونکہ یہ مطلقاً نہیں ہے، اگر راستہ کا اطمینان دلانے والا ”انا ضَامِنٌ“ کا لفظ نہ بولے تو مال لٹ جانے پر اطمینان دلانے والا ضامن نہیں ہوگا، ہاں اگر لفظ ”وانا ضامن“ 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 جبکہ 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 لئے ہماری فقہ وفتاویٰ کی متداول کتابیں اس سے خالی ہیں، کہیں اس کا ذکر فقہاء متاخرین کی کتابوں میں نہیں ملتا، علامہ شامیؒ نے جس بیمہ کا ذکر اپنی کتاب ''ردالمحتار'' میں کیا ہے، ان کے زمانہ میں سُودی بیمہ نہیں تھا۔ پھر التزام مالا یلزم کی صورت پائے جانے کی وجہ سے ان تاجروں کو ہلاک شدہ مال لینا جائز نہیں، لیکن اسلام دنیائے انسانیت کے لئے وہ پیغامِ 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 وضوابط کے آئینہ میں موجودہ بیمہ پالیسی کی شکل وصورت کو دیکھتے ہیں تو آج کل بیمہ کمپنی کا موجودہ طریقہ کار خالص ناجائز کاروبار نظر آتا ہے، اسی لئے فی نفسہ اکثر علماء نے اس کے عدمِ 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 وتجارت کے اصول پر نہیں، بلکہ ربوا کے طور پر دیا جاتا ہے، کیونکہ ربوا اس زیادتی کا نام ہے جو تجارتی نقصان سے قطع نظر کر کے اپنی رقم کی میعادِ 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۔ وَ اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا'' (سورۂ بقرہ۲۷۵)۔

۲- بیمہ میں قمار کی صورت پائی جاتی ہے، کیونکہ اس میں خطر ضرور پایا جاتا ہے۔ بیمہ پالیسی خریدنے میں نفع کا معاملہ غیر معین وغیر 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 ربّانی ہے:

"إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ" (المائدۃ:۹۰)۔

اس آیت میں قمار کو شیطانی عمل اور بت پرستی کے برابر جرم 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 صفقة" 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 جبکہ 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 ہو جاتا ہے، کیونکہ بیمہ کی رقم صرف نامزد شخص کو ملتی ہے، جبکہ تمام ہی جائز ورثہ متروکہ مال میں اپنا حصہ 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 و حرام 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

ومال 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، اس طرح کے حالات کے پیش نظر اپنے جان ومال کا تحفظ ضروری ہے اور بیمہ کرانے کے علاوہ کوئی مَفَر نہ ہو، یعنی اس کے بغیر جان ومال، عزت وآبرو اور اہل وعیال کو شدید ناقابلِ برداشت نقصان کا قوی اندیشہ ہو اور بیمہ کرالینے کی صورت میں جان ومال اور اہل وعیال کے تحفظ کا ظنِ غالب ہو اور معاشرہ قائم رکھنے کے لئے اور کوئی صورت اپنی جان مال کی حفاظت کی نہ ہو تو ایسی ضرورتِ شدیدہ اور سخت مجبوری واضطرار کے مخصوص حالات میں محض اپنی جان ومال کی حفاظت اور دفع مضرت کی نیت سے جان ومال 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، نیز ''مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنو'' نے بھی خاص حالات میں اس کی گنجائش دی ہے، جس طرح شریعت میں ضرورتِ شدیدہ اور مجبوری کی بناپر بعض ممنوع اور حرام اشیاء کے استعمال کی اجازت دی گئی ہے، مثلاً اکل میتہ کی بہ قدرِ ضرورت گنجائش ہے، بعض حالات ومصالح کی بناء پر غیبت کرنے اور جھوٹ بولنے کو مباح قرار دیا گیا ہے، اسی طرح یہاں بھی اضطرار ومجبوری اور ضرورتِ شدیدہ کی بناپر بیمۂ زندگی اور بیمۂ املاک کرانے کی گنجائش ہوگی، لیکن ضرورتِ شدیدہ اور مجبوری کا معیار قائم کرنے کے لئے پوری دیانت داری کے ساتھ مبتلیٰ بہ کو اپنے مقامی یا قریب پاس کے معتمد ومستند 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 ومجبوری کے حالات میں نہ ہوں تو محض امکان واحتمال 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 رقم ملتی ہے وہ قمار اور سود میں داخل ہوکر ناجائز ہوگی، لہذا وہ رقم فقراء پر واجب التصدق ہوگی، اور جو لوگ فرقہ وارانہ فساد میں ظلماً مارے جاتے ہیں تو حکومت پر قانوناً جان ومال کی حفاظت کی ذمہ داری ہے اور اس کی عدم حفاظت سے جان ضائع ہوتی ہے، لہذا 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، لہذا فرقہ وارانہ فساد میں املاک کے ضیاع کی صورت میں جس قدر مالیت کا بیمہ کرایا گیا ہے املاک کے تباہ ہوجانے 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 نجی 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، کیونکہ پراویڈنٹ فنڈ کی رقم سرکاری ملازمین کے قبضہ میں آنے سے پہلے حکومت وضع کر لیتی ہے اور وہی اس میں اضافہ بھی کرتی ہے، گویا جو رقم وضع کی وہ بھی حکومت کی رقم ہے اور جو اضافہ کر کے دی ہے وہ بھی حکومت کی رقم ہے، لہذا مدتِ 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 رہورہا ہے، دونوں میں جوفرق 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 دوطرح سے سود پایا جاتا ہے، ایک تو یہ کہ بیمہ کمپنی بیمہ داروں سے جورقم 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 جورقم زائد بہ طور منافع دیتی ہے وہ سود ہے، کیونکہ بیمہ دار جورقم قسطوں کی صورت میں جمع کرتا ہے وہ دَین ہے اور دَین میں میعاد کے مقابلہ میں جو منافع بہ طور 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 لئے بیمہ پالیسی میں ملی ہوئی زائد رقم بلاشبہ سود وقمار میں داخل ہوگی اور پراویڈنٹ فنڈ عطیہ اور انعام میں شمار ہوگی، لہذا 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، لہذا 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۔

انشورنس کی حقیقت اور اس کا شرعی حکم

مولانا محمد برہان الدین سنبھلی☆

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 ویں صدی ہجری تک کی فقہ وفتاویٰ کی معروف کتابوں میں بھی اس کا ذکر نہیں ملتا، غالباً مشہور ومتداول کتابوں میں تیرہویں صدی کے علامہ ابن عابدین شامی (۱۲۵۲ھ) کی شہرہ آفاق تالیف ”رد المحتار“ وہ پہلی کتاب ہے، جس سے انشورنس سے فی الجملہ مشابہ ایک معاملہ کا تذکرہ (سوکرہ کے نام سے) ملتا ہے (رد المحتار ۳؍۲۴۹)، اس معاملہ کا حکم علامہ شامی نے یہ بتایا ہے: **والذی یظهر لی لا یحل للتاجر أخذ بدل الهالک)۔**

لیکن چونکہ اسلام یعنی شرعی قوانین میں قیامت تک پیش آنے والے ہر قسم کے حالات ومعاملات کے بارے میں اصولی راہنمائی دی گئی ہے، اس لئے دیگر پیش آمدہ معاملات ومسائل کی طرح اس معاملہ ’انشورنس‘ کا حل بھی اسلامی شریعت کے اصول کی روشنی میں تلاش کرنا علمائے امت کی ذمہ داری ہے، بحمد للہ ہر زمانے میں علماء 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

☆ استاذ حدیث وتفسیر، دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

درمیان عرب وعجم کے متعدد بڑے علماء نے اس کا حکم تحقیق و بحث کے بعد تفصیل سے بیان کر کے اپنا فرض کفایہ ادا کیا، ان جلیل القدر علماء کی آراء اور بحث وتحقیق کے منظر عام پر آجانے کے بعد یہ سمجھنا غالباً درست نہ ہوگا کہ اب مزید بحث وتحقیق یا گفتگو کی ضرورت اور گنجائش باقی نہیں رہی، شاید اسی احساس کے پیش نظر ادھر ربع صدی کے اندر چھوٹے بڑے، بہت سے علماء نے زیر بحث مسئلہ پر اپنی اسی 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 ہیں۔ذیل میں اپنے غور وفکر کا حاصل اور خلاصہ پیش کیا جارہا 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 تا کہ 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:

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 ہوجاتی ہے) کمپنی کو ادا کرتا رہے (اسے پریمیم کہا جاتا ہے)، اگر اس درمیان یعنی بیمہ کرانے والے شخص کی عمر کا اندازہ کر کے جو مدت مقرر کی گئی ہے اس سے پہلے بیمہ کرانے والے شخص کا انتقال ہوجائے، خواہ کسی حادثہ کی وجہ سے یا طبعی 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 کر لے گی جو پریمیم کے طور پر اسے دی گئی ہے مزید یہ کہ بیمہ کرانے والے کی موت ہو جانے پر بھی اس صورت میں کمپنی اس کے نام زد کردہ شخص (یا ورثہ) کو کچھ نہیں دے گی۔

مال کا انشورنس:

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 مالکِ مال ہر ماہ (یا ہر سال جو بھی وقفہ طے کرلیا جائے) ایک مقرر مدت تک متعین رقم کمپنی کو ادا کردے، جسے ''پریمیم'' PREMIUM کہا جاتا ہے (رقم کی مقدار اور مدت کی تعیین دونوں کے، یعنی کمپنی اور مالک 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 کردیتی ہے، لیکن اگر متعینہ مدت کے اندر بیمہ شدہ مال میں کسی طرح کا نقصان نہ ہو تو پریمیم کے طور پر مالک مال کی طرف سے ادا کردہ رقم کمپنی مالک مال کو نہیں لوٹاتی، اسی طرح اگر بیمہ کرانے والا (مالک 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۔

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 لاکر ان کا حکم شرعی دریافت کرنے کی کوشش کریں گے۔ امید ہے کہ اس بحث کی روشنی میں بیمہ کی مذکورہ شکلوں کے علاوہ دیگر شکلوں کا حکم دریافت کرنا بھی ممکن ہوگا۔

تجزیہ:

انشورنس کی مذکورہ بالا دونوں قسموں کے معاہدہ کی تحلیل وتجزیہ کے بعد حسب ذیل اجزا نکلتے ہیں:

۱- معاہدہ کے ایک فریق ،یعنی 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 وہ خطرہ پیش آجانے کے بعد کہ جس سے بچنے اور اس کی تلافی کے لئے 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 (کمپنی) کی جانب رقم کا آنا ،دوسری جانب پالیسی ہولڈر کی جانب) اس کا کوئی حقیقی بدل نہ پہنچنا۔

۲- دونوں طرف سے (کمپنی اور پالیسی ہولڈر کی طرف سے) دی جانے والی چیزوں کا ہم جنس ہونا (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 ہوگئے ہیں (تفصیل کے لئے دیکھئے: ''قرارات المجلس الفقہی الاسلامی ،لرابطۃ العالم الاسلامی'' من دورتہ الاولی حتی الدورۃ الثامنۃ: ۹۶، ۹۷ القرار السادس، حول العملۃ الورقیۃ)۔

۳- دونوں طرف سے ادا کی جانے والی چیز (ملکی سکہ) کا اموال ربویہ میں سے ہونا، کیونکہ 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 (تفصیل کے لئے دیکھئے: ''قرارات المجلس الفقہی الاسلامی ،لرابطۃ العالم الاسلامی'' من دورتہ الاولی حتی الدورۃ الثامنۃ: ۹۶، ۹۷ القرار السادس، حول العملۃ الورقیۃ)۔

۴- 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 اجزاء کا ہم جب ربا (سود) کی تعریف واجزاء سے تقابل کرتے ہیں تو ہمیں ان دونوں (انشورنس اور ربا) کے درمیان پوری مطابقت نظر آتی ہے، کیونکہ ربا کی جس تعریف پر قریب قریب تمام فقہاء 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 بلاعوض اضافے کا دینا بھی مشروط ہو'' یعنی اضافہ کی شرط جزو معاہدہ ہو (یہ تعریف متعدد مشہور ومعتبر کتب فقہ سے ماخوذ ہے مثلاً بدائع الصنائع ۵/ ۱۸۳، الملک العلماء الکاسانی (ت ۵۸۷ھ) رد المحتار ۴/ ۱۷۶، للعلامة ابن عابدین الشامی (ت ۱۲۵۲ھ) سے لیکن بنیادی طور پر فقیہ محمد بن عبد اللہ التمر تاشی (ت ۱۰۰۴ھ) کی معروف کتاب'' تنویر الابصار سے ماخوذ ہے۔ کتاب مذکورہ کی رو سے ربا کی تعریف یہ نکلتی ہے'' ہو فضل خال عن عوض لاحد المتعاقدین فی عقد المعاوضات بمعیار شرعی'' تعریف مذکورہ کا پوری طرح قرآن وسنت سے ماخوذ ہونا ہم نے اپنے ایک مقالہ شائع شدہ'' البعث الاسلامی'' (عربی ماہنامہ جو ندوۃ العلماء لکھنو سے نکلتا ہے کے شمارہ نمبر ۱۰ جلد نمبر ۳۲ میں بالتفصیل ثابت کردیا ہے۔ ازراہ اختصار یہاں وہ تفصیل نہیں پیش کی جارہی ہے۔ کچھ تفصیل راقم کے سلسلہ'' بنک انشورنس اور سرکاری قرضے کے ص ۱۳ تا ۱۸ پر دیکھی جاسکتی ہے)۔

غور کرنے سے صاف معلوم ہورہا ہے کہ ربا (سود) کی تعریف کا تحلیل وتجزیہ کرنے کے بعد حسب ذیل اجزاء نکلتے ہیں:

۱- ہم جنس چیز کا تبادلہ ہم جنس کے ساتھ کئے جانے کا معاہد۔

۲- وہ چیز اموال ربویہ میں سے ہو۔

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، کیونکہ 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 پر کہ اس نے پریمیم کے نام سے ابھی۔ مثلاً صرف پانچ سو روپے ہی کمپنی کو دیئے تھے اس کے بعد ہی وہ خطرہ پیش آگیا جس سے بچنے، یا جس کی تلافی کے لئے انشورنس کرایا گیا تھا، اس لئے معاہدہ کی رو سے کمپنی نے پالیسی ہولڈر کو، مثلاً بیس ہزار روپے ادا کئے، 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 نمبر 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 کئے) لیکن چونکہ وہ خطرہ پیش نہیں آیا جس کے لئے بیمہ کرایا گیا تھا، اس لئے کمپنی نے پالیسی ہولڈر کو کچھ نہیں دیا، اس طرح کمپنی کے پاس تو پالیسی ہولڈر کی طرف سے، مثلاً دس ہزار روپے پہنچ گئے، مگر پالیسی ہولڈر کو اس کا کوئی حقیقی عوض نہیں ملا، اس لئے ربا کے اجزاء میں مذکورہ ترتیب کے مطابق جزء نمبر 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'' فقہی اور علمی اعتبار سے کوئی وزن نہیں رکھتا، کیونکہ 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 ہو جاتا ہے کہ اسے محافظ کی اجرت نہیں قرار دیا جا سکتا، اس لئے کہ (جیسا کہ ظاہر ہے) محافظ عموماً انسان ہوتا ہے اور انسان کے عمل کی اجرت مشروع ہے، کیونکہ حفاظت میں انسان کا وقت اور محنت دونوں خرچ ہوتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک (وقت اور محنت) شرعاً قابل معاوضہ ہے، برخلاف انشورنس والے ''اطمینان'' کے کہ نفس اطمینان کے لئے کوئی عمل یا وقت صرف نہیں ہوتا، پھر اس اطمینان کی نوعیت روپیہ 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، کیونکہ 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 اموالِ ربویہ میں سے ہے، اس طرح ربا کے مذکورہ اجزاء میں سے دو جزء (۱، ۲) 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 نمبر ۴ 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 جارہے ہیں، لہٰذا جو حکم ربا کا ہے وہی اس (انشورنس) کا بھی ہوگا، یا ہونا چاہئے؟۔

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 وبیش۔ 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 کئے جانے کا خطرہ ہو جو شرعی نقطۂ نظر سے مضر ہے تو چاہئے کہ کمپنی سے زائد رقم لے کر اسے محتاجوں (صدقہ واجبہ کے مستحق لوگوں) میں تقسیم کردے، 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 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 (اگر چہ 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، لہذا 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 کردیں، اپنے خرچ میں نہ لائیں (لا یہ کہ وہ خود زکوۃ کے مستحق ہوں)۔

سود کی شناعت قرآن وحدیث میں:

ربا (سود) شرعی نقطۂ نظر سے کس درجہ ناپسندیدہ اور آخرت کے لئے کتنا خطرناک ہے اس کا اندازہ ان آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ سے ہو جاتا ہے جو اس بارے میں وارد ہوئی ہیں، مثلاً قرآن مجید کی ایک آیت (سورہ بقرہ نمبر ۲۸۷) میں سودی رقمیں واپس نہ کرنے والوں کے بارے میں تہدیدآمیز انداز اختیار کیا گیا ہے:

"فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَأْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ" (سورۃ البقرۃ ۲۷۹)۔

(یعنی سودی رقمیں اگر ان کے اصل مالکوں کو واپس نہ کیں تو اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کے لئے تیار رہو)۔

مزید برآں کہ سود خواروں کو وہ سزا (آخرت میں) دیئے جانے کی وعید سنائی گئی ہے جو کافروں کو ملے گی۔ "وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِيْٓ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِيْنَ" (سورہ آل عمران ۱۳۱)۔

اس آیت کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ نے بجاطور پر فرمایا ہے:

" إن هذه الآية هي أخوف اية في القران حيث أوعد الله المومنين بالنار المعدة للكافرين إن لم يتقوه" (تفسیر مدارک التنزیل)۔

(یعنی یہ آیت سب سے زیادہ خوفناک ہے، کیونکہ اس میں مسلمان سودخواروں کو اس سزا کی دھمکی دی گئی ہے جو کافروں کو آخرت میں ملے گی) بہ کثرت احادیث نبویہ (علیٰ صاحبھا التحیۃ) میں بھی سودخواروں کی شدید مذمت آئی ہے۔مثلاً ایک حدیث میں ہے:

" درهم ربا يأكله الرجل وهو يعلم أشد من ستة وثلثين زنية" اور ایک روایت میں یہ اضافہ بھی ہے: "من نبت لحمه من السحت فالنار أولى به" (مشکوۃ/۲۴۶)۔

سود کا ایک درہم جان بوجھ کر کھانا چھتیس 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 لئے سود ہی نہیں، سود کے شبہ تک کو ممنوع قرار دیا گیا ہے، جیسا کہ حدیث میں ہے: " دعوا الربا والريبة" (مشکوۃ بحوالہ ابن ماجہ) اور اسی بنیاد پر معتبر فقہی کتابوں میں یہ اصل بتایا گیا ہے: "شبهة الربا وهي ما نعة كالحقيقة" (ہدایہ ۳/۶۳)۔

یعنی جس طرح سود نا جائز ہے اسی طرح اس کا شبہ بھی نا جائز 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 لئے انشورنس جیسے معاملات سے کامل پرہیز کرنا ہی ایمان ویقین کا تقاضا معلوم ہوتا ہے، کیونکہ 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 معاملہ، یعنی قمار (جوئے)

سے مشابہ ہونے کا بھی پتہ چلتا ہے، کیونکہ معتبر کتب شریعت میں قمار اور اس سے مشابہت رکھنے والے معاملات کی حرمت کا سبب بیان کرتے ہوئے اس کی حقیقت وبنیاد ''تعلیق التملیک بالخطر'' (المبسوط للسرخسی ۵۹/۱۲، ہدایہ ۲۷۶/۳، عنایہ مع الفتح ۱۹۶/۵) بتائی گئی ہے، یعنی کسی چیز کا ایک شخص کی ملکیت سے دوسرے شخص کی ملکیت میں منتقل ہونا کسی ایسی شرط پر موقوف کردیا 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 نے صحیح بخاری میں آمدہ ''بیع ملامسہ ومنابذہ'' سے ممانعت والی روایات کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے:

"فهذا من ابواب القمار" (نیل الاوطار ۲۴۴/۵، بخاری مع فتح الباری ۳۵۹/۴) کیونکہ ان معاملات (بیع ملامسہ ومنابذہ وغیرہ) میں بیع کی تکمیل اور اسکے نتیجہ میں ملکیت مبیع کا بائع سے مشتری کی طرف منتقل ہونا۔ ایسی شرط پر موقوف ہوتا ہے کہ جس کا وجود میں آنا اور نہ آنا دونوں محتمل اور غیر یقینی ہیں، غور کیجئے 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 لئے انشورنس کرایا جاتا ہے، مثلاً جان کے بیمہ کی شکل میں جان کا ختم ہوجانا اور مال کے بیمہ کی شکل میں مال کا نقصان یا اس کا تلف ہوجانا، 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 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 وحقیقت کا تبدیل ہوجانا 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 وآسمان کا سا فرق ہے، راقم نے اپنے مقالہ (شائع شدہ البعث الاسلامی، رمضان ۱۴۰۸ھ) میں اچھی طرح تحلیل وتجزیہ کرنے کے بعد دونوں انشورنس اور دیت کا فرق ظاہر کردیا ہے، اس کے بعد کسی منصف شخص کے لئے دونوں کے حکم میں مماثلت بتانے کی کوئی گنجائش واقعتا نہیں رہ جاتی ہے، اختصار کی وجہ سے وہ تفصیلات یہاں پیش نہیں کی جارہی 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 وحلت 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 وحکم کیا جائے گا، یہ اصول براہ راست قرآن وسنت سے ثابت ہے (تفصیل کے لئے راقم کا مقالہ (شائع شدہ ''البعث الاسلامی رجب ۱۴۰۸ھ) دیکھئے مزید تحقیق ڈاکٹر علی احمد الندوی سلمہ کی محققانہ تصنیف ''القواعد الفقہیہ'' کے باب ''ما اجتمع محرم ومبیح الا غلب الحرام'' میں دیکھئے)۔

ضرورتوں کی بنا پر آسانیاں:

مذکورہ بالا تحقیق وتفصیل 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، کیونکہ 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 (مثلاً کسی جگہ حکومت کی طرف سے انشورنس کو لازم کردیا جائے تو یہ بھی مجبوری ہے) 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 (تفصیل کے لئے دیکھئے علامہ سیوطی کی ''الاشباہ والنظائر'' قاعدہ ثالثہ، نیز راقم کی کتاب بنک کا تمہیدی حصہ)۔

ان آیات واحادیث کی ہی روشنی میں فقہاء نے اس طرح کے اصول اخذ کئے ہیں، مثلاً" الضرورات تبيح المحظورات'' (ضرورتوں کی وجہ سے بعض حرام چیزیں حلال ہو جاتی ہیں) یا "المشقة تجلب التيسير'' (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 " قضايا فقهية معاصرة" میں خاصی تفصیل بالدلائل پیش کر دی ہے۔ تفصیل کے طالب اسے ملاحظہ فرمائیں (قضایا فقہیہ معاصرہ ۱۴-۴۰ ناشر دارالقلم دمشق)۔

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 وفساد 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 لئے جائز ہوگا یا نہیں؟ یہ بات محلِ غور ہے، شرعی اصول کا بظاہر تقاضہ تو عدم جواز ہی نظر آتا ہے (شروع مضمون میں علامہ شامی کی ذکر کردہ رائے سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے یہاں یہ بات خاص طور پر قابل توجہ ہے علامہ شامی نے عدم جواز ہی کی بات نقل کی ہے)۔

چونکہ حکومت جان ومال کی حفاظت کی ذمہ دار ہونے کی حیثیت سے بلووں اور فسادات میں تلف ہو جانے والی جانوں اور مالوں کا معاوضہ دیتی ہے (جان کا معاوضہ تو خطیر رقم دیتی ہے) اس لئے انشورنس کمپنی کی طرف سے ملنے والی رقم کی یہ توجیہ نہیں کی جا سکتی کہ وہ حکومت کی ذمہ داری کو پورا کرتی ہے، نیز یہ کہ حکومت کی یہ ذمہ داری تو تمام شہریوں کے لئے

ہے، نہ صرف ان کے لئے جن کا انشورنس ہو چکا 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 ہو گئے، بلکہ اصالۃً انتظامات اور تصرفات حکومت کی طرف منتقل ہوتے ہیں، اسے پراویڈنٹ فنڈ پر بھی قیاس نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ پراویڈنٹ 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 جبراً 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 جا سکتا ہے۔

جبری سے، خواہ وہ فرد ہو یا کمپنی، نقصان کی تلافی کرانے کی جو شکلیں شرعاً درست ہیں ان میں سے کسی نقل وحمل والی کمپنی سے نقصان کا معاوضہ لینا درست ہوگا ورنہ نہیں۔

انشورنس اسلامی نقطۂ نظر

مفتی عزیز الرحمن ☆

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 وروپ 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 لئے مختلف افراد سے تھوڑے تھوڑے پیسے لے کر جمع کر لیتے ہیں اور غرباء کی امداد، تجہیز وتکفین 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 وتربیت 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 کر سکتے ہیں۔ موجودہ مسلم فنڈوں کی بنیاد اسی طریقہ کار پر ہے۔

عرب معاشرہ میں اور جناب رسول اللہ ﷺ کے دورِ 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:

☆ مفتی، مدنی دارالافتاء، بجنور یوپی

" مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَّدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلٰى أَهْلِهِ" (سورۂ نساء ۹۲)۔

"جعل رسول الله ﷺ دية المقتولة على عصبة القاتلة" (مظہری از مشکوۃ)۔

اس باب میں امام ابوحنیفہؒ کا مسلک یہ ہے:

" يجب الدية على العاقلة و القاتل كأحدهم ۔ عند ابى حنيفة"۔

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، کیونکہ جس فرد نے زندگی کے بیمہ کی پالیسی خریدی ہے اگر خریدار وقتِ مقررہ سے پہلے ہی مر گیا 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 لئے جو زندگی کا بیمہ کرایا گیا ہے اگر بیس سال کی مدت پوری ہو جاتی 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 آ جاتا 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 جا سکتا، اس لئے 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 ہو جائے گی۔

اس بات کو دوسری طرح سے دیکھ لیجئے ! کہ لائف انشورنس والا کمپنی کے ساتھ ایک بازی لگاتا ہے، اور شرط یہ ہوتی ہے کہ اگر میں مقررہ مدت میں مراتو میں مالک اور کم مدت میں مراتو 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 ابو الاعلیٰ مودودی صاحب نے دوتین 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، اگر چہ ایک شخص کی موت یقینی ہے، مگر یہ بات کہ وہ ٹھیک کس وقت پر مرے گا غیر یقینی ہے اور اس پر لائف انشورنس کی ایک پالیسی ہوسکتا ہے کہ دو قسطوں کی ادائیگی پر قابل وصول ہو جائے اور ہوسکتا ہے بیس قسطوں کی ادائیگی پر ہو، اسی طرح یہ امر بھی یقینی نہیں ہے کہ ایک آتشزنی کا واقعہ، یا ایک حادثہ رونما ہوگا یا نہیں جس کی بناپر ایک شخص کمپنی سے تلافی کے مطالبہ کا حق دار ہو"(فیصلہ جسٹس کاٹن)۔

۲-ہر بیمہ زندگی ایک قسم کی جوئے کی شرط ہے، میں ۲۰ پونڈ سالانہ کی بازی جیتے جی 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 مرجاؤں تو جیت گیا، اور اگر دیر میں مروں تو ہار گیا"(فیصلہ لارڈ بریمول)۔

مذکورہ تصریحات سے ثابت ہے کہ انشورنس میں سود بھی ہے اور قمار بھی ہے، تاہم بعض مفکرین کا یہ ارشاد بھی درست ہے کہ انشورنس کی ضرورت اور افادیت اور اس کی ہمہ گیری سے انکار نہیں کیا جاسکتا، 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 مفکرین 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 ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے:

"الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما مشتبهات" (بخاری ومسلم)۔

"يأتي على الناس زمان لايبالي المرء ما أخذ منه أمن الحلال أم من الحرام" (بخاری)۔

"ليأتين على الناس زمان لايبقى أحد إلاّ آكل الربوا فإن لم يأكل أصابه من بخاره" (مشکوۃ)۔

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۔

اس میں شک نہیں کہ انشورنس سے بہت سہولتیں ہیں اور بہت فائدے ہیں اور اس کی عمومیت کی وجہ سے اس سے کلیتۃً گریز بھی ممکن نہیں لیکن اس کی خاطر اسلامی قاعدہ: "دفعِ مضرت اولی ہے جلب منفعت سے" سے اعراض کرنا اسلامی قوانین کی عمارت کو منہدم کر دے گا، دوسرا پہلو دفع مضرت اور ضرورت کا ہے، اس اعتبار سے فقہاء کو بہت سے حراموں میں سے ایک استثنائی صورت اباحت کی نکالنی پڑتی ہے، اس لئے 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 ہو رہا ہے، اور آئے دن مسلمانوں کی جان ومال ضائع ہوتے ہیں جس کی وجہ سے مسلم آبادی روبہ زوال ہے، ان حالات کے پیشِ نظر جان ومال 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 لہذا 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 کرا لینا ایک ضرورت ہے۔

جب یہ بات ہے تو جن مفکرین نے انشورنس میں اصولی طور پر سود اور قمار تسلیم نہیں کیا ہے ان کی دلیل پر بھی یہ مشتبہ آمدنی ضرور ہے، اگر چہ اتنی بڑی حرام نہیں، لیکن حرام کی جنس سے ضرور ہے، اس لئے ہم حلال تو قرار نہیں دیتے ہیں اس کے حصول کو جائز قرار دے کر اس کو مفاد عامہ پر خرچ کا مشورہ دیتے ہیں، حضرت مولانا خلیل احمد صاحب مہاجر مدنی صاحب ''بذل'' نے تحریر فرمایا ہے:

۱- اہل 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، حفظ عوام کی وجہ سے فتویٰ دینے کو خلاف مصلحت قرار دیتے ہیں (مطبوعہ فتویٰ صفحہ ۹)۔

انشورنس کے کاروبار کو اگر اسلامی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو اس میں مندرجہ ذیل پانچ چیزوں میں سے کوئی نہ کوئی شق ضرور ہے:

نفع احد العاقدین۔ 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 لئے اور علاقائی ضرورت میں محدود رکھتے ہوئے ایک محدود دائرہ میں ضرورت مند لوگوں کے لئے انشورنس کو جائز قرار دیا جا سکتا ہے۔

بیمہ شریعت کی نگاہ میں

مفتی مسرور احمد☆

مسلمان ہندوستان میں جن حالات سے دوچار ہیں، بلاشبہ وہ باعث افسوس اور قابلِ فکر ہیں، ایسی صورت میں صبر و استقامت کے ساتھ مسلمانوں کو زندگی کی تگ و دو میں حصہ لیتے ہوئے ایسے پُر وقار وسائل کا اختیار کرنا ضروری ہے جو آئین ہند سے مطابقت کے ساتھ شریعتِ 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 دینِ 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 کردیا جائے، ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہوسکتا جبکہ

☆مفتی، مدرسہ امینیہ کشمیری گیٹ دہلی۔

عقدِ بیمہ اور عقدِ ملحق بہ میں کوئی جوہری اور بنیادی فرق پایا جائے۔

کافی غور و فکر کے بعد راقم کو اس میں کامیابی نہ ہوسکی، 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، حالانکہ 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 عقد 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 جبکہ بیمہ میں سرمایہ کار کا نفع معین ہو جاتا ہے جو مدتِ بیمہ پوری ہونے پر خطیر رقم کی شکل میں بیمہ کار کو ملنا امر متعین ہے۔

مضاربت میں دوسری شرط یہ بھی ہے کہ جائز امور کے دائرہ میں رہتے ہوئے مضاربت کی جائے جبکہ بیمہ کمپنی سرمایہ کار یا بیمہ دار کی جمع کردہ رقم کو جائز و ناجائز امور میں تجارت یا مداہنت کے طور پر استعمال کرنے میں پوری طرح آزادی 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 لئے عمل میں آئی ہے، بیمہ داروں کے مصالح وفوائد کے لئے نہیں، اس کے نظام میں قمار، ربوا اور اضرار 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 بلاعوض 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 قال: هو الزيادة في الملين"۔**

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 ہو جاتی 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 لئے جس شخص کو نامزد کرتا ہے بسا اوقات وہ اس کے شرعی وارثین میں سے کوئی وارث ہی ہوتا ہے اور اس کی حیثیت وصی یا موصیٰ لہ کی سی ہو جاتی ہے، اس طرح " لا وصية لوارث" کی خلاف ورزی ہوتی ہے اور بہت ممکن ہے کہ وہ نامزد شخص اس پوری رقم کا مستحق بلا شرکتِ غیرے اپنے آپ کو تصور کرتے ہوئے سہام شرعیہ کے مطابق دیگر وارثین پر صرف نہ کر کے ان کو محروم کرنے کا مرتکب ہو جائے اس سے شریعت اسلامیہ کے نظام توریث کی خلاف ورزی کے ساتھ ظلم کی ایک مثال قائم ہو جاتی ہے۔

شریعت کی نگاہ میں حرمتِ عقود کے اسباب میں سے ایک مسلّمہ و مشہور 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 نظامِ کار میں اس سے بھی بڑے مفاسد و شرور کا احتمال ہی نہیں بلکہ بیمہ کی تاریخ میں پیش آمدہ واقعات سے ثابت و متیقن ہے، اور اس دورِ فتن میں ایسے واقعات کی کثرت بھی ہو سکتی ہے، " والغالب كالمتيقن "، مثلاً بیمہ کار کا جلد از جلد اپنے وارث کو وہ خطیر رقم دلانے کے لئے خودکشی کا ارتکاب حالانکہ بیمہ کار نے ابھی ایک دو

قسط ہی بیمہ کمپنی کو ادا کی تھیں، یا بیمہ کار کا بیمہ شدہ کا اپنی دکان وغیرہ کو خود ہی آگ لگالینا تا کہ جلد سے جلد بیمہ کمپنی سے زر بیمہ کا مطالبہ کیا جا سکے، ظاہر ہے کہ اس مقصد کے لئے آتشزدگی کو امرِ اتفاقی ثابت کرنے کے لئے بیمہ دار رشوتوں اور دروغ بیانیوں کو بھی عمل میں لائے گا۔

''وأن الفجور يؤدي إلى الفجور، وإن الكذب يهدي إلى الفجور''۔

ہندوستان کے مخصوص حالات میں مسلمانوں کے لئے بیمہ کو جائز قرار دیا جائے:

بعض ماہرین اقتصادیات علماء کرام سے یہ مطالبہ بھی کرتے ہیں، حالانکہ مخصوص حالات بھی محلِ تأمل ہیں۔ چودہ سو سالہ تاریخ میں امّتِ مسلمہ پر عروج و زوال کا دور رہا ہے اور وہ کشت وخون کے نشیب وفراز سے گزرتی رہی ہے اور ضروری نہیں ہے کہ عقودِ جدیدہ کی اباحت یا عدمِ اباحت، دورِ فتن وفساد کو امن وعافیت کے زمانہ سے تبدیل کردے، دیگر ممالکِ اسلامیہ وغیر اسلامیہ میں بھی مسلمانوں کی باہمی آویزشیں قتل وخون کا بازار گرم رکھتی ہیں، ایسی حالت میں ایک غیر شرعی عقد کی اباحت کا حکم کیسے فیوض وبرکات کا ذریعہ بنے گا اور ہندوستان کے مسلمان فلاح کی منزل سے ہم کنار ہوجائیں گے؟

ظاہر ہے کہ اربابِ نظر اس کا جواب نفی ہی میں دیں گے۔

تاہم شریعتِ اسلامیہ نے چونکہ قدم قدم پر انسان کی ضرورتوں اور حاجتوں کا لحاظ رکھا ہے، اس لئے اضطراری طور پر بدرجہ مجبوری اشیاء کے بیمہ کی اجازت دی جاسکتی ہے، مثلاً کسی جگہ موجودہ قانون کی رو سے کسی ایسے تجارتی مال کو قبول کرنے سے فریق ثانی انکار کردیتا ہے جس کا بیمہ تاجر نے نہ کرالیا ہو، ایسی حالت میں تجار کو بیمۂ اشیاء کی اجازت دی جاسکتی ہے، یا کسی مبتلی بہ کی مجبوری وپریشانی کے پیشِ نظر انفرادی طور پر علماء کرام بیمۂ زندگی کی بھی اجازت دے سکتے ہیں، لیکن اباحتِ عامہ کسی طرح نہیں ہوسکتی۔

بہر حال بعض حضرات کی رائے جواز کی طرف بھی گئی ہے، ایسی حالت میں محتاط طرزِ عمل یہی ہے کہ آنحضرت ﷺ کے فرمانِ عالی پر عمل کیا جائے:

"**دع ما یریبک إلی مالا یریبک**"۔

اور شک وشبہ والی چیزوں سے بھی اجتناب کیا جائے، حدیث پاک میں ہے کہ "**مشتبہات**" سے پرہیز کرنے ہی میں دین وآبرو کے سلامت رہنے کی امید کی جاسکتی ہے۔

"**ذٰلِکَ فَضْلُ اللّٰہِ یُؤْتِیْہِ مَنْ یَّشَآءُ**" (سورۂ جمعہ/ ۴)۔

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 تعاونِ 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 شریعتِ حقہ کی ہدایات سے بالکل متصادم نہ ہوں تو یہ ایک بڑا کام ہوگا۔

انشورنس

مولانا معاذ الاسلام☆

امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک دارالحرب 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 ربوا بين حربي ومسلم مستأمن ولو بعقد فاسد، ولو بقمار ثمه، لأن ماله ثمه مباح فيحل برضاه مطلقا بلاغدر وحكم من أسلم في دار الحرب ولم يهاجر إلينا كحربي فللمسلم الربا معه، لأن ماله غير معصوم" (درمختار)۔

(غیر ذمی کافر اور مستامن مسلمان کے درمیان سود نہیں ہے، اگر چہ وہاں (دارالحرب میں) جوئے کے ساتھ ہو، اس لئے کہ اس کا مال وہاں پر مباح ہے، پس وہ بغیر عہد شکنی کے اس کی رضامندی سے مطلقاً حلال ہوگا، اور جو شخص دارالحرب میں مسلمان ہوا اور اس نے ہماری (دارالاسلام کی) طرف ہجرت نہیں کی اس کا حکم غیر ذمی کافر کی مانند ہے، پس مسلمان کے لئے اس کے ساتھ سود درست ہے، اس لئے کہ اس کا مال غیر معصوم ہے)۔

"سیر کبیر" اور اس کی شرح میں ہے، اور مسلمان جب دارالحرب میں امان کے ساتھ داخل ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے وہ ان کی رضامندی سے ان کے اموال جس طریقہ سے بھی ہو لے لے، اس لئے کہ اس نے مباح چیز کو ایسے طریقہ سے لیا جو عہد شکنی سے خالی ہے، لہذا وہ

☆ استاذ، مدرسہ عربیہ امدادیہ، مرادآباد (یوپی)۔

اس کے لئے 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 بدلہ میں میتہ کو بیچا یا جوئے کے ذریعہ مال لیا تو وہ ان کے لئے حلال طیب ہے (درمختار)۔

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 ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک ہے (۱۴۱/۴)۔

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 (درمختار)۔

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 (شامی ۴/ ۱۸۸)۔

فقہاء کی ان تصریحات وعبارات سے واضح ہوتا ہے کہ امام اعظم 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 لئے دار الحرب میں کافر ومسلم دونوں سے ربوا وقمار کا معاملہ کرنا جائز ودرست ہے۔

دار الحرب کی تعریف میں اگر چہ 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۔

کافی میں لکھتے ہیں: دار الاسلام سے مراد وہ بلاد ہیں جہاں مسلمانوں کے امام کا حکم چلتا ہو اور وہ اس کے قہر وغلبہ کے تحت ہوں، اور دار الحرب سے مراد وہ بلاد ہیں جہاں انھیں کے بڑے کا حکم چلتا ہو اور وہ اسی کے قہر وغلبہ کے تحت ہوں۔

دوسری مجبوریوں، حاجت اور ضرورت کی وجہ سے دار الاسلام میں بھی کبھی ممنوعات کا ارتکاب کیا جا سکتا ہے۔

"الضرورات تبیح المحظورات"۔ ضرورتیں ممنوعات کومباح کردیتی ہیں۔
حاجت منداور محتاج کوضرورت کے وقت نفع کے ساتھ قرض لینا جائز ہے جس کوہر روز معطی کوادا کرے(الاشباہ والنظائر)۔

ہندیونین میں اقتدار اعلیٰ مسلمانوں کانہیں 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 کومجبوراً 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 لئے ربوا اور قمار لازم ہے، شریعت کا اصل حکم تو یہی ہے کہ سود سے بچا جائے۔

"دعوا الربا والریبۃ"۔ (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 ہوگیا ہے کہ اس کے بغیر اجتماعی زندگی گزارنا ناممکن ہے۔

انشورنس کی بعض صورتیں تو قانوناً لازم ہیں اور بعض میں قانونی مجبوری تونہیں ہے، مگر ہندیونین کی شرعی 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 دو چار 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 لئے کہ فقہاء کی تصریحات کے مطابق یہاں ربوا وقمار عقود فاسدہ وغیرہ سے جس طرح بھی ممکن ہو مالی منفعت حاصل کی جاسکتی ہے اور نقصانات سے بچا جاسکتا 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 لئے اسکا استعمال بھی جائز ہوگا، اس لئے 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۔

انشورنس کے مسائل

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 بہ ظاہر 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 پروپیگنڈہ اتنے خوبصورت اور دل کش عنوان سے ہو رہا ہے اور تسلسل کے ساتھ ہو رہا ہے کہ لوگ اسباب بربادی کو اسباب کامیابی سمجھنے لگے ہیں، اور جان بوجھ کر معاشی کینسر کا شکار ہو رہے ہیں، حتیٰ کہ ارباب دین ودانش بھی اس کے وباء سے قدرے متاثر ہو گئے، یا اس کے عموم وشیوع سے گھبرا گئے، اور کچھ تو اس کے لئے راہ جواز تلاش کرنے میں لگ گئے، اس سے زیادہ افسوس ناک بات کیا ہوگی، جبکہ کسی مرض کے وبائی شکل اختیار کر لینے اور علاج کے غیر مؤثر ہوجانے سے کوئی عقل مند اسے سبب شفاء نہیں کہہ سکتا، مرض تو بہر حال مرض ہے، اسی طرح سودی جراثیم اگرچہ تمام کاروبار 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، بصورت دیگر اقتصادی میدان میں وہ برادران

وطن سے بچھڑ جاتے ہیں، اب اس کشمکش اور ابتلائے عام کو دیکھ کر اگر کوئی عالم دین سود کو سبب ترقی سمجھ کر اس کے جواز کا فتویٰ دیتا ہے تو گویا وہ ایک خطرناک وبائی بیماری کو باعثِ شفاقرار 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 "یَمۡحَقُ اللّٰہُ الرِّبٰوا" (سورۂ بقرہ ۲۷۶) اور جس کی کثرت بھی انجام کار قلت سے بدل جاتی ہے۔

" الربوا وإن كثر فإن عاقبته تصير إلى 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 لئے تیار کی گئی ہے، غرض جو چیز مسلمانوں کی دنیا وآخرت دونوں کو تباہ وبرباد کردے اس کی اجازت وہی دے سکتا ہے جو دین ودانش دونوں سے بیگانہ ہو، ہر وجہ سودی نظام دنیا میں معاشی بحران کا واحد سبب ہے، اس کی نحوست سے مخلوق خدا فقر وفاقہ کا شکار ہو رہی ہے، غریب اس کے چکر میں پھنس کر غریب تر ہوتا جارہا 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 لئے تازیانہ عبرت ثابت نہیں ہوا، یہی دیوالیہ پن وہ خطرہ ہے جس سے بچنے کے لئے انھوں نے بیمہ کمپنیوں کی شیطانی اسکیم چلائی، اور زمینی آفت، یعنی نرخ کی ارزانی سے بچنے کے لئے سٹے کا بازار گرم کیا، ایک سودی لعنت نے سود کے ساتھ قمار اور ظلم وقساوت 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 ودیانت بھی کھو بیٹھے اور انشورنس کے نتیجہ میں اعتمادِ علمی کی دولت سے محروم ہو گئے۔

سود اور قمار دونوں ایسی عادت بد ہیں کہ آدمی نہ دنیا کا رہتا ہے نہ دین کا۔ بعض درد مندان 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 ورسول 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 پھٹی 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 قرنِ 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 بقایا سود کے وصول کر لینے کی اجازت نہ ملی بلکہ اسکا بالکلیہ ترک شرط ایمان قرار پایا، لہٰذا آج کس میں ہمت ہے کہ سود قمار کی اجازت دے کر اپنے ایمان کو خطرہ میں ڈال دے۔

ربوا کی دو قسمیں ہیں: ۱- ربوا القرض، ۲- ربوا البیع۔

قسم اوّل حقیقی ربوا ہے۔ اس کی حرمت استنباطی یا اجتہادی نہیں، بلکہ منصوص قطعی ہے۔ اور دوسری قسم جو بیع وشرا کے ضمن میں پائی جاتی ہے وہ بھی حکماً ربوا ہے، نبی کریم ﷺ نے چھ چیزوں کے بارے میں تو صراحت کے ساتھ فرما دیا کہ ان کی باہمی بیع وشراء میں برابری شرط ہے ان میں کمی بیشی یا ادھار ربوا ہے، ان چھ اشیاء کے علاوہ دیگر چیزوں کی باہمی خرید فروخت کا ضابطہ ائمہ مجتہدین نے اپنے اپنے قیاس سے بیان کیا ہے، اور یہ ضابطہ چونکہ قیاسی تھا اس لئے مجتہدین کے درمیان علتِ ربوا کی تعیین میں اختلاف پیدا ہو گیا، اور منصوص نہ ہونے کی بناپر اس میں اشتباہ رہنے کے سبب سیدنا حضرت عمرؓ نے اس پر اظہار افسوس فرمایا کہ کاش نبی کریم ﷺ خود ہی اس کا ضابطہ بیان فرما دیتے تو مشتبہ حالات میں اطمینان پیدا ہو جاتا، پھر فاروق اعظمؓ نے ارشا فرمایا: ''جہاں ربوا کا شبہ ہو اس سے بھی بچو''۔

" فدعوا الربوا و الريبة" (مشکوۃ)۔

ربوا کی قسم اول کے بارے میں ہرگز کوئی اشتباہ نہ تھا، کیونکہ اس کی حرمت اور علت دونوں منصوص ہے۔

"کل قرض جر نفعا فھو ربوا" (جامع صغیر)۔

اس کے مفہوم کو سارا عرب جانتا تھا، حضرت عمرؓ کے قول:" ان آخر ما نزلت آیۃ الربوا" الخ کی تشریح کرتے ہوئے علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں:

" ان ھذہ الایۃ ثابتۃ غیر منسوخۃ غیر مشتبھۃ فلذالک لم یفسرھا النبی ﷺ فاجروھا علی ما ھی علیہ ولا ترتابوا و اترکوا الحیلۃ فی حل الربوا" (لمعات، مرقات علی ہامش المشکوۃ)۔

یعنی آیت ربوا ثابت غیر منسوخ ہے اور اس میں کوئی اشتباہ بھی نہیں، اس لئے نبی ﷺ نے اس کی تفسیر نہیں بیان فرمائی، لہذا اس کو ظاہر پر رکھو اور اس کی حرمت میں کوئی شک وشبہ پیدا نہ کرو اور اس کے جواز کا کوئی حیلہ تلاش نہ کرو۔

اب جو لوگ فقہاء کی بعض مجمل عبارات کو دار الحرب 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 دار الاسلام بن جانے کے بعد کا تھا یا دار الحرب 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 بدرجۂ اولی 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 عبد اللہ بن سلامؓ 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 گٹھری بھی دے جب بھی اسے نہ لو، کیونکہ وہ بھی سود ہے، تو کیا وہ علاقہ دار الاسلام 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 دار الحرب میں جواز سود کے لئے پیش کیا جاتا ہے وہ یہ ہے:

"لا ربوا بين المسلم والحربي في دار الحرب"۔

اس سے غلط فہمی اس وجہ سے ہوئی کہ اس عبارت میں المسلم سے وہ مسلمان مراد لیا گیا جو دار الحرب میں معاہدہ کر کے رہتا ہے، حالانکہ بہ تصریح فقہاء اس سے دار الاسلام میں رہنے والا مسلمان مراد ہے جو امان لے کر وقتی طور پر دار الحرب گیا ہے اور جس کے لئے حربی کا مال دار الاسلام 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 دار الحرب میں داخل ہوا تو اب پابند معاہدہ ہونے کی وجہ سے اس کے لئے غدر جائز نہ ہوگا اور غصب، سرقہ وغیرہ سب ممنوع ہوگا، البتہ حربی کی رضامندی سے اس کا مال اس مسلمان کے لئے جائز ہوگا، خواہ بیوع فاسدہ کے ضمن میں ہو، یا بظاہر طریقہ ربوا سے ہو، تو لا ربوا کا مطلب یہ ہے کہ "لا يتحقق الربوا" نہ کہ "لا يحرم الربوا" جس طرح عبارت مذکورہ سے پہلے "لا ربوا بين المولى وعبده" کا جملہ موجود ہے، کیونکہ غلام کا تو درحقیقت کوئی مال ہی نہیں، اس کے ہاتھ میں جو کچھ ہے اس کے مولی کا ہے، تو پھر ایک ہی شخص کے مال میں ربوا کا تحقق کس طرح ہو سکتا ہے، اس طرح پہلی صورت میں ربوا کا وجود ہی نہیں پایا گیا، جیسے امان لے کر دار الحرب میں داخل ہونے سے پہلے خفیہ طور پر دار الحرب میں داخل ہو کر حربی کا مال لا سکتا تھا، کیونکہ اس کے لئے حربی کا مال مباح تھا۔ لہٰذا اس کے لئے جائز ہے کہ دار الحرب میں داخل ہو کر حربی کا مال لوٹ کر لائے تو جس طرح یہ کہنا درست ہے کہ:

" لا سرقة ولا غصب بين المسلم والحربی فی دار الحرب"۔

مال مباح ہونے کی بناپر سرقہ اور غصب کا وجود نہیں پایا گیا اور نہ یہ 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۔ "بایٔ 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 ہمامؒ فرماتے ہیں:

"وقد التزم أصحاب الدرس أن مرادهم من حل الربوا والقمار ما إذا حصلت الزيادة للسملم نظراً الی العلة" (فتح القدیر)۔

اور علت یہی ہے کہ "مال الحربی للمسلم مباحٌ لا عكسه"۔

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 لئے 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 ہوسکتا ہے۔ کافروں کی ظاہری چمک دمک اور ان کی ترقیات سے مسلمانوں کو مرعوب نہیں ہونا چاہئے۔ اللہ تعالیٰ نے کفار کے مال ودولت کی طرف نظر اٹھانے کو بھی منع فرمادیا ہے:

" وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقٰى" (سورۂ طہ:۱۳۱)۔

مال حلال کے سوا رزق رب اور کیا ہوسکتا ہے اور مسلمان کے لئے 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 انہیں ترغیب دیں، 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 کردینا ہے نہ یہ کہ عوام جس حرام میں مبتلا ہوتے جائیں علماء اس کے لئے سند جواز فراہم کرتے جائیں، پھر کہاں تک ان کے پیچھے چلیں گے اور کس کس حرام کو حلال بنائیں گے۔ لاٹری عام ہورہی ہے، مسکرات کا استعمال فیشن بنتا جارہا ہے، تین طلاق سے پہلے کسی کی سانس ہی نہیں رکتی، سنیما بینی اور ٹیلی ویژن توجزوزندگی بن چکے ہیں، بے پردگی اور مخلوط تعلیم کے نتیجے میں مسلمان لڑکیاں تیزی سے غیر مسلموں سے شادی کررہی ہیں۔ رسومات میں بے جا اسراف بڑے ذوق شوق کے ساتھ جاری ہے، پھر کس کس کو روکا جائے، علماء جب تک کھینچ تان کردو چار چیزوں میں گنجائش نکالیں گے اس وقت تک عوام دس بیس محرمات کو اختیار کرچکے ہوں گے۔ بنیادی تو خوف خدا اور فکر آخرت ہے۔ اگر علماء سے ہوسکے 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 کرکے چھوٹی چھوٹی صنعتوں کے ذریعہ روزگار کے مواقع فراہم کئے جائیں اور متوسط طبقہ کے کاروباریوں کی مناسب انداز میں مدد کی جائے، لیکن اس شرط کے ساتھ زکوۃ کی رقوم جائز طور پر صحیح مصرف میں خرچ ہوں ورنہ شریعت میں دوسروں کی دنیا کے لئے اپنی آخرت بگاڑنے کی اجازت نہیں ہے، اس طولانی تمہید سے انشورنس اور کرنسی کا حکم بآسانی معلوم ہوسکتا ہے، انشورنس ربوا اور قمار دونوں کا مجموعہ ہے، لہذا حالت اضطرار کے علاوہ گنجائش نہیں۔ دسمبر ۱۹۶۵ء میں ''مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنو'' نے انشورنس کے سلسلے میں اپنا ایک اجتماعی فیصلہ صادر کیا تھا۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ علماء کا یہ مجمع اسی کی تائید کرکے اس سلسلے کی بحث کو مختصر کردے۔

انشورنس

مولانا شفیق احمد مظاہری ☆

انشورنس (بیمہ) کی تنقیح نوعیت کے اعتبار سے سوال میں کر دی 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 لئے انشورنس کی تعیین لازم ہے، لہذا انشورنس 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 سازگار حالات (NORMAL) میں۔

۲-ضرورۃً، یعنی نامساعد حالات سے متاثر ہوکر۔

اسی طرح مال واسباب کا اختیاری بیمہ کی دو قسمیں ہوسکتی ہیں۔

۱-سازگار حالات میں بلاضرورت، ۲-نامساعد حالات میں ضرورۃً۔

☆ دار القضاء امارت شرعیہ، لوکو سپہ، آسنسول

غرضے کہ 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- جسم وجان کا بیمہ اختیاری

۵- مال واسباب کا بیمہ اختیاری بلاضرورت (سازگار حالات میں)

۶- جسم وجان کا بیمہ اختیاری بلاضرورت (سازگار حالات میں)

۷- مال واسباب کا بیمہ اختیاری ضرورۃً نامساعد حالات میں (مجبوراً)

۸- جسم وجان کا بیمہ اختیاری ضرورۃً نامساعد حالات میں (مجبوراً)

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، چونکہ 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، لہذا 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۔ بدو وجہ نمبر ۱، نمبر ۲ یعنی بیمہ جبری، خواہ مال واسباب کا ہو یا جسم وجان کا، مثلاً ہندوستان میں بعض محکمہ کے ملازمین کے شہر یہ ادا

کرنے سے قبل ہی کچھ شہریہ کے حساب میں سے کاٹ کر حکومت اپنی تحویل، یعنی بیمہ کمپنی کے حوالہ کردیتی ہے، اس طرح بعض پرائیویٹ کمپنیاں بھی کرتی ہیں، جس پر ملازمین کا یا یہ کہیں کہ جبری پالیسی ہولڈر کا کوئی اختیار ورضاء 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، لہذا سود، ربا، قمار کی تعریف اس پر صادق نہیں آتی، اس لئے ایسے ملازمین حادثات کے شکار ہونے کی صورت میں یا کسی قسم کے جانی ومالی نقصان پہنچنے پر حکومت یا کمپنی پالیسی ہولڈر یا اس کے ورثاء کو معاوضہ ادا کرتی ہے تو شرعاً اس رقم کو لینے میں کوئی قباحت نہ ہونی چاہئے، 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 کردیئے 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 قومیالی گئی ہیں (NATIONALISED) گویا کہ انشورنس محکمہ حکومت کی ملکیت ہے اور حکومت کے ذمہ ملک کے ہر باشندہ کے جان ومال کی حفاظت کی ذمہ داری ہے، لیکن آئے دن کے تجربات نے ثابت کردیا 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 کئے جاتے ہیں، ظالموں کی حوصلہ افزائی کی جاتی ہے اور مظلومین بے بس کردیئے 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

وما جائز 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 کی حد تک ہے کہ جان ومال محفوظ ہوں گے، لہذا 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 یُسر فراہم کرتی ہے عُسر نہیں، اس لئے 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 سہ 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 جو پالیسی ہولڈر کو دیتی ہے،شرعی اصول کے تحت اس کے جواز کی کوئی صورت نہیں۔البتہ جان ومال کا نقصان حکومت کی لاپرواہی وکوتاہی،یا سازش سے فسادات میں ہوئے اب حکومت اس کی تلافی انشورنس کیوجہ سے کرتی ہے تو میرے خیال سے یہ ''معاوضہ نقصان'' ہے جس کا حق دار پالیسی ہولڈر ایک ہندوستانی ہونے کی حیثیت سے ہے اور اسے ملا، اس کی مثال ایسی

ہوئی جیسا کہ کسی کو اپنا حق حاصل کرنے کے لئے رشوت ناجائز ہونے کے باوجود حصولِ حق کی خاطر دینے کی اجازت ہے جبکہ اس کے بغیر چارۂ کار نہ ہو، اسی طرح پالیسی ہولڈر کو اپنا حق وصول کرنے کے لئے انشورنس بیمہ کی راہ اختیار کرنا پڑا۔

مذکورہ بالا قسموں کے سوا بھی 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، ہزار اور لاکھوں میں کبھی کوئی حادثہ ہوگا، جس کو کمپنی پورا کرے گی، رقم معاوضۂ بہتوں سے ملے گی، لیکن پالیسی ہولڈر نے معاوضۂ حفاظت ادا کیا اور کمپنی نے ضمانت وگارنٹی لی ہے، لہٰذا نقصان کی صورت میں تلافی کی یہ ضمانت قبول کرنا شرعاً درست ہے، تو تلافی نقصان کی رقم پالیسی ہولڈر کے لئے درست ہونا چاہئے۔

انشورنس

قاضی عبدالجلیل قاسمی ☆

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 زکوۃ کی وصولی اور اخراجات کا صحیح انتظام ہو جائے تو اسلامی معاشرہ میں کوئی ننگا، بھوکا نہیں رہ سکتا اور نہ ایسا کوئی مجبور رہوگا جس کا علاج نہ ہو سکے۔

مال کی حفاظت اور اس میں اضافہ کے لئے غیر سودی بینک کاری ہوسکتی ہے جس میں مال محفوظ بھی ہوگا اور مضاربت اور شرکت کے اصول پر اس میں اضافہ بھی ہوتا رہے گا۔

بیمہ میں ربوا 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، کیونکہ بیمہ دار اپنے مرنے کی صورت میں رقم لینے کے لئے جس شخص یا اشخاص کو نامزد کرتا ہے، دوسرے کو ان روپیوں میں سے کچھ نہیں ملتا ہے، الا یہ کہ وہ راضی ہوں اور اپنی مرضی سے کچھ دے دیں، حالانکہ 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 ہوسکتی 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

☆ قاضی، امارت شرعیہ، پٹنہ

سراسر منافی ہے۔

۱- کمپنی جو اضافی رقم بیمہ دار کو دیتی ہے وہ سود ہے، نام کے بدلے 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 محدث دہلویؒ نے لکھا ہے:

" الربا هو القرض علىٰ أن يودى إليه أكثر أو أفضل مما أخذ" (حجۃ اللہ ۲/۳۱۷)۔

۲- منصوص مسائل میں مصالح کا اعتبار نہیں کیا جا سکتا، سود کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے، اس لئے 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 لئے تینوں کا حکم ایک ہوگا، یعنی تینوں حرام ہیں، البتہ زندگی کا بیمہ سرکاری کمپنی کے ذریعہ سرکاری ملازمین کے لئے، اس کا حکم آگے آرہا ہے۔

۴- قمار کی تعریف کی جاتی ہے: "تعليق الملک على الخطر والمال في الجانبين" 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 چونکہ بیمہ دار کی پوری رقم اضافہ کے ساتھ بہر صورت واپس ہوجاتی ہے، اگر پہلے مر گیا تو اضافہ غیر معمولی زائد ہوتا ہے اور زندہ رہ گیا تو اضافہ کم ہوتا ہے، اس لئے اس میں صرف ربوا ہے۔ البتہ گاڑیوں کے بیمہ میں بیمہ دار ایک رقم جمع کرتا ہے، اگر مقررہ وقت سے پہلے حادثہ ہوجائے 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 ہوجاتی 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 لئے کسی بھی مصلحت کی وجہ سے اسکو جائز قرار دینا صحیح نہیں ہے۔

۶- اگر بیمہ دار جوا کھیلنا 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، کیونکہ سود وقمار 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 واحسان 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 وقمار کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے اور ان دونوں پر سخت وعیدیں ہیں، اس لئے حتی الامکان ان دونوں سے احتراز انتہائی ضروری ہے۔

۹- حکومتِ ہند نے اپنے ملازمین کے لئے 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، کیونکہ 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 حکومت یہاں ایک طرف سے مال ہے اور دوسری طرف سے عمل ہے، اس لئے حکومت کے کھاتہ میں اس کو سود ہی کیوں نہ کہا جائے، حقیقت میں نہ سود ہے اور نہ قمار ہے، اس لئے یہ جائز ہے، لیکن سرکاری ملازمین کے لئے بھی املاک اور ذمہ داریوں کا

بیمہ جائز نہیں ہوگا اور غیر ملازمین کے لئے تینوں حرام ہوں گے، اور اگر کمپنی غیر سرکاری ہے تو سرکاری ملازمین اور غیر سرکاری ملازمین سب کے لئے یکساں حکم ہوگا، یعنی تینوں قسم کے بیمے ناجائز وحرام ہوں گے، البتہ گاڑیوں کے بیمہ کو حکومت ہند نے لازم قرار دے دیا ہے، اس لئے 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، کیونکہ یہاں ملک ایک ہے اور صرف آقا مالک ہے، اسی طرح جن دو آدمیوں کے درمیان شرکت کا معاملہ ہو اور وہ اس مال مشترک میں آپس میں کوئی سودی معاملہ کریں تو وہ بھی سود نہیں ہوگا، اس لئے کہ شرکت کی وجہ سے ملک ایک ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے بدائع الصنائع ۵/ ۱۹۳)۔

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، کیونکہ ملک ایک نہیں ہے، حالانکہ 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۔ "لخلوه عن إبطال حق الغير"، 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 قوی تر ہے۔

"فالجواب أن الإيجاب إذا لم يكن مفيداً للحكم وهو الملك كان الملک حقيقة للبائع، وحق التملک للمشتری إن سلم ثبوته بإيجاب البائع لا يمنع الحقيقة لکونها أقویٰ من ذا الحق لا محالة" (حاشیہ ہدایہ ۱۹/۳)۔

اس لئے اگر خزانہ حکومت میں رعایا کو حق ملک ہوتو بھی سودی معاملہ جائز نہیں ہوگا۔

۱۱- جو شخص بیمہ پالیسی خریدتا ہے ضروری نہیں ہے کہ کمپنی سے رقم خود اسی کو ملے وہ تو بیمہ اس لئے کراتا ہے 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 بصورت ٹیکس حکومت کو واپس کرے یا ان کاموں میں خرچ کرے جن کی انجام دہی حکومت کی ذمہ داری ہے، اس لئے اس مقصد کے لئے 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 لئے کراتا ہے کہ اس کے پسماندگان کو اچھی خاصی رقم ملے، صدقہ کرنا تو کسب حرام کا کفارہ ہے، گھر میں مرہم اس لئے ہوتا ہے کہ اگر انگلی کٹ جائے تو مرہم کے ذریعہ اس کا علاج کیا جائے۔ مرہم رکھنے کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہوتا کہ چونکہ مرہم موجود ہے اس لئے انگلی کاٹی جائے۔ جس طرح صدقہ کرنے کے لئے چوری اور ڈاکہ زنی کی اجازت نہیں ہوسکتی، اسی طرح صدقہ کرنے کے لئے سود لینے اور جوا کھیلنے کی بھی اجازت نہیں دی جاسکتی اور بیمہ میں چونکہ سود اور قمار دونوں ہیں، اس لئے صدقہ کرنے کے لئے بیمہ کی اجازت نہیں ہوسکتی ہے۔

۱۳- علماء ماہرین اور ماہرین معاشیات کی مشترکہ مجلس اگر غور کرے تو انشورنس کی مروجہ شکل میں ترمیم بھی ہوسکتی ہے اور اسکا بدل بھی تجویز کیا جاسکتا ہے۔ اس سلسلہ میں اپنے پیش رو بزرگوں کے مضامین سے بھی رہنمائی حاصل کی جاسکتی ہے۔

انشورنس کا شرعی حکم

مولانا شبیر احمد صاحب☆

حرمتِ ربا اور اس پر وعید:

نزولِ قرآن سے پہلے ربا ایک معروف ومتعارف 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 بنا کر اٹھائے جائیں گے۔

" اَلَّذِیْنَ یَاْکُلُوْنَ الرِّبٰوا لَا یَقُوْمُوْنَ اِلَّا کَمَا یَقُوْمُ الَّذِیْ یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ" (سورۂ بقرہ ۲۷۵)۔

ایک جگہ فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال اور سود کو حرام فرمایا ہے:

" أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا" (سورۂ بقرہ ۲۷۵)۔

دوسری جگہ فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ سود اور سودی کاروبار کو ملیامیٹ کردیتا ہے اور صدقات وخیرات کو فروغ دیتا ہے:

"یَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَیُرْبِی الصَّدَقَاتِ" (سورۂ بقرہ ۲۷۶)۔

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

☆ جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی، مرادآباد۔

کا چیلنج بتلایا ہے اور فرمایا کہ اے ایمان والو اگر تم حقیقی معنی میں مؤمن ہو تو سودی کاروبار ترک کرو اور جو ربا 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 لئے تیار ہو جاؤ۔

" يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوا اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَأْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ " (سورۂ بقرہ ۲۷۹)۔

اور حضور ﷺ 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 اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم اكل الربوا وموكله وكاتبه وشاهديه" (ابوداؤد ۲/۱۱۷، مسلم ۲/۲۷، مشکوۃ ۱/۲۴۴)۔

ایک اور جگہ حضور ﷺ نے مزید شدت کے ساتھ یہ فرمایا کہ ایک درہم کے بقدر سود کھانا چھتیس مرتبہ زنا کرنے سے زیادہ بدتر ہے۔

" قال رسول اللّٰه ﷺ درهم ياكله الرجل وهو يعلم أشد من ستة وثلثين زنية" (مشکوۃ ۱/۲۴۶)۔

اور اسی حدیث شریف کے ذیل میں حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں کہ ربوا کو چھتیس مرتبہ زنا سے زیادہ برا اس لئے کہا گیا کہ سودی کاروبار اللہ ورسول سے اعلان محاربہ اور مقابلہ آرائی ہے، اور اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ سے مقابلہ آرائی چھتیس مرتبہ زنا سے زیادہ برا اور باعث بربادی ہے (حاشیہ مشکوۃ ۱/۲۴۶، اشعۃ اللمعات ۳/۲۳)۔

ربا کا لفظ سودی معاملہ کے لئے زمانہ جاہلیت سے معروف ومشہور طریقے سے مستعمل ہوتا چلا آیا ہے اور موجودہ دور میں ربا نظامِ تجارت کے رکنِ اعظم 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 ﷺ نے فرمایا ہے کہ ایک 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 سود کا کچھ نہ کچھ حصہ اور اس کا اثر اس کو پہنچے گا اور کوئی بچ نہیں سکے گا۔

"عن أبی ھریرۃؓ أن رسول اللّٰہ ﷺ قال لیأتین علی الناس زمان لا یبقیٰ أحد إلا آکل الربوا فإن لم یاکلہ أصابہ من بخارہ، قال ابن عیسیٰ أصابہ من غبارہ" (ابوداؤد ۲/۱۱۷، مشکوٰۃ ۱/۲۴۵)۔

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 بیج بوتا ہے اور اللہ کے ذکر اور نماز جیسی بنیادی عبادت سے غافل کردیتا ہے:

"اِنَّمَا یُرِیْدُ الشَّیْطَانُ اَنْ یُّوْقِعَ بَیْنَکُمُ الْعَدَاوَۃَ وَالْبَغْضَآءَ فِی الْخَمْرِ وَالْمَیْسِرِ وَیَصُدَّکُمْ عَنْ ذِکْرِ اللّٰہِ وَعَنِ الصَّلٰوۃِ" (سورۂ مائدہ: ۹۱)۔

ایک جگہ فرمایا ہے کہ قمار اور جوئے میں عظیم ترین گناہ ہے اور اس میں بظاہر لوگوں کے لئے کچھ فائدہ بھی ہے، لیکن اس کا گناہ فائدہ سے کہیں زیادہ ہے:

"یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَیْسِرِ قُلْ فِیْھِمَا اِثْمٌ کَبِیْرٌ وَّ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَاِثْمُھُمَا اَکْبَرُ مِنْ نَّفْعِھِمَا" (سورۂ بقرہ: ۲۱۹)۔

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 وآخرت کی کامیابی کی شرط قرار دیا ہے:

"اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَیْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّیْطَانِ فَاجْتَنِبُوْہُ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُوْنَ" (سورۂ مائدہ: ۹۰)۔

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 (معارف القرآن ۱/۴۸۰) اس لئے 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 ''انشورنس'' اور عربی میں ''سوکرہ'' کہا جاتا ہے (جواہر الفقہ ۲/۱۶۹، شامی ۴/۱۷۰)۔ اس کے معنی لغت میں یقین دہانی کے ہیں اور اصطلاح اور محاورہ میں بھی قریب قریب یہی معنی ہیں، اس لئے 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 پسماندگان 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۔

بیمہ کے اقسام:

بیمہ کی چار قسمیں ہیں:

زندگی کا بیمہ، املاک کا بیمہ، ذمہ داری کا بیمہ، سندات وکاغذات 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 ڈاکٹر رپورٹ کے مطابق بیس سال کے لئے بیمہ کمپنی حسب شرائط اس کی زندگی کا بیمہ کرلیتی

ہے۔اورحسبِ شرائط طالبِ بیمہ رقم جمع کرتا رہتا ہے اور جب مدت پوری ہوجاتی ہے تو عقد بیمہ مکمل ہوجاتا ہے اوراس میں تین شکلیں ہوسکتی ہیں۔

۱-طالبِ بیمہ مدت پوری ہونے کے بعد بھی زندہ رہے تو خود اس کو جمع شدہ رقم مع سود کے مل جاتی ہے۔

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 (جواہر الفقہ ۲/ ۱۷۰)۔

املاک کا بیمہ:

مالیت کے بیمہ کی شکل یہ ہوتی ہے کہ عمارت، کارخانہ، موٹر، جہاز وغیرہ اشیاء کے تین ماہ 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 سالم رہ جائیں اور کسی قسم کا نقصان املاک کو نہ پہنچے تو کمپنی کوئی رقم دین دار نہیں ہوتی ہے، اور طالبِ 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 طالبِ 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 لئے 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 لئے 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 (جواہر الفقہ ۲/ ۱۷۱)۔

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 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 (جواہر الفقہ ۲/ ۱۸۲، امداد الفتاوی ۳/ ۱۶۱)۔

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 جا چکا 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 لئے یہ حقیقتاً ربوا اور سود میں داخل ہے اور ماقبل میں حرمت ربوا کے تحت (صفحہ نمبر ۱) میں مختلف آیات قرآنیہ اور احادیث شریفہ سے سود اور ربوا کی قطعی حرمت ثابت ہو چکی ہے (سورۂ بقرہ ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۸، ۲۷۹، ابوداؤد شریف ۲/ ۱۱۷)۔

۲- جیون بیمہ اپنی صورت وشکل کے اعتبار سے قمار اور جوا ہے، اس لئے کہ طالب بیمہ کب انتقال کر جائے گا اور کتنی زائد رقم ملے گی اگر کسی مجبوری سے رقم جمع کرنے کا سلسلہ بند ہو جائے تو پچھلی جمع شدہ ساری رقوم سوخت ہو جاتی 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 ہو چکی ہے(سورۂ مائدہ ۹۱، سورۂ بقرہ ۲۱۹، معارف القرآن ۱/ ۴۸۰)۔

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 بہ حکم خبر حرام اور باعث عذاب ہے۔

" لعن رسول اللہ ﷺ الراشی والمرتشی" (ابوداؤد ۲/ ۱۴۸، ترمذی ۱/ ۱۵۹، ابن ماجہ ۶۸)۔

لہٰذا ان وجوہ حرمت کی بنا پر جیون بیمہ قطعی ناجائز اور حرام ہے (امداد الفتاوی ۳/ ۱۶۱، فتاوی رحیمیہ ۲/ ۲۰۰، فتاوی محمودیہ ۲/ ۳۰۸، کفایۃ المفتی ۸/ ۷٦، ۷۷)۔ اور اس کے لئے 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 لئے مسلمانوں کا اپنی جان کا بیمہ کرانا جائز کیوں نہیں ہے؟ اور کیا یہ "الضرورات تبیح المحظورات" (الاشباہ والنظائر/ ۱۴۰) 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 جاسکتے ہیں:

جواب نمبر ۱:

حضرات فقہاء نے ایسی حرام اور ناجائز چیز کا استعمال مباح ہونے کے لئے اصول و

ضابطہ "الضرورات تبیح المحظورات" (الاشباہ/۱۴۰)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 بقدر ضرورت حرام کا ارتکاب کر کے جان بچانے کی اجازت اور حکم ہے، اور مذکورہ اصول وضابطہ میں یہی ضرورت مراد ہے۔

اور ضرورت بمعنی حاجت اور اس سے نیچے درجات کی وجہ سے حرام کا ارتکاب جائز نہیں ہے، 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 کی زد میں نہیں آتے، ہاں البتہ اگر ایسے لوگ فساد کی 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 زد میں آنے والے اجنبی مسافر ہوتے ہیں جو درحقیقت فسادیوں کا نشانہ نہیں ہوتے ہیں، نیز فسادی بوقت بلوئی یہ اتنیا ز ہر گز 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، کیونکہ 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 ہوسکتا، اور حکومت کی طرف سے سختی اور کنٹرول ایک متردد فیہ امر ہے، امر واقعی نہیں ہے، اس لئے اگر "الضرورات تبیح المحظورات" کے تحت جیون بیمہ کی اجازت دی

جائے تو فسادات اپنی جگہ ہوتے رہیں گے اور مسلمانوں میں بلاوجہ ایک قطعی حرام چیز کا ارتکاب عام ہوجائے گا جس کے ذمہ دار علماء ہوں گے۔

جواب نمبر ۲:

اگر زبردستی جیون بیمہ کو " الضرورات تبیح المحظورات "(الاشباہ/ ۱۴۰) 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 ہوجائے گا اور ایک وقت ایسا آئے گا کہ مسلمان اس کو بالکل حلال اور جائز سمجھ کر کرنے لگیں گے، اس لئے جیون بیمہ موجودہ حالات میں کسی طرح جواز کے دائرے میں داخل نہیں ہوسکتا۔

املاک کے بیمہ کا شرعی حکم:

املاک کے بیمہ میں سود کا کوئی شائبہ بھی نہیں ہے، کیونکہ اس میں جمع شدہ رقم واپس نہیں ملتی، بلکہ اگر املاک ہلاک ہوجائے یا اس میں نقصان ہوجائے تو کمپنی صرف ہلاکت اور نقصان کی تلافی کرتی ہے اور اگر مدت مقررہ میں املاک کو کوئی نقصان نہ پہنچے تو کمپنی جمع شدہ رقم کی مالک ہو جاتی ہے اور طالب بیمہ کو اس کے عوض میں کچھ بھی نہیں ملتا اور چونکہ املاک کو نقصان پہنچنا اور کمپنی کا اس کی تلافی کرنا ایک امر متردد فیہ اور "تعلیق الملک علی الخطر" ہے، اس لئے اس میں قمار کا شائبہ موجود ہے، لیکن ہندوستان کے موجودہ نازک ترین صورتِ حال میں " الضرر یزال " (الاشباہ/ ۱۳۹) اور " الضرورات تبیح المحظورات " کے تحت اس کو داخل کر کے دائرہ جواز میں لایا جاسکتا ہے، اور اگر کمپنی کا جہاز ہو، یا دکان وعمارت کی کمپنی ازخود 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 لئے یہ قطعی حرام اور ناجائز ہوگا۔

سندی کاغذات اور نوٹوں کے بیمہ کا شرعی حکم:

محکمہ ڈاک وغیرہ میں جو سندی کاغذات اور رجسٹری رقم وغیرہ کا بیمہ کرایا جاتا ہے وہ شرعاً جائز اور مباح ہے، اس لئے 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 (امداد الفتاوی ۳/۱۶۱، جواہر الفقہ ۲/ ۱۸۲)۔

وإن كان صاحب السوكره هو صاحب المركب يكون أجيراً مشتركا (إلى قوله) ولو قال: إن كان مخوفاً وأخذ مالک فأنا ضامن ضمن الخ" (شامی ۴/ ۱۷۰)۔

♍♍♍

ملک کے موجودہ سنگین حالات میں انشورنس

مولانا سید مصطفیٰ رفاعی ندوی ☆

زیر بحث مسئلہ یہ نہیں ہے کہ انشورنس کرانا جائز ہے، یا ناجائز، اس وقت قابلِ بحث وتوجہ 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 جبکہ مسلمانوں کی جان ومال اور تجارت کو ہر دم خطرہ ہے، اس صورتِ حال کو فقہی ضرورت وحاجت 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 ومال اور عزت وآبرو ہر جگہ ہر وقت خطرات میں گھری ہوئی ہے، خاص کر ان کی صنعت وتجارت 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 ومال کے انشورنس پر تمام علمائے کرام کی طرف سے ایک متفقہ رائے عامۃ المسلمین کے سامنے آجائے تاکہ وہ احتیاطی تدابیر ومدارک کا پیشگی انتظام کرسکیں۔

دستورِ ہند میں مسلمانوں کی جان ومال کی حفاظت، حکومت کے ذمہ کیا گیا ہے۔ چنانچہ

☆ ناظم ادارہ الاصلاح، بنگلور۔

حکومت کا یہ فرض بنتا ہے کہ وہ ہر اعتبار سے انھیں محفوظ و مامون رکھے، لیکن حکومت اس فریضہ کو پورا نہیں کر پارہی 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 سینکڑوں فسادات ہوتے ہیں، صورت حال تو یہ ہے کہ ان مسلمانوں کے لئے 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، چونکہ بیمہ کمپنیاں سرکاری ہوتی ہیں، اس لئے ان کے نفع ونقصان 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 ہوسکتے ہیں، انہیں نقصانات ہوں تو حسب قاعدہ ان کمپنیوں کو انشورنس کی پوری رقم دینی پڑے گی، اور یقیناً ادائیگیوں سے انہیں 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 وامان کی فضا بنائے اور برقرار رکھے، اس کے لئے وہ اپنی پوری انتظامیہ اور مشنری کو بروئے کار لاکر شر پسند عناصر کی سختی کے ساتھ سرکوبی کرے اور فسادات کے سلسلہ کو بیخ وبُن سے اکھاڑ پھینکے۔

جانی ومالی بیمہ سے مسلمانوں کو دو فائدے حاصل ہوسکتے ہیں، ایک فسادات کی روک تھام پر حکومت مجبور ہوجائے گی، اور دوسرا فسادات میں جو نقصانات ہوتے ہیں، سرکار خود اپنی بیمہ کمپنیوں کے ذریعہ ان کی تلافی پر مجبور ہوجائے گی، نیز اس تدبیر سے شر پسند قوتوں کا وہ بُرا مقصد بھی فوت ہوجائے گا کہ فسادات کے ذریعہ مسلمانوں کو پسماندہ وزبوں حال کردیا جائے اور انھیں دست نگر اور ماتحت بنا کر رکھا جائے اور ذہنی طور پر مرعوب کرکے غلامی کی زندگی پر مجبور کردیا جائے۔

آج حکومت ملک کے نظم ونسق اور پرامن انتظامیہ میں پوری طرح ناکام ہوچکی 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 کروڑہا کروڑ مالیت کی املاک برباد اور سیکڑوں قیمتی معصوم جانیں ضائع ہوئی ہیں، ان مواقع پر مرکزی وریاستی حکومتیں صرف امن وامان کی اپیل اور صبر وتحمل کی تلقین ہی کرتی رہیں یا فسادات ہو چکنے کے بعد مگر مچھ کے آنسو روکر محض خانہ پُری کے لئے ریلیف کا کام برائے نام کی ہیں۔

اس وقت تمام جنوبی ریاستوں میں عام طور سے حیرانی وپریشانی اور اضطراب کی کیفیت ہے، کوئی کچھ کہہ نہیں سکتا کہ پتہ نہیں کب کیا ہوجائے، جنوبی ریاستوں میں ہو یا ملک کی کسی بھی ریاست میں، یہ سنگین اور ہولناک غیر یقینی حالات، جبری طور پر مسلمانوں پر مسلط کئے 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 تباہ کن حالات میں مسلمانوں کو مزید ''مراعات'' ملنی چاہئیں جو انھیں آپ علماء کرام کے متفقہ فیصلہ ہی سے میسّر ومہیا ہوسکتی ہیں۔

جانی ومالی 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 کرسکیں، انشورنس کی تمام شکلوں کی مسلمانوں کو اجازت دے دینا وقت کا اہم تقاضہ ہے، جان کا بیمہ، جسمانی اعضاء کا بیمہ، مکان ودکان کا بیمہ، تجارتی کمپنیوں کا بیمہ، سواریوں کا بیمہ، تجارتی اشیاء کا بیمہ، ہمہ قسم کی مشینری کا بیمہ اور دستاویزات کا بیمہ وغیرہ وغیرہ۔ چونکہ فسادات میں شرپسند عناصر مسلمانوں کی ہر چیز کو عمداً تباہ کرتے ہیں، اس لئے ان سبھی چیزوں کا بیمہ کرادینا دانائی ودوراندیشی کی بات ہے۔

''مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ''، اپنے اجتماع (مؤرخہ ۱۵/دسمبر ۱۹۶۵ء) میں انشورنس کے

مسئلہ پر جس نتیجہ پر پہنچی 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 موقعہ پر ان کی صحیح رہنمائی کرتے ہیں، آج ملک پر عمومی تباہی وہلاکت 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 لئے فکرمند ہو کر انہیں صحیح تدابیر سے آگاہ کردینا چاہئے۔

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) جو تمام مکاتبِ فکر کے مؤثر علماء کرام کا متحدہ پلیٹ فارم ہے اس کی زیرنگرانی، یہ چوتھا فقہی سمینار آج کے اہم ترین مسئلہ انشورنس پر ہی حیدرآباد میں منعقد ہوا ہے، اللہ رب العزت محض اپنے فضل وکرم سے اپنے حبیب پاک ﷺ کی پیاری امت کی حفاظت، راحت اور سلامتی وخوش حالی کے لئے اس سمینار کے ذریعہ علمائے کرام کو ایک صحیح مناسب فیصلہ پر متفق فرمائے۔

***

انشورنس، ایک تحقیقی جائزہ

مولانا اختر امام عادل ☆

غور وفکر اور تحقیق وریسرچ امتِ مسلمہ کا خاص طرۂ امتیاز ہے۔ اور خدا کے نزدیک ہر زمانے میں تحقیقاتی کوششیں مطلوب ہیں، چنانچہ اتنے ذوق وولولے کے ساتھ نہ سہی، لیکن کچھ نہ کچھ ہر دور میں علماء 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 العلماء لکھنو'' ہے۔

مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنوی 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 آج دوبارہ اکابر واسلاف کی اسی قسم کی کوششوں کا احیاء ''اسلامک فقہ اکیڈمی'' نے کیا ہے، اور انشورنس کے موضوع پر امت کے سوچنے والے دماغوں کو غور وفکر کی دعوت دی ہے، اس موضوع پر قریب کی دہائیوں میں بہت سے اردو اور عربی مقالات ومضامین 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 بہر حال اہم ہے اور اس کا سمجھنا اور حل کرنا بہت زیادہ آسان نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ تمام حضرات ایک نتیجہ فکر تک نہیں پہنچ سکے ہیں، بلکہ مختلف مکاتب فکر پیدا ہو گئے ہیں، اس لئے

☆ مہتمم جامعہ ربانی، منورہ شریف سمستی پور

اس موضوع پر سنجیدگی سے غور کرنے کی 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 سوالنامہ میں مذکور ہیں۔

۳-اور تیسرے حصے میں اسلامی بیمہ کمپنی کی تشکیل کی جائے گی، اور اس کے بنیادی اصول وضوابط کا ذکر کیا جائے گا۔

انشورنس کی شرعی حیثیت:

انشورنس کی حیثیت سمجھنے کے لئے سب سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ انشورنس کے بارے میں بنیادی نقطۂ نظر دو ہیں:

ایک انشورنس کے جواز کا ہے مطلقاً، اور دوسرے عدم جواز کا مطلقاً۔

مگر میری رائے میں 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 ہوسکتی ہے،لیکن ابھی چونکہ وہ حقیقی بیمہ موجودنہیں ہے، اس لئے اب بحث کے دوہی 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: سود، قمار اور 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، اگر چہ نام بدل کر بونس یا منافع رکھ دیا گیا ہے، نام بدل دینے سے کسی چیز کی حقیقت تبدیل نہیں ہو جاتی، عقود ومعاملات میں اعتبار الفاظ کا نہیں، مقاصد ومعانی کا ہے۔

" انما العبرة فی العقود للمعانی لا للألفاظ " (قواعد الفقہ)۔

" الأمور بمقاصدها " (الاشباہ والنظائر)۔

عقود میں صرف اعتبار معانی کا ہے، الفاظ کا نہیں، امور کا مدار مقاصد پر ہے، اس لئے 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:

" أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا " (سورۂ بقرہ: ۲۷۵)۔

(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 لئے خدا اور اس کے رسول ﷺ سے اعلان جنگ ہے قرآن نے کہہ دیا ہے:

" فَأْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ " (سورۂ بقرہ: ۲۷۹)۔

(پس اللہ اور اس کے رسول ﷺ سے جنگ کا اعلان کردو)۔

اس لئے 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، جبکہ بیمہ کمپنی ایک طرح سے ممبروں سے قرض لے کر مزید سود کے ساتھ قرض واپس کرتی ہے، اس لئے 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 کر لی جائے تو بھی ہندوستان جیسے ملک میں اس طرح کے سودی کاروبار کی اجازت ملنی چاہئے۔ اس لئے کہ

دار الحرب میں سودی کاروبار کی اجازت دی گئی ہے۔

البتہ دار الحرب 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 وغیر کتابوں کے ظواہر سے یہی معلوم ہوتا ہے۔لیکن یہ قید احترازی معلوم نہیں ہوتی، اس لئے کہ شرح السیر الکبیر کی عبارت میں مطلقاً مسلم کا لفظ ہے۔جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر مسلمان کے لئے حربی سے سودی کاروبار کی اجازت ہے۔خواہ وہ مسلمان دار الاسلام کا رہنے والا ہو یا دار الحرب کا۔

" ثم قد علم ان الربا لا یجری بین المسلم والحربی فی دارالحرب"

(شرح السیر الکبیر ۴؍۱۱۴)۔

پھر یہ بات معلوم ہے کہ سود مسلم اور حربی کے درمیان دار الحرب میں نہیں جاری ہوتا۔

بہر حال فرق اپنی جگہ پر ہے۔مگر دار الحرب میں سودی کاروبار اور عقود فاسدہ کے جواز میں دونوں متفق ہیں۔اس لئے دار الحرب 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 جاسکتی ہے لیکن یہ بھی اس وقت جبکہ بہت مجبوری ہو، خواہ مخواہ اس کو اختیار کرنا تاکہ زیادہ سے زیادہ تمول حاصل ہوسکے، صحیح نہیں ہے، کیونکہ ربوا اور قمار کی حرمت قرآن کریم کی نص قطعی سے ثابت ہے اس لئے اس کا احترام کرنا بہت ضروری ہے۔مگر یہ کہ انسان مجبور ہوجائے۔

بیمہ میں قمار:

دوسرا مہلک اور خطرناک عنصر اس میں قمار کا ہے، کیونکہ اس میں حادثات اور موت پر منافع اور بونس کو معلق کیا جاتا ہے، جبکہ حادثات کا کسی کو علم نہیں کہ کب ہوں گے؟ اور نہ کسی کی موت کا کسی کو علم ہے کہ کب مرے گا؟

اور ایک مجہول چیز پر کسی نفع کو معلق کرنا غرر تو نہیں، البتہ خطر ضرور قرار دیا جا سکتا ہے، اور اسی کا نام قمار ہے، غرر اس لئے نہیں کہا جا سکتا 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 نا جائز ہے، مگر بیمہ میں غرر نہیں پایا جاتا ہے، اس لئے کہ بیمہ کمپنی کا مقصد کسی کو دھوکہ دینا نہیں ہوتا، بلکہ یہ 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، البتہ اس میں خطر ضرور موجود ہے، اس لئے کہ خطر اسی کا نام ہے کہ دونوں میں سے کسی کو بھی نقصان ہو سکتا ہے اور کسی کو بھی زیادہ سے زیادہ نفع ہو سکتا 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 قرآن 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:

" ولا خلاف بين أهل العلم في تحريم القمار وأن المخاطرة من القمار، قال ابن عباس: إن المخاطرة قمار وإن أهل الجاهلية كانوا يخاطرون على العال والزوجة وقد كان ذلک مباحا إلى أن ورد تحريمه"(احکام القرآن ۱/ ۵۵۴)۔

(اہلِ علم کے درمیان قمار کی حرمت کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے اور نہ اس میں کوئی اختلاف ہے کہ خطر کی تمام شکلیں قمار میں داخل ہیں، حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ

خطر کی تمام صورتیں قمار ہیں، اور جاہلیت میں لوگ مال اور بیوی تک کی بازی لگادیتے تھے اور یہ شروع میں جائز تھا، یہاں تک کہ اس کی حرمت آ گئی)۔

اس لئے 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۔

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 کردینے کی صورت میں وہ ساری رقم جو جمع کی گئی سوخت ہوجاتی ہے، واپس نہیں ملتی، یہ صریح ظلم ہے، جس کی شریعت کبھی اجازت نہیں دے سکتی۔ قرآن کہتا ہے:

"يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لَا تَأْكُلُوْا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ" (سورۂ نساء:۲۹)۔

(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 کرسکتا 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 وزیادتی 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 ہوجانے کے بعد ان حضرات کے دلائل کا جائزہ لینا بھی ضروری ہے جنہوں نے انشورنس کو مطلقاً جائز قرار دیا ہے، ان کے پاس بھی اچھے اور مضبوط دلائل ہیں، چونکہ بیمہ بہت بعد کی پیداوار ہے، اس لئے متقدمین سے اس بارے میں کوئی صراحت نہیں مل سکتی ہے، اس وقت ان کے لئے 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 الداري أنه قال يا رسول الله! ماالسنة في الرجل يسلم على يدي الرجل من المسلمين قال: هو أولى الناس بمحياه ومماته**" (ابوداؤد باب الولاء ۲/۴۸)۔

حضرت تمیم داریؓ نے حضرت رسول اکرم ﷺ سے پوچھا کہ اس شخص کے بارے میں کیا ضابطہ ہے؟ جو کسی مسلمان کے ہاتھ پر اسلام قبول کرتا ہے، حضور اکرم ﷺ 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 اس کے مال میں اس کا حق قائم ہوجاتا

ہے اور با قاعدہ 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؟

لیکن میرے خیال میں حضرت تمیم داری کے اس روایت سے بیمہ کے جواز پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ اوّلاً اس روایت میں یہی بحث طلب ہے کہ یہ منسوخ ہے یا محکم؟ محدثین نے اس حدیث پر بحث کرتے ہوئے اس میں دو طرح کے احتمالات پیدا کئے ہیں۔

۱-پہلا احتمال تو یہ ہے کہ یہ حکم ابتدائے اسلام میں تھا اور بعد میں یہ حکم منسوخ کردیا گیا تھا۔

۲-اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ 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 وتکفین میں ہاتھ بٹائے۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ اس کے لئے 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 الداري يحتمل أنه كان في بدء الاسلام لأنهم كانوا يتوارثون بالاسلام والنصرة ثم نسخ ذلك، ويحتمل ان يكون قوله عليه السلام هو أولى الناس بمحياه ومماته يعني بالنصرة في حال الحيوة وبالصلوة بعد الموت فلا يكون حجة" (مرقاۃ شرح مشکوۃ ۳۹۶/۳)۔

شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں:

''وگفتہ اند کہ موالی وارث یک دیگر می شدند در ابتدائے اسلام، پس ازاں منسوخ شد وبعضے گفتہ اند کہ مراد آنست کہ اولیٰ است بہ نصرتِ او در حال حیات ونماز گزاردن بروے بعد از ممات'' (اشعۃ اللمعات ۹۶/۲)۔

اور اسی طرح کی بات حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارن پوری نے بھی لکھی ہے (بذل المجہود ۴/ ۱۱۳)۔

محدثین کی ان توضیحات کے بعد یہ حدیث یا تو منسوخ قرار پاتی ہے یا موؤل ہو جاتی ہے اور دونوں صورتوں میں یہ حجت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی (ہدایہ کتاب الولاء)۔

اور اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ اس حدیث سے ''عقد موالات'' کا ثبوت ملتا ہے، جیسا کہ حنفیہ نے ''عقدِ موالات'' کے ثبوت کے طور پر اسی حدیث سے استدلال کیا ہے، تو بھی بیمہ کے جواز کے حق میں یہ مفید نہیں ہے، کیونکہ ''عقد موالات'' جو کہ بیمہ کے لئے مقیس علیہ کی حیثیت رکھتا ہے اور جو حنفیہ کے نزدیک جائز اور ثابت ہے، اس کے لئے حنفیہ نے جو شرائط قائم کی ہیں ان میں ایک شرط یہ بھی ہے کہ ''عقد موالات'' اسی وقت صحیح اور نافذ ہو سکتا ہے، جبکہ ولاء 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 ولاء کرنے والے کا کوئی وارث سوائے بیوی کے یا سوائے شوہر کے زندہ نہ ہو، تو یہ عقد صحیح ہوگا اور مولی کے مرنے کے بعد ان دونوں (زوجین) کا مقررہ حق دینے کے بعد جو بچ جائے گا، اس میں ولاء جاری ہوگا، جیسا کہ ''ہدایہ'' میں ہے:

" إن كان له وارث فهو أولى منه، وإن كانت عمة أو خالة أو غيرهما من ذوي الأرحام'' (ہدایہ کتاب الولاء، علامہ ابوبکر رازی الجصاص نے بھی اس پر اچھی خاصی بحث کی ہے اور تقریباً اسی قسم کی باتیں لکھی ہیں، احکام القرآن ۱۸۶/۲)۔

(اگر اس کا کوئی وارث ہے تو وارث ہی زیادہ حقدار ہے، اگر چہ ذوی الارحام میں سے پھوپھی یا خالہ وغیرہ ہی کیوں نہ ہو)۔

’’عالمگیری‘‘میں ہے:

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 (فتاوی ہندیہ ۳۴/۵)۔

اور علامہ کاسانی نے بھی اس کی صراحت کی ہے (بدائع الصنائع ۱۷۱/۴)۔

ماضی قریب کے ایک حنفی شارحِ حدیث بھی انہی فقہاء کے ہم زبان ہیں۔ وہ حدیث کی شرح کرتے ہوئے یہ مسئلہ بھی لکھ جاتے ہیں:

میں کہتا ہوں کہ یہ اس وقت ہے جبکہ 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 ولاء کرنے والا ہم حنفیہ کے نزدیک میراث کا زیادہ حق دار ہوگا، بشرطیکہ اس کے رشتہ دار وارثوں میں سے کوئی موجود نہ ہو (بذل المجہود ۱۱۳/۴)۔

تو جب مقیس علیہ ’’عقد موالات‘‘ کی صحت کے لئے وارثوں کا فقدان شرط ہے تو پھر بیمہ کا جواز غیر مشروط طور پر کیوں کر ثابت ہو سکتا ہے جبکہ بیمہ عموماً بال بچوں اور خاندان والوں کی ضروریات کی بنا پر ہی خریدا جاتا ہے، اس لئے بیمہ کو ’’عقد موالات‘‘ پر قیاس کرنا کسی طرح صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ دونوں کے درمیان فارق موجود ہے۔

یہاں پر بعض حضرات نے فارق کی تشریح کرتے ہوئے یہ بات بھی کہی ہے کہ یہ عقد موالات صرف نومسلموں کے لئے ہے، روایتی مسلمانوں کے لئے یہ عقد صحیح نہیں ہے، مگر میری رائے میں یہ کہنے کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ عقد موالات کی صحت کے لئے سرے سے اسلام ہی شرط نہیں ہے، چہ جائیکہ نومسلم ہونا، اور نہ دونوں کا مذہبی اتحاد شرط ہے، البتہ اجنبیت اور لاوارثیت ہونی چاہئے، جیسا کہ صاحب بدائع الصنائع، درمختار اور عالمگیری وغیرہ میں فقہاء نے صراحت کی ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: بدائع ۱۷۱/۴، درمختار ۱۴۷/۶، عالمگیری ۳۵/۵)۔

اسلام یا نو اسلام کی شرط لگانا مذکورہ فقہاء کی تصریحات کے خلاف ہے، اس شرط کے بغیر بھی عقد موالات پر قیاس کرنا اور حضرت تمیم داری کی روایت سے استدلال کرنا باطل ہوجاتا 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 نظریئے 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 ہوجائے اور حوادث کا اوسط آمدنی کے اوسط سے بڑھ جائے، اسی دن یہ تمام کمپنیاں بند کردی جائیں گی 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 دوطرح کے نقصانات ہوسکتے ہیں یا تو سرے سے پورا مال ہی تباہ ہوجائے 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 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 دیر تک کیا جاسکے۔

بیع وفاء کی بحث:

بیمہ کے جواز کی دوسری دلیل بیع وفاء پر قیاس ہے کہ جس طرح بیع بالوفا کو باوجودیکہ سود کی آمیزش موجود تھی، اسے علماء نے لوگوں کی ضرورت کی بناء پر جائز قرار دیا، اسی طرح انشورنس کاروبار کو بھی موجودہ حالات کی نزاکتوں کی بناء پر جائز قرار دیا جانا چاہئے۔

لیکن اس بیع پر ''بیمہ'' کو قیاس کرنا حیرت انگیز ہے، اس لئے 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 بناپر، 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 لئے 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 چکادوں، 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 أن يقول البائع للمشتري بعت منک هذ العين بمالک عليّ من الدين عليٰ اني متى قضيته فهو لي'' (ردالمحتار ۵/۲۷۶)۔

(اس کی صورت یہ ہے کہ بائع مشتری سے کہے کہ میں نے تمہارے ہاتھ یہ سامان اس قرض کے عوض بیچا جو تمہارا میرے ذمہ ہے، اس شرط پر کہ جب میں تم کو وہ قرض چکادوں 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 چاہئے، لیکن ایک بڑے نقصان کا دروازہ بند کرنے کے لئے 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 لئے سود سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لئے اس بیع کی اجازت دینی ہوگی۔ جیسا کہ علامہ شامی لکھتے ہیں:

" وبعض الفقهاء يسميه البيع الجائز ولعله مبنى علىٰ أنه بيع صحيح لحاجة التخلص من الربا حتى يسوغ المشترى أكل ريعه" (ردالمحتار ۵/۲۷۶)۔

بعض فقہاء نے اس بیع کا نام بیع جائز رکھا ہے اور شاید یہ اس لئے 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 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 ہے، البتہ شافعیہ، صاحب رمز 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 لئے جائز ہے، مگر شرط مقررہ کے مطابق اس کو واپس کرنا ہوگا، اس کو مشتری کسی دوسرے آدمی سے فروخت نہیں کر سکتا۔

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 لئے کہ بعض وعدے ایسے ہوتے ہیں، جو لوگوں کی عمومی مجبوریوں کی بنا پر لازم ہو جاتے ہیں (ردالمحتار ۵/۲۷۷)۔

یہ تمام تفصیلات اس لئے 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، جبکہ بیمہ کا کاروبار بیع نہیں ہے، اور قیاس

کے لئے وجہِ اشتراک ہونا ضروری ہے، 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 ہوسکتی ہے جس کی بنیاد سود سے خلاصی اور لوگوں کی 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 لئے کہ انشورنس کمپنی یہ ذمہ داری قبول کرتی ہے کہ کسی جانی یا مالی حادثہ پیش آجانے کی صورت میں جمع شدہ رقم پر اضافہ کر کے پورے نقصان کی وہ تلافی کردے گا، جس طرح کہ کوئی کفیل کسی کی جان یا مال کا ضامن ہوتا ہے، فرق صرف یہ ہے کہ یہ 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 کر کے اس کا شریک ہوجاتا 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 لئے کہ کفالت کی شرائط میں سے ایک شرط یہ ہے کہ مکفول عنہ، یعنی جس کی جانب سے کسی کے لئے 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 کر سکا، تو دائن اس کے خلاف قانونی کاروائی کرنے کا حق رکھتا ہے، مگر کوئی تیسرا آدمی دائن کو کسی قسم کی کاروائی سے باز رکھ کر ایک خاص وقت مقررہ تک کے لئے اس کی ضمانت قبول کرلے کہ فلاں مہینے کی فلاں تاریخ تک یہ شخص تمہیں قرض ادا کرے گا، ورنہ اس کا ذمہ دار میں ہوں گا، یہ ’’کفالت بالمال‘‘ ہے، بالنفس کا بھی یہی مسئلہ ہے، کفالت خواہ مالی ہو یا جانی بہر دوصورت مکفول عنہ، یعنی جس پر اصل حقِ ضمان یا حقِ 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، چنانچہ فتاوی ہندیہ میں ہے:

''اور اگر کہا کہ لوگوں میں سے جو بھی تم کو قتل کردے یا غصب کرلے یا زخمی کرے یا خرید فروخت کا معاملہ کرے تو میں کفیل ہوں، تو یہ عقد کفالت جائز نہیں ہے، اس لئے نہیں کہ شرط پر معلق کیا گیا ہے، بلکہ اس لئے کہ مضمون عنہ مجہول ہے۔ جبکہ مضمون عنہ کا مجہول ہونا کفالت کے صحیح ہونے کے لئے مانع ہے (عالمگیری ۳۲/۵)۔

اور بیمہ کمپنی جن لوگوں کی جانب سے ضمانت لیتی ہے وہ مجہول ہیں، حادثہ کسی بس یا موٹر سے ہوا، گھر یا دکان میں آگ اجنبی اور مجہول لوگوں نے لگائی، اور ان نقصانات کی تلافی کرنے کے لئے بیمہ کمپنی آگے بڑھی، مگر اسے خود پتہ نہیں ہے کہ میں کن لوگوں کی جانب سے یہ ضمان ادا کر رہی ہوں اور نہ مکان و دکان والے کو یہ علم ہے کہ ہمارا اصل حقِ ضمان کن ظالموں پر عائد ہوتا ہے، پھر اس وقت جبکہ مکفول عنہ، کفیل اور مکفول لہ دونوں کے لئے مجہول ہیں، یہ عقد کفالت کیوں کر صحیح ہوگی؟ 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 ہوجانے کی صورت میں امین ضامن ہوگا اور اس امانت کا ضمان صاحبِ مال کو ادا کرنا ہوگا، اسی طرح جب سامان کا بیمہ کرایا گیا اور اس کی بیمہ کمپنی نے اجرت وصول کی تو سامان کے ضائع ہوجانے کی صورت میں بیمہ کمپنی کو ضمان دینا ہوگا۔

۱- اس قیاس کی تردید علامہ شامی نے کردی ہے، علامہ شامی نے اولاً یہ فتویٰ دیا ہے کہ بیمہ کرانا صحیح نہیں ہے اور مال ضائع ہوجانے 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 کر لینے کے لئے 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، علامہ شامی فرماتے ہیں کہ مال ضائع ہوجانے 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، کیونکہ ودیعت باجر میں مال امین کی تحویل میں ہوتا ہے جبکہ یہاں مال یا دکان اور مکان بیمہ کمپنی کی تحویل میں نہیں ہے، بلکہ جہاز والے کی تحویل میں ہے، اس لئے ''ودیعت باجر'' سے یہ جداگانہ معاملہ ہے۔

۲- اور اگر فرض کرو کہ جہاز بھی بیمہ کمپنی کا ہے تو پھر بیمہ کمپنی اجیر مشترک ہوجائے 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 فرماتے ہیں:

''میرے نزدیک صاف بات یہ ہے کہ تاجر کے لئے ہلاک شدہ مال کا عوض لینا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ یہ التزام مالا یلزم 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 لئے کہ بیمہ کمپنی کی تحویل میں نہیں ہے، بلکہ جہاز والے کے قبضے میں ہے اور اگر جہاز کمپنی ہی کا ہو تو وہ کمپنی کا مالک اجیر مشترک قرار پائے گا، جس نے حفاظت اور باربرداری کی جداگانہ اجرت لی ہے اور امین اور اجیر مشترک کوئی بھی ان خطرات کا ضامن ہوتا جن سے بچنا اس کے اختیار میں نہیں ہے، جیسے موت اور غرق وغیرہ'' (ردالمحتار ۳؍۱۷۰)۔

پہلے زمانہ کے بارے میں تو اس قیاس کے متعلق تھوڑا سوچا بھی جا سکتا تھا لیکن ہمارے زمانے میں جس بیمہ کا رواج ہے اس میں سود، قمار اور قانونی ظلم جو ہے وہ تو ہے ہی، اس کے علاوہ اس کو ''ودیعۃ باجر'' پر قیاس کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے، اس لئے کہ دکان، مکان، ذاتی فنڈ یا 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 لئے 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 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 ہو جانے کی صورت میں وہ ضامن ہوگا۔ دونوں مسئلوں میں فرق کی وجہ صاحب دُرِّ مختار 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 لئے 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 آ سکتے 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 جبکہ یہ غرر اور فریب عقدِ معاوضہ کے ضمن میں دیا گیا ہو، یا دھوکہ دینے والا شخص فریب خوردہ شخص کے لئے 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 لئے 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، کیونکہ 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 لئے 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 ہے، 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 بیمہ کمپنی کا قیام عمل میں آتا اور نہ کوئی اس جانب توجہ کرتا (ردالمحتار، باب المستامن ۴/۱۷۰)۔

تو جب بیمہ کمپنی کی جانب سے غرر کا تحقق نہیں ہو رہا ہے اور نہ بیمہ کمپنی صفتِ 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 جاسکتا ہے؟ اگر نہیں قرار دیا جاسکتا تو ضمان خطر الطریق پر اس کو قیاس کرنا بھی غلط ٹھہرتا ہے، کیونکہ بنیاد ضمان ہی ہے اور بنیاد کے اکھڑ جانے 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 اگر چہ کسی جائز اصول کے تحت نہیں آتا، لیکن بہت ساری مصلحتیں اس سے وابستہ ہیں، اس لئے ان مصالح کی بنا پر اس کی اجازت ملنی چاہئے کیونکہ اسلام میں مصالح کا اعتبار کیا گیا ہے اور مصلحتوں کی بنا پر بہت سی چیزیں گوارا کرلی جاتی ہیں، لیکن مصالح کی بات بھی ان کے حق میں مفید نہیں ہے، کیونکہ 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 بناپر شریعت لوگوں کی رعایت کرتی ہے، اس کے لئے کچھ اصول مقرر کئے گئے ہیں جن کو علماء 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، خلاصہ یہ ہے کہ جن مصالح کی بناپر شریعت کچھ نرمی اور لچک پیدا کرتی ہے اور رخصت دیتی ہے، اس کے لئے بنیادی طور پر تین اہم شرطیں ہیں۔

۱- پہلی شرط تو یہ ہے کہ مصالح کے پیشِ 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 لئے بنایا گیا ہو، حیلے کے طور پر 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 لئے کبھی بھی تیار نہیں ہوسکتا 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 لئے اور ذاتی نقصانات کو پوری قوم کے سر ڈالنے کے لئے ایک حیلے کے طور پر قائم کیا گیا ہے، نہ کہ کسی واقعی ضرورت کی تکمیل کے لئے، پھر بیمہ کو آخر کن مصالح کی بنا پر جائز قرار دیا جائے؟

خزانہ حکومت میں رعیت کا حق:

جواز کی آخری مضبوط ترین دلیل یہ ہے کہ تمام چیزوں سے قطع نظر 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 عطیہ حکومت قرار پا کر سود کے حدود سے خارج ہوجاتی ہے۔

یہ آخری دلیل بھی انشورنس کے خلاف ہی جاتی نظر آرہی ہے، اس لئے کہ اوّلا 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 خزانہ 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 ہوسکتا ہے؟ غلط فہمی کی بنیاد یہ ہے کہ کتب 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 (بشرطیکہ ماذون التجارۃ یا مکاتب نہ ہو) اور آقا آپس میں سودی معاملہ کریں تو اسے سود نہیں کہا جاسکتا 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 لئے ملک ہونے کے بعد سود کا تحقق نہیں ہوگا، اگرچہ صورۃً سود نظر آرہا ہے، یہ اسی طرح ہے جیسے کوئی شخص اپنے مال کو مختلف مدوں میں تقسیم کرکے الگ الگ رکھ لے اور پھر ایک مد کے لئے دوسرے مد سے قرض لیتے وقت سودی لگان لگادے، تو اسے سود نہیں کہا جاسکتا، کیونکہ دونوں مال پر ایک ہی شخص کی ملک قائم ہے (بدائع الصنائع ۵/ ۱۹۲، عنایہ مع الفتح ۵/ ۷۸، بحوالہ جواہر الفقہ ۲/ ۳۴۶)۔

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 بلا امتیاز ایک دوسرے پر لگا دیئے جائیں۔

ب-تفصیلات کی روشنی میں اجمالی جوابات:

۱- انشورنس کمپنی منافع کے عنوان سے جو کچھ دیتی ہے وہ بلاشبہ سود ہی ہے، اس لئے کہ نام بدل دینے سے حقیقت تبدیل نہیں ہو جاتی، اعتبار معانی کا ہے نہ کہ الفاظ کا، جیسا کہ اس کی تحقیق پیچھے گزر چکی ہے۔

۲- مصالح کی بنا پر ربوا اور قمار کی اجازت نہیں دی جاسکتی ہے، اس لئے کہ پیچھے گزر چکا ہے کہ کن مصالح کا شریعت میں اعتبار ہے اور مصالح کے قابل لحاظ ہونے کے لئے 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، اسباب غیر مشروعہ سے حاصل شدہ مصالح کا شریعت کی نگاہ میں کوئی اعتبار نہیں ہے (الموافقات ۱؍۳۴۳)۔

۳- زندگی کا بیمہ املاک کا بیمہ اور ذمہ داری کا بیمہ تینوں میں ربوا اور قمار کا عنصر موجود ہے۔ اس لئے یہ تینوں حکم کے اعتبار سے برابر ہیں۔

۴- یہ بلاشبہ قمار ہے، اس لئے 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 ہو سکتی ہے وہ مصالح یہاں پر موجود نہیں ہیں، اور نہ ان کی شرطیں یہاں پائی جاتی ہیں، اس لئے 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، مگر یہ کہ کوئی مسلمان ایسی جگہ پر ہو

جہاں بغیر بیمہ کرائے جان ومال کی حفاظت ہی نہ ہوسکتی ہوتو بیمہ کرانا درست ہے، اس لئے کہ جان ومال کی حفاظت کے لئے 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 اگر چہ کررہا ہے، جس کی بنا پر ہمارے بعض بزرگوں نے اسے حرام سے اتار 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 غرباء میں بلانیتِ 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 لئے کہ وہ رقم فقیروں میں جانے والی ہوتو بلاشبہ مصالح کے تقاضے سے اسے جائز قرار دینا چاہئے، اس لئے کہ اس وقت یہ کمپنی ایک طرح کا بینک قرار پائے گی، جس میں انسان اپنا روپیہ حفاظت کے لئے رکھتا ہے، جس کے جواز میں کوئی کلام نہیں ہے، بشرطیکہ سود سے پاک ہو۔

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 لئے کہ بیمہ کمپنی کے طریقِ کار اور اس کے شرکاء کے معاملات سے اس کا کوئی ثبوت نہیں ملتا۔ اس پر تفصیلی گفتگو پہلے ہوچکی ہے۔

۸- اس صورت میں جبکہ بیمہ کا کاروبار نجی کمپنیاں کرارہی ہوں اور اس صورت میں جبکہ یہ خود حکومت کررہی ہو، کوئی فرق نہیں ہے، اس لئے کہ ربوا اور قمار دونوں صورتوں میں موجود ہیں۔ البتہ جس علاقہ میں حکومت حادثات کے پیش آجانے کے بعد اتنی دلچسپی نہیں لیتی ہو جتنی لینی چاہئے، جبکہ وہاں حادثات پیش آتے رہتے ہوں، تو وہاں اس بونس کی رقم اس بیمہ کمپنی سے جو خود حکومت چلارہی ہے یہ سمجھ کر لینا صحیح ہے کہ ان حادثات کے وقت حکومت جس ذمہ داری کو ادا نہیں کررہی ہے اور میرا مطلوبہ حق جو نہیں دے رہی ہے اس ذریعہ سے میں نے اپنا حق وصول

کرلیا ہے۔ جس طرح کہ کسی انسان کا کسی پہ قرض ہے اور مقروض وقت پورا ہونے کے بعد بھی قرض ادا نہیں کر رہا ہے، ٹال مٹول کر رہا ہے، جبکہ 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 ﷺ سے یہ شکایت کی کہ وہ انکو 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 ﷺ نے فرمایا: اپنے بچوں کے نفقہ کے بقدر تم اس کے مال سے لے سکتی ہو۔ روایت کے الفاظ یہ ہیں:

" عن عائشة قالت: إن هندا بنت عتبة قالت: يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح وليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلاما أخذت منه وهو لا يعلم فقال خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف۔ متفق عليه" (قواعد الفقہ لمفتی کمہ)۔

ان جزئیات سے یہ مسئلہ نکلتا ہے کہ اگر حکومت حق تلفی کر رہی ہو اور حادثات کی تلافی نہیں کر رہی ہو، جبکہ غیر مسلموں کے حادثات میں وہ پورا تعاون کرتی ہو، اس وقت مسلمانوں کے لئے یہ گنجائش ملنی چاہئے کہ حکومت کا مال کسی بھی عنوان سے حاصل کرلیں جس سے وہ اپنا حق وصول کرسکیں، خصوصاً اس وقت جبکہ حکومت کی رضامندی سے وہ مال حاصل ہو، جب حق دار اپنا حق بغیر اجازت ورضامندی کے حاصل کرسکتا 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 لئے میری رائے میں اگر بیمہ کمپنی خود حکومت چلا رہی ہے تو ان شہروں کے مسلمانوں کے لئے 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۔

۹- خزانہ حکومت میں محض حق کی بنا پر سود کی حرمت سے نہیں بچ سکتا، پہلے ثابت کیا جا چکا ہے کہ حقِ ملک اور ملک میں فرق ہے، ملک ہونے کی صورت میں سود نہیں ہوگا، لیکن محض حقِ ملک سے سود ختم نہیں ہو جائے گا، بلکہ وہاں سود جاری ہوگا، البتہ وہی صورت ہے کہ حکومت کی جانب سے دونظری سلوک ہونے کے وقت اس کو اپنا لازمی حق سمجھ کر وصول کرنا صحیح ہوگا، 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۔

۱۰-الف: اور اگر بیمہ کا کاروبار حکومت کے ہاتھ میں ہے، ایک شخص بیمہ پالیسی خریدتا ہے اور میعادِ 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 لئے کہ حکومت نے ایسے بے جا ٹیکس لگا رکھے ہیں، اگر ان تمام ٹیکسوں کو وقتۂ ادا کیا جائے تو کوئی کاروبار ہی نہ چل سکے، اس لئے اس مجبوری میں وہ سود کی رقم حکومت کو دے کر اپنی جائز آمدنی بچا سکتا ہے۔

ب: یا ان کاموں میں لگا دیتا ہے جو حکومت کی ذمہ داری ہے، مگر حکومت تساہلی برت رہی ہے، تو یہ بھی جائز ہے، مثلاً رفاہِ عام کا کوئی کام کر 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 لئے ایک شخص نے حکومت سے حق وصول کر کے حق داروں تک پہنچا دیا۔ یہ بھی وہی صورت ہے جو نمبر ۹ کے تحت میں عرض کر چکا ہوں۔

ج: البتہ اس کے لئے حقوقِ لازمہ حقوقِ عادیہ ہونا ضروری ہے، ورنہ وہ کام جو حقوقِ حکومت کے تحت نہیں آتے اس میں چونکہ حق کی وصولی کی علت پیدا نہیں ہوگی، اس لئے ان مصارف میں خرچ کرنے کے لئے حکومت سے بیمہ خریدنا صحیح نہیں ہوگا، مثلاً کتب خانہ کھولنا،

نائٹ سینٹر کا قیام وغیرہ جو لوازمات حکومت وانتظام میں سے نہیں ہیں۔

۱۱- 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 جائیکہ باقاعدہ بیمہ کا خریدار ہی اس لئے 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 کرلیا جائے کہ مال خبیث کو صدقہ کرکے ثواب ملتا ہے تو بھی اس کے لئے فعل خبیث کرنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی ہے، اس لئے کہ فقہ کا یہ مشہور اصول ہے:

" دفع المضرة أولیٰ من جلب المنفعة" (قواعد الفقہ)۔

کہ جلبِ منفعت سے دفعِ مضرت مقدم ہے۔

" درأ المفاسد أولیٰ من جلب المصالح، فإذا تعارضت مفسدة ومصلحة قدم دفع المفسدة غالباً" (الاشباہ والنظائر ۱/ ۲۹۰)۔

مفاسد کو دور کرنا مصالح کے حاصل کرنے سے بہتر ہے، اس لئے کہ جس مفسدہ اور مصلحت کا تعارض ہوجائے تو مفسدہ عموماً مقدم ہوتا ہے۔

اس لئے یہاں پر اگر حصولِ ثواب فرض بھی کرلیا جائے تو بھی اس کے لئے ارتکاب حرام کی اجازت نہیں دی جاسکتی ہے۔

۳- صحیح اسلامی بیمہ:

لیکن اس جگہ یہ سوال بجاطور پر اٹھتا ہے کہ جب مروجہ بیمہ جائز نہیں ہے تو موجودہ مصالح اور حالات کے پیشِ نظر ہندوستان کے مسلمانوں کے لئے اس کا بدل کیا ہونا چاہئے؟ 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 ہوجاتی ہے اس سے بھی ان کو محروم کردیا 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، صحیح اسلامی بیمہ یا مروجہ بیمہ کے نعم البدل تک پہنچنے کے لئے اوّلا بیمہ کے مقاصد اور مصالح کا تجزیہ کرنا ضروری ہے، چند مقاصد ہیں جن کے لئے بیمہ خریدا جاتا ہے وہ ذیل میں بیان کئے 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 حوادث کا حل:

رہا تیسرے نمبر کا مسئلہ کہ حوادث روز بہ روز ہو رہے ہیں اور بڑھتے جارہے 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 جاسکتا 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، یہ حل تو ان ممالک کے لئے 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 لئے کہ حکومتِ اسلامی کو عشر وزکوۃ کے علاوہ بعض صورتوں میں دوسرے ٹیکس بھی قائم کرنے کا حق ہے، جیسا کہ اس کی جانب ''ہدایہ باب الکفالۃ'' کا جزئیہ رہنمائی کرتا ہے:

" فإن أريد بها ما يكون بحق ككري النهر المشترك و أجر الحارس والموظف لتجهيز الجيش وفداء الأسارىٰ وغيرها جازت الكفالة بها على الاتفاق"(ہدایہ باب الکفالہ ۳/۱۹۰)۔

(اگر اس سے وہ ٹیکس مراد ہیں جو حق اور صحیح ہیں، جیسے مشترک نہر کھودوانا، پولس اور فوجی ٹریننگ دینے والوں کی تنخواہ اور قیدیوں کو چھڑانے کے لئے زرفدیہ وغیرہ تو ان کی کفالت بالاتفاق جائز ہے)۔

اس سے مفہوم ہوتا ہے کہ حکومتِ اسلامی عشر وزکوٰۃ کے ماسوا دوسرے ٹیکس بھی مصالح کے پیشِ نظر وصول کرسکتی ہے، اس لئے حکومت کی ذمہ داری ہے کہ حادثات کے وقت کے لئے پہلے ہی سے انتظامات کرے اور فسادزدگان 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 حادثہ ہوا 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 لئے کہ حادثہ کے وقت تمام لوگوں کو اسے بھگتنا پڑے گا، جیسا کہ ہدایہ میں ہے:

" ولهذا قالوا لو كان اليوم قوم تناصرهم بالحرف فعاقلتهم أهل الحرفة"(ہدایہ کتاب المعاقل ۴/ ۶۱۲، ۶۶/۴)۔

(اسی لئے فقہاء نے کہا ہے کہ اگر آج امداد باہمی پیشوں کی بنیاد پر کی جائے تو ان کی برادری پیشے ہی کے اعتبار سے سمجھی جائے گی)۔

اس وقت تمام پیشے والے اپنی اپنی یونین، یا انجمن قائم کرلیں، جس میں حادثات اور ناگہانی آفات کے لئے ایک فنڈ جمع کریں اور ان مواقع پر اس سے فائدہ اٹھائیں۔

پیشہ ہی پر انحصار نہیں ہے، بلکہ یہ بھی ہوسکتا 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 لئے باقاعدہ وہ اپنی انجمن اور کمیٹی قائم کرلیں جس میں ضابطہ کے تحت یہ کام چلائیں۔ جیسا کہ حضور ﷺ 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 بنادیا تھا۔

اسلامی بیمہ کے بنیادی اصول:

۱- ایسی بیمہ کمپنی قائم کی جائے جس میں بنیادی طور پر سود کی ممانعت کردی جائے اور جو رقوم اس پالیسی کے تحت جمع ہوں ان کو مضاربت یا شرکت کے اصول کے تحت تجارت پر لگادیا 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 تو 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 ہے جو منافع حاصل ہوں ان میں سے ایک مخصوص حصہ اس خاص مد کے لئے الگ کرلیا جائے اور اس کو ایک ریزروفنڈ کی صورت میں محفوظ کرلیا جائے۔

اور اس کو معاہدہ اور قانون کی صورت دے دی جائے جس کے تمام ہی شرکاء رضا مندی کے ساتھ پابند ہوں۔

۳- یہ ریزروفنڈ 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 لئے ایک متولی انتخاب کرلیا جائے جو ان چیزوں کی دیکھ بھال کرے گا۔

۴- اس فنڈ سے حادثات کے پیش نظر 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 لئے کہ مخصوص افراد کے لئے وقف جائز ہے، مثلا وقف علی الاولاد۔

۵- اس وقف فنڈ سے خاص ان لوگوں کو بھی فائدہ پہنچایا جاسکتا ہے، جن کی آمدنی سے وضع کر کے 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 لئے زمین وقف کرے تو خود اس کی اور اس کے رشتہ داروں کی قبریں بھی اس میں بنائی جاسکتی ہیں۔

٦- حادثات کے وقت امداد کے لئے کچھ اور قوانین بنا لئے جائیں کہ کس نوعیت کے حادثہ کے وقت امداد کی مقدار کیا ہوگی، جانی حادثہ میں امدادی رقم کی مقدار ہوگی اور مالی میں کیا کیا وغیرہ۔

۷- تعاون کی مدت مقرر کردی جائے، مثلا دس سال تک تعاون کرنا لازمی قرار دے دیا جائے۔

۸- اگر کوئی اس سے پہلے اپنی شرکت ختم کرنا چاہے تو اس کا سرمایہ ضائع 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 ملتا، اس کا آدھا یا چوتھائی منافع اس کو اس صورت میں دیا جائے، جبکہ وہ مقررہ مدت سے قبل ہی اپنا تعاون منسوخ کرنا چاہے۔

یہ چند بنیادی ضابطے ہیں ان کے تحت بہت سارے ضوابط وضع کئے جاسکتے ہیں۔

انشورنس

مولانا محفوظ الرحمٰن مفتاحی☆

انشورنس کے بارے میں منفعت ومضرت دونوں صورتیں بیان کی جاتی ہیں اور اس کی بنیاد ربوا وقمار پر ہے اس لئے مضرت کے غالب ہونے اور ربوا پر مبنی ہونے کی وجہ سے انشورنس شرعاً حرام ہے۔

انشورنس کے متعلق سوالات کے جوابات:

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۔

۲- جواز کی کوئی گنجائش نہیں۔

۳- بیمہ کی تینوں صورتوں کا حکم ایک ہی ہے۔

۴- یہ صورت قمار کی حد میں داخل ہے۔

۵- 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 جاسکتی اور بیمہ کے بغیر

☆ جامعہ عربیہ مفتاح العلوم، مئو

تجارت وملازمت کرنا قانوناً ممنوع ہوتو بدرجہ مجبوری کرایا جاسکتا ہے۔

۶- سودی رقم لینے سے احتراز کے باوجود بیمہ کا معاملہ جائز نہیں ہوسکتا۔

۷- حقیقت میں ترمیم کئے بغیر نام میں ترمیم کر لینے سے مسئلے کی صورت جائز نہیں ہوگی۔

۸- دارالحرب میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حربی اور مسلمانوں کے درمیان سودی معاملہ جائز ہے، اس لئے دارالحرب میں حربیوں کی کمپنی میں مسلمانوں کے لئے شرکت جائز ہے۔

۹- کوئی فرق نہیں۔

۱۰- حکومت کے خزانہ میں رعیت کا حق تسلیم کر لینے کے باوجود اضافی رقم سود کی حد سے خارج نہیں ہوتی۔

۱۱- بیمہ پالیسی کی بنیاد سود پر ہے سود قطعاً حرام ہے، اس لئے کسی کی بھی ضرورت پوری کرنے کی غرض سے بیمہ پالیسی خریدنا جائز نہیں ہوگا، اور نہ سود حلال ہوگا۔

۱۲- کسی شخص کی امداد کی غرض سے بھی بیمہ پالیسی خریدنا جائز نہیں ہوگا۔

۱۳- انشورنس کا بدل موجود ہے مزید اس کی مروجہ شکل میں اصلاح کی جاسکتی 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 لاء کی طرح تجارت میں بھی مسلمانوں کے لئے خصوصی مذہبی طرز پر تجارت کرنے کی مانگ کی جائے۔

☆☆☆

بیمہ پالیسی

مفتی محمد نظام الدین رضوی ☆

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، کیونکہ ''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 وگاڑی کے ساتھ کوئی حادثہ پیش آ گیا تو اب بیمہ نافع وسودمند ہوتا ہے تو بیمہ فی الواقع حصولِ 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 حکومتِ ہند کا معاملہ اس کے برعکس ہے، جیسا کہ ذیل کے نکات سے واضح ہے:

☆ دارالعلوم اشرفیہ مصباح العلوم، مبارکپور

پہلا نکتہ:

قمار یا دوسرے عقود فاسدہ کی حرمت کا تعلق مال معصوم ومحظور سے ہے، مالِ مباح میں قمار یا کسی بھی عقدِ 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، لا یہ کہ غدر وفریب کے ذریعہ اسے حاصل کیا جائے تو اس عارض کی وجہ سے یہ حصول ناجائز ہوگا۔

دوسرا نکتہ:

مسلم، ذمّی اور مستامن کا مال معصوم ومحظور ہے اور ذمی ومستامن کے سوا دوسرے غیر مسلموں کا مال مباح ہے، یہ سب امور کتاب وسنت کی نصوص سے ثابت ہیں۔

تیسرا نکتہ:

فقہی اصطلاح کے مطابق یہاں کے غیر مسلم نہ ذمّی ہیں نہ مستامن، حضرت مُلّا احمد جیونؒ، حضرت سلطان اورنگ زیبؒ کے عہد کے غیر مسلموں کے متعلق تفسیراتِ احمدیہ میں لکھتے ہیں:

" إن هم إلاحربيّون وما يعقلها الاّ العلمون"

اس لئے غدر وفریب کے سوا تمام صورتوں میں ان کا بھی مال مباح ہے، یعنی کسی بھی طرح کے عقد کے ذریعہ ان کی اجازت ورضا سے ان کا جو مال ملے اسے لینا جائز ہے، اور یہاں عملی طور پر حکومت بھی انھیں غیر مسلموں کی ہے، گو دستوری حیثیت سے اس کی جو بھی نوعیت ہو، اس لئے 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 کہ فی الواقع وہ عقود نہ فاسد ہیں، نہ قمار، نہ ربا، بلکہ ان کو عقودِ فاسدہ سے محض ایک صوری مشابہت ہے، اسی لئے ایک حدیث میں سرے سے جنس ربا کی ہی نفی فرمادی گئی:

"عن مکحول قال: قال رسول اللّٰہ ﷺ: لا ربا بین أھل الحرب أظنّہ قال: و أھل الاسلام" (الدرایہ فی تخریج الہدایہ قبیل کتاب العتق)۔

ہاں ان عقود کے جواز کے لئے یہ شرط ہے کہ نفع مسلم کو ملے، ورنہ بصورتِ دیگر یہ عقود ناجائز ہوں گے کہ یہ بلاعوض مالِ معصوم کو ضائع کرنا ہوگا۔ امام ابن الہمام فرماتے ہیں:

"قد الزم الاصحاب فی الدرس أن مرادھم من حلّ الربا و القمار ما إذا حصلت الزیادۃ للمسلم وکان الغلب لہ نظراً إلی العلۃ اھ" (ردالمحتار عن الفتح قبیل کتاب العتق)۔

ان نکات کی روشنی میں بیمہ کا حکم واضح ہوکر 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 پیشِ نظر یہ گمانِ غالب ہو سکتا ہے کہ وہ "زندگی بیمہ" کی قسطیں تین سال تک ادا کرسکتا ہے، لیکن مال اور گاڑی کے بیمہ میں حادثہ پیش آنے کا گمانِ غالب نہیں ہوسکتا، بلفظِ دیگر زندگی بیمہ میں غلبۂ وکامرانی کا گمان غالب ہوسکتا ہے، مگر دوسرے دو بیموں میں نہیں ہوسکتا۔ لہٰذا بہ شرطِ 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 وگاڑی کے برباد ہوجانے کا گمانِ غالب ہوجائے 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، ہوسکتا ہے اس کی وجہ سے فسادات کم ہوجائیں، اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اس کی وجہ سے فسادات اور بھیانک شکل اختیار کرلیں کہ جس گھر پر حملہ ہو اس کا پورا کنبہ ہی صاف کردیا جائے تاکہ کوئی وارث باقی ہی نہ رہے، یہ بھی ہوسکتا ہے کہ باقی ماندہ افراد پالیسی کی رقم حاصل کرلیں، پھر دوبارہ، سہ بارہ فسادات برپا کرکے وہ رقم لوٹ لی جائے، یہ بھی ہوسکتا 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 بٹوارہ ہو جائے تو حکومت کو مجموعی حیثیت سے بیمہ داروں کو کم وبیش اتنی ہی رقم ادا کرنا پڑے جتنی رقم اسے عام حالات میں ادا کرنا پڑتی ہے، یعنی حکومت پر کوئی نا قابل 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۔

انشورنس اسلام کی نظر میں

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۔

انشورنس 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 لئے 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 کرے گا 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 اور 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 ابتداء 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 ابتداء قمار اور جوئے سے ہوتی ہے اور اس کا اختتام سود پر ہوتا ہے، لہذا 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، مگر بعض لوگ یہ عجیب اور دلچسپ 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 فروخت میں ہم جنس اشیا کو کمی بیشی کے ساتھ دینا لینا جبکہ وہ مقداری ہوں سود ہے، قرض میں زیادتی سود نہیں ہے، لہذا انشورنس کا معاملہ چونکہ قرض کی ایک شکل ہے، اس میں زیادتی شرعی

ربوا نہیں ہے۔

مگر حقیقت یہ ہے کہ اسلام میں جس طرح خرید فروخت میں سود وربوا 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 ۲/۱۹۱)، امام قرطبی نے اپنی تفسیر احکام القرآن ۳/۳۴۸، اور امام رازی نے تفسیر ۲/۳۵۱) اس کی صراحت فرمائی ہے، تفصیل کے لئے محولہ مقامات دیکھے جا سکتے ہیں۔

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 کر کے دوسرے حاجت مندوں کو سود پر قرض دیتی ہے، لہذا 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 ﷺ 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“ (مسلم ۲/۲۷)۔

علامہ نوویؒ شارح مسلم نے اس حدیث پر لکھا ہے کہ:

” فيه تحريم الإعانة على الباطل “ (نووی شرح مسلم ۲/۲۸)۔

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، لہذا 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، 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 فتوی 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 لئے 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، کیونکہ 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 ومصالح کا ہونا تسلیم کیا ہے۔ چنانچہ فرمایا گیا:

"يَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيْهِمَا إِثْمٌ كَبِيْرٌ وَّ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ"

(سورۂ بقرہ: ۲۱۹)۔

مگر منافع ومصالح کو تسلیم کرنے کے باوجود اس کو حلال اس لئے نہیں قرار دیا گیا کہ اس میں مفاسد بھی ہیں اور انہی مفاسد کی طرف اثم کبیر سے اشارہ کیا گیا ہے (فی روح المعانی ''لاثم بمعنی المفسدۃ'' فی قول ۲/ ۲۱۵)۔ 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 لئے وارث نے بیمہ دار کو قتل کر دیا، یہ کتنا بڑا مفسدہ ہے۔

غور کیجئے 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 وبغض، جھوٹ، مکر وفریب 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 ومالی مصالح سے زیادہ روحانی مصالح قابلِ اعتناء ہوا کرتے ہیں۔

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، کیونکہ ہر صورت وشکل میں سود اور قمار پایا جاتا ہے، لہذا 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 وکاغذات کا انشورنس''، اس بارے میں حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے لکھا ہے:

''اس کا رواج کچھ قدیم ہے، اسی لئے علامہ ابن عابدین شامیؒ جو متاخرین 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 بیمہ سندات وکاغذات سے کسی قدر مختلف ہے، علامہ شامیؒ نے اس کو بھی ناجائز قرار دیا ہے، مگر انھیں کی تحریر سے ''بیمہ سندات وکاغذات'' کی مروجہ صورت کا جواز معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اس میں نقل کیا ہے:

"إن المودع إذا أخذ الأجرة على الوديعة يضمنها إذا هلكت" (شامی)۔

(یعنی جس شخص کو کوئی سامان بغرض حفاظت دیا جائے اگر وہ اس کی حفاظت کا معاوضہ لیتا ہے تو ضائع ہوجانے کی صورت میں اس پر ضمان واجب ہوگا)۔

ظاہر ہے محکمہ ڈاک وغیرہ جو سندات وکاغذات وغیرہ سربمہر کرکے حفاظت کے وعدہ پر لیتا ہے اور اس کی حفاظت کی فیس بھی لیتا ہے تو ضائع ہوجانے کی صورت میں مذکورہ روایت کی بنا پر ضائع شدہ کاغذات کا ضمان اس پر لازم آئے گا (رسالہ بیمہ زندگی مندرجہ جواہر الفقہ ۲/ ۱۸۲-۱۸۳)۔

انشورنس میں قمار:

جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا، انشورنس کی ابتداء قمار (جوئے) سے ہوتی ہے، کیونکہ 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 ہوتو اتنی، جبکہ تلف ہونے کا وقت متعین نہیں اور نہ ہوسکتا ہے، اور اسلام میں جس کو قمار (جوا) کہا گیا ہے اس کی حقیقت بس یہ ہے کہ کسی معاملہ میں نفع ونقصان کو غیر معین ونامعلوم بات پر معلق وموقوف کیا جائے کہ اگر وہ واقع ہوجائے تو نفع ہو اور اگر نہ واقع ہوتو نقصان۔ علامہ ابن عابدین شامیؒ فرماتے ہیں:

" لأن القمار من القمر الذی یزداد تارة وینقص أخری وسمی القمار قماراً، لأن کل واحد من المقامرین ممن یجوز أن یذهب ماله إلیٰ صاحبه، ویجوز أن یستفید مال صاحبه وهو حرام بالنص" (ردالمحتار ۶/ ۴۰۳)۔

اور "التعریفات الفقہیہ" کے مؤلف علامہ عمیم الاحسان صاحب فرماتے ہیں:

" القمار مصدر قامر هو کل لعب یشترط فیه غالباً أن یأخذ الغالب شیئاً من المغلوب وأصله أن یأخذ الواحد من صاحبه شیئاً فشیئاً فی اللعب، ثم عرّفوه بأنه تعلیق الملک علی الخطر والمال فی الجانبین" (التعریفات الفقہیہ مندرجہ قواعد الفقہ/ ۴۳۴)۔

غرض یہ کہ انشورنس میں یہ جو 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 ہو جائے 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 وعدم غیر معین ومبہم 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 اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: ''رُقبیٰ نہ کرو'' (ابوداؤد مع بذل المجہود ۳۰۱/۵)۔

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 (بذل المجہود ۳۰۱/۵، تفسیر القرطبی ۲۹۹/۱)۔

علامہ قرطبی، امام مالکؒ اور کوفیین (امام ابوحنیفہؒ ومحمدؒ) کی جانب سے اس کے ممنوع ہونے کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں:

" لأن كل واحد منهم يقصد إلىٰ عوض لا يدرى هل يحصل له ويتمنى كل واحد منهما موت صاحبه" (تفسیر قرطبی ۲۹۹/۱)۔

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 ملک 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 کردیا جائے اور ساتھ ہی یہ شرط کی جائے کہ اگر تو پہلے مرا تو یہ مکان مجھے واپس مل جائے ورنہ نہیں، اس صورت میں ملک 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 سہارنپوریؒ فرماتے ہیں کہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کی تقریر میں ہے:

"لان تعليق التمليك علىٰ شرط هو علىٰ خطر الوجود قمار فكان الخلاف لفظيا مبنيا على اختلاف تفسير الرقبى" (بذل المجہود ۵/۳۰۱،۳۰۲)۔

حاصل یہ کہ قمار کا حرام ہونا اپنی جگہ مسلمہ حقیقت ہے، اس میں کوئی گنجائش نہیں، ہاں رقبیٰ کی صورت میں اختلاف ہے، جنہوں نے اس کو قمار کی شکل دی وہ ناجائز قرار دیتے ہیں اور جنہوں نے دوسری صورت دی وہ جواز کے قائل ہیں۔

بہرحال انشورنس میں چونکہ قمار صاف طور پر موجود ہے، اس لئے یہ ناجائز ہوگا اور اس میں مصالح مذکورہ کا کوئی اعتبار نہیں کیا جاسکتا، جیسا کہ اوپر عرض کیا جاچکا ہے۔

انشورنس میں سود لئے 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 ہوسکتا 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 ومفسدہ سے بچ تو گیا، لیکن جبکہ 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، کیونکہ اسلام میں حرام کام کا تعاون بھی حرام ہے، درمختار میں ہے:

" ويكره بيع السلاح من أهل الفتنة إن علم، لأنه إعانة على المعصية وبيع ما يتخذ منه كالحديد ونحوه يكره لأهل الحرب لا لأهل البغي لعدم تفرغهم لعمله سلاحاً" (درمختار ۴/ ۲۶۸)۔

اور اوپر وہ حدیث گذر 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 ہو جاتا 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 لئے سود لئے 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:

" من قال لصاحبه تعال اقامرک فلیتصدق" (بحوالہ کتاب الکبائر للذہبی ر ۸۹)۔

جب کسی سے صرف یہ کہنا کہ چلو، جوا کھیلیں موجب تصدق ہے تو خود قمار بازی کا کیا حال ہوگا؟

لہٰذا سود لئے بغیر بھی اس میں شرکت دو وجہ سے ناجائز ہوگی، ایک تو اس لئے کہ اس میں شرکت سودی کاروبار کے تعاون کا ذریعہ ہے، دوسرے اس لئے کہ اس میں قمار بازی کا گناہ ہے۔

ربو ایا 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 و اعانت اور تبرع و احسان ہے، یہ سراسر غلط ہے۔

کیونکہ 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 جائے گا کہ اس مسمیٰ بہ شربت شئی میں نشہ ہے یا نہیں، اگر ہے تو بلاشبہ حرمت کا حکم لگایا جائے گا، اگرچہ نام اس کا شربت ہی ہو جائے۔ اسی طرح سمجھنا چاہئے کہ انشورنس کے معاملے میں جو رقم زائد دی جاتی ہے، حقیقت کے لحاظ سے ربو اشرعی ہے، اس کو امداد و اعانت یا تبرع و احسان کا نام دینے سے اس کے حکم حرمت میں کوئی فرق نہ آئے گا، وہ حرام ہی ہوگا۔

پھر جس کو یہاں امداد و احسان کہا جارہا ہے اس پر امداد و احسان کی تعریف بھی صادق نہیں آتی، کیوں کہ امداد و احسان 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۔ بتایئے 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۔

دارالحرب میں سود کا مسئلہ:

انشورنس اور اس میں سود ہونے کی بحث اٹھتی ہے تو عام طور پر 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) عدمِ جواز کے قائل ہیں۔ علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں:

" **(ولا بين حربي ومسلم) مستامن ولو بعقد فاسد أو قمار (ثمه) لأن ماله ثمة مباح فيحل برضاه مطلقا بلاعذر خلافا للثاني والثلاثه**'' (درمختار مع الرد ۵/۱۸۶، بحرالرائق ۶/۱۳۵)۔

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، لہذا 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 (قولہ ومسلم مستامن) مثله الاسیر'' (شامی مع الدر ۵/۱۸۶) اور اسیر کے سود لینے کے جواز میں ابو یوسفؒ بھی امام اعظمؒ کے ساتھ متفق ہیں (شامی ۵/۱۸۶)۔

۳-یا یہ سود لینے والا ایسا مسلمان ہو جو دارالحرب ہی میں اسلام لایا ہو اور ہجرت نہ کیا ہو (حوالہ سابق)۔

۴- یہ معاملہ حربی سے ہو، مسلم اصلی یا ذمی سے نہ ہو۔

''فی الشامیة: احترز بالحربی عن المسلم الاصلی و الذمی''(ایضا)۔

یا اس مسلمان سے ہو جو دارالحرب میں اسلام لایا ہو اور ہجرت نہ کیا ہو۔

''وحکم من اسلم فی دارالحرب لم یهاجر کحربی فللمسلم الربا معه خلافا لهما''(المصدر السابق)۔

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۔

حضرات فقہاء کرام کی ان تصریحات سے یہ واضح ہوگیا کہ دارالحرب 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 کیجئے کہ انشورنس میں جو قمار ہوتا ہے اس کا نفع کبھی مسلمان کو ہوتا ہے جو اس میں شریک ہے، جبکہ مدتِ مقررہ سے پہلے بیمہ شدہ شخص و شئی ہلاک ہو جائے، اور کمپنی کو نفع ہوتا ہے جبکہ 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۔اس کے علاوہ احتیاط کے بھی خلاف ہے۔لہذا جمہور کی رائے کے مطابق عدم جواز پر ہی فتویٰ دینا چاہئے۔

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۔ حادثہ کی صورت میں جو رقم حکومت کا یہ ادارہ دے گا، اس کو امداد کہا جا سکتا ہے، حضرت مولانا محمد شفیع صاحبؒ فرماتے ہیں:

''ایک فرق (حکومتی ادارے اور نجی کمپنیوں میں) سامنے رکھنا ضروری ہوگا کہ 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'' (جواہر الفقہ ۱۸۶/۲)۔

مگر ربوا کا جو معاملہ، اسی طرح قمار کا جو معاملہ انشورنس میں ہے وہ بہر حال 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 خزانہ 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 ہو سکتی ہے یا نہیں؟ اور کیا اس صورت میں یہ معاملہ جائز ہو سکتا ہے؟۔

میں کہتا ہوں کہ غالباً یہ مسئلہ اس بنیاد پر اٹھایا گیا ہے کہ کتب فقہ میں تحقق ربوا کی جو شرائط بیان کی گئی ہیں ان میں ایک یہ بھی ہے کہ بدلین مالِ مشترک نہ ہو، جس میں یہ معاملہ کرنے والے ''شرکتِ عنان'' یا ''شرکتِ مفاوضہ'' شریک ہوں۔ علامہ شامی نے لکھا ہے:

"قال في الشرنبلالية ومن شرائط الربا عصمة البدلين وكونهما مضمونين بالاتلاف۔ إلیٰ أن قال۔ ومنها أن لا يكون البدلان مملوكين لأحد

المتبايعين كالسيد مع عبده ولا مشتركين منهما بشركة عنان أو مفاوضة كما في البدائع" (شامی ۵/۱۶۸)۔

تو جیسے عنان ومفاوضہ کے دوشریک کے درمیان ربوا متحقق نہیں ہوتا ، اسی طرح یہاں بھی چونکہ حکومت کا خزانہ مشترک ہے، اس لئے یہاں بھی ربوا کا تحقق نہ ہونا چاہئے۔

مگر یہ ایک مغالطہ ہے، اوّلاً: اس لئے کہ خزانہ حکومت میں رعیت کی شرکت پر، شرکتِ عنان اور مفاوضہ کی تعریف صادق نہیں آتی اور یہ عدمِ تحقق ربوا اسی صورت میں ہے جبکہ ''شرکتِ مفاوضہ وعنان'' ہو۔

شرکتِ مفاوضہ کی تعریف ''ہدایہ'' میں یہ کی گئی ہے:

" أما شركة المفاوضة فهي أن يشترك الرجلان فيتساويا في مالهما وتصرفهما ودينهما. ولا يجوزبين المسلم والكافر ولا بين الصبي والبالغ" (ہدایہ ۳/۶۰۵)۔

غور کرلیا جائے کہ یہ تعریف خزانہ حکومت میں رعیت کی شرکت پر صادق بھی آتی ہے یا نہیں، اورشرکتِ عنان یہ ہے کہ:

" أما شركة العنان فتنعقد على الوكالة دون الكفالة وهي أن يشترك اثنان في نوع بزّأوطعام ويشتركان في عموم التجارات ولا يذكران الكفالة" (ہدایہ ۳/۶۰۹)۔

ظاہر ہے کہ یہ تعریف بھی اس پر صادق نہیں آتی، پھر اس سے قطع نظر مالِ شرکت میں عدمِ تحقق ربوا کا مسئلہ اس وقت ہے جبکہ ربوا کا معاملہ کرنے والے صرف اسی مال سے معاملہ کریں اور اگر ایک طرف مال شرکت ہو، اور دوسری طرف مالِ شرکت نہ ہوتو یہ مسئلہ نہیں ہے، چنانچہ علامہ ابن نجیم مصری نے لکھا ہے:

" واشارالمصنفؒ الی انه لا ربوا بين المتفاوضين وشريكي العنان اذا

تبایعا من مال الشرکة وان کان من غیرہ جری بینهما‘‘(البحر الرائق۶/۱۳۵، نیز شامی۵/۱۸۵-۱۸۶)۔

الغرض ’’شرکت مفاوضہ وعنان‘‘ کا سہارا لے کر خزانہ حکومت سے سود لینے، یا اس کو دینے کا مسئلہ پیدا کرنا محض غلط ہے۔

حاصل یہ ہے کہ خزانہ حکومت میں ہر فرد رعیت کا حق تو بلا شبہ ہے، مگر صرف حق کے ثابت ہونے سے مال کا مشترک ہونا ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ ملکیت اس کے لئے ضروری ہے اور یہاں ملکیت ثابت نہیں، لہذا اس میں ربو اجاری ہوگا۔

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 لگا دیا 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 لئے 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، لہذا اس کا جواب یہ ہے کہ اگر کسی نے غلطی سے انشورنس کا معاملہ کر لیا اور اس کے نام سود کی رقم آ گئی 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، کیونکہ یہ شخص اپنے

سود کی رقم ایک ایسے کام میں لگا رہا ہے جس کا نفع ہر کس وناکس کو پہنچتا ہے، خواہ امیر ہو یا غریب، حالانکہ اس رقم کا مصرف امیر لوگ نہیں ہوسکتے، کیونکہ حرام مال کے سلسلے میں فقہاء کرام نے لکھا ہے کہ اس کو صدقہ کرنا واجب ہے، اور صدقہ کی حقیقت ہے ''**تمليك المال من الفقير**'' (فتح القدیر ۲/۲۰)۔

لہٰذا غیر فقیر کو اس مال سے نفع پہنچایا نہیں جاسکتا، اور پہلی دو صورتوں (ٹیکس اور حکومت کے ذمہ واجب کاموں) میں اس مال کو دینے کا جواز اس پر ہے کہ سود کی رقم 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 کردیا جائے یا وہ ظلماً جو وصول کررہا ہے اس میں اس کو دے دیا جائے، الغرض ٹیکس میں یا حکومت کے ذمہ واجب کاموں میں خرچ کردینا 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۔

''**كما هو ظاهر لان الصدقة هي تمليك المال من الفقير كما مرّ**''۔

مگر اس میں ثواب کی نیت جائز نہ ہوگی، کیونکہ حرام مال کو خرچ کرنے میں ثواب نہیں ہوسکتا۔

یہ تو دوسرے مسئلہ سے متعلق کلام تھا اور پہلے مسئلہ کے متعلق تفصیل یہ ہے کہ ان مصارف میں خرچ کرنے کے لئے انشورنس کا معاملہ کرنا بعض صورتوں میں جائز ہے۔

۱۔ ٹیکس میں ادا کرنے کے لئے (مراد وہ ٹیکس ہے جو حکومت ظلماً لیتی ہے)

۲۔ حکومت کے ذمہ واجب کاموں میں۔

اور ان صورتوں میں جائز ہے:

۱۔ ایسے کاموں میں خرچ کرنے کے لئے جو حکومت کے ذمہ واجب نہیں ہیں۔

۲۔ فقیروں اور محتاجوں کو دینے کے لئے۔

حضرت مولانا مفتی محمد شفیعؒ ”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 لئے 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 لئے 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 نا جائز ہے، ہاں کسی ایسے ادارہ کو یہ رقم سپرد کردی جائے جو ذمہ داری کے ساتھ انہیں کاموں میں صرف کردے جن کے پورا کرنے کی ذمہ داری حکومت پر تھی، مگر حکومت کسی وجہ سے اس کو پورا نہیں کررہی ہے۔ تو اس صورت میں مضائقہ نہیں۔

(ج) جو کام حکومت کی ذمہ داری اور فرائض میں داخل نہیں، کبھی تبرّعا حکومت بھی کردیتی ہے، ان کاموں میں صرف کرنے کے لئے حکومت کی بیمہ پالیسی سے کسی ناجائز طریقہ پر رقم حاصل کرنا جائز نہیں ہوسکتا، کیونکہ جواز کی علت اس تاوان سے بچنا ہے جو حکومت کی طرف سے غیر شرعی طور پر 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 ہوسکتا۔ الخ (جواہر الفقہ ۲/ ۱۸۷)۔

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 وقیود 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 قیود شرط شریک ہو جائیں گے، جیسا کہ عوام کی عادت سے ظاہر ہے۔

اس لئے احتیاط اور عوام کی خیر خواہی کا تقاضا یہی ہے کہ اس معاملے کو مطلقاً جائز قرار دیا جائے، تاکہ عوام کسی معصیت میں مبتلا نہ ہوں۔

انشورنس کی متبادل شرعی شکل:

اب سب سے اہم سوال یہ رہ جاتا ہے کہ جب انشورنس کی مروجہ صورت ''سود وقمار'' پر مشتمل ہونے کی وجہ سے ناجائز ٹھہری تو اس سے منسلکہ مصالح ومنافع جو شرعاً بھی ناقابل التفات نہیں ہیں، ان کو حاصل کرنے کے لئے 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 ومعاشرے 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 کی کیفیت سے دو چار کر دیتا ہے اور کبھی ارتداد کی طرف لے جاتا ہے، اس لئے ضروری ہے کہ حضرات علماء اس پر غور کریں:

۱-اسلام میں سرمایہ کے تحفظ اور اس میں اضافہ کے لئے 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 ومصالح پر مشتمل ہیں۔

۲-حوادث میں جانی ومالی نقصانات کی تلافی کے لئے اسلام میں تعاون علی الخیر اور امداد باہمی کی مختلف شکلیں شروع ہیں۔

۳-پسماندگان کے تحفظ وبقاء کے لئے وراثت ووصایت کے قوانین موجود ہیں، معاقل کا نظام بھی مقتول کے پسماندگان کے تحفظ وبقاء 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 وبقاء وہ سب اسلامی نظام کے مطابق مذکورہ شکلوں کو رائج کر کے حاصل کئے جاسکتے ہیں۔

اوران میں سے بعض چیزوں کو انشورنس کمپنی میں شامل کر کے بھی، ان مصالح کو حاصل کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً:

۱-انشورنس کمپنی بیمہ کے طالبوں سے جو رقم قسط وار وصول کرتی ہے اس کو مضاربت وشرکت کے اسلامی اصولوں پر تجارت میں لگائے اور اس سے نفع لے کر کمپنی اور طالب بیمہ قواعد کے مطابق تقسیم کرلیں اور نقصان سے بچنے کے لئے اس کی نگرانی اچھی طرح کی جائے۔

۲-نیز طالب بیمہ سے ایک معتد بہ رقم باہمی امداد وتعاون 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۔

اوراس کے لئے مناسب قواعد وقوانین ماہرین معاشیات وعلماء شریعت کو جوڑ کر بنائے جائیں اور پوری دردمندی ودل 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۔

خلاصہ بحث:

سہولت کے لئے اوپر کے تمام مباحث کا خلاصہ درج کیا جاتا ہے کہ انشورنس کی مروجہ شکل دو ممنوعات کا مجموعہ ہے کہ اس کی ابتداء قمار سے ہوتی ہے اور انتہا سود پر، اور ان میں سے ہر گناہ بجائے خود اس کے ناجائز ہونے کے لئے کافی ہے تو دو گناہوں کا مجموعہ ہونے کی بنا پر اس کی حرمت مزید ہوجاتی ہے، لہٰذا ایسا جائز ہے۔

اوراس 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 وحدیث 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 وبے بنیاد ہے، وہ یہ کہ جاہلیت میں صرف شخصی حاجات کے لئے قرض کا رواج تھا اور قرآن نے اسی سے منع کیا ہے، حالانکہ قرائن وشواہد پوری صفائی کے ساتھ اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ خود عرب جاہلیت میں بھی اور اس کے بعد بھی کاروباری وتجارتی اغراض کے لئے قرضے لیتے اور دیتے تھے، لہٰذا ان دونوں میں فرق کرنا نرا جہل ہے جس کا قرآن وحدیث 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 وممنوع ہیں۔

رہے اس کے مصالح تو ان مصالح کی وجہ سے اس حرام وناجائز چیز کو جائز قرار نہیں دیا جا سکتا، کیونکہ مصالح کا اعتبار وہاں ہوتا ہے جہاں شریعت کے مقاصد ومصالح 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 چاہئے کہ اس میں کچھ مصلحتیں ہیں تو مفاسد بھی موجود ہیں اور صرف ظاہری وجسمانی نہیں، روحانی وباطنی بھی، حسد، کینہ، بغض وعداوت جیسی مہلک بیماریاں اس سے جنم لیتی ہیں اور پھر قتل وغارت گری، لوٹ، مار اور دھوکہ فریب دہی پر مختتم ہوتی ہیں، ایسے حالات میں اس کے مصالح پر نظر کر کے اس کے جواز کا حکم کسی طرح نہیں کیا جا سکتا۔

اوپر عرض کر چکا ہوں کہ اس معاملے کے نا جائز ہونے کی ایک وجہ تو سود پر اس کا مشتمل ہونا ہے، دوسرے قمار (جوئے) کا ہونا ہے، کیونکہ اس میں یہ شرط ہوتی ہے کہ فلاں شخص یا شئی (جس کا بیمہ ہوا) اگر مدتِ مقررہ کے اندر ہلاک ہو جائے 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، لہذا یہ شرط چونکہ غیر معین بات کی ہے جس پر نفع ونقصان کو معلق رکھا گیا ہے، اس لئے یہ قمار کی حدود میں اس کو داخل کر دیتی ہے اور قمار بھی بہ نص قطعی حرام ہے۔

اور چونکہ 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 لئے ان سب شکلوں کا ایک ہی حکم ہوگا، یعنی یہ سب صورتیں حرام ہوں گی، البتہ کاغذات وسندات کا بیمہ چونکہ ان ممنوعات سے خالی ہے اس لئے اس کی اجازت ہوگی اور یہ ''ودیعۃ بالا جرۃ'' کے حکم میں ہوگی۔

اور چونکہ یہ معاملہ سود اور قمار دونوں پر مشتمل ہے، اس لئے 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 اس سودی کاروبار کرنے والی کمپنی کے تعاون کا گناہ تو اس پر باقی رہا، اس لئے 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 چونکہ اختلافی ہے، اس لئے 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۔ اوّلاً: اس لئے کہ ہندوستان کا دارالحرب ہونا مسلم نہیں ہے اور یہ جواز مشروط ہے اس سے کہ یہ معاملہ دارالحرب میں ہو، ثانیاً: اس لئے کہ یہ جواز اس وقت ہے جبکہ 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 ہوگا اور کبھی کمپنی کو، جس میں کفار ہوتے ہیں، لہٰذا یہ جائز ہے، پھر جواز پر فتوی احتیاط کے بھی خلاف ہے۔

پھر انشورنس کا معاملہ اور کاروبار نجی کمپنیوں کے ہاتھ میں ہو یا حکومت کے ہاتھ میں، بہر حال قمار وسود 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 وقمار تو ہر صورت میں حرام ہی ہوں گے اور حکومت کے ہاتھ میں کاروبار ہونے سے اس سے سود وقمار کا معاملہ جائز نہ ہوگا، اور اس میں یہ تاویل کرنا کہ حکومت کے خزانہ میں چونکہ ہر ایک کا حق ہوتا ہے، لہٰذا وہ مشترک مال ہے اور مالِ مشترک میں ربو اجاری 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 لئے جو حکومت کے ذمہ لازم ہوتے ہیں، اس معاملے میں شرکت قواعد کی رو سے جائز معلوم ہوتی ہے، تاہم اس پر فتوی دینا احتیاط کے خلاف ہے اور صدقہ خیرات کرنے یا حکومت کے غیر واجبی کاموں میں لگانے کے لئے اس میں شرکت ناجائز ہوگی۔

اور وہ مصالح ومنافع جو انشورنس سے حاصل ہوتے ہیں ان کی تحصیل کے لئے شرکت ومضاربت کے شرعی اصولوں اور امداد باہمی کے اداروں کو قائم کرنا چاہئے۔

انشورنس......ملک کی موجودہ صورتحال میں

مولانا محمد امین مبارکپوری

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 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 وناقص علم وبصیرت رکھنے والے نہیں، بلکہ اس خالق کائنات کے تشکیل کردہ ہیں جو ہمہ داں، 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:

شریعت کی بنیاد واساس حکمتوں اور بندوں کی دنیوی واخروی مصالح پر ہے وہ سراپا عدل ومجسمۂ 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 خروج کرے وہ مسئلہ شریعت کا مسئلہ نہ ہوگا، اگر چہ تاویل کے ذریعہ اس میں داخل کر دیا گیا ہو۔

شریعت مطہرہ اگر ایک طرف انسان کو کچھ حدود وضوابط کی پابند کرتی ہے تو دوسری طرف اس کی کمزوریوں کالحاظ کرتے ہوئے ایسے اصول قوانین وضع کرتی ہے جن پر عمل پیرا ہونا دشوار ومشکل 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 ووضاحت سے اس حقیقت کا اظہار کیا گیا ہے۔

"یُرِیْدُ اللّٰہُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَلَا یُرِیْدُ بِکُمُ الْعُسْرَ" (سورۂ بقرہ/۱۸۵)۔

(اللہ تعالیٰ کو تمہارے ساتھ آسانی کرنا منظور ہے اور تمہارے ساتھ دشواری منظور نہیں)۔

انشورنس اور ضرورت شدیدہ:

جن خطرات اور مشکلات کو پیش نظر رکھتے ہوئے سوالنامہ میں انشورنس کے عدم جواز کے باوجود اس کے کرانے اور نہ کرانے کی بحث اٹھائی گئی ہے کیا وہ خطرات ومشکلات ضرورت شدیدہ کی تعریف میں داخل بھی ہیں یا نہیں؟ اگر وہ ضرورت 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 اسکی شرائط سے خارج ہے تو اس کے جواز کا حکم نہیں دیا جائے گا، لہذا پہلے اس کی تعریف اور اس کے شرائط وقیود کا علم ضروری ہے تا کہ اس کی روشنی میں بآسانی حکم لگایا جاسکے۔

قرآن کریم میں ارشاد باری عز اسمہ ہے:

"فَمَنِ اضْطُرَّ غَیْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَلَاۤ اِثْمَ عَلَیْہِ" (سورۂ بقرہ: ۱۷۳)۔

"فَمَنِ اضْطُرَّ فِیْ مَخْمَصَةٍ غَیْرَ مُتَجَانِفٍ لِّاِثْمٍ فَاِنَّ اللّٰہَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ" (سورۂ مائدہ)۔

پھر جو شخص بیتاب ہوجائے بشرطیکہ نہ تو طالب لذت ہو اور نہ حد سے تجاوز کرنے والا ہو تو اس شخص پر کچھ گناہ نہیں۔

پس جو شخص شدت کی بھوک میں بیتاب ہو جائے بشرطیکہ کسی گناہ کی طرف اس کا میلان نہ ہوتو 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 گیا ہے وہ خود قرآنی دلالت واشارات کی رو سے یہ ہیں۔

۱- جان بچانے کے لئے جائز صورت نہ رہے۔

۲- نا جائز، حرام چیز کے استعمال سے جان بچ جانا یقینی ہوتو اس صورت میں حرام چیز کا استعمال جائز ہوجاتا 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 ہوجاتے ہیں کہ ہر انسانی حاجت کو وہ ضرورت واضطرار کا درجہ دیدیتے ہیں، حالانکہ اصطلاح قرآن میں ان دونوں میں بڑا فرق ہے۔

ہمیں غور کرنا ہے کہ ملک کی موجودہ صورت حال میں کیا فسادات کا ہونا قطعی اور یقینی ہے، نیز اگر انشورنس، یعنی بیمۂ زندگی کی اجازت دیدی جائے اور لوگ کرابھی لیں تو کیا اس سے جان کا بچ جانا بھی حتمی اور یقینی ہے، اور کیا 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 اور بیمہ 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۔

لہذا نص قطعی کے ہوتے ہوئے ایک شئی موہوم، اور اس کے علاج موہوم اور حل موہوم کی بناپر ایک ناجائز وحرام چیز کے جواز کا حکم دینا صحیح اور درست نہیں۔

جن حضرات کی املاک فسادات کی نذر ہوجاتی ہیں اور اس کے نتیجہ میں ان کو دوبارہ از سرنو کاروبار شروع کرنے میں مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا ہے تو یہ صورت بھی اضطرار اور ضرورتِ شدیدہ کے اندر داخل نہیں، کیونکہ 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 مزدوری کر کے اپنی اور اپنے اہل وعیال کی پرورش کرسکتا ہے، کیا ضروری ہے کہ اعلیٰ پیمانہ پر کاروبار کرے جبکہ اس کے لئے ایسے امر حرام کا ارتکاب کرنا پڑے جونص قطعی سے ثابت ہے۔

لہذا ان پیچیدگیوں اور مشکلات کی وجہ سے جواز "بیمۂ زندگی" کا حکم نہیں دیا جاسکتا۔

جواب-۲:

مدت پوری ہونے سے قبل انتقال ہوجانے کی صورت میں جمع کردہ رقوم سے زائد رقم، نیز مدت پوری کرلینے کی صورت میں بالاقساط جمع کردہ رقوم، نیز اس کے ساتھ زائد رقم جو کمپنی دیتی ہے وہ سود ہے، وہ ان کے ورثا یا جمع کرنے والے کے لئے حرام ہے، وہ غرباء ومساکین اور محتاجین میں بلانیت ثواب تقسیم کردی جائے، یا رفاہِ عام کے کاموں میں صرف کردی جائے، سودی رقم کو انتہائی درجہ کی مجبوری اور اضطراری حالت کے بغیر اپنے استعمال میں لانا ناجائز اور حرام ہے، جیسا کہ فتاویٰ کی عام کتابوں میں یہ مسئلہ مذکور ہے، اوپر کے بیان سے معلوم ہوچکا 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۔

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، کیونکہ اس کا معاوضہ ہلاک کرنے والوں کے ذمہ ہے، نہ کہ دوسروں کے، لہٰذا اس کو جان و مال کا معاوضہ نہیں تصور کیا جاسکتا، کیونکہ 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 و مال 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 و مال کے ضیاع کا معاوضہ تو حکومت خود بھی علیحدہ ادا کرتی ہے۔

۴- اگر ملازمین کو حکومت انشورنس کرانے پر مجبور کرتی ہے تو یہ بھی جائز نہیں کہ حصولِ ملازمت کے لئے انشورنس کرایا جائے، بہتر ہے لوگ ملازمت چھوڑ کر محنت ومزدوری کر کے اپنی اور اپنے بال بچوں کی پرورش کرتے ہیں، انہیں بھی چاہئے کہ اس پر عمل درآمد کریں، اللہ تعالیٰ رزاق اور روزی رساں ہے قرآن حکیم میں ہے:

''وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللّٰهِ رِزْقُهَا'' (سورۂ ہود:۶)۔

حدیث شریف میں ہے:

''ان العبد له رزقه فلو اجتمع عليه الثقلان الجن والأنس ان يصدا عنه شيئاً من ذالک ما استطاعوا'' (ترغیب وترہیب ۲/ ۵۳۷)۔

نیز دوسری حدیث میں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''ان روح القدس نفث في رُوعي ان نفساً لن تموت حتى تستكمل رزقها، ألا فاتقو الله واجملوا في الطلب، ولا يحملنكم استبطاء الرزق على أن تطلبوه بمعاصي الله، فإنه لا يدرم ما عند الله إلا بطاعته'' (مشکوٰۃ ۲/ ۴۵۲)۔

لیکن اگر جان جانے کا یقین ہو تو ایسی صورت میں بیمۂ زندگی کرا سکتا ہے، جیسا کہ درمختار میں ہے:

''وان اكره بملجي بقتل أو قطع حل الفعل انتهى مختصراً'' (درمختار ۵/ ۱۲۷)۔

۵- اگر مذکورہ بالا جبری بیمہ کی صورت میں ملازم کی تنخواہ سے بغیر ملازم کے حوالہ کئے خود حکومت وضع کر کے جمع کر لیتی ہے تو ایسی صورت میں وہ رقم پراویڈنٹ فنڈ کی طرح اس کے لئے جائز ہوگی، جیسا کہ یہ مسئلہ کتب فتاوی میں مذکور ہے (ملاحظہ ہو امداد الفتاویٰ ۳/۹، ۱۴۰، کفایۃ المفتی ۳/۹۳، نظام الفتاوی ۳/ ۲۱۳) اور اگر ملازم کو پوری پوری تنخواہ حوالہ کر دی 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 و جائز نہیں۔

۶- 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، کیونکہ حکومت اس انشورنس پر مجبور بھی نہیں کرتی اور اگر مجبور کرے بھی تو انشورنس نہ کرانے میں زیادہ سے زیادہ یہ ہوسکتا ہے کہ انٹرنیشنل منڈیوں میں سامان بھیجا نہیں جاسکتا اور یہ بھی حکومت کے مجبور کرنے کی صورت میں، ورنہ ایسا نہیں۔

لہذا اس سے اجتناب کرنا لازم ہوگا، لیکن اگر جبراً مجبور کرتی ہے تو بھی ملنے والی رقم سود کا حکم رکھتی ہے۔

۷- 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 دیندار ہیں تو ایسی صورت میں معاملہ کرنے والی کمپنیوں سے نقصان کا معاوضہ لینے کا کیا حکم ہے؟، تو اس صورت جبکہ 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 جبکہ وہ ضامن ہے تو ضیاع مال کا نقصان اس سے وصول کیا جاسکتا ہے، اور اس مسئلہ کو ضمان خطر طریق پر قیاس کیا جائے گا (شامی جواہر الفقہ ۲/ ۱۸۲-۱۸۳)۔

لہذا ضیاع کی ہر صورت میں اس سے ضمان وصول کیا جائے گا۔

موجودہ حالات میں بیمہ کی شرعی حیثیت

مولانا محمد زید مظاہری ندوی ☆

بیمہ عین قمار ہے:

یہ توحقیقت ہے کہ ''بیمہ'' کی مروجہ تین صورتیں سود وقمار (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 ''(جواہر الفقہ ۲/ ۳۳۷)، نیز ابوبکر رازی کے الفاظ ہیں:''حقیقة القمار تملیک المال علی المخاطرة وھو أصل فی بطلان عقود التملیکات الواقعة علی الاخطار''(احکام القرآن ۳/ ۴۶۵)۔

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'' (بدائع الصنائع ۳/ ۶۸)۔

اور ظاہر ہے کہ مروجہ بیمہ کی صورتوں میں غرر وخطر پورے طور سے پایا جاتا ہے، اس لئے از روئے شرع مروجہ بیمہ کی شکلیں سود وقمار پر مشتمل ہونے کی وجہ سے نص قطعی سے حرام، ناجائز، گناہ کبیرہ ہیں۔

☆ استاذ ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

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 شئی 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 ہوجاتے ہیں (بوادر النوادر ۲/ ۷۷۱)۔

شریعت میں اس کے بے شمار نظائر ہیں کہ ایک شئی اپنی حقیقت اور حکم اصلی کے اعتبار سے ممنوع اور ناجائز تھی، لیکن عوارض اور ضرورت کے وقت وہی جائز ہوگئی۔

شمس الائمہ سرخسیؒ ایک مسئلہ کے ضمن میں بطور نظیر کے اسی حقیقت کی طرف اشارہ فرماتے ہیں۔

"**وهو نظير الفصد فهو جرح لا يجوز الإقدام عليه من غير حاجة وعند الحاجة يكون دواء**" (مبسوط السرخسی ۱۳/ ۱۴۱)۔

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 دواء وعلاج ہوجاتا ہے۔

الضرر یزال:

اور وجہ اس کی یہ ہے کہ شریعت مطہرہ کا مسلمہ اصول ہے کہ "**الضرر يزال**"، یعنی ضرر کو زائل کیا جائے گا۔ اور اسی ازالہ ضرر کی خاطر قاعدہ ہے "**الضرورات تبيح 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۔

ابن نجیمؒ نے الاشباہ میں اس کی بڑی تفصیل فرمائی ہے (الاشباہ/ ۱۴۰)۔

الغرض ضرورت (دفع ضرر کی) کی وجہ سے محظورات کے ارتکاب کی اجازت ہے۔ اور ضرورت کا مطلب محض اکراہ واضطرار (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 لئے 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 ہوسکتی اور دونوں کا فرق بالکل واضح ہے (فقہ حنفی کے اصول وضوابط ر ۲۱۳)۔

مذکورہ بالا تمہیدات و تفصیلات سے بطور نتیجہ کے واضح طور پر یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ مروجہ بیمہ کا فی نفسہ شرعی و اصلی حکم عدم جواز کا ہے جس میں کوئی کلام نہیں۔

البتہ حالات و عوارض کے پیش نظر، یعنی دفع ضرر عام و حفظ جان مسلمین کے خاطر بیمہ کرانے کی اجازت چند شرائط 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۔

ضرورت کی وجہ سے بیمہ کے جواز کے واضح نظائر:

حضرت حکیم الامت تھانویؒ نے اس سوال کے جواب میں کہ ”غیر مسلم حکومت کی ماتحتی میں عدالتی عہدے قبول کرنا ازروئے شرع کیسا ہے؟ جہاں کہ یقیناً غیر اسلامی قانون کے مطابق فیصلے کرنا پڑیں گے جبکہ نصوص میں وارد ہوا ہے۔ جو شخص شرع کے مطابق فیصلے نہ کرے وہ فاسق ہے، کافر ہے، ظالم ہے (سورۂ مائدہ: ۴۴، ۴۵، ۴۷)۔ دوسری جگہ ارشاد ہے: ”فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُوْنَ حَتّٰى يُحَكِّمُوْكَ الخ“ (سورۂ نساء: ۶۵) اس قسم کے نصوص سے تو بظاہر عدم جواز ہی معلوم ہوتا ہے۔

اس سوال کے جواب کے متعلق حضرت تھانویؒ نے ایک اصولی گفتگو فرمائی ہے جو زیر بحث مسئلہ بیمہ کے لئے نظیر و مثیل بن سکتی ہے۔ حضرت حکیم الامت تھانویؒ فرماتے ہیں:

جواب: 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 اساغۃ لقمۃ غاصۃ کے لئے۔ ایسے ہی افعال میں باقتضاء قواعد یہ مناصب مسئولہ عنہا بھی داخل کئے جا سکتے ہیں، اگر چہ کوئی نقل جزئی اس وقت میری نظر میں نہیں گذری، مگر کلیات ونظائر سے تمسک ممکن ہے۔

البتہ کلام ضرورت میں ہے اور یہ اہم ہے سو اس کی تحقیق یہ ہے کہ ضرورت کی عرفی دو قسمیں ہیں ایک تحصیل منفعت، خواہ دینی دنیوی، خواہ اپنی ہو یا غیر کی، دوسری دفع مضرت اس تعمیم کے ساتھ، سو تحصیل منفعت کے لئے ایسے افعال کی اجازت نہیں، مثلاً محض تحصیل قوت ولذت کے لئے حرام دوائی کا استعمال ومثل ذلک۔ اور دفع مضرت کے لئے اجازت ہے جبکہ وہ مضرت قواعد صحیحہ منصوصہ، یا اجتہاد سے معتد بہا ہو۔ اور شرعی ضرورت یہی ہے۔ مثلاً دفع مرض کے لئے دوائے حرام کا استعمال جبکہ دوسری دوا کا نافع نہ ہونا تجربہ سے ثابت ہوگیا ہو، کیونکہ بدون اس کے ضرورت ہی کا تحقق نہیں ہوتا۔

انہیں عوارض کے پیش نظر دفع ضرر کے واسطے مروجہ بیمہ کی بھی گنجائش سمجھ میں آتی ہے۔

تصریحات وتائیدات:

چنانچہ ہندوستانی علماء واکابر میں سے متعدد حضرات نے اسی قسم کے حالات وعوارض کے پیش نظر جواز بیمہ کی صراحت فرمائی ہے، حضرت مفتی محمود صاحب تحریر فرماتے ہیں۔

۱- اگر کوئی شخص ایسے مقام پر اور ایسے ماحول میں ہو کہ بغیر بیمہ کرائے جان ومال کی حفاظت ہی نہ ہو سکتی ہو، یا قانونی مجبوری ہو تو بیمہ کرانا درست ہے (فتاوی محمودیہ ۴/ ۲۴۰)۔

۲- حضرت مفتی عبد الرحیم صاحب تحریر فرماتے ہیں: قانون فقہ ''الضرر یزال'' کے پیش نظر خطرے کی چیزوں کا بیمہ کرا لینے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے (فتاوی رحیمیہ ۶/ ۱۳۳)۔

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 ومال کی حفاظت مشکل ہو جائے تو بوجہ مجبوری کے محض مجبوری کے بقدر گنجائش نکل سکتی ہے (نظام الفتاویٰ ار ۳۴۷)۔

۴- نیز مفتیان دارالعلوم دیوبند نے ۲۵ اساتذہ دارالعلوم کی تصدیق ودستخط کے ساتھ ضرورت شدیدہ کی بناپر بیمہ کے جواز کا فتویٰ دیا ہے (ملک کے موجودہ حالات میں بیمہ کا شرعی حکم)۔

عوارض کی وجہ سے بیمہ کے جواز کے شرائط:

گذشتہ تفصیلات سے یہ بات واضح ہوگئی کہ ''بیمہ'' فی نفسہ تو ناجائز ہے۔البتہ حالات وعوارض کی بناپر ضرورتاً اجازت ہوسکتی 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 بناپر ازالہ ضرر ودفع حرج کے واسطے محظورات کے ارتکاب کی اجازت ہے ظاہر بات ہے کہ ان قواعد کا مقتضی یہی ہے کہ محظورات کا ارتکاب اسی وقت مباح ہوگا جبکہ اس عمل محظور کے بغیر واقعی ظن غالب ضرر وحرج لازم آجائے گا۔

جواز بیمہ کے شرائط کا خلاصہ:

مذکورہ بالا اصولی گفتگو اور محققین کی تصریحات کی روشنی میں بیمہ (جو فی نفسہ حرام ہے) کے جواز کے شرائط خود بہ خود واضح طور پر سمجھ میں آتے ہیں کہ بیمہ کا جواز عوارض وضرورت کی بناپر اس وقت ہوگا جبکہ:

۱- بیمہ نہ کرانے سے واقعی مسلمانوں کو ضرر وحرج لاحق ہونے کا ظن غالب ہو۔

۲- دوسرے یہ کہ بیمہ کرالینے سے واقعی بظن غالب اس ضرر وحرج سے تحفظ ہوسکتا ہو۔

۳- اس ضرر وحرج سے تحفظ کی سوائے بیمہ کے اور کوئی شکل ممکن نہ ہو۔

۴- بیمہ کرانے میں بھی دفع 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۔

شرائط جواز کا پایا جانا مشکل ہے:

اب ان شرائط کے بارے میں غور کرنا چاہئے کہ کیا واقعی ملک کے موجودہ حالات اس طرح کے ہیں کہ بیمہ کرائے بغیر مضرت کالاحق ہوجانا یقینی اور اس کے بغیر جان ومال کا تحفظ مشکل ہے؟ کیا واقعی بیمہ نہ کرانے کی صورت میں جان ومال سخت خطرہ میں ہیں؟ اور پھر بیمہ کرالینے سے واقعی بظن غالب جان ومال کا تحفظ ہوجائے گا؟ اور تحفظ جان ومال کی سوائے بیمہ کرانے کی اور کوئی صورت نہیں؟

۱- ملک کے موجودہ نازک حالات اور خطرناک صورت میں بھی یہ تسلیم کرنا مشکل ہے کہ فتنہ وفسادات کے حالات میں بیمہ کرائے بغیر جان ومال کا تحفظ مشکل ہے، اور بیمہ کرالینے سے ضرور ہی جان ومال محفوظ رہ سکتے ہیں اور اس وقت سوائے بیمہ کے تحفظ جان ومال کی اور کوئی شکل نہیں، کتنے ہیں جنہوں نے جان ومال کا بیمہ کرایا، لیکن فتنہ وفساد نے ان کو لپیٹ میں لے لیا اور کتنے ہیں جنہوں نے بیمہ پالیسی کا تصور بھی نہیں کیا، لیکن فتنہ وفساد کی آنچ ان تک نہیں پہنچی۔

۲- بیمہ پالیسی کو حکومت سے متعلق ہوتی ہے، لیکن فسادی اور فساد کرنے والے افراد پولیس وپی اے سی انہیں اس کی کیا خبر کہ کس کے جان ومال کا بیمہ ہے اور کس کا نہیں، فتنہ وفساد کی گرم بازاری اور بھڑکتے ہوئے شعلوں، مسموم زہریلی فضاؤں میں یہ امتیاز کرنا ہی مشکل ہوگا کہ آیا اس کے جان ومال کا بیمہ ہے یا نہیں۔ اور اگر امتیاز ہو بھی جائے تو بھی ظالموں کو اس سے کیا سروکار کہ قتل وغارت گری کے بعد اس کا انجام کیا ہوگا؟۔

۳- اگر یہ کہا جائے کہ عمومی پیمانہ پر اکثریت کے بیمہ کرالینے کی صورت میں حکومت پر بار پڑے گا کہ اس قدر جان ومال کا معاوضہ کہاں تک دے گی لامحالہ اوپر سے پولیس و پی اے سی پر سختی ہوگی کہ خبردار کسی قسم کے فتنہ وفساد کی شکل نہ ہونے پائے۔

اوّلاً تو عمومی پیمانہ پر اکثر مسلمانوں کا جان ومال کا بیمہ کرالینا عادۃً ناممکن ہے۔ کیونکہ اکثر طبقہ تو تقریباً غرباء وفقراء کا ہے جو بہ مشکل دونوں وقت محنت مزدوری کر کے اپنا اور بچوں کا پیٹ پالتے ہیں، بیمہ کے لئے رقم کہاں سے لائیں، متوسط طبقہ کے لوگوں کو بیاہ شادی وتجارت ہی سے پیسہ بچانا مشکل ہوتا ہے، عموماً کاروبار ہی کے لئے وہ سودی قرض لینے پر مجبور رہوتے ہیں، لہذا بیمہ کے لئے رقم جمع کرنا ان کے لئے دشوار مسئلہ ہے، رہے امراء وخوش حال قسم کے لوگ ان میں بھی یقین نہیں کہ وہ سب بیمہ کرالیں گے، کیونکہ مختلف الخیال قسم کے لوگ ہیں، سارے امراء بھی بیمہ کرانے پر متفق نہیں ہوسکتے، خواہ شرعی محظور سمجھ کر یا طبعی تصور وفتور کی بنا پر، 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 معلوم مسلمانوں کے بیمہ کرالینے سے حکومت پر بار پڑے گا، کیونکہ محدود پیمانہ پر بیمہ کرانے سے یقیناً بار نہیں پڑے گا، جیسا کہ مشاہدہ ہے اور عمومی پیمانہ پر مسلمانوں کا بیمہ کرالینا عادۃً ناممکن ہے، اس لئے یہ نظریہ قابل تسلیم نہیں۔

۴- اور اگر یہ مان بھی لیا جائے پھر بھی حکومت پر دباؤ اور بار پڑنے کی وجہ سمجھ میں نہیں آتی، کیونکہ فساد زدہ علاقوں میں فساد سے متاثر افراد مقتولین کے اولیاء وورثاء کی حکومت جو امداد کرتی ہے وہ بیمہ کے علاوہ مستقل محکمہ ہے، اور بیمہ کا شعبہ بالکل علیحدہ ہے گو حکومت سے متعلق وزیر کی نگرانی میں 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 ومال کا معاوضہ دیا جاتا ہے، حکومت سے اس معنی کر اس کا کوئی تعلق نہیں، اس لئے یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ بیمہ کرالینے سے حکومت پر دباؤ پڑے گا اور اس کی وجہ سے فتنہ وفساد کی روک تھام ہوگی۔

۵- بالفرض اگر واقعۃً حکومت ہی کے خزانہ سے مجروحین ومقتولین کو مال وجان کا معاوضہ دیا جائے، لیکن اس کے باوجود محض اس کی وجہ سے فتنہ وفساد کی روک تھام سمجھ میں نہیں آتی، جب قانون ان کا، حکومت ان کی، سکہ ان کا، فوج ان کی، سیاہ وسپید کے وہ مالک، وہ جو چاہیں، جب چاہیں کریں، قوانین میں تغیر وتبدل 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 چاہئے؟

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 ہے تو فتنہ وفسادات میں اس سے کہیں زائد 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 کرالینے 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؟ جبکہ 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 جبکہ ڈاکٹری رپورٹ پولیس وغیرہ کی جانچ صحیح ثبوت اور تصدیق بھی موجود ہے، ورنہ محض میت کے لاپتہ ہونے کی صورت میں برسہابرس تک

مقدمہ بازیاں ہوں گی اور لا پتہ 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 ہوجانے کی صورت میں ان کے مقتول ہوجانے کوتسلیم نہیں کیا گیا اور ہزاروں کی تعداد میں قتل ہوجانے کے باوجود صرف چند ہی افراد کے مقتول ہونے کوتسلیم کر کے صرف انہیں 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 چاہئے کہ وہ ہمارے ساتھ عدل وانصاف کا معاملہ کریں گے۔

الغرض یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ بیمہ کرالینے سے حکومت پر اثر پڑے گا اور اسکی وجہ سے فسادات کی روک تھام اور مسلمانوں کے جان ومال کا تحفظ ہوگا،اس لئے 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 ہوجائے کہ بیمہ کرالینے سے فتنہ وفسادات کی عمومی روک تھام ظن غالب ہوسکتی 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 انہیں علاقوں میں عارضی اجازت انہیں شرائط کے ساتھ ہوگی جس کا ذکر ماقبل میں گزرا۔ 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 جبکہ مضرت کا ظن غالب ہوتو ضرر سے تحفظ کے واسطے دکان ومکان مساجد

مدارس کے بیمہ کرانے کی بھی اجازت (مجبوری کی صورت میں، یعنی جبکہ واقعی ضرر کا اندیشہ ظن غالب ہو) ہے۔

چونکہ اموال واملاک وعمارات کے بیمہ میں جو نقصان ہوتا ہے اس کی وصولیابی بآسانی ہوجاتی ہے، جیسا کہ مشاہدہ ہے، اس لئے نقصان کی تلافی اور آتش زدہ دکان مکان کا اعادہ ممکن ہے، اس لئے اس کی اجازت ہے، برخلاف جان کے بیمہ کے۔

جواز کا دوسرا پہلو:

البتہ زیر بحث مسئلہ میں ایک جہت اور بھی ہے جس کی بابت اہل علم وارباب افتاء کو غور کرنا چاہئے 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 نے حربیوں سے کسی بھی معاملہ حتی کہ سود وقمار کے ذریعہ بھی ان سے نفع حاصل کرنے کو جائز قرار دیا ہے۔

فقہائے حنفیہ نے طرفین ہی کے قول کو راجح قرار دیا ہے (دیکھئے: مجلہ فقہ اسلامی دوم ۴۷۸، ربوا کی شرعی حقیقت)، شمس الائمہ سرخسیؒ فرماتے ہیں:

وكذلك لو باعهم ميتة أو قامرهم وأخذ منهم مالاً بالقمار فذلك المال طيب له عند أبي حنيفة و محمد رحمهما الله تعالى خلافا لأبي يوسف والشافعي رحمهما الله تعالىٰ (مبسوط للسرخسی ۵۶/۱۴)۔

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 ابوحنیفہؒ وامام محمدؒ 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) کی آیات نازل ہوئیں جن میں یہ پیشین گوئی اور بشارت دی گئی ہے کہ چند سال بعد پھر روم فارس پر غالب آجائیں گے، پورا واقعہ محدثین ومفسرین نے نقل فرمایا ہے (تفسیر نسفی ۳/۲۶۶)، اس موقع پر حضرت ابوبکر صدیقؓ 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 ۱۰۰ اونٹنیاں میں تمہیں دوں گا اور اگر وہ غالب آگئے تو سو ۱۰۰ اونٹنیاں تمہیں دینا پڑیں گی، آگے لمبا واقعہ ہے، روایات حدیث سے معلوم ہوتا ہیکہ 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 ۱۰۰ اونٹنیوں کا مطالبہ کیا، انہوں نے اونٹنیاں دیدیں۔

مذکورہ واقعہ اور یہ دوطرفہ لین دین اور ہار جیت کی شرط حضرت صدیق اکبر نے ابی بن خلف کے ساتھ ٹھہرائی تھی، یہ بھی ایک قسم کا جوا اور قمار ہی تھا (معارف القرآن ۶/ ۷۰۸)۔

لیکن حضور ﷺ نے اس کو جائز قرار دیا۔

البتہ بعض مفسرین نے نقل فرمایا ہے کہ یہ واقعہ اس وقت کا ہے جبکہ قمار کی حرمت نازل نہیں ہوئی تھی'' وکان ذلک قبل تحریم القمار '' (تفسیر نسفی ۳/۲۶۶، تفسیر احمدی/ ۲۹۷)

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب تحریر فرماتے ہیں:

'' یہ واقعہ ہجرت سے پہلے کا ہے جب قمار حرام نہیں تھا'' (معارف القرآن/ ۷۰۹) لیکن حضرت قتادہ فرماتے ہیں:

امام ابوحنیفہ ومحمد رحمہما اللہ کا مسلک یہ ہے کہ عقود فاسدہ، مثلاً سودی معاملات اور اس کے علاوہ (مثلاً قمار) یہ دارالحرب میں مسلمان وکفار کے درمیان جائز ہیں اور اسی مذکورہ واقعہ ہی سے احتجاج کیا ہے، صاحب کشاف نے بھی اسی طرح فرمایا ہے، لیکن صاحب ہدایہ نے اس واقعہ سے تمسک نہیں فرمایا، بلکہ حدیث وقیاس سے احتجاج کیا ہے (تفسیر احمدی/ ۲۹۷)۔

شمس الائمۃ سرخسیؒ اسی واقعہ کے متعلق فرماتے ہیں:

”جب شرط کے مطابق ۱۰۰ اونٹنیاں حضرت ابوبکرؓ کے ہاتھ آئیں تو آپ ان کو لیکر حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپ نے اس کے کھانے کا حکم فرمایا، اور یہ تمام مسلمانوں کے درمیان تو جائز نہیں حالانکہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابوبکر وقریش مکہ کے درمیان جائز قرار دیا اس وجہ سے کہ وہ مکہ میں تھے جو کہ دارالشرک تھا جہاں مسلمانوں کے احکام نافذ نہیں ہوتے، (بلکہ وہ مغلوب ومحکوم ہوتے ہیں)“ (مبسوط للسرخسی ۱۴/۵۷)۔

اس واقعہ کے متعلق بعض روایات میں آیا ہے کہ حضور ﷺ نے ان اونٹنیوں کے صدقہ کرنے کا حکم فرمایا ”ھذا السحت تصدق به“۔

ابویعلی وابن عساکر میں حضرت براء بن عاذب کی روایت ہے، اس میں یہ الفاظ منقول ہیں ھذا السحت تصدق به ، یہ تو حرام ہے اس کو صدقہ کردو (روح المعانی، معارف القرآن ۶/۷۰۹)۔

الغرض فقہاء کرام نے مذکورہ واقعہ سے دارالشرک میں سود، قمار 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 ﷺ کا رکانہ پہلوان سے کشتی لڑنے کا ہے، واقعہ مشہور ومعروف ہے، اس میں بھی صریح قمار کا معاملہ تھا، لیکن دارالحرب میں ہونے کی وجہ سے وہ بھی جائز تھا، شمس الائمۃ سرخسیؒ پورا واقعہ نقل کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں:

”وهذا دليل على جواز مثلة فى دارالحرب بين المسلم والحربى؛ لأن مال الحربى مباح“ (مبسوط ۱۴/۵۷)۔

(یعنی یہ واقعہ بھی اس جیسے معاملات (قمار) کے جواز کی دلیل ہے، یعنی دارالحرب میں حربی ومسلم کے مابین کیونکہ حربی مباح الاموال ہے)۔

بعض کتابوں میں مسلم مستامن کی قید لگی ہوئی ہے، لیکن ”شرح سیر کبیر“ وغیرہ دوسری

عبارتوں میں یہ بھی قید نہیں، مطلقاً مسلم وحربی کے مابین معاملہ کو درست لکھا ہے۔

"ثم قد علم أن الربا لا يجرى بين المسلم والحربي في دار الحرب"

(شرح سیر الکبیر ۳/۱۱۴، جواہر الفقہ ۲/۲۳۰)۔

کچھ ہندوستان اور دار الحرب کے بارے میں:

ہندوستان کی بابت برابر اہل علم وفقہاء کا اختلاف چلا آرہا ہے کہ آیا یہ ہندوستان ان جیسے حالات میں دار الحرب کے حکم میں ہے یا نہیں، علماء کی بڑی جماعت حضرت شاہ عبد العزیزؒ، حضرت گنگوہیؒ، مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی، حضرت مدنیؒ کی تحقیق وصراحت کے مطابق ہندوستان دار الحرب ہے، اور حضرت تھانویؒ نے دار الحرب کی جو تعریف وتقسیم 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 وقمار کے ذریعہ نفع حاصل کرنے کی اجازت دیتے ہیں۔

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 جبکہ مسلمانوں کو واقعی جان ومال کا خطرہ لاحق ہو ایسی صورت میں تو بدرجہ اولی گنجائش ہونی چاہئے، جلب منفعت کی خاطر نہ سہی دفع مضرت کی خاطر تو ضرور اس قول کے اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہونا چاہئے، جبکہ فقہاء نے طرفین کے قول کی ترجیح بھی فرمائی ہے، اور محققین کی بڑی جماعت نے اس کے مطابق فتوی بھی دیا ہے، کیوں نہ ایسے حالات میں ان روایات اور طرفین کے مسلک اور فقہاء کی ترجیح واکابر کے فتوے کا سہارا لے کر مسئلہ کا حل نکالا جائے اور کون سی وہ رکاوٹ وممانعت ہے جو اس قسم کی روایتوں پر عمل کرنے اور اختیار کرنے سے مانع بنتی ہے۔

حرام بعینہ کے ارتکاب سے بہتر یہ 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 وفتنۂ شرعیہ ہے یا نہیں، جس کی بناء پر سداً للباب مصلحۃً اس قول طرفین کے مطابق فتوی دینے سے احتیاط کرنا چاہئے۔

بیمہ میں زاید ملنے والی رقم کا حکم:

بیمہ میں جمع شدہ رقم سے زائد جو رقم حاصل ہوگی اس کی دو صورتیں ہیں، یا تو عام حالات میں طبعی موت واقع ہوجانے 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 ملیں گی دونوں صورتوں کا حکم علیحدہ علیحدہ ہے۔

پہلی صورت، یعنی عام حالات میں بیمہ کرانے کی صورت میں جمع شدہ 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 زائد رقم لینا بوجہ اس کے سود ہونے کے ناجائز اور اپنے استعمال میں اس کا لانا حرام ہوگا، الا یہ کہ کوئی شخص دار الحرب جیسے ملک میں طرفین کے قول کا سہارا لے تو اس کے لئے گنجائش ہوسکتی ہے، لیکن طرفین کے قول کو اختیار نہ کرنے کی صورت میں بھی مصالح کا تقاضا اور فتوی یہی ہے کہ اصل رقم سے زائد ملنے والی رقم کو بھی ضرور حاصل کرلینا چاہئے، البتہ فساد زدہ علاقوں میں مظلومین کی مدد میں اس کو صرف کردینا چاہئے، حضرت تھانویؒ کے بعض فتاوی سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے (دیکھئے: امداد الفتاوی ۳/۱۷۱)۔

فسادات کی صورت میں زائد ملنے والی رقم کا حکم:

دوسری صورت، یعنی فسادات کی صورت میں بیمہ شدہ جان کی ہلاکت یا مال کا ضیاع ہوجائے اور اس میں اصل جمع شدہ رقم سے زائد رقم دی جائے اس کا حکم اور اس میں تفصیل یہ ہے کہ فساد سے متاثر ہونے والے اشخاص و پسماندگان کو جو رقم دی جاتی ہے ایک تو وہ ہے جو محض

امداد وتعاون کی حیثیت رکھتی ہے جو حکومت کا مستقل محکمہ ہے اور حکومت فساد زدہ علاقوں میں امداد کیا کرتی ہے، ظاہر ہے کہ اس کی حیثیت محض امداد وتعاون کی ہے، اس لئے اس کے قبول کرنے اور استعمال کرنے میں کوئی اشکال نہیں۔ امیر وغریب سب کا حکم یکساں ہے۔

"ما كان على وجه التبرع يستوي فيه الغني و الفقير" (قواعد الفقہ ۱۱۶/)۔

البتہ فسادات کی صورت میں بیمہ (جو ایک معاملہ ہے) کے واسطہ سے بیمہ شدہ جان ومال کے ہلاک ہوجانے کی وجہ سے جمع کردہ رقم سے زائد جو رقم ملتی ہے اس کا لینا جائز ہے یا نہیں اور شرعاً اس کی کیا حیثیت ہے یہی اہم سوال ہے۔ غور وفکر کے بعد اس طرح کی زائد ملنے والی رقم میں چند احتمال ہوسکتے ہیں۔

۱- امداد وتعاون، ۲- حفاظت میں کوتاہی کا جرمانہ وضمان، ۳- جان ومال کا معاوضہ۔

۱- امداد وتعاون کے نام سے تو اس رقم کا لین دین جائز ہو نہیں سکتا، کو لینے اور دینے والوں کی نیت بھی امداد واستمداد کی ہو، کیونکہ فسادات کی بنا پر امداد وتعاون کرنے کا محکمہ دوسرا ہے جو فساد سے متاثر افراد کو ملتا ہے، خواہ اس کا بیمہ ہو نہ ہو، اور بیمہ میں رقم انہیں کو ملتی ہے جن کا بیمہ ہو اور فساد وحادثہ وطبعی موت جملہ صورتوں میں ملتی ہے۔

نیز قمار اور سودی معاملہ کے ذریعہ سے تعاون اور امداد واستمداد کرنا بھی جائز نہیں، اس لئے امداد وتعاون کی تاویل بے سود ہے۔

۲- رہا جان کا معاوضہ، یا حفاظت میں کوتاہی کا جرمانہ وضمان سو یہ بھی سمجھ میں نہیں آتا، کیونکہ اس طرح فسادات ہوجانے کی صورت میں جو جانیں ضائع ہوتی ہیں وہ محض ظلم وزیادتی کی بنا پر ہوتی ہیں، از روئے شرع جو احکام اس سے متعلق ہوسکتے تھے وہ حدود وقصاص کے ہوسکتے تھے جس کی شکل ایک صلح کی بھی ہے کہ مقتول کے اولیا قاتل سے دیت پر صلح کرلیں۔

ان صورتوں میں سے یہاں کوئی صورت منطبق ہونے والی سمجھ میں نہیں آتی، حدود وقصاص کا تو سوال ہی نہیں اور صلح کیلئے باقاعدہ معاملہ ہونا شرط ہے جس کی تفصیلات کتب فقہ میں

مذکور ہیں، اس لئے فسادات میں ضائع ہونے والی جان کا معاوضہ (یعنی بیمہ میں جمع شدہ زائد رقم کا جواز نہ ہوگا)۔

۳- البتہ فسادات میں ہونے والے مالی نقصان کی تلافی ومکافات سمجھ میں آتی ہے اور مال ہلاک کردینے کی صورت میں جو ضمان لازم آتا ہے اس کا لین دین بھی عام حالات میں جائز ہے، اس کے لئے وہ شرائط بھی نہیں جو جان ضائع ہونے کی صورت میں دیت وصلح کے واسطے ضروری ہیں اور فسادات میں ہونے والے نقصان کی تلافی وضمان بھی حکومت ہی پر لازم ہے، کیونکہ حکومت ہی اصالۃً 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 (شامی، الاشباہ، رسم المفتی)۔

اس بناء پر بھی حکومت سے مالی نقصان کا معاوضہ لینا ہمارا حق ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ فسادات کی صورت میں بیمہ شدہ جان ومال میں جمع کردہ رقم سے زائد جو رقم ملتی ہے اس کو امداد وتعاون توہرگز نہیں کہہ سکتے، جان کا معاوضہ کہہ کر بھی جواز نہیں ہوگا، البتہ جان ضائع ہونے کی صورت میں پسماندگان کی مجبوری کی حالت میں ضرورت شدیدہ کی وجہ سے اس زائد رقم کا جواز ہوگا۔

البتہ اموال واملاک کا بیمہ ہونے اور مالی نقصان ہونے کی صورت میں جمع شدہ رقم سے زائد جو رقم ملے گی اس رقم کو بقدر نقصان کا معاوضہ سمجھنا اور اپنے استعمال میں لانا درست ہوگا، مقدار نقصان سے زائد رقم کا تصدق ضروری ہوگا۔

املاک کے جبری بیمہ اور ملنے والی زائد 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 زائد رقم ملتی ہے۔

اس کا شرعی حکم معلوم کرنے سے قبل یہ بات ذہن نشین کرلینا چاہئے 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 و جرمانہ 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 قسم ایسی ہے جو واقعی جبری ہے، لیکن یہ شکل تو ایسی ہے کہ کسی بھی صورت میں زائد رقم ملنے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا، اس لئے یہ کہنا بھی بے سود ہے کہ جبری بیمہ میں ملنے والی زائد رقم کا کیا حکم ہوگا؟۔

الغرض جو جبری بیمہ ہے اس میں زائد رقم ملتی نہیں، نہ مل سکتی ہے، اور جن صورتوں میں زائد رقم ملنے کا امکان ہوسکتا ہے (یعنی بہ صورت حادثہ) وہ بیمہ جبری نہیں، بلکہ اختیاری ہیں، اس لئے وہ بیمہ اور اس بیمہ میں ملنے والی زائد رقم درست نہیں۔

جبری بیمہ زندگی اور اس پر مزید ملنے والی رقم کا حکم:

اس کا حکم یہ ہے کہ گورنمنٹ وہ زائد رقم اگر چہ سود کے نام سے دیتی ہے، لیکن سود کی تعریف تو اس وقت صادق آتی جبکہ 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 کرلی ہے جو ابھی ہمارے قبضہ وملک میں بھی نہیں آئی اور اس پر اضافہ کرتی ہے، اس لئے اس رقم پر جو بھی اضافہ ہوگا وہ ہماری مملوک

میں اضافہ نہ ہوگا، بلکہ ابتدائی تبرع وانعام ہوگا، بعض محققین نے اس کی صراحت بھی فرمائی ہے حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں:

''درحقیقت وہ سود نہیں ہے، اس لئے 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'' (امداد الفتاویٰ ۳/۱۴۹)۔

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 زائد رقم بیمہ سے متعلق ہے اور اس کے عوض میں ہم اس کے محافظ ہیں، بصورت ضیاع ہم اسکے ذمہ دار وضامن ہیں۔

چونکہ یہ صورت اور مسئلہ "اشتراط الضمان علی الأمین والأجیر" کے قبیل سے ہے جس کی فقہاء کرام نے اجازت دی ہے، ''درمختار شامی'' میں اس کی صراحت موجود ہے (شامی کتاب الودیعہ ۴/۵۵۱) بعض اکابر نے بھی اس کے جواز کی صراحت فرمائی ہے (امداد الفتاویٰ ۳/۱۶۱)۔

اس لئے یہ صورت بلاشبہ جائز ہے، اور نقصان وضیاع کی صورت میں کمپنی جو معاوضہ دے گی کمپنی سے وصول کرنا اور اپنے استعمال میں لانا جائز ہوگا۔

بینک انشورنس

مولانا رفیق المنان القاسمی ☆

انشورنس بذات خود بہت مفید وکارآمد چیز ہے اگر اسے فاسد عناصر سے پاک کرکے اخوت وباہمی تعاون کے جذبہ سے اس کا نظام استوار کیا جائے تو اس سے بہتر اور مفید نتائج برآمد ہوسکتے ہیں اور یہ سماجی بہتری اور خیر وبرکت کا باعث اور تعاون علی البر والتقویٰ کا مصداق بن سکتا ہے، لیکن جدید معاشی نظام کی باگ ڈور بے دین مفادپرستوں کے ہاتھوں میں ہونے کی وجہ سے یہ بھی ایک سودی کاروبار اور زراندوزی کا ذریعہ بن کر رہ گیا ہے۔

شیخ ابوزہرہ کے الفاظ میں:

''اگر چہ اس کی 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 کردیا جس میں قمار اور ربا دونوں پائے جاتے ہیں'' (بحوالہ جواہر الفقہ ۲/ ۱۹۸)۔

شیخ مصطفی زرقاء نظام بیمہ کو اس معدنی چھڑی سے تشبیہ دیتے ہیں جسے بڑی اور اونچی عمارتوں کے اوپر اس لئے نصب کیا جاتا ہے تاکہ عمارت اور اس میں موجود نفوس واملاک کو برق آسمانی کی قہرسامانیوں سے محفوظ رکھے، یہ چھڑی بجلی کو عمارت پر گرنے سے روکتی نہیں، لیکن جب

☆ جامعہ احیاء العلوم مبارکپور، اعظم گڑھ

بجلی گرتی ہے تو یہ چھڑی اسے لے کر زمین کی طرف منتقل کردیتی ہے اور بجلی زمین کی گہرائیوں اور وسعتوں میں منتشر ہوکر اپنی شدت ومضرت کھودیتی ہے اور عمارت کو بجلی گرنے سے کوئی نقصان نہیں پہنچتا۔

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 طریقہ کار کے اعتبار سے بیمہ کی متعدد صورتیں ہوسکتی 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 رضا کارانہ ہوتا ہے، جس میں کسی کو شریک ہونے یا نہ ہونے کا پورا اختیار رہتا ہے، اور بعض مخصوص صورتوں میں بیمہ جبری وقانوناً 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 پہنچانا اور مادی نقصانات کی تلافی کرنا ہوتا ہے، کاروباری منفعت اور ہوس زراندوزی سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہوتا ہے، 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 سے 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 (دیکھئے: عقود التامین للشیخ احمد محمد جمال، ۲۶)۔

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۔

عرب دنیا کے مشہور عالم ومحقق شیخ ابوزہرہ مصری جو مروجہ بیمہ کے شدید مخالف ہیں وہ

اجتماعی تعاونی بیمہ کو جائز ومباح قرار دیتے ہیں (دیکھئے: ایضاً/۵۱)۔

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 کیلئے بیمہ پالیسی خریدنے والے اپنی رضامندی سے اس معاہدہ کے پابند ہوں کہ اس کاروبار کے منافع کا ایک معتد بہ حصہ نصف یا تہائی چوتھائی ایک ریزرو فنڈ کی صورت میں رکھ کر وقف کریں گے جو حوادث میں مبتلا ہونے والے افراد کی امداد پر خاص اصول وقواعد کے ماتحت خرچ کیا جائے گا'' (جواہر الفقہ ۲/۱۸۹)۔

سعودی عرب کے "هئية كبار العلماء" کے اجلاس ریاض (منعقدہ ۴/۴/۱۳۹۷ھ) نے اور "مجمع الفقه الاسلامی" کے اجلاس ''مکہ مکرمہ'' (منعقدہ ۱۰ شعبان ۱۳۹۸ھ) نے اتفاق رائے سے تعاونی بیمہ کے جواز کا فیصلہ کیا۔

''مجمع الفقہ الاسلامی'' کے اجلاس میں شیخ عبدالعزیز بن باز، شیخ محمد محمود اصواف 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 الفقهی بالإ جماع الموافقة علی قرار هیئة کبار العلماء بجواز التامین التعاونی بدلا من التامین التجاری (عقود التامین/۱۰۶)۔

اس سلسلہ میں مزید دلائل وتفصیلات کے لئے دیکھئے: (عقود التامین/۱۰۶، ۱۰۷، مجلۃ الاقتصاد الاسلامی جمادی الاولی/۱۴۰۲ھ)۔

اسی طرح سے جامعہ ازہر میں ہونے والے مجمع البحوث الاسلامیہ'' کے اجلاس (محرم ۱۳۸۵ھ) میں یہ فیصلہ کیا گیا

''التامین الذی تقوم به جمعیات لتؤدی لاعضائها ما یحتاجون إلیه من معونات و خدمات أمر مشروع وهو من التعاون علی البر'' (عقود التامین/۱۰)۔

اجتماعی بیمہ:

یہ بیمہ کی وہ قسم ہے جس کا نظم خود حکومت اپنے ملازمین وموظفین 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 تعاون ہی کی ایک صورت ہے، اس میں حکومت کا مقصد کاروبار وتجارت نہیں ہوتا، یہ بیمہ پراویڈنٹ 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 التامينات الاجتماعية التي تقوم به الدولة ازاء الموظفين والعمال أو التي تقوم بها بعض الطوائف صحيحة مباحة وهو تعاون اجتماعي سواء كانت اتفاقاً أم فرضا من الحكومة (عقود التامین، ۵۱)۔

تجارتی بیمہ:

یہ بیمہ کی وہ قسم ہے جو تجارتی کمپنیاں بطور کاروبار کے کرتی ہیں، جن کے پیش نظر لوگوں کی خدمت وتعاون سے زیادہ دولت کمانا ہوتا ہے، اسی وجہ سے اسے تجارتی، یا استرباحی بیمہ کہا جاتا ہے، بیمہ کمپنیاں خاص فنی ذرائع سے خطرات وحوادث کے امکان ووقوع کا دقیق وتفصیلی تجزیہ کرتی ہیں اور ایسا طریقہ کار اختیار کرتی ہیں کہ بیمہ داروں سے اقساط کی وصولی اور حادثات کے شکار افراد کو متعینہ رقم کی ادائیگی کے درمیان وصولی کا تناسب ہمیشہ زیادہ ہوتا ہے، ادائیگی 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 وامداد 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 ومصائب کا بوجھ مل جل کر اٹھایا جائے۔

استرباحی بیمہ کے جواز وعدم 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، اس کی تائید وتردید میں متعدد مقالے لکھے گئے اور اس پر غور وخوض کے لئے علماء کی متعدد مجالس منعقد ہوچکی ہیں، مؤیدین میں سے سب سے مشہور نامور شامی عالم ومحقق شیخ مصطفیٰ الزرقا 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 مصطفیٰ الزرقاء تجارتی بیمہ کو ناجائز قرار دیا گیا (دیکھئے الاقتصاد الاسلامی جمادالاول ۱۴۰۲ھ)۔

مئی ۱۹۵۶ء میں جامع ازہر میں منعقد ہونے والے ''مجمع البحوث الاسلامیہ'' کے اجلاس میں البتہ اس پر کوئی فیصلہ نہیں کیا جاسکا۔ اس میں تعاونی واجتماعی بیموں کے جواز کا فیصلہ کیا گیا، مگر تجارتی بیمہ کے متعلق کسی واضح فیصلہ تک نہ پہنچنے کی وجہ سے معاملہ کی مزید تحقیق اور فریقین کے دلائل کے تجزیہ کی تجویز منظور کی گئی اور اس کے لئے علماء شریعت وماہرین اقتصادیات کی ایک کمیٹی تشکیل دی گئی (تفصیل مذکورہ (مجلہ) میں دیکھی جاسکتی ہے)۔

تجارتی بیمہ کے مخالفین کہتے ہیں کہ تعاونی بیمہ وتجارتی 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، لیکن وہ بیمہ جو تجارتی اغراض پر مبنی ہو اور جس کا مقصود حصول منفعت ہو وہ تعاون وتناصر کی حدود سے نکل کر معاوضات مالیہ کے معاملات میں داخل ہوجاتا ہے، اس لئے اس کے جواز کے لئے ضروری ہے کہ وہ لین دین اور معاوضات مالیہ کے شرعی اصول وفقہی ضوابط پر پوری طرح منطبق ہو اور ''مبادلۃ مال بالمال'' کی جو شرائط ہیں وہ پورے طور پر اس میں پائی جائیں۔

اس اعتبار سے دیکھا جائے تو تجارتی بیمہ میں متعدد ایسی خرابیاں نظر آتی ہیں جو عقد معاوضہ کے فساد کی باعث ہیں، مثلاً معاوضہ میں ضروری ہے کہ ہنگام عقد عوضین معلوم ومتعین ہوں بصورت دیگر معاملہ غرر کا ہو جائے گا جس کی ممانعت صراحۃً حدیث میں آئی ہے، یہ غرر وجہولیت مفسد عقد ہے، تجارتی بیمہ کا معاملہ بھی اسی غرر وجہولیت 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 وعدم وقوع پر ہوتا ہے۔

اسی طرح اس میں قماریت کی شان پائی جاتی ہے، کیونکہ یہ ایسی خطر جوئی کا معاملہ ہے جو نفع 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 چہ چند قسطیں ہی ادا کرنے کے بعد حادثہ رونما ہو گیا ہو، 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، 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 معاملہ بنادیتی ہے اس میں ربا کا تحقق ہے، بیمہ کا معاملہ ''مبادلہ الثمن بالثمن بجنسہ'' کا معاملہ ہے جس میں معاملہ برابری کے طور پر دست بدست ہونا ضروری 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 انہیں کے محور پر گردش کرتے ہیں یا وہ معمولی اور بے جان ہیں (تفصیل کے لئے دیکھئے: عقود التامین ر ۵۴)۔

جہاں تک غرر کا تعلق ہے تو موید ین کے بقول بیمہ میں کوئی ایسا غرر نہیں پایا جاتا جو منع و فساد کا موجب ہو۔ اگر یہاں غرر ہے تو وہ اتنا معمولی ہے جو مفضی الی المنازعہ نہیں، متعدد ایسے

شرعی نظائر موجود ہیں جن میں صرف مصلحت اور کثرت تعامل کے باعث ضرر یسیر کو گوارہ کیا گیا ہے، اس لئے بیمہ میں وہ اسے گوارہ کیا جا سکتا ہے۔

شبہۂ ربا کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ بیمہ کا معاملہ عقد صرف نہیں، کیونکہ وہ نقدین کے ساتھ خاص ہے، اس لئے 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 ''تاخیر واجل'' کا عوض ومقابل نہیں ہوتی جو اس ربا کا لازمہ اور حرمت کی علت ہے، 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 ضرر 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 بہر صورت ملتی (دیکھئے: مجلۃ الاقتصاد الاسلامی، شیخ علی الجمیعہ کا مضمون ۳۲/۲، ۱۴۰۳ھ)۔

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 پایا جاتا 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 (تفصیل کے لئے دیکھئے: عقود التامین ۹۱-۹۰)۔

تجارتی بیمہ کے سلسلہ میں موافق ومخالف آراء اور ان کے بنیادی مستدلات کا ایک اجمالی خاکہ پیش کردیا گیا۔ فریقین کے دلائل کا تفصیلی ذکر اور مکمل تجزیہ یہاں وقت طلب وباعث 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

رہا 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، 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 وافادیت کے سبھی معترف ہیں اور ادارہ کے تعاونی ہونے کی صورت میں اس کا جواز سبھی کے نزدیک مسلَّم ہے۔

ریاستی وسرکاری بیمہ:

پھر جبکہ مروجہ سرکاری بیمہ کا کوئی اور متبادل موجود نہیں اور ہندوستان کے موجودہ حالات میں جبکہ مسلمانوں کے جان ومال محفوظ نہیں ہیں، اور ہر لحہ 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 ومال 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 ہوچکی ہیں، تجارتیں اور صنعتیں برباد ہوچکی 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 انہیں قومیالیا ہے، لہذا اسکے نفع ونقصان 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 خدانخواستہ اگر کوئی نقصان ان کو پہنچ 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 پہنچنے والے جانی ومالی نقصان کی تلافی سرکار کو ہی کرنا پڑے گی، دوسری طرف خدانخواستہ کوئی واقعہ پیش آ ہی جائے تو مسلمانوں کو اتنی رقم مل جائے گی کہ وہ ان واقعات سے پہنچنے 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 کر کے غلامی کی زندگی پر راضی رہنے پر مجبور کردیا جائے" (اقتباس سوالنامہ)۔

ایسی صورت میں میری ناقص رائے یہ ہے کہ مصلحت عامہ ودفع حرج کے لئے اس سرکاری بیمہ کی اجازت دی جانی چاہئے، جیسا کہ "مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنو" اور بہت سے دیگر علماء و اصحاب فتاوی کی رائے ہے، مروجہ بیمہ میں موجود بعض نقائص کا انکار نہیں کیا جاسکتا، مگر میرے خیال میں مصالح کا پہلو اس میں غالب وراجح ہے، اس لئے کسی دوسرے متبادل کے نہ ہونے کی صورت میں بالخصوص ہندوستان کے موجودہ حالات میں اس کی اجازت دی جانی چاہئے۔

تعاونی بیمہ کو تو متفقہ طور پر جائز قرار دیا جاچکا ہے، اس پر قیاس کر کے سرکاری بیمہ کو بھی اجتماعی تعاون وتناصر کی ایک جامع اسکیم اور وسیع اقتصادی نظام قرار دیا جاسکتا ہے، کیونکہ ظاہراً بیمہ پالیسی میں حکومت کا مقصد عوامی بہبود، معاشی استحکام، اجتماعی خدمت اور آڑے وقت میں لوگوں کو راحت و معنویت بہم پہنچانا ہے، اس لئے کاروباری پیمانے سے ناپنے کے بجائے، کیوں نہ اسے بھی تعاونی بیمہ کی طرح تبرع وتعاون 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 الحكومي ومايشبه من نظام الضمان الاجتماعي المتبع في دول أخرى كل هذا من الأعمال الجائزة" (عقود التأمین ر ۱۰)۔

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 جاسکتا 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''

(جواہر الفقہ ۱۸۶/۲)۔

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 ''ریز رو فنڈ'' کے لئے جمع کریں جس کا مقصد حادثہ زدہ افراد کی حسب شرائط وضوابط 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 قابل اطمینان ہوگا، اگر حکومت بیمہ اسکیم سے کوئی ناجائز فائدہ بھی اٹھاتی ہو تو اس کا یہ طرز عمل ناجائز ہوگا، مگر خاص بیمہ دار کی جہت سے مصالح عامہ کے پیش نظر اسے جائز قرار دیا جاسکتا 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 ڈال لی جائے۔

سندات کا بیمہ:

یہ بیمہ وہ قسم ہے جس کا ذکر حضرت مفتی محمد شفیع صاحب نے اس طرح کیا ہے:

بیمہ کی ایک قسم سندات وکاغذات اور نوٹوں کا بیمہ ہے، اس کا رواج غالباً کچھ قدیم ہے، اسی لئے علامہ ابن عابدین شامیؒ جو متاخرین میں افضل الفقہاء مانے گئے ہیں انہوں اس کا ذکر ''کتاب الجہاد باب المستامن'' میں بنام ''سوکرہ'' کیا ہے، مگر اس کی جو صورت لکھی ہے وہ موجودہ بیمہ سندات وکاغذات سے کسی قدر مختلف ہے، علامہ شامی نے ان کو بھی ناجائز قرار دیا ہے، مگر انہیں کی تحریر سے بیمہ سندات وکاغذات کی مروجہ صورت کا جواز معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اس میں نقل کیا ہے: "إن المودع إذا أخذ الاجرة علی الودیعة یضمنها إذا هلکت "

(شامی طبع استنبول ۳/ ۳۴۵) 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 محکمہ ڈاک وغیرہ جو سندات وکاغذات وغیرہ سربمہر کر کے حفاظت کے وعدے پر لیتا ہے اور اس حفاظت کی فیس بھی لیتا ہے تو ضائع ہو جانے کی صورت میں مذکورہ روایت کی بناپر ضائع شدہ کاغذات کا ضمان اس پر لازم آئے گا '' (جواہر الفقہ ۲/ ۱۸۲) 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 وجہ سے اور اس کی کسی کوتاہی وغیرہ غلطی کے نتیجہ میں کسی دوسرے شخص کو پہنچنے والے ضرر ونقصان 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 پہنچتا ہے (مجلۃ الاقتصاد الاسلامی)۔

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 کرلیا جاتا ہے، جبکہ نظام معاقل میں یہ انتظام وقوع حادثہ کے بعد ہوتا ہے۔

اسلامی حکومتوں میں اس صورت کے لئے معاقل کا اسلامی نظام ہی نافذ کیا جانا چاہئے مگر غیر مسلم حکومتوں میں اس کے متبادل کے طور پر اس نظام بیمہ کو قبول کیا جا سکتا ہے۔ بعض اہل علم نے اس بیمہ کی عدم حرمت کی یہ دلیل دی ہے:

" والعقد في هذه الحالة له ثلاث أطراف، دافع القسط و دافع التعويض و المستفيد والمستفيد هنا لا يبادل مالا وإنما يحصل على تعويض كتبرع من الدولة أو شركة التامين ، والدولة أو الشركة تساهم في هذا التعويض مع مساهمة المستعمل للسيارة'' (مجلہ مذکور مقالہ ڈاکٹر یوسف کمال)۔

پھر اگر یہ بیمہ اختیار ورضا کے دائرہ سے نکل کر جبر ولزوم قانونی کی حد میں داخل ہو جائے تو یہ ایک مجبوری بن جاتا ہے جسے چاروناچار قبول کرنا ہی پڑے گا (دیکھئے: عقود التامین ر ۴۷، ۵۷)۔

سرکاری ملازمین کا جبری بیمہ:

''مجمع البحوث الاسلامیہ'' کے اجلاس میں متفقہ طور پر فیصلہ کیا گیا ہے:

ثانیا: نظام المعاشات الحکومی و ما یشبهه من نظام الضمان الاجتماعی المتبع فی دول أخری کل هذا من الأعمال الجائزة (حوالہ سابق ر ۵۱)۔

شیخ احمد محمد جمال اس کے متعلق کہتے ہیں:

أن نظام التقاعد و المعاشات فی وظائف الدولة وهو الذی یجمع علی جوازه شرعاً علماء الشریعة (عقود التامین ر ۹۰)۔

ڈاکٹر حسین حامد حسان اپنی کتاب ''حکم الشریعۃ الاسلامیۃ فی عقود التامین'' میں لکھتے ہیں:

''اجتماعی بیمہ کا کاروبار خود حکومت کرتی ہے، یا اس کا انتظام وانصرام وہ اپنے کسی عام ادارے کے حوالہ کر دیتی ہے اور اس کے ذریعہ حکومت عوام کے بعض طبقات کو بعض خطرات سے تحفظ فراہم کرتی ہے، جیسے مزدوروں کے معذور ہو جانے، 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 ممانعت کی دلیل تو دھوکہ ہے اور دلیل صرف معاوضہ والے معاملات تک محدود ہے، تبرعات میں اس کا کوئی دخل نہیں ہے'' (اردو ترجمہ عبدالرحیم اشرف ر ۵۴، بحوالہ جامعۃ الرشاد جولائی ۱۹۹۱ء)۔

خود اسلامی فقہ اکیڈمی'' کے سوالنامہ میں یہ صراحت موجود ہے:

''مثلاً سرکاری قانون کے تحت سرکاری ملازمین کا بیمہ 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'' (سوالنامہ)۔

پھر اس کے بعد اس سلسلے میں مزید کسی بحث وگفتگو 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 آ کر ہلاک یا زخمی ہوتا ہے تو اسی بیمہ فنڈ سے اسے یا اس کے اہل وعیال کو معاوضہ ملتا ہے، اس بیمہ کا حکم ظاہر ہے کہ اجتماعی بیمہ سے مختلف نہیں ہوگا، اس کے جواز میں تو کوئی شبہ ہی نہیں ہوسکتا، یہاں تو ظاہراً حکومت اپنی ہی آمدنی کا ایک حصہ حادثہ زدہ افراد کی مدد کے لئے مختص کرتی ہے اور یہ خالص تعاون وتبرع 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 پہنچا تو ان کی تلافی بیمہ کمپنی کرنے کی پابند ہوگی اور اگر 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 پہنچنے والے امکانی نقصانات کی تلافی کی وجہ سے جو تحفظ واطمینان وہ حاصل کرتا ہے اس کا معاوضہ وہ ادا کرتا ہے، لہذا انشورنس کی اس صورت میں اپنی جمع کی ہوئی رقم پالیسی لینے والے کو واپس نہیں ملتی'' (سوالنامہ)۔

یہ بیمہ بھی اجتماعی وتعاونی 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 ترقی 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 ونسق حکومت کے ہاتھ میں ہوتا ہے، اس میں ''ربا'' کا شبہ 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، حقیقۃ وہ رقم اس ''ریزرو فنڈ'' کے لئے جمع کرتا ہے جو حادثاتی نقصان کے لئے مختص ہوتا ہے، ہاں اسے یہ اطمینان ضرور رہتا ہے کہ اگر خدانخواستہ اس کی جائداد واملاک 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 وحقیقی خطرے اور ناگہانی ضرورت پر ہے جس میں وہ شخص واقعی قابل رحم ومحتاج مدد ہو جاتا ہے۔ اس کا مقصد قسمت آزمائی وخطر جوئی نہیں خطرات کی زد میں آجانے کی صورت میں اس سے باہر نکلنے کی راہ ڈھونڈھنا ہے، مقامر کی ہوس زرکوشی سے اس کا کوئی تعلق نہیں، جس کی امید مرنے پر منحصر ہو اسے امید کون کہے گا۔

اس مجموعہ سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا 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، اس لئے ضرورت، حالات اور مصالح کے تقاضے سے املاک وجائداد کے سرکاری بیمہ کو جائز اور اس کے تحت ملنے والی رقم کو مباح قرار دیا جاسکتا ہے۔

جن اسلامی محققین نے بیمہ پر کام کیا ہے اور اس پر خاطر خواہ بحث کی ہے قریباً سب

ی کا تعلق مسلم ممالک 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 اس کے ایک اقتصادی ضرورت بن جانے کا انکار نہیں، لیکن تعاونی وتبادلی 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 ہے (ابوزہرہ، عقود التامین ر ۵۴)۔

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 فتوی 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:

"إذن لا بد من قيام نظام للتامين الإسلامي على غرار البنوك الإسلامية التي أقيمت على نطاق محدود لمواجهة البنوك الربوية.. أما أن نظل نمنع و نحرم و نرفض والمشكلات والقضايا تتجدد وتتعدد وظروف الزمان والمكان تتطور و تتغير دون أن نوجد الحلول البديلة والتنظيمات المقبولة شرعا فهذا يأباه الإسلام؛ لأنه يوقع المسلمين في حرج دائم وجهل بدينهم مستمر" (حوالہ سابق ر ۵)۔

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 ہوجائے تو بیمہ کمپنی اس کے اہل خاندان کو اس کی موت سے پہنچنے 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'' (ایضا)۔

یہ بیمہ املاک کے بیمے سے ذرا مختلف ہے، اس میں بیمہ دار کے دو مقاصد واضح طور پر ہیں اول یہ کہ اس کی کمائی کا کچھ حصہ پس انداز ہوتا رہے جو مدت بیمہ کو پورا کر لینے کی صورت میں بڑھاپے اور بیکاری کے آڑے وقت میں اس کے کام آئے، دوسرا مقصد اپنے خاندان کے مستقبل کی فکر اور ناگہانی مصائب کے وقت ان کو معونت بہم پہنچانے 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 رقم سے اس کے زیر کفالت افراد کو کچھ سہارا مل جائے گا اور کسمپرسی کے عالم میں فقر وفاقہ 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 اس کی 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 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 طے شدہ رقم اسے ملتی ہے اسے سود بھی قرار نہیں دیا جا سکتا، کیونکہ وہ اجل ومدت کے مقابلہ میں نہیں ہے، بلکہ وہ حادثہ موت کے مادی عواقب وصدمات کے ازالہ وتخفیف 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 بشکل قرض کی حیثیت رکھتی ہے، جس کا مقصد یہ ہے کہ فرد کی کمائی کا کچھ حصہ پس انداز ہوکر آڑے وقت کے لئے محفوظ ہوجائے، حکومت اس بچت اسکیم میں شامل ہونے والوں کے لئے اس مراعات کا وعدہ ویقین دہانی کراتی ہے کہ اگر اس کی موت واقع ہوگئی تو اس کے اہل وعیال کی راحت رسانی کے لئے ایک متعین رقم ادا کرے گی، یہ معاملہ میرے نزدیک ''جعالہ بالشرط'' کے مشابہ ہوگا جس کا اصل قرض پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، اگر حادثہ مقررہ مدت میں واقع ہوجائے تو حکومت حسب وعدہ متعینہ رقم دیتی ہے، یہ حکومت کا عطیہ اور ''جعل'' ہوگا، اس لئے اس کا لینا جائز ودرست ہوگا لیکن اگر موت واقع نہ ہو اور مقررہ مدت گزرنے 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۔

انشورنس کا مسئلہ

مولانا ابو الکلام شفیق القاسمی المظاہری ☆

عصر حاضر میں انشورنس کی مختلف قسموں میں ''بحری انشورنس'' سب سے قبل وجود میں آیا اور اس سلسلے میں ۱۶۰۱ء میں سب سے پہلا قانون انگریز کی طرف سے جاری کیا گیا۔

لیکن یہ بیمہ کمپنی نہیں تھی، بیمہ کمپنی بنانے والے پیارس کے باشندے ہیں چنانچہ ''بحری انشورنس'' کی پہلی کمپنی ۱۶۶۸ء میں پیارس میں شروع کی گئی، اس کے بعد مسلسل کمپنیاں کھل گئیں۔

چونکہ ترکی یورپ سے ملتا جلتا علاقہ ہے اور وہ خلافت 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 اولا ہوا، اس کے بعد ترکی میں، بہر حال علامہ شامیؒ کے زمانے میں اسلامی ممالک میں اس کا خوب رواج پڑ گیا تھا۔

بری انشورنس:

۱- سب سے قبل لندن میں ۱۶۶۶ء میں انشورنس کرایا گیا جبکہ بہ یک وقت تیرہ ہزار مکانات اور ایک سو گرجا گھر جل کر خاک ہو گئے۔

☆ مدرسہ مظاہر العلوم، سیلم۔

اس کے بعد امریکہ، جرمن، فرانس اور دنیا کے 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 جبکہ لوگوں میں مختلف قسم کے انشورنس کی عادت پڑ گئی، 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 ہو 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 پچاس لاکھ سے زائد کی رقم کو ادا کرے۔

اسی پر اکتفاء نہیں ری انشورنس کمپنیاں بھی اپنا انشورنس دوسری اس سے بڑی انشورنس کمپنی سے کرتی ہیں جس کا نام RETROCESSION ہے (اعمال الندوۃ الفقہیۃ بیت التمویل الکویتی/۲۶۶)۔

ری انشورنس کمپنی کی بنیاد سب سے قبل کولونیا میں ۱۸۴۶ء میں ڈالی گئی، اس کے بعد سوئزرلینڈ میں بنائی گئی جبکہ برطانیہ میں ۱۹۰۳ء میں ری انشورنس کی کمپنی کی بنیاد رکھی گئی۔

لہذا دو کمپنیوں کے بیچ انشورنس اس طرح ہوتا ہے جس طرح کے کمپنی اور عام افراد میں ہوتا ہے، لہذا دونوں کا شرعی حکم ایک ہی طرح ہوگا (حوالہ بالا/۲۱۹)۔

انشورنس کے سلسلہ میں کانفرنسیں:

بیمہ کے متعلق سب سے پہلے دمشق میں (۱/تا اپریل ۱۹۶۱ء) میں "اسبوع الفقه الاسلامی مهرجان الامام ابن تیمیه" میں اجتماعی فیصلہ بیمہ کے متعلق کیا گیا۔

اس ہفتہ میں چار بحثیں انشورنس کے متعلق پیش کی گئیں، پروفیسر مصطفے الزرقاء اور پروفیسر عبدالرحمن عیسیٰ نے اس کی اجازت دی۔ پروفیسر الصدیق محمد الامین نے منع فرمایا، شیخ محمد ابوزہرہ نے منع کرنے والوں کی تائید کی۔

الصدیق محمد الامین اور پروفیسر مصطفیٰ الزرقاء کے بیچ میں صرف ایک مسئلہ میں اختلاف تھا، اول الذکر نے اس کو ''غذر للبیع''، قرار دیا جبکہ شیخ الزرقاء نے اس کو تسلیم نہیں کیا (التامین التجاری واعادۃ التامین فی الصورۃ المشروعۃ اوالممنوعۃ/۱۹۱)۔

ریاض میں ھیئۃ کبار العلماء السعودیہ کی مٹنگ انشورنس کے متعلق

''ہیئۃ کبار العلماء''نے اپنے دسویں جلسہ (منعقدہ ریاض بتاریخ ۴/۴/ ۱۳۹۷ھ) میں انشورنس کے متعلق بحث کی ہے اور اس کے حرام ہونے کا فیصلہ سنایا (مجلۃ البحوث الاسلامیۃ العدد ۲۶ ص:۳۳۵)۔

رابطہ 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 ۱۳۹۸ء) 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 مصطفی الزرقاء نے اس میں اختلاف کیا کہ وہ اس کی حرمت کے قائل نہیں ہیں (حوالہ بالا/۳۳۴)۔

انشورنس اور بری انشورنس کے متعلق جدہ میں کانفرنس:

''منظمۃ المؤتمر الاسلامی کی ماتحتی میں ''مجمع الفقہ الاسلامی'' نے جدہ میں (۱۰/ 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 الکویتی نے (۷/۱۱/رجب ۱۴۰۷ھ م ۷/۱۱/مارچ ۱۹۸۷ء) میں انشورنس اور بینکنگ کے متعلق کانفرنس منعقد کی (اعمال الندوۃ الفقہیہ/۱)۔

مکہ مکرمہ میں انشورنس کانفرنس:

"المؤتمر العالمی للاقتصاد الاسلامی"۔

اسلامی اقتصادیات کی عالمی پہلی کانفرنس منعقدہ (۲۱/تا ۲۶/فروری ۱۹۷۶ء) مکہ مکرمہ میں انشورنس کے متعلق بحث کی اور عدم جواز کا فیصلہ کیا (نفس المصدر، ۲۲۴)۔

انشورنس کی حرمت اور اس کے دلائل:

انشورنس میں غرر پایا جاتا ہے، غرر کے معنی اس جگہ خطرے کے ہیں، غرر وہ ہے جس کا انجام مجہول ہو، ہر سال بیمہ کرانے والا انشورنس کی رقم جمع کرتا رہتا ہے، لیکن حادثہ 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 کرپاتی 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 ہریرۃؓ :ان النبی ﷺ نھی عن بیع الحصاۃ وعن بیع الغرر" (رواہ مسلم ۲/۲)۔

حضرت ابوھریرۃؓ سے مروی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے منع فرمایا کنکری والی بیع سے اور غرر سے۔

"عن ابن عمر أن النبی ﷺ نھی عن بیع الغرر" (بیہقی ۳۳۴/۵)۔

حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے منع فرمایا ایسی بیع سے جس میں غرر ہو۔
بیع الحصاۃ کے متعلق مولانا تقی صاحب عثمانی نے ''فتح الملہم''میں علامہ ابن الاثیر سے نقل کیا ہے:

(اس کی شکل یہ ہے کہ یوں کہے جب میں کنکری پھینک دوں تو معاملہ مکمل ہو جائے گا اور کہا گیا کہ بیع الحصاۃ یہ ہے کہ یوں کہے کہ 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 پہنچے، یہ سب کی سب فاسد ہے، کیونکہ یہ زمانہ جاہلیت کی بیع اور بیع ہے، اور یہ سب بیع غرر میں داخل ہے، کیونکہ اس میں جہالت پائی جاتی ہے) آگے غرر کے متعلق علامہ ابن الاثیر لکھتے ہیں:

"ما له ظاهر توثره و باطن تكرهه، فظاهره يغرى المشترى و باطنه مجهول "۔

(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 اسکا باطن مجہول ہوتا ہے)۔

لیکن غرر میں بھی جو غرر یسیر ہو اس کو برداشت کیا جا سکتا ہے، جیسا کہ علامہ نوویؒ 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 جاتا ہے۔

"لأن الجهالة يسيرة غير مفضية إلى النزاع وقد جرى به العرف والتعامل"۔

کیونکہ معمولی جہالت جھگڑے تک نہیں پہنچاتی ہے، نیز عرف اور تعامل اس میں جاری ہے۔

بیمہ کی اکثر صورتوں میں غرر فاحش پایا جاتا ہے، کیونکہ 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۔

بیمہ میں ربوا ہے:

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"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 اعلان 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" (سورۂ بقرہ ۲۷۹)۔

ربا لغت میں زیادتی کو کہتے ہیں، اصطلاح شرع میں ربوا کہتے ہیں اصل قرضہ پر زیادتی کو یا بلا معاوضہ مال پر زیادتی، خواہ یہ بڑی ہو یا چھوٹی۔

"خص في الشرع علي وجه دون وجه (راغب)هو فضل مال عن العوض في معاوضة مال بمال (مدارک)"

اہل عرب لفظ "ربوا" کو اس زائد رقم کے لئے استعمال کرتے تھے جو قرض خواہ اپنے قرض دار سے مہلت کے معاوضہ میں وصول کرتا تھا، جس کو اردو میں سود کہتے ہیں (المعجم الوسیط)۔

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:

"یہ بیمہ متبادل عقد ہے جو مال کے بدلہ میں مال ہوتا ہے، بیمہ کے معاملہ میں دونوں عوض نقد ہیں، کیونکہ لوگوں کے درمیان بیمہ کے معاملہ میں وہی مال متعارف ہے نقد میں قرض اور زیادتی 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۔

بازاروں میں وہی ثمن متعارف ہے اگر اس میں ربو اجاری نہ ہوا تو آج کل ربا ثمنوں میں جاری نہ ہوگا تو ایک ملک میں اس کی کرنسی کے تبادلے کے وقت تماثل اور قبضہ ضروری ہوگا، جب احد البلدین ایک دوسرے سے متاثر ہوجائیں گے، یا ایک کے بدلہ دوسرے میں اضافہ ہوگا

تو ربا کے پائے جانے کی وجہ سے معاملہ حرام ہو جائے گا، بیمہ مضاربت نہیں جس میں مال بڑھایا جاتا ہو، بلکہ وہ موجودہ مال، یعنی قسط کو اس مال مؤخر کے بدلے بدلنا ہے جو حادثہ کے پیش آجانے کے بعد دیا جاتا ہے''۔

لہذا 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 معنی میں ہے:

"یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا لَا تَاْکُلُوْا اَمْوَالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْبَاطِلِ" (سورۂ نساء ۲۹)۔

(اے ایمان والو! اپنے مالوں کو آپس میں باطل طور پر نہ کھاؤ)۔

عقد غرر کے حرام ہونے کا سبب یہ ہے کہ اس میں دوسروں کے مال کو ناحق کھایا جاتا ہے، بیمہ میں چونکہ غرر فاحش ہے، لہذا اس میں دوسرے کے مال کو باطل طور پر کھانا پایا گیا۔

بیمہ میں التزام مالا یلزم ہے:

وہ ضمان جو اس عقد سے پیدا ہوا ہے وہ ''التزام مالا یلزم'' 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 ہے 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 مالا یلزم'' 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، کیونکہ ہر وہ معاملہ جو طرفین کی رضامندی سے ہے سو وہ تجارت نہیں ہے، غیر مسلموں نے یہاں تک کہا ہے "اِنَّمَا الْبَیْعُ مِثْلُ الرِّبَا" (سورۂ بقرہ:۲۷۵) کہ بیع ربوا کی طرح ہی ہے اور آج کل ربوی معاملات بھی طرفین کی پوری رضامندی سے ہوتے ہیں، اس لئے ہم اس کو جائز نہیں کہہ سکتے، یہ آیت انہی پر حجت ہے، چہ جائیکہ ان کی دلیل بنے، اس لئے 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 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 سے شریعت نے منع کیا ہے اور تمام عہد کو توڑنا لازم ہے، چہ جائیکہ اسے پورا کیا جائے۔

۳- تیسری آیت: "یَاَیُّھَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا خُذُوْا حِذْرَکُمْ" 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- "تَعَاوَنُوْا عَلَی الْبِرِّ وَالتَّقْوٰی" (سورۂ مائدہ:۲) والی آیت سے بھی استدلال درست نہیں ہے، کیونکہ پوری آیت ہے: "وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَی الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ" جس میں عقد غرر ہو وہ اثم اور گناہ ہے، انشورنس میں ربا کی مشابہت ہے، لہذا یہ گناہ ہوا۔

یہاں یہ واضح رہے کہ تجارتی بیمہ کی حرمت کا فیصلہ رابطہ عالم اسلامی کی مکہ فقہ اکیڈمی نے بھی اپنے اجلاس منعقدہ ۴/۴/۱۳۹۷ھ ریاض میں کیا ہے، البتہ اس کے رکن شیخ مصطفی زرقاء نے فیصلہ سے اختلاف کرتے ہوئے جواز کی رائے دی ہے۔

اسی طرح 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:

کانفرنس تمام اسلامی ممالک سے درخواست کرتی ہے کہ اسلامی قوانین کی تکمیل کریں تا کہ 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، کیونکہ شرائط جو اس کے حلال ہونے کے متقاضی ہیں وہ اس میں نہیں پائے جاتے۔

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 الفقہیۃ لبیت التمویل الکویتی۔ ۴/۱۱/رجب ۱۴۰۷ھ)۔

خلاصہ 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 لئے ایک شئی محرم (ربوا وقمار 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 لئے 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 اور پابندیوں کے مطابق ان کا تعاون کرے تو ان اشخاص کو قبول کرنا درست ہے، کیونکہ یہ رقم انہیں بھی دی جاتی ہے جنہوں نے بیمہ پالیسی خریدی نہ ہو۔

☆☆☆

سوالات کے جوابات:

انشورنس کا حکم

مولانا محمد صدر الحسن ندوی ☆

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 لئے 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، اور مسلمان اس حکم پر عمل پیرا ہے اور خاص طور پر ہندوستانی مسلمان جو حلال وحرام کے مسئلہ میں بہت زیادہ حساس واقع ہوئے ہیں۔

☆ استاذ جامعہ اسلامیہ کاشف العلوم، اورنگ آباد (مہاراشٹر)

(بعض علماء عرب نے اسے جائز قرار دیا ہے، راقم السطور نے اپنی کتاب ''اسلام اور انشورنس''میں طویل بحث کی ہے)۔

آج سے تقریباً ربع صدی پہلے ''مجلس تحقیقاتِ شرعیہ دارالعلوم ندوۃ العلماء'' نے اپنے اجتماع (مؤرخہ 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 غوروخوض کے بعد مجلس جس نتیجہ پر پہنچی ہے وہ ایک مختصر تمہید کے بعد درج ذیل ہے:

(ملاحظہ کیجئے: یہ فیصلہ اس بحث کے آغاز میں سوالنامہ کے ساتھ)۔

اسلامک فقہ اکیڈمی نے جو اہم حساس اور نازک مسائل پر کئی سیمینار منعقد کرچکی ہے اور 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 مذاکرہ علمی کی سخت ضرورت تھی۔ اکیڈمی نے اس سیمینار کو منعقد کرکے ایک اہم ضرورت کی طرف علماء کی توجہ مبذول کرنے اور متفقہ طور پر کسی اہم نتیجہ تک پہنچنے کی کامیاب کوشش کی ہے۔ اللہ تعالیٰ اکیڈمی اور اس کے سکریٹری جنرل حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام صاحب قاسمی زیدمجدہم 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:

۱- فقہ کا مشہور قاعدہ ہے "الضرورات تبیح المحظورات" اسی قاعدہ کے پیش نظر جان بچانے کے لئے اکل میتہ کی علماء نے اجازت دی ہے۔

" يجوز اكل الميتة عند المخمصة وإساغة اللقمة بالخمر والتلفظ بكلمة الكفر بالإكراه''

(جان کے لالے پڑرہے ہوں تو میتہ کا کھانا جائز ہے، اسی طرح اچھو لگنے کے وقت شراب سے لقمہ کو نگلنا اور بوقت 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 ہوجاتی 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 لئے ''ضرورت'' کے فقہی مفہوم پر بحث کرنے کی ضرورت ہے۔

امام شاطبیؒ نے اپنی معرکۃ الآراء کتاب ''الموافقات'' میں اس موضوع پر بڑی اچھی بحث کی ہے۔وہ فرماتے ہیں:

(ضرورت کا مفہوم یہ ہے کہ جس کا وجود دینی اور دنیاوی مصالح کے قیام کے لئے 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 ہوجائے 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:

(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:

ضروریات کا تعلق عبادات، عادات، معاملات اور جنایات سبھوں سے ہے، عبادات میں ایمانِ مطلق بالشہادتین، نماز اور روزہ کی فرضیت دین کی حفاظت کی خاطر ہے۔

عادات میں مأکولات، ملبوسات اور مسکونات سے ضرورت کا تعلق ہے اور اس طرح کی دوسری چیزیں نسل اور عقل کی حفاظت کے لئے۔

معاملات میں نکاح، بیع اور اسطرح کی دوسری چیزیں نسل اور مال کی حفاظت کے لئے۔

جنایات میں مرتد کا قتل دین کی حفاظت کے لئے اور قصاص اور دیت جان کی حفاظت کے لئے، شراب نوشی پر حد کا نفاذ عقل کی حفاظت کے لئے اور زنا کی حد نسل کی حفاظت کیلئے اور چور کا ہاتھ کاٹنا اور ضامن ہونا مال کی حفاظت کے لئے ہے (الموافقات ۲/ ۸-۱۰)۔

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 ضرورت 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 (الاشباہ والنظائر، اصول المدین، خلاف، اصول المدین خضری، الموافقات ۲/ ۸-۱۰، اصول التشریع الاسلامی)۔

علماء کرام کے اقوال کی روشنی میں حاجت کا اطلاق ان چیزوں پر ہوگا جن کی لوگوں کو مشقت اور تنگی دور کرنے کے لئے ضرورت ہو اور جن کے فقدان سے ان کی زندگی ختم نہیں ہوتی، بلکہ ان 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 ومال 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 جارہی 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 جارہی ہے، نہ ان کی جان محفوظ ہے اور نہ ان کا مال، نہ ان کی تجارت اور نہ ان کی صنعت، اس لئے میری ذاتی رائے یہ ہے کہ: ہندوستان کے موجودہ حالات میں مسلمانوں کو جان ومال کا جو خطرہ درپیش ہے وہ فقہی ضرورت کے ضمن میں آتا ہے۔

۲ – جان ومال کا جو خطرہ مسلمانوں کو درپیش ہے وہ فقہی ضرورت کے ضمن میں آتا ہے، اس لئے موجودہ حالات میں مسلمانوں کو ''انشورنس'' کی اجازت دی جانی چاہئے تاکہ وہ انشورنس کے ذریعہ اپنی جان ومال کی حفاظت کرسکیں۔اس لئے کہ مشاہدہ ہے کہ فسادات کے دوران شرپسند عناصر ایسے افراد کی جان لینے اور ایسے کاروبار اور تجارت کو نقصان پہنچانے، 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 ،کیونکہ بیمہ کمپنی صاحب دکان کو بیمہ کی رقم ادا کرے 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 کہ بیمہ کرائے بغیر جان ومال کی حفاظت ہی نہ ہوسکتی ہو یا قانونی مجبوری ہو تو بیمہ کرانا درست ہے''(فتاویٰ محمودیہ ۳؍۲۴۰)۔

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 نظر انداز نہ کر سکے گا۔

۳- چونکہ ضرورۃً ''الضرورات تبیح المحظورات'' کے قاعدہ کے تحت علماء کرام نے ''انشورنس'' کی اجازت دی ہے اس لئے 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 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 بقدر 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 غربا اور محتاجوں میں بلانیت ثواب تقسیم کر دی جائے، اپنے کام میں ہرگز نہ لائی جائے، ہاں اگر خدانخواستہ خود ہی محتاج ہو جائے تو علماء کرام سے فتویٰ حاصل کر کے 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 ہو جانے پر یہ رقم غرباء کو دے دی جائے گی'' (فتاوی رحیمیہ ۶/ ۱۳۳-۱۳۲)۔

۴- پالیسی ہولڈر کی جانب سے ادا کی گئی رقم سے زائد رقم جو مرحوم کے ورثاء کو مل رہی ہے چونکہ وہ سودی رقم ہے، اس لئے 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 کئے ہیں مرحوم کے ترکہ میں شامل ہو کر ورثاء 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 کرسکتے، اس کو کسی کار خیر میں بلانیت ثواب خرچ کر دینا چاہئے'' (فتاوی رحیمیہ ۴/ ۱۹۱-۱۹۰)۔

۵- پالیسی ہولڈر کی طرف سے ادا کی ہوئی رقم سے زائد رقم چونکہ سودی رقم ہے، اس لئے 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 بقدر 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 ہوگیا ہو اور اقتصادی حالات کو ازسر نو سدھارنے کے لئے بیمہ کمپنی سے زائد ملنے والی رقم کے استعمال پر مجبور ہو تو اس زائد رقم کا استعمال جائز ہوگا۔

۶- انشورنس ضرورتاً ہو، یا جبراً دونوں شکلوں میں جمع کردہ رقم سے زائد ملنے والی رقم سود ہے اس لئے 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۔

پروویڈنٹ 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 اگر چہ اس کے ساتھ سود کے نام سے کچھ رقم ملے یہ سب جائز ہے، کیونکہ درحقیقت وہ سود نہیں ہے، اس لئے 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" (امداد الفتاوی ۳/۱۴۹)۔

'فتاویٰ محمودیہ' میں بھی اسی سے ملتی جلتی عبارت ملتی ہے، ملاحظہ فرمائیں:

"یہ جز و 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 ملازمت ختم ہونے پر حسن کارکردگی کے صلہ میں پنشن ملتی ہے اس کو بھی سود نہیں کہا جاتا" (فتاوی محمودیہ ۴/۲۴۰)۔

۷- بیمہ اور پرووپڈنٹ فنڈ میں بنیادی اور جوہری فرق ہے، اس لئے بیمہ کو پرووپڈنٹ فنڈ پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ اس لئے کہ پراویڈنٹ فنڈ میں جو زائد رقم ملتی ہے وہ شئی مملوک سے منتفع ہونے پر نہیں دی جاتی، کیونکہ تنخواہ کا جو جزو 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 لئے اس زائد رقم کا استعمال پراویڈنٹ فنڈ پر قیاس کرتے ہوئے جائز نہ ہوگا۔

۸- بعض حضرات نے ابن عابدینؒ 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:

" أسلک هذا الطریق، فإنه آمن و إن أصابک شئی فیه، فإنا ضامن فسلکه فأخذ لصوص ماله یضمن القائل تعویضه عما أخذ من ماله" (حاشیہ ابن عابدین ۴/۳۴۵)۔

(اس راستہ کو اختیار کرو، کیونکہ وہ مامون ہے اور اگر تمہیں کچھ نقصان پہنچے تو میں ضامن ہوں تو اگر اس شخص نے اس راستہ کو اختیار کیا اور چوروں نے اس کے مال پر قبضہ کرلیا تو کہنے والا مال کی جو مقدار چلی گئی ہے اس کے عوض کا ضامن ہوگا)۔

میرے نزدیک اس عبارت سے "تأمین ضد الأضرار" میں زائد رقم لینے کا جواز ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ:

(الف): ضمان خطر الطریق کی علت فریب دہی ہے، کیونکہ 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 لئے 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 جبکہ مسئلہ ضمان خطر الطریق تبرع کے ضمن میں آتا ہے۔

(ج): تبرعات جہالت سے فاسد نہیں ہوتے، لیکن عقود معاوضات جہالت فاحشہ سے باطل ہوجاتے ہیں، اس لئے انشورنس (عقد معاوضہ) کا ضمان خطر الطریق (تبرع) پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔

۹- اس مسئلہ میں دو چیزیں قابل غور ہیں:

الف: حمل ونقل کا کام انجام دینے والی کمپنیاں متعلقہ سامان کا خود انشورنس کرارہی 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 مشتبہ ہوگئی 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 پولیس کو رشوت دے کر اپنے حق میں پنچ نامہ تیار کرائے گی، اس لئے 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 ہوگی۔

تقصیر اور عدم تقصیر کے بارے میں فقہا فرماتے ہیں:

" **إن المودع لديه يضمن إذا قصر في حفظ الوديعة فلو هلكت بما لا يمكن التحرز عنه لا يضمن**" (مجمع الضمانات لابن غانم بغدادی ۱ر ۳۰)۔

(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 الذی یقوم بالحراسة لا یضمن الأخطار إلا عند تقصیرہ**" (حوالہ سابق/ ۳۴)۔

(چوکیدار جو حفاظت کر رہا ہے وہ ضامن نہ ہوگا، مگر کوتاہی کی شکل میں ضامن ہوگا)۔

" **إن الضمان للتقصیر**" (تقریرات رافعی مع الرد ۵/ ۴۴)۔

ضمان کا وجوب کوتاہی کی وجہ سے ہے۔

" **لا تضمن بالهلاک إلا إذا کانت الودیعة بأجر**"۔

(ہلاکت کی شکل میں ضامن نہ ہوگا، لیکن اگر ودیعت بالاجرۃ ہو تو ضامن ہوگا)۔

۱۰ - انشورنس کمپنیاں چاہے سرکاری ہوں یا نیم سرکاری یا پبلک سکٹر کی، چونکہ قوانین سبھوں کے ایک ہی ہوتے ہیں اور ہر ایک کے لئے قمار اور ربوا لازم ہے، اس لئے حکم مسئلہ پر کوئی فرق نہ پڑے گا۔

ہندوستان کے موجودہ حالات میں انشورنس کا مسئلہ

مولانا عتیق احمد قاسمی

انشورنس سے متعلق سوالات کا جواب دینے سے پہلے یہ صراحت ضروری معلوم ہوتی ہے کہ انشورنس اصلاً شریعت میں جائز نہیں ہے، کیونکہ 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 شرعی کے ہوتے ہوئے اصلاً انشورنس کے جواز کا سوال ہی 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 جبکہ مسلمانوں کی جان ومال، صنعت وتجارت وغیرہ کو ہر وقت خطرہ درپیش ہے اور برابر ملک کے مختلف حصوں میں فسادات پھوٹتے رہتے ہیں جن میں مسلمانوں کا زبردست جانی ومالی نقصان ہوتا ہے، ان کی معیشت تباہ ہوتی ہے۔ کیا ان حالات میں مسلمانوں کے لئے شرعاً کوئی گنجائش ہے کہ وہ انشورنس کے ذریعہ اپنی جان ومال 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 لئے 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 اور اس 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 رفعِ اثم کی بات کہی ہے، لہذا فقہ اسلامی کا مستقل قاعدہ "الضرورات تبیح المحظورات" جو دراصل کتاب وسنت ہی کے مضامین کی ترجمانی ہے، اسی طرح رفعِ حرج اور دفعِ ضرر وغیرہ سے متعلق شریعت کے اصول اس بات کی گنجائش پیدا کرتے ہیں کہ ہندوستان کے پرآشوب اور نازک حالات میں انشورنس کے مسئلہ پر ازسرِ نوغور وخوض کیا جائے۔

۱- کسی مسلمان کا مالی اور مادی منفعت کی خاطر جان، یا مال کا انشورنس کرانا قطعاً جائز نہیں ہے، لیکن جان ومال کے تحفظ کی خاطر دونوں قسم کا بیمہ کرایا جا سکتا ہے، میرے خیال میں ہندوستان کے موجودہ حالات جو دن بدن خراب ہوتے جا رہے ہیں اور فرقہ وارانہ زہر دل ودماغ میں پھیلتا جا رہا ہے، ان کے پیشِ نظر اسلامی شریعت کی رو سے مسلمانوں کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ جان ومال، صنعت وکاروبار کا بیمہ کرائیں، خصوصاً ایسی صورت میں جبکہ بیمہ کمپنیاں قومیائی جا چکی ہیں اور ان کا نفع ونقصان حکومت کو جاتا ہے۔ یہ حقیقت بھی اب محتاجِ ثبوت نہیں ہے کہ فسادات بھڑکانے میں فرقہ پرست تنظیموں کے ساتھ حکومتی مشنری کا پورا تعاون ہوتا ہے، یا کم ازکم خاموش تعاون ہوتا ہے، موجودہ حالات میں انشورنس کرانے کے جواز وعدم 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 لئے ماحول تیار ہے اور کوئی شخص جو ایسے علاقہ کا رہنے والا ہے اپنی جان ومال صنعت وتجارت کے تحفظ کی نیت سے انشورنس کراتا ہے، مادی منفعت اس کے پیشِ نظر نہیں ہے تو اس کے لئے انشورنس کرانا جائز ہوگا، اس کے برخلاف جس علاقہ میں نہ فسادات ہوئے ہیں اور نہ فسادات کا ماحول بنا ہے (اگر چہ ہندوستان کے بہت محدود علاقوں میں شاید ایسا ہو) اور جان ومال کو کوئی خطرہ درپیش نہیں ہے ایسے علاقہ میں رہنے والے کے لئے محض

مادی منفعت کے حصول کے لئے 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 لئے 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 ومساکین پر خرچ کر دے گا، اسی طرح اگر مدت کے دوران ہی بیمۂ زندگی کرانے والے کا انتقال ہوگیا اور اس کی جمع کردہ، زائد رقم کے ساتھ اس کے ورثاء کو ملی تو زائد رقم کا استعمال ورثاء کے لئے جائز نہیں ہوگا، بلکہ بینک کے سود کی طرح وہ رقم فقراء کو بلانیت 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 لئے 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 تو کمپنی کی طرف سے دی جانے والی کل رقم بیمہ کرانے والے کے لئے 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 لئے 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 پروویڈنٹ فنڈ پر قیاس کرنا درست ہے، پروویڈنٹ فنڈ کے نام پر حاصل ہونے والی رقم کی طرح انشورنس کے نام پر حاصل ہونے والی رقم بھی ملازمین کے لئے 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 لئے جائز نہ ہوگی، بلکہ جبری انشورنس والے حصہ کی رقم جائز ہوگی، اس سے زیادہ جائز نہ ہوگی۔

۶- کاروغیرہ 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 کاروغیرہ کو جزوی، یا کلی نقصان پہنچا تو اپنی جمع کردہ رقم سے زائد ملنے والی رقم انشورنس کرانے والے کے لئے جائز نہ ہوگی، زائد رقم فقراء ومساکین 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 ومساکین 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۔

ہندوستان کے موجودہ مخصوص حالات میں بیمہ

مولانا عبید اللہ اسعدی ☆

شریعت نے جان ومال کی حفاظت کو جو اہمیت دی ہے اس کی بناپر ہندوستان کے تیزی سے بگڑتے ہوئے حالات جو کہ اب محدود نہیں رہ گئے ہیں اور ملک کے کسی خطہ وحصہ 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 یہ درست ہے کہ مسلمان اپنی جان، مال کی حفاظت کی مناسب تدبیر کے قصد وارادہ سے کم ازکم ایسے علاقوں میں انشورنس کرالیں کہ جن علاقوں میں اور اطراف وجوار میں برابر ایسے واقعات پیش آرہے ہیں، یا حالات کے بگڑنے کی وجہ سے کسی وقت بھی ایسے واقعات کے لئے قوی امکانات موجود ہیں۔

مفتی عبد الرحیم صاحب نے مدارس ومساجد کے انشورنس کا فتویٰ دیا ہے (فتاویٰ رحیمیہ ۱۲۶/۶)، اگر چہ یہ فتویٰ برطانیہ سے متعلق ہے، مگر سوال میں جو واقعات اور حالات وخطرات ذکر کئے گئے ہیں 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 (حوالہ سابق) استاذی مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی کے ایک فتویٰ میں ایسے حالات کے پیش نظر جان کے بیمہ کی بھی اجازت دی گئی ہے (فتاویٰ محمودیہ ۲۲/۴)۔

☆ استاذ حدیث وفقہ، جامعہ عربیہ ہتھورا، باندہ

۲۔مخصوص حالات میں کرائے گئے بیمہ کی زائدرقم:

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 وضیاع کی وجہ سے زائدرقم مل رہی ہواور ملی ہو۔

(الف): پہلی صورت میں یہ بات متعین ہے کہ ایسی کوئی نوبت آنے پرصرف اپنی جمع کردہ رقم کے لینے کا، یا استعمال کرنے کا حق ہوگا، خواہ بیمہ مال کا ہویا جان کا، اس لئے کہ بیمہ اصلاً حرام ہے، ملنے والی زائدرقم میں سود وقمار دونوں کے پہلو پائے جاتے ہیں، اس لئے جمع سے زائد کا استحقاق نہیں، یا تو زائد نہ لےیا لے کر سود کے مصرف میں لگادے۔

(ب): رہی دوسری صورت کہ مخصوص حالات کے پیش نظر محض حفاظت کے لئے انشورنس کرایا اورفساد کے نتیجے میں ضیاع ہوااور اسی کے متعلق سوال کیا گیا ہے تو بہ ظاہر تو اس صورت میں بھی زائدرقم کی وہی حیثیت ہے جوکہ پہلی میں ہے، اس لئےمفتی عبدالرحیم صاحب نے اپنے فتاویٰ میں اس کوسود کی حیثیت دے کر سود کاہی مصرف اس کے لئے تجویز فرمایا ہے۔

لیکن ہمارے یہاں جوصورت 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 ومال کے ضیاع میں حکومت کی بھی شرکت ہوتی ہے، بایں معنی کہ اس کی نااہلی، غیر ذمہ داری ولا پرواہی عموماً پائی جاتی ہے اور مشاہدہ ہے، پھر یہ کہ بہ کثرت حکومت کے عملہ کی کسی نہ کسی درجہ میں دلچسپی وشرکت ہوتی ہےاور انشورنس کی رقم حکومت ہی اپنےخزانے 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 اگر چہ دخل ہو اس پر نہیں جس کو''متسبب'' کہا جاتا ہے جو کہ ایک درجہ میں واسطہ ہوتا ہے، لیکن اصل فعل وقصور 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 ''متسبَب'' 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 (فتاوی رحیمیہ ۱۲۶/۶-۱۳۳)۔

اس لئے اگر چہ حکومت فسادات کے جرم میں مباشر، یعنی براہ راست مجرم اور فاعل وقصوروار نہیں ہوتی مگر اس کی چشم پوشیوں، ایسے حالات میں مجرموں کی صحیح ومناسب سرزنش کیا ایک درجہ ان کی سرپرستی، عملہ کی غفلت، بلکہ عملی شرکت وغیرہ کی بناپر وہ بالواسطہ شریک جرم ہوتی ہے، اس لئے 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 لئے اس کو لے کر استعمال کرنا جائز قرار دیا جائے۔

جبکہ کم از کم اس قسم کی صورت حال میں ایک رخ اور بھی اس گنجائش کا سامنے آتا ہے، وہ یہ کہ اگر چہ ہمارے حلقہ واکابر کا عام رجحان یہ ہے کہ دارالحرب میں بھی سود کا لینا جائز نہیں ہے، مگر معلوم ہے کہ فقہاء حنفیہ کا عمومی نقطۂ نظر اور علماء ہند، بلکہ ہمارے اکابر میں کچھ حضرات کا رجحان جواز کی طرف رہا ہے (شاہ عبدالعزیز دہلوی، مولانا عبدالحی لکھنوی، مولانا رشید احمد گنگوہی وغیرہ) اس لئے یہ ایک ''مجتہد فیہ'' مسئلہ ہے اور فسادات میں جس انداز کا نقصان ہوتا ہے معلوم ہے، اس لئے 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 اگر چہ بالکل تباہ نہیں ہوا ہے، مگر کافی نقصان ہو گیا ہے، اور اسے کاروبار سنبھالنے کے لئے کافی رقم کی ضرورت ہے، ورنہ کاروبار بالکل تباہ ہو جائے گا اور قرض آسان نہیں تو وہ کاروبار کو سنبھالنے کے لئے استعمال کر لے اور بعد میں یہ کرے کہ بیمہ سے حاصل کردہ سب رقم بتدریج 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۔

۳- سرکاری ملازمین کا جبری بیمہ زندگی:

بظاہر تو جبری بیمۂ زندگی سے حاصل ہونے والی زائد رقم اور پروویڈنٹ فنڈ کی صورت میں ملنے والی زائد رقم میں کوئی فرق سمجھ میں نہیں آتا، اس لئے ایسے بیمہ کی زائد رقم جائز ہے، اس لئے کہ دونوں جگہ صورتِ واقعہ ایک مبنی ہے۔

پروویڈنٹ فنڈ میں بناء جواز یہ ہے کہ جب اجرت نقد، یعنی روپیہ طے ہو تو اس کا جو حصہ اجیر کے قبضہ میں نہ آئے وہ اس کا مملوک نہیں قرار پاتا، لہٰذا صاحب معاملہ کی طرف سے اپنے مقرر کردہ لازم قاعدے کے تحت اس کے ساتھ جو اضافہ ہوگا وہ جائز ہے، اس کو ربا کی تعریف وحقیقت سے خارج قرار دیا گیا ہے، اس پر تفصیلی بحث ''جدید مسائل کے شرعی احکام'' نامی رسالے میں موجود ہے۔ پروویڈنٹ 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 صراحت کی ہے (جدید مسائل کے شرعی احکام ۵۷-۹۶، امداد الفتاویٰ ۱۵۱/۳)۔

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۔

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 اور اس رقم کی ہے جو بلاشبہ نا جائز ہے، اس لئے 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 نمبر 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 پہنچانے کا کام کرتی و ذمہ داری لیتی ہیں ان کا بیمہ جائز ہے اور طے شدہ ضمان و معاوضہ بھی لینا جائز ہے، 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 صراحت وتفصیل کی ہے (امداد الفتاوی ۱۱۱/۳، ۳۱۰، ۳۱۱، جواہر الفقہ ۱۸۲/۲) اور ایسی صورتوں میں جواز کو مفصل

ومدلل اصول فروع کی روشنی میں حضرت تھانوی نے ذکر کیا ہے۔

اگر چہ 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 في هذا العقد الذي يقال له "بيمه" يستاجر بالزيادة على الحفظ قصداً فكان أولى بالجواز من الأجير المشترك الذي يضمن على العمل" (امداد الفتاویٰ 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 اولیٰ 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 (البحر الرائق ۸/۲۷، الاشباہ بحاشیہ ابن عابدین/ص ۳۴۴، ۳۲۸، ۳۳۰، رد المحتار ۳/۲۵۰، ۴/۹۴، ۵/۴۰، ۴۱)۔

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 لئے کہ اجرت کے ساتھ حفاظت امانت میں ضمان کے جواز کو ذکر کیا گیا ہے۔

۷-ناجائز ٹیکس سے بچنے کے لئے انشورنس:

آج کل یہ بھی ہو رہا ہے کہ انشورنس کرا لینے کی وجہ سے آمدنی کے ٹیکس کا ایک بڑا حصہ

معاف ہوجاتا ہے، اپنی جائز کمائی کو بچانے کے لئے ایسا کرنا جائز ہے، البتہ زائد رقم کو اپنے استعمال میں لانا جائز نہ ہوگا (فتاوی رحیمیہ ۶/ ۱۳۷)۔

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۔

۲- حمل ونقل اور حفظ اشیاء کے معاملات میں کرایا جانے والا انشورنس۔

۳- فسادات کی وجہ سے ضیاع کی بناپر ملنے والی انشورنس کی رقم۔

موجودہ حالات میں انشورنس کی شرعی حیثیت

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی، 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 دیئے 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 لئے جماعتی اعتبار سے جان و مال اور کاروبار کے انشورنس کو "حاجت" ضرور بنادیا ہے، اور فقہاء کے یہاں قاعدہ یہ ہے کہ عمومی اور اجتماعی نوعیتوں کی حاجتیں "ضرورت" ہی کے درجہ میں ہوتی ہیں "الحاجة اذا عمّت كانت كالضرورة" (الاشباہ والنظائر للسیوطی ۱/۱۷۹) بلکہ فقہاء نے تو انفرادی حاجت کی بنا پر بھی سودی قرض لینے کی اجازت دی ہے "یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح" (الاشباہ لابن نجیم مع الحمو ۱/۲۹۴) اور دفع ضرری کے لئے نہیں، بلکہ کسی چیز کے تعامل اور رواج کو بھی حاجت کی کیفیت پیدا ہونے کے لئے کافی تصور کیا گیا ہے۔

" ومنها الافتاء بصحة بيع الوفاء حين كثر الدين على أهل بخارىٰ وسكنا بمصر قد سموه بيع الأمانة" (حوالہ سابق)۔

اسی طرح جن چیزوں میں کاریگروں سے غیر موجود مصنوعات کے خریدنے کا رواج ہو، ان میں رواج وتعامل کو ملحوظ رکھتے ہوئے فقہاء نے ''استصناع'' کی اجازت دی ہے۔

" ثم إنما جاز الاستصناع فيما للناس فيه تعامل إذا بين وصفا على وجه يحصل التعريف، أما فيما لا تعامل فيه ....لم يجز" (قاضی خاں ۱/ ۳۹۹)۔

اسی طرح حاجت کی بنا پر ''ضمان درک'' (الاشباہ والنظائر للسیوطی ،ص: ۱۷۰-۱۸۰ ''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) 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، اس لئے اس اجتماعی حاجت کی بنا پر ہندوستان کے موجودہ حالات میں جان ومال اور تجارت وصنعت کا انشورنس جائز ہوگا۔

۲- امت کا اختلاف رحمت ہے اور جہاں وقت پیدا ہو جائے اختلاف سے فائدہ اٹھاتے ہوئے علماء کے مشورہ سے قول ضعیف پر بھی عمل کیا جا سکتا ہے، جیسا کہ شامی نے ''الوان دم حیض'' کے بارے میں لکھا ہے (ردالمحتار ۱/ ۵۱)، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دارالحرب میں عقود فاسدہ کے ذریعہ حصول مال مسلمان کے لئے جائز ہے، یہ رائے گو دلائل کے اعتبار سے مرجوح ہے، لیکن بالکل بے اصل نہیں، ایسا ملک جو دارالحرب ہو، لیکن اہل اسلام سے اس کی مصالحت ہوگئی ہو، گویا ان کی حیثیت معاہدین کی ہوگئی ہو، امام محمدؒ کے حسب تحریر ان سے بھی عقود فاسدہ جائز ہے۔

" فلو أن أهل دار من دار الحرب وادعوا أهل الاسلام فدخل إليهم مسلم وبايعهم الدرهم بالدرهمين لم يكن بذلك بأس، لأن بالموادعة لم تصر دارهم دار الاسلام" (الشرح الکبیر ۴/ ۱۴۹۳)۔

(اگر دارالحرب کے لوگ اہل اسلام سے صلح کر لیں، پھر کوئی مسلمان ان کے ملک میں جائے اور دو درہم کے بدلہ ایک درہم خرید کر لے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں، اس لئے کہ اس

مصالحت کی وجہ سے ان کا ملک دار الاسلام 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- انشورنس کرانے والا اگر مقررہ مدت پوری کرلے تو اس کے لئے 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 کرسکتا ہے، مثلاً پچاس ہزار روپے اس نے جمع کئے اور اس وقت اس کے ذریعہ جتنا سونا خریدا جاسکتا تھا، اب اتنا ہی سونا پچھتر ہزار روپے میں دستیاب ہوسکتا 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 ابوحنیفہؒ کی ایک رائے کے مطابق چونکہ دار الحرب میں اس رقم کے لینے کا جواز پیدا ہوتا ہے، اس لئے مذکورہ صورت میں روپے کی قدر ملحوظ رکھنے میں شاید کوئی قباحت نہیں۔

۴- اگر درمیان میں اس کی موت واقع ہوجائے 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 فریضہ حفاظت کی ناکامی کی وجہ جان و مال کا معاوضہ ہے۔ کیونکہ 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 جاسکتا ہے، اس کے وہی احکام ہونے چاہئیں جو پروویڈنٹ فنڈ کے ہیں۔

۷- کار وغیرہ کے 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 کے اس اصول سے بھی فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے کہ کسی معاملہ کے بغیر بھی وعدہ لازم ہو جاتا ہے، اور نقصان کی صورت میں وعدہ کرنے والے پر اس نقصان کا عوض ادا کرنا ضروری ہو جاتا ہے (جواہر الفقہ ۲/ ۲۰۰، بحوالہ فتح العلی ۱/ ۲۵۵)۔

۸- فقہاء نے بر بناء مصلحت صانع کو ضامن قرار دیا ہے، حالانکہ اس کی حیثیت محض ایک اجیر کی ہے، چنانچہ دوسرے فقہاء کے علاوہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ بھی اجیر کو اس کا ضامن قرار دیا ہے:

"وقال محمد و أبو يوسف في الأجير أنه ضامن و رويا ذلک عن علي وخالفا ذلک أبي حنيفة بالرأي" (اصول البزدوی ۳/ ۹۲۷)۔

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۔

ہندوستان کے موجودہ پس منظر میں انشورنس کا مسئلہ

مولانا زبیر احمد قاسمی ☆

اس سے تو انکار نہیں کیا جاسکتا کہ انشورنس کی جتنی صورتیں آج کل مروج ہیں تقریباً سب ہی میں قمار وربوا 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 وربوا، یا ''تعاون علی الاثم'' ہر ایک کی حرمت پر نص قطعی موجود ہے، اس لئے انشورنس کی کسی صورت کو جائز کہنا یقیناً مشکل ہے،لیکن جب سوال یہ سامنے لایا جائے کہ جس طرح میتہ ودم وغیرہ کی حرمت منصوص ہوتے ہوئے اضطرار کی ایک استثنائی صورت میں اس کے استعمال کی اجازت دی جاتی ہے تو کیا اسی طرح انشورنس کے فی نفسہ ناجائز ہونے کے باوجود کسی مخصوص حالت میں بہ طور استثناء ایک مسلمان کے لئے 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 والحفیظ ۔یقیناً یہ لمحہ فکریہ ہے اور ان حالات میں یقیناً

☆ ناظم الجامعۃ العربیہ اشرف العلوم کنھواں، سیتامڑھی۔

یہ سوال اپنی جگہ خاص اہمیت اختیار کر چکا ہے، میری نظر میں ضرورت ہے کہ رخصِ ابن عباسؓ کو دلیل راہ بنا کر شریعت کے اصول قواعد کی روشنی میں اس کا کوئی لچک دار حل تلاش کیا جائے۔

دشمنانِ 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 سوءظنی کا شکار نہ ہو جائے۔

بالخصوص جب تجربہ ومشاہدہ کی شہادت یہ مل رہی ہے کہ انشورنس کے بعد ان کمپنیوں کی طرف سے فسادیوں کے دست برد سے ہر بیمہ شدہ جان واملاک کی خاص طور پر حفاظت کی کوشش کی جاتی ہے اور اس طرح فی صد نہیں تو پچانوے فیصد تحفظ بھی ضرور مل جاتا ہے، ادھر دین میں یُسر، رفعِ حرج اور دفعِ ضرر کا مطلوب ہونا بھی ایک بدیہی امر ہے، گویا مختلف محرکات ومقتضیات ایسے جمع ہو گئے ہیں جو اس مسئلہ میں گنجائش نکالنے کا جواز فراہم کر رہے ہیں۔

جہاں تک میں نے غور کیا تو ہمیں **اوّلاً:** وہی مسئلہ اضطرار مقیس علیہ بننے کے لائق نظر آیا، کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ جس طرح ایک مضطر کو جب اپنی جان کی ہلاکت وبربادی کا ظن غالب ہو جاتا ہے اور اسکی حفاظت کا بہ ظاہر 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 مواقع میں اپنی جان واملاک کی حفاظت کا بہ ظاہر کوئی ذریعہ وسامان انشورنس کے سوا ان کی قدرت میں نہیں، ایسی صورت میں جبکہ 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 جا سکتی؟ اپنا خیال تو یہی ہے کہ ملک کی موجودہ بے امنی نے ہر آن مسلمانوں کی جان واملاک کی بربادی کو جس حد تک تقریباً یقینی بنا دیا ہے اس

کی بناپر 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 لئے درحقیقت "انشورنس" آج وقت کی ایک ناگزیر ضرورت بن گئی ہے، اس کی اجازت مخصوص شرطوں کے ساتھ ضرور دینی چاہئے۔

ثانیاً: ہمارے فقہاء کرام کا وہ مشہور قاعدہ میرے سامنے آیا جو غالباً: "إنما الأعمال بالنيات" اور "الأمور بمقاصدها" جیسے اصول کی روشنی میں وضع کیا گیا ہے۔ "كم من شئی يثبت ضمنا لا يثبت قصداً" (عینی از حاشیہ ہدایہ ۳؍ ۵۲) 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 کرلیا 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 قرابت اور محرمیت کا علاقہ پایا جاتا ہو کسی ایک شخص کی ملکیت میں جمع ہوجائیں تو مالک کے لئے شرعاً اس کی اجازت نہیں کہ بیع و ہبہ کے ذریعہ دو ملکیتوں میں دے کر ان میں تفریق کردی جائے، یہ بچوں کے لئے ایحاش و اضرار ہے: "من لم يرحم صغيرنا فليس منا" (الحدیث) کے تحت داخل ہے، جس کے متعلق جناب محمد رسول اللہ ﷺ سے وعید بھی منقول ہے فرماتے ہیں:

"من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة" (حوالہ سابق)۔

چنانچہ ایک موقع سے جناب رسول اللہ ﷺ 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" (دونوں غلام کیا ہوئے) تو حضرت علیؓ نے جواب دیا: "بعت احدهما" (ایک کو تو میں نے بیچ ڈالا)، تو رسول اللہ ﷺ نے اپنی ناراضی کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا: "أدرك أدرك" یا "أردد أردد" تم نے ایک غلط کام کیا اس کی تلافی کردیا فرمایا اسے واپس لے آؤ۔

مگر اس صریح ممانعت اور وعید شدید کے باوجود ہمارے فقہاء لکھتے ہیں:

" لو كان التفريق لحق مستحق لا بأس به، كدفع أحدهما بالجناية وبيعه بالدين ورده بالعيب، لان المنظور إليه دفع الضرر لا الإضرار به"

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:

"إنما حصل الإضرار بالصغير ضمنا لحق مستحق فلا يلتفت إليه، لأنه كم من شئي يثبت ضمنا لا يثبت قصداً" (عینی حاشیہ ہدایہ ۳/ ۵۲)۔

اس شرعی اصول اور فقہی نظیر کی بنیاد پر میرا خیال یہ ہے کہ اگر انشورنس کرانے سے اصل مقصود صرف بہ درجہ 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 چاہئے، گو اس کے ضمن میں ربو او قمار سے تلوث بھی ہو جائے، فلا نلتفت إليه ولكن نستغفر الله۔

مذکورۃ الصدر تمہیدی تفصیلات اور اجمالی جواب کے بعد انشورنس کی مروجہ صورتوں کے متعلق میری ذاتی رائے حسب ذیل ہے: فإن أصبت فمن الله وإلا فمني ومن الشيطان"۔

۱- چونکہ 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 لئے شرط ہے کہ کفیل مکفول بہ کی تسلیم پر قادر ہو، غیر مقدور التسلیم شئی کی

کفالت قطعاً صحیح نہیں ہوتی، مشہور قاعدہ ہے " الا لتزام بما لا یقدر علی و فانه باطل "۔

اب دوصورت 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 ہر گز 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 لئے میرا خیال یہ ہے کہ صرف فسادات کی متوقعہ بربادیوں سے جان واملاک کے تحفظ کے لئے انشورنس کی اجازت دی جاسکتی ہے کیونکہ اس صورت میں انشورنس کرانا دراصل ایک جائز ومشروع عقد کفالت کا معاملہ ہوتا ہے کیونکہ اس انشورنس یعنی کفالہ 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 اوّلاً اور قصداً یہ محض ایک صحیح عقد کفالہ ہوا، گوضمناً اور تبعاً ربو اوقمار سے تلوث بھی ہوتا ہے۔

بخلاف دوسری صورت کے، یعنی قدرتی آفات وحادثات سے جان واملاک کی حفاظت وہ کمپنی کے اختیار سے باہر کی بات ہے، جسے یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ اس صورت میں مکفول بہ، یعنی حفاظت کی تسلیم خارج از قدرت ہے اور عقد کفالہ کی صحت کی شرط ہی مفقود ہے، ایسی صورت میں انشورنس کرانا کسی عقد صحیح کی طرف بڑھنا نہیں، بلکہ اوّلاً وقصداً ہی ربوا وقمار کا معاملہ کرنا لازم آتا ہے، اس لئے اس کی اجازت دینی مشکل ہے، بلکہ "التزام مالا یقدر علی و فانه باطل" کے قاعدہ کے مطابق اسے بالکلیہ عقد باطل ہی کہا جاسکتا ہے۔

اس طرح خلاصہ یہ نکل آیا کہ موجودہ دور میں صرف فسادات سے جان واملاک کی حفاظت کے ارادے سے انشورنس ایک مسلمان کراسکتا ہے، اور پھر فسادات ہی کے نتیجے میں اگر جان واملاک کی بربادی ہوتو 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 جاسکتا ہے، لیکن قدرتی آفات وحادثات سے اگر بربادی ہوجائے 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 ربو اوقمار کے ذریعہ حاصل شدہ سمجھ کر صدقہ کرنا ضروری ہوگا، اور یہی حکم اس صورت میں بھی ہوگا، جبکہ پالیسی ہولڈر اپنی طبعی موت سے مرجائے، خواہ کل اقساط کے جمع کرنے سے پہلے مرے، یا بعد میں۔

۲- اگر کوئی شخص انشورنس کرائے تو محض فسادات سے تحفظ کے لئے، 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 پروویڈنٹ 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 چاہئے، یعنی اگر سامان کی بربادی میں اس کی تعدی، یا حفاظت میں کوتاہی کو دخل ہوگا تو مکمل 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، کیونکہ یہ ربو اوقمار کی راہ سے حاصل شدہ ہوگا، بقیہ دیگر قسم کے انشورنس کا جواز ہماری سمجھ میں نہیں آیا۔

انشورنس کے شرعی احکام

مفتی عزیز الرحمن فتح پوری، ممبئی

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 کر کے امت کو دے دیا ہے، تا کہ وہ ہر قدم پر شریعت کے حکم سے واقف ہو کر 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 لئے 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 گے۔ اور بحمد اللہ اسلامی شریعت نے جس طرح ماضی میں ان معاملات کا حل پیش کیا ہے، اور 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 قرونِ اولیٰ اور فقہاء 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 شامیؒ نے سب سے پہلے اس کا تذکرہ کیا ہے اور وہ بھی اس کی 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 سینکڑوں 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 کئے 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 میسر کے متعلق "فیھما اِثم کبیر ومنافع للناس'' کہہ کر اس طرح تمام ذہنی کاوشوں کے لئے سرے سے کوئی گنجائش ہی نہیں رکھی، کچھ فوائد ضرور ہو سکتے ہیں، مگر زیادہ غور کرنے کی ضرورت نہیں، بیمہ کی ہیئتِ 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 وسنت نے دوٹوک الفاظ میں ان کی قباحت وشناعت اور قطعی حرمت کو بیان کر دیا ہے۔

سب سے پہلی چیز تو ربوا ہے جس کی حرمت قرآن وحدیث کی واضح تصریحات سے ثابت ہے، اللہ رب العزت نے حرام ربوا 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 لئے کہ لغوی واصطلاحی ہر لحاظ سے یہ وہی ربوا ہے جسے شرع نے حرام اور ناجائز کہا ہے اور جس کی حرمت کو بڑے شد ومد کے ساتھ

قرآن وحدیث 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 کردیں، 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 جنھیں انشورنس کی موجودہ صورتوں کے لئے 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 سے تاریک تر بنادینے کے لئے کافی ہے، مگر موضوع نفس بیمہ کے بجائے بعض مخصوص حالات میں اس کی اجازت سے متعلق ہے، اس لئے ضرورت تو مندرجہ بالا سطور کی بھی نہیں تھی، تاہم ایسے مفاسد پر مشتمل معاملے پر کسی درجہ میں بھی گفتگو سے پہلے بہر حال ان ساری باتوں کو ذہن میں رہنا ہی چاہئے۔ 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 مسئلہ 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 اسی پر بس نہیں کہ 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 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 صدقاتِ 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۔ مفتی نظام الدین صاحبؒ بیمہ کے عدم جواز کا حکم تحریر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

”البتہ اگر بقائے ملازمت کی خاطر قانونِ حکومت سے مجبور ہر 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 رقم ملے اس کو مسلم غرباء ومساکین کو دے دینا ضروری ہے“ (نظام الفتاویٰ ۲/ ۴۰)۔

مفتی عبد الرحیم صاحب لاجپوریؒ فرماتے ہیں: قانون ”الضرر یزال“ کے پیشِ نظر

خطرے کی چیزوں کا بیمہ کرا لینے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، اس شرط کے ساتھ کہ زیادہ رقم جو ملے وہ غرباء 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 کر کے بہ قدر ضرورت اپنے استعمال میں لینے کی گنجائش ہے اور یہ نیت رکھی جائے کہ اقتصادی حالت درست ہوجانے پر یہ رقم غرباء کو دے دی جائے گی (فتاویٰ رحیمیہ ۶/ ۱۳۳)۔

''مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ'' کا فیصلہ بھی یہی ہے کہ ضرورتِ 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 جبکہ ملک کا کوئی خطہ محفوظ نہیں رہا اور کچھ کہا نہیں جا سکتا ہے کہ کب کہاں کیا ہوجائے،مسلمانوں کو املاک وغیرہ کے بیمہ کی اجازت دینی ہی چاہئے اور انھیں بھی چاہئے کہ اجتماعی پیش رفت کر کے 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 عبد الرحیم صاحب لاجپوریؒ کے فتاویٰ میں ہے،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:

" سئل فيمن تعلق برجل وخاصمه فسقط من المتعلق به شئى فضاع، هل يضمن المتعلق (الجواب) نعم يضمن المتعلق به،كما صرح بذلک فی العماديه، من أنواع الضمانات بالسبب والدلالات ومثله فی الفصولين"

اس کتاب میں یہ بھی ہے:

" على الساعى ضمان ما هلک بسعايته ويعلو بمنزلة المودع إذا دل

السارق علی سرقة الودیعة صیانة لأموال الناس الخ، والفتویٰ الیوم بوجوب الضمان علی الساعی والفتویٰ علی قول محمد فی زماننا زجراً لهم وصیانة لأموال الناس'' (۱۶۴/۴-۱۶۵)۔

ان عبارتوں کی روشنی میں یہ کہا جا سکتا 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 جا سکتا 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 بدرجہ 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 اور نہ ہی ضرورت یا حاجت، کہ اس زائد رقم کا استعمال پالیسی لینے والے کے لئے جائز کہا جا سکے، 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 ربو نہیں، بلکہ حقیقۃً عطیہ سلطان کے قبیل کی چیز ہے۔

ان حضرات نے پراویڈنٹ فنڈ کی رقوم کا اس طرح تجزیہ کیا ہے، جز وتنخواہ سے وضع کر کے جمع کر لیا 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 کر کے کمپنی نے جمع کر لی، 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:

" منها أن لا يكون ملكاً لأحد المتبايعين فإنه لا يجري الربا'' (امداد الفتاوی میں متعلقہ بحث)۔

جبکہ انشورنس کی زائد رقم متفقہ طور پر شرعی ربوا ہے۔ ایک بات اور بھی ملحوظ رہے، پراویڈنٹ کی 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 نا جائز 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 بہ صورت 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 ہو جانے کی صورت میں ضمان لازم ہو جائے گا، حضرت تھانویؒ 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:

" إن المودع إذا اخذ أجرة على الوديعة يضمنها إذا هلكت''

اور اسی خاص صورت میں نقصان کا معاوضہ لینے کا جواز مطلقاً ہی ہوگا۔

موجودہ حالات میں انشورنس

مفتی سعید احمد پالنپوری ☆

عصر حاضر میں وسائل راحت کی غیر معمولی فراوانی سے خطرات میں بھی غیر معمولی اضافہ ہوگیا ہے، آج ہر چیز محل خطر میں ہے، ہر شخص کسی بھی وقت کسی بڑے حادثہ سے دوچار ہوسکتا ہے، اس لئے عصر حاضر میں تأمین (بیمہ) کی اہمیت بہت زیادہ بڑھ گئی ہے، آج غیر ترقی یافتہ تمدن میں اگر چہ 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 بنک جیسا ہوگیا ہے، بنک بھی عصر حاضر کی ایک ناگزیر ضرورت ہے۔

ادھر یہ امر واقعہ ہے کہ اسلام ایک کامل ومکمل 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 وافتراق نے امتِ مرحومہ کو غیروں کا دست نگر بنادیا، وہ نہ تو بنکنگ کا کوئی اسلامی نظام رائج کرسکے اور نہ تأمین کا اسلامی اصولوں سے ہم آہنگ کوئی عادلانہ نظام برپا کرسکے، صرف غیر مسلم اشخاص اور لادینی حکومتیں ہی ماضی بعید سے بنکنگ

☆ استاذ حدیث دار العلوم دیوبند

اور بیمہ کے سلسلہ میں کوشش کرتی رہیں، علامہ شامیؒ نے "سوکرہ" (SECURITY) کا جوذکر 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 تأمین کی شکلیں وجود میں نہیں آتیں تبھی 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 لئے تو باطل نظام سے موافقت، یا ان سے کام چلانے کی کسی درجہ میں بھی گنجائش نہیں ہوسکتی، کیونکہ وہ آزاد با اختیار ہیں۔ امتِ مسلمہ کی حیثیت سے ان کا یہ اولین فریضہ ہے کہ وہ بنکنگ اور تأمین کے اسلامی طریقے رائج کرنے کی جد وجہد 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 واقعتہً ایک ایسی مجبوری ہے جس میں جان ومال کے بیمہ کی گنجائش ہوسکتی ہے، مگر عام طور پر بیمہ کو فسادات سے حفاظت کی تدبیر کے طور پر اختیار کرنا کسی طرح قطعی قرین مصلحت معلوم نہیں ہوتا۔ اگر یہ بات عام ہوگئی تو قلوب میں وہن اور بزدلی پیدا ہوجائے گی اور فسادات کے موقعہ پر لوگ اپنی املاک کی حفاظت کے لئے سینہ سپر نہیں ہوں گے، جہاں حفاظت ممکن ہوگی وہاں بھی لوگ یہ خیال کرکے 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 ورثاء کا بھی صفایا ہوجائے گا اور کوئی بیمہ پالیسی 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 لئے 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 لئے "إثمهما أكبر من نفعهما" کے اصول کے مطابق فسادات سے بچنے کے لئے 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 بہ طور تمہید یہ بات جان لینی ضروری ہے کہ ربوا کا تحقق معاوضات ہی میں ہوتا ہے، جس کے لئے 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۔ مستأجر نے اس معمولی رقم کو استثمار کے ذرائع سے بہت بڑھا دیا تھا، پھر عرصہ بعد جب وہ اجیر اپنی اجرت طلب کرنے آیا تو مستأجر نے اس اجرت کی رقم سے حاصل کردہ سارا نفع اس کو پیش کر دیا 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 ہو جائے تو بیمہ کمپنی جمع کی ہوئی اقساط سے زائد جو رقم ادا کرے گی وہ واجب التصدق ہوگی، کیونکہ یہ زیادتی عقد کے ضمن میں حاصل ہوئی ہے، پالیسی ہولڈر نے بیمہ پالیسی اسی زیادتی کو حاصل کرنے کے لئے لی ہے، اس لئے وہ سود ہے اور واجب التصدق ہے، البتہ متوفی کے وارثوں میں جو غیر مستحق زکوٰۃ ہوں وہ حسب اصول یہ زائد رقم استعمال کر سکتے ہیں، اسی طرح اگر پالیسی ہولڈر مقررہ مدت پوری کر لیتا ہے تو جمع کی ہوئی اقساط

سے زائد رقم جو حسبِ 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 ومتاثرین کو کمپنی کے ضابطوں کے مطابق ادا کرتی ہے اس پر بھی سود کی تعریف صادق آتی ہے، کیونکہ یہ بھی عقد کے ضمن میں حاصل ہوئی ہے، اس کو جان کا معاوضہ تصور نہیں کیا جاسکتا۔ رہا یہ شبہ کہ اصلاً حکومت جان ومال کی حفاظت کی ذمہ دار ہے اور بیمہ کمپنیاں سرکاری ملک ہیں تو اس زائد رقم کی حکومت کی طرف سے نقصان کی تلافی کیوں نہ قرار دی جائے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ کسی بھی تاویل کے لئے محلِ قابل ضروری ہے، ورنہ تاویل بارد سے زیادہ اس کی حیثیت نہ ہوگی، اور چوں کہ یہ زیادتی عقد معاوضہ کے ضمن میں حاصل ہوئی ہے، اس لئے مذکورہ تاویل کی کسی طرح گنجائش نہیں ہے، مثلاً سرکاری بنکیں عقد معاوضہ کے ضمن میں سود ادا کرتے ہیں ان میں تبرع کی تاویل نہیں کی جاسکتی، اگر چہ رفاہی کام کرنا حکومت کی ذمہ داری ہے، البتہ اگر بغیر عقد معاوضہ کئے 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 ومال کا معاوضہ قرار دیا جاسکتا ہے، مگر جو ادائیگی جبری اور عقد معاوضہ کے ضمن میں ہو اور جس کے حصول کے لئے دعویٰ کیا جاسکتا ہو، اس میں تلافی مافات کی تاویل کسی طرح درست نہیں ہوسکتی۔

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، کیونکہ 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 لئے قبضہ کے بعد اس مال کی سنین ماضیہ کی زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی اور نہ ہی ملازم نے سود حاصل کرنے کے لئے کوئی عقد معاوضہ کیا ہے، بلکہ وہ حسب قاعدہ تنخواہ کا ایک حصہ کٹوانے پر مجبور ہے، اس لئے اس پر سود کی تعریف 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 لئے 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 جاسکے، 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، غرض املاک کے بیمہ کی صورت میں جو بدل ملتا ہے وہ محض ایک طرح کا تبرع ہوتا ہے، مگر اس کے حصول کے لئے قومی فنڈ کی ممبری شرط ہوتی ہے، جو اقساط ادا کرتا ہے وہ اس بیت المال کا ممبر ہوتا ہے اس لئے 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 مالا یلزم نہیں ہے، کیونکہ حکومت پر بہر حال تلافی مافات کی اخلاقی ذمہ داری عائد ہوتی ہے، البتہ اگر یہ کاروبار شخصی ہے تو وہ ''سوکرہ'' ہے جس کو علامہ شامیؒ نے التزام مالا یلزم 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 بعینہ ''سوکرہ'' والی صورت ہے جو درست نہیں ہے، البتہ حکومت، یا اس کا کوئی محکمہ مثلاً ڈاک خانہ یہ عمل کرے تو یہ درست ہے۔

مجبوری کی حالت میں انشورنس کی اجازت

مفتی جنید عالم ندوی قاسمی ☆

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 لئے:

(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 رباء کے نظام پر قائم ہے، اس کی بعض صورتیں قمار پر بھی مشتمل ہیں، چونکہ رباء اور قمار کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے، اس لئے مسلمانوں کو ان دونوں سے بچنا بہر حال لازم ہے، شریعت نے رباء اور شبہ رباء دونوں سے بچنے کی تاکید کی ہے۔

ارشاد نبوی: "**الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام**" (مشکوۃ کتاب البیوع باب کسب الحلال ر ۲۴۱) کے پیش نظر مشتبہ چیزوں سے بچے بغیر دین کی مکمل حفاظت مشکل ہے، 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۔

☆ مفتی امارت شرعیہ، پھلواری شریف پٹنہ

(ب): مذکورہ صورت میں حاجت کوضرورت کا درجہ نہیں دیا جاسکتا ہے، اس لئے 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 و النظائر '' میں اس بات کی صراحت کردی ہے:

'' 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 إنما يعتبر في موضع لانص فيه، وأما مع النص بخلافه فلا'' (الاشباہ والنظائر/۱۳۸)۔

(ج): انشورنس فسادات کو روکنے کا متعین اور یقینی ذریعہ نہیں ہے، اس لئے 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 کردی جائے، پھر یہ کہ انشورنس کی رقم حاصل کرنے میں جو دشواریاں سامنے آتی ہیں اور اس کے لئے جو رشوت دینی پڑتی ہے وہ بھی مخفی نہیں، 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): انشورنس کے عمومی جواز میں سود کا دروازہ کھل جائے گا جس کا انسداد بہر حال ضروری ہے'' 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 چاہئے۔

(ھ): اگر انشورنس کے عمومی جواز کا فتوی 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 لئے 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۔

۲-مجبوری کی حالت میں انشورنس کرا سکتے ہیں:

البتہ چونکہ اضطراری حالت میں نا جائز اور حرام چیزوں کے استعمال کی بھی شرعاً اجازت ہے، جیسا کہ مخمصہ کی حالت میں ''اکل میتہ واکل خنزیر'' جائز ہے۔ لقمہ گلہ میں پھنس جائے اور پانی وغیرہ موجود نہ ہو تو بقدر ضرورت شراب کے استعمال کی اجازت ہے، اس لئے اگر کہیں پر جان ومال 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 تبيح المحظورات" اور "إذا ضاق الأمر اتسع" جیسے اصول کے پیش نظر جان ومال ہر طرح کے انشورنس کرانے کی شرعاً اجازت ہوگی، اس لئے کہ جان ومال کی حفاظت جس طرح بھی ہو سکے لازم ہے۔ چنانچہ کتب فقہ میں یہ جزئیہ صراحۃً موجود ہے:

''اگر دشمن مسلمانوں کا محاصرہ کرلیں اور مال پر مصالحت کا مطالبہ کریں تو چونکہ اس میں ایک طرح کی ذلت ہے، اس لئے 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، کیونکہ دفع ہلاکت جس طرح بھی ممکن ہو واجب ہے''

ملاحظہ ہو ہدایہ کی عبارت:

" ولوحاصر العدو المسلمين وطلبوا الموادعة على مال يدفعه المسلمون إليهم لا يفعل الإمام لما فيه من إعطاء الدنية و إلحاق المذلة بأهل الإسلام إلا إذا خاف الهلاک لأن دفع الهلاک واجب بأىّ طريق يمكن".

ہمارے اکابرین میں سے مفتی عبد الرحیم لاجپوریؒ، مفتی محمودؒ، اور مفتی نظام الدین صاحبؒ نے بھی جان ومال کے خطر یا قانونی مجبوری کی صورت میں انشورنس کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ مفتی محمود صاحب ایک استفتاء کے جواب میں فرماتے ہیں:

''بیمہ میں سود بھی ہے اور جوا بھی، یہ دونوں چیزیں شرعاً ممنوع ہیں، لیکن اگر کوئی شخص

ایسے مقام پر اور ایسے ماحول میں ہو کہ بغیر بیمہ کرائے جان ومال کی حفاظت ہی نہ ہوسکتی ہو، یا قانونی مجبوری ہوتو بیمہ کرانا درست ہے" (فتاوی محمودیہ ۴/۴۴۰)۔

مفتی نظام الدین صاحب کا جواب اس سے بھی واضح ہے۔ وہ ایک تفصیلی استفتاء کے جواب میں لکھتے ہیں:

"اس لئے "لائف انشورنس" کو جائز نہیں کہا جاسکتا، البتہ شدید مجبوری کی بات دوسری ہے، مثلاً قانوناً لازم ہوجائے یا مثلاً کسی مقام کے حالات ایسے خراب ہوجائیں کہ بغیر انشورنس کے جان ومال کی حفاظت مشکل ہوجائے، یا مثلاً ملازمت نہ ملے یا ملازمت برقرار وبحال نہ رہے اور بغیر ملازمت کے گزارہ مشکل ہو یا معاشرہ قائم نہ رہے تو بوجہ مجبوری کے محض مجبوری کے بقدر گنجائش نکل سکتی ہے" (نظام الفتاوی ۴/۲۵۱)۔

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 کرسکتا ہے۔

۳- عام حالات میں انشورنس کی زائد رقم کا استعمال جائز نہیں:

اگر کسی شخص نے ضرورتِ شدیدہ کی بنیاد پر اپنی جان ومال کا انشورنس کرایا اور وہ طبعی موت مرگیا یا اس کے مال واسباب فرقہ ورارانہ فسادات کے علاوہ کسی وجہ سے ہلاک ہوگئے، یا مدت گذرچکی اور وہ زندہ رہا تو ایسی صورت میں زائد رقم سود ہوگی جس کی حرمت نصوص صریحہ سے ثابت ہے، اس کو نکال کر بلانیت ثواب صدقہ کرنا ہوگا۔

۴- فسادات میں نقصان کی صورت میں زائد رقم کا استعمال جائز ہے:

البتہ چونکہ حکومت عام انسانوں کی جان ومال کی حفاظت کی ذمہ دار ہے، قانون ساز مجلسوں اور حکومت کے محکموں کی بہتات، جرائم کی روک تھام کے لئے قدم قدم پر پولیس چوکیاں اس بات پر بین ثبوت ہے کہ حکومت پر تمام انسانوں کی جان ومال کی حفاظت کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔

اگر کہیں فسادات ہوتے ہیں، قتل وغارت گری کا بازار گرم ہوتا ہے، لوگوں کی جانیں جاتی ہیں، مال واسباب برباد کئے 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 لئے 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 جوابدہ ہے، 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، اس لئے 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 لئے اصل رقم کے علاوہ زائد رقم کا استعمال شرعاً جائز ہوگا اور حکومت کی طرف سے یہ ایک طرح کا تاوان سمجھا جائے گا، بشرطیکہ 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، 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، جبکہ 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، 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 بوقت 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 لئے قریبی لوگوں کے مال میں

دیت واجب ہوتی ہے کہ ان لوگوں نے اس کو کھلی چھوٹ کیوں دے دی۔ علامہ شامی لکھتے ہیں:

"إن العاقلة يتحملون باعتبار تقصيرهم وتركهم حفظه ومراتبته"

(ردالمحتار کتاب المعاقل ۵/۴۱۰)۔

جب عاقلہ کی کوتاہی اور غفلت کی وجہ سے ان کے مال میں دیت واجب ہوسکتی ہے کہ اصل مجرم قاتل ہے تو حکومت پر جان و مال کے نقصان کا تاوان کیوں نہیں آسکتا ہے جبکہ 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 لئے 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 ہوا ہو) دونوں جمع ہوں تو حکم کی نسبت مباشر کی طرف کی جائے گی" 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 لئے کہ اس نے حفاظت ترک کر دی (الاشباہ والنظائر ۲۳۷)۔ 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 لئے کہ دونوں صورتوں میں ملازمین کی تنخواہ سے

جبراً و قانوناً کچھ رقم ماہ بہ ماہ وضع کر لی جاتی ہے اور اسے وہ کوئی کر کے محفوظ کر دی جاتی ہے جو ملازمین کے انتقال یا ریٹائر ہونے کے بعد خود ملازمین کو یا ان کے ورثہ کو اضافہ کے ساتھ ملتی ہے، چونکہ رقم ملازمین کے قبضہ میں آنے سے قبل ہی جبراً وضع کر لی جاتی ہے جس کی وجہ سے اس پر سود کی تعریف صادق نہیں آتی، اس لئے علماء نے اس کو حکومت کی طرف سے ایک طرح کا انعام اور تبرع و احسان قرار دے کر جواز کا فتویٰ دیا ہے، لہذا پراویڈنٹ فنڈ کی رقم پر قیاس کرتے ہوئے ''گروپ انشورنس'' کی اضافی رقم بھی جائز قرار پائے گی۔

۶- 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۔

۷- نقل و حمل کمپنی کے بیمہ کی شرعی حیثیت:

جو کمپنیاں نقل و حمل 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 کر لیں کہ مذکورہ صورت میں ان کی کیا حیثیت ہوتی ہے؟ پھر سوال کا جواب آسان ہو جائے گا، اگر نقل و حمل 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 بنا دے 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۔

" (وهي أمانة) (فلا تضمن بالهلاک) إلا إذا كانت الوديعة بأجر . أشباه معزيا للزيعلي" (الدرالمختار علی ہامش ردالمحتار، کتاب الایداع ۴/ ۴۹۴)۔

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 کئے 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 لئے کہ مال اس کے پاس امانت ہے اور بغیر کسی زیادتی وکوتاہی کے امانت ضائع ہو جائے تو کوئی تاوان نہیں ہے، صاحبین کے نزدیک وہ ضامن ہوگا لا 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، کتب فقہ کی عبارتیں مختلف ہیں، اصحاب المتون نے امام صاحب کے قول کو اختیار کیا ہے، جبکہ "فتاوی خیریہ"، "تبیین" اور دیگر کتب فقہ حنفی میں صاحبین کے قول کو مفتی بہ قرار دیا گیا ہے (ردالمحتار ۵/ ۴۰-۴۱)۔

میرے نزدیک یہ اختلاف تغیر احوال وزمان کی بنیاد پر ہے، امام صاحب کے وقت میں اجیر مشترک امین وصادق ہوا کرتے تھے، اس لئے انھوں نے عدم ضمان کا فتوی دیا، اور صاحبین کے وقت میں حالات بدلے، لوگوں کے مزاج میں بگاڑ آیا اور اجیر صادق وامین ہونے کی بجائے خائن وغاصب بن گئے تو صاحبین نے وجوب ضمان کا فتوی دیا۔

" وفي التبيين وبقولهما يفتى لتغير أحوال الناس، وبه يحصل صيانة أموالهم اه لأنه اذا علم أنه لا يضمن ربما يدعى أنه سرق أوضاع من يده" (ردالمحتار ۵/ ۴۰-۴۱)۔

علامہ شامی نے "فتاوی 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، چونکہ ان دونوں حضرات کا مقام ومرتبہ بڑھا ہوا ہے، اس لئے صاحبین ہی کے قول پر فتویٰ دیا جائے گا (ردالمحتار ۵/۴۰)۔

چونکہ اس وقت حالات پہلے سے زیادہ بدل چکے ہیں، لوگوں میں پہلے سے زیادہ خرابی آچکی ہے، امانت وصداقت کی جگہ خیانت وبددیانتی لے چکی ہے، مادیت کا دور ہے۔ جائز وناجائز کی تمیز ختم ہوچکی 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 لئے میرے نزدیک حالات کے پیش نظر نقصان کی صورت میں اجیر مشترک ضامن ہوگا، اگر اجیر مشترک حفاظت کے لئے الگ سے اجرت لے لے تو بدرجہ اولی ضامن ہوگا۔

" قال فی الحاملیة ویظهر من هذا أنه إذا کسر قفل الدکان و أخذ المتاع یضمن الحارس " (ردالمحتار ۵/۴۰)۔

صاحب ''الاشباہ والنظائر'' نے ضمان کی شرط لگانے کی صورت میں وجوب ضمان پر اجماع نقل کیا ہے (حوالہ سابق)۔

مذکورہ بالا تفصیل کی روشنی میں اگر نقل وحمل 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 دوصورت اپنے مال کی حفاظت کے لئے ان سے بیمہ کرانا ازروئے 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'' میں اور حضرت مولانا مفتی ولی حسن صاحب نے ''جواہر الفقہ'' میں ایسی صورت میں اجیر مشترک کو ضامن قرار دیتے ہوئے بیمہ کرانے اور نقصان کی صورت میں معاوضہ لینے کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔

البتہ اگر نقل وحمل کا کام انجام دینے والی اور بیمہ کرانے والی کمپنیاں دونوں علیحدہ علیحدہ شخصوں کی ہوں تو پھر ربا، قمار، غرر اور التزام مالا یلزم کی وجہ سے بیمہ کرانے اور نقصان کی صورت میں نقصان کا معاوضہ لینے کی شرعاً اجازت نہیں۔

جان و مال کی حفاظت کے پیش نظر انشورنس

مولانا انیس الرحمٰن قاسمی ☆

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 بناپر شریعت کی نگاہ میں حرام ہے، اس لئے تمام مسلمانوں کے لئے 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 ضرورتِ شدیدہ کی بنیاد پر اس نظام کی حرمت اور مفسدہ کو نگاہ میں رکھتے ہوئے بہ قدر 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 و مال 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 و مال کا بیمہ کرایا جا سکتا ہے، ورنہ نہیں، لیکن یہ اجازت

☆ ناظم امارت شرعیہ، پٹنہ

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، کیونکہ انشورنس فسادات کو روکنے کا متعین ذریعہ نہیں ہے۔ کیونکہ جس طبقہ کی طرف سے جان و مال کی ہلاکت کا خطرہ ہے وہی طبقہ سرکاری وغیر سرکاری بیمہ کے نظام پر حاوی ہے، اس لئے ایسا ممکن ہے کہ فسادات میں پورے خاندان کو ختم کر دیا جائے کہ نہ کوئی فرد باقی رہے 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 و شمار کے نظریہ سے ظاہر ہے، اسی لئے یہ بیمہ اس وقت کمپنی کی طرف سے ایک نفع بخش تجارت اور استغلال اور استحصال کا ذریعہ بن گیا ہے، لہذا 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 وجائداد 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 شرطیکہ وہ کمپنی سرکاری ہو تو اس زائد رقم کا استعمال پالیسی ہولڈر، یا اس کے ورثہ کے لئے جائز ہوگا، 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 ''ربا الفضل'' یا ''ربا النسیئہ'' ہے اور بہ درجہ مجبوری ضرورت شدیدہ کے پیش نظر وہ جائز ہے اور ضرورت کے بارے میں اصول یہ ہے:

"الضرورات تبیح المحظورات" (مجلۃ الاحکام العدلیہ ۱۸/ مادہ ۲۱)۔

"الضرورۃ تقدر بقدرھا" (حموی علی الاشباہ ۱/۲۷۶)۔

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 لئے واجب التصدق ہوگی، کیونکہ 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 کے لئے اس لئے جائز ہے کہ اس پر سود کی تعریف صادق نہیں آتی ہے، کیونکہ ملازم کی تنخواہ کا جو حصہ اسے ملا نہیں وہ اس کی ملک نہیں، اس لئے 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 چونکہ 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 بیمہ زندگی میں ہے، اس لئے یہ جائز ہوگا۔

۵- کار و دیگر موٹر گاڑیوں کے جبری بیمہ کو اختیار کیا جا سکتا ہے اور یوں سمجھا جائے گا کہ وہ سرکاری ٹیکس ہے، یا جبری کی وجہ سے ایک مجبوری ہے، اور گاڑی رکھنا حاجت ہے، لہذا 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 وقمار ہے، اس لئے ایسی رقم واجب التصدق ہوگی، الا یہ کہ حادثہ کا شکار مشقت وحرج شدیدہ میں مبتلا ہو تو اس کے لئے اس کا استعمال مع الکراہت جائز ہوگا۔

۶- اگر نقل وحمل کی کمپنی ہی بیمہ کی ذمہ داری لے، یا بیمہ کمپنی اور نقل وحمل کی کمپنی دونوں ایک شخص یا کسی حکومت کی ملکیت ہو تو پھر نقل وحمل کے لئے بیمہ کرانا جائز ہوگا اور اس صورت میں اگر نقصان ہو جائے تو پھر ملنے والی رقم جائز ہوگی، کیونکہ حفاظت کی اجرت کی وجہ سے مال مضمون ہو گیا۔ اور ایسا اجیر جو حفاظت کی اجرت لے وہ ضامن ہوتا ہے۔

" قال في الحامدية ويظهر من هذا أنه إذا كسر قفل الدكان وأخذ المتاع يضمن الحارس" (ردالمحتار ۵/ ۶۰)۔

اس لئے ایسی صورت میں بلاشبہ جائز ہوگی، البتہ جہاں نقل وحمل کی کمپنی الگ ہو اور بیمہ کمپنی دوسری، تو اس صورت میں بیمہ کا جواز درست نظر نہیں آتا کہ یہ التزام مالا یلزم اور قمار وغرر میں داخل ہے۔

انشورنس کی شرعی حیثیت

مفتی نسیم احمد قاسمی ☆

سائنس وٹکنالوجی کی غیر معمولی ترقی اور نئے نئے انکشافات، ایجادات واختراعات کے نتیجہ میں اقتصادیات، معاشیات، سماجیات اور دیگر شعبہ ہائے حیات میں جو اہم سوالات پیدا ہورہے ہیں، ضرورت تھی کہ اصحاب فقہ وفتاویٰ ایک ساتھ بیٹھ کر فقہ اسلامی کی تشکیل نو کا فریضہ انجام دیں۔

اسلامک فقہ اکیڈمی کے روحِ رواں حضرت قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب قابلِ تبریک ہیں کہ انہوں نے فقہ اکیڈمی کے پلیٹ فارم سے ماہرین فقہ وفتاویٰ 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 فقہی سیمینار کراچکی ہے، جس میں دور حاضر کے اہم اور نازک مسائل: اعضاء کی پیوند کاری، دکان اور مکان کی پگڑی، ضبط تولید، کرنسی نوٹوں کی شرعی حیثیت، ترقیاتی قرضے وسودی لین دین، اسلامک بینکنگ سسٹم، مال وخرید فروخت کی حقیقت اور بیع حقوق وغیرہ پر قابل قدر فیصلے ہوچکے ہیں۔

چوتھے فقہی سیمینار (منعقدہ ۹؍تا ۱۲؍اگست ۹۱ء حیدرآباد) کے لئے بھی اکیڈمی نے وقت کے ایک اہم اور نازک مسئلہ پر علماء اور اصحاب فقہ وفتاویٰ کو خامہ فرسائی کا موقع دیا۔

☆ رفیق اسلامک فقہ اکیڈمی، انڈیا

ہندوستان کے موجودہ فرقہ وارانہ اور کشیدہ ماحول میں جبکہ ہندوستانی مسلمانوں کی جان واملاک کو سخت خطرات کا سامنا ہے، جگہ جگہ ملک دشمن عناصر فرقہ وارانہ فسادات کے ذریعہ مسلمانوں کی نسل کشی اور معاشی واقتصادی اعتبار سے انھیں مفلوج کرنے کی سرگرمیوں میں مشغول ہیں، ضرورت تھی کہ مسلمانوں کی جان واملاک کے تحفظ وبقا 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 اہل فقہ وفتاوی 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 کردی جائیں، پھر سلسلہ وار جواب دیا جائے۔

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 لئے ''تأمین'' کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے جو ''أمن'' سے ماخوذ ہے۔ اہل لغت اسے مختلف معنوں میں استعمال کرتے ہیں، مگر قدر مشترک کے طور پر طمانیت قلب اور خطرے سے محفوظ رہنے کا مفہوم پایا جاتا ہے قرآن کریم میں ہے:

''رب اجعل هذا البلد امنا''

(اے رب! اس شہر (مکہ) کو امن وامان کی جگہ بنادے) (التامین وموقف الشریعۃ الاسلامیہ منہ، محمد السید الدسوقی ر ۱۵)۔

بیمہ کے ذریعہ انسان اپنے کو مستقبل کے بعض خطرات وحوادث اور نقصانات سے محفوظ کرلیتا ہے، اس لئے اسے تأمین 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 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 ورثاء کو (حسب

شرائط) واپس کردیتی 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 ادائیگی کی نسبت سے ادا کرے'' (بیمہ کی شرعی حیثیت۔ڈاکٹر حسین حامد حسان،مترجمہ: عبدالرحیم اشرف بلوچ،ص ۱۴)۔

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۔ مؤرخین نے لکھا ہے کہ نظریہ بیمہ کی یافت زمانہ قدیم میں اہل مصر، ہند اور عرب نے کی، البتہ اس وقت نظریہ بیمہ صرف امداد باہمی اور آپسی تعاون وتضامن سے عبارت تھا۔اس میں سرمایہ کاری اور حصولِ 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 (التامین وموقف الشریعۃ الاسلامیہ،ص ۱۱)۔

بعض مورخین کا کہنا ہے:

''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 ہوکر 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 جاسکے'' (جواہر الفقہ ۲/۱۹۵-۱۹۶)۔

بحری بیمہ کے رواج پانے کے بہت دنوں بعد بری بیمہ کی ابتدا ہوئی، ڈاکٹر جادعبدالرحمٰن نے بری بیمہ کی ابتداء پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے:

''سترہویں صدی میں اس کی ابتداء 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 مکان، دکان اور فیکٹریاں خاکستر ہوکر 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'' (التامین وموقف الشریعۃ/۱۳)۔

سلطنت 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 (بحوالہ جواہر الفقہ ۲/۱۹۸)۔

بیمہ کی ابتدا جس جذبہ کے تحت ہوئی اور جس طرح وہ ارتقاء کے مختلف ادوار سے گزرا اس کی تفصیل گزرچکی ہے، لیکن اس کا انجام ابوزہرہ کے الفاظ میں قابل ملاحظہ ہے:

''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 کردیا جس میں قمار، ربو دونوں پائے جاتے ہیں'' (التامین وموقف الشریعۃ الاسلامیہ منہ/۱۳)۔

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۔

میڈیکل رپورٹ پر کمپنی بیس سال کے لئے 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 ورثاء کو وہ جمع شدہ رقم مع زائد رقم کے جس کو بونس (BONUS) کہتے ہیں، یکمشت 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 پسماندگان 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 (بحوالہ جواہر الفقہ ۱۹۸/۲)۔

بعض شارحین قانون زندگی کے بیمہ کی تین صورتیں بیان کرتے ہیں:

۱- تا حیات بیمہ، ۲- میعادی بیمہ، ۳- بیمہ بشرط بقاء۔

۱-تاحیات بیمہ:

اس صورت میں کمپنی بیمہ کی رقم، بیمہ زندگی کے حاصل بیمہ دار کی وفات پر ادا کر دیتی ہے، چاہے اس کی وفات کسی بھی وقت ہو، یہ غیر میعادی بیمہ کہلاتا ہے، اس لئے کہ یہ پالیسی بیمہ زندگی کے پالیسی ہولڈر کی تمام زندگی پر حاوی رہتی ہے اور وہ بیمہ کی رقم کا حقدار اس وقت تک نہیں بنتا جب تک کہ اس کی وفات نہ ہوجائے، چاہے اس کی عمر کتنی ہی طویل کیوں نہ ہوجائے۔

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 ہوجاتا ہے اور اگر اس مقررہ مدت کے اندر وہ فوت نہیں ہوا تو کمپنی بری الذمہ ہوجاتی ہے اور بیمہ کی اقساط جو اس نے وصول کی ہیں اسی کی ہوجاتی ہیں۔

۳-بیمہ 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 ہوگیا تو بیمہ ختم ہوجاتا ہے، تحفظ فراہم کرنے والا بیمہ کی رقم سے محفوظ ہوجاتا ہے اور جو اقساط وہ وصول کر چکا ہوتا ہے وہ اسی کی ہوجاتی ہیں (بیمہ کی شرعی حیثیت ؍ ۲۸-۲۹)۔

(ب) املاک کا بیمہ:

اس وقت مکان ودکان، کارخانہ، موٹر وغیرہ ہر قسم کی املاک کے بیمہ کا رواج ہوگیا ہے، اور عام طور پر لوگ پیش آمدہ خطرات ومضرات سے حفاظت کی خاطر اپنی املاک کا بیمہ کرا لیتے ہیں تا کہ حادثات کی صورت میں اپنا بچاؤ کر سکیں۔

اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ بیمہ دار ایک معینہ مدت کے لئے ایک مقرر رقم بالاقساط ادا کرتا ہے اور ایک معینہ مدت کے بعد اسے وہ رقم مع کچھ زائد رقم کے واپس کرتی ہے اور اگر کسی حادثہ کی وجہ سے بیمہ شدہ املاک تلف ہوجائے، مثلاً کارخانہ میں یکایک آگ لگ جائے، یا جہاز غرق ہوجائے 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 (جواہر الفقہ ۲/۲۹)۔

(ج)-ذمہ داریوں کا بیمہ:

اس قسم کے بیمہ میں بچہ کی تعلیم، شادی اور اسطرح 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 لئے بیمہ کراتا ہے جو اس کے مال کو اس ذمہ داری کی بنا پر پہنچ سکتا ہے۔

(د)-سندات وکاغذات کا بیمہ:

اس میں سندات وکاغذات کا بیمہ کرایا جاتا ہے اس کا رواج قدیم ہے، موجودہ دور میں ان چیزوں کا بیمہ عام ہے، محکمہ ڈاک وتار وغیرہ سندات وکاغذات وغیرہ کا بیمہ کرتے ہیں اور ضیاع ونقصان کی صورت میں محکمہ نقصان کی تلافی کرتا ہے۔

اس تمہید کے بعد ترتیب وار سوالات کے جوابات تحریر کئے جاتے ہیں:

۱-بیمہ خواہ جان کا ہو یا املاک کا، اس پالیسی میں قمار، ربا اور غرر ومخاطرہ کی شکلیں پائی جاتی ہیں اور قمار وربا کی حرمت قرآن پاک سے منصوص ہے، اللہ کی شریعت قمار وربا 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۔

ج - اس میں غرر پایا جاتا ہے اور غرر کے ساتھ عقود مالیہ درست نہیں ہوتے ہیں، لہذا فی نفسہ یہ معاملہ شرعاً نا جائز 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 نا قابلِ انکار حقیقت ہے۔

آج ہندوستان کے طول وعرض میں مسلم دشمن عناصر ہندوستانی 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، معابد اور شعائر اسلام تک محفوظ نہیں رہتے، فسادات کے دوران سینکڑوں مساجد کو جلایا گیا، قرآن کے اوراق نذر آتش کئے گئے، مساجد پر قبضہ کر کے ان میں مورتیاں رکھی گئیں۔

ہندوستان کے موجودہ روح فرسا حالات ضرورتِ شدیدہ کا حکم رکھتے ہیں جس کی بنیاد پر ایک محظور شرعی اور حرام فعل بھی مباح ہو جاتا ہے، لہذا 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، کیونکہ بیمہ کرا لینے کی صورت میں عموماً فسادیوں کی نظر سے املاک وغیرہ محفوظ ہو جاتی ہیں۔

۲- بیمہ دار کے لئے 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 لئے بیمہ دار کے لئے 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 کر کے بلا نیت ثواب اس کی مضرت اور وبال سے بچنے کی نیت سے مصارف سود پر صرف کرنا ضروری ہوگا، چنانچہ مفتی نظام الدین صاحب لائف انشورنس کے ایک استفتاء کا جواب دیتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

" کسی مقام کے حالات ایسے خراب ہو جائیں کہ بغیر انشورنس کے جان ومال کی حفاظت مشکل ہو جائے 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 " (نظام الفتاویٰ ۲/ ۱۵۱-۱۵۲)۔

البتہ اگر بیمہ پالیسی خریدنے کے بعد کسی حادثہ کی وجہ سے بیمہ دار کی املاک ومعیشت تباہ وبرباد ہو جائے اور اس کی اقتصادی حالت اس قدر ناگفتہ بہ ہو جائے کہ بالاقساط جمع کی ہوئی رقم سے زائد رقم اگر استعمال نہ کرے تو اس کے لئے کاروبار کا از سر نو 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 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 غربا اور محتاجوں میں بلانیت ثواب تقسیم کر دی جائے، اپنے کام میں ہرگز نہ لائی جائے، ہاں اگر خدانخواستہ خود ہی محتاج ہو جائے تو علمائے کرام سے فتویٰ حاصل کر کے 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 ہوجانے پر یہ رقم غرباء کو دے دی جائے گی" (فتاوی رحیمیہ ۶/۱۴۲-۱۴۳)۔

۳- بیمہ دار کے ورثہ کے لئے 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 جمع کردہ رقم اضافے کے ساتھ ملتی ہے، یہ اضافی رقم بھی سودی رقم ہے، اس کا استعمال مرحوم کے ورثہ کے لئے 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 لئے 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 واملاک کا ضیاع:

بیمہ کی صورت میں ملنے والی اضافی رقم کا اوپر جو حکم ذکر کیا گیا ہے وہ عام حالات میں ہے، اگر فسادات کے نتیجہ میں پالیسی ہولڈر کی جان واملاک تباہ وبرباد ہوجائے تو اس صورت میں چونکہ 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 و بے پرواہی اور نظم وانصرام پر کنٹرول نہ رکھنے کی وجہ سے ہوتے ہیں، اس لئے 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 لئے اور املاک کی ضیاع کی صورت میں خود پالیسی ہولڈر کے لئے 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 پیشِ 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 لئے 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 حسبِ ضابطہ بالاقساط بیمہ پالیسی کے لئے جمع شدہ رقم مع اضافہ کے واپس کرتی ہے، جبری انشورنس میں ملازم اپنی رضامندی اور اختیار سے بیمہ کا معاملہ نہیں کرتے، بلکہ پراویڈنٹ فنڈ (P.F) کی طرح ایک متعین رقم ماہ بماہ خود ہی بیمہ کے نام سے ان کی تنخواہ سے وضع کر لی جاتی ہے، اس لئے اس صورت میں ملازمین کو بالاقساط جمع شدہ سے زائد 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 لئے 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 اگر چہ اس کے ساتھ سود کے نام سے کچھ رقم ملے یہ سب جائز ہے، کیونکہ درحقیقت یہ سود نہیں ہیں، اس لئے 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 شئی پر منتفع ہونے پر نہیں دی گئی، بلکہ تبرع ابتدائی ہے، گورنمنٹ اس کو اپنی اصطلاح میں سود ہی کہے" (امداد الفتاوی ۳/۱۵۹)۔

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 آجائے تو بیمہ کمپنی اس حادثے کی تلافی کرتی ہے اور مقررہ رقم ادا کرتی ہے جبکہ 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 اگر چہ قانونی اعتبار سے انسان مجبور ہوتا ہے، مگر انشورنس کا معاملہ وہ خود اپنے ارادہ واختیار سے کرتا ہے، اس لئے اس صورت میں ملنے والی اضافی رقم سودی رقم قرار پائے گی اور اس کا استعمال جائز نہ ہوگا، فقراء ومساکین 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 دوصورتیں ہوسکتی ہیں:

الف۔حمل ونقل کا کام انجام دینے والی کمپنیاں متعلقہ سامان کا خود انشورنس کرارہی 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 ومضرات سے حفاظت کی خاطر وہ کمپنیاں متعلقہ سامان کا انشورنس کراتی ہیں تاکہ نقصان کی تلافی کرسکیں۔

ب۔حمل ونقل کا کام انجام دینے والی کمپنیاں متعلقہ سامان کے مالک سے متعینہ اجرت سے زائد رقم لے کر یہ معاہدہ 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 جبکہ 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 الأجیر 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 الأجیر" سے تعبیر کیا گیا ہے۔

اب رہا یہ سوال کہ وجوب ضمان ہر دو صورت میں ہوگا یا صرف اس صورت میں جبکہ متعلقہ سامان کے ضیاع ونقصان میں کمپنی کی تعدی و بے 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 زفرؒ اور امام حسن عدمِ وجوبِ ضمان کے قائل ہیں، جبکہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ وجوبِ ضمان کے''۔

''ملتقی الابحر'' میں اجیر مشترک پر وجوبِ ضمان کا حکم ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

" وحکمه أنّه أمین والمتاع في یده أمانة لا یضمن إن هلک المال بلا صنعه، سواء امکن التحرز منه أولا عند أبي حنیفة والحسن وزفر وهو القیاس.....وعندهما یضمن إن هلک بشئی أمکن التحرز منه کالغصب والسرقة" (ملتقی الابحر ۲/ ۳۹۱-۳۹۲)۔

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 جا سکتا ہے اور اسی قول کو اختیار کرنے کی صورت میں لوگوں کے اموال کو تحفظ حاصل ہو سکتا ہے، کیونکہ 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'' (رد المحتار ۶/ ۶۵)۔

صاحب ''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 اشتراط ضمان کی صورت میں اجماعی طور پر صاحب حمام پر وجوب ضمان ہوگا، امام ابو حنیفہؒ سے جو عدم ضمان کا قول منقول ہے وہ عدم اشتراط کی صورت میں ہے، فقیہ ابو جعفر اشتراط ضمان اور عدم اشتراط ضمان کے مابین کوئی فرق نہیں کرتے اور ہر دو صورت میں وجوب ضمان کے قائل ہیں۔ فقیہ ابو اللیث کا یہی مسلک ہے اور صاحب خلاصۃ الفتاوی نے بھی اسی پر فتوی دیا ہے'' (خلاصۃ الفتاوی ۳؍۱۳۵)۔

ان تفصیلات کی روشنی میں صاحبین کے مسلک کو اختیار کرنا اولی اور راجح ہوگا اور ہر دو صورت میں وجوب 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 ومساکین پر صدقہ کرنا ضروری ہے۔

۳- فسادات کی صورت میں ملنے والی اضافی رقم جان واملاک کی ہلاکت وضیاع کا معاوضہ قرار پائے گی، لہذا اس کا استعمال جائز ہوگا۔

۴- جبری انشورنس کی صورت میں سرکاری ملازمین کو بالاقساط جمع شدہ رقم سے زائد جو رقم ملتی ہے، 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۔

ہندوستانی حالات میں بیمہ کی حیثیت

مفتی احمد خانپوری ☆

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 لئے عام حالات میں اس کا اختیار کرنا ناجائز و حرام 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 طریقہ سے عمل ہورہا ہے، جس میں سرکاری مشنری بھی پورے طور پر شامل ہے، جس کے نتیجہ میں مسلمان اپنے طور پر اگر اپنے جان ومال کی حفاظت کرنا چاہیں تو اس کی اجازت نہیں دی جاتی، بلکہ جان ومال کا شدید نقصان مسلمانوں کو پہنچانے کے ساتھ انہی پر جھوٹے مقدمات قائم کر کے انہیں قید وبند میں بھی ڈالا جاتا ہے اور قانون کے نام سے ان پر شدید مظالم ڈھائے 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

☆ صدر مفتی دار العلوم ڈابھیل، سملک، گجرات

ذریعہ وصول کر کے اس کو اپنے استعمال میں لاسکتا ہے، اور اس کے ذریعہ دوبارہ اپنی تجارت کو جاری کرسکتا ہے، فقہ میں 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 حنفیہ نے ایسے لوگوں کی زجر وتوبیخ اور اموال مسلمین کی حفاظت کے پیشِ نظر فتویٰ دیا کہ ان سے تاوان وصول کیا جائے، یہاں تک کہ ایسا آدمی اگر انتقال کر چکا 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 ومال 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 وفکر کر کے حکم لگایا جاسکتا ہے۔

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 ادا کردہ اقساط سے زائد رقم مرحوم کے وارثوں کے لئے جائز نہیں ہے، اور مدت پوری کر لینے کی صورت میں جمع کردہ رقم کے ساتھ ملنے والی زائد رقم کا استعمال اس کے لئے 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 کی رقم کو پراویڈنٹ فنڈ پر ملنے والی زائد رقم کی طرح محکمہ کا تبرع وانعام، یا تنخواہ کا جزءِ مؤجل قرار دیا جائے گا۔ لہٰذا ملازم کے لئے 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

ہے، اس لئے اس میں بھی ادا کردہ رقم سے زائد رقم سودی شمار ہوگی، جس کو خود استعمال نہ کرتے ہوئے بنک کے سود کی طرح فقراء مسلمین کو بلا نیت ثواب دے دے۔

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 حنفیہ 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 تھا اور اگر وہ حادثہ ممکن الاحتراز تھا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اجیر ضامن نہیں ہے، جبکہ صاحبین کے نزدیک اس پر ضمان واجب ہے۔

" إعلم أن الهلاک إما بفعل الأجير أولا، والأول إما بالتعدی أولا، والثانی إما يمكن الا حتراز عنه أولا، ففي الأول بقسميه يضمن اتفاقاً، وفي ثانی الثانی لا يضمن اتفاقاً، وفي أوله لا يضمن عند الإمام مطلقاً ويضمن عندهما مطلقاً" (شامی ۵/۴۵)۔

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 بہ صورت ضیاع اس کا معاوضہ لینا جائز نہیں۔

" ولا يضمن به بنی آدم ممن غرق في السفينة أو سقط عن الدابة، و إن كان بسوقه أو قوده، لأن الآدمي لا يضمن بالعقد بل بالجناية ولا جناية لإذنه فيه" (درمختار ۵/۴۵)۔

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۔

سرکاری وغیر سرکاری رائج بیمہ کا حکم

مولانا مفتی اسماعیل ☆

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 وقمار کی حرمت نصوصِ 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 وحکم میں کوئی فرق نہیں ہوگا، جیسا کہ (جواہر الفقہ ۲/ ۱۸۶، ۲۳۴) پر اس کی وضاحت فرمائی گئی ہے۔

دکان ومکان وغیرہ املاک کے سرکاری بیمہ کو حراست وحفاظت کا عقدِ اجارہ قرار دینا بھی مشکل ہے، کیونکہ اوّلاً 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 ہوتا ہے، اور ثانیاً بیمہ ہولڈر کی خاص بیمہ شدہ املاک کی حفاظت کے لئے حکومت کا 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۔

البتہ جو شخص ایسے مقام پر رہتا ہو اور اس کی املاک ایسے مقام پر ہو کہ جہاں فساد ہوتا

☆ دار العلوم کنتھاریہ بھروچ، گجرات

رہتا ہے، یا آئندہ ہونے کا قوی خطرہ ہے اور فساد کی وجہ سے جان ومال کے ضائع ہونے کا اور بیمہ لینے سے جان ومال کی حفاظت کا غالب گمان ہے تو ایسے مقام میں رہنے والے شخص کے لئے جان ومال کا بیمہ لینا بدرجۂ مجبوری جائز ہے، جیسا کہ حضرات اکابر مفتیان کرام نے ایسے شخص کے لئے بیمہ لینے کی گنجائش بتلائی ہے (کفایت المفتی ۸/ ۸۰-۸۳، فتاویٰ محمودیہ ۴/ ۲۴۰، نظام الفتاویٰ ۱/ ۳۴۷، فتاویٰ رحیمیہ ۶/ ۱۳۱)۔

۲- جب تفصیل بالا سے یہ بات ثابت ہوچکی کہ بدرجۂ مجبوری کیا جانے والا سرکاری، یا غیر سرکاری بیمہ کا معاملہ بھی شرعاً سود وقمار ہی کا معاملہ ہے اور وہ صرف بالواسطہ حفاظتی دباؤ بڑھانے کی غرض سے کیا جائے گا، اور وہ اجارۂ حفاظت بشرط ضمان کا معاملہ نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ بیمہ شدہ جان ومال 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 ومال 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، لہذا اپنی ادا کردہ رقم سے زائد رقم کا حکم یہی ہوگا کہ بلانیت ثواب حرام مال سے چھٹکارہ حاصل کرنے کی نیت سے مسلم فقراء کو دے دیا جائے اور اس کو اپنے استعمال میں نہ لایا جائے، لا یہ کہ وہ خود مجبور ومحتاج ہو (البتہ اپنی ادا کردہ رقم کی مقدار بلا مجبوری اور احتیاج کے بھی اپنے جس جائز استعمال میں لانا چاہے لا سکتا ہے، کیونکہ 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 حصہ 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 وانعام یا تنخواہ کا جزء مؤجل قرار دیا جائے گا، لہذا ملازم کے لئے 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 صاحبؒ نے اپنے رسالہ بنام ''پراویڈنٹ فنڈ پر زکوٰۃ اور سود کا شرعی'' 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 وحرکت 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 وقمار 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 شرعاً سود اور قمار 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 بلانیتِ 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 ائمہ 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 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 (ردالمحتار ۵/ ۴۰)۔

آج کل مذکورہ کمپنیوں کے اکثر نقصان رساں حادثات کمپنی کے عملہ کی غفلت اور بے احتیاطی کیوجہ سے پیش آتے ہیں اور حادثۂ نقصان کی تحقیق میں ہر فریق عموماً اپنے بچاؤ کا پہلو اختیار کرتا ہے، چاہے وہ خلافِ واقعہ ہو، 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 (حوالہ سابق)۔

جن صورتوں میں اجیر مشترک ضیاع ونقصانِ مال کا ضامن ہوتا ہے ان صورتوں میں اس پر مال کے 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 (تفصیل کے لئے دیکھئے: فتاوی ہندیہ ۴/ ۵۰۰)۔

البتہ جان کے ضمان کی شرط لگانا جائز نہیں ہے، کیونکہ اس کا ضمان اجیر پر عائد نہیں ہوتا ہے (درمختار ۵/ ۴۲)۔

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 (امدادالفتاوی ۳/ ۱۶۱)۔

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 (جواہر الفقہ ۲/ ۲۳۷)۔

فرقہ وارانہ فسادات کے پیش نظر جان و مال کا بیمہ

سید امین الحسن رضوی (دہلی)

جن حالات سے ہندوستان کے مسلمان آزادی وطن کے بعد سے گزرتے چلے آئے ہیں اور جن کا نہایت اجمالی خاکہ آپ نے اپنے اس استفتاء میں پیش فرمایا ہے، عین اس وقت تو حالات وخدشات سابق کے مقابلہ میں کہیں زیادہ شدید ہوگئے ہیں اور میری رائے میں صورت حالات اس مقام کو پہنچ چکی ہے کہ اسے ''مجلس تحقیقاتِ شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ'' کے فیصلہ کے الفاظ میں ''ضرورتِ شدیدہ'' لازماً کہا جاسکتا ہے اور اس بناپر میری رائے ہے کہ مسلمانوں کو اپنی جان واملاک کا بیمہ کرانے کی درج ذیل دوشرطوں کے ساتھ اجازت دی جانی چاہئے۔

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 عائد کرنے میں میرے پیش نظر وہ مصلحت ہے جس کا ذکر آپ کے استفسارنامہ 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 وقانون برقرار رکھنے کی سرکاری ایجنسیوں سے حکومت کا احتساب سخت ہوگا جواب تقریباً مفقود ہے اور نتیجتاً وفرقہ 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 دوسوالوں کا جواب عرض کرتا ہوں جو استفسار نامہ کے (صفحہ ۷) پر قائم کئے گئے ہیں، لیکن اس سے پہلے یہ عرض کردوں کہ میرا تاثر یہ ہے کہ ان سوالات کے قائم کرنے میں ایک ہلکا سا تسامح ہوگیا ہے، لگتا ایسا ہے کہ املاک کے بیمہ کے طریقہ کار کو بھی عام بیمۂ زندگی کے طریقۂ کار پر قیاس کرلیا گیا ہے جو صحیح نہیں ہے، عام بیمہ زندگی کے بارے میں طریقۂ کار یہ ہے کہ جتنی رقم کا بیمہ کروایا جارہا 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 ۱۰۰۰،۰۰ ÷ 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 ہوجائے (خواہ اس نے صرف پہلی قسط ہی کیوں نہ ادا کی ہو) تو انشورنس کمپنی اس کے ورثاء 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، خواہ بہ عنوانِ 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 یکمشت ادا کرنی ہوتی ہے، یہ انشورنس ایک متعینہ مدت کے لئے ہوتا ہے، اس مدت میں اگر بیمہ شدہ جائداد پر اتلاف واقع نہ ہوتو 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 (صفحہ ۷) پر دوسرا سوال آپ نے قائم فرمایا ہے، اس کا جواب عرض کرتا ہوں، یعنی فسادات کے نتیجہ میں مِلک 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 چاہئے، 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 کے 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۔

بیمہ زندگی کی صورت میں اس شرط کا ذکر میں اوپر کر چکا ہوں کہ اسے صرف بہ صورت 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 دورانِ فسادجان کے زیاں کی صورت میں مقتول کے ورثاء کے لئے بیمہ کی پوری رقم 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 ہورہا 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 ہوجانے کی بابت اپنی جان کا بیمہ کروایا ہو اور وہ ہلاک ہوجائے اور حکومت اپنے اعلان کے مطابق مہلوک کے ورثاء کو نقد معاوضہ بھی ادا کرنا چاہے جبکہ اس نے اپنی جان کا بیمہ کروارکھا 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 بیمہ 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 چونکہ جبری ہے اور شخص متعلقہ اس پر مجبور ہے، اس لئے بیمہ 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 ہوجائے تو اس کے ورثاء کے لئے 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 ہوکر حکومت کے پاس جمع ہوچکی ہو، اس سے زائد رقم کا لینا اور اس سے استفادہ کرنا ورثاء کے لئے میری رائے میں جائز نہیں ہے، جس طرح سود دینا تو بعض صورتوں میں بدرجہ مجبوری بہ اکراہ روا ہوجاتا 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 (راس 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 جملہ 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 صریحا سود ہی ہے، اس لئے اس سے استفادہ ناجائز ہے۔

البتہ اس معاملہ کا ایک ذیلی پہلو ہے جو قابلِ غور ہے اور وہ یہ کہ ملازم سرکار جس کی تنخواہ سے جبری بیمہ زندگی کی بابت ماہ بہ ماہ پریمیم کی رقم وضع 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 لئے 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 چاہئے جس کی بابت اس کا بیمہ ہوا تھا، یہ اس لئے کہ دوسرے تمام شہریوں کی طرح ملازم سرکاری کی 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 بیمہ 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 بہ طور پریمیم ادا کی جا چکی ہو اس سے زائد رقم کا لینا میری دانست میں ناجائز ہے (اس لئے 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 لئے 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 جبکہ اتلاف کا سبب(CARRIER) کمپنی یا اس کے عمال کی غفلت ولاپرواہی سے ہوا ہو، نہ کہ کسی اور آفت ارضی وسماوی کے باعث یا کسی اتفاقی حادثہ کے سبب۔

انشورنس کسی بھی حال میں جائز نہیں

مولانا محمد آدم پالنپوری ☆

۱- بیمہ خواہ زندگی کا ہو یا املاک کا، چونکہ سود وقمار پر مشتمل ہوتا ہے اور یہ گناہ بھی بڑے سنگین ہیں جن کو حلال سمجھنا کفر ہے، اس لئے اس کی عمومی اجازت ہندوستان کے موجودہ حالات میں بھی دینا جائز نہیں، کیونکہ 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 بد سے 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 (فتاوی محمودیہ ۴/ ۲۴۰، نظام الفتاوی ۱/ ۲۰۴، فتاوی رحیمیہ ۶/ ۱۳۳، کفایۃ المفتی ۸/ ۸۴)۔

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 مر گیا تو زائد رقم کا استعمال وارثین کے لئے جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ صورۃً رشوت ہے، جیسا کہ حضرت تھانویؒ نے (امداد الفتاوی ۳/ ۱۶۱) میں تحریر فرمایا ہے:

" لأن المال فيه عوض من غير متقوم وهو النفس"۔

☆ کاکوسی، گجرات

اور حقیقۃً یہ رقم سود ہے اور سود اور رشوت کی رقم وارثوں کے لئے 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 کر لی تو خود اس کے لئے بھی یہ زائد رقم استعمال کرنا حرام ہے، کیونکہ اس صورت میں یہ زائد رقم سود ہے۔

اور املاک کے اختیاری وجبری دونوں بیموں میں بھی زائد رقم کا استعمال بیمہ دار کے لئے حرام ہے، کیونکہ وہ صورۃً تلف شدہ مال کا عوض ہے، اس بناپر وہ قمار ہے۔

" **لأنه تعليق الملك على الخطر والمال في الجانبين**"۔

اور حقیقۃً بالاقساط جمع کردہ رقم کا عوض ہے اور اس بناپر وہ سود ہے " **لعدم اشتراط المساواة فيما يجب فيه المساواة**"۔

۳- فسادات کی صورت میں بیمہ شدہ جان ومال 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 ومال کا معاوضہ ہے، تب بھی اس سے استفادہ درست نہیں ہوسکتا، کیونکہ 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 " **تعليق الملك على الخطر والمال في الجانبين**" 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 " **كون المال فيه عوضاً من غير متقوم وهو النفس**" صادق آتی ہے، جیسا کہ حضرت تھانویؒ نے (امداد الفتاویٰ ۳/۱۶۱) پر تحریر فرمایا ہے۔

لہٰذا زائد رقم کو جان ومال کا معاوضہ تصور کرنے سے بھی وہ قمار ورشوت کے حدود سے خارج نہ ہوگی، بلکہ معاوضہ تصور کرنا اس زائد رقم کے قمار ورشوت ہونے کو اور مستحکم کردے گا۔

بلاشبہ حکومت اپنے شہریوں کی جان ومال کی حفاظت کی ذمہ دار ہے اور اسی بناپر فسادات کی صورت میں متاثرین کی امداد بھی کرتی ہے، اس امداد کو تو حکومت کا عطیہ قرار دیا جاسکتا

ہے، لیکن بیمہ کی بنیاد پر بیمہ داروں کو جو رقمیں دیتی ہے وہ ربو اور 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 بقدر ضرورت اپنے استعمال میں لا سکتا ہے، کیونکہ سودی رقم کو انتہاء درجے کی مجبوری اور اضطراری حالت کے بغیر اپنے استعمال میں لانا حرام ہے (فتاویٰ رحیمیہ ۶/ ۱۳۳)۔

۴- سرکاری ملازمین کے "جبری بیمۂ زندگی" کو پراویڈنٹ فنڈ پر قیاس کرنا صحیح ہے اور اس میں زائد رقم عطیہ ہوگی اور علتِ جامعہ "جبر" یعنی اپنے اختیار سے حرام معاملہ نہ کرنا ہے۔

" **لأن مالهم مباح برضاهم و إنما يلحق في بعض الصور إثم العقد ولا عقد بالجبر** " (امداد الفتاویٰ ۳/ ۱۴۸)۔

البتہ کار وغیرہ، نیز تجارتی سامان کے جبری انشورنس کو پراویڈنٹ 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 وجہ فرق یہ ہے کہ کار اور تجارتی سامان کے بیمہ میں اپنے اختیار سے سودی وقماری معاملہ کا عقد کرتا ہے گو قانونی جبر کی وجہ سے معذور سمجھا جائے گا (آخرت میں مؤاخذہ نہ ہوگا) لیکن زائد رقم بوجہ عقد کے سود وقمار 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 لئے اس میں وہ معذور بھی سمجھا جائے گا اور زائد رقم عطیہ بھی ہوگی۔

ایک بات قابل 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 لئے جبری انشورنس کا قانون ہے، لہٰذا جو شخص اس چیز کو اختیار کرنے پر مجبور نہ ہو، جس کے لئے 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 بھیجے (جس کے لئے مال کا انشورڈ ہونا لازم ہے) اور دوسری صورت یہ ہے کہ بین الاقوامی منڈیوں میں مال نہ بھیجے (جس میں جبری انشورنس کے قانون سے بچ جاتا ہے) تو اس پر لازم ہے کہ دوسری صورت کو اختیار کرلے، اگر پہلی صورت اختیار کرے گا تو وہ اپنے اختیار سے ربا وقمار کا مرتکب کہلائے گا، اور معذور نہیں قرار دیا جاوے گا، کیونکہ سرکاری جبری بیمہ 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 ھذا۔

۵ - حمل ونقل 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 ونقصان ہم ذمہ دار ہیں تو اس صورت میں معاملہ کرنے والی کمپنیوں سے نقصان کا معاوضہ لینا درست ہے۔

کیونکہ اس کی حقیقت سود وقمار نہیں ہے، بلکہ یہ عقدِ اجارہ ہے، ٹرانسپورٹ کمپنیاں اجیر ہیں اور بیمہ زیادتِ اجر ہے اور تاوانِ 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 وجان میں کوئی عمل نہیں کرتی، ان میں یہ تاویل محتمل نہیں۔

اور یہ جواز بقول ''اشباہ'' ہر حال میں ہوگا جبکہ حمل ونقل کا کام کرنے والی ٹرانسپورٹ کمپنیاں خود بیمہ کریں (تفصیل کے لئے دیکھئے: الدر المختار باب ضمان الاجیر ۴/ ۵۴، شامی ۵/ ۴۰، امداد الفتاوی ۳/ ۱۶۱، ۱۶۰)۔

موجودہ حالات کی وجہ سے بیمہ کرانا

مفتی جمیل احمد نذیری ☆

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 کرسکیں، لہذا 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 ہوجاتا 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 ہوجانے پر ملے، اس کو خود استعمال کرنے کی گنجائش نہیں، البتہ استعمال کی گنجائش کے معاملے میں مولانا مفتی عبد الرحیم صاحب کے اس فتویٰ کی طرف احقر کا بھی رجحان ہے:

''ہاں اگر خدانخواستہ خود ہی محتاج ہوجائے تو علماء کرام سے فتویٰ حاصل کرکے بقدر ضرورت اپنے استعمال میں لینے کی گنجائش ہے، فقہی قاعدہ ہے: ''الضرورات تبیح المحظورات''

☆ ناظم جامعہ عربیہ احیاء العلوم، مبارکپور، اعظم گڑھ

(ضرورت ناجائز اشیاءکومباح کردیتی ہے)اور یہ نیت رکھی جائے کہ اقتصادی حالت درست ہو جانے پر یہ رقم غرباءکودے دی جائے گی''۔

چند سطروں کے بعد پھر لکھتے ہیں:

'' اوراگر بہ حالتِ اضطرار کچھ اپنے کام میں لینے پرمجبور ہو جائے تو خوش حال ہونے پر اسے بھی خیرات کردے'' (فتاوی رحیمیہ ۶/ ۱۳۲، ۱۳۵)۔

۳- فسادات کی صورت میں جان ومال کی ہلاکت وضیاع اور اس کے نتیجے میں انشورنس کے تحت ملنے والی زائد جمع رقم کوحکومت کی امداد اورمعاوضۂ جان ومال نہیں تصور کیا جا سکتا، کیونکہ انشورنس پالیسی کےمطابق یہ رقم تو اسے ہرحال میں ملنی تھی،خواہ فساد میں مرتا یا کسی اورحادثہ میں، یاطبعی موت۔

لہذا اگر فسادات کےموقع پر ملنے والی زائد رقم کوحکومت کی امداد یا حکومت کےطرف سے جان ومال کا معاوضہ تصور کیا جائے تو فسادات کے علاوہ موقعوں پر مرنے اور املاک کے ضائع ہونے پر اُسی رقم کوکیاقرار دیا جائے؟، ایک ہی جگہ سے ایک ہی نوعیت سے ملنے والی رقموں کی الگ الگ توجیہہ محلِ نظر ہے۔

۴- جبری انشورنس کی صورت میں بھی زائد رقم کو انشورنس کرانے والا، یا اس کے ورثاء استعمال نہیں کرسکتے بلانیت ثواب محض تفریغِ ذمہ کے لئے غرباءکوصدقہ کردیں یاپھر اسی صورت میں استعمال کریں، جوفتاویٰ رحیمیہ (۶/ ۱۳۲، ۱۳۵) کےحوالہ سے جواب نمبر ۲ کےتحت گزری۔

۵- اگر وہ متعین حصہ سرکاری ملازمین کو ملے بغیر کٹ کر''جبری بیمہ'' کےفنڈ میں جمع ہوتا رہےتوجمع شدہ رقم یامع اضافہ پراویڈنٹ فنڈ پرقیاس کرتے ہوئے جائز ہے اورسرکاری ملازمین اسے لےکراپنے جس مصرف میں چاہیں استعمال کرسکتے ہیں۔

۶- زائد رقم کا اس صورت میں بھی وہی حکم ہے جو (جواب نمبر ۲ و ۴) کے تحت تفصیل سے گزرا۔

۷- اس صورت میں نقل وحمل 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 إلا إذا کانت الودیعة بأجر" (۴/۴۹۴)۔

شامی میں ہے: "ان المودع اذا اخذ الاجرة علی الودیعة یضمنها اذا هلکت" (شامی ۴/۳۴۵)۔

بیمہ کی شرعی حیثیت

مولانا سید مصلح الدین ☆

۱- انشورنس (بیمہ) مخاطرہ، قمار، سود وغیرہ گناہوں پر مشتمل ہے۔ قمار اور سود بہ نص کتاب وسنت حرام وناجائز ہیں، لہذا بیمہ پالیسی اختیار کرنا دونوں قسم کے گناہوں کا موجب ہے، اس لئے جان ومال کا بیمہ کرانا فی نفسہ شرعاً ناجائز اور واجب الاحتراز ہے۔

لیکن آج کل ہندوستان میں مسلمانوں کی املاک، دکانوں، مکانوں، صنعتوں، کارخانوں، کھیتوں 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 ناقابلِ انکار حقیقت ہے۔

ہندوستان کا نظامِ حکومت سیکولر اور جمہوری ہے جس میں بلا امتیاز مذہب وملت تمام باشندگانِ 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

☆ بڑودہ، گجرات

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، بہر حال مذکورہ بالا تجربہ اور مشاہدہ کے تحت یہ انشورنس (بیمہ) املاک واموال کی تباہی واقتصادی بدحالی سے حفاظت میں مفید ومؤثر ہے۔

بناء بریں 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۔

لہذا مسلمانوں کو جب اپنی املاک واموال کے سلسلہ میں شدید خطرات ونقصانات کا اندیشہ قوی ہو تو اپنے مکانات، دکانوں، جائدادوں، صنائع وکارخانوں حتیٰ کہ مساجد ومدارس ودینی معاہد ومراکز وغیرہ کا بیمہ کرالینا جائز ہے۔

۲- بیمہ شدہ املاک واموال کے فسادات میں ہلاک وتباہ ہوجانے کی شکل میں پالیسی ہولڈر کو نقصانات کی حد تک نقصان کی تلافی کے لئے بیمہ کمپنی سے معاوضہ کی رقم لینا جائز ہے، نقصان سے زیادہ رقم جائز الحصول وجائز الانتفاع نہ ہوگی، کیونکہ بیمۂ املاک واموال کا جواز صرف مجبوری اور ضرورت پر مبنی ہے اور بہ مقدار نقصان معاوضہ وصول کرنے سے وہ ضرورت پوری ہوجاتی ہے، لہذا حسب ضابطۂ فقہیہ: "الضرورۃ تتقدر بقدر الضرورۃ" نقصان سے زیادہ رقم انشورنس کمپنی سے وصول کرنا اور اس کو استعمال کرنا جائز نہیں ہے۔

۳- "جبری انشورنس" میں ماہ بہ ماہ 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 بہ صورتِ ضیاع ونقصان اس نقصان کا معاوضہ دیں، اور اس نقصان کی تلافی کر دیں، 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 معنی 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، بہر حال 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 لیجئے 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 وقمار دونوں حرام ہیں، لہذا اس میں شرکت وتعاون جائز نہیں ہے۔

"تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ" (سورۂ مائدہ:۲)۔

۵ – بیمہ زندگی (جیون بیمہ) کسی بھی نیت ومصلحت سے جائز نہیں، کیونکہ بیمہ جان کا حال بیمۂ املاک واموال سے مختلف ہے۔ ارباب اموال واملاک کی معتد بہ تعداد کا بیمہ کرانا اور اس بیمہ کا املاک واموال کی حفاظت میں مفید ومؤثر ہونا ممکن ہے، بلکہ ایک حد تک واقعہ ومشاہدہ ہے، اس کے برخلاف مسلمانوں میں اصحاب دولت ووجاہت 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 کئے جاتے ہیں، فسادات سے جانی طور پر متاثر اس غریب طبقہ کی اکثریت جان کا بیمہ کرانے کی پوزیشن میں نہیں ہے، لہذا بیمہ جان مسلمانوں کے قتل اور نسل کشی سے تحفظ کے سلسلہ میں بیمۂ املاک واموال

کی حدتک مفید ومؤثرنہیں، بناءبریں بیمۂ جان کو بیمہ املاک پر قیاس کر کےدرج بالافقہی اصول: "الضرر یزال " اور " الضرورات تبیح المحظورات" کی بنیادپر جائزنہیں قراردیا جاسکتا۔

بیمہ جان کومبتلیٰ بہ (جوشخص جان کے خطرہ کےپیشِ نظر جیون بیمہ کرانا چاہتا ہو) کی رائے اوراپنے علاقہ کے مستندومعتبر عالم دین کےمشورہ وغیرہ کی قیودوشرائط کے ساتھ بھی جائز قراردینا مناسب نہیں ہے، کیونکہ عام طور پرشروط وقیودنظر انداز کردی جاتی ہیں اورعمومی تاثر یہ ہوتا ہے کہ علماءکرام نے بیمۂ جان کی اجازت دےدی ہے،لہذا سدباب کےطور پر بیمۂ جان کو مطلقاًناجائزاورمسلمانوں کے لئے واجب الاحترازقراردیناہی انسب واحوط ہے۔

جان و مال کا بیمہ

مولانا ابو الحسن علی ☆

بیمہ "انشورنس" خواہ جان کا ہو، یا مال کا اس کی تمام مروجہ صورتیں نا جائز ہیں، کیونکہ اس میں شرعاً بہت سی قباحتیں اور برائیاں پائی جاتی ہیں، یعنی سود، قمار اور مخاطرہ کو مستلزم ہے اور سود وقمار 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 لئے بیمہ کو مباح وحلال قرار دینے کی کوئی مسلمان بھی جرأت نہیں کرسکتا ہے، لیکن "مجمع الفقہ الاسلامی" کی جانب سے ہندستان کے موجودہ حالات کو سامنے رکھتے ہوئے جو سوالات بھیجے گئے ہیں وہ بھی یقیناً قابلِ توجہ ہیں۔ سوالات میں کہا گیا ہے کہ:

ہندوستان کے موجودہ حالات میں جبکہ مسلمانوں کی جان ومال 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 قابلِ 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،

☆ شیخ الحدیث دار العلوم ماٹلی والا، گجرات

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 داریا 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 لئے علمائے کرام نے آج کل کے انہی حالات کے پیش نظر مسلمانوں کے لئے بیمہ کرانے کی اجازت دی ہے، جیسا کہ ’’مجلس تحقیقات شرعیہ‘‘ کے فتوی سے ظاہر ہے، میرے نزدیک بھی موجودہ حالات میں ضرورتِ شدیدہ کے پیش نظر املاک کے بیمہ کرانے کی گنجائش موجود ہے، لہذا املاک خواہ دکان ہوں یا مکان، یا کارخانے اور فیکٹریاں، مسلمانوں کے لئے 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 لئے دی جاسکتی ہے جب تک کہ موجودہ حالات برقرار رہتے ہیں اور ضرورتِ شدیدہ کا تحقق قائم رہتا ہے۔

انشورنس شدہ املاک کو فسادی تباہ و برباد کرڈالتے 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 کردینا واجب ہوگا۔

اسی طرح انشورڈ شدہ املاک کو اگر آدمی خود تعدی کر کے تباہ کردے تا کہ 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 لئے 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 لئے اس زائد رقم کا استعمال جائز نہیں ہوگا، کیونکہ وہ سود ہے، لہٰذا ورثاء پر واجب ہوگا کہ اس زائد رقم کو بلانیت ثواب صدقہ کر دیں۔

اگر بیمہ کرانے والا بیمہ کی مدت پوری کر لیتا ہے اور بالاقساط جتنی رقم کا جمع کرانا ضروری تھا وہ جمع کر دیتا 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 لئے یہ زائد رقم استعمال کرنا مباح نہیں ہوگا اور اس پر واجب ہوگا کہ اس زائد رقم کو صدقہ کر دے 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، کیونکہ یہ اضطرار کی 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 لئے زندگی کا بیمہ لازمی ہے اور اس کے بغیر وہ سرکاری ملازمت نہیں کر سکتے، ان کے لئے بھی جیون، یعنی زندگی بیمہ کرانا جائز ہوگا اور چونکہ حکومت ان کی تنخواہ میں ان کو تنخواہ ادا کرنے سے قبل ہی ایک مخصوص رقم بیمہ کے نام سے وضع کر لیتی ہے اور اختتام ملازمت پر ان کو وہ رقم مع اضافہ واپس کرتی ہے، تو اس صورت میں میرے نزدیک اس ملازم کے لئے وہ زائد رقم لینا اور استعمال کرنا مباح ہوگا، کیونکہ وہ سود نہیں ہے، بلکہ حکومت کی طرف سے گویا انعام ہے اگر چہ اس کو سود کے نام ہی سے دیا جائے مگر وہ حقیقت میں سود نہیں ہے، میرے خیال میں اس صورت میں اور پراویڈنٹ 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 جا سکتا ہے اور اس کے لئے اس کا استعمال بھی مباح اور درست ہوگا، کیونکہ یہ زائد رقم تو ان کو صرف حادثات کے پیش آنے کی صورت ہی میں ملتے ہیں، حادثات پیش نہ آویں تو کچھ نہیں ملے گا، لہذا 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 جا سکتا ہے یا نہیں اس سلسلہ میں میرے خیالات حسب ذیل ہیں:

اب رہی یہ بحث کہ آدمی کے لئے بلا کسی قانونی مجبوری کے بھی اپنی زندگی کا یا اپنے کسی اعضا کا بیمہ کرانا جائز ہے یا نہیں، تو اس بارے میں اگر چہ علماء نے اس کی اجازت دی ہے اور ''مجلس تحقیقاتِ 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 روحِ اسلام کے منافی اور عقیدۂ اسلام کے خلاف معلوم ہوتا ہے، اس لئے میں اس کو ناجائز سمجھتا ہوں، جان کے بیمہ کی اجازت میں کئی باتیں قابل غور ہیں:

پہلی بات تو یہ ہے کہ بیمہ جو سود اور قمار کا مرکب ہے اس کی اجازت تو ضرورتِ شدیدہ کی بناپر دی جاتی ہے تاکہ بہ ظن 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، کیونکہ انشورنس کمپنی کسی کے جان کی نہ تو حفاظت کرسکتی 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 قابل اعتبار نہیں ہوگا، کیونکہ یہ مخلوق کے دائرہ 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 بناپر کہ اس کی زندگی کا بیمہ ہے وہ اس پر حملہ نہیں کرے گا یہ محض واہمہ ہے جو حقائق کے خلاف ہے، اس لئے جیون بیمہ کرانے میں ایمان کا نقصان ہے اور جان کے بیمہ کرانے کی اجازت دینا گویا مسلمانوں کے ایمان کو کمزور کرنا، اللہ پر اعتماد وبھروسہ کو ختم کرنا ہے اور ایسے اسباب سے مسلمانوں کو بچانا ضروری ہے کہ جس سے ان کا اصل سرمایہ یعنی ایمان ہی ختم ہوجائے یا کمزور پڑ جائے۔

دوسری بات قابل غور یہ ہے کہ فساد میں زیادہ تر غرباء اور کمزور طبقات کے مسلمان مارے جاتے ہیں اور بیمہ کے جواز سے ان غریب اور پسماندہ مسلمانوں کو کوئی فائدہ ملنے والا نہیں ہے، کیونکہ 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 کرسکیں۔

ہاں اس سے امراء کے طبقہ کو جو مسلمانوں میں بہت ہی کم ہیں، فائدہ ضرور ہوگا، حالانکہ ان کو اس کی ضرورت ہی نہیں ہے، کیونکہ امراء اپنے اثر ورسوخ اور ظاہری اسباب وتعلقات کی وجہ سے فساد میں بہت ہی کم مارے جاتے ہیں اور جو مارے بھی جاتے ہیں تو ان کے ورثاء عموماً مستغنی ہوتے ہیں، اس لئے ان کو جان کے بیمہ کی ضرورت ہی نہیں ہے، چہ جائیکہ ضرورتِ شدیدہ ہو۔

البتہ اس صورت میں مالدار حضرات کو موقعہ مل جائے گا اور وہ فتویٰ کا سہارا لے کر بلاضرورت اپنی زندگی کا بیمہ کرائیں گے اور اس میں دین کا نقصان ہوگا، اس لئے جان کے بیمہ کی اجازت نہ دینا ہی انسب ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ جان کا بیمہ کرانے کے بعد اللہ تعالیٰ سے یک گونہ بے نیاز ہوجائے گا اور مشکلات اور پریشانی کے عالم میں آدمی کے اندر رجوع الی اللہ، انابت اور خشوع وخضوع اور تضرع کی کیفیت ہونی چاہئے وہ نہیں ہوپائے 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 ہوجائے گی، تو

اس کی نظر اللہ کی بجائے بیمہ کمپنی کی طرف ہوگی جو ایک مسلمان کے لئے 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۔

بیمہ کی شرعی حیثیت

مولانا محمد عزیر القاسمی ☆

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، کیونکہ اس میں ربوا اور قمار دونوں پائے جاتے ہیں اور دونوں کو حرمت قرآن پاک میں موجود ہے۔

" أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا" (سورۂ بقرہ:۲۷۵)، "إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوْهُ" (سورۂ مائدہ:۹۰)۔

لیکن ہندوستان جیسے ملک میں جہاں مسلمانوں کی جان و مال عزت وآبرو ہر وقت خطرہ میں ہو بہ خیال حفاظت، انشورنس کی اجازت کے سلسلہ میں سیمینار 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 لئے تینوں کا ایک ہی حکم ہوگا۔

۴- معاملہ کی یہ شرط کہ اگر بیمہ شدہ شخص یا شئی وقت معین سے پہلے تلف ہوجائے تو اتنی رقم

☆ امارت شرعیہ، راوڑکیلا، اڑیسہ

ملے گی اور اس کے بعد تلف ہوئی تو اتنی رقم ملے گی، جبکہ تلف ہونے کا تعین غیر ممکن ہے، اس معاملہ کو قمار کی حدود میں تو داخل نہیں کردیتی؟۔

بلاشبہ یہ شرط اس معاملہ کو قمار کی حدود میں داخل کردیتی ہے، کیونکہ قمار کی تعریف اس پر صادق آتی ہے، 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۔

۶ - اگر بیمہ دار مندرجہ اقسام بیمہ میں سے کسی میں سود لینے سے بالکل احتراز کرتے ہوئے صرف اپنی رقم کی واپسی چاہتا ہو تو بھی عام حالات میں انشورنس کی اجازت نہیں دی جاسکتی، کیونکہ انشورنس سے اعانت علی الاثم ہوگی جس سے قرآن نے روکا ہے: ''وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ'' (سورۂ مائدہ ۲)۔

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 لئے شرکاء سمینار کو بڑی سنجیدگی سے غور و فکر کی ضرورت ہے۔

۷ - کمپنی کی طرف سے ملنے والی سودی رقم کو اعانت و امداد اور تبرع و احسان قرار نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ 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 دارالحرب کا باشندہ ہو (مستأمن نہیں) اور کمپنی حربیوں ہی کی ہو تو اس صورت میں معاملہ مسلمان کے لئے جائز ہوگا، کیونکہ فقہاء نے دارالحرب میں عقود فاسدہ کی اجازت دی ہے۔

" لا ربوا بين المسلم والحربي في دارالحرب، لأن مالهم مباح في دارهم فبأي طريق أخذه المسلم أخذ مالاً مباحاً إذا لم يكن فيه غدر " (ہدایہ ثالث)۔

۹ - انشورنس کا کاروبار حکومت کررہی 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 عطیہ حکومت قرار دے کر بھی اس معاملہ کو جائز قرار نہیں دیا جا سکتا، کیونکہ کسی چیز کا محض نام بدل دینے سے اس کی حقیقت نہیں بدلتی، بہر حال ربوا اپنی جگہ پر باقی رہے گا۔

۱۱- سوال میں درج صورتوں کے پیش نظر کسی کے لئے بیمہ پالیسی کی خریداری جائز نہیں ہو سکتی اور نہ ہی اس کے جواز کا فتویٰ دیا جا سکتا ہے، کیونکہ کسی عمل کی حرمت اور برائی اس لئے 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، لیکن "الف" میں استعمال کرنا میرے نزدیک ایسا ہی ہے جیسے اپنے مصارف میں استعمال کرنا، جبکہ قرآن وحدیث میں اس کے استعمال پر سخت وعیدیں موجود ہیں۔

"اَلَّذِیْنَ یَاْکُلُوْنَ الرِّبٰوا ......الخ" (سورۂ بقرہ ۲۷۵)۔

"لعن رسول اللّٰه ﷺ اکل الربوا وموکله وکاتبه وشاهديه وقال هم 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 کرالے تو اس سے ملنے والی سودی رقم کو قومی رفاہ عام کے کاموں میں استعمال کردے، 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۔

♍♍♍

حاجت شدیدہ کے پیش نظر انشورنس کی اجازت

ڈاکٹر عبدالعظیم 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، کراہت اور نفرت کے جذبات امنڈ پڑتے تھے۔ ''اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)'' 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 دعاء کی کہ درپیش مسئلہ میں صحیح فیصلہ کرنے کی توفیق عطا کرے، جواب 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 پیش خدمت ہے۔

سوالنامہ کے ساتھ منسلک خط کے آخری میں ''مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ'' کے ایک فیصلہ کی طرف اشارہ کر کے 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 ۱۹۶۵ء میں چیدہ علماء عصر پہلے ہی حاجتِ شدیدہ کی وجہ سے عمل کی اجازت دے چکے ہیں، آج ۲۵ سال بعد نظر ثانی کی کوئی ضرورت نہیں محسوس ہوتی

بلکہ آج کے حالات پہلے سے بھی بدتر ہیں، اس لئے اب عمل کی اجازت بدرجۂ اولی ہوگی۔

سوالنامہ کے صفحہ ۴ پر تیسرے پیراگراف میں یہ تحریر 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'' یہ بیان محل نظر ہے۔ علماء کی معتد بہ 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 پیش نظر راقم کے خیال میں مسلمانوں کے لئے یہ جائز ہوگا کہ وہ اپنی زندگی، اپنی تجارت، اپنی صنعت، اپنے مکانات اور اپنی مساجد کا بیمہ کرالیں۔

صفحہ ۶ پر ''مجلس تحقیقات شرعیہ'' کی جو یہ رائے درج ہے کہ ''انشورنس کی سب شکلوں کے لئے ربا وقمار (سود اور جوا) لازم ہے'' اپنی بے مائگی وکم علمی کے باوجود راقم اس سے پوری طرح متفق نہیں ہے، بنیادی طور سے انشورنس اسلامی مصالح اور مقاصد شرع (الحافظ علی الدین والنفس والعقل والمال والنسل وغیرھا) کے عین مطابق ہے، اس کی روح تعاون ہے، اس کی کچھ مشابہت عاقلہ، قسامہ، عقد موالات، ولاء جیسے معاملات سے ہے، قمار کی حقیقت بیمہ سے بہت مختلف ہے۔ بیمہ کی سب شکلوں کے لئے ربا وقمار 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 لئے زائد رقم کا استعمال جائز ہوگا یا نہیں؟ میری رائے میں یہ زائد رقم ورثہ کے لئے تعاون کی رقم ہوئی جو دیگر معاونین (پالیسی ہولڈرس) کی رقوم سے سمجھنا چاہئے، نہ کہ سود۔

البتہ پالیسی ہولڈر کے زندہ رہنے اور مدت پوری کر لینے 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 لئے خرچ کر دے، کیونکہ 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 ہو جائے 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۔

حوالہ ص ۸ : کمترین ان علماء کی رائے سے متفق نہیں ہے، جنہوں نے انشورنس کی اجازت تو دی ہے، مگر زائد رقم کو ناجائز لکھا ہے، میرے خیال میں اگر نقصان ہوا ہے تو زائد رقم کا استعمال کر سکتا ہے، کیونکہ وہ از راہ 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 کر دے، سرکاری ذرائع سے انشورنس اس رائے کو مزید تقویت دیتا ہے۔

راقم کے خیال میں جبری 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 بہ صورت ضیاع ونقصان ذمہ داری قبول کرتی ہیں۔ ان کمپنیوں سے نقصان کا معاوضہ لینا درست ہوگا۔

انشورنس کا حکم

مولانا نیر ربانی☆

سود کی حرمت قرآن وحدیث سے ثابت ہے جس کی قطعی دلیل قول باری تعالیٰ ہے:

" أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا" (سورۂ بقرہ:۲۷۵) اور اس پر سخت وعیدیں بھی وارد ہیں، جیسا کہ اللہ رب العزت نے فرمایا: "فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَأْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ" (سورۂ بقرہ:۲۷۹)۔

زندگی کے بیمہ کے جواز کے لئے شرعی دلیل سمجھ میں نہیں آتی، البتہ جہاں تک مالِ تجارت کے بیمہ کا مسئلہ ہے اس میں چوں کہ سودی کاروبار رہتا ہے، اس لئے 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 ومال کے نقصان کا سخت خطرہ لاحق رہتا ہے جس کی وجہ سے اس کے اہل وعیال 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۔

☆ دارالعلوم سبیل الرشاد، بنگلور

اگر محقق علماء کرام کو اس رائے سے اتفاق نہ ہوتو 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 وقمار 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، کیونکہ 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 لئے خاص طور پر محرک اور داعی بنا ہے، ہاں غیر ارادی 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 مکروہ تنزیہی سے کی جاتی ہے'' (جواہر الفقہ ۱/ ۱۸۳)۔

نیز حضرت امام محمدؒ کے قول کے مطابق وہ حکم جو قصداً ثابت نہیں ہوتا، مگر ضمناً ثابت ہوتا ہو جائز ہے۔

بیمہ پالیسی میں شرکت

مفتی شمس الدین (دہلی)

مجلس تحقیقاتِ شرعیہ اپنے اجتماع (منعقدہ ۱۵/۱۶/دسمبر ۱۹۶۵ء) میں انشورنس کے سلسلے میں جس نتیجہ پر پہنچی تھی اس کی تعلیل وتوجیہ کی تمام تر تفصیلات میں الجھے بغیر فی الجملہ اس سے اتفاق ہے۔

اس موضوع سے متعین دیگر سوالات کے بارے میں میرا نقطۂ نظر درج ذیل ہے:

ملّت اسلامیہ ہند جن ناگفتہ بہ حالات سے دوچار ہے اور جس طرح ان کی جان ومال 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 ومعروف 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، مسلمانانِ ہند بالخصوص جس (SET UP) میں جس صورت حال سے دوچار ہیں اور جو اسباب وعوامل ان پر اثر انداز ہو رہے ہیں ان کو مدنظر رکھتے ہوئے معتبر مصالح (دفعِ شر تکافل اجتماعی وغیرہ) کے متوقع حصول کی بناپر اس سے استفادہ کرنا جائز کہا جاسکتا 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 وبرباد ہوجاتی ہے۔

مسلمان جو پہلے ہی سے امتیاز کا شکار ہیں، جن کی اکثریت خطِ افلاس سے نیچے ہے، چشمِ زدن میں بے خانماں وبرباد ہوجاتے ہیں، بچے یتیم اور خواتین بیوہ ہوجاتی ہیں، اگر جانیں کسی طرح بچ بھی جائیں تو کاروبار کی تباہی نانِ شبینہ کا محتاج بنادیتی 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 بہ صورت معاوضہ قابلِ لحاظ حد تک بڑھ جائے گا تو ہوسکتا 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 چاہئے۔

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 لئے 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 چاہئے، البتہ اگر معاہدہ (AGREEMENT) میں یہ صراحت، یا مفاہمت (UNDERSTANDING) ہوجائے 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 پراویڈنٹ 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 حسبِ ضابطہ دی جاتی ہے تو اسے لینا جائز ہوگا، جواز کی دلیل اوپر گذر چکی ہے۔

''جبری انشورنس'' کے نتیجہ میں زائد ملنے والی رقم کا حکم .P.F والی شکل پر قیاس کرتے ہوئے جائز سمجھنا چاہئے۔

گاڑیوں کے ''جبری انشورنس'' کی صورت میں اپنی جمع کی ہوئی رقم سے زائد ملنے والا معاوضہ جائز ہی کہا جائے گا، اس لئے کہ حادثہ میں پہنچنے والے نقصان کی تلافی کے لئے 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۔

انشورنس کا حکم

مفتی اشفاق احمد اعظمی (اعظم گڑھ)

انشورنس کی اصل گوکہ تعاونِ 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 حلّت کی کوئی گنجائش نہیں، بلکہ انشورنس کے تقاضا اصل حل اس کا متبادل حل کا وجود ہے جس کو مضاربت وشرکت کے اصولوں پر مبنی اسکیم کا وجود میں لانا ہے۔

جس کی وضاحت وتفصیل ''جواہر الفقہ'' میں مفتی محمد شفیعؒ نے فرمائی ہے۔

تاہم حرمت کو تسلیم کرتے ہوئے ضرورت کی بنیاد پر اموال کے بیمہ کی اجازت بہ ضرورتِ شدیدہ، بایں شرط دی جاسکتی ہے کہ اس سے مقصود، حفاظت وصیانت ہو، زائد رقم کا حصول نہ ہو، بہ صورت ہلاکت وضیاع 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 لئے اس کو رائے مبتلیٰ بہ کے حوالہ کی جائے۔

مگر جان کے بیمہ میں چونکہ صیانت وحفاظت کا حقیقتاً تصور نہیں پایا جاتا ہے، اس لئے اس کی اجازت مناسب نہیں، اس لئے کہ فسادات میں ہلاک ہونے والا اکثریتی طبقہ غرباء ومساکین کا ہوتا ہے جن کے پاس بیمہ کی رقم کی ادائیگی کی صلاحیت واہلیت نہیں ہوتی، نیز مالداروں کے لئے 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 طبعی، یا ہنگامی بہر صورت واجب ہو، ایسا بھی نہیں ہے۔

لہٰذا اگر جان ومال کے تحفظ کی ذمہ داری کے احساس وتدارک کے پیشِ نظر جواز کے پہلو پر غور کیا جا رہا ہے تو پھر غرباء ومساکین جن کی اکثریت ہے ان کے تحفظ کا جواز کیوں کر حل ہوگا، بیمہ زندگی میں اگر صبر واضطرار کی صورت پیش آجائے تو انفرادی حیثیت سے رائے مبتلیٰ بہ کی صوابدید پر موقوف رکھا جائے، عمومی اجازت سے احتراز کیا جائے۔

نیز بیمہ کی رقم کی صورت میں جمع کی جانے والی رقموں کو مضاربت وشرکت کے اصولوں پر قائم شدہ باہمی تعاون اسکیموں کو وجود میں لانے پر زور دیا جائے، تا کہ بیمہ بہ صورت عدم نقصان ضائع ہونے والی رقموں کو ضائع ہونے سے بچایا جائے اور تعمیری وتعاونی امور میں صرف کیا جائے۔

نیز ''عاقلہ'' جیسی جائز باہمی تعاون کی شکلوں کو صنعت وحرفت کی بنیاد پر قائم کرنے کی تحریک پر زور دیا جائے اور انشورنس کے تقاضوں کا متبادل حل پیش کیا جا سکے۔

انشورنس کا شرعی حکم اور اس پر غور وخوض:

''انشورنس'' حقیقت کے اعتبار سے ربا وقمار 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 لئے ملکی اعتبار سے قانونی مجبوریاں ہوتی ہیں، اور بہت سے معاملات میں قانونی طور پر انشورنس لازمی ہے، اس لئے حالات وقانون کے اعتبار سے انشورنس کی حرمت کو بھرپور ملحوظ رکھتے ہوئے، بقدر ضرورت بوقت ضرورت دفع مضرت کے لئے پالیسی کو اپنایا جا سکتا ہے، علماء کرام نے اس کی اجازت دی ہے، تاہم حرمت کا پاس ولحاظ اس بات پر مجبور کرتا ہے کہ علماء حق سے مشورہ کے بعد ان کی ہدایات کے مطابق پالیسی کو اپنایا جائے تا کہ 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 آتی ہے جس کی وجہ سے اس کی حرمت کو اجازت کی صورت دینے کا اقدام علماء کرام نے کیا ہے، گو کہ فقہاء کرام کے مسلمہ اصول کے مطابق اضطرار کی صورت میں ہر حرام چیز کا استعمال بقدر ضرورت جائز ہوجاتا ہے، تاہم اضطرار کی عملی شکل "جیون بیمہ" کے سلسلہ میں کہیں وجود میں نہیں آئی۔

اس لئے 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 اور 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 لئے اس ضرورت کو مخصوص ومحدود قرار دیا جائے، اور فساد زدہ علاقہ میں رہنے وبسنے والوں کے لئے گنجائش فراہم کی جائے؟

۲- پالیسی کے اپنانے کی صورت میں جان ومال کے تحفظ کی گارنٹی کیونکر 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 اپنالینا، 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 وتدارک کی بات تو کسی حد تک سمجھ میں آتی ہے۔ جان کے تحفظ وتدارک کی ضرورت کی تکمیل کیونکر ہوگی؟

۴ – کیا ایسا ممکن ہے کہ ابتداءً جان کے بیمہ 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 مبتلی 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 لئے کیا لائحہ عمل مفید ہوگا، اس کی واضح شکل سامنے رکھی جائے؟۔

تحریری آراء:

(۱)

محترم المقام زادت مکارمکم! وعلیکم السّلام ورحمة اللہ وبرکاتہ

جواباً عرض ہے کہ انشورنس، خواہ لائف انشورنس ہو یا محض املاک کی ہو، فی ذاتہ قمار وربوا، یا محض ربوا پر مشتمل ہونے کی وجہ سے ممنوع وحرام ہے، لیکن فی زمانہ موجودہ حالاتِ 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)

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 لئے 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 پراویڈنٹ فنڈ پر قیاس کرنا صحیح نہیں کہ پراویڈنٹ 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 انٹرسٹ ہے، ہندوستان کے موجودہ حالات کے پیش نظر انشورنس کے نتیجہ میں حاصل ہونے والی رقم اور پراویڈنٹ فنڈ کی مجموعی رقم پر حاصل ہونے والی زائد رقم کا لینا درست ہے۔

ب- ادا کردہ رقم سے زائد لینا درست ہے۔

۵- اس صورت میں کمپنیاں چونکہ 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 جاسکتا ہے، بشرطیکہ 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۔

" إن المودع إذا أخذ أجرة على الوديعة يضمنها إذا هلكت"

(رد المحتار ۳/۳۷۲ فصل فی ضمان الاجیر)۔

الجواب صحیح
محمد حبیب الرحمن غفرلہ
(دارالعلوم حیدرآباد)

محمد یحییٰ قاسمی کان اللہ لہ
(صدر مفتی دارالعلوم حیدرآباد)
۱۳/محرم ۱۴۱۲ھ

(۳)

انشورنس موجودہ زمانہ میں ضرورت کے درجہ میں داخل ہونے کی وجہ سے جائز ہے۔

"الضرورات تبيح المحظورات" کے تحت اجازت دے دی جائے۔

حبیب اللہ قاسمی
مدرسہ ریاض العلوم، گوریني، جونپور

حضرات فقہاء کرام نے "تعلیق أسباب الملک بالخطر أی ما دار بین الوجود والعدم" سے قمار شرعی کی تحدید فرمائی ہے، پس اس کلیہ کے تحت انشورنس رائج، کوقمار 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 دارالحرب ہونے کا فیصلہ چونکہ جمہور علما فرما چکے ہیں، اس وجہ سے معاملہ اور بھی سہل معلوم ہوتا ہے ان وجوہ سے حضرت مفتی حبیب اللہ صاحب زادمجد دیا علما ندوہ نے جو کچھ لکھا ہے تا بقاء ضرورت اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

محمد حنیف غفرلہ

انشورنس فی نفسہ حرام ہے، کیونکہ اس میں ربو او قمار دونوں ہوتا ہے، البتہ ضرورت کی بناپر "الضرورات تبیح المحظورات" کے قاعدہ سے گنجائش نکل سکتی ہے۔

بندہ عبدالحلیم عفی عنہ

(۴)

غیر مسلم دشمن مسلمانوں کا محاصرہ کرلے اور مال دینے کے لئے مصالحت کرلے تو مسلمانوں کا امام مال نہ دے، کیونکہ دیت کا دینا ذلت ہے، ہاں اس وقت دے سکتے ہیں جبکہ 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 ۵۴۴) میں ہے:

"ولو حاصر العدوّ المسلمین وطلبوا الموادعة (المصالحة) علی مال یدفعه المسلمون إلیهم لایفعل الإمام مما فیه إعطاء الدیة إلحاق المذلة بأهل الإسلام إلا إذا خاف الهلاک لأن دفع الهلاک واجب بأیّ طریق یمکن" (ردالمحتار ۳؍۲۷۳)۔

''باہمی طریق'' سے واضح ہے کہ انشورنس جانی ومالی کر کے حفاظت کرنا واجب ہے۔ہاں مسلمانوں کی حکومت میں ان کے لئے انشورنس بالکل جائز نہیں، دارالحرب میں جائز ہے۔

ہندوستان کے دارالحرب ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔حضرت علامہ شیخ الحدیث شاہ عبدالعزیز دہلویؒ نے اپنے ''فتاویٰ عزیزیہ'' میں لکھا ہے:

''چونکہ کفر بے دغدغہ غالب واماں سابق نہ ماند آں دارالحرب است آں جا ربوا نیست''

جس ملک میں کفر کا غلبہ غالب ہوگیا مسلمانوں کے لئے 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 کر کے جان ومال کی حفاظت جس طریقہ سے بھی ہو ضروری ہے،سخت مجبوری کی صورت میں۔

عبدالوہاب عفا اللہ عنہ

مدرسہ الباقیات الصالحات ویلور

(۵)

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 کر کے وجہ جواز پیدا کیا جاسکتا تھا۔

لیکن ہمارے ملک کے جیسے کچھ حالات ہیں ادھر دوتین 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۔

خلیل الرحمن اعظمی

جامعہ دارالسلام عمرآباد

(۶)

آپ کا ارسال کردہ لفافہ ملا، عاجز ''یک پیری وصد عیب'' کے دور میں ہے، اور اب 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 ابوحنیفہؒ کے اصول میں سے ایک اصل ''عرف'' ہے۔ بیمہ کرانے کا رواج تمام عام 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

زید ابوالحسن فاروقی، درگاہ حضرت شاہ ابوالخیر دہلی

(۷)

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 جبکہ مسلمانوں کے جان ومال محفوظ نہیں ہیں اور ہر وقت جان، مال، تجارت، صنعت، مکانات، مساجد ومدارس وغیرہ خطرہ میں ہیں، تو جن شہروں وقصبوں وعلاقوں 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 کر جائے تو بیمہ کمپنی ادا کی ہوئی اقساط سے جو زائد انشورنس کی رقم ادا کرتی ہے اس زائد رقم کا استعمال مرحوم کے وارثین کے لئے جائز نہیں ہے۔

۴- بیمہ شدہ جان کی ہلاکت فسادات کی صورت میں ہو جائے 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 کر کے استفادہ درست نہیں ہے، بلکہ اس زائد رقم کو لے کر غرباء مساکین کو بلانیت ثواب دے دی جائے۔

۵- بیمہ شدہ مال کی ہلاکت فسادات کی صورت میں ہو جائے اور ادا کی ہوئی رقم سے زائد رقم وصول ہو تو اس زائد رقم میں سے بقدر نقصان مال کا معاوضہ تصور کر کے 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 غرباء 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 پراویڈنٹ فنڈ پر قیاس نہیں کیا جا سکتا، اس لئے کہ انشورنس کمپنی میں ہم اپنی ملکیت میں سے رقم جمع کرواتے ہیں اور پراویڈنٹ فنڈ میں جو رقم کٹتی ہے وہ ہماری ملکیت میں آنے سے پہلے، لہذا ان میں سے ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کر سکتے ہیں۔

۹- کار وغیرہ، نیز تجارتی سامان کے "جبری انشورنس" میں اگر مذکورہ اشیاء کی ہلاکت آسمانی آفت یا حادثہ کی صورت میں ہو تو ادا کردہ سے ملنے والی زائد رقم غرباء مساکین کو بلا ثواب کی نیت کے دے دی جائے اور اگر مذکورہ اشیاء کی ہلاکت فسادات کی صورت میں ہو تو زائد رقم میں سے بقدر نقصان معاوضۂ استعمال کر سکتے ہیں۔

۱۰- حمل ونقل کا کام انجام دینے والی کمپنیاں جو خود متعلقہ سامان کا انشورنس کرتی ہیں اور

اجرت سے زائد 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 انفعال سے ہے تو ان سے معاوضہ جائز ہے۔

الجواب صحیح — کتبہ عبدالرحمن قاسمی عفی عنہ

محمد عثمان قاسمی (معین مفتی) — خادم دارالافتاء دارالعلوم چھاپی

قد اصاب من اجاب والمجیب مصیب — ۹ر جمادی الثانی ۱۴۱۱ھ، ۲۷ر دسمبر ۱۹۹۰

محمد عمران غفرلہ۔ معین مفتی دارالافتاء، دارالعلوم چھاپی۔

(۸)

مسئلہ انشورنس کے متعلق فی زمانا مجھ ناچیز کی یہ رائے ہے کہ اس وقت ملکی حالات اس قدر پیچیدہ وپُرخطر ہیں کہ انسان خصوصاً مسلم فرقہ کا جان ومال غیر محفوظ ہیں، دوسرے لفظوں میں وہ اپنی جان ومال کی حفاظت کے لئے اضطراری طور سے ایسی اشیاء واسباب کا محتاج ہے جو شرعاً ناجائز ہیں، اس کے علاوہ کوئی چارہ ہی نہیں ہے جیسے اکل میتہ وشرب خمر وغیرہ مضطر کے حق میں، لہذا فی زمانا ہندی مسلمان خصوصاً اسی دور سے گزر رہا ہے، اس لئے بدرجہ اضطرار انشورنس کی اجازت دی جانی چاہئے۔

مولانا عبیدالرحمن اعظمی (برہانپور، ایم۔پی)

(۹)

بیمہ (انشورنس) زیر بحث مسئلہ وقت کی ایک اہم ضرورت 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 وہوائی نقل وحمل کا بیمہ۔

میرے نزدیک تمام صورتوں میں مبتلا بہ کو مستند عالم کا پابند کرتے ہوئے (جو ابتلاء کی تشخیص کر سکے اور جواز اور عدم جواز کا فیصلہ کرے) چند شرائط کے ساتھ اجازت دی جانی چاہئے۔

۱-بیمۂ زندگی کی بہ کراہت اجازت دی جانی چاہئے۔ قصاص ودیت کے مسئلہ کو سامنے رکھتے ہوئے چونکہ حکومتِ وقت ذمہ دار ہے اور مسلمانوں کے جان ومال کی جانب سے لاپرواہی وغفلت جانب دارانہ ومجرمانہ ہے اور جبکہ 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 وحمل وغیرہ کی بدرجۂ اولی اجازت دی جانی چاہئے۔

نوٹ: ہمارے **قابل** 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 بنادیا ہے جس میں کوئی شک وشبہ 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 لئے کہ نقصان کی تلافی کرنے والا نہ کوئی فرد ہے اور نہ جماعت، بلکہ حکومتِ وقت جو خود اپنی رعایا کی جان ومال کی محافظ ہے۔

مفتی محمد علی قاضی شریعت	مفتی رحمت اللہ قاسمی
دارالقضاء برہان پور- ایم- پی	نائب قاضی شریعت دارالقضاء برہانپور- ایم- پی

(۱۰)

چونکہ ہمارے ملک ہندوستان کے موجودہ حالات خصوصیت سے مسلمانوں کے لئے

تباہ کن اورخطرناک ہیں۔معاشی اور اقتصادی اعتبار سے مسلمانوں کو کمزور کر کے ان کے املاک و جائداد 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 وعزت کی نوبت آتی ہے۔آئندہ بھی غیر مسلم اقوام کے یہی منصوبے ہیں،اندریں صورت میں 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 بہر حال اباحت کا درجہ ضرور رکھتا ہے،جہاں تک بیمۂ زندگی کا تعلق ہے اس کے لئے بعض مخصوص قیودات کے ساتھ اس کی بھی اجازت ملنی چاہئے،ایسے سوالات بھی موصول ہوئے،اگر کوئی عورت جس کا شوہر انتقال کر چکا 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 اسکی کفالت کا بوجھ برداشت نہ کرسکتی ہو تو بیوی بچوں کا بظاہر کوئی پرسان حال نہ ہو تو اس انسان کی غیر فطری موت پر اس کے پس ماندگان کو اتنی رقم ملنی چاہئے کہ وہ باعزت اپنی زندگی کی کفالت کرسکیں،ان مخصوص حالات میں احقر کی رائے ہے کہ بیمۂ زندگی کی اجازت ملنی چاہئے۔یہی اسکے حق میں بہتر ہوگا۔

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 ومال کی حفاظت کے لئے ایک مناسب تدبیر کے طور پر ہندوستان کے موجودہ حالات میں بیمہ کرالینا جائز ودرست معلوم ہوتا ہے، اس سلسلہ میں اکابر اہل علم (مفتی عبدالرحیم صاحب ومفتی محمود صاحب وغیرہ) نے اس قسم کے حالات میں جان ومال 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 ہوتو کمپنی کی طرف سے ملنے والی رقم کا لینا اور انفرادی واجتماعی 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 جبکہ حکومتِ وقت کی ذمہ داری ہے، اور کمپنی سے جو رقم ملتی ہے وہ رقم دراصل حکومت ہی دیتی ہے تو گویا ان حالات کے پیش نظر حکومت اپنی غفلت کا ضمان وتاوان 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 لئے کہ اس میں اور پراویڈنٹ فنڈ کی زائد رقم کے درمیان کوئی فرق سمجھ میں آتا، جبکہ 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 حکم 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 کا 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 لئے جواز کا تذکرہ آیا ہے۔ مزید تحقیق وتفصیلات کے لئے امداد الفتاویٰ (جلد ۳) کی طرف رجوع کیا جاسکتا ہے۔

مبارک حسین ندوی قاسمی
نور العلوم نیپال

(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 چاہئے مع زائد رقوم کے، تاکہ تلافی ہوسکے 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 کرسکتے ہیں۔ ''وللمفتی أن یسهل للناس'' ہاں اتنی بات ہے کہ مبتلی بہ شدید ضرورت کو محسوس کرکے ہی انشورنس کرائے۔

بندہ عبد الواحد مظاہری
(مفتی وشیخ الحدیث مدرسہ دار العلوم، پنڈوا ہگلی مغربی بنگال)

(۱۳)

انشورنس کے متعلق آپ کا ارسال کردہ ''مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنو'' 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:

امر انشورنس کی 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۔

محمد افضل حسین عفی عنہ

(دار العلوم الاسلامیہ، بستی)

(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 کر کے 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 مالِ 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۔

احقر محمد عطاء الرحمٰن، 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 لئے

فی نفسہ انشورنس کرانا جائز وحرام ہے۔

۱- لیکن چونکہ 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 برباد کردے گا، اس لئے محض بغرض حفاظت ودفع مضرت، مسلمانوں کو جب اپنی جان ومال کے ضائع وبرباد ہونے کا قوی اندیشہ ہو تو بیمہ کرالینا درست ہے، اس لئے کہ فقہ کے قواعد پر نظر کرنے سے ہمیں اس قسم کی روشنی ملتی ہے کہ بوقتِ ضرورت محظورات میں اباحت اور جواز کی گنجائش دی جاسکتی ہے۔

" الضرورات تبيح المحظورات، الضرريزال ، المشقة تجلب التيسير"۔

۲- پالیسی ہولڈر مدت پوری ہونے سے قبل ہی انتقال کرجائے، یا اپنی مدت پوری کرلے، ان دونوں صورتوں میں جمع کردہ رقم سے زائد رقم کا استعمال نہ وارثین کے لئے درست ہوگا اور نہ ہی بیمہ کنندہ کو، اس لئے کہ انشورنس کی اجازت ہم نے بہ ضرورت شدیدہ دی ہے اور نقصان کے بقدر معاوضہ لینے سے ضرورت پوری ہوجاتی ہے، زیادہ کی اجازت نہیں ہے۔

"الضرورة تتقدر بقدرها"۔

۳- سرکاری ملازمین کی جبری بیمہ زندگی کی صورت میں حکومت کی طرف سے جو رقم زائد ملتی ہے اسے پراویڈنٹ فنڈ پر قیاس کرکے 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 تصرف میں لانا کیا حکم رکھتا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اسے لے لیا جائے اور بلا نیت ثواب صدقہ کردیا جائے، اس

لئے کہ اصول فقہ کا یہ قاعدہ ہے:" ما حصل بسبب خبیث فالسبیل رده" 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 لئے اسے صدقہ کردیا جائے۔

۵- ایسی صورت میں چونکہ 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 لئے" ردالمحتار" کی عبارت ہے:

" إن المودع إذا أخذ أجرة على الوديعة يضمنها إذا هلكت" (ردالمحتار ۴؍۲۷۳)۔

جب مودع ودیعت کے رکھنے پر اجرت وصول کرے تو اس کے ہلاک ہونے کی صورت میں اس پر ضمان واجب ہوگا۔

(مفتی) محمد جعفر ملی رحمانی
جامعہ اسلامیہ اشاعت العلوم، اکل کوا، ضلع دھولیہ، مہاراشٹر

(۱۶)

مخصوص حالات میں بیمہ:

اس میں کوئی شک نہیں کہ بیمہ بذات خود ایک نا جائز 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 ﷺ سے جنگ کے مرادف ہے۔ نفس 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 ہوسکتی ہے اور فسادیوں کو جو مسلمانوں کی اقتصادیات کو تباہ کردینا چاہتے ہیں، اس سے مایوسی ہوگی کہ انشورنس کے نتیجہ میں مسلمان پھر سے اپنے کاروبار سنبھالنے کے لائق ہوگئے۔

تاہم یہ ایک رخصت ہوگی اور عزیمت کا اعلیٰ درجہ یہی ہوگا کہ آدمی اس رجس (نجاست وپلیدی) سے اپنے آپ کو دور ہی رکھے۔

یہ اجازت چونکہ "بوجہ ضرورت" ہی ہوگی، اس لئے 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 لئے جائز نہیں، اسے لے کر رفاہی کاموں میں لگادیں اور اگر کاروبار، یا وسیلہ معاش یا رہائش کے لئے مکان یا کاروبار کے لئے 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 بنالیا۔ "فمن اتقی الشبهات استبرأ لدینه"۔

محمد عبد اللہ طارق، نئی دہلی

(۱۷)

بیمہ کی شرعی حیثیت کیا ہے:

یہ صحیح ہے کہ دستور ہند میں امن وامان قائم کرنے اور حفاظت کی ضمانت ہے، لیکن روز مرہ 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 کر کے قتل وغارت گری مچاتے ہیں اور پولس کو تماشائی، یا اپنا شریک کار بنا لیتے ہیں اور منصوبہ پورا ہونے سے پہلے بڑے بڑے ذمہ داروں کو بھی ان حدود میں داخل نہیں ہونے دیتے، اگر وہ احکام جاری کریں تو ان کو غلط رپورٹیں پیش کر کے اپنا ہم خیال بنا لیا جاتا ہے، پھر مظلوموں کی فریاد سننے کے لئے بھی کوئی تیار نہیں ہوتا اور نقصان کی تلافی کے لئے جو اعلان کئے جاتے ہیں ان کے فائدے سے بھی زیادہ تر مسلمانوں کو محروم کر دیا جاتا ہے، ایسی صورت میں مسلمانوں کی جان ومال کی حفاظت کے لئے بیمہ کرا لیں تو ان شرائط کے ساتھ جو ''فتاویٰ رحیمیہ، فتاویٰ محمودیہ، نظام الفتاویٰ'' وغیرہ میں مذکور ہیں، بیمہ کی اجازت دی جا سکتی ہے۔

البتہ پالیسی ہولڈر مدت پوری ہونے سے پہلے مر جائے تو جمع کی ہوئی اقساط سے زائد رقم لینا وارثین کے لئے 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۔

اور معاملہ کرنے والی کمپنیاں غیر سرکاری ہوں تو ان سے نقصان کا معاوضہ لینا بھی درست نہیں۔

پھر یہ کہ مبتلیٰ 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 سداللباب۔

المجیب محمد عبدالرحیم، بھوپال

(۱۸)

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 امور ضروریہ انجام نہیں دے سکتا، جیسے سواریوں کو خریدنا اور بعض ملازمین وغیرہ۔

لہذا بندہ کے نزدیک ان صورتوں میں لازمی انشورنس کرنا جائز ہے، بعض لائف انشورنس 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، جبکہ جمع شدہ رقم سے زائد رقم صدقہ کرنے کا عزم ہو۔

اب رہا مسئلہ حادثات اور فسادات کی بنا پر انشورنس کرانے کا جواز اور اس کا مشورہ دینا تو یہ کسی طرح سمجھ میں نہیں آتا۔

اللہ، اس کے رسول علیہ السلام کے وعدہ کے مطابق حلال مال اور زکوۃ ادا کیا ہوا مال کبھی ضائع نہیں ہوسکتا 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، لہذا اگر وہ انشورنس کرانا چاہیں تو ناجائز سمجھ کر اس کام کو انجام دیں۔

انشورنس کو جائز قرار دینے کی صورت میں اس کا دروازہ بالکل کھل جائے گا اور بہت سارے وہ احباب جن کے لئے انشورنس حاجت کا درجہ نہیں رکھتا وہ بھی انشورنس کرانے

لگیں گے، اور انشورنس کا مدار بھی ظلم پر ہے جس سے پوری قوم کا سرمایہ چند افراد کے ہاتھوں میں جمع ہوتا ہے۔

کبھی کبھی انشورنس کا لوگ غلط فائدہ اٹھاتے ہیں، مثلاً لائف انشورنس کرادینے کے بعد ورثہ کا خفیہ طریقہ سے اس کو قتل کرادینا، جہاز کا انشورنس کرانے کے بعد اس کے کارآمد اجزا کو نکال کر اس کو دریا میں غرق کرادینا، 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۔

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 وآبرو 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 وپریشانیوں سے واسطہ پڑ رہا ہے اور جن صبر آزما حوصلہ شکن حالات کا مقابلہ انھیں ہر صبح وشام کرنا پڑ رہا ہے، اس کے لئے ضروری ولازم

ہے کہ ان کے جان و مال کے تحفظ اور ان کی اقتصادی و معاشی بربادی کے سد باب کے لئے کچھ سوچا اور فیصلہ ہی نہ کیا جائے، بلکہ اس کے لئے اقدام بھی کیا جائے۔

میری ناقص رائے اس معاملہ میں یہ ہے کہ بیمہ (INSURANCE) اس کی ایک تدبیر ہوسکتی 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 جارہی ہیں، اس لئے جب حکومت ہمیں تحفظ فراہم نہیں کرتی تو اس کا خمیازہ بہر حال اسی کو بھگتنا چاہئے۔لہذا وقت کے حالات اور ضرورتِ شدیدہ یا مجبوری کا تقاضا یہ ہے کہ بیمہ کرانے کی اجازت مسلمانوں کو دی جائے، تا کہ حکومت و انتظامیہ کی کوتاہیوں کے سبب ہونے والے نقصانات کی ممکن حد تک تلافی حکومت کے ذریعہ کرائی جاسکے۔

محمد علاء الدین ندوی
پیر الطیف، ضلع کھگڑیا بہار

مناقشہ:

انشورنس

[دوسرے فقہی سمینار منعقدہ دسمبر ۱۹۸۹ء میں انشورنس کے موضوع پر مناقشہ ہوا تھا، وہ مناقشہ درج ذیل ہے]

۱۱؍دسمبر ساڑھے دس بجے صبح

زیر صدارت: ڈاکٹر جمال الدین عطیہ، قاہرہ

مفتی محمد زید صاحب باندہ نے تلاوت فرمائی، پھر ڈاکٹر فضل الرحمٰن صاحب گنوری نے ملک کے موجودہ حالات میں جان ومال کے بیمہ سے متعلق ایک تحریر پڑھ کر سنائی پھر انشورنس کے موضوع پر ڈاکٹر جمال الدین عطیہ نے خطاب کیا۔ عطیہ صاحب کی ترجمانی ڈاکٹر گنوری صاحب نے کی۔

ڈاکٹر جمال الدین عطیہ:

عوام کی پریشانیوں میں اعانت کرنا دراصل حکومت کا کام ہے لیکن اسلامی حکومت نہیں ہے۔ انشورنس پرانی چیز ہے۔ ابوزہرہ عدم جواز اور ڈاکٹر مصطفیٰ الزرقاء جواز کے قائل تھے۔ مجلس تحقیقات شرعیہ کا جو فیصلہ ابھی گنوری صاحب نے سنایا وہ موجودہ حالات میں درست ہے۔

مفتی حبیب الرحمٰن خیرآبادی:

صرف جان کے بیمہ میں اختلاف ہے۔ باقی چیزوں سے متفق ہوں۔

ڈاکٹر فضل الرحمٰن فریدی:

بیمہ کمپنی حادثہ نہ ہونے اور موت نہ آنے کی ضمانت نہیں دیتی۔ ڈاکٹر جمال الدین عطیہ صاحب کے قول کے مطابق بیمہ کی ابتداء تعاون کے جذبہ سے ہوئی تھی۔ یہی چیز ترقی کر کے تجارتی بیمہ بن گئی۔ مقصد یہ تھا کہ جو لوگ حادثات سے متاثر ہوں ان کی امداد کی جائے۔

ایک پہلو فقہاء کو نظر انداز نہیں کرنا چاہئے، اس کا بنیادی نظام اسلام کے عادلانہ اور منصفانہ نظام کے خلاف ہے۔ بیمہ کمپنی ہماری ضرورت کے مطابق ہماری ادا نہیں کرتی بلکہ ہماری آمدنی کے مطابق کرتی ہے۔ اس میں سود اور انشورنس ایک ہی طرح کی چیزیں ہیں۔

اگر وقت سے پہلے مر گئے تو آپ کو فائدہ ہوگا۔ لیکن خوش قسمتی سے زندہ رہے تو بیمہ کے ذریعہ آپ سے زیادہ کمرشیل کمپنیوں کو فائدہ ہوگا۔

جن لوگوں نے عدم جواز کا فتوی دیا ہے۔ ان کے سامنے قمار کا پہلو ہے۔ یہ فتوی غلط ہے، میں نہیں کہتا کہ آپ جواز یا عدم جواز کا فتوی دیں، یہ حقیقت ہے کہ جو تجارتی بیمہ کمپنیاں کام کرتی ہیں ان کی آمدنی سود پر مبنی ہیں۔ ایک پہلو ضرورت ہے۔ اس پہلو سے میری ذاتی رائے ہے کہ مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ کا فیصلہ صحیح ہے۔ مال و اسباب کا بیمہ درست ہے۔ جان کے بیمہ کے لئے مسلمان چاہیں تو اجتماعی طور پر نظم کر سکتے ہیں۔ بلاشبہ ہندوستان کے موجودہ حالات میں پریشانیاں ہیں اور بعض مسائل پیچیدہ ہیں۔

مفتی حبیب الرحمٰن خیرآبادی:

حادثہ کی تلافی حکومت کرتی ہے۔ تو سوال یہ ہے کہ جرم کرنے والا کوئی اور ہے اور تاوان دینے والا کوئی اور۔ یہ بات شریعت میں نہیں ہے۔ بیمہ کرانے والا کبھی غیر شرعی وارث کا نام لکھوادیتا ہے اور یہ رقم اسی غیر وارث کو ملتی ہے۔

ڈاکٹر فریدی صاحب:

شرعی اصولوں کے تحت آپ جس شخص کو نامزد کریں گے تو رقم اسی کو ملے گی۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی:

غیر وارث کے لئے وصیت کرنا جائز ہے۔

مولانا عبید اللہ صاحب کوٹی:

حکومت حفاظت کی رقم دیتی ہے، ضمان نہیں دیتی۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی:

یہ کفالت بالضمان ہے۔ اس میں کیا حرج ہے؟

مفتی حبیب الرحمٰن خیر آبادی:

حادثہ ہونا نہ ہونا موہوم ہے، پھر کفالت کس بات کی ہے؟

مفتی اشفاق احمد اعظم گڑھ:

بیمہ کا مقصود ضمان نہیں ہے۔ لیکن طریقہ کار میں ضمان لازم آتا ہے۔ اس لئے یہ بات صحیح ہے کہ جنایت کوئی کرتا ہے اور تاوان کوئی اور ادا کرتا ہے۔ بیمہ کمپنی اصول انسانیت اور صلہ رحمی کے خلاف ہے، اس کی بناء سود پر ہے۔

قاضی صاحب:

بیمہ کمپنی کا جو مقصد ہے وہ امر آخر ہے۔ کیوں نہ یہ تسلیم کرلیا جائے کہ بیمہ کمپنی کفیل بالضمان ہے۔ مسئلہ کی صرف اتنی تشخیص کرلی جائے کہ کفالت بالمجہول جائز ہے یا نہیں؟

یہ جو کہا گیا کہ جرم کوئی کرے اور تاوان کوئی اور ادا کرے تو کیا شریعت میں اس کی نظیر نہیں ہے؟ میرے خیال میں عاقلہ اس کی نظیر ہے۔

مفتی محمد رفیع صاحب عثمانی:

بیمہ کمپنی بالعوض کفیل ہو رہی ہے اور عوض میں مال لے رہی ہے۔ جو مال لے گی وہ بھی ربوی ہے اور جو دے گی وہ بھی ربوی ہے۔ کبھی زیادہ دیتی ہے اور کبھی کم۔

قاضی صاحب:

کم نہیں دیتی۔ ہم ڈاکٹر عبدالحسیب صاحب سے وضاحت چاہیں گے۔

ڈاکٹر عبدالحسیب صاحب اور ڈاکٹر فریدی صاحب:

کم بھی دیتی ہے۔

مفتی محمد رفیع صاحب عثمانی:

بہر حال جو مال لیتی ہے اور جو مال دیتی ہے وہ ربوی ہے۔ ان سب کو سامنے رکھ کر فیصلہ کیا جائے۔

مولانا عتیق احمد بستوی صاحب:

میرا خیال ہے کہ اس بحث میں جانے کے بجائے اس امر پر غور کرنا چاہئے کہ بیمہ میں جو محذورات ہیں ان کے باوجود ہندوستان کے موجودہ حالات میں بیمہ کی گنجائش ہے یا نہیں ہے؟ ایک ہے فساد اور ایک ہے عام طور پر ہونے والا حادثہ۔ میرا خیال ہے فساد میں تباہ ہونے والوں کو بیمہ کی گنجائش دینی چاہئے، باقی یونہی جان و مال کے بیمہ کرانے والوں کو اجازت نہیں دینی چاہئے، بلکہ ان کو ملنے والی رقم کے مصرف پر بھی غور کرنا چاہئے کہ کہاں خرچ ہو۔

قاضی صاحب:

فساد اور حادثاتی موت سے متعلق کیا کوئی الگ اسکیم ہوتی ہے؟

ڈاکٹر عبدالحسیب صاحب:

میرے خیال میں فساد کے لئے عام طور پر بیمہ نہیں ہوتا لیکن اگر خواہش کی جائے گی تو ایسا بھی ہوتا ہے۔

مولانا مجیب اللہ ندوی صاحب:

تحقیقات شرعیہ نے جو فیصلہ کیا ہے اس میں مال کے بیمہ کا فیصلہ تو صحیح ہے لیکن جان کے سلسلہ میں تخمینی معلوم ہوتا ہے۔

ڈاکٹر گنوری صاحب:

مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ کا فیصلہ ڈاکٹر صاحب نے پھر پڑھ کر سنایا۔

مولانا مجیب اللہ صاحب ندوی:

یہ دیکھئے کہ فرق کیا ہے یا نہیں کیا ہے؟

ڈاکٹر فریدی صاحب:

میں نے عرض کیا تھا کہ اس میں قمار کی شکل نہیں ہے۔ قمار اس لئے نہیں ہے کہ اس پر غور کریں کہ بیمہ کمپنی کیا کرتی ہے۔ بیمہ کمپنی یہ نہیں کہتی کہ آپ کے ساتھ حادثہ پیش نہیں آئے گا۔ بلکہ پورے گروپ کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ فلاں حادثہ کی شرح یہ ہے، یہی حال موت کے بارے میں ہے۔ مان لیجئے کہ ماضی میں شرح اموات کچھ رہی ہے۔ ماضی میں شرح اموات جو بھی رہی ہو۔ آئندہ اگر حالات یہ ہے تو یہی شرح رہے گی۔

قاضی صاحب:

کاروبار اور موت کی شرح کا اندازہ کر کے مستقبل کی شرح کا تخمینہ لگاتے ہیں۔ اور اس کو بنیاد بنا کر معاملہ کرتے ہیں۔ ہمارے ساتھ ان کا معاملہ یہ ہوتا ہے کہ اگر میری موت ہوجائے، اگر میری گاڑی کا حادثہ ہوجائے تو اتنا دیا جائے گا۔ لفظ ''اگر'' کے ساتھ جو بات کہی جائے وہ واقع بھی ہوسکتی ہے اور نہیں بھی ہوسکتی ہے، اور اس خطرے کے ضامن ہونے کا وہ ہم سے پیسے لیتے ہیں۔ سوچیے کہ اس شکل پر قمار کی مذکورہ تعریف صادق آتی ہے؟

ڈاکٹر فریدی صاحب:

جس اندازہ کو آپ قمار قرار دے رہے ہیں۔ اسی اندازے پر سارے منصوبہ بندی کام کر رہی ہے۔ اندازے کو قمار قرار نہیں دیا جاسکتا۔

مولانا مجیب اللہ صاحب ندوی:

وہ ہم سے پیسے لیتے ہیں۔

ڈاکٹر فریدی صاحب:

پالیسی کی ایک خاص حد مقرر ہوتی ہے۔ اس حد کو اگر آپ نے پورا کردیا تو پوری رقم ملے گی۔ اور اگر اس کو پورا نہ کیا تو آپ کی جمع کردہ رقم ملے گی۔ میری رائے میں یہ قمار نہیں ہے۔

مولانا مجیب اللہ ندوی صاحب:

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کچھ نہیں ملے گا۔

ڈاکٹر فریدی صاحب:

معاہدہ ہوتا ہے۔ اور معاہدہ کا ہوا آپ کو معلوم رہتا ہے اس کے مطابق رقم ضبط بھی ہوتی ہے۔

مفتی رفیع عثمانی صاحب:

خلاصہ یہ ہوا کہ اگر یوں ہوا......تو پوری......یوں ہوا......تو کم ......یوں ہوا......تو زیادہ......رقم ملے گی۔یہی قمار ہے۔

مفتی سعید احمد پالنپوری:

غیر اسلامی عناصر نے پوری دنیا میں بیمہ کی جو شکلیں رائج کر رکھی ہیں شریعت میں ان کا کیا حکم ہے؟ ذہن میں رکھئے کہ غیر اسلامی لوگوں کی رائج کردہ یہ شکلیں شریعت کے مطابق نہیں ہیں۔اس لئے غور یہ کرنا ہے کہ اسلام میں بیمہ کی جائز شکل کیا ہے؟

یہ بھی سوچنا ہے کہ بیمہ دنیا کی ضرورت ہے یا نہیں ہے؟ اگر ہے تو سوچئے کہ اسلام اس کے لئے کون سا طریقہ تجویز کرتا ہے۔موجودہ بیمہ کی شکلوں پر کیوں غور ہو رہا ہے۔میرا خیال ہے کہ اس پر غور کرنے کی ضرورت نہیں۔

ماضی اور حال میں نمایاں تغیر آ گیا ہے۔حضور پاک ﷺ کے زمانہ میں علاج کا طریقہ مفردات تھا، اب مرکبات ہے۔دونوں طریقوں کے خواص الگ الگ ہیں۔فقہ میں مفرد و مرکب معاملات کی نظیر موجود ہے۔شرکت، مضاربت، بیع وغیرہ ملا کر مرکب تیار کرنا ہے؟ یا کیا کرنا ہے؟ یہ سوچئے اور اس کا حکم معلوم کیجئے۔

اسلامی بینک کے مسئلہ ہی سے پوری دنیا پریشان ہے بہر حال یہ سوچنا ہے کہ اسلامی انشورنس کی صورت کیا ہے۔

امین الحسن رضوی:

موجودہ حالات میں غور کریں کہ کیا جائز ہے؟

مفتی جمیل احمد نذیری:

یہ فرض کر کے چلئے کہ یہ نا جائز ہے۔ لیکن کیا موجودہ حالات میں جائز ہے؟

مفتی عزیز الرحمٰن صاحب:

تو کیا فساد کا مسئلہ اس سے حل ہو جائے گا؟

قاضی صاحب:

آپ حضرات اب تک انشورنس کے مسئلہ کی بات کرتے آرہے ہیں ہر ایک کی رائے اور مخالف کی رائے سننا پھر انگیز کرنا اچھی علامت ہے۔ میں نے بعض بزرگوں کو دیکھا ہے کہ اپنے سے بہت کم چھوٹے لوگوں کی تقریروں کی مجلس میں پابندی سے بیٹھا کرتے۔

حضرت قاری محمد طیب صاحبؒ چھوٹے چھوٹے لوگوں کی تقریروں میں بیٹھے رہتے۔ میں کہتا کہ حضرت چلئے تو فرماتے کہ ان تقریروں میں کبھی کبھی ایسے نکات ملتے ہیں کہ جو بڑے پتے کے ہوتے ہیں۔ میں ان کو اپنے طور پر ڈھال لیتا ہوں۔

ایک دوسرے کے خیال سننے سے فائدہ ہی ہوتا ہے، نقصان تو ہوتا نہیں۔ ابھی جو بحث ہوئی ہے اس کا مقصد حلت وحرمت کا فیصلہ کرنا نہیں ہے۔ مقصد صرف اتنا ہے کہ ہندوستان کے حالات روز بروز بگڑتے جارہے ہیں۔ اسی طرح کے حالات میں ۱۹۶۵ء میں لکھنؤ میں بیٹھ کر بعض بزرگوں نے ایک فیصلہ کیا تھا۔ یہ دیکھنا ہے کہ آج کے حالات میں اس فیصلہ کی توثیق کی جاسکتی ہے یا نہیں؟ مقصد صرف اتنا ہے کہ موجودہ حالات کو حاجت یا ضرورت کے منزلہ میں مان کر انشورنس کو اصلاً ناجائز ماننے کے باوجود اس کی اجازت دی جاسکتی ہے یا نہیں؟

دونوں خیالات کے حضرات اپنا اپنا ایک نوٹ لکھ کر عنایت فرمائیں۔ اس مسئلہ پر اب آئندہ غور کیا جائے گا۔

(مناقشہ چوتھا سمینار)

حضرت قاضی صاحب:

اس وقت انشورنس (INSURANCE) کا مسئلہ زیر بحث ہے، ہمارے علماء کے نزدیک انشورنس کا عدم جواز ایک تسلیم شدہ مسئلہ ہے، پچھلی دفعہ جب ہم جمع ہوئے تھے اور خاص کر بھاگلپور کے فرقہ وارانہ فساد کے پیش نظر جو مسلمانوں کی عمومی جان ومال کی ہلاکت کی صورت حال سامنے آئی، اس کے پیش نظر ضمنی طور پر حضرات علماء نے دوسرے فقہی سیمنار میں اس مسئلہ پر بحث کی کہ کیا ہندوستان کے مسلمانوں کے لئے ان حالات میں ان حالات سے مراد ان کی جان ومال کا خطرہ ہے۔

۱- اصولی طور پر سرکار، حکومت وقت کا جان ومال کے تحفظ کے لئے ذمہ دار ہونا۔

۲- ہندوستان میں انشورنس کمپنیوں کا براہ راست سرکار کی تحویل میں ہونا۔

۳- مسلمانوں کی جان ومال کا خطرہ، قیام امن اور انسانی جان ومال کی حفاظت کا سرکار کا ذمہ دار ہونا اور انشورنس کمپنیز کے نفع ونقصان کا سرکار سے متعلق ہونا۔

یہ تین نکتے تھے جن کو سامنے رکھ کر بحث کی گئی تھی۔۔۔۔اس سلسلے میں ہمارے بزرگ علماء نے اس سے پہلے لکھنؤ میں دار العلوم ندوۃ العلماء کے تحت "مجلس تحقیقات 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 صورت تجویز میں چند شرائط کے ساتھ ہندوستان کے مخصوص حالات کو سامنے رکھتے ہوئے مسلمان کو اس بات کی اجازت دی گئی تھی کہ وہ اپنی جان ومال کا بیمہ کراسکتے ہیں۔ وہ تجویز بھی زیر بحث آئی۔ اس میں کئی شقیں علماء کے نزدیک ایسی تھیں جو مبہم تھی 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 لئے 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 بہر حال انشورنس کرانا ہی پڑتا ہے، یہ قانونی طور پر ''جبری انشورنس'' ہے، اس میں علماء نے لوگوں کے معذور ہونے کا فتوی 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 لگا دی گئی، تو اگر وہ کسی اضافے کے ساتھ اس کی طرف لوٹتی ہے تو یہ اس کے لئے جائز ہے، اس طرح کی بحثیں علماء کے درمیان ہو چکی ہیں، ابھی اس سیمینار کو اس حد تک محدود رکھنا چاہئے کہ جان و مال کے موجودہ غالب خطرے کو دیکھتے ہوئے، بڑی بڑی املاک، بڑی بڑی فیکٹریاں جس طرح ان فسادات میں برباد کر دی جاتی ہیں، اگر مسلمان اس کو انشورنس 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 لئے جائز ہوگا ایسے متوقع خطرات کے پیش نظر وہ اپنی املاک کو اور اپنی جان کا انشورنس کرائیں، اور پھر انشورنس کے نتیجے میں ان کو جو رقم ملے وہ ان کے لئے 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 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 ہوسکتا، اس لئے اس کا معاوضہ قرار دیا جا سکتا ہے یہاں پر بحث کی بنیاد صرف اتنی 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 او معاوضہ (COMPENSATION) الگ چیز ہے، تو ہمارا مطالبہ حکومت سے اسی معاوضہ کا ہے، 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، پنجاب میں کچھ کالج کے طلبہ مارے گئے تھے، ان کو حکومت نے ایک ایک لاکھ روپے دیئے گئے، اور بھاگل پور کے فساد میں مرنے والے مسلمانوں کے ورثہ کو بیس بیس ہزار روپے دیئے۔ اگر ایک مسلمان مارا جاتا تو اس کے خون کے دام بیس ہزار اور غیر مسلم افراد مارے جاتے ہیں تو ان کے خون کے دام ایک لاکھ، 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 لئے اس کو حاصل کر لینا جائز ہوگا یا نہیں؟ یہ دراصل اسی اصول کے ذیل میں بات چل رہی ہے۔

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 ونقصان 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 ونقصان 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 چاہئے۔

اس کے بعد علی الترتیب مندرجہ ذیل حضرات علماء نے اپنے اپنے مقالے پیش فرمائے، جو علیحدہ سے شریک اشاعت ہیں۔

۱-مولانا مصطفےٰ مفتاحی، استاذ حدیث وفقہ دارالعلوم سبیل السلام حیدرآباد۔

۲-مولانا مصلح الدین، بڑودہ۔

۳-مولانا مفتی محمد یحییٰ قاسمی صدر مفتی دار العلوم حیدر آباد۔

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 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 لئے ممکن نہیں ہے،اس کی تمام اسکیمیں ربا، قمار،غرر پر مشتمل ہے، اس لئے 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 اصطلاح ہیں ، جو آپ حضرات کو معلوم ہیں) ضرورت اور بعض اوقات حاجت کی بنیاد پر جبکہ حاجت عام ہوجائے ،اس کا دائرہ پھیل جائے،تو بہت سی ممنوعات کو ہمارے فقہاء نے جائز قرار دیا ہے۔انشورنس کرانے سے اگر چہ فسادات کی وبا نہیں رکے گی مگر یہ کہ وہ لوگ جو اس میں تباہ ہوں گے ان کے لئے کچھ نہ کچھ سہارا ہوجائے گا، جو لاکھ پتی اور کروڑ پتی ہوتے ہیں ، وہ بھی فساد کے موقع پر پیسے پیسے کے محتاج ہوجاتے 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 چاہئے،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 حالت ضرورت اور حالتِ اضطرار میں جو گنجائش دی ہے اس سے فائدہ اٹھانا چاہئے،شریعت کی دی ہوئی اجازت کو یہ کہہ کر رد کردینا کہ مسلمان باغی ہوگئے ہیں ہماری بات نہیں مانتے ہیں یہ مسئلہ

کا حل نہیں ہے، مسلمانوں کی اصلاح اوران کے درمیان اس طرح کی کوشش کرنا کہ وہ اپنے پیروں پر کھڑے ہوکر ایسا نظام قائم کریں جو اسلامی اصول کے مطابق ہو، اس کی حوصلہ افزائی ہونی چاہئے ،لیکن ان کوششوں پر بھروسہ کرکے، یا ان پر تکیہ کرکے 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 یہ تو حالات سے صرف نظر کرنا ہے،فقیہ کا کام صرف یہ نہیں ہے کہ وہ فتوی دے دے کہ یہ کام جائز ہے، یہ ناجائز ہے، بلکہ اس مسئلہ سے صرف نظر کرکے حرمت کا فتوی 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 سودی نظام میں تعاون کرنا ہے ’’تعاون علی الاثم‘‘ ہے،لیکن ہمارے بڑے بڑے ادارے اور بڑے 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 ہوپائے گی اور رقم کی وجہ سے کبھی جان کو بھی خطرہ لاحق ہوتا ہے، اس لئے حفاظت کی خاطر بینک میں رقم جمع کی جاتی ہے اور یہ بات عام ہوچکی 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 لئے ،املاک کے تحفظ کے لئے 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 پیسہ حاصل کرے گا، اگر تحفظ کے پیش نظر ،تحفظ کی نیت سے کوئی انشورنس کراتا ہے تو میں یہ 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 ہوجاتا ہے، اس لئے واقعہ یہ ہے کہ ملک کے موجودہ حالات میں جو فضاء بگڑی جارہی ہے اس فضاء سے آنکھ بند کر کے ہم حرمت کی بات کہہ دیں اور فقہاء نے حاجت وضرورت کی جو صراحت کی ہے اس کو نظر انداز کر کے یہ بات کہنی مناسب نہیں ہے، حاجت جب عام ہوجائے تو ضرورت کا مقام لے لیتی ہے، میں سمجھتا ہوں کہ اس وقت ملک کے جو حالات ہو چکے ہیں اور ہورہے 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۔

قاضی صاحب:

اب تک جو باتیں اور بحثیں سامنے آئی ہیں ان میں دو رخ 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 لئے 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 بہرحال مسلمانوں میں ہر زمانے میں برقرار رہنا چاہئے، حضرت امام ابو حنیفہؒ کی اس رائے کے باوجود کہ ''لا ربوا بین المسلم والحربی فی دار الحرب'' متشدد حنفی علماء نے اس پر عمل نہیں کیا، اور اس کی بڑی وجہ انہوں نے یہ بتائی کہ اگر عارضی حالات میں اس کی اجازت دی جائے تو ہوسکتا 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 ہے کہ سارا مسئلہ فسادات کا انشورنس کے جواز کا فتوی دینے سے حل ہو جائے گا، ایسی کوئی بات میرے خیال سے ان حضرات کے ذہن میں بھی نہیں ہے، وہ علماء 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 نقصانات کی تلافی کا کچھ حصہ حاصل کرسکتے ہیں تو اس کی اجازت مسلمانوں کو دی جانی چاہئے۔

اس کے بعد حضرت قاضی صاحب نے مفتی محمد ظفیر الدین صاحب مفتی دارالعلوم دیوبند کے نام کا اعلان کیا، مگر موصوف سیمینار ہال میں اس وقت تشریف نہیں رکھتے تھے، اس لئے اظہار رائے نہیں کرسکتے۔

مفتی حبیب الرحمٰن خیرآبادی:

صدر محترم! حضرات علمائے کرام! آپ حضرات کے سامنے بیمہ زندگی اور بیمہ 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 انہوں نے ہرگز اجازت نہیں دی ہے، اسی طرح سے جو لوگ محض امکان اور احتمال کی بناء 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 وشرائط کے بعد دی ہے، بیمہ زندگی ہو، یا بیمہ املاک ہو، دونوں کا بیمہ کرانے کے واسطے مبتلا بہ کو جن قیود وشرائط کا پابند کیا گیا ہے ان شرائط اور قیود میں غور کرنا چاہئے کہ ہمارے ہندوستان کے اندر جو منظم طریقے سے فسادات ہورہے 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 چاہئے کہ اس کا انسداد کس طریقہ سے ہوسکتا ہے، مسلم قوم کو جو ہلاکت وتباہی کے گڑھے میں ڈالا جاتا ہے، اقتصادی اور سماجی طور پر اس کا حل کیا ہے اور اس کے انسداد کی کیا صورت ہوسکتی ہے؟، جہاں تک میں سمجھ سکا ہوں کہ جہاں تک ہمارے علماء نے بیمہ املاک کی اجازت دی ہے، حالانکہ وہی علت جو بیمہ املاک میں ہے، بیمہ زندگی کے اندر پائی جاتی ہے، اس لئے ہماری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی ہے، اگر بیمہ املاک کی اجازت دی جاسکتی ہے اور اس کو جائز قرار دیا جاسکتا ہے مخصوص حالات کے پیش نظر، تو کیا وجہ ہے کہ بیمہ زندگی کے اندر وہی علت جب پائی جاتی ہے اس کو مخصوص حالات اور مخصوص قیود وشرائط 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 بیمہ املاک کے اندر اجازت دینی چاہئے اور بیمہ زندگی کے اندر اجازت نہیں دینی چاہئے اور اس کی وجہ یہ بیان کی کہ اس 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 پہنچنے کی بات ہے، بیمہ زندگی کے مقابلے میں بیمہ املاک سے کمپنی کو زیادہ نفع پہنچے گا، بہر حال اس نقطہ نظر پر غور کرنا چاہئے، یہ بات بھی لوگوں کے سامنے آنی چاہئے کہ جس طریقہ سے ہمارے لئے اپنے دین وایمان کا تحفظ ضروری ہے اسی طریقہ سے اپنی جان ومال اور اپنی عزت وآبرو کا تحفظ ضروری ہے اور علمائے امت کے لئے ان کا حل تلاش کرنا قرآن وسنت کی روشنی میں ایک اہم فریضہ ہے۔

لہذا ان اصول کے پیش نظر میرے نزدیک جس طرح بیمہ املاک کی گنجائش مخصوص حالات میں چند قیود وشرائط کے ساتھ دی جاسکتی ہے، اسی طریقہ سے مخصوص حالات وقیود وشرائط کے ساتھ بیمہ زندگی کی بھی اجازت دی جاسکتی ہے۔

اس کے بعد جناب مولانا سید مصطفیٰ رفاعی ندوی بنگلور نے اپنا مقالہ پیش فرمایا یہ مقالہ علیحدہ سے شریک اشاعت ہے۔

مفتی عبدالرحمٰن صاحب بنگلہ دیش:

انشورنس، ہندوستان کے حالات کو سامنے رکھتے ہوئے ضروریات ہو یا حاجت، انشورنس کے جواز کے سلسلہ میں میں سمجھتا ہوں کہ کبھی 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 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 و اکناف میں جا کر 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 و رسائل میں پبلسٹی کرتی ہیں، لیکن کیا حقیقت ایسے ہی ہے کہ 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 لئے (PREMIUM) کیا جاتا ہے، مگر جس وقت ضرورت پڑتی ہے کتنوں کو ملتا ہے، فرض کرلیں 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 پیش آجائے گا انشورنس کمپنی کا دروازہ کھٹ کھٹائے، 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 جا کر 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 ہو جاتا 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 ہے کہ انشورنس اپنی اصلیت کے اعتبار سے ربو اقمار اور ''تعاون علی الاثم'' کی بنیاد پر حرام ہے، بحث اس کی اجازت کا ہے مخصوص صورت حال میں، میں نے غور کیا تو یہ بات سمجھ میں آئی کہ ہمارے فقہاء نے ''**انما الاعمال بالنیات**''، **الامور بمقاصدھا**، دفع ضرر جلب منفعت پر مقدم ہوگا، یہ اور اس طرح کے دیگر اصول وضع کئے 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 دے گی، اگر ہم کوئی دوسرا عمل مخصوص بنائیں اور اس 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 وجہ کو حضور اکرم ﷺ نے دو غلام دیئے، دونوں بچے تھے انہوں نے ایک غلام کو فروخت کر دیا۔ حضور ﷺ 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 ہوجائے تو اس عمل کو گوارا کرلیا جائے گا

میرا خیال یہ ہے کہ انشورنس کا معاملہ اولاً 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 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 کہ یہ مسئلہ اسی لئے ابھرا کہ فسادات کی وجہ سے مسلمانوں کی جان و املاک محفوظ نہیں ہیں، اور دن بہ دن ملک کے حالات بگڑتے جارہے 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 کردیتی 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 لئے مکفول بہ کے مقدور التسلیم ہونے کی بنیاد پر اولاً 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 ہوجائے 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، اجازت دی جاسکتی ہے، اور لوگوں

کو یہ مسئلہ بتا دیا جائے کہ اگر فسادات کے اندر جان ومال کی ہلاکت وبربادی ہوتو اس صورت میں کمپنی کی طرف سے جو زائد رقم ملے اسے کمپنی کے اپنے عہد تحفظ کی ناکامی کی بناپر ہرجانہ یا نقصان کے معاوضہ کے طور پر وہ پوری رقم لے سکتا ہے، اس کے علاوہ اگر ہم نے بیمہ پالیسی خریدی اپنے شرط کے مطابق صرف فسادات سے بچنے کے لئے، ہمارے جان ومال کی بربادی اتفاقا 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 لئے میں اس کے لئے بیمہ کرانے کی اجازت نہیں دیتا، اس موقع پر اگر وقتی حادثہ کے نتیجہ میں جان ومال کی ہلاکت ہوتو کمپنی اپنے اصول کے مطابق جان ومال کے ضمان کے طور پر رقم ادا کرتی ہے تو اس صورت میں زیادہ سے زیادہ جمع شدہ رقم لے سکتا ہے زائد نہیں لے سکتا۔

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 بناپر اس کے جواز کا فتوی بہت پہلے صادر کردیا ہے، عصر حاضر میں بیمہ یا انشورنس کرانے کے لئے ضرورت شدیدہ کا تحقق ہے یا نہیں؟ یہ مسئلہ بجائے خود قابل غور ہے، لیکن اگر یہ ضرورت متحقق نہ ہوتو 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 کے لئے 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 ہوجاتا ہے، فقہاء نے ''کتاب الصدق'' اور ''کتاب الحجر'' میں صراحت کی ہے، اگر دوسرے کے اوپر اپنا حق عائد ہوتا ہو اور اس سے ملنے کی امید نہ ہوتو 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 لئے مباح ہے اس کی وضاحت کے لئے 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 اولیٰ جائز اور درست ہوگا، کیونکہ 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:

"هُوَ الَّذِيْ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيْعًا" (سورۂ بقرہ: ۲۹)۔

دوسری جگہ ارشاد ہے:

"قُلْ لَّا أَجِدُ فِيْمَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلٰى طَاعِمٍ يَّطْعَمُهٗ إِلَّا أَنْ يَّكُوْنَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيْرٍ فَإِنَّهٗ رِجْسٌ" (سورۂ انعام: ۱۴۶)۔

شامی میں ہے:

ومن شرائطه عصمة البدلين وكونهما مضمونين بالاتلاف"

اس سے معلوم ہوا کہ ربا 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 کا 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:

"أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني أموالهم و دمائهم"۔

اس حدیث سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ جو کافر حربی ہوتا ہے اس وقت تک اس کا مال ہمارے لئے مباح اور حلال ہے جب تک وہ حربی رہے۔

تیسرا مقدمہ: حربی کا معنی ہے لڑائی کرنیوالا اور اصطلاح شریعت میں حربی وہ کافر ہے جو مسلمان سے لڑے اور انہیں کافروں سے مسلمانوں کو مختلف آیات میں جہاد کرنے کا حکم دیا گیا ہے، مثال کے طور پر ایک جگہ اللہ تبارک وتعالی کا قرآن میں حکیم میں ارشاد ہے:

"وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِيْنَ كَآفَّةً كَمَا يُقَاتِلُوْنَكُمْ كَآفَّةً" (سورۂ توبہ:۳۶)۔

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:

"قاتلو المشركين بأجمعكم مجتمعين على كتابهم و أنهم يقاتلونكم 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 ومنال اور تقریر وتحریر کے ذریعے ان کا خوب خوب تعاون کرتا ہے اور تیسرا طبقہ اس پر راضی اور خوش ضرور رہتا ہے، تعاون ورضا 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 لئے یہاں کے کفار حربی ہیں، غالباً کچھ ایسے ہی وجوہ تھے جن کے پیش نظر حضرت ملا جیون علیہ الرحمۃ نے حضرت عالمگیر

اورنگ زیبؒ کے عہد کے کفار کے متعلق اپنی مائیہ ناز تفسیر ''تفسیرات احمدیہ'' میں اس زمانہ میں ارشاد فرمایا تھا:

''وإن هم إلا حربيون وما يعقلها إلا 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 لئے تعینات کی جاتی ہے، کہیں فورس کی موجودگی میں یہ بے خوف ہوکر 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 کردیتی ہے، اور یہ سب کچھ مسلم ممبران، وزراء، 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 کرسکتے اور اس معاملہ میں جنبش نہیں کرسکتے 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، لہذا جو مال اپنا حق ہو، نیز مباح ہو وہ کبھی سود نہیں ہوا کرتا، اس لئے وہ مال بلاشبہ جائز اور درست ہے اور ضرورت شدیدہ، بلکہ سرے سے ضرورت ہی نہ ہو 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 ہوجائے 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 ہوجاتی 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 کرلیا اور اس کی دکان یا گاڑی کے ساتھ حادثہ پیش آ گیا تو جیتا گیا، تو اگر حالات ایسے ہوں کہ جن کی روشنی میں انسان کو یہ ظن غالب ہو کہ اگر ان حالات میں ہیں، دکان یا اموال کا بیمہ کراتا ہوں تو ایسی صورت میں جیت ہماری ہی ہوگی، بازی میں ہی مار لے جاؤں گا یا کم سے کم آدمی کو یہ اندازہ ہو کہ اگر کچھ نہیں ہوا تو میں زبردستی اپنی گاڑی کا حادثہ کرادوں گا، اور زندگی کے بیمہ کی صورت میں آدمی کو اپنی مالی پوزیشن کے پیش نظر یہ گمان غالب ہو کہ انشاء اللہ العزیز تین سال تک مستقل قسط ادا کردوں گا اور اس درمیان ہماری قسط بند نہیں ہوپائے 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 معتمد 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 لئے 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 لئے ضروری ہے کہ وہ مال معصوم اور محظور ہو، اور یہ مال معصوم اور محظور نہیں، دوسرے اس لئے 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 رائے ہے اور سوچی سمجھی ہوئی رائے ہے۔

مولانا مسعود عالم قاسمی:

بیمہ کے متعلق جو باتیں ہورہی ہیں اس میں میرا خیال یہ ہے کہ کچھ باتیں ایسی ہیں جن کے اوپر ہمیں از سر نو غور کرنا چاہئے، مثلاً بیمہ اپنی اصلی حیثیت سے اور اپنی شروعات کے اعتبار سے کوئی کاروبار، کوئی تجارت نہیں، یا کوئی قمار یا کوئی سودی کاروبار نہیں، بلکہ تعاون کی 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 پہنچی 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 چاہئے، لیکن ہمیں اپنی ان کوششوں کو جو بنیادی طور پر صحیح ہیں اور تعاون باہمی کے لئے شروع کی گئیں ان کو وہ رُخ دینے کی کوشش کرتے رہنا چاہئے۔

بعض حضرات نے یہ بات بڑے زور وشور سے کہی کہ یہ قمار ہے، دیکھئے 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 کئے ہوئے کچھ پیسہ حاصل کرلے، اس سے سوسائٹی کے اندر ایک اخلاقی دیوالیہ پن، عیاری، کاہلی، نا اہلی اور اس طرح کے وہ تمام امراض پیدا ہوتے ہیں جو سوسائٹی کو تباہ کردینے کے لئے کافی ہیں، بنیادی طور پر جوئے کا محرک یہ ہے، بیمہ آدمی اس لئے نہیں کراتا ہے کہ وہ آسانی سے رقم حاصل کرنا چاہتا ہے، بلکہ بیمہ آدمی خطرات سے بچنے کے لئے 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 لئے کوئی خطرہ نہیں ہے، کوئی رسک نہیں ہے، لیکن وہ آدمی جو بیمہ کراتا ہے، اس کے لئے رسک موجود ہے، گاڑی ٹکرا سکتی ہے، اور بیمہ اس لئے کراتا ہے کہ اس حادثہ کے نتیجہ سے اسے کچھ راحت مل جائے، اس لئے 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 کئے گئے لفظ ''خمر'' اور ''میسر'' کے بارے میں اگر آپ بالکل تاریخی انداز میں دیکھیں، جو ادعلی کی کتاب ''القمار قبل الاسلام'' مولانا سید سلیمان ندوی کی کتاب ''سیرت نبوی'' یا دوسرے مورخین ومفسرین نے جو کچھ اس سلسلہ میں لکھا ہے اسے آپ دیکھیں، بنیادی طور پر شراب (خمر) اور جوا

(القمار) ان کی قومی زندگی کے دوام 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 اونٹ، بیس بیس اونٹ، سیکڑوں اونٹ جیتتا تھا، تو جیتنے والا اپنی شان کو بڑھانے کے لئے 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، "اِثْمُهُمَا اَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا" (سورۂ بقرہ:۲۱۹) "وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ" (ایضا) 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 کو ضمنی تعاون سمجھ کر سب کچھ کرتے رہنا چاہئے، یہ درست نہیں ہے۔

بیمہ کے اندر یہ جذبہ نہیں ہے، بنیادی طور پر بیمہ اس لئے نہیں کرایا جاتا ہے کہ آدمی عیاشی کر رہا ہے اور لغویات میں مبتلا ہے، بلکہ بیمہ آدمی اس لئے کراتا ہے کہ ایک خطرہ اس کے اوپر منڈلاتا ہے، اس خطرے سے تحفظ حاصل ہوگا، 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، 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، 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 فسادات ہوئے، تقریباً دو سو افراد ٹرینوں سے کھینچ کر مارے گئے، 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، 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 کرلیں اور اسے قابل کوار بات سمجھیں 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 کرلیں۔

مولانا سید نظام الدین صاحب:

انشورنس اصل میں منافع کا کاروبار ہے، اس میں باہمی تعاون 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 ودہشت 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 محلّہ ۲۳ مکانات پر مشتمل جو ہندوؤں کے درمیان تھا جلا دیا گیا اور یہ خبر مشہور کر دی گئی کہ یہ پورا محلّہ انشورڈ تھا، مسلمانوں نے کمپنی سے معاوضہ حاصل کرنے کے لئے خود ہی جلا دیا ہے، اخبارات میں بھی یہ پروپیگنڈہ کیا گیا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ گیارہ ماہ تک سرکاری امداد بندرہی، پھر یہ حقیقت بھی سامنے رہنی چاہئے کہ دکان واملاک کی جو اصل قیمت ومالیت 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 لئے 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 کی 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 لئے میری رائے یہ ہے کہ لائف انشورنس کی کسی حال میں اجازت نہ دی جائے، مسلمانوں کا ایمان تو اس پر ہے کہ موت وحیات کا اختیار اللہ کے ہاتھ میں ہے، بیمۂ جان کی اجازت سے ان کا ایمان متاثر ہوگا، سماجی تعلقات ومعاملات میں فرق آئے گا، اس لئے میں لائف انشورنس کے جواز کے حق میں نہیں ہوں، ہاں املاک وغیرہ کے بیمہ کی ضرورتاً اجازت دی جاسکتی ہے کہ مبتلی 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 لئے شرعاً انشورنس کرانے کی اجازت ہے، یعنی جواب بھی سوال کے دائرے میں محدود رہنا چاہئے، یہ زیادہ بہتر ہے، لیکن چونکہ 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 کر لی ہے، انھوں نے انشورنس کے بین الاقوامی نظام پر تقریباً سو فیصد 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 وشمار کے مطابق چھیاسٹھ کھرب ڈالر تھی۔ جو لوگ انشورنس کی تاریخ سے، اس کے مقاصد سے اور اس کی جڑوں سے واقف ہیں وہ اس بات میں کوئی شک نہیں کر سکتے، دراصل یہودی لابی عرصہ ہائے 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 لئے اس کو خالص تعاونی اسکیم کہنا شاید زیادہ واقفیت پر مبنی نہیں ہے۔

ہندوستان کے موجودہ حالات میں جہاں تک میں سمجھتا ہوں ۶۵ء میں ''مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ'' کی طرف سے جو تجویز منظور ہوئی تھی اس میں ہم اب تک اضافہ نہیں

کر سکے، 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'' کہہ چکے ہیں، یعنی یہ بات کہ انشورنس عام حالات میں حرام ہے، اسلامی شریعت کے ہم آہنگ نہیں ہے، یہ بات تسلیم کرلی گئی ہے، اس کے بعد بات یہاں سے آگے بڑھانے کی ہدایت دی گئی کہ باوجودے کہ یہ چیز ناجائز ہے موجودہ زمانہ کے ان حالات کے تناظر 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 ظاہراً کوئی امید نہیں ہے، ان حالات کے تناظر میں انشورنس کے جواز کی بات کوئی نئی نہیں ہے، بلکہ ۶۵ء کے حوالے میں خود دے رہا ہوں، اس لئے کہ بہت پہلے یہ 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 چاہئے کہ کیا ہم اس کے ذریعہ مسلمانوں کو کوئی فائدہ پہنچا سکے؟ اور مسلمانوں نے اس پر اب تک عمل کیوں نہیں کیا، اسکا 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 بارے میں خوش گمان نہیں ہونا چاہئے کہ اگر ہم نے یہاں ایک فیصلہ کرلیا اور بہ فرض محال ہندوستانی مسلمانوں کے تمام حلقوں میں اس فیصلے کو قبول بھی کرلیا گیا، اور انشورنس کی اسکیموں میں اپنی پراپرٹی کو انشورڈ بھی کرالیا، تب بھی کیا برہمن ذہنیت دب جائے گی؟ توبہ کرلے گی؟ خاموش ہوجائے گی، سہم جائے گی؟ اپنے رویے پر نظر ثانی کرے گی؟ جن لوگوں کو ان کے بارے میں براہ راست واقفیت ہے، وہ کبھی بھی اس خوش گمانی میں مبتلا نہیں ہوں گے، لکھنو کا ایک تازہ ترین تجربہ ہے، دو سال پہلے ایک صاحب کی تمباکو کی فیکٹری میں آگ لگ گئی، بہت بڑی

فیکٹری ہے، انشورنس کی رقم حاصل کرنے میں، اس میں وہ کتنی رقم خرچ کرچکے ہیں، ان کا اپنا کہنا ہے کہ اگر ہم کو کل رقم مل گئی تو ہماری عزت بچ جائے گی، اس لئے کہ انشورنس کے جو محکمے ہیں، جو افسران وہاں بیٹھے ہیں، اوّلاً تو مسلمانوں کے کاروبار کو انشورڈ تسلیم کرلینا 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 لئے اس آدمی کو کیا کچھ کرنا پڑتا ہے اور کتنے لوگ ہیں جو اس حق کو وصول کرسکتے ہیں یہ بھی جاننے کی چیزیں ہیں، براہ راست ان سے واقفیت حاصل کرنی چاہئے، میں پھر کہہ دوں کہ مسئلہ جہاں تک خاص حالات کے تناظر میں اس کے جواز کا ہے اس میں کسی کا بھی اختلاف نہیں ہے، مسئلہ یہ رہ جاتا ہے کہ کیا ہماری توقعات صرف اسی سے وابستہ ہیں؟ اور کیا ہم صرف اس 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:

" وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ، فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَأَقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَآتُوا الزَّكٰوةَ" (سورۂ بقرہ ۱۰۹، ۱۱۰)۔

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 ﷺ کے اصحاب کے سینوں سے ایمان کی روشنی نکال لینے کے لئے کی جارہی تھی، اس کے لئے جتنی بھی ممکن اسکیمیں تھیں، ان سب پر اس وقت عمل ہورہا تھا، ان اسکیموں کے مقابلہ کے لئے 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 یأتي الله بأمره"جب تک ہمارا اگلا حکم نہ آئے ان کو نظر انداز کرتے رہو، یہ ایک خاص اسٹیجلر ہدایت تھی، ایک خاص مرحلہ وار حکمت عملی کی ہدایت تھی، "حتی یأتي الله بأمره" کہہ کر بتا دیا گیا کہ معاف کردینے کا

حکم دائمی نہیں، لیکن اس وقت ہم کیا کریں، واقیموا الصلوۃ وآتوا الزکوۃ، حضرت مولانا سید نظام الدین صاحب نے اس کی طرف اشارہ فرمایا تھا۔

یہ معاذ اللہ ان لوگوں سے نہیں کہا گیا جو نمازی نہیں تھے، جو زکوۃ نہیں دیا کرتے تھے، یہ ان سے کہا جا رہا ہے جن سے زیادہ نمازیں پڑھنے والے، زکوۃ اور صدقات دینے والے آسمان کی آنکھوں نے نہ کبھی دیکھے ہیں اور نہ کبھی آئندہ دیکھیں گے، لیکن یہ کیوں کہا گیا واقیموا الصلوٰۃ وآتوا الزکوۃ، ہمارے مسائل کا حل اقامت صلوٰۃ اور ایتائے زکوٰۃ ہے، اور ہمیں چاہئے کہ ہم اس اقامت صلوٰۃ اور ایتائے زکوٰۃ کی قرآنی اصطلاحات کی حقیقی وسعتوں کو سمجھیں ہم سمجھا سکیں کہ اقامتِ صلوٰۃ 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 بنا کر انفرادی اور اجتماعی تربیت کا مکمل نظام ہے، اقامت صلوٰۃ جس کے ذریعہ سے کتنے کام لئے گئے، عہد نبوی میں اس زمانے کا تصور بھی نہیں تھا، اسی طرح ایتائے الزکوٰۃ 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 اللٰہی 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 ومغرب کی اسکیموں کو اپنانے میں، زکوٰۃ کے اجتماعی نظام کے قیام پر حیرت ہے اور ہوسکتا ہے کہ یہ حیرت ناتجربہ کاری کی وجہ سے ہو، میں پہلی بار فقہی سمینار 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 کسمپرسی 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 قضاء 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 کردیں گے تو پھر یہ بات آسان ہوجائے 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 اڈجسٹ کرنے کی ترکیبیں سوچتی ہے۔

یہ دراصل فقہ اسلامی کے ابدی اور عالمگیر ہونے کی نمایاں دلیل ہے، اس لئے یہ انشورنس موجودہ حالات کا واحد علاج نہیں ہے، جیسا کہ بعض حضرات نے اشارہ بھی کیا، خاص طور پر ڈاکٹر انس زرقاء نے اپنی تقریر کے دوران بار بار کہا تھا کہ اس وقت تک جب تک کہ اسلامی نظام کو قائم نہ کرالیں، اس عبوری دور میں کراہت کے ساتھ بادلِ ناخواستہ انفرادی طور پر اس نظام پر عمل کیا جاسکتا 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 دوررس نقصانات ہیں، اور جو لوگ ملّت کی ازسرِ نو تعمیر کرنے کی کوشش کررہے ہیں ان کے حوصلے پست ہوتے ہیں اور ان کو بہت جواب دینے پڑتے ہیں۔

زکوٰۃ کے بارے غور کرنے کی بات ہے، میں اپنا ایک چھوٹا سا تجربہ آپ کے سامنے پیش کررہا 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 جاسکتا، 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 ٹچ نہیں کیا، لیکن گزشتہ سال اکتوبر ہی میں حالات کے پیشِ نظر دل میں یہ جذبہ ابھرا اور اسی وقت لکھنؤ شہر میں محلّہ محلّہ اور مسجد مسجد جاکر 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 ہو اس کی پیدائش جس طرح سرکاری رجسٹر میں اندراج ہوتی ہے، اسی طرح اس رجسٹر میں 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 بنالے اور اس میں یہ رقم رکھی جائے، وہ مہینے میں ایک جگہ جمع ہو، پوری بات تفصیل سے میں عرض نہیں کرسکتا وقت کی کمی کے باعث اتنا عرض کرتا ہوں کہ 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 ماہانہ نظام سے پوری ہورہی ہیں، الحمدللہ۔

اگر ہم طے کرلیں اور اس بات کا عزم کرلیں تو اب بھی اس ملّت میں بہت خیر باقی ہے اور بہت جذبات 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 ہوجائے لوگ انفرادی طور پر بھی انشورنس کا استعمال نہ کریں، لیکن میں یہ ضرور کہنا چاہتا ہوں کہ مسئلہ کا حل یہ ہے، وہ نہیں، علامہ ابن حزم اندلسی نے تو اپنی کتاب "المحلی" میں یہاں تک فتویٰ دے دیا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی علاقے میں مرجائے 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 اهله قتلة ثم اخذ منهم دية القتل"
(المحلی لابن حزم ۱۰/ ۵۲۲)۔

یہ ہوسکتا 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 کردیں، 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 یاددہانی کے طور پر آپ حضرات سے عرض کر رہا ہوں، سیدنا عمر بن الخطابؓ نے اپنے زمانہ خلافت میں کیا حکم جاری کیا؟ جو بچہ پیدا ہو اس کے لئے 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 ولہجہ 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 لئے مفید ہوسکتی 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 ہوگیا، اب اس کو زکوۃ کی رقم دی جاسکتی ہے اور وہ ''غارمین'' میں سے ہوگا، یعنی انشورنس موجود ہے، زکوۃ 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 زکوۃ میں موجود ہے، یہاں تک کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اپنے زمانہ میں گورنروں کو لکھا کہ:

" اقضوا عن الغارمين " (جو غارمین ہیں ان کی طرف سے تم قرض ادا کردو)۔

تجاویز:

تجویز مجلس استقبالیہ

''مجلس استقبالیہ چوتھا سمینار'' اور ''دارالعلوم سبیل السلام حیدرآباد'' اس سیمینار کے انعقاد کے لئے اسلامک فقہ اکیڈمی، اس کے بالغ نظر سکریڑی جنرل حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی، اور انسٹی ٹیوٹ آف آبجیکٹیو اسٹڈیز اور اس کے علم دوست اور علم پرور ذمہ دار جناب ڈاکٹر محمد منظور عالم صاحب اور اکیڈمی اور انسٹی ٹیوٹ کے دوسرے ذمہ داران وکارکنان کے تہ دل سے سپاس گذار ہیں کہ ان اداروں اور شخصیتوں نے نہ صرف یہ کہ ہمیں میزبانی کا شرف بخشا ہے، 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 نا مساعدت کی وجہ سے ہونے والی کلفتوں کو بھی گوارہ فرمایا۔

دعا ہے کہ اللہ تعالی اکیڈمی کی خدمات کے دائرہ کو وسیع تر فرمائے اور اس کو صواب وسداد پر قائم رکھے اور اس کے فیصلے اور تجاویز عند اللہ اور عند الناس مقبول ہوں۔

پیش کردہ: مولانا محمد رضوان قاسمی

تجویز شکریہ

اسلامک فقہ اکیڈمی کا یہ سمینار جو دار العلوم سبیل السلام حیدرآباد کے پُر فضا احاطہ میں منعقد ہوا، دار العلوم سبیل السلام کی مجلس انتظامیہ، اس کے ناظم اعلی جناب مولانا رضوان القاسمی، دیگر اساتذہ کرام، عزیز طلبہ اور مسلمانان حیدرآباد کی پر خلوص خدمت وضیافت پر گہرے تاثرا اور قلبی تشکر وامتنان کا اظہار اپنا شرعی و اخلاقی فریضہ سمجھتا ہے اور اعتراف کرتا ہے کہ ان سب حضرات کی پر خلوص میز بانی 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 دعا کرتا ہے کہ اللہ تعالی تعالی اس ادارے کو ظاہری وباطنی ہر اعتبار سے ترقی عطا فرمائے اور پراگندہ حال امت کو یہاں سے برابر وارثین انبیاء ملتے رہیں، آمین۔

فہرست شرکاء سمینار

۱-مفتی محمد تقی عثمانی، دارالعلوم کراچی، پاکستان

۲-ڈاکٹر انس زرقاء، جدہ

۳-ڈاکٹر علی جمعہ محمد، قاہرہ

۴-ڈاکٹر عبدالرحمن العقیل

۵-مفتی عبدالرحمن صاحب، بنگلہ دیش

۶-مولانا قاضی مجاہدالاسلام قاسمی، امارت شرعیہ، پٹنہ

۷- مولانا سید نظام الدین، امارت شرعیہ، پٹنہ

۸-مفتی سعید احمد پالنپوری، دارالعلوم دیوبند

۹-مفتی محمد ظفیر الدین مفتاحی، دارالعلوم دیوبند

۱۰- مفتی حبیب الرحمن خیرآبادی، دارالعلوم دیوبند

۱۱- مفتی یحیٰی قاسمی، حیدرآباد

۱۲-مولانا مجیب اللہ ندوی، اعظم گڑھ

۱۳- جناب شمس پیرزادہ، ممبئی

۱۴-مفتی عزیزالرحمن بجنوری، بجنور

۱۵-مفتی عبدالقدوس رومی، آگرہ

۱۶-مولانا خالد سیف اللہ رحمانی، حیدرآباد

۱۷-مولانا منظور رحمی، کانپور

۱۸-مولانا محمد نوح القاسمی، کیرلہ

۱۹-مولانا حمیدالدین عاقل حسامی، حیدرآباد

۲۰-مفتی جنید عالم قاسمی، امارت شرعیہ، پٹنہ

۲۱-مفتی نسیم احمد قاسمی، امارت شرعیہ، پٹنہ

۲۲-جناب ڈاکٹر عبدالحسیب، ممبئی

۲۳-جناب سید امین الحسن رضوی، دہلی

۲۴-مولانا امین عثمانی، نئی دہلی

۲۵- ڈاکٹر محمد منظور عالم، نئی دہلی

۲۶- عبدالوہاب محمد دلوی، ممبئی

۲۷-محمد حسین کھلکھلے، ممبئی

۲۸-مولانا سراج احمد قمر، بارہ بنکی، یوپی

۲۹-مولانا نذیر احمد قاسمی، حیدرآباد

۳۰-مولانا محمد مصطفےٰ مفتاحی، حیدرآباد

۳۱-مولانا زبیر احمد قاسمی، کھوا س سیتامڑھی

۳۲-حافظ غلام محمد قاسمی، میدک، اے پی

۳۳-قاضی محمد سمیع الدین قاسمی، میدک، اے پی

۳۴-ابوعمار رفیق احمد، میدک، اے پی

۳۵-مولانا محمد ایوب ندوی، بھٹکل

۳۶-مولانا عبدالعزیز ایم قاضی، ممبئی

۳۷-مولوی عبدالعلیم محمود القاسمی، ممبئی

۳۸-مولانا محمد عزیز القاسمی، روڑکیلا، اڑیسہ

۳۹-مولانا محمد ارشد قاسمی، میرٹھ

۴۰- مولانا ابوالکلام قاسمی، سیلم، ناملناڈو

۴۱- مولانا خلیل الرحمٰن سجاد ندوی، لکھنو

۴۲- مولانا محمد شعیب

۴۳- مولانا مجد القدوس خبیب رومی، سہارنپور، یوپی

۴۴- مولانا محمد صدیق، ہریانہ

۴۵- مولانا مسرور احمد، دہلی

۴۶- مولانا شبیر احمد قاسمی، بنارس

۴۷- مولانا مبارک حسین قاسمی، نیپال

۴۸- مولانا سید تاج الدین، میسور

۴۹- مولانا رحمت اللہ قاسمی، برہانپور، ایم پی

۵۰- مولانا وکیل احمد قاسمی، کانپور

۵۱- مولانا محمد نسیم، میسور

۵۲- مولانا نظام الدین رضوی، مبارکپور

۵۳- مولانا ربانی، بنگلور

۵۴- مولانا رفیق المنان قاسمی، مئو

۵۵- مولانا مصلح، کشن گنج، بہار

۵۶- مولانا محمد صدر الحسن ندوی، اورنگ آباد

۵۷- مفتی محمد عبدالرحیم، بھوپال

۵۸- مولانا اشفاق احمد اعظمی، اعظم گڑھ

۵۹- مولانا شمس الدین رشادی، بنگلور

۶۰- ڈاکٹر سید قدرت اللہ باقوی، میسور

۶۱- مولانا عثمان محی الدین، ویلور

۶۲- مولانا محمد ولی اللہ رشادی، تمل ناڈو

۶۳- مولانا ریاض الرحمٰن، بنگلور

۶۴- مولانا محمد جعفر علی، اکل کوا، مہاراشٹر

۶۵- مفتی عزیز الرحمٰن فتحپوری، ممبئی

۶۶- مولانا شفیق احمد مظاہری، آسنسول

۶۷- مولانا خالد حسین صدیقی، پٹنہ

۶۸- مولانا خلیل الرحمٰن اعظمی، بمر آباد

۶۹- مولانا عبداللہ جولم، بمر آباد

۷۰- مولانا کاکا سعید احمد عمری، بمر آباد

۷۱- مولانا شمیم اختر، مئو، یوپی

۷۲- مولانا اختر حسین، مئو، یوپی

۷۳- مفتی انور علی اعظمی، مئو، یوپی

۷۴- محمد جمیل اختر قاسمی، سرڈیگا، بہار

۷۵- مولانا ذاکر احمد رشادی، ئیلور

۷۶- مولانا محمد رحمت اللہ ندوی، لکھنؤ

۷۷- مفتی فضیل الرحمٰن ہلال عثمانی، مالیرکوٹلہ

۷۸- مولانا محمد افضل حسین، بستی

۷۹- قاضی عبدالجلیل قاسمی، امارت شرعیہ، پٹنہ

۸۰- مفتی احمد خانپوری، گجرات

۸۱- مولانا احمد بن یعقوب، ماٹلی والا، گجرات

۸۲- مولانا ابوالحسن علی، ماٹلی والا، گجرات

۸۳- مولانا محمد ابوالحفیظ، کٹک، اڑیسہ

۸۴- مولانا شبیر احمد قاسمی، مرادآباد

۸۵- مولانا محمد عبداللہ طارق، نئی دہلی

۸۶- مولانا عتیق احمد بستوی، لکھنؤ

۸۷- مولانا محمد عبیداللہ اسعدی، باندہ، یوپی

۸۸- جناب علی حفیظ صاحب، سالار، بنگلور

۸۹- جناب ابوالہدی محمد بشیر الدین

۹۰- مولانا اسمٰعیل صاحب، کاٹھاریہ، گجرات

۹۱- جناب عیسیٰ بن حاجی

۹۲- مولوی غیاث الدین رشادی، گلبرگہ

۹۳- مولوی سید فضل اللہ باقوی، گلبرگہ

۹۴ - مولانا سید بلال قاسمی، حیدرآباد

۹۵ - مفتی عمار رحمی، الہ آباد

۹۶ - وی ایم موسیٰ مولوی، کیرلہ

۹۷ - مولانا بشیر احمد ندوی، میسور

۹۸ - خلیفہ بن بلال ریحانی، حیدرآباد

۹۹ - مولانا نورالحق رحمانی، امارت شرعیہ، پٹنہ

۱۰۰ - مولانا سہراب علی قاسمی، آندھراپردیش

۱۰۱ - مولانا ہارون رشید قاسمی، ورنگل

۱۰۲ - مولانا سید مصطفیٰ رفاعی ندوی، بنگلور

۱۰۳ - حافظ عبدالغفار، آندھراپردیش

۱۰۴ - مولوی محمد حسین، غازی آباد

۱۰۵ - مولانا محمد حسین علی مظاہری، عادل آباد

۱۰۶ - ایم، اے سعید، آندھراپردیش

۱۰۷ - ایم، اے رشید

۱۰۸ - مولانا حنیف ملی، مالیگاؤں

۱۰۹ - مولانا عبدالاحد ازہری، مالیگاؤں

۱۱۰ - مولانا عطاء الرحمٰن قاسمی، آسام

۱۱۱ - مولانا عبدالواحد مظاہری، مغربی بنگال

۱۱۲ - مولانا نعمان الدین ندوی، حیدرآباد

۱۱۳ - مولانا سید اکبر الدین قاسمی

۱۱۴ - مفتی جمیل احمد نذیری، مبارکپور

۱۱۵ - مولانا رضوان قاسمی، حیدرآباد

۱۱۶ - جناب عبدالرحیم قریشی، حیدرآباد

۱۱۷ - جناب عبدالحنان چاندنہ، دہلی

۱۱۸ - ڈاکٹر پروفیسر نعیم الدین، علی گڑھ

۱۱۹ - ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی، علی گڑھ

۱۲۰ - مولانا مسعود عالم قاسمی، علی گڑھ

۱۲۱ - ڈاکٹر ابن فرید، رامپور، یوپی

☆☆☆