ماہنامہ بینات کراچی میں دارالافتاء جامعہ علوم اسلامیہ بنوری ٹاؤن
کے شائع شدہ فتاویٰ اور فقہی مقالات کا وقیع علمی ذخیرہ

فتاویٰ بینات

٤

المعاملات
الحظر والاباحة
الذبائح والأضحية
الفرائض والميراث

ترتیب وتخریج
مجلس دعوت وتحقیق اسلامی

مکتبہ بینات
جامعۃ العلوم الاسلامیۃ
علامہ محمد یوسف بنوری ٹاؤن کراچی پاکستان

ماہنامہ بینات کراچی میں دارالافتاء جامعہ علوم اسلامیہ بنوری ٹاؤن
کے شائع شدہ فتاویٰ اور فقہی مقالات کا وقیع علمی ذخیرہ

فتاویٰ بیّنات

ترتیب و تخریج
مجلس دعوت و تحقیق اسلامی

جلد چہارم
المعاملات
الحظر والاباحۃ   الفرائض والمیراث
الصید والذبائح والاضحیۃ

مکتبۂ بیّنات
جامعۃ العلوم الاسلامیۃ
علامہ محمد یوسف بنوری ٹاؤن کراچی پاکستان

کتاب کا نام .... فتاوی بینات (جلد چہارم)

تربیت وتخریج .... رفقاء دار الافتاء

ناشر .... مکتبہ بینات جامعہ علوم اسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی

سن اشاعت .... رمضان ۱۴۲۷ھ - اکتوبر ۲۰۰۶ء

مطبع .... القادر پرنٹنگ پریس - کراچی فون : 2723748

مکتبہ بینات

جامعۃ العلوم الاسلامیۃ

علامہ محمد یوسف بنوری ٹاؤن کراچی پاکستان

فہرست مضامین

مضامین | صفحہ

کتاب المعاملات

ربوٰ ـــــ مسئلہ سود	۹
فضل الرحمانی تحقیق ربوا کی حقیقت	۲۷
مسئلہ سود پر حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کا بیان	۴۷
حقیقت ربوا اور تاویلات جدیدہ	۵۱
قرآنی رو سے ربوا مطلقاً حرام ہے	۵۸
سود، بینک اور شراب	۶۰
بینک کے ملازمین کی تنخواہ کا حکم	۷۱
سودی اداروں کے ملازمین کے پاس جمع شدہ رقم کا حکم	۷۵
سود کو حلال کرنے کا بہانہ	۸۷
دارالحرب اور سودی معاملات	۹۵
نوٹ کی شرعی حیثیت اور اس کے متعلق شرعی احکام	۱۰۰
نوٹ کی شرعی حیثیت ـــــ ایک تبصرہ	۱۱۵
سونے چاندی کے کاروبار کے مسائل	۱۱۷
نقد اور ادھار کی قیمت کا فرق	۱۲۳
حقوق طبع محفوظ کرنا اور ان کو فروخت کرنا	۱۲۴

مضامین	صفحہ
قابل توجہ مسائل حاضرہ	۱۳۲
سوالنامہ متعلق انشورنس	۱۳۶
اسلام اور بیمہ (انشورنس)	۱۴۶
اسلام اور بیمہ (انشورنس)	۱۸۶
علمی افکار ـــــــ انشورنس	۲۰۰
انشورنس سے متعلق تجاویز پر نقد و تبصرہ	۲۰۸
دارالحرب میں انشورنس کروانا اور سود لینا	۲۱۱
انعامی اسکیم عماد انٹر پرائز رجسٹرڈ	۲۱۴
پرائز بانڈ کی خرید و فروخت کا حکم	۲۱۸
پرائز بانڈ پر ملنے والے انعام کا حکم	۲۲۰
گولڈن کی انٹرنیشنل کا حکم	۲۲۸
شنیل نامی کمپنی کے کاروبار کا حکم	۳۳۲
شنیل نامی کمپنی کا حکم ـــــــ ایک غلط فہمی کا ازالہ	۲۴۳
ڈاکٹروں کے لیے دواساز کمپنیوں کے تحائف کا حکم	۲۴۵
ہاؤس رینٹ کا مسئلہ	۲۴۸
معذور مہتمم اور استاذ کی تنخواہ کا مسئلہ	۲۵۶
زمین اور اس کے مسائل ـــــــ اسلامی اور معاشی نقطہ نظر سے	۲۶۴
مزارعت فقہی نقطہ نظر سے	۲۷۷
جعلی کاغذات والی گاڑی کا حکم	۲۸۷

مضامین صفحہ

کتاب الحظر والاباحۃ

ٹیسٹ ٹیوب بے بی کی شرعی حیثیت	۲۹۲
حاملہ کا حمل مجبوراً دوسری عورت کے پیٹ میں منتقل کرنا	۳۲۱
ضبط ولادت کا حکم	۳۲۷
انسانی اعضا کی پیوندکاری اور خون کا مسئلہ	۳۳۸
وگ کی شرعی حیثیت	۳۴۷
اعضا جسمانی کے عطیہ کی وصیت کرنا	۳۵۱
تاروں کے ذریعے دانتوں کو سیدھا کرنا	۳۵۵
استمنا بالید کی شرعی حیثیت	۳۶۳
انگریزی لباس کا استعمال	۳۷۱
ڈاڑھی کی مقدار کا مسئلہ	۳۷۴
حلق کے بال کاٹنا	۴۰۲
ڈاڑھی کے زائد بال کاٹنا	۴۰۲
بیوٹی پارلر کی شرعی حدود	۴۰۳
عورتوں کے لیے سونا چاندی کا استعمال	۴۰۸
کیا شناختی کارڈ پر خواتین کی تصویر ضروری ہے؟	۴۱۲
میوزک کے ساتھ قرآن کی تلاوت کا حکم	۴۱۵
ٹیپ ریکارڈر پر تلاوت اور موسیقی سننے کا حکم	۴۲۱
رقص وسرود اور اسلام	۴۲۵
موسیقی کی مجلس میں شرکت	۴۳۵

مضامین	صفحہ
ٹی وی، وی سی آر وغیرہ کی حرمت کا ثبوت ـــــــ باتوں کا کھیل	۴۳۶
سی این این کی نشریاتی پروگرام کی حیثیت	۴۳۹
جنابت کی حالت میں کھانا پینا	۴۴۶
سیکشن پمپ کے ذریعہ پانی حاصل کرنا	۴۴۷
موجودہ دور میں غلام اور لونڈی کا تصور	۴۴۹
غیر محرم عورت کو دیکھنا اور مس کرنا	۴۵۳
مروجہ کالے برقعہ کا حکم	۴۵۸
چہرے کا پردہ- ناخن پالش اور وضو	۴۶۶
خنزیر کی کھال کے جوتے	۴۷۰
مرغی کے درآمد شدہ گوشت کا حکم	۴۷۲
فقہ حنفی پر چند شبہات کا جواب	۴۷۶
چند اشکالات کا جواب	۴۸۴
كتاب الذبائح والاضحية	
ذبح کا مسنون طریقہ اور مشینی ذبح کے متعلق شرعی مسائل	۴۹۱
ذبح کا مسنون طریقہ اور مشینی ذبح کے متعلق شرعی مسائل	۵۰۱
اہل یورپ کا ذبیحہ اور غذاؤں کے متعلق استفتاء اور اس کا جواب	۵۰۹
جانوروں کو بے ہوش کر کے ذبح کرنے کا حکم	۵۴۶
جانوروں کے غیر شرعی ذبح کا حکم	۵۵۲
احکام ومسائل قربانی وعشرہ ذوالحجہ کے فضائل	۵۵۵
قربانی کے مسائل	۵۶۵

مضامین | صفحہ

خصی جانور کی قربانی ۵۷۷
عقیقے کے دو مسئلے ۵۸۰
اسٹریلین جانوروں کا حکم ۵۸۸
ابلتے پانی سے مرغی کے پر صاف کرنا ۵۹۱
قربانی اور اہل حدیث ۵۹۴

کتاب الفرائض

تقسیم ورثہ کی اہمیت ۶۰۴
تقسیم ورثہ کی اہمیت ــــــــ ایک غلط فہمی کا ازالہ ۶۰۷
عائلی قوانین شریعت کی روشنی میں ۶۱۳
یتیم پوتے کی وراثت ۶۳۴

کتاب المعاملات

ربوا ـــــــ (مسئلہ سود)

معاشیات کے قدیم اور پیچیدہ مسائل میں سے ایک سود کا مسئلہ بھی ہے۔ ''اکثر معاشی مسائل نے تو گذشتہ دو تین صدی میں جنم لیا ہے لیکن سود کے بحث ومباحثہ کا اس قدیم ترین زمانے تک پتہ چلتا ہے جس کا جدید تحقیقات سے ہم کو کافی تاریخی حال معلوم ہوسکا ہے۔ مصر، یونان، روم اور ہندوستان جیسے قدیم مذہب والے ممالک میں عہد عیسوی سے بھی مدتوں پہلے سود کے متعلق قواعد وقوانین جاری تھے، وید، توریت، انجیل اور قرآن جیسی مشہور مذہبی کتابوں میں سود کے متعلق تاکیدی احکام موجود ہیں۔ افلاطون وارسطو جیسے قدیم حکماء کی تصانیف میں بھی تحقیقی سود کی جھلک صاف نظر آتی ہے''۔(۱) اور آج بھی بہت سے دماغ سود کی تحقیق وتشریح میں مصروف ہیں۔

سود کے متعلق معاشیین کا اختلاف:

عام طور پر یہ غلط فہمی ہوئی ہے کہ مسئلہ سود کے بارے میں تمام معاشیین متفق ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ ھابرلر نے لکھا ہے کہ ''ایک طویل زمانے سے سود کا نظریہ علم معاشیات کی ایک دکھتی رگ بنا ہوا ہے۔ شرح سود کی تشریح اور تعین کے بارے میں معاشیین میں اس قدر اختلاف ہے کہ اتنا اختلاف نظری معاشیات کے کسی دیگر شعبہ میں نہیں ہے''۔(۲)

نظریۂ سود کی وسعت:

سود کا مسئلہ بہت پرانا مسئلہ ہے، تاریخ کی ابتداء سے آج تک مختلف معاشیین نے مختلف زبانوں میں سود کے مختلف نظریئے پیش کئے ہیں، ان کو بیان کرنے کی نہ تو یہاں جگہ ہے اور نہ وہ ہمارے مقالہ سے متعلق ہے، خود اس موضوع پر ایک علیحدہ مقالہ لکھا جاسکتا ہے۔

---

(۱) علم معیشت از پروفیسر الیاس برنی صاحب-باب چہارم-ص:۲۳۰-سود.

(۲) پراس پیرٹی اینڈ ڈیپریشن از ہابرلر-ص:۱۹۵-شائع کردہ جمعیت اقوام.

سود کو اسلام ہی برا نہیں کہتا بلکہ یونان کا ارسطو بھی، روما کے مقنن بھی، ہندو اور یہودی مصلح بھی اور سب سے عجیب یہ کہ جدید ترین رجحانات...... کیمرج اور امریکہ کے پروفیسر یہ سب کے سب...... سود کی حرمت ہی کے قائل ہیں۔ یہاں یہ بتانا مقصود ہے کہ کس طرح اسلامی نظریئے کو سود کے تمام مروجہ نظریوں پر فوقیت ہے اور کیونکر موجودہ معاشی تخیل رفتہ رفتہ اسلامی نظریئے کی طرف پلٹ رہا ہے۔

اسلام میں مسئلہ ربوا کی اہمیت:

سود کو عربی میں ربوا کہتے ہیں "چونکہ اسلامی شریعت میں ربوا کا مسئلہ ایک اہم مسئلہ ہے اور ان قیود کی اصل بناء ہے جو معاہدوں کی آزادی میں رکاوٹ ڈالتے ہیں اس لئے اس کا پورے طور سے اندازہ کرنا ضروری ہے"۔

لفظ ربوا کی حقیقت:

ربوا عربی زبان کا لفظ ہے جس کے لفظی معنی زیادتی کے ہیں مثلاً کہا جاتا ہے" اربیٰ فلان علی فلان" (فلاں شخص نے فلاں شخص کو زیادتی دی)، مذکورہ معنوں میں بھی ربوا کا لفظ قرآن مجید میں استعمال ہوا ہے مثلاً

"وتری الارض هامدة، فاذاانزلناعليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج". (الحج: ۵)
"اور تو زمین سوکھی ہوئی دیکھتا ہے پھر جب ہم پانی برساتے ہیں تو تازہ ہوجاتی ہے اور ابھرتی ہے اور بھانت بھانت کی پررونق چیزیں اُگتی ہیں"۔

"ومن ايته انک تری الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت". (حم السجدة: ۳۹)
"اور اس کی نشانیوں میں سے ایک یہ کہ تو زمین سوکھی ہوئی دیکھتا ہے پھر جب ہم پانی برساتے ہیں تو تازہ ہوتی ہے اور اُبھرتی ہے"۔

یا مثلاً

''ان تکون امة هی اربی من امة'' (النحل: ۹۲)

''تا کہ ایک امت دوسری امت سے زیادہ آگے ہو''۔

اسی معنی میں حدیثوں میں بھی ربوا کا لفظ استعمال ہوا۔

غرض ربوا کے لفظی معنی تو زیادتی بڑھوتری کے ہیں لیکن معاشیات کی اصطلاح میں ربوا اس زائد رقم کا نام ہے جو قرض خواہ اپنے مقروض سے مہلت کے معاوضہ میں وصول کرتا ہے چنانچہ مورخ طبری بیان کرتے ہیں کہ:

''**الربا يعنى الزيادة التى يزاد رب المال بسبب زيادة غريمه فى الاجل وتاخيره دينه عليه**''. (۱)

''ربوا وہ زیادتی ہے جو سرمایہ دار اپنے مقروض کو مزید مہلت دے کر اپنے قرض کی وصولی میں تاخیر کرتا ہے''۔

ابوبکر بن العربی صاحب احکام القرآن لکھتے ہیں کہ:

''ربوا ہر ایسی زیادتی کا نام ہے جس کے مقابلہ میں مال کا عوض نہ ہو''۔ (۲)

اسی طرح امام رازی بیان کرتے ہیں کہ

''مال پر زیادتی طلب کرنے کو ربو کہتے ہیں''۔ (۳)

انگریزی کتابوں میں جو فقہ اسلامی سے متعلق لکھی گئی ہیں ربو کا ترجمہ ''یوژری'' اور ''انٹرسٹ'' کیا گیا ہے۔

---

(۱) جامع البیان فی تفسیر القرآن المعروف بتفسیر الطبری لمحمد بن جریر الطبری (المتوفی: ۳۱۰ھ) تحت قوله تعالی: واحل الله البیع وحرم الربوا-۳/۶۹-ط: دار المعرفة بیروت

(۲) احکام القرآن لابن العربی الاندلسی -۱/۲۴۲-ط: دارا حیاء الکتب العربیة مصر.

(۳) التفسیر الکبیر للإمام فخر الدین الرازی- تحت قوله تعالیٰ: الذین یأکلون الربوا- ۲/۳۵۷- ط: الخیریة المشاة بجمالیة مصر.

جاہلی عرب میں سودی لین دین:

''عرب کے قدیم معاشی نظام'' کے باب میں طائف، مکے اور مدینے میں سودی لین دین کے جو طریقے رائج تھے انہیں تفصیل سے بیان کیا جاچکا ہے تسلسل بیان قائم رکھنے کے لئے مختصراً چند امور یہاں دہرائے جاتے ہیں۔ ہوتا یہ تھا کہ ''جب ایک شخص کے دوسرے پر ایک معین میعاد کے وعدے پر سو درہم واجب الادا ہوتے ہیں تو مدت کے گذرنے کے وقت اگر مقروض قرضہ ادا کرنے کی قدرت نہ رکھتا تو قرض خواہ مقروض سے کہتا کہ تو اصل مال پر زیادتی کردے، میں مدت میں توسیع کردوں گا۔ چنانچہ اکثر ایسا ہوتا تھا کہ قرض خواہ سو درہم کے دوسو درہم کرلیتا اور جب دوسری مدت بھی گزر جاتی (اور مقروض میں رقم ادا کرنے کی سکت نہ ہوتی) تو قرض خواہ پھر ویسا ہی کرتا (یعنی اصل مال پر اور زیادہ کردیتا) پھر بڑی مدت تک ایسا ہی ہوتا رہتا اور قرض خواہ ان سو درہموں کے بدلے کئی گنا زیادہ لے لیتا''۔(۱)

ایک طرف تو یہ غریب طبقہ تھا جو غیر منظم حالت میں تھا اور دوسری طرف مالدار سرمایہ دار طبقہ تھا جس نے سودی کاروبار کے لین دین کے لئے باقاعدہ شراکتی کمپنیاں بنائی تھیں۔ کاشتکاروں کو بھی یہ لوگ سودی قرض دیا کرتے تھے۔ ''جب کھجور توڑنے کا زمانہ آتا تو کھجور والا کہتا کہ اگر تم اپنا پورا حق لے لوگے تو میرے بال بچوں کے لئے کچھ نہ رہے گا۔ اگر تم صرف نصف کھجور لو اور نصف میرے لئے چھوڑ دو تو میں تمہیں زیادہ دوں گا۔ چنانچہ وہ ایسا ہی کرتے اور ادائی کے وقت پر اس سے زیادہ طلب کرتے''۔(۲)

کسان اور دوسرا غریب طبقہ قرض کے جنجال میں بری طرح پھنسا ہوا تھا۔ چنانچہ علامہ بیضاوی لکھتے ہیں کہ:

> ''وہ لوگ اک مدت ٹھہرا کر سود لیتے پھر مدت اور رقم میں زیادتی کرتے چلے جاتے یہاں تک کہ مقروض کا سارا مال ایک تھوڑے سے قرض کے پیچھے تباہ و برباد ہوجاتا تھا''۔(۳)

---

(۱) المرجع السابق-تحت قوله تعالیٰ یا ایها الذین امنوا لاتأکلوا الربوا-۳/ ۴۷.

(۲) تفسیر القرآن العظیم المعروف بالخازن للإمام علی بن محمد -۱/ ۲۵۳-ط: التجاریة الکبری

(۳) التفسیر للبیضاوی-تحت قوله تعالیٰ: لاتأکلوا الربوا أضعافا.....الایة-۳/ ۱۶۹-ط:دار الکتب العملیة

واقعات بتاتے ہیں کہ جاہلی عرب کے غریب طبقہ کی وہی حالت تھی جو آج ہندوستانی کسانوں کی حالت ہے۔ ایک سرکاری کمیشن کا بیان ہے کہ ''لوگوں کی بڑی تعداد مقروض پیدا ہوئی ہے۔ مقروض زندگی بسر کرتی اور مقروض مرتی ہے بلکہ مرنے کے بعد اپنے وارثوں کے سر اپنا بوجھ ڈال جاتی ہے۔

سود کس بات کا معاوضہ تھا؟

پہلے باب کے صفحہ ۶۳ پر بتایا جاچکا ہے کہ جو لوگ ''سود'' ادا کرنے کی قدرت نہیں رکھتے تھے ان کے لئے قرض کی جو مدت مقرر کی جاتی تھی سود اسی کا معاوضہ تھا۔ جدید معاشی اصطلاح میں یوں بیان کیا جاسکتا ہے کہ سود انتظار کشی کا معاوضہ تھا۔

قرآن مجید میں سود کی ممانعت:

قرآن مجید نے ہر قسم کے سودی کاروبار کو ممنوع قرار دیا ہے اور سود کے متعلق نہایت سخت اور قطعی احکام صادر فرمائے ہیں کہ:

''احل الله البيع وحرم الربوا''. (البقرة:۲۷۵)

''خدا نے تجارت کو حلال کیا ہے اور سود کو حرام''۔

قرآن مجید نے بیع اور ربوا کی حقیقت نہیں بیان کی بلکہ اس معاملہ میں مخاطبین کے رسم و رواج پر اکتفا کیا ہے کیونکہ وہ لوگ خرید و فروخت کرتے تھے اور مقررہ مدت کے لئے سودی قرض دیتے تھے یہ شریعت کی اصطلاح میں ربوا کے جو معنی ہیں ہم ابتدا میں ہی بیان کر چکے۔ فقہاء بیع کی یہ تعریف کرتے ہیں کہ اپنے مال کو دوسرے کے مال سے برضامندی بدلنا۔(۱)

قرآن پاک نے سود خوروں کو سود خوری سے روکنے کے لئے ایسی سختی سے متنبہ کیا ہے کہ قرآن مجید میں اور دوسرے مجرموں کو شاید ہی اس طرح مخاطب کیا گیا ہو۔ وجہ صاف ظاہر ہے کہ سودی لین دین کا اثر ہمہ گیر ہے اس کا اثر نہ صرف سود خور یا اس کے خاندان پر پڑتا ہے بلکہ اس کا اثر پوری قوم وملت کی معاشی زندگی پر پڑتا ہے۔

---

(۱) الهداية-كتاب البيوع-۱۸/۳-رقم الحاشية: ۱-ط: مكتبه شركة علمية.

قرآن میں سودخوروں کواس طرح خطاب کیا گیا ہے کہ یا تو وہ اس معاشی جرم سے باز آئیں، یا اللہ اوراس کے رسول سے اعلان جنگ کریں۔

"یا ایها الذین امنوا اتقوا الله وذروا ما بقی من الربوا ان کنتم مومنین، فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله وان تبتم فلکم رؤوس اموالکم لاتظلمون ولاتظلمون وان کان ذوعسرة فنظرة الی میسره وان تصدقوا خیر لکم ان کنتم تعلمون". (البقرة:۲۷۸،۲۷۹)

مسلمانو! خدا سے ڈرواور اگر تم ایمان رکھتے ہوتو سود کی بابت جوتمہارا مطالبہ لوگوں کے ذمہ ہے اس کو چھوڑ دواور اگر ایسا نہیں کرتے تو خدا اور اس کے رسول سے جنگ کرنے کے لئے تیار ہو جاؤ۔ اور اگر توبہ کرو تو اصل رقم تم کو ملے گی نہ تم کسی پر ظلم کرو اور نہ کوئی تم پر ظلم کرے۔ اور اگر مقروض تنگدست ہو تو فراخی تک مہلت دو اور اگر سمجھو تو (اصل قرضہ بھی) بخش دو۔ تمہارے حق میں بہتر ہے۔

قرآن مجید میں بتدریج سود کی ممانعت:

جس وقت کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوئے اہل عرب میں بہت سی عادتیں راسخ ہو چکی تھیں۔ بعض عادتیں تو ایسی تھیں کہ ان سے قوم کے نشو ونما میں کوئی ضرر نہیں پہنچتا لیکن کچھ عادتیں مضر تھیں اس لئے شارع (اللہ تعالیٰ) نے ان سے ان کو الگ رکھنا چاہا، اس لئے اس نے اپنی حکمت سے آہستہ آہستہ ان کے لئے اپنے حکم کو ظاہر کیا اور رفتہ رفتہ اپنے دین کو کمال کے درجہ تک پہنچایا۔ اس اصول کو پیش نظر رکھ کر جو بھی غور کرے گا اس کو معلوم ہوگا کہ دوسرے حکم سے پہلا حکم باطل نہیں ہو جاتا بلکہ اس کی تکمیل ہوتی ہے یہی اصول سود کے بارے میں بھی برتا گیا ہے۔

عرب میں سودخوری عام تھی، سرمایہ داروں کا دعویٰ تھا کہ سود بھی تو اک طرح کا لین دین ہے جس میں روپیہ کی تجارت ہوتی چنانچہ قرآن میں بھی اس کا ذکر ہے کہ: "قالوا انما البیع مثل الربوا" ۔وہ کہتے تھے کہ سود تجارت ہی کا سا ہے"۔عرب سرمایہ دار اور یہودی ساہوکار عام طور پر سودی کاروبار کرتے

تھے۔ حجاز کی منڈی خیبر ان ہی سرمایہ دار یہودیوں کے ہاتھ میں تھی بعض یہودیوں مثلاً ابورافع یہودی کو ''تاجر حجاز'' کا لقب دیا گیا تھا یہ سرمایہ دار یہودی پختہ گڑھیاں بنا کر اس میں رہتے اور غریب طبقہ پر ظلم ڈھاتے تھے۔

سود کے انسدادی سلسلہ میں پہلے پہل یہ بتایا گیا کہ سود کھانا یہودیوں کی عادت ہے کہ وہ ناحق لوگوں کا مال کھاتے ہیں۔

"وأخذهم الربوا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل". (النساء: ۱۶۱)

ان یہودیوں کا سود لینا جس سے ان کو منع کیا گیا تھا اور انکا لوگوں کا مال ناحق کھانا۔

واضح ہو کہ سود کی شرح نہایت گراں ہوا کرتی تھی، اکثر سودرہم بطور قرض کے دیئے جاتے، سال تمام ہونے پر اگر مقروض قرض ادا نہ کرتا تو دوسرے سال بجائے سو کے سا ہو کار دو سو طلب کرتے اگر وہ پھر بھی ادا نہ کرتا تو تیسرے سال چار سو طلب کرتے اور یونہی ہر سال مدت کے گزرنے پر دوگنا ہوتا چلا جاتا یا مقروض ادا کر دیتا اور یہی سود در سود "اضعافاً مضعفة" تھا جس سے مسلمانوں کو ابتداء میں روک دیا گیا کہ

"يا أيها الذين امنوا لاتاكلوا الربوا اضعافا مضعفة، واتقوا الله لعلكم تفلحون". (ال عمران: ۱۳۰)

''مسلمانو! سود در سود نہ کھاؤ، اور خدا سے ڈرتے رہو تا کہ فلاح پاؤ''۔

اس آیت کے نزول کے بعد بھی سودی کاروبار کچھ نہ کچھ باقی رہا۔ ظاہر ہے کہ ''سود در سود'' کی ممانعت کی گئی تھی، معمولی شرح کا سودا بھی ممنوع نہ ہوا تھا کیونکہ اس کے بعد بھی کچھ عرصہ تک سودی کاروبار جاری رہا۔ چنانچہ اسلامی ماخذوں سے معلوم ہوتا ہے کہ سودی کاروبار کی محدود اجازت تھی۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے طائف کے باشندوں سے جو معاہدہ کیا اس سے یہی پتہ چلتا ہے کہ ایک محدود مدت تک کے لئے سود کی اجازت دی گئی تھی۔ (۱) پھر ہر قسم کے سودی کاروبار کی ممانعت کر دی گئی۔ چنانچہ سود کی پوری تحریم کا جو ابتدائی حکم صادر ہوا وہ یہ ہے کہ:

---

(۱) كتاب الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام –باب كتب العهود التي كتبها رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه لأهل الصلح– ۲۰۶ –ط: دار الكتب العلمية بيروت.

"الذین یاکلون الربو لایقومون إلا کما یقوم الذی یتخبطه الشیطن من المس. ذلک بانهم قالوا إنما البیع مثل الربوا. وأحل الله البیع وحرم الربوا فمن جاء ه موعظة من ربه فانتهی فله ماسلف، وأمره إلی الله ومن عاد فاولئک اصحاب النار هم فیها خالدون. یمحق الله الربوا ویربی الصدقات، والله لایحب کل کفار أثیم". (البقرة:۲۷۵)

"جولوگ سود کھاتے ہیں تو وہ قیامت کے دن اس طرح اُٹھیں گے جس طرح کہ شیطان سے لپٹا ہوا کوئی شخص حواس باختہ اٹھتا ہے۔ یہ اس وجہ سے ہے کہ وہ کہتے تھے کہ تجارت سود ہی کی طرح ہے۔ حالانکہ تجارت کو خدا نے حلال کیا ہے اور سود کو حرام، پھر جس نے اپنے رب کی نصیحت سن لی تو گیا گذرا ہوا اور اس کا معاملہ خدا کے ہاتھ ہے، لیکن جس نے دوبارہ سود لیا تو وہ دوزخی ہیں جس میں وہ ہمیشہ رہیں گے، خدا سود کو گھٹاتا ہے اور خیرات کو بڑھاتا ہے، خدا کسی ناشکرے گنہگار کو پسند نہیں کرتا"۔

پھر یہ حکم ہوا کہ:

"وما اتیتم من ربا لیربوا فی أموال الناس فلا یربوا عند الله. وما اتیتم من زکوة تریدون وجه الله فاولئک هم المضعفون". (روم)

"اور جو تم لوگ سود دیتے ہو تا کہ لوگوں کے مال میں اضافہ ہو تو وہ خدا کے ہاں نہیں بڑھتا اور جو تم خدا کی رضا جوئی کے لئے زکوۃ دیتے ہو تو وہی لوگ اللہ کے ہاں اپنے دیئے کو بڑھا رہے ہیں"۔

پھر نبوت کے آخری سال رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کا یہ قطعی حکم سنا دیا کہ:

"یا أیها الذین امنوا اتقوا الله وذروا مابقی من الربوا إن کنتم مومنین، فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلکم روس أموالکم لاتظلمون ولا تظلمون وإن کان ذو عسرة فنظرة إلی میسرة، وان تصدقوا خیر لکم إن کنتم تعلمون". (البقرة:۲۷۸، ۲۷۹)

''مسلمانو! خدا سے ڈرو اگر تم ایمان رکھتے ہو تو سود کی بابت جو تمہارا مطالبہ لوگوں کے ذمہ ہے اس کو چھوڑ دو اگر ایسا نہیں کرتے تو اللہ اور رسول سے جنگ کے لئے تیار ہو جاؤ''۔ اگر توبہ کرو تو اصل رقم تم کو ملے گی، نہ تم کسی پر ظلم کرو اور نہ کوئی تم پر ظلم کرے اور اگر مقروض تنگدست ہو تو فراخی تک مہلت دو، اور اگر سمجھو تو (اصل قرضہ بھی) بخش دو، یہ تمہارے حق میں بہتر ہے''۔

سود کی پوری ممانعت کے احکام کا تعلق رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے آخری زمانے سے ہے چنانچہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ:

''آخری آیت جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی وہ آیت ربوا تھی''۔(۱)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کہتے تھے کہ:

''سب سے آخر میں ربوا کی آیت نازل ہوئی اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات پائی بغیر اس کے کہ اس آیت کی تشریح فرماتے۔ پس تم ربوا اور جو چیز شک میں ڈالے اس کو چھوڑ دو''۔(۲)

حدیثوں میں سود کی ممانعت:

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیثیت قرآن کے شارح کی تھی چنانچہ حدیثوں میں بھی سود کی ممانعت کے احکام ہیں۔ حضور کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سودی کاروبار کرنے والوں، سود ادا کرنے والوں اور سودی کاروبار کے حسابات، دستاویز وغیرہ لکھنے والوں کو مساوی طور پر مجرم قرار دیا ہے، تاکہ سودی کاروبار دنیا سے مٹ جائے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ''رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سود لینے والے اور دینے والے اور سود کاروبار کے لکھنے والے اور معاملہ سود کی

---

(۱) جامع البیان -سورۃ البقرۃ:۲۷۸-۳/۷۵-ط: دار المعرفۃ بیروت.

(۲) المرجع السابق.

گواہی دینے والوں پرلعنت کی اور فرمایا کہ وہ تمام (معصیت کے ارتکاب میں) برابر ہیں''۔(۱)

حجۃ الوداع کے موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو آخری خطبہ دیا تھا اس میں ارشاد فرمایا کہ

''ہر قسم کا سود ساقط ہے البتہ اصل رقم تمہاری ہے وہ تم کو ملنی چاہئے تا کہ نہ تم پر ظلم ہو اور نہ تم دوسروں پر ظلم کرو، اللہ نے فیصلہ کردیا ہے کہ سود قطعی ساقط ہے اور میں عباس بن عبدالمطلب کے سود سے آغاز کرتا ہوں جو تمام کا تمام قطعی ساقط ہے......۔

''اچھی طرح سمجھ لو کہ ہر مسلمان دوسرے مسلمان کا بھائی ہے، تمام مسلمان آپس میں بھائی بھائی ہیں، کسی کے لئے اپنے بھائی کی چیز زبردستی لینی جائز نہیں سوائے اسکے جو وہ اپنی مرضی سے دے اپنے اوپر ظلم نہ کرنا، اے اللہ! کیا میں نے تیرا پیام پوری طرح پہنچادیا''۔(۲)

اہل علم نے بیان کیا ہے کہ اسی خطبے یا انسانی حقوق کے منشوری اعلان کے بعد تکمیل دین کی آیت ہوئی کہ:

''أليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا''. (المائدة: ۳)

''آج میں تمہارے لئے تمہارے دین کو کامل کرچکا اور میں نے تم پر اپنی نعمت پوری کردی اور میں نے تمہارے لئے دین اسلام کو پسند فرمایا''۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے ایک بار یہ آیت پڑھی تو ایک یہودی نے جو آپ کے ساتھ تھا کہا کہ اگر ہم پر یہ آیت نازل ہوئی ہوتی تو اس کے نزول کے دن ہم عید مناتے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا خود یہ آیت اجتماع عیدین کے موقع پر جو ایک ساتھ عرفہ کے موقع پر جمعہ کے دن جمع ہوگئی تھیں نازل ہوئی ہے۔(۳)

---

(۱) صحيح البخاري - كتاب البيوع - باب آكل الربوا وشاهده.....الخ - ۱/ ۲۷۹.

(۲) تاريخ الطبري ۳/ ۱۵۱ - ط: دار المعارف، مصر.

(۳) صحيح البخاري - كتاب التفسير - سورة المائدة - ۲/ ۲۲۲.

خطبہ مذکورہ میں آپ نے نہ صرف ہر قسم کے سودی کاروبار کی ممانعت کا اعلان کر دیا بلکہ خود عملی طور سے اپنے چچا حضرت عباسؓ کی جانب سے ان کی تمام واجب الوصول سود کی رقم کو منسوخ قرار دیا۔ ''عباس بن عبدالمطلب کا روپیہ بے شمار لوگوں میں پھیلا ہوا تھا''۔(۱) اور انہوں نے با قاعدہ شراکتی کمپنی قائم کی تھی جو سودی کاروبار کیا کرتی تھی۔

بارٹر اور سود:

مبادلہ دولت کے باب ۵ میں آگے چل کر بتایا گیا ہے کہ قدیم عرب میں بارٹر کا رواج تھا یعنی اشیاء سے اشیاء کا تبادلہ عمل میں آتا تھا۔ ایک شخص کوئی چیز، مثلاً ایک من گیہوں قرض لیتا اور دو من گیہوں قرض خواہ کو ادا کرتا۔ ایسا ہی ہے جیسا کہ سو روپے قرض لے اور دوسرے دو سو روپے ادا کرے، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی دوررس معاشی نگاہ سے یہ بات کیونکر چھپ سکتی تھی پس آپ نے اس بات کا اعلان کر دیا کہ سود صرف زر کے لین دین تک ہی محدود نہیں بلکہ سود کی ذیل میں اور اشیاء بھی شریک ہیں۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

: ''الذهب بالذهب ربوا الا هاء وهاء والورق بالورق ربوا الا هاء وهاء. والبر بالبر ربوا الا هاء وهاء والشعير بالشعير ربوا الا هاء وهاء والتمر بالتمر ربوا الا هاء وهاء''. (۲)

''سونے کو سونے سے بدلنا سود ہے مگر یہ کہ دست بدست ہو۔ چاندی کو چاندی سے بدلنا سود ہے مگر یہ کہ دست بدست ہو۔ گیہوں کو گیہوں سے بدلنا سود ہے مگر یہ کہ دست بدست ہو۔ اور جَو کو جَو سے بدلنا سود ہے مگر یہ کہ دست بدست ہو اور کھجور کو کھجور سے بدلنا سود ہے مگر یہ کہ دست بدست ہو تو مضائقہ نہیں''۔

---

(۱) تاریخ الطبری -تاریخ الرسل والملوک-حجة الوداع -۳/ ۱۵۰ -ط: دار المعارف مصر.

(۲) صحیح البخاری -کتاب البیوع- باب بیع التمر- ۱/ ۲۹۰.

الصحیح لمسلم-کتاب البیوع -باب الربوا- ۲/ ۲۴.

پھر آگے ارشاد ہوتا ہے کہ

''سونا سونے سے بدلنا اور چاندی چاندی سے بدلنا اور گیہوں گیہوں سے بدلنا اور جَو، جو سے بدلنا اور کھجور، کھجور سے بدلنا اور نمک، نمک سے بدلنا برابر اور دست بدست ہو تو جائز ہے (مگر زیادتی ادھار یا نقد کے ذریعے جائز نہیں) ہاں جب یہ اصناف بدل جائیں تو جس طرح چاہو فروخت کرو بشرطیکہ دست بدست ہو''۔(۱)

سود کے تحت بارٹر کی ان شکلوں کو اسلامی معاشیات نے پہلی دفعہ داخل کیا ہے ورنہ عموماً سود صرف زر یعنی روپیہ، اشرفی سکے کے کاروبار تک محدود تھا بعد میں فقہاء اسلام نے جب اس حدیث پر غور کیا تو جو خصوصیات ان چھ چیزوں کی تھیں وہ اور دیگر اشیاء میں بھی نظر آئیں لہٰذا انہوں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان کو توضیحی بیان قرار دیتے ہوئے ان دیگر اشیاء کو بھی شامل کر دیا جن میں ان کے خیال کے مطابق یہ خصوصیتیں پائی جاتی تھیں۔ امام شافعیؒ اور قریب قریب امام مالکؒ نے سونا اور چاندی کو دیکھ کر خیال کیا کہ اس سے ہر وہ چیز مراد ہے جو مبادلہ میں قیمت کا کام دیتی ہے، اب خواہ سونا چاندی ہو اس کے سوا کوئی اور چیز ہو۔ اسی طرح گیہوں، جو، کھجور سے یہ مراد لی کہ ہر وہ شئے جو بطور غذا کے کام آتی ہے وقس علی ھذا۔ لیکن ربائی اموال کی یہ خصوصیت کہ اس کا ہر فرد دوسرے کا قائم مقام ہوتا ہے اور ان کی یہی خصوصیت ان نتیجوں کی ذمہ دار ہے جو سودی کاروبار میں پیش آتی ہے۔

اس نکتہ پر امام اعظمؒ کی نظر گئی انہوں نے خیال کیا کہ ہر وہ چیز جو خرید و فروخت میں تُل کر یا نپ کر پیمانہ سے فروخت ہوتی ہے اس میں یہی خصوصیت پائی جاتی ہے اس لئے امام صاحب نے بجائے ان چھ چیزوں کے ہر اس چیز کا تبادلہ میں جو لین دین میں تُل کر یا نپ کر پیمانہ سے فروخت ہوتی ہو زیادتی (ربوا) کو ناجائز قرار دیا۔ اس تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں فقہ کی کتابیں ان سے بھری پڑی ہیں۔

قدیم معاشروں میں سود کی مذمت:

اسلام ہی میں نہیں بلکہ دنیا کے قدیم معاشروں میں بھی سود کو اچھی نظر سے نہیں دیکھا جاتا، ارسطو

(۱) جامع الترمذی-ابواب البیوع-۱/۲۳۵.

نے زرکو کُڑک مرغی قرار دیا ہے جو انڈے نہیں دیتی۔ارسطو کے قول کے مطابق زرکو استعمال کرنے کا مقصد ہی یہ تھا کہ مبادلہ دولت میں آسانی پیدا کی جائے اور انسانی احتیاجات کو پورے طور پر پورا کیا جائے۔غرض ارسطو کا یہ نظریہ تھا کہ روپیہ روپیہ کو نہیں جنتا۔ارسطو کے علاوہ افلاطون بھی سود کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتا تھا۔(۱)

روما کے مقنن ہندو اور یہودی مصلح بھی سود کو برا سمجھتے تھے (۲)حتی کہ جاہلیت میں بھی بعض عرب سود کو اچھا نہیں سمجھتے تھے اور سود کی رقم کو ناپاک خیال کرتے تھے۔(۳)

یورپی ممالک خصوصاً انگلستان میں سودی کاروبار کی ممانعت:

گو انجیل میں سود سے متعلق احکام نہیں ملتے مگر عیسائی عالموں اور پادریوں نے توریت اور زبور کی پیروی میں سود کو حرام قرار دیا تھا۔(۴) چنانچہ یورپ میں سود مدتوں مذہباً حرام اور قانوناً ممنوع رہا۔''عیسائی عقیدہ نے سودی قرض کو ممنوع قرار دیا تھا۔دینیات کے ایک مشہور عالم اکوناس (۱۲۲۷ تا ۱۲۷۴ء) نے کلیسا کا رجحان بھی بتایا ہے کہ سود ناجائز ہے، یہودیوں کو ان کے مذہب نے اجازت دی تھی کہ اجنبیوں سے سود لیں چونکہ انہیں ترقی کے دوسرے وسیلوں سے محروم کردیا گیا تھا اس لئے قرون وسطیٰ میں وہ ساہوکار بن گئے۔رسم ورواج اور لوگوں کے خیالات کا اس سے پتہ چلتا ہے کہ ۱۳۶۴ء میں اڈورڈ سوم نے لندن میں سود کے خلاف قانون نافذ کرنے کی اجازت دی اور ۱۳۹۰ء میں میر بلد نے سود کے خلاف ایک سخت امتناعی حکم جاری کیا تھا''۔(۵)

''صلیبی جنگ کے جوش وخروش کے زمانے میں یہودیوں پر ظلم وستم کرنا بھی معمول سا ہوگیا تھا چنانچہ اس موقع پر بھی وہ ظلم وستم سے محفوظ نہ رہے، انگلستان میں یہ لوگ بادشاہ کے خاص طور پر دست نگر سمجھے جاتے تھے اور وہ ان سے جتنا چاہتا روپیہ وصول کرلیا کرتا تھا۔ان کی دولت زیادہ تر سود کی ہوتی تھی اور

---

(۱) ارسطو: سیاست-ج۱-باب:۱۰ و افلاطون قوانین-ج۵۔

(۲) تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: ہینے لیوس-ہسٹری آف اکنامک ڈائرکٹرنز۔

(۳) تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: مقالہ ہذا کا پہلا باب''عرب کا قدیم معاشی نظام''۔

(۴) تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: انسائیکلو پیڈیا آف ریلیجیس-عنوان یوژری۔

(۵) بلٹن برگ اینڈ پرسی جورڈن: اکنامک ہسٹری آف انگلینڈ-باب:۳-ص:۳۷-چوتھا ایڈیشن۔

چونکہ سود در سود کی شرعاً ممانعت تھی نیز امن کے قیام کی طرف سے اطمینان نہ تھا اس لئے یہ لوگ بہت بھاری شرح سود پر روپیہ قرض دیتے۔ اور اس زمانے کی دیہاتی معاشرت میں زراعت پیشہ یا سوداگر اس بات کو اچھی طرح سمجھتے تھے کہ وقت پر روپیہ مل جانا بھی ایک خاص قدر رو قیمت رکھتا ہے پس ان قرض دینے والوں سے سب ہی کو نفرت تھی۔ بہت سے شہروں میں سب سے الگ چار دیواری کے اندر ان کے محلے مقرر کئے جاتے اور رات کو ان کے پھاٹک میں قفل لگا دیا جاتا تھا اور انہیں ایک خاص قسم کا لباس پہننے پر مجبور کیا جاتا، قرض دار تاک میں رہتے تھے کہ ذرا موقع ملے اور ان یہودیوں پر ہلہ بول دیا جائے۔ رچرڈ کی تخت نشینی کے دن خود ویسٹ منسٹر میں اسی قسم کا بلوہ ہوا اور اسی خزاں اور سرما کے موسم میں یارک، اسٹم فرڈ، تاروچ، سینٹ، ایڈمنڈ اور دوسرے شہروں میں یہودیوں کے خلاف ہنگامے ہوئے جن میں کشت و خون کی نوبت آئی یارک میں ان بدنصیبوں کو پہلے تو بالا حصار میں جانے دیا اور پھر باقاعدہ ناکہ بندی کر دی۔ زندگی سے تنگ آ کر انہوں نے عورتوں اور بچوں کو مار ڈالا اور قلعے میں آگ لگا کر خود آگ میں کود ے اور جل کر بھسم ہو گئے۔ (۱)

پھر مورخ ریئسم ہی لکھتا ہے کہ......

''مزید برآں سودی لین دین کا ایک زرعی ملک میں جو اثر لازمی ہے وہ ظاہر ہونے لگا تھا۔ جا بجا جاگیریں بھاری بھاری قرضوں میں مکفول ہو رہی تھیں، لیکن چالیس فی صد سود ادا کرنے کے بعد زیندار کو مشکل سے اتنی بچت ہوتی تھی کہ سرکاری محاصل اور اپنے گھر والوں کا پیٹ بھر سکے۔ پس قرض خواہ یہودی ملک بھر میں نفرت سے دیکھے جاتے تھے کہ ان ہی کی بدولت زمینوں کے بکنے اور زمینداروں کے بزور عدالت بے دخل کئے جانے کی نوبت آتی رہتی تھی۔ رائے عامہ کی شہ سے ایڈورڈ نے یہودیوں کے لئے غیر منقولہ جائیداد پیدا کرنے کی ممانعت کر دی پرانے قانون کے مطابق ایک مخصوص لباس پہننے پر مجبور کیا اور آخر میں سودخوری کو کلیۃً ممنوع قرار دیا''۔ (۱)

---

(۱) تاریخ انگلستان از کیرل رئیسم - حصہ اول - باب دوم - ص: ۲۱۰

(۲) تاریخ انگلستان از کیرل رئیسم - حصہ اول - جز چہارم - ص: ۲۷۶

یہودیوں کا انگلستان سے اخراج:

یورپ کے اور ملکوں کی طرح سودخوری کی بناء پر یہودیوں کا انگلستان سے اخراج عمل میں آیا تھا چنانچہ ایک انگریز مورخ چیمبرز لکھتی ہیں کہ ''ازمنہ وسطی میں عیسائی اقوام کو مسئلہ ربوا سے خاص نفرت تھی اور اپنے ہمسایہ عیسائیوں پر سنگین شرح سود کا بارڈال کر یہودی ان کی تباہی کا باعث ہوئے تھے اور جس طرح کہ عیسائی مفلس ہوتے جاتے تھے یہودیوں کی ثروت اور تمول میں اضافہ ہوتا جاتا تھا بالآخر عیسائیوں کی نفرت مبدل بہ عناد ہوگئی اور بادشاہ کے یہودیوں کی حمایت وسرپرستی کرنے کے باوجود جب کبھی موقع ملتا عیسائی اپنے دلوں کا بخار نکالا کرتے تھے۔ چنانچہ ۱۲۹۰ء میں قوم کی برافروختگی سے مجبور ہوکر ایڈورڈ اول نے یہودیوں کو انگلستان سے خارج ہی کردیا تھا۔ ان لوگوں کو اولیور کرام کے زمانے تک واپس آنا نصیب نہ ہوا۔ (۱)

سویت روس میں سوذی کاروبار کی ممانعت:

خیر یہ تو قدیم انگلستان کا تذکرہ تھا جدید سویٹ روس میں بھی سودی کاروبار کی قطعی ممانعت ہے۔ سویت حکومت کے تمسکات بھی بلاسودی ہوتے ہیں۔ (۲)

جدید اشتراکی فلسفہ کا بانی کارل مارکس سود کی برائیاں بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ ''سودخور ایک بڑا بھاری دیوشیطان ہے اور وہ ایک بھیڑیا صفت انسان ہے جو ہر شئے کو برباد کر کے رکھ دیتا ہے جب ہم چوروں' ڈاکوؤں اور نقب زنوں کی گردن مارتے ہیں تو پھر ویسے ہی تمام سودخور بھی قابل گردن زدنی ہیں''۔ (۳) اشتراکی کہتے ہیں کہ محنت کرنے والے طبقوں پر سود ایک ناروا بوجھ ہے، ان کا دعویٰ ہے کہ سودی کاروبار سے مالدار تو مالدار ہوتے چلے جاتے ہیں لیکن نادار اور نادار ہوتے جاتے ہیں۔ (۴)

سود ایک کا، لاکھوں کیلئے مرگِ مفاجات

---

(۱) اے شارٹ کانسٹی ٹیوشنل ہسٹری آف انگلینڈ از اے ایم چیمبرز-باب ششم۔

(۲) ون وارلڈ از ونڈل وکی-باب:۴-ص:۵۵-رشیا-پاکٹ بک ایڈیشن۔

(۳) کیپٹل داس از کارل مارکس-۲/۶۵۲۔

(۴) انسائیکلو پیڈیا آف ریلیجس اینڈ اتھکس-۱۲/۵۵۴۔

اسلامی مملکت میں سودی کاروبار کی ممانعت:

چونکہ سودی کاروبار کا اثر معاشرہ پر ہمہ گیر ہوتا ہے اس لئے اسلامی مملکت میں سودی کاروبار نہ صرف مسلمانوں کے لئے ممنوع قرار دیا گیا تھا بلکہ ذمیوں کے لئے بھی ممنوع ٹھہرا۔ جس معاہدہ میں ذمیوں کی حفاظت کی ذمہ داری قبول کی تھی اسی میں خاص طور پر اس کا تذکرہ بھی کردیا جاتا تھا کہ وہ سودی کاروبار نہ کریں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نجران والوں کو جو منشور عطا کیا تھا اس میں ''یہ شرط لگادی کہ وہ نہ سود کھائیں گے اور نہ سودی کاروبار کریں گے''۔(۱)

یحییٰ بن آدم کہتے ہی کہ میں نے ایک شخص سے اس فرمان کی نقل حاصل کی جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل نجران کو عطا فرمایا تھا اور اس نے یہ نقل حسن بن صالح سے حاصل کی تھی جو یہ ہے:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

''یہ وہ تحریر ہے جو اللہ کے رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل نجران کے لئے لکھی...... اگر تم سے کوئی اپنا حق مانگے گا تو دونوں کے درمیان انصاف کیا جائیگا، نہ تم پر ظلم ہونے دیا جائے گا اور نہ تمہیں ظلم کرنے دیا جائیگا۔ تم میں سے جو آئندہ سود کھائے وہ میری ضمانت سے خارج ہے''۔(۲)

کہتے ہیں کہ جب ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ خلیفہ ہوئے تو انہوں نے یہی معاہدہ برقرار رکھا اور اسی تحریر کی مانند انہیں ایک تحریر عنایت کی، لیکن جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ خلیفہ ہوئے تو یہ لوگ سود کھانے لگے اور ان کی تعداد بھی بڑھ گئی تھی اس سے انہیں اندیشہ ہوا کہ کہیں ان کے وجود سے اسلام کو نقصان نہ پہنچ جائے، اس لئے انہوں نے ان کو جلاوطن کردیا اور ان کے لئے پروانہ لکھا''۔(۳)

---

(۱) کتاب الأموال -باب کتب التی کتبها رسول اللہ ﷺ واصحابه لأهل الصلح -۲۰۲-ط: دار الکتب فتوح البلدان للإمام أبی الحسن البلاذری (المتوفی: ۲۷۹ھ)-صلح نجران -ص:۷۵- ط:المکتبة التجاریة .

(۲) کتاب الخراج للإمام أبی یوسف (المتوفی: ۱۸۲ھ) فصل قصة اهل نجران -ص:۷۸.

(۳) کتاب الأموال -باب کتب التی ......الخ -۲۰۱-ط: دار الکتب .

مقامی مناسبت کے لحاظ سے یہاں یہ تذکرہ بے محل نہیں کہ سودخوری کی بناء پر جلاوطنی یا سودی کاروبار کی ممانعت کچھ نئی بات نہیں ہے آج بیسویں صدی عیسویں میں بھی جرمنی سے ہزاروں یہودیوں کو سودخوری کی بناء پر جلاوطن کیا گیا ہے، اور اشتراکی روس میں سودی کاروبار کی ممانعت ہے خود انگلستان میں جیسا کہ اس سے پہلے بیان ہوا یہودیوں کو سودخوری کی بناء پر انگلستان سے نکال دیا گیا تھا۔

غرض اسلامی مملکت میں مسلمانوں کے سوا دوسرے مذاہب کی رعایا کے لئے بھی سودی کاروبار قانوناً ممنوع قرار دیا گیا تھا۔ سوال یہ ہے کہ غیر مسلم رعایا کے ساتھ اسلامی مملکت کا عام دستور جب یہ ہے کہ ان کے مذہب میں کسی قسم کا دخل نہیں دیا جائیگا اور ان کا جو مذہب ہے اس پر چلنے کی اجازت دی جائے گی۔ اس بنیاد پر شراب، سور اور اسی قسم کی وہ تمام چیزیں جو اسلامی نقطۂ نگاہ سے ممنوع تھیں غیر مسلم رعایا کی طرف سے درآمد ہوتی تھیں تو اسلامی حکومت ان سے عام سامان کے طور پر محصول درآمد وصول کرتی تھی یہاں تک کہ فقہاء لکھتے ہیں کہ مسلمان اگر کسی ذمی کی شراب پھینک دے تو اسلامی مملکت کو تاوان دلانا ہوگا......(۱) تو ایسی صورت میں سود جسے اسلام نے حرام کیا ہے چاہئے تو یہ تھا کہ اس کے سلسلے میں غیر مسلموں کو ان کے حال پر چھوڑ دیا جائے، دوسرے الفاظ میں یہ مطلب ہوگا کہ باہم غیر مسلموں میں سودی کاروبار کی اجازت ہونی چاہئے تھی۔

اس استثناء کی دو وجہیں ہیں۔ ایک تو سودخوری کو چوری' ڈاکے' قتل وغیرہ کی طرح کا فوجداری جرم قرار دیا جانا مصلحت سمجھا گیا۔ دوسرے چونکہ غیر مسلموں پر ان کا شخصی قانون نافذ کیا جاتا تھا (اباحیت نہ تھی کہ جو چاہیں کرلیں) اور سود ہر مذہب میں حرام ہی ہے اس لئے سود سے ذمیوں کو روکنا دینی مداخلت نہیں۔

اسلامی حکومت کی جانب سے قرضوں کا انتظام:

یورپ میں مدتوں سود مذہباً حرام اور قانوناً ممنوع رہا لیکن'' حاجتمندوں کو قرض لئے بغیر چارہ نہ تھا۔ آخر یہودیوں کو سود کی ممانعت سے قانوناً مستثنیٰ کردیا گیا تاکہ قرض بھی مل سکے اور عیسائی سودخوری کے گناہ سے بچے رہیں لیکن اپنے مقابل یہودیوں کو سود لیتے دیکھ کر بھلا عیسائی کیوں رکنے والے تھے انہوں

(۱) الهداية - كتاب الغصب - فصل في من غصب مالا يتقوم - ۳/ ۳۸۴.

نے قرض داروں سے تحفہ تحائف کی شکل میں سود لینا شروع کردیا۔کلیسا کی قوت میں زوال آیا تو سولہویں صدی عیسوی کے آخر تک سود نے اچھی طرح قدم جمالئے۔اس کا اندازہ بکن کے حسب ذیل خیالات سے بھی ہوسکتا ہے۔

''چونکہ انسان کو قرضِ بد لینے اور دینے کی ضرورت پڑتی ہے اور چونکہ وہ سخت دل ہوتے ہیں اس لئے وہ قرض نہ دیں گے۔بصورت دیگر کسی کو قرض ہی نہ ملے گا۔لہٰذا سود کی اجازت دی جانی چاہئے''۔(۱)

باوجود ممانعت کے یورپ میں سودی کاروبار کے وجود میں آنے کی ایک وجہ یہ تھی کہ قرض دینے کا کسی ادارہ یا مملکت کی جانب سے انتظام نہ تھا۔اسلامی مملکت نے اگر ایک طرف سودخوری کا انسداد کیا تو دوسری جانب خود سرکاری خزانہ یا بیت المال سے قرض حسنہ کا انتظام کیا اور سرکاری موازنہ میں ایک مد قرضہ حسنہ کی بھی رکھی تھی۔(۲)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں اس کے متعدد نظائر ملتے ہیں کہ لوگوں کو سرکاری خزانہ سے پیدا آور اور غیر پیدا آور اغراض کے لئے قرضہ ملا کرتا تھا یہاں تک کہ عورتیں بھی بیت المال سے پیدا آور اغراض کے لئے قرضہ لیا کرتی تھیں غرض خود اسلامی حکومت نے اپنی جانب سے قرضۂ حسنہ دینے اور وصول کرنے کا انتظام کیا تھا اور کاروبار کے لئے جو انتظامی اخراجات لاحق ہوتے وہ خود حکومت برداشت کرتی تھی جیسا کہ اور بہت سے امور جیسے تعلیم، دواخانوں وغیرہ کے انتظام پر حکومت روپیہ صرف کرتی تھی۔

ایک مشہور مغربی مصنف مسٹر جافری مارک نے اپنی کتاب ''موجودہ بت پرستی'' میں جن خیالات کا اظہار کیا ہے اس کے بعض خیالات اسلامی اصولوں سے ملتے جلتے ہیں۔مسٹر مارک نے جو اسکیم پیش کی ہے۔اس کا مختصر سا خلاصہ یہ ہے کہ ہر قسم کی خانگی بنک کاری کو ممنوع قرار دیا جائے اور سود کو قطعی ناجائز سمجھا جائے۔اور اس کے بجائے تمام امانتوں پر ایک قسم کا محصول لگایا جائے۔

اسے شاید معلوم نہیں کہ آج سے ۱۳۵۸ برس پہلے اسلام نے سود کی قطعی ممانعت کردی تھی اور فاضل رقومات پر زکوٰۃ کی شکل میں ڈھائی فی صد محصول لگایا تھا۔

(ماخوذ از ''اسلام کے معاشی نظریئے'')

بینات، شعبان ۱۳۸۳ھ

---

(۱) ڈسکورس آن یوژری ازبکن۔ (۲) ملاحظہ ہو مالیات عامہ- باب ۷

فضل الرحمانی تحقیق ربوا کی حقیقت

اس مضمون میں ڈاکٹر فضل الرحمان صاحب کے مضمون ''تحقیق ربوا'' کا فقرہ بہ فقرہ جائزہ لے کر اس کو تحقیق کی میزان میں تولا گیا ہے۔

پس منظر

چند روز پہلے جب اسلامی مشاورتی کونسل کے زیرِ غور سود کا مسئلہ تھا تو اس میں جہاں ''ادارۂ تحقیقات اسلامی'' سے اس کی رائے پوچھی گئی تھی وہیں بنک دولت پاکستان اور پلاننگ کمیشن کے نمائندوں کو بھی غور و خوض کے لئے مدعو کیا گیا تھا۔ آخر الذکر دونوں کی حیثیت بس یہ تھی کہ ملک کی اقتصادیات سے تعلق رکھنے والی ہر تجویز پر ان کی رائے اہمیت رکھتی ہے ورنہ نہ تو اسٹیٹ بنک دار الافتاء ہے اور نہ پلاننگ کمیشن دار القضاء۔ البتہ مرکزی تحقیقاتی ادارے سے اس کی رائے اس لئے طلب کی گئی تھی کہ سالانہ لاکھوں روپیہ اس کو اسلامی تحقیقات کے لئے ہی دیا جا رہا ہے اور اس سے بجا طور پر یہ توقع رکھی جا سکتی ہے کہ وہ کئی سال گذرنے کے بعد تو اب اس اہم ترین مسئلہ پر کوئی معقول رائے پیش کرے گا۔

کونسل کی کاروائی صیغۂ راز میں رہی شاید حلت و حرمت کا فیصلہ اتنا راز دارانہ امر ہے کہ جن کے بارے میں امت کے کسی فرد کے کانوں میں بھنک پڑ جانا بھی قومی مفاد پر آنچ لا سکتا ہے۔ بہر حال یہ راز طشت از بام ہو گیا کہ تحقیقاتی ادارے کی طرف سے سود کی حلت کا فتویٰ دیا گیا ہے۔ تحقیقاتی ادارے کے انتظامی بورڈ کے ممبر مولانا احتشام الحق تھانوی نے ادارے کے ڈائریکٹر ڈاکٹر فضل الرحمٰن کے اس فتوے کی مذمت کی۔ یہ بات ایسی نہ تھی کہ عوام خاموش بیٹھے رہتے۔ جو لوگ اپنے ملک کی تعمیر کے لئے ۱۹۴۷ء سے آج تک جسمانی اور مالی قربانی دے رہے ہیں، وہ کس طرح گوارا کرتے کہ ان کی ان قربانیوں کے نتیجے میں

ایسے لوگوں کو کھلا کھلا کر موٹا کیا جائے جو اس ملک کے اساسی نظریئے، استحکام اور سالمیت کی بنیادوں اور امت کے چودہ سو سالہ معتقدات کی اینٹ سے اینٹ بجانا شروع کردیں اور بھی اس صورت میں کہ اس ادارے کے ڈائریکٹر ڈاکٹر فضل الرحمٰن کا ان اداروں اور افراد سے تعلق ثابت بھی کیا جاچکا ہو جن کا مشن اسلام، مسلم قوم اور اسلامی نظریۂ مملکت کی غارت گری ہو۔ چنانچہ مختلف حلقوں سے اس حرکت پر سخت غم و غصہ کا اظہار کیا گیا اور اخبارات کے کالموں میں احتجاج کا طوفان اُٹھ کھڑا ہوا۔ کوئی اور ملک ہوتا تو مشنری کی یہ طنابیں بیخ و بن سے اکھاڑ کر پھینک دی جاتیں لیکن حیرت اور صد حیرت ہے کہ ڈاکٹر صاحب کی کرسی اقتدار میں ہلکی سی جنبش تک نہ آسکی اور اب وہ اور زیادہ طنطنہ کے ساتھ گھن گرج دکھاتے ہوئے میدان میں اُتر آئے ہیں۔ یہ سب کس کی تائید اور شہ پر ہو رہا ہے؟ یہ تو اسی وقت معلوم ہوگا جب تاریخ نقاب کشائی کرے گی۔ اس مقالہ کا مقصد صرف یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے فتویٰ سود کو حقائق کی روشنی میں دیکھا جائے اور جس ذہنی کجی، علمی بددیانتی اور فنی بے اعتدالی کا مظاہرہ ڈاکٹر فضل الرحمٰن نے اپنے ادارے کے اشتہاری پلندے (فکر و نظر) میں کیا ہے اس کو خالص علمی انداز میں قوم کے سامنے واضح کیا جائے تاکہ کل کسی حیلہ جو کو یہ حجت کرنے کی جرأت نہ ہو سکے کہ ادارہ تحقیقات اسلامی برسہابرس کی عرق ریزی کے بعد سود کے جواز کے جس نتیجہ پر پہنچا اس کا کوئی رد پیش نہ کیا گیا۔

زیر تبصرہ مقالہ ادارہ کے اردو ماہنامہ ''فکر و نظر'' کے نومبر ۶۳ء کے شمارے میں شائع ہوا ہے دلچسپ بات یہ ہے کہ شروع میں جب ڈاکٹر صاحب کو یہ یقین نہیں تھا کہ ان کی کرسی کا بیمہ ہو چکا ہے تو انہوں نے ایک بیان میں اس خبر کی بھی تردید کی تھی کہ وہ سود کو حلال سمجھتے ہیں۔ آپ نے اپنا فتویٰ بصیغۂ راز قرار دیتے ہوئے کسی سرکاری قانون کی بھی دہائی دی تھی اور اس کی اشاعت سے معذوری پیش فرمائی تھی لیکن چند ہی روز بعد خدا معلوم کس کی شہ پر آپ نے خود ہی یہ الٹی میٹم دے دیا کہ آپ اپنا مقالہ شائع فرمائیں گے اور جن صاحب سے بن پڑے وہ اس کا علمی جواب دیں۔

بہر حال مقالہ شائع ہوا اور اس شان سے شائع ہوا کہ اس سے پہلے تک آپ اپنے اوپر لگائے گئے جن جن الزامات کی تردید فرما رہے تھے وہ تمام کے تمام مضمون کی ایک ایک سطر نے طشت از بام کردیئے۔

برسر مطلب

زیر تبصرہ مضمون ۹۴ صفحات پر حاوی ہے۔اس سارے مضمون کا ماحصل اگر چند الفاظ میں بیان کیا جائے تو یہ ہوگا۔

''قرآن پاک میں سود کے احکام کے سلسلے میں اصل حیثیت نہ تو مکی دور کی پہلی آیت ربا کو حاصل ہے اور نہ ان آخری آیات کو جو مدینہ میں نازل ہوئیں۔ بلکہ اصلی اہمیت درمیانی آیت ''لا تاکلو الربوا اضعافا مضٰعفة'' کی ہے جس میں ناقابل اعتبار شرط لگا کر دوگنے چوگنے سود کو حرام کیا گیا ہے۔احادیث اس سلسلے میں ناقابل اعتبار ہیں۔ ان میں تناقض، تضاد، مفروضے، ارتقائی کرشمے، من مانے اضافے اور من گھڑت افسانے شامل ہیں۔رہ گئی فقہ تو جس کی عمارت ہی ایسی ناقص (نعوذ باللہ۔نقل کفر کفر نباشد) احادیث کی بنیاد پر کھڑی کی گئی ہو وہ بھلا کہاں قابل التفات ہوسکتی ہے۔اور چونکہ اضعافا مضعفة کی تفسیر کرتے ہوئے بعض مفسرین نے بعض مقامات پر یہ بھی لکھا ہے کہ سود بڑھتے بڑھتے دوگنا چوگنا ہوجاتا تھا اس لئے جو سود اصل زر سے بڑھ کر دوگنا چوگنا ہوجائے وہ حرام ہے اور اگر نہ ہو تو پھر حلال۔ موجودہ بینکوں کا سود چونکہ خالص معاشی اصول کے مطابق کم سے کم ہوتا ہے اس لئے جائز ہے اور اس کا نام ربوا نہیں بلکہ نفع ہے''۔

اپنے مقالہ میں ڈاکٹر صاحب نے اپنی دانست میں سب سے زیادہ زور ربوا کی ''جامع اور مانع'' تعریف متعین کرنے میں صرف فرمایا ہے۔آپ نے آیات سود پر بحث کرتے ہوئے ان کی تاریخی ترتیب کی روشنی میں یہ فیصلہ کیا ہے کہ تحریم کے سلسلے کی آیات میں سورۃ آل عمران کی آیت بنیادی حیثیت رکھتی ہے اور اس میں ربوٰ کی بنیادی علت اضعافا مضعفة (چند در چند ہونا) بیان کی گئی ہے۔اس سلسلے میں آپ نے طبری کے حوالے سے مشہور تابعی مفسر حضرت مجاہد سے بیان کردہ روایت پیش کی ہے کہ یہی چند در چند ہونے والا سود رباء جاہلیۃ تھا۔

عن مجاهد فی قول الله عزوجل یا ایها الذین امنوا لاتاکلو الربوا اضعافا مضعفة ، قال ربوا الجاهلیة(۱)

لیکن بڑی حیرت کی بات ہے کہ ڈاکٹر صاحب کوانہیں مجاہد کا یہ قول سورۃ بقرۃ کی آیات ربوا کی تفسیر کے سلسلے میں نظر نہ آیا کہ

عن مجاهد قال فی الربا الذی نهی الله عنه کانوا فی الجاهلیة یکون للرجل علی الرجل الدین فیقول لک کذا و کذا وتوخر عنی فیوخر عنه(۲)

حرام کردہ ربو کے بارے میں مجاہد سے روایت ہے کہ جاہلیت میں ایک شخص کا دوسرے شخص پر قرض ہوتو وہ کہتا کہ میرے اوپر تیرا اتنا اتنا ہے مجھے مہلت دے پس دی جاتی (اور اس مہلت پر سود لیا جاتا)

ڈاکٹر صاحب کی پیش کردہ روایت جس کو ان کے ترجمے کے کرشمے نے نئے معنی پہنائے ہیں صرف ایک جگہ حضرت مجاہد سے منقول ہے لیکن موخر الذکر روایت دو مختلف اسناد سے مروی ہے۔ پھر تیسرے مقام پر بھی یہ مجاہد کا قول ہے:

عن مجاهد(فنظرة الی میسره) قال یوخره ولا یزد علیه وکان اذا حل دین احدهم فلم یجد ما یعطیه زاد علیه واخره.(۳)

مجاہد سے فنظرة الی میسره الایۃ (مہلت تاوقت سہولت) کی تفسیر میں مروی ہے کہ مدت بڑھاؤ اور اضافہ مت کرو۔ اور ہوتا یہ تھا کہ جب کسی شخص کے قرض کی مدت پوری ہوجاتی اور وہ قرض واپس نہ کرتا تو اضافہ کردیا جاتا اور اس پر مہلت میں توسیع کردی جاتی۔ انہیں مجاہد سے چوتھی جگہ مروی ہے۔

---

(۱) جامع البیان فی تفسیر القرآن المعروف بتفسیر الطبری- تحت قوله تعالیٰ : لاتأکلوا الربوا اضعافا مضعفة- ۵۹/۴- ط: دارالمعرفة بیروت.

(۲) جامع البیان فی تفسیر القرآن - تحت قوله تعالیٰ : الذین یأکلون الربوا لایقومون الاکما ......الایة- ۶۷/۳- ط: دار المعرفة بیروت.

(۳) المرجع السابق-۷۴/۳

یوخرہ ولایزد علیہ　　"مہلت دواور بڑھاؤ مت اس پر"۔(۱)

بات صرف مجاہد کی ہی نہیں ہے۔ اسی پائے کے دوسرے مفسر قتادہ سے مروی ہے کہ رباء جاہلی یہ تھا کہ ایک شخص مدت مقررہ کے لئے دوسرے سے کچھ خریدتا جب وقت مقررہ پر رقم ادا نہ کرسکتا تو اس (قرض) میں اضافہ کیا جاتا اور مدت بڑھادی جاتی۔

پھر اسی ام التفاسیر میں یہ بھی مروی ہے کہ:

ان التحریم من اللہ فی ذالک کان لکل معانی الربوا(۲)

اس آیت میں سود اس کے ہر ہر معانی میں حرام ہے۔ اور اس کے ساتھ ہی ساتھ یہ خبر کہ

لعن اللہ اکل الربوا وموکلہ وکاتبہ وشاھدیہ (۳)

اللہ کی لعنت ہے سود کھانے کھلانے، لکھنے اور گواہی دینے والوں پر۔

اور پھر اسی ام التفاسیر میں ضحاک کی **اذا علموا ابہ وذروا ما بقی** ......**الخ** کے سلسلے میں یہ روایت کہ:

کان ربا یتبایعون بہ فی الجاھلیۃ فلما اسلموا امروا ان یاخذوا رووس اموالھم.(۴)

زمانہ جاہلیت میں خرید وفروخت میں بھی ربوا کا معاملہ ہوتا تھا پس جب وہ ایمان لائے تو حکم دیا گیا کہ (صرف) راس المال لیں۔

یہ تمام کی تمام روایات اسی تفسیر طبری میں جگہ جگہ موجود ہیں جسکو ام التفاسیر تسلیم کرتے ہوئے ڈاکٹر صاحب نے اپنی انصاف پسندی اور خوش عقیدگی کا ڈھنڈورہ پیٹا ہے، ہم یہ دریافت کرنے کی جرأت کریں گے کہ آخر اس قدر روایات کے ہوتے ہوئے آپ نے اپنی ایک آنکھ کیوں بند کرلی تھی۔ ربوا کے ساتھ راس المال کا معاملہ جہاں جہاں آیا ہے اگر ڈاکٹر صاحب اس کو بھی پیش فرمادیتے تو یقیناً اس تحقیقی ٹیکنیک

---

(۱)المرجع السابق.

(۲)جامع البیان فی تفسیر القرآن المعروف بتفسیر الطبری ۶۸/۳-ط: دار المعرفۃ بیروت.

(۳) المرجع السابق.　　(۴)المرجع السابق.۱-۳/۷۱.

کا مقصد فوت ہوجاتا جس کے حصول کے لئے وہ عیسائی مشنریوں کا اپنے آپ کو دست نگر قرار دیتے ہیں۔

آخر سمجھ میں نہیں آتا کہ ﴿وذروا ما بقی من الربوا﴾ سے ڈاکٹر صاحب نے یہ نتیجہ کیسے نکالا کہ قرض دار صرف ربا بالاقساط ادا کرتا رہتا تھا پھر بھی وہ ''ربوی سود'' ادا نہ کرپاتا تھا۔ اور اصلی ممانعت اس لمبے چوڑے سود کی ہے کیونکہ یہ اضعافا مضعفة ہوجاتا تھا۔ حالانکہ اگر ذرا سی تکلیف فرماکر ڈاکٹر صاحب طبری ہی کی وہ تمام روایتیں ملاحظہ فرمالیتے جو اس کے بعد کی آیت وان تبتم فلکم رووس اموالکم......الخ کے سلسلے میں بیان ہوئی ہیں تو کیا قاضی اسمتھ گلا کرجاتا۔ یہ ہیں وہ روایتیں۔

إن تبتم فتركتم أكل الربوا وأنبتم الى الله عزوجل فلكم رؤوس أموالكم من الديون التى لكم على الناس دون الزيادة التى أحدثتموها على ذلك ربامنكم.(۱)

اگر تم نے توبہ کی سود کھانا چھوڑا اور اللہ کی طرف پھرے تو تمہارے لئے راس المال ہے، تمہارے ان قرضوں کا جو تم نے دے رکھے ہیں اور یہ بغیر اس زیادتی کے ہوگا جو تم نے اس پر لگا رکھی ہے ربوا قرار دے کر۔

بروایت قتادہ:

المال الذى لهم على ظهور الرجال جعل لهم رؤوس أموالهم حين نزلت هذه الايه. أما الربح والفضل فليس لهم ولا ينبغى لهم أن ياخذوا منه شيئا.(۲)

ان کا جو مال لوگوں کے اوپر واجب ہے، جب یہ آیۃ نازل ہوئی تو ان کے لئے صرف راس المال کو برقرار رکھا اور نفع اور زیادت کے متعلق فیصلہ کیا کہ وہ ان کا نہیں اور اس میں سے کچھ بھی لینا ان کے لئے جائز نہیں۔

---

(۱) جامع البيان فى تاويل آى القران المعروف بتفسير الطبرى، ۷۲/۳ ط: دارالمعرفة . بيروت

(۲) المرجع السابق.

بروایت ضحاک:

وضع الله الربا وجعل لهم رؤوس أموالهم.(۱)

''اللہ تعالیٰ نے سود کو اٹھادیا اور ان کے لئے راس المال برقرار رکھا''۔

قتادہ کا دوسرا قول:

ماكان لهم من دين فجعل لهم ان ياخذوا رؤوس أموالهم ولايزدادوا عليه شيئا.(۲)

ان کے قرضوں کے لئے یہ حکم وارد ہوا کہ وہ اپنا اصل زر لے لیں اور ان پر کچھ بھی زیادہ نہ لیں۔

سدی سے مروی ہے:

الذی أسلفتم وسقط الربوا. ''صرف وہ جو تم نے قرض دیا اور ربوا ختم''۔(۳)

اور تو اور خود ڈاکٹر صاحب کو زید بن اسلم سے جو اثر منقول نظر آیا وہ وہی تھا جس میں دوگنا چوگنا سرمایہ ہو جانے کی بشارت ہے حالانکہ انہیں ابن زید سے عین انہیں اسناد کے ساتھ فلکم روس اموالکم......الخ کے ضمن میں جو اثر مروی ہے وہ صاف الفاظ میں یہ ہے کہ نہ تو تمہارے مال میں کچھ کم کیا جائے اور نہ تم وہ باطل مال لو جو تمہارے لئے حلال نہیں ہے۔ لاتنقصون من أموالكم ولاتاخذون باطلا لا يحل لكم(۴)۔

اور امام طبری نے صرف روایتیں یکجا کر دینے پر اکتفا نہیں کیا ہے بلکہ اس کے ساتھ ہی ساتھ ان مختلف روایتوں سے جو نتیجہ عقل سلیم قبول کر سکتی ہے اسے نکال کر پیش کر دیا ہے فرماتے ہیں:

يعنى بقوله: لاتظلمون باخذكم رؤس أموالكم التى كانت لكم قبل الإرباء على غرمائكم منهم دون ارباحها التى زدتموها ربا على من أخذتم ذلك منه من غرمائكم فتأخذوا منهم ما ليس لكم

---

(۱) المرجع السابق. (۲) المرجع السابق.

(۳) المرجع السابق. (۴) المرجع السابق.

اخذه أو لم یکن لکم قبل و لا تظلمون: یقول و لا الغریم الذی یعطیکم ذلک دون الربا الذی کنتم ألزمتموه من أجل الزیادة فی الاجل ینجسکم حقا لکم علیه فیمنعکموه لان ما زاد علی رؤس اموالکم لم یکن حقا لکم علیه فیکون بمعنه إیاکم ذلک ظالما لکم.(۱)

ڈاکٹر صاحب دوگنے چوگنے کو لئے پھرتے ہیں حالانکہ کلام الٰہی تو غریبوں کے لئے وأن تصدقوا خیر لکم (اگر صدقہ کردو تو تمہارے لئے اور بھی اچھا ہے) کا حکم سناتا ہے۔ قتادہ، ضحاک، ابراہیم اور الربیع کی روایات ملاحظہ فرما کر غور کریں۔ سدّی نے تو یہاں تک بیان کیا ہے کہ حضرت عباسؓ نے یہ آیت سن کر غریب مقروض پر قرض کا صدقہ کر دیا۔

اصلی مشکل تو یہ ہے کہ فاضل ڈاکٹر صاحب نے ان حتمی اور فیصلہ کن آیات ہی کو شہید کر دیا جسکی بنیاد پر اتنی صاف اور واضح ہدایات مل سکتی تھیں اور آپ نے اپنا سارا زور مغز اس آیت سے مجاہدہ کرنے میں ضائع کر دیا۔ جس میں ایک فقرہ أضعافا مضعفة ان کی من مانی تاویلات، روایات کی قطع و برید احادیث کی کتر بیونت اور علماء کی طعن و تشنیع کا بہترین مواقع فراہم کر سکتا تھا۔ پھر دلچسپ بات یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے القران یفسر بعضه بعضا کے مسلمہ اصول کی بناء پر رباء القران کو سمجھنے کا جو بیڑہ اٹھایا ہے اس میں ہمیں شروع سے آخر تک کہیں پتہ نہ چل سکا کہ انہوں نے أضعافا مضعفة والی آیت کو کس طرح قرآن کے ذریعے سمجھنے کی کوشش کی ہے اس کے برعکس ہمیں تو یہ نظر آتا ہے کہ وہ قرآن کو قرآن سے سمجھنے کے بجائے ان آیات سے بھی روگردانی کر رہے ہیں جو اس معاملے سے براہ راست متعلق ہیں۔ سب سے پہلے تو وہ یہ کہہ کر سورۃ روم اور سورۃ بقرۃ کی آیات سے منہ موڑتے ہیں کہ:

> ''قرآنی آیات کے اس سلسلے کی بنیادی کڑی سورۃ آل عمران کی آیت ہے۔ سورۃ روم کی آیات (بصیغہ جمع) تحریم ربوا کی اسی آیت کے لئے بطور تمہید تھیں اور سورۃ البقرۃ کی آیات اسی کا تتمہ اور تکملہ ہیں''۔(۲)

---

(۱) المرجع السابق.

(۲) ص:۵۷.

اس کے بعد ڈاکٹر صاحب ان آیات کو ''ان کی تنزیل کی ترتیب'' میں ملاحظہ فرماتے ہیں اوران پر انکشاف ہوتا ہے کہ

ا......ربا ایک ایسا جاہلی معاشی نظام تھا جس میں سود در سود کے طریق عمل سے راس المال کی مقدار اضعافا مضعفة یعنی دو چند سہ چند بڑھ جاتی تھی۔

ب......اس چند در چند سود کے عمل کی وجہ سے قرآن نے ربا کو عادلانہ تجارتی کاروبار کی ایک قسم تسلیم کرنے سے انکار کردیا۔

ج......قرآن تاجرانہ منافع کو حلال قرار دیتے ہوئے نفع اندوزی کے جذبے کے برخلاف صدقات کی امداد باہمی کی روح کو ترقی دینا چاہتا ہے۔

سمجھ میں نہیں آتا کہ آخر تنزیل کی ترتیب میں دیکھنے کے دعوے کے بغیر کسی دلیل یا بحث وتمحیص کے وہ کس طرح ان نتائج پر جا پہنچے۔ پچھلے تیرہ سو سال میں ایک سے ایک جلیل القدر مفسر، محدث، فقیہ اور مفکر اس مظلوم امت نے پیدا کئے ہیں لیکن ان میں کوئی اللہ کا بندہ سود کی اس نئی قسم سے خبردار نہ ہوسکا۔ آخر قرآن کی وہ کون سی آیت ہے جس میں راس المال کی مقدار دو چند سہ چند ہوتی بتائی گئی ہے۔ اور آخر قرآن کی کس آیت سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ربوا کو چند در چند سود کے عمل کی وجہ سے حرام قرار دیا گیا ہے اور چند در چند نہ ہو تو پھر حلال ہے۔ تھوڑی دیر کے لئے آپ چھوڑیئے اس بحث کو جن میں ربا کو علی الاطلاق حرام قرار دیا گیا ہے۔

خود آیت لاتاکلوا الربوا أضعافا مضعفة سے بھی وہ نتیجہ نہیں نکالا جاسکتا جس کے لئے ڈاکٹر صاحب نے اتنے پاپڑ بیلے ہیں۔

لاتاکلوا الربوا أضعافا مضعفة مت کھاؤ سود ڈبل، چند در چند، زیادہ سے زیادہ، دوگنا، چوگنا ونحوہا۔

آخر اس آیت میں یا اس پوری سورت میں بلکہ ہم تو کہتے ہیں کہ پورے کلام الٰہی میں اصل زر کے دگنے چوگنے ہونے کا مفہوم کہاں سے پیدا ہو رہا ہے۔ نحوی تاویلات مان لی جائیں تو اضعافا مضاعفة کو حال اور ربوا کو ذوالحال قرار دیا جائے گا اور یہ ترکیب صرف سود کے دوگنے چوگنے ہونے پر دلالت کرے گی جیسا کہ آج کل ہو رہا ہے یعنی اگر پہلے سال ایک شخص سو روپے کے قرض پر چھ روپے ادا کرتا ہے تو دوسرے سال

بارہ روپے ادا کرے گا تین سال میں اٹھارہ دینا پڑیں گے اور چار سال میں چوبیس اس طرح ہر سال چھ کا پہاڑہ دوہرایا جائے گا۔اور سود کی رقم سال کے مقابلہ میں دوگنی تین گنی چوگنی پانچ گنی ہوتی چلی جائیگی **وقس علیٰ ھذا**۔لیکن یہ تو سود مفرد میں ہوگا آج کل ڈاکٹر صاحب کی دعاؤں سے سود مرکب لگایا جاتا ہے۔

دوسری ترکیب کی رو سے **اضعافا مضاعفة** مفعول مطلق ہے اور الربا کے اسم خاص کا مفعول مطلق اسی وقت ہوسکتا ہے جب کہ اسے متخصص باللام کیا جائے۔ ایسی صورت میں یہ **لاتاکلوا** کے محذوف مصدر **اکلاً** کا مفعول مطلق قرار پائے گا اور اس کے معنی ہمارے روزمرہ میں یہ ہوں گے کہ ''اے ایمان والو حلق تک سود مت بھرو'' ڈٹ ڈٹ کر سود مت زہر مار کرو''۔ اور ظاہر ہے کہ فقہ کے مسلمہ اصولوں کی بنیاد پر اس سے ہرگز ہرگز یہ لازم نہیں آسکتا کہ یہ چونکہ زیادہ مقدار میں حرام کیا گیا ہے اس لئے کم مقدار میں جائز ہے۔ بادہ کشیدن منع است بادہ چشیدن رواست

آیت **لاخیر فی کثیر من نجوھم** (۱) سے یہ نتیجہ کون احمق نکالے گا کہ نجویٰ اگر زیادہ ہوتو برا ہے ورنہ پھر اچھا۔

لا تشتروا بایتی ثمناقلیلا (۲) کے معنی یہ کیسے لئے جاسکتے ہیں کہ اگر دین فروشی کا دھندا کم داموں ہوتو حرام ہے اور اگر دو ہزار روپے مہینہ ملے تو حلال وطیب۔

اجتنبوا کثیر من الظن (۳) سے قلت ظن کے لئے جواز کس طرح پیدا ہوسکتا ہے۔

ولا تکرھوا فتیتکم علی البغاء إن أردن تحصنا (۴) (اپنی لونڈیوں کو زنا کرانے پر مجبور نہ کرو جبکہ وہ پاک دامن رہنا چاہئیں) سے کیا کوئی بڑے سے بڑا فاسق وفاجر بھی یہ نتیجہ نکالے گا کہ اگر لونڈیاں برضاورغبت زنا کرانے پر تیار ہوجائیں تو پھر شرعاً چکلے میں بٹھا کر حیٰوۃ الدنیا کے مزے لوٹے جاسکتے ہیں۔

الذین یکتبون الکتاب بایدیھم ثم یقولون ھذا من عند الله لیشتروا به ثمنا قلیلا (۵) سے کیا ڈاکٹر صاحب یہ سمجھ بیٹھے ہیں جب پیسے زیادہ ملیں تو اللہ کی کتاب کے حوالے سے جو بھی

---

(۱) النساء: ۱۱۴ (۲) البقرۃ: ۴۱ (۳) الحجرات: ۱۲ (۴) النور: ۳۳

(۵) سورۃ البقرۃ: ۷۹

لکھ ماریں گے ثواب مل جائے گا۔نعوذ بالله من شرور أنفسنا۔

پھر ارشاد ہوتا ہے:

''تاریخی شہادتیں ایسی موجود ہیں جس سے قرآن حکیم کے ان ارشادات کو سمجھنے اور جس ربوا کے خلاف اس کی وعیدیں ہیں ان کی حقیقت کو جاننے میں مدد ملتی ہے۔''(۱)

لایئے صاحب وہ کون سی تاریخی شہادت ہے۔اس کے انکشاف کے لئے موطا امام مالک کی مندرجہ ذیل روایت پیش کی گئی۔

''حضرت زید بن اسلم سے مروی ہے کہ:

کان الربا فی الجاهلیه ان یکون للرجل علی الرجل الحق الی اجل فاذا حل الحق قال اتقضی ام تربی؟ فان قضیٰ اخذ وإلاّ زاده الاخرفی حقه واخذ عنه فی الاجل.(۲)

''یعنی جاہلیت میں ربوا یہ تھا کہ کسی شخص کا کسی دوسرے پر قرض کسی مدت کے لئے واجب ہوتا تو جب مدت ختم پر آتی تو قرض خواہ قرض دار سے پوچھتا کہ تم ادا کروگے یا بڑھاؤ گے؟ اگر وہ ادا کر دیتا تو وہ وصول کر لیتا ورنہ اپنے قرض کی رقم میں اور قرض دار کی مہلت ادائیگی میں اضافہ کر دیتا۔

سبحان اللہ! کیا یہی وہ تاریخی شہادت ہے جس سے اصل زر دوگنا چوگنا ہونا قرار پا رہا ہے اگر کسی شخص میں ذرا بھی ہوش وحواس باقی ہے تو وہ اس اثر سے یقیناً یہ نتیجہ نکالے گا کہ پہلی مدت کے اختتام پر دوگنا چوگنا سود تو کجا برائے نام سود کا لین دین بھی نہیں ہے۔البتہ عدم ادائیگی کی صورت میں اسی طرح سود عائد کیا جارہا ہے جس طرح آج کل تعزیری سود عائد ہوتا ہے۔اور یہ نتیجہ نکالنے والا کسی غلط فہمی کا ارتکاب نہیں کریگا کیونکہ یہ طریقہ صرف قریش ہی میں نہیں بلکہ دور دور عمل میں لایا جاتا تھا۔یہودیوں کے تو ڈاکٹر صاحب خاص طور سے نیاز مند ہیں اور اپنی خرافات کا ایک مجموعہ بھی بر بنائے عشق وعقیدت ایک یہودی زادے سے معنون کر چکے ہیں۔اگر کسی

---

(۱)ص ۵۷

(۲)موطاامام مالک -باب ماجاء فی الربوا-ص ۲۰۶ -ط: میر محمد

یہودی مورخ کو خط لکھ کر یہودیوں کے ابتدائی طرز عمل کے بارے میں فتویٰ لے لیتے تو شاید اس اینچ اور کٹ حجتی کی ضرورت پیش نہ آتی۔ پھر طرہ یہ کہ جو سیدھا سادا مفہوم اس روایت سے مولانا مودودی نے لیا ہے، اس کو آپ محض ''قیاس'' قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ''ان کے اس قیاس کو عقل تسلیم نہیں کرتی''۔

جی ہاں آپ کی باریک عقل میں مودودی صاحب کی یہ موٹی سی بات کیسے سمائے گی جبکہ وہ الحمد للہ مسلمان ہیں اور اسلامی معیار رکھتے ہیں۔ رسول، صحابۂ رسول اور محدثین علماء اور فقہاء کا احترام کرتے ہیں اور ان کے خزانوں میں سے اخذ کرتے وقت دیانت داری سے کام لیتے ہیں۔ آپ کو تو صرف وہ بات قابل قیاس اور معقول نظر آتی ہے جو عیسائیوں اور یہودیوں کی ''گل افشانی'' کا نتیجہ ہو۔

خیر صاحب ہم آپ کے جذبات کا احترام کرتے ہوئے ایک یہودی زادے ہی کا اقتباس پیش کئے دیتے ہیں۔ ''یہودیوں کی سماجی اور مذہبی تاریخ'' کا مصنف سالو وٹ میئر بیرن اپنی کتاب مطبوعہ ۱۹۵۸ کے پہلے حصہ میں صفحہ نمبر ۲۶۱ پر کہتا ہے:

''روم میں (دوسری صدی قبل مسیح میں۔راقم) اسٹیٹ بینک بھی قائم تھے۔ اور اندازہ ہوتا ہے کہ ان میں بہت یہودی ملازم تھے۔ یہ بھی خیال کیا جاتا ہے کہ غیر سودی قرض کے جو معاہدے ملتے ہیں ان میں سے یہودیوں کے سود سے نفرت کے جذبہ کا اثر منعکس ہے۔ معاملہ جو بھی ہو بہر حال ۱۸۲ ق م کا ایک معاہدہ یہ صراحت کرتا ہے کہ ایک سال تک کوئی سود نہیں لیا جائے گا۔ بلکہ اگر اس نے حسب قرارداد ادانہ کیا تو ساستیتس اپولونیس کو ڈیڑھ گنا قرض اور مزید مدت کے لئے ایک مِنا پر دو درہم ماہانہ (۲۴ فیصد) کے حساب سے سود ادا کرے گا۔ یہی رائج الوقت نرخ ایک دوسرے معاہدے میں بھی نظر آتا ہے جو ۱۷۴ میں دو یہودیوں کے درمیان قرار پایا تھا .... بہر حال صورت جو بھی ہو قرض پہلی مرتبہ بغیر سود کے ہی دیا جاتا ہوگا۔ البتہ یہ باور کیا جاسکتا ہے کہ جب یہودی ایک پیشہ ور گروپ کی حیثیت سے سامنے آگئے تو پھر وہ اس نوعیت سے وابستہ نہ رہے چاہے وہ مصر کے قرض دہندہ ہوں یا کوئی اور''۔ (۱)

(۱) یہودیوں کی سماجی اور مذہبی تاریخ-۱/۲۶۱.

ملاحظہ فرمایئے یہ واقعہ اسلام سے آٹھ سو سال پہلے کا ہے اور عرب کا نہیں بلکہ بازنطینی سلطنت کا ہے گویا جس چیز کو آپ نہیں مانتے وہ صرف عرب ہی میں نہیں عرب سے باہر بھی تھی اور صرف اس مخصوص زمانے ہی میں نہیں بلکہ سینکڑوں سال پہلے سے تھی۔ یعنی یہ کہ قرض دے کر پہلے مدت کے خاتمہ تک سود نہ لینا۔ اب رہا یہ امر کہ ''آیا وہ لوگ جو سو کے دو سو اور پھر اگلے سال چار سو'' کرنے والے ہوں پہلی مرتبہ کا قرض محض حسبۃً للہ دے دیں کس طرح ممکن ہے''۔ سو اس سلسلے میں عرض یہ ہے کہ جناب نے پہلے ہی کیوں ایسا لغو اور نامعقول دعوے کیا جس کے بعد کسی روایت اور کسی تاریخی شہادت کو اس کے الفاظ کے اصلی مفہوم میں سمجھنا بعید از قیاس نظر آنے لگے۔ آپ کے نزدیک تو پانچ فیصدی سود ضرور حلال ہے۔ اگر کسی دوست کو قرضہ دیتے ہیں تو کیا آپ اس سے سود وصول کرتے ہیں؟ قبل اسلام کے عرب تو خیر مشرک تھے پھر بھی سود کو نجس سمجھتے تھے اور تعمیر کعبہ کے لئے سود اور رنڈی کی کمائی لینے سے انکار کر دیا تھا۔ آپ تو حلال سمجھتے ہیں کیا آپ اپنے دوست سے اس شرعی حق کا تقاضہ فرماتے ہیں؟ اور اگر نہیں لیتے تو کیا آپ کا رویہ بھی ناقابل قیاس قرار پائے؟

یہ ایک ایسی گتھی تھی جس کو سلجھانے کے لئے ڈاکٹر صاحب نے خوب ہی سائنٹیفک طریقہ'' اختیار کیا۔ اگر آپ امام مالک کی روایت پیش کرنے کے فوراً بعد لکھتے کہ اس اثر سے جسے فلاں فلاں ائمہ حدیث و فقہ نے بھی نقل کیا ہے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ پہلی مدت کا یہ سود ربو انہیں سمجھا جاتا تھا۔ ربا راس المال میں اضافہ تھا جس سے چند الٹ پھیر میں اصل زرکئی گنا ہو جاتا تھا۔ واقعہ یہ نظر آتا ہے کہ ابتداءً کچھ رقم مقررہ معیاد تک کے لئے سود پر قرض دی جاتی میعاد کے اختتام پر اگر قرض دار رقم ادا نہ کر سکتا تو بنیادی قرض یعنی راس المال میں کافی اضافہ کر کے مدت ادائیگی میں توسیع کر دی جاتی''۔ تو ظاہر ہے کہ پڑھنے والا انگشت بدنداں رہ جاتا کہ آخر میکیگل کے اس فاضل نے موطا کی روایت سے یہ نتیجہ کس طرح اخذ کرایا اور اسے تاریخ بنا کر پیش کر دیا۔ چنانچہ ایسا کرنے کے بجائے آپ نے پہلے تو مولانا مودودی کے اخذ کردہ سیدھے سادھے نتیجے کو پیش کر کے اسے اپنے قیاس کے خلاف قرار دیا لیکن انہیں یقین تھا کہ اس بے دلیل یاوہ گوئی کو کوئی بھی تسلیم نہیں کرے گا اس لئے ضروری تھا کہ کسی محترم شخصیت کو بیچ میں ڈال کر مشکل کو حل کیا جائے اور نکتہ آفرینی فرمائی جائے کہ دیکھو اس کمترین کی بات کا اگر یقین نہ آئے تو مفتی محمد شفیع صاحب کی بات کا تو یقین کرو، ان جیسا خداترس عالم دین بھی مودودی صاحب کی رائے کو مردود قرار دے رہا ہے اور وہ احمقانہ نتیجہ

نہیں نکالتا ہے جو مودودی نے اختراع کیا ہے، لہٰذا مودودی صاحب کی کم عقلی تو مفتی صاحب نے ہی واضح کردی اس لئے ان کا پتہ تو اس طرح کٹ گیا۔ اب رہا مفتی صاحب کا بیان تو بھلا کہاں مفتی شفیع صاحب اور کہاں امام مالک، ان کی روایت سے جسے فلاں فلاں ائمہ حدیث وفقہ نے بھی نقل کیا ہے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ......''لاحول ولاقوۃ الا باللہ۔

واقعہ یہ ہے کہ مودودی صاحب نے اپنی کتاب میں مختلف روایتیں بہت ہی احتیاط کے ساتھ پیش کی ہیں اوران سب سے جو جو نتائج نکل سکے ہیں انہیں یکجا کرنے کی کوشش کی ہے۔ اسی طرح مفتی محمد شفیع صاحب نے مختلف روایتیں اوران کے نتائج سامنے رکھے ہیں اس کے ساتھ ہی ساتھ آپ نے یہ رائے بھی دی ہے کہ:

''اس ربا کی مختلف صورتیں مختلف خطوط میں رائج تھیں عرب میں اس کا اکثر رواج اس طرح تھا کہ ایک معین رقم معین مدت کے لئے معین مقدار سود پر دے دی جاتی تھی قرض خواہ نے اگر میعاد مقررہ پر واپس کردی تو مقررہ سود لے کر معاملہ ختم ہوگیا اور اگر واپس نہ کرسکا تو آئندہ کے لئے مزید سود کا معاملہ کیا جاتا تھا۔ بہرحال ربا کی حقیقت جو نزول قرآن سے پہلے سمجھی جاتی تھی یہ تھی کہ قرض دے کر اس پر نفع لیا جائے''۔(۱)

لیکن واہ رے ڈاکٹر فضل الرحمٰن ان کو اس عبارت کا نہ تو شروع کا حصہ نظر آیا اور نہ آخر کا اور نہ ہی دوسری مختلف روایتیں نظر آئیں البتہ آپ نے اپنے استادوں کی سی عیاری سے کام لیتے ہوئے مودودی صاحب کی موطا والی رائے کو مفتی محمد شفیع صاحب کے نکالے ہوئے نتیجہ سے ٹکرادیا اور پھر علماء کے اختلافات کے پیش نظر قاضی القضاۃ بن کر جھگڑے کا فیصلہ کردیا۔ افسوس مودودی صاحب اور مفتی صاحب کے یہاں علمی دیانت کام کررہی ہے لیکن اس أنا أقیس کے یہاں ذہنی دنائت۔

ان محترم المقام علماء سے حد سے حد اگر کوئی تسامح ہوا ہے تو وہ صرف اس قدر کہ ان کی تحریر میں سود کی کسی ایک شکل کو متعین کرنے کا رجحان پایا جاتا ہے حالانکہ کسی ایک مقام پر ایک ہی وقت میں ایک سے زیادہ شکلوں میں سود رائج ہوسکتا ہے۔ دور کیوں جایئے خود آج ۶۳ء کی مثال لے لیجئے۔ فرض کیجئے آپ کے پاس مختلف روایتیں آتی ہیں۔

(۱) ص:۱۰۹۔

زید کی روایت ہے کہ اس نے ایک ضرورت پر اپنے بینکر سے اوورڈرافٹ وصول کیا اور چھ فیصد سالانہ کے حساب سے اگلے ماہ سود ادا کر دیا۔

عمر نے کہا کہ جب میرا مال باہر سے آنے لگا تو میں نے اسے چھڑانے کے لئے دو ماہ کے لئے سات فیصدی پر قرض لیا۔

بکر سے روایت ہے کہ اس نے تعمیر مکان کے لئے قرض لیا اور بارہ سال تک ماہانہ قسطوں میں دس ہزار کے بجائے بیس ہزار ادا کئے۔

ساجد سے روایت ہے کہ اس نے پانچ ہزار روپیہ اپنی دکان کے لئے بغیر سود کے قرض لیا۔

داؤد کی روایت ہے کہ اسے اپنے کارخانے کی توسیع کے لئے زرمبادلہ قرض لینے کی ضرورت پیش آئی اور اس نے ساڑھے سات فیصد پر قرض لیا۔

احمد سے روایت ہے کہ اس نے کاشت کے سلسلے میں سوسائٹی سے گیارہ فیصد سود پر قرض لیا۔

اسٹیٹ بنک کا ایک اعلامیہ مظہر ہے کہ بنک کی شرح میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی اور حسب سابق ۴ فیصدی رہی۔

اوپر کی روایات ملاحظہ فرمایئے تمام روایات ہر لحاظ سے ایک دوسرے سے مختلف ہونے کے باوجود امر واقعہ ہیں اور ایک ہی مقام پر ایک ہی وقت میں صحیح ہیں لیکن ذرا ڈاکٹر کے ذہن سے غور فرمایئے۔ اب دیکھئے ان روایات میں کتنا شدید معارضہ ہے اور یہ کس قدر نا قابل قیاس نظر آتی ہیں۔ مختلف راویوں کی مختلف حالات کی روایات تو کجا یہاں تو ایک ہی راوی اس قدر مختلف بیان دیتا نظر آرہا ہے۔ کبھی سود ہی سرے سے نہیں ہے کبھی ۶ فیصد کسی روایت میں ۷ فیصد، کہیں ۱۱ فیصد، اللہ رے اختلافات حالانکہ سرکاری شرح سود ۴ فیصد بتائی گئی ہے۔ ظاہر ہے اسٹیٹ بنک نے دروغ گوئی سے کام نہیں لیا ہوگا اور جب اسٹیٹ بنک کا بیان مستند ہے تو پھر ۳ فیصدی ہو یا چھ اور سات فیصدی اور یا ۱۰-۱۱ فیصدی سب جھوٹ ہے۔ پھر معارضہ صرف شرح سود کے اظہار میں ہی نہیں بلکہ قرض کی نوعیت میں بھی نظر آرہا ہے کسی روایت میں درآمد کے لئے ہے کہیں مکان بنانے کے لئے کسی روایت میں ریفریجریٹر ادھار خریدا گیا ہے تو کہیں اوورڈرافٹ' اللہ اللہ' پھر کہیں مدت تین ماہ قبل بتائی گئی ہے اور سود صرف بارہ روپے تو کہیں مدت دس سے تیرہ سال تک ہے اور سود اصل زر سے دگنا یعنی دس ہزار کا بیس ہزار اللہ اکبر کیا آپ قیاس کر سکتے ہیں کہ ایسا ممکن ہے۔ جی

ہاں یہ سب روایتیں آج کے لحاظ سے بالکل بجاہیں البتہ اگراحادیث یا آثار میں ایسے مختلف بیانات ہوتے تو ڈاکٹر صاحب کے نزدیک وہ سب ارتقائی کرشمے قرار پاتے یا غیرمہذب الفاظ میں مولویوں کی ۴۲۰۔

سمجھ میں نہیں آتا کہ ڈاکٹر صاحب نے دو چند سہ چند سود پر کیسے اتنا واویلا مچا رکھا ہے جبکہ آج اسی ۶۳ء میں امریکہ کی بعض ریاستوں میں خالص قانونی شرح کے لحاظ سے سود دو سال کے اندر اندر اصل زر کے برابر ہوجاتا ہے اورخود ہمارے ملک میں کم سے کم چار سال میں۔اور یہ شرح سود تجارتی اور نفع بخش قرضوں کے لئے نہیں بلکہ ضروریاتی قرضوں اور چھوٹے چھوٹے قرضوں کی شرح ہے۔یہ عمل تضعیف جس طرح آج ہوتا ہے اسی طرح اُس زمانہ میں بھی تھا۔آخر اسلام نے اسے حرمت کی شرط کہاں قرار دیا ہے۔ آج بھی کوئی کاشتکار سرکاری رعایتی شرح پر قرض لیتا ہے تو تیرہ سال میں ایک ہزار کے تین ہزار ہوجاتے ہیں۔اوراگر سود مفرد کا حساب لگایا جائے تو دو چار سال مزید تاخیر سے۔

آگے چل کر آپ نے اپنا زور جہاد حضرت عمرؓ کے قول ''قرآن کی سب سے آخری آیت ربا والی آیت ہے'' کے لفظ آخری پر صرف کیا ہے اوراس جہاد کی زد میں ابن عباسؓ کی وہ روایات بھی لے آئے ہیں جس میں انہوں نے ''واتقوا یوما ترجعون'' (البقرۃ:۲۸۱)والی آیت کوآخری آیت قرار دیا ہے۔لیکن اس لاگ لپیٹ میں بھی وہی عیاری ٹپک رہی ہے۔یعنی پہلے تو حضرت عمر اورابن عباس رضی اللہ عنہما کے اقوال درج کئے اور پھر بجائے اس کے کہ کسی ٹھوس دلیل اور منطقی استدلال سے اپنے دعوے کوثابت کرتے۔ام المومنین حضرت عائشہؓ سے مروی ایک روایت کوغلط معنی پہنا کر ان دونوں روایتوں سے ٹکرادیا چنانچہ اس شعبدہ گری سے جب روایتوں میں معارضہ نظر آنے لگا تو لگے حدیث کے نام سے کانوں پر ہاتھ رکھ لئے۔ لیکن دلچسپ بات یہ ہے کہ احادیث میں معارضے کی صورت میں بھی آپ نے کا 'تبرا' نہ بولا جہاں جہاں من مانی تاویلیں کرنے کا محل نظر آیا وہیں ''زجاج دوست'' کو ''سنگ دوست'' پردے مارا۔

حضرت عمرؓ کی روایت ہے''آخر میں جو نازل ہوا وہ سود کی آیت تھی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُٹھا لئے گئے اورآپ نے ہمارے لئے اس کی وضاحت نہیں کی۔پس تم ربوا بھی چھوڑ دو اور ریبہ بھی'' (یعنی جس پرسود کا گمان ہو)۔

یہ روایت کافی مشہور ہے اور ظاہر ہے کہ اگر ڈاکٹر صاحب اس روایت پر سر تسلیم خم کرلیں تو پھر سود کا

حلال کرنا تو در کنار، اس کے شبہ کو بھی معتبر قرار دینا پڑے گا۔ چنانچہ سب سے پہلے تو آپ نے روایت کا قلع قمع کرنے کی ٹھانی اور اس کے لئے ضروری تھا کہ ان الفاظ میں سے ہی ایسا نکتہ لے اڑا جائے جس سے اس روایت کے نتائج سے پیچھا چھڑایا جا سکے، چنانچہ پہلے تو آپ نے اس پر گریہ وزاری کی یہی ظالم تو وہ روایت ہے جو ساری غلط فہمیوں کی جڑ ہے اور اس غلط فہمی کا ثبوت یہ ہے کہ ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ:

لما نزلت الایات من اخر سورة البقرة فی الربا و قراها رسول الله صلی الله علیه وسلم علی الناس ثم حرم التجارة فی الخمر. (۱)

جب سورہ بقرہ کی آخری آیات نازل ہوئیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو پڑھ کر سنائیں اور پھر شراب کی خرید و فروخت (بھی) حرام قرار دے دی۔

حضرت عمرؓ، ابن عباسؓ اور عائشہؓ کی روایات کے سلسلے میں ڈاکٹر صاحب کو جو معارضہ شدید نظر آرہا ہے اسے ہم ان کی غلط فہمی یا کم عقلی پر محمول نہیں کر سکتے کیونکہ عبادت کے مفہوم کو مسخ کرنے، جملوں کو توڑنے مروڑنے اور عبارتوں میں انتہائی کیاست کے ساتھ کتر بیونت کرنے کے لئے بڑی ذہانت درکار ہوتی ہے، جس کا بین ثبوت آپ اپنی کتاب ''اسلام میں نبوت'' میں بھی پیش کر چکے ہیں اور اس مقالہ میں بھی۔ یہ سب کچھ محض ناواقف اور سیدھے سادے لوگوں کو گمراہ کرنے یا پھر حلت سود کے خواہشمندوں کو خوش کرنے کی ایک عیارانہ ٹیکنیک ہے۔

اب رہا یہ امر کہ آخر بالکل آخری کون سی آیت قرار پائی تو اس معاملہ میں مفسرین محدثین اور شارحین نے بیسویں صدی کے کسی ''عقلِ کُل'' کے لئے مسئلہ کو تشنہ نہیں چھوڑا۔ چنانچہ ابن حجر عسقلانی شرح بخاری میں تحریر فرماتے ہیں۔ (بسلسلہ تفسیر واتقوا یوماً۔الآیۃ)

''اس آخری آیت کی توجیہ کے سلسلہ میں دو اقوال مروی ہیں اور ان کو اس طرح تطبیق دی جا سکتی ہے یہ آیت ربا کے سلسلہ میں نازل شدہ آیات کی آخری کڑی ہے......اور اسکے آخری ہونے کا مطلب یہ ہے کہ سورہ بقرہ کی یہ آیات آل عمران کی

---

(۱) صحیح البخاری –کتاب التفسیر–سورة البقرة–باب فی قول الله تعالیٰ واحل الله البیع وحرم الربوا– ۲ر ۶۵۱ –ط: قدیمی

آیات و اضعافا مضعفة کے طویل عرصے بعد نازل ہوئیں''۔(۱)

سمجھ میں نہیں آتا کہ اس تطابق میں آخر کیا اشکال ہے۔ اور اگر کچھ باقی رہ بھی گیا ہو تو یہ ایسا شدید معارضہ تو نہیں تھا کہ اس سے آپ علمی دیانت اور ذہنی متانت بھی کھو بیٹھیں۔ خیر چھوڑیئے اس بحث کو ہم تھوڑی دیر کے لئے یہ فرض کیے لیتے ہیں اور ممکن ہے یہ مفروضہ قرین واقعہ بھی ہو کہ یہ آیت سب سے آخری آیت نہیں ہے پھر آخر اس سے یہ کیسے ثابت ہو گیا کہ یہ ضرور ۴ھ کی آیت ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے قول سے جو دلیل فراہم کی گئی ہے وہ محض کج بحثی کی دلیل ہے زمانۂ تنزیل کی نہیں۔ یہ روایت لما نزلت الایات من اٰخر سورہ بقر''......الخ (جب ربا کے بارے میں سورہ بقرہ کی آخری آیتیں نازل ہوئیں تو آپ نے پڑھ کر سنا دیں پھر آپ نے شراب کو بھی حرام قرار دے دیا)۔ جتنی صاف اور واضح ہے ڈاکٹر صاحب نے اتنی ہی پراگندہ ذہنی کا ثبوت دیا ہے۔ سب سے پہلے تو آپ نے اپنے استادوں کی سی استادی کا مظاہرہ کیا ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ ''اس روایت کی رو سے نہ صرف حضرت عائشہ نے اس کے آخری تنزیل ہونے سے سکوت کیا ہے......قربان جایئے! اس ''سکوت کیا ہے'' کے فقرے کا جواب نہیں۔ گویا کہ حضرت عائشہؓ بڑے ہی بامعنی انداز میں اپنی زبانِ خاموش سے وہ بات زمانۂ تنزیل کے متعلق کہہ گزریں جو حضرت ابنِ عباسؓ وعمرؓ کے مرتبہ علم وآگہی سے بہت بلند تھی اور اس طرح آپ نے محض ایک چپ کے ذریعہ لاکھ غلط فہمیوں کا پردہ چاک کر کے ڈاکٹر صاحب کو وہ نکتہ فراہم کر دیا جس نے واقعات کو مسخ ہونے سے بچالیا اور تحقیق کی تاریخ کو بالآخر ۱۳۸۳ء میں جا کر صحیح رخ پر ڈال دیا۔ نعوذ باللہ ثم نعوذ باللہ۔

سکوت کرنا حدیث پر گفتگو کرتے وقت ایک ایسے دانستہ عمل کی طرف اشارہ کرتا ہے جو کسی مثبت یا منفی رجحان کی طرف دلالت کرتا ہو۔ اور اس مقام پر ہمارے ڈاکٹر صاحب نے جو سکوت بھانپا ہے، یہ ان کی ذہنی اختراع کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔ امام بخاری اس روایت کو ایک جگہ نہیں بلکہ تین ابواب میں لائے ہیں لیکن متن اور مفہوم کے پیش نظر اس کو ربوا کے باب میں سرے سے شامل ہی نہیں کیا بلکہ کتاب الصلوۃ کتاب

---

(۱) فتح الباری شرح صحیح البخاری -کتاب التفسیر- سورة البقرة- باب و اتقوا یوما ترجعون فیه الی الله -۸/۲۰۵- ط: رئاسة ادارات البحوث العلمیة السعودیة-

التفسیر اور کتاب البیع (باب حرمتِ خمر) میں شامل کیا ہے۔ کیونکہ خود ان کے نزدیک بھی یہ روایت ربا کے مسئلہ پر روشنی نہیں ڈالتی۔ اور یہ روایت نہ صرف یہ کہ آیت زیر بحث کے الفاظ سے ایک بڑی غلط فہمی دور کرتی ہے بلکہ ایک اصول بھی متعین کرتی ہے۔ غور فرمایئے اس روایت سے مندرجہ ذیل نتیجہ نکلتا ہے۔

جب ربوا کی آیت نازل ہوئی تو آپ مسجد میں تشریف لائے اور فرمایا:

''مسلمانو! اللہ نے تمہارے لئے بیع کو حلال قرار دیا ہے اور ربوا کو حرام۔ پس جس شخص کو اس کے پروردگار کی طرف سے نصیحت پہنچی اور وہ باز آ گیا تو جو ہو چکا سو ہو چکا اور اس کا معاملہ اللہ پر ہے۔ اور اگر کسی نے پھر وہی حرکت کی تو وہ دوزخی ہیں۔ اور وہاں ہمیشہ رہے گا۔ اللہ تعالیٰ سود کو مٹاتے ہیں اور صدقات کو بڑھاتے ہیں اور کافر اور گناہگار کو پسند نہیں کرتے...... یاد رکھو تمہارے لئے بیع حلال قرار دی گئی ہے لیکن شراب کی خرید و فروخت نہیں وہ بہرحال حرام ہے......''۔(۱)

غور فرمایئے! آیات الٰہی میں ربا کی حرمت کے ساتھ بیع کی حلت کا بھی حکم دیا گیا ہے لیکن یہاں شارع علیہ السلام کے پیش نظر ربا کی حرمت کی طرح بیع کی حلت علی الاطلاق نہیں ہے۔ اس لئے آپ نے اس کی مزید وضاحت فرما کر امت کی رہنمائی کر دی۔ ربا کی حرمت میں کوئی استثناء نہیں رکھا گیا لیکن بیع کی حلت کو خمر کے لئے ساقط فرمایا گیا۔ گویا آپ نے یہ فرمایا کہ ربا تمہارے لئے علی الاطلاق حرام ہے لیکن بیع علی الاطلاق حلال نہیں۔ متعدد روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ سورہ مائدہ کی شراب کی حرمت کے بعد لوگوں نے شراب پینا چھوڑ دیا تھا لیکن اس کی خرید و فروخت جاری تھی۔ شارع علیہ السلام نے جب بیع کی شرعی حلت کا اعلان کیا تو اس کی بیع کو مستثنیٰ قرار دیا تاکہ بعد والے دور میں ایسے دین فروش حیلہ جو محقق نہ پیدا ہو جائیں جو حلت بیع کی آیت کا سہارا لے کر شراب خانے جاری کریں اور طبی مصرف کا حیلہ تراش کر لوگوں کے لئے معصیت کے دروازے کھول دیں۔ یہ روایت تو دراصل ایسی ہے جس کے بعد عقل سلیم کو سود کے علی الاطلاق حرام ہونے میں شبہ نہیں کرنا چاہئے لیکن افسوس۔ خوئے بد را بہانہ بسیار

اس سلسلے میں بخاری کے ایک اور شارح الکرمانی قاضی عیاض کی مندرجہ ذیل رائے پیش کرتے ہیں:

---

(۱) صحیح البخاری کتاب التفسیر – سورۃ البقرۃ – باب قوله یمحق الله الربوا – ۲/ ۶۵۱ – ط: قدیمی

ثم حرم بیع الخمر. ”حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خمر کی بیع حرام فرمادی“۔(۱)

یعنی اس کی بیع وشرا اور اس کا اصل سبب اس کا نجس ہونا ہے۔قاضی عیاض کے بقول تحریم خمر کا حکم سورہ مائدہ میں نازل ہوا ہے اور آیت ربوا سے ایک طویل مدت قبل نازل ہو چکا تھا۔لہٰذا احتمال یہ ہے کہ یہ بیع وشرا کی ممانعت اس کی (شراب کی) ممانعت کے بعد کی ہے۔یہ احتمال بھی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حرمت خمر کے وقت اس کی تجارت کے لئے بھی بیان فرمادیا ہو اور پھر ربا کی آیت کے نزول کے وقت اس کی اشاعت کے لئے مکرر تاکید ومبالغہ کے لئے بیان فرمایا ہو کیونکہ شاید اس بیان کے وقت (مجلس میں) ایسے لوگ بھی موجود ہوں گے جن کو شراب کی تجارت کی بھی حرمت کا علم اس سے پہلے ہوا نہ ہوگا“۔(۲)

ڈاکٹر صاحب کو جو بھیانک قسم کا معارضہ نظر آیا ہے اس کی حقیقت صرف اتنی ہے کہ بعض راویوں کے نزدیک آیات ربوا کا زمانہ نزول حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال سے چند ساعت پہلے کا ہے۔بعض کے نزدیک نو دن پہلے کا بعض کے نزدیک ۲۱ یا حد سے حد ۸۱ دن پہلے کا۔اس طرح یہ اختلاف روایات صرف اتنا رہ جاتا ہے کہ یہ تنزیل وفات سے چند ساعت پہلے کی ہے یا ۸۱ دن پہلے کی۔لیکن ڈاکٹر صاحب نے اپنی زورآزمائی سے اس ۸۱ دن کو کھینچ تان کر چھ سال پیچھے کردیا۔انا للہ وانا الیہ راجعون۔

کتبہ:ابواسامہ عجمی

بینات،شعبان۔۱۳۸۳ھ

---

(۱) صحیح البخاری کتاب الصلوۃ–باب تحریم تجارۃ الخمر فی المسجد...... ۱/۶۵–ط: قدیمی

(۲) صحیح البخاری بشرح الکرمانی – کتاب الصلوۃ – تحت باب تحریم تجارۃ الخمر فی المسجد– ۴/۱۱۹، ۱۲۰–ط: طبع المصحف الشریف بمصر

مسئلہ سود پر حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہ کا بیان

(مختلف مکاتیب فکر کے علمائے عظام کی توثیقی دستخطوں کے ساتھ)

الحمد للہ و کفیٰ و سلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ

پاکستان جس مبارک مقصد کے تحت بنایا گیا تھا اس کا تقاضا تو یہ تھا کہ ہم یہاں ان تمام آلائشوں سے اپنے دامن جھاڑ لیں جو غیروں کے اقتدار سے ہم پر مسلط ہوگئی تھیں، اسی ضمن میں یہ امید تھی کہ ہم یہاں اسلام کے معاشی نظام کو رائج کر کے سرمایہ داری کی تمام لعنتوں سے چھٹکارا پالیں گے اور سودی بینکنگ کی جس دلدل میں ہم گرفتار ہیں اس سے بھی ہمیں نجات حاصل ہوگی۔

چنانچہ قیام پاکستان کے بعد ہر دور اور ہر حکومت میں...... یہ مسئلہ سامنے رہا ہے اور بالآخر دستور پاکستان میں بالاتفاق یہ دفعہ رکھی گئی کہ بینکنگ کے سود سے پاکستانی نظام مملکت کو پاک کرنا ہے البتہ غیر ملکی معاہدات کی بنا پر اس کا نفاذ فوری کرنا اختیار میں نہ تھا اس کے لئے ایک میعاد رکھی گئی تھی، اسلامی تحقیقات کا ادارہ اسی مقصد کے لئے قائم کیا گیا تھا کہ اسلامی قوانین کے نفاذ میں جو مشکلات موجودہ دور کے لادینی ماحول نے پیدا کردی ہیں ان کا حل نکالے اور دنیا کو اسلامی نظام کے برکات سے عملی طور پر روشناس کرے۔

مگر حیرت وحسرت کی انتہا نہ رہی جب اس ادارہ کے سربراہ ڈاکٹر فضل الرحمٰن صاحب کی طرف سے ان کی تحقیقات اور ریسرچ کے نتائج منظر عام پر آنے شروع ہوئے، ان کے انداز یہ ہیں کہ انہوں نے مستشرقین کی یاوہ گوئیوں سے بے حد مرعوب ومتاثر ہوکر بددینی ماحول کی پیدا کردہ مشکلات کو حل کرنے کے بجائے قرآن اور اسلام میں ترمیم کرنے ہی کا نام اسلامی تحقیقات رکھ لیا ہے۔

ماہنامہ ''فکرونظر'' میں سنت کے موضوع پر آپ نے جو کچھ لکھ دیا ہے وہ بھی اس کا اندازہ لگانے کے لئے کافی ہے۔

اس طرز کار نے ہمارے لئے شدید خطرات پیدا کردیئے ہیں، اگر اسلام کے بنیادی مسائل پر اسی طرح تحقیقات کی مشق کی گئی تو رسول اللہ ﷺ کا لایا ہوا اسلام تو یہاں باقی نہ رہے گا۔ اسلام کے نام پر ایک نیا ایڈیشن ہوگا اسلامی دنیا میں پاکستان کو رسوا کرنے کے سوا کوئی خدمت انجام نہ دے گا۔

اس وقت اخبارات میں ''سود و ربا'' کے متعلق آپ کی جونئی تحقیقات سامنے آرہی ہیں ان میں انگریزی دور کے چند ملحدین کی صدائے بازگشت کے سوا کچھ نہیں، نہ کوئی تحقیق ہے نہ ریسرچ...... قرآن کریم نے سات آیتوں میں مختلف عنوانات سے سود کی حرمت وممانعت کو بیان فرمایا ہے جس میں شرح سود کم ہو یا زیادہ مطلقاً ہی سود کو حرام قرار دیا ہے اور جتنے معاملات ربوا اس اعلان حرمت سے پہلے ہو چکے تھے بغیر کسی قید وشرط کے سب معاملات کا یہ فیصلہ کیا ہے کہ صرف...... رأس المال...... لیا دیا جائے گا، سود کی رقم کم ہو یا زیادہ اس کا لینا اور دینا دونوں ممنوع ہوں گے۔

فلکم رؤس اموالکم ......الایة (البقرة: ۲۷۹)

وذروا ما بقی من الربوا......الایة (البقرة: ۲۷۸)

قرآن حکیم جس چیز کو حرام وناجائز قرار دیتا ہے بعض اوقات اس کی خرابی کے خاص اہم پہلوؤں کو روشن کرنے کے لئے کچھ الفاظ بڑھاتا ہے یہ الفاظ اس حکم کے لئے قید وشرط نہیں ہوتے بلکہ اس کی مزید قباحت کو واضح کرنے کے لئے لائے جاتے ہیں...... لاتشتروا بآیاتی ثمناً قلیلاً (البقرة: ۴۱) (یعنی میری آیات کو تھوڑی قیمت میں نہ بیچ ڈالو)

کوئی انسان جس کو زبان فہمی اور محاورات فہمی سے کچھ بھی تعلق ہے وہ اس کا یہ مفہوم کبھی نہیں لے سکتا کہ اللہ کی آیات کو تھوڑی قیمت سے بیچنا تو حرام ہے کوئی بھاری قیمت لے کر بیچ دے تو حلال ہے۔

قرآن حکیم نے مال یتیم کو ناجائز طور پر کھانے کی حرمت جا بجا بیان فرمائی ہے اس میں ایک جگہ یہ بھی فرمادیا ''بداراً ان یکبروا'' (النساء: ۶) یعنی یتیم کا مال اس خوف سے کہ وہ بڑا ہو کر وصول کرلے گا جلدی سے نہ کھا جاؤ'' اس کا یہ مطلب کون سا عقلمند لے سکتا ہے کہ جلدی سے کھانا تو حرام ہے اور اطمینان سے کھاتے رہنا جائز۔

ایک اور مثال لیجئے! یتیموں کے اموال میں بیجا تصرف سے روکنے کے لئے قرآن کریم نے

ایک جگہ ارشاد فرمایا کہ ان لوگوں کو اپنے انجام سے ڈرنا چاہئے جن کے پیچھے چھوٹی اولا درہ جانے کا احتمال ہے یعنی ان کے پیش نظر یہ ہونا چاہئے کہ ہم دوسروں کے یتیم بچوں کے ساتھ کوئی ظلم کریں تو کل یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ہمارے بچوں کے ساتھ بھی ایسا ہی عمل ہو۔ کیا اس سے کوئی یہ معنی قرار دے گا کہ جس شخص کے کوئی چھوٹی اولا د نہ ہو وہ یتیموں کا مال جس طرح چاہے بے خوف وخطر کھا سکتا ہے۔

اسی کی ایک مثال ربوٰ کے معاملہ میں ہے کہ قرآن کریم نے فرمایا لا تأكلوا الربوا اضعافاً مضاعفة (ال عمران: ۱۳۰) (یعنی دوگنا چوگنا کر کے سود نہ کھاؤ) یہاں ہمارے نئے محقق نے سب قرآنی محاورات کو پس پشت ڈال کر اس لفظ کی آڑ لے کر ربوٰ کی تفسیر ہی بدل ڈالی کہ صرف وہ سود ربوٰ کہلانے کا مستحق ہے جو ادائیگی قرض کی مقررہ مدت کے مقابلہ میں غیر متناسب (انتہائی گرانقدر) اضافہ جس سے راس المال کئی گنا بڑھ جائے۔"

اسی اصول پر "لا تشتروا بآياتي ثمنا قليلاً" سے بھی خدا کی آیات کا سودا کرنے کے لئے کوئی گرانقدر رقم مقرر فرمائیں گے، کاش ہمارے ڈاکٹر صاحب یہودیوں اور نصرانیوں کے علاوہ کسی مسلمان کو بھی قرآن فہمی کا حق دیتے اور ان سے رجوع کرتے تو ان کی ریسرچ کا یہ رخ نہ ہوتا۔

اس پر مزید افسوس یہ ہے کہ ہمارے ڈاکٹر صاحب نے اپنے تازہ اخباری بیان میں یہ بھی فرمایا ہے کہ

> "غیر مسلم تحقیقاتی اداروں کی جمع کردہ معلومات بھی ہمارے لئے بہت مفید ہیں، اس کے لئے ہمارے اور ان کے تعلقات باقی رہنا ضروری ہے اگر ہم نے اسے چیلنج کیا تو ہم اندھیروں میں بھٹکنے لگیں گے۔" (روزنامہ حریت، کراچی ۱۷اکتوبر ۱۹۶۳ء)

کسی غیر مسلم کی تحقیقات کو دیکھنے سے کس نے منع کیا ہے۔ علوم اسلامیہ کی تاریخ اس سے لبریز ہے کہ غیر مسلم فلاسفروں کی تحقیقات کو ہمارے مدارس میں درساً پڑھایا گیا ہے...... کلام تو اس میں ہے کہ قرآن وسنت کے اصول کو اس پر قربان کرنے اور ان میں تحریف کرنے لگیں۔ آپ نے تحقیقات کرنے والے غیر مسلموں سے تعلقات قائم رکھنے کو اس درجہ ضروری قرار دیا ہے کہ اس کے بغیر اندھیروں ہی میں بھٹکنے لگیں گے مگر اس طرف آپ نے کبھی دھیان نہ دیا کہ علمائے اسلام جن کی عمریں قرآن ہی کی خدمت میں بسر ہوئی ہیں ان سے بھی کوئی ربط رکھتے اور ان کی معلومات سے فائدہ اٹھانے کی فکر کرتے۔

آخر میں ہم ڈاکٹر صاحب کی خدمت میں ایک ہمدردانہ نصیحت حکیم الہند اکبر کی زبان میں پیش کرتے ہیں ؂

بے وفا سمجھیں تمہیں اہل حرم، اس سے بچو
دیر والے کج ادا کہہ دیں یہ بدنامی بھلی

(دستخط)

مفتی محمد شفیع	صدر دار العلوم کراچی ۔
منتخب الحق	صدر شعبہ اسلامک اسٹڈیز کراچی یونیورسٹی ۔
سید عبد الجبار ۔	خطیب لال مسجد کراچی ۔
محمد متین الخطیب	ناظم اعلیٰ مرکزی جمعیۃ علمائے اسلام پاکستان ۔
محمد یوسف کلکتہ والے	رکن جمعیت اہل حدیث مغربی پاکستان ۔
محمد یوسف بنوری	مدرسہ عربیہ نیوٹاؤن کراچی ۔
محمد فضل الرحمٰن الانصاری القادری	رئیس الوفاق الاسلامی العالمی کراچی ۔
محمد مظہر بقا	لیکچرار شعبہ معارف اسلامیہ کراچی یونیورسٹی ۔
مفتی محمد عمر نعیمی	خطیب جامع مسجد آرام باغ ۔ کراچی ۔
عبد الجلیل خاں	نائب امیر جمعیت غربائے اہل حدیث ۔

(بینات، رجب المرجب ۱۳۸۳ھ)

حقیقت ربوا، اور تاویلات جدیدہ

مولانا مقصود علی صاحب مدظلہ، طرز قدیم کے جید عالم ہیں۔ معقولات میں چند واسطوں سے مولانا کی سند مولانا فضل حق خیر آبادی سے اور حدیث شریف میں دو واسطوں سے حضرت مولانا گنگوہی سے ملتی ہے۔ مولانا کی عمر درس وتدریس میں گذری ہے اس لئے زیر مضمون اسی طرز کا حامل ہے اور عام ناظرین کے لئے ذرا دقیق ہے۔ اس لئے ضرورت ہوگی کہ اس کے خاص خاص مقامات کسی اہل فن سے سمجھے جائیں۔ (غ م)

ربوا کی حرمت کی تاریخ

توراۃ میں سور، شراب اور زنا کی طرح ربوا بھی حرام قرار دیا گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ربوا کی حرمت بنی اسرائیل میں بھی تھی، بعد میں یہودیوں نے اپنے ہوائے نفس کے تحت جہاں اور بہت سی سرکشیاں کیں حرمت ربوا سے بھی بغاوت کی اور اس شدومد سے کی کہ اقوام عالم میں وہ ضرب المثل کے طور پر ''سودخور'' مشہور ہوگئے۔ عہد زبور میں ان کی ایک جماعت پر لعنت نازل ہوئی۔

﴿لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داؤد وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون كانوا لايتناهون عن منكر فعلوه﴾ (المائدة: ۷۸)

بنی اسرائیل کے جو لوگ کافر ہوگئے تھے ان پر داؤد وعیسیٰ (علیہم السلام) کی زبان سے لعنت کی گئی تھی، اس لئے کہ وہ توراۃ پر عمل نہیں کرتے تھے اور حدود سے نکل گئے تھے، اور نافرمانیوں سے روکے بھی نہیں جاتے تھے۔

اس کے بعد یہ یہود آج تک مسلسل عذابوں میں مبتلا چلے آرہے ہیں مثلاً ان کی سلطنت بار بار لوٹی گئی اور یہ دربدر مارے مارے پھرے۔ یہ بھی دراصل ان کی سودخواری ہی کی لعنت اور اس کے پاگل پن کا نتیجہ تھا کہ انہوں نے اپنے ہی نبیوں کو قتل کیا، ان پر اتہامات باندھے، ان کے معجزات کو جھٹلایا اور پھر

جب عیسائی سلطنت قائم ہوئی تو ایک یہودی نے عیسائیت کا بھیس بدل کر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو خدا کا بیٹا قرار دیا اور عیسوی مذہب کو تہ وبالا کر ڈالا۔ اسکے بعد یورپ میں جب بازنطینی عیسائی سلطنت کا دور دورہ تھا تو اس عہد میں ہر حلال حرام ہو گیا تھا اور سودخوری اپنی انتہا کو پہنچ گئی تھی یہانتک کہ اسی سودی لوٹ کی خاطر دو جنگیں بھی ہوئیں اور اس وقت سے لے کر آج تک سودی تباہ کاری سے دنیا لرزہ براندام ہے۔

سود یا ربوا

زر پرستوں نے عیب کو ہنر دکھانے کے لئے "خسارہ" کا نام "سود" رکھا۔ حالانکہ قرآن پاک اس کا نام "ربوا" رکھتا ہے جو "ربو" سے مشتق ہے جس کے معنی لغت میں بڑھاؤ اور زیادتی کے ہیں مگر ایسی زیادتی جس میں خسارہ ہو چنانچہ ارشاد ربانی صاف ہے۔

﴿یمحق الله الربوا ویربی الصدقات﴾ (البقرة:۲۷۶)

"اللہ ربوا کو گھٹاتا رہتا ہے اور صدقات کو بڑھاتا رہتا ہے"۔

نفس ربوا حرام ہے۔

اسی لئے اللہ تعالیٰ نے جنس ربوا کو مومنوں پر حرام کر دیا ہے کیونکہ ذاتِ ربوا میں حرمت بھی ہے اور حرمت کی علت، محاق یعنی گھٹانا اور مٹانا بھی ہے، اور یہ دونوں حقیقتیں حقیقتِ مطلقہ ذاتیہ ہیں اور ذواتِ مطلقہ سے حقایق مطلقہ منفک نہیں ہو سکتے۔ لہٰذا کوئی جزیا کوئی فرد "حقیقت محاقیہ" اور "حقیقتِ حرمت" سے خالی نہیں ہوسکتا۔ لہٰذا یہ سمجھنا کہ تھوڑا ربوا حلال اور زیادہ حرام یا مفرد ربوا حلال اور مرکب حرام ہے محض حقیقت سے ناواقفیت ہے یا پھر افترٰی۔

"الربوا" اور "یربی"

آیت محولہ بالا میں لفظ "یربی" (یربی الصدقات) میں مادہ اور لغت کا استعمال ہے یعنی یہاں یہ لفظ لغوی معنی میں استعمال ہوا ہے اور "الربوا" (یمحق الله الربوا) میں مصطلح ربوا ہے اور اصطلاحِ قرآنی کے طور پر آیا ہے پھر یہ فقہی مصطلح بھی ہے کہ یہ "محاقی ربوا" ہے اور وہ ربو ہے جو ایک جنس میں احد الطرفین کی کمی یا زیادتی سے متعلق ہے اور اس میں اضافہ بغیر معاوضۂ بدل اور محنت کے ہوا ہے۔ اگر ربوا کے

ان دونوں معنوں پر نظر نہ ہوتو اس آیت پاک کا ترجمہ مشکل ہو جائے گا۔ دراصل اس آیت میں یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ حقیقت میں نظر "ربوا" کی زیادتی میں نقصان کو دیکھتی ہے اور "صدقات" کے ظاہری مالی نقصان کو بابرکت قرار دیتی ہے۔

سبزواری کا مغالطہ

سبزواری صاحب نے آیت پاک احل اللہ البیع وحرم الربوا (البقرۃ:۲۷۵) میں "الربوا" کے "ال" کو عہدی قرار دیا ہے اور نادانی سے ذہنی معہود کا مشارالیہ اضعاف متکررہ کو ٹھہرایا ہے اور ترجمہ غلط کردیا ہے۔ پھر وہ شافعی المذہب امام رازی کے متدل سے استدلال کرتے ہیں۔ دراصل وہ نظریہ اجمال کے تحت معقولی مباحث کی فہم سے عاری ہیں۔ الربوا کا لام (حرم الربوا میں) اور البیع کا لام (احل اللہ البیع میں) ایک ہی حقیقت کے مظہر ہیں۔ ایسی صورت میں کوئی بتائے کہ "البیع" کا معہود ذہنی کیا ہے؟ ظاہر ہے کہ کوئی نہ بتا سکے گا کہ کیا ہے تو پھر ہم کہتے ہیں کہ دونوں جگہ لام جنسی ہے یا استغراقی ہے، اس لئے ربوا کی تقسیم (مفرد ومرکب) سرے سے غلط ہے۔ افسوس ہے کہ سبزواری صاحب کو جو اپنے آپ کو خود ہی "الاَ الـذی نہ اُلاَ الـذی" (مراد یہ ہے کہ نہ ملا نہ ڈاکٹر) کہتے ہیں، غلط متدل کا "ال" دکھائی دیا اور رازیؒ کے یہ الفاظ نظر میں نہیں جچے کہ "آیت حرمت ربوا نہ مشکل ہے نہ مشتبہ اور نہ احادیث سے منسوخ ہے کہ اس پر نقوض اور رد جاری ہوں"۔

قاضی ثناء اللہ صاحب رحمہ اللہ علیہ تفسیر مظہری میں تحریر فرماتے ہیں کہ اس آیت میں بیع سے مراد ہر قسم کی بیع ہے جو کراہت، فساد اور بطلان سے خالی ہو، اور ان کے نزدیک یہ بھی مسلم ہے کہ بیع ہی کی ضد ربوا ہے لہٰذا میرا دعویٰ ہے کہ ربوا اور بیع کے ساتھ جو "ال" آیا ہے وہ جنسی ہے یا استغراقی، اسی صورت میں بیع جو کہ حلال بذاتہ ہے اور ربوا جو کہ حرام بذاتہ ہے متضاد ٹھہریں گے اور اسی لئے وہ خرید وفروخت صحیح نہیں ہوسکتی جو تضاد کی جامع ہو۔

ڈاکٹر فضل الرحمٰن کی غلط فہمی

ڈاکٹر صاحب سے بھی آیت پاک "لاتاکلوا الربوا اضعافا مضاعفة" کے سمجھنے میں قصور

ہوا۔ انہوں نے اضعافا مضاعفة کو لاتاکلوا کی قید قرار دے کر سود مفرد اور سود مرکب کی تقسیم کرتے ہوئے دراصل نفس ربوا کی تقسیم کردی ہے اور مفرد کو جائز قرار دیا ہے۔

یہ تقسیم اصطلاح قرآنی اور توضیحات نبوی اور ائمہ فقہاء کے مسلک کے خلاف ہے۔ تمام مفسرین، محدثین اور فقہاء نفسِ ربوا ہی کو حرام قرار دیتے ہیں اور ان کا یہ دعویٰ دلائل پر مبنی بھی ہے۔ اضعافا مضاعفة لاتاکلوا کی قید ہرگز نہیں یعنی مسئلہ حرمت ربوا ''لاتاکلوا'' پر ختم ہے اور اضعفافا مضاعفه حال ہے ربوا سے جو مفعول بہ لاتاکلوا کا ہے اور میں کہتا ہوں کہ حال یا فاعل سے ہوگا یا مفعول سے، تو فاعل سے حال قطعاً نہیں بنتا ہے اس لئے کہ قید نہی سے بعض اقسام ربوا کا انکار لازم آتا ہے تو لامحالہ مطلب یہی ہوگا کہ نہ کھاؤ ربوا کو جو خبیث ترین صورت میں نمودار ہوتا ہے، کوئی اور دوسری نحوی ترکیب صحیح نہیں ہوگی، چنانچہ قاضی ثناء اللہ صاحب بھی لکھتے ہیں کہ ''اظهار للتوبیخ لاللاحتراز'' یعنی اضعافا مضعفة کے اظہار سے مقصود ربوا کی قبیح ترین صوت دکھانا مقصود ہے نہ جتانا کہ اضعافا مضاعفه سے بچو۔

خود قرآن پاک میں دوسری جگہ مذکورہ صراحت ملتی ہے اور وہ یہ ہے:

''وذروا مابقی من الربوا ان کنتم مومنین''. (البقرة:۲۷۸)

''اور چھوڑ دو (اے مومنو) مابقی ربوا کی اگر تم مومن ہو''۔

اس آیت میں فیصلہ کن حکم صرف سود کے بقایا سے متعلق ہے ''مابقی'' میں ''ما'' موصولہ اور عام ہے جو ہر طرح کے اور ہر مقدار کے سودی بقائے کو شامل ہے البتہ راس المال اس میں داخل نہیں کیونکہ راس المال کو نہ چھوڑنے کی اس میں اجازت ہے۔ اس سے صاف طور پر یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ راس المال سے زائد جو کچھ بھی ہو خواہ ایک ماشہ چاندی ہو یا ایک درہم وہ سب ''مابقی'' ربوا ہے لہٰذا جیسا اضعافا مضاعفة کا بقایا ''مابقی'' ہے اسی طرح فرضی ''سود مفرد'' بھی مابقی میں داخل ہے۔ پس ربوا مطلقاً قابل ترک ہے اور مفرد و مرکب کی تقسیم غلط ہے۔ اسی لئے ائمہ تفسیر مثلاً امام رازیؒ، ابومسعود وغیرہ سب کلیۃً حرمت کے قائل ہوئے ہیں اور اضعافا مضعفة کو لاتاکلوا الربوا کی قید قطعاً تسلیم نہیں کرتے۔

قرآن پاک کی اس تشریح کے علاوہ احادیث میں بھی مطلق ربوا کی حرمت صاف ظاہر قرار دی گئی ہے چنانچہ عبداللہ بن حنظلہ رضی اللہ عنہ (غسیل ملائکہ) سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

فرمایا کہ ایک درہم ربوا جس کو کوئی شخص جان بوجھ کر کھائے چھتیس زناؤں سے بھی بدتر ہے۔(۱)

اس حدیث کے تحت پوچھا جاسکتا ہے کہ آج کی من گھڑت تاویلوں کے تحت ایک درہم سود ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو ساری تاویلات کرنے والے جھوٹے ہیں اور اگر نہیں ہے تو یہ سب منکر حدیث اور مکذّبِ رسول ہیں...... بہرحال حدیث مذکورہ بالا سے اندازہ ہوا کہ زنا گو کبیرہ گناہ اور تقاضائے ایمان کے منافی فعل ہے مگر سودخوری خواہ کیسی ہی ادنیٰ کیوں نہ ہو زنا سے بھی بدترین چیز ہے خواہ وہ ایک درہم ہی کیوں نہ ہو۔ پھر اور آگے چلئے حدیث حجۃ الوداع میں ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے:۔

"کل دم فی الجاهلیة تحت قدمی موضوع وکل ربوا تحت قدمی موضوع." (۲)

"جاہلیت کا ہر خون میرے قدموں کے نیچے روند دیا گیا اور ہر ربوا میرے قدموں میں روند دیا گیا"۔

یہاں ربوا نکرہ ہے اور عام کلی بھی ہے تو مطلب یہ ہوا کہ ربوا روند دیا گیا اور یہی مطلب "حرم الربوا" کا ہے اور یہاں بھی استغراق کلی ہے اور وہاں بھی لام استغراقی ہے!!

سودخور کی کٹ حجتی کا قرآنی جواب:

ربوا کو حلال ٹھہرانے کی ناپاک کوشش آج کی نئی چیز نہیں بلکہ قرآن سے پتہ چلتا ہے کہ دور نبوی میں بھی یہ چیز موجود تھی۔ قرآن ناقل ہے:۔

"قالوا انما البیع مثل الربوا". (۳) (انہوں نے کہا کہ بیع بھی تو مثل ربو کے ہے)۔ حالانکہ اصل میں ان کو کہنا چاہئے تھا:۔ "الربوا مثل البیع" (یعنی رباء بیع کی طرح ہے)۔

مگر زورِ حجت پیدا کرنے کے لئے جملہ کو اُلٹ دیا اور اس میں غرض یہ تھی کہ بیع کی حلت تو مسلّم

---

(۱) مشکوة المصابیح -باب الربوا -الفصل الثالث- ۱/۲۴۵، ۲۴۶.

(۲) الصحیح للامام مسلم-کتاب الحج- باب حجة النبی صلی الله علیه وسلم- ۱/۳۹۷.

(۳) سورة البقرة. ۲۷۵.

ہے اور اس میں زیادتی کمی جائز ہے تو ربوا بھی ایسا ہی ہے پھر اس میں زیادتی کیوں حرام ہے؟ گویا اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے معترض کے نفس کا چور پکڑا اور اس کو اصلی صورت میں ظاہر فرمادیا اور جواب میں یہ ارشاد بھی فرمادیا کہ یہی تو وعید کی علت ہے...... اسلامک ریسرچ والوں کی حجت بھی اسی شان کی ہے۔

سود کی تبلیغ یا بازنطینی فتنہ:

سود کی حلت کی مہم چلانا دراصل مدفون بازنطینی فتنہ کو بیدار کرنا ہے۔ اس کا ابتدائی اثر یہ ہوتا ہے کہ غریب طبقہ غریب تر اور مال دار طبقہ دولت کا اجارہ دار ہوجاتا ہے۔ لیکن قدرت اس اجارہ داری کو زیادہ عرصہ چلنے نہیں دیتی اور غریبوں کا جوش انتقام سرمایہ داروں کی ہلاکت کا سبب بن جاتا ہے جس کا نام آج کی اصطلاح میں اشتراکی انقلاب ہے۔ اسی لئے اسلام نے ربوا کا قلع قمع کردیا اور قرآن کے معلم برحق صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اقوال کے ذریعہ سے اس کی برائیوں کی خوب وضاحت کی اور عمل کے ذریعہ اس کو نابود کر دکھایا۔ پھر آپ کے بعد خلفاء اور ان کے بعد ائمہ مجتہدین سب ہی نے اس کی مطلق حرمت میں ذرہ برابر شبہ نہیں کیا چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول خود یہی ہے کہ:

"دعوا الريبة والامر حق" (۱)　　یعنی شک وشبہ کو ختم کردو، آیت قطعی ہے۔

سودخوری پر وعید:

قرآن پاک کی یہ وعید ربوا کس قدر سخت ہے کہ

"الذين ياكلون الربوا لايقومون كما يقوم الذي يتخبطه الشيطن من المس". (البقرة: ۲۷۵)

''جو لوگ سود کھاتے ہیں وہ قیامت کے دن قبروں سے نہیں اٹھیں گے مگر اس طرح جیسے کہ وہ شخص کھڑا ہوتا ہے جو آسیب زدہ اور خبطی ہو''۔

لیلۃ الاسراء کے واقعہ میں ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے متعدد سندوں سے یہ روایت ہے کہ

---

(۱) جامع البيان في تفسير القرآن المعروف بتفسير الطبری-ولفظه: فدعوا الربا والريبة - ۳/۷۵- ط: دار المعرفة بيروت.

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ مذکورہ بالا آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ حشر کے دن قبروں سے لڑکھڑاتے اٹھنا اور قیام پر قدرت نہ پانا لوگوں کے سودخور ہونے کی نشانی ہے اور اسی نشانی سے وہ پہچانے جائیں گے اور طبرانی نے بھی عوف بن مالک رضی اللہ عنہ سے ان کے خبطی، پاگل اور مجنوں ہونے کی روایت نقل کی ہے۔ صحیح مسلم میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے اور صحیح بخاری میں ابوجحیفہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سود کھانے اور کھلانے والوں پر لعنت بھیجی ہے۔ اس سے بھی بڑھ کر یہ آیت ہے کہ:

﴿ومن عاد فاولئک أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ (البقرة:۲۷۵)

''جو لوگ پھر سے (سودخوری کی طرف) پلٹیں گے وہ دوزخی ہیں اور ہمیشہ دوزخ میں رہیں گے''۔

اور سب آیتوں سے بڑھ چڑھ یہ آیت ہے:

﴿فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله﴾ (البقرة:۲۷۵)

''اگر تم اس سے باز نہیں آئے تو اللہ اور اسکے رسول سے جنگ کے لئے تیار ہو جاؤ''۔

یہ اعلانِ جنگ تا قیامت باقی ہے...... کاش باز نطینی ذہن ان وعیدوں اور ڈراوں سے سہم جائیں اور اپنی من گھڑت تاویلات سے باز آجائیں۔

''اسفی علی اسفی الذی دلهننی: عن علمه فيه علی خفاء''

کتبہ: سید مقصود علی خیرآبادی

بینات، شعبان ۱۳۸۳ھ

قرآنی رو سے ربوا مطلقاً حرام ہے

شیخ محمود شلتوت ''شیخ الجامع الازہر'' جن کا حال ہی میں انتقال ہوا ہے، دنیائے اسلام کی مشہور ومعروف شخصیت تھے، ڈاکٹر فضل الرحمٰن صاحب ڈائریکٹر ادارۂ اسلامیہ موصوف کے مداح اور ان کے علم وفضل کے معترف ہیں، شیخ شلتوت مرحوم کے تفسیری نوٹس ''دار القلم قاہرہ'' سے مدت ہوئی شائع ہو چکے ہیں، ان میں شیخ موصوف نے آیت ربوا پر سیر حاصل بحث کی ہے، بحث کے خاتمہ پر سود مفرد کے جواز پر بعض تجدد پسند حضرات نے آیت ربوا سے جو غلط طور پر استدلال کیا ہے اسکی پرزور تردید کی ہے۔ ہم عام قارئین کی دلچسپی اور ڈاکٹر صاحب کی شرف نگاہ کیلئے اس حصہ کا ترجمہ پیش کر رہے ہیں۔ (احمد الرحمٰن)

یا ایها الذین امنوا لاتاکلوا الربوا اضعافا مضاعفة (ال عمران : ۱۳۰)

اس مقام پر ایک ضروری تنبیہ باقی رہ گئی وہ یہ کہ بعض حضرات جو نئے معاملات کو صحیح ثابت کرنے اور ان کی فقہی، اسلامی اصل تلاش کرنے میں اس لئے سرگرداں رہتے ہیں تاکہ اپنی تجدد پسندی اور بالغ نظری کی شہرت کو برقرار رکھ سکیں، اس قسم کے حضرات کو اس سعی نامبارک میں مصروف پایا کہ سودی لین دین کو (جس پر بینک)، سیونگ بینک اور حکومتوں کے جاری کردہ عمل درآمد جاری ہے) جائز قرار دے دیا جائے، ان میں سے بعض تو اس طرح سوچتے ہیں کہ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے سود مرکب کو حرام قرار دیا ہے کیونکہ فرمایا گیا ہے:

''یا ایها الذین امنوا لاتاکلوا الربوا أضعافا مضاعفة''.

اے ایمان والو! سود دو چند سہ چند نہ کھاؤ۔

اس میں اللہ تبارک وتعالیٰ نے ''**اضعافا مضاعفة**'' کی قید لگائی ہے لہٰذا اس قید کا فائدہ ہونا چاہئے اور وہ فائدہ یہی ہے کہ اس کے مفہوم پر عمل کیا جائے اور سود مفرد کو جائز سمجھا جائے۔

ان حضرات کی یہ رائے غلط اور باطل ہے، اللہ تبارک وتعالیٰ کا منشاء اس قید سے سود خوروں کے ایک خاص طرز عمل پر تعزیر وتوبیخ ہے اور ان کی اس حرکتِ بد کی تشہیر مقصود ہے۔ بالکل اسی طرح ایک دوسرے مقام پر ارشاد ربانی ہے:

"ولاتکرھوا فتیاتکم علی البغاء إن أردن تحصنا لتبتغوا عرض الحیاۃ الدنیا". (النور:۳۳)

"اور جبر کروا اپنی لونڈیوں پر بدکاری کے واسطے اگر وہ چاہیں محفوظ رہنا، تم کمانا چاہتے ہو دنیا کا سامان"۔

ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ آیت کریمہ کا یہ مقصد نہیں ہے کہ جب وہ عورتیں پاکیزگی وعفاف کا ارادہ کریں تو اس صورت میں ان کو زنا پر مجبور کرنا حرام ہے اور اگر وہ اس معصیت میں مبتلا ہونا چاہیں تو زنا پر جبر جائز وحلال ہے۔ بلکہ آیت کریمہ کا منشاء ایک نہایت ہی شنیع اور حد درجہ قابل اعتراض فعل پر سرزنش اور تشہیر ہے کہ ان لوگوں کی حالت اب یہ ہوگئی ہے کہ ناسمجھ عورتیں تو پاکدامنی اور پاکیزگی پر اصرار کریں اور یہ عقل وخرد کے مالک ان کو اس فعل بد پر مجبور کریں۔ بالکل اسی طرح آیت ربوا کو سمجھئے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ سود کھاتے کھاتے تمہاری حالت یہ ہوگئی ہے کہ تم اب دوچند سہ چند کھانے لگے ہو، یہ نہایت بری بات ہے اس سے باز آجاؤ۔

اللہ تعالیٰ نے ایک سے زائد مقام پر بلا قید سود سے ممانعت کی ہے اور سود کم ہو یا زیادہ، مفرد ہو یا مرکب ہو ہر ایک کے حق میں بے برکت ہونے کا وعدہ فرمایا گیا، اور احادیث میں سود لینے والے، دینے والے لکھنے والے اور گواہی دینے والے پر لعنت فرمائی گئی ہے...... بعض تجدد پسند حضرات سود کو ایک قومی ضرورت قرار دے کر جائز کرنے کی کوشش کرتے ہیں، ان لوگوں کا کہنا ہے "امت مسلمہ کی خوشحالی اقتصادی اعتبار سے سودی کاروبار پر موقوف ہے ورنہ دوسری اقوام کے مقابلہ میں امت مسلمہ پیچھے رہ جائیگی۔ اسلئے سود کا جواز قاعدہ کلیہ "الضرورات تبیح المحظورات" میں داخل ہے۔

یہ بھی ایک مغالطہ ہے، ہم پہلے بتلا چکے ہیں کہ امت کی خوشحالی سود جیسے حرام کام پر موقوف نہیں ہوسکتی یہ خیال سراسر وہم ہے اور موجودہ نظام کے سامنے سپر اندازی کے علاوہ کچھ نہیں۔

کتبہ: شیخ محمود شلتوت

بینات-شعبان ۱۳۸۳ھ

---

(۱) شرح الإشباہ والنظائر -القاعدۃ الخامسۃ الضرر یزال...... ۱/۲۵۱-ط: ادارۃ القرآن

سود، بینک اور شراب

مولانا محمد ادریس مدیر مسئول ''بینات'' کے نام یہ خط موصول ہوا ہے کہ:

میں جناب کی توجہ ''سود، بینک اور شراب'' نامی مضمون کی طرف مبذول کرانا چاہتا ہوں جو کہ ''اخبار جہاں'' کے ہفتہ واری شمارے ۱۲رمئی ۱۹۷۶ء تا ۱۹رمئی ۱۹۷۶ء کے صفحہ نمبر ۱۶ ''کتاب وسنت کی روشنی'' والے عنوان کے نیچے نمایاں حیثیت سے شائع کیا گیا ہے، جسے سید وقار علی صاحب نے تحریر کیا ہے اور اس میں موصوف نے بینک سے ملنے والی اضافی رقم کو سود کی تعریف سے خارج کر دیا ہے۔ چنانچہ اس کے الفاظ یہ ہیں ''بینک سے ملنے والی اضافی رقم کسی بھی صورت میں سود نہیں ہے''۔ اور صاحب موصوف نے اسی سلسلہ میں قرآن وحدیث سے اپنی بات ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔

جناب والا مؤدبانہ گذارش ہے کہ اس کا مفصل جواب اپنے مؤقر رسالہ ''بینات'' کے قریبی شمارہ میں دے دیجئے تاکہ نئی نسل اس مسئلہ کی حقیقت سے باخبر ہوجائے۔ اور اگر ممکن ہو سکے تو ''اخبار جنگ'' میں بھی اس کا تفصیلی جواب شائع کرادیجئے اس لئے کہ ''اخبار جنگ'' تقریباً ہر گھر میں پہنچ جاتا ہے۔ ''اخبار جہاں'' کا کٹنگ ارسال خدمت ہے۔

''اخبار جہاں'' کے جس مضمون کا حوالہ مراسلہ میں دیا گیا ہے اس کا متن حسب ذیل ہے:

سود، بینک اور شراب

لندن میں مجھے ایک عیسائی دوست نے مشورہ دیا کہ میں ایک مخصوص علاقے میں شراب کی دکان کھول لوں اور اسکا نام ''مسلم وائن شاپ'' رکھوں۔ میں کچھ وقفہ کے لئے حیرت زدہ رہ گیا، مگر جلد ہی اس سے مخاطب ہوا کہ بھائی میرے لئے شراب کا کاروبار کرنا حرام ہے۔ مزید برآں آپ اس دکان کا نام بھی ''مسلم وائن شاپ'' رکھوا رہے ہیں۔ عیسائی دوست ایک طنز آمیز مسکراہٹ کے ساتھ گویا ہوا کہ اگر سود کا کاروبار کیا جاسکتا ہے وہ بھی ''مسلم بینک'' کے نام سے تو یہ بھی کیا جاسکتا ہے۔ اس دوست نے مجھے لاجواب کردیا براہ کرم مجھے مشورہ دیں میں اگلے ہفتے تک لندن واپس جارہا ہوں۔

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

بے شک سود حرام ہے اور جو حرام ہے وہ حرام ہے خواہ سود ہو یا شراب، لیکن بینک کے متعلق جس ڈاک میں ہمیں آپ کا خط ملا یہ خط بھی ملا۔ اس پر بھی غور کر لیجئے۔ کراچی سے راجہ سید وقار علی تحریر فرماتے ہیں کہ:

''اسلام میں سود کو قطعی حرام قرار دیا گیا ہے۔ لیکن سود سے وہ مراد نہیں جو ہم سمجھتے ہیں۔ بینکوں میں ملنے والی اضافی رقم کو سود تصور کیا جاتا ہے۔ حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے، بینک آج کل کی معیشت میں ایک اہم اور مفید کردار ادا کر رہے ہیں۔ اور کوئی بھی مفید اور فلاح عامہ کا کام اسلام کے خلاف نہیں ہوسکتا۔

آج کی معیشت میں زر کی قدر مسلسل گھٹتی رہتی ہے۔ اگر کل ایک سیر چیز خریدنے کے لئے ہمیں ایک روپیہ ادا کرنا پڑتا تھا تو آج دو روپے ادا کرنے پڑتے ہیں۔ گویا روپے کی قیمت کم ہوتی چلی جاتی ہے، یہ بات ذہن میں رکھنی چاہئے کہ روپیہ بذات خود انسان کے کوئی کام نہیں آتا بلکہ وہ کام آنے والی چیزیں حاصل کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔ اگر آج ہم کسی کو ایک من گندم دیتے ہیں۔ تو ایک سال (یا کسی بھی مقررہ مدت) کے بعد اس سے ایک من ہی واپس لیں گے۔ کم نہیں۔ اسی طرح اگر آج ہم کسی کو ایک من گندم کی قیمت (بالفرض ۴۰ روپے) دیتے ہیں ایک سال بعد اگر گندم کی قیمت ۶۰ روپے من ہوگئی تو اب ہمارا تو قرض ۴۰ نہیں بلکہ ۶۰ بنتا ہے کیونکہ اسے ہم نے جتنی مالیت ایک من کی قیمت دی تھی اتنی ہی واپس لے رہے ہیں، بالکل اسی طرح اگر آج ہم بینک کو سو روپے قرض دیتے ہیں۔ اور وہ ایک سال بعد ہمیں ۱۰۶ روپے واپس کرتا ہے تو ظاہری اضافی ۶ روپے کو ہم سود نہیں کہہ سکتے کیونکہ اب زر کی کم قیمت ہوگئی۔ یعنی پہلے ہم جتنی چیزیں سو روپے میں حاصل کر سکتے تھے ان کے حصول کے لئے اب سو سے زیادہ کی ضرورت پڑتی ہے۔ لہٰذا ثابت ہوگیا کہ جدید معیشت میں اضافی رقم سود نہیں۔

اگر یہ کہا جائے کہ بعض دفعہ زر کی قدر اتنی کم نہیں ہوتی جتنا زیادہ منافع یا اضافی رقم دی جاتی ہے۔ اس صورت میں ملنے والی زائد رقم بھی کیا سود نہیں؟ تو اس کا جواب بھی ہم ''نہیں'' کہہ

کردے سکتے ہیں۔ سود سے مرادہ وہ اضافی رقم ہے جو کسی پر ظلم کر کے یا دل دکھا کر حاصل کی جائے۔ جبکہ بینک نہ تو مجبور ہے نہ اس پر ظلم کیا جاتا ہے اور نہ ہی اس کا دل دکھتا ہے۔ بلکہ یہ تو اس کا کاروبار ہے۔ جو سود برضا ورغبت طے ہو جائے اسے ہم سود کس طرح کہہ سکتے ہیں؟ اس کے جواز میں قرآن پاک کی یہ آیتیں پیش کی جاسکتی ہیں۔ ''اے ایمان والو! ایک دوسرے کا مال ناحق نہ کھاؤ بلکہ آپس کی رضامندی سے سوداگری ہو۔ ایک دوسرے کو مت مارو'' بے شک اللہ تمہارے لئے مہربان ہے (سورۃ النساء آیت نمبر ۱۲۹) اور جو کوئی ظلم سے ایسا کرے گا اسے ہم آگ میں داخل کریں گے۔ اور یہ اللہ کے لئے آسان ہے''۔ (سورۃ النساء آیت نمبر ۱۳۰) اسی طرح سورۃ البقرہ کی آیت نمبر ۲۴۵ کے ایک حصے کا ترجمہ ہے'' کوئی جو اللہ کو قرض حسنہ دے اور اللہ اس کو دوگنا کردے''۔ کیا ہم اس اضافی صلہ کو نعوذ باللہ سود کہیں گے؟ ہرگز نہیں۔ کیونکہ یہ اپنی خوشی اور رضامندی سے دیا جارہا ہے آپس کی رضامندی کے سلسلے میں ایک حدیث بھی پیش خدمت ہے ''ابونعیم ابوسفیان، سلمہ، ابوسلمہ، حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک خاص عمر کا اونٹ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر کسی کا قرض تھا۔ وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تقاضہ کرنے آیا۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہؓ سے فرمایا اسے دے دو، لوگو اس کو دے دو۔ اس آدمی نے کہا'' آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرا حق پورا دے دیا۔ اللہ آپ کو بھی پورا دے'' نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا'' تم میں بہتر وہ شخص ہے جو قرض کو اچھے طور پر ادا کرے''۔ (بخاری شریف) (۱)

اگر یہ کہا جائے کہ بینک دوسروں کو قرض دے کر ان سے سود وصول کرتا ہے اور اسی کا کچھ حصہ ہمیں دے دیتا ہے تو یہاں بھی وہی خوشی اور رضامندی والی بات آجاتی ہے، لوگ کاروباری ضرورت کے لئے بینک سے قرض لیتے ہیں۔ ان مختصر دلائل سے پوری طرح واضح ہو گیا کہ بینک سے ملنے والی اضافی رقم کسی بھی صورت میں سود نہیں ہے آئندہ کبھی ان شاء اللہ پرائز بانڈ اور بچت سرٹیفکیٹ پر بات ہوگی''۔

(اخبار جہاں ۱۲ رمئی ۱۹۷۶ء'' کتاب وسنت کی روشنی میں'')

---

(۱) صحیح البخاری -کتاب فی الاستقراض واداء الدیون والحجر والتفلیس-باب ھل یعطی اکبر من سنه - ۱ / ۳۲۲-ط: قدیمی

سود، جوا اور دیگر محرمات کو ''حلال'' کرنے کو کوشش، ہمارے لکھے پڑھے مجتہدوں کی طرف سے آج سے نہیں بلکہ تقریباً ایک صدی سے ہو رہی ہے، ابھی ایوب خان کے دور میں ڈاکٹر فضل الرحمان بالقابہ نے ''ادارہ تحقیقات اسلامی'' کے پلیٹ فارم سے دین میں کتر بیونت کر کے اسے موجودہ بگڑے ہوئے معاشرے پر فٹ کرنے کی جو تحریک چلائی تھی اس کا اہم ترین مقصد بھی ان ہی محرمات کو حلال کرنے کی سعی مذموم تھی ''اخبار جہاں'' کے کالم میں راجہ سید وقار علی صاحب نے بینک کے سود کو مشرف بہ اسلام کرنے کے لئے جن خیالات کا اظہار فرمایا ہے ان میں بھی اسی لکھے پڑھے اجتہاد کی بوالعجبیاں نظر آتی ہیں، ہمیں معلوم نہیں کہ ان کی علمی و اجتہادی صلاحیتوں کا حدود اربعہ کیا ہے؟ اور انہوں نے اسلامی تعلیمات کا مطالعہ کس ماحول میں کیا ہے؟ لیکن انہوں نے اجتہاد کے بلند منصب پر جلوہ افروز ہو کر سود کے حلال ہونے کا جو فتویٰ صادر فرمایا ہے اس کے دلائل ایسے سطحی ہیں کہ اسلامیات کا معمولی طالب بھی انہیں دلائل کے بجائے ''علم سے مذاق'' ہی تصور کرے گا۔

موصوف کی پہلی دلیل یہ ہے کہ بینک اہم اور مفید کردار ادا کر رہے ہیں، اور کوئی بھی فلاح عامہ کا کام اسلام کے خلاف نہیں ہو سکتا۔'' حالانکہ بینک کا سب سے ''اہم اور مفید کردار'' وہی ہے جو غیر مہذب دور میں سود خور ساہوکار کا تھا، ایک زمانے میں یہ ساہوکار مہاجن، نادار انسانوں کی خون آشامی کیا کرتا تھا۔ نسلوں تک غریب عوام کو اس کے خونخوار چنگل سے رہائی نصیب نہیں ہوتی تھی، اور اقتصادیات پر ان کا غلبہ و تسلط تھا، تہذیب جدید نے ساہوکاری کو بینکاری کا قالب عطا کر کے اقتصادیات کی کنجی بینک کے حوالے کر دی، اگر راجہ سید وقار علی صاحب نے سطحیت سے ذرا نیچے اتر کر بینک کے اہم اور مفید کردار کا مطالعہ کیا ہوتا تو انہیں نظر آتا کہ آج دنیا میں اقتصادی بحران، معاشی اضطراب اور انسانیت کی زبونی کا سب سے قوی موثر عامل، تہذیب جدید کے نئے مہاجنوں کا یہی ساہوکاری نظام ہے بینک کی خوبصورت اور فلک بوس عمارتیں نہ جانے کتنے ناتوانوں کے خون، کتنے بے کسوں کی آہ وفغاں، کتنے ناداروں کی گریہ وزاری پر تعمیر کی جاتی ہیں، کون نہیں جانتا کہ مغرب کے ملعون نظام سرمایہ داری کے خازن وامین اور اس کے محافظ و پاسبان یہی بینک ہیں، اور یہی ان کا سب سے اہم اور مفید کارنامہ ہے جس سے خوش ہو کر ہمارے راجہ صاحب بینک کے سود کو حلت کا تمغہ عطا فرما رہے ہیں۔

قرآن کریم نے اعلان کیا تھا کہ مسلمانو! اگر تم واقعی مومن ہو تو آئندہ کے لئے سود کا لین دین بند کردو ورنہ ...... تمہارے خلاف خدا اور رسول کی جانب سے جنگ کا اعلان کیا جاتا ہے۔ دور جدید کے مسلمانوں نے خدا کا چیلنج قبول کرلیا، بڑی ڈھٹائی سے میدان میں نکل آئے اور سود ترک کرنے پر خدا سے لڑائی لڑنے کو ترجیح دی، اس کا نتیجہ بھی سامنے ہے، ان پر خدا کے قہر وغضب کے کوڑے برس رہے ہیں۔ ''فصب علیھم ربک سوط عذاب'' (الفجر:۱۳) کا منظر آنکھوں کے سامنے ہے، دلوں کا سکون چھن چکا ہے، لیکن وائے حسرت وبدبختی اب بھی عبرت نہیں ہوتی بلکہ ہمارے راجہ سید وقار علی جیسے سود کو حلال کرنے پر ذہانت وطباعی کے جوہر دکھا رہے ہیں۔

راجہ صاحب کا یہ کلیہ بھی اپنی جگہ ایک اعجوبہ ہے کہ ''کوئی بھی مفید چیز'' جس میں عام لوگوں کا نفع ہو، اسلام کے خلاف نہیں ہوسکتی''۔ گویا حلال وحرام کا فیصلہ کرنے کے لئے یہ دیکھنا ضروری نہیں کہ خدا اور رسول نے اس کو حلال بتایا ہے یا حرام؟ فقہاءِ امت کا فیصلہ اس بارے میں کیا ہے اور کیا نہیں؟ بس یہ دیکھ لینا کافی ہے کہ اس میں عام انسانوں کا نفع ہے یا نقصان؟ اگر ہماری مفلوج فطرت اور سقیم ذہن کو کسی چیز میں نفع نظر آتا ہے تو بس سمجھ لینا چاہئے کہ وہ اسلام کے خلاف نہیں، بلکہ طاہر ومطہر ہے۔ راجہ صاحب کے اسی کلیہ کو اگر ذرا وسیع پیمانے پر استعمال کیا جائے تو شراب، جوا، چوری، قزاقی، رشوت، بلکہ خنزیر اور کتے کو بھی حلال کیا جاسکتا ہے، آخر ان میں سے کون سی چیز ایسی ہے جو ''منافع'' سے یکسر خالی ہے۔ حیف ہے کہ اسی علم وفضل اور عقل وفہم کے برتے پر لوگ اجتہاد کی مسند سنبھال بیٹھے ہیں۔ راجہ صاحب کی نظر سے شاید قرآن کریم کی وہ آیت نہیں گزری جس میں خمر ومیسر، شراب وجوا کے منافع کو تسلیم کرتے ہوئے ان کو حرام ٹھہرایا گیا ہے، ممکن ہے راجہ صاحب اپنی بلندئ اجتہاد سے خدا کو بھی ٹوک ڈالیں کہ حضور جب آپ خود تسلیم کرتے ہیں کہ یہ دونوں مقدس چیزیں فلاح عامہ کے بہت سے مفید پہلو اپنے اندر رکھتی ہیں (منافع للناس) تو انہیں اسلام کے خلاف کیوں کر کہا جاسکتا ہے؟

سود کے حلال ہونے پر راجہ صاحب کی دوسری خوبصورت دلیل ''زر کی قدر کا مسلسل گھٹنا'' ہے یعنی آج گندم کا بھاؤ ۴۰ روپے من ہے، ایک سال بعد ۶۰ روپے ہوجاتا ہے اس سے ثابت ہوا کہ جس کو ہم نے آج ۴۰ روپے دیئے سال بعد اس سے ۶۰ روپے وصول کرنا لازم ہے۔

چونکہ راجہ صاحب کا آزادا جتہاد خدا اور سول کی ہدایات یا فقہاءِ امت کی تصریحات کا پابند نہیں اس لئے انہوں نے سود کو''زر کی قدر'' کے فلسفے سے حلال کرنے کا بیڑا اُٹھایا ہے، ورنہ انہیں معلوم ہوتا کہ ہم جنس اشیاء کے تبادلے میں اسلام نے''زر کی قدر'' کو پیانہ نہیں بنایا، بلکہ ان کی حسّی مقدار و وزن، حد، پیائش، کو پیانہ مقرر کیا ہے، زر کا زر کے ساتھ جب تبادلہ ہو تو دونوں کی معنوی قدر و قیمت کا اعتبار نہیں، بلکہ دیکھنا یہ ہوگا کہ دونوں حسی طور پر مساوی ہیں یا کم و بیش۔ مساوی ہوں تو تبادلہ جائز ورنہ حرام، مثلاً گندم کا گندم کے ساتھ تبادلہ کیا جارہا ہے، ایک کا بھاؤ ۲۰ روپے من ہے اور دوسری کا ۳۰ روپے، اب اگر راجہ صاحب کی دلیل کا اصول سامنے رکھا جائے تو ایک طرف ایک من گندم ہونی چاہئے اور دوسری طرف ڈیڑھ من ......لیکن راجہ صاحب کو سن کر تعجب ہوگا کہ اسلام اسی کو''سود'' کہتا ہے، اگر وہ فلسفۂ قدر پیش کرنے سے پہلے حدیث کی کوئی کتاب دیکھ لیتے تو انہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادگرامی نظر آتا:

''الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل يدا بيد، فمن زاد او استزاد فقد أربى، الأخذ والمعطى فيه سواء.(۱)

سونے کا سونے سے، چاندی کا چاندی سے، گیہوں کا گیہوں سے، کھجور کا کھجور سے اور نمک کا نمک سے اگر تبادلہ ہو تو برابر برابر دست بدست کیا جائے، جس نے زیادہ دیا، یا لیا وہ سود کا مرتکب ہوا، لینے والا اور دینے دالا اس (کے وبال) میں یکساں ہیں۔''

دوسرے اگر راجہ صاحب کا''اصول قدر'' تسلیم کیا جائے تو پھر صرف''بینک کا سود'' حلال نہیں ہوتا بلکہ ہر سود حلال ٹھہرتا ہے، آخر دنیا کی کون سی چیز ہے جس کی''قدر'' نہیں گھٹتی بڑھتی۔ راجہ صاحب کے اصول قدر پر اگر ایک شخص آج ایک من گیہوں کسی سے قرض لیتا ہے تو اسے یہ شرط لگانی چاہئے کہ چھ مہینے بعد تیس سیر واپس کروں گا، کیونکہ''قدر'' کے لحاظ سے آج کا من اس وقت کے تیس سیر کے مساوی ہوگا۔

تیسرے راجہ صاحب نے اس پر بھی غور نہیں فرمایا کہ بینک کا سود تو ایک معین شرح سے لگایا جاتا

(۱) مشكوة المصابيح -كتاب البيوع -باب الربوا-الفصل الأول - ۱/۲۴۴-ط: قديمی

ہے کہ جبکہ ان کی قدر ایک مجہول ومبہم ہے کہ اس کی کوئی شرح متعین نہیں، نہ کی جاسکتی ہے، مثلاً جب بینک سات یا دس فیصد سالانہ شرح سود کا اعلان کرتا ہے تو اس کے پاس آخر کیا ضمانت ہے کہ سال بعد ''زر کی قدر'' اتنی ہی گھٹے گی اور اس میں کمی بیشی نہ ہوگی۔ جب ''زر کی قدر'' کے گھٹنے کا نہ کوئی پیمانہ مقرر کیا جاسکتا ہے اور نہ کسی ذریعہ سے اس گھاٹے کا علم ہوسکتا ہے تو ایسی موہوم چیز کو جواز سود کی بنیاد ٹھہرانا آخر کون سی منطق ہے؟ اور پھر کیا عجیب دانشمندی ہے کہ ''زر کی قدر'' تو سال بعد ایک خاص اندازے سے، جس کا پہلے سے کسی کو کچھ علم نہیں، گھٹا کرے (مثلاً پانچ فیصد) لیکن بینک کو کھلی چھٹی دی جائے کہ وہ اپنی صوابدید کے مطابق جس قدر چاہیں شرحِ سود کا تعین کرتے رہیں۔ اور اس سود کا جواز راجہ صاحب یہ پیش کردیں کہ چونکہ ''زر'' کی قدر گھٹ گئی ہے لہٰذا یہ سود جائز ہے، سوال یہ ہے کہ کتنا جائز ہے؟ جتنی زر کی قیمت گھٹی تھی اتنا ہی جائز ہے یا اس سے کم وبیش بھی؟ اگر کم وبیش بھی جائز ہے تو آپ نے ''زر کی قدر'' کو پیانہ کیوں بنایا تھا؟ اور آپ کا جوازِ سود کی دلیل میں ''قدر زر'' کی کمی کو پیش کرنا کیا لغو اور مہمل نہ ہوا؟۔

موصوف کی تیسری دلیل اس سے بھی عجیب ہے۔ فرماتے ہیں: سود سے محض وہ اضافی رقم مراد ہے جو کسی پر ظلم کرکے یا دل دکھا کر حاصل کی جائے۔ جو سود برضا ورغبت طے ہوجائے اُسے ہم سود کس طرح کہہ سکتے ہیں''۔ یہ ٹھیک وہی دلیل ہے جو قرآن کریم نے زمانہ جاہلیت کے مسخ فطرت سودخوروں کے حوالے سے نقل کی ہے: ''انما البیع مثل الربوا'' (البقرۃ:٢٧٥) یعنی بیع بھی تو آخر سود ہی کی طرح ہے جس طرح بیع کا کاروبار منافع کی بنیاد پر بہ رضا ورغبت طرفین ہوتا ہے اسی طرح سود کا کاروبار بھی طرفین کی رضامندی سے منافع کی بنیاد پر ہوتا ہے، اگر سود جائز نہیں تو بیع کیوں جائز ہے، اور بیع جائز ہے تو سود کیوں ناجائز ہے''۔ راجہ صاحب غور فرمائیں کیا وہ بھی وہی کچھ نہیں کہنا چاہتے جو جاہلیت اولیٰ کے پرستاروں نے کہا تھا؟

راجہ صاحب نے سورہ النساء آیت: ١٢٩ کا حوالہ دیا ہے جس میں فرمایا گیا ہے کہ ''اے ایمان والو! ایک دوسرے کا مال ناحق نہ کھاؤ''۔ اگر راجہ صاحب کا مبلغِ علم ''اردو قرآن'' تک محدود نہ ہوتا تو انہیں خبر ہوتی کہ قرآنی لفظ ''ناحق'' کے تحت سود، جوا، اور رشوت سبھی کچھ داخل ہے، مگر اہل جاہلیت کی طرح چونکہ ان کا نعرہ بھی ''انما البیع مثل الربوا'' ہے۔ اس لئے وہ سودی کاروبار کو بھی ایک ''تجارت'' ہی تصور کرتے ہیں۔

قرآن کریم کی آیت: ''ہے کوئی جو اللہ کو قرض حسنہ دے اور اللہ اسکو دوگنا کردے'' (۱) سے موصوف یہ استدلال کرتے ہیں کہ جس طرح خدا تعالیٰ بندوں کو ان کے دیئے ہوئے ''قرض'' کا بدلہ کئی گنا دے گا، اور اس کو سود نہیں کہہ سکتے، بلکہ یہ اضافی صلہ ہے، اسی طرح بینک جو سود چارج کرتا ہے اسے بھی خوشی کا سودا کہنا چاہئے، نہ کہ سود...... سبحان اللہ! یہ دور جدید کا علم ہے جس کے سامنے عقل وخرد بھی دم بخود ہے، اور انہی خوش فہمیوں اور خوش فیصلوں کے ذریعہ چاہا جاتا ہے کہ خدا کے دین کو مسخ کردیا جائے، اسی سلسلہ میں موصوف نے ایک حدیث بھی پیش کی ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اونٹ کے بدلے اس سے بہتر ادا کرنے کا حکم فرمایا، اس سے بھی موصوف نے یہ اصول اخذ کرلیا کہ بینک کی جو اضافی رقم خوشی اور رضامندی سے لی دی جاتی ہے وہ سود نہیں، بلکہ یہ اضافی صلہ ہے، اس حدیث اور اس سے پہلے گذشتہ بالا آیت سے استدلال کرنے سے پہلے انہیں یہ تو سوچنا چاہئے تھا کہ ''اضافی صلہ'' کسے کہتے ہیں، اضافی صلہ کے دینے پر دینے والے کو کوئی مجبور نہیں کرسکتا، بلکہ یہ محض اس کی طرف سے تبرع اور احسان ہوتا ہے، بینک جو سود لیتے دیتے ہیں کیا اس کی بھی یہی حیثیت ہے؟ مثلاً بینک سے ہزار روپیہ لے کر کوئی شخص سال چھ مہینے بعد اسے واپس کردیتا ہے اس پر جو اضافی رقم بینک وصول کرے گا کیا اس کی یہی حیثیت ہے کہ اگر قرض دار اس کو ادا کردے تو اس کا احسان ہے، اور نہ کرنا چاہے تو کوئی اس کو کوئی مجبور نہیں کرسکتا، اگر اس کی یہ حیثیت نہیں تو انہیں سوچنا چاہئے کہ وہ بینک کے سود کو ''اضافی صلہ'' کہہ کر قرآن وحدیث پر ظلم نہیں کررہے؟ ان کا یہ خانہ ساز اصول کہ جو کاروبار خوشی اور رضامندی سے ہو خواہ اللہ تعالیٰ نے اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے کتنا ہی منع کیا ہو، وہ سود نہیں نہ اسلام کا مخالف ہے، اس کا باطل ہونا اوپر عرض کرچکا ہوں۔ تاہم انہوں نے چونکہ اس اصول کو حدیث کے حوالے سے ثابت کرنے کو کوشش کی ہے، اس لئے ان کی خدمت میں سود سے متعلق ایک حدیث پیش کرتا ہوں، اس سے ان کو اپنے خودساختہ اصول کی قدر وقیمت بھی معلوم ہوجائے گی اور یہ بھی معلوم ہوگا کہ بینک جو ''اضافی صلہ'' وصول کرتا ہے اس کو سود ہی کہا جائے گا خواہ کتنی ہی خوشنما دلیلوں سے اسے ''حلال'' کرنے کی کوشش کی جائے۔

---

(۱) البقرۃ: ۲۴۵.

عن ابی سعید قال جاء بلال الی النبی صلی الله علیه وسلم بتمر برنی: فقال له النبی صلی الله علیه وسلم: من این هذا؟ قال کان عندنا تمر ردی فبعت منه صاعین بصاع، فقال اوه،عین الربوا،عین الربوا،عین الربوا، لا تفعل. ولکن اذا اردت ان تشتری فبع التمر ببیع اخر، ثم اشتریه.(۱)

''حضرت ابوسعیدؓ فرماتے ہیں کہ حضرت بلال نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں برنی کھجور پیش کیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا یہ کہاں سے آئیں؟ عرض کیا: ہمارے پاس ردی کھجوریں تھیں، میں نے اس کے دو صاع (برنی کے) ایک صاع کے بدلے فروخت کردیئے، فرمایا اوہو! یہ تو ٹھیک سود کا معاملہ ہوا، ایسا نہ کیا کرو، البتہ اگر تمہیں اچھی کھجوریں لینا ہوں تو ردی کھجور الگ فروخت کردو، پھر اس کی رقم سے اچھی کھجور خریدلو''۔

اس مضمون کی اور بہت سی احادیث ہیں، راجہ صاحب فرمائیں کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے جو ایک صاع، دو صاع کے بدلے خریدا تھا یہ بھی خوشی کا سودا تھا، لینے والے نے خوشی سے لیا تھا، اور دینے والے نے رضامندی سے دیا تھا، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ''عین سود'' فرمایا، کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کے بعد بھی کوئی مسلمان راجہ صاحب کے تراشیدہ اصول کو تسلیم کرسکتا ہے؟

راجہ صاحب کو غلط فہمی ہوئی، باہمی رضامندی کا اصول صرف ان معاملات میں جاری ہوتا ہے جن کو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے حلال ٹھہرایا ہے، اور جو معاملات خدا اور رسول نے حرام ٹھہرائے ہیں وہ حرام ہی رہیں گے، خواہ ساری دنیا ان کے کرنے پر متفق اور رضامند ہوجائے۔ بینک جو سودی کاروبار کرتا ہے، وہ حرام اور صریح حرام ہے، اور دنیا کی کوئی منطق اس کو حلال نہیں کرسکتی یہ بجا ہے کہ آج معیشت کی شاہ کلید بینکوں کے قبضے میں ہے، لیکن اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اب حرام کو حرام، سود کو سود، دن کو دن اور رات کو رات کہنا بھی چھوڑ دیا جائے۔ دن بہرحال دن ہے خواہ ساری دنیا اندھی

(۱) مشکوۃ المصابیح -کتاب البیوع -باب الربوا-الفصل الثانی- ۱/ ۲۴۰-ط: قدیمی

ہوجائے، اور سود بہرحال سود اور حرام ہے خواہ ساری دنیا اس کی لپیٹ میں آچکی ہو۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غالباً آج ہی کے منحوس دن کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا تھا:

لیاتین علی الناس زمان لایبقی احد الا اکل الربوا، فان لم یاکله اصابه من بخاره. ویروی من غباره رواه احمد، وابوداؤد، والنسائی، وابن ماجه، عن ابی هریرة.(۱)

لوگوں پر ایک وقت آئے گا کہ سودخوری سے ایک شخص بھی نہیں بچے گا، اگر کسی نے سود نہیں کھایا تو اس کو سود کا بخار (اور ایک روایت میں ہے کہ سود کا غبار) تو پہنچ کر رہے گا۔

آج اس سودی بخار کا لوگوں پر ایسا دورہ ہے کہ بہت سے پڑھے لکھے لوگوں کا صفراوی مزاج سود کی تلخی محسوس کرنے کے بجائے اُسے قندِ شیریں سمجھنے لگا ہے، اور سود کے غبار نے چشم بصیرت پر ایسی پٹی باندھ رکھی ہے کہ سود کے اڈوں کو نجات دہندہ انسانیت تصور کیا جاتا ہے، وہی سود، جسکے کھانے والے، کھلانے اور لکھنے والے پر بھی رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت فرمائی تھی۔(۲)

ایک حدیث میں ہے کہ سود کا ایک درہم کھانا چھتیس مرتبہ کی زناکاری سے بدتر ہے(۳)

اور ایک حدیث میں ہے کہ سود کے ستر درجے ہیں اور سب سے ادنیٰ درجہ سود کا یہ ہے کہ کوئی شخص اپنی ماں سے منہ کالا کرے۔(۴)

مسند احمد اور ابن ماجہ کی حدیث میں ہے کہ شب معراج میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا گذر ایک ایسی قوم پر ہوا، جن کے پیٹ پھول کر مکان جتنے بڑے ہو رہے تھے اور ان میں سانپ دوڑ رہے تھے، جو باہر سے نظر آتے تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جبرئیل علیہ السلام سے دریافت فرمایا کہ کون لوگ ہیں، انہوں نے بتایا، کہ یہ سودخوروں کا ٹولہ ہے۔(۵) جن لوگوں کے پاس دنیا بھر کے ناداروں کا سرمایہ جمع ہو ہوکر

(۱) مشکوة المصابیح -المرجع السابق.

(۲) مشکوة المصابیح -کتاب البیوع -الفصل الثالث- ۱/ ۲۴۶ -ط: قدیمی

(۳) المرجع السابق. (۴) المرجع السابق. (۵) المرجع السابق.

سڑ رہا ہوا گر ان کے پیٹ کمرے جتنے بڑے بڑے ہو جائیں، اور ان کا گندہ سرمایہ سانپوں کی شکل اختیار کر جائے تو تعجب کیوں کیجئے......

بہر حال ایک طرف سود کے بارے میں خدا تعالیٰ اور اس کے پاک رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے جو وعیدیں فرمائی ہیں ان کو رکھو اور دوسری طرف مسلمان کہلانے والوں کے طرزِ عمل اور طرزِ فکر دیکھو کہ کس چابک دستی سے زہر کو تریاق بتایا جا رہا ہے، کس ڈھٹائی سے خدا اور رسول کی مشفقانہ ہدایات سے مذاق کیا جا رہا ہے اور کس دیدہ دلیری سے صریح حرام کو حلال ثابت کرنے کے لئے قرآن وحدیث کو مسخ کیا جا رہا ہے، اس کے باوجود قوم یہ توقع رکھتی ہے کہ اس پر قہرِ الٰہی نازل نہ ہو، اسے آپس میں لڑا لڑا کر نہ کٹوایا جائے، اس کے نوے ہزار جوانمردوں کو بزدل بنیوں کے ہاتھوں نہ پکڑایا جائے، اور اس پر اللہ کی بدترین مخلوق کو مسلط نہ کیا جائے۔

خدا اور رسول سے جنگ آرائی اور نبرد آزمائی کرنے کے بعد بھی یہ قوم دنیا میں فتح ونصرت کے پھریرے اڑانا چاہتی ہے اور عزت ووقار اور امن وسکون کی زندگی بسر کرنا چاہتی ہے......ڈوب مرنے کا مقام ہے کہ اک عیسائی، مسلمانوں پر یہ فقرہ چست کرتا ہے کہ اگر اسلامی بینک کے نام سے سود کی دکان کھل سکتی ہے تو ''اسلامی شراب خانہ'' کے نام سے شراب کی دکان کیوں نہیں کھولی جاسکتی''۔ مگر مسلمانوں کی مردہ حس اس دل خراش طنز سے بھی بیدار نہیں ہوتی، بلکہ وہ یہ سن کر ''اسلامی سود'' کے فضائل بیان کرنے لگتے ہیں، اور پھر انہیں ادبی رسائل کی زینت بناتے ہیں۔

''قل بئسما یامرکم بہ ایمانکم ان کنتم مومنین''.(البقرة :۹۳)

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی عفا اللہ عنہ

بینات – رجب ۱۳۹۶ھ

بینک ملازمین کی تنخواہ کا حکم

۱۔ بینک کی ملازمت اختیار کرنا نیز بینک کے ملازمین کی تنخواہوں کا کیا حکم ہے؟

۲۔ بینک اپنے ملازمین کو ان کی ریٹائرمنٹ پر جو رقم دیتا ہے اس کا کیا حکم ہے؟ اگر بینک کے ملازمین اپنی ریٹائرمنٹ پر حاصل ہونے والی رقم کو کسی بھی جائز کاروبار پر لگائیں تو اس کاروبار سے حاصل ہونے والی آمدنی کا کیا حکم ہے؟ مثلاً اس ملازم کو ریٹائرمنٹ پر چند لاکھ روپے یکمشت بنک نے بطور گریجویٹی یا فنڈ کے دیئے جو کہ ہر ملازم کو ملتا ہے اب اس رقم سے اس نے کوئی کاروبار مثلاً کتابوں یا کپڑوں کا کیا، اس کاروبار سے حاصل شدہ آمدنی کا کیا حکم ہے؟

۳۔ کوئی ایسا شخص جو کہ بنک میں ملازمت کرتا ہے اس کی دعوت قبول کرنا یا اس کے گھر اس کی کمائی کا کھانا کھانا، اس سے تحفے تحائف وصول کرنا محض اس لئے کہ اگر اس کو انکار کر دیا تو اس کا دل ٹوٹ جائے گا کیسا ہے؟

۴۔ بہت سے لوگ بنک کے ملازمین یا سودی تنخواہ کمانے والوں کے ہاں دعوتیں کھاتے ہیں یا ان سے ہدایا اور تحائف وغیرہ وصول کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جو کچھ ہم نے کھایا، ہدیہ یا تحفہ وصول کیا اگر اس کی قیمت کے برابر رقم صدقہ کر دی تو یہ ہمارے لئے جائز ہو جائے گا اس کا کیا حکم ہے؟

۵۔ بہت سے بینک کے ملازمین یہ کہتے ہیں کہ اگر بینک کی تنخواہ یا کمائی حرام ہے تو ہمارے ملک میں جتنے بھی سرکاری ادارے ہیں ان سب اداروں میں ملازمین کی تنخواہیں بینک ہی ادا کرتے ہیں اور جس طرح بینک کی تنخواہ یا کمائی جائز نہیں اسی طرح ان تمام سرکاری ملازمین جنہیں بینک سے تنخواہ ملتی ہے ان کی کمائی بھی صحیح نہیں، اس کا کیا حکم ہے؟

مستفتی: شعیب احمد فردوسی، جیکب لائن

الجواب باسمہ تعالیٰ

۱۔ بینک میں ملازمت اختیار کرنا جائز نہیں ہے اسی طریقے سے بینک کی تنخواہ لینا جائز نہیں ہے،

اس کی وجہ یہ ہے کہ بینک میں سودی کاروبار ہوتا ہے اور بینک میں ملازم ہونا سودی کاروبار میں معاون بننا ہے اور اس سے تنخواہ لینا سود سے تنخواہ لینا ہے حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سود لینے، دینے، لکھنے، گواہ بننے والوں، اور جملہ معاونین پر لعنت فرمائی ہے اور فرمایا کہ گناہ میں سب برابر ہیں "صحیح مسلم" میں ہے:

"عن جابر قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم اكل الربوا وموكله وكاتبه وشاهديه وقال هم سواء." (۱)

"حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سود کھانے والے، کھلانے والے، اس کے لکھنے والے اور اس کے گواہوں پر لعنت فرمائی اور فرمایا یہ سب گناہ میں برابر ہیں"۔

۲۔صورت مسئولہ میں بینک سے ریٹائرمنٹ کے بعد ملازم کو جو روپیہ ملتا ہے وہ اسی بینک کے سودی کاروبار سے ملتا ہے اس لئے اس روپیہ کو بغیر نیتِ ثواب کے صدقہ کیا جائے۔ "شرح سیر الکبیر" میں ہے:

"وما حصل بسبب خبيث فالسبيل رده. (۲)

والحاصل انه ان علم ارباب الاموال وجب رده عليهم. والا فان علم عين الحرام لا يحل له ويتصدق به بنية صاحبه." (۳)

"یعنی جو مال کسی خبیث اور ناجائز ذریعہ سے حاصل کیا گیا ہے، اس کا راستہ یہ ہے کہ اسے واپس کر دیا جائے، خلاصہ یہ کہ مال حرام کے بارے میں اگر اصلی مالکان کا علم اور پتہ ہے تو ان تک مال پہنچانا واجب ہے اگر اصلی مالکان کا علم اور پتہ نہ ہو اور مال بھی عین حرام ہے تو پھر جس کے ہاتھ میں ہے اس کے لئے حلال نہیں ہے کہ خود استعمال کرے، بلکہ اسی حرام اور ناجائز مال کو اصل مالکان کی جانب سے صدقہ کر دے تاکہ ثواب ان کو پہنچے۔"

(۱) صحیح مسلم -كتاب المساقات والمزارعة-باب الربوا- ۲/ ۲۷.

(۲) شرح السير الكبير - باب المسلم يخرج من دار الحرب ومعه مال فيمايصدق فيه وما لا يصدق - ۴/ ۱۱۶ - ط: معهد المخطوطات قاهره. ۱۹۱۷ء بتحقيق عبدالعزيز احمد.

(۳) رد المحتار على الدر المختار - كتاب البيوع - باب البيع الفاسد - مطلب فيمن ورث مالا حراما - ۵/ ۹۹

۳۔اگر مذکورہ شخص کی ساری آمدنی حرام کی ہے یا حرام غالب ہے اور دعوت اور تحفہ بھی اسی حرام آمدنی سے دے رہا ہے تو ایسی دعوت قبول کرنا یا تحفہ لینا جائز نہیں، اگر وہ کہہ دے کہ یہ تحفہ حلال آمدنی سے دے رہا ہوں تو پھر جائز ہے۔

''فتاویٰ عالمگیری'' میں ہے:

"اھدی الی رجل شیئا او اضافه ان کان غالب ماله من الحلال فلا باس، الا ان یعلم بانه حرام فان کان الغالب ھو الحرام ینبغی الا یقبل الھدیة ولا یاکل الطعام الا ان یخبره بانه حلال ورثته او استقرضهٔ من رجل کذا فی الینابیع".(۱)

ترجمہ:اگر کسی آدمی کو کچھ ہدیہ دیا گیا، یا اس کی مہمان نوازی کی گئی ہو تو دیکھا جائے کہ اس کے مال میں اگر حلال غالب ہے تو پھر حرج نہیں، مگر یہ کہ معلوم ہو کہ اس نے حرام سے خرچ کیا ہے (تو پھر جائز نہیں) اور اگر اس کے مال میں اکثریت حرام کے مال کی ہے تو پھر ضروری ہے کہ ہدیہ قبول نہ کرے اور اس کی دعوت نہ کھائے، مگر یہ کہ وہ بتادے کہ اس کا ہدیہ اور دعوت حلال مال سے کی گئی ہے، یا اس کو وراثت میں جائز مال ملا ہے یا اس نے کسی سے قرضہ لیا ہے''۔

۴۔ہدیہ تحفہ لینے والوں کا یہ نظریہ غلط ہے کہ تحفہ یا کھانے کے برابر رقم صدقہ کر کے جان خلاصی ہو جائے گی ایسی باتوں سے احتراز کریں۔

۵۔دیگر غیر سودی اداروں کو بینک پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ بینک کی بنیاد سودی کاروبار پر ہے جب کہ دیگر غیر سودی اداروں کی بنیاد سودی کاروبار پر نہیں۔

غیر سودی ادارے اگر سود دیتے ہیں یا لیتے ہیں تو ان میں اکثریت حلال کمائی کی ہوتی ہے جب کہ بینک کی غالب کمائی سود یعنی حرام کی ہے، جب دیگر اداروں میں اکثریت حلال کمائی کی ہوتی ہے

(۱) الھندیة-کتاب الکراھیة -الباب الثانی عشر فی الھدایا والضیافات -۵/۳۴۲.

جیسے ٹیلی مواصلات، بجلی وغیرہ کے ادارے لوگوں سے بل جمع کر کے اس سے تنخواہیں نکالتے ہیں۔

دیگر اداروں کی تنخواہ بذریعہ بینک ادائیگی سے ان کی اصل آمدنی پر فرق نہیں آئے گا کیونکہ اصل آمدنی ان کی جائز ذرائع سے ہے اور بینک محض ادائیگی کا واسطہ ہے بینک کے واسطہ ہونے کی وجہ سے اس میں حرمت پیدا نہیں ہوگی۔

الجواب صحیح	**الجواب صحیح**	**کتبہ**
محمد عبدالسلام	محمد عبدالمجید دین پوری	صالح محمد کاروڑی

بینات-ربیع الاول ۱۴۱۹ھ

سودی اداروں کے ملازمین کے پاس جمع شدہ رقم کا حکم

زیر نظر مضمون ایک ایسے فتوی کے جواب میں ترتیب دیا گیا تھا، جس میں یہ رائے قائم کی گئی تھی، کہ سودی اداروں، بالخصوص بینک وغیرہ کے وہ ملازمین جو سودخوری سے تائب ہونا چاہتے ہیں۔ان کے پاس جمع شدہ سودی رقم کا حکم مال مخلوط اور مغصوب کا ہوگا، حضرت مولانا مفتی محمد عبدالسلام صاحب مد ظلھم کے ایماء پر راقم الحروف نے یہ مضمون ترتیب دیا تھا جسے افادۂ عام کے لئے'' قارئین بینات'' کی خدمت میں پیش کیا جاتا ہے۔(مرتب)

اسلام معاملات کی جس قدر صفائی کا متقاضی ہے، یہ اس کی انفرادی اور امتیازی شان ہے کہ اس نے مسلمانوں کے حق میں مضر ونقصان دہ اشیاء کو ان اشیاء کے ضرر ونقصان کے تناسب سے پوری تاکید اور اہتمام کے ساتھ بیان فرمایا ہے، کہ مسلمان نور اسلام کی روشنی میں دینی واخروی نقصانات سے محفوظ رہ سکیں۔اور اسلامی معاشرے کو کسی قسم کی بے اعتدالیوں کا سامنا نہ ہو۔ چنانچہ اسلام نے اسلامی زندگی کے ہر شعبہ سے متعلق اسلامی احکام کی وضاحت کی، اور اس کو حسن وخوبی کے ساتھ بیان فرمایا ہے، اقتصادیات میں بھی کوئی تشنگی نہیں چھوڑی، اسلام نے مسلمانوں کو اقتصادیات کے شعبہ میں بھی دوسرے کسی نظام کا محتاج نہیں چھوڑا، اسلام نے اپنے ماننے والوں کو ایک ایسا عادلانہ اور منصفانہ اقتصادی نظام دیا ہے جو عدل وانصاف کے تمام تقاضوں کو پورا کررہا ہے۔ بلکہ امت مسلمہ کو درپیش اقتصادی مسائل کا واحد حل بھی ہے۔ جس کی بنیادی وجہ یہی ہے کہ اسلام کا معاشی نظام اپنے ذاتی محاسن وکمالات کی بناء پر دیگر نظامہائے معیشت میں پائی جانے والی افراط وتفریط سے یکسر پاک ہے۔ معاشی دنیا میں نظام اسلام کے مقابل دو مشہور نظام پائے جاتے ہیں (۱) سرمایہ دارانہ نظام (۲) کمیونزم، مؤخر الذکر نظام مطلقاً شخصی ملکیت کا انکار کرتا ہے، جب کہ پہلے نظام کا عملی نظریہ یہ ہے کہ سرمایہ ایک مخصوص طبقہ کے درمیان اس طرح چکر کاٹتا رہے، کہ امیر امیر تر اور غریب غریب تر ہوتا چلا جائے، اس باطل سلسلہ کی سب سے اہم کڑی'' سود'' ہے جو

استحصال اور ناانصافیوں کا مجموعہ ہے، اسلام نے سود سے باز رہنے کی سخت تاکید فرمائی ہے، اور مختلف احکام اور وعیدوں کے ذریعہ سودخوری کی حرمت بیان فرمائی ہے، یہاں تک کہ سودخوری سے باز نہ آنے والوں کو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کے ساتھ جنگ کے لئے تیار رہنے کی تہدید فرمائی گئی ہے، یعنی سود خوروں کے خلاف حق تعالیٰ کا اعلان جنگ ہے چنانچہ ارشاد الٰہی ہے:

"وذروا مابقی من الربوٰا ان کنتم مؤمنین فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله، وان تبتم فلکم رء وس اموالکم لاتَظلِمُونَ ولاتُظلَمُونَ" (البقرة:)

یعنی ایمان کا تقاضا یہ ہے کہ مسلمان سودخوری سے باز رہیں، بصورت دیگر ان کے خلاف اعلان جنگ ہے ہاں! اگر توبہ کرلیں تو اس صورت میں اصل رقم (رأس المال) ہی استعمال کرسکیں گے، یہی عدل وانصاف کا تقاضا بھی ہے کہ کسی پر ظلم ہو، نہ کوئی تمہارے اوپر ظلم کرے۔

علاوہ ازیں بہت ساری آیات کریمہ ہیں جن میں حق تعالیٰ نے سود کی حرمت کو بیان فرمایا ہے جو کہ محتاج بیان نہیں (اختصاراً اسی پر اکتفاء کرتے ہیں) ادھر احادیث کے ذخیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ سود خوری کا گناہ شرک کے بعد وہ سب سے بڑا گناہ ہے، جو دیگر تمام گناہوں سے بڑھ کر ہے، چنانچہ صاف ستھرے اسلامی معاشرہ کے لئے سب سے بدنما داغ زنا ہے، مگر سودخوری اس سے کئی درجہ بدتر گناہ ہے۔ روایات کے اختلاف کے ساتھ تیس سے زائد مرتبہ زنا کرلینے میں اتنا گناہ نہیں جتنا سود کھانے میں ہے اور ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ سود کے تہتر باب ہیں ان میں سے ادنیٰ ترین درجہ یہ ہے کہ انسان اپنی ماں سے بدکاری کرے، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

"الربا ثلثة وسبعون بابا ایسرها مثل ان ینکح الرجل امه" (۱)

بنابریں وہ تمام ادارے جو سودی لین دین کرتے ہیں، بالخصوص بینک جس کی سرمایہ کاری اور لین

(۱) المستدرک علی الصحیحین–کتاب البیوع–إن أربی الربوا عرض الرجل المسلم –۲/۳۳۸. دارالمعرفة بیروت

دین کی خوشنما عمارت خالصتاً سود کی کھوکھلی بنیادوں پر استوار ہے، ان اداروں کی سرمایہ کاری چونکہ غیر شرعی ہے، اس بناء پر ان کا لین دین اور ان کی ملازمت و پیشہ سب ہی حرام ہیں، اس نوعیت کے اداروں کی ملازمت کے نتیجے میں حاصل ہونے والی رقم آمدنی دووجھوں سے حرام ہے:

ا: بینک وغیرہ سے جو رقم ملتی ہے اصالۃً یہ رقم سودی رقم ہے، کیونکہ بینک کے تمام نظام کی بنیاد سود پر ہی ہے اور بینک اپنے ملازمین کو جو تنخواہ دیتا ہے، وہ اپنی آمدنی (جو کہ خالصتاً سود ہے) سے دیتا ہے، دوسرے یہ کہ بینک میں کرنٹ اکاؤنٹ کی رقم دس فیصد بھی نہیں ہوتی، اس کے علاوہ جتنی رقوم بنتی ہیں وہ سب سیونگ اکاؤنٹ اور سودی معاملات اور معاہدے کے ضمن میں حاصل ہوتی ہیں، اور یہ سب حرام ہیں۔

۲: بینک یا کسی بھی سودی معاملات والے ادارے کی ملازمت اختیار کرنا بجائے خود حرام ہے، اور یہ محقق و مسلم اصول ہے، کہ جو پیشہ حرام ہو، اس کا معاوضہ بھی حرام ہوتا ہے، جیسا کہ آئندہ نصوص سے واضح ہوگا، چنانچہ اس مضمون کی احادیث کی شرح کرتے ہوئے امام نووی رحمہ اللہ نے اکابر علماء کرام کے حوالے سے مذکورہ اصول پر اہل اسلام کا اجماع نقل فرمایا ہے۔ ملاحظہ فرمائیں:

”قال البغوی من اصحابنا والقاضی عیاض: أجمع المسلمون علی تحریم حلوان الکاهن لانه عوض عن محرم، ولانه اکل المال بالباطل، وکذلک اجمعوا علی تحریم اجرة المغنیة للغناء والنائحة للنوح“(۱)

علامہ نووی رحمہ اللہ کی اس عبارت سے حرام فعل کے معاوضہ کی حرمت پر اجماع نقل ہوا، اس کے تناظر میں بینک کی ملازمت کو دیکھا جائے، تو اس کی ملازمت کی حرمت پر بھی اجماع کا فائدہ ہوگا، جب کہ بیشتر احادیث مبارکہ کی روشنی میں یہ بات بھی خوب واضح ہوجاتی ہے کہ بینک کے جملہ ملازمین، منیجر و کیشیئر ہوں، یا لین دین طے کرانے والے، سود کھانے والے ہوں، یا دینے والے، سودخوری کے گناہ میں سب برابر کے شریک ہیں۔ اور جملہ وعیدات کے مصداق ہیں۔ جس سے اس پیشہ کی حرمت اور پھر اس کے ضمن ونتیجہ

(۱) شرح مسلم للنووی-کتاب البیوع-باب تحریم ثمن الکلب وحلوان الکاهن.....الخ-۲/۱۹.

میں معاوضہ تنخواہ کی حرمت واضح ہوجاتی ہے۔ چنانچہ ملاحظہ فرمائیں:

"لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه وقال: هم سواء".

قال النووی فی شرحه:"هذا تصريح بتحريم كتابة المبايعة بين المترابيين والشهادة عليهما وفيه تحريم الاعانة على الباطل"(۱)

الغرض بینک کی ملازمت بجائے خود حرام پیشہ ہے (جیسا کہ حدیث اور اس کی شرح سے واضح ہو چکا ہے)۔ اور یہ بھی کہ جو پیشہ حرام ہو، اس کا معاوضہ بھی حرام ہوتا ہے۔

مزید برآں حدیث شریف میں کسب خبیث کی فہرست درج فرمائی گئی ہے، منجملہ ان کے "مہر البغی" ہے یعنی زانیہ کی اجرت جو زناکاری وبدکاری سے حاصل کی ہو، یہ اجرت اور معاوضہ حرام ہے، اس لئے کہ بدکاری ایک حرام پیشہ ہے، اس کا معاوضہ بھی بہرصورت حرام ہے، چنانچہ حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ نقل فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان چیزوں سے روکا ہے:

الف۔ "نهى عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن"(۲)

ب: "وفي المجمع: عن ابى هريرة...... قال ثمن الحريسة حرام واكلها حرام."(۳)

ج: "وفيه ايضا: نهى عن كل ذى ناب من السبع...... وعن لحم الحمر الاهلية وعن مهر البغي............ الخ"(۴)

---

(۱) صحیح مسلم مع شرحه للنوویؒ. کتاب البیوع -باب الربوا- ۲/۲۷،۲۸.

وایضاً فی فتح الباری ۳۱۴/۴، ط: رئاسة ادارات البحوث العلمية والافتاء (سعودی عرب)

(۲) شرح مسلم للنووی- کتاب البیوع-باب تحریم ثمن الکلب وحلوان الکاهن...... الخ- ۱۹/۲.

مشکوة المصابیح- کتاب البیوع-باب الکسب وطلب الحلال-الفصل الأول- ۲۴۱/۱.

(۳) مجمع الزوائد. باب فی الحرسية وثمنها- ۹۲/۴.

(۴) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد-باب مانهى عنه من عسب الفحل...... الخ- ۸۷/۴

وایضاً فی البیهقی ۱۲/۶ـ ۱۹

د: نیز غناء (گانا گانا) حرام ہے اسے پیشہ بنانا بھی حرام ہے، تو اس کا معاوضہ بھی حرام ہے، جیسا کہ حدیث میں ہے:

"عن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: القینہ سحت وغنائها حرام والنظر الیها حرام وثمنها مثل ثمن الکلب وثمن الکلبسحت ومن نبت لحمہ علی السحت فالنار اولی بہ." (۱)

کہانت ناجائز ہے، اور حرام ہے، اس پر معاوضہ لینا بھی حرام ہے۔ غرضیکہ جو پیشہ فی نفسہ حرام ہو۔ اس کا معاوضہ بھی حرام ہوتا ہے۔ مزید یہ کہ وہ اشیاء جو اصالتاً حرام ہوں ان سے انتفاع ان کے اصل کے استعمال کی طرح حرام ہے، بالفاظ دیگر ذاتی خباثت اس کے منافع کی طرف بھی منجر ہوتی ہے، مثلاً کتے (جو معلم یا حارس نہ ہوں) کی ذات میں خباثت موجود ہے، اگر اسے بیچ دیا جائے تو اس سے حاصل ہونے والی رقم بھی حرام اور خبیث ہوگی، شراب حرام ہے، اس کے بیچ دینے کے بعد رقم کا استعمال حلال ہو جائے ایسا نہیں نیز دمِ مسفوح کی خرید وفروخت حرام ہے کیونکہ یہ مسلمان کے حق میں مال متقوم نہیں ہے، اشیاء محرمہ سب مسلمان کی ملکیت کے تحت داخل ہی نہیں ہوتیں، اسی طرح ان اشیاء محرمہ کا حاصل ومنافع بھی مسلمان کی ملکیت میں داخل نہیں ہوتا، جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ شراب بیچ کر اس کے ثمن سے انتفاع حاصل نہ کیا جائے؟ اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے برہمی کا اظہار فرمایا اور اسے یہود کی حیلہ بازیوں کی مانند قرار دیا، کہ اللہ تعالیٰ نے ان پر چربی کو حرام کیا۔ تو انہوں اسے پگھلا کر فروخت کر کے اس کے ثمن اور منافع کا استعمال شروع کر دیا" کما فی **مجمع الزوائد باب فی الخمر وثمنها** . (۲)

بعینہ اسی طرح سمجھنا چاہیئے کہ اگر کسی نے سودی رقم سے جائیداد بنائی ہو، عمارتیں تعمیر کی ہوں، یا کوئی بھی کاروبار کیا ہے۔ وہ سب کا سب حرام ہے، اس میں کسی قسم کے شک وشبہ کی گنجائش نہیں ہونی چاہیئے، اور نہ ہی یہ ممکن ہے، کیونکہ سود کی حرمت اشیاء مذکورہ کی حرمت سے بدرجہا بڑھ کر ہے، ان کے حاصل ومنافع میں حرمت وخباثت بدستور رہتی ہے، تو بینک ملازمین یا دوسرے سودی لین دین والوں کی

---

(۱) مجمع الزوئد -باب فی ثمن القنیة- ۴/۹۱.

(۲) مجمع الزوائد -باب فی الخمر وثمنها- ۲/۸۹.

سودی رقم سے بنائی ہوئی اشیاء (جائیداد، عمارات، کاروبار) میں بطریقہ اولیٰ باقی رہنی چاہیئے، اور اس میں کسی قسم کی تخفیف ہوسکتی ہے، نہ اس بابت کسی قسم کی لچک کی گنجائش ہے کیونکہ شریعت نے جس اہتمام کے ساتھ سود کی حرمت کو بیان فرمایا ہے، دیگر اشیاء محرمہ کے بارے میں اس قدر اہتمام نہیں فرمایا، اسی اہتمام کے تقاضا کو مدنظر رکھتے ہوئے ہمیں سود کے باب میں کسی قسم کی رعایت یا گنجائش کی راہ نظر نہیں آتی، ورنہ شریعت کے مذکورہ مہتم بالشان تقاضوں کے منافی ہوگا۔

مزید برآں معمولی لچک پیدا کرلینے سے نہ صرف یہ کہ حرمت سود کی برائی کا احساس متاثر ہوگا بلکہ حیلہ گر، سودی لعنت وغلاظت میں رہتے ہوئے ان گنجائش کا سہارا لیتے رہیں گے، اور دنیا وآخرت برباد کرتے رہیں گے، اس سے بھی خطرناک یہ ہوگا کہ سود کو رواج ملے گا اور اس کی حرمت چند حیلوں، حوالوں اور واسطوں کے بعد حلت کا سا درجہ پالے گی، اور مسلمان اسے لقمۂ حلال سمجھ کر کھاتے رہیں گے۔

مثلاً یہ کہنا کہ سودی لین دین اور کاروبار والوں نے جو جائیدادیں بنائی ہیں خرید وفروخت کے وقت ان کی جو قیمت تھی وہ فقراء و مستحقین پر صدقہ کردی جائے تو وہ جائیداد پاک وحلال ہوجائے گی، یہ قطعاً غلط اور بے بنیاد ہے، درحقیقت اس شبہ کی بنیاد مال مغصوب ومخلوط اور ان جیسے دوسرے اموال ہیں، جو اصالۃً حلال ہیں یا ان میں فی نفسہ حِلّت کا عنصر موجود ہے، ذات واصل کے اعتبار سے حرام نہیں بلکہ سبب حرام کی مجاورت کی وجہ سے یا دوسرے خارجی وجوہ کی بناء پر حرام ہیں، مثلاً مال مغضوب میں بجز غصب کے حرام ہونے کی کوئی وجہ نہیں، مال مخلوط میں حرام کی آمیزش کے علاوہ حرام ہونے کی دوسری کوئی وجہ نہیں (گو مخلوط کے احکام میں بجائے خود تفصیل بھی ہے) ان کی حرمت کی وجہ تو سبب مجاور (غصب وخلط) ہے، اگر یہ سبب رد یا ضمان اور تمیز کی صورت میں زائل ہوجائے باقی نہ رہے تو یہ اموال محرمہ دائرہ حلت میں داخل ہوجائیں گے، بلکہ فقہاء کرام کی تصریحات کی رو سے اس نوعیت کے اموال پر ناجائز ہتھیانے والے کی ملکیت بھی ثابت ہوجاتی ہے، اب وہ صرف ضمان کا پابند ہے کہ صاحب مال کو ضمان ادا کردے، اس مغصوب وناجائز مال کا استعمال اس کے حق میں درست ہے جب کہ خالص سود کے باب میں سودی پیشہ کی آمدنی میں اس نوعیت کی کوئی رخصت اور گنجائش نہیں ہے، جو خود اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ سود کے بدلہ میں اس قسم کی سہولتیں اور گنجائش کسی کو نہیں سوجھیں۔

یا اسی طرح بعض دوسرے اہل علم جو یہ فرماتے ہیں کہ سودی رقم کو حلال طریقہ سے استعمال کا حیلہ یہ ہے کہ کسی عیسائی غیر مسلم سے قرض لے لیا جائے اور سودی رقم اس قرض کے بدلہ میں دے دی جائے، اس سے قطع نظر کہ یہ حیلہ بن بھی سکتا ہے یا نہیں؟ اس کی اجازت سے مذکورہ خرابی (یعنی سود کی اہمیت کا ختم ہوجانا) لازم آتی ہے، دوسرے یہ کہ اس طرح کی باتوں سے قطعی الثبوت حرام چیزوں کی حرمت کو مشکوک اور مشتبہ بنانا ہے، نیز حرام کو حرام سمجھ کر کھانے والے کا حرمت کے متعلق اعتقاد بھی کمزور ہوگا۔ اور وہ حرام کے بجائے حلال سمجھ کر استعمال کرے گا، بجز اس سود کی حرمت میں کسی قسم کا فرق نہیں آئے گا، سود بہر حال حرام رہے گا کیونکہ جو چیز اصالۃً فی نفسہ حرام ہو اس سے انتفاع کسی درجہ میں جائز نہیں، نیز منافع وحاصل کا حکم بھی اصل ہی کا ہوتا ہے جیسے وہاں حدیث کے حوالے سے شراب، کتے اور خون وغیرہ کے ثمن وحاصل کا حکم بیان ہوا تھا کہ اصل کی طرح یہ بھی حرام اور ناجائز ہیں ان کا استعمال حرام ہے، ادھر سود کی حرمت تو ہے ہی بالکل بے غبار اس سے کسی قسم کا فائدہ اٹھانا حرام ہے۔

یہ بات بالکل ہی بے جا ہے کہ کسی غیر مسلم سے قرض لیا جائے اور سودی رقم اس قرض میں چکا دی جائے، یہ بات نقل کی طرح عقل سے بایں طور پر بعید ہے کہ آیا سود کی حرمت وغلاظت ان نوٹوں کے ساتھ لگی ہوئی ہے کہ یہ نوٹ حرام وغلیظ ہیں ان کو بعینہ مسلمان استعمال میں لائے تو اس کا اسلام وایمان پراگندہ ہوجائے گا، اس لئے وہ خود استعمال میں لانے کے بجائے کسی غیر مسلم کے پاک وصاف پیسے لے لے اور یہ گندے پیسے اس کو دیدے، اگر اس طرح ان گندے پیسوں کے تبدیل کرانے سے حرمت ختم ہوجاتی ہے تو پھر کسی غیر مسلم کے واسطے کی ضرورت بھی نہیں کسی بھی دکاندار کو یہ حرام وگندی رقم دے کر اس سے حلال اشیاء خرید لیں اور انہیں استعمال میں لائیں، یہ رقوم کسی دوسرے کو پکڑوا کر ان سے حلال جائیدادیں ہتھیالیں تو یہ لوگ حرام کے استعمال سے بھی بچ گئے اور مقصد بھی پورا ہوگیا کیونکہ بقول ان حضرات کے یہ سود کے حکم میں نہیں رہا، سودی رقم تو دکاندار یا اسٹیٹ ایجنسی کے پاس چلی گئی ان حرام مال والوں کی پاس تو اب خالصۃً حلال اشیاء اور جائیدادیں آئی ہیں لہٰذا اب وہ سود خور نہیں کہلائیں گے بلکہ سود خور وہ دکاندار ہوا جس نے ان سے سودی رقم لی کر اشیاء صرف دی ہیں اور وہ ایجنسی ہے جس کے پاس سودی معاملہ کرنے والے کی سودی رقم گئی ہے اور وہ ایجنسیز ہیں جن کو سودی رقم دے کر تعمیراتی میٹریل خریدا ہے۔

ارباب علم ودانش کیا فرمائیں گے، آیا اس طرح سے اشیاء وجائیداد کے فروختگان سودخور اور ان اشیاء کو استعمال میں لانے والے حضرات حلال خور کہلائیں گے؟ اس بابت عقل سلیم کا فیصلہ کیا ہے؟ اگر جواب نفی میں ہو تو یہ کہنا اور ماننا پڑے گا کہ سودخور اگر سوداگر نہیں بلکہ خریدار اور حرام سے خریدی ہوئی اشیاء کو استعمال کرنے والا، ان سے فائدہ اٹھانے والا ہے۔ کیونکہ ان رقوم کا عین نجس وغلیظ نہیں بلکہ اس سے انتفاع حرام ہے اس رقم کو اپنے کسی کام میں لانا حرام ہے، اب اگر اس رقم سے جائیداد بنائی ہے تو وہ جائیداد حرام، تعمیرات بنائی ہیں تو وہ تعمیرات حرام، کاروبار کیا ہے تو وہ حرام، یا اشیاء خوردونوش خریدی ہیں تو وہ اشیاء حرام، ان کا استعمال کرنے والا سودخور کہلائے گا جیسا کہ حدیث شریف میں سودخور کے بارے میں وعید ہے کہ جس کے پیٹ میں یہ ناجائز وحرام (سود) چلا گیا اس کی نشوونما حرام سے ہوئی تو وہ جہنم کی آگ کا زیادہ مستحق ہے۔

"عن ابن عباس رضی الله عنهما .... ومن نبت لحم علی السحت فالنار أولی به". (۱)

ظاہر ہے کہ یہ وعید اسی شخص کے بارے میں ہے جس نے سودی رقم سے کچھ خرید کر استعمال کیا، اس کو کھایا پیا ورنہ بعینہ حرام رقم سے نشوونما ہونے کے کیا معانی؟ ورنہ یہ اقرار کرنا پڑے گا کہ سودی رقم کی حرمت بعینہ نوٹوں کے ساتھ نہیں جن کو تبدیل کرنے سے حرمت باقی نہ رہے ختم ہوجائے بلکہ اس حرمت کا تعلق اس رقم سے فائدہ اٹھانے کے ساتھ ہے خواہ جس درجہ میں بھی ہو اس رقم سے جو بھی فائدہ اور نفع پہنچے اس کے کھانے اور استعمال میں لانے والے سودخور کہلائیں گے۔

حاصل یہ ہے کہ سودی رقم سے بنائی گئی جائیداد ہو یا کاروبار، لین دین ہو یا مکانات وتعمیرات ان پر سود کا حکم بہرحال جاری ہوگا ان کی حثیت سود کی سی ہے، شریعت میں سود اور حرام مال کے جو احکام ہیں وہ ان پر لاگو ہوں گے، ادلۂ شرعیہ کی روشنی میں حرام مال (کسب خبیث سے ہوں یا سود وغیرہ کی مد سے) کے بعض احکام حسب ذیل ہیں:

---

(۱) مجمع الزوئد - کتاب البیوع - باب ماجاء فی الربا - ۴/۱۱۷.

سود کی حرمت تو محتاج بیان نہیں ہے اس کی حرمت کے دلائل تو بالکل واضح ہیں اب سوال یہ ہے کہ اگر کوئی سودخوری سے توبہ کرنا چاہے تو اس کی صورت کیا ہوگی؟

اس کی اولین صورت تو یہ ہے کہ انسان صدق دل سے حرام کمائی کے گناہ سے توبہ کرے اور اللہ تعالیٰ سے معافی مانگے اور آئندہ نہ کرنے کا وعدہ کرلے اور جو کچھ بھی سودی معاملہ ہو، اسے ترک کردے۔

وذروا مابقی من الربوا ان کنتم مؤمنین (البقرة:۲۷۸)

اب مسئلہ یہ ہے کہ سابقہ گناہ سے توبہ کے ساتھ ساتھ حرام طریق سے اور کسب خبیث سے جمع ہونے والی رقم کا کیا حکم ہوگا؟

درحقیقت یہی مسئلہ بنیادی طور پر وضاحت طلب ہے اس مسئلہ کی تفصیل کا محور حرام مال کی نوعیت ہے اگر اس مال حرام کا تعلق شخصی معاملات سے مثلاً چوری، رشوت، ڈاکہ اور سود وغیرہ سے ہو تو ان صورتوں میں حکم یہ ہے کہ یہ اموال جن جن لوگوں سے ناجائز طریقے سے وصول کیے گئے ہیں ان تک، اگر زندہ ہوں ورنہ ان کے ورثاء تک پہنچادیے جائیں امام محمد رحمہ اللہ ''شرح السیر الکبیر'' میں تحریر فرماتے ہیں:

وماحصل بسبب خبیث فالسبیل رده ......الخ (۱)

اسی طرح علامہ شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

والحاصل ان علم ارباب الاموال وجب رده (۲)

یہ تو اس صورت میں ہے کہ جب ارباب اموال معلوم ہوں، اگر ارباب اموال معلوم نہ ہوں اس صورت میں سودخوری سے تائب ہونے والے پر لازم ہے کہ اس حرام مال سے خود کو بچانے کے لیے اس مال کو فقراء پر بلانیت ثواب صدقہ کردے ارباب اموال کی طرف سے، ملاحظہ ہو شامی حوالہ بالا، **هكذا فی فتاوی ابن تیمیة** (۳)

---

(۱) شرح کتاب السیر الکبیر للشیبانی- باب المسلم یخرج من دار الحرب ومعه مال فیما یصدق فیه ومالایصدق -۴/۱۱۱۶-ط: شرکة مساهمة مصریة.

(۲) رد المحتار -کتاب البیوع -باب البیع الفاسد -مطلب فیمن ورث مالا حراما-۵/۹۹.

(۳) مجموعة فتاوی ابن تیمیة -کتاب البیوع -باب الغصب -۳۰/۳۲۷-ط: مكتبة المعارف الرباط.

اور اگر کسی کے پاس حرام مال کمپنی وغیرہ اجتماعی حیثیت کے ادارے کے معاملات سے آیا ہو یا شخصی معاملات میں حاصل ہوا ہو مگر معاوضہ وبدل کے طور پر (حاصل ہوا ہو) مثلاً شراب، خنزیر اور دم مسفوح وغیرہ جو مال متقوم نہیں، انہیں بیچ کر رقم حاصل کی ہو یا مغنیہ (گانے والی نے گانے پر اجرت لی یا بدکاری پر، یا بینک یا کسی سودی ادارے کی ملازمت کے معاوضہ میں حرام مال آیا ہو تو اس کی نوعیت پہلے سے ذرا مختلف ہے، پہلے کی طرح ارباب اموال کی تلاش وجستجو لازم نہیں ہے تاکہ ان تک لوٹائے، شراب کے خریدار کو رقم واپس کرنا لازم نہیں اسی طرح بینک ملازم کے لیے بینک کو یہ رقم واپس کرنا لازم نہیں، تاہم اس رقم سے فارغ الذمہ ہونے میں دونوں یکساں ہیں، اس رقم سے فارغ الذمہ ہونے کی صورت یہ ہے کہ اس کو اپنے پاس رکھنے کی بجائے صدقات کے مستحقین فقراء ومساکین کو دے دے، لیکن ثواب کی نیت ملحوظ قطعاً نہیں ہونی چاہیے:

إن الله طيب لايقبل الاطيبا. (۱)

اور ان اموال کے حرام ہونے کی اصل وجہ کسب خبیث (حرام اشیاء کی خرید وفروخت، بینک کی ملازمت) سے بالکل لاتعلق ہوجائے اور بے روزگار کی طرح جائز کاروبار یا ملازمت کی خواہش میں لگا رہے، اور جائز آمدنی پر اکتفا کرے خواہ قلیل ہی کیوں نہ ہو ہاں اگر اس کے پاس حرام مال کے سوا کچھ نہیں تو دوسری جائز ملازمت یا ذریعۂ معاش میسر آنے تک بقدر ضرورت واضطرار اس ناجائز مال سے اس کو حرام سمجھتے ہوئے استعمال کرتا رہے بقدر ضرورت حلال مال ملنے پر حرام مال کھانا چھوڑ دے، ہاں اگر کوئی زندگی کے ایسے مراحل میں ہے کہ حلال آمدنی کا انتظام ہوسکتا ہے نہ کسب وکمائی کے لائق ہے بلکہ بیمار یا معذور ہوچکا ہے، کوئی اور سہارا نہیں رکھتا تو اس کی یہ حالت اضطراری حالت کہلائے گی جس میں حرام کے استعمال کی گنجائش ہوجایا کرتی ہے بقدر ضرورت حرام مال رکھ سکتا ہے (حرام آمدنی کا مکان بنے تو اسے فروخت کرکے کم ازکم ضرورت کا مکان لے کر رقم صدقہ کرنا لازم ہے) کیونکہ اس صورت میں ایسے بے کس ومعذور شخص کو جو زندگی کے ان مراحل میں بھی اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کرتے ہوئے معافی کا طلب گار ہے تمام مال حرام کے صدقہ کردینے کا پابند بایں طور پر نہیں کریں گے کہ وہ فاقہ مستی کی زندگی گذارنے لگے

(۱) الصحيح لمسلم -كتاب الزكوة -باب بيان ان اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف- ۱/۳۲۶.

بلکہ اس کی اضطراری واحتیاجی حالت کو دیکھتے ہوئے اس قدر گنجائش ہوگی کہ وہ ناجائز آمدنی میں اتنا مال اپنے پاس رکھ لے کہ فاقہ سے بچ جائے اور احتیاج کی نوبت نہ آئے مثلاً ناجائز آمدنی سے بنائے ہوئے دومکان ہیں تو ایک میں رہائش رکھے اور دوسرے کو فقراء و مستحقین پر صدقہ کردے اگر ایک ہے مگر مالیت زیادہ ہے تو اسے بیچ کر بقدر ضرورت گھر خرید لے اور باقی رقم کا صدقہ کردے، اسی طرح کاروبار سے جو منافع آرہا ہے مثلاً ہزار روپے ہیں اور پانچ سو سے ضرورت پوری ہوجاتی ہے تو بقیہ پانچ سو کو ختم کردے صرف پانچ سو پر اکتفا کرے، ضرورت سے زائد قطعاً نہ رکھے اور بھرپور کوشش میں رہے کہ کسی طرح سے حلال لقمہ سے نشوونما ہو۔ مندرجہ بالا تمام ابحاث کا خلاصہ علامہ ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ کی درج ذیل عبارت میں موجود ہے:

فطريق التخلص منه وتمام التوبة بالصدقة به، فإن كان محتاجا إليه فله أن يأخذ بقدر حاجته ويتصدق بالباقي فهذا حكم كل كسب خبيث لخبث عوضه عينا كان أو منفعة، ولايلزم من الحكم بخبثه وجوب رده على الدافع فإن النبي صلى الله عليه وسلم حكم بخبث كسب الحجام ولايجب رده على الدافع ......الخ (۱)

علامہ عثمانی رحمہ اللہ نے زانیہ کے کسب کی حلت کے بارے میں ابن القیم رحمہ اللہ کے اعتراض کا جواب دیتے ہوئے انتہائی نفیس بحث فرمائی ہے جو مندرجہ بالا عبارت تمام ابحاث کا احاطہ کررہی ہے، اہل علم کے لیے توضیح و تحقیق کے بہترین خطوط (لائنیں) موجود ہیں۔

(بینک کی آمدنی) مال حرام سے متعلق یہ سوال بھی ہے کہ آیا اس میں میراث جاری ہوگی یا نہیں؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ضابطہ اور اصول ہے کہ مال حرام مسلمان کی ملکیت کے تحت داخل نہیں ہوتا، جب کہ ''قابل وراثت ترکہ'' نام ہے ان شرعی مملوکات کا جنہیں میت اپنے پیچھے چھوڑ جائے اس سے ورثاء کا حق وراثت متعلق ہوتا ہے نہ کہ حرام اموال سے، اگر کوئی ترکہ میں حرام مال چھوڑ جائے تو وہ مرحوم کا ترکہ شمار نہ ہوگا بلکہ اسے اصل مالکوں کی طرف لوٹانا لازم ہوگا اگر یہ ممکن نہ ہو تو اس مال کو ان ارباب اموال

---

(۱) اعلاء السنن -کتاب الاجارة -باب النهي عن مهر البغي وحلوان الكاهن-قول ابن القيم في حل كسب الزانية لها- ۱۹۵/۱۶ -ط: ادارة القرآن كراتشي.

کی طرف سے صدقہ کردیا جائے گا۔(۱)

لیکن بینک کی آمدن چونکہ خالصۃً حرام ہے اورعوض کے بدلے ملنے کی بناء پر واجب الرد بھی نہیں ہے اس لئے بینک سے حاصل شدہ رقم سے چھٹکارے کی صورت یہی ہے کہ پوری رقم ہی صدقہ کردی جائے، کسی درجہ میں استعمال نہ کی جائے، رہی وہ اشیاء جو ہبہ میں ملی ہوں ان کی بابت تفصیل یہ ہے کہ وہ احباب جنہوں نے ھبہ (گفٹ) وغیرہ دیا ہے ان کے اموال خالصۃً حرام ہیں مثلاً بینک کا ملازم ہے، قمار باز ہے، انشورنس کراتا ہے، سینما وغیرہ چلا کر کماتا ہے یا بعض حلال بعض حرام مخلوط ہیں اختلاط کی صورت میں زیادتی کو دیکھا جائے گا اگر حرام زیادہ ہو تو ہدیہ قبول کرنا بھی حرام ہوگا اگر حلال زیادہ حرام کم ہو تو ایسے ذرائع آمدنی والے لوگوں سے ھدیہ قبول کرنے کی گنجائش ہے۔

لیکن اگر کسی کی آمدنی میں حرام کا عنصر غالب ہے یا خالصۃً حرام ہی ہے جیسے بینک ملازمین، انشورنس ممبران، قمار باز اور سینما مالکان تو اس قسم کے لوگوں کی طرف سے ملنے والا ہدیہ قبول کرنا بھی حرام ہے اور ناجائز ہے یہی حکم ان کے ہاں دعوت وغیرہ کھانے کا بھی ہے۔

چنانچہ ”فتاوی عالمگیری“ میں ہے:

> **اهدی الی رجل شیئا أو أضافه إن کان غالب ماله من الحلال فلابأس الا أن یعلم بانه حرام فإن کان الغالب هو الحرام ینبغی أن لایقبل الهدیة ولایأکل الطعام الا أن یخبره بانه من الحلال ورثته او استقرضه من رجل کذا فی الینابیع**......الخ (۲)

هذا ما عندنا والصواب عندالله العلیم الخبیر وهو اعلم

کتبہ: رفیق احمد بالاکوٹی

---

(۱) الفتاوی الهندیة –کتاب البیوع –الباب العشرون فی البیاعات المکروهة–۳/۲۱۰.

الفتح الرحمانی فی فتاوی السید ثابت ابی المعانی –کتاب البیع–۲/۱۰۴– ط: مطبعة دار الجهاد.

(۲) الفتاوی الهندیة –کتاب الکراهیة –الباب الثانی عشر فی الهدایا والضیافات–۵/۳۴۲.

وهکذا فی الاشباه والنظائر –النوع الثانی –القاعدة الثانیة –إذا اجتمع الحلال والحرام –۱۱۳.

سود کو حلال کرنے کا بہانہ

کیا فرماتے ہیں علماء دین، دریں مسئلہ کہ ایک شخص کو پیسوں کی ضرورت ہے، خرچہ کے لئے یا کاروبار کے لئے یا گاڑی خریدنے کے لئے، اور اس شخص کو قرض روپیہ نہیں ملتا، اور اس شخص کی کسی پیسے والے آدمی سے بات ہوئی کہ آپ چھ ماہ تک تاخیر کر کے ایک ہزار روپے کا کتنا منافع لیں گے؟ مالدار نے کہا کہ میں ایک ہزار کا چھ ماہ میں پانچ صد روپے منافع لوں گا، دونوں ایک مقدار پر متفق ہو گئے، ان دونوں اشخاص کا ان الفاظ سے سودا کرنا مقصود نہیں، بلکہ منافع معلوم کرنا ہے، غرض کوئی جنس لے کر دینا لینا مقصد ہے، اب اس مالدار نے مثلاً ایک بوری چینی کسی دکاندار سے خرید کر اس شخص پر مبلغ پندرہ صد روپے قیمت پر چھ ماہ کے ادھار پر فروخت کیا، اب مشتری کی چینی تین طریقے سے فروخت ہوتی ہے:

(۱) یہ کہ مشتری کسی دوسرے دکاندار کو مبلغ ایک ہزار پر فروخت کرتا ہے وہ دوسرا دکاندار اُٹھالیتا ہے۔

(۲) یہ کہ مشتری اس دکاندار پر فروخت کرتا ہے جس دکاندار سے بائع نے خریدا تھا۔

(۳) یہ کہ مشتری کسی دوسرے پر فروخت کرتا ہے وہ شخص چینی کو اپنی جگہ سے اٹھائے بغیر اس دکاندار پر فروخت کرتا ہے جس دو کاندار سے بائع نے خریدا تھا۔

الغرض کیا یہ بیع مرابحہ ہے یا سود؟ یہاں کچھ علماء اسے اس لئے سود کہتے ہیں کہ بائع اور مشتری نے پہلے سود متعین کیا ہے، اور دونوں باطل حیلہ سے حرام کو حلال کر رہے ہیں، نیز وہ کہتے ہیں کہ یہاں اصل غرض چینی نہیں بلکہ پیسہ ہے، یہ حیلہ مثل ''حیلۂ اصحاب السبت'' کے ہے۔ اور کچھ علماء اسے بیع مرابحہ کہتے ہیں، اور جنس یعنی چینی فروخت کرنے سے پہلے جو گفت وشنید ہوئی ہے وہ مساومہ ہے، اصل تو جنس کا فروخت کرنا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ یہ جائز حیلہ ہے جو کسی شئی کی حرمت سے سے بچنے کے لئے حلال طریقہ اختیار کرنے کا حیلہ ہے، جیسا کہ ایوب علیہ السلام کے حق میں ''وخذ بیدک ضغثا'' اور اسی طرح حضور صلی

اللہ علیہ وسلم کا مدینہ میں کھجوروں کے بارے میں ارشاد: ''دوصاع ایک صاع کے مقابلہ میں نہ لو بلکہ دونوں کی قیمت کر کے لے لو'' کی مانند ہے، اور مذکورہ حیلہ ''اصحاب السبت'' والوں کے حیلہ سے مختلف ہے۔

ان صورتوں کے علاوہ ایک قرضہ نکالنے کی صورت اور ہے، وہ یہ کہ کسی شخص کا دوسرے پر قرضہ ہے اور مقروض مفلس بھی نہیں لیکن قرض خلاصی کے لئے مقروض شخص مثلاً قرض خواہ کو کہتا ہے کہ مجھے چینی پر پیسہ دے دو تا کہ میں تجھے تیرا اس وقت کا قرضہ چکادوں، اب قرض خواہ مقروض کو ایک بوری چینی ایک سال کے ادھار پر ۲۰۰۰ ہزار روپے قیمت پر دے دیتا ہے اور وہ مقروض اس چینی کو مبلغ ایک ہزار روپے قیمت پر اپنے قرضہ میں قرض خواہ کو دیتا ہے، تصفیہ طلب امر یہ ہے کہ کیا یہ سود ہوگا یا نہیں؟ جملہ صورتیں ناجائز ہیں یا جائز یا کچھ جائز ہیں اور کچھ ناجائز؟ بالتفصیل لکھیں چونکہ یہاں اس بارے میں علماء کا اختلاف ہے اس لئے اس میں بسط کی اشد ضرورت ہے، کتابوں کا حوالہ بھی از حد ضروری ہے اسی اہمیت کی بناء پر مذکورہ استفتاء ہم نے تینوں مدارس (۱) جامعہ دار العلوم کراچی (۲) جامعہ علوم اسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی (۳) دار العلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک کو ارسال کئے ہیں اور سب سے مکمل تفصیل مع حوالہ جات کی درخواست ہے۔

سائل: عبدالودود-کوہستان

الجواب باسمہ تعالیٰ

صورت مسئولہ میں کسی ضرورتمند شخص کا مالدار شخص سے رقم کے سلسلہ میں رجوع کرنا، پھر جنس کا تعین کرتے ہوئے رقم کے ضرورتمند کو رقم کے بجائے چینی کی بوری عام ریٹ سے زائد ریٹ پر کسی دکاندار سے لے کر اس پر فروخت کرتے ہوئے اسی چینی کی بوری کو آگے فروخت کرانے کی تینوں صورتیں خواہ ۱۵۰۰ روپے کی بوری کسی تیسرے دکاندار پر ۱۰۰۰ روپے میں فروخت کی جائے یا بائع اول پر فروخت ہو یا پھر کسی تیسرے فرد کے واسطے سے قبضہ سے بھی پہلے اسی دکاندار پر فروخت کرنا، جس سے بائع نے یہ چینی خریدی تھی، یہ تمام صورتیں شریعت کی اصلاح میں ''بیع عینہ'' کہلاتی ہیں۔

حضرات فقہاء کرام کی تصریحات کے مطابق ''بیع عینہ'' وہ ''بیع'' ہے جس میں کسی قرض خواہ کو قرض کی بجائے کوئی ''عین شئ'' ایک مدت کے ادھار پر فروخت کی جائے اور اس چیز کو قرض خواہ سے

زیادہ قیمت کے ساتھ نقد میں خرید لے جس سے قرض خواہ کو درکار رقم میسر آجاتی ہے جبکہ مقروض (قرض دینے والے) کو اضافی رقم مل جاتی ہے۔

الغرض اس طرح کی بدلتی ہوئی وہ تمام صورتیں ''بیع عینہ'' کے تحت داخل ہیں جن میں قرض مانگنے والے کو قرض (رقم) کی بجائے عین شی (جنس) فروخت کرکے کسی نہ کسی درجہ میں منافع حاصل کیا جائے، خواہ یہ معاملہ دو شخصوں کے درمیان ہو، یا کئی شخصوں کی ہیرا پھیری سے یہ مقصد حاصل کیا جائے، معاملہ کرنے والوں کے درمیان ایک، دو یا اس سے زائد افراد کو واسطہ بنایا جائے، تمام صورتیں جمہور علماء کے نزدیک حکم میں یکساں ہیں، درحقیقت یہ وہ ناجائز حیلہ ہے جسے سود خور حیلہ بازوں نے قرض دی ہوئی رقم پر سود حاصل کرنے کے لئے گھڑ رکھا ہے۔

چنانچہ اس باب میں متعدد حدیثیں منقول ہیں جن میں سے کچھ ''الحافظ الامام جمال الدین عبداللہ بن یوسف الزیلعی الحنفی (م-۷۶۲ھ) رحمہ اللہ'' نے اپنی مایۂ ناز تصنیف ''نصب الرایۃ لاحادیث الہدایۃ'' میں جمع فرمائی ہیں، منجملہ ان میں سے یہ ہیں:

ا: ......عن ابی اسحاق السبیعی عن امراته، انها دخلت علی عائشة هی، وام ولد زید بن ارقم، فقالت ام ولد زید لعائشة: انی بعت من زید غلاماً بثمانمائة درهم نسیئة واشتریت بستمائة نقدا، فقالت: ابلغی زیداً ان قد ابطلت جهادک مع رسول الله صلی الله علیه وسلم، الا ان تتوب، بئسما اشتریت، وبئس ما شریت، قال فی "التنقیح" هذا اسناد جید......(الی قوله) ولو لا ان عند ام المومنین علما من رسول الله صلی الله علیه وسلم، ان هذا محرم لم تستجز ان تقول مثل هذا الکلام بالاجتهاد، انتهی. (وقال بعد اسطر)

احادیث الباب: وفی تحریم العینة احادیث، "والعینة" بیع سلعة بثمن مؤجل، ثم یعود فیشتریها بانقص منه حالاً:

اخرج ابوداؤد فی "سننه" (بسنده) عن نافع عن ابن عمر، قال: سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم، یقول: "اذا تبایعتم بالعینة،

واخذتم اذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سلط الله عليكم ذلا لاينزعه، حتى ترجعوا الى دينكم" انتهى، ورواه احمد، وابو يعلى الموصلي والبزار في "مسانيدهم" اخرجه ابوداؤد السجستاني في سننه في البيوع، باب في النهي عن العينة. (۱)

مذکورۃ الصدر روایت میں حضرت ''ام ولد زید بن ارقم'' نے حضرت زید بن ارقم پر آٹھ سو درہم ادھار پر بیچ کر ان سے چھ سو درہم نقد میں خریدا تھا، جسے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حضرت زید بن ارقمؓ کے ان تمام اعمال خیر کے ضیاع کا باعث بتایا، جوانہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں ادا کئے تھے، علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو دربار رسالت سے اس معاملہ کے حرام ہونے کا علم نہ ہوتا تو وہ برجستہ یہ جواب کبھی نہ دیتیں، جب کہ دوسری روایت میں ایسا معاملہ کرنے کو ایسی ذلت آمیز زندگی کا موجب قرار دیا ہے جس سے خلاصی کی صرف یہ صورت ہے کہ اس معاملہ سے تائب ہوکر شریعت کی کل اتباع کو اپنا شعار بنالے۔

ان احادیث مبارکہ کی بناء پر جمہور فقہاء کرام نے اس معاملہ یعنی (بیع عینہ) کو ناجائز قرار دیا ہے۔ حضرات فقہاء کرام کی تصریحات مندرجہ ذیل ہیں:

۱- ''فتاویٰ شامی'' میں ہے:

"تفسيرها ان ياتي الرجل المحتاج الى اٰخر ويستقرضه عشرة دراهم ولا يرغب المقرض في الاقراض طمعا في فضل لا يناله بالقرض فيقول لا اقرضك ولكن ابيعك هذا الثوب ان شئت باثني عشر درهماً وقيمته في السوق عشرة، ليبيعه في السوق بعشرة، فيرضى به المستقرض فيبيعه كذالك فيحصل لرب الثوب درهمان

(۱) نصب الراية لأحاديث الهداية للزيلعي- كتاب البيوع -باب البيع الفاسد-الحديث العاشر- ۴/۱۶ -ط: مؤسسة الريان مكتبة المكية

وللمشتری قرض عشرة......الخ(۱)

۲- وفی "کتاب الحجة علی اهل المدینة" للامام الشیبانی رحمه الله.

محمد قال: قال ابوحنیفه رضی الله عنه: من اشتری سلعة بنقد او بنسیئة فقبضها ولم ینقد الثمن حتی باعها من الذی اشتراها منه باقل من الثمن فلا خیر فیه (الی قوله)

وانما معتمده، فی ذلک لانه لایجیز ان یشتری السلعة باقل مما باعها به حتی یقبض الثمن......(الی قوله) ونکره منه خصلة اخری ان یشتری السلعة بمثل ذلک الثمن الی اکثر من ذلک الاجل لانه قد یشتریها حینئذ باقل مما باعها به فرجعت الیه سلعة واستقصر الاجل، وکذلک بلغنا عن عائشة ام المومنین رضی الله عنها......(ثم ساق الحدیث مثل ما سبق......)(۲)

۳- وفی "الفقه الاسلامی وادلته":

بیع العینة: هو بیع یراد منه ان یکون حیلة للقرض بالربا، بان یبیع رجل شیئا بثمن نسیئة اولم یقبض، ثم یشتریه فی الحال، وسمی بالعینة لان مشتری السلعة الی اجل یاخذ بدلها عینا ای نقداً حاضراً، وعکسها مثلها......(الی قوله)......والعملیة کلها للتحایل علی الاقراض بالربا عن طریق البیع والشراء.

وقد یوسط المتعاقدان بینهما شخصاً ثالثاً یشتری العین بثمن حال من مرید الاقتراض، بعد ان اشتراها هذا من مالکها المقرض، ثم

(۱) رد المحتار -کتاب الکفالة -مطلب فی بیع العینة -۵/۳۲۳-ط: ایچ ایم سعید

(۲) کتاب الحجة -باب جامع البیوع -باب ماباع من السلعة بأقل أو أکثر أو بمثل ذلک إلی الأجل أو بعدالأجل أو قبل الأجل -۲/۲۴۷،۲۴۸-ط: دار المعارف النعمانیة، لاهور

يبيعها للمالک الاول بالثمن الذی اشتری به فيکون الفرق ربا له......(الی ان قال)

والخلاصة: ان جمهور الفقهاء غير الشافعية: قالوا بفساد هذا البيع وعدم صحته لأنه ذريعة إلى الربا وبه يتوصل إلىٰ إباحة مانهى الله عنه، فلايصح ......الخ (۱)

۴- وفی الشامية: ثم قال فی الفتح ماحاصله ان الذی يقع فی قلبی أنه إن فعلت صورة يعود فيها إلى البائع جميع مأأخرجه أو بعضه کعود الثوب إليه فی الصورة المارة، وکعود الخمسة فی صورة اقراض الخمسة عشر فيکره يعنی تحريما ......الخ (۲)

وقال محمد هذا البيع فی قلبی کأمثال الجبال ذميم اخترعه اکلة الربوا ......الخ (نفسها) والأموال ونظرية العقد .(۳)

مندرجہ بالا عبارات سے فی الجملہ مندرجہ ذیل باتیں ثابت ہوئیں:

۱- الف:......بیع عینہ (بمع اپنی مختلف صورتوں کے) یہ وہ معاملہ ہے جو مقرض (قرض دینے والا) قرض/رقم دینے کی بجائے عین/جنس دے دیتا ہے تاکہ اس ہیرا پھیری سے وہ نفع کھایا جاسکے جو بطور قرض رقم دے کر حاصل نہیں کرسکتا۔

ب:......یہ وہ بیع ہے جسے قرض کے لئے حیلہ بنایا جائے۔

ج:......اس بیع کی تمام صورتوں میں ''بیع وشراء'' کے راستے سے سودی قرضوں کے لئے حیلہ گریاں ہیں۔

---

(۱) الفقه الإسلامی وأدلته للدکتور وهبة الزحيلی -کتاب البيوع-المبحث الثالث-حکم البيع والکلام عن البيع والثمن المطلب الثانی -انواع البيع الفاسد-بيع العينة-۴/۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹-ط: دار الفکر

(۲)رد المحتار -کتاب الکفالة -مطلب بيع العينة -۵/۳۲۶-ط: ايچ ايم سعيد

(۳) المرجع السابق-۵/۲۷۳.

۲- 　الف:......اس معاملہ میں جب خریدی ہوئی چیز کو بائع اول پر بیچا جائے تو اسے دوطرح کا فائدہ حاصل ہوجاتا ہے، اس کی مختلف شکلیں ہیں، سب سے نمایاں زیادہ قیمت پر بیچ کر کم قیمت پر خرید لینا ہے۔

ب:......اس کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ مارکیٹ ریٹ (بازاری دام) سے زیادہ قیمت پر فروخت کرے تاکہ قرض طلب کرنے والا بازار میں بازاری دام کے مطابق فروخت کرکے مطلوبہ رقم حاصل کرلے اور بائع اول کو اضافی رقم کا فائدہ حاصل ہوجائے۔

ج:......ہر وہ صورت جس میں بائع کے سارے سامان یا اس کے بعض یا پھر قرضہ کی رقم کے سبب اضافی رقم حاصل ہوجائے تو یہ اس ''ممنوع بیع'' میں شامل ہے۔

۳- 　الف:......اگر یہ معاملہ متعاقدین کے درمیان بلا واسطہ ہوتو عین سود ہے، جوکہ حرام ہے۔ (کماھو موضح من سائر ماسقنا)

ب:......اگر تیسرے شخص (یا کئی شخصوں) کا درمیان میں واسطہ ہوتو بھی جو فرق عام قیمت پر آئے گا وہ سود ہوگا۔

ج:......یہ معاملہ مکروہ تحریمی ہے (جو واجب الاحتراز ہونے میں حرام کی مانند ہے)۔

د:......جمہور فقہاء کرام نے اس بیع کے فاسد اور غیر صحیح ہونے کا قول کیا ہے کیونکہ یہ سودخوری کا ذریعہ ہے، اس کی وجہ سے خدا تعالیٰ کے حرام کردہ/منع کردہ (سود) کو حلال کرنے کی جسارت لازم آتی ہے۔

ھ:......امام محمد بن الحسن الشیبانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ ''بیع مذموم'' برائی میں پہاڑوں سے بھی بڑی ہے، یعنی انتہائی قابل مذمت ہے، اس کو سودخوروں نے گھڑ رکھا ہے۔

بنابریں صورت مسئولہ میں ضرورتمند اور قرض طلب کرنے والے کو رقم کی بجائے عین جنس دے کر جو رقم بمد منافع حاصل کی جاتی ہے یہ سود ہے نہ کہ منافع اور سوال میں ذکر کردہ تمام صورتیں ناجائز ہیں ان میں سے کوئی بھی صورت جائز نہیں ہے۔

لہٰذا جو علماء کرام مذکورہ معاملہ کو سود ہونے کی بناء پر باطل (فاسد) اور ناجائز حیلہ قرار دے رہے ہیں وہ راست گو ہیں ان کا قول صحیح اور شریعت کے مطابق ہے۔

اور جو اس کے جائز ہونے کے قائل ہیں وہ غلطی پر ہیں انہیں اپنی غلطی سے تائب ہوکر کلی طور پر حق

کی طرف رجوع کرنا چاہئے، ایمان اور انصاف کا تقاضہ یہی ہے۔ شرعی وفقہی نصوص کے مقابلہ میں ان کی رائے زنی اور تخیلات، محض ذاتی رائے اور تخیل سے بڑھ کر کوئی حیثیت نہیں رکھتی۔

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

الجواب صحیح	کتبہ

نظام الدین شامزئی	رفیق احمد بالاکوٹی

بینات، جمادی الاولیٰ ۱۴۲۲ھ

دارالحرب اور سودی معاملات

کیا فرماتے ہیں علماءِ کرام ومفتیانِ عظام ذیل کے مسئلے میں کہ

ہمارے ملک میں ایک جماعت کے مفتی صاحب نے فتویٰ دیا ہے کہ دارالحرب میں مسلمانوں کا کفار سے سودی معاملات وعقود فاسدہ وغیرہ کرنا مباح اور جائز ہے۔

اور دوسری جماعت کے مفتی صاحب فتویٰ دیتے ہیں کہ دارالحرب ہو یا نہ ہو کفار سے سودی معاملہ اور عقود فاسدہ جائز نہیں بلکہ حرام ہیں اور کہتے ہیں کہ جو لوگ اس کی اباحت اور جواز کا فتویٰ دیتے ہیں انہیں کسی مذہبی ادارہ کا صدر بنانا اور امیر بنانا جائز نہیں بلکہ ان کے ایمان کا خطرہ ہے۔ دریافت طلب امر یہ ہے کہ ان حضرات کا اس طریقے سے فتویٰ دینا کہاں تک صحیح ہے اور اختلافی مسائل میں اتنے تشدد کے ساتھ فتویٰ دینا کہاں تک جائز ہے اور مقلد ہوتے ہوئے امام محمدؒ اور امام صاحبؒ کے اوپر بدظنی رکھنا کہاں تک جائز ہے؟ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ "**لاربیٰ بین المسلم والحربی فی دار الحرب**" میں "لا" کو لانہی کے معنی میں لے کر امام صاحبؒ کے اوپر غلطی کی نسبت کرتے ہیں۔ وہ کہاں تک صحیح ہے؟

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

اس بحث سے قطع نظر کہ ملک برما دارالحرب ہے یا دارالامن آپ کے مطلوبہ مسائل کے جوابات درج ذیل ہیں:

ا......دارالحرب میں کافر حربی سے سود کے جائز ہونے نہ ہونے کے بارے میں علماء کرام کے درمیان اختلاف ہے چنانچہ جمہور فقہاء کرام یعنی حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام مالکؒ اور حضرت امام احمدؒ اور حنفیہ میں سے حضرت امام ابو یوسفؒ دارالحرب میں کافر حربی سے سود کو مطلقاً ناجائز کہتے ہیں۔ انکے

مستدلات وہ قرآنی آیات ہیں جن میں اللہ تعالیٰ نے سود کو مطلقاً حرام قرار دیا ہے۔ البتہ حنفیہ میں سے حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ دارالحرب میں کافر حربی سے سود کو ایک غریب حدیث "لا ربا بین المسلم والحربی" کو بنیاد بنا کر چند قیود کے ساتھ جائز کہتے ہیں، وہ قیود مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ دارالحرب ہو

۲۔ ربوا کا معاملہ کافر حربی سے ہو۔

۳۔ معاملہ کرنے والا وہ مسلمان ہو جو دارالحرب میں ویزے پر رہائش پذیر ہے یا وہ مسلمان ہو جو دارالحرب ہی میں اسلام لایا ہو۔

۴۔ دارالحرب میں رہنے والا مسلمان اصلی یا ذمی نہ ہو کما فی العبارة الاولیٰ والثانیه۔

لیکن چونکہ معاملہ ربوا کا ہے جس کی حرمت قرآنی آیتوں سے بغیر کسی قید کے منصوص ہے اس لئے بیشتر علماء کرامؒ نے اس بارے میں جمہور فقہاء کے مسلک کو ترجیح دی ہے اور حضرات طرفینؒ کے مسلک کو مرجوح قرار دیا ہے۔ جمہور فقہاءؒ کا مسلک کئی وجوہ سے راجح ہے جو کہ مندرجہ ذیل ہیں:

۱......امام ابوحنیفہؒ اور امام محمد کے دارالحرب میں کافر حربی سے سود کو جائز قرار دینے کی بناء صرف ایک حدیث پر ہے جو کہ قابل استدلال نہیں۔ کمافی العبارة الثالثه والرابعة۔ اگر اس حدیث کو تسلیم کر بھی لیا جائے اور کافر حربی سے سود کو جائز کہا جائے تو اس کے مقابلے میں قرآنی کی آیات کثیرہ اور احادیث کا ذخیرہ موجود ہے کہ جن میں سود کی حرمت کا ذکر بلا کسی قید کے موجود ہے۔

۲......قرآن کی آیت "یا ایها الذین امنوا اتقوا الله وذروا ما بقی من الربوا ان کنتم مومنین" (البقرة:۲۷۸) میں ربوا کی حرمت مصرح ہے اور جب یہ آیت نازل ہوئی تو سودی معاملہ کرنے والے سب حربی تھے اس کے باوجود بقیہ ربوا سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا۔

۳......جمہور فقہاءؒ کا قول احتیاط پر مبنی ہے حضرات طرفینؒ کے قول پر عمل کرنا احتیاط کے منافی ہے۔

۴......جمہور فقہاءؒ کے قول پر عمل کیا جائے تو اختلاف فقہاء سے بچاؤ حاصل ہو جاتا ہے۔

۵......حضرات طرفین نے دارالحرب میں کافر حربی سے سود کو چند شرائط کے ساتھ جائز قرار دیا ہے ظاہر ہے کہ ان شرائط کی پابندی عموماً مشکل ہے۔

۶......قول مرجوح کے مطابق عمل کیا جائے تو سودی معاملہ کرنے کا گناہ پھر بھی باقی رہتا ہے اگر چہ مال کو حرام نہ کہیں۔

۷......طرفینؒ کی دلیل ظنی ہے جبکہ فقہاء کی دلیل نصوص قطعیہ پر مبنی ہے۔

جیسا کہ ماقبل میں وضاحت کی گئی ہے کہ دلائل مذکورہ کے پیش نظر دارالحرب میں سودی معاملہ اور عقود فاسدہ کو ناجائز قرار دینا احتیاط پر مبنی ہونے کی وجہ سے درست ہی نہیں بلکہ مستحسن ہے البتہ جو لوگ دیانت داری سے دارالحرب میں سود کے مسئلے میں امام اعظمؒ کے قول پر اس کی جملہ شرائط کے ساتھ عمل کرنے کے قائل ہوں، اگر ان کا موقف دیانت دارانہ ہو تو مسئلہ مجتہد فیہ ہونے کی بناء پر ان کو صدر بنانے میں شرعاً حرمت کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی، ہاں اگر ایسے لوگوں کے صدارت پر قائم رہنے سے لوگوں میں افتراق وانتشار کا خطرہ ہوتا ہو تو ان کو صدارات سے انتظاماً برطرف کرنے میں بھی کوئی قباحت معلوم نہیں ہوتی۔

۱: ولا بین حربی ومسلم مستامن ولو بعقد فاسد او قمار (ثمه) لان ماله ثمه مباح فیحل برضاه مطلقا بلا عذر خلاف للثانی والثلاثه.(۱)

۲: (قوله ولا بین حربی ومسلم مستامن) احترز بالحربی عن مسلم الا صلی والذمی وکذا عن المسلم الحربی اذا هاجروا الینا ثم عاد الیهم فانه لیس للمسلم ان یرابی معه اتفاقا.(۲)

۳: الحدیث الثامن: قال علیه السلام لاربا بین المسلم والحربی فی دار الحرب قلت غریب واسنده البیهقی فی المعرفة فی کتاب السیر عن الشافعی قال قال ابویوسف: انما قال ابوحنیفة هذا لان بعض المشیخة حدثنا عن مکحول عن رسول الله صلی الله علیه وسلم انه قال لاربا بین اهل الحرب اظنه قال و اهل الاسلام قال

(۱) الدر المختار علی هامش الشامی - باب الربوا- ۱۸۶/۵ .

(۲) ردالمحتار - باب الربوا- مطلب فی استقراض فی الدراهم عددا-۱۸۶/۵ .

الشافعی وھذا الیس بثابت ولا حجة فیه انتھی کلامه.(۱)

(۴) حدیث لاربا بین المسلم فی دار الحرب لم اجده لکن ذکره الشافعی ومن طریقه البیھقی قال قال ابویوسف انما قال ابوحنیفة ھذا لان بعض المشیخة حدثنا عن مکحول عن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لاربا بین اھل الحرب اظنه قال واھل الاسلام قال الشافعی وھذا لیس بثابت ولا حجة فیه انتھیٰ کلامه.(۲)

حکیم الامت حضرت اقدس مولانا اشرف علی صاحب تھانوی نے امدادالفتاویٰ ج۔۳،ص۔۱۱۷ اوررسالہ تحذیرالاخوان عن الربانی الہندوستان میں'' لاربا بین المسلم والحربی'' میں لاکونہی کے معنی میں ہونے کا احتمال ذکرفرمایا ہے جیسا کہ قرآن کریم میں آیت ''لارفث ولاجدال فی الحج'' میں لا نہی کے معنی میں ہے۔(۳)

چنانچہ کتب فقہ میں بھی اس کی نظیریں ملتی ہیں، مثلاً ردالمحتار میں علامہ ابن عابدین الشامیؒ نے اسکی تصریح کی ہے، ملاحظہ ہو۔

''(قوله فلا ربا اتفاقا) ای لا یجوز الربا معه فھو نفی بمعنی النھی کما فی قوله تعالیٰ فلا رفث ولا فسوق فافھم .(۴)

الجواب صحیح	الجواب صحیح	کتبه
احقر محمد تقی عثمانی عفی عنه	اصغرعلی	نورمحمدرنگونی

دارالافتاءدارالعلوم کراچی ۱۴

(۱) نصب الرایة لاحادیث الھدایة – باب الربوا–رقم الحدیث: ۲۹۵ – ۴۴/۴ – دار الکتب العلمیة

(۲)الدرایة علی الھدایة لابن حجر – کتاب البیوع– باب الربوا–۸۶/۳ ط:مکتبه شرکت علمیه ملتان

(۳) امداد الفتاوی –کتاب الربوا– سوال : ۲۰۳–۱۵۳/۳ –ط: مکتبه دار العلوم کراچی

تحذیر الاخوان عن الربا فی الھندوستان ص ۵

(۴)ردالمحتارعلی الدرالمختار– باب الربوا– مطلب فی استقراض فی الدراھم عددا– ۱۸۶/۵ –

جواب صحیح ہے اور حضرت مفتی اعظم پاکستان مولانا مفتی شفیع صاحب دیوبندی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی امداد المفتین باب الربوا والقمار میں ص ۷۵۱ مطبوعہ جدید پر بھی یہی فتویٰ دیا ہے کہ دارالحرب میں غیر مسلموں سے سود لینے میں اختلاف ہے۔ امام اعظم اور امام محمد جائز فرماتے ہیں اور جمہور علماء اور امام مالک اور امام شافعی اور امام احمد بن حنبل اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف حرام فرماتے ہیں، روایات اور قرآن کریم میں بظاہر مطلقاً سود کی حرمت اور سخت وعیدیں مذکور ہیں۔ اس لئے احتیاط یہی ہے کہ نا جائز قرار دیا جائے۔(۱) واللہ اعلم

عبدالرؤف

دارالافتاء دارالعلوم کراچی

الجواب صحیح

ولی حسن ٹونکی

الجواب صحیح

محمد یوسف لدھیانوی عفی عنہ

دارالافتاء جامعہ علوم اسلامیہ بنوری ٹاؤن

بینات-صفر ۱۴۰۶ھ

(۱) فتاوی دار العلوم دیوبند یعنی امداد المفتیین کامل -کتاب الربا والقمار-ص: ۸۴۹-ط: دار الاشاعت

نوٹ کی شرعی حیثیت

اور اس کے متعلق شرعی احکام

نوٹ کی حقیقت میں علماء کرام کا اختلاف ہے، علماءِ بریلی ورامپور کے نزدیک نوٹ عرفاً "ثمن" اور "مال متقوم" ہے اس لئے ان کے نزدیک نوٹ میں تمام احکام مال متقوم کے جاری ہوں گے، حضرت مولانا عبدالحی صاحب فرنگی محلی لکھنوی اور مولانا فتح محمد صاحب صاحب نائب تلمیذ مولانا عبدالحی صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک نوٹ ثمن اور مال متقوم نہیں ہے بلکہ "سکہ مبتذل" ہے، فتاوی حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی وفتاوی حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ وفتاوی مظاہر العلوم سہارنپور وفتاوی دارالعلوم دیوبند کا ماحصل یہ ہے کہ نوٹ نہ ایسا مال متقوم ہے کہ اس کی اتنی بڑی قیمت قرار دی جائے اور نہ ہی سکہ ہے بلکہ "سند زر" اور "حوالہ" ہے۔

پس نوٹ کی حقیقت میں علماءِ ہند وپاکستان کے تین قول ہوئے:

اول: یہ کہ یہ بھی عرف میں دوسرے اموال کی طرح مال ہے۔

دوم: یہ کہ سکہ مبتذل ہے یعنی ایسا سکہ ہے جو سکہ ہونے سے پہلے یا سکہ نہ رہنے کے بعد، ایسا کم قیمت ہے کہ سکہ ہونے کی صورت میں جو قیمت ہے اس کے حساب سے لاشئی اور بے قیمت سمجھا جائے۔ البتہ سکہ ہونے کے زمانے میں وہ اصلی سکہ کی برابر قیمتی ہے۔

سوم: یہ کہ تمسک اور حوالہ نامہ ہے۔

قول اول والے علماءِ کرام کے نزدیک نوٹ کو حکام نے مال قرار دیا ہے اس لئے عرف واصطلاح قوم میں اس میں ثمنیت ومالیت ثابت ہوگئی اس لئے جب تک یہ رائج ہیں ثمن ہیں، جب رائج نہ رہیں ثمن بھی نہ رہیں گے اور نوٹ کا تعین کہ فلاں سو روپیہ کا ہے اور فلاں ہزار یا پانسو روپیہ کا ہے یہ تقدیری ہے اس سے "اتحاد جنس وقدر" ہرگز لازم نہیں آتا اس لئے ان کے نزدیک نوٹ کو کمی بیشی کے ساتھ خرید وفروخت کرنا جائز ہے البتہ اس طرح پر قرض دینا کہ ننانوے روپیہ دیتا ہوں اور اس کے بدلے سو روپیہ کا نوٹ لے

لوں گا بے شک ممنوع ہے فان کل قرض جر نفعاً فھو ربا(۱)

(اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ ان حضرات کے نزدیک نوٹ زکوۃ میں دینے سے فقیر کے نوٹ پر قبضہ کرتے ہی زکواۃ ادا ہو جائے گی اور اسی طرح سے نوٹ کے ساتھ خرید وفروخت وغیرہ کرنے میں روپیہ کے احکام جاری ہوں گے۔)

قول دوم کے علماءِ کرام کے نزدیک یہ سکۂ مبتذل اور ثمن اصطلاحی ہے بلکہ عین ثمن خلقی ہے گو عینیت خلقیہ نہیں بلکہ عینیت عرفیہ ہو یعنی نوٹ تمام احکام میں عین ثمن خلقی کی مانند ہے، اس بناء پر انہوں نے کچھ مسائل فقہیہ کی تفریع کی ہے

تیسرے قول والا علماءِ کرام کے نزدیک پہلا قول بہت ضعیف اور نا قابل التفات ہے، دوسرا قول گو اتنا ضعیف نہیں ہے، لیکن مولانا فتح محمد صاحب تائب نے سکہ کی جو تعریف فرمائی ہے وہ پوری نوٹ پر صادق آتی معلوم نہیں ہوتی اور حکومت نے بھی اس کو سکہ قرار نہیں دیا اور نہ اس پر قانوناً سکوں کے احکام جاری ہوتے ہیں اور اگر چہ نوٹ کو جبراً سکّوں کی طرح واجب القبول بنایا گیا اس کے باوجود اس کا سند زر اور حوالہ ہونا ہی زیادہ صحیح ہوا، البتہ عام ''رُقعات زر'' اور اس رقعۂ زر میں بس اتنا فرق ہے کہ حکومت کے اعتماد یا جبر کی وجہ سے ہر شخص اس کو قبول کرتا ہے، دوسروں کے رقعات زر صرف وہی شخص قبول کرتا ہے جس کے پاس نوٹ موجود ہو اس کا روپیہ مانگ سکتا ہے، جو لوگ نوٹ سے آپس میں لین دین کریں گے گویا وہ اس کے جاری کرنے والے پر اس کی رقم کا حوالہ کریں گے اور سب احکام میں حوالہ کے اصول کو ملحوظ رکھا جائے گا، درحقیقت اس کی بیع نہیں ہو سکتی بلکہ بطریق حوالہ ایک سے دوسرے کو منتقل ہوتا رہتا ہے۔

ان حضرات نے اس بناء پر کچھ مسائل فقہیہ کی تفریع کی ہے اس طرح علماءِ ہند و پاکستان کے ان تینوں گروہوں کا نوٹ کے متعلق متفرع مسائل فقیہ میں کافی اختلاف ہے جس کی تفصیل ان حضرات کے فتاوی و کتب فقہ سے معلوم ہو سکتی ہے، خصوصاً حضرت مولانا مفتی قاری سعید احمد صاحب مرحوم و مغفور مفتی مظاہر علوم سہارنپور کے رسالہ ''نوٹ کی حقیقت اور اس کے شرعی احکام'' سے معلوم ہو سکتی ہے۔

---

(۱) الجامع الصغیر فی احادیث البشیر والنذیر-وضعفه ولفظه کل قرض جر منفعة فهو ربا...... ص ۳۹۴-ط: دار الکتب العلمیة بیروت

اس عاجز نے بھی اسی رسالہ سے مذکورہ بالا مضمون ملخص کر کے لکھا ہے، اب کچھ اقتباسات کتاب اصول معاشیات برائے طلبہ بی اے و بی کام مصنفہ جناب پروفیسر شیخ منظور علی صاحب صدر شعبۂ معاشیات ایم اے او کالج لاہور سے ذیل میں درج کئے جاتے ہیں جن سے ماہرین معاشیات کے نزدیک زر اور اس کی اقسام اور نوٹ کے متعلق ان حضرات کا نظریہ بھی سامنے آجائے گا۔ اور اس سے نوٹ کی حیثیت کو فقہ اسلامی کے مطابق متعین کرنے میں صحیح رہنمائی اور بہت بڑی مدد ملے گی کیونکہ فقہ اسلامی استنباطی مسائل میں علوم وفنون عقلیہ ونقلیہ دونوں کو مدنظر رکھ کر جزئیات وتفریعات مرتب کرتی ہے، اس لئے اس مسئلہ میں زر کے متعلق اصول معاشیات کو معلوم کرنا ضروری ہے اس کو چند عنوانات کے تحت ضرورت کے مطابق کتاب مذکور سے ملخص کر کے درج کیا جاتا ہے۔

زر کا ارتقاء

قدیم زمانے میں سادہ بود وباش کے باعث لوگوں کی ضرورتیں بڑی مختصر تھیں، ہر شخص اپنی حاجت خود ذاتی کوشش اور محنت سے پوری کر لیتا تھا لیکن رفتہ رفتہ جب تہذیب وتمدن میں ترقی ہوئی اور انسان کی ضرورتیں بڑھ گئیں اور ہر شخص کو اپنی ذاتی کوشش سے اپنی ذاتی ضروریات کا پورا کرنا مشکل بلکہ ناممکن ہو گیا تو لوگوں نے اپنے طور پر کاموں کی تقسیم کر لی ہر ایک نے کوئی ایک کام سنبھال لیا اور ایک دوسرے کے ساتھ اپنی چیزوں کا براہ راست تبادلہ کر کے کام چلاتے رہے اس کو ''براہ راست مبادلہ''یعنی بارٹر سسٹم (BARTER SYSTEM) کہا جاتا ہے۔

انسانی تہذیب کے اولین دور میں جب زر کا وجود نہ تھا اور خرید وفروخت میں زر یعنی روپیہ پیسہ وغیرہ کا استعمال نہیں ہوتا تھا لوگ اشیاء کا مقابلہ براہ راست اشیاء سے کر لیتے تھے، کسان اپنی ضرورت کی ہر چیز اناج کے بدلے حاصل کرتا تھا جولاہا کپڑوں کے عوض، موچی جوتوں کے عوض، بڑھئی فرنیچر کے عوض علی ہذا القیاس ہر شخص ایک چیز دیتا اور اس کے بدلے دوسری چیز لے لیتا، جوں جوں آبادی بڑھتی گئی اور حالات و ضروریات میں ترقی ہوتی گئی اس نظام میں انسان کو بڑی سخت دقتیں پیش آنے لگیں جن سے نجات حاصل کرنے کے لئے زر اور سکوں کا رواج وجود میں آیا اور تلاش وتجربات کے بعد قیمتی دھاتوں خصوصاً سونے اور

چاندی کو اس مقصد کے لئے منتخب کرلیا، یہ دھاتیں مقدار میں کمیاب تھیں اور افادیات کے لئے اہم، اس لئے لوگ ان کے ٹکڑے دیتے اور اشیاء حاصل کر لیتے ان کا سنبھالنا اور ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جانا آسان تھا اس سے خرید وفروخت میں کافی آسانی ہوگئی) دوسری دھاتوں کے مقابلے میں سونا چاندی خرید وفروخت میں صرف ثمن کی حیثیت سے ہی استعمال ہوتا ہے اور ضروریات زندگی میں اس کا استعمال شاذ ونادر ہی ہوتا ہے وہ بھی تبدیلی ہئیت کے ساتھ اور زیورات کا بنانا صرف اس کی حفاظت اور ذخیرہ اندوزی کے لئے رواج پا گیا ہے بخلاف دوسری دھاتوں کے کہ ان سے مختلف چھوٹی بڑی استعمال کی چیزیں کثرت سے بنتی ہیں اسی لئے فقہاء نے سونے اور چاندی کو "ثمن خلقی" کہا ہے اور سونا چاندی اور دوسری مصنوعات پر ہر حال میں شرع شریف نے زکوٰۃ فرض کی ہے خواہ ان کو بڑھانے کے لئے استعمال کیا جائے یا ذخیرہ کیا جائے ان دونوں دھاتوں کو خلقی طور پر بڑھنے والا تسلیم کیا ہے، خاکسار مرتب) غرض زر کی دریافت سے براہ راست مبادلہ کی تمام دقتوں پر قابو پالیا گیا اور اشیاء کے لین دین اور خرید وفروخت میں بڑی آسانی پیدا ہوگئی۔

عمدہ زر کے اوصاف

(۱) قبولیت عامہ، یعنی اسے ایسی قبولیت حاصل ہو کہ ہر شخص بلا حیل وحجت اس کے عوض اپنی چیزیں دینے کے لئے تیار ہو۔

(۲) انتقال پذیری، حجم میں کم ہو اور قدر میں زیادہ تاکہ اسے سنبھالنے، اٹھائے پھرنے، منتقل کرنے اور لینے دینے میں آسانی رہے۔

(۳) پائیداری، یعنی اس کا پائیدار اور دیرپا ہونا ضروری ہے تاکہ اپنی قدر و قیمت ہمیشہ برقرار رکھ سکے۔

(۴) شناخت پذیری، زر ایسا ہونا چاہئے جس کہ کھرے کھوٹے کی پہچان ہر شخص کو آسانی سے ہو سکے

(۵) یکسانیت یعنی زر کی ہر اکائی ہر اعتبار سے یکساں اور ایک جیسی ہو۔

(۶) تقسیم پذیری، کم اور زیادہ قیمت والی چیزوں کے خریدنے کے لئے اسے چھوٹے چھوٹے حصوں میں تقسیم کیا جائے تو اس کی مالیت میں کوئی فرق نہ آئے۔

(۷) تشکیل پذیری، زر کی شے اتنی نرم ہونی چاہئے سانچوں میں ڈھال کر اس کے سکے بنائے

جاسکیں اور حکومت اس پر اپنے ٹھپے لگا کر خاص قسم کے نقوش ابھار سکے تا کہ اصلی اور جعلی سکوں میں تمیز ہو سکے۔لیکن وہ اتنی نرم بھی نہ ہو کہ جلد گھس جائے یا اس کے نقوش مٹ جائیں۔

(۸) ثبات قدر، سب سے اہم خوبی جو زر کی شے میں موجود ہونی چاہئے وہ اس کی قدر کا ثبات و استحکام ہے، اگر مذکورہ بالا خوبیوں کے پیش نظر مختلف اشیاء کی پرکھ کی جائے تو معلوم ہوگا کہ سونا اور چاندی ہی مطلوبہ معیار پر پورے اترتے ہیں۔

سکہ سازی

زر کی منازل ارتقاء ابھی درجہ کمال کو نہیں پہنچی تھیں کیونکہ دھاتوں کے محض ٹکڑے بہترین آلہ مبادلہ کا کام نہیں دے سکتے تھے جب بھی کوئی چیز خریدی یا بیچی جاتی ان ٹکڑوں کا وزن کرنا پڑتا اور کھوٹے کھرے میں تمیز کرنی پڑتی اس لیے اس دقت کو دور کرنے کے لیے سکوں کو رائج کیا گیا اور رفتہ رفتہ اس کی ذمہ داری حکومت نے سنبھال لی اس طرح سکہ سازی کی مختلف مدارج طے کرتے ہوئے اب یہ پوزیشن ہوگئی ہے کہ آج کل بیشتر ممالک میں سکہ سازی کا کام خود حکومت ہی سرانجام دیتی ہے اور عوام کو یہ حق حاصل نہیں ہوتا کہ اپنی مرضی سے دھات ٹکسال میں لیجا کر سکوں میں ڈھلوالیں، کیونکہ آج کل سکے سونے چاندی کے نہیں بنائے جاتے بلکہ سستی دھاتوں کے بنائے جاتے ہیں جن کی اپنی مالیت تو کم ہوتی ہے لیکن حکومت ان کی مالیت زیادہ قرار دیتی ہے مثلاً ہمارے ملک میں ایک روپیہ میں جو دھات استعمال ہوتی ہے اس کی مالیت ایک روپیہ سے بہت کم ہوتی ہے چنانچہ حکومت ملک کی تجارت اور کاروبار کی ضروریات کے مطابق خود سکے بناتی رہتی ہے اور آزادانہ ''تسکیک'' کا رواج ختم کر دیا گیا ہے۔

زر کی تعریف

زر کے ارتقاء پر بحث کے بعد اب ہم زر کا صحیح مفہوم اور اس کی قسمیں بیان کرتے ہیں زر کی تعریف ماہرین نے مختلف طور پر کی ہے لیکن زر کی جامع تعریف وہ ہے جو پروفیسر کراتھر نے وضع کی ہے وہ لکھتے ہیں ''زر سے مراد وہ شے ہے جسے آلہ مبادلہ کی حیثیت سے عام قبولیت حاصل ہو اور جو ساتھ ہی پیمائش قدر اور ذخیرہ قدر کا فرض بھی انجام دے۔اس کا مطلب یہ ہے کہ زر بننے کے لئے قبولیت عامہ حاصل ہونی

چاہئے یعنی ہر شخص اسے بلا روک ٹوک قبول کرے اور اس کے بدلے چیزیں دے۔ دوسرے لفظوں میں زر کی صحیح ترین اور عالمگیر تعریف یہ ہوئی کہ تمام وہ آلات جنہیں قرضوں یعنی خریدی ہوئی اشیاء وخدمات کی قیمت کی ادائیگی کے لئے قانونی طور پر قبول کرنا پڑے۔

زر کی اقسام

(۱) زر معیاری (STANDARD MONEY) اسے ''زر مستند'' بھی کہا جاتا ہے اس سے مراد وہ سکہ ہے جس کے معیار پر تمام دوسرے سکوں کو جانچا جاتا ہے، اس میں اتنی دھات ہوتی ہے جتنی اس سکہ کی مالیت ہوتی ہے۔

(۲) زر وضعی (TOKEN MONEY) اسے علامتی زر بھی کہا جاتا ہے اس سے مراد ایسا سکہ ہے جس کی وہ قیمت جو اس کے اوپر لکھی ہوئی ہوتی ہے اس کی حقیقی قیمت سے زیادہ ہو آج کل ہمارا روپیہ وضعی سکہ ہے اسے سکے کی حیثیت صرف سرکاری حکم کے باعث حاصل ہے

(۳) زر کاغذی یا اعتباری (PAPER MONEY OR CEDIT MONEY) ''زر کاغذی'' سے مراد ایسے نوٹ ہیں جو حکومت یا ملک کے مرکزی بینک کی طرف سے جاری کئے جاتے ہیں اور وہ بغیر کسی حیل وحجت یا روک ٹوک کے ملک میں گردش کرتے ہیں ''زر اعتباری'' سے مراد ایسے کاغذات اور دستاویزات ہیں جن کا اجراء عام بینکوں کی طرف سے ہوتا ہے ان میں چیک، ہنڈیاں، ڈرافٹ وغیرہ شامل ہیں، نوٹ اور اعتباری زر، وضعی زمرہ میں آئے ہیں۔

(۴) زر قانونی (LEGAL TENDER MONEY) ''زر قانونی'' سے مراد وہ زر ہے جو کسی شے کی قیمت کے لئے یا قرضہ کی ادائیگی کے لئے قانوناً دیا جاسکتا ہے۔ اور ملک کے قانون کی رُو سے اُسے قبول کرنا پڑتا ہے، پاکستان کے سکے اور نوٹ سب زرِ قانونی ہیں۔

زر کے فرائض

زر کے ذمہ یہ پانچ کام ہیں:

(۱) آلۂ مبادلہ، زر کا اولین فرض یہ ہے کہ یہ آلۂ مبادلہ کا کام دیتا ہے، ہر شخص اپنی اشیاء و

خدمات زر کے عوض فروخت کر دیتا ہے۔

(۲) معیارِ قدر، اشیاء کی قدر و قیمت کو زر کے معیار پر جانچا جاتا ہے اس سے ہر شخص کسی چیز کی مالیت کا اندازہ با آسانی کرسکتا ہے اور چیزوں کے تبادلہ کا کام بڑا سہل ہو جاتا ہے۔

(۳) ذخیرۂ قدر، قدر و قیمت کے ذخیرہ کے لئے زر سب سے اچھا کام دیتا ہے کیونکہ یہ آسانی کے ساتھ جمع کیا جاسکتا ہے اس کی قدر عام اشیاء کی طرح بہت زیادہ نہیں بدلتی اور اس کے ضائع اور خراب ہونے کا احتمال بھی بہت کم ہوتا ہے۔

(۴) آئندہ ادائیگیوں کا پیمانہ زر کی قدر میں قرض کے لینے دینے میں بڑی حد تک ثبات واستحکام پایا جاتا ہے اگر قرضہ زر کی صورت میں لیا اور دیا جائے تو پوری مالیت میں ادا کیا جاسکتا ہے۔

(۵) انتقال قدر کا ذریعہ زر کی بدولت یہ آسان ہوگیا ہے کہ ہم اپنی منقولہ وغیر منقولہ جائیداد کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرلیں یعنی ایک جگہ کی جائداد کو فروخت کر کے زر حاصل کرلیں اور اس زر کی مدد سے دوسری جگہ ویسی ہی جائداد خرید لیں

زر کاغذی:

اس سے مراد ایسا زر ہے جو سکوں کی بجائے کرنسی نوٹوں پر مشتمل ہے، یہ عام طور پر حکومت یا مرکزی بینک کی طرف سے جاری کئے جاتے ہیں، اور لوگ چیزوں کی خرید وفروخت کے لئے انہیں بلا تامل قبول کر لیتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ لوگوں کو حکومت یا بینک کے اوپر اعتماد ہوتا ہے، زر کاغذی کی تین صورتیں ہیں:

(۱) ''مبادلہ پذیر زر'' اس سے مراد ایسا زر کاغذی ہے جو ملک کے متند یا معیاری زر میں تبدیل کیا جاسکتا ہو۔ حکومت یا مرکزی بینک اس بات کی ضمانت دیتے ہیں کہ حامل نوٹ جس وقت چاہے اسے کاغذِ زر کے عوض زر متند ادا کر دیا جائے گا جیسا کہ نوٹوں پر لکھی ہوئی عبارت سے بھی ظاہر ہے، اس غرض کے لئے حکومت عموماً جاری کردہ نوٹوں کی مالیت کے برابر سونا یا چاندی اپنے پاس محفوظ رکھتی ہے تاکہ جب لوگ تبدیلی کرنا چاہیں تو اسے کوئی دقت پیش نہ آئے، لیکن موجودہ زمانے میں جبکہ کرنسی نوٹ کی بہت بڑی

مقدار جاری کی جاتی ہے سوفیصد زر محفوظ رکھنا بہت مشکل ہے اس لئے حکومتیں سو فیصد کی بجائے چالیس یا پچاس فیصد سونا یا چاندی محفوظ رکھتی ہے اور یہ نسبت کافی سمجھی گئی ہے، کیونکہ اکثر دیکھا گیا ہے کہ زر کاغذی آلہ مبادلہ کی حیثیت سے بڑی سہولتیں مہیا کرتا ہے اس لئے لوگ روزمرہ کے لین دین کے لئے نوٹ ہی استعمال کرتے ہیں اور شاذ و نادر ہی ان کو تبدیل کرانے کے لئے حکومت یا بینک کے پاس جاتے ہیں۔ (ممکن ہے اب محفوظ سونا یا چاندی اس سے بھی کم فیصد مقدار میں رکھا جاتا ہو بلکہ بعض حالات میں سونے یا چاندی کی کسی محفوظ مقدار کے بغیر بھی کاغذی نوٹ چھاپنا تسلیم کرلیا گیا ہے لیکن ایسا کرنا اچھی نظر سے نہیں دیکھا جاتا۔ مرتب)

(۲) ''غیر مبادلہ پذیر زر''، جب حکومت یا مرکزی بینک مطالبہ کرنے پر زر کاغذی کو زر مستند میں بدلنے کا وعدہ نہ کرے تو ایسے زر کاغذی کو غیر مبادلہ پذیر زر کہا جاتا ہے، ایسے نوٹ یا تو شروع سے غیر مبادلہ پذیر ہوتے ہیں یا بعد میں حکومت ان کو غیر مبادلہ پذیر ہونے کا اعلان کردیتی ہے اس قسم کے نوٹ عام طور پر معاشی بدحالی کے زمانے میں جاری کئے جاتے ہیں۔

(۳) ''امانتی زر کاغذی''، بینک کے لئے ایک خاص حد مقرر کردی جاتی ہے جس تک وہ اپنے پاس سونا یا چاندی رکھے بغیر نوٹ جاری کرسکتا ہے اور جب اس حد سے زائد نوٹ جاری کرنا چاہے تو اسے ہر نوٹ کے بدلے اتنی مالیت کی قیمتی دھات رکھنی پڑتی ہے۔ اس کو ''امانتی زر'' کہتے ہیں۔

منظّم زر کاغذی کا معیار

ملک کے نوٹ سونے میں تبدیل نہیں کئے جاتے بلکہ ان کے عوض ''وضعی سکے'' دینے کا وعدہ دیا جاتا ہے اور حاضر ماہرین معاشیات کا خیال ہے کہ یہ معیار ایک طرف تو طلائی معیار کی تمام خوبیوں کا حامل ہے اور دوسری طرف اس کے نقائص سے پاک ہے نیز مرکزی بینک سونے کا کافی ذخیرہ رکھے بغیر ہی زر کی قدر میں استحکام پیدا کرسکتا ہے، اس کے علاوہ ملک اپنے بعض قومی اور ملکی مفادات کی خاطر مکمل آزادی کے ساتھ مالی اور معاشی پالیسی اختیار کرسکتا ہے اس نظام کو کرنسی ایکسچینج کا معیار بھی کہا جاتا ہے کیونکہ اس کے تحت ہماری کرنسی سٹرلنگ میں تبدیل ہوسکتی ہے جو خود کاغذی زر ہے اور سونے میں تبدیل نہیں ہوسکتی۔

بہترین نظام زر

بہترین نظام زر وہ نظام ہے جس میں یہ پانچ خوبیاں ہوں:

(۱) قیمتوں میں استحکام برقرار رہے۔

(۲) شرح مبادلہ بھی مستحکم رہے۔

(۳) نظام سادہ اور قابل فہم ہو۔

(۴) نظام لچک دار ہو۔

(۵) کامل روزگار کی سطح برقرار رکھنے میں معاون ہو۔

زر کاغذی میں بھی یہ خوبیاں بدرجہ اولی پائی جاتی ہیں زر کاغذی کے اور بھی بہت سے فوائد ہیں مثلاً دھات کی بچت، سکہ سازی کی بچت، خرد برد ہونے سے بچاؤ، وافر مقدار، سہل انتقال، بینکوں کا فائدہ، حکومت کو فائدہ، قرضہ بلاسود۔

اگرچہ زر کاغذی کے کچھ نقصانات بھی ہیں مثلاً غیر مستحکم قدر، افراط زر کا اندیشہ، غیر ملکی ادائیگیوں میں دشواری، کاغذی زر کی ان خوبیوں اور فوائد کی وجہ سے سونا چاندی کے سکے جواب تک معیاری زر کا کام دیتے ہیں بعض وجوہات کی بناء پر ان کا استعمال ترک ہوجاتا ہے اور ان کی جگہ "کاغذی" اور "اعتباری زر" لے رہا ہے اور یوں معلوم ہوتا ہے کہ سونے اور چاندی جیسا قیمتی اور قلیل المقدار آلہ مبادلہ کسی ذن ماضی کی یادگار بن کر رہ جائے گا اور اس کی بجائے کاغذی نوٹ اپنی مخصوص خوبیوں کی بدولت عام قبولیت حاصل کرلیں گے، اور قیمتی دھاتوں کا استعمال صرف غیر مہذب اور پسماندہ ممالک ہی میں رہ جائے گا (اصول معاشیات خلاصہ تصرف کے ساتھ) بلکہ آج کل تقریباً ایسی ہی حالت پیدا ہوگئی ہے۔ اور عمدہ زر کے اوصاف جو پہلے بیان ہو چکے ہیں یعنی قبولیت عامہ، انتقال پذیری، پائیداری، شناخت پذیری، یکسانیت، تقسیم پذیری، تشکیل پذیری، اثبات قدر سب اوصاف زر کاغذی یعنی کرنسی نوٹ میں بدرجۂ اولی پائے جاتے ہیں اس لئے نوٹ کی حیثیت معاشیات کے ماہرین کے نزدیک وہی ہے جو سکہ وضعی (سکہ مبتذل) کی ہے۔

اصول معاشیات کے یہ چند اقتباسات نقل کرنے کے بعد چند فقہی اصول درج کئے جاتے ہیں تا کہ نوٹ کی شرعی حیثیت متعین کرتے وقت ان کو بھی پیش نظر رکھا جائے (مرتب)

۱- كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب ماخفف عن امته والدين يسر

۲-والثابت عرفا كالثابت نصا (۱)

''یعنی عرفی ثبوت صریحی ثبوت کا حکم رکھتا ہے''۔(مرتب)

قال في المستصفى: التعامل العام اى الشائع المستفيض والعرف المشترك لا يصح الرجوع اليه مع التردد اھ العرف العام هو عرف الناس كافة في البلد ان كلها فيكون اجماعا والاجماع حجة (۲)

(۳) جو چیز بیچی جائے اس کو مبیع کہتے ہیں اور جس چیز کے بدلے میں بیچی جائے اس کو ثمن کہتے ہیں (مرتب) بیع کے معنی ایک مال کو دوسرے مال کے ساتھ باہمی رضامندی سے بدلنا

(۴) ما يتعين في العقد فهو مبيع ومالايتعين فهو ثمن الا ان يقع عليه لفظ البيع ، الا عيان ثلاثة: اثمان ابدا، ومبيع ابدا ، وما هو بين مبيع وثمن ، اما ما هو ثمن ابدافا لدراهم والدنانير قابلها امثا لها او اعيان آخر صحبها حرف الباء ام لا والفلوس اثمان لايتعين بالتعيين كالدارهم. (۳)

---

(۱) رسائل ابن عابدين -نشر العرف-۲/ ۱۱۵-ط: سهيل اكيڈمی لاهور.

(۲) مفهومه فی رد المحتار على الدر المختار-مطلب قاضی خان من اهل التصحيح والترجيح- ۵/ ۲۸۰- وايضا: ۴/ ۵۱۹.

(۳) الفتاوى الهندية -كتاب البيوع- الفصل الثالث في معرفة المبيع والثمن -۳/ ۱۲.

(۵) ثمن کی دو قسمیں ہیں:

اول: ثمن خلقی اور وہ سونا چاندی اور ان دونوں کے سکے اور وہ سکے جن میں سونا یا چاندی غالب ہو، اس کو ثمن ابدی اور نقود بھی کہتے ہیں۔

دوم: ثمن اصطلاحی یا عرفی یعنی جو خلقی ثمن نہ ہو بلکہ اصطلاح وعرف عام میں اس کو ثمن کہتے ہوں اور یہ وہ سکہ ہے جس میں سونا یا چاندی مغلوب ہو یا بالکل نہ ہو جیسے آج کا روپیہ اور فلوس (پیسے اور آنے وغیرہ) کہ جب تک یہ رائج ہیں ثمن ہیں اور جب ان کا رواج بند ہو جائے ثمن نہیں رہتے بلکہ متاع (سامان) بن جاتے ہیں اس کو ''سکۂ مبتذل''، ''بدل نقود'' اور ''ماھو بین مبیع وثمن'' بھی کہتے ہیں، بلکہ عرف عام میں عین ثمن کا حکم رکھتا ہے اگر چہ خلقا عین ثمن نہیں ہے۔ اس لئے ایسا سکہ جب تک رائج ہے اس کی وہی قیمت ہے جو اس سونے یا چاندی کے سکہ کی ہے جس کے بدلہ میں اس کو جاری کیا گیا ہے اور جب اس کا رواج بند ہو جائے اس کی حیثیت اس دھات کے دیگر سامان کی سی ہو جاتی ہے جس دھات سے یہ بنایا گیا ہے پس وہ بھی اسی بھاؤ میں خرید وفروخت کیا جاتا ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ فلوس کی طرح کرنسی نوٹ بھی ثمن اصطلاحی وعرفی ہے اور بدل نقود ہے اور اس کو ''زر اصطلاحی'' و ''زر کاغذی'' بھی کہتے ہیں اور اسی لئے کرنسی نوٹ بھی کہا جاتا ہے اور ہمارے ملک میں نوٹ روپیہ کے بدل میں جاری کئے گئے ہیں اور آج کل کا روپیہ بھی خود زر اصطلاحی ہے جو چاندی کے زرِ معیاری یعنی ثمن خلقی کے بدل میں جاری ہوا ہے اس لئے موجودہ روپیہ اور مروجہ کرنسی نوٹ دونوں کا ایک ہی حکم ہے اور دونوں چاندی کے سکہ کے بالمقابل ہیں جب تک رائج ہیں اور اسی کے حکم میں ہیں۔

(۶) آج کل مسکوک روپیہ بالکل نایاب ہو گیا ہے حالانکہ وہ بھی سکہ اصطلاحی ہی ہے اور حکومت کی نظر میں ایک روپیہ کے نوٹ اور ایک روپیہ مسکوک میں کوئی فرق نہیں ہیں اس لئے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حکومت نے اپنی اور عوام کی سہولت کے پیش نظر مسکوک روپیہ بنانا بالکل بند کر دیا ہے اور ایک روپیہ کے نوٹ نے پوری طرح اس کی جگہ لے لی ہے اور جو پانچ، دس، سو، اور پانسو روپے کے نوٹ اسٹیٹ بینک آف پاکستان جاری کرتا ہے وہ بھی حکومت کی مرضی اور حکم سے ہی جاری کرتا ہے۔ چنانچہ ان نوٹوں پر یہ عبارت لکھی ہوئی ہے ''حکومت پاکستان کی ضمانت سے جاری ہوا'' اور حکومت کی دی ہوئی ضمانت کی وجہ

سے کرنسی نوٹ بھی مستند زر کی طرح عوام میں گردش کرتے ہیں اس لئے یہ قانونی زر میں شمار کئے جاتے ہیں اور آج کل یہ حالت ہے کہ جب بھی بینک سے ان نوٹوں کے روپے لینے جاؤ تو بدلہ میں نوٹ ہی دیتے ہیں اگر چہ ایک ایک روپیہ کے ہی ہوں، اس لحاظ سے خواہ ایک روپیہ کا نوٹ ہو یا پانچ و دس و سو وغیرہ کا سب کی ایک ہی حیثیت ہے اور سب کا ایک ہی حکم ہے، نقد روپیہ کی شکل بمشکل ان لوگوں کے پاس دیکھنے میں آتی ہے جن کے پاس پہلے کے روپے ابھی تک موجود ہوں۔

(۷) یہ جو کہا جاتا ہے کہ نوٹ پر یہ عبارت لکھی ہوئی ہوتی ہے کہ ''میں وعدہ کرتا ہوں کہ حامل ہذا کو جس دارالاجراء سے وہ چاہے عندالطلب ...... روپے ادا کروں گا'' اس سے نوٹ کا ہنڈی یا حوالہ زر یا رقعۂ زر ہونا ثابت ہوتا ہے اور یہ نقد نہیں بلکہ اس دین کا تمسک ہے جو گورنمنٹ یا بینک کے ذمہ ہے اور اس پر تمام احکام حوالہ زر کے جاری ہوں گے یہ بات ہر لحاظ سے صحیح معلوم نہیں ہوتی بلکہ صرف ایک لحاظ سے صحیح ہے کہ اگر حامل نوٹ کسی وقت بازار میں چلانے کی بجائے اس کے کسی ''دارالاجراء'' سے اس کا روپیہ لینا چاہے تو لے سکتا ہے لیکن بینک بھی تو آج کل ایک ایک روپیہ والے نوٹ ہی دے گا نقد روپیہ تو اب ان کے پاس بھی اس قدر نہیں ہے کہ سب نوٹوں کا جو ملک میں جاری ہیں دے سکیں، البتہ جو سونا یا چاندی نوٹ کی جگہ بینک میں محفوظ رکھا جاتا ہے وہ عندالطلب اگر دیا جائے تو مذکورہ نوٹ کی عبارت کا کچھ مطلب رقعۂ زر کے مترادف ہوسکتا تھا حالانکہ نہ عملاً ایسا ہے اور نہ حقیقتاً کیونکہ اوپر بیان ہو چکا ہے کہ محفوظ سرمایہ سے کہیں زیادہ کے نوٹ اندروں ملک جاری ہیں اور اگر ایسا ہو بھی تو آج کل اس انداز پر بینک سے نوٹ کا سونا یا چاندی طلب کرنے والا شاید ہی کوئی ہوتا ہو پس نوٹ کی رقعۂ زر ہونے کی حیثیت بہت ہی ناقابل عمل بلکہ عرف عام میں اس کی حیثیت بالکل زر اصطلاحی کی ہے حتی کہ خود حکومت کی نظر میں بھی اس کی یہی حیثیت متعین و متعارف ہے۔

(۸) کٹے پھٹے نوٹ ہر بینک میں آسانی سے تبدیل کئے جاسکتے ہیں، اور لین دین خرید و فروخت مہر معجّل وغیرہ تمام معاملات زندگی میں اس کا چلن بطور نقد عام ہے کوئی اس کو رقعۂ زر اور حوالہ دین کی حیثیت سے نہیں لیتا دیتا اور اس کے لینے سے انکار کرنا قانوناً کرنسی کے لینے سے انکار کرنے کی طرح جرم ہے، رقعۂ زر میں یہ صفات نہیں پائی جاتیں۔

(۹) عمدہ زر کی تمام صفات جو اوپر مذکور ہوچکی ہیں کرنسی نوٹ میں بطریق احسن پائی جاتی ہیں اور اس زمانہ میں کرنسی نوٹ بہترین آلۂ مبادلہ قرار دیا گیا ہے اور یہ بدل نقود ہے۔

(۱۰) نوٹ کو صرف حوالہ زر اور سند زر قرار دینے کی صورت میں روزمرہ کے اکثر معاملات میں بڑی مشکل اور پیچیدگی پیش آئے گی اور فقہی مسائل کا ایک کافی حصہ اس سے متاثر ہوگا اور عوام الناس میں جس حد تک اس کا نقد روپیہ کی طرح عام چلن ہوگیا ہے اس کے پیش نظر عوام وخواص کو اس خیال سے ہٹا کر رقعۂ زر کی تسلیم سے پیدا شدہ فروعات پر چلانا محال کے درجہ میں ہے اور پھر نقد روپیہ کی نایابی! کمیابی کے باعث اور بھی ناممکن العمل ہوگیا ہے۔ واللہ اعلم! اور شرع شریف میں حرج کو دور فرمادیا ہے، اس لئے بھی نوٹ کے بازار میں نقدی کی حیثیت سے عام رواج کے پیش نظر اس کو نقد روپیہ کی حیثیت سے تمام شرعی امور میں تسلیم کیا جانا ضروری ہے۔ لہٰذا آج کل نیو نقد روپیہ کسی درجہ میں رائج ہے اور ملتا ہے اور اب سے کئی سال پہلے تو عام ملتا تھا اور چونکہ خالص یا غالب چاندی کا نہیں ہے اس لئے وہ سکۂ اصطلاحی ہونے کی وجہ سے جب تک رائج ہے وہ چاندی کے معیاری سکہ کے حکم میں ہے اور اس روپیہ کی قیمت سولہ آنے یا آج کل کے سو پیسہ ہے اس روپیہ کے متعلق جو فروعات مسائل زکوٰۃ وخرید وفروخت، بیع صرف وربوا وغیرہ میں ہمارے علماءِ کرام وفقہاءِ عظام نے تحریر فرمائی ہیں وہی مروجہ کرنسی نوٹ کے متعلق بھی تسلیم کی جانی چاہئیں کیونکہ مذکورہ بالا دلائل کی روشنی میں نقد روپیہ اور کرنسی نوٹ کی ایک ہی حیثیت ہے، چنانچہ چند جزئیات درج ذیل ہیں:

(۱) آج کل ہندو پاکستان میں جو روپیہ رائج ہے اس میں چاندی بالکل نہیں ہے اور بعض جگہ کے روپیہ میں چاندی مغلوب ہے۔ نوٹ بھی اسی روپیہ کے حکم میں ہیں اور چونکہ چاندی کے روپیہ کا بدل ہیں اس لئے چاندی کی طرف منسوب ہوں گے سونے اور اشرفی سے ان کا تعلق نہیں ہے اسی لئے نوٹ میں باعتبار روپیہ کے زکوٰۃ ہے اور نوٹوں کو روپیہ کے بدلہ میں کمی بیشی کے ساتھ بیچنا جائز نہیں، البتہ ان نوٹوں یا بلا چاندی کے روپیوں سے سونا چاندی خریدنا نقد یا ادھار اور کم وبیش ہر طرح سے جائز ہے۔ اور اس میں بیع صرف کے احکام جاری نہیں ہوں گے۔ لیکن جس روپیہ میں چاندی ہو اگرچہ مغلوب ہو ان سے سونا چاندی خریدنے میں بیع صرف کے احکام جاری ہوں گے کیونکہ ان میں جو چاندی ہے اس کو پگھلا کر علیحدہ کیا جاسکتا

ہے اور علیحدہ ہوکر وہ قابل انتفاع ہوسکتی ہے اور چونکہ ایک ملک کا روپیہ دوسرے ملک کے روپیہ سے الگ جنس ہے اس لئے ایک ملک کا روپیہ یا نوٹ کو دوسرے ملک کے روپیہ یا نوٹ سے کمی وبیشی کے ساتھ خرید وفروخت کرنا جائز ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

(۲) جس طرح ان روپیوں سے زکوٰۃ کے نصاب کا حساب چاندی کی قیمت سے کیا جائے گا اور چاندی کا نصاب ساڑھے باون تولہ چاندی ہے اس لئے جتنے روپیوں کی ساڑھے باون تولہ چاندی آئے گی اتنے ہی روپے نصاب قرار دیئے جائیں گے اسی طرح نوٹوں میں بھی اتنے ہی روپے کے نوٹ نصاب قرار پائیں گے۔

(۳) جس طرح روپے زکوٰۃ میں کسی فقیر کو دینے سے فقیر کے ان پر قبضہ کرتے ہی زکوٰۃ ادا ہوجاتی ہے اسی طرح نوٹ زکوٰۃ میں دینے سے نوٹ پر فقیر کا قبضہ ہوتے ہی زکوٰۃ ادا ہوجائے گی اور اسی طرح نوٹ کے ساتھ خرید وفروخت کرنے وغیرہ میں نقد روپیہ کے احکام جاری ہوں گے۔

(۴) جب نوٹ پر سرکاری حکم سے بٹہ لگے تو بٹہ لگنے کے بعد جو قیمت ہوگی وہی سمجھی جائے گی اور اس سے جو نقصان مالکانِ نوٹ کا ہوا وہ بذمہ سرکار رہا اس لئے کہ اموالِ خلق میں سلطانی تصرفات معتبر نہیں ہیں۔

(۵) ایسے نوٹ جب ایسے مقام پر جائیں جہاں رواج نہ ہو تو حکم مسکوکیت باقی نہ رہے گا اب وہ تمسک ہوگئے اس لئے اب ان کو زکوٰۃ دوسرے قرضوں کی مانند وصول ہونے کے بعد دینی ہوگی، اور ان کی بیع مدیوں یا اس کے گماشتہ کے ذریعہ سے ہوگی اس کے سوا نہیں اور ایسی حالت میں کمی بطور اسقاط قرضی یا زیادتی ناجائز ہوگی۔

(۶) ایسے نوٹوں سے اگر کچھ خریدا جائے یا کسی عوض میں لازم ہوں پھر رواج نہ رہے تو روپیہ واجب الادا ہوگا۔

(۷) نوٹ اگر امانت ہوں یا رہن یا کسی کے حکم سے خریدے، پھر رواج نہ رہا قابض بعینہ وہی نوٹ دے دے ضامن نہیں ہوگا لیکن اگر خلط ومنع سے ضامن ہوجائے تو قیمت واجب ہوگی، جو جزئیات کتب فقہ وکتب فتاویٰ میں ثمن اصطلاحی یعنی فلوس وبلا چاندی کے روپیہ کے متعلق موجود ہیں ان میں ملاحظہ

فرمائیں یا حسب ضرورت علماءِ کرام سے دریافت کرلیا کریں۔

یہ چند معروضات پیش کر کے علماءِ کرام ومفتیان عظام کی خدمت میں گذارش ہے کہ حالات حاضرہ اور معلومات مذکورہ کو ملاحظہ فرماتے ہوئے نوٹوں کی شرعی حیثیت اوران کے متعلق احکام پر نظر ثانی فرماتے ہوئے اپنے متفقہ فیصلے سے عوام الناس کو بذریعہ اشاعت عام مطلع فرما کر عند اللہ ماجور ہوں۔ اس مضمون کے پیش کرنے سے غرض کوئی فیصلہ دینا نہیں ہے بلکہ خیالات مذکورہ پیش کر کے شرع شریف کا حکم حضرات علماءِ کرام کے واسطے سے معلوم کرتا ہے۔

واللہ الملهم بالصواب وماعلینا الا البلاغ.

کتبہ: سید زوار حسین شاہ

بینات– جمادی الاولیٰ۔۱۳۸۸ھ

نوٹ کی شرعی حیثیت

بعد الحمد والصلوٰۃ والسلام۔عرض ہے کہ ''نوٹ کی شرعی حیثیت اور اس کے متعلق شرعی احکام کے عنوان سے جمادی الاولیٰ ۱۳۸۸ھ کے ''بینات'' میں مولانا سید زوار حسین صاحب کا ایک طویل مضمون شائع ہوا ہے جس میں انہوں نے نوٹ کو سکہ بنانے کی کوشش کی ہے اور نوٹ کے ذریعہ زکوٰۃ ادا کرنے اور فقیر کے نوٹ پر قبضہ کرتے ہی زکوٰۃ ادا ہو جانے پر زور دیا ہے۔اس کے متعلق عرصہ سے میرا خیال یہ ہے کہ ایک روپیہ کا نوٹ تو واقعی سکہ ہے اس سے زکوٰۃ ادا کرنا درست ہے اور اس پر فقیر کا قبضہ ہوتے ہی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔ باقی پانچ اور دس اور پچاس اور سو اور پانچ سو کے جتنے نوٹ ہیں وہ سکہ نہیں ہے بلکہ رسید کی حیثیت رکھتے ہیں۔ان سے زکوٰۃ ادا ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ فقیر ان سے کوئی عین خرید لے جیسے کپڑا، غلہ وغیرہ، یا سکہ سے بدل لے خواہ مسکوک روپیہ سے یا ایک روپیہ کے نوٹ سے۔ کیونکہ ان نوٹوں پر جو عبارت چھپی ہوئی ہے وہ صراحۃً اس کے رسید ہونے پر دال ہے سکہ ہونے پر دال نہیں۔ایک روپیہ کے نوٹ پر ایسی کوئی عبارت نہیں ہوتی اس لئے اس کو سکہ کہا جا سکتا ہے۔رہا تعامل سو اول تو ہر زمانہ کا تعامل شرعاً معتبر نہیں قرون ثلٰثہ کا تعامل ہی معتبر ہے کہ وہ قرون خیر تھے پھر یہ بھی دعویٰ مشکل ہے کہ لوگ ان نوٹوں کو رسید نہیں سمجھتے۔ بہر حال جن نوٹوں پر اس قسم کی عبارت چھپی ہوئی ہے کہ ''بینک دولت پاکستان حامل ہذا کو عند المطالبہ...... روپے ادا کرے گا'' وہ سکہ نہیں بلکہ رسید ہے۔ اور آسان صورت یہ ہے کہ اس مسئلہ کو حکومت ہی سے طے کر لیا جائے کہ وہ ان نوٹوں کو سکہ قرار دیتی ہے یا رسید؟ اگر سکہ قرار دیتی ہے تو اس قسم کی عبارتیں نوٹ پر لکھنا بند کر دے صرف رقم لکھ دیا کرے اور پاکستان کا نام۔

اس کے بعد فاضل مضمون نگار نے ایک ''تحقیق طلب اہم مسئلہ'' کے عنوان سے ''ہدایہ'' کی ایک عبارت سے یہ ثابت کرنا چاہا کہ جو لوگ قسطوں پر مشینیں خریدتے ہیں۔ان کو اس مشینری کی قیمت اپنے

ذمہ قرض نہ سمجھنا چاہئے اور جس قدر مالیت سال ختم پر ان کے پاس ہو سب کی زکوٰۃ ادا کرنا فرض ہے مشینری کی قیمت کو جو ان کے ذمہ واجب الادا ہے اس میں سے منہا نہ کرنا چاہئے، مجھے اس سے اختلاف ہے۔ ''ہدایہ'' کی جس عبارت سے موصوف نے یہ مسئلہ استخراج کیا ہے۔ اس کو زکوٰۃ سے کوئی واسطہ نہیں اس کا حاصل یہ ہے کہ بیع تولیت بالمرابحۃ میں بائع کو اصلی قیمت بیان کرنا ہوتی ہے تو اگر اس نے بہت سا سامان قسطوں پر خریدا ہو مگر بیع کے وقت قسطوں کا ذکر نہیں تھا تو کیا مشتری کے سامنے اسے یہ ظاہر کرنا ضروری ہے کہ میں نے یہ مال اتنی قیمت میں قسط وار خریدا تھا یا قسطوں کے بیان کی حاجت نہیں؟ بعض فقہاء نے تو کہا ہے کہ قسطوں کا بیان کرنا ضروری ہے بعض کہتے ہیں ضروری نہیں، کیونکہ زیادہ قیمتی مال عادتاً قسطوں ہی پر لیا جاتا ہے لہٰذا وہ یہ کہہ سکتا ہے کہ میں نے یہ مال دس ہزار یا بارہ ہزار میں خریدا ہے، قسطوں کا بیان کرنا لازم نہیں۔ کیونکہ جب ایجاب وقبول میں قسطوں کا ذکر نہیں، تو ثمن حال (نقد) ہی سمجھا جائے گا قسط وار ہونا اس کو ثمن حال ہونے سے خارج نہ کرے گا اس لئے وہ کہہ سکتا ہے کہ میں نے یہ مال اتنے میں لیا ہے قسطوں کے ذکر کی ضرورت نہیں۔ میں نہیں سمجھتا کہ اس سے فاضل مضمون نگار نے یہ کیسے سمجھ لیا کہ رقم اس کے ذمہ قرض بھی نہ تھی اور قسطوں پر مال خریدنے والا مقروض اور مدیون بھی نہیں ہے، صاحب ہدایہ کا مطلب صرف یہ ہے کہ جب ایجاب وقبول میں مدت ادائیگی اور قسطوں کا ذکر نہ ہو تو خریدار دوسروں کے ہاتھ وہ مال یہ کہہ کر بیچ سکتا ہے کہ میں نے اتنے میں خریدا ہے قسطوں کے ذکر کی ضرورت نہیں یہ مطلب نہیں کہ قسطوں کا ذکر نہ ہونے سے وہ مال دین اور قرض بھی نہیں۔ جب اس کے ذمہ قسطوں کا ادا کرنا شرعاً واجب اور عرفاً بھی لازم ہے تو اس کے مدیون ومقروض ہونے میں کیا شبہ ہے۔ البتہ یہ کہنے کی گنجائش ہے کہ ہر سال جتنی قسط ادا کرنا واجب ہے اس کو دین سمجھ کر منہا کر سکتا ہے۔ ساری قسطوں کو منہا نہیں کرنا چاہئے۔ والسلام

کتبہ: ظفر احمد عثمانی

بینات-ذوالقعدۃ ۱۳۸۸

سونے چاندی کے کاروبار کے مسائل

کیا فرماتے ہیں علماء کرام مندرجہ ذیل مسائل کے بارے میں:

۱- ہم ۲۱ کیریٹ کا سونا بیچتے ہیں اور خریدار کو یہ بتادیتے ہیں کہ یہ ۲۱ کیریٹ کا سونا ہے۔

۲- سونے کا جتنا بھی وزن ہو اس کے ہر دس ۱۰ گرام پر ایک گرام گھاٹی لیتے ہیں اور مزدوری الگ ہوتی ہے اور یہ سب دکانداروں کا اصول ہے، بڑی دکان والے مثال کے طور پر صدر، طارق روڈ وغیرہ کے علاقے میں بہت سے دکاندار ۱۵ فی صد گھاٹی لیتے ہیں یعنی ۱۰ گرام پر ڈیڑھ گرام گھاٹی لیتے ہیں۔

۳- ہم سونا تقریباً آرڈر پر بناتے ہیں اور اس میں کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بہت پرانا گاہک ہے اور اس کے پاس کچھ رقم کم ہے تو ہماری پہلی کوشش تو یہ ہوتی ہے کہ ادھار نہ دیں، لیکن اگر اس کی بہت مجبوری ہوتی ہے تو کچھ رقم باقی رکھ لیتے ہیں اور اس کو زیور دے دیتے ہیں مگر عمومی طور پر ہم منع کردیتے ہیں کہ رقم لے آؤ اور اپنا زیور لے جاؤ۔

۴- ہم زیور بنانے کے لئے پیور (خالص) سونا خریدتے ہیں، مارکیٹ میں ایک ہال ہے جس میں صرف پیور (خالص) سونے کا لین دین اور بھاؤ کھلتا ہے اور اس میں صرف مخصوص بروکر ہوتے ہیں اور اس کے علاوہ مارکیٹ میں بھی چند دکانیں ہیں جہاں پیور (خالص) سونا کا لین دین ہوتا ہے، ہم سونا خریدتے ہیں اور پھر اس کو کچھ دیر بعد یا تو وہ خود بروکر رقم لے جاتا ہے یا پھر ہم جاکر اس کو دے آتے ہیں، بعض اوقات دکان میں گاہک موجود ہوتا ہے اور اس کو پیور (خالص) سونا لینا ہوتا ہے تو اس کو ہم سونا خرید کر دے دیتے ہیں اور بروکر کو کہتے ہیں کہ بعد میں رقم لے جانا اس لئے کہ وہ گاہک رقم سامنے نہیں دینا چاہتے اور کبھی ہم اس کو اپنا نفع رکھ کر بھی بھاؤ بتاتے ہیں لیکن عمومی طور پر جو بھاؤ ہوتا ہے وہی بھاؤ بتاتے ہیں اور بعض اوقات الگ سے بھی بتادیتے ہیں۔

۵- عمومی طور پر کاریگر حضرات دکاندار کو بنا ہوا زیور جمع کراتے ہیں اور ہفتہ مقرر کرلیتے ہیں کہ ہفتہ میں اتنا سونا لیں گے، لیکن ہم ان لوگوں سے نہیں خریدتے یا ہمارے کاریگر مخصوص ہیں ہم ان ہی

سے بنواتے ہیں اس میں کبھی ہمارے پاس سیٹ وغیرہ نہیں ہوتے تو آرڈر سے دیتے ہیں اور سونا پھر تھوڑا تھوڑا کر کے دے دیتے ہیں اور گاہک سے کوئی آرڈر لیتے ہیں تو اس میں سونا آرڈر کے ساتھ دیتے ہیں اور یہ آرڈر وغیرہ تیار کروانے کا معاملہ ہم ایک مخصوص کاریگر سے کرتے ہیں ورنہ دوسرے کاریگر کو پہلے سونا آرڈر کے ساتھ دینا ہوتا ہے۔

۶- سونے میں گھاٹی سے متعلق مزید تفصیل واضح کردوں کہ گھاٹی ہم جو گاہک سے لیتے ہیں اسی طرح ہر ایک کاریگر بھی ہم سے گھاٹی لیتا ہے، بہت سی چیزوں میں کم گھاٹی ہوتی ہے اور بہت سی چیزوں میں زیادہ، اس طرح جب ہم سونا گلانے کے لئے جاتے ہیں تو اس میں بھی سونا گلانے میں کم ہوجاتا ہے، اس لئے ہم یہ گھاٹی لیتے ہیں، گاہک کو معلوم ہوتا ہے کہ ہمیں ۱۰ گرام زیور دے رہے ہیں اور ۱۱ گرام کی رقم لے رہے ہیں اور مزدوری الگ سے ہوتی ہے' زیور کی مزدوری جو کاریگر لیتا ہے وہ ہم گاہک سے لیتے ہیں' البتہ سیٹ وغیرہ میں اخراجات زیادہ ہوتے ہیں، اس لئے اس کی مزدوری زیادہ ہوتی ہے' کاریگر جو لیتا ہے ہم اس سے زیادہ لیتے ہیں۔

۷- زیور خریدنے سے متعلق ہم اپنا بنا ہوا زیور اگر اس میں چوڑیاں ہوتی ہیں ۲۱ کیریٹ (21 K.T) کے پیسے دیتے ہیں اور اگر کوئی زیور مثال کے طور پر سیٹ بالی انگوٹھی وغیرہ ہو تو اس میں ایک آنہ کاٹتے ہیں اس کا حساب اس طرح ہے کہ پیور (خالص) سونا ۱۶ آنہ ہوتا ہے اس میں دو آنہ ملاوٹ کرنے سے ۲۱ کیریٹ ہوتا ہے اور زیور میں ایک آنہ اس لئے کاٹتے ہیں کہ گلانے میں ایک تو وزن کم ہوتا ہے اور دوسرا جب اس کو ریفائنڈ یعنی پیور (خالص) بنانے کے لئے دیتے ہیں تو تولنے میں بھی گھاٹی آتی ہے اس کے برعکس بازاری سونا اگر کوئی دینے آتا ہے تو اس کے فرق سے خریدتے ہیں اس میں مختلف قسم کا سونا ہوتا ہے یعنی ۲۰ کیریٹ ۱۸ کیریٹ ۱۶ کیریٹ ۱۴ کیریٹ اور ۱۲ کیریٹ تک کا ہوتا ہے، اس کو اس کے حساب سے رقم بتاتے ہیں، اس میں ہم اگر ۲۰ کیریٹ کا سونا ہوتا ہے تو ۱۸ کیریٹ کے پیسے بتاتے ہیں وہ اس لئے کہ گلانے میں کم ہوا اور پھر اس کو خالص کرنے کی مزدوری کارخانے والے کو دیتے ہیں اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ سونا اچھا خالص ہو کے آتا ہے' تو نفع ہوتا ہے اور کبھی نقصان بھی ہوجاتا ہے کیونکہ اگر پرکھنے میں غلطی ہوجائے تو نقصان ہوجاتا ہے۔

۸- ہم آپس میں دو دوکاندار لین دین کرتے ہیں ایک دوکاندار ہمارا زیور لے جاتا اور ہم اس کا زیور لے آتے ہیں اور گاہک کو اگر پسند آجاتا ہے تو وہ بیچ دیتے ہیں لیکن حساب بعد میں ہوتا ہے۔ یہ ساری باتیں جو میرے علم میں ہیں میں نے بیان کردی ہیں اب مجھے یہ معلوم کرنا ہے کہ میں یہ کام جاری رکھوں یا نہیں؟ اس لئے کہ میں بھائی عبدالرشید صاحب کے یہاں ملازم تھا اب ان کا انتقال ہوگیا ہے اور اس کا بیٹا کہتا ہے کہ ہم دونوں مل کر یہ کام کریں گے، بھائی عبدالرشید میرے بہنوئی تھے اور ان کی یہ خواہش تھی کہ میں اور ان کا بیٹا یہ کام سنبھال لیں اور وہ مجھے پارٹنر بھی بنانا چاہتے تھے۔

سائل: عبدالرزاق

الجواب باسمہ تعالیٰ

صورت مسئولہ میں جو سونا (21 K.T) ۲۱ کیریٹ کا بتلا کر فروخت کیا جاتا ہے اگر واقعۃً وہ ۲۱ کیریٹ کی مقدار کا ہوتا ہے، کم نہیں ہوتا اور جانبین سے نقد معاملہ ہوتا ہے تو شرعاً اس طرح کی سونے اور چاندی کی خرید وفروخت جائز ہے جیسا کہ برابر اور پورا پورا دینے کا حکم قرآن کریم میں ہے:

"واقیموا الوزن بالقسط ولاتخسروا المیزان". (الرحمن: ۹)

اور دوسری جگہ کم دینے والوں کے متعلق ارشاد ہے:

"ویل للمطففین الذین اذا اکتالوا علی الناس یستوفون واذاکالوھم اووزنوھم یخسرون". (المطففین: ۱، ۲، ۳)

۲- دکاندار کاریگروں کو جو زیورات بنانے کے لئے دیتے ہیں، وہ زیورات دوقسم کے ہوتے ہیں: ایک تو وہ زیورات ہوتے ہیں جن کی تیاری میں سونے کی گھٹت نہیں ہوتی، ایسے زیورات میں گھٹت (گھاٹی) کو متعین کرکے لینا جائز نہیں ہے، اور دوسری قسم ان زیورات کی ہے جن کی تیاری میں گھٹت یقینی ہوتی ہے، اس میں گھٹت کا تعین ضروری اور لازمی ہے ورنہ معاملہ جائز نہیں ہوگا۔

کاریگر حضرات صرف اپنی مزدوری کے حقدار ہیں، کاریگروں کا گھاٹی میں سے استعمال کے بعد کچھ لے لینا یا کسی طرح سونے کی تیاری میں باقی رہ جانے والی بچت کو اپنے پاس رکھ لینا جائز نہیں ہے

کیونکہ اس صورت میں یہ جزاء من جنس العمل کے قبیل سے ہوگا جس کی حدیث شریف میں ممانعت بیان ہوئی ہے، چنانچہ حدیث میں ہے:

"والاصل فی ذلک نهیه صلی الله علیه وسلم عن قفیز الطحان وقدمناه فی بیع الوفاء". (۱)

زیورات کی تیاری میں سونے کے گھٹنے اور بڑھنے کی ذمہ داری مالک کی ہے جبکہ کاریگر محض اجیر عام ہے جو کہ امین ہے اس کے لئے گھاٹی کی بچت اور سونے کے ذرات وغیرہ اپنے پاس اجرت کے ساتھ رکھ لینا شرعاً ناجائز ہے۔

۳- سونے کی خرید و فروخت کے لئے لازمی ہے کہ معاملہ دونوں طرف سے نقد اور ہاتھ در ہاتھ ہو، ادھار والی صورت میں چونکہ سود لازم آتا ہے اس لئے یہ صورت شرعاً ناجائز ہے، جیسا کہ حدیث شریف میں ہے:

"عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل یدا بید فمن زاد او استزاد فقد اربی، الآخذ والمعطی فیه سواء". (۲)

البتہ اگر گاہک بہت پرانا ہے اور وہ مجبور بھی ہے تو اس کی جائز صورت یہ ہے کہ گاہک کو جتنا سونا مطلوب ہے اتنی مقدار رقم دکاندار اپنی طرف سے اس کو قرض دیدے اور پھر وہ گاہک اسی رقم سے مطلوبہ مقدار سونے کی خرید لے تو شرعی ممانعت بھی لازم نہیں آئے گی اور مجبور و ضرورتمند کی ضرورت بھی پوری ہو جائے گی، اسی طرح اگر گاہک تاجر ہے تو اس کو بھی اسی طرح رقم دیدے اور پھر وہ اس سے سونا خرید لے تو یہ صورت بھی شرعاً جائز ہوگی۔

---

(۱) الدر المختار -کتاب الإجارة-مطلب تحریرمهم فی عدم جواز الاستئجار علی التلاوة والتهلیل ونحوه مما لا ضرورة الیه -۶/۵۷-ط: ایچ ایم سعید

(۲) مشکوة المصابیح -باب الربوا -الفصل الأول- ۱/ ۲۴۴ -ط: ایچ ایم سعید

۴- اپنے لئے نفع رکھ کر گاہک کو سونے کا ریٹ بتلانا تو جائز ہے البتہ سونے اور چاندی کی

خرید وفروخت میں جانبین سے نقد معاملہ کرنا ضروری ہے' ادھار والی کوئی بھی صورت جائز نہیں ہے۔

۵- کاریگروں کا دکانداروں کو بنا ہوا زیور دینا اگر اس شرط کے ساتھ ہے کہ مذکورہ زیور دکاندار کے پاس بطور قرض کے رہے گا اور ہفتہ وار اس پر اضافی سونا وغیرہ مقرر کرکے لیا جائے گا تو یہ صورت بوجہ سود لازم آنے کے ناجائز ہوگی، اسی طرح اگر کاریگروں کو بنا ہوا زیور فروخت کردیں اور قیمت کے لئے ہفتہ مقرر کرلیں تو یہ صورت بھی ناجائز ہے کیونکہ سونے اور چاندی کی خرید وفروخت میں دونوں طرف سے نقد ہونا ضروری ہے۔

البتہ کاریگر حضرات بنا ہوا زیور اگر دکاندار کو مضاربت پر دیدیں اور اس پر جو منافع ہو اس میں کاریگر اور دکاندار دونوں شریک ہوں تو یہ صورت جائز ہوگی' اسی طرح اگر کاریگر حضرات بنا ہوا زیور دکاندار کو مخصوص کمیشن پر فروخت کرنے کے لئے دیدیں تو بھی یہ صورت جائز ہوگی۔

آپ جن حضرات کو زیورات بنانے کے لئے کہتے ہیں' انہیں اتنی مقدار میں سونا دینا ضروری ہے ورنہ ادھار کی صورت میں مذکورہ معاملہ جائز نہیں ہوگا غرض یہ کہ کسی بھی کاریگر کے ساتھ معاملہ ہو سونے کی خرید وفروخت میں ادھار شرعاً جائز نہیں ہے' البتہ اگر اس کو آرڈر دیں اور وہ اپنے سونے سے زیورات بنا کر نقد میں آپ کو فروخت کرے تو جائز ہوگا۔

۶- گھاٹی جو لی جاتی ہے' اس میں ضروری بات یہ ہے کہ جتنا بھی سونا کسی بھی شکل میں باقی بچ جائے وہ سب اصل مالک کا ہوگا، کاریگر اور دکاندار کے لئے گھاٹی کے نام سے لینا تو جائز ہے' البتہ اگر اس کو سونے کے زیورات بنانے میں استعمال کیا جائے اور بعد میں جو باقی رہ جائے وہ دکاندار اور کاریگر کا نہیں ہوگا اور اس باقی ماندہ کو ان کے لئے لینا جائز نہیں ہوگا، بلکہ اصل مالک کا ہی ہوگا' ہاں دونوں (دکاندار) اپنی کمیشن اور (کاریگر) اپنی اجرت لے سکتا ہے۔

۷- بہرحال گھاٹی کا مسئلہ تو اوپر ذکر ہوا کہ زیورات وغیرہ بنانے کے بعد گھاٹی میں سے جتنا بچ رہے گا اس کا مالک کو واپس کرنا لازمی ہوگا، اگر سونے کے ساتھ کوئی چیز ملائی گئی اور اس پر سونا غالب ہے تو اس پورے ملاوٹ شدہ زیور کا حکم سونے کا ہوگا' اور وہ ملاوٹ کے بعد جتنا وزن رکھتا ہے اس کے مطابق قیمت وصول کرنا جائز ہوگی' باقی جو سونا بازار میں خریدا اور فروخت کیا جاتا ہے' وہ سونا جیسا بھی ہے

اگر اس کی نوعیت اور عیب کو بتلا کر فروخت کیا جائے تو جتنی بھی قیمت جانبین کے درمیان طے ہو اس پر معاملہ کرنا جائز ہوگا' شرعاً اس میں کوئی قباحت نہیں ہے' البتہ بغیر نوعیت اور عیب بتلائے ایک کی جگہ دوسرا فروخت کرنا شرعاً ناجائز اور حرام ہے جیسا کہ حدیث میں ہے:

"من غش فليس منا". (۱)

۸- دکاندار سے جو زیور آپ لے آتے ہیں اگر وہ مضاربت یا کمیشن پر ہوتا ہے (جس کی صورت اور حکم گزرا ہے) تو وہ جائز ہے' ورنہ ادھار کی وجہ سے اس کی خرید و فروخت ناجائز اور حرام ہوگی۔

اگر آپ کے لئے مذکورہ کاروبار کو جاری رکھتے ہوئے شریعت کے بتلائے ہوئے ان تمام احکامات پر عمل کرنا ممکن اور آسان ہے تو آپ مذکورہ کاروبار میں شریک ہو سکتے ہیں' لیکن اگر شرعی طریقوں کے خلاف ہو تو آپ کے لئے اس میں شرکت کرنا شرعاً جائز نہیں ہوگا اور آپ پر لازم ہے کہ آپ حلال رزق اور جائز طریقے اختیار کریں۔ فقط واللہ اعلم

الجواب صحیح	کتبہ
۱- محمد عبدالمجید دین پوری	رشید احمد سندھی
۲- محمد شفیق عارف	

بینات، شعبان المعظم ۱۴۲۳ھ

(۱) جامع الترمذی – كتاب البيوع – باب ماجاء فی كراهية الغش فی البيوع – ۱/۲۴۵. ط: قديمی

نقد اور ادھار کی قیمت کا فرق

سوال: ایک دکاندار نقد لینے والوں سے کم قیمت لیتا ہے اور ادھار لینے والوں سے زیادہ، کیا یہ جائز ہے؟

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

جائز ہے۔(۱)

بینات، ربیع الثانی ۱۳۹۹ھ

بلیک مارکیٹ کے ذریعہ رقم بھجوانا

غیر ممالک سے پاکستان رقم بھیجنے کا ایک طریقہ یہ ہے کہ بذریعہ ڈاک خانہ بینک رقم بھیجی جاتی ہے جس پر حکومت بونس بھی دیتی ہے لیکن کچھ اس طریقہ کو چھوڑ کر دوسرا طریقہ اختیار کرتے ہیں کہ جس میں رقم کچھ زیادہ ملتی ہے جس کو بلیک مارکیٹ کہا جاتا ہے آیا اس رقم بھیجنے میں شرعاً کیا حرج ہے؟ اور اس طرح کرنا حکومت کی نظر میں قانوناً جرم ہے مگر شرعاً جائز ہے یا نہیں بعض اس کو جائز کہتے ہیں آیا ان کا یہ قول صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

اگر عزت و آبرو کے خراب ہونے کا اندیشہ نہ ہو تو بھی اس طریق سے رقم بھیجنا درست نہیں کیونکہ مسلمان کے لئے اپنی عزت و آبرو کی حفاظت ضروری ہے اور احتیاط ہر حالت میں بہتر ہے۔ فقط واللہ اعلم

بینات-محرم الحرام ۱۳۸۷ھ

---

(۱) الهداية - كتاب البيوع - باب المرابحة والتولية - ۳/ ۷۴ - ط: مكتبه شركت علمية. ملتان - ولفظه:

"ألا يرىٰ انه يزاد فى الثمن لأجل الأجل"۔

حقوق طبع محفوظ کرنا اوران کوفروخت کرنا

محترم جناب اعلیٰ حضرت مولانا حبیب اللہ مختار صاحب مدظلہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

امید ہے کہ بفضل تعالیٰ بخیریت ہوں گے، آپ سے ٹیلیفون پر رابطہ کی کوشش کررہا تھا لیکن ٹیلیفون مسلسل مصروف ملتا تھا۔ ابھی خط لکھنے بیٹھا ہوں کہ آپ سے ٹیلیفون پر بات ہوگئی۔ اس خط کے متن کے بارے میں شاہد صاحب کو بھی عرض کرچکا ہوں، امید ہے کہ آپ توجہ فرمائیں گے۔ اس خط کا مقصد میرا اس کے علاوہ درج ذیل ہے۔

۱۔ قرآن پاک (بغیر معنی یا تفسیر والے) کی طباعت اوراس کے حقوق محفوظ رکھنا۔

۲۔ دینی کتب کا ہدیہ اصل قیمت سے ۳ یا ۴ گنا زیادہ رکھنا۔

الف: جناب مولانا صاحب! میں نے بازار میں دیکھا ہے اور شاید آپ کے علم میں ہو کہ قرآن پاک کو چھپوا کر بازار میں دیتے ہیں اوراس کا ہدیہ بہت زیادہ ہوتا ہے اور ساتھ میں حقوق محفوظ کرتے ہیں۔ یہ کہاں تک مناسب ہے؟ کیونکہ ایک طرف تو اللہ پاک حکم فرماتے ہیں کہ میرے اس کلام کو پھیلاؤ اور ساتھ میں اللہ پاک یہ فرماتے ہیں کہ اس کا اجر ان سے نہیں لینا بلکہ میں اس کا اجر دوں گا۔ کیا یہ اللہ پاک کے حکم کی صریح خلاف ورزی تو نہیں۔ دوسرا حقوق محفوظ کرنے کے علاوہ ہدیہ بیچ والے کا ۵۰ روپے ہوتا ہے۔

"وما اسئلكم عليه من اجر ان اجرى الا على رب العالمين". (الشعراء:۱۰۹)

''اور مانگتا نہیں میں تم سے اس پر کچھ بدلہ میرا بدلا ہے اسی پروردگار عالم پر''۔

ب: اسی طرح اگر حضرات معنی لکھتے ہیں یا دوسری زبانوں میں لکھتے ہیں اس کا بھی یہی حال ہے کہ بہت زیادہ ہدیہ ہے جب کہ حکم اور احادیث مبارکہ میں صاف لکھا ہے کہ اس کو ساری دنیا میں پھیلاؤ۔ جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ آپ اگر روس میں جائیں گے یا چین یا ہالینڈ غرض امریکہ میں جائیں گے تو معنی ان کی زبان میں ہوں گے۔ یہ تو حکم ہوا کہ آپ اس کو پھیلائیں اب وہاں بھی اتنا زیادہ معاوضہ لیتے

ہیں کہ یہ ہماری محنت ہے۔اس بارے میں بھی بتائیں کہ کہاں تک جائز ہے؟

۲۔ دینی کتب کے بارے میں اور لطیفہ بھی ہے اور عجیب لطیفہ ہے کہ ۳۰ روپے لاگت والی کتاب کا ۷۰ یا ۸۰ روپے ہدیہ رکھتے ہیں اور ظاہر ہے کہ کتاب کے خریدنے والے کو وہ ۷۰ یا ۸۰ روپے سے کم میں نہیں ملے گی۔ اگر چہ ناشر کتب فروش کو ۳۰ فیصد کمیشن بھی دے اور لکھنے والے کے حقوق بھی محفوظ ہیں اتنا نفع کچھ سمجھ نہیں آتا کہ ہم دین کو پھیلا رہے ہیں یا اس کو محدود کر رہے ہیں کہ غریب طبقہ (جو کہ تعداد میں ۷۵ فیصد ہے) تو خریدے ہی نہیں۔ اور ہر ایک کی سنی سنائی بات پر عمل کرے۔ پھر فتویٰ یہ ہے کہ وہ خود ذمہ دار ہے، سمجھ نہیں آتی کہ یہ مسئلہ کیسے حل ہو۔

جیسا کہ آپ کو علم ہے کہ میں اپنی طرف سے کوشش کرتا ہوں لیکن یہ ساری چیزیں اس میں حائل ہوتی ہیں۔ آپ اس بارے میں ضرور میری رہنمائی فرمائیں کہ میں کیا کروں؟ میں چونکہ ایک دنیا دار آدمی ہوں مسائل کی بھی صحیح سمجھ نہیں رکھتا لیکن جب دیکھتا ہوں تو طبیعت پریشان ہوتی ہے کہ میں اللہ کو کیا جواب دوں گا۔ میں نے جو قرآن پاک میں جو پڑھا ہے وہاں بار بار یہ لکھا آیا ہے:

"یٰقوم لااسئلکم علیه اجرا ان اجری الا علی الذی فطرنی افلا تعقلون" . (هود: ۵۱)

اب اس کے علاوہ سورۃ المؤمنون کی آیت نمبر ۷۲ میں اللہ پاک نے فرمایا ہے:

"ام تسئلهم خرجا فخراج ربک خیر وهو خیر الرازقین".

"یا تو ان سے مانگتا ہے محصول، سو محصول تیرے رب کا بہتر ہے اور وہ ہے بہتر روزی دینے والا"۔

یہ تو دینی سمجھ کی بات ہے امید ہے کہ آپ مجھے اس بارے میں ہدایت فرمائیں گے۔

اب میں آپ کی توجہ ذرا بیرون ممالک کی طرف دلوانا چاہتا ہوں وہاں میں نے دیکھا ہے کہ یہاں کا جو ہدیہ ہے جیسا کہ میں نے اوپر لکھا ہے کہ ۱۰ اوالا ۳۰ ہے۔ وہاں ۳۰ والا کم از کم ۶۰ تا ۹۰ ہوتا ہے یعنی ۲ سے ۳ گنا زیادہ۔ ۱۰ اوالی کتاب (جو کہ ناشر کو گھر پڑتی ہے) وہاں ۹۰ روپے کی ہے۔

معارف القرآن (انگریزی) کے بارے میں چونکہ الحمد للہ دنیا میں یہ پہلی مکمل تفسیر ہے جو کہ الحمد للہ

انگریزی میں مکمل تفسیر ہے، آج تک جو بھی لکھی گئی ہیں چاہے پکتھال کا ترجمہ ہو۔ علامہ یوسف علی صاحب کا ہو یا علامہ مودودی صاحب کا ہو مقصد کسی کا بھی ہو اس میں تفسیر ایسی ہے کہ فٹ نوٹ لکھے ہیں۔ اگر یہ معارف القرآن رعایت سے رعایت میں دی جائے تو بہت زیادہ لوگ (جو کہ صرف انگریزی جانتے ہیں) مستفید ہوں گے۔ اس کا ہدیہ ۱۰ ہے۔ بیرون ملک جس کو جائے گی وہ ۲۵ سے کم میں فروخت نہیں کرے گا۔

آپ کو ایک اور مثال عرض کروں۔ معارف القرآن ۸ جلد اردو والا یو کے میں ۶۰ Slg۔ کم از کم ہدیہ ہے ہم نے وہاں ۱۸ سے ۲۰ میں دیا۔ ہم نے تھوڑے سے عرصے میں ۱۵۰۰ معارف القرآن سیٹ بھیجے۔ آپ یقین فرمائیں کہ وہاں طالب علموں نے اپنا اپنا سیٹ اتنی خوشی سے لے لیا (پہلے تین تین طلباء مشترکہ ایک سیٹ خریدتے تھے) اس سے آپ کو اندازہ ہوگا کہ وہاں قرآن پاک اور دینی کتب کی کتنی خواہش ہے۔

میں آپ سے مؤدبانہ ہاتھ جوڑ کر درخواست کرتا ہوں کہ دینی کاموں میں آپ میری رہنمائی فرمائیں۔ آپ کا مجھ پر بڑا احسان ہوگا۔

سائل: الطاف حسین برخوردار یہ

الجواب باسمہ تعالیٰ

استفتاء میں مذکورہ صورۃ مسئولہ کا عنوان "حقوق طبع کا محفوظ کرنا اور ان کی کو فروخت کرنا" ہے۔

حقوق طبع سے متعلق ابتداءً عرض یہ ہے کہ تصنیفات دو قسم کی ہیں:

ایک قسم جو خالصتاً دنیوی علوم وفنون سے متعلق ہیں۔

دوسری قسم میں وہ تصنیفات شامل ہیں جن میں خالصتاً دینی علوم مثلاً تفسیر، حدیث، فقہ اور اصلاحی مضامین درج ہیں۔

استفتاء اسی قسم ثانی سے متعلق ہے لہٰذا جواب بھی اسی قسم کی کتابوں کے حقوق طبع سے متعلق ہے۔ حقوق طبع کو محفوظ یا ان کو فروخت کرنے سے متعلق اکثر علماء سابقین کی رائے عدم جواز ہے جب کہ معاصر علماء میں سے اکثر کی رائے اس کے برعکس جواز کی ہے۔ ہمارا مقصود اس بحث میں الجھنا نہیں کہ حقوق طبع حقوق مجردہ ہیں کہ ان کی بیع وشراء ناجائز ہو یا حقوق مقررہ میں سے تا کہ ان کی بیع وشراء کو جائز قرار دیا جائے۔

مجوزین کی نظر میں یہ حقوق مجردہ نہیں رہے خصوصاً جب کہ ان کو مروجہ حکومتی قوانین کے تحت رجسٹرڈ کرالیا جائے تو یہ ایک حق مالی متقرر بن جاتا ہے، جس کا عوض حق سے دستبرداری اور فروخت کی صورت میں لینا جائز ہے (جیسا کہ مولانا محمد تقی عثمانی زید مجدہ نے اپنے "فقہی مقالات" میں اس پر مفصل بحث کی ہے)۔

ہمارا مقصود اس مسئلہ کے ایک خاص پہلو کی طرف توجہ دلانا ہے۔ مجوزین کی نظر ان حقوق کے دنیوی مفادات کے پہلو کی طرف ہے اور اسی اعتبار سے ان حضرات نے قرآن پاک کی تفسیر، حدیث کی شرح اور کتب فتاویٰ جیسی خالصتاً دینی، تبلیغی اصلاحی کتب کو بھی دنیوی علوم وفنون اور مادی ایجادات میں شامل کر دیا۔ چنانچہ ان مجوزین کی صرف دو عبارات بلاتبصرہ ملاحظہ کے لئے پیش خدمت ہیں:

۱- "علوم وفنون صنعت وحرفت کا سمندر جو انسان کی دماغی اور فکری قابلیت اور صلاحیت کے سامنے موجود ہے اس میں غوطہ لگا کر تحقیقی تصنیفات کرنا، سائنسی انکشافات اور فارمولے ایجاد کرنا مختلف کیفیت کی صنعتوں اور حرفتوں کا ایجاد کرنا وغیرہ کا حق ہر ایک کو حاصل ہے اب اگر کوئی شخص اپنی دماغی اور ذہنی صلاحیتوں کو کام میں لگا کر دن رات محنت کرتے ہوئے کوئی تحقیقی تصنیف کرے یا صنعتی، حرفتی یا سائنسی ایجاد کرتے ہوئے اس کو قابل قیمت بنادے تو اس نے علوم وفنون، صنعت وحرفت کے سمندر سے ایک حصہ کو علیحدہ کرتے ہوئے مفید اور متعین کرلیا تو اس کے منافع کی ملکیت اسی کی ہوگی"۔(۱)

۲۔ "پریس اور جدید طباعتی سہولیات اور صنعتی آلات کی ایجاد سے پہلے مسئلہ کی نوعیت بالکل مختلف تھی۔ پہلے جو لوگ علمی وتخلیقی کارنامے انجام دیتے تھے ان کا مقصد سرف خدمت خلق وافادہ عام ہوتا تھا اور اس سے کوئی خاص تجارتی غرض وابستہ نہیں ہوتی تھی (غیر خاص بھی وابستہ نہیں ہوتی تھی) پھر اس وقت موجودہ طباعتی وصنعتی سہولیات کے فقدان کی وجہ سے حق اشاعت وصنعت کے محفوظ کئے جانے کی کوئی صورت نہ تھی نہ اس کا کوئی فائدہ لیکن آج صورتحال بالکل دگرگوں ہے آج تخلیقی

(۱) جدید فقہی مباحث-بیع حقوق-مقالہ مولانا محمد طیب الرحمٰن امیر شریعت آسام-۳/۳۰۷-ط:ادارۃ القرآن کراچی

کارناموں کی مقصد جہاں اشاعت علم وحکمت ہے وہیں ان سے مالی مفادات وتجارتی اغراض بھی وابستہ ہوتے ہیں۔(۱)

حضرت مفتی محمد شفیع رحمہ اللہ نے اس مسئلہ کی طرف توجہ دلائی ہے کہ حقوق طبع کو محفوظ کرنے کے محرکات بھی محض مالی مفادات ہیں۔ چنانچہ حضرت مفتی صاحب رحمہ اللہ لکھتے ہیں: (بحوالہ جواہر الفقہ)۔

''اور اگر غور سے دیکھا جائے تو دور حاضر کی عالمگیر بے چینی واضطراب کہ اس میں نہ کوئی فقیر وغریب مطمئن نظر آتا ہے نہ امیر وکبیر۔ اور تحصیل مال کے لئے ہزاروں جائز اور ناجائز طریقے ہر روز ایجاد ہوتے ہیں اس کا بہت بڑا سبب یہ بھی ہے کہ شریعت اسلامیہ نے جن ذرائع آمدنی کو وقف عام کیا تھا وہ عامۃ الناس کے حق مشترک تھے ان کو سرمایہ پرست حکومتوں اوران کے اعوان وانصار نے یا خود قبضہ کرلیا یا ان کو تجارت کی منڈی بنادیا کہ جو ان کو ٹیکس ادا کرے وہ اس کا مالک ہے''۔(۲)

حضرت مفتی صاحب قدس سرہٗ کی عبارت کو پیشِ نظر رکھ کے سابقہ عبارات میں غور کریں کہ تفسیر، حدیث، فقہ اور فتاویٰ وغیرہ خالصتاً دینی کتابوں کو دنیاوی مفادات اور سائنسی تحقیقات وایجادات کے ساتھ الحاق کرکے ان کو بھی حصول دنیا کا ذریعہ بنانے کی کوشش کی گئی ہے۔ اور بقول حضرت حسن بصری رحمہ اللہ قلب عالم کو موت میں دھکیلنے کی کوشش کی گئی ہے، حضرت حسن بصری رحمہ اللہ نے فرمایا کہ عالم کی سزا اس کے دل کی موت ہے۔ پوچھا گیا دل کی موت کیا ہے؟ فرمایا، عمل آخرت سے طلب دنیا۔

تعلیم قرآن وامامت وغیرہ خالص دینی امور جن پر ظاہراً دین کی بقاء موقوف ہے کے لئے حالات کے تغیر کی وجہ سے بامر مجبوری متاخرین علماء احناف کی طرف سے جواز استیجار کے فتویٰ کو وجہ بنا کر تصنیفات کو رائلٹی کے نام سے اجارہ پر دینا اور فروخت کے جواز کو ثابت کرنا صحیح معلوم نہیں ہوتا۔ امامت وغیرہ ایسے امور ہیں جن کی اقامت کے بغیر امر دین کا قوام کافی حد تک ناممکن ہے اور دین کے ضیاع کا خطرہ ہے لیکن تصنیفات کے ذریعہ نئے نکات نکالنا یا کسی تعبیر کے ذریعہ سابقہ مضامین کی تسہیل ایسے امور نہیں کہ جن پر قوام

(۱) بحوالہ بالا-مقالہ مولانا رفیق المنان القاسمی-۳/۳۲۹-ط: ادارۃ القرآن۔

(۲) جواہر الفقہ-حق تصنیف اور حق ایجاد کی شرعی حیثیت-۲/۳۳۷-ط: مکتبہ دارالعلوم کراچی

دین موقوف ہو۔ جیسا کہ تراویح پڑھانے اور ایصال ثواب کے لئے کی گئی قرآن خوانی پر اجرت لینے کو بوجہ غیر ضروری ہونے کے ناجائز قرار دیا گیا ہے۔

مصنف نے اپنی ذہنی صلاحیتوں کو بروئے کار لاتے ہوئے علمی سمندر میں غوطہ لگا کر موتی نکالنے کی جو سعی بلیغ کی ہے اس کا مقصود رضاء الٰہی، دین حقہ کی اشاعت اور اوامر ونواہی الٰہیہ کی تبلیغ ہے تو حق تصنیف جتلا کر اس کی اشاعت بلا معاوضہ میں رکاوٹ کیوں بن رہا ہے۔ کتاب کی دینی، اصلاحی اور تبلیغی نوعیت کے اعتبار سے تصنیف کے حق سے زیادہ تبیین کی ذمہ داری مصنف پر عائد ہوتی ہے۔

اس کے لئے نہ شہادت حق کا کتمان جائز ہے اور نہ علم دین کے پھیلاؤ اور اصلاح کیلئے مفید بننے والی چیزوں میں رکاوٹ بن کر "مناع للخیر" کے زمرہ میں شامل ہونا جائز ہے۔

کسی مصنف کا شب وروز محنت شاقہ کر کے کسی تصنیف کو معرض وجود میں لانا اپنے لئے صدقہ جاریہ کرنا ہے اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد جود وسخا کا مرتبہ حاصل کرتے ہوئے روز قیامت اکیلے امت قائم مقام ہونا ہے اسی طرح عابد صائم النہار قائم اللیل کے مقابلہ میں **کفضلی علی ادناکم** کے شرف کو حاصل کرنا ہے اور انبیاء علیہم السلام کی سنت مستمرہ "**وما اسئلکم علیه من اجر ان اجری الا علیٰ رب العالمین**" کا احیاء ہے۔

اس کے برعکس حق اشاعت کو محفوظ کر کے روکے رکھنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان "**مثل علم لا ینتفع به کمثل کنز لا ینفق منه فی سبیل الله**" کے موجب "**والذین یکنزون الذهب والفضة ولا ینفقونها فی سبیل الله، فبشرهم بعذاب الیم**" کا مصداق بنتا ہے۔

دینی تصنیفات میں دنیا کو مقصود بنانے میں "**لم یجد عرف الجنة یوم القیامة**" ور "**اولئک لا خلاق لهم فی الاخرة**" کی وعیدات اور قرآنی مذمت "**یشترون به ثمنا قلیلا**" کو بھی مدنظر رکھا جائے۔

وہ تاجر جس کا مطمح نظر ہی دنیا ہے وہ اگر اپنی دنیا کی محنت کا ثمرہ اور عوض دنیا میں ہی طلب کرتا ہے اور کتاب کی طباعت واشاعت میں غیر معمولی اخراجات کر کے اس کو حسن ظاہر سے آراستہ کرتا ہے تو وہ اپنی اس محنت اور ظاہری آراستہ کرنے کا عوض طلب کرسکتا ہے۔ اور اس کے لئے طلب کرنا جائز تو ضرور ہے مگر

استحصال کی حد تک نہیں جیسا کہ آج کل عموماً کتاب کے اصل اخراجات سے کئی گنا زیادہ قیمت مقرر کی جاتی ہے۔ درمیانی تاجر کو بہت زیادہ نفع کا استحقاق دیا جاتا ہے لیکن اصل استفادہ کرنے والے قاری کے خون نچوڑنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ یہ غلاء ثمن، غبن فاحش اور ضرورت مند طالبین علم پر ظلم و زیادتی ہے۔ تاجروں کو اس طرح کھلی زیادتی کرنے کی کسی طرح اجازت نہیں دی جاسکتی۔

حاصل کلام یہ ہے کہ دینی امور سے متعلق تصنیفات کو رائلٹی کی صورت میں اجارہ پر دینا یا مصنف کا اسکے حق اشاعت کو محفوظ کرنا صحیح نہیں۔

۱- "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اذا مات الانسان انقطع عنه عمله الا من ثلاثة الا من صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعوله". (۱)

۲- "عن انس بن مالك رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هل تدرون من اجود جودا قالوا: الله ورسوله اعلم. قال الله تعالىٰ: اجود جودا ثم انا اجود بنى آدم واجودهم من بعدى رجل علم علما فنشره ياتى يوم القيامة اميرا وحده او قال امة واحدة". (۲)

۳- "عن الحسن مرسلا سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رجلين كانا فى بنى اسرائيل احدهما كان عالما يصلى المكتوبة ثم يجلس فيعلم الناس الخير والآخر يصوم النهار ويقوم الليل ايهما افضل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فضل هذا العالم الذى يصلى المكتوبة ثم يجلس فيعلم الناس الخير على العابد الذى يصوم النهار ويقوم الليل كفضلى على ادناكم". (۳)

---

(۱) مشكوة المصابيح -كتاب العلم -الفصل الأول - ۱/ ۳۲.

(۲) المرجع السابق -الفصل الثالث- ۱/ ۳٦.

(۳) المرجع السابق.

۴- "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من تعلم علما مما یبتغیٰ بہ وجہ اللہ لا یتعلمہ الا لیصیب بہ عرضا من الدنیا لم یجد عرف الجنۃ یوم القیامۃ یعنی ریحھا".(۱)

الجواب صحیح — کتبہ

محمد عبدالسلام — محمد عبدالمجید دین پوری

بینات، جمادی الثانیۃ ۱۴۱۸ھ

(۱) المرجع السابق- ۱/۳۴.

مشتے نمونہ از خروارے

قابل توجہ مسائل حاضرہ

''بینات'' کے سابق دوشماروں میں راقم نے حضرات علماء کرام کی خدمت میں جو گذارش کی تھی اسی سلسلے میں اب ان کی خدمت میں عصر حاضر کے قابل توجہ چند مسائل بطور مثال ونمونہ کے پیش ہیں:

''عقود ومعاملات''

عصر حاضر میں تجارت اور درآمد وبرآمد کا سارا نظام دو باتوں پر موقوف ہے۔

(۱) انشورنس یعنی بیمہ۔ (۲) بینک۔

انشورنس جس کو آج جدید عربی میں ''التامین'' کہتے ہیں، اس کی دو بنیادی قسمیں ہیں:

تامین الاموال۔ تامین الحیاۃ۔

یعنی ''مال کا بیمہ'' اور ''زندگی کا بیمہ''...... ''بینات'' کے صفحات میں عنقریب آپ کے سامنے اس کی تفصیلات آجائیں گی اور آپ حضرات کو کفالہ، غرر، میسر وقمار کی ان جدید صورتوں پر غور کرنا ہوگا۔

بنک کا رائج نظام بغیر ''ربوا'' کے چل نہیں سکتا اس لئے آپ کو بنک کے متبادل نظام مضاربت، وکالت، شرکت پر غور کرنا ہوگا جو بلا سود کے چل سکے اور جس سے معاشرے کے مسائل و مشکلات حل ہوسکیں۔ یہ فیصلہ آپ نہیں کرسکتے کہ بڑے پیمانے پر تجارت یا درآمد وبرآمد (ایراد وتصدیر) کا سلسلہ بند کردیں یا موجودہ نسل اس کو تسلیم کرکے ملک کے اندرونی حصے میں تجارت پر قناعت کرے، لامحالہ آپ مجبور ہیں کہ فقہ اسلامی کی روشنی میں غور کرکے جلد از جلد ان مشکلات کو حل کریں تاکہ جدید نسل اس غلطی میں مبتلا نہ ہو کہ دین اسلام عصر حاضر کی مشکل کشائی سے قاصر ہے۔

انہی عقود ومعاملات میں جدید کارخانوں اور ملوں کا نظام ہے ان میں متعدد مسائل درپیش ہیں۔

بیع سلم، ربواوغیرہ اور مختلف ابواب سے ان کا تعلق ہے۔بطور مثال:

(۱) کارخانہ دار بنک سے سود پر رقم قرض لے کر زمینداروں میں تقسیم کر دیتا ہے کہ آئندہ کپاس کے موسم اور نرخ پر سب لوگ اپنی کپاس اس کے کارخانہ میں دیں گے۔

(۲) خریدار اور فروشندہ کے درمیان ایک معاہدہ ہوتا ہے جو بعض اوقات تحریری ہوتا ہے اور بعض اوقات زبانی ہوتا ہے جس میں باہمی سمجھوتا یہ ہوتا ہے کہ خریدار کچھ رقم پیشگی دے کر فروشندہ کو اخلاقی طور پر پابند کر لیتا ہے کہ وہ اس پیشگی رقم کے عوض اپنی کپاس خریدار کو دے گا۔

پیشگی رقم فی من کپاس کے حساب سے دی جاتی ہے اور اس کے مطابق وزن بھی طے شدہ ہوتا ہے مگر بعض اوقات صرف اتنا کہہ کر چھوڑ دیا جاتا ہے کہ فروشندہ کا جس قدر مال اس کی کاشت سے برداشت ہوگا وہ اپنے خریدار کو دے گا اس صورت میں کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ فروشندہ مقررہ مقدار سے زائد وزن بھیج دیتا ہے اور کبھی کم، کیونکہ کپاس کا دارومدار فصل کی پیداوار ہے (اس میں اور مزید تفصیل بھی ہے جو اس وقت حذف کی جاتی ہے)۔

(۳) نرخ طے کرنے کی بھی ایک تاریخ مقرر ہوتی ہے۔مال بھیجنے کے بعد سے مقررہ تاریخ تک فروشندہ کو بازار کے نرخ پر اپنا سودا طے کرنے کا اختیار رہتا ہے کہ وہ جس دن چاہے سودا طے کرے۔اگر فروشندہ اس مقررہ وقت تک بھی اپنا نرخ طے نہ کر پائے تو خریدار مقررہ تاریخ کو بازار کے نرخ پر سودا طے کر کے فروشندہ کو نرخ سے باخبر کر دیتا ہے اور فروشندہ کو اس نرخ کا پابند ہونا پڑتا ہے۔

(۴) کپاس کے سودے کی ایک صورت اور بھی ہوسکتی ہے جس کو ''معاہدۂ پنبہ برنرخ متعین'' (Cotton Contract on Fixed Rate) کہا جاتا ہے، اس کی بھی مزید تفصیل ہے۔

غرض اس قسم کے معاملات آج کل کثرت سے ہوتے ہیں اور عام لوگ اس میں مبتلا ہیں اس لئے فقہ اسلامی کی روشنی میں ان کا حل تلاش کرنا نہایت ضروری ہے۔

تعلیم وتربیت

تربیت وتعلیم کے سلسلہ میں بہت اہم مسائل درپیش ہیں۔ڈرائنگ میں بچوں سے مختلف صورتیں

اور شکلیں بنوائی جاتی ہیں اور جاندار چیزوں کے بھی فوٹو اور صور بنوائے جاتے ہیں۔ کتابیں تصاویر سے آراستہ کی جاتی ہیں، ہر قصہ میں اس کی تصاویر آتی ہیں اور اب انتہاء یہ ہوگئی ہے کہ انبیاء کرام علیہم الصلوۃ والسلام اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی تصاویر سب بنائی گئی ہیں بلکہ آدم علیہ السلام سے لے کر خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم تک سارے مشہور انبیاء کرام جن کا ذکر قرآن کریم میں ہے سب کی تصویروں کے ساتھ واقعات لکھے گئے ہیں، بعض عرب ممالک اسلامیہ نے اس معصیت کو اتنا رائج کردیا ہے کہ عقل حیران ہے۔

میڈیکل کالج میں "تشریح الاعضاء اور جراحت" (اناٹومی، سرجری) کی تربیت کے سلسلہ میں لاوارث مردوں کی لاشیں دی جاتی ہیں، ان کی چیر پھاڑ کی جاتی ہے اور اس طرح مسلمان اموات کی بے حرمتی کا یہ سلسلہ جز وتعلیم بن چکا ہے۔ پھر لڑکوں اور لڑکیوں کو یہاں مخلوط تربیت دی جاتی ہے، ایک دوسرے کے اعضاء مستورہ پر بلا تکلف عمل جراحی کرایا جاتا ہے اس طرح یہ تربیتی سلسلہ بھی جاری ہے۔

علاج الامراض وادویہ

مریضوں کے علاج کے سلسلہ میں ڈاکٹر اور ہسپتال جو ادویہ استعمال کرتے ہیں ان میں "الکحل" استعمال ہوتا ہے جو اکثر اوقات خمر وشراب کی صورت ہوتی ہے۔ ضعیف وناتواں مریضوں کو خون دیا جاتا ہے کافروں کا خون، اجنبیوں کا خون دیا جاتا ہے۔ اس کی کہاں تک گنجائش ہے؟ اور جزئیت کا یہ معاملہ کیسے برداشت ہوسکتا ہے؟

قریب الموت اشخاص کی آنکھیں نکال کر نابیناؤں میں لگائی جاتی ہیں، یہ سلسلۂ علاج وخوبصورتی ایک شخص کی کھال کاٹ کر دوسرے شخص (مرد یا عورت) کو لگائی جاتی ہے۔

مرہم پٹی کے سلسلہ میں "نرسنگ کا نظام" کہ عورتیں مردوں کی خدمت کرتی ہیں اور بدن کے ہر ہر حصہ میں مرہم پٹی کرتی ہیں۔

عورتوں کا آپریشن مرد ڈاکٹر کرتے ہیں جبکہ اس خدمت کو انجام دینے والی عورتیں (لیڈی ڈاکٹر) بھی موجود ہیں۔ ان سب مسائل کے فیصلے کرنے ہوں گے۔

عبادات

نماز، روزہ، زکوۃ، ان سب میں جدید تمدن نے نئے نئے مسائل پیدا کردیئے ہیں۔ مثلاً ہوائی جہاز میں قضاء لازم ہے یا جہاز ہی میں جیسے ممکن ہو نماز پڑھ لی جائے؟ ایک شخص نے کومٹ جٹ طیارے میں اپنے وقت پر نماز پڑھ لی اور دوسرے ملک میں جا پہنچا جہاں ابھی اس نماز کا وقت بھی داخل نہیں ہوا۔ آیا وہ نماز دوبارہ پڑھے یا نہیں؟

غرض اس قسم کے سوالات ہیں، علماء امت کے ذمہ یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ ان سب کے جوابات قدیم فقہ اسلامی اور قرآن وحدیث نبویہ کی روشنی میں پیش کریں اور امت کو مطمئن کردیں۔

یہ چند مختصر اشارات ہیں اور مقصود صرف اتنا ہے کہ اس وقت جدید مسائل کی نوعیت کی طرف توجہ مبذول کرائی جائے۔ آئندہ ارادہ ہے کہ ان سارے ابواب کے مسائل کا ایک مفصل سوالنامہ مرتب کرکے علماء امت کی خدمت میں پیش کیا جائے، تاکہ منفرداً پہلے اس پر غور فرمالیں اور پھر آخری اجتماعی فیصلہ کے بعد اس کو کتابی صورت میں (اردو، عربی، انگریزی، تینوں زبانوں میں) شائع کیا جائے، یہ وہ جدید فقہ اسلامی ہوگی جس کے لئے ملت کا دیندار طبقہ مضطر ہے اور بے چینی سے انتظار کررہا ہے۔

''وفاق المدارس العربیۃ الاسلامیہ'' کی طرف سے میں عنقریب یہ تجویز پیش کروں گا کہ فقہ اسلامی کے تخصص وتکمیل (ڈاکٹریٹ) کا آغاز انہی فقہی مسائل کی تحقیق سے کیا جائے۔

ان ارید الا الاصلاح ما استطعت وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت و الیہ انیب.

کتبہ: محمد یوسف بنوری

بینات- جمادی الاولیٰ ۱۳۸۳ھ

سوالنامہ متعلق انشورنس

بینات ۳،۴ج ۲ میں عصر کے مسائل کے بارے میں کچھ عرض کیا تھا کہ عہد حاضر کے علماء امت کے ذمہ جو اہم فریضہ عائد ہوتا ہے وہ جدید مسائل کا عقدہ کشائی ہے غنیمت ہے ابھی تک خال خال علم فقہ کے علماء و ماہرین کچھ موجود ہیں، ضرورت ہے کہ ان کی حیات میں جدید مسائل کا حل تلاش کرلیا جائے تاکہ آئندہ آنے والی نسلیں اس بارگراں سے سبکدوش ہوں اور حدیث نبوی "اتخذ الناس رؤسا جهالا فأفتوا بغير علم فضلوا و أضلوا" (ایسا زمانہ آئے گا کہ جاہل ارباب فتوی ہوں گے بغیر علم کے فتوے صادر کریں گے خود بھی گمراہ ہوں گے اوروں کی بھی گمراہ بنائیں گے) کے مصداق نہ بنیں جس وقت یہ خیال آیا تھا اور "بینات" میں علماء امت کے سامنے لمحہ فکریہ پیش کیا تھا ٹھیک اسی وقت ہندوستان کے ارباب علم وفضل کے حلقہ میں بھی یہی موضوع زیر بحث تھا چنانچہ "مجلس تحقیقات شرعیہ" کے نام سے ندوۃ العلماء میں ایک علمی مجلس کی تشکیل وجود میں آچکی ہے اور کام بھی شروع ہوگیا ہے اس لیے شعبہ تصنیف وتالیف نے ان سے بھی رابطہ قائم کرلیا ہے۔

انشورنس (بیمہ) کے مسائل سے مجلس نے افتتاح کیا ہے اور ایک سوالنامہ شائع کیا ہے، سوالنامے سے قبل بطور تمہید بیمہ کی حقیت اور اس کی قسمیں تفصیل سے بیان کی ہیں تاکہ علماء کو سوال کی حقیقت سے پوری واقفیت حاصل ہوجائے تاکہ علی وجہ البصیرۃ اس کی روشنی میں علمی وفقہی مسائل پر غور کر کے حل پیش کرسکیں، ہم ان حضرات کے ممنون ہیں کہ ان کی توجہ سے منقح سوالنامہ سامنے آگیا، اب بینات کے پڑھنے والے اہل علم حضرات بھی اس مسئلہ کا حل پیش کرسکیں گے اس لیے تمہید وسوالات دونوں شائع کیے جارہے ہیں اور جو جواب "بینات" کی طرف سے ہوگا آئندہ شمارہ میں وہ بھی شائع کیا جائے گا۔ واللہ الموفق

بیمہ کی حقیقت

بیمہ انگریزی لفظ INSURE (انشورنس) کا ترجمہ ہے جس کے معنی لغت میں یقین دہانی کے

ہیں، چونکہ کمپنی بیمہ کرانے والے کو مستقبل کے بعض خطرات سے حفاظت اور نقصانات کی تلافی کی یقین دہانی کر دیتی ہے اس لیے اسے انشورنس کمپنی کہتے ہیں۔

۱- یہ ایک معاملہ ہے جو بیمہ کے طالب اور بیمہ کمپنی کے درمیان ہوتا ہے اور اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ بیمہ کمپنی (جس میں بہت سے سرمایہ دار شریک ہوتے ہیں اسی طرح جس طرح تجارتی کمپنیاں ہوتی ہیں) بیمہ کے طالب سے ایک معینہ رقم بالاقسام وصول کرتی رہتی ہے اور ایک معینہ مدت کے بعد وہ رقم اسے یا اس کے پسماندگان کو (حسب شرائط) واپس کر دیتی ہے اس کے ساتھ ایک مقررہ شرح فی صد کے حساب سے اصل رقم کے ساتھ کچھ مزید رقم بطور سود دیتی ہے گو اس رقم کا نام اصطلاح میں ربوا یا سود نہیں بلکہ بونس یعنی منافع ہے۔

۲- کمپنی کا مقصد اس رقم کے جمع کرنے سے 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 یا کوئی جائیداد خرید کر اس سے منافع حاصل کرے اس کے شرکاء اپنی ذاتی رقم خرچ کئے بغیر کثیر رقم بصورت سود یا منافع حاصل کرتے رہتے ہیں اور اسی سود یا منافع میں سے بیمہ دار کو ایک حصہ دیتے ہیں۔

ممکن ہے کسی درجہ میں ان لوگوں کا مقصد مصیبت زدہ یا پریشان حال افراد کی امداد بھی ہوتا ہو لیکن اصل مقصد وہی ہوتا ہے جو اوپر عرض کیا گیا ہے مگر اس کی بحث بے ضرورت ہے اس لئے کہ اس کا کوئی اثر نفس مسئلہ پر نہیں پڑتا بیمہ کرانے والے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس کا سرمایہ محفوظ رہے اور اس میں اضافہ بھی ہوتا رہے اس کے علاوہ اس کے پس ماندگان کو امداد و رعایت حاصل ہو یا ناگہانی حادثات کی صورت میں اس کے نقصان کی تلافی ہو جائے۔

۳- بیمہ کی تین قسمیں ہیں:

الف: زندگی کا بیمہ　　ب: املاک کا بیمہ　　ج: ذمہ داری کا بیمہ

الف: زندگی کا بیمہ:

اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ بیمہ کمپنی اپنے ڈاکٹر کے ذریعہ سے بیمہ کے طالب کا معائنہ کراتی ہے

اور ڈاکٹر اس کی جسمانی حالت دیکھ کر اندازہ کرتا ہے کہ اگر کوئی ناگہانی آفت پیش نہ آئے تو یہ شخص اتنے سال مثلاً بیس سال زندہ رہ سکتا ہے، ڈاکٹر کی رپورٹ پر کمپنی بیس سال کے لیے اس کی زندگی کا بیمہ کر لیتی ہے اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ بیمہ کے لیے ایک رقم مابین طالب و کمپنی مقرر ہو جاتی ہے جو بالاقساط بیمہ دار کمپنی کو ادا کرتا ہے اور ایک معینہ مدت میں جب وہ پوری رقم ادا کر دیتا ہے تو بیمہ مکمل ہو جاتا ہے اب اس کے بعد اگر بیمہ دار اتنی مدت کے بعد انتقال کر جاتا ہے جس کا اندازہ کمپنی کے ڈاکٹر نے کیا تھا تو کمپنی اس کے پس ماندگان میں سے جسے وہ نامزد کر دے یا اگر نامزد نہ کرے تو اس کے قانونی ورثاء کو وہ جمع شدہ رقم مزید رقم کے جس کو بونس کہتے ہیں یکمشت ادا کر دیتی ہے۔

اور اگر وہ مدت مذکورہ سے پہلے مر جائے خواہ طبعی موت سے یا کسی حادث وغیرہ سے تو بھی کمپنی اس کے پس ماندگان کو حسب تفصیل مذکور پوری رقم مع کچھ زائد رقم ادا کرتی ہے گو اس صورت میں شرح منافع زائد ہوتی۔

تیسری صورت یہ ہے کہ وہ شخص مدت مذکورہ کے بعد بھی زندہ رہے اس شکل میں بھی اسے رقم مع منافع واپس ملتی ہے مگر شرح منافع کم ہوتی ہے۔

زندگی کا بیمہ تو پورے جسم کا بیمہ ہے لیکن اب تو انفرادی طور پر مختلف اعضاء کے بیمہ کا رواج بھی بکثرت ہو گیا ہے مثلاً ہاتھوں کا بیمہ، سر کا بیمہ، ٹانگوں کا بیمہ وغیرہ، اس کی شکل بھی وہی ہوتی ہے، فرق صرف یہ ہوتا ہے کہ ان شکلوں میں ڈاکٹر کسی ایک عضو کی زندگی یا کارکردگی کا اندازہ لگاتا ہے اس کے اندازہ پر بقیہ معاملہ اسی طرح ہوتا ہے جس طرح زندگی کے بیمہ کی صورت میں، اور واپسی رقم مع منافع کی شکلیں بھی وہی تین ہیں، البتہ یہاں پورے جسم کی مدت کے قائم مقام صرف ایک حصہ جسم کی صورت یا اس کے ناکارہ ہونے کو قرار دیا جاتا ہے۔

ب. املاک کا بیمہ:

عمارت، کارخانہ، موٹر، جہاز وغیرہ ہر چیز کے بیمہ کا رواج اب عام ہو گیا ہے، اس کی شکل بھی یہی ہوتی ہے یعنی بیمہ دار ایک معینہ مدت کے لیے ایک رقم بالاقسام ادا کرتا ہے اور کمپنی ایک معینہ مدت کے بعد

اسے وہ رقم مع کچھ زائد رقم کے واپس کرتی ہے اور اگر کسی حادثے کی وجہ سے بیمہ شدہ املاک تلف ہو جائے مثلاً کارخانہ میں یکا یک آگ لگ جائے یا جہاز غرق ہو جائے یا موٹر کسی حادثے میں ٹوٹ جائے تو کمپنی اس نقصان کی تلافی کرتی ہے اور اس رقم کے ساتھ کچھ مزید رقم زیادہ شرح فیصد کے حساب سے بیمہ کرانے والے کو دیتی ہے۔

ج: ذمہ داریوں کا بیمہ:

ناسمجھ بچے کی تعلیم، شادی وغیرہ کا بیمہ بھی ہوتا ہے کمپنی ان کاموں کی ذمہ دار ہوتی ہے رقم وغیرہ کی ادائیگی اور وصول کی صورتیں وہی ہوتی ہیں۔

۴- بیمہ کرانے والے کو ایک معینہ رقم بصورت اقساط ادا کرنی پڑتی ہے لیکن اگر بیمہ دار (حسب قواعد وشرائط) کچھ اقساط ادا کرنے کے بعد مزید رقم کی ادائیگی بند کردے تو اس کی ادا کی ہوئی رقم سوخت ہو جاتی ہے اور واپس نہیں ملتی لیکن اسے اختیار ہوتا ہے کہ وہ جب چاہے درمیان کے بقایا اقساط ادا کر کے حسب سابق اقساط جاری کرائے، بقایا اقساط نہ ادا کرنے کی صورت میں بھی بعض قواعد کے ماتحت اقساط کا سلسلہ دوبارہ جاری ہو سکتا ہے لیکن اگر وہ سلسلہ منقطع کر کے جمع شدہ رقم واپس لینا چاہے تو ایسا نہیں کر سکتا۔

۵- بیمہ دار اگر سود نہ لینا چاہے تو کمپنی اسے اس پر مجبور نہیں کرتی اور حسب شرائط اس کو اصل رقم واپس کر دیتی ہے۔

۶- بیمہ دار ۲ سال تک قسط ادا کرنے کے بعد کم شرح سود پر قرض لینے کا مجاز ہو جاتا ہے۔

۷- ہندوستان میں زندگی کے بیمہ کے متعلق حکومت نے ایک قانون بنایا ہے جس کی رو سے بیمہ کی یہ قسم نجی کمپنیوں کے ہاتھ سے نکل کر خود حکومت کے ہاتھ میں آگئی اور اب کسی نجی کمپنی کے بجائے یہ معاملہ بیمہ دار اور حکومت کے درمیان ہوتا ہے، بظاہر حالات سے ایسا نظر آتا ہے کچھ عرصہ کے بعد یہ پورا کاروبار نیشنلائز کر لیا جائے اور نجی کمپنیاں ختم کر کے حکومت خود یہ معاملہ کرے گی۔

خلاصہ:

بیمہ کی یہ مختلف شکلیں ہیں لیکن ان سب کی حیثیت وہی ہے جو سب سے پہلے عرض کی جا چکی ہے

یہاں اختصار کے ساتھ مکرر پیش کیا جاتا ہے۔

حقیقت کے لحاظ سے انشورنس کا معاملہ ایک سودی کاروبار ہے جو بینک کے کاروبار کے مثل ہے دونوں میں جوفرق ہے تو صرف اتنا کہ اس میں ربوا کے ساتھ ''غرر'' بھی پایا جاتا ہے۔

بیمہ کرانے والا کمپنی کو روپیہ قرض دیتا ہے اور کمپنی اس رقم سے سودی کاروبار یا تجارت وغیرہ کرکے نفع حاصل کرتی ہے اور اس نفع میں سے بیمہ کرانے والے کو بھی کچھ رقم بطور سود ادا کرتی ہے، اس کا مقصد صرف یہ ہوتا ہے کہ لوگ اس منفعت کے لالچ میں زیادہ سے زیادہ بیمہ کرائیں، بینک بھی یہی کرتے ہیں، البتہ اس میں شرح سود مختلف حالات وشرائط کے اعتبار سے بدلتی رہتی ہے بینک میں عموماً ایسا نہیں ہوتا۔

بیمہ کے مصالح اور مفاسد

دنیاوی نقطہ نظر سے بیمہ پالیسی خریدنے میں کیا مصلحتیں اور کیا مفاسد ہیں، ان کا تذکرہ درج ذیل ہے تاکہ حضرات اہل علم ان پر نظر فرماکر فیصلہ فرماسکیں، اس لیے یہاں صرف انہیں دنیاوی مصالح ومفاسد کا تذکرہ کیا جاتا ہے جو فی نفسہ کسی نہ کسی درجہ میں شرعاً بھی معتد بہ ہیں جو مصالح اور مفاسد شرعاً غیر معتد بہ ہیں ان کا تذکرہ نہیں کیا گیا، مثلاً اسی دنیاوی مصلحت کا کوئی تذکرہ نہیں کیا گیا ہے کہ اس طرح خریدار کو سود ملتا ہے اور اس کی اصل رقم میں بغیر محنت اضافہ ہوتا ہے اس لیے کہ یہ مصلحت شرح غیر معتد بہ ہے بلکہ مصلحت کے بجائے مفسدہ ہے، اسی طرح مفسدہ کو بھی نظر انداز کردیا گیا ہے کہ قلیل آمدنی والے افراد جب پالیسی خریدنے کے لیے کچھ رقم پس انداز کریں گے تو تحسینات میں کمی کرنے پر مجبور ہوں گے اور بعض جائز لذتوں سے محروم رہیں گے اس لیے کہ شرعاً یہ مفسدہ غیر معتد بہ ہے۔

مصالح

ناگہانی حادثات صورت میں بیمہ دار تباہی وبربادی سے بچ جاتا ہے مثلاً:

۱-ہندو مسلم فساد میں بہت سے مسلمانوں کے کارخانے خاک سیاہ اور تباہ وبرباد کردیئے گئے جن لوگوں نے اپنے کارخانوں کا بیمہ کرالیا تھا وہ تباہی سے بچ گئے اور انہوں نے دوبارہ اپنا کاروبار جاری کردیا لیکن جنھوں نے اپنے کارخانوں کا بیمہ نہیں کرایا تھا وہ پورے طور پر برباد ہوگئے اور پنپ نہ سکے، دکانوں

اور مکانوں وغیرہ کی بھی یہی کیفیت ہوئی۔

نوٹ: فسادات ہندوستان کا روزمرہ بن چکے ہیں اور ان کا انسداد مسلمانوں کی استطاعت سے باہر ہے۔

۲۔ اوسط طبقہ کے افراد جو کثیر العیال بھی ہوں اگر ناگہانی طریقہ سے وفات پاجائیں تو ان کے پسماندگان سخت پریشانی میں پڑتے ہیں اپنی قلیل آمدنی میں عموماً وہ کوئی رقم پس انداز کر کے نہیں رکھ سکتے جو ان کے پسماندگان کے کام آسکے، ایسی حالت میں اگر وہ بیمہ پالیسی خرید لیں تو ایک طرف تو انہیں پس اندازی میں سہولت ہوتی ہے دوسرے ان کی ناگہانی وفات پر ان کی پس انداز رقم مع مزید رقم کے ان کے پسماندگان کو مل جاتی ہے جو ان کے لیے بہت مفید اور معاون ہوتی ہے۔

تعلیم وغیرہ کی صورت میں تو یہ مصلحت اور بھی زیادہ نمایاں ہوجاتی ہے اس لیے کہ اگر وہ اپنی اولاد کو مناسب تعلیم دلانے سے قبل وفات پاجائیں تو اولاد کا سلسلہ تعلیم منقطع نہیں ہوتا اور کسی نہ کسی دن اولاد اس قابل ہوجاتی ہے کہ کچھ کما سکے۔

۳- اگر اولاد ناہجار ہو تو باپ کے مرنے کے بعد ماں کی طرف سے غفلت برتتی ہے اور اس کا شرعی حق نظر انداز کر کے باپ کی کل جائیداد واملاک پر قابض ہوجاتی ہے۔

اگر شوہر بیمہ کی پالیسی خرید کر اپنی بیوی کو اس کا وارث قرار دے دے تو یہ رقم بیوہ کو بے خرخشہ مل جاتی ہے۔

اگر اولاد کے درمیان تحاسد وتباغض ہو یا بعض بچے چھوٹے ہوں اور دوسری اولاد سے خطرہ ہو کہ ان کے حقوق ان کے غصب کرلیں گے تو بھی ان کے نام سے بیمہ پالیسی خرید لینا مفید ہوسکتا ہے۔

۴- چونکہ کمپنیاں عموماً اہل ہنود کی ہیں اس لیے بیمہ پالیسی خریدنا فساد کی تباہ کاریوں کو روکنے کا بھی ایک ذریعہ ہوسکتا ہے اس لیے کہ فسادی یہ معلوم کر کے کہ مسلمان کی بیمہ شدہ مملوکہ شئ کو نقصان پہنچانا خود ہندوؤں کو نقصان پہنچانا ہے، شاید اس نقصان پہنچانے سے باز رہیں، اس طرح ممکن ہے کہ کسی درجہ میں یہ حفاظت جان کا ذریعہ بھی بن سکے۔

نوٹ: اب سے دو چار صدی بیشتر مسلمانوں کے حالات مختلف تھے، اول تو ناگہانی حادثات کی

اتنی کثرت نہیں تھی جو آج مشینوں کے رواج کی وجہ سے پیدا ہوگئی ہے، دوسرے بکثرت مسلمان اسلامی حکومتوں میں رہتے تھے، جہاں بیت المال بڑی حد تک ان حوادث کے نتائج سے پناہ دیتا تھا، تیسرے مصارف زندگی کا اتنا بوجھ بھی نہیں ہوتا تھا، چوتھے آپس کی ہمدردی کا جذبہ اتنا سرد نہیں ہوا تھا جتنا آج ہوگیا ہے، پانچویں تعداد کی قلت اور قوم کی بحیثیت مجموعی دولت مندی، زکوۃ وصدقات کا رواج یہ سب امور مل کر اس قسم کے نقصانات کی تلافی کر دیا کرتے تھے، اب ان سب چیزوں کے تقریباً فقدان سے آبادی میں اضافہ مزید پریشانی کا باعث ہے، سو میں ایک کی تباہ حالی دور کرنا آسان ہے مگر سو میں ۲۵ کے ساتھ مواسات کرنا بہت مشکل ہے۔

مفاسد:

واضح رہے کہ یہاں صرف دنیاوی مفاسد کا تذکرہ مقصود ہے جن کی طرف بعض اوقات بعض اہل کی نظر نہیں جاتی دینی مفاسد سے چونکہ ہر صاحب علم واقف ہے اس لیے ان کا تذکرہ نہیں کیا گیا۔

۱- ایسے واقعات بھی ہوتے ہیں کہ کسی وارث نے بیمہ کی رقم وصول کرنے کے لیے مورث کو (جو کہ بیمہ دار تھا) قتل کروادیا۔

۲- اس قسم کے واقعات بھی پیش آتے ہیں کہ بیمہ دار نے دھوکہ دے کر اپنی دوکان یا اپنے مکان یا کسی اور چیز کی مالیت زیادہ ظاہر کردی اور اس کا بیمہ کرادیا اور کچھ عرصہ کے بعد سود کی رقم (جو اس کی مملوکہ شئ کی مالیت سے معتد بہ حد تک زائد تھی) وصول کرنے کے لیے اس شئ کو مخفی طریقہ سے خود تلف کردیا مثلاً آگ لگادی یا اور اسی قسم کی حرکت کی اور اس طرح نقصان کی تلافی کے ساتھ مزید نفع بھی اٹھایا۔

اسی قسم کے واقعات کی تعداد اگرچہ قلیل ہے مگر نہ تو بعید از قیاس ہے ورنہ النادر کالمعدوم کہے جاسکتے ہیں۔

تجربات شاہد ہے کہ جو دولت بے مشقت اور بے محنت ہاتھ آجاتی ہے آدمی اسے بہت بے دردی کے ساتھ خرچ کرتا ہے، نوجوان اولاد کو اگر باپ کے بعد بیمہ کی رقم بغیر محنت وکوشش ملے گی تو ظن غالب یہی ہے کہ وہ اسے بے دریغ صرف کرے گی، اسراف وتبذیر کی عادت فی نفسہ مذموم ہونے کے علاوہ افلاس

وتباہی کا پیش خیمہ بھی ہے جو اخلاقی خرابیاں ایسی صورت میں پیدا ہوتی ہیں ان کی تفصیل بے ضرورت ہے۔

۴- یہ بات کھلی ہوئی ہے کہ بیمہ پالیسی کی خریداری میں سرمایہ دار طبقہ ہی پیش پیش ہو سکتا ہے، سود کی رقم اس کی دولت میں اور اضافہ کرے گی، اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ سرمایہ داری کو مزید ترقی ہوگی۔

ان تمہیدی امور کے عرض کرنے کے بعد حضرات علماء کرام سے درخواست ہے کہ ''انشورنس'' کے متعلق مندرجہ بالا حقیقت اور اس کے مصالح ومفاسد کو پیش نظر رکھ کر شریعت مقدسہ اسلامیہ کی روشنی میں مندرجہ ذیل سوالات کے جوابات عنایت فرمائیں، استدعا یہ ہے کہ براہ کرم جوابات مدلل ومفصل عنایت فرمائیں۔

''سوالات''

۱- انشورنس کی جو حقیقت بیان کی گئی ہے اس میں کمپنی جو رقم بطور سود دیتی ہے جس کا نام وہ اپنی اصطلاح میں منافع رکھتی ہے شریعت کا اصطلاحی ربوا ہے یا نہیں؟

۲- اگر سود مذکور شرعی اصطلاح میں ربوا ہے تو کیا مصالح مذکورہ کے پیش نظر اس کے جواز کی کوئی گنجائش نکل سکتی ہے، اگر نکل سکتی ہے تو کیا؟

۳- زندگی کے بیمہ، املاک کے بیمہ، ذمہ داری کے بیمہ کے درمیان شرعاً کوئی فرق ہوگا یا تینوں کا حکم ایک ہی ہوگا۔

۴- معاملہ کی یہ شرط کہ اگر بیمہ شدہ شخص یا شئ وقت معین سے پہلے تلف ہو جائے تو اتنی رقم ملے اور اس کے بعد تلف ہوئی تو اتنی، جبکہ تلف ہونے کے وقت کا تعین غیر ممکن ہے، اس معاملہ کو قمار کے حدود میں تو داخل نہیں کر دیتی ہے؟

۵- اگر یہ قمار یا غرر ہے تو کیا مصالح مذکورہ کے پیش اسے نظر انداز کر کے اس معاملہ کے جواز کی کوئی گنجائش نکل سکتی ہے اور اگر نکل سکتی ہے تو کیسے؟

اگر بیمہ دار مندرجہ اقسام بیمہ سے کسی میں سود لینے سے بالکل محترز رہے اور اپنی اصل رقم کی صرف واپسی چاہتا ہو تو کیا یہ معاملہ جائز ہو سکتا ہے؟

۷- جو رقم کمپنی بطور سود ادا کرتی ہے اسے ربوا کے بجائے اس کی جانب سے اعانت وامداد اور تبرع واحسان قرار دیا جا سکتا ہے یا نہیں؟

نوٹ: بعض کمپنیوں کے ایجنٹ اس کا مقصد امداد ہی ظاہر کرتے ہیں۔

۸- اگر کوئی مسلمان کسی دار الحرب کا باشندہ ہو (مستامن نہیں) اور کمپنی حربیوں ہی کی ہو تو کیا اس صورت میں یہ معاملہ مسلمانوں کے لیے جائز ہوگا۔

۹- اس صورت میں جب کہ انشورنس کا کاروبار خود حکومت کر رہی ہو اور اس صورت میں جبکہ یہ کاروبار نجی کمپنیاں کر رہی ہوں، کوئی فرق ہے یا نہیں؟

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 حکومت قرار پا کر ''ربوا'' کی حدود سے خارج ہو سکتی ہے یا نہیں؟ اور کیا اس صورت میں یہ معاملہ جائز ہو سکتا ہے؟

۱۱- فرض کیجئے بیمہ کا کاروبار حکومت کے ہاتھ میں ہے، ایک شخص بیمہ پالیسی خریدتا ہے اور میعاد معین کے بعد اصل مع سود کے وصول کرتا ہے لیکن:

الف: سود کی کل رقم بصورت ٹیکس و چندہ خود حکومت دے دیتا ہے۔

ب: ایسے کاموں میں لگا دیتا ہے جن کا انجام دینا خود حکومت کے ذمہ ہوتا ہے مگر وہ لاپروائی یا کسی دشواری کی وجہ سے انہیں انجام نہیں دیتی مثلاً کسی جگہ پل یا راستہ بنوانا کسی تعلیمی ادارے کو امداد دینا، کنواں کھدوانا یا نل لگوا دینا وغیرہ جہاں یہ امور قانوناً حکومت کے ذمہ ہوں۔

ج: ایسے کاموں میں صرف کرتا ہے جو قانوناً حکومت کے ذمہ نہیں، مگر عام طور پر رعایا ان کے بارے میں حکومت کی امداد چاہتی ہے اور حکومت بھی ان کی اس خواہش کو مذموم نہیں سمجھتی، بلکہ بعض اوقات امداد کرتی ہے، مثلاً کسی جگہ کتب خانہ کھول دینا وغیرہ۔

تو کیا مندرجہ بالا صورتوں میں اس شخص کے لیے بیمہ پالیسی کی خریداری جائز ہوگی، اور اسے ربوا لینے کا گناہ تو نہیں ہوگا۔

نوٹ: مندرجہ بالا تینوں صورتوں (الف، ب، ج) کے احکام میں اگر کوئی فرق ہے تو اسے

واضح فرمایا جائے۔

۱۲- بیمہ دار اگر سود کی رقم بغیر نیت ثواب کے کسی دوسرے شخص کو امداد کے طور پر دیتا ہے تو کیا اس صورت میں انشورنس کا معاملہ جائز ہوگا۔

اگر انشورنس کے جواز کی کوئی گنجائش نہیں ہے تو کیا مصالح وحاجات مذکورہ کو سامنے رکھ کر:

الف: اس کا کوئی بدل ہوسکتا ہے، جس میں مصالح مذکورہ موجود ہوں اور اس پر عمل کرنے سے ارتکاب معصیت لازم نہ آئے اگر ہوسکتا ہے تو کیا ہے؟

ب: یا انشورنس کی مروجہ شکل میں کیا کوئی ایسی ترمیم کی جاسکتی ہے جو اسے معصیت کے دائرے سے خارج کردے اور مصالح مذکورہ کو فوت نہ کرے اگر ہوسکتی ہے تو کیا ہے؟

مجلس تحقیقات شرعیہ

ندوۃ العلماء

بادشاہ باغ-لکھنو

بینات-شعبان ۱۳۸۴ھ

اسلام اور بیمہ (انشورنس)

ہمارا عقیدہ ہے کہ اسلام نوع انسانی کے لئے وہ آخری پیغام حیات ہے جو قیامت تک آنے والی نسلوں کو زندگی کے تمام شعبوں میں رہنمائی کے لئے ہر زمانہ اور ہر ماحول میں کافی وافی ہے، اب خدائی ہدایت اور تشریع الٰہی کا مستند ماخذ صرف اسلام ہے۔ آئندہ کوئی مزید ہدایت اور تشریع آنے والی نہیں ہے جس کی طرف انسان کو رجوع کرنے کی ضرورت ہو۔ اسی ہدایت ربانی میں ہماری مادّی، روحانی، شخصی، اجتماعی، اقتصادی، معاشی، سیاسی، غرض ہر ضرورت کا سامان موجود ہے۔

قرآن کریم نے اس ہدایت ربّانی کے اصول وکلیات کی طرف رہنمائی کی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے قول وعمل اور تقریر (بیان سکوتی) سے ان اصول وکلیات کی تفصیلات اور جزئیات بیان فرمائیں۔ پھر چونکہ یہ آخری ہدایت ہے اس لئے امت محمد یہ کو اللہ تعالیٰ نے اجتہاد کے شرف سے نوازا، ائمہ مجتہدین نے اپنی مقدور بھر کوششیں اور عمریں قرآن کریم وحدیث نبوی کے سمجھنے اور ان ہر دو ماخذوں سے احکام اور ان کی علل وغایات استنباط کرنے میں اور غیر منصوص مسائل کے احکام ان سے اخذ کرنے میں صرف کیں، بالآخران برگزیدہ نفوس کی سعی وکوشش سے ایک عظیم ذخیرہ احکام وقوانین ظہور پذیر ہو گیا جس کو ''فقہ اسلامی'' کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

فقہ اسلامی میں ہمارے اس زمانہ کی بیشتر ضروریات کا حل موجود ہے، لیکن جدید تمدن اور صنعتی انقلاب نے اس زمانہ میں نت نئے مسائل پیدا کر دیئے ہیں۔ معاملات، معاشیات، اور اقتصادیات کے سلسلہ میں سینکڑوں ایسے مسائل پیدا ہو گئے ہیں جو حل طلب ہیں اور علماء امت کو دعوت فکر دے رہے ہیں کہ وہ ''فقہ اسلامی کی روشنی میں ان کا حل پیش کریں'' اصل میں یہ کام اسلامی حکومتوں کا تھا کہ وہ اپنے وسیع تر ذرائع ووسائل استعمال کر کے عالم اسلام کے منتخب اور مستند علماء کو جمع کرتیں اور ان کے ساتھ نئے معاملات ومسائل کے جاننے والے ماہرین موجود ہوتے، پھر یہ سب حضرات قرآن کریم، حدیث نبوی اور فقہ اسلامی کی روشنی میں ان جدید مسائل کے صحیح حل اور جوابات دیتے، اسی طرح منصوص احکام کی علتوں کو ٹھیک ٹھیک

سمجھ کران تمام جدید معاملات میں ان کو جاری کرتے جن میں وہ علتیں فی الواقع پائی جاتی ہیں۔

لیکن تاریخ کا یہ بھی ایک عجیب المیہ ہے کہ موجودہ مسلم حکومتوں پر ایسے افراد مسلّط ہیں جو اپنے وسائل وذرائع کو اسلام کے احیاء اور اس کی نشأۃ ثانیہ پر صرف کرنے کے بجائے اسلام کی ''تجدید'' پر خرچ کررہے ہیں، ان تمام تر کوششوں کا حاصل یہی ہے کہ عام مسلمانوں کو اسلام کی حقیقی تعلیمات واحکام سے برگشتہ کرکے الحاد اور ذہنی آوارگی کے حوالہ کردیا جائے اگر کسی حکومت کے زیر انصرام کوئی ایک آدھ ادارہ ''تحقیقات اسلامی'' کے نام سے نظر بھی آتا ہے تو وہ بھی صرف اس غرض کے لئے ہے کہ ''جدید اسلام'' کی داغ بیل ڈال کر صحیح اسلام کے نقوش مسلمانوں کے دلوں سے مٹادیئے جائیں۔ اس قسم کے اداروں کا مافی الضمیر سمجھنے کے لئے اتنا ہی کافی ہے کہ ان کو غذا استشراق کے طعام خانوں سے ملتی ہے جن کا مقصد وحید یہی ہے کہ جو اسلام تلوار کے زور سے فتح نہیں ہوسکا اس کو تشکیک کی راہوں پر ڈال کر ختم کردیا جائے۔

دوسرے درجہ میں علماء امت کا فریضہ تھا کہ وہ ان پیش آنے والے مسائل کا حل پیش کرتے۔ اجتماعی طور پر نئے مسائل میں غور وفکر کرنا اسلام کی منشاء کے عین مطابق ہے اور سلف میں اس کی متعدد نظیریں موجود ہیں۔ امام ابوبکر الرازی الجصاصؒ اپنی بے نظیر کتاب ''احکام القرآن'' میں آیت کریمہ لعلمه الذین یستنبطونه منهم اور وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس مانزّل الیهم کے تحت احکام شرعیہ میں غور وفکر کرنے کی اس طرح دعوت دیتے ہیں۔

فحثنا علی التفکر فیه وحرّضنا علی الاستنباط والتدبیر وامرنا بالاعتبار لنتسابق الی ادراک احکامه وننال درجة المستنبطین والعلماء الناظرین. (۱)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے ہم کو غور وفکر کرنے پر آمادہ کیا ہے اور احکام معلوم کرنے اور ان سے قیاس سے کام لینے کا حکم دیا ہے تاکہ ہم اس کے احکام معلوم کرنے کی طرف پیش قدمی کریں اور احکام معلوم کرنے والے اور غور وفکر کرنے والے علماء میں شامل ہوجائیں۔

---

(۱) احکام القرآن للجصاص - ۲/ ۴۹.

فقیہ ملّت امام ابوحنیفہؒ غالباً ائمہ مجتہدین میں سب سے پہلے امام ہیں جنہوں نے ''مسائل وواقعات''...... میں غور وفکر کرنے کے اجتماعی طریقے کو فروغ دیا، امام ممدوح نے اپنے شاگردوں میں سے چند نامور شخص انتخاب کئے جن میں سے اکثر خاص فنوں میں جو تکمیل فقہ کے لئے ضروری تھے استاذ زمانہ تسلیم کئے جاتے تھے مثلاً یحییٰ بن ابی زائدہ، حفص بن غیاث، قاضی ابو یوسف، داؤد الطائی، حبان، مندل حدیث وآثار میں نہایت کمال رکھتے تھے، امام زفر قوّت استنباط واستحسان میں مشہور تھے، قاسم بن معن اور امام محمد کو ادب اور عربیت میں کمال حاصل تھا۔ امام اعظمؒ نے ان حضرات کی شرکت میں ایک مجلس مرتب کی اور مسائل حاضرہ پر غور وفکر شروع کیا، امام طحاویؒ نے بسند متصل اسد بن فرات سے روایت کیا ہے کہ ابوحنیفہؒ کے تلامذہ جنہوں نے فقہ کی تدوین کی اور اس عظیم کام میں امام صاحب کے شریک رہے چالیس تھے۔ ۵۰۰ھ میں جب ''بیع بالوفا'' کا بخارا اور اس کے اطراف میں رواج شروع ہوا تو چونکہ یہ معاملہ کی ایک نئی صورت تھی (*) بیع صحیح، بیع فاسد اور رہن کا مجموعہ نظر آتی تھی اس لئے اس زمانہ کے علماء کا اس کے جواز وعدم جواز میں اختلاف ہوا بعض نے اجازت دی، بعض نے ممانعت کی، امام ابوالحسن ماتریدی کو اس زمانہ کے ایک مشہور عالم نے مشورہ دیا کہ اس مسئلہ میں اختلاف رونما ہوگیا ہے۔ آپ اس معاملے کو رہن سمجھتے ہیں میرا بھی یہی خیال ہے مگر لوگ پریشان ہیں۔ آپ علماء امّت کو جمع کریں اور اس مسئلہ میں غور وفکر کے بعد کسی نتیجہ پر پہنچ کر عوام کے سامنے ایک ''متفقہ فتویٰ'' پیش کریں تا کہ ان کا اضطراب وتردّد دور ہو۔ ''قاضی سماوہ'' نے ''جامع الفصولین'' میں نقل کیا ہے:

قلت للامام ابی الحسن الماتریدی قد فشی هذا البیع بین الناس وفیه مفسدة عظیمة وفتواک انه رهن وانا ایضاً علیٰ ذالک فالصواب ان تجمع الائمة وتتفق علی هذا وتظهره بین الناس (۱)

ترجمہ: ''میں نے امام ابوالحسن ماتریدی سے عرض کیا کہ بیع بالوفاء کا رواج عام ہوگیا ہے اور اس میں بڑی خرابی ہے آپ کا فتویٰ یہ ہے کہ یہ رہن کے حکم میں ہے میرا بھی یہی خیال ہے لہٰذا بہتر طریقہ یہ ہے کہ آپ علماء کبار کو جمع کریں اور ان کے اتفاق رائے سے متفقہ فیصلہ لوگوں کے سامنے ظاہر فرمادیں''۔

---

(۱) جامع الفصولین –الفصل الثامن عشر فی بیع الوفاء – ۱/ ۲۳۴ –ط: اسلامی کتب خانہ.

قابل مبارک باد ہیں ''دارالعلوم ندوۃ العلماء'' کے منتظمین کہ انہوں نے اس ملی ضرورت کومحسوس کیا اور ایک مجلس بنام ''مجلس تحقیقات شرعیہ'' تشکیل کی جس کا مقصد یہی معلوم ہوتا ہے کہ مسائل جدیدہ میں علماء غور وفکر کریں اور متفقہ فیصلہ عوام کے سامنے پیش کریں، چنانچہ اس سلسلہ کی پہلی کڑی ''بیمہ'' کے بارے میں ایک تفصیلی سوالنامہ ہے جس کو بڑی قابلیت سے مرتب کیا گیا ہے اس سوالنامہ کا پورا متن ماہنامہ ''بینات'' بابت ماہ شعبان ۸۴ھ میں شائع ہو چکا ہے۔ اس سوالنامہ کا تفصیلی جواب دینے سے پہلے بیمہ کے آغاز وانجام پر ایک نظر ڈال لینا مناسب ہے۔

بیمہ کا آغاز وانجام:

کہا جاتا ہے کہ بیمہ کی ابتداء اٹلی کے تاجران اسلحہ سے ہوئی، ان لوگوں نے یہ دیکھ کر کہ بعض تاجروں کا مال تجارت سمندر میں ضائع ہو جاتا ہے جس کے نتیجہ میں وہ انتہائی تنگدستی کا شکار ہو کر رہ جاتے ہیں اس صورت حال کا حل یہ نکالا کہ اگر کسی شخص کا مال تجارت سمندر میں ضائع ہو جائے 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 تا کہ اس قسم کے حوادث وخطرات کے موقعہ پر نقصان کا کچھ نہ کچھ تدارک کیا جا سکے۔ یہ روایت بھی بیان کی جاتی ہے کہ سب سے پہلے اندلس کی مسلم حکومت کے دور میں بحری تجارت میں حصہ لینے والے مسلمانوں نے تجارتی بیمہ کی طرح ڈالی، ابتداء میں بیمہ کی شکل سادہ سی تھی بعد میں اس کی نئی نئی صورتیں نکلتی رہیں اور تجربے ہوتے رہے۔ ہالینڈ اس تجربہ میں پیش پیش رہا۔ 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، اب دنیا کی حکومتیں بیمہ کو لازمی قرار دے رہی ہیں جس کو ''ریاستی بیمہ'' کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، بیمہ کی ابتداء ۱۴۰۰ء میں بتلائی جاتی ہے، ابتداء ہوتے ہی اس کو بہت زیادہ فروغ حاصل ہوا اور اس کے مقدمات اس کثرت سے عدالتوں میں آنے لگے کہ ۱۴۳۵ء میں اس کے لئے خاص عدالتیں مقرر کی گئیں جو صرف بیمہ کے مقدمات سماعت کریں۔ بیمہ ''بحری'' کے بہت عرصہ بعد بیمہ ''برّی'' شروع ہوا۔ سلطنت آل عثمان 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 علمائے وقت سے استفسارات شروع ہوئے چنانچہ تیرہویں صدی ہجری کے مشہور فقیہ علامہ ابن عابدین ''ردالمحتار'' میں تحریر کرتے ہیں:

وبماقررناه يظهر جواب ماكثر السوال عنه في زماننا وهو انه جرت العادة ان التجار اذا استاجروا مركبا من حربي يدفعون ايضاً مالاً معلوماً لرجل حربي مقيم في بلاده يسمى ذلك المال ''سوكره'' على انه مهماهلك من المال الذى فى المركب بحرق او غرق او نهب او غيره فذالك الرجل ضامن له بمقابلة مايأخذه منهم وله وكيل عنه مستامن في دارنا يقيم في البلادالسواحل الاسلامية باذن السلطان يقبض من التجارمال السوكره واذ اهلك من مالهم في البحر شئ يؤدّى ذالك المستأمن للتجاربدله تماما. (۱)

ترجمہ: اور ہماری اس تقریر سے اس سوال کا جواب بھی ظاہر ہو گیا جس کے بارے میں آجکل کثرت سے سوالات کئے جارہے ہیں کہ اب طریقہ یہ ہو گیا ہے کہ تاجر جب کسی حربی سے کوئی بحری جہاز کرایہ پر لیتے ہیں تو اس کا کرایہ ادا کرنے کے ساتھ دارالحرب کے کسی باشندہ کو جو اپنے علاقہ میں مقیم رہتا ہے کچھ رقم اس شرط پر دیدیتے ہیں کہ جہاز میں لدے ہوئے مال کے آتش زدگی، غرقابی اور لوٹ مار ہوجانے کی صورت میں یہ شخص مال کا ضامن ہوگا اور اس رقم کو ''سوکرہ'' (بیمہ کی رقم) کہا جاتا ہے اس کا ایجنٹ ہمارے ملک کے ساحلی شہروں میں شاہی اجازت نامہ کے بعد مستأمن بن کر رہتا ہے جو تاجروں سے بیمہ کی رقوم وصول کرتا ہے اور مال کے ہلاک ہوجانے کی صورت میں تاجروں کا پورا پورا معاوضہ ادا کرتا ہے۔

---

(۱) رد المحتار - كتاب الجهاد - باب المستأمن - مطلب مهم فيما يفعله التجار من دفع مايسمى سوكرة..... الخ - ۴/ ۱۷۰

واضح ہو علامہ موصوف کے فتوے کو تو ہم بعد میں ذکر کریں گے لیکن عبارت مندرجہ بالا سے معلوم ہوا کہ بیمہ بحری کو اس زمانہ میں اچھا خاصا فروغ ہو چکا تھا، یورپی ملکوں سے جو جہاز کرایہ پر لئے جاتے تھے ان کا لازمی طور پر بیمہ کرایا جاتا تھا، بیمہ کمپنیوں کا عمل دخل ترکی حکومت میں جاری تھا، بیمہ کمپنیوں کے ایجنٹ ترکی کی بندرگاہوں پر باضابطہ سلطانی اجازت کے بعد مقیم تھے اور انہوں نے اپنے دفاتر قائم کر لئے تھے یہاں تک کہ علمائے وقت کے پاس اس بارے میں کثرت سے سوالات آنے لگے، کتب فتاوی میں ''ردالمحتار'' غالباً پہلی کتاب ہے جس میں بیمہ کے بارے میں تفصیل سے جواب دیا گیا ہو(*) بیمہ کی ابتداء جس جذبہ کے تحت ہوئی اور جس طرح وہ ارتقا کے مختلف ادوار سے گذرا وہ سب کے سامنے ہے لیکن اس کا انجام فاضل جلیل استاذ ابوزہرہ کے الفاظ میں قابل ملاحظہ ہے:

> اگرچہ اس کی اصلیت تو 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 (جوا) اور ربوا (سود) دونوں پائے جاتے ہیں۔(۱)

بیمہ کے سلسلہ میں ہندوپاک میں اجتماعی رائے حاصل کرنے کی باقاعدہ کوشش تو یہی نظر آتی ہے جو مجلس ''تحقیقات شرعیہ'' ندوۃ العلماء لکھنو نے شروع کی ہے لیکن مصروشام میں اس پر علمی بحثیں مدت سے جاری ہیں، وہاں بیمہ کے نظام کو سمجھانے کے لئے کئی کتابیں بھی لکھی جاچکی ہیں۔

مصر میں تین چار سال قبل مسائل جدیدہ پر غوروفکر کرنے کے لئے ایک مجلس ترتیب دی گئی جس میں استاذ ابوزہرہ، استاذ حلّاف اور دیگر علماء شریک ہوئے، اس کے پہلے جلسے میں جو مفتی اعظم فلسطین سید امین الحسینی کی زیرصدارت منعقد ہوا تھا بیمہ کا مسئلہ پیش کیا گیا، اس جلسہ کی پوری روئیداد مجلّہ ''لواء الاسلام'' قاہرہ میں چھپی تھی پھر شام کے مشہور فاضل مصطفیٰ الزرقاء نے مجلّہ ''حضارۃ الاسلام'' (دمشق) کے صفحات پر ''عقد التامین وموقف الشریعۃ'' کے عنوان سے بحث چھیڑی اور علماء کو دعوت دی کہ وہ اس مسئلہ پر خامہ فرسائی کریں۔ چنانچہ استاد ابوزہرہ نے استاذ الزرقاء کے جواب میں نہایت مدلّل مقالہ سپرد قلم فرمایا۔

---

(۱) لواء الاسلام- بحوالہ ماہنامہ برھان- دھلی بابت ماہ مارچ سنہ ۶۰

استاذ الزرقاء کے مضمون سے یہ بھی معلوم ہوا کہ علماء مصر و شام اس مسئلہ میں مختلف الخیال ہیں، اگر چہ اکثریت کا یہی خیال ہے کہ بیمہ ناجائز ہے اور جب تک کہ بیمہ کے موجودہ نظام کو تبدیل نہ کیا جائے مسلمانوں کے لئے قابل قبول نہیں، مختلف الخیال حضرات کی آراء اور ان کے دلائل کا خلاصہ ذیل میں درج ہے:

ایک مختصر سی تعداد کا خیال ہے کہ ہر قسم کا بیمہ جائز ہے یہ حضرات بیمہ کے موجودہ نظام کو برقرار رکھتے ہوئے اس کی حلّت اور جواز کے قائل ہیں۔ ان حضرات کے دلائل کا خاصہ یہ ہے:

(الف) بیمہ امداد باہمی کی ایک شکل ہے، تعاون اور امداد باہمی اسلامی حکم ہے۔

(ب) جس طرح ''بیع بالوفاء'' کو فقہاء نے گوارا کرلیا اسی طرح اس کو بھی گوارا کرلیا جائے۔

(ج) بیمہ کمپنی ضرورت مندوں کو جو قرض دیتی ہے اور اس پر جو سود لگاتی ہے یا بیمہ دار کو اصل مع منافع دیا جاتا ہے وہ شرعی ربوا (سود) نہیں ہے۔

دوسرا گروہ جس کی قیادت استاذ الزرقاء کے ہاتھ میں ہے اس کا خیال ہے کہ غیر سودی بیمہ جائز ہے، بیمہ میں اگر کوئی قباحت ہے تو وہ سود ہے، اس کو ختم کرنے کے بعد بیمہ کی ہمہ اقسام جائز ہیں۔

ان حضرات کے دلائل کا تجزیہ اس طرح کیا جاسکتا ہے:

(الف) **عقد موالاۃ** پر قیاس کہ اس میں ایک غیر شخص دیت وغیرہ کی ذمہ داری قبول کرلیتا ہے اور اس کے معاوضۃ میں میراث کا حصہ دار ہوجاتا ہے اسی طرح بیمہ کو بھی سمجھ لیا جائے۔

(ب) ''**ودیعة باجر**'' اور مسئلہ ''**ضمان خطر الطریق**'' میں بیمہ کی بعض صورتوں کو داخل کیا جاسکتا ہے۔

(ج) مالکیہ کے نزدیک اگر کوئی شخص کسی سے وعدہ کرے بدوں کسی عقد کے تو وہ وعدہ لازم ہوجاتا ہے اور نقصان کی صورت میں وعدہ کرنے والے پر معاوضۂ نقصان ضروری ہوتا ہے۔

تیسرا گروہ جس کی قیادت استاذ ابوزہرہ کے ہاتھ میں ہے، اس کا قائل ہے کہ بیمہ مطلقاً ناجائز ہے۔ خلاصہ دلائل یہ ہے:

(ا) بیمہ اصل وضع میں یا تو قمار ہے جبکہ مدّت مقررہ کے اختتام کے قبل ہی بیمہ دار کی موت واقع ہوجائے یا ربوا ہے جبکہ کل اقساط کی ادائیگی کے بعد بیمہ دار بیمہ شدہ رقم مع منافع حاصل کرے۔ قمار اور ربوا

دونوں حرام ہیں۔

(۲) بیمہ میں صفقتان فی صفقة پایا جاتا ہے، اس کی مخالفت نص حدیث سے ثابت ہے اور اس کی ممانعت پر ائمہ اربعہ کا اتفاق واجماع ہے۔

(۳) بیمہ سے نظام میراث درہم برہم ہو جاتا ہے کیونکہ بیمہ دار کے نامزد کردہ شخص کو بیمہ کی رقم دی جاتی ہے جبکہ ہر شرعی وارث مال متروکہ کا حقدار ہے۔

(۴) عقد صرف ہے جس میں مجلس میں قبضہ ضروری ہوتا ہے اور یہاں یہ شرط مفقود ہے۔

(۵) عقیدۂ تقدیر پر ایمان کا تقاضا ہے کہ پیش آنے والے حوادث اللہ تعالےٰ کے سپرد کردیئے جائیں اور یہاں بیمہ کرانے والے اس عقیدہ سے فرار کرتے ہیں کیونکہ وہ پہلے سے حوادث وموت کی پیش بندیاں کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔

بیمہ کے بارے میں علاّمہ ابن عابدین کا فتویٰ:

اب ہم علامہ ابن عابدین الشامی کے فتوے کی تلخیص درج کرتے ہیں واضح ہو کہ یہ مسئلہ ''مستأمن'' کے باب میں ذکر کیا گیا ہے، اس سوال کا جواب یہ ہے کہ ان تاجروں کو ہلاک شدہ مال کا معاوضہ لینا جائز نہیں ہے کیونکہ التزام ما لا یلزم کی صورت ہے، اگر یہ کہا جائے کہ امانت رکھنے والا، امانت کی حفاظت پر اجرت وصول کرلے اور مال ضائع ہوجائے تو وہ ضامن ہوتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ بیمہ کے مسئلہ کو اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا 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 یہ صورت ہو کہ بیمہ کمپنی کا جہاز بھی ہو تب بھی ہلاک شدہ مال کا معاوضہ لینا جائز نہیں ہوگا کیونکہ اس صورت میں بیمہ کمپنی ''اجیر مشترک'' سمجھی جائے گی جس نے حفاظت مال اور مال لے جانے دونوں کی اجرت لی ہے اور ظاہر ہے کہ ''اجیر مشترک'' ناگہانی آفات سے مال تلف ہوجانے کی صورت میں ضامن نہیں ہوتا۔

اگر یہ کہا جائے کہ ''باب الکفالۃ'' میں ایک مسئلہ بیان کیا جاتا ہے کہ ایک شخص نے دوسرے شخص سے کہا کہ اس راستہ پر سفر کرو راستہ قابل اطمینان ہے شخص مذکور نے راستہ پر سفر کیا، سفر میں مال ضائع ہوگیا

تو اطمینان دلانے والا شخص ضامن نہیں ہوگا برخلاف اس کے اگر اس نے ضمانت کے الفاظ بولے اور کہا کہ تیرا مال چھینے جانے کی صورت میں میں ضامن ہوں، راستہ میں مال چھین لیا گیا تو ضمانت دینے والا نقصان کا معاوضہ دے گا شارح یعنی صاحب درمختار نے دونوں مسئلوں میں فرق اس طرح کیا ہے کہ دوسرے مسئلہ میں ضمانت کے الفاظ صراحتاً پائے جاتے ہیں کیونکہ "انا ضامن" (میں ضامن ہوں) لفظوں میں موجود ہے۔اور پہلے مسئلہ میں اس طرح نہیں ہے، جامع الفصولین میں وجہ فرق اس طرح بیان کی ہے:

''قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ غرر میں آنے والا، غرر دینے والے سے ضمان اس وقت لے گا جبکہ غرر کسی عقد معاوضہ کے ضمن میں پایا جائے، یا دھوکہ دینے والا دھوکہ دیئے ہوئے شخص کے حق میں صفتِ سلامتی کا ضامن ہو مثلاً ایک شخص کسی چکی والے کے پاس گیہوں پسانے کے لئے لایا، چکی والے نے اس سے کہا کہ اس برتن میں ڈال دو اتفاق سے برتن میں سوراخ تھا اور چکی والا اس سے واقف بھی تھا تب بھی اس نے گیہوں برتن میں ڈالنے کے لئے کہدیا، گیہوں سب ضائع ہو گئے، چکی کا مالک نقصان کا ضامن ہوگا کیونکہ اس نے عقد اجارہ کے ذیل میں دھوکہ دیا حالانکہ معاملہ کا تقاضا یہ تھا کہ مال کی حفاظت رہے۔''

میں کہتا ہوں کہ اس مسئلہ میں یہ قید ضروری ہے کہ دھوکہ دینے والا نقصان سے واقف ہو اور دوسرا شخص اس سے واقف نہ ہو.....اب ظاہر ہے کہ بیمہ کمپنی کا مقصد تاجروں کو دھوکہ دینا نہیں ہوتا اور نہ ان کو جہاز کے ڈوب جانے یا آگ لگنے وغیرہ کا علم ہوتا ہے، رہا عام خطرہ تو وہ تاجر اور بیمہ کمپنی دونوں کو ہوتا ہے کیونکہ تاجر بیمہ کراتے ہی اس وقت ہیں جب ان کو خطرہ ہو اور ہلاک شدہ مال کا معاوضہ لینے کی طمع ہو لہٰذا بیمہ کے مسئلہ کو اس پر قیاس نہیں کیا جا سکتا البتہ اگر مسلمان تاجر کا کوئی حربی شریک ہو اور وہ دارالحرب میں بیمہ کمپنی سے معاملہ طے کرے اور مال ہلاک ہونے کی صورت میں معاوضہ کی رقم میں کچھ مسلمان تاجر کا بھی حصہ لگا لے تو یہ رقم مسلمان کے لئے حلال ہے کیونکہ ''عقد فاسد'' دارالحرب میں رہنے والے دو شخصوں کے درمیان ہوا ہے اور

دارالحرب والوں کا مال ان کی رضامندی سے مسلمان کو پہنچا ہے۔لہذا اس کے لینے میں کوئی امر مانع نہیں ہے، کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ مسلمان تاجر دارالحرب میں ہوتا ہے اور وہاں ان کے سامنے یہ معاملہ طے کرتا ہے اور معاوضہ دارالاسلام میں لیتا ہے، کبھی اس کے برعکس بھی صورت ہوتی ہے۔یعنی معاملہ دارالاسلام میں طے ہوا اور وصولی دارالحرب میں ہوئی، پہلی صورت میں معاوضہ لینا جائز ہے کیونکہ دارالحرب میں طے کیا ہوا معاملہ کالعدم سمجھا جائے گا اور یہ کہیں گے کہ حربی کا مال اس کی خوشی سے لیا گیا ہے اس لئے جائز ہے، دوسری صورت میں عقد چونکہ دارالاسلام میں قرار پایا ہے اس لئے عقد پر فساد کا حکم لگایا جائے گا اور معاوضہ لینا ناجائز متصور ہوگا۔(۱)

جواب کی طرف............

اب ہم اصل سوالنامہ کے جواب کی طرف رجوع کرتے ہیں ،ہم اپنے جواب کو دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں ، پہلے حصہ کا تعلق نظام بیمہ کی اصلاح سے ہے اس طرح کہ وہ شریعت اسلامیہ کے مطابق ہوجائے"تعاون علی الخیر " کا یہ نظام جواب قمار(جوا)اور ربوا کا مجموعہ نظر آتا ہے اپنی اصلی شکل میں ظاہر ہوکر ان لوگوں کے لئے قابل قبول ہو جو اپنے معاملات کو اسلام کی ہدایت اور روشنی سے درخشاں رکھنا چاہتے ہیں۔

بعض اسلامی ملکوں میں اب اس قسم کی فکر ہورہی ہے کہ سودی نظام سے جس نے ہماری معاشی زندگی کو تباہ کر کے رکھ دیا ہے اور جس نے قوم کی اجتماعی دولت کو گھن کی طرح کھالیا ہے گلوخلاصی کی کوئی صورت نکلے، اسی طرح بیمہ کی اصلاح اور اس کو صحیح خطوط پر لانے کا جذبہ بھی پایا جاتا ہے، یہ جذبہ بڑا قابل قدر ہے اور ضرورت ہے کہ ''اقتصادیات'' کے منتخب ماہرین اور ارباب بصیرت علماء ساتھ بیٹھ کر حلال اور حرام کی حدیں پیش نظر رکھ کر بیمہ کاری کا ایسا نظام دریافت کریں جس میں شریعت محمدیہ ﷺ سے سرمو تجاوز نہ

---

(۱) رد المحتار – کتاب الجهاد–باب المستأمن – مطلب مهم فيما يفعله التجار من دفع مايسمى سوكرة وتضمين الحربى ماهلك فى المركب – ۴/۱۷۰.

ہو۔ عام مسلمانوں سے بھی ہماری گذارش ہے کہ وہ اپنی حکومتوں پر جو اسلام کا نام لیتی ہیں، زور دیں اور ان پر اجتماعی وزن ڈالیں کہ وہ ان کو سود اور قمار کی لعنت سے نجات دلائیں، ان سے صاف صاف کہہ دیا جائے کہ اس یہودی نظام نے ہماری دنیا بھی خراب کر رکھی ہے اور آخرت بھی۔ اس کے برعکس یہ طریق کار صحیح نہیں ہے کہ صرف ماہرین شریعت کی طرف رجوع کر کے ان سے کہا جائے کہ وہ بیمہ کو حلال کر دیں یا ضرورت و مجبوری کے نام پر کوئی حیلہ نکالیں۔

ان علماء کا کردار بھی قابل مذمت ہے جو یورپ کے ماہر اقتصادی نظام کی چند خوبیاں یا خوشنما پہلوؤں کو دیکھ کر جواز اور حلت کا فتوی دینے میں نہایت جری ہیں۔ ان حضرات کو قرآن کریم کی آیت کریمہ ذیل پیش نظر رکھنا چاہئے:

ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون. (النحل:۱۱٦)

''اور نہ کہو اپنی زبانوں کے جھوٹ بنا لینے سے کہ یہ حلال ہے اور یہ حرام ہے تا کہ اللہ تعالیٰ پر جھوٹا بہتان باندھو، بلا شبہ وہ لوگ جو اللہ تعالیٰ پر بہتان باندھتے ہیں کبھی کامیاب نہیں ہوں گے''۔

مجوّزین کے دلائل کا خلاصہ آپ پڑھ چکے ہیں، دلائل کی سطحیت بالکل ظاہر ہے مثلاً اس دلیل کو آپ کیا کہیں گے کہ بیمہ کا سود ''حلال'' ہے کیونکہ قرض میں سود نہیں ہوتا، ان حضرات کو معلوم ہونا چاہئے کہ قرآن کریم کی آیت ربوا سودی تجارت اور سودی قرض کے جاہلی نظام کو ختم کرنے کے لئے نازل ہوئی تھی۔ جاہلی نظام میں قرض اور تجارت دونوں کے ذریعہ سود لیا جاتا تھا۔ امام ابو بکر الجصاص الرازیؒ ''احکام القرآن'' میں لکھتے ہیں:

والثانى انه معلوم ان ربا الجاهلية انما كان قرضا موجلا بزيادة مشروطة فكانت الزيادة بدلا من الاجل فابطله الله وحرمه. (۱)

(۱) احكام القرآن للجصاص – ومن ابواب الربا الذين تضمنت الاية تحريمه – ۱/۴٦۷.

ترجمہ: ''دوسری بات یہ ہے کہ یہ امر بالکل عیاں ہے کہ زمانہ جاہلیت کا سود قرض میعادی کی شکل میں لیا جاتا تھا جس میں زیادتی شرط کرلی جاتی تھی زیادتی میعاد کا بدل ہوتی تھی اللہ تعالیٰ نے اس کو باطل قرار دیا اور حرام فرمایا۔''

''مغنی ابن قدامہ'' میں ہے کہ امام احمد بن حنبلؒ سے سوال کیا گیا کہ وہ کونسا ربوا ہے جس کے انکار سے کفر لازم آتا ہے، امام موصوف نے جواب دیا۔ **هو الزيادة في الدين** وہ قرض میں زیادتی ہے۔

ربوا کے بارے میں احادیث نبویہ کا حاصل یہی ہے کہ ربوا صرف روپے کے لین دین تک محدود نہیں ہے بلکہ ربوا کے سلسلہ میں بہت سی صورتیں داخل ہیں حتی کہ ان صورتوں کو بھی حرام کردیا گیا جن میں ادھار نہیں ہے بلکہ نقد معاملہ ہے مثلاً ایک تولہ چاندی لے کر دو تولہ چاندی دیدے یا ایک من نقد گیہوں دے کر اس کے معاوضہ میں دو من گیہوں نقد لے لے۔

الغرض حدیث پاک نے ربوا کے ریشے بھی اسلام کے معاشی نظام سے نکال کر پھینک دیئے تا کہ اسلامی معاشرہ اس نجاست سے بالکل صاف و پاک ہوجائے۔

فقہ حدیث کی شرح ہے جس طرح حدیث قرآن کریم کی، اس لئے کہ فقہاء کرام نے ان ہی صورتوں کی تفصیلات مرتب کی ہیں جو حدیث میں بیان کی گئی تھیں۔ اس لئے فقہ کی کتابوں میں سود کے مباحث کو دیکھ کر بعض نام نہاد علماء اس غلط فہمی میں مبتلاء ہوگئے ہیں کہ قرآن نے جس سود کو حرام کیا ہے وہ قرض والا سود نہیں ہے بلکہ خرید وفروخت کی چند نادر شکلوں میں سود پایا جاتا ہے جو ایام جاہلیت میں مروج تھیں اور جن کا ذکر فقہ کی کتابوں میں کیا گیا ہے بعض نے **تعاونوا على البر والتقوى** اور **لاتظلمون ولاتظلمون** اس قسم کی عمومی آیات سے استدلال کیا ہے۔(۱)

معلوم ہوتا ہے کہ یہ حضرات ربوا اور میسر (جوے) کی آیات کو بالکل بھول گئے ہیں، دلائل خصوص کے ہوتے ہوئے دلائل عموم سے سہارا لینا قابل تعجب ہے۔

---

(۱) الفتاوى للإمام الاكبر محمود شلتوت -ص: ۳۵۲-ط: دار القلم قاهرة مصر.

بیمہ کس لئے؟

شروع میں آپ پڑھ چکے ہیں کہ بیمہ کی ابتداء نہایت سادہ تھی اور اس کا مقصد بھی صرف یہ تھا کہ نقصان زدہ تاجر کو مالی امداد دی جائے، یا اس طرح کہہ لیجئے کہ ایک فرد کی مصیبت کے بار کو بہت سے افراد پر پھیلا دیا جائے اس طرح کہ ہر ایک کو ایک خفیف سی قربانی دینا پڑے لیکن اس قربانی کے عوض جملہ افراد کو مصیبت و آفت کے وقت تعاون حاصل ہو، تعاون علی الخیر کا یہ جذبہ بڑا قابل قدر ہے، قرآن کریم نے اس جذبہ کو متعدد آیات میں ابھارا ہے اور حدیث نبوی میں اس کے فضائل بیان کئے گئے ہیں۔

بیمہ کرانے والے شخص کے پیش نظر دوسرا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس شخص کے انتقال کے بعد اس کے بیوی بچوں کو تکلیف اٹھانا نہ پڑے، اس مقصد کو بھی ہم اسلامی نقطۂ نگاہ سے غلط نہیں کہہ سکتے۔ بلکہ تعلیم نبوی اس کو صحیح اور بہتر قرار دے رہی ہے، سرور کائنات ﷺ ایک صحابی سے خطاب کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

انک ان تدع ورثتک اغنیاء خیر من ان تدعهم عالة یتکففون الناس. (۱)

تمہارا اپنے ورثہ کو غنی چھوڑنا اس سے کہیں بہتر ہے کہ ان کو ایسا محتاج چھوڑو کہ وہ لوگوں سے سوال کرتے پھریں۔

اسی طرح آنحضرت ﷺ نے ازواج مطہرات سے خطاب کرتے ہوئے ارشاد فرمایا تھا:

ان امر کن مما یهمني من بعدی. (۲)

تمہارے معاملہ نے مجھ کو فکر میں ڈال رکھا ہے کہ تمہاری گذر میرے بعد کیونکر ہوگی (یعنی میں نے کوئی میراث نہیں چھوڑی ہے اور تم نے دنیا پر آخرت کو ترجیح دی ہے)

اپنے دنیا سے چلے جانے کے بعد بیوی بچوں کی فکر ایک فطری داعیہ ہے اس لئے اسلام نے اس کو ختم نہیں کیا بلکہ اس کی ہمت افزائی کی ہے، اسلام کی خصوصیت ہے کہ وہ فطری اور جبلی دواعی کو ختم نہیں کرتا بلکہ ان کے لئے مناسب اور جائز راہیں تجویز کرتا ہے۔

---

(۱) الصحیح لمسلم - کتاب الوصیة - ۲/۳۹.

(۲) مشکوة المصابیح - باب مناقب العشرة - الفصل الثالث - ۲/۵٦٧.

بیمہ کا شرعی حل

طالب بیمہ کے حسب ذیل مقاصد بیان کئے جاتے ہیں:

(۱)اس کا سرمایہ محفوظ رہے۔

(۲)اضافہ مال بذریعہ سود یا تجارت۔

(۳)حوادث کی صورت میں مالی معاونت،موجودہ زمانہ میں حادثوں کی تعداد میں بے پناہ اضافہ ہو گیا ہے آئے دن ہولناک قسم کے حوادث ہوتے رہتے ہیں جن میں جانی اور مالی دونوں قسم کے حوادث سے بے اندازہ نقصان ہوتا ہے۔

(۴)پس ماندگان کی مالی امداد۔

اب ان کا ترتیب وار حل درج ہے

(۱۔۲)ان دونوں باتوں کا حل یہی ہے کہ ''غیر سودی بینک'' جاری کئے جائیں جن کی اساس شرکت اور مضاربت پر قائم کی جائے(*)اس طرح سرمایہ کی حفاظت بھی ہوگی اور مال میں بھی جائز طریقوں سے اضافہ ہوتا رہے گا۔اسلام کے معاشی نظام کا جس شخص نے بغور مطالعہ کیا ہوگا وہ ضرور اس نتیجہ پر پہنچے گا کہ اسلام ''ارتکاز دولت'' کا حامی نہیں ہے کہ روپیہ ایک جگہ جمع کر دیا جائے اور بدوں تجارت اس سے منافع حاصل کیا جائے،روپیہ سے روپیہ حاصل کرنا اسلام کے نقطۂ نظر سے صحیح نہیں ہے،سرمایہ میں جو لوگ اضافہ چاہتے ہیں ان کے لئے تجارت کی شاہراہ کھلی ہوئی ہے،تجارت سے سرمایہ دار کا بھی فائدہ ہے کہ سرمایہ میں اضافہ ہوتا رہے گا اور زکوۃ دولت کو ختم نہیں کرے گی اور ملک وقوم کا بھی فائدہ ہے کہ تجارت کو فروغ ہوگا،سرمایہ تجوریوں سے نکل کر منڈیوں اور بازاروں میں پہنچے گا،صنعت اور انڈسٹری کی کثرت ہو گی،مزدوروں اور ملازمت پیشہ لوگوں کو کام ملے گا واضح رہے کہ اسلام اپنے معاشی نظام کی بنیاد زکوۃ پر رکھتا ہے برخلاف سرمایہ دارانہ نظام کے کہ وہاں سود ریڑھ کی ہڈی کا حکم رکھتا ہے،قرآن کریم نے اسلام کے معاشی نظام کو مختصر سے مختصر لفظوں میں اس طرح سمجھایا ہے:

کی لا یکون دولة بین الاغنیاء (الحشر:۷)

''تاکہ نہ آئے لینے دینے میں صرف دولتمندوں کے تم میں سے۔''

آیت کریمہ کا حاصل یہ ہے کہ یہ مصارف (اس سے پہلے مصارف بتلائے گئے ہیں) اس لئے بتلائے ہیں کہ ہمیشہ یتیموں محتاجوں، بے کسوں اور عام مسلمانوں کی خبر گیری ہوتی رہے اور عام اسلامی ضروریات سرانجام پاسکیں یہ اموال محض چند دولتمندوں کے الٹ پھیر میں پڑ کر ان کی مخصوص جاگیر بن کر نہ رہ جائیں جس سے صرف سرمایہ دار اپنی تجوریوں کو بھرتے رہیں اور غریب فاقوں سے مریں۔

غیر سودی بینک کا اجراء کوئی محض تخیلی چیز نہیں ہے بلکہ ایک حقیقت ہے جس کو بڑی آسانی سے بروئے کار لایا جاسکتا ہے۔ یورپ کی ذہنی غلامی نے دماغوں پر یہ عقیدہ مسلط کر دیا ہے کہ سود کے بغیر معاشی نظام چل ہی نہیں سکتا، ان حضرات کو معلوم ہونا چاہئے کہ آج بھی کچھ ممالک ایسے ہیں جہاں سودی نظام اور بینکنگ کا سارا کاروبار موجود نہیں ہے اور بایں ہمہ وہ ملک ترقی کی راہ پر گامزن ہیں بلکہ ان کی معاشی حالت سودی ملکوں سے زیادہ بہتر ہے۔ اگر کچھ اسلامی حکومتیں ہمت کر کے سود کے اس نظام سے نجات حاصل کر لیں تو بین الاقوامی طور پر بھی اس کا اثر ہو، بینک آف انگلینڈ قسم کے بین الاقوامی بینک ان ملکوں کو غیر سودی کاروبار کی سہولتیں مہیا کریں اور لوگوں کا یہ عذر کہ ہم سود کے بغیر بین الممالک تجارت کس طرح کر سکتے ہیں، ختم ہو جائے۔

(۳) ''دنیا حوادث کی آماجگاہ ہے'' یہ مقولہ پہلے بھی صادق تھا اور اب تو ایسی حقیقت بن چکا ہے جس سے انکار ناممکن ہے، روزانہ حادثے ہوتے رہتے ہیں جن میں جانی اور مالی دونوں قسم کے نقصانات ہوتے ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ کل تک ایک بھلا چنگا آدمی ہاتھ پیروں سے صحیح وسالم تھا آج اچانک کسی حادثے کی زد میں آگیا اور اپاہج ہو کر رہ گیا، اس اپاہج انسان کے ساتھ اس کا خاندان بھی مصائب وحوادث کا شکار ہے، نہ پیٹ بھرنے کو روٹی ہے اور نہ تن ڈھانپنے کو کپڑا رہا، اسی طرح ایک بڑا صنعت کار جو کل تک ایک بڑی انڈسٹری کا مالک تھا اچانک کارخانہ میں آگ لگ گئی مشینری اور سارا سامان جل کر راکھ ہو گیا اور وہ اب نان جویں کو بھی محتاج ہے، پھر ہر روز بسوں، موٹروں کے حادثے ہماری زندگی کا روزمرّہ بن چکے ہیں آخر ان نقصانات کی تلافی کس طرح ہو اور اس کا حل شریعت میں کیا ہے؟

اس کا حل یہی ہے کہ امداد باہمی اور تعاون علی الخیر کے جذبے کے تحت ایسے ادارے قائم کئے جائیں جو ارباب خیر اور مالداروں سے عطیات وصول کریں اور ان سے جمع شدہ رقوم کو تجارت اور انڈسٹری

میں لگائیں ان اداروں کا کام یہ ہو کہ وہ تحقیق حال کے بعد نقصان زدہ افراد اور خاندانوں کی مالی امداد کریں اس سلسلہ میں ''عام ادارے'' بھی بنائے جاسکتے ہیں اور ''خاص'' بھی۔ خاص کہ یہ صورت ہو کہ تاجر اپنا الگ ادارہ بنائیں صنعت کار اپنا الگ۔ اسلامی حکومت اگر اس سلسلہ میں جبر کرنا چاہے تو جبر بھی کرسکتی ہے کیونکہ حکومت کو زکوٰۃ کے علاوہ بھی بعض صورتوں میں رعایا سے جبری عطیات وصول کرنے کا حق ہے.

فان ارید بها مايكون بحق ككرى النهر المشترك واجر الحارس والموظف لتجهيز الجيش وفداء الاسارى وغيرها جازت الكفالة بها على الاتفاق. (۱)

''اگر اس سے وہ ٹیکس مراد ہیں جو جائز اور صحیح ہیں جیسے مشترک نہر کا کھودنا، پولیس کی تنخواہ یا فوج کا انتظام کرنے والوں کی تنخواہ جو سب پر ڈالی جائے یا قیدیوں کو کافروں سے چھڑانے کے لئے عطیات تو اتفاقاً ان کی کفالت کی جاسکتی ہے۔''

''ضررعام'' ''ضرر خاص'' سے مقدم ہے یہ بھی تو اسلامی قانون کا اصول ہے، ان تعاونی اداروں کے علاوہ دوسرا اقدام یہ ہو کہ معاقل کے اسلامی نظام کو پھر سے اسلامی معاشرہ میں جاری کیا جائے۔

معاقل

معاقل، معقلة کی جمع ہے ''خون بہا'' کو کہتے ہیں عقل کے معنی روکنے اور منع کرنے کے ہیں اور دیت کے طریق کار سے لوگوں کی جانیں مفت میں چلی جانے سے محفوظ ہو جاتی ہیں اس لئے خون بہا کو ''عقل'' کہتے ہیں اور ''عاقلۃ'' اس جماعت کو کہتے ہیں جو قاتل کی طرف سے اجتماعی طور پر ''خون بہا'' ادا کرتی ہے۔ ہجرت کے بعد جب رسول اللہ علیہ وسلم نے انصار اور مہاجرین کے درمیان ''بھائی چارہ'' قائم کرایا تو ایک دستاویز بھی تحریر فرمائی جس میں دونوں کو ایک جماعت قرار دے کر حوادث اور نقصانات کی ذمہ داری ایک دوسرے پر ڈالی۔

محدث کبیر ابن ابی شیبہؒ نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کیا ہے:

(۱) الهداية - كتاب الكفالة - ۳/۱۲۵ - ط: مكتبة شركت علمية.

کتب رسول الله ﷺ کتاباً بین المهاجرین والا نصار ان یعقلوا معاقلهم وان یفدوا عانیهم بالمعروف والاصلاح. (۱)

ترجمہ: جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انصار اور مہاجرین کے لئے ایک تحریر لکھوائی جس میں یہ تھا کہ انصار اور مہاجرین ایک دوسرے کی دیت ادا کریں گے اور اگر کوئی قید ہوجائے تو اس کا فدیہ ادا کریں گے، قاعدہ قانون اور اصلاح باہمی کے طریق پر۔

قبائلی سسٹم میں قبیلہ عاقلہ سمجھا جاتا تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب دواوین کو ترتیب دیا تو ''اهل الدیوان'' عاقلہ قرار پائے۔ پیشوں کی بنیاد پر بھی ایک پیشہ والوں یعنی برادری کو عاقلہ قرار دیا جاسکتا ہے۔

ولهذا قالوا لو كان اليوم قوم تناصرهم بالحرف فعاقلتهم اهل الحرفة (۲)

ترجمہ: اسی بنا پر مشائخ نے فرمایا ہے کہ اگر آجکل تناصر (اعانت باہمی) پیشوں کے طریق پر رائج ہوتا ہوتو ایک پیشہ میں منسلک افراد (برادری) عاقلہ قرار دیئے جائیں گے۔

عاقلہ پر ذمہ داریاں ڈالنے کی غرض وغایت اور اس کی حکمت امام سرخسیؒ اس طرح بیان کرتے ہیں:

عاقلہ پر ذمہ داریاں ڈالنا عقلی طور پر یوں سمجھئے: قاتل جب فعل قتل کا ارتکاب کرتا ہے تو اس اقدام میں خارجی قوت وطاقت کو بڑا دخل ہوتا ہے، وہ سمجھتا ہے کہ قتل کی پاداش میں جب میں پکڑا جاؤں گا تو میرے حمایتی (قبیلہ یا برادری) میری مدد کو پہنچیں گے، اب حمایت ونصرت کے چند اسباب ہوتے ہیں، کبھی یہ اہل دیوان کی یکجہتی پر مبنی ہوتی ہے، کبھی قبیلوں اور خاندان والوں کی بنیاد پر ہوتی ہے، کبھی محلے اور پیشوں کی بنا پر ہوتی ہے، چونکہ قاتل ضرورت کے وقت ان ہی سے قوت وطاقت حاصل کرتا ہے، اس لئے خون بہا بھی ان پہ پر لگایا جائے گا تاکہ یہ لوگ اپنے میں سے ناسمجھ اور بیوقوف لوگوں کو اس قسم کی حماقتوں سے روکیں، خون بہا کا مال بھی کافی مقدار میں ہوتا

---

(۱) نصب الراية لأحاديث الهداية – كتاب المعاقل – ۳۹۸/۴ – رقم الحديث: ۸۰۳۴ – ط: دار القبلة جدة.

(۲) الهداية – كتاب المعاقل – ۲۴۶/۴.

ہے اس لئے سب پر ڈالنے سے وصولی میں بھی آسانی ہو جاتی ہے ہر ایک شخص ادا بھی اس خیال سے کر دیتا ہے کہ کل اگر مجھ سے بھی اس قسم کا فعل سرزد ہو گیا تو یہی لوگ میرا خون بہا ادا کریں گے۔(۱)

اسی طرح اگر کسی مقام پر کوئی مقتول پایا جائے اور قاتل کا پتہ نہ چل سکے تو وہاں کی آبادی از روئے شرع اجتماعی طور پر اس کا خون بہا ادا کرتی ہے۔ لہٰذا ان مسائل کی روشنی میں ایسا طریق کار اختیار کیا جا سکتا ہے کہ حادثات کی صورت میں ہر پیشہ کا عاقلہ (برادری یا یونین) خون بہا ادا کرے مثلاً بسوں اور ٹرکوں کے مالک ایک عاقلہ قرار دیئے جائیں، کسی کی بس سے کوئی جانی یا مالی نقصان ہو جائے تو ان کی انجمن ادائیگی نقصان کی ذمہ دار ہو اس سلسلہ کو دوسرے پیشوں اور حرفوں تک بھی پھیلایا جا سکتا ہے اور ان کے قواعد وضوابط بتائے جا سکتے ہیں. عاقلہ پر ذمہ داری ڈالنا یقیناً ان حوادث میں کمی کا باعث بھی بن سکتا ہے جبکہ حوادث میں بے پناہ اضافہ ہو چکا ہے اور دن بدن ہو رہا ہے اور اب تو انشورنس کے نظام کی وجہ سے یہ عالم ہو گیا ہے کہ لوگ خود اپنی موٹروں، ٹرکوں، کو حادثہ کا شکار بنانے کی کوشش کرتے ہیں تاکہ اس طریقہ سے بیمہ کمپنی سے معقول رقم وصول کی جائے۔ رہی قانونی گرفت تو اس سے بچنے کی راہیں تو ملک کے نرم قوانین اور پھر وکلاء کی موشگافیوں نے بڑی حد تک ہموار کر رکھی ہیں۔

(۴) چوتھا مقصد بیمہ کا یہ بیان کیا جاتا ہے کہ اس کے ذریعہ پسماندگان کی مالی امداد بڑی حد تک ہو جاتی ہے لوگ بیمہ اس لئے کراتے ہیں کہ ان کے مرنے کے بعد ان کی اولاد کس مپرسی کے عالم میں مبتلا نہ ہو، اس مقصد کے سلسلہ میں عرض ہے کہ اگر کسی جگہ اسلامی نظام معیشت کی ترویج صحیح معنی میں ہو تو کوئی باپ اپنے مرنے سے اس لئے خوف زدہ نہیں رہ سکتا کہ میرے مرنے کے بعد میری اولاد مصیبتوں کی شکار ہو گی کیونکہ وہ جانتا ہے کہ اسلام کے دستور مملکت میں یہ دفعہ بھی شامل ہے۔

حدثنا محمود قال: اخبرنا اسرائيل عن ابى حصين عن ابى صالح عن ابى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: انا اولى بالمومنين من انفسهم فمن مات وترك مالاً فماله لموالى العصبة ومن ترك كلاً او ضياعاً

---

(۱) كتاب المبسوط للسرخسي – كتاب الديات– ۲۶/۲۶ –ط: دار الكتب العلمية بيروت.

فانا ولیّه فلادع له. (۱)

ترجمہ:''حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشادفرمایا: میں مومنین سے ان کی جانوں سے بھی زیادہ قریب ہوں لہٰذا جوشخص مال چھوڑ کر مرے تو وہ مال اس کے عصبات کا حق ہے اور جوشخص عاجز ودرماندہ قرابتداراورچھوٹے چھوٹے بچوں کوچھوڑے تو مجھے اس کے لئے بلایا جائے۔''

نہ صرف شخص متوفی کے پسماندگاں کی مالی امداد اسلامی حکومت کے ذمہ ہے بلکہ اگر اس پرکسی کا قرض بھی ہوتو اس کو بارآخرت سے سبکدوش کرانااورقرض خواہ کواس کا حق دلوانا بھی حکومت کی ذمہ داری ہے۔ چنانچہ سرورکائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشادفرمایا:

فمن مات وعليه دين ولم يترك وفاءً فعلى قضاءه (۲)

ترجمہ:''پس جس شخص نے انتقال کے بعد قرض چھوڑ اوراس کی ادائیگی کا کوئی سامان نہیں ہے تو میرے ذمہ اس کی ادائیگی ہے۔''

اس کے ساتھ ہی ساتھ عام ناداروں اورغریبوں کی کفالت بھی اسلامی حکومت کی ذمہ داریوں میں داخل ہے. جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض وقت قرض لے کر ناداروں اورغریبوں کی دادرسی فرمائی ہے اوران کوننگا بھوکا نہیں رہنے دیا، حضرت بلال رضی اللہ عنہ عہدرسالت میں اس ادارہ کے نگراں تھے۔ ابوداوٗداوربیہقی نے بلالؓ کی زبانی یہ روایت بیان کی ہے:

وكنت انا الذى الى ذلك عنه منذ بعثه الله حتى توفى وكان عليه السلام اذا اتاه الانسان مسلماً يراه عارياً يا مرنى فانطلق فاستقرض فاشترى له البردة فاكسوه واطعمه (۳)

(۱) الصحيح للبخارى -كتاب الفرائض- باب ابنى عم أحدهما أخ لام ......الخ -۲/۹۹۸، ۹۹۹.

(۲) سنن أبى داؤد-كتاب الفرائض - باب فى ميراث ذوى الأرحام -۲/۴۰۲.

(۳) الترتيب الادارية -القسم الثانى فى سائر العمالات -باب فى المنفق على رسول الله -۱/۴۴۲-ط: المطبعة الأهلية بدرب الفاسى.

اور میں ہی آپ کی بعثت سے لے کر وفات تک اس کا نگراں تھا آپ کے پاس اگر کوئی مسلمان ننگا بھوکا آجاتا تھا تو آپ مجھے حکم دیتے تھے میں جا کر کسی سے قرض لیتا تھا، پھر اس رقم سے اس کے لئے کپڑے اور کھانے کا انتظام کرتا تھا۔''

اور حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو رسالت مآب ﷺ کی طرف سے ہدایت تھی:

أنفق بلالاً ولا تخش من ذی العرش اقلالا.(۱)

بلال! خوب خرچ کیا کرو اور اللہ تعالیٰ کی ذات پر بھروسہ کرتے رہو۔ تنگدستی سے نہ ڈرا کرو۔''

غلاموں کے اوپر خرچ کرنے میں اگر کسی آقا سے کوئی کوتاہی ہو جاتی تھی تو ان کے اخراجات بھی اس ادارہ کے ذمہ ہوتے تھے، مروان بن قیس دوسی کے حالات میں مروی ہے کہ ان کے پاس دو غلام تھے، وہ ان کے اخراجات پورا کرنے میں ہمیشہ بخل سے کام لیتے تھے، ان دونوں نے بارگاہ رسالت میں شکایت کی، شکایت سنتے ہی حضرت بلال کو حکم دیا گیا:

فأمر بلالا ان يقوم بنفقتهما .

بلال کو حکم دیا کہ ان دونوں کے نفقہ کا انتظام کریں۔

ایک صورت یہ بھی ہوتی ہے کہ ایک شخص کے پاس مال وغیرہ سب کچھ ہے لیکن اس کے بچے چھوٹے چھوٹے ہیں ڈرتا ہے کہ میرے مرنے کے بعد مال متروکہ کو صحیح طریقہ پر خرچ نہیں کیا جائے گا۔ مال کی نگرانی اور اس کی حفاظت میں دشواریاں ہونگی اس لئے اپنے مال کو بیمہ کمپنی کے سپرد کر دیتا ہے، تاکہ مال نقصان سے محفوظ رہے اور بچوں کی ضرورت (تعلیم شادی وغیرہ) کے موقعہ پر ان کے مصارف پورے ہوتے رہیں۔ اس صورت کا حل ''وصایۃ'' کے نظم میں موجود ہے یعنی اس شخص کو چاہیئے کہ کسی کو اپنا وصی مقرر کر جائے۔ ''وصی'' کے باضابطہ فرائض ہیں اور وہ ان کے لئے مسئول ہے جس کو فقہ کی کتابوں میں تفصیل سے بیان کیا گیا ہے، اجمالی فرائض کا نقشہ ''ہدایہ'' میں اس طرح دیا گیا ہے:

الا فی شراء كفن الميت وتجهيزه...... وطعام الصغار وكسوتهم...... ورد الوديعة بعينها ورد المغصوب والمشترىٰ شراء فاسداً وحفظ

(۱) الترتيب الادارية -المرجع السابق.

المال وقضاء الدیون...... وتنفیذ وصیة بعینها...... والخصومة فی حق المیت...... وقبول الھبة...... وبیع ما یخشی علیہ التوی والتلف...... و جمع الاموال الضائعة.(١)

میت کے کفن کی خریداری اور اس کی تجہیز وتکفین چھوٹے نابالغ بچوں کے خورد ونوش اور کپڑوں کا انتظام، امانت اور غصب کئے ہوئے اموال کی اور بیع فاسد سے خریدے ہوئے مال کی واپسی، مال وجائیداد کی حفاظت قرضوں کی ادائیگی، وصیت کے نفاذ کے انتظامات، مرنے والے کے کسی حق کے لئے نالش کرنا، ہبہ قبول کرنا۔ جن چیزوں کے خراب ہونے کا ڈر ہو ان کو فروخت کرنا گمشدہ اموال کی واپسی کی کوشش کرنا۔

''وصایۃ'' کے نظم پر عہد رسالت اور دور صحابہ میں برابر عمل ہوتا رہا، چنانچہ جعفر بن ابی طالب کی شہادت کے بعد جناب رسول اللہ ﷺ نے حضرت جعفر کے دونوں صاحبزادوں محمد اور عبد اللہ رضی اللہ عنہما کی ''وصایت'' کی ذمہ داری قبول کرتے ہوئے فرمایا:

انا ولیھم فی الدنیا والآخرة.

میں دنیا اور آخرت دونوں میں ان کا سرپرست ہوں۔

اور صاحب ''سمط الجواہر الفاخر'' نے ایسے متعدد یتیم بچوں کے نام گنائے ہیں جن کے آپ وصی تھے، جن میں سے تین کو یہاں ذکر کیا جاتا ہے۔

١:۔محمد بن عبد اللہ بن جحش: ان کے والد ماجد غزوہ احد میں شہید ہو گئے تھے۔ شہادت سے قبل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو وصی مقرر فرما دیا تھا آپ نے ان کے لئے خیبر میں زمین خریدی جس سے ان کے اخراجات پورے ہوتے تھے اور مدینہ منورہ کے ''سوق الرقیق'' میں ایک گھر بطور عطیہ دیا جس میں ان کی رہائش تھی۔

٢:۔ام زینب بنت بنیط: ان کے والد سعد بن زرارہ نے آپ کو وصی مقرر کیا تھا۔

(١) الھدایة- کتاب الوصایا-باب الوصی ومایملکہ -٤/ ٢٩٤، ٢٩٥.

۳: قبیلہ بنی لیث بن بکر کی ایک بچی: اس کے بھی آپ وصی تھے۔

حضرت زبیر بن العوام رضی اللہ عنہ بار ''وصایت'' کے اٹھانے میں بڑے مشہور تھے چنانچہ ان کو سات جلیل القدر صحابہ حضرت عثمان، عبدالرحمٰن بن عوف، مقداد بن الاسود، ابن مسعود، زبیر بن بکار، مطیع بن الاسود، ابوالعاص بن الربیعؓ نے وصی مقرر کیا تھا(۱) ابوعبداللہ السنوی نے سات کے بجائے ستر کا ذکر کیا ہے، چنانچہ کہا ہے:

واصی الیہ سبعون من الصحابة باموالهم واولا دهم فحفظها وکان ینفق علیهم من ماله. (۲)

ستر صحابہ نے ان کو اپنے اموال واولاد کا نگراں مقرر کیا تھا حضرت زبیر ان پر اپنا مال بھی خرچ کردیا کرتے تھے۔''

اگر کسی نے اپنا وصی مقرر نہیں کیا ہو تو اس کے اموال کی حفاظت اور اولاد کی صیانت کے لئے حاکم کو حق دیا گیا ہے کہ وہ وصی مقرر کردے ورنہ ''بیت المال'' میں ان کے اموال جمع کرے اور حسب ضرورت خرچ کرتا رہے۔

جواب کا حصہ دوم

سوالنامہ کے فاضل مرتب نے جو سوالات قائم کئے ہیں یہاں ہم ان کو مع جوابات ترتیب سے درج کرتے ہیں

سوال:۱– انشورنس کی جو حقیقت بیان کی گئی ہے اس میں کمپنی جو رقم بطور سود دیتی ہے جس کا نام وہ اپنی اصطلاح میں منافع رکھتی ہے شریعت کا اصطلاحی ربوا ہے یا نہیں؟

جواب: بیمہ کی حقیقت جن حضرات کے پیش نظر ہے وہ جانتے ہیں کہ بیمہ میں دو طرح سے شریعت کا اصطلاحی ربوا پایا جاتا ہے ایک تو یہ کہ بیمہ کمپنی بیمہ داروں سے جو رقم وصول کرتی ہے وہ ضرورت

---

(۱) اسد الغابة فی معرفة الصحابة–ذکر زبیر بن العوام –۱۹۸/۲، ۱۹۹–ط: المکتبة الاسلامیة ایران.

(۲) التراتیب الاداریة –المرجع السابق.

مندوں کوسود پرقرض دیتی ہے، دوسرے بیمہ داروں کوان کی کل اقساط کی ادائیگی جورقم بطور زائد منافع دیتی ہے وہ سود ہوتی ہے کیونکہ بیمہ دار جورقم بصورت اقساط جمع کراتا ہے وہ دین ہے اور دین میں اجل (میعاد کے مقابلہ میں جومنافع بطور مشروط یا معروف دیا جائے وہ شرعی اور اصطلاحی ربوا ہے جس کی حرمت قرآن کریم، احادیث نبوی اور اجماعت امت سے ثابت ہے، علاوہ ازیں خود سوالنامہ کے مرتب کواعتراف ہے:

''حقیقت کے لحاظ سے انشورنس کا معاملہ ایک سودی کاروبار ہے جو بینک کے کاروبار کے مثل ہے دونوں میں جوفرق ہے وہ شکل کا ہے، حقیقت کے لحاظ سے دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے''۔

جن نام نہاد علماء نے انشورنس کے کاروبار کو بالکل جائز قرار دیا ہے ان کے پاس لے دے کے صرف یہ دعوی رہ جاتا ہے کہ قرض میں جومنافع دیا جاتا ہے وہ شرعی اصطلاحی ربوانہیں ہے اور ظاہر ہے کہ یہ دعوی بالکل غلط ہے اور شریعت محمدیہ پر بہت بڑا بہتان ہے، ہم اس دعوے کی تردید پچھلے صفحات میں کر چکے ہیں اور بتلا چکے ہیں کہ قرآن کریم کی آیت ربوا قرض اور تجارت ہر دو کے جاہلی نظام کوختم کرنے کے لیے نازل ہوئی تھی، جاہلی نظام میں قرض اور تجارت دونوں کے ذریعہ سود لیا جاتا تھا، اور یہ ایسی واضح حقیقت ہے کہ اس سے انکار ناممکن ہے، ہمارے سارے اسلامی لٹریچر کا ایک ایک حرف اس کی دلیل ہے، پچھلے صفحات میں ہم امام ابوبکر الجصاص الرازی کی زبانی آیات ربوا کا پس منظر بتلا چکے ہیں یہاں اس پر مزید اضافہ حاضر خدمت ہے حافظ ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں:

وروی مالک عن زیادبن المسلم فی تفسیر الایة قال کان الربوا فی الجاهلية أن یکون للرجل علی الرجل حق إلی اجل فإذا حل قال أتقضی أم تربی فإن قضاه أخذ وإلا زاد فی حقه وزاد الاخر فی الاجل(١)

امام مالک زید بن اسلم سے آیت ربوا کی تفسیر میں اس طرح روایت کرتے ہیں کہ جاہلیت کا ربوا اس طرح ہوتا تھا کہ ایک کا دوسرے پر کوئی حق ہوتا تھا (حق عام ہے،

(١) فتح الباری -كتاب البيوع -باب قول الله عزو وجل: يا ايها الذين امنوا لاتاكلوا الربا اضعافا ٣١٣/٤.

قرض ہو، خریدی ہوئی چیز کی قیمت ہو یا کچھ اور) اور اس کی ادائیگی کی ایک مدت مقرر ہوتی تھی جب مدت آ جاتی تھی تو وہ کہتا تھا کہ ادا کرو گے یا سود دو گے؟ وہ اگر ادا کر دیتا تھا تو رقم میں اضافہ نہیں ہوتا تھا ورنہ وہ اس کے حق (مال) میں اضافہ کر دیتا تھا اور دوسرا اس کے عوض مدت بڑھا دیا کرتا تھا''۔

اور ابن رشد الکبیر ''المقدمات'' میں لکھتے ہیں

وكان ربا الجاهلية في الديون أن يكون للرجل على الرجل الدين فإذا حل قال له أتقضي أم تربي فإن قضاه أخذ وإلا زاده في الحق وزاده في الاجل فأنزل الله في ذلك ما أنزل .

جاہلیت کا ربو (سود) دیون میں ہوتا تھا، ایک شخص کا دوسرے کے ذمہ کچھ واجب الادا دین ہوتا تھا جب ادائیگی کی میعاد آ جاتی تھی تو وہ اس سے معلوم کرتا تھا کہ ادائیگی کا ارادہ ہے یا سود کا، اگر مدیون ادا کر دیتا تو دائن اپنی رقم (بغیر سود) لے لیتا ورنہ مدیون رقم میں اضافہ کرتا اور دائن میعاد میں تو اللہ تعالیٰ نے آیت ربوا نازل فرمائی۔

پھر ابن رشد اس ربو کو حلال سمجھنے کے بارے میں فتوی دیتے ہیں

فمن استحل الربا فهو كافر حلال الدم يستتاب فإن تاب وإلا قتل قال الله عزوجل ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خلدون (۱)

جو شخص ربو کو حلال سمجھے وہ کافر ہے جس کو قتل کرنا حلال ہے پہلے اس سے توبہ کرائی جائے گی توبہ کرے تو بہتر ہے ورنہ قتل کر دیا جائے گا اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے کہ جو لوگ ممانعت کے باوجود پھر سود لیتے ہیں وہ دوزخی ہیں اور وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے۔

ائمہ مجتہدین نے بھی اس سے یہی سمجھا ہے، امام محمد بن ادریس القرشی المطلبی فرماتے ہیں:

وذلك أن الربا منه يكون في النقد بالزيادة في الكيل والوزن ويكون في الدين بزيادة الأجل .(۲)

(۱) المقدمات الممهدات لابن رشدالكبير - كتاب الصرف - فصل في معنى الربا - ۱/ ۳۴۳.

(۲) كتاب الأم - باب الربا - باب الطعام بالطعام - ۳/ ۱۲، ۱۳.

ربوا النقد میں بھی ہوتا ہے اور ادھار میں بھی نقد میں تو یہ ہے کہ ناپ تول میں اضافہ کر دیا جائے ادھار میں یہ ہے کہ میعاد کی زیادتی کے عوض دین میں اضافہ کر دیا جائے۔

پھر یہ مسئلہ ایسا اجماعی اور اتفاقی ہے کہ کسی کو اس سے سرمو انحراف کی گنجائش نہیں ہے قاضی ابوالولید بن رشد رقم فرماتے ہیں کہ:

علماء کا اتفاق ہے کہ ربوا دو چیزوں میں پایا جاتا ہے:

۱-تجارت کی بعض صورتوں میں، ۲-اس چیز میں جو ذمہ میں آجائے مثلاً خریدی ہوئی چیز کی قیمت یا قرض یا سلم وغیرہ ذمہ میں جو چیز آجائے اس کی دو قسمیں ہیں: ایک قسم تو متفق علیہ ہے اور وہ زمانہ جاہلیت کا ربوا ہے جس کی ممانعت کی گئی ہے اور اس کی صورت یہ تھی کہ وہ میعاد کے اضافے کے بدلے اصل واجب الادا رقم میں اضافہ کر دیا کرتے تھے وہ کہتے ہیں کہ "انظرنی أزدک" (مدت بڑھادو میں اس کے عوض بڑھتی دے دوں گا) یہ وہی سود ہے جس کے بارے میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جاہلیت کا ربوا ختم کر دیا گیا ہے اور سب سے پہلے میں عباس بن عبدالمطلب کے ربوا کو ختم کرتا ہوں"۔(۱)

شیخ ابوبکر بن العربی نے احکام القرآن میں آیت ربوا پر بڑی سیر حاصل بحث کی ہے اس کے ایک حصہ کا ترجمہ ہدیہ ناظرین ہے:

"الربا" لغت میں زیادتی کو کہتے ہیں، زیادتی میں مزید علیہ یعنی وہ چیز جس پر زیادتی کی جائے ہونا ضروری ہے اس بناء پر اختلاف ہوا کہ یہ آیت ہر قسم کے ربوا کے حرام ہونے میں عام ہے یا یہ مجمل ہے، جس کے لیے حدیث کے بیان وتشریح کی ضرورت ہے، صحیح یہی ہے کہ آیت عام ہے، زمانہ جاہلیت میں جو ربوا رائج تھا وہ بالکل مشہور ومعروف طریقہ پر ان کے یہاں رائج تھا، (اس میں نہ کوئی ابہام ہے نہ اجمال) ایک شخص کسی سے کوئی چیز خرید کر قیمت اسی وقت ادا نہیں کرتا تھا بلکہ ادائیگی کی ایک

(۱) بداية المجتهد-الباب الثانی فی بیوع الربا- الربافی شیئین-۲/۲۹۴-ط: دار الکتب العلمیة.

مدت مقرر کر لی جاتی تھی جب میعاد پوری ہوتی تو فروخت کرنے والا خریدار سے پوچھتا تیرا ارادہ ادائیگی کا ہے یا سود دینے کا؟ جیسا وہ جواب دیتا اسکے مطابق عمل ہوتا، اللہ تعالیٰ نے ان سب کو حرام فرمایا۔

یہ ہم پہلے بتلا چکے ہیں کہ زیادتی مزید علیہ (جس پر زیادتی کی جائے) کے بغیر ممکن نہیں ہے لہذا جب کسی چیز کو غیر جنس کے مقابلہ میں فروخت کیا جائے تو زیادتی (بڑھتی) ظاہر نہیں ہوتی اور جب جنس کے مقابلہ میں فروخت کیا جائے، جب بھی زیادتی اس وقت تک ظاہر نہیں ہوتی جب تک شریعت اس کو ظاہر نہ کرلے، اسی لیے یہ آیت بعض لوگوں کو مشکل معلوم ہوئی اور وہ مختلف قسم کے اشکالات میں مبتلا ہو گئے لیکن جن حضرات کو اللہ تعالیٰ نے شریعت کے علوم کی روشنی عطا فرمائی ہے وہ آیت کریمہ کو سمجھنے میں کسی قسم کی دقت محسوس نہیں کرتے، جن لوگوں کا خیال ہے کہ آیت مجمل ہے وہ لوگ درحقیقت شریعت کے محامل قطعیہ کو نہیں سمجھتے، اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسی قوم کی طرف مبعوث فرمایا جن کی زبان عربی تھی، تجارت، بیع اور ربوا وغیرہ الفاظ ان کے ہاں عام طور پر سمجھے جاتے تھے، لہٰذا ان کو ان معاملات میں صحیح اور سچی بات کی ہدایت کی اور ان چیزوں سے منع کیا جو ناجائز اور غلط تھیں چنانچہ ارشاد فرمایا:

لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلاأن تكون تجارة عن تراض منكم

(اے ایمان والوں نہ کھاؤ مال ایک دوسرے کے آپس میں ناحق مگر یہ کہ تجارت ہو آپس کی خوش سے) واضح رہے کہ یہاں باطل سے مراد یہ ہے کسی کے مال کو عقد معاوضہ میں بغیر عوض کے لے لینا۔

اور تجارت، بیع (خرید و فروخت کے ہم معنی ہے پھر اس کی قسمیں بتلائی ہیں اور الربوا لغت میں زیادتی (بڑھوتری) کو کہتے ہیں اور آیت میں ربوا سے مراد وہ زیادتی ہے جس کے مقابلے میں عوض نہ ہو، دونوں آیتوں کا ماحصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بیع مطلق کو حلال کیا ہے، جس میں بشرط صحت قصد و عمل معاوضہ پایا جائے اور جس

میں معاوضہ اس طریقہ پر نہ پایا جائے وہ حرام ہے۔

اہل جاہلیت میعاد اور مدت کے عوض میں بڑھتی کے خواہاں ہوتے تھے اور کہتے تھے کہ بیع تو ربوا کی طرح ہے یعنی جس طرح ایک شخص قیمت میں زیادتی لے سکتا ہے تو اس میں کیا حرج ہے کہ میعاد پر نہ دینے کی صورت میں مدت کے عوض زیادتی لے لے ان کے اس خیال باطل کو رد فرمایا۔

اب یہ قرار پایا کہ اموال ربویہ میں معاوضہ کی مقدار (یعنی مساوات) شریعت نے اپنے ذمہ لے لی ہے، اب کوئی شخص ان میں زیادتی کسی طرح کی میعاد وغیرہ کے مقابلہ میں نہیں لے سکتا۔(۱)

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی نے ربوا کی بڑی جامع ومانع تعریف بیان فرمائی ہے وہ فرماتے ہیں:

الربا وهو القرض على أن يؤدى إليه أكثر أو أفضل مما أخذ(۲)

ربوا وہ قرض ہے جو اس شرط پر ہو کہ قرض دار قرض خواہ کو جتنا لیا ہے اس سے زیادہ یا اس سے اچھا واپس کر دے۔

ربوا شرعی پر علامہ محمود الحسن خان صاحب ٹونکی صاحب معجم المصنفین نے بڑی دقیق بحث فرمائی ہے ہم یہاں اس کا ایک حصہ نقل کرتے ہیں:

ربوا اور بیع لغات عرب میں سے ہیں جب تک کوئی اصطلاح شرعی توقیفی خلاف لغت کے مغیر نہ ہو، کتاب وسنت کے معنی لغت عربی سے معلوم ہوتے ہیں، ربوا لغۃً زیادت ہے اور لسان العرب وغیرہ سے ثابت ہو چکا ہے کہ حقیقت بیع کی ''معاهدة في تعاوض الاموال'' ہے پس لغوی اعتبار سے ربوا کی تعریف یہ ہے کہ تعاوض الاموال کے معاہد میں عوضین مماثلین میں سے ایک عوض کا دوسرے عوض پر زیادت مذکور ہونا

(۱) احكام القرآن لابن العربي -تحت أية الربوا - ۱/ ۲۴۲.

(۲) حجة الله البالغة-من أبواب ابتغاء الرزق -البيوع المنهى عنها- ۲/ ۱۸۸ -ط: قديمى كراتشى.

(مذکور نہ ہو بلکہ معروف ہو اس کا بھی یہی حکم ہے) باجماع امت ربوا دو قسم پر ہے ایک حسی جس کو کتاب اللہ نے ''لاتأکلوا الربوا اضعافا مضاعفة'' میں بیان فرمایا اور حدیث صحیح ''الفضل ربوا'' میں اسی حسی ربوا کو ہی بیان کیا گیا ہے اور حدیث ''لاتأخذوا الدینا ر بالدینارین ولا الدرهم بالدرهمین'' بھی......ربوا کی کتاب اللہ کی تفسیر سے اور تفسیر اضعافا کے تحت داخل ہے، حدیث بخاری کی ربا حسی کی مفسر ہے ''الذهب بالذهب مثلا بمثل'' یعنی فضل ربوا ہے، پس اس حسی ربوا میں شارع نے لغوی معنی میں اور شرعی میں مغائرت پیدا نہیں فرمائی ہے پس حسی ربوا شرعی کی بھی وہی تعریف ہے جس کی عربی عبارت یہ ہے:

''الفضل الخالی عن العوض المشروط فی البیع'' دوسرا ربا حکمی ہے کہ حسا تفاضل عوضین میں نہیں ہے لیکن شارع نے سداً لباب الربا صورت تماثل کو بھی ربوا حسی کے حکم میں قرار دیا ہے جبکہ معاوضہ یداً بید نہ ہو کیونکہ مادہ ربوا کا تاخیر وتاجیل ہے اور بغیر تاخیر کے فضل غیر متعامل ہے اسی معنی پر محمول ہے حدیث مسلم ''لا ربوا فیما کان یدا بیدا'' فضل حسی کا دروازہ اسی ربا حکمی سے مفتوح ہے کہ تجارت حاضرہ میں ''فضل حسی'' عادۃً ناممکن ہے۔

اسی ربا حکمی کو شارع نے حدیث ''نهی النبی صلی الله علیه وسلم عن بیع دینار'' اور حدیث ''الذهب بالورق ربا إلا هاء وهاء الحدیث فی الاشیاء الستة'' میں بیان فرمایا ہے۔(۱)

اقتباسات طویل ہو گئے اس لئے ان کا خلاصہ ذہن نشین کر لیجئے:

- ربوا شرعی اصطلاحی قرض اور تجارت دونوں میں پایا جاتا ہے۔
- ربوا شرعی کو تجارت کی صرف چند شکلوں کے ساتھ خاص کرنا اسلام پر افتراء ہے۔

---

(۱) لغات القرآن –فصل الباء الموحدة– لفظ ربا ۳/ ۱۵– ط: ندوة المصنفین دهلی.

- اسلام کی نظر میں ''مہاجنی اور تجارتی سود'' دونوں حرام ہیں، صرف مہاجنی سود کو حرام قرار دینا اور تجارتی سود کو جائز قرار دینا شریعت سے ناواقفی کی دلیل ہے۔
- ہر وہ چیز جو ذمہ پر آجائے اس میں زیادتی ''مشروط'' یا ''معروف'' طریقہ پر لینا سود ہے، خواہ وہ بیع کی صورت میں ہو یا قرض کی یا سلم کی شکل میں۔
- اموال ربویہ میں تساوی (برابری) ضروری ہے، زیادتی کی صورت میں شرعی ربوا پایا جائیگا۔
- انشورنس اور بینکنگ میں شرعی ربوا پایا جاتا ہے۔
- زیادتی کی شرط کا لفظوں میں بیان کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ جو شرط معروف ہو وہ بھی مشروط کے حکم میں ہے۔
- شریعت میں حقیقت کا اعتبار ہوتا ہے ''تسمیہ'' (نام رکھ لینے) کا نہیں۔
- شریعت نے جن عقود و معاملات کو اپنے ہاتھ میں لے لیا ہے اور ان میں حرام و حلال کا فیصلہ فرمادیا ہے، ان میں طرفین کی رضامندی سے کچھ فرق نہیں پڑتا، شریعت کے حکم کو پیش نظر رکھا جائے گا، طرفین کی رضامندی اس پر اثر انداز نہیں ہوگی۔

سوال نمبر۲- اگر سود مذکور شرعی اصطلاحی ربوا ہے تو کیا مصالح مذکورہ کے پیش نظر اس کے جوز کی کوئی گنجائش نکل سکتی ہے؟ اگر نکل سکتی ہے تو کیا؟

جواب: مصالح مذکورہ کی بناء پر انشورنس (جو ربوا اور قمار دونوں پر مشتمل ہے) کی اجازت نہیں دی جاسکتی، امام ابواسحاق الشاطبی نے ''الاعتصام'' میں اس موضوع پر ایک مستقل باب لکھا ہے اس میں مفصل دلائل سے ثابت کیا ہے کہ ''مصالح مرسلہ'' کا یہ مطلب نہیں ہے کہ شریعت نے ہمیں کھلی چھٹی دے دی ہے کہ ''مصالح'' کو سامنے رکھ کر جس طرح چاہیں قوانین اسلام میں ترمیم کرتے رہیں بلکہ اس کے لیے تین اہم شرطیں ہیں:

اول: مصالح کے پیش نظر جو قانون بنایا جائے وہ شریعت کے مقاصد کے مطابق

ہو نہ کہ ان کے خلاف۔

دوم: جب وہ لوگوں کو سامنے پیش کیا جائے تو عام عقلیں اس کو قبول کریں۔

سوم: وہ کسی حقیقی ضرورت کو پورا کرنے کے لیے ہو۔(۱)

اس کے علاوہ امام موصوف نے ''الموافقات'' میں مفاسد اور مصالح پر سیر حاصل بحث کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ ''مصالح وہی معتبر ہیں جو شریعت کی نگاہ میں مصالح ہوں اور شریعت جن کا اعتبار کرے صرف چند ظاہری فائدوں کو مصالح نہیں کہا جائیگا۔ مثلاً شریعت نے ''نکاح فاسد'' کو قابل قبول نہیں سمجھا، حالانکہ اس میں بعض مصالح نظر آتے ہیں جیسے نسب ثابت کا ہونا، میراث کا دیا جانا وغیرہ۔

بحث کے آخر میں فرمایا:

''وہی مصالح قابل اعتبار ہیں جو اسباب مشروعہ سے حاصل ہوں اسباب غیر مشروعہ سے حاصل ہونے والے مصالح شریعت کی نگاہ میں مصالح نہیں ہیں''۔(۲)

علاوہ ازیں یہاں یہ بھی ملحوظ رہے کہ ایسے احکام جو قرآن وحدیث میں منصوص ہوں، وہاں مصالح ومفاسد کی بحث ہی پیدا نہیں ہوتی، ربوا اور قمار دونوں کی حرمت قرآن کریم سے ثابت ہے اس لیے کوئی مصلحت اس حرام کو حلال نہیں کرسکتی۔

سوال نمبر:۳-''زندگی کے بیمہ، املاک اور ذمہ داری کے بیمہ کے درمیان شرعاً کوئی فرق ہوگیا یا تینوں کا حکم ایک ہی ہوگا''۔

جواب: تینوں قسمیں ربوا اور قمار پر مشتمل ہیں اس لئے تینوں کا حکم ایک ہی ہے۔

---

(۱) الاعتصام للشاطبی-الباب الثامن -الفرق بین االبدع والمصالح المرسلة والاستحسان-۲/۱۱۱۔

(۲) الموافقات -۱/۲۴۳-لم نطلع علی طبع جدید.

سوال نمبر:۴-''معاملہ کی یہ شرط کہ اگر بیمہ شدہ شخص یا شئ وقت معین سے پہلے تلف ہو جائے تو اتنی رقم ملے گی اور اس کے بعد تلف ہوئی تو اتنی، جبکہ تلف ہونے کے وقت کا تعین غیر ممکن ہے اس معاملہ کو قمار کی حدود میں تو داخل نہیں کر دیتی''؟

جواب: بلاشبہ قمار کے بارے میں علمائے شریعت نے جو قاعدہ لکھا ہے وہ یہ ہے ''تعلیق الملک علی الخطر و المال فی الجانبین'' اور بیمہ پر یہ قاعدہ بالکل صادق ہے، اس لیے اس پر قمار کا حکم لگایا جائے گا، اور قمار کی حرمت بنص قرآن ثابت ہے، قمار کی حرمت میں غرر اور خطر کی ساری صورتیں داخل ہیں، ابوبکر الجصاص الرازی آیت میسر کے ذیل میں لکھتے ہیں:

ولاخلاف بین اهل العلم فی تحریم القمار وان المخاطرة من القمار قال ابن عباس ان المخاطرة قمار وان اهل الجاهلية کانوا یخاطرون علی المال والزوجةوقد کان ذلک مباحا إلی أن ورد تحریمه.(۱)

''قمار (جوے) کی حرمت میں کسی کا بھی اختلاف نہیں ہے، اسی طرح اس امر پر بھی کہ خطر کی ساری صورتیں قمار میں داخل ہیں، ابن عباس فرماتے ہیں کہ خطر قمار ہے اہل جاہلیت مال اور بیوی سب کو جوے کی بازی پر لگا دیا کرتے تھے اور شروع میں اس کی اباحت تھی یہاں تک کہ اس کی حرمت نازل ہوگئی''۔

غرر اور خطر میں انجام سے بےخبری ہوتی ہے ملک العلماء فرماتے ہیں:

والغرر مایکون مستور العاقبة (۲)

''غرر وہ ہے جس میں انجام سے بےخبری ہو''۔

حاصل یہ ہوا کہ مال کو بازی پر لگانا اور انجام سے بےخبر ہونا جوا ہے، اسی طرح وہ معاملہ جس میں دونوں طرف مال ہو اور انجام معلوم نہ ہو قمار کی حدود میں داخل ہے خواہ وہ خرید وفروخت کی شکل میں یا بیمہ کی شکل میں۔

---

(۱) احکام القرآن لأبی بکر الجصاص - باب تحریم المیسر - ۳۸۸/۱- ط: دار الکتب العلمیة بیروت.

(۲) بدائع الصنائع -۶۸/۳.

امام دارالہجرۃ مالک بن انس اسی قسم کے ایک معاملہ کی مثال دیتے ہیں:

أن یعمد الرجل إلی الرجل قد ضلت راحلته أو دابته أو غلامه وثمن هذه الأشیاء خمسون دینار فیقول أن أخذها منک بعشرین دیناراً فإن وجدها المبتاع ذهب من مال البائع ثلاثین دینارا وإن لم یجد ماذهب البائع منه بعشرین دیناراً وهمالایدریان کیف یکون حالها فی ذلک ولایدریان ایضا إذا وجدت تلک الضالة کیف توخذ وماحدث فیها من امر الله ممایکون فیه نقصها وزیادتها فهذا اعظم المخاطرة. (۱)

''ایک شخص کسی دوسرے شخص کے پاس جائے جس کا اونٹ یا کوئی جانور یا غلام گم ہوگیا ہو اور ان کی قیمت مثلاً پچاس دینار ہو وہ جاکر اس سے کہے میں تم سے اس گم شدہ چیز کو بیس دینار میں خریدتا ہوں سو اگر خریدنے والے کو گم شدہ چیز مل جاتی ہے تو مالک کو تیس دینار کا نقصان ہوگا اور اگر نہیں ملتی تو اس کو بیس دینار مفت میں مل جائیں گے، ان دونوں کو معاملہ کرتے وقت کچھ نہیں معلوم کہ کیا ہوگا وہ چیز ملتی ہے یا نہیں اور اگر ملتی بھی ہے تو کس حال میں اور یہ بھی معلوم نہیں کہ اس میں کیا زیادتی کمی ہوچکی ہے، یہ سب خطر میں داخل ہے۔

سوال نمبر:۵- اگر یہ قمار ہے یا غرر ہے تو کیا مصالح مذکورہ کے پیش نظر اسے نظر انداز کرکے اس معاملہ کے جوز کی کوئی گنجائش نکل سکتی ہے اور اگر نکل سکتی ہے تو کیسے؟

سوال نمبر:۶- اگر بیمہ دار مندرجہ اقسام بیمہ میں سے کسی میں سود لینے سے بالکل محترز رہے اور اپنی اصل رقم کی صرف واپسی چاہتا ہو تو کیا معاملہ جائز ہوسکتا ہے؟

جواب: سود کے ساتھ ہی ساتھ بیمہ زندگی یا بیمہ املاک میں قمار کی جوصورت ہوتی ہے اس سے بھی احتراز

(۱) المدونة الکبری -۳/ ۳۵۴.

کرے تو تو گنجائش نکل سکتی ہے لیکن ربوا اور قمار کے کاروبار کی اعانت وامداد کی قباحت بدستور رہے گی۔

سوال نمبر:۷- جو رقم کمپنی بطور سود ادا کرتی ہے اسے ربوا کے بجائے اس کی جانب سے اعانت وامداد اور تبرع واحسان قرار دیا جائے۔

جواب: جب تک اس معاملہ کی حقیقت تبدیل نہ ہو صرف نام رکھ لینے یا سمجھ لینے سے مسئلہ شرعی میں فرق نہیں پڑتا۔

سوال نمبر:۸- اگر کوئی مسلمان کسی دارالحرب کا باشندہ ہو (مقامی نہیں) اور کمپنی بھی حربیوں ہی کی ہو تو کیا اس صورت میں یہ معاملہ مسلمانوں کے لیے جائز ہوگا؟

جواب: دار الحرب میں فقہاء نے عقود فاسدہ کی اجازت دی ہے، عام کتابوں میں اگر چہ مستامن کی قید ہے لیکن شرح السیر الکبیر سے حربی مسلم کے لیے بھی اجازت معلوم ہوتی ہے۔

ثم قد علم أن الربا لايجرى بين المسلم والحربى فى دار الحرب(۱)

''پھر یہ امر معلوم ہے کہ ربوا دارالحرب اور اور دارالاسلام کے باشندوں کے درمیان جاری نہیں ہوتا''۔

اس کی دلیل بھی مؤلف کی زبانی سنیے:

حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے اسلام لانے کے بارے میں اختلاف ہے کہ وہ کب اسلام لائے، بعض کی رائے یہ ہے کہ وہ غزوہ بدر سے قبل ہی اسلام لا چکے تھے، بعض کہتے ہیں کہ غزوہ بدر میں گرفتار کر لیے گئے اور اس کے بعد اسلام لائے، پھر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ''مکہ'' واپس جانے کی اجازت چاہی، آپ نے اجازت مرحمت فرمادی، مکہ میں سکونت پذیر رہے اور وہاں سودی کاروبار فتح مکہ تک

(۱) شرح السیر الکبیر -۳/ ۱۱۲.

کرتے رہے، حالانکہ سود کی حرمت اس سے قبل آچکی تھی، چنانچہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو صحابہ سے غزوۂ خیبر میں فرمایا کہ تم نے اگر سود لیا ہو تو واپس کردو، علاوہ ازیں **لاتأکلوا الربوا اضعافا مضاعفة** (سود نہ کھاؤ دو چند، سہ چند) آیت کریمہ غزوۂ احد کے زمانہ میں اتری تھی اور مکہ اس کے کئی سال بعد فتح ہوا، فتح مکہ کے زمانہ میں آپ نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے پچھلے سارے معاملات کو باطل قرار نہیں دیا سوائے ان معاملات کے جن میں ابھی تک قبضہ نہیں ہوا تھا، اس سے معلوم ہوا کہ حربی اور مسلم کے درمیان سودی معاملہ ہوسکتا ہے''۔(۱)

ایک اور جزئیہ قابل ملاحظہ ہے:

ولو کان المسلم فی منعة المسلمین فکلم الحربی من حصنه وعامله بهذه المعاملات الفاسدة فیما بین المسلمین فإن ذلک لایجوز وقد بینا ان کثیرا من مشایخنا یقولون بالجواز ههنا لأن مال الحربی مباح فی حق المسلم. (۲)

اگر کوئی مسلمان اہل اسلام کے لشکر میں ہو، حربی نے اپنے قلعہ سے مسلمان سے گفتگو کی اور معاملات فاسدہ میں سے کوئی معاملہ کرلیا تو یہ امام محمد کے نزدیک جائز نہیں، البتہ پہلے بتلاچکے ہیں کہ ہمارے اکثر مشائخ اس مسئلہ میں بھی جواز کے قائل ہیں، کیونکہ حربی کا مال مسلمان کے حق میں (جبکہ اس میں دھوکہ فریب نہ ہو) مباح ہے۔

دارالحرب سے دارالاسلام کی اگر صلح ہوجائے تب بھی اس قسم کی معاملات کی اجازت ہے۔

دارالحرب والوں نے دارالاسلام والوں سے اگر صلح کررکھی ہو اس زمانہ میں دارالاسلام کا باشندہ ان کے یہاں گیا اور ایک درہم کو دو کے عوض بیچ دیا تو اس میں حرج نہیں ہے کیونکہ اس صلح سے دارالحرب دارالاسلام نہیں بن جاتا مسلمانوں کے لیے

---

(۱) شرح السیر الکبیر-۳/۱۱۲۔

(۲) المرجع السابق.

دارالحرب والوں کا مال ان کی خوشی اور رضامندی کے بغیر لینا حرام ہے کیونکہ اس میں غدر (دھوکہ فریب) پایا جاتا ہے لیکن جب انہوں نے خوشی اور رضامندی سے یہ معاملہ کیا ہے تو دھوکہ وفریب کے معنی معدوم ہو گئے اور ان سے لیا ہوا مال مباح ہو گیا۔(۱)

دارالحرب میں عقود فاسدہ کے جواز کا مسئلہ صرف امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہی نہیں ہے جیسا کہ عام طور پر مشہور ہے بلکہ امام مالک بھی اس کے جواز کے قائل ہیں البتہ امام موصوف کے نزدیک ایک شرط ہے وہ یہ کہ دارالاسلام سے دارالحرب کی صلح نہ ہو۔

سئل الإمام مالک هل بين المسلم إذا دخل دار الحرب وبين الحربي ربوا ؟فقال الإمام هل بينكم وبينهم هدنة؟ قالوا لا فقال مالک فلابأس فی ذلک.(۲)

''امام مالک رحمہ اللہ سے سوال کیا گیا کہ مسلم اگر دارالحرب میں داخل ہو تو وہاں کے لوگوں سے سود لے سکتا ہے؟ امام مالک نے دریافت کیا کہ کیا تم میں اور ان میں صلح ہے؟ کہا گیا نہیں تو آپ نے فرمایا کوئی حرج نہیں''۔

علامہ شامی کے فتوی میں بھی حربیوں سے اس قسم کے معاملات کی اجازت آپ پڑھ چکے ہیں لیکن یہ واضح رہے کہ ربوا اور قمار بنص قرآن کریم حرام ہیں اور ان دونوں پر سخت وعیدیں آئیں ہیں اس لیے اس قسم کے معاملات سے احتراز کرنا ضروری ہے، انتہائی ضرورت ومجبوری کی حالت میں اس طرح کی گنجائش سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے، اس موقعہ پر ایک غلط فہمی پیدا ہوسکتی ہے لہذا اس کے ازالہ کے لیے ہم مولانا سید مناظر احسن گیلانی کی عبارت نقل کردینا کافی سمجھتے ہیں۔

اسی مسئلہ کی بنیاد پر ایک اور معاشی سوال پیدا ہو گیا یعنی غیر اسلامی حکومت کسی غیر مسلم باشندہ کا روپیہ کسی ایسے ذریعہ سے جو اسلامی قانون کی رو سے لین دین کا قانون اور

---

(۱) شرح السیر الکبیر -۳/۲۲۸.

(۲) المدونة الکبری - ۱۸۱.

شرعی ذریعہ نہیں ہے مثلاً ربو یا قمار یا ازیں قبیل کے کسی اور غیر شرعی ذریعہ سے کسی مسلمان کے قبضہ میں آجائے تو کیا قانوناً یہ مسلمان اس کا مالک ہوسکتا ہے یا نہیں؟ چونکہ یہ ایک جائز اور مباح مال پر قبضہ ہے اور مباح وجائز مال کے مملوک ہونے کے لیے صرف قبضہ کافی ہے مثلاً جنگل کے کسی پرندے کا شکار کر کے قبضہ کر لینا اس پرندے کے مالک ہونے کے لیے کافی ہے، اسی لیے امام ابوحنیفہ کی رائے ہے کہ اس قسم کے اموال کا مسلمان قانون طور پر مالک بن جاتا ہے اور یہی ان کا مشہور نقطہ نظر ہے جس کی وجہ سے حنفی فقہ کی عام کتابوں میں لاربوا بین الحربی والمسلم (غیر اسلامی حکومت کے باشندہ اور اسلامی حکومت کے باشندہ کے درمیان ربو (سود) نہیں ہے) کا ذکر پایا جاتا ہے گویا یہ بین الاقوامی قانون کی ایک دفعہ ہے، عوام چونکہ اس کے اصل منشا سے واقف نہیں ہیں اس لیے ان کو حیرت ہوتی ہے کہ ربوا (سود) جب اسلام میں حرام ہے تو ہر جگہ اور ہر شخص سے لینا حرام ہونا چاہیے، حربی یعنی غیر اسلامی حکومت کے غیر مسلم باشندوں کے ساتھ اس کے جائز ہونے کے کیا معنی؟ مگر سچی بات یہ ہے کہ حربی کے ساتھ یہ معاملہ ربوا کا معاملہ ہی نہیں ہے، بلکہ ایک مباح مال کو قبضہ میں لے کر اسے ملک بنانا ہے اسی طرح یہ مسئلہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ شرعی غلام اور آقا کے درمیان بھی اگر ربوا کا معاملہ کیا جائے تو وہ بھی ربوا نہ ہوگا، ظاہراً اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ باوجود ربوا اور سود ہونے کے امام نے اس کو حرمت سے مستثنیٰ کیا ہے، بھلا ایک مجتہد کو اس کا حق کیا ہے؟ بلکہ بات یہ ہے کہ قانوناً غلام کا مال آقا ہی کا مال ہے......الخ (۱)

سوال نمبر: ۹- اگر یہ کاروبار حکومت کے ہاتھ میں ہو تو کیا اس بناء پر کہ خزانۂ حکومت میں رعیت کا ہر فرد کا حق ہوتا، زیر بحث معاملہ میں سود کی رقم عطیۂ حکومت قرار پا کر ربوا کے حدود سے خارج ہوسکتی ہے۔

---

(۱) اسلامی معاشیات-ص:۴۰۸.

جواب: اگر ہم یہ تسلیم بھی کرلیں کہ خزانہ حکومت میں رعیت کے ہر فرد کا حق ہوتا ہے تب بھی سود کی رقم ربوا کے حدود سے خارج نہیں ہوتی، کیونکہ حق ملک اور ملک میں بنیادی فرق ہے، حق ملک کو ملک قرار نہیں دیا جاسکتا، ملک کی صورت میں ربوا نہیں ہوتا، مثلاً شرعی غلام اور آقا اگر کوئی سودی معاملہ کریں تو اس کو سود نہیں کہا جائیگا کیونکہ ملک غلام اور آقا کی واحد ہے، اسی طرح اگر ایک شخص اپنی آمدنی کو مختلف مدوں میں تقسیم کرکے الگ الگ رکھ لے پھر ایک مد کے لیے دوسرے مد سے قرض لے اور اس میں کچھ رقم بطور سود لگالے تو وہ سود نہیں کہلائے گا، علاوہ ازیں جن دو شخصوں کے درمیان شرکت کا معاملہ ہو اور وہ اس مال مشترک میں آپس میں کوئی سودی معاملہ کرلیں تو وہ بھی سود نہیں ہوگا، شرکت کی وجہ سے دونوں کی ملک ایک سمجھی جائے گی۔

حق ملک کی صورت میں سود ہوگا مثلاً میاں بیوی جبکہ دونوں کی املاک علیحدہ ہوں، اگر آپس میں کوئی سودی لین دین کریں تو حرام اور ناجائز متصور ہوگا، حالانکہ بیوی کو اپنے شوہر کے مال میں بقدر نفقہ حق ملک ہوتا ہے، علی ہذا القیاس باپ اور بیٹا اگر آپس میں ربوا کا معاملہ تو اس پر حرام ہونے کا حکم لگایا جائے گا، اور یہ کہنا کہ بیٹے کے مال میں باپ کا حق ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے **انت ومالک لأبیک** اس معاملہ کو ربوا کے حکم سے خارج نہیں کرسکتا۔

ملک العلماء ربوا جاری ہونے کی شرائط کے سلسلے میں لکھتے ہیں:

ومنها أن لایکون البدلان ملکا لأحد المتبایعین فانه لایجری الربا، وعلی هذا یخرج العبد الماذون إذا باع مولاه درهما بدرهمین ولیس علیه دین انه یجوز لانه إذا لم یکن علیه دین فما فی یده لمولاه فکان البدلان ملک المولی فلایکون هذا بیعا فلایتحقق الربا إذ هو مختص بالبیاعات وکذلک المتفاوضان إذا تبایعا درهما بدرهمین یجوز لأن البدل من کل واحد منهما مشترک بینهما فکان مبادلة ماله بماله فلایکون بیعا ولا مبادلة حقیقة .(۱)

---

(۱) بدائع الصنائع- کتاب البیوع- شرائط جریان الربوا- ۴/۲۱۷- ط: دار احیاء التراث العربی.

بدلین اگر معاملہ کرنے والوں کے ملک نہ ہوتو سود جاری نہیں ہوگا مثلاً عبد ماذون اگر اپنے آقا کوایک درہم کے عوض میں دو درہم بیچ دے اور غلام پر کسی کا دین نہ ہوتو یہ معاملہ جائز ہے کیونکہ دین نہ ہونے کی صورت میں غلام کے پاس جو کچھ ہے وہ اس کے آقا کی ملک ہے لہٰذا بدلین آقا کی ملک ہیں اس لیے یہ بیع ہی نہیں ہوئی لہذا ربو بھی نہیں ہوگا کیونکہ ربو بیع کے ساتھ خاص ہے، اسی طرح دو شریک جب اس طرح کا معاملہ کریں تو وہ بھی جائز ہے کیونکہ بدل مشترک ہے اسلیے یہاں حقیقۃ بیع ہی نہیں ہوئی۔

حقیقت ملک اور حق ملک کا فرق ایک اور مسئلہ سے بھی واضح ہوگا، مسئلہ یہ ہے کہ بائع (فروخت کرنے والا) جب خریدنے والے سے کہے کہ میں نے تیرے ہاتھ یہ مال فروخت کردیا اس کو ''ایجاب'' کہا جاتا ہے ایجاب کے بعد خریدنے والے کو حق ہوتا ہے کہ وہ اس معاملہ کو قبول کرے یا نہ کرے بائع کے ایجاب کے بعد خریدنے والے کو قبول کرنے کا حق معاملہ کی مجلس تک باقی رہتا ہے، لیکن اگر بائع ایجاب کرنے کے بعد جبکہ مشتری نے قبول نہ کیا ہو اپنے ایجاب سے رجوع کرلے تو وہ رجوع کرسکتا ہے، اس صورت میں مشتری کا حق قبول سوخت ہوجائیگا۔ اس پر اعتراض ہوسکتا ہے کہ مشتری کو جب مجلس کے اختتام تک حق قبول حاصل ہے تو بائع کو ایجاب سے رجوع نہیں کرنا چاہیے، اس اعتراض کا جواب صاحب عنایہ اس طرح دیتے ہیں کہ مشتری کو تو حق ملک حاصل ہے لیکن بائع کو حقیقت ملک حاصل ہے اور ان دونوں میں بڑا فرق ہے حقیقت ملک اعلیٰ ہے اور حق ملک ادنیٰ، لہٰذا اعلیٰ ادنیٰ کو سوخت کردے گا چنانچہ فرماتے ہیں:

> فالجواب أن الايجاب إذا لم يكن مفيدا للحكم وهو الملك كان الملك حقيقة للبائع وحق التملك للمشترى ان سلم ثبوته بايجاب البائع لايمنع الحقيقة لكونها أقوى من الحق لامحالة. (۱)
>
> اس کا جواب یہ ہے کہ محض ایجاب سے جبکہ حکم یعنی ملک حاصل نہیں ہوتی تو ملک حقیقت کے لحاظ سے بائع کی ہے اور حق ملک مشتری کا حق ملک ملک کو منع نہیں کرسکتا کیونکہ وہ حق سے قوی تر ہے''۔

---

(۱) العناية على فتح القدير – كتاب البيوع – تحت قوله : وإذ أوجب أحد المتعاقدين –۵/ ۴۶۰.

سوال نمبر:۱۱- فرض کیجئے بیمہ کا کاروبار حکومت کے ہاتھ میں ہے، ایک شخص بیمہ پالیسی خریدتا ہے اور میعاد میں اصل مع سود کے وصول کرتا ہے لیکن سود کی رقم بصورت ٹیکس یا چندہ خود حکومت کو دے دیتا ہے۔

جواب: سواد لینا حرام ہے، اس لیے اس کو لیکر پھر واپس کر دینا اس حرام کو حلال نہیں کر سکتا۔

سوال نمبر:۱۲- بیمہ دار اگر سود کی رقم بغیر نیت ثواب کسی دوسرے شخص کو امداد کے طور پر دے دیتا ہے تو اس صورت میں انشورنس کا معاملہ کیا جائز ہوگا؟

جواب: اس صورت میں بھی انشورنس کے کاروبار کی اجازت نہیں ہے، الّا یہ کہ ناواقفیت کی بناء پر اگر انشورنس کا معاملہ کر لے اور اس سے رقم سود وصول ہو جائے تو یہی طریقہ ہے کہ کسی شخص کو بلانیت ثواب امداد کے طور پر دے دے۔

سوال نمبر:۱۳- اگر انشورنس کے جواز کی گنجائش نہیں ہے تو کیا مصالح وحاجات مذکورہ کو سامنے رکھ کر اس کا کوئی بدل ہو سکتا ہے جس میں مصالح مذکورہ موجود ہوں اور اس پر عمل کرنے سے ارتکاب معصیت لازم نہ آئے اگر ہو سکتا ہے تو کیا انشورنس کی مروجہ شکل میں کیا کوئی ایسی ترمیم ہو سکتی ہے جو اسے معصیت سے خارج کر دے اور مصالح مذکورہ کو فوت نہ کرے، اگر ہو سکتی ہے تو کیا ہے؟

جواب: الف: اس کا بدل پچھلے صفحات میں ہم بتلا چکے ہیں۔

ب: جب تک ربوا اور قمار موجود ہیں معصیت کے دائرہ سے خارج ہونا مشکل ہے۔

بیمہ مروجہ میں دو صورتیں جائز ہیں:

۱- ڈاک خانہ کا بیمہ: یہ جائز ہے کیونکہ ودیعۃ باجر میں داخل ہے جس طرح منی آرڈر کی فیس دینا

جائز ہے۔

۲- جہاز ران کمپنی اگر بیمہ بھی کرے اور مال کی ضمانت بھی دے دے تو مال تلف ہونے کی صورت میں اس کو ضامن بنایا جاسکتا ہے اور نقصان کا معاوضہ لیا جاسکتا ہے، جبکہ تاجر نے اس کمپنی کے جہاز میں اپنا مال بھیجا ہو۔

کتبہ ولی حسن ٹونکی

بینات۔ذوالقعدۃ وذوالحجہ ۱۳۸۴ھ

اسلام اور بیمہ (انشورنس)

از مفتی اعظم پاکستان حضرت العلامۃ مولانا مفتی محمد شفیع صاحب

صدر دار العلوم کراچی

مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ کا بیمہ (انشورنس) سے متعلق سوالنامہ اور مدرسہ عربیہ اسلامیہ کراچی کے مولانا مفتی ولی حسن ٹونکی کا تفصیلی جواب ''بینات'' کے گذشتہ شماروں میں ہم شائع کر چکے ہیں۔ اس شمارہ میں مفتی اعظم پاکستان حضرت العلامہ مولانا مفتی محمد شفیع مدظلہ صدر دار العلوم کراچی کا جواب شائع کر رہے ہیں۔ مشرقی ومغربی پاکستان کے کبار علماء ومفتیین کی خدمت میں بیمہ اور مشینی ذبیحہ سے متعلق ایک استفتاء بھی ہم نے روانہ کیا ہے ان کے جوابات بھی ان شاء اللہ اسی طرح شائع کریں گے۔

ہر دو مسئلوں کے تمام پہلو اور مختلف ارباب فتویٰ کی آراء سامنے آجانے کے بعد ہمارا ارادہ ہے کہ بتوفیق اللہ تعالیٰ ہر ملک کے سرفہرست برگزیدہ علماء ومفتیین کو کسی مناسب مقام پر جمع کر کے بالمشافہ ہر دو مسئلوں کے تمام پہلوؤں پر بحث وتنقیح کے بعد علماء پاکستان کا ایک ''متفقہ فتویٰ'' شائع کریں۔ واللہ المستعان (ادارۂ بینات)

بجواب سوالنامہ ''مجلس تحقیقات شرعیہ'' ندوۃ العلماء لکھنو۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ و کفی وسلام علی عبادہ الذین اصطفی امابعد:

اللہ تعالیٰ آپ حضرات کو جزاء خیر عطا فرمائیں وقت کے ایک اہم مسئلہ کی طرف آپ نے توجہ فرمائی اور جواب دینے والے کے لئے معاملہ کی نوعیت سمجھنے کی مشکل حل کردی۔ آج کل جدید قسم کے معاملات جو عام طور پر کاروبار زندگی اور معاشرہ میں رواج پاگئے ہیں ان کے جائز یا ناجائز ہونے کا فیصلہ کرنے میں اہل علم کے لئے ایک بڑی دشواری یہ بھی پیش آتی ہے کہ ایک طرف ان معاملات کے متعلق

سوال کرنے والے شرعی اصطلاحات سے واقف نہیں ہوتے کہ معاملہ کی صحیح نوعیت بیان کرسکیں دوسری طرف جواب دینے والے اہل فتویٰ عموماً ان معاملات کی حقیقت سے واقف نہیں ہوتے اور اُس کی واقفیت حاصل کرنا بھی ان کے لئے آسان نہیں ہوتا۔

عرصہ دراز ہوا کہ احقر سے ایک بیمہ کمپنی کے کسی ایجنٹ نے بیمہ کے جواز وعدم جواز کا سوال کیا تھا ان کے پیش نظر تو صرف اتنا تھا کہ میری طرف سے کوئی ''حرف جواز'' ان کے ہاتھ آجائے اور وہ اسے مسلمانوں کو بیمہ کرانے کی ترغیب کا اشتہار اور اپنے کاروبار کی ترقی کا ذریعہ بنائیں جیسا کہ ان کی دی ہوئی کتاب میں دوسرے بہت سے علماء کے ایسے ہی کلمات کو بطور اشتہار انہوں نے استعمال کیا ہوا تھا اور ایک بڑے ماہر مفتی کی طرف منسوب کرکے جو عبارت لکھی ہوئی تھی اس میں درمیان سے ایک پوری سطر کاٹ کر نقطے لگائے ہوئے تھے جس سے معلوم ہوتا تھا کہ اس سطر میں مفتی صاحب موصوف نے کمپنی کی منشاء کے خلاف کوئی بات لکھی تھی اس لئے اسے درمیان سے حذف کردیا گیا ہے۔ دیانت کا اتنا پہلو بھی غنیمت نظر آیا کہ درمیان سے ایک سطر کی خالی جگہ میں نقطے لگا کر اتنا تو بتلا دیا کہ مفتی صاحب کی یہ عبارت مسلسل نہیں ہے۔

احقر نے یہ طرز عمل دیکھنے کے بعد احتیاط ضروری سمجھی اور اُن سے عرض کیا کہ'' آپ بیمہ کے مکمل قواعد وضوابط مجھے دیں میں انہیں دیکھ کر کوئی جواب دوں گا'' اس پر جو کاغذات انہوں نے مہیا کئے وہ صرف ''بیمہ زندگی'' سے متعلق تھے۔ ان کو دیکھ کر میں اس نتیجہ پر پہنچا کہ ''بیمہ زندگی'' میں شرعی حیثیت سے تین مفاسد ہیں۔ اول سود دوسرے قمار تیسرے معاہدہ کی بعض فاسد شرطیں اس لئے بصورت موجودہ اس کے جواز کی صورت نہ تھی احقر نے اُن کو ایک ترمیم کا مسودہ لکھ کر دیا جس کے ذریعہ یہ کاروبار بغیر کسی قسم کے نقصان کے حرام اور گناہ ہونے سے نکل جائے۔

ان صاحب نے ترمیم منظور کرا کے جاری کرنے کا وعدہ بھی کیا تھا مگر اس کے بعد کوئی اثر بیمہ کمپنی کے معاملات میں نظر نہ آیا شاید وہ اپنی کوشش میں کامیاب نہ ہوسکے۔

احقر نے بارہا ارادہ کیا کہ کم از کم مسئلہ کی شرعی حیثیت کی صورت کو شائع کردیا جائے مگر اول تو اُس پر مکمل اطمینان نہ تھا کہ معاملہ کی نوعیت جو ان کاغذات سے میں نے سمجھی اور صحیح قرار دی ہے اس میں کوئی غلطی تو نہیں ہے۔ دوسرے بیمہ کی دوسری اقسام کو بھی جمع کرنے اور سب کے مکمل احکام بیان کرنے کا بھی داعیہ

تھا۔ جس کے نتیجہ میں آج تک یہ ارادہ، ارادہ ہی رہا عملی صورت نہ اختیار کر سکا علاوہ ازیں مشاغل وذ واہل نے بھی فرصت نہ دی۔ قویٰ کے روز بروز انحطاط اور ضعف نے ارادہ کو بھی اُسی نسبت سے ضعیف کر دیا ہے۔

جناب کے مرسلہ سوالنامہ نے معاملہ کی نوعیت کی پوری طرح واشگاف ظاہر کر دیا اور بیمہ کی تمام اقسام کو بھی واضح طور پر ذکر کر کے کچھ لکھنے کی ہمت پیدا کر دی۔ خصوصاً اس لئے بھی کہ اب یہ میرا جواب کوئی آخری فیصلہ نہیں۔ دوسرے علماء کے سامنے پیش ہو کر اس کی اصلاح بھی ہو سکے گی۔ اور رائج الوقت تمام معاملات جدیدہ کے متعلق اسی طرح ہر معاملہ کی پوری تحقیق وتفصیل اہل معاملہ سے معلوم کر کے سوالنامے مرتب کر لئے جائیں تو میں سمجھتا ہوں کہ مجلس تحقیقات شرعیہ کا یہ بھی بڑا کارنامہ ہوگا۔ واللہ الموفق

جواب بترتیب سوال

(۱) سوال! انشورنس کی جو حقیقت بیان کی گئی ہے اس میں جو رقم کمپنی بطور سود دیتی ہے جس کا نام وہ اپنی اصطلاح میں منافع رکھتی ہے وہ شریعت کی اصطلاح میں ربوا ہے یا نہیں؟

(۱) جواب! ظاہر ہے کہ محض نام بدل دینے سے کسی معاملہ کی حقیقت نہیں بدلتی۔ بیمہ کمپنی کے منافع بلاشبہ سود وربوا کی تعریف میں داخل ہیں بینک کے سود وربوا کی تعریف سے خارج کرنے کے لئے جو وجوہ نو تعلیم یافتہ حضرات نے لکھے ہیں ان کا مفصل جواب احقر کے مطبوعہ رسالہ ''سود'' میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہیں۔ اس رسالہ میں سود اور ربوا کی تعریف بھی وضاحت کے ساتھ لکھدی گئی ہے۔

(۲) سوال! اگر سود مذکور شرعی اصطلاح میں ربوا ہے تو کیا مصالح مذکور کے پیش نظر اس کے جواز کی کوئی گنجائش نکل سکتی ہے؟

(۲) جواب! سود کے جواز کی تو کوئی گنجائش نہیں کہ اس کی حرمت قطعی اور نہایت شدید ہے (جس کی تفصیل احقر کے رسالہ سود میں دیکھی جا سکتی ہے) البتہ بیمہ کے قواعد وضوابط میں ''ترمیم'' کرنے کے بعد اس کو ایک نفع بخش شرعی معاملہ بنایا جا سکتا ہے۔ اس ترمیم کا ذکر تفصیل میں آرہا ہے۔

(۳) سوال! زندگی کے بیمہ، املاک کے بیمہ اور ذمہ داری کے بیمہ کے درمیان شرعاً کوئی فرق ہوگا یا تینوں قسم کے بیموں کا ایک ہی حکم ہے؟

(۳) جواب! تشریح اس کی یہ ہے کہ:

الف- قرآن کریم کی آیت "واحل الله البیع وحرم الربوا" (البقرة:۲۷۵) میں بیع اور تجارت کو حلال اور اس کے بالمقابل ربوا کو حرام قرار دیا ہے۔ بیع یا تجارت "ایک مشترک کاروبار میں نفع نقصان کی منصفانہ تقسیم" کا نام ہے اور ربوا "اس زیادتی کا نام ہے جو تجارتی نفع نقصان سے قطع نظر کرکے اپنی رقم کی میعادِ معین کے معاوضہ میں وصول کی جائے خواہ کاروبار میں کتنا ہی نفع ہو یا نقصان۔"

ظاہر ہے کہ بیمہ کی تینوں قسموں میں جو "منافع" یا بونس" دیا جاتا ہے وہ "بیع وتجارت" کے اصول پر نہیں بلکہ ربوا کے طور پر دیا جاتا ہے۔

ب- اور چونکہ "حوادث" کا حال کسی کو معلوم نہیں کہ پیش آئیں گے یا نہیں اور پیش آئیں گے تو کب اور کس پیمانہ پر؟ اس لئے اس مبہم اور نامعلوم چیز پر کسی نفع کو معلق کرنا ہی قمار ہے جس کو قرآن کریم نے بلفظ میسر حرام قرار دیا ہے۔ بیمہ کا مدار ہی اس نامعلوم اور مبہم نفع کی اُمید پر ہے جو بلاشبہ قمار میں داخل ہے۔

ج- تینوں قسم کے بیموں میں جو یہ شرط ہے کہ جو شخص کچھ رقم "بیمہ پالیسی" کی جمع کردینے کی بعد باقی قسطوں کی ادائیگی بند کردیتا ہے اس کی جمع کردہ رقم سوخت ہوجاتی ہے، یہ شرط قطعاً خلاف شرع اور ناجائز ہے۔ قواعد شرعیہ کی رو سے اس کو تکمیل معاہدہ پر مجبور تو کیا جاسکتا ہے اور عدم تکمیل کی صورت میں کوئی تعزیری سزا بھی دی جاسکتی ہے مگر ادا کردہ رقم کو اس جرمانہ میں ضبط کرلینا جائز نہیں ہوسکتا۔

یہ تین امور خلاف شرع اور گناہ کبیرہ ہیں جو بیمہ کی تینوں قسموں میں موجود ہیں اس لئے بلحاظ حکم شرعی تینوں قسموں میں کوئی فرق نہیں سب کی سب ناجائز ہیں۔

البتہ ایک چوتھی قسم کا بیمہ ہے جس کو سوال نامہ میں نہیں لیا گیا ہے۔ وہ سندات، کاغذات اور نوٹوں کا بیمہ ہے اس کا رواج غالباً کچھ زیادہ قدیم ہے اسی لئے علامہ عابدین شامی رحمہ اللہ جو متاخرین میں افضل الفقہاء مانے گئے ہیں انہوں نے اس کا ذکر "سوکرہ" کے عنوان سے کیا ہے مگر اس کی جو صورت لکھی ہے وہ موجودہ "بیمہ سندات وکاغذات" کی مروجہ صورت سے کسی قدر مختلف ہے۔ علامہ ابن عابدین شامی نے اس کو بھی ناجائز قرار دیا ہے مگر انہیں کی تحریر سے "بیمہ سندات" کی مروجہ صورت کا جواز معلوم ہوتا ہے وہ فرماتے ہیں۔

ان المودع اذا اخذ الاجرة علی الودیعة یضمنها اذا هلکت.(۱)

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 ضماں واجب ہوگا۔

ظاہر ہے کہ محکمہ ڈاک وغیرہ جو سندات وکاغذات وغیرہ سربمہر کر کے حفاظت کے وعدہ پر لیتا ہے اوراس کی حفاظت کی فیس بھی لیتا ہے تو ضائع ہوجانے کی صورت میں مذکورہ بالا روایت کی بناء پر ضائع شدہ کاغذات وسندات وغیرہ کا ضمان بھی اس پر لازم آئے گا۔

(۴) سوال!　　معاملہ کی یہ شرط کہ اگر بیمہ شدہ باشی وقت معین سے پہلے تلف ہوجائے تو اتنی رقم ملے گی اوراس کے بعد تلف ہوئی تو اتنی، جبکہ تلف ہونے کے وقت کا تعین گیرممکن ہے، اس معاملہ کو قمار یا غرر کی حدود میں داخل نہیں کردیتی ہے؟

(۴) جواب!　　یقیناً قمار میں داخل ہے کیونکہ کسی بھی معاملہ میں نفع نقصان کو کسی غیر معین غیر معلوم چیز پر معلق رکھنے کا نام قمار ہے۔

(۵) سوال!　　اگر یہ قمار یا غرر ہے تو کیا مصالح مذکورہ کے پیش نظر اسے نظر انداز کر کے اس معاملہ کے جواز کی کوئی گنجائش نکل سکتی ہے اوراگر نکل سکتی ہے تو کیسے؟

(۵) جواب!　　غرر تو نہیں مگر خطر ضرور ہے جو بنیاد ہے قمار کی اور ربوا کی طرح اس کی بھی حرمت قرآن کی نص قطعی میں آئی ہے اوراسکو بت پرستی کے مساوی جرم اور شیطانی عمل قرار دیا ہے ”انما الخمر والمیسر والانصاب والاذلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوه“(المائدة) اس لئے اس کے تو جواز کی گنجائش مصالح مذکورہ کی بناء پر نہیں نکل سکتی البتہ بیمہ کے قواعد وضوابط میں ترمیم کر کے اسے ایک جائز معاملہ بنایا جاسکتا ہے۔ جسکا ذکر عنقریب آتا ہے۔

---

(۱) مذکورہ عبارت بعینہ اسی طرح نہیں مل سکی لیکن قریب المفهوم عبارت ملی ہے جو کہ یہ ہے:
إن الودیعة لأجل مضمونة فلیحفظ". الدر المختار –۶/۶۸–ط: ایچ ایم سعید.

(٦) سوال! اگر بیمہ دار مندرجہ اقسام بیمہ میں سے کسی میں سود لینے سے بالکل محترز ہے اور اپنی اصل رقم کی صرف واپسی چاہتا ہو تو کیا یہ معاملہ جائز ہو سکتا ہے؟

(٦) جواب! جائز ہے صرف اتنی قباحت ہے کہ اس کے روپے سے سود اور قمار کا معاملہ کرنے والوں کو کسی نہ کسی درجہ میں امداد ہوتی ہے۔ اگرچہ سبب بعید ہونے کی وجہ سے اسکو حرام نہ کہا جائیگا۔ کیونکہ سود قمار کا معاملہ کرنیوالے دوسرے لوگ ہیں جن میں یہ شامل نہیں اور نہ اس کا روپیہ اُنکے فعل حرام کے لئے خاص طور پر محرک اور داعی بنا ہے۔ ہاں غیر ارادی طور پر اس کے روپیہ سے ان کی امداد ہوگئی اس طرح کے ''تسبب للمعصیۃ'' (معصیت کے لئے سبب بننے کو) حرام نہیں کہا جا سکتا البتہ خلاف اولیٰ ضرور ہے جسکی تعبیر فقہاء کی اصلاح میں ''مکروہ تنزیہی'' سے کی جاتی ہے جیسے فاسق، بدکار یا فاحشہ عورت کے ہاتھ کی تیار کردہ کھانے پینے کی چیزیں یا لباس اور زینت کی ایسی اشیاء فروخت کرنا جن سے وہ اپنی فسق و فجور میں کام لیتے ہیں۔ حرام صرف وہ تسبب (سبب بنا) ہے جو معصیت کے لئے بطور خاص محرک اور داعی ہو۔ جیسے قرآن کریم میں عورتوں کو پاؤں زمین میں اس طرح مارنے کی ممانعت ہے جس سے انکا زیور بجے اور غیر محرم مردوں کی نظریں اس طرف متوجہ ہو کر نظر بد کے لئے محرک بنیں۔ **ولا یضربن بارجلھن لیعلم مایخفین من زینتھن**. یا کفار کے معبودوں کو بُرا کہنے کی ممانعت اس لئے آئی ہے کہ وہ سبب ''قریب'' اور سبب ''بعید'' کے عنوان سے اور کہیں ما قامت المعصیۃ بعینہ وبغیرہ کے عنوان سے تعبیر کرتے ہیں۔

اس لئے بیمہ کمپنی میں روپیہ صرف اس نیت سے جمع کرنا اس ذریعہ سے رقم پس انداز ہو جائے اور ضرورت کے وقت کام آئے اُسکا سود نہ لینے کی صورت میں خلاف اولیٰ مگر جائز ہے۔

(٧) سوال! تبرع واحسان کی کوئی علامت یہاں موجود نہیں۔ تبرع واحسان پر کسی کو مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ یہاں عدالتی چارہ جوئی کے ذریعہ جبراً وصول کیا جا سکتا ہے اور یہ بھی بدیہی ہے کہ کمپنی کو براہِ راست کسی غریب مصیبت زدہ سے کوئی ہمدردی نہیں ہوتی کہ وہ اس مد میں کچھ خرچ کرے یہ تو خالی ایک کاروبار یا تجارت ہے جو اس نظریہ پر قائم ہوتا ہے کہ عادۃً حوادث کا اوسط کیا رہے گا اور کمائی کا اوسط کیا۔ حوادث کے اوسط کو حاصل شدہ رقوم کے اوسط سے بہت کم محسوس کر کے باقی ماندہ منافع کے لئے یہ کاروبار کیا جاتا ہے۔

بعض تجدد پسند علماء عصر نے جو بیمہ کو امداد باہمی کا ایک معاہدہ قرار دے کر مولیٰ المولاۃ کے احکام پر قیاس کیا ہے اور مولیٰ الموالات کی طرح اس کو بھی جائز قرار دیا ہے یہ بالکل قیاس مع الفارق ہے کیونکہ عقد موالات کا جواز جو بروایت ابوداؤد حضرت تمیم داری رضی اللہ عنہ کی روایت سے ثابت ہوتا ہے (۱) وہ صرف ان نومسلموں کے لئے ہے جن کا کوئی وارث مسلمان موجود نہ ہو اگر ایسے لوگ کسی سے ''بھائی چارہ'' کا معاہدہ کرلیں تو وہ ایک حیثیت سے ان کا بھائی قرار پائے گا۔ زندگی میں جو ''جنایات کی'' دیت کسی بھائی پر عائد ہوتی ہے وہ اس شخص پر عائد ہوگی اور اس کے مرنے کے بعد یہ شخص اس کی وراثت کا حقدار قرار پائے گا۔ یہ ''عقد موالات'' حدیث مذکور کی بناء پر صرف وہ شخص کرسکتا ہے جس کا کوئی مسلمان وارث نہ ہو۔ اور جس شخص کا کوئی بھی مسلمان وارث نزدیک یا دور کا خواہ عصبات میں سے ہو یا ذوی الارحام میں سے، موجود ہو اس کے لئے یہ عقد موالات کسی بھی شخص کے ساتھ باطل اور کالعدم ہے کیونکہ وارث کا حق تلف کرنے کا اس شخص کو اختیار نہیں ہے اسی لئے صاحب ''ھدایہ'' نے لکھا ہے:

وان کان له وارث فهو اولیٰ منه وان کانت عمة اوخالة اوغیر هما من ذوی الارحام(کتاب الولاء) (۲)

اس سے واضح طور پر ثابت ہوگیا کہ عقد موالات جو صرف نومسلموں کے لئے لاوارث ہونے کی حالت میں جائز کیا گیا ہے اس پر عام امداد باہمی کے معاہدہ کو قیاس کرنا کسی طرح درست نہیں ہوسکتا۔

اور یہ تو اس وقت ہے جبکہ بیمہ کے کاروبار کو ''امداد باہمی کا معاہدہ'' سمجھ لیا جائے جس کے سمجھنے کی کوئی گنجائش نہ بیمہ کمپنی کے کاروبار میں نظر آتی ہے نہ بیمہ پالیسی خریدنے والوں کے معاملات سے اس کا کوئی ثبوت ملتا ہے۔

---

(۱) قال هشام عن تمیم الداری أنه قال: یارسول الله : وقال یزید أن تمیما قال: یارسول الله : ما السنة فی الرجل یسلم علی ید الرجل من المسلمین؟ قال :هو أولی الناس بمحیاه ومماته۔

سنن أبی داؤد لسلیمان بن الاشعث السجستانی -کتاب الفرائض -باب فی الرجل یسلم علی یدی الرجل ۲/۴۰۴-ط: اصح المطابع کراچی

(۲) **الهدایة -فصل فی ولاء الموالاة- ۲/۲۸۸ -ط: ایچ ایم سعید**

ایک بہت بڑا دھوکہ

درحقیقت مروجہ بیمہ کو ''امداد باہمی'' کہنا ایک بہت بڑا دھوکہ ہے اور بیمہ اور سٹہ جیسے سودی کاروبار کی لعنت اور اس پر آنے والی نحوست کو پوری قوم کے سرڈالنے کا ایک خوب صورت ''حیلہ'' ہے۔ واقعہ تو یہ ہے کہ ''سودی کاروبار'' کا حاصل اس کے سوا کچھ نہیں کہ مثلاً دس ہزار کا سرمایہ رکھنے والا تاجر اپنے دس ہزار کے ساتھ بینکوں کے ذریعہ نوے ہزار روپیہ پوری قوم سے بطور ''سودی قرض'' وصول کر کے ایک لاکھ روپے کا کاروبار کرتا ہے اب اس کاروبار میں جو نفع ہوتا ہے وہ ''سارا کا سارا'' کاروبار کرنے والے ساہوکار کی جیب میں جاتا ہے۔ برائے نام دو فیصد یا چار فیصد کے حساب سے وہ اُس قومی سرمایہ کے ''سود'' کے نام سے دیدیتا ہے جو بینک کے حصہ داروں میں تقسیم ہوکر ''قومی سرمایہ'' میں ایک بے منفعت اور بے فائدہ ''اضافہ'' سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا البتہ اس کاروبار کے کرنے والے سیٹھ کے (نوے ہزار قومی سرمایہ کی بدولت) ایک لاکھ کے دولاکھ ہوجاتے ہیں اور اس کی ''سرمایہ داری'' بڑھ جاتی ہے اور اگر بالفرض اس کاروبار میں غیر معمولی خسارہ ہوا اور اس کی تجارت کو زوال آیا اور تمام سرمایہ ڈوب گیا تو اس کاروبار کرنے والے کا نقصان تو صرف دس ہزار یعنی دس فیصد کا ہوا باقی نوے فیصد سرمایہ قوم کا تھا اس کو نوے فیصد نقصان اُٹھانا پڑا۔ اول تو یہی صریح ظلم سے کچھ کم نہیں کہ ملت کو منافع ملے تو چار فیصد کے حساب سے اور نقصان اُٹھانا پڑے تو نوے فیصد کے حساب سے۔

ستم بالا ستم ان سودی کاروبار کرنے والے خودغرض سیٹھوں اور مہاجنوں نے اپنے دس ہزار (اصل سرمایہ) کے نقصان کو بھی قوم کے سرڈالنے کے لئے دوطریقہ ایجاد کر رکھے ہیں ایک بیمہ دوسرے سٹہ کیونکہ کاروبار میں غیر معمولی نقصان دوطریقوں سے ہوتا ہے

(۱) کبھی کسی ناگہانی حادثہ مثلاً آگ لگ جائے (یا جہاز ڈوب جائے وغیرہ) پیش آجائے۔

(۲) خرید کردہ مال کی قیمت عالمی مارکیٹ میں گرجائے۔

پہلی قسم کے نقصان کو جو خالص اس کی ذات پر پڑنے والا تھا بیمہ (انشورنس) کے ذریعہ پوری قوم پر ڈال دیا (پورا نقصان بیمہ کمپنی سے وصول کرلیا اور خود خسارہ سے صاف بچ گیا) دوسری قسم کے نقصان سے

بچنے کے لئے سٹہ کا بازار گرم کیا تاکہ جہاں ذرا نقصان کا خطرہ نظر آئے فوراً اپنی بلا دوسرے کے سر ڈال کر خود نقصان سے پاک اور بیباق ہو جائے۔

اسی طرح اگر موجودہ طریق کاروبار کی گہرائیوں پر غور کیا جائے تو چھپا ہوا راز کھل جائے اور معلوم ہو جائے کہ بیمہ (انشورنس) اور سٹہ درحقیقت صرف سودی کاروبار کے ہتھکنڈے ہیں جن کو بڑی ہوشیاری اور خوبصورتی کے ساتھ بھولے بھالے مسلمانوں اور حقیقت سے بےخبر لوگوں کو ''قومی ہمدردی'' اور ''امداد باہمی'' کا سبز باغ دکھا کر اور ناگہانی حادثات کے ہوّے سے ڈرا کر اس دام فریب میں گرفتار کیا جاتا ہے اور ان کے تھوڑے بہت ''پس انداز'' سرمایہ پر بھی ڈاکہ ڈالا جاتا ہے۔

(۸) سوال! اگر کوئی مسلمان کسی دارالحرب (غیر مسلم ممالک) کا باشندہ ہو۔ ''مُستامن'' نہیں۔ اور کمپنی ''حربیوں'' (غیر ملکیوں) ہی کی ہو تو کیا اس صورت میں یہ معاملہ مسلمانوں کے لئے جائز ہوگا؟

(۸) جواب! اگر بیمہ کمپنی حربیوں کی ہے اور کوئی مسلمان اُس کا حصہ دار نہیں ہے تو اس کی بیمہ پالیسی لے کر کوئی نفع۔ خواہ ربوا کا خواہ حادثہ کا۔ حاصل کر لینا مسئلہ مختلف فیہا (اختلافی مسئلہ) ہو جائے گا جو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تو ناجائز ہی ہے مگر دوسرے ائمہ اجازت دیتے ہیں حنفیہ کے مسلک پر بھی جواز (جائز ہونا) اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ کوئی مسلمان اس میں حصہ دار نہ ہو۔ مگر عملاً ایسا ہونا شاذ و نادر ہی ہوسکتا ہے۔

(۹،۱۰) سوال! اس صورت میں کہ انشورنس کا کاروبار خود حکومت کر رہی ہو اور اس صورت میں کہ یہ کاروبار نجی کمپنیاں کر رہی ہوں، کوئی فرق ہے یا نہیں؟

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 اس سود کی رقم ''عطیہ حکومت'' قرار پا کر ربوا کے حدود سے خارج ہوسکتی ہے یا نہیں اور کیا اس صورت میں یہ معاملہ جائز ہوسکتا ہے؟

(۹،۱۰) جواب! ایک فرق سامنے رکھنا ضروری ہے کہ حادثہ کی صورت میں جو رقم ملے گی اس کو تو حکومت کا عطیہ قرار دیا جاسکتا ہے کیونکہ ایسے حالات میں امداد کرنا حکومتوں کی ذمہ داری سمجھی جاتی ہے

مگر ربوا کا معاملہ پھر بھی حرام رہے گا اس میں نجی کاروبار یں اور حکومت کے کاروبار میں کوئی فرق نہیں۔

(۱۱) سوال! فرض کیجئے بیمہ کا کاروبار حکومت کے ہاتھ میں ہے ایک شخص بیمہ پالیسی خریدتا ہے اور میعاد معین کے بعد اصل مع سود کے وصول کر لیتا ہے۔ لیکن:

(الف) سود کی رقم بصورت ٹیکس و چندہ خود حکومت کو دیدیتا ہے۔

(ب) ایسے کاموں میں لگا دیتا ہے جن کا انجام دینا خود حکومت کے ذمہ ہوتا ہے۔ مگر وہ لاپروائی یا کسی دشواری کی وجہ اُنہیں انجام نہیں دیتی مثلاً ''پل یا راستہ'' (سڑکیں) بنوانا کسی ''تعلیمی ادارہ کو'' امداد دینا ''کنواں'' کھدوانا یا ''نل'' لگوانا وغیرہ جہاں یہ امور قانوناً حکومت کے ذمہ ہوں۔

(ج) ایسے کاموں میں صرف کرتا ہے جو قانوناً حکومت کے ذمہ نہیں ہوتے مگر عام طور پر رعایا ان کاموں کے بارے میں حکومت کی امداد چاہتی ہے اور حکومت بھی اس خواہش کو مذموم نہیں سمجھتی بلکہ بعض اوقات امداد کرتی ہے مثلاً کسی جگہ کتب خانہ کھول دینا تو کیا مندرجہ بالا صورتوں میں اس شخص کے لئے بیمہ پالیسی کی خریداری جائز ہوگی اور اُسے ربوا لینے کا گناہ تو نہ ہوگا؟

نوٹ: مندرجہ بالا تینوں صورتوں (الف، ب، ج) کے احکام میں اگر فرق ہے تو اسے واضح فرمایا جائے۔

(۱۱) جواب! الف! یہ صورت جائز ہے کہ حکومت کی طرف سے جو غیر شرعی ٹیکس عائد ہیں اُن کو ادا کرنے کے لئے حکومت ہی سے اس کے قانون کے مطابق کوئی رقم حاصل کر لی جائے خواہ اس کے حصول کا ذریعہ ربوا کے عنوان میں آتا ہو مگر شرط یہ ہے کہ صرف اتنی رقم وصول کی جائے جتنی حکومت کے غیر شرعی ٹیکسوں میں دینی ہے۔

ب- از روئے قواعد تو اس کی بھی گنجائش ہے مگر انفرادی طور پر ایسا ہونا عملاً مشکل ہے۔ اس کا نتیجہ پھر یہی ہوگا کہ اس رقم کو صرف کرنے والے اس سے اپنے مفاد حاصل کریں گے جو ناجائز ہے ہاں کسی ایسے ادارہ کو یہ رقم سُپرد کر دی جائے جو ذمہ داری کے ساتھ اس رقم کو صرف اُنہیں کاموں میں صرف کرے جن کے پورا کرنے کی ذمہ داری حکومت پر تھی اور حکومت کسی وجہ سے ان کو انجام نہیں دے رہی ہے تو مضائقہ نہیں ہے۔

ج- جو کام حکومت کی ذمہ داری اور فرائض میں داخل نہیں لیکن کبھی کبھی حکومت ان کو انجام

دیدیتی ہے، ایسے کاموں پر صرف کرنے کے لئے حکومت کی بیمہ پالیسیوں سے کسی شرعاً 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۔

(۱۲) سوال!　　بیمہ دار اگر سود کی رقم بغیر نیت ثواب کے کسی دوسرے شخص کو امداد کے طور پر دیدیتا ہے تو کیا اس صورت میں انشورنس کا معاملہ جائز ہوگا؟

(۱۲) جواب!　　صدقہ کردینے کی نیت سے سود یا قمار کی رقم حاصل کرنا جائز نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ یہ (صدقہ کردینے کی) صورت تو ایک گناہ کرکے اس سے توبہ یا اس کا کفارہ کردینے کی ہے یعنی ناجائز طریقہ سے جو رقم کسی کے پاس آگئی ہو اور اس کو واپس کرنا ممکن نہ ہو تو اس کے گناہ کا کفارہ بھی ہے کہ اس رقم کو صدقہ کردے اسی وجہ سے اس میں نیت ثواب رکھنا بھی جائز نہیں بلکہ نیت کفارہ کی ہونی چاہئے صدقہ کردینے کی نیت سے بیمہ پالیسی کی ناجائز اور حرام رقم حاصل کرنا تو ایسا ہی ہے جیسے کوئی توبہ کرلینے اور کفارہ ادا کرنے کی نیت سے کسی گناہ یا فعل حرام پر اقدام کرے۔ ظاہر ہے کہ اس اقدام گناہ یا ارتکاب حرام کو جائز ہرگز نہیں کہا جاسکتا ہے۔

(۱۳) سوال!　　اگر انشورنس کے جواز کی کوئی گنجائش نہیں ہے تو مصالح وحاجات مذکورہ کو سامنے رکھ کر:

الف- اس کا کوئی بدل ہوسکتا ہے جس میں مصالح مذکورہ موجود ہوں اور اس پر عمل کرنے سے ارتکاب معصیت لازم نہ آئے اگر ہوسکتا ہے تو کیا۔ہے؟

ب- انشورنس کی مروجہ شکل میں کوئی ایسی ترمیم کی جاسکتی ہے جو اسے معصیت کے دائرہ سے خارج کردے اور مصالح مذکورہ فوت نہ کرے اگر ہوسکتی ہے تو کیا ہے؟

(۱۳) جواب!　　آخری سوالات (الف) اور (ب) میں ایسی صورت دریافت کی گئی ہے جس میں شرعی حیثیت سے کوئی قباحت نہ ہو اور بیمہ کے فوائد اس سے حاصل ہوسکیں۔ اس کے متعلق عرض یہ ہے کہ اصول شرعیہ کے ماتحت بیمہ کے ایسے بے خطر اور بے ضرر بدل موجود ہیں کہ اگر ان کو بروئے کار لایا جائے تو نہ صرف مروجہ بیمہ کا اچھا بدل بن سکیں بلکہ قوم کے بے سہارا افراد کو اپنے پاؤں پر کھڑا کردینے کا

بہترین ذریعہ بن سکتے ہیں۔مگر یہ اسی وقت ہوسکتا ہے جب قوم میں اسلامی حمیت اور قومی غیرت کا شعور بیدار ہو اپنی زندگی کو شرعی اور اسلامی سانچہ میں ڈھالنے کے لئے تھوڑی بہت قربانی کے لئے تیار ہوں۔اگر ''غیروں'' کی نقالی ہی کو سرمایۂ سعادت وترقی سمجھ کر اور اس کے حصول میں حلال وحرام کے امتیاز اور فکر آخرت سے بے گانگی و بے نیازی کو ہی اپنا شعار بنالیا جائے تو ظاہر ہے کہ یورپ کے ''شاطر'' ہمارے ''اسلامی نظام'' کی حفاظت کی غرض سے خود تو کوئی تبدیلی کرنے سے رہے۔

مروجہ بیمہ کا صحیح بدل

(۱) بیمہ پالیسیوں کی حاصل شدہ رقوم کو مضاربت (مشترک کاروبار) کے شرعی اصول کے مطابق تجارت میں لگایا جائے عام تجارتی کمپنیوں کی طرح تجارتی منافع شرکاء (پالیسی خریداروں) میں تقسیم کیا جائے۔نقصان سے بچنے کے لئے عام لمیٹڈ کمپنیوں کی طرح کڑی نگرانی اور پوری نگہداشت رکھی جائے اور اس کے بعد اللہ تعالیٰ پر توکل کیا جائے۔

مگر یہ اس وقت تک نہیں ہوسکتا جب تک سودخوری کی خودغرضانہ اور غیر منصفانہ عادت کو گناہ عظیم نہ سمجھا جائے گا کہ دوسرے کا چاہے سارا سرمایہ ضائع ہوجائے ہمارا اپنا رأس المال (اصل سرمایہ) مع نفع کے اس سے وصول ضرور ہوجانا چاہئے۔یہی وہ منحوس چیز ہے جس کے سبب نص قرآنی کے مطابق سود کا مال اگرچہ گنتی میں بڑھتا نظر آتا ہے مگر معاشی فوائد کے اعتبار سے وہ برابر گھٹتا اور مٹتا جاتا ہے اور انجام کار عام تباہی کا سبب بن جاتا ہے اور یہ گنتی کے اعتبار سے بڑھوتری بھی پوری قوم سے سمٹ کر چند افراد یا خاندانوں میں محدود ہوجاتی ہے ان کے علاوہ پوری قوم مفلس سے مفلس تر ہوتی چلی جاتی ہے اس لئے جب تک اس ملک وملت کو ملیامیٹ کرنے والی عادت بدیعنی سودخوری کی بیخ کنی مکمل طور پر نہ ہو کوئی اصلاحی قدم اور فلاحی اسکیم کامیاب نہیں ہوسکتی۔

(۲) بیمہ کے کاروبار کو ''امداد باہمی'' کا کاروبار بنانے کے لئے خریدنے والے اپنی رضامندی سے اس معاہدہ کے پابند ہوں کہ اس کاروبار کے منافع کا ایک معتد بہ (کافی مقدار) حصہ مثلاً نصف یا تہائی یا چوتھائی ایک ''ریزروفنڈ'' (محفوظ چندہ) کی صورت میں وقف اور محفوظ کرتے رہیں گے جو حوادث میں

مبتلا ہونے والے افراد کی امداد میں خاص اصول وضوابط کے تحت خرچ کیا جایا کرے گا۔

(۳) بصورت حوادث یہ امداد صرف ان حضرات کے لئے مخصوص ہوگی جو اس کمپنی کے حصہ دار (پالیسی ہولڈر) اور اس معاہدہ کے پابند ہوں گے۔ اوقاف میں ایسی تخصیصات میں کوئی شرعاً مضائقہ نہیں وقف علی الاولاد اس کی نظیر موجود ہے۔

(۴) اصل رقم مع تجارتی منافع کے ہر پالیسی کے خریدار کو پوری پوری ملے گی اور وہی اس کی ملک اور حقیت سمجھی جائے گی۔ امداد باہمی کا ریز روفنڈ وقف ہوگا۔ جس کا فائدہ حادثہ پیش آجانے کی صورت میں وقف کرنے والے کو بھی پہونچ سکے گا۔ اپنے وقف سے خود بھی فائدہ اُٹھانا اصول وقف کے منافی نہیں مثلاً کوئی شخص رفاہ عام کے لئے ہسپتال وقف کرے اور بوقت ضرورت خود بھی اس سے فائدہ اُٹھائے یا قبرستان وقف کرے پھر خود اس کو اور اس کے اقرباء کو اس میں دفن کیا جائے۔

(۵) حوادث پر امداد کے لئے مناسب قوانین بنالئے جائیں جو صورتیں عام طور پر ''حوادث'' کہی اور سمجھی جاتی ہے ان میں اس شخص کے پس ماندگان کی امداد کے لئے معتد بہ رقم مقرر کردی جائے اور جو صورتیں عادۃً ''حوادث'' میں شمار نہیں کی جاتیں مثلاً کسی بیماری کے ذریعہ موت واقع ہوجانا اس کے لئے یہ طریقہ اختیار کیا جاسکتا ہے کہ مثلاً متوسط تندرستی والے افراد کے لئے ساٹھ سال کو عمر طبعی قرار دے کر اس سے پہلے موت واقع ہوجانے میں بھی کچھ مختصر سی امداد پس ماندگان کو دی جائے۔ متوسط تندرستی کو جانچنے کے لئے جو طریقہ ڈاکٹری معائنہ کا بیمہ کمپنیوں میں جاری ہے۔ وہی اختیار کیا جاسکتا ہے۔ بیمار یا ضعیف آدمی کے لئے اسی پیمانہ سے عمر طبعی کا ایک اندازہ مقرر کیا جاسکتا ہے۔

(۶) چند قسطیں ادا کرنے کے بعد ادائیگی بند کردینے کی صورت میں ادا کی ہوئی رقم کو ضبط کر لینا ظلم صریح اور حرام ہے اس سے اجتناب کیا جائے ہاں کمپنی کو ایسے غیر ذمہ دار لوگوں کے ضرر سے بچانے کے معاہدہ میں ایک شرط رکھی جاسکتی ہے کہ کوئی بھی شخص حصہ دار (پالیسی خریدار) بننے کے بعد اگر اپنا حصہ واپس لینا چاہے اور اپنی اس شرکت کو ختم کرنا چاہے تو پانچ سال، یا سات سال یا دس سال سے پہلے رقم واپس نہ ملے گی اور ایسے شخص کے تجارتی منافع کی شرح بھی کم سے کم رکھی جاسکتی ہے بلکہ یہ بھی کیا جاسکتا ہے کہ کل معہودہ رقم کے نصف ہونے تک کوئی نفع نہیں دیا جائے گا نصف کے بعد ایک خاص شرح نفع کی متعین

کر دی جائے مثلاً روپیہ میں ایک آنہ یا دو آنے۔

یہ سب امور منتظمہ کمیٹی کی صوابدید سے شریعت کو روشنی میں طے ہو سکتے ہیں ان کا اثر اصل معاملہ کے جواز وعدم جواز پر نہیں پڑتا۔

یہ ایک سرسری، مختصر اور اجمالی خاکہ ہے اگر کوئی جماعت اس دینی کام کے انجام دینے کے لئے تیار ہو تو اس پر مزید غور وفکر کے بعد اس کو زیادہ سے زیادہ نافع بنانے اور نقصانات سے محفوظ رکھنے کی شرعی تدبیریں سوچی جا سکتی ہیں اور سال دو سال تجربہ کر کے ان میں بھی شرعی احکام واصول کے تحت تغیر وتبدل کیا جا سکتا ہے۔

آخر بینکنگ اور بیمہ کا موجودہ نظام بھی تو سال دو سال میں ہی قابل عمل نہیں بن گیا ایک صدی سے زیادہ اس پر مسلسل غور وفکر اور تجربات اور اُن کی روشنی میں ردوبدل ہوتا رہا تب جا کر اس منضبط شکل میں یہ کاروبار آیا جس پر اطمینان کیا جا سکتا ہے۔

اگر صحیح جذبہ کے ساتھ اس اسکیم کا تجربہ کیا جائے اور ان تجربات کے تحت شرعی قواعد کی روشنی میں اصلاحات کا سلسلہ جاری رہے تو یقیناً چند سال میں ''بلاسود'' بینکاری اور بیمہ، کا نظام شرعی اصول پر پورے استحکام کے ساتھ بروئے کار آ سکتا ہے۔

اس نظام مضاربت کے تحت بینکاری کا ایک لازمی اثر اور غایت درجہ مفید نتیجہ یہ بھی ہوگا کہ ملک کی دولت سمٹ کر چند افراد یا خاندانوں میں محدود ومحصور ہو کر نہیں رہ جائے گی بلکہ اس تجارتی منافع کی شرح اور تقسیم سے پوری قوم کو معتد بہ (قابل قدر) فائدہ حاصل ہوگا اور حقیقی معنی میں قومی سرمایہ روز افزوں اور اس کے نتیجہ میں پوری قوم کا معیار زندگی بلند سے بلند تر ہوتا رہے گا۔

اس وقت صرف اس اجمالی خاکہ ہی پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ واللہ المستعان

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

دار العلوم کراچی نمبر ۳۰

بینات-محرم الحرام ۱۳۸۵ھ

علمی افکار

انشورنس

''مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ'' کی تجویز

''مجلس تحقیقات شرعیہ'' ندوۃ العلماء لکھنؤ نے نومبر ۱۹۶۴ء میں انشورنس سے متعلق ایک سوالنامہ ہندوستان و پاکستان کے فقہاء ومفتیین کے پاس بغرض استصواب حکم شرعی بھیجا تھا۔ جو ماہنامہ ''بینات'' بابت ماہ جنوری ۱۹۶۵ء جلد ۵ عدد ۲ میں شائع کیا گیا تھا او جناب مولانا مفتی ولی حسن ٹونکی کا جواب بھی بتصویب حضرت مولانا محمد یوسف بنوری مدظلہ ماہنامہ ''بینات'' بابت مارچ ۱۹۶۵ء میں۔ اب مجلس تحقیقات شرعیہ نے مسئلہ انشورنس سے متعلق مندرجہ ذیل تجویز شائع کی ہے قارئین کرام خصوصاً حضرات علماء ومفتیین ملاحظہ فرمائیں۔ (مدیر)

الحمد لله و كفى و الصلوٰة على عباده الذين اصطفىٰ، امابعد:

تمہید:

تمدن کی ترقی اور حالات کے تغیر کی وجہ سے جن نئے مسائل سے مسلمان دو چار ہیں ان میں انشورنس کا مسئلہ بھی ہے، جو بلحاظ اپنی وسعت و اہمیت شرعی اور اجتماعی نقطۂ نظر سے بہت زیادہ قابل توجہ ہے، اس کی اہمیت کے پیش نظر ''مجلس تحقیقات شرعیہ'' نے اس مسئلہ کو فہرست جگہ دی اور مجلس کے اولین اجتماع مورخہ یکم ستمبر ۱۹۶۳ء میں طے ہوا کہ اس مسئلہ کے متعلق ایک جامع سوالنامہ مرتب کیا جائے جسے بعض اکابر علماء کی خدمت میں بغرض جواب بھیجا جائے، جوابات حاصل ہونے کے بعد ارکان مجلس مجتمع ہوکر ان جوابات کی روشنی میں مسئلہ پر غور وخوص کر کے کوئی فیصلہ کریں، جس کی اشاعت کردی جائے تا کہ عوام مسلمین اس کے بارے میں حکم شرعی کو سمجھ کر اس پر عمل کرسکیں۔

اجتماع میں ان حضرات علماء کرام کے اسماء گرامی بھی تجویز کر لئے گئے جن کے پاس سوالنامہ ارسال کرنا مجلس کی رائے میں مناسب تھا، سوالنامہ ہندو بیرون ہند کے متعدد علماء کرام کی خدمت میں بھیجا

گیا ۲۶ رنومبر ۱۹۶۴ء کو سوالنامہ روانہ کرنے کی ابتداء ہوگئی اور یکم دسمبر ۱۹۶۴ء تک ان سب حضرات علماء کی خدمت میں روانہ کردیا گیا جنہیں مجلس نے اس کام کے لئے منتخب کیا تھا، جوابات سب حضرات کی طرف سے موصول نہیں ہوئے بلکہ صرف بعض حضرات نے جواب ارسال فرمایا جن کے اسماء گرامی چند سطور کے بعد درج کئے جائیں گے۔

جوابات میں اختلاف تھا، بعض حضرات نے انشورنس کے معاملہ کو بالکل ناجائز قرار دیا تھا، اور بعض نے مخصوص شرائط وحالات میں اسے جائز قرار دیا تھا۔ دونوں قسم کے حضرات کے اسماء گرامی درج ذیل ہیں۔

(الف) مندرجہ ذیل حضرات نے اس معاملہ کو مسلمانوں کے لئے بالکل ناجائز اور حرام قرار دیا:

(۱) جناب مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہ کراچی۔

(۲) جناب مولانا مفتی ولی حسن صاحب کراچی بتصویب جناب مولانا محمد یوسف صاحب مدظلہ۔

(۳) جناب مولانا مفتی محمود صاحب مدظلہ صدر مدرس ومفتی جامع العلوم کانپور۔

(۴) جناب مولانا ظفیر الدین صاحب دیوبند۔

(۵) جناب مولانا عبیداللہ صاحب مبارک پوری۔

(۶) جناب مولانا سید احمد صاحب رامپور۔

اس کے برخلاف مندرجہ ذیل حضرات نے بعض شرائط کے ساتھ (جن کا تذکرہ تجویز میں ہے) اس معاملہ کو جائز قرار دیا:

(۱) جناب مولانا مفتی مہدی حسن مدظلہ مفتی دارالعلوم دیوبند۔

(۲) جناب مولانا محمد ہارون صاحب دارالعلوم ٹنڈوالٰہ یار بتصویب حضرت مولانا ظفر احمد صاحب مدظلہ۔

(۳) جناب مولانا ظفر حسین صاحب مفتی مظاہر العلوم سہارن پور۔

(۴) جناب مولانا محمد یحییٰ صاحب قاسمی امارت شرعیہ بہار۔

(۵) جناب مولانا عبدالسلام صاحب ندوی جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی۔

بقیہ حضرات علماء کے جوابات موصول نہیں ہوئے۔ ان سب جوابات کو جمع کرکے اور ذریعہ سائیکلو

اسٹائل طبع کرا کے سب ارکان کی خدمت میں بھیج دیا گیا تا کہ وہ ان کو دیکھ کر اچھی طرح غور وفکر فرما سکیں اور اس کے لئے خاصی مدت رکھی گئی۔

۱۵ر و ۱۶ر دسمبر ۱۹۶۶ء کے اجتماع میں مجلس نے علماء کرام کی مندرجہ بالا دونوں جماعتوں کے اقوال ودلائل پر غور کر کے موخر الذکر جماعت کی رائے کو اختیار کیا، یعنی مخصوص شرائط کے ساتھ مسلمان کے لئے اس معاملہ میں حصہ لینے کی گنجائش نکلتی ہے، ان شرائط کی وضاحت تجویز میں موجود ہے، اس کے بعد اس تصریح کی احتیاج نہیں رہتی کہ ان شرائط میں سے اگر ایک شرط بھی مفقود ہوگی تو اس معاملہ کے جواز کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہ سکتی اور یہ حرام ہی رہے گا۔

مجلس کے جس اجتماع میں فیصلہ کیا گیا ہے اس میں صرف مندرجہ ذیل ارکان شریک تھے، بقیہ حضرات ارکان مختلف اعذار کی وجہ سے شرکت نہیں فرما سکے تھے۔

جو حضرات جلسہ میں شرکت نہیں فرما سکے تھے ان میں سے جناب مولانا محمد طیب صاحب مدظلہٗ مہتمم دارالعلوم دیوبند، اور جناب مولانا محمد میاں صاحب مدظلہٗ، سابق ناظم جمعیۃ العلماء ہند نے اپنی آراء گرامی سے ذریعہ والانامہ مطلع فرمایا تھا، چنانچہ اول الذکر محترم یعنی جناب مہتمم صاحب ممدوح نے جناب مولانا مفتی مہدی حسن صاحب مدظلہٗ کے فتوے سے اتفاق فرماتے ہوئے اپنی اور متعدد علماء دیوبند کی جانب سے تحریر فرمایا کہ جناب مفتی صاحب ممدوح کے شرائط کے ساتھ اس معاملہ کے جواز کی گنجائش ہے۔

اس کے برخلاف جناب مولانا سید محمد میاں صاحب مدظلہٗ نے عدم جواز کا مسلک اختیار فرمایا۔ اوران علماء کرام سے اتفاق فرمایا جنہوں نے اس معاملہ کی حرمت علی الاطلاق کا فتویٰ دیا تھا۔

اسماء گرامی شرکاء اجتماع مجلس منعقدہ ۱۵/۱۶ دسمبر ۱۹۶۵ء

(۱) جناب مولانا عبدالماجد دریا آبادی۔(*)

(۲) جناب مولانا مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانی۔

(*) مولانا کو تجویز دکھائی گئی تھی اور اس سے انہیں اتفاق ہے لیکن چونکہ وہ ۱۶ کی صبح کو دریا آباد واپس تشریف لے گئے اور اس اجلاس میں شرکت نہیں فرما سکے تھے جس میں تجویز آخری طور پر پاس کی گئی تھی اس لیے ان کے دستخط نہیں ہو سکے۔ فقط محمد اسحاق

(۳) جناب مولانا محمد رضا صاحب انصاری فرنگی محلی۔

(۴) جناب مولانا ابواللیث صاحب ندوی امیر جماعت اسلامی ہند۔

(۵) جناب مولانا شاہ عوان احمد صاحب قادری سجادہ نشین خانقاہ مجیبیہ بہار۔

(۶) جناب مولانا سید شاہ منت اللہ صاحب رحمانی سجادہ نشین خانقاہ رحمانیہ مونگیر۔

(۷) جناب مولانا محمد منظور صاحب نعمانی۔

(۸) جناب مولانا فخر الحسن صاحب استاذ دار العلوم دیوبند۔

(۹) جناب مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی صدر شعبہ دینیات مسلم یونیورسٹی علیگڑھ۔

(۱۰) جناب مولانا محمد ادریس صاحب ندوی شیخ التفسیر دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

(۱۱) راقم السطور محمد اسحاق کنوینر مجلس۔

تجزیہ

علماء کرام کی مندرجہ بالا جماعتوں کے درمیان انشورنس کے مسئلہ میں اختلاف کا سبب درحقیقت سلف صالحین کا ایک ایسے مسئلہ میں اختلاف ہے جو اس مسئلہ کے لئے بنیادی حیثیت رکھتا ہے، یہاں ایک مختصر تمہید کے ساتھ اس کا اجمالی تعارف کرا دینا مفید ہے۔

اسلام ایک جامع اور کامل دین ہے، عقائد، عبادات، اخلاق معاشرت وغیرہ اس کے مختلف شعبے ہیں۔ منجملہ ان کے ایک شعبہ معاملات بھی ہے۔ اور بیع وشراء قرض وغیرہ اسی کے ماتحت داخل ہیں۔ شریعت اسلامیہ نے معاملات کے لئے بھی قوانین واحکام مقرر فرمائے ہیں، اوران کی شکلیں متعین فرمائیں ہیں۔ ان قوانین واشکال کی مخالفت مسلمان کے لئے ناجائز ہے اس کا فرض ہے کہ وہ معاملات کی شرعی شکلوں کو رواج دے اور انہیں شرعی احکام وقوانین کے تابع رکھے۔

جن مقامات پر مسلمانوں کو اس کی قدرت وطاقت حاصل ہو وہاں تو ظاہر ہے کہ کسی مسلمان کے لئے شرعاً اس کی گنجائش ہی نہیں ہے کہ وہ معاملات کے احکام اسلامیہ اور اس کی اشکال شرعیہ سے سرمو تجاوز کرلے لیکن جن مقامات پر اقتدار اعلیٰ مسلمانوں کو حاصل نہ ہو، اور انہیں اس کا اختیار نہ ہو کہ وہ معاملات کی

شکلیں شرعی اصول واحکام کے ماتحت مقرر کرسکیں اور معاملات غیر مسلمین کے ساتھ بھی پڑیں تو کیا ایسے مقامات پر غیر مسلمین کے ساتھ معاملت کرنے میں بھی ان کے لئے شریعت کے معاملاتی نظام کی پوری پوری پابندی لازم ہوگی؟۔

بنیادی مسئلہ یہ ہے جس میں کبارآئمہ سلف کے درمیان اختلاف ہے۔

بعض ائمہ فقہ کا قول یہ ہے کہ معاملات کے اسلامی احکام وقوانین صرف اول الذکر قسم کے مقامات و حالات تک محدود نہیں ہیں بلکہ ہر مقام پراور ہر حالت میں مسلمان کے لئے ان کی پوری پوری پابندی لازم ہے۔

اس کے برخلاف بعض دوسرے آئمہ فقہہ کی رائے یہ ہے کہ بعض اسلامی احکام متعلق معاملات صرف اول الذکر مقامات تک محدود ہیں، اور بعض صورتوں میں اس کی گنجائش ہے کہ مسلمان صرف غیر مسلمین کے ساتھ بعض معاملات میں ان کی مروجہ غیر اسلامی شکلوں کو اختیار کرسکیں۔ انشورنس کا مسئلہ بھی ان بعض معاملات کے حدود میں آتا ہے جن کی گنجائش ان حضرات آئمہ کے نزدیک حالات و مقامات مذکورہ میں ہے۔ بدائع و درمختار، وشامی وغیرہ کتب فقہ دیکھنے سے اس اختلاف آئمہ کی تفصیل معلوم ہوسکتی ہے۔

اسلام کا یہی اختلاف انشورنس کے مسئلہ میں موجودہ علماء کرام کے اختلاف کی بنیاد ہے۔ چنانچہ اول الذکر جماعت علماء نے اول الذکر آئمہ کے مسلک کو اختیار فرمایا ہے، اور ثانی الذکر جماعت نے ثانی الذکر آئمہ کے مسلک کو۔

خود تجویز میں اہل علم کے لئے اس چیز کی طرف واضح اشارہ موجود ہے کہ مجلس کا یہ فیصلہ کسی اجتہاد مطلق یا تجدد زندگی کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ یہ بعض ائمہ سلف ہی کا اجتہاد اور ان کا مبصرانہ رائے پر مبنی ہے جو انہوں نے کتاب وسنت میں غور وفکر کرنے کے بعد قائم فرمائی تھی۔

مجلس اور ان علماء کرام نے جن کی تائید اس مسئلہ میں مجلس کو حاصل ہے۔ ضرورت زمانہ کو ضرور ملحوظ رکھا ہے لیکن اسے اضطرار کا درجہ ہرگز نہیں دیا ہے نہ اضطرار کے قانون کو اپنی رائے کی بنیاد بنایا ہے، بلکہ درحقیقت ان کی رائے کی بنیاد وہ ہے جس کا تذکرہ اُوپر کیا جاچکا ہے۔

جن حضرات علماء نے مسئلہ زیر بحث میں حرمت وعدم جواز کو ترجیح دی ہے، ان کی رائے بھی مدلل

ہے اور مجلس اس کا احترام کرتی ہے۔

ان حضرات نے احتیاط کا پہلو اختیار فرمایا ہے اور بیشک مومن کی شان یہی ہے کہ وہ حرام کے شبہ سے بھی احتراز کرے۔

لیکن مجلس اور ان علماء کرام کی رائے بھی جو مجلس کے ہم خیال ہیں دلائل شرعیہ اور اقوال سلف پر مبنی ہے۔ اور اس میں بھی مصالح شرعیہ دینیہ اور دنیویہ کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ اس لئے انہیں بھی کوئی ملامت نہیں کی جاسکتی۔ عوام مسلمین کو اس مسئلہ میں وہی اختیار کرنا چاہئے جو مجتہد فیہ مسائل کے لئے مناسب ہے، یعنی جس رائے پر قلب مطمئن ہو اس پر عمل اور دوسرے پر ملامت واعتراض سے احتراز خصوصاً رسائل واخبارات میں اس مسئلہ کا چھیڑنا بہت ہی نامناسب اور بالکل خلاف مصلحت ہے۔

فقط، احقر محمد اسحاق صدیقی ندوی عفا اللہ عنہ (کنوینر مجلس)

تجویز

مجلس تحقیقات نے اپنے اجتماع مورخہ ۱۵ر و ۱۶ر دسمبر ۱۹۶۵ء میں انشورنس کے مسئلہ پر علماء کرام کے ان جوابات کی روشنی میں غور کیا، جو مجلس کے سوالنامے کے پیش نظر ان حضرات نے تحریر فرمائے تھے اس غور وخوض کے بعد مجلس جس نتیجے پر پہنچی ہے وہ ایک مختصر تمہید کے ساتھ درج ذیل ہے:

انشورنس کا مسئلہ شریعت کے شعبہ معاملات سے تعلق رکھتا ہے، معاملات میں ہمیشہ دو فریق ہوتے ہیں، اس لئے اس کی دو صورتیں ہوسکتی ہیں۔

اول: دونوں فریق مسلمان ہوں، اس صورت میں معاملات کی جو شکلیں شریعت اسلامیہ نے مقرر کی ہیں ان کے علاوہ کسی شکل کا اختیار کرنا کسی حال میں جائز نہیں۔ دوم: ایک فریق مسلمان ہو، اور دوسرا غیر مسلم ہو، صورت دوم کی دو شکلیں نکلتی ہیں۔

الف: معاملات کی شکل مقرر کرنا مسلمان کے اختیار میں ہو، اس کا حکم بھی وہی ہے جو صورت اولیٰ کا ہے۔

ب: معاملہ کی شکل مقرر کرنا اس کے اختیار میں نہ ہو۔

صورت ثانیہ کی شکل (ب) میں بوقت ضرورت اسلام کے بعض جلیل القدر آئمہ 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 سکے، انشورنس کا مسئلہ بھی مجلس کے نزدیک اسی شکل کے تحت داخل ہے۔

مجلس یہ رائے رکھتی ہے کہ اگرچہ انشورنس کی سب شکلوں کے لئے ربوا اور قمار لازم ہیں اور ایک کلمہ گو کے لئے ہر حال میں اسلامی اصول پر قائم رہنے کی کوشش کرنا ہی واجب ہے، لیکن جان و مال کے تحفظ و بقاء کا جو مقام شریعت اسلامیہ میں ہے مجلس اسے بھی وزن دیتی ہے، نیز مجلس اس صورت حال سے بھی صرف نظر نہیں کرسکتی کہ موجودہ دور میں نہ صرف ملی بلکہ بین الاقوامی راستوں سے انشورنس انسانی زندگی میں اس طرح داخل ہوگیا ہے کہ اس کے بغیر اجتماعی اور کاروباری زندگی میں طرح طرح کی دشواریاں پیش آتی ہیں۔ اور جان و مال کے تحفظ کے لئے بھی بعض حالات میں اس سے مفر ممکن نہیں ہوتا اس لئے ضرورت شدیدہ کے پیش نظر اگر کوئی شخص اپنی زندگی یا اپنے مال یا اپنی جائیداد کا بیمہ کرائے تو مذکورہ بالا آئمہ کرام کے قول کی بناء پر شرعاً اس کی گنجائش ہے۔

تنبیہ:

اوپر کی عبارت میں لفظ ''ضرورت شدیدہ'' سے مراد یہ ہے کہ جان یا اہل وعیال یا مال کے ناقابل برداشت نقصان کا اندیشہ قوی ہو۔

''ضرورت شدیدہ'' موجود ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ مجلس کے نزدیک مبتلیٰ بہ کی رائے پر منحصر ہے، جو خود کو عنداللہ جوابدہ سمجھ کر علماء کے مشورہ سے قائم کرے۔ فقط

دستخط:

(۱) جناب مولانا مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی۔

(۲) جناب مولانا محمد ظفیر الدین صاحب دارالعلوم دیوبند۔

(۳) جناب مولانا ابواللیث صاحب ندوی امیر جماعت اسلامی ہند۔

(۴) جناب مولانا مفتی محمد رضا صاحب انصاری مفتی فرنگی محل۔

(۵) جناب مولانا شاہ معین الدین احمد صاحب ندوی دارالمصنفین اعظم گڑھ۔

(۶) جناب مولانا فخر الحسن صاحب استاذ دارالعلوم دیوبند۔

(۷) جناب مولانا شاہ عون احمد صاحب قادری سجادہ نشین خانقاہ مجیبیہ پھلواری شریف پٹنہ۔

(۸) جناب مولانا سید منت اللہ صاحب ندوی رحمانی خانقاہ رحمانیہ مونگیر۔

(۹) جناب مولانا محمد اویس صاحب ندوی شیخ التفسیر دارالعلوم ندوۃ العماء۔

(۱۰) جناب مولانا محمد منظور صاحب نعمانی مدیر ''الفرقان''۔

(۱۱) جناب مولانا سعید احمد صاحب اکبرآبادی صدر شعبہ دینیات علیگڑھ۔

(۱۲) احقر محمد اسحاق عفا اللہ عنہ۔

نوٹ: مجلس تحقیقات شرعیہ کی اس تجویز پر دارالافتاء مدرسہ عربیہ اسلامیہ کراچی کا تبصرہ وتنقید آئندہ شمارہ میں ملاحظہ فرمایئے۔

بینات-محرم الحرام ۱۳۸۶ھ

مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنو کی

انشورنس (بیمہ) سے متعلق تجاویز

پر نقد و تبصر

مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ نے نومبر ۱۹۶۴ء میں انشورنس (بیمہ) کے شرعی حکم سے استصواب کی غرض سے ایک مکمل ومفصل سوالنامہ بطور "استفتاء" ہندوستان و پاکستان دونوں کے فقہاء ومفتیین کے پاس بھیجا تھا، اس سے یہ معلوم ہوتا تھا کہ وہ دونوں ملکوں کے لیے مروجہ انشورنس کا شرعی حکم اور شرعی حل یعنی انشورنس کے جائز اغراض ومقاصد کو حاصل کرنے کے لیے متبادل صورتیں (جو شرعاً جائز ہوں) معلوم کرنا چاہتے ہیں اور اس مسئلہ میں دونوں ملکوں کے مسلمانوں کی رہنمائی ان کے پیش نظر ہے۔

مگر اس اہم اور بنیادی مسئلہ سے متعلق جو فیصلہ (تجاویز) انہوں نے شائع کی ہیں (جو بینات کے گذشتہ شمارے میں شائع ہوچکی ہیں) ان کا حاصل صرف یہ ہے کہ مروجہ انشورنس کے نظام اگرچہ ربوا اور قمار دونوں موجود ہیں اس لیے شرعا قطعاً حرام ہونا چاہئے مگر چوں کہ ہندوستان دار الحرب ہے اس لیے تراضی طرفین سے اس قسم کے معاملات جائز ہیں۔

اس قسم کے فتاوی تو بارہا شائع ہوچکے ہیں، اصل چیز اور کرنے کا کام تو یہ تھا کہ اس کا شرعی حل اور ایسی متبادل تجاویز پیش کی جاتیں جن میں سود اور قمار کے بغیر انشورنس کا کاروبار کرنا ممکن ہوتا۔

ہمیں معلوم ہے کہ اس قسم کے حل اور متبادل تجاویز کم از کم پاکستان کے دو جلیل القدر مفتیین نے ضروری پیش کئے ہیں، مجلس تحقیقات شرعیہ کو ان پر غور وفکر اور تحقیق وتنقیح کرکے باسود وقمار انشورنس کا طریقہ کار پیش کرنا چاہیے تھا تاکہ دنیا پر واضح ہوجاتا کہ "فقہ اسلامی" ہر زمانہ کی مشکلات کو حل کرنے اور جائز اغراض ومقاصد کے حصول کا قابل عمل طریقہ کار پیش کرنے سے قاصر نہیں ہے۔

باقی رہا سود اور قمار کے بغیر انشورنس کے نظام کو جاری کرنا اور فروغ دینا تو یہ حکومتوں اور قانون

ساز اداروں کا کام تھا، مانا کہ ہندوستان میں غالب اکثریت غیر مسلم ہے، وہ اس کا متبادل نظام انشورنس کو قبول نہ کرتی مگر مسلمان تو کلمہ حق کہہ کر اپنا فرض سے سبکدوش ہوجاتے، نیز ہندوستان کے مسلمانوں کی مجبوری بھی دنیا پر ظاہر ہوجاتی اور وہ عنداللہ بھی اور عندالناس بھی اس کاروبار کے اختیار کرنے پر معذور سمجھے جاتے۔

پھر یہ تو ہندوستان کا حال تھا، پاکستان تو دارالاسلام ہے یہاں تو غالب اکثریت بلکہ تقریباً پوری قوم مسلمان ہے، مملکت کا دستور اساسی بھی کتاب وسنت پر قائم ہے قانون سازی بھی مسلمانوں کے ہاتھ میں ہے ان کے لیے مجلس تحقیقات شرعیہ کی یہ تجاویز بالکل بے سود ہیں اس لیے کہ تجارتی کاروبار خصوصاً بیرونی ملکوں سے درآمد وبرآمد انشورنس کے بغیر ممکن نہیں اور پاکستان چونکہ دارالاسلام ہے اس لیے مجلس تحقیقات شرعیہ کے فیصلہ کے مطابق یہاں مروجہ انشورنس قطعاً حرام ہے، اب بتلایئے کہ پاکستان کے مسلمان کیا کریں؟ ع نہ جائے رفتن نہ پائے ماندن

اس لیے ہم مجلس تحقیقات شرعیہ کے اراکین سے پرزور درخواست کرتے ہیں کہ وہ انشورنس کے بارے میں کوئی مثبت قدم آگے کی طرف بڑھائیں اور دین کی وہ خدمت انجام دیں جو حالات مساعد نہ ہونے کی وجہ سے اب تک نہ انجام دی جاسکی یعنی بغیر سود اور قمار کے انشورنس کی صورت پیش کریں اور دنیا کے مسلمانوں کو اپنے اپنے ملکوں میں اس کی ترویج کی ترغیب دیں اور بتلائیں کہ دیکھو یہ وہ انشورنس کا نظام ہے جو سود، قمار اور سرمایہ کاری کی غارت گریوں سے بالکل پاک ہے اور سراسر تعاون باہمی کے برکات آفریں مقاصد کو پورا کرتا ہے جن مسلمان ملکوں اور قوموں کو خدا توفیق دے گا وہ اس پر عمل کرکے دنیا اور آخرت دنوں کی فلاح حاصل کرلیں گے اور جو مسلمان ملک اور قومیں یورپ وامریکہ کے سودخور سرمایہ کاروں کے رائج کردہ اس مروجہ انشورنس کی لعنت سے نکلنے پر قادر نہ ہوسکیں گے وہ کم از کم اسلام کے متعلق اس غلط فہمی سے تو نکل جائیں گے کہ اسلام موجودہ زمانہ کی ضروریات کو پورا کرنے، مشکلات کو حل کرنے اور ترقیات کا ساتھ دینے سے قاصر ہے۔

اس لیے ہم اراکین مجلس تحقیقات شرعیہ سے مکرر درخواست کرتے ہیں کہ وہ جلد از جلد مروجہ نظام انشورنس کے متبادل ''اسلامی نظام انشورنس'' پیش کریں ہم اس سلسلہ میں ہر ممکن تعاون کے لیے تیار ہیں،

آپ یہ سن کر خوش ہوں گے اور کامیابی کی دعا کریں گے کہ پاکستان میں بغیر سود کی بینکاری'' کی تحریک چل رہی ہے اور حکومت پاکستان کی اجازت سے پاکستان انوسمنٹ کوآپریٹو سوسائٹی'' کے تحت اس قسم کا ایک بینک کراچی میں قائم بھی ہو چکا ہے، علماء دین کی جانب سے اس کو احکام شرعیہ کے مطابق بنانے اور فروغ دینے کی کوششیں جاری ہیں۔

کتبہ: محمد ادریس میرٹھی

بینات–صفر ۱۳۸۶ھ

دارالحرب میں انشورنس کروانا اور سود لینا

آج کل جوانشورنس کا طریقہ چالو ہے آیا یہ جائز ہے یا نہیں مثلاً لائف انشورنس، موٹر انشورنس وغیرہ وغیرہ واضح رہے کہ انگلینڈ میں موٹر کار بغیر انشورنس کے نہیں چلائی جاسکتی اگر چہ زندگی کا بیمہ ضروری نہیں ہے مگر موٹر وغیرہ کا انشورنس ضروری ہے۔

بینک سے سود لینا جائز ہے یا نہیں بعض لوگ کہتے ہیں کہ انگلینڈ دارالحرب ہے اس واسطے یہاں سود لینا جائز ہے واضح ہو کہ انگلینڈ میں مسلمانوں پر کسی قسم کی مذہبی پابندی نہیں ہے اگر حکومت کو کسی دینی امر کے لیے درخواست دی جائے تو حکومت منظور کر لیتی ہیں چنانچہ مسجدیں ہر شہر میں ہیں اور بعض جگہ حکومت امداد بھی دیتی ہے اور جو روپیہ حکومت کا چرچ کے ساتھ ہوتا ہے وہی مساجد کی ساتھ بھی ہوتا ہے مثلاً حکومت چرچ کا پانی مفت سپلائی کرتی ہے تو مسجدوں کو بھی مفت سپلائی ہوتا ہے وغیرہ وغیرہ

الجواب باسمہ تعالیٰ

بیمہ زندگی اور موٹر وغیرہ کا جو طریقہ رائج ہے شرعاً ناجائز ہے اور حرام ہے اس لیے کہ وہ اپنی اصلی وضع کے اعتبار سے یا تو قمار ہے اور اگر کل اقساط کی ادائیگی کے بعد بیمہ دار بیمہ شدہ رقم مع منافع حاصل کرے تو اس صورت میں بیمہ ربوا ہے، قمار اور ربوا دونوں کی حرمت نصوص قطعیہ سے ثابت ہے اور جو لوگ قمار میں مبتلا ہیں یا جو سودی لین دین کرتے ہیں ان کے متعلق سخت ترین وعیدیں قرآن وحدیث میں مذکور ہیں تو جہاں بھی سود اور قمار کی صورت متحقق ہو جائے بلاشک وشبہ اس پر حرمت کا حکم لگایا جائے گا۔

البتہ دارالحرب میں مسلمان اور کافر کے درمیان امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک سود اور قمار متحقق نہیں ہوتا کیونکہ حربیوں کا مال ان حضرات کے نزدیک غیر معصوم ہے اور سود وقمار مال معصوم میں متحقق ہوتا ہے چنانچہ المبسوط میں لکھا ہے:

عن مکحول أن رسول الله ﷺ قال لاربوا بین المسلمین وبین اهل الحرب ......وکذلک لوباعهم میته او قامرهم وأخذ منهم مالا بالقمار

فذلک المال طیب له عندأبی حنیفه ومحمد (۱)

اسی طرح علامہ مولانا عبدالحی لکھنوی تحریر فرماتے ہیں کہ:

''دارالحرب ازحربیاں ربوا گرفتن جائز است خواہ وکیل باشد یا موکل زیرا کہ نائب مثل منیب است، درمختار می نویسد:

ولاربو بین حربی ومسلم مستأمن ولو بعقد فاسد أو قمار ثمه لأن ماله ثمه مباح فیحل برضاه مطلقا بلاعذر خلافا للثانی والثلاثة

ودر''درمختار'' می آرد:

قوله: لأن ماله ثمه مباح قال فی فتح القدير لايخفى أن هذا التعليل إنما يقتضی حل مباشرة العقد إذا كانت الزيادة ينالها المسلم والربوا اعم من ذلک إذ يشمل ما إذا كان الدرهمان فی بيع درهم بدرهمين من جهة المسلم والكافر وفی السير الكبير وشرحه إذا دخل مسلم دار الحرب بأمان فلابأس بأن يأخذ منهم اموالهم لطيب أنفسهم بأی وجه كان لأنه إنما أخذ المباح عری عن العذر فيكون ذلک طيبا لهم والاسير المستأمن سواء حتى لوباعهم درهما بدرهمين أو باعهم ميتة بدراهم أو أخذ مالا منهم بطريق القمار فذلک كله طيب له .انتهى ملخصا.(۲)

نیز تحریر فرماتے ہیں:

اگر مسلم معاملہ ربوا از حربی در دار اسلام کردہ ووکیل خود را برائے قبض آں بدارالحرب فرستادہ جائز نخواہد شد چہ معاملہ ربو در دار اسلام ممنوع است واگر در دارالحرب کردہ است البتہ جائز خواہد سد دراشباہ می آرد:

---

(۱) المبسوط للسرخسی-كتاب الصرف-باب الصرف فی دار الحرب -۱۴/۵۶-ط:مطبعة السعادة.مصر

(۲) مجموعة الفتاوی لعبد الحی اللكنوی-كتاب الربوا-۲/۱۴۸-ط: ایچ ایم سعید

والربوا حرام إلا فی ست مسائل بین المسلم والحربی ثمه ......الخ(۱)

لہذا انگلینڈ میں موٹر انشورنس کرنا اور انگریزوں کے بینک سے سود لینا درست ہے اور انگلینڈ کے دارالحرب ہونے میں تو کوئی شک وشبہ ہی نہیں ہے کیونکہ جس ملک میں کافروں کی حکومت ہو اور ان کو قوت وغلبہ اقتدار حاصل ہو اور کفر کا قانون جاری ہو اور مسلمان مغلوب ہوں تو یہ ملک دارالحرب ہے، اب ظاہر ہے کہ انگلینڈ پر دارالحرب کی تعریف پوری طرح صادق ہے اور مسلمانوں کو محض مذہبی آزادی دینے اور مسجد کی تعمیر کی اجازت دینے سے وہ دارالحرب ہونے سے نہیں نکل سکتا اس لیے کہ پھر بھی مسلمان امور دینیہ میں ان کی اجازت کے محتاج ہیں جیسا کہ استفتاء کے ان الفاظ سے ظاہر ہے کہ:

''حکومت کسی دینی امر کے لیے درخواست دی جائے تو حکومت منظور کر لیتی ہے''

دارالحرب کی تعریف کے سلسلے میں علامہ عبدالحی لکھنوی لکھتے ہیں:

''دارالحرب عبارت از داری است کہ در ولایت کفار باشد ودراں حکم از احکام اسلام جاری نشود وکفار از طبری احکام شرع مانع شوند بلکہ احکام کفر را علی سبیل الاشتہار جاری سازند وکسی از اہل اسلام بلا اجازت وامان کفار در آنجا اقامت کردن نتوانند کذا یفہم من تقریر الإمام محمد فی الزیادات۔(۲)

ظاہر ہے کہ انگلینڈ میں مسند حکومت پر کافروں کا قبضہ ہے پور تسلط انہیں کا ہے اور نظام قانون کافرانہ ہے لہذا وہ یقیناً دارالحرب ہے۔

بینات، محرم الحرام ۔ ۱۳۸۷ھ

(۱) المرجع السابق۔

(۲) مجموعة الفتاوی – مسائل متفرقه– ۱ / ۵۳۲۔

انعامی اسکیم ''عمادانٹر پرائزز'' رجسٹرڈ

جناب مفتی صاحب!

عرض یہ ہے کہ منسلکہ فارم کے ذریعہ جو انعامی اسکیم چل رہی ہے جو کہ عمادانٹر پرائزز کے نام سے مشہور ہے اور اس کے علاوہ اس سے زیادہ رقم کی بھی اسکیمیں آجکل شہر میں خوب چل رہی ہیں ان کا دعویٰ ہے کہ یہ ایک دوسرے کی مدد کے تحت ہے۔ کمپنی کے بقول وہ صرف خط و کتابت اور کمپیوٹر کا خرچ آپ سے لیتی ہے۔

مجھ سے میرے دفتر میں میرے ساتھی بضد ہیں کہ آپ بھی اس میں شامل ہو جائیں۔ آپ برائے مہربانی مجھے قرآن وسنت کی روشنی میں یہ بتائیں کہ یہ طریقہ جائز ہے یا ناجائز؟ تاکہ میں خود بھی اس کا پابند ہو جاؤں اور دوسروں کو بھی حقیقت سے روشناس کرانے کی کوشش کروں۔

سائل: ذوالفقار احمد۔ پی این ایس ہمالیہ، منوڑا

الجواب باسمہ تعالیٰ

استفتاء کے ساتھ منسلکہ فارم جو ''عمادانٹر پرائزز'' (رجسٹرڈ) راولپنڈی کی طرف سے جاری کردہ ہے، اسی طرح اس قسم کی اور اسکیمیں جاری کی گئیں جن کے طریقۂ کار میں قدرے تغیر ہے البتہ مقصد ایک ہی ہے، اس کی شرعی حیثیت بیان کرنے سے قبل چند باتیں ذہن نشین کرنے کی ضرورت ہے۔

شریعت نے سرمایہ کے ذریعہ نفع حاصل کرنے کے لئے جو طریقے جائز رکھے ہیں ان میں سے ایک یہ کہ اس سے جائز کاروبار کیا جائے، دوم یہ کہ مضاربت کی بنیاد پر کسی محنت کار کو سرمایہ فراہم کیا جائے یا پھر مشارکت کی بنیاد پر کاروبار کروا کر طے کردہ منافع وصول کئے جائیں۔

مذکورہ اسکیم کی شرعی حیثیت پر اگر غور کیا جائے کہ یہ معاملہ کونسا ہے؟ کیا یہ تجارت ہے؟ اگر تجارت ہے تو تجارت کی مذکورہ جائز صورتوں میں سے کون سی صورت میں داخل ہوگی؟ اور اس اسکیم کا فارم جو

۵۰ روپے میں خریدا جاتا ہے آیا یہ اس کی صحیح قیمت ہے؟ سنجیدگی سے غور کرنے سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ تجارت کی کسی بھی صورت میں داخل نہیں ہوسکتی' اس لئے کہ یہ فارم جو ۵۰ روپے میں خریدا جاتا ہے ایک عام کاغذ ہوتا ہے جو لکھنے کے کام بھی نہیں آسکتا ایسی چیز کو ۵۰ روپے میں کوئی بھی خریدنے کے لئے تیار نہیں ہوتا' نیز یہ کہ اس فارم کو خریدنے کے بعد ادارہ کے نام سو روپے بھیجنے کے علاوہ اس فارم کے نمبر (۱) خانے کے آدمی کو پانچ سو روپے بھیجنے لازم ہیں' جس سے واضح ہوتا ہے کہ نہ یہ کوئی تجارت ہے اور نہ یہ رقم فارم کی قیمت ہے بلکہ ایک خاص مقصد کے تحت یہ رقم ادا کی جارہی ہے۔

دوم: یہ کہ اگر قواعد کے مطابق یہ فارم حاصل کرنے کے بعد استعمال نہ کیا جائے یا متعلقہ افراد میں سے بعض نے اس کی پیروی نہ کی تو پھر کسی طرح بھی مطلوبہ رقم نہیں مل سکتی اور نہ ہی اس کا نعم البدل ملنے کی توقع کی جاسکتی ہے، گویا یہ فارم اس اسکیم میں شریک ہونے کے لئے ایک ٹکٹ کی حیثیت رکھتا ہے اگرچہ ادارہ کی طرف سے اس کا نام کچھ بھی رکھا جائے۔

سوم: یہ کہ اس میں مذکورہ ادارہ سے مزید پانچ فارم منگوانے کے لئے ایک اجنبی شخص کو (جس کا اس سے بذات خود کوئی تعلق نہیں ہوتا) پانچ سو روپے ادا کرنے کی شرط رکھی گئی ہے لہٰذا اس معاملہ کو کوئی بھی باشعور آدمی تجارت نہیں کہے گا۔

اور اگر اسے قرض کا معاملہ قرار دیا جائے تو یہ بھی غلط ہے' ادارہ کے اصول میں نہ تو اس کو قرض قرار دیا جاتا ہے اور نہ ہی اس میں شرکت کرنے والے افراد اسے قرض تصور کرتے ہیں۔ اگر بالفرض اسے قرض کہا جائے تو پھر قرض میں تو اتنی رقم ہی قابل واپسی ہوتی ہے جتنی رقم ادا کی گئی ہے۔

قرآن اور حدیث شریف میں قرض دے کر نفع حاصل کرنے کو سود قرار دیا گیا جس کی حرمت کسی سے پوشیدہ نہیں' سورہ بقرۃ آیت ۲۷۵، ۲۷۶۔

چہارم: یہ کہ آیا اس معاملہ کو باہمی امداد کہا جاسکتا ہے؟ جیسا کہ مذکورہ ادارہ کی طرف سے یہ باور کرانے کی کوشش کی گئی ہے' جیسا کہ اس میں لکھا ہے ''اور اس واضح نیت سے حصہ لیں کہ آپ کسی کی مدد کر رہے ہیں اور ان شاء اللہ آپ کی بھی مدد ہوگی''۔

اس کا جواب بھی نفی میں ہوگا کہ یہ کسی طرح بھی امداد نہیں ہوسکتی' ادارہ ہو یا اس میں شرکت کرنے

والے افراد ہوں سب کے اپنے اپنے مفاد وابستہ ہیں اور اس میں ہر فرد کی یہ خواہش ہوتی ہے کہ جلد از جلد اسے مطلوبہ رقم مل جائے۔ اگر کسی وجہ سے اسے انعام نہ ملے تو اسے اپنی قسمت گردانتے ہوئے ضمیر کو ملامت کرتا ہوگا۔

امداد تو وہ ہوتی ہے جس کا کوئی دنیوی نعم البدل نہیں ہوتا، معمولی رقم خرچ کرنا اس امید پر کہ مستقبل میں بڑی رقم ملنے والی ہے یہ کس طرح امداد ہوسکتی ہے؟

لہٰذا معلوم ہوتا ہے کہ یہ معاملہ نہ تو امداد کا ہے اور نہ ہی قرض کا ہے اور نہ ہی جائز تجارت کا' بلکہ یہ سودی معاملہ ہے جس کے ساتھ قمار (جوا) کا عنصر بھی شامل ہے۔ مذکورہ بالا وضاحت سے اسکیم کا سودی معاملہ ہونا ظاہر ہے کہ بغیر کسی تجارتی عمل کے قلیل رقم کے بدلے میں کثیر رقم حاصل کی جاتی ہے باقی جوا کا معاملہ کس طرح ہے اسے سمجھنے کے لئے جوا کا مفہوم بیان کردینا مناسب ہوگا۔

علامہ ابوبکر جصاص احکام القرآن میں میسر (جس کو اللہ تعالیٰ نے شیطان کا عمل قرار دیتے ہوئے اس سے اجتناب کا حکم دیا) کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وحقیقته تملیک المال علی المخاطر.(۱)

''میسر کی حقیقت یہ ہے کہ ایسا معاملہ کیا جائے جو نفع ونقصان کے درمیان دائر ہو''۔

یعنی یہ بھی احتمال ہو کہ سارا مال ڈوب جائے اور یہ بھی احتمال ہو کہ سرمایہ مل جائے اور فائدہ کچھ نہ ہو وغیرہ جیسا کہ آج کل بیشتر لاٹری میں ہوتا ہے۔

یہی صورت مذکورہ اسکیم کی ہے کہ اگر اس سے متعلقہ شرکاء نے اسکیم کے قواعد کی پیروی کی تو اسے مطلوبہ رقم مل سکتی ہے وگرنہ نہیں' حتی کہ اصل سرمایہ بھی ضائع ہوسکتا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ جوا کی ترقی یافتہ شکلوں میں سے ایک شکل ہے۔

جس طرح شریعت نے شراب کو حرام قرار دیا جو قدیم طریقہ سے تیار کیا جاتا ہے' اسی طرح وہ شراب جو آج کل نت نئے طریقے سے تیار کی جاتی ہے خواہ اس کا نام کچھ بھی رکھا جائے چونکہ مقصد سب کا

---

(۱) احکام القرآن للجصاص - ۲/ ۴۶۵، تحت قوله تعالیٰ انما الخمر والمیسر ...... الایة. ط: دار الکتب العربی، بیروت

1

ایک ہی ہوتا ہے اور وہ نشہ آوری ہے سب حرام ہیں اسی طرح جوئے کی وہ صورتیں جو آج کل مختلف ناموں سے نت نئے طریقے پر رائج ہیں ناجائز وحرام ہیں۔

الغرض مذکورہ اسکیم میں سود اور جوا دونوں پائے جاتے ہیں اور دونوں کا حرام ہونا نصوص قطعیہ سے ثابت ہے۔اس لئے اس اسکیم میں شرکت کرنا اور انعام کے طور پر رقم حاصل کرنا جائز نہیں۔

واضح رہے کہ اس قسم کی ایک اور اسکیم ''ڈالر جٹ اسکیم'' کے نام سے بین الاقوامی طور پر مشہور ہے جو کہ آسٹریا (یورپ) کے سی سی آئی ادارہ نے جاری کی، اگر چہ دونوں کے طریقۂ کار میں فرق ہے البتہ سود اور جوا کی بنیاد پر ناجائز ہونے میں دونوں یکساں ہیں اور یہ اسکیمیں درحقیقت سود اور جوا کو سرعت کے ساتھ پھیلانے اور سادہ ذہن مسلمانوں کو اس میں ملوث کرنے کے باعث ہیں' مسلمانوں کو اس سے اجتناب کرنا چاہئے' اللہ تعالیٰ ہم سب کو سود اور قمار کی لعنت سے محفوظ رکھے۔آمین۔

الجواب صحیح
محمد عبد السلام عفا اللہ عنہ

کتبہ
محمد عبد القادر

بینات-رمضان المبارک ۱۴۱۶ھ

پرائز بانڈ کی خرید وفروخت کا حکم!

کیا فرماتے ہیں مفتیان کرام اس مسئلہ میں کہ:

اسٹیٹ بینک کے جاری کردہ پرائز بانڈ رکھنا، اس کی خرید وفروخت اور اس کا کسی بھی صورت میں منافع حاصل کرنا کیسا ہے؟ کیا اس پر ملنے والی اضافی رقم کسی نیک کام میں استعمال کر سکتے ہیں؟ شرعاً اس کا کاروبار کیسا ہے؟ اس بارے میں علماء حضرات کا کیا اجماع ہے؟ براہ کرم تفصیلاً بیان فرمائیں کیا اس پر ملنے والا منافع سود میں شمار ہوگا؟ یہ اس لئے پوچھ رہا ہوں کہ بعض علماء کرام نے پرائز بانڈ کے منافع کو جائز قرار دیا ہے، حالانکہ حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی شہیدؒ نے ''اخبار جنگ'' میں بار بار تحریر فرمایا کہ پرائز بانڈ پر منافع کسی صورت میں بھی جائز نہیں۔ آپ وضاحت فرمائیں۔

سائل: محمد عارف خان-کراچی

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

اسٹیٹ بینک کے جاری کردہ ''پرائز بانڈ'' کی خرید وفروخت میں بنیادی طور پر دو مقاصد وفائدے ملحوظ ہوتے ہیں:

۱: قرعہ اندازی میں شرکت کرکے منافع کا حصول۔

۲: رقم کا تحفظ یعنی پرائز بانڈ کے ذریعہ رقم کو محفوظ کرلیا جاتا ہے کہ نقدی کی ضرورت پیش آنے پر پرائز بانڈ کو بیچ کر اس کی اصل قیمت کے بقدر نقد حاصل کرلیا جائے۔

اگر پرائز بانڈ کی خرید وفروخت کا صرف یہی مقصد ہو تو اس کا مباح ہونا ظاہر ہے، پس جس نے جتنی مالیت کا بانڈ خریدا ہے، اسے اسی قیمت پر آگے فروخت کرنا چاہئے، اگر اس طرح کرتا ہے تو یہ خرید وفروخت جائز ہے۔ ہاں اگر کوئی ۵۰۰ سو کا پرائز بانڈ ۵۰۰ سے زائد میں فروخت کرے تو یہ جائز نہیں ہوگا۔

اسی طرح پہلی صورت میں قرعہ اندازی میں شرکت کرتے ہوئے منافع کے حصول اور انعام کی

غرض سے پرائز بانڈ کی خرید وفروخت ہوتو ناجائز ہے، انعام نکلنے کی صورت میں بانڈ کی مالیت سے اضافی رقم خالصۃً سود ہوگا' جبکہ قرعہ اندازی میں شرکت قمار (جوا) کے حکم میں ہے' جو کہ حرام ہے اور حرام مال کو کسی نیک کام میں صرف کرنا بھی جائز نہیں' البتہ اگر لاعلمی کی بناء پر انعام کی رقم لی گئی اور واپسی ممکن نہیں تو فراغ ذمہ کی نیت سے ثواب کی نیت نہ رکھتے ہوئے کسی مستحق فرد کو دیدینا چاہئے۔

بایں ہمہ ''پرائز بانڈ'' کی خرید وفروخت اور کاروبار سے کلی طور پر اجتناب کرنا چاہئے خواہ وہ گنجائش والی صورتیں ہی کیوں نہ ہوں، اس لئے کہ ''پرائز بانڈ'' کے اجراء کے بنیادی مقاصد میں بیان کردہ دوسرا مقصد (رقم کا تحفظ) بالکل نہ ہونے کے برابر ہوتا ہے' کیونکہ اسٹیٹ بینک بانڈ اسی لئے جاری کرتا ہے کہ قرعہ اندازی میں انعام کی لالچ میں لوگ زیادہ سے زیادہ ''بانڈ'' خریدیں' اگر کوئی دیندار مسلمان یہ مقصد سامنے بھی نہ رکھے' بلکہ محض رقم کے تحفظ کا مقصد ملحوظ ہوتو بھی ''اسٹیٹ بینک'' کے ناجائز مقاصد کی ترویج میں عملاً حصہ دار بن رہا ہے' اس لئے دیندار مسلمانوں کو چاہئے کہ وہ رقم کے تحفظ کی غرض سے بھی ''پرائز بانڈ'' کی خرید وفروخت نہ کریں تاکہ ان کا عمل کسی فتنہ کا باعث نہ بنے۔ فقط واللہ اعلم

الجواب صحیح	الجواب صحیح	کتبہ
نظام الدین شامزئی	محمد عبدالمجید دین پوری	رفیق احمد بالاکوٹی

بینات، جمادی الاولیٰ ۱۴۲۴ھ

پرائز بانڈ پر ملنے والے انعام کا حکم

جناب مفتی صاحب عرض یہ ہے کہ ''پرائز بانڈ'' کے متعلق معلومات چاہئیں کہ آیا ''پرائز بانڈ'' کا لین دین کرنا اور اس پر دیئے جانے والے انعام کا حاصل کرنا جائز ہے یا نہیں؟ کیونکہ جو ادارہ یعنی اسٹیٹ بینک آف پاکستان اس کو سود ہی ظاہر کرتا ہے اور وہ یہ سود لاٹری سسٹم سے انعام کے طور پر لوگوں میں تقسیم کرتے ہیں کسی کو ملتا ہے کسی کو نہیں ملتا کسی کو اپنی رقم سے کئی گنا اور کسی کو بہت تھوڑا ۱۰۰۱، ۲۰۰ روپے انعام ملتا ہے لہٰذا برائے مہربانی مدلل حوالے کے ذریعے بتائیں کہ پرائز بانڈ کا کاروبار اور اس پر ملنے والا انعام جائز ہے یا ناجائز؟

سائل: عبدالعزیز ولد حاجی عمر معرفانی-سولجر بازار کراچی

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

اسلام ایک مکمل ضابطۂ حیات ہے جو کہ تمام شعبہ ہائے زندگی کو شامل اور حاوی ہے ابتدائے آفرینش سے لے کر قبر کی منزل تک کا کوئی گوشہ ایسا نہیں جس میں انسانیت کی رہنمائی کے لئے اسلام کی واضح ہدایات اور معتدل تعلیمات موجود نہ ہوں، عبادات ہوں یا معاملات، معاشیات ہوں یا معاشرت، اخلاقیات ہوں یا آداب زندگی، اقتصادیات ہوں یا جدید معاشیات غرض ہر شعبہ میں اسلام انسانیت کی قیادت وسیادت کے فرائض انجام دیتے ہوئے نظر آتا ہے۔

مذہب اسلام کا کمال یہ بھی ہے کہ وہ ہر دور میں بلکہ ہر زمان ومکان میں انسانیت کی رہنمائی کرتا ہے، زمانہ کی برق رفتاری اور بدلتے ہوئے حالات میں بھی اس کی قیادت برقرار رہتی ہے۔

اسلام اس بے مثال معاشی نظام کا نام ہے جس میں ایسی آمدنی اور کمائی سخت ناپسند کی جاتی ہے جو گھر بیٹھے بلا محنت ومشقت کے حاصل ہوا اسلام میں وہ رقم بھی ناجائز اور حرام ہے جو دوسروں کے استحصال

سے حاصل کی گئی ہو اور براہ راست دولت کے ذریعہ دولت حاصل کی جاتی ہو، چنانچہ سود اس لئے حرام ہے کہ سود لینے والے کو بغیر کسی معاوضہ ومحنت کے آمدنی آتی رہتی ہے وہ کسی دوسرے کی مجبوری سے فائدہ اٹھاتا ہے بلاکسی واسطہ دولت کے ذریعہ دولت کماتا ہے شریعت مطہرہ میں کسی کی مجبوری سے ناجائز فائدہ اٹھا کر دولت اکٹھا کرنا ناحق طور پر مال حاصل کرنا ناجائز ہے۔

باری تعالی کا ارشاد ہے:

یاایها الذین آمنوا لاتاکلوا اموالکم بینکم بالباطل....الخ (النساء:۲۹)

ترجمہ: ''اے ایمان والو نہ کھاؤ مال ایک دوسرے کے آپس میں ناحق''۔

جوشخص ناحق طور پر مال حاصل کرے قرآن کریم میں اس کے لئے وعید شدید آتی ہے۔

ومن یفعل ذلک عدوانا وظلما فسوف نصلیه ناراً وکان ذلک علی الله یسیراً (النساء:۳۰)

''جوکوئی یہ کام کرے تعدی اور ظلم سے تو ہم اس کو ڈالیں گے آگ میں اور یہ اللہ تعالی پر آسان ہے''۔

واضح رہے کہ جتنے ناجائز اور غیر مشروع طریقے اس وقت ہماری معیشت میں رائج ہیں اس میں سود اور جوا ایسے عناصر ہیں جو اپنے تمام تر دینی ودنیاوی اور اخلاقی نقصانات کے باوجود پوری دنیا میں خصوصاً عالم اسلام کی معیشت میں بھی اس طرح عام ہوگئے ہیں کہ آج ایسی چیزوں کو اقتصادیات اور تجارت کے لئے ریڑھ کی ہڈی سمجھا جانے لگا ہے اور یہ تصور عام ہونے لگا ہے کہ آج کوئی تجارت یا صنعت یا اور کوئی معاشی نظام بغیر سود کے چل ہی نہیں سکتا لیکن اگر ماحول کی تقلید سے بلند وبالاتر ہوکر وسیع نظر سے معاملات کا جائزہ لیا جائے تو یہ نتیجہ ضرور نکلے گا کہ سود اور جوا معاشیات کے لئے ریڑھ کی ہڈی نہیں بلکہ انسانی معیشت کے لئے خطرناک کینسر ہے کہ جب تک اس کو آپریشن کرکے نہ نکالا جائے گا دنیا کی معیشت اور تجارت اعتدال پر نہ آسکے گی۔

علاوہ ازیں سود اور جوا دو ایسے مستقل گناہ ہیں جن کی قباحت وبرائی اور تباہ کاریوں کا ذکر قرآن کریم اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مستند احادیث میں واضح اور ٹھوس الفاظ میں آیا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے سود پر شدید اور اتنی سخت وعید فرمائی ہے جو کسی دوسرے گناہ پر نہیں آئی کہ سودی کاروبار کو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے اعلان جنگ کے مترادف قرار دیا ہے۔قرآن کریم میں ارشاد ہے:

یا ایھاالذین آمنوا اتقوا اللہ وذروا مابقی من الربوا ان کنتم مومنین فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من اللہ ورسولہ (البقرة:۲۷۸، ۲۷۹)

''اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور جو کچھ سود کا بقایا ہے اس کو چھوڑ دو اگر تم ایمان والے ہو پھر اگر تم نہیں چھوڑتے تو اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے اعلان جنگ سن لو''۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

الربا سبعون جزءً أیسرها ان ینکح الرجل امه (۱)

''سود کے مفاسد کی ستر قسمیں ہیں ان میں سے ادنیٰ قسم ایسی ہے جیسے کوئی اپنی ماں سے بدکاری کرے''۔

عن ابی ھریرةؓ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اتیت لیلة أسری بی علی قوم بطونھم کالبیوت فیھا الحیات تری من خارج بطونھم فقلت: من ھولاء یا جبرئیل قال: ھولاء آکلة الربا (۲)

''حضرت ابوھریرۃؓ سے روایت ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا معراج کی رات میرا گزر ایک قوم پر ہوا جن کے پیٹ گھروں کے مانند (بڑے بڑے) تھے اور ان پیٹوں میں سانپ بھرے ہوئے تھے جو پیٹوں کے باہر سے نظر آتے تھے میں نے پوچھا اے جبرئیل یہ کون ہیں کہا یہ لوگ سود خور ہیں''۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے جوئے اور قمار بازی کے معاملات کو نہ صرف حرام قرار دیا ہے بلکہ اس کو انسانی معیشت کے لئے نجاست، گندگی، انسانیت کے درمیان بغض وعداوت کا سبب اور شیطانی عمل قرار دیا

(۱) مشکوة المصابیح -کتاب البیوع-باب الربوا-الفصل الثالث-۱/۲۴۶-ط:قدیمی

(۲) المرجع السابق.

ہے اور اس کو یاد الٰہی اور سب سے اہم عبادت نماز سے باز رکھنے والی چیز بتایا ہے، نیز آیت کی دلالت سے معلوم ہوتا ہے کہ جوا اور سودی معاملات انسانی زندگی کے لئے سخت مضر اور نقصان دہ چیز ہیں اور ان سے بچنے میں انسان کی فلاح و کامیابی ہے۔

قرآن کریم کے اندر حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا اگر تم لوگ اپنی اور معاشرہ کی فلاح اور اصلاح چاہتے ہو تو جوئے اور سودی کاروبار کو بالکلیہ چھوڑ دو۔

یاایھا الذین آمنو انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوہ لعلکم تفلحون انما یرید الشیطان ان یوقع بینکم العداوۃ والبغضاء فی الخمر والمیسر ویصدکم عن ذکر اللہ وعن الصلاۃ فھل انتم منتھون. (المائدۃ: ۹۰، ۹۱)

''اے ایمان والو بلاشبہ شراب اور جوا، بت اور جوئے کے تیر یہ سب نجس ہیں شیطانی عمل میں سے ہیں سو ان چیزوں سے دور رہا کرو تا کہ تمہیں فلاح ملے، شیطان تو یہ چاہتا ہے کہ شراب اور جوئے کے ذریعہ تمہارے آپس میں بغض اور عداوت پیدا کردے اور اللہ تعالیٰ کی یاد سے اور نماز سے تم کو باز رکھے سو کیا تم باز آؤ گے''۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

من قال لصاحبه تعال أقامرک فليتصدق(۲)

''جس نے اپنے ساتھی سے کہا آؤ تمہارے ساتھ جوا کھیلتے ہیں پس اس کا کفارہ یہ ہے کہ کچھ صدقہ کردے''۔

شریعت مطہرہ میں قمار اور جوئے کی حرمت اس قدر تاکید سے آئی ہے کہ محض اس کی طرف دعوت دینا بھی جرم قرار دیا گیا اور اس جرم کی تلافی کے لئے کچھ مال صدقہ کرنے کا حکم کیا گیا۔ قمار اور جوئے کی جو شکلیں زمانہ جاہلیت میں رائج تھیں اگرچہ ان کا عام رواج آج کل ہمارے معاشرے میں کم ہے تاہم اس کی جگہ دوسرے بے شمار طریقے رائج ہو گئے ہیں ان رائج جوئے اور قمار کے طریقوں میں بنیادی عناصر کو

(۱) سنن أبی داؤد - کتاب الأیمان والنذور-باب الیمین بغیر اللہ - ۲/ ۴۶۳. ط: میر محمد

دیکھا جائے تو ان کی اصلیت اور حقیقت وہی ہے جو ایام جاہلیت میں موجود تھی، زمانہ کی جدت کے ساتھ جس طرح ہر چیز کے اندر جدت اور تبدیلی آرہی ہے اسی طرح قمار اور جوئے کے کاروبار میں بھی خاص تبدیلیاں آگئی ہیں اب تک قمار بازی کے معاملات میں جو نئے نام اور نئے عنوانات سے سادہ لوح مسلمانوں کو دھوکے دیئے جارہے ہیں ان میں سے عام انعامی بانڈز کے علاوہ پرائز بانڈ کا وہ کاروبار بھی شامل ہے جو آج ملکی سطح پر پھیلا ہوا ہے اس کے علاوہ مختلف کمپنیوں اور حکومت کے اداروں کی جانب سے بانڈز کے ذریعہ سرمایہ بڑھانے کی اسکیم اور قرعہ اندازی، لاٹری کے ذریعہ سرمایا کو تحفظ فراہم کرنے کے ساتھ ساتھ راتوں رات امیر بنانے والے پروگرام بھی شامل ہیں۔

حکومت کی طرف سے جو پرائز بانڈز (نیشنل سیونگ سرٹیفکیٹ) آج کل جاری کئے جارہے ہیں ان پر معمولی غور کرنے سے یہ بات واضح طور پر سمجھ میں آتی ہے کہ یہ سود اور جوئے کی ایسی شکلیں ہیں جو اسلامی شریعت کی رو سے قطعاً ناجائز اور حرام ہیں۔

ان پرائز بانڈز میں سود کا وجود تو بالکل ظاہر ہے کیونکہ سود کی حقیقت یہ ہے کہ مال کا مال کے بدلے معاملہ کرنے میں ایک طرف ایسی زیادتی ہو کہ جس کے مقابلے میں دوسری طرف کچھ نہ ہو۔ جیسا کہ "فتاوی عالمگیری" میں ہے:

الربا وهو فى الشرع عبارة عن فضل مال لايقابله عوض فى معاوضة مال بمال (۱)

بعینہ یہی حقیقت پرائز بانڈز کے انعام میں بھی موجود ہے کیونکہ ہر آدمی مقررہ رقم دے کر پرائز بانڈز اس لئے حاصل کرتا ہے کہ اس سے قرعہ اندازی میں نام آنے پر اپنی رقم کے علاوہ ایک خطیر رقم مل جائے، اور یہ زائد اور اضافی رقم سود ہے کیونکہ شرعاً نقد رقم کا تبادلہ اگر نقد رقم سے ہو تو برابری کے ساتھ لین دین کرنا ضروری ہوتا ہے کمی بیشی کے ساتھ لین دین کرنا سود ہے۔

اسی طرح سود کی ایک اور حقیقت جو نزول قرآن سے پہلے بھی سمجھی جاتی تھی یہ تھی کہ قرض دے کر

---

(۱) الفتاوى الهندية-الباب التاسع فيما يجوز بيعه ومالايجوز-الفصل السادس فى تفسير الربوا واحكامه -۳/۱۱۷.

اس پر نفع لیا جائے، سود کی یہ تعریف ایک حدیث میں ان الفاظ کے ساتھ آئی ہے۔

کل قرض جر منفعة فهو ربو (۱)

''یعنی ہر وہ قرض جو نفع کمائے وہ سود ہے۔''

اسی وجہ سے احادیث میں اپنے مقروض کا ہدیہ قبول کرنے کی ممانعت آئی ہے جب کہ اس سے پہلے اس طرح کے ہدیہ اور تحفہ دینے کے معاملات آپس میں جاری نہ ہوں اور ایسا ہدیہ قبول کرنے کو اس کے لئے ناجائز قرار دیا ہے کہ وہ بھی ایک طرح کا قرض دے کر نفع حاصل کرنا ہے جیسا کہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے:

اذا اقرض الرجل الرجل فلایاخذ هدية، (۲)

''جب کوئی شخص دوسرے کو قرض دے تو وہ اس سے ھدیہ نہ لے''۔

فقہ اسلامی کی مشہور کتاب ''فتاویٰ شامی'' میں ہے:

کل قرض جر نفعا حرام، (۳)

''یعنی ہر وہ قرض جو نفع کماتا ہے سود ہے''۔

لہٰذا اس سے ثابت ہوا کہ ربا اس زیادتی کا نام ہے جو قرض کہ وجہ سے حاصل ہوئی ہو سود کی یہ حقیقت پرائز بانڈز کے انعام پر بھی صادق آتی ہے کیونکہ حکومتی ادارے میں جمع کی ہوئی رقم قرض ہے کیونکہ ادارہ اسے اپنے تصرف میں لاتا ہے اور قرعہ اندازی میں نام آنے پر مقررہ رقم صاحب رقم کو دی جاتی ہے لہٰذا یہ قرض کے زمرے میں آتی ہے اور اس قرض کے عوض میں جو انعام (منافع) حاصل کیا جاتا ہے یہی سود ہے۔

اسی طرح موجودہ پرائز بانڈز کے انعام میں جو ابھی شامل ہے، جوا جسے عربی زبان میں ''قمار'' کہا جاتا ہے در حقیقت ہر وہ معاملہ ہے جس میں ''مخاطرہ ہو'' جیسا کہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے:

قال ابن عباسؓ المخاطرة قمار (۴)

---

(۱) الجامع الصغير للسيوطي-ص ۳۹۴-دار الكتب العلمية بيروت. لبنان.

(۲) مشكوة المصابيح -كتاب البيوع -باب الربوا -الفصل الثالث- ۱/۲۴۶-ط:قديمي

(۳) ردالمحتار- فصل في القرض - مطلب كل قرض جر نفعا حرام- ۵/۱۶۶-ط:ايچ.ايم.سعيد

(۴) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ۳/۶۲. وجدت معناه ولم أجد هذا اللفظ فيه.

نیز امام مالکؒ نے فرمایا:

المیسر میسران میسر اللهو ومیسر القمار فمن میسر اللهو النرد والشطرنج والملاهی كلها ومیسر القمار ماتخاطر الناس علیه (۱)

''جوا دو قسم پر ہے ایک قسم تو کھیل کود کا جوا ہے جیسے نرد اور شطرنج ہے اور دوسرے قسم کا جوا وہ معاملات ہیں جن سے لوگ خطرے میں واقع ہوتے ہیں''۔

پرائز بانڈز کے حصہ داران زائد رقم وصول کرنے کی غرض سے رقم جمع کراتے ہیں لیکن معاملہ قرعہ اندازی اور اس میں نام آنے پر مشروط ہونے کی وجہ سے یہ لوگ خطرے میں رہتے ہیں کہ زائد رقم ملے یا نہ، چنانچہ قمار کی حیثیت کے متعلق امام ابوبکر جصاصؒ اپنی مایہ ناز کتاب ''احکام القرآن'' میں تحریر فرماتے ہیں:

وحقیقته تملیک المال علی المخاطرة (۲)

''یعنی قمار کی حقیقت یہ ہے کہ ایسا معاملہ کیا جائے جو نفع ونقصان کے خطرے کی بنیاد ہو''۔

واضح رہے کہ کاروباری نکتے سے جس کاروبار میں منافع نہ ہو وہ نقصان ہے تو جن حصہ داران کے نام قرعہ اندازی میں نہیں آتے وہ نقصان میں رہتے ہیں۔ خلاصہ یہ کہ قمار (جوا) ہر وہ معاملہ ہے جو نفع وضرر کے درمیان دائر ہو یعنی یہ بھی احتمال ہو کہ معمولی رقم کے عوض میں بہت سارا مال مل جائے گا اور یہ بھی احتمال ہو کہ کچھ نہ ملے گا خواہ اصل رقم باقی رہے کیونکہ انہوں نے اصل رقم حاصل کرنے کے لئے رقم جمع نہیں کرائی تھی بلکہ بڑی رقم کے طمع میں رقم جمع کرائی تھی جو انہیں حاصل نہیں ہوسکی اور وہ پشیمان ہوئے۔ لہٰذا حکومت کی طرف سے جاری کردہ پرائز بانڈز میں اصل رقم اگرچہ محفوظ رہتی ہے، چونکہ مزعومہ منافع نہیں مل سکے تو وہ خسارے میں رہے اور جن کو قرعہ اندازی میں رقم ملی ہے ابتداء میں خطرے میں رہنے کی وجہ سے یہ معاملہ جوئے کا معاملہ تھا نفع ملنے یا نہ ملنے میں تردد تھا قرعہ اندازی میں نام آنے پر زائد رقم مل گئی لیکن جوا

---

(۱) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي-تحت قوله تعالیٰ: یسئلونک عن الخمر-۲/۳۶-

(۲) احكام القرآن للجصاص-تحت قوله تعالیٰ انما الخمر والمیسر-۲/۴۶۵-ط: دار الكتب العلمية بيروت.

کے معاملہ کے تحت ملی اور نقد کے بدلہ میں نقد نہیں زائد رقم ملی تو یہ سود ہی ہے لہٰذا پرائز بانڈز جوئے اور سود کا مجموعہ ہے۔

اس لئے پرائز بانڈز کی خرید وفروخت کرنا اور اس سے ملنے والا انعام حاصل کرنا از روئے شرع ناجائز اور حرام ہے، شیطانی عمل ہے، گندا معاملہ ہے، واجب الترک ہے کہ اس کے ترک میں انسانی فلاح وکامیابی ہے، اس کے خلاف کرنے میں شیطانیت ہے، اپنے کو گندا کرنا ہے، رب کریم کے غیظ وغضب کو دعوت دینا ہے، اللہ تعالی تمام مسلمانوں کو ہدایت دے، دین کا فہم دے اور ہدایت کو قبول کرنے کی توفیق دے۔ واللہ اعلم

الجواب صحیح	الجواب صحیح	کتبہ
محمد عبدالمجید دین پوری	محمد عبدالقادر	محمد عثمان چاٹگامی

بینات- جمادی الاولیٰ، جمادی الثانیہ ۱۴۲۰ھ

''گولڈن کی انٹرنیشنل'' کا حکم

کیا فرماتے ہیں علماء دین بیچ اس مسئلے کے کہ ''گولڈن کی انٹرنیشنل'' کے نام کی ایک فرم تھائی لینڈ کی تیار کردہ ایک دوائی ''Yu-Yuan Zu'' کے نام سے فروخت کر رہی ہے، کہا جاتا ہے کہ یہ دوائی مختلف پھلوں اور سبزیوں کے وٹامنز کا مرکب ہے، اور یہ ایک سفوف کی شکل میں ہے، کمپنی والوں کے بقول اس دوائی میں شوگر، ہائی بلڈ پریشر، ہیپاٹائٹس، جوڑوں کا درد، یہاں تک کہ ٹی بی، اور کینسر جیسے موذی مرض اور اس کے علاوہ مختلف امراض سے منجانب اللہ ۱۰۰ فیصد شفاء موجود ہے، اور اس دوائی کے متعلق مختلف لیبارٹریوں اور محکمۂ صحت کی تجزیہ رپوٹوں کے مطابق کوئی نشہ آور یا انسانی جسم کو کسی بھی قسم کا نقصان پہنچانے والی کوئی چیز موجود نہیں ہے، ان تجزیہ رپورٹوں کی نقول موجود ہیں۔

اس دوائی کو سپلائی کرنے کا اس کمپنی نے ایک خاص منفرد انداز اپنایا ہے، جس کا مقصد کمپنی کے دعوے کے مطابق لوگوں کو جسمانی صحت کے طور پر اور معاشی طور پر بہتر مستقبل فراہم کرنا ہے، اس کمپنی کے طریقۂ کار کے بارے میں رہنمائی فرمائیں کہ اس سسٹم میں شامل ہو کر صحت اور مالی اعتبار سے فوائد کا حاصل کرنا جائز ہے یا ناجائز؟ (اس سسٹم کی تفصیل اور فوائد سمجھانے کے لئے ممبر/ گاہک کو کمپنی کے ہیڈ آفس لے جانا ہوتا ہے، وہاں پر تفصیل اور فوائد جاننے پر اس کی مرضی پر منحصر ہے کہ وہ اس سسٹم کا حصہ بنے یا نہ بنے) اس کا طریقۂ کار مندرجہ ذیل ہے کہ: اس کمپنی سے جب کوئی شخص پہلی مرتبہ دوائی خریدتا ہے، تو کمپنی اس شخص کو اپنا مستقل ممبر/ گاہک بنالیتی ہے اور اس سے ایک معاہدہ کرتی ہے، کہ اگر کوئی ممبر مزید گاہک فراہم کرے تو اس کو مخصوص کمیشن ادا کیا جائے گا، جب مذکورہ شخص دوائی خریدتا ہے یا ممبر بنتا ہے، تو اس شخص کو مبلغ ۱۹۰۰۰ روپے ادا کرنے پڑتے ہیں، جس میں سے ۱۰۰۰۰ روپے تجارتی مقصد کے لئے جمع کر کے اس کو کاروبار میں شامل کیا جاتا ہے، بقول کمپنی کے کہ ہمارا دوائی کو مشتہر کرنے کا کوئی اور ذریعہ نہیں ہے، ہمارے سسٹم کے مطابق یہ مذکورہ ۱۰۰۰۰ روپے کی رقم اشتہاری اخراجات کی مد میں خرچ کرنے کے بجائے ممبران میں ان کی حیثیت کے مطابق متعین کردہ کمیشن کے طور پر تقسیم کرنے کے لئے مختص کر دی جاتی ہے

اور بقایا ۹۰۰۰ روپے دوائی کی اصل قیمت اور جنرل سیلز ٹیکس کی مد میں وصول کی جاتی ہے، اس دوائی کو لیتے وقت یا ممبر بنتے وقت کل ۱۹۰۰۰ روپے کی رقم ہی ادا کرنی پڑتی ہے، اگر کوئی شخص اس کمپنی کو ممبر یا گاہک فراہم نہیں کرسکتا تو اس کو اس قیمت میں دوائی کے علاوہ اور کوئی کمیشن حاصل نہیں ہوتا، جب ابتداء میں کوئی شخص اس کمپنی کا ممبر بنتا ہے تو ممبر بنتے ہی کمپنی اس کو سپروائزر کے عہدے پر متعین کردیتی ہے، اور اس کو کمپنی مزید ممبر/گاہک فراہم کرنے مذکورہ ۱۰۰۰۰ روپے کی رقم پر ۱۵% یعنی ۱۵۰۰ روپے فی ممبر ادا کرتی ہے۔ اگر سپروائزر کے فراہم کردہ ممبر/گاہکوں کی تعداد ۵ ہوجاتی ہے تو اس کو ترقی دے کر مینیجر بنادیا جاتا ہے، اور اس کا کمیشن فی ممبر/گاہک ۲۵% فی صد یعنی ۲۵۰۰ روپیہ کردیا جاتا ہے، اور اسی طرح ممبروں/گاہکوں کی تعداد بڑھ کر ۲۴ ہوجاتی ہے، جس میں ۲ ممبران ایسے شامل ہوں جو ۵ ممبر/گاہک فراہم کرنے پر مینیجر بن چکے ہوں تو ایسے ۲۴ ممبر فراہم کرنے والے مینیجر کو ڈائریکٹر کے عہدے پر ترقی دے دی جاتی ہے، اور اس کا کمیشن فی ممبر/گاہک فراہم کرنے پر ۴۰% فیصد یعنی ۴۰۰۰ روپے مقرر کردیا جاتا ہے، اب یہ اس شخص کی ایک ٹیم بن جاتی ہے اگر یہ شخص اپنی ٹیم کے ممبروں کی مدد سے ممبروں اور گاہکوں کی تعداد ۲۰۰ تک پہنچادیتا ہے جس میں ۶ ممبران ایسے شامل ہوں جو خود ۲۴، ۲۴ ممبر یا گاہک فرم کرنے پر ڈائریکٹر بن چکے ہوں، تو اس ٹیم کے سربراہ یعنی مذکورہ دائریکٹر یا شخص کو کمپنی کا ایگزیکٹو ڈائریکٹر بنا کر اس کا کمیشن ۴۳ فیصد یعنی ۴۳۰۰ روپے فی ممبر/گاہک فراہم کرنے پر مقرر کردیا جاتا ہے، ایگزیکٹو ڈائریکٹر بننے پر اس شخص کو مزید مراعات دی جاتی ہیں، یعنی اگر وہ خود ممبر بنائیں تو ۴۳۰۰ روپے ادا کئے جاتے ہیں، اگر اس کی ٹیم کا کوئی ممبر/گاہک اور ممبر فراہم کرتا ہے تو ۴۳۰۰ روپے ادا کئے جاتے ہیں، اگر اس کی ٹیم کا کوئی ممبر/گاہک اور ممبر فراہم کرتا ہے تو ۴۳۰۰ میں سے اسی حیثیت کے مطابق متعین کردہ کمیشن کاٹ کر بقایا رقم کمیشن کے بطور پر مذکورہ شخص کو ادا کی جاتی ہے۔ مثلاً سپروائزر کے ممبر بنانے پر ۱۵۰۰ روپے کاٹ کر بقایا ۲۸۰۰ روپے مذکورہ شخص کو ادا کئے جائیں گے اور ۱۵۰۰ سپروائزر کو، اگر اس کی ٹیم کا کوئی عہدیدار یا ممبر یا مذکورہ شخص کمپنی کو کوئی بھی گاہک فراہم نہ کرسکے تو کمپنی کسی کو بھی کسی قسم کا کمیشن ادا نہیں کرتی۔

براہ کرم رہنمائی فرمائیں کہ اس سسٹم میں شامل ہوکر ممبر اور کمپنی کو ممبر/گاہک فراہم کرکے جسمانی صحت اور مالی اعتبار سے فوائد کا حاصل کرنا از روئے شریعت جائز ہے یا نہیں؟ اللہ آپ کو جزائے خیر عطا فرمائے۔ آمین

والسلام: بندہ محمد عابد فاروقی

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

بصورت مسئولہ ''گولڈن'' کی ''انٹرنیشنل کمپنی'' کی ممبر سازی مہم کی شرعی حیثیت میں تفصیل ہے، جس کا مدار ممبر سازی کے ان مندرجات پر ہے جن کی بناء پر ممبر بنائے جاتے ہیں، مثلاً اولاً ممبر بنانے کے لئے ۱۹۰۰۰ روپے کی دوائی خریدنی پڑتی ہے اور اس میں سے دس ہزار تجارتی مقصد (کمیشن کی ادائیگی) پر خرچ کئے جاتے ہیں اور دوائی خریدنے والے کو ۵ عدد گاہک (ممبران) بنانے پر دس ہزار روپے میں پندرہ فی صد کمیشن دیا جاتا ہے اب ان پانچ عدد ممبران کے ذریعے مزید گاہک (ممبر) بنوانے پر سب سے پہلے شخص کہ جس نے انیس ہزار میں دوائی خریدی تھی کو دس ہزار کا پندرہ فی صد کمیشن دیا جاتا ہے اور اس کو سپر وائزر کا عہدہ دیا جاتا ہے پھر دوسرے مرحلہ میں مینیجر کا عہدہ دے کر پچیس فیصد کمیشن دیا جاتا ہے وغیرہ۔ تو اس معاملہ کے شرعی نقطۂ نگاہ سے دو پہلو ہیں۔

ایک پہلو تو یہ ہے کہ خریدار واقعی اپنی ضرورت پر دوائیاں خریدتے ہیں اور ان کا مقصد اصلی دوائی خریدنا ہے اور اس کمپنی کی دوائی کی تشہیر کر کے کمپنی سے اپنی دلالی لینا ہے۔ جب کہ اس معاملہ کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ دراصل ممبر در ممبر بنا کر مالی فوائد حاصل کرنے کا ایک ذریعہ سمجھ کر اس کی ممبر شپ لی جائے، اگر پہلی صورت ہو کہ دوائی خریدنا ہی مقصد اصلی ہو تو اس صورت میں سب سے پہلے شخص کو پانچ ممبر فراہم کرنے پر جو پہلی پندرہ فی صد کمیشن مل رہا ہے وہ اس کے لئے جائز ہے اور مزید آگے ان پانچ ممبروں کی مدد سے جو گاہک اور ممبر بنیں گے اور ان ممبروں سے پھر جو ممبر بنیں گے اس طرح ممبران کے آخری درجوں تک اوپر والوں کو اوپر جتنا بھی کمیشن ملے گا وہ کمیشن لینا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ کمیشن اور دلالی کا مدار مشقت عمل پر ہے کہ دلال محنت کرے اور اس پر اس کو اجر ملے۔ چنانچہ یہ مشقت پہلے پانچ گاہکوں کی حد تک تو پائی جارہی ہے اور مزید اگلے پانچ ممبروں تک اور ان کے بعد کے ممبروں تک نہیں پائی جارہی، جس کی وجہ وہ کمیشن لینا جائز نہیں ہے، جیسا کہ ''فتاویٰ شامی'' میں ہے:

''اجارة السمسار والمنادی والحمامی والصکاک وما لایقدر فیه الوقت ولا العمل تجوز، لما کان للناس به حاجةویطیب الاجر

الماخوذ او قدر اجر المثل." (۱)

اسی طرح دوسری جگہ ہے:

"قال فی التاتار خانية: وفی الدلال والسمسار يجب اجر المثل وما تواضعوا عليه ان فی كل عشرة دنانير كذا، فذاک حرام عليهم، وفی الحاوی: سئل محمد بن سلمة عن اجرة السمسار، فقال ارجو انه لا باس به وان كان فی الاصل فاسدا لكثرة التعامل وكثير من هذا غير جائز فجوزوه لحاجة الناس اليه كدخول الحمام." (۲)

اور اگر مذکورہ کمپنی یا ممبر بننے والوں کا مقصد صرف اور صرف کمیشن کا حصول اور فروغ تجارت کو اس خاص شکل کے ساتھ جوڑنا ہے، نہ کہ دوائی کو فروخت کرنا تو پھر یہ کاروبار جائز نہیں ہے، نہ تو کمپنی کے لئے جائز ہے اور نہ ہی کسی ممبر کے لئے نفع لینا جائز ہے، بلکہ یہ جوا کے طریقے سے حاصل کردہ سود ہے جو کہ حرام ہے۔

کمپنی نے دوائی کی جو قیمت انیس ہزار روپے مقرر کی ہے اس میں اس دوائی کی بھی قیمت نو ہزار روپے ہے اور دس ہزار روپے صرف اور صرف کمیشن کے کاروبار کے فروغ میں صرف کئے جارہے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ مال کی مالیت سے اس کی تشہیر کی لاگت زیادہ لگائی گئی ہے اور یہ دگنی سے زائد قیمت اس خریدار سے وصول کی جارہی ہے اس لئے کہ اس دس ہزار رقم کو صرف اس مقصد کے لئے رکھا گیا ہے کہ اگر خریدار گاہک (ممبر) مہیا کرے گا تو پھر اس کو یہ رقم مخصوص کمیشن کے ساتھ دی جائے گی اور یوں یہ رقم ایک طرح داؤ پر لگائی گئی ہے جو کہ جائز نہیں ہے، اس لئے مذکورہ صورت میں سود کے علاوہ "جوا" بھی شامل نظر آتا ہے جو کہ حرام ہے، اس لئے مسلمانوں کا اس میں شرکت کرنا اور اس سے مالی فوائد حاصل کرنا جائز نہیں۔ نہ پہلے والے شخص کے لئے اور نہ بعد والوں کے لئے۔ فقط واللہ اعلم

الجواب صحیح	الجواب صحیح	کتبه
محمد عبدالمجید دین پوری	محمد عبدالقادر	محمد بلال عفی عنہ

(۱) رد المحتار-كتاب الاجارة-باب الاجارة الفاسدة-۶/۴۷.

(۲) رد المحتار-ايضاً-مطلب فی اجرة الدلال-۶/۶۳.

''شینل'' نامی کمپنی کے کاروبار کا حکم

کیا فرماتے ہیں علماء کرام ومفتیان عظام درج ذیل مسئلہ کے بارے میں کہ: ایک کمپنی جوشینل کے نام سے موسوم ہے، وہ کمپنی ہیلتھ مشین بیچتی ہے، جس کی قیمت تقریباً دس ہزار ہے، اس کا طریقۂ کار یہ ہے کہ جوآدمی یہ مشین خریدے گا، اس کو کمپنی ممبر اور ایجنٹ بھی بنائے گی اور یہ ممبر بلاواسطہ صرف دو یا تین گاہک لانے کا مجاز ہوگا اور اس کو ہر گاہک پر تقریباً ایک ہزار چالیس روپے کمیشن دیا جائے گا، چونکہ اس کے لانے والے گاہک، خریداری کے بعد ممبر اور ایجنٹ بن جائیں گے، وہ بھی پہلے والے گاہک کی طرح گاہک لانے کے مجاز اور کمیشن کے حقدار ہوں گے، اور اس کے لانے والے گاہکوں کی وجہ سے پہلے والے گاہک کو بھی کمپنی تھوڑا کمیشن دیتی ہے، اس طرح یہ سلسلہ چلتا ہے۔ ممبر اور ایجنٹ کے زیادہ آنے کی وجہ سے پہلے ممبر اور ایجنٹ کا منصب بھی بڑھتا ہے، جس کو کمپنی مختلف ناموں سے موسوم کرتی ہے، مثلاً ایڈوانس منیجر، ڈائمنڈ منیجر وغیرہ اور اس منصب کی وجہ سے ان کو موبائل فون، گاڑی وغیرہ کی صورت میں انعامات بھی خاص اصول کے تحت ملتے ہیں، مندرجہ بالا تفصیل کے پیشِ نظر درج ذیل سوالات کے جوابات مطلوب ہیں:

۱...... ہیلتھ مشین کی پوری قیمت یکمشت ادا کرنا اور ممبر بننا جائز ہے یا نہیں؟

۲...... کمپنی کی رعایت کے مطابق ہیلتھ مشین کی قیمت میں سے تقریباً ساڑھے چھ ہزار نقد ادا کرنا اور بقیہ ساڑھے تین ہزار بعد میں جب اس خریدار کو محنت کی وجہ سے بونس اور کمیشن ملتا ہے اس سے وصول کرنا، یہ نقد اور ادھار کا معاملہ کرنا اور اس صورت میں ممبر بننا جائز ہے یا نہیں؟

۳...... ہر ممبر کو جو بلاواسطہ گاہک لانے پر کمیشن ملتا ہے، یہ جائز ہے یا نہیں؟

۴...... ہر ممبر کو جو بالواسطہ گاہکوں کی وجہ سے کمیشن ملتا ہے، وہ جائز ہے یا نہیں؟

۵...... مخصوص مناصب اور ترقی پانے کی صورت میں جو کمپنی (موبائل فون وغیرہ اشیاء کی صورت) میں انعام دیتی ہے، اس کا لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

واضح رہے کہ پچھلے دنوں اس طرح ممبر در ممبر سازی اور اس پر کمیشن کے عنوان سے کئی اداروں نے کام شروع کیا تھا' جن میں ایک ''العماد انٹرپرائزز'' بھی ہے، چونکہ ان اداروں کی ممبر سازی میں کوئی سامان نہیں تھا' بلکہ ادارہ مخصوص رقم کے عوض لوگوں کو ممبر بناتا تھا' لہٰذا اس کی شرعی حیثیت بالکل واضح تھی' اور اہل علم نے دوٹوک الفاظ میں اسے ''ناجائز'' اور ''جوا'' قرار دیا تھا' اور خداترس مسلمانوں نے اس سے کنارہ کشی اختیار کرلی تھی جس کے بعد کچھ نئے ادارے وجود میں آنے لگے' جن میں ممبر سازی کی فیس کے بدلے کچھ سامان کی ادائیگی کی جانے لگی' اور بڑی ہوشیاری سے سامان بھی ایسا رکھا جانے لگا، جس کی صحیح قیمت عام لوگوں کو تو کجا ماہر اور تجربہ کار کے لئے بھی بتانا مشکل ہوتی ہے کہ اس کی حقیقی مالیت کیا ہے۔ بس ادارے نے جتنی قیمت بتائی اور سبز باغ دکھائے' اسی پر سادہ لوح لوگوں کو ''آمنا وصدقنا'' کہنا پڑتا ہے' اسی طرح یہ تأثر دیا جانے لگا کہ جو رقم ادارے نے ممبر سے وصول کی ہے، وہ درحقیقت اس سامان کی جائز قیمت ہے۔ ''گولڈن کی'' نامی ادارہ اس کی واضح مثال ہے' حالانکہ ادنیٰ تأمل سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اگر یہ فیس سامان کی جائز قیمت ہوتی تو ادارہ ایک ایک ممبر کو کمیشن کے نام سے ہزاروں اور لاکھوں روپے کہاں سے ادا کرتا؟ جبکہ یہ کوئی رفاہی ادارہ بھی نہیں' بلکہ کاروباری ہے' اور روزگار کے لئے بنا ہے' تاکہ اس کے ذریعے سے بے روزگاروں کو روزگار ملے اور ملک وقوم کی ترقی ہو' انہی اداروں میں ایک ادارہ ''شینل کمپنی'' نامی بھی ہے، جس کے متعلق مختلف گاہکوں نے اپنی اپنی سمجھ کے مطابق طریقۂ کار کی وضاحت کی اور فتویٰ طلب کیا' اس استفتاء کے جواب میں عجلت کی بجائے مختلف ذرائع سے اس کے طریقۂ کار کا جائزہ لیا گیا' اور کمپنی کے تعارف نامے کا مطالعہ کیا گیا' اس ادارہ کی شرعی حیثیت بتانے سے قبل چند باتیں بطور تمہید ذکر کی جاتی ہیں:

الف: ''شینل'' کمپنی کی ممبر سازی کا بنیادی مقصد کیا ہے؟ آیا مشین کی فروختگی؟ یا ممبر سازی سے کمیشن کا حصول؟ اگر مقصود مشین کی فروختگی ہے' اور ممبر سازی وکمیشن کا یہ طویل سلسلہ زیادہ سے زیادہ مشین فروخت کرنے میں کشش پیدا کرنے کی غرض سے ہے' تو بظاہر یہ مقصد محال معلوم ہوتا ہے' اس لئے کہ اس کمپنی میں ممبر بننے والے نہ تو عام طور پر بیمار ہوتے ہیں کہ جن کی اس مشین کے استعمال کی ضرورت محسوس

ہوتی ہو اور نہ ہی یہ مشین عام طور پر طبی دواخانوں اور مارکیٹوں میں دستیاب ہے کہ اس کے ذریعے علاج کی سہولت عام ہو پھر اگر اس مشین کی افادیت اتنی ہی زیادہ ہے تو یہ سوائے کمپنی ممبران کے عام لوگوں کے پاس کیوں نہیں ہے؟ جبکہ اس دور میں معمولی فائدہ کی چیز بھی عام مارکیٹ میں دستیاب ہوتی ہے اور اگر مقصود مشین کا بیچنا نہیں ہے جیسا کہ بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے بلکہ معتد بہ رقم کے ذریعے کمیشن در کمیشن کا کاروبار چلانا مقصود ہے تو یہ جوئے کی ایک نئی شکل ہے جو کہ حرام ہے، اس لئے کہ کاروبار کی اس نوعیت میں اول دو یا تین مراحل کے بعد کا کاروبار انسانی محنت سے اصولاً و قانوناً خارج ہے جس پر ملنے والا کمیشن قمار اور سود کی تعریف میں داخل ہو کر حرام ٹھہراتا ہے، جبکہ اسلامی معیشت و تجارت میں فریقین میں مال و محنت دونوں اور نفع میں مضاربت و شراکت کی شرائط ملحوظ ہوتی ہیں۔ جیسا کہ کتب فتاویٰ میں ہے چنانچہ فتاویٰ ''ہندیہ'' میں ہے:

"هی عبارة عن عقد على الشركة فی الربح بمال من احد الجانبین والعمل من الجانب الآخر". (۱)

اور ''خلاصہ الفتاویٰ'' میں ہے:

"المضارب شریک رب المال فی الربح ورأس ماله الضرب فی الارض والتصرف". (۲)

''درمختار'' میں باب ربا میں ہے:

"هو لغة مطلق الزيادة وشرعا فضل...... خال عن عوض". (۳)

اسی طرح ''فتاویٰ ہندیہ'' باب ربا میں ہے:

"هو فی الشرع عبارة عن فضل مال لایقابله عوض فی معاوضة مال بمال". (۴)

---

(۱) الفتاوی الهندیة –کتاب المضاربة–الباب الأول فی تفسیرها ورکنها وشرائطها وحکمها–۲۸۵/۴.

(۲) خلاصة الفتاوی –کتاب المضاربة–الفصل الأول فی المقدمة–۱۸۸/۴ –ط: امجد اکیڈمی.

(۳) الدر المختار –کتاب البیوع– باب الربا–۱۶۸/۵، ۱۶۹.

(۴) الفتاوی الهندیة –کتاب البیوع– الباب التاسع فیمایجوز بیعه ومالایجوز–الفصل السادس فی تفسیر الربا واحکامه –۱۱۷/۳.

ب: شینل کمپنی کا یہ اصول ہے کہ جب کوئی شخص پہلی مرتبہ اس کا ممبر بنتا ہے تو اسے ممبر شپ حاصل کرنے کے لئے کمپنی کی طرف سے ایک عدد پروڈکٹ (مساج مشین) خریدنی ضروری ہوتی ہے جس کی کل قیمت میں سے ساڑھے چھ ہزار (۶۵۰۰) روپے نقد اور ساڑھے تین ہزار (۳۵۰۰) روپے ادھار دینے ہوتے ہیں، اور اس ادھار کی کوئی مدت مقرر نہیں ہے، اس صورت میں نقد ادائیگی کا معاملہ تو صاف ہے، لیکن ادھار کی صورت میں دو خرابیاں لازمی آتی ہیں، جن کا ارتکاب کئے بغیر ممبر سازی ایک لمحہ آگے نہیں چل سکتی۔

''پہلی خرابی'': یہ ہے کہ ادھار کی یہ مدت غیر معینہ اور مجہول ہے، جو کہ فساد کی بنیاد اور مفضی الی النزاع ہونے کی بناء پر ناجائز ہے، چنانچہ ''فتاویٰ شامی'' میں ہے:

''تنبیه: فی الزاهدی باعه بثمن نصفه نقد ونصفه اذا رجع من بلد کذا فهو فاسد''. (۱)

اور ''فتاویٰ عالمگیری'' میں ہے:

''واما شرائط الصحة.....فمنها معلومية الاجل فهى البيع بثمن مؤجل فيفسد ان كان مجهولا''. (۲)

''دوسری خرابی'': یہ ہے کہ اس ادھار (۳۵۰۰) کی وجہ سے کمپنی کو بے شمار مالی فوائد حاصل ہوتے ہیں، کیونکہ یہ قرض ممبر سازی کے ساتھ مشروط ہے کہ کمپنی کا یہ قرض ممبر سے اس وقت ختم ہوگا جب یہ ممبر مزید دو ممبران کو کمپنی سے متعارف کروا کر ممبر بنائے گا اور مشین فروخت کروائے گا، جس سے انہیں بھی کمپنی کی باقاعدہ ممبر شپ حاصل ہو جائے گی، اور مزید ان ممبران کے ساتھ بھی یہی نقد و ادھار کا معاملہ چلے گا، پھر یہ معاملہ غیر محدود حد تک بڑھتا چلا جائے گا، حالانکہ شریعت نے اس قرض کو سود ہونے کی بناء پر حرام قرار دیا ہے جس سے قرض خواہ کو نفع حاصل ہو اور اس پر سخت وعید اور ممانعت فرمائی ہے۔

---

(۱) رد المحتار علی الدر المختار-کتاب البیوع- باب البیع الفاسد-۵/۸۲.

(۱) الفتاوی الهندیة -کتاب البیوع- الباب الأول فی تعریف البیع.....الخ-۳/۳.

چنانچہ حدیث شریف میں ہے:

الف:......"عن علی امیر المومنین مرفوعا کل قرض جرّ منفعة فهو ربا".(۱)

ب:......"اذا اقرض احدکم قرضا فاهدی الیه او حمله علی الدابة فلا یرکبه ولایقبلها، الا ان یکون جری بینه وبینه قبل ذلک".(۲)

''درمختار'' میں ہے:

"وفی الاشباه کل قرض جر نفعا فهو حرام".(۳)

''اعلاء السنن'' میں ہے:

"فلا یحل اقراض شیء لیرد الیک اقل ولا اکثر ولامن نوع آخر اصلا......وقال الموفق فی المغنی وکل قرض شرط فیه الزیادة فهو حرام بلا خلاف......وقد روی عن ابی ابن کعب وابن عباسؓ وابن مسعود انهم نهوا عن قرض جر منفعة(الی ان قال)وبالجملة فحرمة الزیادة المشروطة فی القرض مجمع علیها لاخلاف فیها من احد لکونها منفعة قد جر القرض".(۴)

ج: شنیل کمپنی کے اس سارے کاروبار کی روح جس کی بناء پر عوام الناس اس کی طرف متوجہ ہوتے اور ممبرشپ اختیار کرتے ہیں وہ ''کمیشن'' ہے یعنی کوئی بھی ممبر بہت قلیل عرصہ میں زیادہ سے زیادہ کمیشن حاصل کرسکتا ہے، اوراس کا طریقۂ کار کچھ ایسا ہے کہ جو شخص پہلی مرتبہ کمپنی سے متعارف ہوکر اس کا ممبر بنتا ہے، اس کے لئے ایک عدد پروڈکٹ (مساج مشین) خریدنا ضروری ہوتا ہے، پھر کمپنی کی طرف سے قانوناً اسے صرف دو یا تین ممبران اپنے ماتحت بلاواسطہ بنانے کی اجازت ہوتی ہے، اس سے زیادہ ممبر

---

(۱) اعلاء السنن – کتاب الحوالة– باب کل قرض جر نفعا فهو ربا–۱۴/ ۵۱۲–ط: ادارة القرآن .

(۲) مشکوة المصابیح –کتاب البیوع– باب الربا– الفصل الثالث– ۱/ ۲۴۶.

(۳) الدر المختار –کتاب البیوع–باب المرابحة والتولیة–فصل فی القرض– ۵/ ۱۶۶.

(۴) اعلاء السنن – المرجع السابق– ۱۴/ ۵۱۳، ۵۱۴.

اصولاً وہ اپنے ماتحت بلا واسطہ نہیں بنا سکتا' اور اگر خود محنت کر کے کوئی ممبر بنائے بھی تو کمپنی اسے بلا واسطہ ممبر بنانے کا کمیشن (جو تقریباً ۳ فیصد یعنی ۲۰۸۰ دو ہزار اسی روپے بنتا ہے) نہیں دیتی بلکہ اسے بالواسطہ ممبر کا کمیشن دیتی ہے جو تقریباً ۳ فیصد یعنی (۷۲۰) سات سو بیس روپے ہے، اور پھر یہ دو یا تین ممبران اپنے ماتحت بھی بلا واسطہ دو یا تین ممبران لائیں گے' اور وہ آنے والے بھی ماتحت مزید ممبران لائیں گے' اور یہ سلسلہ غیر محدود تعداد تک بڑھتا رہے گا' اور اسی حساب سے ممبران کا کمیشن بھی چلتا رہے گا' اس حاصل ہونے والے کمیشن کی دو حیثیتیں ہیں۔

''پہلی حیثیت'' بلا واسطہ ممبران (یعنی ہر اول ممبر کو اپنے ماتحت جو دو یا تین آدمیوں کی ممبر سازی پر ملنے والا) کا کمیشن: یہ کمیشن اجرت دلالی کے محدود دائرے کے تحت صرف بقدر ضرورت جائز ہوسکتا ہے' لیکن فقہاء کرام نے اس بات کی تصریح فرمائی ہے کہ ''دلالی'' چونکہ بنیادی طور پر محنت کے عنصر سے خالی ہوتی ہے کہ اس میں محض کام کی راہنمائی ہوتی ہے' اصل کام اور محنت نہیں ہوتی' اس لئے اصولاً اس کو ناجائز ہی ہونا چاہئے تھا' البتہ عوام الناس کے تعامل اور ان کی حاجات کی بناء پر بقدر ضرورت اس ''اجرت دلالی'' کی گنجائش دی ہے' لیکن اس کے باوجود پھر بھی اجرت دلالی کی اکثر صورتیں ناجائز ہی ہوتی ہیں' جیسا کہ ''فتاویٰ شامی'' اور ''خلاصۃ الفتاویٰ'' میں ہے:

الف ......"سئل عن محمد بن سلمة عن أجرة السمسار فقال: أرجو انه لا باس به وان كان في الاصل فاسداً لكثرة التعامل وكثير من هذا غير جائز". (۱)

ب......"وفي الاصل اجرة السمسار والمغاري والحمامي والصكاك وما لا تقدير فيه للوقت ولا مقدار لما يستحق بالعقد لكن للناس فيه حاجة جاز وان كان في الاصل يستحق بالعقد لكن للناس فيه حاجة وان كان في الاصل فاسداً". (۲)

---

(۱) رد المحتار -كتاب الاجارة-مطلب في أجرة الدلال- ۶/۶۳.

(۲) عمدة القاري للعيني - كتاب البيوع- باب اجر السمسرة -۱۰/۸۵-ط: مطبعة مصطفى البابي.

وهكذا في خلاصة الفتاوى -كتاب الاجارات-جنس آخر في المتفرقات-۳/۱۱۶.

علامہ ابن نجیم ''الاشباہ'' میں فرماتے ہیں:

''مابیح للضرورة یقدر بقدرها''. (۱)

''دوسری حیثیت'' بالواسطہ ممبران کا کمیشن یعنی ممبر اول کے ماتحت دو یا تین ممبران نے آگے اپنے ماتحت جو دو یا تین ممبر بنائے تھے اور اسی طرح یہ سلسلہ آگے لامحدود چلتا ہے، ان کا کمیشن جو ممبر اول (یعنی ہر اوپر والے ممبر کو) ۳ فیصد کے حساب سے ملتا ہے اور جتنے ممبر بناتے جائیں گے تو یہ ممبر اول ہر ماہ دو مرتبہ سارا کمیشن کمپنی سے وصول کرے گا جبکہ اس بالواسطہ ممبر سازی اور ممبران کے کمیشن میں ممبر اول کی کوئی محنت شامل نہیں ہوتی اور نہ ہی ممبر اول کے کمیشن کے حصول کیلئے اس کی محنت اور دلالی شرط ہے بلکہ ممبر اول کی بعد والی اجرت (تنخواہ) ماتحت ممبران کی محنت کا ثمرہ ہوتی ہے اور اگر کوئی بالائی ممبر اپنی طرف سے کوئی محنت کرتا بھی ہے تو وہ محض رضا کارانہ طور پر اپنے کمیشن کے حصول کے لئے اور اس کی لالچ میں کرتا ہے ورنہ کمپنی کی طرف سے کوئی قانونی اور اصولی پابندی نہیں ہے گویا جو کمیشن بالائی ممبر کو ماتحت ممبران پر ملتا ہے وہ قانوناً اور اصولاً محنت سے خالی ہے اور بغیر کسی عوض کے ملتا ہے جس کے سود ہونے میں شبہ نہیں کیونکہ اسے اجرت دلالی تو کہا نہیں جا سکتا اس لئے کہ محنت سے خالی ہے اور ضرورت سے بھی زائد ہے لہٰذا یہ سود کی تعریف میں داخل ہو کر حرام ہے کیونکہ ربا کی تعریف یوں کی گئی ہے:

الف...... ''الربا هو مجرد كسب من غير عوض والشرع يحرم اخذ المال ظلماً بغير حق شرعي''. (۲)

ب...... ''نعم هذا يناسب تعريف الكنز بقوله فضل مال بلا عوض في معاوضة مال بمال''. (۳)

ج...... ''الربا في اللغة هو الزيادة والمراد به في الآية كل زيادة لم يقابلها عوض''. (۴)

---

(۱) الأشباه والنظائر - القاعدة الخامسة :الضرر يزال- ص:۸۷-ط: قديمى كتب خانه .

(۲) التفسير المنيرفى العقيدة والشريعة والمنهج لوهبة الزحيلى- سورة البقرة-۳/ ۹۹-ط:دار الفكر بيروت.

(۳) رد المحتار -كتاب البيوع- باب الربا- ۵/ ۱۶۸ .

(۴) أحكام القران للتهانوى - سورة البقرة- ۱/ ۲۶۳ -ط: ادارة القرآن .

د......"قوله لا يلزم بالعقد اى لايملك به كما عبر فى الكنز لان العقد وقع على المنفعة وهى تحدث شيئا فشيئا وشان البدل ان يكون مقابلا للمبدل". (۱)

ه......قال ابوبكر: اصل الربا فى اللغة هو الزيادة...... وفى الشرع يقع علىٰ معان لم يكن الاسم موضوعاً لها فى اللغة. (۲)

و......"والربح انما يستحق بالمال او بالعمل او بالضمان". (۳)

پھر اس بلا معاوضہ ملنے والے غیر محدود کمیشن کو اجرت دلالی سے ہٹ کر کمپنی کی طرف سے انعام بھی نہیں کہا جا سکتا اس لئے کہ "انعام" میں دینے والے کی مرضی اصل اور بنیاد ہوتی ہے کہ اس کی مرضی ہوئی تو انعام دے گا ورنہ نہیں اس پر کسی قسم کی پابندی نہیں ہوتی، اور نہ ہی کسی کو یہ حق حاصل ہوتا ہے کہ وہ اس سے انعام کا مطالبہ کرے، جبکہ مذکورہ کمپنی بلاواسطہ ممبران پر بالائی ممبر کو کمیشن دینے کی اصولاً وقانوناً پابند ہوتی ہے، اور اسی طرح ممبر کو بھی یہ حق حاصل ہوتا ہے کہ وہ ہر ماہ دو مرتبہ کمپنی سے اپنا کمیشن وصول کرے، اور یہ کمیشن کمپنی کے معاہدے میں داخل ہے، لہٰذا اس کو انعام میں داخل کر کے جائز نہیں کہا جا سکتا۔

د:......مذکورہ کمپنی میں جہاں ممبر کو ذاتی طور پر کمیشن حاصل ہوتا ہے، وہاں کمپنی کو بھی لامحدود اور وافر مقدار میں مالی فوائد حاصل ہوتے ہیں، لیکن اگر گہری نظر سے دیکھا جائے تو ملکی ترقی "ندارد" ہے کیونکہ پوری اسکیم کا دائرہ کوشش غیر محدود منافع کے حصول کے لئے پروڈکٹ (مساج مشین) کی فروختگی کے ذریعے اپنے کاروبار کو وسیع کرنا ہے، خواہ کسی خریدار کو اس کی ضرورت ہی نہ ہو اور خاطر خواہ فوائد حاصل ہوں یا نہ، کمپنی نے بہر صورت اپنا کاروباری حلقہ وسیع کرنا ہے، جو کہ قواعد شرعیہ وضوابط اسلامیہ کے مطابق دائرہ ضرورت سے خارج ہے جبکہ دوسری طرف کمیشن کی یہ دوڑ ایک محدود مقدار کے علاوہ محنت اور عوض سے خالی ہونے کی بناء پر خود ناجائز ہے۔(۱)

---

(۱) رد المحتار -كتاب الاجارة-۶/۱۰.

(۲) احكام القرآن للجصاص -باب الربا-۱/۴۶۴-ط: دار الكتاب العربى بيروت

(۳) رد المحتار -كتاب المضاربة- ۵/۶۴۶

(۴) رد المحتار - المرجع السابق-۵/۶۸، ۶۹

''تفسیر المنیر'' میں ہے:

"ولا رق فی تحریم الربا بین ما یسمی بالقروض الانتاجیة والقروض الاستهلاکیة اذلا یجوز الاقتراض بفائدة الا لضرورة قصوی وهی الحالة یغلب علی الظن فیها الوقوع فی الهلاک...... لا تنطبق علی مدیدعیه اصحاب المعامل والمحالات التجاریة من ضرورات' وهم یقصدون بذلک اما توسیع دائرة العمل والنشاط...... وکل هذه المزاعم لا تدخل فی دائرة الضرورة بحسب ضوابطها الشرعیة ولا تحل الحرام القطعی التحریم". (۱)

ھ:...... شریعت نے جہاں انسان کو اس کی بود و باش کے طریقے سکھائے ہیں وہاں اسے معاشی اصول بھی بتلائے ہیں' اور شعبہائے زندگی میں کسب حلال کے لئے محنت کی ترغیب بھی دی ہے' تاکہ انسان کے اندر خود اعتمادی پیدا ہونے کے ساتھ ساتھ محتاجی جنم نہ لے' اور انسان کاہل دوست بن کر دوسروں کے رحم و کرم پر نہ تو آس لگائے بیٹھا رہے' اور نہ بلا محنت پیسہ حاصل کرنے کا عادی ہو' اس لئے کہ جب انسان بلا محنت پیسے بٹورنے کا عادی ہو جائے تو وہ محنت سے جی چراتا ہے' بلکہ محنت و مزدوری کو ایک کوہ گراں سمجھتا ہے۔

امام فخر الدین رازیؒ اپنی لاجواب تفسیر میں رقم طراز ہیں:

"قال بعضهم: الله تعالیٰ انما حرم الربا حیث انه یمنع الناس عن الاشتغال بالمکاسب...... فلا یکاد یتحمل مشقة الکسب والتجارة والصناعات الشاقة". (۲)

الحاصل ''نیشنل'' کمپنی اور دیگر ایسے ہی اداروں کا معاملہ بھی کچھ یوں ہی ہے، اور ان کے کاروبار میں بھی وہی محذورات و ممنوعات پائے جاتے ہیں جو سود ہونے کی بناء پر شریعت میں ناجائز اور حرام ہیں۔

مذکورہ بالا وضاحت کے بعد استفتاء میں مندرجہ سوالات کے جوابات درج ذیل ہیں:

---

(۱) التفسیر المنیر فی العقیدة والشریعة للزحیلی -۳/ ۹۹، ۱۰۰- ط: دار الفکر

(۲) التفسیر الکبیر للرازی- سورة البقرة- ۷/ ۹۱- ط: ایران.

۱:......ہیلتھ مشین کی پوری قیمت یکمشت ادا کر کے مشین حاصل کرنا جائز ہے، لیکن ممبر سازی کے مذکورہ طریقے کے مطابق یہ خریداری شرعاً جائز نہیں ہے، جس کی تفصیل پہلے گذر چکی ہے، کیونکہ یہ سودی طریقہ ہے اور سودی کاروبار حرام ہے۔

امام رازیؒ فرماتے ہیں:

"اما قوله: الذين يأكلون الربا فالمراد الذين يعاملون به وخص الاكل لانه معظم الامر......فثبتت بهذه الوجوه الاربعة ان المراد من اكل الربا في هذه الآية التصرف في الربا".(۱)

۲:......نقد کے ساتھ ادھار کا یہ معاملہ جس کی وصولیابی کے لئے کمپنی ممبر سازی کی شرط لگا کر مالی فوائد حاصل کرتی ہے، شرعاً ناجائز ہے۔(۲)

۳،۴:......ہر ممبر کو بلا واسطہ (ڈائرکٹ) ممبر بنانے پر جو کمیشن ملتا ہے، وہ اپنی محدود مقدار تک جائز ہے، لیکن بالائی ممبر کو بالواسطہ (ان ڈائرکٹ) ممبران پر جو کمیشن ملتا ہے، وہ ناجائز اور حرام ہے، کیونکہ اس سے حاصل ہونے والا کمیشن سود اور قمار ہے۔(۳)

۵:......ممبر سازی کی اس دوڑ میں جو مخصوص مناصب اور سہولیات مثلاً موبائل فون، گولڈ میڈل، گاڑی، چین کا سیاحتی دورہ وغیرہ، اور اس کے علاوہ دیگر سہولیات کمپنی کی طرف سے "انعام" نہیں ہیں، بلکہ کمپنی کی قانونی مجبوری اور اصولی پابندی ہے، جو انعام کی تعریف سے خارج ہے، کیونکہ ان مناصب وسہولیات کا دارومدار ممبر سازی کے ان منافع اور کمیشن پر ہے جو کمپنی کو حاصل ہوتا ہے، لہٰذا اس ناجائز طریقۂ کاروبار سے حاصل ہونے والے مناصب اور سہولیات بھی ناجائز ہی ہونگی۔ علامہ ابن نجیم "الاشباہ والنظائر" میں فرماتے ہیں:

---

(۱) التفسير الكبير -المرجع السابق.

(۲) رد المحتار -كتاب البيوع - ۵/۸۲.

وايضا في اعلاء السنن- المرجع السابق-۱۴/۵۱۴.

(۳) عمدة القارى للعينى - المرجع السابق-۱۰/۸۵.

وايضا فى التفسير المنير -المرجع السابق-۳/۹۹.

"ماحرم اخذه حرم اعطاء ه كالربا ومهر البغی......تنبیه ویقرب من هذا قاعدة ما حرم فعله حرم طلبه". (۱)

"الغرض" کمپنی مذکورہ کا یہ سلسلۂ کاروبار صرف ایک محدود حد تک تو بقدر ضرورت جائز ہے یعنی بلا واسطہ (ڈائرکٹ) ممبران پر حاصل ہونیوالی اجرت تو جائز ہے، لیکن چونکہ اس اسکیم میں شامل ہونے کی صورت میں اس کے تمام قواعد وضوابط کی پابندی ضروری ہے، جبکہ اس صورت میں اس مخصوص دائرہ جواز کے ساتھ ناجائز اور حرام کا ارتکاب بھی کرنا پڑتا ہے، جس کی بناء پر حلال اور حرام کا اختلاط ہوتا ہے اور شریعت نے حلال وحرام کے اختلاط کی صورت میں حرام ہی کو ترجیح دیکر حرمت ہی کا حکم لگایا ہے، اس لئے مجموعی لحاظ سے اس کمپنی کی ممبر شپ اختیار کرنے اور اس کے ذریعے مالی فوائد حاصل کرنے کو جائز نہیں کہا جاسکتا۔ الاشباہ والنظائر میں ہے:

"وصرح به فی فتاوی قاری الهداية ثم قال والعقد اذا فسد فی بعضه فسد فی جميعه". (۲)

"اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام وبمعناه ما اجتمع محرم ومبيح الا غلب المحرم". (۳)

هٰذا ماعندنا والله سبحانه وتعالیٰ اعلم.

الجواب صحیح

محمد انعام الحق – محمد شفیق عارف

محمد عبدالقادر – محمد عبدالمجید دین پوری

کتبہ

محمد حنیف نعمانی

بینات–ذوالقعدة ۱۴۲۳ھ

(۱) الأشباه والنظائر –القاعدة الرابعة عشرة: ماحرم أخذه حرم اعطاء ه–ص:۱۵۵.

(۲) المرجع السابق –القاعدة الثانية –ص:۱۱۷.

(۳) المرجع السابق–ص:۱۰۹.

''شینل'' نامی کمپنی کا حکم

ایک غلط فہمی کا ازالہ

محترم مفتی صاحب!

ایک مسئلہ کے متعلق آپ کے فتویٰ کی وضاحت کا طلبگار رہوں۔ وہ یہ کہ ''شینل'' نامی کمپنی میں شمولیت کے جواز وعدم جواز سے متعلق ایک فتویٰ شائع ہوا، جس میں جواز کے پہلو کو بیان کیا گیا ہے اور اس فتویٰ پر آپ (حضرت شامزئی صاحب) کے دستخط بھی ہیں۔ جبکہ آپ کے دارالافتاء سے اسی سوال کے جواب میں جاری ہونے والے فتویٰ میں عدم جواز کو بیان کیا گیا ہے۔ دونوں کی نقول حاضر خدمت ہیں۔ ایسی صورتحال میں کون سے فتویٰ پر عمل کیا جائے؟ براہ کرم کسی ایک فتویٰ کی تصویب فرما کر ہماری رہنمائی فرمائیں۔

مستفتی-غیاث الدین، گلشن اقبال

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

''شینل کمپنی'' کا مارکیٹنگ سسٹم اور طریقۂ ترسیل متعدد تجارتی وترغیبی صورتوں پر مشتمل ہے، بلا شبہ بعض صورتوں پر جواز کا حکم لگ سکتا ہے، مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ بعض صورتیں کسی شرعی معاملہ کے ضمن میں داخل نہیں کی جاسکتیں۔ عرصہ سے ''شینل کمپنی'' کے متعلق ہر جگہ سے استفتاء وسوال اور مختلف جگہوں سے کم وبیش، مختلف جوابات کا سلسلہ جاری رہا، اس اختلاف کا عمومی باعث سوال کا اختصار اور اس کی تفصیل اور بعض دفعہ مفتیان کرام کے فہم وادراک کا فطری تفاوت بھی رہا یہ دونوں باتیں کوئی انہونی باتیں نہیں بلکہ ایک امر واقعی ہے اور......اس طرح کے اختلاف کی مثالوں سے علماء کا کوئی دور شاید ہی خالی ہو، اس لئے مذکورہ دونوں فتوؤں کو اسی تسلسل کا حصہ قرار دینا چاہئے۔

البتہ ایسی صورتحال میں ''عامی شخص'' کے لئے کیا حکم ہے۔ وہ کون سے ''فتویٰ'' پر عمل کرے؟ علماء اصولیین نے ''عامی'' کے لئے راستے بتائے ہیں سب سے سرفہرست اور لائق ترجیح یہ ہے کہ وہ جائز وناجائز

کے تعارض کی صورت میں عدم جواز کے پہلو کو اختیار کرے، یعنی جس ''فتویٰ'' میں مسئلہ کی حرمت کو بیان کیا گیا ہے ''عام مستفتی'' کے لئے حکم یہ ہے کہ وہ حرمت بیان کرنے والے فتویٰ پر عمل کرے۔ جس ''فتویٰ'' میں جواز کا بیان ہو اس پر عمل سے اجتناب کرے۔ کیونکہ احتیاط کا تقاضہ بھی یہی ہے۔(۱)

دوسرے یہ کہ وہ عقود اور معاملات جو جائز اور ناجائز دونوں قسم کی صورتوں پر مشتمل ہوں۔ ان عقود ومعاملات میں اصولی طور پر عدم جواز کے پہلو کو ترجیح حاصل ہوتی ہے۔ جواز کے پہلو کو رخصت وگنجائش کے باوجود نظر انداز کیا جاتا ہے۔(۲)

لہٰذا ان دو اصولوں کی رُو سے ہمارے دار الافتاء (دار الافتاء جامعہ بنوری ٹاؤن) کا فتویٰ قابل ترجیح ہے کیونکہ اس ''فتویٰ'' میں ''شینل کمپنی'' کے سسٹم میں شمولیت کو ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ اور ''جامعہ خلفاء راشدین ماڑی پور'' سے جاری ہونے والا فتویٰ جس میں جواز کا بیان ہے، اصولاً قابل عمل نہیں ہے، اس لئے آج کے بعد دار الافتاء جامعہ خلفاء راشدین ماڑی پور کے مذکورہ فتویٰ کو میرے دستخط اور نام کی بناء پر قبول نہ کیا جائے۔ رعایةً **لاصول ثابتة لدى الفقهاء الكرام رحمهم الله**۔ فقط واللہ اعلم

کتبہ: نظام الدین شامزئی

ڈاکٹروں کے لئے دواساز کمپنیوں کے تحائف کا حکم

کیا فرماتے ہیں علمائے کرام اس مسئلہ کے بارے میں کہ:

ا:...ڈاکٹر حضرات کو مختلف کمپنیوں کی طرف سے مختلف قسم کی اشیأ کی آفر (پیش کش) کی جاتی ہے مثلاً: ایئر کنڈیشن لگوانا، گاڑی دینا، کلینک کی ریپئر کروانا، کلینک کا کرایہ ادا کرنا، کبھی استعمال کی اشیأ کی آفر اور پیش کش کرنا، کیش کی صورت میں پیسہ لینا، اسٹیشنری بنوانا، فائل، پیڈز اور لفافے وغیرہ۔

۲:...ڈاکٹر حضرات کو مختلف کمپنیوں کی طرف سے دوائیوں کے سیمپلز (نمونے) ملتے ہیں اور ڈاکٹر حضرات کا ان دوائیوں کو بیچنا، ان دوائیوں کو پرسنل (ذاتی طور پر) استعمال کرنا، ڈاکٹر حضرات کا ان دوائیوں کو کسی میڈیکل اسٹور والے کے پاس جمع کرانا پھر ان کا مستحق مریضوں کو دینا یا خود استعمال کرنا کیسا ہے؟۔

۳:...مثلاً: دوائیوں کی کمپنیوں کی طرف سے دعوت قبول کرنا اور فیملی کے ساتھ ان کی دعوت میں شرکت کرنا اور اس صورت میں کمپنی کے پیسوں سے ہزاروں روپے فضول خرچ کرنا کیسا ہے؟۔

خلاصہ: یہ کہ ان تمام آفرز (پیش کشوں) کا مقصد ڈاکٹر حضرات سے ان کمپنیوں کی دوائیوں کو زیادہ سے زیادہ بکوانا ہوتا ہے، چنانچہ ان مراعات کی وجہ سے ڈاکٹر حضرات کا ایک ٹیبلیٹ کی جگہ دو اور ایک بوتل کی جگہ دو لکھنا، بلکہ ضرورت ہو یا نہ ہو مریض کو اس خاص کمپنی کی دوائی یا اس خاص میڈیکل اسٹور سے دوائی خریدنے پر مجبور کرنا وغیرہ کیسا ہے؟

براہِ کرم قرآن وحدیث کی روشنی میں اس پورے مسئلہ کا مفصل اور مدلل جواب عنایت فرمائیں تاکہ اس مسئلہ کو اخبار یا کسی رسالہ میں دوستوں کے فائدے کیلئے شائع کراسکوں۔ والا جرعند اللہ الکریم۔

سائل: ڈاکٹر آفتاب احمد حیدرآباد سندھ

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ طب اور ڈاکٹری ایک ایسا شعبہ ہے جس میں ڈاکٹر کا مریض کی مصلحت اور اس کی خیر خواہی کو مدنظر رکھنا شرعی اور اخلاقی تقاضا ہے، اسی بناٗ پر ڈاکٹر اور مریض کے معاملے کی ہر وہ صورت جو مریض کی مصلحت اور فائدے کے خلاف ہو یا جس میں ڈاکٹر اپنے پیسے بنانے یا مریض کے ساتھ کسی قسم کی خیانت یا بددیانتی کا مرتکب ہو، وہ درست نہیں۔

لہٰذا اگر ڈاکٹر محض اپنے مالی فائدے یا کسی قسم کی منفعت ہی کو ملحوظ رکھتا ہے تو یہ دیانت کے خلاف ہے، جس کی وجہ سے ڈاکٹر گناہ گار ہوگا۔

لہٰذا صورت مسئولہ میں ڈاکٹر حضرات کا کسی دوا ساز کمپنی کی طرف سے ملنے والے کمیشن، تحفے تحائف، اور دیگر مراعات کی بناٗ پر جان بوجھ کر مریض کی مصلحت کے خلاف صرف اور صرف ان مراعات و سہولیات کے حصول کی خاطر مریض کے لئے اس خاص کمپنی کی پروڈکٹ (مصنوعات) کی زیادہ سے زیادہ فروخت کے لئے ضرورت نہ ہونے کے باوجود زیادہ مقدار میں ٹیبلٹ یا سیرپ کا تجویز کرنا، یا یہ جانتے ہوئے کہ دوسری کمپنی کی دوا اس مریض کے لئے زیادہ مفید ہے، مگر پھر بھی اسی خاص کمپنی کی دوا کا تجویز کرنا، اور کمپنی کی طرف سے ملنے والے تحفے تحائف اور دیگر مراعات کا ڈاکٹر حضرات کے لئے لینا جائز نہیں، یہ سراسر رشوت ہے، جس کا لین دین ناجائز اور حرام ہے، جیسا کہ حدیث شریف میں آتا ہے:

"لعن رسول اللہ ﷺ الراشي والمرتشي" (۱)

ترجمہ: آپ ﷺ نے رشوت لینے والے اور دینے والے دونوں پر لعنت فرمائی ہے۔

البتہ جو ڈاکٹر حضرات مریض کی مصلحت اور خیر خواہی کو مدنظر رکھتے ہوئے پوری دیانتداری کے ساتھ مریض کے لئے وہی دوا تجویز کرتے ہیں جو اس کے لئے مفید اور ضروری ہے، قطع نظر اس کے کہ وہ کس کمپنی کی ہے، اور ایسا کرتے ہوئے ان کے ذہن میں کسی قسم کی مراعات کے حصول، یا ذاتی منفعت کا

---

(۱) مشکوۃ المصابیح -باب رزق الولاۃ وھدایاھم- الفصل الثانی- ۲/ ۳۲۶.

لحاظ نہیں ہوتا، تو ایسی صورت میں دواساز کمپنیوں کی طرف سے ملنے والے تحفے تحائف یا مراعات کا ڈاکٹر حضرات کے لئے لینا جائز ہے، یہ رشوت نہیں ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم

الجواب صحیح	الجواب صحیح	کتبہ
محمد عبدالمجید دین پوری	محمد شفیق عارف	فیصل رشید

بینات-ذوالقعدۃ ۱۴۲۵ھ

ہاؤس رینٹ کا مسئلہ

درج ذیل سوالوں کے جوابات قرآن وحدیث اورفقہ کی روشنی میں دیں، یہ جوابات خط کے ذریعے بھی دیں اوراپنے رسالہ ''بینات'' میں بھی شائع کریں تا کہ تمام قارئین مستفید ہوں۔ رسالے کی کاپی مہربانی کرکے مجھے بھیج دیں۔

سوال ۱: گورنمنٹ کی طرف سے تعمیر کردہ مکان گورنمنٹ ملازمین کو دیئے جاتے ہیں اوران کا مکان الاؤنس کاٹا جاتا ہے۔ بعض ملازمین یہ صورت اختیار کرتے ہیں۔

الف- پورامکان کرائے پردے دیتے ہیں۔

ب- اپنے ساتھ کچھ کرایہ دار رکھ لیتے ہیں۔

اس بات کی ملازمین کو گورنمنٹ کی طرف سے اجازت نہیں ہے لیکن گورنمنٹ کے علم میں ہے۔

ایسا کرنا کیسا ہے، اوراس کمائی کی کیا حیثیت ہے؟ (حرام، حلال، جائز، ناجائز، مکروہ وغیرہ)

سوال ۲: گورنمنٹ کے بعض محکموں کی طرف سے ملازمین کواس بات کی اجازت ہے کہ وہ کوئی پرائیویٹ مکان اپنے محکمے سے چیک کروانے کے بعد پورا کرایہ محکمہ کی طرف سے لے کر اس میں رہ سکتے ہیں۔ بعض ملازمین یہ صورتیں اختیار کرتے ہیں۔

الف: مکان پاس کرانے کے بعد اس میں رہتے نہیں اور پورا کرایہ اپنے محکمے سے لیتے رہتے ہیں۔

ب: مکان کا کچھ حصہ کرائے پردے دیتے ہیں یا اپنے ساتھ کرائے دار رکھ لیتے ہیں۔ مالک مکان کے ساتھ جو معاہدہ ہوتا ہے اس میں اس کی اجازت نہیں ہوتی۔ اس کا جواب بھی پہلے کی طرح دیں۔

سوال ۳: نمبر دو پر جو سوال کیا گیا (پرائیویٹ مکان کے بارے میں) ملازم کو جو کرایہ مکان دیا جاتا ہے اس میں مکان الاؤنس شامل ہوتا ہے اگر کوئی ملازم پرائیویٹ مکان لے کر نہ رہے یعنی اپنے طور پر کوئی بندوبست کرلے تو اس کو تنخواہ کے ساتھ جو کرایہ مکان دیا جاتا ہے اس پر محکمے کی طرف سے کوئی پوچھ گچھ نہیں

ہے۔ کیا پرائیویٹ مکان (ہاؤس رینٹ) کرایہ مکان کی بقدر کم کرائے پر لیا جاسکتا ہے یا مکان کے لئے جتنا کرایہ طے ہوتا ہے اس میں سے کچھ کم پر مکان لے کر کچھ رقم ملازم بچا سکتا ہے۔ جب کہ محکمے کی طرف سے اس کی اجازت نہیں ہوتی (اکثر مطلع ہوتا ہے) اور معاہدہ پورے کرائے کا ہوتا ہے۔

سائل: محمد فاروق خان۔ شعبہ مطبوعات دعوۃ اکیڈمی۔ اسلام آباد۔

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

گورنمنٹ کے ادارے دو طرح کے ہوتے ہیں۔ فوجی محکمہ جات، سول محکمہ جات۔ دونوں اداروں کا اپنے ملازمین کو گورنمنٹ کوارٹرز مہیا کرنے کا طرز جدا ہے اس لئے شرعی حکم میں بھی فرق ہوگا۔

فوجی محکمہ جات

فوجی محکمہ جات اپنے ملازمین کو جو کوارٹرز مہیا کرتے ہیں وہ بطور عاریت کے ہوتے ہیں کیونکہ متعلقہ محکمہ ان سے کسی قسم کا کرایہ یا مکان الاؤنس وصول نہیں کرتا بلکہ انہیں رہائشی سہولیات دینے کا ذمہ دار ہوتا ہے۔ چنانچہ فوجی محکمہ جات کا اپنے ملازمین کے ساتھ شرعاً "اعارہ" کا معاملہ ہوتا ہے۔ اس صورت میں ملازم گورنمنٹ کوارٹر کسی کو کرایہ پر تو دینے کا شرعاً مجاز ہی نہیں۔ باقی رہا یہ سوال کہ کسی کو عاریت پر دینے کا مجاز ہے یا نہیں اس کی چار صورتیں ہیں۔

۱- **عارية مطلقة فی الوقت والانتفاع:** یعنی مستعیر (مانگ کر لینے والا) شئی مستعار (مانگے کی چیز) سے جس وقت چاہے جو چاہے نفع حاصل کرنے کا مجاز ہو۔

۲- **عارية مقيدة فی الوقت والانتفاع:** یعنی مستعیر شئی مستعار سے فلاں وقت میں فلان نفع حاصل کرنے کا پابند ہو، اس کے علاوہ انتفاع کی اجازت نہیں۔

۳- **عارية مطلقة فی الوقت مقيده فی الانتفاع:** یعنی مستعیر شئی مستعار سے جس وقت چاہے فلاں معین نفع حاصل کرنے کا مجاز ہو۔

۴- **عارية مقيدة فی الوقت مطلقة فی الانتفاع:** یعنی مستعیر شئی مستعار سے فلاں معین وقت میں جو چاہے نفع حاصل کرنے کا مجاز ہو۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ فوجی محکمہ جات کا اعارہ کس شق میں داخل ہے؟

عام طور پر محکمہ کا اپنے ملازمین کے ساتھ اعارہ کا معاملہ شق ثانی میں داخل ہوتا ہے اور شق ثانی کا حکم شرعی یہ ہے کہ "مستعیر کو معیر کی تقیدات کا لحاظ رکھنا اور اس کی پابندی کرنا لازم ہے، تجاوز جائز نہیں ورنہ وہ ضامن ہوگا۔" چنانچہ فوجی ملازم شرعاً عاریت پر بھی کوارٹر کسی کو دینے کا مجاز نہیں۔

لیس للمستعیر ان یؤاجر المستعار من غیرہ وان کانت الاعارۃ تملیکاً عندنا کذا فی الظھیریۃ(۱)

ولیس للمستعیر ان یؤ اجر مااستعارہ، فان اٰجرہ' فعطب ضمن لان الاعارۃ دون الا جارۃ والشئی لا یتضمن ما ھو فوقہ ولانا لو صححنا لا یصح الا لا زماً لا نہ حینئذیکون بتسلیط من المعیر وفی وقوعہ لازماً زیادۃ ضرر بالمعیر لسدباب الا ستر داد الی انقضاء مدۃ الا جارۃ فابطلناہ فان اٰجرہ' ضمنہ، حین سلمہ لانہ اذا لم یتناولہ العاریۃ کان غصباً الخ.

وھذا اذا صدرت الاعارۃ مطلقۃ وھی علیٰ اربعۃ اوجہ احدھا ان تکون مطلقۃ فی الوقت والا نتقاع فللمستعیر فیہ ان ینتفع بہ ای نوع شآء فی ای وقت شآء عملا بالا طلاق والثانی ان تکون مقیدۃ فیھما فلیس لہ ان یجاوز فیہ ما سمّاہ عملاً بالتقیید الا اذاکان خلا فاالی امثل ذلک اوخیر منہ والحنطۃ مثل الحنطۃ والثالث ان تکون مقیدۃً فی حق الوقت مطلقۃ فی حق الا نتفاع والرابع عکسہ، ولیس لہ ان یتعدی ما سماہ' الخ(۲)

---

(۱) الفتاویٰ الھندیۃ–کتاب العاریۃ –الباب الثالث فی التصرفات التی یملکھا المستعیر فی المستعار والتی لا یملکھا–۴/ ۳۶۴

(۲) الھدایۃ –کتاب العاریۃ–۳/ ۲۸۰، ۲۸۱،

رجل استعار من رجل شیئاً فاعاره وقال له لا تدفع الیٰ غیرک فدفع فهلک ضمن فیما یتفاوت وفیما لا یتفاوت وبدون النهی یعار فیما لایتفاوت کالدار والارض وفیما یتفاوت لا وجملته' ان العاریة لا تواجرولاترهن.(۱)

وان قیدها بالمستعیر بان قال لا تد فع الی غیرک فدفع فهلک ضمن فیما یتفاوت وفیما لا یتفاوت الخ.(۲)

البتہ اعارۂ مطلقہ یعنی اس میں کسی قسم کی قیود وشرائط نہ ہوں کا حکم یہ ہے کہ مستعیر اول اس شرط پر آگے عاریت پر دینے کا مجاز ہے کہ مستعیر ثانی اوراول کے طرز استعمال میں تفاوت نہ ہولیکن اگر مستعیر ثانی اس مکان میں ایسا پیشہ اختیار کرتا ہے جو مکان کی عمارت کو متاثر کرے مثلاً لوہار بڑھئی وغیرہ تو مستعیر اول کو عاریت پر بھی دینے کا اختیار نہیں الاّ یہ کہ مالک مکان کی طرف سے صریح اجازت ورضامندی ہو۔

وله ان یعیر غیره، سواء کان شیئاً یتفاوت الناس فی الا نتفا ع به اولا یتفاوتون اذاکانت الا عارة مطلقة لم یشترط علی المستعیر الا نتفا ع بها بنفسه فاما اذا شرط علیه ذالک فله ان یعیر مالا یتفاوت الناس فی الا نتفا ع به دون ما یتفاوتون فیه کذافی خزانة المفتیین.(۳)

لہٰذا چونکہ فوجی محکمہ جات کا اپنے ملازمین کے ساتھ اعارۂ مقید ہوتا ہے چنانچہ فوجی ملازم متعلقہ محکمہ کی قیود وشرائط کا پابند ہے ان سے تجاوز نہیں کرسکتا، اس لئے کسی دوسرے کو عاریت پر دینے کا مجاز نہیں۔

سول محکمہ جات

سول محکمہ جات کا اپنے ملازمین کے ساتھ شرعاً ''اجارہ'' کا معاملہ ہوتا ہے، چنانچہ ملازمین مکان

---

(۱)خلاصة الفتاوی،-کتاب العارية -الفصل الاول- جنس آخر-۴/ ۲۹۰ ط: نولکشور، لاهور

(۲) البحر الرائق -کتاب العارية -۷/ ۲۸۲.

(۳) الهندية-کتاب العارية -الباب الثالث فی التصرفات التی یملکها المستعیر فی المستعار والتی لا یملکها-۴/ ۳۶۴

الاؤنس کے نام سے کرایہ کٹواتے ہیں اور بحیثیت کرایہ دار کے رہائش پذیر ہوتے ہیں۔ اجارہ کا معاملہ بھی مقید ہوگا قیود وشرائط کے ساتھ یا مطلق ہوگا، اگر یہ اجارہ مقیدہ ہوتو مستاجر کو ان تقییدات کا پابند ہونا ہوگا۔ چنانچہ اگر یہ شرط لگائی کہ کسی کو کرایہ پر نہیں دے سکتا تو مستاجر کرایہ پر دینے کا مجاز نہیں۔ سول محکمہ جات کا اجارہ اسی شق میں داخل ہے اور گورنمنٹ کا ملازم کو کرایہ دار ٹھہرانے کی اجازت نہ دینا اس پر قرینہ ہے جیسا کہ سوال میں مذکور ہے۔ چنانچہ ملازم نے کرایہ پر دیا تو اس سے حاصل شدہ آمدنی حلال نہیں، بدون نیت ثواب اس کا تصدق واجب ہے۔ لیکن اجارہ مطلق ہوتو مستاجر کرایہ پر دینے کا مجاز ہے مگر اس میں دو باتوں کا خیال رکھنا ضروری ہے۔

(۱) اول کرایہ دار اور ثانی کرایہ دار کے طرز استعمال میں کوئی تفاوت وفرق نہ ہو مثلاً لوہار بڑھئی وغیرہ نہ ہو جس کا پیشہ مکان کی عمارت کو متاثر کرے۔

(۲) دوسرا اجارہ اسی قدر کرایہ پر واقع ہو جس قدر پر پہلا ہوا تھا یا اس سے کم پر ہوتو اجرت کے حلال طیب ہونے میں بھی کوئی تردد نہیں۔ اگر زیادہ پر واقع ہوتو اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اول کرایہ دار نے اپنی طرف سے کوئی زیادتی مکان وغیرہ میں کردی ہے مثلاً مکان میں فرش کردیا ہے یا الماری لگادی ہے یا اسی قسم کی اور کوئی چیز بڑھادی ہے تو اجرت کی زیادتی بھی حلال ہے، دوسری صورت یہ کہ کچھ زیادتی نہیں کی بلکہ بجنسہٖ اسی طرح مکان وغیرہ کرایہ پر دے دیا جس طرح اور جس ھئیت سے خود لیا تھا تو زیادتی اس کے لئے حلال طیب نہیں ہے۔

ولواستأجر داراً وشرط على المستأجر ان يسكن هو بنفسه ولا يسكن معه غيره فالاجارة جائزة وللمؤاجر في هذا الشرط منفعة(۱) وفي الفصل استأجر داراً بكذا ولم يسم الذي يسكنهاله ان يسكنها ويسكنها من شآء ويضع فيها مايشآء ولو كان فيها بيرماء توضأ منها

(۱) الفتاوىٰ الهندية-كتاب الاجارة- الباب الخامس عشر في بيان مايجوز من الاجارة وما لا يجوز. الفصل الثاني فيما يفسد العقدفيه لمكان الشرط-۴/۴۴۴.

ويشرب الخ. ولا يسكن فيها الحدادو القصار ولايمنع من كسر الحطب في المدار فان زادوهو يوهن البناء ليس له ذلک الا برضا المالک اويشترط فى الا جارة الخ.(۱)

المستاجر اذا آجر الدار باكثرمايستا جرتصدق بالفضل الااذا اصلح فيها شيئاً وفى المحيط: فان لم تزد فى الدار شيئاً ولا آجر معها شيئا آخر من ماله يجوز عقد الاجارة عليه ولايطيب له وان خصها او آجرمع ما استاجر شيئاً من ماله يجوز ان يعقد عليه الا جارة ويطيب له الزيادة وان كنس الدارثم اجرله يطيب له الخ.(۲)

واذا استاجر داراً وقبضها ثم آجر ها فانه يجوز ان آجرها بمثل ما استأجرها اوأقل وان آجرهاباكثر مما استاجرها فهى جائزة ايضاً الا انه ان كانت الا جرة الثانية من جنس الا جرة الاولیٰ فان الزيادة لاتطيب له ويتصدق بها وان كانت من خلاف جنسها طابت له الزيادة ولوزادفى الدار زيادة كما لو وتد فيها وتداً او حفر فيها بئراً اوطينا او أصلح ابوابها او شيئاً من حوائطها طابت له الزيادة واما الكنس فانه لا يكون زيادة وله ان يوأجر ها من شاء الا الحداد و القصار والطحان وما اشبه ذلک مما يضر بالبنآء ويو هنه هكذا فى السراج الوهاج(۳)

---

(۱)خلاصة الفتاویٰ- كتاب الا جارة- الفصل الثالث فى اجارة الجائزة فى الضياع والعقار وفيه انعقاد الا جارة -۳/ ۱۱۷.

(۲) المرجع السابق-۳/ ۱۱۸

(۳) الهندية-كتاب الاجارة -الباب السابع فى اجارة المستاجر- ۴/ ۴۲۵

(۴)كفاية المفتي -كتاب المعاش،(کرایہ پرلی ہوئی جائیدادکرایہ پردینے کاحکم)۷/ ۳۳۱ -ط:دار الاشاعت

اجرت کی تفصیل

(۱) گورنمنٹ کے بعض محکموں میں ملازم کو اجازت دی جاتی ہے کہ کسی پرائیویٹ مکان کا نقشہ متعلقہ محکمہ سے پاس کروائیں اور اس پاس کردہ مکان کا اپنی رہائش کے لئے مالک مکان کے ساتھ عقد اجارہ کرلیں تو گویا گورنمنٹ اس ملازم کو وکیل فی الاجارۃ بناتی ہے۔ اس صورت میں اگر مالک مکان ملازم کو کچھ یا سارے کرایہ سے بری الذمہ یا ہبہ کردیتا ہے تو یہ جائز ہے اور ملازم کو پھر بھی گورنمنٹ سے کرایہ وصول کرنے کا حق رہے گا۔ یہ صرف اس صورت میں ہے کہ گورنمنٹ ایک معین مکان میں ملازم کو وکیل فی الاجارۃ بنائے اور یہ صورت یہاں موجود ہے کیونکہ متعقلہ محکمہ اس مکان کا نقشہ پاس کرنے کے بعد ملازم کو ''وکالۃ فی الاجارۃ'' کی اجازت دیتی ہے اور یوں یہ مکان متعین ہوجاتا ہے۔

وفی المحیط لو وکل رجلاً بان یستاجر له داراًبعینها ففعل فالوکیل یطالب بالاجرۃ والوکیل یطالب الموکل بالاجرۃ وان لم یطالبه الاجر وان وھب الأجرالاجر من الوکیل اوابرأہ صح وللوکیل ان یرجع بالاجر علی الأمر(۱)

(۲) دوسرے بعض محکموں کا حکم ذکر کرنے سے قبل دو باتیں ذہن نشین رہیں۔

(۱) ایک ہے کرایہ مکان کے مصارف کی ذمہ داری۔

(۲) دوسری ہے کرائے کی مد میں مقرر شدہ رقم کی ادائیگی۔

مذکورہ دونوں باتوں کا شرعاً حکم جدا ہے۔

چنانچہ بعض محکموں میں ملازم کو اجازت ہوتی ہے کہ اپنی حیثیت کے مطابق کوئی پرائیویٹ مکان پسند کرکے مالک مکان سے معاہدہ کرلے جس قدر کرایہ مکان کے مصارف ہوں گے متعلقہ محکمہ اس کا کفیل ہوگا، اس صورت میں ملازم حضرات خود کرایہ دار کی حیثیت سے رہائش پذیر ہوتا ہے اگرچہ اس کے کرائے

---

(۱) خلاصۃ الفتاوی- کتاب الاجارۃ- الفصل الرابع فی اجارۃ الدواب- وما یتصل بهذا الوکالۃ فی الاجارۃ -۳/۱۲۵.

کی کفالت گورنمنٹ کرتی ہے۔اس کا تفصیلی حکم سول محکمہ جات کے عنوان کے تحت گذر چکا ہے کہ اجارہ مقیدہ ہونے کی وجہ سے ملازم کسی کو کرایہ دار رکھنے کا مجاز نہیں۔

باقی رہا اس صورت میں ملازم کا زیادہ کرایہ ظاہر کر کے کم کرایہ پر مکان لینا اور بقیہ رقم اپنے مصرف میں استعمال کرنا جائز نہیں کیونکہ گورنمنٹ اس کے کرایہ مکان کے مصارف کی ذمہ دار ہے، چنانچہ جس قدر کرایہ ہوگا اسی قدر محکمہ سے وصول کرنا جائز ہوگا، اس سے زیادہ وصول کرنا حلال نہیں۔

۳-بعض محکموں میں ملازم کی حیثیت ومنصب کے مطابق کرایہ مکان کی مد میں رقم مقرر ہوتی ہے اور محکمہ ملازم کو ایک سال کا پیشگی کرایہ مکان کرایہ کی مد میں مقرر شدہ نصاب کے مطابق دے دیتا ہے خواہ ملازم اس سے زیادہ پر مکان لے یا کم پر متعلقہ محکمہ اس کا ذمہ دار نہیں ہوتا اس صورت میں ملازم کے لیے کچھ بچا لینا کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

سوال نمبر۲ کے جز الف کا حکم یہ ہے کہ جو ملازمین گورنمنٹ سے پرائیویٹ مکان پاس کروانے کے بعد اس میں رہائش پذیر نہیں ہوتے بلکہ محکمہ کو دھوکہ دے کر محض کاغذی کاروائی کرتے ہیں اور محکمہ سے پورا کرایہ وصول کرتے ہیں وہ واضح دھوکہ دہی اور کذب بیانی سے کام لے رہے ہیں جس سے دوسرے مستحقین کی حق تلفی بھی ہوتی ہے اور متعلقہ محکمہ سے خیانت بھی، چنانچہ اس طرح دھوکہ دہی اور کذب بیانی سے گورنمنٹ کا پیسہ بٹورنا ناجائز اور حرام ہے۔

الكفالة بالاجرة وفي الاصل الكفالة بالاجرة جائزة و كذا الحوالة ولايطالب بشئ منها حتى يجب الايفاء او شرط التعجيل وهو كالاضافة الى سبب الوجوب فإذا وجب له ان يطالب به ايهما شاء(۱)

کتبہ: منیر احمد اخون

بینات، محرم الحرام ۱۴۱۳ھ

(۱) المرجع السابق.

معذور مہتمم و استاد کی تنخواہ کا مسئلہ

کیا فرماتے ہیں علماء اس بارہ میں کہ کوئی استاد قدیم ہو یا جدید یا مہتمم ایسا بیمار پڑ جائے کہ تعلیمی فرائض انجام دے سکے نہ کوئی انتظامی امور میں کام کر سکے، اب یہ حضرات مدرسہ کی طرف سے کتنے دن تک تنخواہ اور خوراک کے مستحق ہوں گے۔ بیماری کی مدت اگر طویل ہو جائے، ان کی مالی حالت بہتر ہو یا نہ ہو ہر دو صورت میں کب تک مستحق ہوں گے؟

۲۔ جو طالب علم فارغ ہو کر چلا گیا ہے پھر وہ مدرسہ میں ملاقات یا افادہ، استفادہ، ذکر واذکار کے لئے آتا ہے تو ان کی مہمانداری کتنے دن تک کی جائے گی؟

۳۔ کسی طالب علم کے خویش واقارب مثلاً باپ یا بھائی اس کی ملاقات کے لئے آتے ہیں تو مدرسہ کی طرف سے کتنے دن تک ان کی مہمانداری کی جاسکتی ہے؟

۴۔ مالیات میں منتظمین میں سے اگر کسی سے خیانت ہوگئی ہو تو گرفت ہونے پر اس کا کیا حکم ہوگا؟ اگر گرفت نہ ہو تو کیا حکم ہے؟ اگر منتظمین کی غلطی یا بے خیالی سے مدرسہ کا مال تلف ہو جائے تو اس کا کیا حکم ہے؟

امید ہے کہ بالدلائل جواب بیان فرمایا جائے گا۔ اگر دارالعلوم دیوبند سے کوئی اصول وضوابط معلوم ہوں یا حضرت مفتی اعظم مولانا محمد شفیع صاحب قدس سرہ سے کوئی فتاویٰ معلوم ہوں تو تحریر فرمادیں۔

مہتمم-جامعہ اسلامیہ عبیدیہ، نانو پور، چٹا گانگ۔

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

واضح رہے کہ مدارس دینیہ کی انتظامیہ کی دو حیثیتیں ہیں:

الف: ایک حیثیت تو یہ ہے کہ وہ حکومت اسلامیہ کے قائم مقام بن کر حکومت کے ایسے اہم

دینی امور انجام دے رہی ہیں جن امور کی ذمہ داری حکومت پر عائد ہوتی ہے اور حکومت اس سے غفلت برت رہی ہے۔ مثلاً امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا شعبہ قائم کرنا حکومت کی ذمہ داری ہے۔ اسی طرح دینی علوم قرآن وحدیث کی تعلیم وتبلیغ کے لئے مدارس قائم کرنا، اساتذہ کرام اور مدرسین کرام کا انتظام کرنا، پانچ وقت نمازوں اور جمعہ وعیدین کے لئے مساجد وعیدگاہوں کا قیام اوران کے لئے ائمہ، موذن اور خدام کا انتظام کرنا یہ سب امور کی انجام دہی حکومت کی ہیں مگر بدقسمتی سے تاحال ہماری حکومت نہ اسلامی قانون نافذ کرسکی نہ اسلام کے دوسرے احکام کی تنفیذ واجراء کرسکی۔

اس مجبوری کی بناء پر علماء کرام اور عمائدین دین نے دینی علوم قرآن وحدیث وتفسیر وفقہ وغیرہ کی حفاظت کے لئے دینی مدارس کا انتظام واہتمام کیا، نمازوں کے لئے مساجد اور عیدگاہیں اور اصلاح وتبلیغ کے لئے ادارے اور خانقاہیں قائم کیں، تو اس اعتبار سے دینی مدارس کی انتظامیہ نے حکومت کے قائم مقام ہوکر بعض دینی امور کا انتظام سنبھالا ہے۔ جیسا کہ ''سورہ حج'' میں ہے:

الذین ان مکناھم فی الارض اقاموا الصلاۃ وآتوا الزکاۃ وامروا بالمعروف ونھوا عن المنکر وللہ عاقبۃ الامور. (الحج: ۴۱)

اسی طرح ''فتاویٰ شامی'' میں ہے:

والمسلمون لا بدلھم من امام یقوم بتنفیذ احکامھم...... واقامۃ الجمع والاعیاد.(۱)

جب حکومت اپنے اس فریضہ سے غافل رہتی ہے تو عوام اور پبلک پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ اس کے انتظامات کریں، چنانچہ فقہاء نے تصریح کی ہے:

ولذا لومات الوالی اولم یحضر لفتنۃ ولم یوجد احد ممن لہ حق اقامۃ الجمعۃ نصب العامۃ لھم خطیباً للضرورۃ(۲)

ب: دوسری حیثیت ان کی یہ ہے کہ عامۃ المسلمین کی جانب سے یہ لوگ ان کے اموال،

(۱) رد المحتار - کتاب الصلوٰۃ، باب الامامۃ، مطلب شروط الامامۃ الکبریٰ...... ۵۴۸/۲

(۲) رد المحتار - باب الجمعۃ - ۱۳۸/۲.

زکاۃ، صدقہ، عطیات ودیگر خیرات وصول کر کے مسلمانوں اور مسلمانوں کی اولاد پر خرچ کر کے ان کی تعلیم وتربیت کا اہتمام کریں۔ اس جہت سے مدارس دینیہ کی انتظامیہ عامۃ المسلمین کی جانب سے ان کی وکیل اور نمائندہ ہے کہ وہ ان کے مختلف فنڈز کے اموال کو قرآن وسنت کی تعلیمات کے اندر رہتے ہوئے امانتداری کے ساتھ اپنی صوابدید پر خرچ کریں۔

اس سلسلہ میں حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے نہایت جامع ہدایات دی ہیں، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

> ''مدارس دینیہ کے نمائندوں کو زکاۃ وصدقہ واجبہ کی رقم حوالہ کردینے سے زکاۃ اور صدقہ ادا ہوجائے گا باقی ان کے لئے ضروری ہے کہ بحیثیت امین کے امانتداری سے زکاۃ وصدقہ کی رقم کو اپنے مصارف مشروعہ منصوصہ میں خرچ کریں اور دوسرے فنڈز کی رقم کو اپنے مصارف میں خرچ کریں۔'' (تذکرۃ الرشید)

ان مذکورہ باتوں کو اگر دیکھا جائے تو یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ حکومت کے تعلیمی اداروں کے قوانین اور ان کے اصول وضوابط جو خلاف شرع نہ ہوں وہ دینی مدارس کے لئے رہنما ثابت ہوسکتے ہیں۔

دوسری بات یہ کہ مدارس دینیہ چونکہ عامۃ المسلمین کی جانب سے ان کے اموال کے اصول میں جائز تصرف کرنے کے وکیل اور امین ہیں اس جہت سے ان کی رضامندی اور ان میں رواج وعرف بھی حجت بن سکتی ہے۔

لہٰذا مدرسین واساتذہ کرام وملازمین کی تقرری اور ان کے نصب وعزل کے لئے قواعد وضوابط انہیں مذکورہ امور کی روشنی میں مقرر کئے جائیں اور ان کی تنخواہیں اور ایام تعطیلات کے معاوضے اور ایام رخصت کے احکام کے بارے میں انہیں اصول وضوابط کو سامنے رکھا جائے، برصغیر کے حالات سے قطع نظر مشرق وسطیٰ کے دینی اور تعلیمی اداروں کے اکثر قوانین وضوابط خواہ مدرسین کرام کے بارے میں ہوں یا طلباء کے بارے میں تقریباً یکساں ہیں۔

برصغیر میں اب تک حکومت کے تعلیمی اداروں کے قوانین اور ہیں اور قومی دینی اداروں کے قوانین کچھ دیگر ہیں جب کہ حکومت کے تحت چلنے والے دینی ادارے بھی ہوتے ہیں۔ ان کے یہاں اساتذہ کرام وملازمین کے نصب وعزل کے قوانین وضوابط بھی ہوتے ہیں اور یہ ادارے بھی خزانے سے چلتے ہیں۔

لہٰذا ہمارے غیر سرکاری دینی اداروں کے اساتذہ کرام وملازمین کے نصب وعزل کے لئے اور ان کی تنخواہوں ودیگر مراعات اور سہولیات کے لئے حکومت کے تعلیمی اداروں خاص کر ان کے دینی تعلیم کے اداروں کے قوانین سے استفادہ کیا جاوے تو یہ خلاف شرع نہ ہوگا۔

یہ استفتاء کے لئے ایک تمہید تھی۔ اب اصل جواب جو بندہ کے فہم میں قرآن وسنت اور فقہ اسلامی کی روشنی میں آیا وہ لکھا جاتا ہے:

مذکورہ تمہید میں درج شدہ باتوں کی روشنی میں دینی مدارس کے اساتذہ کرام ومدرسین کی تقرری اگر کچھ اصول وضوابط کے تحت ہوتی ہے تو پھر انہیں اصول وضوابط کے تحت نصب وعزل ایام بیماری اور ایام تعطیلات کی تنخواہوں کے مسائل حل کرنے ہوں گے۔

اور اگر کچھ ضوابط وشرائط کے تحت ان کا تقرر نہیں ہوا تو حکومت کے تعلیمی اداروں کے قوانین ان کے یہاں رائج عرف ورواج کی روشنی میں ایام بیماری کی تنخواہ، ایام رخصت کی تنخواہ اساتذہ کرام اور ملازمین کو دی جائے گی۔ جب کہ عامۃ الناس کی اکثریت نے مدرسہ کی انتظامیہ پر اعتماد کیا ہوتا ہے کہ انتظامیہ اپنی صوابدید پر امانتداری سے ان کی رقم شریعت کے دائرے میں رہتے ہوئے جہاں جہاں چاہے خرچ کرے۔

نیز واضح رہے کہ یہ قوانین واصول تو تب ہیں کہ معذور اور مریض استاذ یا ملازم مدرسہ کار خدمت سے بالکل عاجز ہو لیکن اگر کار خدمت کو جزوی طور پر انجام دینے کے قابل ہو اور کار خدمت کسی نہ کسی قدر انجام دیتا ہو تو پھر جب تک اس کا یہ حال رہے گا اس کو اپنی مقررہ تنخواہ ملتی رہے گی جیسا کہ ''فتاویٰ تاتارخانیہ'' میں ہے:

فان حدث بهذآ القيم علة مثل خرس او عمى او ذهاب عقله او الفالج هل يكون هذا الا جر قائماً؟قال: اذآ دخل من ذالک شيئى يمكنه مع ذلک الكلام والا مر والنهى والاخذ والا عطاء فلا جر قائم، فان تعطل عن الحفظ وعن التدبير قطع عنه الاجر. (۱)

---

(۱) الفتاویٰ التاتارخانية-كتاب الوقف-الفصل السابع تصرف القيم فى الاوقاف-۵/ ۶۲۲.
ط:ادارة القرآن كراتشی

رد المحتار- مطلب فيما اذاقبض المعلوم وغاب تمام السنة-۴/ ۴۱۸

مزید یہ کہ اسلام میں سابقہ خدمات کے صلہ میں مراعات اور سہولت دینے میں حضرت عمرؓ کا عمل راہ نما ہے۔ چنانچہ "کتاب الاموال" میں ہے:

قال: وحدثنا عبد اللہ بن صالح عن اللیث بن سعد عن ھشام بن سعد عن زید بن اسلم عن ابیه قال: کنا یوماً مع عمر اذ جائته امراۃ اعرابیة فقالت: یا امیر المومنین! انا ابنة خفاف بن ایماء شھد الحدیبیة مع رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم،فقال عمر: نسب قریب، وامرلھا بطعام وکسوۃ، قال ابو عبید ولا احفظ مبلغه فقال رجل: اکثرت لھا یاامیر المومنین، فقال: قد شھد ابو ھا الحدیبیة مع رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ولعله قد شھد فتح مدینة کذا ومدینة کذا فحظه فیھا ونحن نجیبھا أفلا اعطیھا من ذالک. (۱)

"اسلم کہتے ہیں ایک دن ہم حضرت عمرؓ کے ساتھ تھے کہ ایک بدوی عورت ان کی خدمت میں حاضر ہوئی اور اس نے کہا یا امیر المومنین! میں حفاف بن ایماؓ کی بیٹی ہوں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ غزوہ حدیبیہ میں شریک رہے تھے، اس پر حضرت عمرؓ نے کہا "یہ قریبی رشتہ داری ہے" اور یہ حکم دیا اس خاتون کو کھانے اور لباس کا خرچ دیا جائے۔" (ابو عبید کہتے ہیں کہ اس وظیفہ کی مقدار مجھے یاد نہیں رہی) حاضرین میں سے ایک شخص نے کہا یا امیر المومنین آپ نے اسے زیادہ وظیفہ دے دیا ہے۔ تو حضرت عمرؓ نے کہا اس کا باپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ غزوہ حدیبیہ میں شریک رہا، ہوسکتا ہے کہ فلاں فلاں علاقوں کی فتح میں بھی شریک رہا ہو اور ان میں بھی وہ حصہ دار ہو، ہم ان مقامات کے محصولات تو جمع کر لیتے ہیں، کیا ہم پر یہ واجب نہیں کہ ان آمدنیوں میں سے اسے بھی دیں؟

---

(۱) کتاب الاموال لابی عبید القاسم بن سلام -باب الفرض علی تعلم القرآن والعلم وعلی سابقة الآباء -ص ۲۷۶ -ط: دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان.

اس واسطے مدرسہ کی انتظامیہ یا مجلس شوریٰ معذور اور طویل المیعاد مریض استاذ جو کہ حاجت مند بھی ہو اس کے لئے تاحیات تنخواہ دینے کا قانون بنا سکتی ہے اور جب تک قانون نہ ہو حکومت کے تعلیمی اداروں کے قانون وعرف کو سامنے رکھتے ہوئے تنخواہ دے سکتے ہیں۔

۲۔ جو طالب علم فارغ ہونے کے بعد مدرسہ میں کسی خاص استاذ یا مہتمم صاحب سے ذاتی طور پر ملاقات یا استفادہ کے لئے آتے ہیں وہ خاص اسی استاذ یا مہتمم کے مہمان ہیں۔ ان کی مہمانداری مدرسہ کی کسی مد سے کرنا صحیح نہیں، بلکہ اس کی مہمانداری وہ استاد کرے جو اس کا میزبان ہے۔

اور جو طالب علم مدرسہ میں کسی استاذ یا مہتمم سے ذاتی طور پر ملاقات کرنے کے لئے نہیں آئے بلکہ مادر علمی سے تعلق کی بناء پر آئے تو وہ مدرسہ کا مہمان ہوگا اور اس کو مدرسہ کے مہمان فنڈ سے تین دن تک مہمانداری کرنے کی اجازت ہوگی۔ ایک آدھ روز ضرورت کے تحت زیادہ ٹھہرے پھر بھی قابل مہمان داری ہوگا، بلاضرورت ٹھہرنا جائز نہیں ہوگا۔ جیسا کہ حدیث شریف میں ہے:

عن ابی هریرة قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: من کان یومن بالله والیوم الا خر فلیکرم ضیفه ومن کان یومن بالله والیوم الاخر فلا یوذ جاره ......الخ.

وعن ابی شریح الکعبی ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: من کان یومن بالله والیوم الا خر فلیکرم ضیفه جائزته یوم ولیلة والضیافة ثلاثة ایام فما بعد ذالک فهو صدقة ولا یحل أن یثوی عنده حتیٰ یحرجه، متفق علیه .(۱)

اور اگر مدرسہ میں مہمانوں کے لئے ایسا کوئی خاص فنڈ ہو جس سے ہر مہمان کو بلاتخصیص ایام مہمانداری کی اجازت ہو تو اس سے بلاتخصیص ایام مہمانداری کی اجازت ہوگی۔

واضح رہے کہ صاحب نصاب مالدار مہمانوں کو زکاۃ کی مد سے مہمانداری کرنا جائز نہیں ہوگا۔

---

(۱) مشکوٰۃ المصابیح -باب الضیافة -الفصل الا ول -۲/ ۳۶۸.

۳۔ طالب علم کے خویش واقارب، طالب علم کے مہمان ہیں مدرسہ کے نہیں، اس لئے مدرسہ کے فنڈ سے ان کی مہمانداری درست نہیں ہے الّا یہ کہ مخیّر حضرات کی جانب سے ایسا کوئی خاص فنڈ ہو کہ اس سے طلبہ کے اقرباء اور رشتہ دا کی خاطر تواضع کی اجازت ہو تو اس سے تین دن تک مہمانداری کی اجازت ہوگی اور اگر فنڈ دینے والے لوگوں کی جانب سے تین دن سے زائد کی اجازت ہے یا انتظامیہ کو تین دن سے زائد کی اجازت دی گئی ہے تو تین دن سے زائد بھی مہمان نوازی جائز ہوگی۔

۴۔ مدرسہ کے اموال منتظمین کے پاس امانت ہیں، اگر کسی منتظم سے مدرسہ کے اموال میں خیانت ظاہر ہو جائے یا بلاضرورت زائد خرچ کر لیوے یا غفلت سے ضائع ہو جاوے ان تمام صورتوں میں جس قدر مال میں خیانت ہوئی یا جتنا مال تلف اور ضائع ہوا اتنا مال مدرسہ کے فنڈ میں خائن اور ضائع کرنے والے کی جانب سے جمع کر دیا جاوے۔ یہ حکم تو اس پر لازم اور واجب ہے ورنہ عنداللہ مواخذہ ہوگا۔ اس خیانت کا دوسرا حکم یہ ہے کہ کسی منتظم سے اگر مدرسہ کے اموال میں خیانت ظاہر ہو جاوے تو مہتمم صاحب کے لئے جائز ہے کہ اس خیانت کی بناء پر اس کو معزول کر دیوے اور اس کی جگہ دوسرے امانت دار آدمی کو مقرر کیا جائے اور اس کو کسی اور شعبہ میں منتقل کر دیا جائے جب کہ اس کو ندامت ہو اور وہ تائب ہو جیسا کہ ''تاتارخانیہ'' میں ہے:

قلت فما تقول اذآ طعن عليه فن الا مانة فرای الحاكم ان يدخل معه غيره فی الوقف او رای الحاكم اخراج الوقف من يده ويصيّره الی غيره؟ قال: أما اخراجه من يد هذا الرجل فليس ينبغی أن يكون ذلک الا بحيافة ظاهرة فاذا صح ذلک واستحق اخراج الوقف من يده قطع عنه ما اجریٰ عليه الواقف، وان رأى ان يدخل معه غيره ويكون له بعض هذا المال فلا بأس بذلک (۱)

اور مہتمم صاحب کے لئے یہ بھی جائز ہے کہ اس خائن کو مستقل طور پر مدرسہ سے معزول کر دیوے

(۱) الفتاویٰ التاتارخانیہ- المرجع السابق-۵/ ۶۲۷.

اوراس کی تنخواہ بند کردے۔

اس بارے میں دارالعلوم دیوبند اور سہارنپور کا کوئی اصول معلوم نہ ہوسکا کیونکہ ایک تو ان کی صحیح معلومات کے لئے وہاں کے ارباب حل وعقد کے افراد سے ملاقات ضروری ہے جو پاکستانیوں کے لئے جلدی ممکن نہیں ہے، دوسری بات یہ کہ دارالعلوم دیوبند کی جانب سے اس بارے میں تاحال کوئی کتاب بھی نہیں چھپی ہے۔

فقط واللہ اعلم

الجواب صحیح	الجواب صحیح	کتبہ
محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ	ابوبکر سعید الرحمٰن	محمد انعام الحق

بینات-ذوالقعدۃ ۱۴۱۵ھ

زمین اوراس کے مسائل

اسلامی ومعاشی نقطہ نظر سے

زمین، پیداوار کے عوامل میں سب سے اہم عامل پیداوار ہے قرآن کریم جہاں زمین اوراس کے متعلقات کی تخلیق کو اللہ تعالیٰ کی نشانیوں میں سے ایک عظیم نشانی قرار دیتا ہے وہاں ہمیں یہ بھی بتاتا ہے کہ تمام انسانی ضروریات اوراحتیاجات کا سامان وافر اللہ تعالیٰ نے زمین میں پیدا کیا ہے ایک جگہ ارشاد ہے:

ولقد مكناكم فی الارض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون (الاعراف:۱۰)

ترجمہ: اور بخدا ہم نے تم کو زمین پر رہنے کی جگہ دی اورہم نے تمہارے لئے اس میں سامان زندگانی فراہم کیا، تم لوگ بہت ہی کم شکر کرتے ہو۔

''زمین پر رہنے کی جگہ دی'' اس سے زمین کی ساخت اورانسانی زندگی کے لئے پانی، ہوا، روشنی اور دیگر طبعی ضروریات کی تخلیق مراد ہے، نیز سامان زندگانی فراہم کرنے میں تمام اسباب معاش، سامان خوردونوش، تجارت، صنعت وغیرہ کی طرف اشارہ ہے، گویا زمین کو اللہ تعالیٰ نے طبعی وکسبی انسانی ضرورت کا سرچشمہ قرار دیا ہے۔

دوسری جگہ ارشاد ہے:

قل أئنكم لتكفرون بالذی خلق الارض فی يومين وتجعلون له اندادا ذلک رب العالمين وجعل فيها رواسی من فوقها وبارک فيها وقدر فيها اقواتها فی اربعة ايام سواء للسائلين (حم السجدة:۹،۸)

ترجمہ: آپ ان لوگوں سے فرمایئے کہ کیا تم لوگ ایسے خدا کا انکار کرتے ہو جس نے زمین کو دوروز میں پیدا کردیا اورتم اس کے شریک ٹھیراتے ہو، یہی سارے جہاں کا رب ہے اوراس نے زمین میں اس کے اوپر پہاڑ بنادیئے اور برکت رکھی اس کے اندر اور

ٹھیرائیں اس میں اس کی خوراکیں چار دن میں پورے ہیں پوچھنے والوں کے لئے۔

''برکت رکھی اس کے اندر'' یعنی قسم قسم کی کانیں، درخت، میوے، پھل، غلے، اور جانور زمین میں پیدا کئے اور ''ٹھہرائیں اس میں خوراکیں'' یعنی زمین میں بسنے والوں کی خوراکیں ایک خاص اندازہ اور حکمت سے زمین کے اندر رکھ دیں چنانچہ ہر خطہ ہر ملک میں وہاں کے باشندوں کی طبائع اور ضروریات کے موافق خوراکیں اور غذائیں مہیا کر دی گئیں پھر یہ سب کام چار دن میں ہوا، دو روز میں زمین پیدا کی گئی اور دو روز میں اس کے متعلقات کا بندوبست ہوا۔ آیت کریمہ میں ''الارض'' سے مراد صرف زمین یا اس کے متعلقات ہی نہیں بلکہ پانی، ہوا اور روشنی سب کچھ مراد ہے۔

لعل المراد منها ما فی جهة السفل من الاجرام الكثيفة من التراب والماء والهواء تجوزاً باستعمالها فی لازم المعنیٰ.(۱)

ترجمہ: غالباً ''ارض'' سے وہ تمام لطیف وکثیف اجسام مراد ہوں جو بلندی کے مقابل پائے جاتے ہیں جیسے مٹی، پانی، ہوا بطور لفظ کو اپنے لازم معنیٰ میں استعمال کرتے ہوئے۔

زمین کی جامعیت اور عمل پیدائش میں اس کی اہمیت معاشیین کے نزدیک بھی واضح ہے:

سب سے اول تو زمین ہے کہ وہ ہر چیز کا مبدع اور منبع ہے اگر زمین نہ ہوتو خلقت کہاں رہے اور نباتات اور جمادات کہاں سے آئیں غرض کہ زمین نہ ہوتو کچھ بھی نہ ہو دنیا اسی کے وجود سے وابستہ ہے پس عاملین پیدائش میں اس پر کس کو سبقت حاصل ہوسکتی ہے نہ صرف لابد اور ناگزیر ہے بلکہ جتنی ضروریات زندگی ہیں شاید ہی کوئی ایسی ہو کہ اس کی پیدائش میں زمین مدد نہ دیتی ہو، ہماری خوراک، ہمارا لباس، ہمارے مکانات اور موجودہ زمانہ کے لاتعداد تنعّمات اگر ان کی اصلیت پر غور کرو اور ان کی ابتداء کا سُراغ لگاؤ تو وہ یقیناً زمین ہی پر ختم ہوتا ہے (۲)۔

---

(۱) روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی - ۲۴/۹۹-ط: ادارة الطباعة للنشر

(۲) اصول معاشیات از برنی-ص:۵۱.

زمین کی تعریف کے سلسلہ میں کہا جاتا ہے:

"زمین سے معاشیات میں صرف سطح زمین مراد نہیں ہے بلکہ اس کے مفہوم میں وہ تمام قدرتی وسائل شامل ہیں جن سے انسان کو دولت پیدا کرنے میں ناگزیر مدد ملتی ہے۔(۱)

زمین کی تعریف معاشیات اسلامی کے نقطہ نگاہ سے:

اسلامی معاشیات میں لفظ زمین کے مفہوم میں وہی وسعت ہے جس کو معاشیین بیان کرتے ہیں ، جیسا کہ آیات ماسبق سے واضح ہے البتہ فقہی اور قانونی نقطۂ نظر سے بیع ، ھبہ ، وصیت ، اجارہ ، کے محل کی حیثیت سے زمین کے مفہوم میں وسعت نہیں رہے گی بلکہ اس سے مراد سطح زمین اور اس کے مشمولات ہوں گے فقہا کی تصریح ہے:

والاصل ان كان كل ما يركب في الارض يدخل ومالم يركب فيها اوركب لا للبقاء بل لوقت معلوم لا يدخل. (۲)

ترجمہ: "اس بارے میں یہ قاعدہ کلیہ یہ ہے جو چیزیں زمین میں مرکب ہوں وہ تو داخل سمجھی جائیں گی اور جو مرکب نہ ہو یا مرکب تو ہوں لیکن باقی رہنے کے لئے نہیں بلکہ ایک وقت مقررہ تک وہ داخل نہیں ہوں گی۔"

"مسئلہ ملکیت زمین"

اسلام جس طرح دوسری چیزوں میں انفرادی ملکیت کا قائل ہے اسی طرح وہ زمین کی انفرادی ملکیت کا نہ صرف قائل بلکہ اس پر سینکڑوں احکام مرتب کرتا ہے اسی لئے اس پر کبھی بھی دورائیں نہیں ہوئیں ، نزول قرآن سے لے کر آج سے چالیس پچاس برس پہلے تک اس امر کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا تھا کہ زمین کی انفرادی ملکیت زیر بحث آئے گی ، مسلم علماء اور فقہا میں کبھی اس مسئلہ پر اختلاف نہیں رہا لیکن جب سے سرمایہ داری کے شدید ردعمل کے طور پر اشتراکی نظریہ نے دنیا میں جنم لیا اور کارل مارکس اور اینجلز

(۱) معاشیات از حبیب الرحمٰن-ص:۳۹.

(۲) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع -کتاب البیوع- فصل فی شرائط الھبة-۵/۱۶۴.

اور اس کے شارحین کے افکار ونظریات سامنے آئے اور ہمارے یہاں کے مرعوب ذہن اور ہر چمکدار چیز کی طرف دوڑنے والے اشتراکیت کو عین اسلام ثابت کرنے لگے اس وقت سے ''مسئلہ ملکیت زمین'' زیر بحث آیا۔ اور کچھ لوگ زمین اور سارے عوامل پیداوار کی انفرادی ملکیت کا انکار کرنے لگے، اس لئے ہم چاہتے ہیں کہ قرآن کریم، حدیث نبوی اور تعامل امت کی روشنی میں اس مسئلہ پر غور کریں۔

اسلام کا نقطۂ اعتدال:

اسلام اس وقت دنیا میں آیا۔ جبکہ مختلف ادیان سماوی اور غیر سماوی اور متعدد نظامہائے حیات دنیا میں جاری وساری تھے۔ اسلام نے ہر چیز یعنی عقائد، اعمال، اخلاق، اقتصاد اور معاش میں اعتدال اور توسط کی راہ اختیار کی اس وقت دو قسم کے ادیان یا نظامہائے حیات موجود تھے، ایک قسم تو ان ادیان کی تھی جو اپنی توجہات صرف روح پر مرکوز کئے ہوئے تھے، ان لوگوں نے جسم اور اس کے تقاضوں کو بالکل مہمل اور معطل چھوڑ رکھا تھا، ان لوگوں کے یہاں کمال یہ تھا کہ انسان جنگل میں چلا جائے، اختلاط اور زن وشوی تعلقات سے بالکل کنارہ کش ہو، کسی چیز کا مالک نہ ہو، کبھی بھوک زیادہ ستائے تو روٹی مانگ کر گزارا کرے، ایک بوسیدہ اور میلی کچیلی گدڑی اس کا سرمایہ حیات ہو اور وہ بھی مانگی ہوئی، اس طرح اپنی ''روح'' کو سکون پہنچاتا رہے اور ''نجات'' کے خود ساختہ عقیدہ سے خود کو فرحان وشاداں رکھے، ہندومت بدھ مت اور عیسائیوں کی رہبانیت اسی سلسلہ کی ایک کڑی تھی، دوسری طرف وہ نظامہائے فکر تھے جن کی ساری تگ ودو کا محور ان کا جسم اور اس کے سفلی تقاضے تھے، وہ روح اور اس کے تقاضوں کو پس پشت ڈال کر صرف کھانے پینے اور تعیش پسندی اور عیش کوشی کو اپنا مطمح نظر بنائے ہوئے تھے، ان کا مقصد وحید صرف یہ تھا کہ زیادہ سے زیادہ دولت کمائی جائے اور جائز وناجائز طریقوں سے سرمایہ جمع کیا جائے ان کے یہاں حق ناحق کا کوئی امتیاز نہیں تھا۔ غصب، ظلم، جبر، اور ناجائز ذرائع سے دولت کا استحصال ان کا محبوب اور پسندیدہ مشغلہ تھا یہود کے بعض فرقے، کسریٰ اور قیصر کی حکومتیں اسی فلسفۂ حیات پر گامزن تھیں کہ یکا یک غیرت حق جوش میں آئی، اسلام کا ابر رحمت دنیا پر برسا اور قرآن کریم کی آواز گونجی۔

وکذلک جعلناکم امة وسطاً لتکونوا شهداء علی الناس ویکون

الرسول علیکم شہیداً (البقرۃ: ۱۴۳)

ترجمہ: اور اسی طرح بنایا ہے ہم نے تم کو ایک معتدل امت تاکہ تم (اپنے علم وعمل سے) لوگوں کے مقابلہ میں گواہ رہو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تم پر گواہ رہیں۔

''امت وسط'' یعنی درمیانی اور معتدل امت کا مطلب یہی ہے کہ تم افراط اور تفریط سے پاک رہو تمہارے عقائد، اعمال، معاش اور اقتصاد کے مسائل غرض کہ ہر چیز توسط واعتدال کی آئینہ دار ہو، تم اپنی ''روح'' کے حقوق بھی ادا کرو اور اپنے ''جسم'' کے تقاضوں کو بھی پورا کرو۔ اور اس معتدل ومتوسط دین کو دنیا کے سامنے پیش کر کے شہادت حق کا فریضہ انجام دو اور بہترین نمونہ بنو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تمہارے لئے گواہ وشاہد اور کامل ومکمل نمونہ موجود ہیں۔

''ملکیت'' کے سلسلہ میں بھی دنیا اس وقت اور آج اس وقت افراط وتفریط میں مبتلا تھی اور ہے۔ ہندومت کے نزدیک ملکیت کے لئے کوشش وسعی گناہ تھی، تجارت حتی کہ بعض صورتوں میں کھیتی باڑی بھی ان کی یہاں گناہ سمجھی جاتی تھی۔

بدھ مت کا نقطۂ نگاہ یہ تھا کہ جو لوگ کام کاج اور تجارت وغیرہ کر کے ملکیت حاصل کرتے ہیں ان کا درجہ ان لوگوں سے فروتر ہے جو ترک دنیا کی زندگی گزارتے ہیں اور ان لوگوں پر حرام تھا کہ وہ کسی چیز کی ملک اختیار کریں، جینی فرقہ کے کے نزدیک کسی چیز کی ملکیت حتی کہ شرمگاہ چھپانے کے لئے کپڑوں کی ملکیت بھی حرام اور ناجائز تھی اسی لئے ان کے نزدیک کمال یہ تھا کہ آدمی جنگلوں اور غاروں میں برہنہ زندہ رہے۔

یہودیوں کے یہاں صرف زراعت کی اجازت تھی، ان کے یہاں مال جمع کرنا اور تجارت کرنا اچھی نگاہ سے نہیں دیکھا جاتا تھا، تاجر کو حقارت سے کنعانی کہا جاتا تھا۔

عیسائیت کا عقیدہ تھا کہ جو شخص زمین یا غلام کا مالک ہو اس کو گویا اللہ تعالیٰ کی طرف سے سزا دی جارہی ہے۔ اسی طرح ان کے یہاں زراعت وصنعت کی اجازت نہ تھی، تجارت ان کی یہاں ناپسندیدہ تھی۔

دوسری طرف ایسے مذاہب اور نظامہائے فکر تھے جن کے یہاں دولت جمع کرنے پر کوئی پابندی نہ تھی بلکہ ان کو مذہبی آزادی تھی کہ جس طرح چاہیں یا جیسے چاہیں خوب اناپ شناپ دولت جمع کریں۔

چنانچہ زرتشت کے ماننے والوں کے یہاں مال جمع کرنا بہترین عبادت اور طاعت سمجھی جاتی تھی،

اس زمانہ میں ایک اور مذہب تھا جس کے ماننے والے ''ملکیت زمین'' کو سب سے زیادہ مقدس سمجھتے تھے۔

''چین'' کے ''کنفوشی مذہب'' میں ملک کی ساری دولت اور سرمایہ کا مالک شاہ چین سمجھا جاتا تھا، شاہ چین ان کے نزدیک مطلق العنان حاکم، زمین اور تمام ثروت کا مالک اور متصرف سمجھا جاتا تھا، وہ مال و دولت جمع کر کے اس کے قدموں پر نچھاور کرنا سب سے بڑی عبادت سمجھتے تھے۔

عبدالکریم الشہرستانی نے اپنی بے نظیر کتاب ''الملل والنحل'' میں ''مجوس'' کے مختلف فرقوں کے سلسلہ میں ایک فرقہ ''مزدکیہ'' کا ذکر کیا ہے، اس فرقہ کا بانی ''مزدک'' نامی ایک شخص تھا جو نوشیرواں کے والد ''قباذ'' کے زمانہ میں ظاہر ہوا اور دلچسپ افکار و نظریات ظاہر کئے، شہرستانی کا بیان ہے:

> ''اس کے نزدیک مظلوم کا قتل جائز تھا تاکہ اس کو ظلم کے شر سے نجات دلائی جائے، یہ کہا کرتا تھا کہ دنیا میں لڑائی جھگڑے، قتل و غارت گری، زن، زر، زمین سے ہوتے ہیں اس لئے ان میں کسی کی انفرادی ملکیت جائز نہیں۔ یہ چیزیں ہر ایک کے لئے مباح ہیں۔'' (۱)

آج بھی دنیا دو نظامہائے حیات سے دوچار ہے ایک طرف سرمایہ داری ہے جو حصول دولت و جمع و صرف پر کوئی پابندی عائد نہیں کرتی، سرمایہ اور دولت سمٹ کر چند ہاتھوں میں چلا جائے اس کے یہاں اس پر کوئی قدغن نہیں، میراث کا قانون بھی اُن کے یہاں ناقص ہے، کیونکہ یہ لوگ مورث کے سب سے بڑے لڑکے کو وارث سمجھتے ہیں اس لئے دولت تقسیم نہیں ہوتی بلکہ سمٹی رہتی ہے۔

دوسری طرف کمیونزم و سوشلزم ہے جس کے نزدیک نجی و انفرادی ملکیت کا کوئی احترام نہیں ذرائع پیداوار تو کلیۃً حکومت کی ملکیت ہوتے ہیں، روزمرہ استعمال کی چند چیزیں انفرادی ملکیت میں داخل ہوتی ہیں۔ لوگ جمہوریت کش غیر طبعی و غیر فطری نظام کے تحت سسکتے رہتے ہیں، ایک مزدور اگر ایک کارخانہ سے نکال دیا گیا تو پھر اس کے لئے سائبریا کے سرد خانہ کے علاوہ کہیں جگہ نہیں ہوتی، کسان اور مزدور کو یہ آزادی قطعاً نہیں ہوتی کہ وہ ایک کھیت اور کارخانہ کو چھوڑ کر دوسری جگہ کام پر لگ جائے، کمیونسٹ پارٹی کے ارکان اور ذمہ

(۱) الملل والنحل – الفرقة المزدكية – ۲/ ۲۹۵ –ط: دار المعرفة بيروت لبنان

داردولت کے خزانوں کے مالک ہوتے ہیں اورعوام عام ضرورت کی اشیاء کے لئے بھی ترستے رہتے ہیں۔

ان مختلف ادیان اور نظامہائے حیات کے درمیان اسلام نے اعتدال اور توسط کی راہ اختیار کی اسلام نے سب سے پہلے تو یہ عقیدہ اپنے ماننے والوں میں جاگزیں کیا کہ ہر چیز کی حقیقی ملک اللہ تعالیٰ کی ہے یہ زمین، آسمان اور ساری مخلوقات اور خود انسان کی جان اور اس کے قوائے عملیہ وفکریہ اللہ تعالیٰ کے ہیں، حقیقی اعتبار سے انسان کسی چیز کا مالک نہیں ہے، البتہ چونکہ اللہ تعالیٰ نے زمین پر انسان کو ایک وقت تک زندہ رکھنا ہے، اور اس کو خلافت ونیابت الٰہی سے سرفراز کرنا ہے اور اس کو اوامر ونواہی سے آزمانا ہے اس لئے اس کو ملکیت کی نعمت سے بھی مالا مال فرمایا، اللہ تعالیٰ نے انسان کو ''اشرف المخلوقات'' بنایا اور

ولقد کرمنا بنی آدم (بنی اسرائیل: ۷۰) ''بلاشبہ ہم نے انسان کو قابل تکریم بنایا''

کا اعلان فرمایا تو ضروری تھا کہ اس کو ''نعمت ملک'' سے بھی نوازا جاتا کیونکہ ''ملک'' کے بغیر اس کے قویٰ فکریہ وعملیہ کا ارتقاء ناممکن ہے، اسی طرح تزکیہ اخلاق، تعمیر سیرت، حریت رائے اور اس طرح کے دوسرے اخلاق عالیہ اس وقت پیدا ہی نہیں ہو سکتے، جب تک انسان مالک نہ ہو۔

علاوہ ازیں اسلام نے عبادات کا جو نظام قائم فرمایا ہے یعنی نماز، روزہ، حج، زکوۃ، اس پر انسان پوری طرح عمل پیرا نہیں ہوسکتا جب تک کہ اس کو مالک قرار نہ دیا جائے، پھر نکاح، مہر، خلع کے مسائل بھی ملکیت مال پر مبنی ہیں، بیع کے مسائل بھی ملکیت مال پر مبنی ہے، بیع، ہبہ، صدقہ، اجارہ، شفعہ، میراث، وصیت وغیرہ کے احکام ومسائل ملک نہ ہونے کی صورت میں بے معنی ہوجاتے ہیں۔ الغرض مالک حقیقی نے انسان کو نعمت ملک کے شرف سے نوازا۔ اسلام حقوق کے ساتھ فرائض بھی عائد کرتا ہے، جب اس نے انسان کے حقوق متعین کئے تو اس پر فرائض کا بوجھ بھی ڈالا، ان فرائض کی بنا پر انسان کی انفرادی ملکیت بے قید نہیں رہی بلکہ فرائض واحکام کے ساتھ مقید کر کے معتدل ہوگئی۔ آج کی دنیا حقوق کے لئے تو چلاتی ہے، لیکن فرائض کو پس پشت ڈال دیتی ہے اس لئے ہر خوبصورت منصوبہ اور ہر حسین تخیل بے معنی ہو کر رہ جاتا ہے انفرادی ملکیت پر اسلامی فرائض کی تفصیل طویل ہے، خاص زمین کے متعلق جو فرائض ہیں ان کا ذکر آئندہ صفحات میں پڑھیں گے۔

زمین کی انفرادی ملکیت:

جس طرح اشیاء منقولہ میں اسلام انفرادی ملکیت کا حق تسلیم کر کے مالک کو تصرف کرنے کا حق عطا کرتا ہے اسی طرح زمین پر بھی حق ملکیت وتصرف تسلیم کرتا ہے، آیات ذیل اس بارے میں صریح ہیں:

انفقوا من طیبات ماکسبتم ومما اخرجنا لکم من الارض (البقرة:۲۶۷)

ترجمہ: اپنی پاکیزہ کمائی میں سے اللہ کی راہ میں خرچ کرواوران چیزوں میں سے جو ہم نے تمہارے لئے زمین سے پیدا کی ہیں۔

کلوا من ثمرہ اذا اثمر وآتوا حقہ یوم حصادہ. (الانعام:۱۴۱)

ترجمہ: ''اس کے پھلوں میں سے کھاؤ جب کہ وہ پھل لائے اور اس کی فصل کٹنے کے دن اس کا حق ادا کرو۔''

ان دونوں آیتوں سے زرعی اراضی پر انفرادی ملکیت ثابت ہورہی ہے پہلی آیت میں زمین کی پیداوار سے انفاق کا حکم دیا جارہا ہے اور یہ حکم اسی وقت قرین انصاف ہوگا جب زمین اور اس کی پیداوار پر انفرادی ملکیت تسلیم کی جائے اسی طرح دوسری آیت میں عشر کی ادائیگی پر زور دیا جارہا ہے، عشر اسی وقت واجب ہوگا جب زمین اور اس کی پیداوار پر حق ملکیت تسلیم کیا جائے ورنہ فرض بلاحق واجب ہوگا، اسلام میں فرائض کے ساتھ حقوق کا چولی دامن کا ساتھ ہے، فرائض اس وقت تک عائد نہیں کئے جاتے جب تک حقوق عطانہ کئے جائیں۔

واضرب لھم مثلاً رجلین جعلنا لاحدھما جنتین من اعناب و حففناھما بنخل وجعلنا بینھما زرعاً (الکھف:۳۲)

ترجمہ: ''ان کے سامنے ایک مثال پیش کرو، دو شخص تھے ان میں سے ایک کو ہم نے انگور کے دو باغ دیئے اور ان کے گرد کھجور کے درختوں کی باڑ لگائی اور ان کے درمیان کاشت کی زمین رکھی۔''

زرعی اراضی کے بعد باغات کی زمین پر انفرادی ملکیت بلاشک وشبہ اس سے ثابت ہورہی ہے،

یہ شخص جس کا قرآن حکیم ذکر کر رہا ہے دو باغوں کا مالک تھا جو انگور کے باغ تھے اور جس کے اردگرد کھجور کے درخت تھے اور درمیان میں کھیت تھے۔

یاایھاالذین آمنوا لاتدخلوا بیوتا غیر بیوتکم حتی تستانسوا وتسلموا علی اھلھا (النور:۲۷)

ترجمہ:''اے ایمان والو! اپنے گھروں کے علاوہ دوسرے گھروں میں داخل نہ ہو جب تک کہ گھر والوں کی رضا نہ لے لو اور گھر والوں کو سلام نہ کرو۔''

آیت کریمہ میں تو ایک معاشرتی حکم بیان کیا جا رہا ہے کہ اپنے گھر کے علاوہ دوسرے کے گھر میں بلا اطلاع و اجازت داخل نہ ہو جایا کرو، لیکن اس سے یہ بھی معلوم ہو رہا ہے کہ قرآن کریم سکنی (رہائشی) جائیداد پر انفرادی ملکیت تسلیم کرتا ہے، تمہارا گھر اور دوسرے کا گھر انفرادی ملکیت کا تسلیم نہیں ہے تو کیا ہے۔

واورثکم ارضھم ودیارھم واموالھم وارضا لم تطاؤھا (الاحزاب:۲۷)

ترجمہ:''اس نے تم کو ان کی زمین اور ان کے گھروں اور ان کے اموال کا وارث بنایا اور وہ علاقہ تمہیں دیا جسے تم نے کبھی پامال نہ کیا تھا۔''

یہود قریظہ اسی طرح یہود خیبر کی زمینیں جو ان کی انفرادی املاک تھیں، غزوۂ بنی قریظہ اور غزوہ خیبر میں مسلمانوں کے ہاتھوں آئیں، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو مسلمانوں پر تقسیم فرما دیا اس آیت میں اسی نعمت کی طرف اشارہ ہے، یہ آیت اراضی کی جائداد پر پہلے تو یہود کی ملک ظاہر کر دی ہے پھر مسلمانوں کے ہاتھ آنے اور ان میں تقسیم ہو کر مالکانہ حقوق دیئے جانے کو بتلاتی ہے۔

غرض قرآن کریم کی تصریحات اس بارے میں قطعی طور پر واضح ہیں کہ وہ نہ صرف زمین انفرادی ملکیت تسلیم کرتا ہے بلکہ اس پر عشر خراج کے احکام مرتب کرتا ہے، اسی طرح باغات اور رہنے کے گھر قرآن کریم کی تصریحات کے بموجب انفرادی ملک بن سکتے ہیں۔

جن لوگوں نے زمین پر انفرادی ملکیت کا انکار کیا ہے وہ اس قسم کی چند آیتوں سے استدلال کرتے ہیں:

والارض وضعھا للانام فیھا فاکھۃ والنخل ذات الاکمام (الرحمن:۱۰)

ترجمہ: اللہ نے زمین کو مخلوق کیلئے بچھایا جس میں میوے ہیں اور کھجوریں ہیں جن کے

پھل غلاف بند ہیں۔

ان الارض لله یورثها من یشاء من عباده (الاعراف:۱۲۸)

ترجمہ:''بلاشبہ زمین اللہ کی ہے وہ جس کو چاہے اپنے بندوں میں سے اس کا وارث بنادے اور نیک انجام تقویٰ شعاروں کے لئے ہے۔'' پہلی آیت کا منشا تو صرف اس قدر ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی قدرت کی نشانیاں بیان فرمارہے ہیں کہ اس قادرمطلق داناوحکیم پروردگار نے زمین کی تخلیق فرمائی تاکہ مخلوق الٰہی اس پرسکونت پذیر ہواوران کی روزی کا سامان اس زمین سے پیدا کیا، قسم قسم کے پھل، میوے غلے اس سے پیدا ہوتے ہیں اور مخلوق کی غذا بنتے ہیں۔۔

اس آیت سے یہ کہاں نکلتا ہے کہ زمین پر کسی کی انفرادی ملکیت جائز نہیں ہے؟ اسی قسم کی ایک دوسری آیت ہے جس میں کہا گیا ہے:

خلق لکم مافی الارض جمیعاً (البقرة:۲۹)

ترجمہ:''زمین میں جو کچھ ہے وہ سب تمہارے لئے پیدا کیا گیا ہے۔''

اس سے بھی بعض لوگوں نے جن کو صاحب روح المعانی نے ''الاباحیہ'' کہا ہے اور جو غالباً اشیاء میں انفرادی ملکیت کے قائل نہیں تھے، استدلال کیا تھا ان کا استدلال اور صاحب روح المعانی کا جواب سنئے:

واستدلت الاباحیة بالآیة علی مدعاهم قائلین انها تدل علی ان مافی الارض جمیعاً خلق للکل فلایکون لاحد اختصاص بشی اصلا ویرده انها تدل علی ان الکل للکل ولاینافی اختصاص البعض بالبعض لموجب فهناک شبه التوزیع والتعین یستفاد من دلیل منفصل (۱)

ترجمہ:''اباحیہ'' نے اس آیت سے اپنے مدعی پر استدلال کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ آیت بتلاتی ہے کہ زمین کا سب کچھ سب کے لئے پیدا کیا گیا ہے اس لئے کسی شخص کو بھی کسی چیز کی خصوصی ملکیت کا حق نہیں۔ لیکن ''اباحیہ'' کا یہ استدلال اس وجہ

---

(۱) روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی -تحت قوله تعالیٰ: هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا......الایة - ۱/۲۱۵.

سے مردود ہے کہ اس آیت میں "کل" کا مقابلہ "کل" سے کیا گیا ہے اور یہ بات اس کے منافی نہیں کہ بعض چیزیں بعض اشخاص کے لئے کسی وجہ سے مختص ہوں، گویا آیت میں "کل" کی تقسیم "کل" پر بتلائی گئی ہے، رہی تفصیلی تعیین کہ ہر فرد کو کتنا ملے گا۔ یہ مستقل دلائل سے معلوم ہوگا۔

آیت کریمہ "والارض وضعها للانام" کے سلسلہ میں بھی یہی بات کہی جاسکتی ہے کہ آیت سے معلوم ہوا کہ پوری زمین ساری مخلوق کے لئے ہے سب اس سے نفع حاصل کرنے میں شریک ہیں، اس کے منافع بھی سب کے لئے عام ہیں، البتہ اگر کسی شخص کے حق میں ملک خاص کا سبب متحقق ہو جائے، مثلاً غیر آباد زمین آباد کرلے، کوئی قطعہ اراضی خرید لے، یا مورث کے انتقال کے بعد اسے ایک حصہ میراث میں مل جائے یا اسلامی حکومت اس کو کوئی قطعہ زمین دیدے تو یہ انفرادی ملکیت آیت کریمہ کے خلاف ہرگز نہیں ہے، رہی دوسری آیت "ان الارض لله" کہ زمین سب اللہ کی ہے، اس سے یہ استدلال کرنا کہ انفرادی ملک نہیں ہے، مضحکہ خیز ہے کیونکہ اس کے بعد ہی "یورثها من یشاء" آرہا ہے جس سے انفرادی ملکیت ثابت ہورہی ہے علاوہ ازیں اس سلسلہ میں وہ بات ذہین نشین رکھئے جو ہم نے اس بحث کے شروع میں کہی تھی، کہ تمام اشیاء کا حقیقی مالک اللہ تعالیٰ ہے، حتی کہ انسان، اس کی قوی عملیہ وفکریہ، اس کی جان اس کی روح غرض کہ ہر چیز کا مالک اللہ تعالیٰ ہی ہے، اس عقیدہ کو قرآن کریم نے ایک جگہ نہیں متعدد جگہ بیان فرمایا ہے، پھر مالک حقیقی انسانوں کو ایک عارضی نفع کے لئے چیزوں کا مالک بنادیتا ہے یہ عقیدہ اس لئے ضروری ہے کہ انسان دنیا کی زندگی کو فانی اور عارضی سمجھے اور دائمی زندگی کے لئے جد جہد جاری رکھے، اور اس نے انسانوں پر چیزوں کے استعمال پر جو فرائض عائد کئے ہیں ان سے انحراف نہ کرے۔

زمین کی انفرادی ملکیت حدیث سے:

قرآن کریم کے بعد احکام اسلام معلوم کرنے کا سب سے بڑا ذریعہ حدیث نبوی ہے۔ احادیث نبویہ بھی اس سلسلہ میں پوری وضاحت سے انفرادی ملکیت تسلیم کرتی ہیں، اور جو شخص انفرادی ملکیت میں خلل انداز ہو اس کو وعید سناتی ہیں:

حدثنا ابو معمر ثنا عبدالوارث ثنا حسین عن یحی بن ابی کثیر ثنی محمد بن ابراهیم ان ابا سلمة حدثه انه کانت بینه وبین اناس خصومة فذکر لعائشة فقالت: یاابا سلمة اجتنب الارض فان النبی صلی الله علیه وسلم قال: من ظلم قید شبر من الارض طوقه من سبع ارضین (۱)

ترجمہ: ابوسلمہ کہتے ہیں کہ میرے اور چندلوگوں کے درمیان زمین کے معاملہ میں کچھ جھگڑا تھا حضرت عائشہ صدیقہ کے سامنے اسے ذکر کیا گیا، حضرت عائشہؓ نے فرمایا اے ابوسلمہ! زمین (کے معاملہ میں ظلم) سے پرہیز کرو کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جو شخص کسی پر بالشت بھر زمین میں بھی ظلم کرے تو اس کو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن سات زمینوں کا اس کے ظلم کی پاداش میں طوق پہنائے گا۔''

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی اس کے ہم معنی روایت ہے:

عن سالم عن ابیه قال: قال النبی صلی الله علیه وسلم: من اخذ من الارض شیئاً بغیر حقه خسف به یوم القیامة الی سبع ارضین(۲)

ترجمہ: حضرت سالم اپنے والد ماجد حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص نے کسی دوسرے کی زمین بغیر حق کے لے لی اس کو قیامت کے دن سات زمینوں تک دھنسایا جائے گا۔

''صحیح مسلم'' میں قدرے تفصیل کے ساتھ یہ حدیث مروی ہے:

عروہ بیان کرتے ہیں کہ اروی بنت اویس نے صحابی رسول حضرت سعید بن زید کے خلاف مروان بن الحکم کی عدالت میں دعویٰ کیا ہے کہ حضرت سعید نے اس کی کچھ زمین بلاحق کے لے لی، حضرت سعید نے فرمایا کہ کیا میں اس کی زمین لوں گا جب کہ

(۱) صحیح البخاری -ابواب المظالم والقصاص- باب اثم من ظلم شیئا من الأرض- ۱/۳۳۲.

(۲) المرجع السابق.

میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی سلسلہ میں سن لیا ہے مروان نے پوچھا آپ نے کیا سنا ہے تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا آپ فرماتے تھے جس شخص نے ازراہ ظلم کسی کی زمین کا ایک بالشت بھر حصہ لے لیا تو اللہ تعالیٰ اس کو سات زمینوں کا طوق پہنائے گا، مروان نے کہا اس کے بعد ثبوت اور گواہوں کی ضرورت نہیں پھر حضرت سعید نے اس عورت کو بددعا دی اور کہا: اے اللہ اگر یہ جھوٹی ہے تو اندھا کردے اور اس کی زمین پر اس کو مار ڈال، مرنے سے پہلے وہ نابینا ہوگئی، ایک روز وہ اپنی زمین پر چل رہی تھی کہ ایک گڑھے میں گر کر مرگئی۔(۱)

مصنف ابن ابی شیبہ میں بروایت ابو مالک الاشعری مروی ہے:

اعظم الغلول عند الله يوم القيامة ذراع أرض يسوقه رجل فيطوقه من سبع أرضين (۲)

"اللہ کے نزدیک قیامت کے روز سب سے بڑی خیانت یہ ہے کہ کوئی شخص دوسرے کی زمین گز بھر چرالے جس کی پاداش میں اس کو اللہ تعالیٰ سات زمینوں کا طوق پہنائے گا"۔

ان احادیث کے ذیل میں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:

۱-ظلم وغصب حرام ہیں اور ان کی سزا سخت ہے

۲-کسی کی زمین غصب کرنا گناہ کبیرہ ہے۔

۳-زمین کی ملکیت ظاہری سطح سے لے کر اندرونی حصہ تک ہوتی ہے چنانچہ مالک کو حق ہے کہ وہ دوسرے کو اپنی زمیں میں سرنگ یا کوئی کنواں جو سطح پر نہ ہو کھودنے سے منع کردے۔

بینات، جمادی الاولیٰ ۱۳۸۹ھ

---

(۱) الصحيح لمسلم -كتاب المساقاة والمزارعة-باب تحريم الظلم وغصب الأرض وغيرها- ۲/ ۳۳.

(۲) جمع الجوامع - رواية أبي مالک الاشجعي - ۱/ ۴۴۲

مزارعت فقہی نقطۂ نظر سے

آج کل یہ کہا جارہا ہے کہ غیر حاضر زمیندار کا وجود باقی نہیں رہنا چاہئے۔ظاہر ہے کہ عملی صورت میں مالک زمین مکمل طور پر جب ہی غیر حاضر ہوتا ہے جب کہ وہ ایک سال یا کئی سالوں کے لئے زمین ٹھیکے پر دے دے، لیکن یہ بات سب کے نزدیک ثابت ہے کہ ائمہ اربعہ نقد ٹھیکہ کو جائز سمجھتے تھے بلکہ علامہ شوکانی نے ابن تیمیہؒ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ زمین کو اجارہ پر دینا اجماع سے ثابت ہے اور مفت زمین دینا ہرگز واجب نہیں نیز ابن منذرؒ سے نقل کیا ہے کہ صحابہؓ کا نقد ٹھیکے کے جواز پر اجماع تھا(۱)

نقد ٹھیکے کے جواز پر ائمہ اربعہ کے اتفاق کے باوجود مزارعت (بٹائی) کی شکل مختلف فیہ ہے، مگر مزارعت کو ٹھیکہ پر اس وجہ سے ترجیح حاصل ہے کہ اس میں کسان کا زیادہ فائدہ ہے، ٹھیکہ عام طور پر سال کا پیشگی وصول کرلیا جاتا ہے، اس لئے وہ غریب کاشتکار جس کے پاس ٹھیکے کی رقم اور بیج کے لئے روپیہ نہ ہو وہ زمین سے محروم رہتا ہے، بعض صورتوں میں اس کے پاس ہل اور مویشی نہیں ہوتے، کبھی کسی کا مویشی مرجاتا ہے، ایسی صورت میں نقد ٹھیکہ پر زمین لینے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔دیگر یہ کہ خدانخواستہ کسی آسمانی آفت سے فصل کو نقصان پہنچے تو وہ سارا غریب کسان کے سر رہتا ہے اور مالکِ زمین ٹھیکہ لے کر غائب ہوجاتا ہے۔برعکس اس کے مزارعت میں نقصان دونوں پر تقسیم ہوجاتا ہے علاوہ ازیں ٹھیکہ کی صورت میں مالیہ اور آبیانہ بھی کاشتکار ہی کے ذمہ ہوتا ہے۔اور خود زمین کی بہتری کے لئے بھی مزارعت کو ٹھیکہ پر ترجیح حاصل ہے دیگر یہ کہ مزارعت کی صورت میں دونوں فریق حصہ دار اور شریک ہوتے ہیں اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ مزارع اپنے آپ کو زمیندار کا ماتحت سمجھے شرع محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کی رو سے مزارعت، مضاربت کے اصول پر ہی قائم ہونی چاہئے اس اعتبار سے دیکھا جائے تو مزارعت کارخانے کے منافع میں عاملوں کو حصہ دار بنانے

(۱)نيل الاوطار للشوكاني–كتاب المساقاة –باب فساد العقد إذا شرط أحدهما لنفسه التبن الخ – ۵/۲۱۶

کے مماثل ٹھہری، مزدور کو ابھی تک مل کے مالک منافع میں حصہ دار نہیں بنا سکے، جبکہ اسلامی فقہ کے مطابق زمیندار مزارعت کے ذریعہ عامل کو پیداوار میں حصہ دار بناتا ہے، بعض دفعہ دونوں برابر کا حصہ لیتے ہیں اور بعض حالات میں یہ بھی ممکن ہے کہ مالکِ زمین کو پیداوار کا صرف دسواں حصہ ملے، اور عامل نو حصے لے جائے۔ یہ کتنی عجیب بات ہے کہ ایک طرف تو مزدوروں کو کارخانے کے منافع میں شریک کرنے کے مطالبہ کا زور ہے اور دوسری طرف مزارعت کو جس سے غریب کسانوں کو نفع پہنچ رہا ہے، ختم کرنے کا مطالبہ کیا جارہا ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق مشہور ہے کہ آپ نقد ٹھیکے کو ترجیح دیتے تھے اور مزارعت سے کراہت فرماتے تھے۔ اس کی کئی وجوہ ہوسکتی ہیں جن میں ایک یہ بھی ممکن ہے کہ آپ کے شاگردوں کے لئے اپنی زمینیں مزارعت پر دینے کے بجائے نقد ٹھیکے پر دینے میں علمی مشغلہ کا جاری رکھنا آسان تھا، اس لئے آپ مزارعت کو ناپسند فرماتے ہوں (۱)

تاہم آپ نے یہ کبھی نہیں کہا کہ جو زمین مزارعت پر دیتا ہے وہ سزا کا مستحق ہے یا وہ سودخور ہے، یا وہ ملعون ہے یا اس کی گواہی قبول نہ کی جائے یا اس سے زمین کی ملکیت ہی ساقط کردی جائے بلکہ آپ کا کہنا صرف یہ تھا کہ مزارعت کی صورت میں عامل کو اس کی محنت کے مطابق مزدوری دے دی جائے اور پیداوار ساری مالک کی ہوگی اور وہی زمین کا عشر بھی ادا کرے گا (۲) ظاہر ہے کہ اس فیصلہ کے مطابق، عامل غالباً نقصان میں رہے گا اس لئے صاحبینؒ کے قول کے مطابق مزارعت کا جواز ہی کاشتکار کے حق میں زیادہ فائدہ مند ٹھہرتا ہے، جو خلفاءِ راشدینؓ کے عمل اور امام احمدؒ اور ابن حزمؒ کے مسلک سے بھی مؤید ہے۔ مولانا محمد حسن مرادآبادی لکھتے ہیں:۔

> ''خطابی کے بقول امام ابوحنیفہؒ وغیرہ اس وجہ سے مزارعت کو ناپسند فرماتے تھے کہ احادیثِ نہی کی علت سے ان کو واقفیت نہ ہوسکی، مزارعت بالکل جائز ہے اور

---

(۱) یہ توجیہ نہ کہیں منقول دیکھی ہے نہ دل کو لگتی ہے (مدیر)

(۲) کتاب الخراج للإمام ابی یوسف فصل فی اجارة الارض البیضاء وذات النخل-ص ۹۸.

اس پر تمام علاقوں کے مسلمانوں کا عمل دلالت کرتا ہے۔ مختار قول مزارعت کے جواز کا ہے(۱) اور یہی بات ارشاد الساری شرح بخاری میں درج ہے''

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں: جو سب سے صحیح روایات ہم نے سنی ہیں ان کے مطابق مزارعت جائز ہے اور اس کے جواز ہی میں احادیثِ خیبر کی متابعت ہے (۲) نیز آپ سندِ متصل کے ساتھ نقل کرتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ کے عطا کردہ قطائع کو عبداللہ بن مسعودؓ اور سعد بن ابی وقاصؓ، تہائی اور چوتھائی کے حساب سے بٹائی پر دیا کرتے تھے (۳) خلفاءِ راشدینؓ سے مزارعت کا معاملہ ثابت ہے (۴) اور حضرت علیؓ سے جواز کا فتویٰ ابن حزمؒ نے نقل کیا ہے (۵) پس چاروں خلفاءِ راشدین، حضرت عبداللہ بن مسعود، سعد بن ابی وقاص، معاذ بن جبل (جنہیں دربارِ نبوت سے **اعلمھم بالحلال والحرام** کی سند حاصل تھی) ترجمان القرآن عبداللہ بن عباس، زید بن ثابت، خباب بن ارت، عبداللہ بن عمر (رضوان اللہ علیہم اجمعین) وغیرہ سے مزارعت کا جواز ثابت ہے، حضرت رافعؓ کی روایت مضطرب ہے اس لئے ان کی وہ روایت زیادہ قابل وثوق ہوگی جو خلفاءِ راشدینؓ اور اجلّ صحابہؓ کے قول وعمل کے مطابق ہے۔

امام العصر مولانا انور شاہ کشمیری (نور اللہ مرقدہ) فرماتے ہیں:

''میں ایک طرف تو ہدایہ وغیرہ میں یہ دیکھتا تھا کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مزارعت اور مساقاۃ درست نہیں، پھر آپ کے اور صاحبینؒ کے درمیان مزارعت کے مسائل میں فروعی اختلافات پڑھتا تو حیرت ہوتی کہ جب امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک مزارعت کا معاملہ ہی صحیح نہیں تو ان تفریعات کے کیا معنی؟ بالآخر ''حاوی القدسی'' میں دیکھا کہ امام ابوحنیفہؒ مزارعت سے محض کراہت فرماتے تھے،

---

(۱) تنسیق النظام فی مسند الامام بهامش مسند الامام الاعظم -۱۷۷- ط: قدیمی کتب خانه

(۲) کتاب الخراج لأبی یوسف -فصل فی اجارة البیضاء وذات النخل -ص ۹۶.

(۳) کتاب الخراج -المرجع السابق-۹۷۱.

(۴) کتاب الخراج -المرجع السابق- ص۹۷.

(۵) المحلی بالاثار للابن حزم -کتاب المزارعة -۷/ ۴۹-ط: دار الفکر بیروت.

آپ نے سختی سے کبھی منع نہیں فرمایا۔اس گرہ کے کھلنے سے مجھے بڑی خوشی ہوئی"(۱)

امام مالکؒ کے نزدیک مساقات (یعنی کسی کو باغ اس شرط پر دینا کہ وہ باغ کی پرورش کرے اور اسے پیداوار کا اتنا حصہ بطور اجرت دیا جائے گا) مطلقاً جائز ہے اور بعض صورتوں میں مزارعت بھی جائز ہے، چنانچہ جس زمین میں پھل دار درخت ہوں اس میں کھیتی کے لئے مزارعت اور باغ کے لئے مساقات کا معاملہ جائز ہے،اسی طرح اگر باغ سے ملحقہ کچھ اراضی قابل کاشت ہو اس کو بھی بٹائی پر دینا جائز ہے،البتہ سفید زمین جو درختوں سے خالی ہو اسے بٹائی پر دینا مکروہ ہے،لیکن کھیتی پھوٹ آنے کے بعد بٹائی کا معاملہ بلا کراہت جائز ہے۔(۲)

اس سے معلوم ہوا کہ اگر ہل چلانے اور کھیتی پھوٹنے تک کی کسان سے اجرت مقرر کرلی جائے تو اس کے بعد بٹائی کا معاملہ امام مالکؒ کے نزدیک بھی صحیح ہے۔

امام مالکؒ سفید زمین کو بٹائی پر دینے کو ناپسند فرماتے تھے اس کی وجہ یہ نہیں کہ وہ زمینداری کو ظلم سمجھتے ہوں، بلکہ اس کی اصل وجہ خود ان ہی سے سنئے،آپ فرماتے ہیں:

"سفید زمین کو مزارعت پر دینا مناسب نہیں،اس لئے کہ مالکِ زمین کے لئے بالکل جائز ہے کہ وہ نقد دراہم دنانیر یا معلوم قیمت کے بدلے اپنی زمین کرائے پر دے دے۔جو شخص اپنی سفید زمین کو تہائی یا چوتھائی حصہ کی بٹائی کے عوض دیتا ہے اس میں نقصان کا خطرہ (غرر) لاحق ہے کیونکہ کھیتی کبھی کم بھی ہوتی ہے کبھی زیادہ۔کبھی سرے سے ضائع ہوجاتی ہے،ایسی صورت میں مالکِ زمین معلوم کرائے سے بھی محروم ہوجائے گا۔جبکہ اس کے لئے نقد کرایہ بالکل جائز تھا پس اس نے چونکہ خطرے (غرر) کا معاملہ کیا، جوخواہ پورا ہو یا نہ ہو،اس لئے ایسا کرنا مکروہ ٹھہرا"(۳)

امام شافعیؒ کے نزدیک بھی مزارعت،مساقات کے ضمن میں جائز ہے اور سفید زمین کی مزارعت

---

(۱)فیض الباری ابواب الحرث والمزارعة ۲۹۵/۳ ......ط:مطبعة حجازی بالقاهرة

(۲)الموطاللإمام مالک - کتاب المساقاة۷-۶۲۷ -ط:میر محمد کتب خانه

(۳)المرجع السابق.

ان کے نزدیک صحیح نہیں، مگر محققینِ شافعیہ مطلقاً جوازِ مزارعت کے حق میں ہیں اور وہ امام شافعیؒ کے قول سے اتفاق کرنے پر آمادہ نہیں، شافعیہ کے سرخیل امام نوویؒ شرح مسلم میں فرماتے ہیں۔

''ابن ابی لیلیٰ، امام ابو یوسف، محمد، کوفہ کے تمام محدثین و فقہاء، امام احمد، ابن خزیمہ، ابن شریح اور دیگر حضرات کے نزدیک مساقات اور مزارعت اکٹھے بھی جائز ہیں اور الگ الگ بھی۔ حدیث خیبر سے یہی ظاہر ہوتا ہے۔ یہ دعویٰ کہ خیبر میں مزارعت، پھل دار درختوں کی موجودگی میں بضمنِ مساقات ہوئی تھی، ہرگز قابلِ قبول نہیں، بلکہ مزارعت مستقل طور پر جائز ہے۔ نیز مضاربت پر قیاس کرتے ہوئے بھی مزارعت جائز ٹھہرتی ہے اور مضاربت کے جواز پر اجماع سب کو تسلیم ہے۔ مزارعت ہر اعتبار سے مضاربت کے ہم مثل ہے، نیز ہر دور، ہر زمانے، ہر ملک اور ہر شہر میں مسلمان (جن میں خلفاءِ راشدین بھی شامل ہیں) مزارعت کا معاملہ کرتے رہے۔ جہاں تک احادیثِ نہی کا تعلق ہے ان کا جواب پہلے گزر چکا کہ وہ اس صورت پر محمول ہیں، جبکہ مالک اور کاشتکار مخصوص قطعات کی پیداوار اپنے لئے خاص کرلیں، ابن خزیمہ نے جوازِ مزارعت پر مستقل کتاب لکھی ہے اور مسئلہ کے ہر پہلو پر بحث کرتے ہوئے خوب جواب دیئے ہیں۔''(۱)

امام احمدؒ، جن کا زہد و تقویٰ بے مثل تھا، اور جو امراء اور متمول طبقہ سے ہمیشہ گریزاں رہتے تھے، ان کے نزدیک مزارعت اور نقد ٹھیکہ پر زمین دینا دونوں صحیح ہیں، ابن قدامہ نے ''المغنی'' میں وہ تمام روایات اور دلائل جمع کردیئے ہیں جو امام احمدؒ کے اس فتویٰ کی بنیاد ہیں، صحیح احادیث اور قوی دلائل کی وجہ سے امام احمدؒ کے موقف کو قبولِ عام حاصل ہوا اور مذاہب اربعہ کے محققین نے اسے تسلیم کیا، امام شافعیؒ کا یہ ارشاد مشہور و معروف ہے کہ کسی مسئلہ پر جب صحیح حدیث مل جائے تو سمجھ لو کہ وہی میرا مذہب ہے۔ امام بیہقیؒ نے نقل کیا ہے کہ امام احمدؒ کے نزدیک رافعؓ کی روایت ضعیف ہے کیونکہ وہ (ایسے) مضطرب اور مختلف الفاظ

(۱) شرح مسلم للنووی - کتاب المساقاۃ- ۲/۱۴ -ط: قدیمی کتب خانہ

سے مروی ہے (جن میں تطبیق نہیں ہوسکتی)(۱)

''زمینداری، جاگیرداری اور اسلام'' کے مصنف مسٹر رحمت اللہ طارق، جو اسلامی سوشلزم کے پُر جوش داعی ہیں، مذکورہ بالا کتاب کے صفحہ ۲۲۱ پر حافظ ابن حزمؒ ظاہری کو ''مجتھد اعظم'' اور ''لافانی ابن حزم'' کے نام سے یاد کرتے ہیں، انصاف سے بعید ہوگا اگر یہاں ''لافانی ابن حزم'' کے خیالات سے قارئین کو محروم رکھا جائے۔

یہ ایک عجیب بات ہے کہ ساری تاریخ فقہ میں ابن حزمؒ سے بڑھ کر مزارعت کا مدّاح، حمایتی اور پُر جوش وکیل نہیں ملتا۔ موصوف نے مزارعت پر مفصل کلام کیا ہے، ان کے نزدیک زمین میں صرف تین صورتیں جائز ہیں:

(۱) مالک زمین خود کاشت کرے یا کرائے۔

(۲) کسی بھائی کو کاشت کے لئے بلا معاوضہ دے دے۔

(۳) یا اسے بٹائی پر دے دے اور پیداوار کا نصف، تہائی، چوتھائی، جتنا وہ طے کرے، اسے ملے گا اور باقی کاشتکار کا ہوگا (۲)

وہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم آخری دم تک خیبر کی زمین کو بٹائی پر دیتے رہے، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت ابوبکر وعمر اور تمام صحابہ کا اسی پر عمل رہا۔ رضوان اللہ علیہم اجمعین وعلی هذا مضى ابوبكر وعمر وجميع الصحابة رضى الله عنهم ومنهم۔

لہٰذا جن احادیث میں کراء الارض کی ممانعت آئی ہے، وہ مزارعت کے حق میں منسوخ تصور کی جائیں گی (۳) چوں کہ مزارعت، آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری فعل ہے اس لئے یہی قابلِ تقلید سنت ہے اور یہی قیامت تک کے لئے حق ہے۔

وہ روایات سے ثابت کرتے ہیں کہ حضرات صحابہ میں سے حضرات ابوبکر، عمر، عثمان، علی، سعد بن

---

(۱) السنن الكبرى للبيهقي -۶/۱۳۵- ط: نشر السنة ملتان.

(۲) المحلى بالاثار لابن حزم - كتاب المزارعة والمغارسة-۷/۴۴-ط: دار الفكر بيروت

(۳) المرجع السابق-ص ۴۸

ابی وقاص، عبداللہ بن مسعود، خبّاب بن الارتؓ، حذیفہ بن الیمان اور معاذ بن جبل جیسے اکابر تمام صحابہ (رضی اللہ عنہم اجمعین) کے سامنے اپنی زمینیں بٹائی پر دیا کرتے تھے (۱) اور تابعین کے متعلق وہ بتاتے ہیں کہ اہلِ مدینہ کا کوئی گھرانہ ایسا نہیں تھا جو بٹائی کا معاملہ نہ کرتا ہو جن میں آل ابی بکرؓ، آل عمرؓ اور آل علیؓ بھی شامل تھے، خلیفہ راشد عمر بن عبدالعزیزؒ نے ایک سرکاری سرکلر کے ذریعہ حکم دیا تھا کہ زمین بٹائی پر دی جائے اور اسے بغیر کاشت کے نہ چھوڑا جائے۔ (۲)

دیگر ائمہ کے نزدیک تو مزارعت کے لئے مدّت کی تعیین ضروری ہے، اور جو مدّت مقرر کرلی جائے فریقین پر اس کی پابندی لازم ہے، مگر ابن حزمؒ کے نزدیک مدّت کی شرط سرے سے باطل ہے اور مالک و مزارع میں سے جو فریق جب چاہے مزارعت کے معاملہ کو ختم کرسکتا ہے (۳)۔

ابن حزمؒ کے نزدیک جوازِ مزارعت کا مسئلہ ایک ''مثالی اجماع'' کی حیثیت رکھتا ہے، جب تک کہ حجت پوری طرح قائم نہیں ہوئی تھی اور معاملہ مُشتبہ تھا اس وقت تک تو لوگوں کو اس سے اختلاف کرنے میں معذور سمجھا جاسکتا تھا۔ لیکن اب جبکہ حجت قائم ہوچکی ہے نہ کسی کو معذور سمجھا جاسکتا ہے نہ کسی کے لئے اجماع سے انکار کی مجال باقی رہی ہے (۴)

یاد رہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ جنبی کے لئے تیمّم کو جائز نہیں سمجھتے تھے حضرت عمار بن یاسرؓ نے اس کے جواز کے لئے ایک واقعہ کا حوالہ دیا وہ تب بھی قائل نہ ہوئے، مگر حضرت عمرؓ کے بعد جب مختلف اطراف سے اس کی تصدیق ہوئی تو جنبی کے لئے تیمّم کے جواز پر تمام امت کا اجماع ہوگیا۔ کچھ یہی نوعیت مسئلہ مزارعت کی ہے، احادیثِ نہی کی بنا پر امام ابوحنیفہؒ کے سامنے یہ مسئلہ پوری طرح منقح نہ ہوسکا کہ احادیث نہی کا ٹھیک محمل کیا ہے اور واقعۂ خیبر کے ساتھ ان کی تطبیق کی کیا صورت ہوسکتی ہے؟ اس بنا پر

---

(۱) المحلی بالآثار حواله بالا -۷/ ۵۰

(۲) المرجع السابق -۷/ ۵۱

(۳) المرجع السابق -۷/ ۶۲

(۴) الاحكام فی اصول الاحكام للحافظ ابی محمد علی بن حزم الظاهری -فصل فيمن قال مالايعرف فيه خلاف ..... الخ- ۴/ ۵۲۹، ۵۳۰-ط: العاصمة القاهرة.

آپ نے اسے مکروہ قرار دیا، بعد میں جب ہر طرف سے روایات جمع ہوئیں اور شہر شہر سے اس کے جواز کی تصدیق ہوئی تو وہم جاتا رہا اور امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، امام احمدؒ اور ائمہ اربعہؒ کے متبعین نے اس کا جواز تسلیم کیا اور سب نے خلفاءِ راشدینؓ اور اجلۂ صحابہؓ کے فتویٰ کے سامنے سرِ تسلیم خم کردیا۔ واللہ اعلم۔

اسلامی سوشلزم کے مبلغین نے محدثین میں سے یحییٰ بن آدمؒ کو "محدث اعظم" کا خطاب دیا ہے (دیکھئے رحمت اللہ طارق صاحب کی کتاب کا صفحہ ۱۱) موصوف کی تحقیق بھی ملاحظہ فرمائیے۔ آپ نے اپنی مشہور تالیف "کتاب الخراج" کے صفحات ۱۸ تا ۲۱ پر متعدد روایات سے ثابت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کی اراضی کے چار حصے غانمین پر تقسیم فرمادیئے تھے اور پانچواں حصہ (خمس) بیت المال کی ملکیت میں رکھا، اس سے واضح ہوجاتا ہے کہ اکثر اراضی میں مزارعت کا معاملہ عام مسلمانوں کی جانب سے انفرادی حیثیت میں ہوا تھا۔ تقسیم خیبر کی روایات، امام ابوعبید، بلاذری اور دیگر حضرات نے بھی صحیح اسانید سے نقل کی ہیں، امام ابوعبید نے کتاب الاموال روایت نمبر ۱۴۲، ۱۴۳ میں بسند صحیح حضرت عمرؓ کا قول نقل کیا ہے:

لولا آخر الناس ما فتحت قرية الا قسمتها كما قسم رسول الله صلی اللہ علیه وسلم خيبر.(۱)

"اگر آئندہ نسلوں کا خیال نہ ہوتا تو میں جو بستی بھی فتح کرتا اسے اسی طرح مجاہدین میں تقسیم کردیتا جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کو تقسیم فرمادیا تھا"۔

یہ حدیث صحیح بخاری شریف میں بھی موجود ہے، اس سے واضح ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجاہدین پر اراضیٔ خیبر کو تقسیم فرمادیا تھا۔

صحاح ستہ کے مؤلفین کے علاوہ امام ابوعبیدؒ، یحییٰ بن آدمؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ وغیرہ اس کے قائل ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اراضیٔ خیبر کو مجاہدین پر تقسیم فرمادیا تھا۔

---

(۱) كتاب الاموال لأبی عبيد القاسم بن سلام - كتاب الارضين صلحاً و سننها واحكامها - باب فتح الارض ......الخ ص ۶۲

امام ابو یوسفؒ، کتاب الخراج (صفحہ ۳۹) میں فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ عراق کی زمین بھی تقسیم کردینا چاہتے تھے مگر حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے منع کرنے سے رُک گئے۔(۱)

شوکانی نے نیل الاوطار (ج۸ص ۱۷-۱۸) میں لکھا ہے کہ حضرت علیؓ اور حضرت معاذؓ نے تقسیم نہ کرنے کا مشورہ دیا تھا، شوکانی یہ بھی لکھتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تینوں صورتیں اختیار فرمائیں:

(۱) بنی قریظہ اور بنی نضیر کی تمام زمینیں تقسیم فرمادیں۔

(۲) مکہ کی زمین کو بالکل تقسیم نہیں کیا۔

(۳) اور خیبر کے کچھ علاقے تقسیم کردیئے اور کچھ مسلمانوں کے مصالح عامہ کے لئے رکھ لئے۔(۲)

اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ خیبر کا معاملہ "خراج مقاسمہ" نہیں تھا، بلکہ مزارعت اور مساقات کا معاملہ تھا۔ شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلویؒ تحریر فرماتے ہیں:۔

"تم نے اجماع کا لفظ علماءِ دین سے سُنا ہوگا۔ اس کے یہ معنی نہیں کہ بلا استثناء تمام مجتہدین ایک زمانہ میں کسی مسئلہ پر اتفاق کرلیں، کیونکہ یہ صورت نہ کبھی ہوئی ہے نہ ہوسکتی ہے، بلکہ اجماع کے معنی یہ ہیں کہ خلیفہ اہل الرائے حضرات کے مشورے سے یا بغیر مشورہ کے کوئی حکم دے اور وہ نافذ ہوجائے، یہاں تک کہ تمام عالم اسلام میں شائع ہوجائے اور تمام اسلامی دنیا میں رائج ہوجائے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی اجماع کی حجیت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا: تم پر لازم ہے میری سنت اور خلفاءِ راشدین کی سنت جو میرے بعد ہوں گے۔"(۳)

شاہ صاحبؒ کی اس تعریف کے مطابق یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ جوازِ مزارعت پر اجماع ہے کیونکہ اراضیٔ خیبر مسلمانوں میں تقسیم کردی گئی تھی۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ یہود سے مزارعت

---

(۱) كتاب الخراج للإمام ابی یوسف -ص ۳۹.

(۲) نيل الاوطار -حكم الارضين المغنومة -۸/ ۱۶، ۱۷-ط: شركة

(۳) حجة الله البالغة.

کا معاملہ کرتے تھے، بعد میں خلفاءِ اربعہ کے زمانے میں مسلمانوں کا اس پر عمل رہا، اکابر تابعین نے اس کے جواز کا فتویٰ دیا اور خلیفۂ راشد عمر بن عبدالعزیزؒ نے اس کا حکم دیا۔ اور جب سے اب تک تمام مسلمانوں اس پر عمل پیرا ہیں۔

بینات، صفر المظفر ۱۳۹۲ھ

جعلی کاغذات والی گاڑی کا حکم

کیا فرماتے ہیں علمائے دین وشرح متین درج ذیل مسئلہ کے بارے میں کہ:

ا:...گاڑی کے کاغذات کا جعلی ہونا گاڑی کے عیب میں شمار ہوگا یا نہیں؟

۲:...وصفِ مرغوب فیہ جب بائع پر شرط ہو تو اس کی مدت کتنی ہے؟

۳:...گاڑی کے کاغذات جب جعلی ہوں تو مشتری کو حقِ استرداد حاصل ہے یا نہیں؟ اور کتنی مدت تک حاصل ہے اور حقِ استرداد (فروخت شدہ چیز لوٹا دینے کا حق) خیارِ عیب کے قبیل سے ہے یا خیارِ وصف مرغوب فیہ کے قبیل سے ہے؟

مستفتی: مولانا کلیم اللہ استاذ جامعہ شمس المدارس غوث آباد کوئٹہ۔

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

ا:...واضح رہے کہ اولاً اس امر کا جان لینا ضروری ہے کہ شرعاً "عیب" کس کو کہا جاتا ہے یعنی وہ عیب جس کی بنا پر مشتری (خریدار) کو حقِ استرداد حاصل ہوتا ہے، چنانچہ فقہائے کرام نے عیب کی تعریف یوں کی ہے:

ردالمحتار میں ہے:

"وعبارة الهداية: وما اوجب نقصان الثمن فى عادة التجار فهو عيب، لان التضرر بنقصان المالية وذلک بانتقاض القيمة" (۱)

نیز الفقہ الاسلامی وادلتہ میں ہے:

"العيب هو كل ما يخلو عنه اصل الفطرة السليمة ويوجب

---

(۱) رد المحتار على الدر المختار - كتاب البيوع - باب خيار العيب - ۵/۴.

نقصان الثمن فی عرف التجار نقصانا فاحشا او یسیرا.. الخ " (۱)

مذکورہ بالا دونوں عبارتوں کا مفہوم یہ ہے کہ ہروہ چیز جو تاجروں کے عرف کے مطابق مبیع (فروخت شدہ چیز) کی قیمت میں کمی کردے یعنی اس چیز (عیب) کی وجہ سے مبیع کی قیمت میں کمی آ جائے خواہ کم ہو یا زیادہ اور اس مبیع میں سلامتی والی صفت نہ رہے تو اسے عیب کہا جاتا ہے۔

نیز کسی چیز کے خریدنے کے بعد مشتری کو مبیع میں کسی عیب کا علم ہو جائے اور واقعۃً وہ عیب بھی ہو تو ایسی صورت میں شرعاً مشتری کو خیارِ عیب کی بنأ پر حقِ استرداد (مبیع واپس لوٹانے کا حق) بھی حاصل ہوتا ہے اور مبیع کی پوری قیمت ادا کر کے بیع کو قائم (برقرار) رکھنے کا بھی حق حاصل ہے۔

نیز یہ امر بھی جان لینا ضروری ہے کہ وصف مرغوب فیہ کسے کہتے ہیں فقہأ کرام کے نزدیک وصف مرغوب فیہ یہ ہے کہ: مشتری بائع سے مبیع خریدتے وقت کسی خاص اور مباح وصف کی شرط لگادے اور مبیع خریدنے کے بعد اگر وہ شرط (وصف) مفقود ہو تو ایسی صورت میں بھی مشتری کو دونوں چیزوں کا حق حاصل ہوتا ہے، خواہ مبیع واپس لوٹا کر بیع فسخ کردے یا بائع کو پوری قیمت ادا کر کے بیع کو قائم اور برقرار رکھے۔

چنانچہ الفقہ الاسلامی وادلتہ میں ہے:

"وشروطه ثلاثة:.... ان یکون الوصف المشروط مباحا شرعا، فاذا کان حراما لم یصح.... ان یکون الوصف مرغوبا فیه عادة، فاذا لم یکن مرغوبا فیه فی العرف لغا الشرط..الخ".(۲)

مذکورہ بالا تفصیل کی روشنی میں بصورت مسئولہ گاڑی کے کاغذات کا جعلی ہونا گاڑی کیلئے باعثِ عیب ہے، کیونکہ کاغذات کے جعلی ہونے کی وجہ سے اس کی قیمت میں نقصان اور کمی آ جاتی ہے اور ایسی گاڑیاں عموماً نہیں خریدی جاتیں۔

لہذا گاڑی خریدنے کے بعد اس کے کاغذات کا اگر واقعۃً جعلی ہونا ثابت ہو جائے اور خریدنے سے قبل

---

(۱) الفقه الاسلامی وأدلته للدکتور وهبة الزحیلی-القسم الثانی :النظریات الفقهیة-المبحث الخامس: الخیارات -خیار العیب-۴/۵۵۸- ط: دار الفکر دمشق.

(۲) المرجع السابق- ۴/۵۲۳.

مشتری کو کاغذات کے جعلی ہونے کا علم بھی نہ ہو تو ایسی صورت میں مذکورہ عیب کی بنأ پر مشتری ایسی گاڑی کے لینے پر رضامند نہ ہو تو اسے (مشتری) حق اِسترداد (گاڑی بائع کو واپس لوٹانے کا حق) حاصل ہے اور بائع پر لازم ہے کہ مشتری کے حق استرداد کی بنأ پر ثمن (گاڑی کی پوری قیمت) مشتری کو واپس کردے۔

چنانچہ الفقہ الاسلامی وادلتہ میں ہے:

"یشترط لثبوت الخیار شرائط هی ... جهل المشتری بوجود العیب عند العقد والقبض، فان کان عالما به عند احدهما فلاخیار له، لانه یکون راضیا به دلالة". (۱)

۲:...خیارِ عیب کی صورت میں یا وصف مرغوب فیہ کا بائع پر شرط ہونے کی صورت میں مشتری کو دونوں چیزوں کا حق حاصل ہوتا ہے، خواہ بیع کو فسخ کردے یا بائع کو مبیع کی پوری قیمت ادا کرکے بیع کو قائم وبرقرار رکھے، نیز دونوں صورتوں میں مشتری کو حقِ استرداد اس وقت تک حاصل ہوتا ہے جب تک مشتری مبیع میں "عیب" پائے جانے کے باوجود اس بیع پر رضامندی ظاہر نہ کردے اور اگر مشتری نے کسی طور پر اس بیع پر رضامندی ظاہر کردی تو ایسی صورت میں مشتری کا حقِ استرداد ختم ہوجائے گا۔

چنانچہ الفقہ الاسلامی وادلتہ میں ہے:

"خیار الوصف او خیار فوات الوصف المرغوب فیه: هو ان یکون المشتری مخیرا بین ان یقبل بکل الثمن، او ان یفسخ البیع حیث فات وصف مرغوب فیه... مثاله: ان یشتری شیئا یشترط فیه صفقة معینة غیر ظاهرة، وانما تعرف بالتجربة ثم یتبین عدم وجودها... او یشتری جوهرة علی انها اصلیة فظهرت انها تقلید صناعی للاصلیة فیکون المشتری مخیرا ان شاء فسخ البیع، وان شاء اخذ المبیع بجمیع الثمن المسمی، لان هذا وصف مرغوب فیه... الخ ".(۲)

---

(۱) المرجع السابق-۴/ ۵۵۹.

(۲) المرجع السابق.

نیز الفقہ الاسلامی وادلتہ کے دوسرے مقام پر ہے:

قال الحنفية والحنابلة: خيار الرد بالعيب على التراخي، ولايشترط ان يكون رد المبيع بعد العلم بالعيب على الفور، فمتى علم العيب فأخر الرد لم يبطل خياره حتى يوجد منه ما يدل على الرضا.. الخ". (۱)

۳:...گاڑی کے کاغذات جعلی ہونے پر مشتری کو حق استرداد کا حکم اور اس کی مدت ماقبل سطور میں گزر چکی، باقی "حق استرداد" خیار عیب اور خیار وصف مرغوب فیہ دونوں کے قبیل سے ہے۔ الغرض دونوں صورتوں میں مشتری کو حق استرداد حاصل ہوتا ہے۔

الجواب صحیح

۱-محمد عبدالمجید دین پوری

۲-محمد شفیق عارف

۳-محمد انعام الحق

۴-مفتی صالح محمد کاروڑی

کتبہ

محمد داؤد

(۱) المرجع السابق–۴/۵۲۶.

کتاب الحظر والاباحة

ٹیسٹ ٹیوب بے بی کی شرعی حیثیت

مکرمی ومحترمی حضرت مفتی صاحب مدظلہ العالی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، وبعد

جناب کی خدمت میں گزارش ہے کہ درج ذیل مسائل میں شریعت مطہرہ کا حکم مدلل ومفصل عنایت فرمائیں۔ ان مسائل کی وضاحت روزنامہ جنگ لاہور ۲۵ مئی کی ایک خبر کے سلسلے میں مطلوب ہے، جس کا عنوان تھا کہ اب پاکستان میں بھی ٹیسٹ ٹیوب بے بی پیدا کی جائے گی۔

ٹیسٹ ٹیوب بے بی کی پیدائش کا طریقہ اور اس کی صورتیں مختصراً درج ذیل ہیں:

عورت اور مرد دونوں کے جرثومے حاصل کئے جاتے ہیں جنہیں اصطلاح میں Eggs اور Sperms کہتے ہیں۔ ان کو ایک ٹیوب میں ۱۲ ہفتے رکھا جاتا ہے۔ جس میں وہ تمام لوازمات Ingredients پائے جاتے ہیں جو کہ رحم مادر Womb میں ہوتے ہیں۔ پھر ان جرثوموں کو غیر فطری طریقے (بذریعہ انجکشن) سے رحم مادر میں داخل کیا جاتا ہے اور یوں نو ماہ بعد بچے کی پیدائش عمل میں آتی ہے۔

یہ عمل حسب ذیل صورتوں میں انجام پاتا ہے۔

۱۔ وہ عورت جو بچے کی پیدائش کے عمل سے خود کو محفوظ رکھنا چاہتی ہے تو ایسی عورت اور اس کے شوہر کے جرثومے کسی دوسری خواہش مند عورت کے رحم میں داخل کئے جاتے ہیں۔ اس کے عوض وہ خواہش مند عورت خطیر رقم بطور معاوضہ لیتی ہے اور نو ماہ بعد وہ بچہ ان کے حوالے کر دیتی ہے، جن کے جرثومے ہوتے ہیں۔

۲۔ جو عورت بانجھ ہوتی ہے اس سے جرثومے اور پھر اس کے شوہر کے جرثومے حاصل کئے جاتے ہیں اور پھر دوبارہ ۱۲ ہفتے بعد اس بانجھ عورت کے رحم میں داخل کر دیئے جاتے ہیں۔

۳۔ عورت سے یہ جرثومے ایک معمولی آپریشن کے ذریعے حاصل کئے جاتے ہیں، جبکہ مرد سے

یہ جرثومے بھی غیر فطری طریقے یعنی جلق کے ذریعے حاصل کئے جاتے ہیں یا پھر عزل کے ذریعے۔

اس ضمن میں حسب ذیل سوالات ابھرتے ہیں:

۱۔اس طریقہ کار کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

۲۔کیا یہ جدید تحقیق فطری عمل کے مطابق ہے یا فطرت سے بغاوت ہے؟

۳۔اس طریقہ سے پیدا ہونے والی نسل کی قانونی و شرعی حیثیت کیا ہوگی اور نسب کس کا ہوگا؟

۴۔کیا بانجھ میاں بیوی اس کے ذریعے اولاد حاصل کر سکتے ہیں جبکہ جرثومے ان دونوں کے اپنے ہی ہوتے ہیں؟

۵۔جس عورت کے رحم میں یہ جرثومے داخل کئے جاتے ہیں کیا اس کے لئے جائز ہے کہ اپنا رحم معاوضۃً کسی دوسرے کی اولاد کے لئے دے دے؟ نیز پیدائش کے بعد اس عورت کا نومولود سے کس قسم کا رشتہ ہوگا، جبکہ اس نومولود کی پرورش اس عورت کے خون سے ہوتی ہے۔

۶۔اس ایجاد کے معاشرتی اور اخلاقی نظام پر کیا اثرات پڑ سکتے ہیں؟

آنجناب سے گزارش ہے کہ مندرجہ بالا اہم مسائل کے بارے میں شریعت اسلامیہ کا موقف مکمل تفصیل سے مدلل طور پر واضح فرما کر عنداللہ ماجور ہوں۔

نوٹ:۔جوابی لفافہ منسلک ہے۔شکراً والسلام

مستفتی: نور احمد

۱۷۶۔علامہ اقبال مصطفیٰ آباد۔لاہور۔۵

الجواب باسمہ تعالیٰ

محترمی جناب نور احمد صاحب وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

امابعد! آپ کے استفتاء پر مذکورہ سوالات بابت ٹیسٹ ٹیوب بے بی کی پیدائش کے طریقے اور اس کے حکم شرعی کو دیکھا اور پڑھا، یہ کوئی نئے سوالات نہیں بلکہ آئے دن اس بارے میں اور بھی سوالات آتے رہتے ہیں، جن کے جوابات دارالافتاء جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کی جانب سے

بصورت فتویٰ اختصار کے ساتھ دیئے گئے، لیکن جوں جوں وقت گذرتا گیا، ٹیسٹ ٹیوب بے بی کی پیدائش کے طریقے کا رواج عام ہوتا گیا اور اس پر بحث وتمحیص میں عام لوگ بلکہ اخبارات بھی حصہ لیتے رہے۔ معتبر ذرائع سے معلوم ہوا کہ حکومت کی شریعت کونسل نے بھی اس پر بحث شروع کردی ہے، جس سے عامة الناس کے ذہن میں ایک قسم کی تشویش پائی جاتی ہے کہ آخر اس کی شرعی حیثیت کیا ہے اور منافع اور نقصانات کیا ہیں؟

اس مرتبہ لاہور کے مستفتی جناب نور احمد صاحب کا استفتاء موصول ہونے کے بعد ہم نے ارادہ کیا کہ اس مسئلہ پر قدرے تفصیل سے بحث ہوجائے تاکہ عامة الناس کو قرآن وسنت اور فقہ اسلامی کی روشنی میں مسئلہ کا صحیح جواب مل جائے اور جو اس کا ارتکاب کرے تو کم از کم اس کے عواقب اور اس کے تمام منافع اور نقصانات کو سامنے رکھ کر کرے گا اور جو لوگ اس سے بچنا چاہیں تو شرعی حیثیت کو سمجھ کر بچیں۔

مستفتی کے سوالات کا بالترتیب جواب دینے سے قبل کچھ شرعی اصول دلائل کے ساتھ لکھوا دینا ضروری معلوم ہوتا ہے، تاکہ جوابات سمجھنے میں آسانی ہو اور کوئی دقت نہ رہے۔

۱۔ اللہ تعالیٰ نے دنیا میں انسان کو خلیفہ بنایا اور قیامت تک انسانی نسل اور اس کی ذریت کے لئے دنیا کو آباد کرنے کا فیصلہ کیا۔

۲۔ انسانی نسل کو جاری کرنے کے لئے دوسرے حیوانات کی طرح انسان کو بھی جوڑا جوڑا پیدا فرمایا۔ جب سے سلسلہ نسل جاری ہوا، جس طرح مرد پیدا ہوتا رہا عورت بھی پیدا ہوتی رہی۔

۳۔ اور اس نے مرد اور عورت دونوں کی فطرت ہی میں مادہ تولید اور شہوت کو رکھ دیا ہے تاکہ دونوں کے جنسی تعلق اور فطری ملاپ کے نتیجہ میں نسل انسانی کا سلسلہ جاری ہوسکے۔

غرضیکہ جس خدائے تعالیٰ نے انسان کی فطرت میں قوت شہوت اور مادہ تولید کو ودیعت رکھا ہے اس کے قانون فطرت نے انسان کی فطری شہوت اور طبعی وجنسی میلان کو نہ صرف تسلیم کیا ہے بلکہ اس کے تقاضے کو پورا کرنے کے لئے بہترین اور پاکیزہ اصول بھی رکھے ہیں۔

۴۔ انسان چونکہ تمام مخلوقات میں ازکی واشرف ہے، اور اس کا مقام تمام مخلوق سے اعلیٰ وارفع ہے۔ اس کی شرافت ومقام رفیع کو باقی رکھتے ہوئے اس کی فطری شہوت کی تسکین اور اس کے سلسلہ نسل

کے نظام کو عام حیوانات کے مقابلہ میں کچھ جداگانہ رکھا ہے، انسان کے لئے کچھ ضروری قوانین اور خصوصی پابندیاں رکھی ہیں، جبکہ دوسرے حیوانات کے واسطہ بسلسلہ توالد و تناسل یہ حدود اور پابندیاں نہیں ہیں۔

۵۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کی فطری شہوت کی تسکین اور اس کے سلسلہ نسل کی بقاء کے لئے دو اصول رکھے ہیں۔

۱۔ ایک تو اصول عام اور اصلی ہے جو کہ تا قیامت تمام انسانوں کے لئے یکساں طور پر شروع اور جاری کیا گیا۔

۲۔ دوسرا اصول خاص اور عارضی ہے جو کہ خاص حالات میں خاص طور پر لوگوں کے حق میں شروع اور جاری کیا گیا ہے۔

اصول عام، وہ قانون نکاح ہے، جبکہ اصول خاص قانون ملکیت (کسی لونڈی کا مالک ہونا ہے)۔

۶۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کی شرافت کی بقاء اور اس کی نسل کی حفاظت اس طرح کی ہے کہ مذکورہ بالا دونوں طریقوں کے سوا تسکین شہوت اور حصول اولاد کے تمام طریقوں کو ممنوع قرار دیا ہے۔

مثلاً اس کے چند نظائر ملاحظہ ہوں۔

(الف) زنا: اللہ تعالیٰ نے اپنی منکوحہ یا مملوکہ کے سوا دوسری عورت سے وطی کرنے کو حرام قرار دیا ہے، اور اس کو زنا کہا گیا۔ اس کے لئے دنیوی سزا شادی شدہ جوڑا کے لئے رجم (سنگسار کرنا) رکھی ہے اور غیر شادی شدہ جوڑے کے لئے جلد (کوڑے) رکھے ہیں۔ اخروی سزا جہنم میں جانا بتلایا ہے اور اتنی بڑی سزائیں اس لئے ہیں کہ انہوں نے اصول شریعت اور اس کی حدود سے تجاوز کیا، اس کی پابندیوں کو توڑ ڈالا اور زنا کا ارتکاب کر کے نہ صرف شریعت سے بغاوت کی بلکہ انسانی شرافت کا خاتمہ کیا اور فطری عفت کو داغدار بنادیا ہے۔

واضح رہے کہ اپنی منکوحہ عورت یا مملوکہ لونڈی کے سوا دوسری عورت کو خواہ قضاء شہوت کے لئے استعمال کیا جائے یا حصول اولاد کے لئے، رضا و رغبت سے ہو یا جبر و اکراہ سے، عاریت اور ہبہ کے طور پر یا کرائے کے طور پر سب صورتیں گناہ کے لحاظ سے زنا میں شامل ہیں۔

(ب) لواطت: یعنی غیر فطری فعل خواہ مرد سے کیا جائے یا عورت سے، بیوی سے کیا جائے یا اجنبی عورت سے، ہر حال میں ممنوع اور حرام ہے۔ اس کے لئے بھی قانونی طور پر سنگسار کرنا یا آگ میں

جلانا یا پہاڑ کے اوپر سے گرانے یا کوڑے لگوانے کی مختلف سزائیں مشروع ہیں۔ سلطانِ اسلام ان میں سے کوئی بھی سزا دے سکتا ہے۔ آخرت میں جہنم میں عذاب کی وعید الگ ہے۔

(ج) جانوروں سے شہوت پوری کی جائے یا اپنے ہاتھ سے شہوت پوری کی جائے یا کسی دوسری اشیاء کے ذریعہ سے، یہ سب طریقے اصول شریعت کے خلاف ہیں اور ایسے لوگ حدود شرع سے تجاوز کرنے والے اور مستوجب سزا ہوں گے۔

۷۔ غرض قضاء شہوت یا حصول اولاد کے واسطے شریعت کے متعین کردہ دونوں اصول سے ہٹ کر کسی بھی طریقہ کا استعمال غیر شرعی اور غیر اصولی ہے، جس کی اجازت قانون فطرت (شریعت اسلامیہ) ہرگز نہیں دیتا۔

۸۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کے واسطے قضاء شہوت کی ضرورت اور حصول اولاد کے تقاضے کی تکمیل کے لئے جن دو اصول مذکورہ پر عمل کرنے کی ہدایت دی ہے ان کی پابندی کرانے اور غیر اصولی طریقوں سے بندوں کی حفاظت کرنے کی خاطر کچھ تدابیر بھی رکھی ہیں۔

(الف) کہ جب انسان نکاح کی استطاعت رکھتا ہے تو نکاح کرے، اگر سرپرست موجود ہے تو ماتحت بالغ لڑکا یا لڑکی کا نکاح بلا تاخیر کردے۔

(ب) اگر کوئی نکاح کی استطاعت نہیں رکھتا اور شہوت کا غلبہ ہے تو استطاعت پیدا ہونے تک روزے رکھے۔ اس سے شہوت کا غلبہ ختم ہو جاتا ہے۔

(ج) کوئی مرد اپنی منکوحہ یا اپنی مملوکہ لونڈی کے سوا، دوسری عورت کی طرف نگاہ نہ ڈالے یا کوئی عورت اپنے شوہر یا مولیٰ کے سوا دوسرے مرد پر نظر نہ ڈالے نہ ہی اس کے بدن کے کسی مستور حصے کو دیکھنے کی کوشش کرے، بلکہ ہر ایک اپنی نگاہ کو نیچے کر کے چلا کریں۔

(د) اگر کسی غیر محرم پر اتفاقیہ نظر پڑ جائے تو نظر کو پھیرے، دوسری مرتبہ نظر نہ ڈالے، نہ ہی نظر کو جما کر رکھے۔

(ہ) غیر محرم مرد اور عورت ایک دوسرے سے پردہ کریں، بے پردگی اور بے حیائی سے اپنے آپ کو بچائیں کیونکہ عورتوں کی بے پردگی سے عورتیں خود بھی گناہگار ہوتی ہیں اور مرد کو بھی گناہگار بناتی ہیں۔

(ز) کوئی مرد اجنبی عورت سے تنہائی میں ملاقات نہ کرے، ضروری بات ہوتو پردہ کے ساتھ کرے، ضروری بات سے فارغ ہوکر چلا جائے۔ غیر ضروری ملاقات کا سلسلہ جاری نہ رکھے۔

(ح) عورت اجنبی مرد سے ایسی بات نہ کرے کہ مرد کا دل اس عورت کی طرف مائل ہو، نہ مرد اجنبی عورت سے اس طرح کی بات کرے جس سے عورت کا دل مرد کی طرف مائل ہو۔

(ط) عورتیں بے پردہ بازاروں میں نہ جائیں، نہ ہی اچھے لباس اور زیورات سے مزین ہوکر گھر سے باہر نکلیں، جب عورتیں اس طرح باہر نکلیں گی تو شیطان ان کے ساتھ ہوں گے۔

(ی) عورتیں بجنے والے زیورات پہن کر باہر نہ جائیں، نہ ہی مہکنے والا عطر اور خوشبو لگا کر گھر سے نکلیں، کیونکہ ان تمام صورتوں میں شیطان ان کے ساتھ ہوجاتا ہے اور ان عورتوں کو دوسرے مردوں کے ساتھ باہمی گناہ میں مبتلا کرنے کی سعی کرتا ہے۔

۸۔ جو لوگ ان حدود شرعیہ اور اصول شریعت کا انکار کرتے ہوئے ان کی خلاف ورزی کرتے ہیں وہ درحقیقت انسانیت کی حدود سے نکل کر حیوانوں کے زمرے میں داخل ہوجاتے ہیں، پھر ان میں سے انسان کی فطری شرافت اور جبلی کرامت ختم ہوجاتی ہے، ایسے لوگ صورت انسانی میں رہتے ہوئے معنوی طور پر جانور بن جاتے ہیں، بلکہ ان سے بدتر ہوتے ہیں، شریعت کی اصطلاح میں ایسے لوگ ظالم اور کافر ہیں۔ جن کے لئے ابدالآباد جہنمی ہونے کا فیصلہ ہے۔

۹۔ لیکن جو لوگ شریعت کی حدود اور اصول کو عقیدۃً مانتے تو ہیں، لیکن عملاً ان حدود شرعیہ سے تجاوز کرجاتے ہیں، زنا کاری، فحاشی اور دوسری برائیوں میں مبتلا ہوجاتے ہیں، یہ لوگ کافر تو نہیں ہوتے، لیکن فاسق و فاجر اور ظالم ہوتے ہیں۔ جن کے لئے بشرط توبہ، معافی ممکن ہے، ورنہ عذاب جہنم کی سخت وعید ہے۔

۱۰۔ اسی واسطے انسان کے لئے جہاں تک ممکن ہوسکے شرعی حدود میں رہتے ہوئے طبعی شہوت کو پورا کرنا چاہئے اور شریعت کے دائرہ میں رہتے ہوئے حصول اولاد کی فکر کرنی چاہئے، کیونکہ شرعی حدود سے نکلنے کے بعد ہونے والی اولاد انسانی صورت میں پیدا ہوسکتی ہے، لیکن حقیقت انسان کا اس میں پایا جانا بہت ہی مشکل امر بلکہ ناممکن ہے۔

اب ان اصول شرع اور حدود شرعیہ کے ثبوت اور دلائل ملاحظہ فرمائیں:

یاایھا الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدۃ وخلق منھا زوجھا وبث منھما رجالاً کثیراً ونساء (الیٰ قولہ)...... رقیباً (النساء: ۱)

''اے لوگو! اپنے (رب) پروردگار سے ڈرو، جس نے تم کو ایک جاندار سے پیدا کیا اور اس سے اس کا جوڑا بنایا، پھر ان دونوں سے کثرت سے مرد وعورت پیدا کر کے روئے زمین پر پھیلا دیئے اور خدا سے ڈرو جس کے نام کو تم اپنی حاجت براری کا ذریعہ بناتے ہو اور قطع رحمی سے بھی، کوئی شک نہیں کہ خدا تمہیں دیکھ رہا ہے۔''

ھو الذی خلقکم من نفس واحدۃ وجعل منھا زوجھا لیسکن إلیھا (إلی قولہ)...... فتعالی اللہ عما یشرکون. (الاعراف: ۱۸۹)

''وہی خدا ہے جس نے تم کو ایک شخص سے پیدا کیا اور اس سے اس کا جوڑا بنایا تاکہ تم اس کے ذریعہ سکون حاصل کرو، سو جب وہ اپنی بیوی سے صحبت کرتا ہے تو اسے ہلکا سا حمل رہ جاتا ہے اور وہ ساتھ کے ساتھ چلتی پھرتی ہے، پھر جب بوجھ محسوس کرتی ہے یعنی (بچہ پیٹ میں بڑا ہو جاتا ہے) تو دونوں میاں بیوی اپنے (رب) پروردگار سے التجا کرتے ہیں کہ اگر تو ہمیں صحیح سالم بچہ عنایت کرے گا تو ہم تیرے شکر گذار ہوں گے، جب وہ ان کو صحیح سالم بچہ دیتا ہے تو اس بچہ میں جوان کو دیتا ہے اپنے رب کا شریک مقرر کرتے ہیں، حالانکہ ان کے اس شرک سے اللہ تعالیٰ کی ذات بہت بلند وبالا ہے۔''

تشریح:

سورہ نساء کی پہلی آیت میں پوری انسانیت سے خطاب کیا گیا ہے کہ وہ اپنے رب سے ڈرے، یعنی اس کے احکام کی خلاف ورزی اور مخالفت سے ڈرے، جس نے اس سے کرم درکرم کا معاملہ کیا ہے، پہلے تو ایک انسان بنایا، پھر اس سے اس کا جوڑا بنایا جو کہ اس کا ہم جنس ہے، پھر ان دونوں سے بے شمار مرد وزن کو پیدا کر کے دنیا کو آباد کیا اور انسانی توالد وتناسل کا سلسلہ جاری فرمایا جو کہ بالکل فطرت کے موافق ہے اور شروع میں صیغہ ''اتقوا'' سے تنبیہ کی گئی کہ خلاف فطرت اور خلاف اصول کوئی حرکت کرنے سے گریز کریں، ورنہ

رب العالمین اور خالق کائنات کے عذاب سے بچنا مشکل ہے۔ یہ عجیب اتفاق ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۂ نساء کی ابتدائی آیات کو خطبہ نکاح میں شامل کردیا جس سے اشارہ ملتا ہے کہ انسان کے لئے قانون الٰہی کے تحت نکاح کرنا اور نکاح کی پابندیوں کا لحاظ کرنا اور حقوق نکاح کو پورا کرنا ضروری ہے، حدود نکاح سے ہٹ کر خلاف قانون کوئی ایسا اقدام جائز نہیں، شریعت اس کی اجازت نہیں دیتی۔

دوسری آیت میں جو باتیں بتائی گئیں، ان میں اہم بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کے لئے اس کا جوڑا بنایا تاکہ قانون الٰہی کے مطابق جوڑے کے پاس جاکر راحت اور سکون حاصل کرے۔

اور آیت میں حمل کا ذکر فرما کر بتایا کہ مطابق فطرت جب انسان بیوی سے ملتا ہے، حمل ٹھہر جاتا ہے اس سے بچہ، بچی پیدا ہوتے ہیں اور اس سے انسانی نسل کا سلسلہ جاری ہوتا ہے، پھر جب حمل کے وقت انسان اولاد کی خواہش کرتا ہے، اللہ تعالیٰ دیتا ہے، پھر انسان عموماً اس کی نافرمانی کرنے لگتا ہے کہ کفر اور شرک میں مبتلا ہوجاتا ہے، جس سے اللہ کی ذات پاک اور بری ہے۔

سورہ زمر کے اندر اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

خلقکم من نفس واحدۃ ثم جعل منها زوجها، وانزل لکم من الانعام ثمانیۃ ازواج یخلقکم فی بطون امهاتکم خلقا من بعد خلق فی ظلمات ثلث ذلکم اللہ ربکم له الملک لااله الا هو، فانّٰی تصرفون (الزمر:۶)

''اس اللہ نے تم کو ایک جاندار (یعنی آدمؑ) سے پیدا کیا، پھر اس سے اس کا جوڑ ابنایا اور اسی نے تمہارے لئے چوپائیوں میں سے آٹھ جوڑے بنائے، وہی تم کو ماؤں کے پیٹ میں پہلے ایک طرح، پھر دوسری طرح، تین اندھیروں میں بناتا ہے، یہی تمہارا خدا اور تمہارا رب ہے، اسی کی بادشاہی ہے، اس کے سوا کوئی معبود نہیں، پھر تم کہاں پھرے جاتے ہو۔''

سورۂ روم میں حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

ومن اٰیاته ان خلقکم من تراب ثم إذا أنتم بشر تنتشرون، ومن ایاته أن خلق لکم من أنفسکم أزواجاً لتسکنوا الیها، وجعل

بینکم مودۃ ورحمۃ إن فی ذلک لآیات لقوم یتفکرون (الروم: ۲۱)

''اسی کے نشانات میں سے ہے کہ اس نے تمہیں مٹی سے پیدا کیا، پھر اب تم انسان ہو، جا بجا پھیل رہے ہو، اور اسی کے نشانیوں میں سے ہے کہ اس نے تمہارے لئے تمہاری ہی جنس کی عورتیں پیدا کیں، تا کہ ان کے پاس جا کر سکون اور راحت حاصل کرو اور تم دونوں کے درمیان محبت اور مودت اور ہمدردی پیدا کر دی، اور ان میں ان لوگوں کے لئے جو غور کرتے ہیں، بے شمار نشانیاں موجود ہیں۔''

تشریح:

آیات مذکورہ میں فرمایا گیا کہ سب سے پہلے انسان کو مٹی سے پیدا کیا، پھر اس میں اس سے اس کے لئے جوڑا بنایا تا کہ دونوں کی طبعی خواہش اور فطری شہوت کو پورا کرنے کا سامان بنے اور مرد بیوی کے پاس جا کر نفس کو تسکین دے سکے اور دونوں کے درمیان عجیب وغریب قسم کی محبت اور ہمدردی پیدا کر دی ہے تا کہ ہر ایک دوسرے سے مانوس ہو، محبت اور انس کے تعلق میں ازدواجی زندگی گذرے۔

واضح رہے مذکورہ بالا تمام آیات کے اندر عورت کو مرد کے لئے زوج مقرر کیا گیا ہے اور شریعت میں قرآن وحدیث کی اصطلاح میں مرد اور عورت دونوں پر زوج اور زوجہ کا اطلاق تب ہوتا ہے جبکہ شرعی طریقہ سے نکاح ہو جائے تو معلوم ہوا کہ کسی عورت سے تسکین نفس حاصل کرنے یا اولاد حاصل کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ انسان عورت سے شرعی اصول کے مطابق نکاح کرے تا کہ عورت اس کے لئے قانونی منکوحہ اور زوجہ بنے اور وہ قانونی منکوحہ سے ہی تسکین نفس حاصل کرے یا اولاد حاصل کرنے کی کوشش کرے۔

انسان کی طبعی ضرورت اور توالد وتناسل کی خواہش کو پورا کرنے کے لئے شریعت نے دو اصول مقرر کر دیئے ہیں۔

پہلا اصول نکاح کا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے:

وان خفتم ألا تقسطوا فی الیتامیٰ فانکحوا ماطاب لکم من النساء مثنیٰ وثلٰث وربٰع فإن خفتم الا تعدلوا فواحدۃ أوما ملکت

أیمانکم، ذلک ادنیٰ الا تعولو، وآتو النساء صدقٰتھن نحلة فإن طبن لکم عن شئی منه نفساً فکلوه هنیئا مریئا. (النساء : ۳ ا)

''اگر تم کو اس بات کا خوف ہو کہ یتیم لڑکیوں کے بارے میں انصاف نہ کرسکو گے تو ان کے سوا جو عورتیں تم کو پسند ہوں، دو دو یا تین تین یا چار چار ان سے نکاح کرلو اور اگر اس بات کا اندیشہ ہو کہ سب عورتوں سے یکساں سلوک نہ کرسکو گے تو ایک عورت کافی ہے یا لونڈی جس کے تم مالک ہو اس سے تم بے انصافی سے بچ سکو گے اور عورتوں کو ان کے مہر خوشی سے دے دیا کرو، ہاں اگر وہ اپنی خوشی سے اس میں سے کچھ چھوڑ دیں تو تم اسے خوشی سے کھاؤ۔''

تشریح:

اللہ تعالیٰ نے آیات مذکورہ کے ذریعہ انسانی ضرورت کو پورا کرنے کے واسطے نکاح کی اجازت دی ہے اور یہ ہدایت دی کہ تمہارے ماتحت یتیم بچیاں بعض نکاح کے لئے ہوتی ہیں۔لیکن ان سے نکاح کرنے کی صورت میں جب تم کو انصاف نہ کرنے اور ان پر ظلم کا اندیشہ ہو تو تم اپنی انسانی ضرورت کو پورا کرنے کے لئے ان یتیم بچیوں کے سوا دوسری عورتوں سے نکاح کرلو، ایک کافی نہیں ہے تو دو دو کرلو، پھر بھی ضرورت محسوس کرو تو تین تین، چار چار تک کرلو۔ جبکہ سب کے حقوق اور نان ونفقہ انصاف کے ساتھ ادا کرنے کی استطاعت ہو، لیکن زیادہ عورتوں سے نکاح کرنے میں اگر بے انصافی کا اندیشہ ہے تو ایک ہی عورت سے نکاح کرلو یا اگر تمہارے پاس صرف اپنی لونڈی ہے تو اس پر اکتفا کرو۔

غرض یہ کہ آیت میں انسانی ضرورت اور انسانی خواہش کو پورا کرنے کے لئے عورتوں سے نکاح کرنے کی اجازت دی ہے یا اپنی مملوکہ لونڈی سے استمتاع کرنے کی اجازت دی ہے۔ یہ دونوں ایسے لازمی اور قطعی اصول ہیں کہ ان سے انحراف کرکے کوئی طریقہ ایسا نہیں ہے کہ انسان اپنے فطری جذبات کو تسکین دے سکے یا اولاد حاصل کرنے کی خواہش پوری کرسکے۔

لہٰذا جو لوگ انسانی ضرورت اور فطری خواہش کو پورا کرنے کے لئے ان اصول مذکورہ پر عمل

کرتے ہوئے حدودشرعیہ کی پابندی کرتے ہیں، اللہ تعالیٰ نے قرآن حکیم میں ایسے لوگوں کومومن کامل قرار دیا ہے اور انہیں تمام انسانوں میں سے کامیاب ترین انسان قرار دیا ہے اور ان کے واسطے آخرت میں مغفرت اوراجرعظیم کاوعدہ فرمایا ہے، چنانچہ حق تعالیٰ کاارشاد ہے:

والذين هم لفروجهم حافظون (المومنون ۵)

''کامل اور کامیاب مومن وہ لوگ ہیں جو اپنی شرمگاہوں کی (غیر شرعی استعمال سے) حفاظت کرتے ہیں۔''

دوسری جگہ پراللہ تعالیٰ ارشادفرماتے ہیں:

والحفظين فروجهم والحافظات (الاحزاب: ۳۵)

''کامل مومن وہ ہیں جومرد یاعورت اپنی شرمگاہ کی حفاظت کرتے ہیں۔''

تیسری جگہ پراللہ تعالیٰ کاارشاد ہے:

والـذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم اوما ملكت ايـمـانهـم فـإنهـم غيـر مـلـومـين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العدون (المعارج: ۳۱)

''اور جو اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرتے ہیں، مگر اپنی بیویوں یا لونڈیوں سے کہ ان کے پاس جانے سے کوئی ملامت ان پر نہیں ہے، اور جولوگ ان کے سوااور راستے کےخواستگار ہوں، وہ حد سے نکل جانے والے ہیں۔''

تشریح:

مذکورہ بالاآیات میں ایسےلوگوں کی تعریف کی گئی ہے جوکہ اپنی شرمگاہوں کی بیوی اورمملوکہ لونڈی کے سوادوسرے مرداورعورتوں سے حفاظت کرتے ہیں، نہ بے حجاب ہوتے ہیں، نہ ہی کسی کی شرمگاہ کودیکھتے ہیں، نہ ہی کسی کو اپنی شرمگاہ دیکھنے کی اجازت دیتے ہیں۔ یعنی مرد اپنی شرمگاہ کو بیوی اور لونڈی کے سوا دوسری عورت یا مرد یاکسی چیز پر استعمال نہیں کرسکتے، نہ ہی عورت اپنی شرمگاہ کوکسی دوسرے مردکو

استعمال کرنے کا موقع دے سکتی ہے۔اس کے برعکس جولوگ اپنی شرمگاہوں کی حفاظت نہیں کرتے، بیوی اورلونڈی کے سوادوسرے کے سامنے بھی بےحجاب ہوجاتے ہیں یاانہیں دکھاتے ہیں یااپنی شرمگاہ کودوسری جگہ پربھی استعمال کرتے ہیں توایسے مرد قابل مذمت اورگناہ کبیرہ کے مرتکب ہیں۔اسی طرح جوعورت اپنی شرمگاہ کوشوہر کے سوادوسرے مرد کودکھاتی ہے یااس کے سامنے بےحجاب ہوتی ہے یاکسی اجنبی مرد کواس کے استعمال کاموقع دیتی ہے،ایسی عورت قابل مذمت اورمستحق مواخذہ ہے۔

چنانچہ آیت ذیل کے تحت علامہ آلوسیؒ تفسیر روح المعانی میں لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کاقول'' فمن ابتغی وراء ذلک'' میں لونڈی کے سوااستمتاع اورانسانی خواہش پوری کرنے کے جتنے طریقے ہیں سب شامل ہیں۔مثلاً نکاح متعہ،زنا،لواطت،جانوروں سے بدفعلی وغیرہ سب کے سب ممنوع اورحرام ہیں۔(۱)

آیت مذکورہ کے ذیل میں ابن عباسؓ سے روایت ہے:

''فکل فرج سواھما فھو حرام''(۲)

''یعنی منکوحہ عورت اورلونڈی کے سواتمام عورتوں کی شرمگاہیں آدمی کے لئے حرام ہیں۔''

ابن سیرین اورحسن بن زیاد سے روایت ہے''لایعار الفرج'' (۳)یعنی کسی عورت کی شرمگاہ کو عاریت کےطور پردینااورلیناجائزنہیں حرام ہے۔

مذکورہ بالانصوص اورروایات سے معلوم ہواکہ منکوحہ عورت اورلونڈی کے سواکسی دوسری عورت سے استمتاع (فائدہ) حاصل کرناخواہ رضاورغبت سے ہویااجارہ پرکسی صورت سے جائزنہیں ہے۔

نیزحدیث میں ہے:

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایاکہ کتے کی قیمت اورکاہن کی مٹھائی

---

(۱) روح المعانی لشهاب الدین محمد الآلوسی (المتوفی: ۱۲۷۰ھ) -الکلام علی تحریم نکاح المتعة- سورة المؤمنون :۷- ۱۸/۷- ط:دار احیاء التراث العربی بیروت .

(۲) المرجع السابق-اختلاف العلماء فی استمناء الرجل بیده-۱۸/۱۰ .

(۳)الدر المنثور فی التفسیر الماثور لجلال الدین السیوطی - الجزء الثامن عشر -تفسیر قوله تعالیٰ : والذین هم لفروجهم حافظون......الخ- ۶/۸۹- ط: دار الفکر بیروت ۱۹۹۳ .

اورزانیہ عورت کی اجرت حرام ہے۔"(۱)

جس سے معلوم ہوا کہ اجنبی عورت کوشہوت پوری کرنے یااولاد حاصل کرنے کے واسطے کرائے پر لینایاعاریت پر لیناممنوع ہے۔

شریعت اسلامیہ نے مردوں اورعورتوں کوحکم دیا ہے کہ وہ اجنبی عورتوں،مردوں سے اپنی نگاہوں کی حفاظت کریں اوران کے مقام زینت کونہ دیکھیں۔

قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أذكى لهم ان الله خبير بما يصنعون وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا ماظهر منها الخ (النور: ۳۱)

"آپ مومن مردوں کو کہہ دیں کہ اپنی نظریں نیچی رکھا کریں اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کریں، یہ ان کے لئے بڑی پاکیزگی کی بات ہے اور جوکام یہ کرتے ہیں، خدا ان سے خبردار ہے اور مومن عوتوں سے بھی کہہ دیں کہ وہ اپنی نگاہیں نیچی رکھا کریں اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کیا کریں اوراپنی آرائش اور زیور کے مقامات کوظاہر نہ کریں مگر جومجبوری کھلا رہتا ہے یعنی کف، دست اورقدم اس میں کچھ اعتراض نہیں"۔

تشریح:

مذکورہ بالا آیات میں مرداورعورت کودو باتوں کا واضح حکم دیا گیا ہے۔ایک یہ کہ مرداورعورت اپنی اپنی نگاہ کی حفاظت کریں۔کوئی مرد یاعورت دوسرے کسی اجنبی مرد یاعورت پرنگاہ اٹھا کرنہ دیکھے، بلکہ ہمیشہ نگاہ نیچے کرکے چلاکریں۔دوسرایہ حکم دیا گیا ہے کہ مرداورعورت اپنی اپنی شرمگاہ کی حفاظت کیا کریں۔بے

(۱) سنن أبي داؤد – كتاب البيوع – باب في أثمان الكلاب –۲/ ۴۹۲–ط: مير محمد ونصه:
"لايحل ثمن الكلب ولا حلوان الكاهن ولامهر البغي"

حجاب دیکھنے اور دکھانے سے حفاظت کریں، یعنی مرد اپنی شرمگاہ کو بیوی اور لونڈی کے سوا کسی مرد یا عورت کے سامنے ظاہر نہ کرے۔ اسی طرح عورت اپنی شرمگاہ کو اپنے شوہر کے سوا کسی مرد یا عورت کے سامنے ظاہر ہونے نہ دے، نہ ہی اسے غلط استعمال کرے۔

جس سے معلوم ہوا کہ کسی اجنبی مرد کے لئے یہ جائز نہیں کہ کسی اجنبی عورت کی طرف نظر کرے، نہ کسی عورت کے لئے یہ اجازت ہے کہ وہ اجنبی مرد کی طرف نگاہ اٹھا کر دیکھے۔

حدیث میں ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

العینان تزنیان زناهما النظر، والیدان تزنیان زناهما البطش الخ (۱)

''آنکھیں زنا کرتی ہیں، آنکھوں کا زنا دیکھنے سے ہوتا ہے، دونوں ہاتھ بھی زنا کرتے ہیں، ان کا زنا ہاتھ سے مس کرنا ہے۔''

تشریح:

حدیث میں دوسرے کی طرف دیکھنے کو جو زنا کہا گیا ہے اس سے مراد اجنبی مرد کا اجنبی عورت کی طرف دیکھنا ہے یا کسی عورت کا کسی اجنبی مرد کی طرف دیکھنا ہے، اسی طرح دونوں ہاتھوں سے مس کرنے کو جو ہاتھوں کا زنا کہا گیا ہے، اس سے مراد بھی کسی مرد کا کسی اجنبی عورت کے بدن کو مس کرنا، یا کسی عورت کا کسی اجنبی مرد سے مس کرنا مراد ہے، میاں بیوی اور محرمات اس سے مستثنیٰ ہیں۔

واضح رہے کہ اجنبی مرد کا عورت کی طرف دیکھنا یا مس کرنا خواہ بنظر شہوت ولذت ہو یا بدون شہوت و لذت ہو، دونوں امر ناجائز وحرام ہیں، البتہ نظر شہوت سے زیادہ گناہ ہے اور مس بالشہوت گناہ میں شدید ہے۔

دوسری حدیث میں ہے:

النظر سهم من سهام ابلیس (۲)

''اجنبی عورت کی طرف نظر ڈالنا ابلیس کے تیروں میں سے ایک تیر ہے۔''

---

(۱) مسند احمد للإمام احمد بن حنبل –۸/ ۳۳۹ – رقم الحدیث: ۸۵۰۷ – ط: دار الحدیث

(۲) المستدرک علی الصحیحین للإمام ابی عبداللہ محمد بن عبداللہ الحاکم النیسابوری – کتاب الرقاق – ازهد فی الدنیا یحبک اللہ – رقم الحدیث: ۷۹۴۵ – ط: دار المعرفة بیروت

یعنی ایک تو صحیح تیر ہے جو کہ صحیح جگہ استعمال ہوتا ہے اور صحیح مقصد کے لئے استعمال ہوتا ہے، دوسرا شیطان کا تیر ہے جو کہ غلط جگہ استعمال ہوتا ہے اور غلط مقصد کے لئے استعمال ہوتا ہے تو اجنبی عورت کی طرف مرد کا دیکھنا یا اجنبی مرد کی طرف عورت کا دیکھنا شیطان کے تیروں میں سے ایک تیر ہے، جس سے وہ انسان کو اپنی شیطانیت کے لئے شکار کرتا ہے، اس لئے اپنی نگاہوں کی حفاظت کی شدید ضرورت ہے، البتہ اتفاقیہ طور پر کسی عورت یا مرد کی نظر پڑ جائے یا کسی مرد کی اجنبی عورت پر نگاہ پڑ جائے تو حکم یہ ہے کہ فوراً نگاہ کو وہاں سے ہٹالے، دوسری اور تیسری مرتبہ نہ دیکھے یا نظر کو جما کے نہ رکھے۔ چنانچہ حدیث میں ہے:

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعلی: یاعلی، لاتتبع النظرة النظرة فإن لک الأولیٰ، ولیست لک الآخرة رواہ احمد والترمذی ابو داؤد۔ (۱)

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے فرمایا: اے علی! نظر پر نظر مت ڈالا کرو، اس لئے کہ تیرے لئے پہلی نظر (جو اتفاقیہ) تھی معاف ہے، دوسری اور تیسری نظر کی اجازت نہیں ہے۔''

حدیث مذکورہ کو بار بار پڑھنا چاہئے اور ہمارے ان بھائیوں اور بہنوں کو اپنے طرز زندگی پر نظر ثانی کرنی چاہئے جو کہ مخلوط تعلیم گاہوں میں، مارکیٹوں میں، بازاروں میں بلاضرورت سڑکوں میں ایک دوسرے کے حسن کا نظارہ کرتے ہیں اور کررہے ہیں اور انہیں اس کا احساس تک نہیں ہے کہ ایک وقت آنے والا ہے جس میں اس پر مواخذہ ہوگا، بلکہ بعض ملعون اور دیوث بلاضرورت اپنی بیوی اور بیٹی کو ان کے حسن اور زیب وزینت دکھانے کے واسطے خود ہی بازاروں میں، مارکیٹوں میں عریاں ونیم عریاں لباسوں میں لے جاتے ہیں، اجنبی لوگوں کی مجالس اور محافل میں شریک ہوتے ہیں۔

اللہ اور رسول کی لعنت ہے ایسے مردوں اور عورتوں پر جو دوسروں کی جانب نظر کرتے ہیں یا اپنے

(۱) مشکوٰة المصابیح للإمام محمد بن عبداللہ الخطیب التبریزی - کتاب النکاح - باب النظر الی المخطوبة وبیان العورات - الفصل الثانی - ۲/۲۶۹ - ط: قدیمی کتب خانہ کراچی۔

ستر کے حصے دوسروں کو دیکھنے کا موقع دیتے ہیں۔

ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لاينظر الرجل إلى عورة الرجل ولا المرأة إلى عورة الرجل الحديث. (۱)

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اجنبی مرد اجنبی عورت کے ستر کو ہرگز نہ دیکھے، نہ ہی عورت کسی اجنبی مرد کے ستر کو دیکھے۔''

بہز بن حکیم اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : احفظ عورتک إلا من زوجتک اوما ملکت يمينک، قلت : يارسول الله صلى الله عليه وسلم افريت إذا كان الرجل خالياً، قال : الله أحق أن يستحي منه رواه الترمذي(۲)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اپنی بیوی اور مملوکہ لونڈی کے سوا دوسرے مردوں اور عورتوں سے اپنے ستر کی حفاظت کرو۔ ستر کے حصوں کو چھپا کر رکھو۔ صحابیؓ نے عرض کیا یارسول اللہ جب آدمی تنہا ہو اس وقت بھی چھپا کر رکھنے کا حکم ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ تعالیٰ زیادہ حقدار ہے کہ اس سے جہاں تک ممکن ہو حیا کا معاملہ کیا جائے۔

کتب حدیث وفقہ میں ہے کہ مرد کے لئے ناف سے لے کر دونوں پاؤں کے گھنٹوں تک کا حصہ ستر ہے، جس کا ڈھانپنا فرض ہے اور عورت کے لئے سوائے چہرہ اور قدم کے پورا بدن ستر ہے، اجنبی مردوں سے اس کا چھپانا فرض ہے۔

البتہ محرم یعنی ماں، باپ، بھائی، بہن وغیرہ جن سے نکاح ناجائز ہے ان کے سامنے سر اور بازو، پنڈلی وغیرہ کا چھپانا فرض نہیں، باقی حصے کا ڈھانپنا ضروری ہے۔

---

(۱) المرجع السابق–۲/۲۶۸.

(۲) المرجع السابق–۲/۲۶۹.

غرض یہ کہ اجنبی مرد کے سامنے عورت کا عریاں یا نیم عریاں حالت میں جانا یا مرد کا اجنبی عورت کے سامنے ستر کھولنا قرآن و حدیث کی رو سے ممنوع اور حرام ہے، بلکہ بدن کے مستور حصے کا چھپانا فرض ہے۔قرآنی آیات کا ذکر پہلے ہو چکا ہے، احادیث اس میں بکثرت وارد ہیں۔طوالت کے خوف سے ان کو چھوڑ دیا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسانی فطری شہوت اور شرعی ضرورت کے تقاضوں اور اولاد حاصل کرنے کی طبعی وشرعی ضرورت کو پورا کرنے کے واسطے جو دواصول مقرر کئے ہیں، ان کی پابندی ضروری ہے۔ کیونکہ ان اصول شرعیہ کی پابندی کرنے سے انسان کو عفت اور پاکیزہ زندگی نصیب ہوتی ہے اور ان اصولوں کی خلاف ورزی کرنے سے عفت کی زندگی نصیب نہیں ہوتی، بلکہ جانوروں کی طرح بے حیائی کی زندگی گذارنی پڑتی ہے، نیز انہیں اصولوں کی حفاظت کی خاطر اور انسانی تکرم اور شرافت کو برقرار رکھنے کی غرض سے شریعت نے زنا کاری اور فحاشی کے ذریعہ انسانی خواہش کو پورا کرنے والوں کے لئے بہت بڑی سزا رکھی ہے۔ دیکھئے شادی شدہ جوڑا اگر زنا کرلے تو ان کے لئے (رجم) سنگسار کرنے کا حکم ہے اور غیر شادی شدہ جوڑا اگر زنا کرے تو ان کے لئے برسر عام سو سو کوڑے لگانے کا حکم ہے۔ پھر آخرت میں جہنم میں داخل کئے جانے کی وعید بھی ہے۔ حالانکہ جس جوڑے نے باہمی زنا کاری کی ہے کوئی غیر فطری کام نہیں کیا، فطرت کے مطابق انسانی خواہش کو پورا کیا ہے اور اگر اولاد حاصل کرنے کی نیت بھی تھی تب بھی مقصد غلط نہ تھا۔

لیکن چونکہ فطری تقاضوں کو شرعی اصول (نکاح) یا ملکیت کے تحت پورا نہیں کیا بلکہ شرعی اصول اور شرعی حدود سے باہر نکل کر غیر منکوحہ یا غیر مملوکہ عورت سے جانوروں کی طرح حصول مقصد کا ارادہ کیا ہے، اس لئے دنیا اور آخرت دونوں جگہ میں سزا کے مستحق قرار پائے۔

قرآن حکیم میں انسانی ضرورت کو پورا کرنے کے اصولوں کی وضاحت کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

نسائکم حرث لکم فأتوا حرثکم انّٰی شئتم وقدموا لانفسکم
واتقوا اللہ واعلموا انکم ملاقوہ وبشر المؤمنین.(البقرۃ ۲۲۳)

”تمہاری عورتیں تمہاری کھیتی ہیں، تم اپنی کھیتی میں جس طرح چاہو جاؤ، اور اپنے لئے نیک عمل آگے بھیجو اور خدا سے ڈرتے رہو اور جان رکھو کہ ایک دن تمہیں اس

کے روبرو حاضر ہونا ہے۔ اے پیغمبر آپ ان باتوں پر یقین کرنے والوں کو خوشخبری سنادیں۔"

تشریح:

آیت مذکورہ بعض انصاری صحابیہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ ان کا شوہر جماع کے کسی خاص طریقہ پر مصر تھا جس کا رواج انصاری عورتوں میں نہ تھا۔ اس بارے رسول اللہ ﷺ سے شرعی فتویٰ پوچھا گیا جس پر آیت مذکورہ اتری۔ آپ نے آیت کی روشنی میں فتویٰ کا جواب دیا۔ آیت کے اندر اللہ تعالیٰ نے کئی باتیں بیان فرمائی ہیں۔

(الف) یہ کہ تمہاری منکوحہ عورتیں تمہاری کھیتی ہیں، یعنی جس طرح تم اپنے کھیتوں میں مختلف جانب سے پہنچ جاتے ہو، اسی طرح عورتوں میں کھیتی کی جگہ عضو مخصوص میں مختلف طریقے سے جاسکتے ہو۔ عورت کو کھیتی کے ساتھ تشبیہ دینے میں یہ فائدہ بھی حاصل ہوا کہ جس طرح کھیتی کو اس بات کا اختیار نہیں ہوتا کہ مالک پر مختلف طریقے سے آنے پر اعتراض کرے، اسی طرح عورت کو بھی اعتراض کرنے کا حق نہیں، اگر اعتراض کرتی ہے تو شرعاً معتبر نہیں ہے۔ چنانچہ انصاری عورت کا جو اعتراض تھا، اس کا اعتبار نہیں کیا گیا بلکہ شوہر کو اجازت دی گئی کہ وہ اپنی عورت کے عضو مخصوص میں جماع کے لئے جو بھی طریقہ اختیار کرے گا اس کا مجاز ہے، البتہ اتنی بات کا لحاظ ضروری ہے کہ شوہر جو طریقہ اختیار کرنا چاہتا ہے اس میں عورت کو جسمانی ایذاء نہ پہنچے، کیونکہ جسمانی ایذاء حرام ہے۔ عورت کی طبعی ناگواری کا اعتبار نہیں، نہ طبعی ناگواری کی ایذاء کا اعتبار ہے۔

اور آیت میں اتنا وسیع اور جامع مفہوم بتادیا گیا ہے کہ اس سے بے شمار اشکالات رفع ہوجاتے ہیں۔ مثلاً انصاری عورت کا اعتراض جماع کے کسی خاص طریقہ پر تھا، ممکن تھا کہ کبھی دوسری عورت کسی اور طریقہ پر اعتراض کرتی، لیکن اللہ تعالیٰ نے تمام اعتراضات کے دروازے بند کردئیے کہ عورت بمنزلہ کھیت ہے، اس کو کسی طریقہ پر اعتراض کا مطلق حق نہیں ہے۔ شوہر کو اختیار ہے کہ کوئی بھی طریقہ اختیار کرے۔

(ب) البتہ مرد کے لئے "محل مخصوص" عورت کے اگلے راستہ پر آنا ضروری ہے، کسی اور محل کا

استعمال جائز نہیں ہے۔

نیز آیت میں اس بات کو بھی واضح کردیا گیا ہے کہ انسانی توالد اور تناسل کے واسطے کھیت اور زراعت کی جگہ اپنی منکوحہ عورت ہے، غیر منکوحہ اور غیر مملوکہ عورت محل کھیت نہیں ہے، اور یہ کہ مقام حرث محل مخصوص ہے۔

(ج) لہذا محل مخصوص کے سوا عورت کے دوسرے محل (یعنی پیچھے کا راستہ) کا استعمال ناجائز اور حرام ہے، کیونکہ وہ مقام زراعت اور محل حرث یعنی کھیتی کی جگہ نہیں ہے بلکہ "مقام فرث" گندگی کی جگہ ہے۔ اس میں انسانی بیج بونے سے بیج ضائع ہوگا۔ اسی واسطے اپنی منکوحہ سے لواطت جائز نہیں ہے، حرام ہے۔

حدیث میں ہے کہ جو شخص اپنی منکوحہ عورت سے لواطت کرتا ہے اللہ تعالیٰ قیامت کے روز اس کی طرف نظر رحمت نہیں فرمائیں گے۔(۱)

(د) جب منکوحہ عورت کا بمنزلہ کھیت ہونا بتایا گیا تو اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ منکوحہ عورت سے وطی کرکے انزال منی کرنا ایسا ہے جیسا کہ زمین میں ہل چلانے کے بعد بیج بویا جاتا ہے اور زمین میں ہل چلانے اور بیج بونے کا اہم مقصد پیداوار حاصل کرنا ہے اور یہی ہونا چاہئے، بعینہ یہاں پر منکوحہ سے جماع کرنے کا اہم مقصد شرعی حدود میں رہتے ہوئے انسانی پیداوار حاصل کرنا ہے اور مرد کا مقصد اول سے یہی ہونا چاہیئے لیکن اگر کوئی مالک زمین پیداوار حاصل کرنے کا ارادہ نہیں کرتا بلکہ اس کا مقصد صرف زمین ہی میں ہل چلا چلا کر وقت ضائع کرنا ہے یا ہل چلانے کے بعد بیج توڑ ڈالتا ہے، لیکن اس سے پیداوار حاصل کرنا مقصد نہیں ہوتا بلکہ بیج کو ضائع کرنے کی فکر میں رہتا ہے تو یہ آدمی حد درجہ بے وقوف اور احمق ہے۔ بعینہ اسی طرح جو آدمی منکوحہ عورت سے وطی کرکے انزال باہر کرتا ہے یا انزال کے بعد حمل کو ضائع کردیتا ہے، اس خوف سے کہ اولاد ہوگی تو اس کی پرورش کیسے ہوگی؟ کفالت کون کرے گا؟ غرض اس کا مقصد انسانی پیداوار نہیں ہے، یہ آدمی بھی پرلے درجہ کا احمق اور بے وقوف ہے۔

(ہ) نیز آیت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اپنی منکوحہ عورت مرد کے لئے بمنزلہ کھیت کی زمین

---

(۱) مشکوۃ المصابیح - کتاب النکاح - باب المباشرۃ - ۲/۲۷۶ - الفصل الثانی - ط: قدیمی

ہے۔لیکن غیر منکوحہ یا دوسروں کی منکوحہ عورت بمنزلہ غیرمملوکہ زمین یا دوسرے کی مملوکہ زمین کے ہے۔لہذا جس طرح غیر مملوکہ زمین میں یا دوسرے کی مملوکہ زمین میں کھیتی کرنا،ہل چلانا، بیج ڈالنا انسان کے لئے جائز نہیں ہے بلکہ بڑی بے غیرتی و بے حیائی کی بات ہے،بعینہ اسی طرح غیر منکوحہ عورت یا دوسرے کی منکوحہ عورت سے جماع کرنا،اس میں مادۂ منویہ کا داخل کرنا اوراس سے انسانی پیداوار کا حاصل کرنا جائز ہی نہیں بلکہ انتہائی درجہ کی بے غیرتی و بے حیائی ہے اور جس طرح دوسرے کی زمین یا غیرمملوکہ سرکاری زمین میں بلااجازت مالک یا حکومت کھیتی کرنا''پیداوار حاصل کرنا قانونی جرم ہے''اور سزا کا موجب ہے اسی طرح غیرمنکوحہ عورت یا دوسرے کی عورت سے جماع کرنا اوراس میں پانی ڈالنا اوراس سے انسانی پیداوار یعنی اولاد حاصل کرنا بھی بموجب قانون شرع جرم اور موجب سزا ہوگا۔حدیث میں ہے

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لايحل لامرئ يومن بالله واليوم الآخر أن يسقى ماءه زرع غيره (۱)

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے جو بھی اللہ کی ذات پر اور قیامت قائم ہونے پر یقین رکھتا ہے اس کے لئے حلال نہیں ہے کہ اپنا پانی دوسرے کے کھیت میں ڈالے۔''

تشریح:

حدیث مذکور قرآنی آیت کی شرح کرتی ہے کہ ہرآدمی کی منکوحہ عورت اس کی کھیتی کی طرح ہے۔ وہ اپنی کھیتی میں انسانی پیداوار کے واسطے زراعت کرسکتا ہے۔پانی ڈال سکتا ہے۔لیکن دوسرے کی عورت یا غیرمنکوحہ عورت میں کھیتی کرنا،پانی ڈالنا، بیج بونا حلال نہیں ہے بلکہ گناہ عظیم ہے۔

نیز حدیث میں ایمان باللہ اور ایمان باآخرت کی شرط لگا کر اس بات کی طرف تنبیہ کی گئی ہے کہ ایماندار کے لئے ایمان کا تقاضا یہ ہے کہ اپنی عورت کے سوا کسی دوسری عورت سے نہ صحبت کرے نہ اولاد حاصل کرنے کی کوشش کرے۔لیکن جو شخص اس کی خلاف ورزی کرتا ہے،گویا وہ ایمانی تقاضے کو پورا نہیں کرتا۔خداوند تعالیٰ کی نافرمانی کرتا ہے۔اسی واسطے قرآن وحدیث نے دوسرے کی مطلقہ عورت جو عدت

---

(۱)مشكوة المصابيح كتاب النكاح - باب الاستبراء - الفصل الثانى - ۲۹۰ - ط: قديمى كراچى

میں ہے یا حمل سے ہے، اس سے نکاح کرنے کو ناجائز اور حرام قرار دیا ہے تاکہ دوسرے کے پانی کے ساتھ اس کا پانی خلط نہ ہوجائے اور بے شوہر عورت سے بلا نکاح وطی کرنے کو زنا قرار دیا ہے۔

(د) نیز آیت مذکورہ میں اللہ تعالیٰ نے عورت کو کھیتی کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور یہ بھی واضح فرمادیا کہ انسان کا اپنی کھیتی کی زمین کے سوا کسی جگہ پر ہل چلانا اور بیج بولنا اہل زراعت کے اصول اور قانون سے بے خبری نہیں، بلکہ قانون سے بغاوت ہے۔ اس طرح انسان کا اپنے مادہ منویہ کو کسی اجنبی عورت میں یا مرد میں یا جانور میں ڈالنا یا مشت زنی کے ذریعہ یا کسی اور طریقہ سے انسانی تقاضے کو پورا کرنا اور پانی اور بیج کو ضائع کرنا احکام الٰہی سے کھلا مذاق اور صریح بغاوت ہے۔ چنانچہ سورہ معارج کی آیت میں تفصیل گذر چکی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ شریعت اسلامیہ نے انسان کی طبعی اور فطری ضرورت کو پورا کرنے کے واسطے نکاح کا پاکیزہ اصول رکھا ہے۔ اس طرح حصول اولاد کی فطری خواہش کی تکمیل کے لئے ازدواجی قانون کا نظام رکھ دیا ہے۔ انہیں اصولوں کو بروئے کار لانے کے واسطے غیر منکوحہ اور غیر مملوکہ عورتوں سے زنا اور جنسی ملاپ خواہ ظاہراً یا مخفیاً رضا و رغبت سے ہو یا جبر و اکراہ سے، اجرت کے ساتھ ہو یا بغیر اجرت حرام قرار دیا ہے اور اس کے واسطے سخت سے سخت ترین سو سو کوڑے یا رجم کی سزا رکھی ہے اور آخرت میں عذاب جہنم کی وعید بھی ہے۔ اسی طرح لواطت اور اغلام بازی کو حرام اور ممنوع قرار دیا ہے۔ دنیا میں اس کے لئے زنا کی طرح کوڑے، قتل، سنگسار کرنا، پہاڑ کے اوپر سے گرا کر ہلاک کردینے کی سزائیں رکھی ہیں۔ جہنم کی عذاب کی وعید الگ ہے۔

نیز یہ کہ ہر قسم کی بے حیائی اور عریانی اور بے پردگی کو ممنوع اور حرام قرار دیا ہے۔ مقصد ان سارے احکام سے یہ ہے کہ انسان کی طبعی اور فطری ضرورت کے لئے پاکیزہ معاشرہ میسر ہو اور ان کی ازلی شرافت اور پیدائشی کرامت بحال رہے اور اصول شریعت کے مطابق توالد و تناسل کا سلسلہ بھی یوں ہی چلتا رہے۔ لیکن انسان اگر مذکورہ اصول شریعت اور حدود الٰہیہ کی پابندی نہیں کرتا اور جانوروں کی طرح آزادانہ طور پر ہر عورت سے جب چاہے، جس طرح چاہے جنسی ملاپ کرتا رہے اور طبعی اور فطری خواہش کو پورا کرنا چاہتا ہے یا حصول اولاد کے مقررہ اصول سے ہٹ کر اپنی مرضی سے کوئی طریقہ اختیار کرتا ہے تو یہ اپنے خالق کائنات کے قانون سے کھلی بغاوت کرتا ہے اور محسن انسانیت آقائے نامدار محمد رسول اللہ ﷺ کی ہدایات کے صریح خلاف ورزی کرتا ہے۔ یہ شخص صراط مستقیم سے نکل کر گمراہی اور شیطان کا راستہ اختیار کرتا ہے۔ جنت کے

راستہ کو چھوڑ کر جہنم کا راستہ اختیار کرتا ہے جو کہ انسان کے واسطے ہلاکت اور تباہی کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں اور سب مسلمانوں کو دین وشریعت کا فہم عطا کرے اور اس پر عمل کرنے کی توفیق دے۔

یہ چند شریعت کے بنیادی اصول ہیں جن کے مطالعہ کے بعد انشاء اللہ تعالیٰ استفتاء میں مذکورہ سوالات کے جوابات کے سمجھنے میں کوئی دقت نہ ہوگی۔

(ج) جواب نمبرا:

ٹیسٹ ٹیوب بے بی کی پیدائش کا یہ غیر فطری طریقہ جس میں مرد کے مادہ منویہ اور اس کے جرثومے حاصل کر کے دوسری غیر منکوحہ عورت کے رحم میں غیر فطری طریقے سے ڈالے جاتے ہیں اور یہ جرثومے مدت حمل تک اس اجنبی عورت کے رحم میں پرورش پاتے ہیں اور مدت حمل پوری ہوجانے کے بعد جب بچہ پیدا ہوجاتا ہے تو عورت کی مدت حمل کی باربرداری اور تکلیف اٹھانے کی معقول اجرت دے کر مرد بچہ لے لیتا ہے۔ اس طرح کی خواہش پوری کی جاتی ہے۔ یہ از روئے شرع ناجائز وحرام ہے۔ کیونکہ قرآن وحدیث میں حصول اولاد کے لئے دو ہی اصول مقرر کردیئے ہیں کہ انسان اپنی منکوحہ بیوی سے فطری طریقہ سے جماع کرے اور ارداہ اولاد کی پیدائش کا کرے۔

فالآن باشروهن وابتغوا ماكتب الله لكم (البقرة:۱۸۷)

''اور تم اپنی منکوحہ بیویوں سے جماع کرو اور ارادہ اولاد کا کرو۔ جن کے متعلق اللہ تعالیٰ نے تمہارے واسطے لکھ رکھا ہے۔''

فطری طریقے سے تحصیل اولاد:

اس سے کئی فائدے ہیں۔ ایک تو مرد اور بیوی دونوں کی فطری شہوت پوری ہوجائے گی۔ دونوں کی شرمگاہیں کسی غلط راستے میں مستعمل ہونے سے محفوظ ہوجائیں گی اور دونوں کی نگاہیں بھی اجنبی مرد اور عورت سے پاک رہیں گی۔ اس لئے کہ فطرت کا تقاضا ہے کہ مرد اور عورت فطرت کے طریقے سے خواہش پوری کریں، جب مرد غیر فطری طریقہ سے مادہ منویہ نکالے گا تو عورت کی فطری خواہش باقی رہے گی تو وہ ضرور کسی غیر مرد سے اور غیر شرعی طریقے سے خواہش پوری کرنے کی کوشش کرے گی۔ یہ بہت بڑا دینی اور

شرعی نقصان ہے اور اخلاقی ضرر ہے، دیگر یہ کہ مذکورہ بالا طریقہ پیدائش میں یہ خرابیاں بھی ہیں:

(۱) اولاد کے خواہش مند مرد نے جس اجنبی عورت کے رحم میں اپنے مادہ منویہ کو ڈالا ہے وہ عورت اس کی منکوحہ یا مملوکہ نہیں ہے جبکہ قرآن وحدیث کی رو سے منکوحہ یا مملوکہ عورت کے سوا کسی بھی عورت کے رحم میں انسان اپنا مادہ منویہ داخل نہیں کرسکتا۔ خواہ فطری طریقہ پر ہو یا غیر فطری طریقہ پر۔ یہ ایسا ہے کہ انسان اپنی بیوی (کھیت کی زمین) چھوڑ کر دوسری عورت (غیر مملوکہ زمین) میں کھیتی کرنے کی خواہش سے ہل چلاتا ہے یا بغیر ہل چلائے بیج ڈالتا ہے تو جس طرح غیر مملوکہ زمین میں کھیت وزارعت کے واسطے بیج ڈالنا جائز نہیں ہے بلکہ بے حیائی اور بے غیرتی کی بات ہے۔ اسی طرح غیر منکوحہ یا دوسرے کی منکوحہ عورت کے رحم میں مادہ منویہ (جو کہ نسل انسانی کا بیج ہے) کا ڈالنا جائز نہیں ہے بلکہ انتہائی درجہ بے غیرتی اور ذلت کی بات ہے۔

پھر یہ کہ نسل انسانی کی پیدائش کے واسطے شریعت نے عورت کے رحم کو کرائے یا اجرت پر دینے کا یا لینے کا کوئی طریقہ نہیں رکھا ہے۔ نہ ہی کسی عورت کو عاریت پر لینے یا دینے کی اجازت ہے بلکہ یہ حکم دیا ہے کہ اولاد کی خواہش پوری کرنے کے واسطے شرعی اصول کے مطابق کسی بے شوہر عورت سے نکاح کرلو، بلکہ حدیث میں ہے کہ زیادہ اولاد جننے والی عورت سے نکاح کرو، پھر اس سے فطری طریقہ سے مباشرت کرو اور فطری طریقہ سے فطری راستے سے نسل انسانی کا مادہ منویہ منکوحہ عورت کے رحم میں پہنچاؤ اور مباشرت کرتے وقت دل میں اولاد کا ارادہ بھی کرو، ان ہدایت پر عمل کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ نے اگر چاہا تو اولاد کی خواہش پوری فرمادے گا اور اولاد صالح پیدا ہوگی۔

غرض یہ کہ ٹیسٹ ٹیوب بے بی کے مذکورہ طریقہ سے اجنبی عورت کے رحم میں کسی اجنبی مرد کا مادہ منویہ اور جرثومے داخل کرنا، اولاد حاصل کرنے کی سعی کرنا، قرآن وحدیث کی رو سے جائز نہیں ہے۔ اس سے قرآن وحدیث کی بے شمار نصوص کی خلاف ورزیاں اور شریعت کے بے شمار اصولوں سے انحراف اور خدا ورسول کے قانون سے بغاوت لازم آتی ہے۔ اس کے علاوہ بے شمار معاشرتی خرابیاں پیدا ہوتی ہیں۔ مثلاً:

(الف) جس اجنبی عورت کے رحم میں مرد کا مادہ منویہ بذریعہ انجکشن یا پچکاری داخل کیا جائے گا خود مرد داخل کرے گا یا ڈاکٹر تو ان کے سامنے بے حیائی کا مظاہرہ ہوگا۔ حفاظت شرمگاہ اور حفاظت نگاہ کی

پابندی ختم ہوجائے گی۔ غیرت اور حمیت باقی نہیں رہے گی۔

(ب) پھر پاکیزہ عورت اور اسکی شرمگاہ بکاؤ اور کرائے کا مال بن جائے گی۔ جب اس کو ضرورت ہوگی اپنے عضو مخصوص کو ذریعہ معاش بنائے گی۔ یہ سلسلہ انسانی معاشرے میں بہت فساد کا ذریعہ ہوگا۔

(ج) پھر جب اولاد پیدا ہوگی، اس کی نسل اور نسب قرآن وحدیث کے لحاظ سے اس مرد سے ثابت نہ ہوگی۔ جس کا مادہ منویہ عورت کے رحم میں ڈالا گیا ہے۔ کیونکہ شریعت کے اصول میں ثبوت نسب کے لئے عورت کا منکوحہ یا مملوکہ ہونا ضروری ہے اور یہ اجنبی عورت اولاد کی خواہشمند مرد کی منکوحہ یا مملوکہ نہیں ہے بلکہ یہ اجنبی عورت اگر کسی مرد کی منکوحہ ہے تو بچہ کا نسب اس عورت کے شوہر سے ثابت ہوجائے گا۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

الولد للفراش وللعاهر الحجر رواه ابو داؤد. (۱)

"یعنی اولاد کی نسبت عورت کے شوہر کی طرف ہوگی اور زنا کرنے والوں کے لئے سنگسار کرنے کی سزا ہوگی۔"

جس کا مطلب یہ ہوا جس کا فراش (بیوی) ہے، بچہ اس کا ہوگا اور جس اجنبی مرد نے اجنبی عورت کے رحم میں اپنے مادہ منویہ کو داخل کیا ہے، اگر فطری طریقہ سے وطی کرکے داخل کیا ہے تو یہ عین زنا ہے اور غیر فطری طریقہ سے داخل کیا ہے تو یہ اگر چہ عین زنا تو نہیں ہے لیکن حکم زنا میں ہے۔ اس لئے کہ کسی مرد کو اپنی منکوحہ یا مملوکہ عورت کے سوا کسی دوسری عورت کے رحم میں مادہ منویہ داخل کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ جیسا کہ گذشتہ صفحات میں حدیث کے حوالہ سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، کسی مرد کے لئے حلال نہیں ہے کہ اپنی منکوحہ یا مملوکہ عورت کے سوا کسی عورت کے رحم میں پانی ڈالے (یعنی مادہ منویہ داخل کرے) اس واسطے کہ اس سے جو بچہ پیدا ہوگا وہ منی کے جرثومے داخل کرنے والے کا نہ ہوگا بلکہ جس کی عورت ہے، اسی مرد سے نسب ثابت ہوگا۔

لیکن وہ دوسری عورت اگر بے شوہر عورت ہے پھر بھی اجنبی مرد جس کے جرثومے سے بچہ پیدا ہوا

---

(۱) مشکوۃ المصابیح - کتاب النکاح - باب اللعان - الفصل الثالث- ۲۸۸/۲.

ہے، اس سے نسب ثابت نہ ہوگا بلکہ عورت ہی سے بچہ کا نسب ثابت ہوگا۔ یعنی بچہ کی نسبت عورت کی طرف کی جائے گی اور اجنبی مرد کی منی کا داخل کرنا چونکہ زنا کے حکم میں ہے۔ اس لئے زنا سے نسب کا ثبوت نہیں ہوگا۔ اس کی قانونی حیثیت ولد الزنا کی ہوگی۔

نیز چونکہ شرعاً کسی عورت کی رحم یا شرمگاہ کو عاریت یا اجارہ پر لینے کا کوئی جواز یا اس کا تصور اسلام میں نہیں ہے۔ جیسا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث کے حوالے سے گذر چکا ہے، اس لئے کسی بھی صورت میں اولاد کے خواہش مند مرد کے جرثومے سے ہونے والے بچہ کا نسب اس مرد سے ثابت نہ ہوگا۔ جس مرد کے جرثومے اجنبی عورت کے رحم میں داخل کئے گئے ہیں۔

کتب فقہ میں تصریح ہے:

وینسب ولدالزناء واللعان بجهة الأم مما قدمنا أنه لاأب له (۱)

''کہ ولد الزناء اور ولد العان کو ماں کی طرف منسوب کیا جائے گا۔ اس وجہ سے کہ ہم نے اس سے قبل لکھا ہے کہ ان کا باپ نہیں ہے۔''

جس کا مطلب یہ ہے کہ زانی زنا کر کے جو جرثومے مزنیہ کے رحم میں داخل کرتا ہے، گویا غیر اصولی اور غیر قانونی طور پر داخل کرنے کی وجہ سے شریعت نے زانی کے جرثومے کی کوئی حیثیت نہیں دی۔ اسے بے قیمت اور کالعدم قرار دیا ہے۔ اسی واسطے نسب، زانی سے ثابت نہیں ہوتا بلکہ بچہ کی نسبت شرعاً ماں کی طرف ہوگی۔

اسی طرح لعان کے بعد کہ شوہر نے بیوی پر زنا کا دعویٰ کیا، کوئی گواہ نہیں اور دعویٰ پر اس نے شرعی طریقہ سے عدالت میں قسم کھا کر کہا کہ اس کی بیوی نے زنا کیا ہے، ہونے والا بچہ یا حمل اس کا نہیں ہے تو اس صورت میں لعان کے بعد ہونے والا بچہ ولد اللعان کہا جاتا ہے۔ اس کی نسبت بھی ماں کی طرف ہوگی نہ کہ باپ کی طرف، اس کو وراثت بھی صرف ماں سے ملے گی۔ لعان کرنے والے شوہر سے کوئی وراثت نہیں ملے گی۔ اس طرح صورت مسئولہ میں بچہ کی نسبت بے شوہر عورت کی طرف ہوگی۔ اس اجنبی مرد کی طرف نہ ہوگی۔ جس کے جرثومے عورت کے رحم میں داخل کئے گئے ہیں۔ اس طرح یہ بچہ معاشرہ میں

(۱) رد المختار علی الدر المختار - كتاب العتق - ۳/ ۶۵۳ - ط: ایچ ایم سعید.

معیوب اور مطعون بن کر رہے گا۔ اس کو دیکھتے ہی لوگوں کے ذہن میں غلط حرکتوں، فحاشی پر مبنی جملہ افعال منتقل ہو جائیں گے، جو کہ فساد معاشرہ کا ایک حصہ ہے۔

(د) اور اس طریقہ ولادت سے یہ بھی نقصان ہوگا کہ مرد نے ایک صحیح النسب بچہ کی جگہ ایک ولد الزناء کو جنم دیا ہے۔ گویا اس نے اپنی منی کے ان جرثوموں کو ضائع کیا ہے۔ جس سے ولد الزناء پیدا ہوا ہے۔ جبکہ ان جرثوموں کو اگر وہ منکوحہ عورت کے رحم میں داخل کرتا تو صحیح النسب بچہ ہوتا، اس سے صالح معاشرہ پیدا ہوتا ہے۔ دنیا میں بھی عزت وشرافت والا نسب ہوتا ہے، آخرت میں سرخروئی حاصل ہوتی ہے۔ جبکہ ولد الزنا کو خود دنیا میں رسوائی ہوتی ہے اور آخرت میں بھی جبکہ اسے باپ کی ولدیت کی جگہ ماں کے نام سے پکارا جائے گا رسوائی ہوگی۔ زانی کی رسوائی تو ہے ہی۔

(ہ) اس جرثومے سے ہونے والے بچہ کی نسبت چونکہ ماں کی طرف ہوگی۔ اس لئے جملہ اخراجات نان ونفقہ وغیرہ بھی ماں کے ذمہ واجب ہوں گے، نہ اس مرد پر جس کے جرثومے تھے۔ یہ دوسری بات ہے کہ مرد اسے قبول کرے اور اس کی پرورش کی ذمہ داری اٹھائے۔ لیکن جب شرعاً اس پر لازم نہیں ہے تو یہ بہت ممکن ہے کہ جب مرد یہ دیکھے گا کہ بچہ اس کی خواہش کے مطابق نہیں یا ناقص ہے تو اسے لینے سے انکار کردے، جبکہ قانون شرع اسے مجبور نہیں کرتا تو اس سے بلا وجہ عورت پر ایک بوجھ ڈالنے کے سوا اور کچھ نہ ہوگا۔ کیونکہ بچہ کا رشتہ ماں سے ہوگا اور اس کے سارے اخراجات کا بوجھ بھی اس پر ہوگا۔

(و) نیز ٹیسٹ ٹیوب کے ذریعہ اولاد پیدا کرنے کا گناہ اجنبی مرد اور عورت دونوں پر ہوگا۔ دونوں شرع اور قانون فطرت سے بغاوت کے مرتکب ٹھہریں گے۔ لیکن چونکہ اس میں حقیقی زنا کی صورت (مرد کا آلہ تناسل غیر منکوحہ کی شرم گاہ میں داخل کرنے کی صورت) نہیں پائی جاتی، اس لئے زنا کی حد تو ان پر جاری نہ ہوگی، البتہ اسلامی حکومت اس پر تعزیری سزا عائد کرسکتی ہے اور آخرت میں سزا الگ ہوگی۔

جواب نمبر۲:

ٹیسٹ ٹیوب کے ذریعہ اولاد پیدا کرنے کا دوسرا طریقہ جس میں مرد اور عورت دونوں میاں بیوی ہوں مگر فطری طریقہ سے ہٹ کر غیر فطری طریقہ سے مرد کے جرثومے اور عورت کے جرثومے کو نکال کر

خاص ترکیب سے بیوی کے رحم میں داخل کرتے ہیں۔اس کا حکم پہلے سے مختلف ہوگا۔پہلی بات تو یہ ہے کہ شوہر کا مادہ منویہ عورت کے رحم میں داخل کیا گیا جو کہ ناجائز نہیں ہے۔اس طرح اس سے حمل ٹھہرا تو بچہ ثابت النسب ہوگا اور اس میں کوئی تعزیری حکم نہیں ہوگا۔اس وجہ سے کہ زنا کے حکم میں نہیں ہے اور اس میں گناہ بھی نہیں ہوگا۔جبکہ دونوں کے جرثومے کے نکالنے اور داخل کرنے میں کسی اجنبی مرد اور عورت کا عمل دخل نہ ہو بلکہ سارا کام بیوی اور شوہر خود ہی انجام دیں، لیکن شوہر اور بیوی کے جرثومے کو غیر فطری طریقہ سے نکالنے اور عورت کے رحم میں داخل کرنے میں اگر تیسرے مرد یا عورت کا عمل دخل ہوتا ہے اور اجنبی مرد یا عورت کے سامنے شرمگاہ دیکھنے یا دکھانے اور مس کرنے یا کرانے کی ضرورت پڑتی ہے تو اس طرح بے حیائی اور بے پردگی کے ساتھ بچہ پیدا کرنے کی خواہش پوری کرنے کی اجازت شرعاً نہ ہوگی۔ کیونکہ بچہ پیدا کرنا کوئی فرض یا واجب امر نہیں ہے، نہ ہی بچہ پیدا ہونے سے انسان کو جان یا کسی عضو کی ہلاکت کا خطرہ ہوتا ہے۔تو گویا کہ کوئی شرعی ضرورت و اضطراری کیفیت نہیں پائی جاتی، جس سے بدن کے مستور حصے خصوصاً شرمگاہ کو اجنبی مرد یا عورت ڈاکٹر کے سامنے کھولنے کی اجازت ہو۔

لہٰذا ٹیسٹ ٹیوب بے بی کے دوسرے طریقہ کو اگر کسی اجنبی مرد یا اجنبی عورت ڈاکٹر کے ذریعہ انجام دیا جاتا ہے تو جائز نہیں ہے۔یعنی گناہ کبیرہ کا ارتکاب ہوگا۔تاہم بچہ کا نسب شوہر سے ثابت ہوگا۔اس کو باپ سے وراثت ملے گی۔صحیح اولاد کے احکام اس پر جاری ہوں گے۔

یہاں ہر چند مزید ممکنہ صورتیں پیدا ہوسکتی ہیں۔جن کی طرف سائل نے توجہ نہیں دی۔لہٰذا فائدے کے طور پر ان صورتوں کا حکم بھی اجمالاً بیان کردینا ضروری معلوم ہوتا ہے، وہ یہ کہ ٹیسٹ ٹیوب بے بی کے ذریعہ اولاد حاصل کرنے کا تیسرا طریقہ یہ بھی ہوسکتا ہے۔

(الف) کہ کوئی شخص نکاح کئے بغیر اولاد حاصل کرنا چاہتا ہو تو وہ کسی عورت کو اولاد حاصل کرنے واسطے کرائے پر لے اور اس سے فطری طریقہ سے زنا کرے یا غیر فطری طریقہ سے ٹیسٹ ٹیوب بے بی کے نظام سے اپنے جرثومے کو اس کے رحم میں داخل کرکے اولاد حاصل کرنے کی کوشش کرے، اس کا حکم بھی زنا کا ہے اور اس سے ہونے والا بچہ بھی ولد الزنا ہے۔

(ب) چوتھا طریقہ یہ ہے کہ اولاد حاصل کرنے کی سعی کرنے والا مرد نہ ہو بلکہ کوئی عورت ہو کہ وہ

بلا نکاح کسی مرد کو کرائے پر لے کر اس سے اس طریقہ سے زنا کر کے بچہ پیدا کرے یا کسی اجنبی مرد کے مادہ منویہ کو غیر فطری طریقے سے اپنے رحم میں داخل کر کے بچہ پیدا کرے، یہ بھی زنا کے حکم میں ہے۔ اس میں بچہ تو عورت کو مل جائے گا، لیکن اس کو ولد الزنا کہا جائے گا۔ اس طرح بچہ حاصل کرنا شرعاً جائز نہ ہوگا۔

(ج) پانچواں طریقہ یہ ہے کہ اولاد حاصل کرنے کے خواہشمند میاں بیوی ہوں لیکن ان کے جرثومے ناقص یا اولاد پیدا کرنے والے نہ ہونے کی بناء پر کسی ایسے اجنبی مرد کے جرثومے کو ملا کر بیوی کے رحم میں داخل کردیں جس کے جرثومے میں اولاد پیدا کرنے کی صلاحیت ہو یا میاں بیوی دونوں کے جرثومے کسی اجنبی عورت کے رحم میں داخل کردیں۔ ان صورتوں میں خلط نسب کے شبہات پیدا ہوتے ہیں۔ تاہم جس عورت کے بطن اور حمل سے بچہ پیدا ہوگا، بچہ کی نسبت اس کی طرف ہوگی اور وہ اگر شوہر والی عورت ہے تو اس کے شوہر سے بچہ کا نسب ہوگا۔ خواہشمند عورت سے نہ ہوگا اور اگر عورت بے شوہر ہے تو صرف اسی عورت سے نسب ثابت ہوگا، جس کے بطن میں حمل ٹھہرا ہو اور جس عورت کو اولاد کی خواہش تھی اور اس کے جرثومے بھی ملائے گئے ہوں، اس سے نسب کا ثبوت نہ ہوگا۔

بہر حال اس میں مزید صورتیں پیدا ہوسکتی ہیں۔ لیکن ہم نے جو اصول بیان کردیئے ہیں اور جس تفصیل سے اصول اور مسائل کو دلائل سے ذکر کیا ہے، اس سے مزید پیدا ہونے والے مسائل کا حل بھی انشاء اللہ ملے گا۔ ایک ادنیٰ درجہ کی عقل رکھنے والے کی بصیرت وعلم کے لئے اتنا کافی ہے۔

''مشورہ''۔

واضح رہے کہ جس مرد کو اللہ تعالیٰ نے قوت مردانیت کی صفت سے نوازا ہے، اگر اس کی بیوی کے اندر کسی کمی کی وجہ سے اولاد نہیں ہوتی تو وہ دوسری، تیسری، چوتھی شادی کر کے اولاد کی خواہش پوری کرسکتا ہے۔ اس طرح مرد اور عورت دونوں اولاد سے مالا مال ہوسکتے ہیں۔ کسی غیر شرعی فعل کا ارتکاب کرنے کی ضرورت پیش نہیں آئے گی اور اگر مرد کے اندر مردانیت نہیں ہے، یا کوئی خامی ہے اور عورت کا حال درست ہے تو ایسے موقع پر مرد کو چاہئے کہ ممکنہ علاج کر کے اپنی قوت مردانیت کو بحال کرنے کی کوشش کرے اور اگر علاج بالکل مفید نہ ہو تو ایسے حالات میں عورت کے فطری جذبات کا لحاظ کرتے ہوئے اسے طلاق دے

دے اور اس کے فطری جذبات کو قربان نہ کرے۔ ایسے موقع پر طلاق نہ دینا گناہ ہے۔ یہ چند کلمات لکھ دیئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ انہیں قبول فرمائے اور لوگوں کے لئے نافع اور سبب موعظت بنادے۔

و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین. والصلوٰۃ والسلام

علی سید المرسلین و الہ و اصحابہ اجمعین

کتبہ: محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ

بینات-ذوالحجہ ۱۴۰۸ھ

حاملہ کا حمل مجبوراً دوسری عورت کے پیٹ میں منتقل کرنا

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ:

۱:....ایک عورت اپنے گردوں کی بیماری کی وجہ سے حمل اور ولادت کے قابل نہیں، ڈاکٹر کہتے ہیں کہ اگر دو ماہ سے زیادہ بچہ اس کے پیٹ میں رہیگا تو اس عورت کیلئے باعث ہلاکت ہوگا۔ یہ عورت خود بھی جوان ہے اور اس کا خاوند بھی نوجوان ہے، اس مجبوری اور بیٹے کی شدید خواہش کی بنأ پر اولاد کے لئے یہ طریقہ اختیار کرنا چاہتے ہیں کہ اگر اس عورت کا حمل اپنے خاوند کے ساتھ جماع کی وجہ سے ٹھہر جائے، دو ماہ تک یہ نطفہ مضغہ اس عورت کے رحم میں رہے، اس کے بعد ڈاکٹر آپریشن کے ذریعے اس مضغہ کو اس عورت کے رحم سے نکال کر ایک دوسری صحت مند عورت کے رحم میں رکھدے، باقی وقت اس دوسری عورت کے پیٹ میں رہ کر پیدا ہونے کے بعد وہ دوسری عورت اس پہلی عورت کو یہ بچہ دیدے تو کیا ایسا کرنا جائز ہوگا؟

۲:....اس بچے کی اصل ماں کونسی ہوگی جو محرم ہوگی؟ اور اس کے میراث کا تعلق کس کے ساتھ ہوگا؟ اگر یہ صورت ناجائز بھی ہو تو پھر بھی اگر کسی نے ایسا کیا ہے تو بعد والے مسئلے یعنی نسب اور میراث وغیرہ کا تعلق کس کے ساتھ ہوگا؟۔

سائل عبدالعظیم شاہ-مدرسہ فاطمۃ الزہرأ رحیم آباد-سوات

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

واضح رہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کی فطری خواہش کی تسکین اور اس کے سلسلۂ نسب کی بقأ کے لئے ایک قانون رکھا ہے جو قیامت تک کے تمام انسانوں کیلئے یکساں طور پر جاری کیا گیا ہے اور وہ ہے نکاح کا قانون۔

اللہ تعالیٰ نے انسانی شرافت کی بقاءٗ اور اس کی نسل کی حفاظت اس طرح کی ہے کہ نکاح کے علاوہ تسکین شہوت اور حصولِ اولاد کے تمام طریقوں کو ممنوع قرار دے دیا ہے' قضائے شہوت یا حصول اولاد کے لئے شریعت کے متعین کردہ اصول سے ہٹ کر کسی بھی طریقہ کا استعمال غیر شرعی اور غیر اصولی ہے' جس کی اجازت شریعت اسلامیہ ہرگز نہیں دیتی' اسی واسطے انسان کو جہاں تک ممکن ہو سکے' شرعی حدود میں رہتے ہوئے حصولِ اولاد کی فکر کرنی چاہیئے' کیونکہ شرعی حدود سے نکلنے کے بعد ہونے والی اولاد انسانی صورت میں تو پیدا ہوسکتی ہے' لیکن اس میں انسانی شرافت اور جبلی کرامت کا پایا جانا ناممکن ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

''یا ایھا الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدۃ وخلق منھا زوجھا وبث منھما رجالا کثیرا ونساء...'' (النساء:۱)

ترجمہ:...''اے لوگو! اپنے رب سے ڈرو جس نے تم کو ایک جان سے پیدا کیا اور اس سے اسکا جوڑ بنایا' پھر ان دونوں سے کثرت سے مرد وعورت پیدا کر کے روئے زمین پر پھیلا دیئے''۔

دوسری جگہ ارشاد ہے:

''وھو الذی خلقکم من نفس واحدۃ وجعل منھا زوجھا لیسکن الیھا'' (الاعراف:۱۸۹)

ترجمہ:...''وہی خدا ہے جس نے تم کو ایک شخص سے پیدا کیا اور اس سے اس کا جوڑ بنایا تاکہ وہ اس کے ذریعہ سکون حاصل کرے''۔

پہلی آیت میں پوری انسانیت سے خطاب کیا گیا ہے کہ وہ اپنے رب سے ڈرے' اس کے احکام کی خلاف ورزی اور مخالفت سے ڈرے' صیغہ ''اتقوا'' سے تنبیہ کی گئی ہے کہ خلافِ فطرت اور خلافِ اصول کوئی حرکت کرنے سے گریز کریں' انسان کیلئے قانونِ الٰہی کے تحت نکاح کرنا اور نکاح کی پابندیوں کا لحاظ کرنا اور حقوقِ نکاح پورے کرنا ضروری ہے' اس سے ہٹ کر خلافِ قانون کوئی ایسا اقدام جائز نہیں جس کی شریعت اجازت نہیں دیتی۔ ایک جگہ فرمایا:

"نساؤ کم حرث لکم فاتوا حرثکم انی شئتم" (البقرہ:۲۲۳)

ترجمہ:..... "تمہاری عورتیں تمہاری کھیتی ہیں جس طرح چاہو جاؤ"۔

مذکورہ آیت میں اس بات کو واضح کیا گیا کہ انسانی توالد وتناسل کے لئے کھیت اور زراعت اپنی منکوحہ عورت ہے۔ غیر منکوحہ عورت اور غیر مملوکہ عورت محل کھیت نہیں ہے، جس طرح غیر مملوکہ زمین یا دوسرے کی مملوکہ زمین میں کھیتی کرنا، ہل چلانا انسان کے لئے جائز نہیں ہے بعینہ اسی طرح غیر منکوحہ عورت یا دوسرے کی منکوحہ عورت سے جماع کرنا، اس میں مادہ منویہ داخل کرنا اور اس سے انسانی پیداوار کا حاصل کرنا جائز نہیں ہے۔ جیسا کہ حدیث شریف میں آتا ہے:

"لایحل لامرئ یومن باللہ والیوم الآخر ان یسقی ماءہ زرع غیرہ" (۱)

ترجمہ:... "جو شخص اللہ کی ذات اور قیامت کے دن پر یقین رکھتا ہے اس کیلئے حلال نہیں کہ اپنا پانی دوسرے کے کھیت میں ڈالے"۔

مذکورہ حدیث میں ایمان باللہ اور ایمان بالآخرت کی شرط لگا کر اس بات کی طرف تنبیہ کی گئی کہ مؤمن کے ایمان کا تقاضا یہ ہے کہ اپنی عورت کے سوا کسی دوسری عورت سے صحبت نہ کرے اور نہ اولاد حاصل کرنے کی کوشش کرے، جو شخص اس کی خلاف ورزی کرتا ہے گویا وہ ایمانی تقاضے کو پورا نہیں کرتا۔

مذکورہ بالا تفصیل کے بعد جواب کا حاصل یہ ہے کہ قرآن وحدیث میں حصول اولاد کے لئے جو طریقہ بتایا گیا ہے وہ یہی ہے کہ انسان اپنی منکوحہ بیوی سے فطری طریقہ سے جماع کرے، ارادہ اولاد کی پیدائش کا کرے، اس کے بعد عورت اس سے حاملہ ہو کر بچہ جنے۔ جیسا کہ ارشاد الٰہی ہے:

"فالآن باشروھن وابتغوا ما کتب اللہ لکم" (البقرہ:۱۸۷)

ترجمہ:... "اور تم اپنی منکوحہ بیویوں سے جماع کرو اور ارادہ اولاد کا کرو جنکے متعلق اللہ تعالیٰ نے تمہارے واسطے لکھ رکھا ہے"۔

لہٰذا صورت مسئولہ میں حصولِ اولاد کے لئے ذکر کی گئی صورت از روئے شرع ناجائز وحرام ہے، چاہے میاں بیوی کے فطری طریقے سے جماع کرنے کے بعد حمل ٹھہرے اور پھر اس کی بیوی سے نطفہ

(۱) مشکوۃ المصابیح - کتاب النکاح - باب الاستبراء - الفصل الثانی - روایۃ رویفع - ۲/۲۹۰.

(علقہ) کسی غیر عورت کے رحم میں منتقل کیا جائے یا ابتداء ہی سے میاں بیوی کا مادہ منویہ لے کر کسی اور عورت کے رحم میں ڈالا جائے، دونوں صورتیں از روئے شرع ناجائز وحرام ہیں۔ حرمت کی وجوہ درج ذیل ہیں:

ا:.....ناجائز وحرام ہونے کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ حصولِ اولاد کے لئے جس اجنبی عورت کے رحم میں مادہ منویہ کو ڈالا گیا اور اس عورت کے رحم میں اس کے خون سے بچہ کی آبیاری ہوکر نشو نما کے تمام مراحل طے ہوکر بچہ مکمل انسانی شکل میں نمودار ہوا ہے، تو یہ عورت اس کی منکوحہ نہیں ہے، جب کہ قرآن وحدیث کی رو سے منکوحہ عورت اور اپنی لونڈی کے سوا کسی بھی عورت کے رحم میں انسان اپنا مادہ منویہ داخل نہیں کرسکتا، خواہ فطری طریقہ پر ہو یا غیر فطری طریقہ پر (جیسا کہ حدیث گزری ہے)

ب:.....دوسری وجہ یہ ہے کہ نسل انسانی کی پیدائش کے لئے شریعت نے عورت کے رحم کو کرائے یا اجرت پر دینے یا لینے کا کوئی طریقہ نہیں رکھا اور نہ ہی کسی عورت کو اپنا رحم کرایہ پر لینے یا دینے کی اجازت ہے۔

حدیث شریف میں آتا ہے:

"ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نهى عن ثمن الكلب وكسب البغي وحلوان الكاهن". (۱)

ترجمہ:..."نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کتے کی قیمت، زانیہ عورت کی اجرت اور کاہن کی مٹھائی سے منع فرمایا ہے"۔

اس سے بھی معلوم ہوا کہ اجنبی عورت کو شہوت پوری کرنے یا اولاد حاصل کرنے کے واسطے کرایہ یا عاریت پر لینا ممنوع ہے۔

ج:...ناجائز اور حرام ہونے کی تیسری اور اہم وجہ یہ ہے کہ مذکورہ طریقے سے اولاد کے حصول میں اختلاط نسب ہوتا ہے، زنا کی ممانعت کی اصل وجہ یہی اختلاط نسب ہے، اسی اختلاط نسب سے حفاظت کے لئے عورت پر ایک مرد کی زوجیت سے نکلنے کے بعد دوسرے مرد کی زوجیت میں جانے کیلئے عدت کو ضروری قرار دیا گیا ہے۔ جیسا کہ شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں:

(۱) مشكوة المصابيح - كتاب البيوع - باب الكسب وطلب الحلال - الفصل الأول - ۱/۲۴۱.

"منها معرفة براءة رحمها من ماءه لئلا تختلط الانساب فان النسب احد ما يتشاح به ويطلبه العقلاء وهو من خواص نوع الانسان وما امتاز به من سائر الحيوان"(۱)

کیونکہ مذکورہ طریقہ سے اگر اولاد پیدا ہوگی تو اس کا نسب قرآن وحدیث کے لحاظ سے اس مرد سے ثابت نہ ہوگا جس کا مادہ منویہ اجنبی عورت کے رحم میں ڈالا گیا ہے' کیونکہ شریعت میں ثبوتِ نسب کے لئے عورت کا اس مرد کی منکوحہ ہونا ضروری ہے' حالانکہ یہاں اجنبی عورت اس مرد کی منکوحہ نہیں ہے' بلکہ ایسی صورت میں اگر وہ اجنبی عورت جس کے رحم میں حصولِ اولاد کے لئے مرد کا مادہ ڈالا گیا ہے' کسی مرد کی منکوحہ ہے تو بچہ کا نسب اس عورت کے شوہر سے ثابت ہوجائے گا۔ جیسا کہ حدیث شریف میں آتا ہے:

"الولد للفراش وللعاهر الحجر" (۲)

ترجمہ:... "بچہ صاحب فراش کا ہے اور زانی کے لئے پتھر ہیں"۔

اجنبی مرد کے مادہ کا اجنبی عورت کے رحم میں داخل کرنا چونکہ زنا کے حکم میں ہے اور زنا سے نسب کا ثبوت نہیں ہوتا اور اگر کوئی کنواری لڑکی اس طرح ماں بنی ہے تب بھی بچہ کا نسب اسی عورت سے متعلق ہوگا' اس مرد سے نسب کا کوئی تعلق نہ ہوگا جس کے مادہ سے استفادہ کیا گیا۔

۲:.... باقی مذکورہ طریقہ کے ناجائز اور حرام ہونے کے باوجود اگر کسی نے حصولِ اولاد کے لئے یہ طریقہ اختیار کیا اور اس سے بچہ پیدا ہوگیا تو ایسی صورت میں بچہ کی اصل ماں وہی کہلائے گی جو اس کو جنے گی اور نسب اور میراث وغیرہ کا تعلق بھی اسی سے ہوگا۔

جیسا کہ قرآن کریم میں ہے:

"ان امهٰتهم الا الئ ولدنهم" (المجادلہ:۲)

ترجمہ:.. "ان کی مائیں تو وہی ہیں جنہوں نے انکو جنا"۔

غرض یہ کہ مذکورہ طریقہ سے اجنبی عورت کے رحم میں کسی اجنبی مرد کا مادہ داخل کرنا اور اولاد حاصل

---

(۱) حجة الله البالغة-باب العدة-الحكمة من العدة-۲/۲۴۸-ط: قديمى

(۲)مشكوة المصابيح - كتاب النكاح -باب اللعان -الفصل الأول-۲/۲۸۷.

کرنے کی سعی کرنا قرآن وحدیث کی رو سے جائز نہیں، اس سے قرآن وحدیث کی بے شمار نصوص کی خلاف ورزی اور شریعت کے بے شمار اصولوں سے انحراف لازم آتا ہے۔

نیز عورت کا بیماری کی وجہ سے حمل اور ولادت کے قابل نہ ہونا مذکورہ طریقے کے جواز کے لئے دلیل نہیں ہے، جس مرد کو اللہ تعالیٰ نے قوت مردانہ کی صفت سے نوازا ہے، اگر اس کی بیوی سے کسی کمی کی وجہ سے اولاد نہیں ہوتی، تو وہ دوسری، تیسری اور چوتھی شادی کرکے اولاد کی خواہش پوری کرسکتا ہے، اس طرح مرد وعورت دونوں اولاد سے مالا مال ہوسکتے ہیں، کسی غیر شرعی فعل کا ارتکاب کرنے کی ضرورت ہی پیش نہیں آئے گی۔ واللہ تعالیٰ اعلم.

الجواب صحیح	الجواب صحیح	کتبہ
محمد عبدالمجید دین پوری	محمد عبدالقادر	فیصل رشید

بینات-محرم ۱۴۲۵ھ

ضبط ولادت کا حکم

کیا فرماتے ہیں علماء کرام ومفتیان عظام مندرجہ ذیل مسائل کے بارے میں:

(۱) کیا خاندانی منصوبہ بندی پر عمل کرنا گناہ ہے یا نہیں اور منصوبہ بندی کی شرائط کیا ہیں؟

المستفتی

حاجی محمد بخش گبول، کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ نکاح اور شادی کا منشاء توالد وتناسل اور نسل انسانی کی بقاء ہے تاکہ قوم کے افراد زیادہ سے زیادہ ہوں اور کثرت اولاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے فخر کا سبب بھی ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ایسی عورت سے نکاح کرو جو زیادہ بچے جننے والی ہو تاکہ میں تمہاری کثرت کی وجہ سے دوسری امتوں پر فخر کروں، چنانچہ حدیث شریف میں ہے:

"عن معقل بن يسار رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تزجوا الودود الولود فانى مكاثر بكم الامم" (۱)

"تم ایسی عورت سے نکاح کرو جو زیادہ محبت کرنے والی اور زیادہ اولاد جننے والی ہو کہ (قیامت کے دن) تمہاری کثرت تعداد کی وجہ سے دوسری امتوں پر فخر کرسکوں۔"

دوسری حدیث میں ہے:

"عن عبدالرزاق بن معمر عن عبدالمالک بن عمير وعاصم بن بهدلة ان رجلا اتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال: ابنة عم لى ذات

(۱) مشكوة المصابيح - كتاب النكاح - الفصل الثانى - ص۲۶۷ - ط: قديمى كراچى

میسم ومال وھی عاقر، افاتزوجھا؟ فنھاہ عنھا مرتین اوثلثا، ثم قال لامرأۃ سوداء ولود احب الی منھا، اما علمت انی مکاثر بکم الامم الخ." (۱)

"ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ میرے چچا کی ایک لڑکی ہے جو حسین وجمیل اور صاحب مال ہے، لیکن وہ بانجھ ہے، کیا میں اس سے نکاح کروں؟ آپ ﷺ نے دو یا تین مرتبہ اس سے منع فرمایا اور پھر ارشاد فرمایا: بچے جننے والی سیاہ فام عورت مجھے اس خوبصورت مالدار بانجھ عورت سے زیادہ پسند ہے، وجہ یہ ہے کہ میں تمہاری کثرت تعداد سے دیگر امتوں پر فخر کروں گا۔"

مذکورہ احادیث کا حاصل یہ ہے کہ زیادہ بچے پیدا کئے جائیں، اس پر کوئی پابندی نہ لگائی جائے۔ امت محمدیہ ﷺ کا زیادہ سے زیادہ پھیلاؤ ہونا چاہئے۔ اس میں نسل انسانی کی زیادتی مطلوب ہے۔ تاریخ بھی بتلاتی ہے کہ مسلمانوں نے ہمیشہ ان احادیث پر عمل کیا اور بچوں کے پیدا کرنے میں کبھی ناگواری کو پسند نہیں کیا کیونکہ اشاعت اسلام سے جہاں مسلمانوں کی تعداد میں اضافہ ہوا وہیں مذکورہ احادیث پر عمل سے بھی اضافہ ہوا ہے۔

بعثت نبوی ﷺ سے پہلے مشرکین اپنے بچوں کو مار ڈالتے تھے کہ ان کی پرورش کہاں سے کریں گے۔ روپیہ خرچ کریں گے، ان پر افلاس کا بھوت سوار تھا۔ قرآن مجید نے بڑی صراحت کے ساتھ اس نظریہ کی مخالفت کی اور جابجا اس حقیقت کو واضح کیا کہ ہر انسان کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے رزق ملتا ہے۔ انسان کا اپنے آپ کو، اپنی اولاد اور دوسرے متعلقین کا رازق سمجھنا غلط ہے۔ انسان کی حیثیت محض واسطہ اور ذریعہ کی ہے۔ تمام مخلوق کے رزق کی ذمہ داری رب العالمین کے ذمہ ہے۔ قرآن مجید نے واضح الفاظ میں فرمایا ہے:

ومامن دابۃ فی الارض الا علی اللہ رزقھا ویعلم مستقرھا ومستودعھا (ھود: ۶)

---

(۱) المصنف لعبدالرزاق الصنعانی - کتاب النکاح - باب نکاح الابکار والمرأۃ - ۶/۱۶۰ و ۱۶۱ - ط: المجلس العلمی

''روئے زمین پر چلنے والا کوئی جاندار ایسا نہیں ہے کہ اس کی روزی اللہ کے ذمے نہ ہو اور وہ ہر انسان کی زیادہ رہنے کی جگہ (مستقل ٹھکانہ) کو اور چند روزہ رہنے کی جگہ (عارضی ٹھکانہ) کو جانتا ہے۔''

عرب کے جاہل جو فقر و افلاس کے خوف سے اپنی اولاد کو قتل کر دیتے تھے، ان کے اس خیال کی تردید کرتے ہوئے دوسری جگہ قرآن مجید نے ارشاد فرمایا:

ولا تقتلوا اولادکم خشیة املاق نحن نرزقهم وایاکم (بنی اسرائیل: ۳۱)

''اور اپنی اولاد کو ناداری کے اندیشہ سے قتل مت کرو، ہم ان کو بھی رزق دیتے ہیں اور تم کو بھی۔''

ایک اور جگہ ارشاد الٰہی ہے:

ولاتقتلوا اولادکم من املاق نحن نرزقکم وایاهم (الانعام: ۱۵۱)

''اپنی اولاد کو افلاس کے سبب قتل مت کرو، ہم ان کو اور تم کو رزق دیں گے۔''

حافظ ابن کثیرؒ نے صحیحین سے عبداللہ ابن مسعودؓ کی ایک روایت نقل کی ہے جس میں شرک کے بعد سب سے بڑا گناہ اس کو قرار دیا گیا ہے کہ معاش کے خدشہ سے اولاد کو قتل کیا جائے۔

وفی الصحیحین عن عبدالله بن مسعود قلت یارسول الله: ای الذنب اعظم؟ قال ان تجعل لله ندا وهو خلقک، قلت: ثم ای؟ قال ان تقتل ولدک خشیة ان یطعم معک، قلت: ثم ای؟ قال ان تزنی بحلیلة جارک. (۱)

''صحیحین میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے پوچھا یارسول اللہ خدا کے نزدیک سب سے بڑا گناہ کیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ تو کسی کو خدا کا شریک ٹھہرائے، حالانکہ اسی اکیلے نے تجھے پیدا کیا ہے۔ میں نے پوچھا اس کے بعد؟ فرمایا

---

(۴) تفسیر ابن کثیر للإمام ابی الفداء ابن کثیر – ۳/ ۳۹– ط: قدیمی کراچی.

کہ تو اپنی اولاد کو اس خوف سے مار ڈالے کہ وہ تیرے ساتھ کھائیں گے۔ میں نے
عرض کیا اس کے بعد؟ فرمایا یہ کہ تو اپنی پڑوسن سے زنا کاری کرے۔"

آج کل دور جاہلیت کے نقش قدم پر چلتے ہوئے خاندانی منصوبہ بندی اور برتھ کنٹرول کے نام سے جو تحریک چلائی جارہی ہے اس میں اگر چہ وہ سنگدلی و بربریت نہیں ہے جو قتل اولاد میں ہے۔ لیکن قرآن مجید نے قتل اولاد کا جو محرک بتایا ہے وہ بنیادی طور پر ضبط ولادت کی نت نئی ترکیبوں میں موجود ہے۔ یعنی جس طرح عرب کے جاہل لوگ اپنے آپ کو اپنا اور اپنی اولاد کا رزق رساں سمجھتے تھے، اسی طرح آج کا متمدن انسان بھی سب کچھ اپنے ہی کو سمجھتا ہے اور خدا کے رازق ہونے کا تصور اس کے دل و دماغ سے غائب ہو چکا ہے۔

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ سورہ بنی اسرائیل کی آیت "**ولاتقتلوا اولادکم خشیة املاق الخ**" کے تحت رقم طراز ہیں:

"قرآن مجید کے اس ارشاد سے اس معاملے پر بھی روشنی پڑتی ہے جس میں آج کی دنیا گرفتار ہے کہ کثرت آبادی کے خوف سے ضبط تولید اور منصوبہ بندی کو رواج دے رہی ہے۔ اس کی بنیاد بھی اس جاہلانہ فلسفہ پر ہے کہ رزق کا ذمہ دار اپنے آپ کو سمجھ لیا گیا ہے۔ یہ معاملہ قتل اولاد کے برابر گناہ نہ سہی مگر اس کے مذموم ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔(۱)

حضرت مولانا عبدالماجد دریا آبادیؒ اپنی تفسیر میں سورہ انعام کی آیت "**ولاتقتلوا اولادکم من املاق**" الخ کے ضمن میں لکھتے ہیں:

"یہاں یہ ارشاد فرمایا گیا ہے کہ وہ معاشی نظریہ بہت ہی غلط قسم کا ہے جو نسل کو گھٹانے اور محدود کرنے کی طرف لے جاتا ہے۔ معاشیات کے صحیح قوانین ہی دوسرے ہیں "**ولاتقتلوا اولادکم من املاق**" یہ قتل اولاد کی ملعون رسم، دختر کشی کے دستور کے علاوہ ہے۔ مقصود اس سے تمام تر روکنا ہے۔ افلاس کا ذکر اس لئے فرمایا کہ فلاسفہ مادیین اور منکرین جاہلیت اپنے نظریئے کی عقلی توجیہ عموماً یہی کرتے ہیں،

(۱) معارف القرآن لمفتی محمد شفیع الدیوبندی - ۵/ ۴۶۲ - ط: ادارۃ المعارف کراچی

چنانچہ آج جاہلیت فرنگ کے زیر سایہ جوشاندار تحریک قتل اولاد کی خفی و باریک صورت کی ''منع حمل'' کے نام سے جاری ہے، اس کا محرک بھی یہی خوف افلاس ہے۔ مالتھیس نامی ایک ماہر معاشیات جو برطانیہ میں انیسویں صدی کی ابتداء میں ہوا ہے اور قتل اولاد یا ''منع حمل'' کی تحریک اصلاً اس کی چلائی ہوئی ہے اس کے سارے نظریئے کی بنیاد یہی خوف افلاس ملک ہے۔''(۱)

قرآن وحدیث میں غور کرنے سے اس مسئلے کی دوصورتیں سامنے آتی ہیں۔

۱-قطع نسل:

یعنی کوئی ایسی صورت اختیار کرنا جس کی وجہ سے انسان دائمی طور پر اولاد مہیا کرنے کے قابل نہ رہے یا کوئی ایسی تدبیر کرنا جس کی وجہ سے عورت کے حاملہ ہونے کی صلاحیت بالکلیہ دائمی اور مستقل حیثیت سے ختم ہوجائے۔

۲-منع حمل:

یعنی اولاد پیدا کرنے کی قابلیت باقی رہتے ہوئے کوئی ایسی تدبیر اختیار کرنا کہ جس کی وجہ سے حمل قرار نہ پائے۔ ان دونوں کے متعلق قرآن وحدیث کے ارشادات مختصراً پیش کئے جاتے ہیں تاکہ مسئلہ کو سمجھنے میں آسانی ہو۔

قطع نسل

قرن اول میں اس کی جوصورت معروف تھی وہ اختصاء ہے۔ یعنی خصیتین نکلوا کر قوت مردمی ختم کردینا۔ حدیث شریف میں اس سلسلہ کے متعلق چند سوال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش ہوئے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سب کے جواب میں اس عمل کو سختی سے منع فرمایا۔

اس سلسلہ کی چند احادیث درج ذیل ہیں:

۱ - قال عبدالله كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه

(۱) تفسیر ماجدی لمولانا عبدالماجد دریابادی - ۲/ ۳۱۹-ط: تاج کمپنی لمیٹڈ.

وسلم ولیس لنا شئ فقلنا الا نختص فنهانا عن ذلک ثم رخص لنا ان ننکح المرأة بالثوب ثم قرأ علینا ﴿یاایها الذین آمنوا لاتحرموا طیبات مااحل الله لکم ولا تعتدوا ان الله لایحب المعتدین﴾(۱)

''حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ نے بیان کیا کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ غزوے کیا کرتے تھے اور ہمارے پاس کچھ بھی نہیں تھا۔ اس لئے ہم نے عرض کی کہ ہم اپنے آپ کو خصی کیوں نہ کرالیں؟ لیکن آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں اس سے منع فرمایا۔ پھر ہمیں اس کی اجازت دے دی کہ ہم کسی سے ایک کپڑے پر (ایک مدت کے لئے) نکاح کرلیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن مجید کی ایک آیت پڑھ کر سنائی کہ ''اے ایمان والو! وہ پاکیزہ چیزیں مت حرام کرو جو تمہارے لئے اللہ نے حلال کی ہیں اور حد سے تجاوز نہ کرو، بلاشبہ اللہ حد سے تجاوز کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔''

۲- عن ابی هریرة قال قلت یارسول الله انی رجل شاب وانا اخاف علی نفسی العنت ولا اجدما اتزوج به النسآء فسکت عنی ثم قلت مثل ذلک فسکت عنی ثم قلت مثل ذلک فسکت عنی ثم قلت مثل ذلک فقال النبی صلی الله علیه وسلم یاأباهریرة جف القلم بما انت لاق فاختص علی ذلک اوذر (۲)

''حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا کہ یارسول اللہ میں نوجوان ہوں اور مجھے اپنے پر زنا کا خوف رہتا ہے۔ میرے پاس کوئی ایسی چیز نہیں جس پر میں کسی عورت سے شادی کرلوں۔ حضور اکرم صلی

(۱) صحیح البخاری لمحمد بن اسماعیل -باب مایکره من التبتل والخصاء - ۲/۷۵۹-ط: نور محمد اصح المطابع کراچی.

(۲) المرجع السابق.

اللہ علیہ وسلم میری بات سن کر خاموش رہے، دوبارہ میں نے اپنی بات دہرائی، لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس مرتبہ بھی خاموش رہے۔ تیسری بار میں نے عرض کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اے ابوہریرہ! جو کچھ تم کرو گے اسے (لوح محفوظ پر) لکھ کر قلم خشک ہو چکا ہے۔ اب خواہ تم خصی ہو جاؤ یا باز رہو۔''

۳- عن سعد بن وقاص قال رد رسول الله صلى الله عليه وسلم على عثمان بن مظعون التبتل ولو اذن له لاختصينا (مسلم)(۱)

حضرت سعد بن وقاصؓ سے مروی ہے کہ عثمان بن مظعونؓ نے جب عورتوں سے جدا رہنے کا ارادہ کیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی بات رد کردی اور اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم اجازت دیتے تو ہم سب خصی ہو جاتے۔

ان احادیث سے معلوم ہوا کہ قطع نسل اور قوت مردی کو ختم کرنا تحریم حلال اور حدود اللہ سے تجاوز ہونے کے سبب حرام ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ کوئی ایسی صورت اختیار کرنا کہ جس سے جنسی خواہش ہمیشہ کے لئے ختم ہو جائے اور تولید کی قابلیت نہ رہے باجماع امت حرام و ناجائز ہے۔ جیسا کہ علامہ ابن حجر عسقلانی فتح الباری میں فرماتے ہیں:

والحجة فيه انهم اتفقوا على منع الجب والخصاء فيلحق بذالک مافی معناه من التداوی بالقطع اصلاً (۲)

منع حمل

اس کی جو صورت اس زمانہ میں معروف تھی اسے عزل کہا جاتا ہے۔ یعنی ایسی صورت اختیار کرنا جس سے مادہ تولید رحم میں نہ پہنچے، خواہ مرد کوئی صورت اختیار کرے یا عورت فم رحم کو بند کرنے کی کوئی تدبیر

(۱) صحیح مسلم کتاب النکاح - باب العزل - ۱/۴۴۹ - ط: قدیمی کراچی

(۲) فتح الباری شرح صحیح البخاری للحافظ ابن حجر العسقلانی - کتاب النکاح - باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم من ستطاع الباءۃ فلیتزوج - ۹/۱۱۱ - ط: رئاسۃ ادارات البحوث العلمیۃ.

کرے یہ دونوں شکلیں قدیم زمانہ سے معروف ہیں۔اس کے متعلق رسول اللہ ﷺ نے جو ارشادات فرمائے ہیں ان سے نہ صاف طور پر ممانعت معلوم ہوتی ہے اور نہ صریح طور پر جائز ہونا مستفاد ہوتا ہے۔البتہ اتنا ضرور واضح ہوجاتا ہے کہ آپ ﷺ نے اس عمل کو پسند نہیں فرمایا، روایات حدیث اس بارے میں یہ ہیں:

۱- عن ابی سعید الخدری قال اصبنا سبیا فکنا نعزل فسألنا رسول الله صلی الله علیه وسلم، فقال: او انکم لتفعلون؟ قالها ثلاثا مامن نسمة کائنة الی یوم القیامة الاهی کائنة. (۱)

''حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ (ایک غزوہ میں) ہمیں قیدی عورتیں ملیں اور ہم نے ان سے عزل کیا۔ پھر ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا حکم پوچھا؟ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم واقعی ایسا کرتے ہو، تین مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا (پھر فرمایا) قیامت تک جو روح بھی پیدا ہونے والی ہے وہ (اپنے وقت) پر پیدا ہو کر رہے گی۔''

۲- ''عن جابر ان رجلا اتی رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال ان لی جاریة هی خادمنا وسانیتنا وانا اطوف علیها وانا اکره ان تحمل فقال اعزل عنها ان شئت فانه سیأتیها ماقدرلها فلبث الرجل ثم اتاه فقال ان الجاریة قد حبلت فقال قد اخبرتک انه سیاتیها ماقدرلها''. (۲)

''حضرت جابرؓ سے روایت ہے، ایک شخص آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور کہا کہ میری ایک لونڈی ہے، وہ ہمارے کام کاج کرتی ہے اور پانی لاتی ہے اور میں اس سے صحبت کرتا ہوں اور نہیں چاہتا کہ وہ حاملہ ہو۔آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر تو چاہے تو عزل کر، اس لئے کہ آجائے گا جو اس کی تقدیر میں آنا لکھا ہے،

---

(۱)صحیح البخاری -باب العزل - ۲/ ۷۸۴- ط: اصح المطابع کراچی

(۲)صحیح مسلم -باب حکم العزل- ۱/ ۴۶۵-ط: قدیمی کراچی

پھر تھوڑی مدت کے بعد وہ آیا اور عرض کی کہ وہ حاملہ ہوگئی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے تجھے پہلے ہی خبر دی تھی کہ اسے آ جائے گا جو اس کی تقدیر میں ہوگا۔

مذکورہ احادیث کا حاصل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عمل کو پسند نہیں فرمایا مگر صاف ممانعت بھی نہیں فرمائی۔

عن جذامة بنت وهب قالت حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم في اناس وهو يقول لقد هممت ان انهى عن الغيلة فنظرت في الروم وفارس فاذاهم يغيلون اولادهم فلا يضر اولادهم ذلك شيئا، ثم سالوه عن العزل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذالك الواد الخفي وهي واذا المؤدة سئلت. (۱)

''حضرت جذامہ بنت وہب رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ میں چند لوگوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے کہ میں ارادہ کرتا ہوں کہ میں غیلہ سے منع کردوں، پھر میں نے روم وفارس کو دیکھا ہے کہ وہ اپنی اولاد میں غیلہ کرتے ہیں اور ان کو غیلہ ضرر نہیں دیتا۔ پھر لوگوں نے آنحضرت ﷺ سے عزل کا حکم دریافت کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا یہ پوشیدہ طریقے سے زندہ گاڑنا ہے اور یہ خصلت اس آیت میں داخل ہے کہ زندہ درگور کی جانے والی سے سوال کیا جائے گا۔''

اس حدیث میں صراحتاً اس عمل کی ممانعت اور حرمت بیان فرمائی گئی ہے اور اس کو قتل اولاد کے حکم میں شامل کیا گیا ہے۔

امام ترمذیؒ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی ایک روایت ذکر کی ہے جو بظاہر اس حدیث کے معارض ہے۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

---

(۱) مشکوۃ المصابیح – باب المباشرۃ – ص ۲۷۶ – ط: قدیمی کراچی

عن جابر قال قلنا یارسول الله، انا کنا نعزل فزعمت الیهود انه المؤدة الصغری فقال کذبت الیهود ان الله إذا أراد ان یخلقه لم یمنعه .

"حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ ہم نے عرض کیا، یارسول اللہ (ﷺ) ہم عزل کرتے ہیں اور یہود کہتے ہیں کہ عزل کرنا چھوٹا موؤدہ ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ غلط کہا یہود نے، بے شک اللہ تعالیٰ کسی کو پیدا کرنا چاہتا ہے تو کوئی اس کو روک نہیں سکتا۔

حقیقت میں دونوں حدیثوں کے درمیان کوئی تعارض نہیں ہے۔ اس لئے کہ یہود نے اس عمل کو زندہ درگور کرنے ہی کی ایک قسم قرار دیا تھا اور رسول اللہ ﷺ نے اس کو حقیقتاً زندہ درگور کرنا قرار نہیں دیا بلکہ وادخفی فرما کر اس بات کی طرف اشارہ کردیا کہ یہ اگرچہ ظاہراً اور حقیقۃً موؤدۃ نہیں مگر اسی مقصد کا ایک پوشیدہ راستہ ہے جس کے لئے لڑکیوں کو زندہ درگور کرتے تھے مگر حضرت جذامہؓ کی روایت پہلی تمام روایات کے خلاف ہے۔ کیونکہ حضرت جذامہؓ کی روایت میں صراحتاً عزل سے منع فرمایا گیا ہے اور سابقہ روایات میں صاف طور پر منع نہیں فرمایا ہے۔

علماء نے ان دونوں قسم کی روایات حدیث کو دیکھنے کے بعد جو نتیجہ نکالا ہے وہ یہی ہے کہ حضرت جذامہؓ کی روایت کراہت پر محمول ہے اور باقی روایات جواز پر اور ان تمام روایات کا حاصل یہ ہوگا کہ یہ عمل جائز تو ہے مگر مکروہ اور ناپسندیدہ ہے۔ بشرطیکہ اس عمل کا کوئی ناجائز مقصد نہ ہو۔ البتہ مجبوری اور عذر کی حالت میں یہ عمل بلا کراہت کرنا جائز ہوگا۔ مثلاً عورت اتنی کمزور ہے کہ بار بار حمل کا تحمل نہیں کرسکتی یا بچے پیدا کرنے سے عورت کی صحت خراب ہوجانے کا قوی اندیشہ ہے یا عورت اتنی کمزور ہے کہ دردزہ کی تکلیف برداشت نہیں کرسکتی تو ایسی صورت میں عذر اور مجبوری کی وجہ سے عارضی طور پر ضبط ولادت کی اجازت شریعت نے دی ہے۔ بشرطیکہ کسی مسلمان دیندار، تجربہ کار ڈاکٹر یا حکیم کا مشورہ ہو۔

---

(۱) جامع الترمذی للإمام ابی عیسی - ابواب النکاح - باب ماجاء فی العزل- ۱/۱۳۵- ط: فاروقی کتب خانه ملتان .

خلاصہ:

یہ ہے کہ ضبط ولادت کا کوئی ایسا طریقہ اختیار کرنا کہ جس سے اولاد پیدا کرنے کی صلاحیت ہی ختم ہوجائے، خواہ مرد کی طرف سے یا عورت کی طرف سے، کسی دوا یا انجکشن کے ذریعہ یا آپریشن اور خارجی تدابیر سے کوئی ایسا طریقہ اختیار کرنا رسول کریم ﷺ کے مذکورہ ارشادات کے تحت ناجائز اور حرام ہے۔

ہاں منع حمل کی صورتیں خواہ وہ عزل وغیرہ کی صورت میں ہوں یا کسی دوا اور انجکشن یا خارجی تدابیر کے ذریعہ شخصی اور انفرادی حالات کو دیکھ کر خاص خاص ضرورتوں کے تحت وقتی اور عارضی طور پر بقدر ضرورت ان کا استعمال کرنے کی گنجائش ہے اور عذر رفع ہونے کے بعد اس کے لئے بھی درست نہیں۔

لیکن اس کو قومی اور اجتماعی شکل دینا جیسا کہ آج کل دی جارہی ہے شریعت اسلامیہ کے منافی اور رسول اللہ ﷺ کا مقابلہ ہے جو کہ ناجائز اور حرام ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

کتبہ

معراج حسین چترالی

الجواب صحیح و محقق و مدلل

محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ

الجواب صحیح

محمد شفیق عارف

بینات-صفر ۱۴۲۰ھ

انسانی اعضاء کی پیوند کاری اور خون کا مسئلہ

تالیف:۔حضرت مولانا محمد شفیع صاحب مدفیضہم مفتی اعظم پاکستان

تلخیص: محمد یوسف لدھیانوی

''حال ہی میں حضرت مفتی صاحب مدفیضہم کی تازہ تالیف ''انسانی اعضاء کی پیوند کاری'' کے نام سے شائع ہوئی ہے جس میں ان دونوں مسائل کے بارے میں متعدد علماء کرام (جن کے اسمائے گرامی حضرت مفتی صاحب نے تمہید میں ذکر کر دیئے ہیں) کی متفقہ تحقیق کتاب وسنت اور فقہ اسلامی کے دلائل کی روشنی میں درج کی گئی ہے، قارئین ''بینات'' کی خدمت میں اس کا مختصر سا خلاصہ پیش کیا جاتا ہے، تفصیلی دلائل کے لئے اصل کتاب کا مطالعہ فرمائیے۔'' (مدیر)

تمہید:

زیر نظر مسئلہ انسانی خون اور انسانی اعضاء کے تبادلہ کا معاملہ، اس زمانے میں ایک ابتلاء عام کا معاملہ ہے اور مسئلہ کتب فقہ میں منصوص نہیں جب اس کے متعلق پاکستان اور بیرون پاکستان سے متعدد سوالات آئے تو احقر (مفتی صاحب) نے سنت اکابر کے مطابق مناسب سمجھا کہ انفرادی رائے کے بجائے ماہر علماء کی ایک جماعت اس میں غور وفکر اور بحث وتمحیص کر کے کوئی رائے متعین کرے چنانچہ اس کے لئے ایک سوال نامہ مرتب کر کے فقہ وفتویٰ کے مراکز پاکستان میں کراچی، ملتان، لاہور، پشاور وغیرہ اور انڈیا میں دیوبند، سہارن پور، دہلی وغیرہ میں بھیجے اکثر حضرات کے جوابات وصول ہوئے تو ان پر غور وفکر بھی اجتماعی مناسب تھا مگر ملک گیر وسائل بھی آسان نہ تھے، اس کے لئے جتنے وقت اور طویل فرصت کی

ضرورت تھی اس کا میسر ہونا بھی دشوار تھا۔اس لئے بحکم **مالایدرک کله لا یترک کله** کی صورت اختیار کی کہ صرف کراچی کے اہل فتویٰ علماء کا اجتماع کرکے ان پر غور کیا جائے اور یہ اجتماع جس نتیجہ پر پہنچے اس کو منضبط کرکے ملک اور بیرونِ ملک کے اربابِ فتویٰ کے پاس بھیج کر ان کی آراء اور فتاویٰ حاصل کئے جائیں تاکہ یہ ماہرین اہل فتویٰ کا اجتماعی فتویٰ ہوسکے۔اس اجتماع میں حسب ذیل حضرات نے شرکت کی اور مختلف تاریخوں کی پانچ چھ نشستوں میں باہر سے آئے ہوئے جوابات اور اس مسئلہ کے ہر پہلو پر غور کیا گیا اور اس معاملہ کے متعلق مذاہب اربعہ کی کتابوں کو سامنے رکھا گیا یہ مجلس اتفاق رائے جس نتیجہ پر پہنچی وہ آئندہ صفحات میں مع دلائل کے لکھا جارہا ہے۔اسمائے شرکاءِ مجلس یہ ہیں:

دارالعلوم کراچی سے:

(۱) محمد شفیع خادم دارالعلوم کراچی۔

(۲) مولانا محمد صابر صاحب نائب مفتی۔

(۳) مولانا سلیم اللہ صاحب مدرس دارالعلوم۔

(۴) مولانا سبحان محمود صاحب دارالعلوم۔

(۵) مولانا محمد عاشق الٰہی صاحب دارالعلوم۔

(۶) مولانا محمد رفیع صاحب دارالعلوم۔

(۷) مولانا محمد تقی صاحب دارالعلوم۔

مدرسہ عربیہ اسلامیہ نیوٹاؤن کراچی:

(۸) حضرت مولانا محمد یوسف صاحب بنوری شیخ الحدیث ومہتمم مدرسہ۔

(۹) مولانا محمد ولی حسن صاحب مفتی مدرسہ اسلامیہ نیوٹاؤن کراچی۔

(۱۰) مولانا محمد ادریس صاحب مدرس مدرسہ عربیہ اسلامیہ۔

اشرف المدارس سے:

(۱۱) مولانا مفتی رشید احمد صاحب مفتی ومہتمم مدرسہ۔

باہر سے جن حضرات کے تحقیقی فتاویٰ موصول ہوئے ہیں وہ حسب ذیل ہیں:

(۱) حضرت مولانا مفتی مہدی حسن صاحب مفتی دارالعلوم دیوبند۔

(۲) حضرت مولانا مفتی محمد عبداللہ صاحب مفتی خیر المدارس ملتان۔

(۳) مولانا عبدالستار صاحب مفتی خیر المدارس ملتان۔

(۴) مولانا محمد اسحاق صاحب نائب مفتی خیر المدارس ملتان۔

(۵) مولانا جمیل احمد صاحب تھانوی مفتی جامعہ اشرفیہ لاہور۔

(۶) مولانا مفتی محمود صاحب مفتی مدرسہ قاسم العلوم ملتان۔

(۷) مولانا عبداللطیف صاحب معین مدرسہ قاسم العلوم ملتان۔

(۸) مولانا مفتی وجیہہ صاحب مفتی دارالعلوم اسلامیہ ٹنڈ والہ یار۔

اس مجلس نے خون اور اعضاء کے مسائل کے علاوہ اسی طرح کے دوسرے اہم اور ابتلائے عام کے مسائل میں بحث وتمحیص کا بھی فیصلہ کیا ہے اور بحمد اللہ اس وقت تک بہت سے اہم مسائل مجلس کی رائے کی حد تک طے کر کے منضبط کر لئے گئے ہیں جس میں مسائل ذیل شامل ہیں۔

(۱) بیمہ زندگی کا مسئلہ

(۲) پراویڈنٹ فنڈ کے سود اور اس فنڈ کی رقم پر زکوٰۃ کا مسئلہ

(۳) بلاسود بنکاری کا مفصل نظام۔

(۴) یہود ونصاریٰ کا ذبیحہ اور ان سے گوشت خریدنے کا مسئلہ

(۵) مشینی ذبیحہ کا مسئلہ۔

اس وقت خون اور اعضاء کے زیر بحث مسئلے کے متعلق جس قدر جوابات بیرونی حضرات سے وصول ہوئے یا ارکان مجلس نے اپنی تحقیق سے لکھے۔ ان سب پر غور وفکر کے بعد مجلس جس نتیجہ پر پہنچی اس کو ان اوراق میں پیش کیا جاتا ہے۔ ہر ایک کو الگ الگ لکھنے میں تکرار بھی ہوتا اور بے ضرورت ضخامت بڑھتی۔ اس لئے بحث وتمحیص کے بعد جو کچھ منقح ہوا اس کو ایک ترتیب سے لکھ لیا گیا اور دلائل کے حوالوں کو عوام کی سہولت کے لئے الگ لکھ دیا گیا ہے۔ واللہ المستعان۔

مقدمہ

چنداصولی مسائل:

مسائل کی تفصیل سے پہلے چند اصولی باتیں سمجھ لیناضروری ہے، تاکہ آنے والے مسائل کے سمجھنے میں سہولت ہو۔

اول: ہرحرام چیز انسانیت کے لئے مضر ہے:

خدائے حکیم وبرتر نے جن چیزوں کو بندوں کے لئے حرام اور ممنوع قرار دیا ہے خواہ بظاہر ان میں کتنا ہی فائدہ نظر آئے لیکن درحقیقت وہ انسان اور انسانیت کے لئے مضر ہیں اور نفع کے بجائے نقصان کا پہلو ان میں غالب ہے۔ یہ نقصان کبھی جسمانی ہوتا ہے، کبھی روحانی۔ پھر کبھی تو اس قدر واضح ہوتا ہے کہ ہر عام وخاص اسے جانتا ہے اور کبھی ذرا خفی ہوتا ہے حاذق طبیب اور ماہر ڈاکٹر ہی جان سکتے ہیں اور کبھی اتنا لطیف ہوتا ہے کہ نہ افلاطون وارسطو کی عقل کی وہاں تک رسائی ہوسکتی ہے، نہ کسی جدید سے جدید آلہ کی مدد سے اسے دریافت کیا جاسکتا ہے، بلکہ صرف حاملہ وحی اور فراست نبوت ہی سے اسے دیکھا اور پہچانا جاسکتا ہے **انی اعلم من الله مالا تعلمون.**

دوم: تکریم انسان اور اس کے دو پہلو:

حق تعالیٰ نے اپنی مخلوق میں سے انسان کو ظاہری ومعنوی شرف وامتیاز بخشا ہے وہ شکل وصورت میں سب سے حسین اور علم وادراک میں سب سے فائق پیدا کیا گیا اور اسے کائنات کا مخدوم ومکرم بنایا گیا ہے، اس تکریم وشرف کا ایک پہلو یہ ہے کہ تمام کائنات اسی کی خدمت پر مامور ہے، بہت سی چیزوں کو اس کی غذا یا دوا کے لئے حلال کردیا گیا ہے اور اضطراری حالت میں حرام چیزوں کے استعمال کی بھی اسے اجازت دی گئی ہے، اور دوسرا پہلو یہ کہ: انسان کے اعضاء کو غذا ودوا کے لئے ممنوع اور ان کی خرید وفروخت کو ناجائز قرار دیا گیا ہے۔

سوم: علاج میں شرعی سہولتیں:

اسلام کی نظر میں انسانی جان درحقیقت امانت الٰہیہ ہے جسے تلف کرنا سنگین جرم ہے۔ اس کی حفاظت کے لئے بڑے سامان تیار کئے گئے ہیں جن کے استعمال کا حکم ہے اور ایسی تدابیر اور علاج معالجہ کو ضروری قرار دیا ہے جس سے مریض کی جان بچ سکے، مریض کی سہولت کے لئے نماز، روزہ، غسل، طہارت وغیرہ کے احکام الگ وضع فرمائیں ہیں، اس سے بڑھ کر کیا ہوگا کہ اضطرار کی حالت میں جان بچانے کے لئے کلمہ کفر بکنے کی۔ جو اسلام کی نظر میں بدترین جرم ہے۔ اجازت دے دی گئی، اسی طرح جو شخص بھوک سے مر رہا ہو اس کے لئے سدرمق تک خنزیر اور مردار کھانے کو مباح بلکہ ضروری کر دیا گیا۔

چہارم: اضطرار کا صحیح درجہ کیا ہے؟:

ناواقف حضرات ہر معمولی حاجت کو اضطراری حالت کا نام دے لیتے ہیں اس لئے ضروری ہوا کہ اس کی تنقیح کر دی جائے۔

علامہ حموی شرح اشباہ میں لکھتے ہیں کہ یہاں پانچ درجے ہیں:

(۱) ضرورت (اضطرار) حاجت، منفعت، زینت، فضول۔(۱)

اضطرار یہ ہے کہ: ممنوع چیز کو استعمال کئے بغیر جان بچانے کی کوئی صورت ہی نہ ہو، یہی وہ اضطراری صورت ہے جس میں خاص شرائط کے ساتھ حرام کا استعمال مباح ہو جاتا ہے۔

حاجت یہ ہے کہ: ممنوع چیز کو استعمال نہ کرنے سے ہلاکت کا اندیشہ تو نہیں لیکن مشقت اور تکلیف شدید ہوگی، اس حالت میں نماز، روزہ، طہارت وغیرہ کے احکام کی سہولتیں تو ہوں گی مگر حرام چیزیں مباح نہ ہوں گی۔

منفعت یہ ہے کہ: کسی چیز کے استعمال کرنے سے بدن کی تقویت کا فائدہ ہوگا، اور نہ کرنے سے نہ ہلاکت کا اندیشہ ہے، نہ شدید تکلیف کا اس حالت میں نہ کسی حرام کا استعمال جائز ہے نہ روزہ کے

(۱) غمز عیون البصائر شرح الاشباہ والنظائر - الفن الاول - القاعدۃ الخامسۃ: الضرر یزال.....الخ - ۱/۳۵۳ - ط: ادارۃ القران والعلوم الاسلامیۃ.

افطار کی اجازت ہے، کسی حلال چیز سے یہ نفع حاصل ہوسکتا ہو تو کرے، ورنہ صبر کرے۔

زینت یہ ہے کہ: اس میں بدن کی تقویت بھی نہ ہو، محض تفریحِ طبع ہو، ظاہر ہے کہ اس کے لئے کسی ناجائز چیز کے جواز کی گنجائش کہاں ہوسکتی ہے۔

فضول یہ ہے کہ: تفریح سے بھی آگے محض ہوس رانی مقصود ہو۔

ہماری بحث چونکہ صرف اضطرار کی حالت سے ہے اس لئے یہ اچھی طرح سمجھ لینا چاہئے کہ اضطرار کی حالت میں کسی حرام چیز کے استعمال کی تین شرطیں ہیں۔

(الف) مریض کی حالت واقعتاً ایسی ہو کہ حرام چیز کے استعمال نہ کرنے سے جان کا خطرہ ہو۔

(ب) یہ خطرہ محض وہمی نہ ہو بلکہ کسی معتمد حکیم یا ڈاکٹر کے کہنے کی بنا پر یقینی ہو، اور کسی حلال چیز سے علاج ممکن نہ ہو۔

(ج) اس حرام چیز سے جان کا بچ جانا بھی کسی معتمد حکیم یا ڈاکٹر کی رائے میں عادۃً یقینی ہو۔

ان شرائط کے ساتھ حرام چیز کا استعمال مباح ہوجاتا ہے، مگر پھر بھی بعض صورتیں اس سے مستثنیٰ رہیں گی، مثلاً ایک شخص کی جان بچانے کے لئے دوسرے کی جان لینا جائز نہیں، کہ دونوں کی جان یکساں محترم ہے۔

پنجم: غیر اضطراری حالت میں علاج کی شرعی سہولت:

اگر اضطرار کی حالت تو نہ ہو (جس میں جان کا خطرہ ہوتا ہے) مگر بیماری اور تکلیف کی شدت سے مریض بے چین ہے (اسی حالت کو اوپر حاجت سے تعبیر کیا گیا) تو اس صورت میں حرام اور نجس دوا کا استعمال جائز ہے یا نہیں چونکہ اس کا حکم قرآن وسنت میں صراحتاً مذکور نہیں اس لئے فقہاء امت کا اس میں اختلاف ہے، بعض حضرات کے نزدیک جائز نہیں، اور جمہور فقہاء مذکورہ بالا شرائط کے ساتھ اس کی اجازت دیتے ہیں، یعنی کسی معتمد ڈاکٹر یا حکیم کی رائے میں اس کے علاوہ کوئی علاج نہ ہو، اور اس حرام چیز سے شفا حاصل ہونے کا پورا وثوق ہو۔

ان مقدمات کی روشنی میں اب زیر بحث دونوں مسئلوں کا حکم لکھا جاتا ہے۔

خون کا مسئلہ

سوال: ایک انسان کا خون دوسرے کے بدن میں داخل کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: خون انسان کا جز ہے اور جب بدن سے نکال لیا جائے تو نجس بھی ہے، انسان کا جز ہونے کی حیثیت سے اس کی مثال عورت کے دودھ کی ہوگی جس کا استعمال علاج کے لئے فقہاء نے جائز لکھا ہے۔(۱) خون کو بھی اگر اسی پر قیاس کرلیا جائے تو یہ قیاس بعید نہیں ہوگا۔البتہ اس کی نجاست کے پیش نظر اس کا حکم وہی ہوگا جو حرام اور نجس چیزوں کے استعمال کا اوپر مقدمہ میں ذکر کیا گیا یعنی:۔

(۱) جب مریض اضطراری حالت میں ہو اور ماہر ڈاکٹر کی نظر میں خون دیئے بغیر اس کی جان بچانے کا کوئی راستہ نہ ہو تو خون دینا جائز ہے۔

(۲) جب ماہر ڈاکٹر کی نظر میں خون دینے کی "حاجت" ہو، یعنی مریض کی ہلاکت کا خطرہ تو نہ ہو لیکن اس کی رائے میں خون دیئے بغیر صحت کا امکان نہ ہو تب بھی خون دینا جائز ہے۔

(۳) جب خون نہ دینے کی صورت میں ماہر ڈاکٹر کے نزدیک مرض کی طوالت کا اندیشہ ہو، اس صورت میں خون دینے کی گنجائش ہے۔مگر اجتناب بہتر ہے، **لما فی الهندية" وان قال الطبيب: يتعجل شفاء ک ،فيه وجهان"** (۲)

(۴) جب خون دینے سے محض منفعت یا زینت مقصود ہو، یعنی ہلاکت یا مرض کی طوالت کا اندیشہ نہ ہو، بلکہ محض قوت بڑھانا یا حسن میں اضافہ کرنا مقصود ہو۔ تو ایسی صورت میں خون دینا ہرگز جائز نہیں۔

سوال دوم: کیا کسی مریض کو خون دینے کے لئے اس کی خرید وفروخت اور قیمت لینا بھی جائز ہے؟

جواب: خون کی بیع تو جائز نہیں، لیکن جن حالات میں جن شرائط کے ساتھ نمبر اول میں مریض کو خون دینا جائز قرار دیا ہے، ان حالات میں اگر کسی کو خون نہ ملے تو قیمت دے کر خون حاصل کرنا صاحب

---

(۱) الفتاوى الهندية - الباب الثامن عشر فى التداوى والمعالجات وفيه العزل واسقاط الولد- ۳۵۵/۵- ط:مكتبه رشيديه كوئٹه

(۲) المرجع السابق.

ضرورت کے لئے جائز ہے، مگر خون دینے والے کو اس کی قیمت لینا درست نہیں۔

سوال سوم: کسی غیر مسلم کا خون مسلم کے بدن میں داخل کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: نفس جواز میں کوئی فرق نہیں لیکن بہتر نہیں ہے کیونکہ کافر اور فاسق فاجر انسان کے خون میں جو اثرات خبیثہ ہیں ان کے منتقل ہونے اور اس پر اثر انداز ہونے کا قوی خطرہ ہے، اسی لئے صلحائے امت نے فاسقہ عورت کا دودھ پلوانا بھی پسند نہیں کیا، اس لئے کافر اور فاسق فاجر انسان کے خون سے حتی الوسع اجتناب بہتر ہے۔

سوال چہارم: شوہر اور بیوی کے باہم تبادلہ خون کا کیا حکم ہے؟

الجواب: میاں بیوی کا خون اگر ایک دوسرے کو دیا جائے تو شرعاً نکاح پر کوئی اثر نہیں پڑتا، نکاح بدستور قائم رہتا ہے۔ واللہ اعلم

اعضاء انسانی کا مسئلہ

سوال: کسی بیمار یا معذور انسان کا علاج دوسرے زندہ یا مردہ انسان کے اعضاء کا جوڑ لگا کر کرنا کیسا ہے؟

الجواب: اس وقت تک ڈاکٹروں نے بھی زندہ انسان کے اعضا کا استعمال کہیں تجویز نہیں کیا اس لئے اس پر مزید بحث کی ضرورت نہیں، بحث طلب مسئلہ وہ ہے جو آج کل ہسپتالوں میں پیش آرہا ہے، اور جس کے لئے اپیلیں کی جارہی ہیں، وہ یہ کہ جو انسان دنیا سے جارہا ہو، خواہ کسی عارضہ کے سبب یا کسی جرم میں قتل کئے جانے کی وجہ سے، اس کی اجازت اس پر لی جائے کہ مرنے کے بعد اس کا فلاں عضو لے کر کسی دوسرے انسان میں لگادیا جائے۔

بظاہر یہ صورت مفید ہی مفید ہے کہ مرنے والے کے تو سارے ہی اعضاء فنا ہونے والے ہیں ان میں سے کوئی عضو اگر کسی زندہ انسان کے کام آجائے اور اس کی مصیبت کا علاج بن جائے تو اس میں کیا حرج ہے۔ یہ ایسا معاملہ ہے کہ عام لوگوں کی نظر صرف اس کے مفید پہلو پر جم جاتی ہے اور اس کے وہ مہلک نتائج نظروں سے اوجھل ہوجاتے ہیں جن کا کچھ ذکر شروع بحث میں آچکا ہے (اصل کتاب میں اس کے مضر پہلوؤں پر مفصل بحث کی گئی ہے، تلخیص میں وہ حصہ حذف کردیا گیا)۔

مگر شریعت اسلام کے لئے جو انسان اور انسانیت کے ظاہری اور معنوی صلاح وفلاح کی ضامن ہے، اس کے لئے مضر اور مہلک نتائج سے صرف نظر کر لینا اور محض ظاہری فائدہ کی بنا پر اس کی اجازت دے دینا ممکن نہیں۔ شریعت اسلام نے صرف زندہ انسان کے کارآمد اعضاء ہی کا نہیں بلکہ قطع شدہ بیکار اعضاء واجزاء کا استعمال بھی حرام قرار دیا ہے اور مردہ انسان کے کسی عضو کی قطع و برید کو بھی ناجائز کہا ہے، اور اس معاملہ میں کسی کی رضامندی اور اجازت سے بھی اس کے اعضاء واجزا کے استعمال کی اجازت نہیں دی، اور اس میں مسلم وکافر سب کا حکم یکساں ہے کیونکہ یہ انسانیت کا حق ہے جو سب میں برابر ہے، تکریم انسان کو شریعت اسلام نے وہ مقام عطا کیا ہے کہ کسی وقت کسی حال میں کسی کو انسان کے اعضاء واجزاء حاصل کرنے کی طمع دامن گیر نہ ہو، اور اس طرح یہ مخدوم کائنات اور اس کے اعضاء عام استعمال کی چیزوں سے بالاتر رہیں جن کو کاٹ چھانٹ کر یا کوٹ پیس کر غذاؤں اور دواؤں اور دوسرے مفادات میں استعمال کیا جاتا ہے۔ اس پر ائمہ اربعہ اور پوری امت کے فقہاء متفق ہیں اور نہ صرف شریعت اسلام بلکہ شرائع سابقہ اور تقریباً ہر مذہب وملت میں یہی قانون ہے۔

واللہ اعلم

بینات- جمادی الاولی ۱۳۸۹ھ

وِگ کی شرعی حیثیت

شیخ عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز کا فتویٰ

''ہمارے معزز قارئین نے شیخ عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز مفتی اعظم سعودی عرب کے نام مصنوعی بالوں (وگ) سے متعلق استفتاء بھیجا تو ''ادارہ بحوث العلمیۃ والدعوۃ والارشاد'' کی جانب سے جو جواب دیا گیا اس کا ترجمہ قارئین ''بینات'' کی افادیت کے لئے شائع کیا جارہا ہے۔'' (ادارہ)

مصنوعی بالوں (وِگ) کے استعمال کے سلسلہ میں صحیحین (مسلم شریف و بخاری شریف) میں حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ، سے ایک حدیث یوں منقول ہے کہ انہوں نے منبر رسول پر بیٹھ کر لوگوں سے خطاب کیا اور مصنوعی بالوں کا ایک جوڑا جو ایک حرسی کے ہاتھ میں تھا اپنے ہاتھ میں لیتے ہوئے کہا ''اے مدینہ والو! تمہارے علماء کو کیا ہوگیا؟ میں نے رسول خدا ﷺ کو ایسے بالوں کے استعمال سے منع کرتے ہوئے سنا۔ حضور ﷺ ارشاد فرمارہے تھے کہ بنی اسرائیل اس بناء پر ہلاک ہوئے کہ ان کی عورتوں نے ایسے بال بنانا شروع کئے۔ (۱) مسلم شریف کے الفاظ یوں ہیں۔ کہ بنی اسرائیل کی عورتوں نے جب ایسے بال استعمال کرنا شروع کئے تو ان پر عذاب الٰہی نازل ہوا۔ (۲)

صحیحین (مسلم و بخاری) ہی میں حضرت سعید بن میبؓ سے یوں منقول ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ مدینہ منورہ آئے اور انہوں نے ہم سے خطاب کیا اور ایک جوڑا بالوں کا ہاتھ میں لے کر کہا کہ میں نے یہود کے علاوہ کسی اور کو یہ استعمال کرتے ہوئے نہیں دیکھا اور نبی کریم ﷺ کو جب اس کی خبر ملی تھی

---

(۱) صحیح البخاری لمحمد بن اسماعیل البخاری باب الوصل فی الشعر-۲/۸۷۸.

(۲) الصحیح للإم مسلم -باب تحریم الواصلة ......الخ-۲/۲۰۵.

تو آپ نے اس کا نام ''زُور'' یعنی جھوٹ اور مکر وفریب رکھا تھا۔(۱)

مسلم شریف ہی کی ایک اور روایت میں یوں ہے کہ ایک دن حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ تم لوگ نئی نئی بری چیزوں کے استعمال میں پڑ گئے ہو جب کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے زور (مکر وفریب اور جھوٹ) سے منع فرمایا ہے۔(۲)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے مسلم کی شرح میں اس حدیث (حدیث معاویہؓ) کے ضمن میں لکھا ہے کہ اس ''قصہ'' کے سلسلہ میں اصمعی وغیرہ کا قول ہے کہ ''قُصہ'' وہ بال ہیں جو سر کے سامنے کے حصہ یعنی پیشانی پر لٹکتے رہیں یا لٹکائے جائیں۔ اور انہیں پیشانی کے بال بھی کہا جاتا ہے۔ اور ''کبہ'' بالوں کا وہ جوڑا جو امیر معاویہ نے دکھایا تھا۔ بالوں کو ایک دوسرے کے ساتھ گانٹھا گیا تھا۔(۳) قاموس کے مصنف نے ''قُصہ'' کے معنی پیشانی کے بال کے لکھے ہیں۔(۴)

اس حدیث سے ان مصنوعی بالوں کے استعمال کی ممانعت پر واضح دلیل ملتی ہے اور حدیث میں جن بالوں کا ذکر ہے وہ ویسے ہی تھے جس طرح کہ آج کل کی وِگ VOUGE یا جسے ''باروکا'' بھی کہا جاتا ہے۔ امیر معاویہؓ نے جو کچھ مصنوعی بالوں کے سلسلہ میں کہا اس کا اطلاق وگ پر صحیح طور پر معلوم ہوتا ہے اور ''قصہ یا کُبّہ'' کی جو تعریف بیان کی جاتی ہے وہ وگ پر منطبق ہوتی ہے۔ بلکہ آج کے دور کی وگ جواب لوگوں میں رواج پا چکی ہے یہ تو ''قصہ'' و ''کبہ'' سے بڑھ کر دھوکہ وفریب ہے۔

جن بالوں کا ذکر حضور ﷺ کی حدیث میں ملتا ہے وگ اگرچہ بعینہ وہی نہ ہو تب بھی مصنوعی بالوں کے استعمال کی ممانعت کی دلیل اس میں موجود ہے اور جو خرابیاں ان مصنوعی بالوں کے استعمال سے پیدا ہو سکتی تھیں ان سے بڑھ کر وگ میں ہیں اور یہ سراسر فتنہ وتلبیس ہے۔ مزید یہ کہ وگ کے استعمال کی

(۱) صحیح البخاری – المرجع السابق.

الصحیح للإم مسلم –باب تحریم الواصلة ......الخ– ۲/۲۰۵.

(۲) المرجع السابق.

(۳) حاشیة النواوی علی صحیح مسلم –لمحی الدین ابی زکریا یحی بن شرف – ۲/۲۰۵.

(۴) القاموس الجدید(عربی، اردو) –(قاف) –ص ۷۴۸–ط: ادارہ اسلامیات، لاھور .

ممانعت مرد وعورت دونوں کے لئے ہے اور ممانعت کی وجوہات کو ہم چار حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں یا چار اسباب منع کے کہے جا سکتے ہیں۔

ممانعت کی پہلی وجہ تو یہ ہے کہ وگ منجملہ ان ممنوع اشیاء کے ہے جن کے استعمال سے نبی کریم علیہ السلام نے منع فرمایا اور منع کا یہ حکم عام ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ﴿وما آتکم الرسول فخذوہ وما نھٰکم عنه فانتھوا﴾ (الحشر:۷) کہ اللہ کا رسول تمہیں جو کام کرنے کو کہے وہ کرو اور جس کے کرنے سے منع کر دے اس سے رک جاؤ۔ اور خود نبی اکرم علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ ''میں تمہیں جس سے منع کروں اس سے اجتناب کرو اور جس کے کرنے کو کہوں تو اس پر حسب استطاعت عمل کرنے کی کوشش کرو۔ اور یہ حدیث متفق علیہ ہے۔(۱)

دوسری وجہ یہ کہ وگ ایک دھوکہ ہے اور دھوکہ دہی منع ہے۔

تیسری وجہ یہ کہ اس سے یہود سے مشابہت پیدا ہوتی ہے جب کہ حضور ختمی مرتبت نے یہود و نصاریٰ کی مخالفت کا حکم دیا اور یہ بھی بتا دیا کہ جو کسی قوم کی سی شکل وصورت بنائے وہ اسی میں سے ہے۔ حدیث ہے۔ ''من تشبه بقوم فھو منھم''

چوتھی وجہ یہ کہ وگ لگانا باعث عذاب اور باعث تباہی و بربادی ہے۔ باعث عذاب کیونکر ہے۔ اس کا اندازہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث سے لگانا چاہئے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ''جب یہودیوں کی عورتوں نے (وگ جیسے) بال لگانا شروع کئے تو ان پر تباہی و بربادی مسلط کر دی گئی یعنی وہ ہلاک ہوئے۔''

مندرجہ بالا بیانات کی روشنی میں یہ بات واضح ہوگئی کہ وگ لگانا منع ہے کیونکہ یہ ایک طرح سے دھوکہ وفریب ہے کہ اصل بالوں کے ساتھ مصنوعی بال لگائے جائیں جس سے دیکھنے والا پہچان نہ سکے اور دھوکے میں پڑ جائے۔ اور پھر صحیحین (مسلم و بخاری شریف) میں اس بات کی صراحت ہے کہ حضور علیہ السلام نے بال لٹکانے اور بالوں کے ساتھ دوسرے بال ملانے والوں پر لعنت کی ہے۔ حدیث کے الفاظ میں

---

(۱) صحیح البخاری -باب الاقتداء بسنن رسول الله صلی الله علیه وسلم - ۲/ ۱۰۸۲ ونصه مایلی:
'' فاذا نھیتکم عن شیٔ فاجتنبوہ وإذا امرتکم بأمر فأتوا منه مااستطعتم''۔

واصلہ اور مستوصلہ پر لعنت کی ہے۔(۱) اور ''واصلۃ'' اور ''مستوصلۃ'' اس عورت کو کہا جاتا ہے جو اپنے بالوں کے ساتھ مصنوعی بال ملا کر لٹکائے اور انہیں لمبا وخوبصورت بنائے۔ امام بخاریؒ نے تو مصنوعی بالوں کے ساتھ کی ممانعت کو واضح کرنے کے لئے اپنی کتاب صحیح بخاری میں ایک مستقل عنوان بالوں ہی کے سلسلہ میں رکھا ہے۔

اب جب یہ ثابت ہوگیا کہ ایک ایسی عورت لعنت کی مستحق ہے جو اپنے بالوں کو خوبصورت بنانے اور لمبا ظاہر کرنے کے لئے مصنوعی بال استعمال کرتی ہے تو پھر اس پورے مصنوعی سروگ کا استعمال کیونکر جائز ہوگا۔ بلکہ یہ تو اس سے بھی بڑھ کر حرام ہے کہ اس میں دھوکہ ہی دھوکہ ہے۔

پس مسلمانوں کو چاہئے کہ وہ اس پھیلتی ہوئی برائی کی روک تھام کریں۔ والدین اپنی اولاد کو اس کے استعمال سے روکیں اور حضور کی حدیث پر عمل کرتے ہوئے اپنے بچوں کو اس سے بچنے کی تلقین کریں تا کہ نہ صرف اس برائی سے نوجوان نسل محفوظ رہے۔ بلکہ اس کے سبب جو عذاب نازل ہوسکتا ہے اس سے بھی بچا جاسکے۔ نیز یہ کہ مسلمانوں کو وگ لگا کر یہود کی پیروی نہیں کرنی چاہئے اور ان کی عادات اپنانے سے گریز کرنا چاہئے کہ وہ تو اللہ، اس کے رسول اور اسلام کے کھلے دشمن ہیں اور ہر وقت مسلمانوں کو طرح طرح کی باتوں میں الجھا کر ان کے درپے آزار رہتے ہیں۔ اللہ ہمیں ان کے فتنہ سے بچنے کی اور احکام خداوندی پر عمل کی توفیق عطا فرمائے۔

بینات-جمادی الثانیہ، ۱۴۰۷ھ

---

(۱) المسند الجامع - الجهاد - عبدالله بن عمر بن الخطاب - ۱۰/۱۶/۷- رقم الحديث ۸۱۲۷-دار الجيل بيروت.

مشكوة المصابيح -كتاب اللباس -الفصل الثانى- ۲/۳۷۵.

اعضاء جسمانی کے عطیہ کی وصیت کرنا

کیا فرماتے ہیں علماء کرام ومفتیان عظام اس مسئلہ کے بارے میں کہ مرنے کے بعد کوئی شخص اپنی آنکھوں کو عطیہ کے طور پر دینے کی وصیت کرسکتا ہے۔ بینوا وتوجروا

الجواب باسمہ تعالیٰ

صورت مسئولہ میں کسی چیز کو ہبہ یا عطیہ کے طور پر کسی کو دینے کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ شئی مال ہو اور دینے والے کی ملک ہو یہی شرط وصیت کے لئے بھی ہے چنانچہ ابن رشد بدایۃ المجتہد میں لکھتے ہیں:۔

اما الواهب فانهم اتفقوا على انه تجوز هبته اذا كان مالكا للموهوب صحيح الملك الخ. (۱)

اور واہب کے لئے علماء نے متفقہ طور پر فرمایا کہ ہبہ اس وقت جائز ہے جب ہبہ کرنے والا شئی موہوب کا صحیح معنی میں مالک ہو۔

اور ملک العلماء کاسانی بدائع الصنائع میں تحریر فرماتے ہیں:۔

ومن شرائط الهبة ان يكون مالاً متقوماً لاتجوز هبة ماليس بمال اصلا كالحر والميتة والدم وصيد الحرم والخنزير وغير ذالك الخ ...... (۲)

كذافى البحر الرائق (۳) والهندية .(۴)

ہبہ کرنے کی شرائط میں سے یہ بھی ہے کہ شی موہوب مال متقوم ہو لہٰذا جو چیز

---

(۱) بداية المجتهد ونهاية المقتصد للشيخ الامام ابن رشد القرطبى كتاب الهبات -۲/۲۲- ط: مطبعة الاستقامة القاهرة مصر.

(۲) بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع - كتاب الهبة - وأما مايرجع الى الموهوب -۵/۱۶۹- ط: داراحياء التراث العربى .

(۳) البحر الرائق لابن نجيم - كتاب البيع - ۵/۲۵ - ط: ايچ ايم سعيد كراچى .

(۴) الفتاوى الهندية- كتاب الهبة -الباب الأول فى تفسير الهبة وركنها وشرطها-۴/۳۷۴.

سرے سے مال ہی نہیں اس کا ہبہ کرنا جائز نہیں۔ مثلاً آزاد آدمی۔ مردہ، خون، حرم کا شکار اور خنزیر وغیرہ کا ہبہ کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ مال نہیں۔

اسی طرح کسی شئے کے بارے میں وصیت کرنے کے لئے جہاں یہ شرط ہے کہ جس شئی کی وصیت کی جائے وہ مال متقوم ہو وہاں یہ بھی شرط ہے کہ وہ چیز وصیت کرنے والے کی ملک ہو۔ چنانچہ عالمگیری میں ہے:

وشرطها كون الموصى اهلا للتمليك والموصى له اهلا للتملك والموصى به يعد الموصى مالاً قابلاً للتمليك ...... الخ (۱)

وفي البدائع الصنائع: واما الذي يرجع الى الموصى به فانواع منها ان يكون مالاً اومتعلقًا بالمال لان الوصية ايجاب الملك او ايجاب مايتعلق بالملك من البيع والهبة والصدقة والاعتاق ومحل الملك هو المال فلا تصح الوصية بالميتة والدم من احد ولأحد لا نهما ليسا بمال في حق احد ولا بجلد الميتة قبل الدباغ وكل ماليس بمال ...... الخ

ومنها ان يكون المال متقوماً فلا تصح الوصية بمال غير متقوم كالخمر الخ (۲)

یعنی وصیت کی شرائط میں سے یہ ہے کہ موصی اس چیز کا مالک ہو اور جس شئی کی وصیت کی جارہی ہے وہ شئی بھی قابل تملیک ہو۔

چونکہ انسانی اعضاء مال نہیں ہیں اور نہ انسان اپنے اعضاء کے مالک ہیں اس لئے اپنے اعضاء میں سے نہ کسی عضو کا ہبہ کرسکتا ہے نہ عطیہ دینے کی وصیت کرسکتا ہے۔

انسان کو اپنے جسم کو استعمال کرنے کا حق ہے۔ یعنی اس سے انتفاع حاصل کرسکتا ہے لیکن اپنے

---

(۱) الفتاوى الهندية - كتاب الوصايا - الباب الأول في تفسير ...... الخ - ۶/ ۹۰.
ايضا البحر الرائق - كتاب الوصايا - ۸/ ۴۰۳.
وكذا في رد المحتار على الدر المختار - كتاب الوصايا - ۶/ ۶۴۹.
(۲) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع - كتاب الوصية ۶/ ۴۵۷.

اعضاء کے مالک نہ ہونے کی وجہ سے کسی کو نہ فروخت کرسکتا ہے نہ کسی کو عطیہ یا ہبہ کے طور پر دے سکتا ہے جس طرح دوسرے کے جسم و اعضاء کو نقصان پہنچانا حرام ہے خود اپنے جسم و اعضاء کو نقصان پہچانا بھی گناہ ہے۔ فتح الباری میں حافظ ابن حجر تحریر فرماتے ہیں۔

ویوخذمنہ ان جنایۃ الا نسان علی نفسہ کجنایۃ علی غیرہ فی الاثم لان نفسہ لیست ملکاً لہ مطلقا بل ھی للہ تعالیٰ فلا یتصرف فیھا الا بما اذن فیہ. (۱)

یعنی خودکشی کرنے کی ممانعت والی حدیث سے یہ حکم نکلتا ہے کہ جو انسان اپنے آپ کو ہلاک کرے اور نقصان پہنچائے گا گناہگار ہے جیسا کہ دوسرے کو ہلاک کرنے اور نقصان پہچانے کا گناہ، کیونکہ انسان کا جسم و جان اس کی اپنی ملکیت نہیں بلکہ یہ تو صرف اللہ تعالیٰ کی ملکیت ہے انسان کو صرف اس سے کام لینے کا اختیار ہے کام بھی وہ جن کے متعلق اللہ کی طرف سے اذن ہے۔

مذکورہ بالا کتب فقہ و فتاویٰ کے حوالوں سے معلوم ہوا کہ انسان اپنے اعضاء کے مالک نہ ہونے کی وجہ سے کسی عضو کا ہبہ یا عطیہ پر دینے کی وصیت نہیں کرسکتا۔ اس کے علاوہ انسان تو قابل احترام و مکرم ہے اس کے اعضاء میں سے کسی عضو کو اس کے بدن سے الگ کر کے دوسرے انسان کو دینے میں انسانی تکریم کی خلاف ورزی لازم آتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے علاج و معالجہ اور شدید مجبوری کے موقعہ پر بھی انسانی اعضاء کے استعمال کو ممنوع قرار دیا ہے۔ چنانچہ شرح سیر کبیر ہے۔

فکما یحرم التداوی بشیٔ من الادمی الحی اکراماً لہ فکذالک لا یجوز التداوی بعظم المیت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: کسر عظم المیت ککسر عظم اللحی ......الخ (۲)

---

(۱) فتح الباری شرح صحیح البخاری - کتاب الأیمان والنذور - باب من حلف بملۃ سوی ملۃ الاسلام - ۱۱/ ۵۳۹ - رقم الحدیث: ۲۵۲ - ط: رئاسۃ ادارات البحوث العلمیۃ

(۲) شرح کتاب السیر الکبیر - باب دواء الجراحۃ - ۱/ ۱۲۸ - (یہ نسخہ جامعہ کے کتب خانے میں موجود ہے تقریبا مصری چھاپہ ہے مگر مطبعہ درج نہیں)

''جس طرح کسی زندہ آدمی کے کسی عضو کو لے کر علاج کرنا درست نہیں اسی طرح کسی مردہ انسان کی ہڈی سے بھی علاج جائز نہیں کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا مردہ انسان کی ہڈی کا توڑنا ایسا گناہ ہے جیسا زندہ انسان کی ہڈی توڑنے کا گناہ ہے۔

ابن ہمام نے فتح القدیر میں تحریر کیا ہے۔

وحرمة الا نتفاع باجزاء الآدمی لکرامة لئلا یتجاسر الناس علی من کرم الله بابتذال اجزائه ...... الخ (۱)

آدمی کی کھال سمیت اس کے تمام اعضاء سے فائدہ اٹھانے کی حرمت اس کی تکریم واحترام کے پیش نظر ہے تاکہ جس ہستی کو اللہ تعالیٰ نے مکرم ومحترم بنایا ہے لوگ اس کے اجزاء واعضاء کو استعمال کرنے کی جسارت نہ کریں جس سے معلوم ہوا کہ انسانی اعضاء کا استعمال کسی طرح اور کسی حال میں بھی جائز نہیں۔

مزید تفصیلات کے لئے حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تالیف اعضاء ''انسان کی پیوندکاری'' کا مطالعہ کیا جائے۔ (فقط واللہ اعلم)

کتبہ: عبدالسلام چاٹگامی عفا اللہ عنہ

---

(۱) شرح العناية علی هامش فتح القدير -کتاب الطهارة-باب الماء الذی یجوز به الوضوء ومما لایجوز- ۱/۸۲.

وایضافی البدائع الصنائع -کتاب البیوع -حکم عظم الخنزیر والادمی -۴/۳۳۳.

وکذا فی الفتاوی الهندیة -کتاب الکراهیة -الباب الثامن عشر فی التداوی -۵/۳۵۴.

تاروں کے ذریعہ دانتوں کو سیدھا کرنا

کیا فرماتے ہیں مفتیانِ کرام اس مسئلہ میں کہ:

میری بیٹی کے دانت ایک لائن میں نہیں ہیں، بلکہ آگے پیچھے ہیں، معمولی نہیں یا صرف ایک دو دانت نہیں، بلکہ کافی زیادہ اور کئی سارے دانت آگے پیچھے ہیں، میں چاہتی ہوں کہ Braces یعنی دانتوں کے اوزار لگوا کر سیدھے ایک لائن میں کرالوں۔ مجھے بتائیے کہ اس سلسلے میں ہمارا دین کیا حکم دیتا ہے؟

سوالات پوچھنے سے پہلے کچھ اہم باتیں لکھ رہی ہوں:

ا:...ہمارا گھرانہ دین دار ہے، بچی باپردہ ہے، عمر سترہ سال ہے، کنواری ہے۔ ہر لڑکی چاہتی ہے چہرہ عیب سے پاک ہو، آگے اس کی شادی بھی ہونی ہے۔ ان شاء اللہ۔

۲:...ڈاکٹروں کا کہنا ہے دانت اگر آگے پیچھے اسی جگہ رہیں تو صفائی اچھی طرح نہیں ہو پاتی اور دانتوں کی مختلف بیماریاں ہو جاتی ہے مثلاً: جراثیم پھیلتے ہیں، کیڑا جلدی لگتا ہے، پیپ پڑتی ہے، دانت ہلنے لگتے ہیں، وقت سے پہلے ٹوٹ جاتے ہیں یا پھر علاج کی خاطر نکالنے کی نوبت آجاتی ہے۔ مسوڑھے بھی جگہ چھوڑ دیتے ہیں اور بدنما لگتے ہیں۔ یعنی میرے سوالات کے پیچھے دو وجوہات ہیں۔

ا:...چہرہ کا سنوارنا اور ۲:...طبی نظریہ

سوال یہ ہے:

ا:...بچی کو دانت آگے پیچھے کی حالت میں اللہ نے دیئے ہیں، کیا انسان کے لئے جائز ہے کہ ان کو سیدھا کرائے؟

اس سلسلے میں مجھے دو باتیں کھٹکتی ہیں:

ا:...جاہلیت کے زمانے میں عورتیں خوبصورتی کے لئے دانتوں میں جھریاں کراتی تھیں، دینِ اسلام نے اسے ممنوع قرار دیا تو پھر میری بیٹی کے معاملہ میں کیا حکم ہے؟

۲:...دانتوں کوٹھیک کرانے کا کیا یہ مطلب تو نہیں کہ ہم اللہ کی بنائی ہوئی چیز سے بہتر چیز بنانے پر قادر ہیں؟ یا نعوذ باللہ! اللہ سے بہتر چیز بنا رہے ہیں؟

۳:...ڈاکٹر کہتے ہیں کہ بچی کا جبڑا نسبتاً چھوٹا ہے اور جگہ کی تنگی کی وجہ سے دانت آگے پیچھے ہیں، اس کے لئے ڈاکٹر چار دانت نکال کر جگہ کشادہ کریں گے اور پھر اس جگہ میں دانتوں کو ایک درست لائن میں چن دیں گے، کیا اس طرح مضبوط اور صحت مند دانت نکال کر علاج کرانا جائز ہے؟

۴:...اس عمل میں دو سال لگیں گے، اس دوران بچی کے پورے دانتوں پر Braces یعنی مختلف تار اور پتریاں مستقل بندھی رہیں گی، اس صورت میں فرض غسل کس طرح ادا ہوگا؟ یعنی دانتوں پر تار اور پتریاں لگی ہوئی ہونے کی وجہ سے دانتوں پر یا مسوڑھے کے کسی حصے پر پانی نہ پہنچ سکا تو فرض غسل کس طرح اور کیسے کرنا ہوگا؟ ایسا تو نہیں کہ فرض غسل ادا ہی نہ ہو اور بچی کی نمازیں وغیرہ قبول نہ ہوں؟۔

سائل: اہلیہ شمیم احمد 1/c/4/9 ناظم آباد نمبر 1

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے اپنی تمام مخلوقات میں سے انسان کو افضل واشرف بنایا ہے، چنانچہ باطنی صلاحیتوں اور کمالات کے علاوہ ظاہری حسن و جمال میں بھی انسان دیگر تمام مخلوقات سے بڑھا ہوا ہے۔ سورۃ التین میں ارشاد ہے:

"لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم" (سورہ التین: ۴)

ترجمہ:... "ہم نے بنایا آدمی خوب سے اندازے پر"۔ (ترجمہ شیخ الہندؒ)

ظاہری بناوٹ کی زینت وتحسین اور شریعت کی حدود میں رہتے ہوئے اعتدال کے ساتھ بناؤ سنگھار کی بھی شریعت میں اجازت دی گئی ہے۔

نیز اگر کسی شخص کے جسم کے کسی حصہ کی ظاہری بناوٹ ایسی ہو جو ظاہری طور پر بدنما اور عیب دار محسوس ہو تو شریعت میں اس کے لئے گنجائش ہے کہ وہ اپنے جسم سے اس عیب کو زائل کرکے اپنی جسمانی بناوٹ کو عام انسانوں کی طرح بنالے، چنانچہ سنن ابی داؤد، جامع الترمذی، سنن النسائی اور مشکوٰۃ میں حضرت

عبدالرحمٰن بن طرفہؒ نے اپنے دادا حضرت عرفجہ بن اسعدؓ کا واقعہ بیان کیا ہے کہ: ان کے دادا حضرت عرفجہؓ کی ناک جاہلیت کے زمانے کی ایک جنگ ''یوم الکلاب'' میں کٹ گئی، تو انہوں نے چاندی کی ایک ناک لگالی، لیکن ناک کی رطوبت کیوجہ سے وہ ناک بدبودار ہوگئی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو حکم دیا کہ وہ سونے کی ناک لگوالیں تو انہوں نے سونے کی ناک لگوالی۔ سنن ابی داؤد کی روایت ملاحظہ ہو:

''حدثنا موسیٰ بن اسمٰعیل ... عن عبد الرحمن بن طرفة ان جده عرفجة بن اسعد قطع انفه یوم الکلاب فاتخذ انفاً من ورق فانتن علیه فامره النبی ﷺ فاتخذ انفاً من ذهب''. (۱)

اسی حدیث کی بنا پر فقہاءِ کرام نے سونے کی ناک لگوانے، دانتوں پر سونے کا خول چڑھانے اور دانتوں کو سونے کے تاروں سے جوڑنے کی اجازت دی ہے، مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح میں ہے:

''...وبه اباح العلماء اتخاذ الانف ذهباً وکذا ربطه الاسنان بالذهب''. (۲)

نیز عیب کے ازالے کی غرض سے فقہاءِ کرام نے ہلاکتِ جان سے امن کی صورت میں زائد عضو کو کاٹنے کی اجازت بھی دی ہے جیسا کہ فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

''اذا اراد الرجل ان یقطع اصبعاً زائدة او شیئا آخر قال نصیرؒ: ان کان الغالب علی من قطع مثل ذلک الهلاک فانه لایفعل وان کان الغالب هو النجاة فهو فی سعة من ذلک''. (۳)

اسی طرح عیب کے ازالے کیلئے شریعت میں عورت کو اسکی اجازت دی گئی ہے کہ اگر اسکی داڑھی یا مونچھ نکل آئے تو اسکے لئے ان بالوں کو زائل کرنا جائز بلکہ مستحب ہے، کیونکہ عورتوں کے حق میں داڑھی

---

(۱) سنن ابی داؤد -کتاب اللباس -باب ماجاء فی ربط الاسنان بالذهب -۲/۲۳۰-ط: ایچ ایم

(۲) مرقاة المفاتیح -کتاب اللباس -باب الخاتم -۸/۲۸۰- ط: مکتبه امدادیه ملتان.

(۳) الفتاوی الهندیة -کتاب الکراهیة- الباب الحادی والعشرون فی فیما یسع من جراحات بنی آدم والحیوانات وقتل الحیوانات ومالا یسع من ذلک -۵/۳۶۰-ط: مکتبه رشیدیه کوئٹه.

اور مونچھ نکل آنا عیب ہے چنانچہ ردالمحتار میں ہے:

"... وفی تبیین المحارم ازالة الشعر من الوجه حرام الا اذا نبتت للمرأة لحیةاو شوارب فلاتحرم ازالة بل تستحب".(۱)

مذکورہ بالا تفصیل کی روشنی میں صورت مسئولہ میں اگر سائلہ کی بیٹی کے دانت عام دانتوں کی طرح ترتیب وار ایک سیدھی قطار میں نہیں ہیں بلکہ کچھ اوپر کچھ نیچے اور کچھ دائیں بائیں کی طرف نکلے ہوئے ہیں اور اس طرح کے دانت بدنما اور عیب دار معلوم ہوتے ہیں اور اسی وجہ سے لوگ TRESTMENT ORTHODOINIC دانتوں کی ہڈیوں کے علاج کے ذریعہ انکی اصلاح کراتے ہیں تو شرعاً (BRACES) پتریاں لگوا کر انکو درست ترتیب میں کرانا جائز ہے فقہائے کرام کی تصریحات کے مطابق دانتوں کی بیماری کے علاج یا عیب کے ازالے کیلئے اس طرح کی اصلاح کی اجازت دی گئی ہے۔

حاشیۃ الشیخ احمد علی السہارنفوریؒ میں ارشاد الساری للعلامۃ القسطلانی سے نقل کیا ہے:

"قوله المتفلجات ... جمع المتفلجة وهی التی تفرق ما بین ثنایاها بالمبرد اظهاراً للصغر وهی عجوز لان هذه الفرجة اللطیفة تکون للصغار غالباً وذلک حرام للحسن ای لاجل الحسن لما فیه من التزویر فلو احتاجت الیه لعلاج او عیب فی السن فلا". (۲)

فتح الباری میں ہے:

"(قوله والمتفلجات للحسن) یفهم منه ان المذمومة من فعلت ذلک لاجل الحسن فلو احتاجت الی ذلک لمداواة مثلاً جاز. (۳)

عمدة القاری میں ہے:

"قوله للحسن :اللام فیه للتعلیل احترازاً عما لو کان للمعالجة

(۱) رد المحتار -کتاب الحضر والاباحة -فصل فی النظر والمس -۶/۳۷۳.

(۲) حاشیة البخاری -کتاب التفسیر -تفسیر سورة الحشر -۲/۷۲۵ -ط:قدیمی.

(۳) فتح الباری -کتاب اللباس -باب المتفلجات للحسن -۱۰/۳۸۵- ط:دار الدیان للتراث.

ومثلها"(۱).

مرقاۃ المفاتیح میں ہے:

"قوله للحسن للتعليل:... قال النووی فيه اشارة الى ان الحرام هو المفعول لطلب الحسن اما لو احتاجت اليه لعلاج او عيب فی السن ونحوه فلاباس به". (۲)

دور جاہلیت کی عورتوں کے دانتوں میں جھریاں کرانے کی ممانعت کا جو حوالہ دیا گیا ہے اس کے متعلق یہ وضاحت ہے کہ حدیث شریف میں یہ ممانعت خوبصورتی ظاہر کرنے کی غرض سے دانتوں کے درمیان خلا پیدا کرنے والی عورتوں کے متعلق ہے، کسی بیماری کے علاج، بدصورتی یا کسی عیب کے ازالے کیلئے دانتوں کی اصلاح مذکورہ وعید کے تحت داخل نہیں اور نہ ہی کسی روایت سے اسکی ممانعت ثابت ہوتی ہے۔ چنانچہ فتح الباری، عمدۃ القاری، مرقاۃ المفاتیح، حاشیۃ الشیخ احمد علی السہارنفوری علی صحیح البخاری اور بذل المجہود وغیرہ کی تصریحات سے واضح ہے کہ ایام جاہلیت میں دانتوں میں خلا پیدا کرنے والی جن عورتوں پر حدیث شریف میں اللہ تعالیٰ کی لعنت وارد ہوئی ہے وہ مختلف مقاصد کیلئے ایسا کرتی تھیں مثلاً:

۱:... بعض عورتیں خوبصورت نظر آنے کی غرض سے باہم ملے ہوئے دانتوں کے درمیان جھری کر کے خلا بناتی تھیں، دانتوں کے درمیان خلا کا ہونا ان کے ہاں عورتوں کی خوبی میں شمار ہوتا تھا۔

۲:... بعض عورتیں کم عمر نظر آنے کیلئے دانتوں کے درمیان خلا کرتی تھیں، کیونکہ عموماً کم عمر افراد کے دانتوں کے درمیان خلا ہوتا ہے۔

۳:... بعض عورتیں خود کو کم عمر ظاہر کرنے کیلئے دانتوں کے سروں کو نوک دار بناتی تھیں۔

الغرض مختلف مقاصد کے پیش نظر دور جاہلیت کی عورتیں صحیح دانتوں کے درمیان خلا کراتی تھیں، چونکہ ان کے اس فعل میں ایک تو خود نمائی، نمائش اور ریاکاری کے علاوہ فطرت عامہ سے اعراض تھا، نیز

---

(۱) عمدة القاری - كتاب اللباس - باب المتفلجات للحسن - ص: ۶۳، ج: ۲۲، ط: دار احياء التراث العربی.

(۲) مرقاة المفاتيح - كتاب اللباس - باب الترجل - ۸/۲۹۵ - ط: امداديه ملتان.

دھوکے کا پہلو بھی تھا لہٰذا احدیث شریف میں ایسی عورتوں پر اللہ تعالیٰ کی لعنت وارد ہوئی ہے، لیکن جو عورت علاج کی غرض سے یا عیب کی اصلاح کیلئے بدنما دانتوں کو صحیح ترتیب پر کرائے، دکھاوا، نمائش اور دھوکہ دہی کی نیت نہ ہو، وہ اس حدیث کی مصداق نہیں ہے، جیسا کہ سابقہ حوالہ جات سے ظاہر ہے۔

فتح الباری میں زمانہ جاہلیت کی عورتوں کے اس فعل کے اغراض بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

"المتفلجات جمع المتفلجة وهى تطلب الفلج او تصنعه والفلج بالفاء واللام والجيم انفراج ما بين الثنيتين والتفلج ان يفرج بين المتلاصقين بالمبرد ونحوه وهو مختص عادة بالثنايا والرباعيات ويستحسن من المرأة فربما صنعته المرأة التى تكون اسنانها متلاصقة لتصير مفلجة وقد تفعله الكبيرة توهم انها صغيرة لان الصغيرة غالباً تكون مفلجة جديدة السن ويذهب ذلك فى الكبر ..الخ" (۱)

نیز یہ شبہ بھی نہ ہو کہ اس طرح کی اصلاح اللہ تعالیٰ کی بنائی ہوئی چیز سے بہتر بنانے کی کوشش ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کی تخلیق کردہ چیز میں تغییر وتبدیل کی ممانعت کا مفہوم یہ ہے کہ جس جاندار کو اللہ تعالیٰ نے عام عادت کے مطابق بنایا ہے اس میں تبدیلی نہ کی جائے، یہ مقصد نہیں کہ جو جاندار اللہ تعالیٰ کی عام عادت کے خلاف پیدا کیا گیا ہو، مثلاً: عورت کی داڑھی یا مونچھ نکل آئے یا کسی کا کوئی عضو زائد بنا ہوا ہو تو اس کی بھی اصلاح کرکے عام عادت ومعمول کے مطابق نہ بنایا جائے، بلکہ ایسی تغییر وتبدیل ممنوع نہیں ہے۔

چنانچہ بذل المجہود میں ہے:

"فان الظاهر ان المراد بتغيير خلق الله ان ما خلقه الله سبحانه وتعالىٰ حيواناً على صورته المعتادة لايغير فيه لاان ما خلق على خلاف العادة مثلاً كاللحية للنساء او العضو الزائد فليس تغييره تغييراً لخلق الله". (۲)

---

(۱) فتح الباری -کتاب اللباس -باب المتفلجات للحسن - ۱ / ۳۸۴، ۳۸۵.

(۲) بذل المجهود -کتاب اللباس - ۶ / ۷۳ - ط: مکتبه قاسمية ملتان.

٢:...جب مذکورہ صورت میں تاروں اور پتریوں کے ذریعہ (BRACES) علاج کی گنجائش ہے تو اس صورت میں دوران علاج جب تک (BRACES) کی تاریں دانتوں پر مسالے (BOND) کے ذریعہ چپکی رہیں، انکو وضو اور غسل میں بار بار اتارا نہ جا سکتا ہو تو وہ حکماً دانتوں کا حصہ قرار پائیں گی، اور ان کے نیچے تک پانی پہنچانے کی غرض سے ہر فرض غسل کے وقت انکو اتارنے میں شدید حرج اور پریشانی ہے اور شریعت میں ایسی پریشانی اور حرج میں رخصت ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ رنگ ریز، چمار، کمہار وغیرہ کے ہاتھوں کی جلد سے رنگ، مٹی وغیرہ کو اتارنے میں اگر شدید مشقت ہو تو اسی رنگ، مٹی وغیرہ کے باوجود انکا وضو اور غسل شرعاً مکمل ہو جاتا ہے، جیسا کہ الفتاویٰ الہندیہ میں ہے:

"والصرّام والصباغ ما فی ظفرهما یمنع تمام الاغتسال وقیل کل ذلک یجزیهم للحرج والضرورة ومواضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع کذا فی الظهیریة". (١)

"ایضا وفی الجامع الصغیر سئل ابو القاسم عن وافر الظفر الذی یبقی فی اظفاره الدرن او الذی یعمل عمل الطین او المرأة التی صبغت اصبعها بالحنا او الصرام او الصباغ قال کل ذلک سواء یجزیهم وضوءهم اذ لایستطاع الامتناع عنه الا بحرج والفتوی علی الجواز من غیر فصل بین المدنی والقروی کذا فی الذخیرة". (٢)

اسی طرح الفتاویٰ التاتارخانیۃ میں ہے:

"الصرام والصباغ ما فی ظفرهما یمنع تمام الاغتسال وقیل فی کل ذلک یجزیهم للحرج والضرورة". (٣)

---

(١) الفتاویٰ الهندیة –کتاب الطهارة –الباب الثانی فی الغسل – ١/١٣ –ط: مکتبه رشیدیه کوئٹه.

(٢) الفتاویٰ الهندیة –کتاب الطهارة –الباب الاول فی الوضوء – ١/٤.

(٣) الفتاویٰ التاتارخانیة –کتاب الطهارة –الفصل الثالث فی الغسل ١/١٥٢ – ط: ادارة القرآن.

ایسے ہی البحر الرائق میں ہے:

"وما علی ظفر الصباغ یمنع وقیل لایصنع للضرورة' قال فی المضمرات وعلیه الفتویٰ".(۱)

الدرالمختار میں ہے:

"ولایمنع ما علی ظفر صباغ ولا طعام بین اسنانه او فی سنه المجوف به یفتی". (۲)

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ دانتوں کی ترتیب میں قدرتی بگاڑ کی وجہ سے مسوڑھوں اور دانتوں کی بیماریوں کے علاج' صفائی ممکن نہ ہونے کی وجہ سے پیدا ہونے والی بدبو کے ازالے' گندہ ذہنی کی وجہ سے پیدا ہونے والے جراثیم کی نشوونما کے خاتمے' اوران جراثیم کی وجہ سے پیدا ہونے والی معدہ کی بیماریوں سے تحفظ اور بے ترتیبی کی وجہ سے بدنما اورعیب دار دانتوں کی اصلاح کی غرض سے دانتوں کی ہڈیوں کے علاج (ORTHODONTIC TREATMENT) کے ایک طریقے (BRACES) پتریاں لگوانے کی شرعاً اجازت ہے' یہ طریقہ علاج اوراصلاح' (تغییر لخلق اللہ) اللہ تعالیٰ کی تخلیق کردہ مخلوق میں تبدیلی کی ممانعت میں داخل نہیں ہے' نیز دوران علاج غسل فرض کیلئے دانتوں پر لگی ہوئی پتریوں (BRACES) کو اتار کران کے نیچے پانی پہنچانا بھی ضروری نہیں ہے۔فقط واللہ اعلم

الجواب صحیح	الجواب صحیح	کتبه
محمد عبدالمجید دین پوری	محمد عبدالقادر	سلمان ندیم

بینات-شعبان ۱۴۲۵ھ

(۱) البحر الرائق -کتاب الطهارة - ۱/۴۷- ط:ایچ ایم سعید کراچی.

(۲)الدر المختار -کتاب الطهارة -مطلب فی ابحاث الغسل ۱/۱۵۴ - ط:ایچ ایم سعید

استمناء بالید کی شرعی حیثیت

مکرمی ومحترمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

کراچی ہسپتال لمیٹڈ جس کے بانی اعلیٰ ڈاکٹر سید مبین اختر ہیں، کا جریدہ ''نوجوانوں کے جنسی مسائل'' اتفاقاً میرے ہاتھ لگ گیا۔ اس کے مطالعہ کے دوران میری نظر سے چند ایسی باتیں گذریں جن کے متعلق انہوں نے حضرت امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ کے فتاویٰ کا حوالہ اور حدیثوں کا ذکر کیا ہے۔ نہ صرف یہ بلکہ حضور پرنور محبوب خدا نبی آخر الزمان صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی تعلق ظاہر کیا ہے۔ اس لئے میں ان باتوں کی شرعی حیثیت اور تصدیق چاہتا ہوں، کیونکہ میرے ناقص علم کے مطابق ان کا بیان غلط اور گمراہ کن ہے۔

میں اس جریدہ کے متعلقہ صفحات کی تصویری نقول ہمرشتہ ہذا کر رہا ہوں تاکہ خود مطالعہ فرما کر مجھے جواب سے جلد سرفراز فرمائیں۔

صفحہ گیارہ پر ''اسلام میں مشت زنی'' کے عنوان کے تحت ڈاکٹر صاحب لکھتے ہیں

> ''امام ابوحنیفہ کا یہ خیال ہے کہ کسی بڑے گناہ سے بچنے کے لئے شدت جذبات میں یہ ہو جائے تو امید ہے کہ اللہ تعالیٰ اسے معاف کرے گا۔
>
> امام احمد بن حنبل کے خیال میں مشت زنی بالکل حلال ہے اور جائز اور اس میں کوئی گناہ نہیں ہے''

کیا ڈاکٹر صاحب کا یہ بیان درست ہے؟ اگر درست ہے تو حوالہ کی کتب وغیرہ کے نام سے مطلع فرمائیں۔

جریدہ کے صفحہ ۱۶ پر ڈاکٹر صاحب رقمطراز ہیں:

> ''اسلام میں تو بیک وقت چار بیویاں رکھنے کی اجازت ہے اور حضرت

محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی خود تو بارہ بیویاں تھیں اور یہ حدیثوں میں مذکور ہے کہ بسا اوقات ایک ہی رات میں وہ سب بیویوں سے مباشرت کر لیتے تھے۔ اگر یہ اتنا نقصان دہ عمل ہوتا تو یقیناً دین فطرت نہ اتنی بیویوں کی اجازت دیتا اور نہ اس قسم کے عمل کی اجازت ہوتی۔''

کیا ڈاکٹر صاحب کا یہ ارشاد درست ہے؟ ایسا کن احادیث میں مذکور ہے؟ درست ہونے کی صورت میں حدیثوں سے مطلع فرمائیں۔

اس ہی صفحہ کے کالم دو کی آخری سطور اور کالم تین میں ڈاکٹر موصوف نے فرمایا ہے کہ:

''مباشرت سے پہلے عضو سے منی کے قطرے رستے ہیں'' حدیثوں میں بھی اس کا ذکر آتا ہے کہ حضرت علیؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے معلوم کروایا کہ اس کو پاک کیسے کرنا چاہئے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر منی رسنا شروع کردے اور زور سے نہ نکلے جیسا کہ مباشرت میں نکلتی ہے تو صرف عضو کا دھو دینا کافی ہوتا ہے اور اگر زور سے نکلے جیسا کہ مباشرت میں نکلتی ہے یا احتلام میں نکلتی ہے تو پھر غسل ضروری ہے۔''

کیا حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا حکم فرمایا تھا۔ یہ حکم کن احادیث میں مذکور ہے؟ احادیث اور احکام شرعیہ سے مطلع فرمائیں تاکہ تسلی ہو اور دینی معلومات میں اضافہ، بے حد مشکور وممنون ہوں گا۔

اگر ڈاکٹر صاحب موصوف کے بیانات غلط اور احکامات شرعیہ کے خلاف ہیں تو براہ مہربانی مطلع فرمائیں۔

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

ڈاکٹر صاحب کے مضمون میں نوجوانوں کی غلط رہنمائی کی گئی ہے۔ آج کل نوجوان ویسے بھی بہت سے جنسی امراض میں مبتلا ہیں۔ اگر انہوں نے ڈاکٹر صاحب کے غلط مشوروں پر آنکھیں بند کر کے عمل کرنا شروع کر دیا، پھر تو ان کی صحت وکردار کا خدا ہی حافظ ہے۔

ڈاکٹر صاحب نے مشت زنی کے بارے میں اعتراف کیا ہے کہ امام مالکؒ وشافعیؒ اس کو حرام

اور گناہ سمجھتے ہیں، لیکن موصوف نے امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ کی طرف جو جواز کا قول منسوب کیا ہے وہ غلط ہے، یہ فعل قبیح ائمہ اربعہ کے نزدیک حرام ہے، یہاں میں فقہاء اربعہ کے مذاہب کی کتابوں کے حوالے درج کردیتا ہوں۔

فقہ حنبلی:

امام موفق الدین عبداللہ بن احمد بن محمد بن قدامہ مقدسی المتوفی ۶۲۰ھ ''المغنی'' شرح مختصر خرقی میں لکھتے ہیں۔

''ولو استمنیٰ بیده فقد فعل محرماً، ولا یفسد صومه به الا ان ینزل، فان انزل فسد صومه. (۱)

امام شمس الدین ابوالفرج عبدالرحمٰن بن ابی عمر محمد بن احمد بن قدامہ المقدسی حنبلی المتوفی ۶۸۲ھ الشرح الکبیر میں لکھتے ہیں:

''ولو استمنیٰ بیده فقد فعل محرماً، ولا یفسد صومه بمجرده، فان انزل فسد صومه.'' (۲)

دونوں عبارتوں کا مفہوم یہ ہے کہ جس شخص نے اپنے ہاتھ سے مادہ منویہ خارج کرنے کی کوشش کی اس نے فعل حرام کا ارتکاب کیا، اگر انزال ہوجائے تو روزہ ٹوٹ جائے گا اور اگر انزال نہیں ہوا تو روزہ فاسد نہیں ہوا، یہ دونوں امام احمد بن حنبلؒ کے مذہب کی مستند کتابیں ہیں، اور ان میں اس فعل کے حرام ہونے کی تصریح کی گئی ہے، جواز کا قول سرے سے نقل ہی نہیں کیا، بعض حضرات نے امام احمد بن حنبلؒ سے جواز کا جو قول نقل کیا ہے (اور جس سے ڈاکٹر صاحب کو دھوکہ ہوا ہے) یا تو اس نقل میں غلطی ہوئی ہے۔

---

(۱) المغنی لابن قدامة المقدسی – باب استمناء الصائم – الفصل الرابع – رقم المسئلة: ۲۰۳۲ – ۳/ ۴۹ – ط: دار الفکر بیروت

(۲) الشرح الکبیر علی المغنی ابن قدامة للشیخ شمس الین ابی الفرج عبدالرحمن – فصل لو استمنی بیده ......الخ – ۳/ ۴۱ –ط: دار الفکر بیروت.

یاممکن ہے کہ پہلے ان کا قول جواز کا ہو بعد میں اس سے رجوع کرلیا ہو...... بہر حال امام احمد بن حنبلؒ کا مذہب وہی سمجھا جائے گا جوان کی مستند کتابوں میں نقل کیا گیا ہے۔

فقہ شافعی:

امام ابواسحاق ابراہیم بن علی بن یوسف شیرازی شافعی (المتوفی ۴۷۶ھ) "المہذب" میں لکھتے ہیں:

ویحرم الاستمناء لقوله عزوجل: والذين هم لفروجهم حافظون الا علىٰ ازواجهم او ماملكت ايمانهم فانهم غير ملومين" ولانها مباشرة تفضى الى قطع النسل فحرم كاللواط، فان فعل عزرولم يحد الخ. (۱)

"اورمشت زنی حرام ہے۔ کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے: "اور جو اپنی شرم گاہوں کی حفاظت رکھنے والے ہیں۔ لیکن اپنی بیویوں سے یا شرعی لونڈیوں سے، کیونکہ ان پر کوئی الزام نہیں" اور نیز اس لئے کہ یہ ایسی مباشرت ہے جس کا انجام قطع نسل ہے، اس لئے لواطت کی طرح یہ بھی حرام ہے، پس اگر کسی نے یہ فعل کیا تو اس پر تعزیر لگے گی، حد جاری نہیں ہوگی۔"

فقہ مالکی:

امام ابوبکر محمد بن عبداللہ المعروف بابن العربی المالکی (المتوفی ۵۴۳ھ) "احکام القرآن" میں لکھتے ہیں:

قال محمد بن عبدالحكم سمعت حرملة بن عبدالعزيز قال سألت مالكاً عن الرجل يجلد عميرة، فتلاهذه الاية: "والذين هم لفروجهم حافظون، الا علىٰ ازواجهم اوما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين، فمن ابتغى وراء ذالك فاؤلئك هم العادون"(المؤ منون:۵، ۷)

وعامة العلماء علىٰ تحريمه وهوا لحق الذى لا ينبغى ان يدان

---

(۱)المجموع شرح المهذب -كتاب الحدود - فصل ويحرم الاستمناء ۲۰/ ۳۱- ط: دار الفكر بيروت

الله الا به."(۱)

''محمد بن الحکم کہتے ہیں میں نے حرملہ بن عبدالعزیز سے سنا وہ فرماتے ہیں کہ میں نے امام مالکؒ سے مشت زنی کے بارے میں سوال کیا، تو آپ نے یہ آیات تلاوت فرمائیں:'' اور جو اپنی شرم گاہوں کی حفاظت رکھنے والے ہیں، لیکن اپنی بیویوں یا شرعی لونڈیوں سے، کیونکہ ان پر کوئی الزام نہیں، ہاں جو اس کے علاوہ کا طلبگار ہو ایسے لوگ حد شرعی سے نکلنے والے ہیں۔'' اور عام علماء اس کی حرمت کے قائل ہیں اور یہی وہ حق ہے جس کو اپنے لئے دین خداوندی قرار دینا چاہئے۔''

فقہ حنفی:

فقہ حنفی کے مشہور متن درمختار میں ہے:

"فی الجوهرة: "الاستمناء حرام، وفيه التعزير."(۲)

''جوہرہ میں ہے کہ مشت زنی حرام ہے، اور اس میں تعزیر لازم ہے۔''

علامہ ابن عابدین شامیؒ اس کے حاشیہ میں لکھتے ہیں:

قوله: الاستمناء حرام ای بالكف اذا كان لا ستجلاب الشهوة. اما اذا غلبته' الشهوة وليس له زوجة ولا امته ففعل ذالک لتسكينها فالرجاء انه لا وبال عليه، كما قاله ابو الليث، ويجب لو خاف الزنا." (۳)

---

(۱) كتاب احكام القرآن للإمام الحافظ القاضی ابی بكر محمد بن عبدالله......-سورة المؤمنون- ۲/۷۸- ط: السعادة

الجامع لأحكام القرآن لأبی عبدالله محمد بن احمدالانصاری القرطبی - سورة المؤمنون- ۱۲/۱۰۵ - ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

(۲) در مختار شرح تنوير الابصار للشيخ علاء الدين- ط: ايچ ايم سعيد

(۳) رد المحتار على الدر المختار - مطلب فی حكم اللواطة- ۴/۲۷..

''اپنے ہاتھ سے منی خارج کرنا حرام ہے۔ جب کہ یہ فعل شہوت لانے کے لئے ہو۔ لیکن جس صورت میں کہ اس پر شہوت کا غلبہ ہو اور اس کی بیوی یا لونڈی نہ ہو، اگر وہ شہوت کی تسکین کے لئے ایسا کرلے تو امید ہے کہ اس پر وبال نہیں ہوگا جیسا کہ فقیہ ابواللیثؒ نے فرمایا ہے، اور اگر زنا میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہو تو ایسا کرنا واجب ہے۔''

اس عبارت سے چند باتیں معلوم ہوئیں:

اول: عام حالات میں مشت زنی حرام ہے۔ موجب وبال ہے۔ اور اس کے کرنے والے پر تعزیر لازم ہے۔

دوم: اگر شہوت کا اس قدر غلبہ ہے کہ کسی طرح سکون نہیں ہوتا اور قضائے شہوت کا صحیح محل بھی موجود نہیں تو امام فقیہ ابواللیث کا قول ہے کہ اگر تسکین شہوت کی نیت سے ایسا کرلے تو امید رکھنی چاہئے کہ اس پر وبال نہیں ہوگا۔

یہاں ڈاکٹر صاحب سے دو غلطیاں ہوئی ہیں۔ ایک یہ کہ یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول نہیں۔ بلکہ بعد کے مشائخ کی تخریج ہے اس کو امام ابوحنیفہؒ کا قول قرار دینا غلط ہے۔

دوم یہ کہ ڈاکٹر صاحب اس کو عام اجازت سمجھ گئے حالانکہ یہ ایک خاص حالت کے اعتبار سے ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ رشوت قطعی حرام ہے، لیکن فقہاء لکھتے ہیں کہ اگر ظالم کو رشوت دے کر اس کے ظلم سے بچا جائے تو امید کی جاتی ہے کہ رشوت دینے والے پر مواخذہ نہیں ہوگا، اب اگر اس مسئلہ سے کوئی شخص یہ کشید کرے کہ رشوت حلال ہے، بعض صورتوں میں فقہاء نے اس کی اجازت دی ہے تو صحیح نہیں ہوگا۔ حرام اپنی جگہ حرام ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص شدید مجبوری کی حالت میں یا اس سے بڑے حرام سے بچنے کے لئے اس کا ارتکاب کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ کی رحمت سے یہی امید رکھنی چاہئے کہ اس کی مجبوری پر نظر فرماتے ہوئے اس سے مواخذہ نہیں فرمائیں گے۔ لیکن ڈاکٹر صاحب نے اس کو جواز کی آڑ بنا کر نوجوانوں کو اس کی باقاعدہ دعوت دینی شروع کردی۔

۲۔ ڈاکٹر صاحب کی یہ بات تو صحیح ہے کہ اسلام نے چار تک شادی کرنے کی اجازت دی ہے

بشرطیکہ ان کے حقوق ادا کرنے کی صلاحیت رکھے اور عدل وانصاف کے ساتھ حقوق ادا بھی کرے ورنہ احادیث شریفہ میں اس کا سخت وبال ذکر کیا گیا ہے۔ لیکن ڈاکٹر صاحب کا یہ ارشاد صحیح نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بیک وقت بارہ بیویاں تھیں۔ اور یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ''بسا اوقات'' ایک ہی شب میں تمام ازواج سے فارغ ہو لیتے تھے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات رضی اللہ تعالیٰ عنہن کی کل تعداد مشہور اور معتمد روایت کے مطابق...... گیارہ ہے۔ ان میں حضرت ام المؤمنین خدیجہ الکبریٰ رضی اللہ عنہا کا انتقال تو مکہ مکرمہ میں ہجرت سے تین سال قبل رمضان ۱۰ نبوت میں ہو گیا تھا اور ان کی موجودگی میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی اور عقد نہیں فرمایا اور ام المؤمنین حضرت زینب بنت خزیمہ ام المساکین رضی اللہ عنہا سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان ۳ھ میں عقد کیا اور آٹھ مہینے بعد ربیع الثانی ۴ھ میں ان کا انتقال ہو گیا تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے وقت نو ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن موجود تھیں جن کے اسمائے گرامی یہ ہیں:

حضرت عائشہ، حضرت صفیہ، حضرت ام حبیبہ، حضرت سودہ، حضرت ام سلمہ، حضرت حفصہ، حضرت زینب بنت جحش، حضرت میمونہ اور حضرت جویریہ رضی اللہ عنہن۔

تمام ازواج سے فارغ ہونے کا واقعہ کبھی شاذ و نادر ہی پیش آیا اس کو ''بسا اوقات'' کے لفظ سے تعبیر کرنا درست نہیں، پھر یہ بھی یاد رہنا چاہئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اہل جنت کے چالیس مردوں کی طاقت عطا کی گئی تھی اور جنت میں آدمی کو سو مردوں کی طاقت ہوگی۔ حافظ ابن حجرؒ ان روایات کو نقل کر کے لکھتے ہیں:

فعلى هذا يكون حساب قوة نبينا (صلى الله عليه وسلم) اربعة آلاف. (۱)

(۱) فتح البارى للإمام الحافظ احمد بن على بن حجر العسقلانى - كتاب الغسل - باب إذا جامع ثم عاد - رقم الحديث: ۲۶۸ - ط: رئاسة ادارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد بالمملكة العربية السعودية

اس لئے دوسرے لوگوں کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔

۳......ڈاکٹر صاحب کا یہ کہنا کہ مباشرت سے پہلے عضو سے منی کے قطرے رستے ہیں ......الخ بالکل غلط ہے۔ غالباً موصوف نے مذی اور منی کے درمیان فرق نہیں کیا، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ''مذی'' کا حکم دریافت کروایا تھا، منی کا نہیں۔

جو لیس دار رقیق مادہ شہوت کی حالت میں غیر محسوس طور پر خارج ہوتا ہے وہ ''مذی'' کہلاتا ہے۔ اس کے خروج سے شہوت ختم نہیں ہوتی۔ اور جو مادہ قوت اور دفق کے ساتھ (کود کر) خارج ہوتا ہے اور جس کے خروج کے بعد شہوت کو تسکین ہو جاتی ہے اسے ''منی'' کہا جاتا ہے، ''مذی'' سے غسل لازم نہیں آتا، منی کے خروج سے لازم آتا ہے۔

۴......مشت زنی یا کثرت جماع کا اثر انسانی صحت پر کیا ہوتا ہے؟ یہ اگرچہ شرعی مسئلہ نہیں کہ ہمیں اس پر گفتگو کی ضرورت ہو۔ تاہم چونکہ ڈاکٹر صاحب نے ''مشت زنی'' جیسے فعل کی ترغیب کے لئے یہ نکتہ بھی اٹھایا ہے کہ اس سے انسانی صحت متاثر نہیں ہوتی۔ بلکہ ''مشت زنی'' اور کثرت جماع صحت کے لئے مفید ہے، اس لئے یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ ڈاکٹر صاحب کا یہ نظریہ دنیا بھر کے اطباء وحکماء کی تحقیق اور صدیوں کے تجربات کے قطعاً خلاف ہے، وظیفۂ زوجیت اگر حد اعتدال کے اندر ہو تو اس کو تو مفید صحت کہا جاسکتا ہے، مگر اغلام، لواطت، مشت زنی اور دیگر غیر فطری طریقوں سے مادہ کا اخراج ہرگز مفید صحت نہیں ہوسکتا ہے، بلکہ انسانی صحت کے لئے مہلک ہے۔ اسی طرح وظیفۂ زوجیت ادا کرنے میں حد اعتدال سے تجاوز بھی غارتگر صحت ہے۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

انگریزی لباس کا استعمال

محترم جناب مفتی صاحب! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

جناب عالی! گذارش ہے کہ مجھے ایک مسئلے کے بارے میں فتویٰ درکا ہے۔ میرا مسئلہ درج ذیل ہے:

س: شرٹ یا پتلون یا سفاری سوٹ، آیا کہ یہ لباس مسلمانوں کے ہیں یا یہود ونصاریٰ کے؟ اس کے بارے میں علمائے وقت کا متفقہ فتویٰ کیا ہے؟۔ والسلام سائل: قاری ابراہیم

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ شرٹ پتلون یا سفاری سوٹ فساق وفجار اور غیر مسلم کفار کا لباس ہے اور شلوار قمیص (کرتہ) مسلمان دیندار صالحین اور اکابر کا لباس ہے۔ اس لئے مسلمانوں کو چاہئے کہ صالحین دیندار اور نیک کاروں کے لباس کو اختیار کریں۔ اور فساق وفجار کفار کے لباس اور طور طریق سے حتی المقدور پرہیز اور اجتناب کریں کیونکہ حدیث شریف میں ہے:

"من تشبه بقوم فهو منهم"(۱)

"جس شخص نے کسی قوم کے ساتھ مشابہت اختیار کی ہے اس کا حشر بھی اس کے ساتھ ہوگا۔"

اور غیر مسلموں کا لباس اور شعار اختیار کرنا ان کے ساتھ محبت کی علامت ہے جو شرعاً ممنوع اور حرام ہے۔ جیسا کہ قرآن کریم میں ہے:

يا ايها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارىٰ اولياء بعضهم اولياء بعض ومن يتولهم منكم فانه منهم ان الله لايهدى القوم

(۱) المسند الجامع-(الجهاد) رقم الحديث ۸۱۲۷-۱۰/۱۲/۱۷-ط: دار الجيل بيروت، الشركة المتحده الكويت-مشكوة المصابيح-كتاب الباس-الفصل الثانى-۲/۳۷۵.

الظالمین (المائدۃ: ۵۱)

''اے ایمان والو! تم یہود ونصاریٰ کو دوست مت بناؤ وہ آپس ہی میں ایک دوسرے کے دوست اور رفیق ہیں، وہ تمہارے دوست نہیں اور تم میں سے جو ان کو دوست بنائے گا وہ انہی میں سے ہو جائے گا۔ تحقیق اللہ تعالیٰ نہیں ہدایت کرتا ظالم لوگوں کو۔''

کیونکہ یہود ونصاریٰ اور کافروں کو دوست بنانے یا ان کی مشابہت اور مماثلت اختیار کرنے سے مسلمانوں کے دل بھی ان کی طرح سخت ہو جاتے ہیں اور احکام شریعت کو قبول کرنے اور اس پر عمل کرنے کی صلاحیت ختم ہو جاتی ہے، جیسا کہ علامہ ابن حجر مکی ہیثمی نے اپنی کتاب **الزواجر عن اقتراف الکبائر** میں مالک بن دینار محدث کی روایت سے ایک نبی کی وحی نقل کی ہے وہ یہ ہے:

قال مالک بن دینار: اوحی اللہ الی النبی من الا نبیاء ان قل لقومک: لا یدخلوا مداخل اعدائی ولا یلبسوا ملا بس اعدائی ولا یرکبوا مراکب اعدائی ولا یطعموا مطاعم اعدائی فیکونوا اعدائی کما ھم اعدائی (۱)

''مالک بن دینار کہتے ہیں کہ انبیاء سابقین میں سے ایک نبی کی طرف اللہ کی طرف سے یہ وحی آئی کہ آپ اپنی قوم سے کہہ دیں کہ نہ میرے دشمنوں کے گھسنے کی جگہ میں گھسیں اور نہ میرے دشمنوں جیسا لباس پہنیں اور نہ میرے دشمنوں جیسے کھانے کھائیں اور نہ میرے دشمنوں جیسی سواریوں پر سوار ہوں یعنی ہر چیز میں ان سے ممتاز اور جدا رہیں ایسا نہ ہو کہ یہ بھی میرے دشمنوں کی طرح میرے دشمن بن جائیں۔''

واضح رہے کہ غیروں کی سی وضع قطع اور ان جیسا لباس اختیار کرنے میں بہت سے مفاسد ہیں۔ پہلا نتیجہ یہ ہوگا کہ مسلمان اور کافر میں ظاہراً کوئی امتیاز نہیں رہے گا حقیقت یہ ہے کہ تشبہ بالکفار کفر کی دہلیز اور اس کا دروازہ ہے۔

۲۔ غیروں کی مشابہت اختیار کرنا غیرت کے خلاف بھی ہے۔

---

(۱) الزواجر عن اقتراف الکبائر - لابن حجر المکی الھیثمی - مقدمۃ - ۱/۱۵ - ط: دار المعرفۃ، بیروت

۳۔کافروں کالباس اختیار کرنادر پردہ اس کی سیادت اور برتری کوتسلیم کرنا ہے۔

۴۔اپنی کمتری، کہتری اور غلامی کا اقرار اور اعلان کرنا ہے، جس کی اسلام اجازت نہیں دیتا۔ کیونکہ اسلام غالب ہوتا ہے، تابع اور مغلوب نہیں ہوتا۔

نیز اس تشبہ بالکفار کا ایک نتیجہ یہ ہوگا کہ رفتہ رفتہ کافروں سے مشابہت کا دل میں میلان اور داعیہ پیدا ہوگا جو صراحۃً ممنوع ہے۔جیسا کہ قرآن مجید میں ہے:

ولا ترکنوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار وما لکم من دون الله من اولیاء ثم لا تنصرون (هود:۱۱۳)

''ان لوگوں کی طرف مت جھکو جو ظالم ہیں مبادا ان کی طرف مائل ہونے کی وجہ سے تم کو آگ نہ لگے اور اللہ کے سواء کوئی تمہارا دوست اور مددگار نہیں پھر تم کہیں مدد نہ پاؤ گے۔''

مسند احمد بن حنبل میں ہے کہ ابوعثمان نہدی کہتے ہیں کہ ہم آذربائیجان میں تھے کہ ہمارے امیر لشکر عتبہ بن فرقد کے نام فاروق اعظم کا یہ فرمان پہنچا:

یا عتبة بن فرقد ایاکم والتنعم وزی اهل الشرک ولبوس الحریر. (۱)

''اے عتبہ بن فرقد! تم سب کا یہ فرض ہے کہ اپنے آپ کو عیش پرستی اور کافروں اور مشرکوں کے لباس اور ہیئت اور وضع قطع سے دور اور محفوظ رکھیں اور ریشمی لباس کے استعمال سے پرہیز رکھیں۔''

غرض کہ مسلمانوں پر ضروری ہے کہ فاسق وفاجر غیر مسلم اور کافروں کے لباس کو ہرگز ہرگز اختیار نہ کریں ورنہ قیامت کے دن ان کے ساتھ حشر ہوگا۔واللہ اعلم۔

الجواب صحیح	**کتبہ**
محمد عبدالسلام عفااللہ عنہ	محمد انعام الحق

بینات-شعبان المعظم ۱۴۱۶ھ

---

(۱) المسند للإمام احمد بن حنبل -مسند عمر بن الخطاب -رقم الحديث:......-۱/۲۰۵-ط: دار الفكر.

ڈاڑھی کی مقدار کا مسئلہ

از جناب مولانا سید عروج قادری

مدیر ماہنامہ ''زندگی'' رام پور

پیش لفظ

''ترجمان القرآن ج ۵۹، عدد ۳ میں جماعت اسلامی کے بعض احباب کی جانب سے مسنون ڈاڑھی کی شرعی مقدار کے حوالہ سے ایک مضمون شائع ہوا تھا جو اپنے بیان اور تحقیق میں جمہور اہل علم کی رائے اور حقیقت حال سے کافی مختلف تھا۔ جس کی وجہ سے اہل علم میں تشویش کا باعث بنا اور بعض احباب نے علماء کے سامنے اس تشویش کا اظہار کیا۔ چنانچہ ماہنامہ ''زندگی'' رام پور نے ذیقعدہ ۱۹۸۲ء کو اس تشویش کے ازالہ کے لئے ایک وقیع مقالہ شائع کیا تھا۔ جسے ماہنامہ ''بینات'' نے ذی الحج ۱۹۸۲ء کے شمارے میں سوال جواب اور جماعت کے محولہ بالا مضمون کے ساتھ شائع کیا تھا۔ ماہنامہ ''زندگی'' کا مقالہ متن، جبکہ جناب غلام علی صاحب مرحوم کا مضمون حاشیہ میں لکھا تھا۔ یہاں پر جناب غلام علی صاحب کے مضمون کو اقتباس کے انداز میں شروع میں ذکر کیا جاتا ہے۔ اس کے بعد ماہنامہ ''زندگی'' کے حوالہ سے شائع شدہ مقالہ ذکر کیا جارہا ہے۔ (مرتب)

''امید ہے کہ جناب بخیریت ہوں گے، ایک دو پرچے ''زندگی'' کے اس جگہ آتے ہیں جو بندہ کے لئے جناب کے تعارف کا ذریعہ ہیں، ڈاڑھی کے مسئلہ کی تحقیق کے لئے جناب سے التماس کررہا ہوں امید ہے کہ توجہ فرماکر شکریہ کا موقع عنایت فرمائیں گے۔

آج تک دیوبندی، بریلوی، اہل حدیث حضرات ہر طبقہ کے بزرگوں سے یہی سنا گیا ہے کہ ڈاڑھی رکھنا بہت اہم ہے، سنت مؤکدہ اور واجب کا درجہ ہے بلکہ اب تو ایک شعار کی حیثیت رکھتی ہے۔ اور ڈاڑھی کی مقدار جو مسنون ہے وہ ایک قبضہ سے زائد ہے قبضہ سے کم جائز نہیں ہے، کم از کم ایک قبضہ ہونی چاہئے۔ (۱)

---

(۱) الدر المختار علی هامش رد المحتار - كتاب الصوم - مطلب فيما يكره للصائم - ۲/ ۴۱۷.

صاحب درمختار اور شیخ ابن ہمام اس پر اجماع کا دعویٰ کرتے ہیں، بلکہ یہ بھی سنا گیا ہے کہ شیخ ابن ہمام نے تحریر فرمایا ہے کہ ''ایک قبضہ سے کم ڈاڑھی مخنثوں کا طریقہ ہے''۔(۱)

برخلاف اس کے جماعت اسلامی کے رفیق ڈاڑھی کو کوئی اہمیت نہیں دیتے۔ بڑے بڑے سرگرم ارکان کے لئے ڈاڑھی رکھنا بڑا ہی بوجھ ہے بالکل ذرا ذرا سی ڈاڑھی وہ بھی مجبور ہوکر، امراء تک کا یہ حال ہے کہ اگر کہا جائے تو فرماتے ہیں کہ ڈاڑھی کی کوئی خاص مقدار متعین نہیں ہے، جتنی کسی نے ڈاڑھی رکھ لی، وہی مسنون ہے۔

اس سلسلے میں ''ترجمان القرآن'' کا دسمبر کا تازہ پرچہ جناب نے ملاحظہ فرمایا ہوگا ڈاڑھی کے متعلق جناب غلام علی صاحب کا مضمون ہے انہوں نے اجماع وغیرہ کو غلط قرار دیا ہے۔ جناب سے گذارش ہے کہ اس مسئلہ میں رہنمائی فرمائیں۔

مضمون حسب ذیل ہے:

''دوسرا اعتراض مولانا مودودی کے خلاف یہ ہے کہ وہ مشت بھر ڈاڑھی کو مسنون نہیں سمجھتے حالانکہ اس پر اجماع امت ہے، اس اعتراض کا بھی جواب دینے سے پہلے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مولانا مودودی کی اصل عبارت سامنے رکھی جائے۔ مولانا نے ''رسائل ومسائل'' حصہ اول میں لکھا ہے:

''ڈاڑھی کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی مقدار مقرر نہیں کی ہے۔ صرف یہ ہدایت فرمائی ہے کہ رکھی جائے۔ آپ اگر ڈاڑھی رکھنے میں فاسقین کی وضعوں سے پرہیز کریں اور اتنی ڈاڑھی رکھ لیں جس پر عرف عام میں ڈاڑھی رکھنے کا اطلاق ہوتا ہے (جسے دیکھ کر کوئی شخص اس شبہ میں مبتلا نہ ہو کہ شاید چند روز سے آپ نے ڈاڑھی نہیں مونڈی ہے) تو شارع کا منشا پورا ہوجاتا ہے خواہ اہل فقہ کی استنباطی شرائط پر وہ پوری اترے یا نہ اترے۔

---

(۱) فتح القدیر شرح الهداية-للإمام ابن الهمام الحنفي -كتاب الصوم- فصل فيمايوجب القضاء والكفارة - ۲/ ۲۷۰- ط: رشيديه كوئٹه

اس امر سے انکار کی گنجائش نہیں ہے کہ کسی صحیح حدیث سے یہ ثابت نہیں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ڈاڑھی کی کسی خاص مقدار کی تعیین فرمائی ہو۔آنحضور ﷺ کا حکم عام ہے کہ ڈاڑھی بڑھاؤ اور مونچھیں گھٹاؤ۔ جہاں تک اس حکم کی بجا آوری کی عملی صورت کا تعلق ہے اس میں استنباط سے کام لیا گیا ہے اور استنباط میں اختلاف بھی رونما ہوا ہے۔بعض کے نزدیک ڈاڑھی کو بلا نہایت بڑھانا اور اسے اپنے حال پر چھوڑ دینا مقتضائے سنت ہے،بعض کے نزدیک مٹھی بھر ڈاڑھی مسنون ہے اور لمبی ڈاڑھی مکروہ ہے،بعض کے نزدیک کوئی خاص حد مقرر نہیں ،بس ڈاڑھی رکھنا مشروع ہے ۔ جو حضرات ایک مشت ڈاڑھی کو مسنون سمجھتے ہیں ان کا بیشتر انحصار حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کے عمل پر ہے کیونکہ وہ قبضے سے زائد ڈاڑھی کو ترشوادیا کرتے تھے یا صحیح تر روایت کے بموجب انہوں نے حج اور عمرے کے موقع پر ایسا کیا تھا۔خود حضرت ابن عمرؓ سے کوئی صراحت ایسی مروی نہیں جس سے معلوم ہو کہ آیا وہ ایک قبضہ ڈاڑھی ہی کو مسنون سمجھتے تھے اور مسنون ہونے کی صورت میں ان کے نزدیک یہ مقدار کم سے کم کی حد تھی یا زیادہ سے زیادہ کی۔

حقیقت یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کے اس فعل کو اتباع سنت پر محمول کرنے کی صورت میں بھی اس سے دونوں طرح کے استنباط کی گنجائش موجود ہے۔اگر ان کے اس فعل کو حج یا عمرے کے ساتھ مخصوص سمجھا جائے تو اس سے یہ استنباط کیا جا سکتا ہے کہ یہ مقدار ان کے نزدیک کم سے کم کا درجہ رکھتی تھی اور بالعموم آپ اس سے بڑی ڈاڑھی رکھتے تھے۔اور اگر ان کا عام عمل یہ مانا جائے کہ وہ ایک مشت سے زائد کو ترشوا لیا کرتے تھے اور ڈاڑھی کو مٹھی بھر سے زیادہ بڑھنے نہیں دیا کرتے تھے تو اس سے یہ استدلال بھی کیا جا سکتا ہے کہ یہ مقدار ان کے نزدیک زیادہ سے زیادہ کی حد تھی۔اس طرح کے استنباط کی بنا پر اگر بعض فقہاء قبضے سے زائد ڈاڑھی ترشوادینے کو واجب قرار دے سکتے ہیں تو یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ قبضے سے کم مقدار کو جائز یا مباح سمجھ لینے میں

کون سا امر شرعی مانع ہے؟

باقی رہا صاحب درمختار وغیرہ کا یہ فرمانا کہ مٹھی بھر ڈاڑھی کی مقدار پر اجماع ہے اور اس سے کم کو کسی نے بھی مباح قرار نہیں دیا تو یہ ایک ایسا دعویٰ ہے جس کا اثبات بڑا مشکل ہے۔ میں دوسرے مذاہب فقہیہ کو چھوڑ کر سر دست یہاں علامہ عینی حنفی کی تصنیف ''عمدۃ القاری''، کتاب اللباس، باب ''تقليم الاظفار'' میں سے کچھ حصہ عبارت کا نقل کرتا ہوں جس میں وہ ''توفیرلحیہ'' والی حدیث کی شرح کرتے ہوئے امام طبری کے حوالے سے فرماتے ہیں:

'' قد ثبت الحجة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم على خصوص هذا الخبران اللحية محظور اعفاءها وواجب قصها على اختلاف من السلف فى قدر ذلك وحدّه فقال بعضهم: حد ذلك ان يزاد على قدر القبضة طولا وان ينتشر عرضها فيقبح ذلك ...... وقال آخرون: يا خذه من طولها وعرضها مالم يفحش اخذه ولم يجدوا فى ذلك حدًا.''

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بات کی دلیل ثابت ہے کہ (ڈاڑھی بڑھانے کے متعلق) حدیث کا حکم عام نہیں بلکہ اس میں تخصیص ہے اور ڈاڑھی کا اپنے حال پر چھوڑ دینا ممنوع اور اس کا ترشوانا واجب ہے، البتہ سلف میں اس کی مقدار اور حد کے معاملے میں اختلاف ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ اس کی حد یہ ہے کہ وہ لمبائی میں ایک قبضے سے بڑھ جائے اور چوڑائی میں بھی پھیل جانے کی وجہ سے بری معلوم ہو ...... بعض دیگر اصحاب اس بات کے قائل ہیں کہ لمبائی اور چوڑائی میں کم کرائے بشرط یہ کہ بہت چھوٹی نہ ہو جائے۔ انہوں نے اس بارے میں کوئی حد مقرر نہیں کی۔''

اس کے بعد فرماتے ہیں:

'' غير ان معنى ذلك عندى مالم يخرج من عرف الناس ''

"البتہ اس کا مطلب میرے نزدیک یہ ہے کہ ڈاڑھی کا ترشوانا اس حد تک جائز ہے کہ وہ عرف عام سے خارج نہ ہو جائے۔"

اب اگر ایک شخص انصاف کی نظر سے اور تعصب سے خالی ہو کر دیکھے تو وہ خود بآسانی اندازہ کرسکتا ہے کہ مولانا مودودی کی مذکورہ بالا عبارت اور عمدۃ القاری کی اس عبارت میں آخر کون سا ایسا بڑا فرق ہے جس کی بنا پر ایک کو تو گوارا کرلیا جائے اور دوسری کی تردید میں مخالفانہ مہم چلانا ضروری سمجھا جائے۔"

(ملاحظہ ہو ترجمان القرآن ج۵۹ عدد۳ ص۱۸۳ تا ۱۸۵)

اوپر کی سطریں ایک خط کا اقتباس ہے جو مغربی پاکستان سے راقم الحروف کے نام آیا ہے۔ جن صاحب کے خط کا یہ اقتباس ہے ان کا ایک دوسرا خط بھی آیا ہے جس میں انہوں نے اپنے اس احساس کا اظہار کیا ہے کہ خود مولانا مودودی اپنی تمام عظمتوں کے باوجود ڈاڑھی کو اہمیت نہیں دیتے اور انہیں کا اثر پوری جماعت اسلامی پر ہے، مکتوب نگار نے اپنے بارے میں لکھا ہے کہ وہ جماعت اسلامی کے عقیدت مند اور اس کے حلقہ متفقین سے متعلق ہیں۔

علماء وعوام کی ایک بھیڑ تو وہ ہے جو اصلاً کچھ دوسرے وجوہ سے مولانا مودودی اور جماعت اسلامی کی مخالفت کرتی ہے لیکن وہ لوگ اصل وجوہ مخفی رکھتے اور ڈاڑھی اور اس طرح کی دوسری چیزوں کو آڑ بنا کر حملہ آور ہوتے ہیں۔ اگر اس گروہ کے کسی فرد کا خط آتا تو میں اسے پھاڑ کر ردی کی ٹوکری میں ڈال دیتا، لیکن بہت سے لوگ ایسے بھی ہیں جو جماعت اسلامی سے اتفاق رکھتے اور سنجیدگی سے اس مسئلے کو سمجھنا چاہتے ہیں۔ مکتوب نگار بھی اسی سنجیدہ گروہ میں داخل ہیں۔

ان کے خط میں ایک بات غلط فہمی پر مبنی ہے اس لئے راقم الحروف پہلے اسی کا ازالہ مناسب سمجھتا ہے۔ یہ بات جو انہوں نے لکھی ہے کہ جماعت اسلامی کے رفقاء یا خود مولانا مودودی ڈاڑھی کو کوئی اہمیت نہیں دیتے، بالکل خلاف واقعہ ہے۔

مولانا مودودی مدظلہ نے اب تک اس مسئلے پر جو کچھ لکھا ہے اس کا مقصد یہ بالکل نہیں ہے کہ ڈاڑھی رکھنے کی کوئی اہمیت نہیں ہے بلکہ اس کے برخلاف اس کی اہمیت کے سلسلے میں ان کی بعض تحریریں

بڑی ایمان افروز ہیں۔ معلوم نہیں مکتوب نگار نے ''رسائل ومسائل'' حصہ اول میں مولانا کی تمام تحریریں پڑھی ہیں یا نہیں۔ اس کتاب میں ''ڈاڑھی کے متعلق ایک سوال'' کے عنوان سے جو سوال وجواب درج ہے۔ میرا مشورہ ہے کہ مکتوب نگار اسے ضرور پڑھ لیں اور اگر پڑھ چکے ہوں تو دوبارہ پڑھ لیں۔ مولانا کی اس تحریر کو پڑھ کر کوئی منصف مزاج یہ نہیں کہہ سکتا کہ وہ ڈاڑھی کو غیر اہم سی چیز سمجھتے ہیں۔ ان کی جن تحریروں سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ وہ اس کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے وہ ان علماء ومشائخ کے مقابلے میں لکھی گئی ہیں جنہوں نے ڈاڑھی کے طول وعرض کو پورے دین کے طول وعرض کا پیمانہ سمجھ رکھا ہے۔

اس مسئلے میں ان کی جو انفرادی رائے ہے وہ یہ ہے کہ شرعاً اس کی کوئی مقدار نہیں ہے اس لئے کم از کم ایک قبضے کی مقدار کو سنت مؤکدہ یا واجب کہنا صحیح نہیں ہے۔ اور جہاں تک مجھے معلوم ہے جماعت اسلامی کا کوئی رکن ایسا نہیں ہے جو ڈاڑھی رکھنے ہی کو غیر اہم سمجھتا ہو۔

مکتوب نگار نے اس بات کی طرف بھی توجہ نہیں کہ اگر مولانا مودودی کے نزدیک ڈاڑھی رکھنا غیر اہم ہوتا تو پھر ان سے متاثر ارکان کو ذرا ذرا سی ڈاڑھی رکھنے پر بھی کون سی چیز مجبور کرتی اور سینکڑوں جدید تعلیم یافتہ لوگ جو پہلے ڈاڑھیاں منڈواتے تھے، اب ڈاڑھیاں کیوں رکھنے لگے۔ یہ میں بھی تسلیم کرتا ہوں کہ مقدار کے مسئلے میں بہت سے ارکان مولانا کی رائے سے متاثر ہیں، لیکن یہ سمجھنا کہ اس مسئلے میں تمام ارکان ان کی رائے سے اتفاق رکھتے ہیں، صحیح نہیں ہے۔ پاکستان کا حال تو مجھے نہیں معلوم لیکن جماعت اسلامی ہند جواب ایک مستقل بالذات تنظیم ہے اس کے متعدد ارکان مولانا کی تحریریں پڑھنے کے باوجود ان کی رائے سے اتفاق نہیں رکھتے۔

راقم الحروف کو بھی مولانا کی اس رائے سے اختلاف ہے۔ مکتوب نگار چونکہ سنجیدگی کے ساتھ اس مسئلے پر غور کرنا چاہتے ہیں اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں اس مسئلے میں اپنی رائے تفصیل سے عرض کروں۔ اس مسئلے پر غور کرنے کے لئے ذیل میں چند نکات درج کئے جارہے ہیں انہیں کے تحت اظہار خیال ہوگا۔

۱۔ اعفاء لحیہ کا حکم کیوں دیا گیا اور نبی ﷺ کے حکم کا منشاء کیا ہے؟

۲۔ اعفاء کے معنی کیا ہیں اور اس کے ہم معنی دوسرے کون سے الفاظ مروی ہیں؟

۳۔ مقدار لحیہ کے مسئلے میں نبی ﷺ کے عمل کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

۴۔"اعفوا اللحی" کا حکم اپنے عموم پر ہے یا اس میں تخصیص بھی ہوئی ہے؟
۵۔کیا تخصیص کے قائل فقہاء میں سے کوئی فقیہ ایک مشت سے کم مقدار کو بھی مباح قرار دیتا ہے؟
۶۔مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی مدظلہ کی رائے پر اظہار خیال۔

....

(۱)لحیہ اور مقدار لحیہ کے مسئلے پر غور کرتے وقت یہ بات سامنے آتی ہے کہ جس وقت نبی ﷺ نے اعفاء لحیہ کا حکم دیا اس وقت آپ خود ڈاڑھی رکھتے تھے، تمام صحابہ کرام ڈاڑھی رکھتے تھے۔ پورے جزیرۃ العرب کے باشندے ڈاڑھی رکھتے تھے، بلکہ عرب کے قریبی ممالک میں بھی ڈاڑھی مونڈنے کا رواج نہ تھا۔ تمام کے تمام لوگ اس کو مرد اور عورت کے درمیان مابہ الامتیاز سمجھتے تھے اور مردانگی و مردانہ حسن کی علامت قرار دیتے تھے۔ طبعی طور پر کسی کے چہرے پر ڈاڑھی نہ نکلنے یا بالقصد اسے مونڈ دینے کو عیب سمجھا جاتا تھا۔
سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایک ایسے ماحول میں ڈاڑھی بڑھانے کا حکم کیوں دیا گیا اور اس کا منشاء کیا ہے؟
اس سوال کا جواب ایک حدیث دیتی ہے جو لحیہ اور مقدار لحیہ دونوں ہی کی شرعی حیثیت جاننے کے لئے ایک بنیادی اور اہم حدیث ہے:

عن ابی هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: جزوا الشوارب وارخوا اللحى خالفوا المجوس. (۱)

"حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، مونچھیں کاٹو اور ڈاڑھیاں لمبی کرو (اور اس طرح) مجوس کی مخالفت کرو۔"

یہی حدیث حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے ان الفاظ میں مروی ہے:

عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: خالفوا المشركين ووفروا اللحى واحفوا الشوارب (۲)

---

(۱)صحيح مسلم للإمام مسلم -كتاب الطهارة-باب خصال الفطرة - ۱/ ۱۲۹.
(۲)صحيح البخارى - كتاب اللباس - باب تقليم الاظفار - ۲/ ۸۷۵.

''حضرت عبداللہ بن عمر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مشرکین کی مخالفت کرو، ڈاڑھیاں خوب بڑھاؤ اور مونچھوں کے بال کاٹ کر کم کرو۔''

اس حدیث میں مشرکین کا لفظ مجوس ہی کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔ علامہ عینیؒ لکھتے ہیں:

خالفوا المشركين اراد بهم المجوس يدل عليه رواية مسلم خالفوا المجوس. (۱)

''مشرکین سے مراد مجوس ہیں، اس بات پر مسلم کی روایت ''خالفوا المجوس'' دلیل ہے۔''

اس حدیث سے وہ وجہ معلوم ہوگئی جس کی بناء پر اعفاء لحیہ کا حکم دیا گیا۔ عرب کے پڑوسی ممالک میں سب سے پہلے فارس کے مجوسیوں نے اس مردانہ حسن ڈاڑھی پر حملہ کیا۔ چونکہ اس وقت تک ڈاڑھی مونڈنے کو عیب شمار کیا جاتا تھا اس لئے مجوسیوں نے اپنے اندر یکا یک ڈاڑھی مونڈنے کی ہمت نہ پائی اور ابتداً وہ اپنی ڈاڑھیاں چھوٹی کرنے لگے اور رفتہ رفتہ ان میں کچھ لوگ اپنی ڈاڑھیاں مونڈنے بھی لگے۔ عین ممکن ہے کہ مجوسیوں سے متاثر ہوکر جزیرۃ العرب کے کچھ مشرکین بھی ڈاڑھیاں چھوٹی کرانے یا مونڈنے لگے ہوں، اگرچہ اس وقت مسلمان ڈاڑھی رکھ رہے تھے لیکن ان پر اس کی دینی وشرعی حیثیت واضح نہ تھی۔ خطرہ تھا کہ کہیں آگے چل کر ان میں کچھ لوگ مجوسی تہذیب سے متاثر نہ ہوجائیں۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے حکم سے اس کی شرعی حیثیت واضح فرمادی اور مسلمانوں کو حکم دیا کہ اس معاملہ میں مجوس کی مخالفت کرنا تم پر لازم ہے۔ ڈاڑھی کا معاملہ محض رواج اور عادت سے تعلق نہیں رکھتا بلکہ یہ اسلامی معاشرے کا ایک شعار اور اسلامی تہذیب کا ایک نشان ہے۔

یہ بات تمام محدثین لکھتے ہیں کہ اس وقت مجوسی عام طور پر ڈاڑھیاں مونڈتے نہ تھے بلکہ چھوٹی کراتے تھے۔ ''ابوشامہ'' کے وقت میں جب کچھ لوگوں نے ڈاڑھیاں مونڈیں تو انہوں نے بڑے رنج وغم

---

(۱) عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری - کتاب اللباس - باب تقلیم الاظفار - ۲۲/۴۶ - ط: ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ، دمشق

کے ساتھ کہا:

''اب کچھ لوگ ایسے پیدا ہورہے ہیں جو اپنی ڈاڑھیاں منڈوادیتے ہیں۔ یہ فعل اس سے بھی زیادہ شدید ہے جو مجوسیوں کے بارے میں منقول ہے، کیونکہ وہ ڈاڑھیاں چھوٹی کراتے تھے۔(۱)

امام نوویؒ لکھتے ہیں:

وکان من عادة الفرس قص اللحیة فنهی الشرع عن ذالک. (۲)

''فارسیوں (مجوسیوں) کی عادی تھی کہ وہ ڈاڑھی کے بال کاٹ کر، کم کرتے تھے، لہٰذا شریعت نے اس سے منع کیا۔''

ان میں کچھ لوگ اپنی ڈاڑھیاں منڈوانے بھی لگے تھے جیسا کہ علامہ عینی نے لکھا ہے:

لانهم کانوا یقصرون لحاهم ومنهم من کان یحلقها(۳)

''اس لئے کہ وہ لوگ اپنی ڈاڑھیاں چھوٹی کراتے تھے اور ان میں کچھ لوگ مونڈ ڈالتے تھے۔''

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اس حدیث نے اعفاء لحیہ کے حکم کی علت کے ساتھ یہ واضح اشارہ بھی دیا ہے کہ ڈاڑھی کی مقدار کتنی ہونی چاہئے اور اعفاء لحیہ کے حکم کا منشاء کب پورا ہوگا۔ مجوسی جب اپنی ڈاڑھیاں چھوٹی کراتے تھے اور مسلمانوں کو ان کی مخالفت کا حکم دیا گیا تو اتنی بات تو معلوم ہی ہوگئی کہ ان کی ڈاڑھیاں مجوسیوں کی ڈاڑھیوں سے لمبی ہونی چاہئیں۔ لیکن بات پھر بھی مجمل ہے۔ اس اجمال کی تبیین نبی ﷺ اور صحابہ کرامؓ کے عمل سے ہوئی۔ آگے اس کی تفصیل آرہی ہے۔ ابھی قول رسول کی تفصیل جان لینی چاہئے۔

(۲) ڈاڑھی بڑھانے کے حکم میں جو الفاظ احادیث میں مروی ہیں، ان سے بھی نبی ﷺ کا منشاء ظاہر ہوتا ہے۔ احادیث میں پانچ الفاظ ملتے ہیں۔ اعفاء، ایفاء، ارجاء، ارخاء، توفیر. کسی حدیث

(۱) فتح الباری - کتاب اللباس - باب تقلیم الاظفار - ۲۹۷/۱۰ - ط: الکبری المیریة ببولاق. مصر.

(۲) شرح مسلم للنووی - کتاب الطهارة - باب خصال الفطرة - ۱۲۹/۱.

(۳) عمدة القاری للعلامة العینی ۴۶/۲۲ - ط: دمشق.

میں اعفوا ہے، کسی میں اوفوا، کہیں ارجوا، کسی میں ارخو، اور کہیں وفروا۔

ان سب الفاظ کے بارے میں نوویؒ لکھتے ہیں:

ومعناها کلها ترکها علیٰ حالها. (۱)

''اور ان سب الفاظ کے معنی یہ ہیں: کہ ڈاڑھی کو اپنے حال پر چھوڑ دیا جائے۔''

حافظ ابن حجر ''وفروا'' کے معنی بیان کرتے ہیں ''اترکوها وافرة'' (ڈاڑھی چھوڑ و بایں حال کہ وہ وافر ہو) ''اوفوا'' کے معنی بیان کرتے ہیں ''اترکوها وافیة'' (اسے چھوڑ دو بایں حال کہ وہ پوری ہو) ''ارخوا'' کے معنی بتاتے ہیں ''اطیلوها'' (ڈاڑھی لمبی کرو) اعفاء کے معنی امام بخاری اور دوسرے محدثین نے تکثیر کے بیان کئے ہیں۔ اس سلسلے میں ابن دقیق العید کہتے ہیں:

تفسیر الاعفاء بالتکثیر من اقامة السبب مقام المسبب لان حقیقة الاعفاء الترک وترک التعرض للحیة یستلزم تکثیرها. (۲)

''اعفاء کی تفسیر تکثیر سے کرنا اس اصول کے تحت ہے کہ سبب کو مسبب کی جگہ پر رکھا گیا ہے، کیونکہ اعفاء کی حقیقت ترک کرنا ہے اور جب ڈاڑھی سے تعرض ترک کیا جائے تو لازماً اس میں تکثیر ہوگی۔''

یہ تمام الفاظ اور ان کی تشریحات صاف بتا رہی ہیں کہ حدیث کا منشاء محض ڈاڑھی رکھ لینا نہیں ہے بلکہ اس کو بڑھانا اور لمبا کرنا ہے۔

(۳) اب آیئے اس پر غور کریں کہ مقدار لحیہ کے مسئلے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

علمائے اصول نے نبی ﷺ کے افعال کی متعدد قسمیں بیان کی ہیں اور تفصیل سے ان پر لکھا ہے۔ اولاً اجمالی طور پر آپ کے افعال کی دو قسمیں بنتی ہیں۔ ایک وہ افعال جن کا قربت وعبادت سے تعلق نہیں بلکہ وہ عادت وجبلت سے متعلق ہیں۔ جیسے کھانا پینا، بیٹھنا اٹھنا، پہننا اوڑھنا ایسے افعال کا شرعی حکم اباحت

---

(۱) شرح النووی علی صحیح مسلم - باب خصال الفطرة - ۱/۱۲۹ - ط: قدیمی.

(۲) فتح الباری شرح صحیح البخاری - کتاب اللباس - باب اعفاء اللحی - ۱۰/۴۳۰.

ہے۔یعنی ان سے کسی چیز کا مباح ہونا ثابت ہوتا ہے۔ دوسری قسم کے افعال وہ ہیں جن کا تعلق عادت و جبلت سے نہیں بلکہ قربت وعبادت سے ہے۔اس قسم کے افعال کی متعدد قسمیں ہیں۔ان میں ایک قسم وہ ہے جس کا مسئلہ زیر بحث سے براہ راست تعلق ہے۔یعنی نبی ﷺ کے وہ افعال جو کتاب اللہ میں مذکور احکام یا خود نبی ﷺ کے اوامر کی تبیین کرتے ہیں۔اس قسم کے افعال کا حکم وہی ہوتا ہے جو ان احکام واوامر کا جن کی تبیین ان افعال سے ہوئی ہے۔ان افعال کی حیثیت بیان کی ہوتی ہے۔اگر مبّین (وہ امر جس کی تبیین وتوضیح کی گئی) واجب ہوتو بیان (وہ فعل جس سے توضیح وتبیین ہوئی) بھی واجب ہوگا۔اور اگر وہ مندوب ہوتو فعل بھی مندوب ہوگا۔ یہ بات بھی مسلمہ ہے کہ نبی ﷺ کے فعل سے بیان کے تمام انواع و اقسام ثابت ہوتے ہیں، اس سے مجمل کی توضیح بھی ہوتی ہے۔عموم کی تخصیص بھی ہوتی ہے۔ظاہر کی تاویل بھی ہوتی ہے اور کسی امر سابق کا نسخ بھی ثابت ہوتا ہے۔

اس متفقہ ومسلمہ اصول شرعی کو مسئلہ زیر بحث پر منطبق کیجئے۔ یہ بات ہر شبہ سے بالاتر ہے کہ **اعفوا اللحی** (ڈاڑھی کو بڑھنے کے لئے چھوڑ دو) کے حکم کی تبیین حضور ﷺ کے عمل نے کی ہے۔اور آپ کے فعل وعمل کو اس حکم کے بیان کی حیثیت حاصل ہے۔اب اگر اعفاء لحیہ کا حکم واجب ہے تو حضور ﷺ کا فعل بھی واجب ہوگا اور اگر مندوب ہے تو فعل بھی مندوب ہوگا۔ تمام علمائے حق اس بات پر متفق ہیں کہ اعفائے لحیہ سنت موکدہ ہے اور ڈاڑھی اسلامی شعار میں داخل ہے۔

احادیث وسیر میں ریش مبارک کے بارے میں جو تفصیل ملتی ہے اس سے یہ بات بالیقین معلوم ہوتی ہے کہ اس کی مقدار ایک مشت سے زائد تھی، کم ہرگز نہ تھی۔ کسی روایت میں آتا ہے کہ آپ "**کثیر شعر اللحیة**" تھے۔یعنی آپ کی ریش مبارک میں بال بہت تھے۔کسی روایت میں کہا گیا ہے کہ آپ "**کث اللحیة**" تھے۔یعنی آپ کی ریش مبارک گھنی تھی اور کسی روایت میں ہے کہ آپ کی گھنی ڈاڑھی آپ کے منور سینے کو بھرے ہوئے تھی اور کسی روایت میں آپ کو "**عظیم اللحیة**" کہا گیا ہے۔یعنی آپ کی ڈاڑھی بڑی تھی۔ یہی بات سیر وسوانح کی کتابوں میں خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کی ڈاڑھیوں کے بارے میں بھی ملتی ہے۔"مدارج النبوت" میں شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ لکھتے ہیں:

لحیۂ امیر المومنین علیؓ پر می کرد سینہ راو ہمچنیں لحیۂ امیر المومنین عمر وعثمان رضی

اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین (۱)

''امیر المومنین علی رضی اللہ عنہ کی ڈاڑھی ان کے سینے کو بھر دیتی تھی۔اسی طرح امیر المومنین عمر وعثمان رضی اللہ عنہما کی ڈاڑھیاں ان کے سینوں کو بھر دیتی تھیں۔''

حضرت عمرؓ کے بارے میں کہا گیا ہے: **كان كث اللحية (استيعاب)** (۲)

حضرت عثمانؓ کے بارے میں ہے **كان عظيم اللحية** (۳)

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کی عملی توضیح مقدار لحیہ کے بارے میں یہ تھی کہ اتنی وافر ہو کہ اس پر عظیم وکثیر کا لفظ صادق آسکے۔

(۴) ''**اعفوا اللحى**'' کا حکم اپنے عموم پر ہے۔ یا اس میں تخصیص بھی ہوئی ہے۔

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ فقہاء کی ایک جماعت اس حکم کو عام رکھتی ہے اور اس میں تخصیص کی قائل نہیں ہے۔

طبری نے کہا ہے کہ فقہاء کی ایک جماعت، ظاہر حدیث کی طرف گئی ہے اور اس کے نزدیک ڈاڑھی کے طول وعرض سے کچھ حصہ کٹوانا بھی مکروہ ہے۔ (۴)

امام نوویؒ نے شرح مسلم میں دو جگہ اس پر گفتگو کی ہے، ایک جگہ لکھتے ہیں:

هذا هو الظاهر من الحديث الذى يقتضيه الفاظه وهو الذى قاله جماعة من اصحابنا وغيرهم من العلماء. (۵)

---

(۱) مدارج النبوة (فارسی) للشيخ عبدالحق محدث دهلوی (المتوفى: ۱۰۵۲ھ)-باب اول در بيان حسن خلقت و جمال- ۱/ ۱۹- بيان لحيه شريف- ط:طبع كانپور.

(۲) الاستيعاب على الاصابة لابن عبدالبر القرطبي -باب عمر-۲/ ۴۶۰-ط:مكتبة العثنى بغداد.

(۳) الاصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني-حرف العين- القسم الاول- ۲/ ۴۶۲- ط: مكتبة المثنى بغداد.

(۴) فتح البارى شرح صحيح البخارى-كتاب اللباس- باب تقليم الاظفار- ۱۰/ ۴۲۹- ط: قديمى

(۵) الصحيح لمسلم مع شرحه للنووى -كتاب الطهارة باب خصال الفطرة -۱/ ۱۲۹.

''حدیث سے یہی ظاہر ہے اور یہی اس کے الفاظ کا اقتضاء ہے اور یہی ہمارے اصحاب کی ایک جماعت اور دوسرے علماء کا قول ہے۔''

دوسری جگہ لکھتے ہیں:

والمختار ترک اللحیة علی حالها وان لایتعرض لها بتقصیر شئی اصلا(۱)

''مختار قول یہی ہے کہ ڈاڑھی کو اس کے حال پر چھوڑ دیا جائے اور اس میں سے کچھ بھی کم نہ کیا جائے۔''

صاحب ''تحفۃ الاحوذی'' تخصیص کے قائلین کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فاسلم الاقوال هو قول من قال بظاهر احادیث الاعفاء وکره ان یوخذ شئی من طول اللحیة وعرضها(۲)

''ان لوگوں کا قول محفوظ ترین قول ہے جو احادیث اعفاء کے ظاہر کی وجہ سے ڈاڑھی کے طول وعرض میں سے کچھ حصہ کٹوانے کو بھی مکروہ کہتے ہیں۔''

علامہ ''شوکانی'' کا مسلک بھی وہی ہے جو امام نوویؒ کا ہے۔ وہ بھی حدیث کے عموم کے قائل ہیں۔ وہ حضرت ابن عمرؓ کے عمل کو مخصص نہیں مانتے اور نہ عمرو بن شعیب کی حدیث کو قابل احتجاج سمجھتے ہیں۔ (۳)

اس جماعت کی دلیل یہ ہے کہ حدیث کے عموم کو خاص کرنے والی کوئی چیز نہ نبی ﷺ کے قول سے ثابت ہے اور نہ فعل سے، قولی حدیث تو موجود ہی نہیں ہے اور فعلی حدیث ضعیف ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ تخصیص کا قول اس درجہ ثابت شدہ نہیں ہے کہ تمام فقہاء اس پر متفق

---

(۱) شرح مسلم -المرجع السابق.

(۲) تحفة الاحوذی لمحمد بن عبدالرحمن المبارکفوری -باب ماجاء فی اعفاء اللحیة -۸/۴۷ -رقم الحدیث ۲۹۱۳-، ط:دارالفکر بیروت

(۳) نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار للشیخ محمد بن علی الشوکانی -باب اخذ الشارب واعفاء اللحیة - ۱/۱۱۴ -ط: المطبعة العثمانیة . المصریة

ہو گئے ہوں بلکہ فقہاء کی ایک جماعت جس میں نوویؒ جیسے اساطین علم داخل ہیں تخصیص کا انکار کرتی ہے۔ فقہاء کی دوسری جماعت حدیث کو عام نہیں رکھتی بلکہ اس حکم میں تخصیص کی قائل ہے۔ تخصیص کے قائلین متعدد جماعتوں میں تقسیم ہو گئے ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ امام طبریؒ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

''اور ایک جماعت کا قول یہ ہے کہ ڈاڑھی جب ایک مشت سے زیادہ ہو جائے تو زائد حصے کو کٹوا دیا جائے۔ اس رائے کے لئے طبریؒ نے اپنی سند سے تین حدیثیں پیش کی ہیں۔ (۱) عبداللہ بن عمرؓ نے ایسا کیا ہے۔ (۲) حضرت عمرؓ نے ایک شخص کے ساتھ یہی معاملہ کیا کہ اس کی ایک مشت سے زائد ڈاڑھی کو کٹوا دیا۔ (۳) حضرت ابو ہریرہؓ نے بھی ایسا ہی کیا ہے۔

اس کے علاوہ ابوداؤد نے سند حسن کے ساتھ حضرت جابرؓ کی یہ حدیث روایت کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ہم لوگ ڈاڑھی کو اپنے حال پر چھوڑے رکھتے تھے الاّ یہ کہ حج یا عمرہ کے موقع پر اس کا کچھ حصہ ترشوا دیتے تھے۔ حضرت جابرؓ کی حدیث سے معلوم ہوا کہ صحابہ کرامؓ صرف حج یا عمرے کے موقع پر اپنی ڈاڑھیاں کچھ چھوٹی کراتے تھے۔ پھر طبری نے اس اختلاف کا ذکر کیا ہے کہ ڈاڑھی کے بال کٹوانے کی کوئی حد ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں انہوں نے تین مسلکوں کا ذکر کیا ہے۔

(۱) ایک جماعت کہتی ہے کہ ایک مشت سے زیادہ جو بال بڑھ جائیں، صرف انہیں کو کٹوایا جائے۔

(۲) حسن بصریؒ کا قول یہ ہے کہ ڈاڑھی طول و عرض سے اس حد تک کٹوائی جائے کہ قطع و برید بہت نہ بڑھ جائے اور عطاء نے بھی اسی طرح کی بات کی ہے۔ ڈاڑھی کٹوانے کی ممانعت کو ان لوگوں نے اس بات پر محمول کیا ہے کہ جس مقدار میں عجمی لوگ کٹواتے اور اسے ہلکی کر دیتے ہیں، اس مقدار میں اسے نہ کٹوایا جائے۔

(۳) ایک جماعت کے نزدیک حج یا عمرے کے علاوہ کسی وقت بھی ڈاڑھی کے بال کٹوانا ناپسندیدہ اور مکروہ فعل ہے۔ امام طبریؒ نے خود حضرت عطاء کے قول کو

اختیار کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اپنی ڈاڑھی کو بڑھنے کے لئے چھوڑ دے اور اس سے مطلق تعرض نہ کرے، یہاں تک کہ اس کا طول وعرض فاحش (بہت زیادہ) ہوجائے تو وہ اپنے آپ کو لوگوں کے تمسخر کا ہدف بنالے گا۔ طبریؒ نے اس مسئلے میں عمرو بن شعیب کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ نبی ﷺ اپنی ریش مبارک کے طول وعرض سے کچھ بال کٹوا دیتے تھے۔ یہ حدیث ترمذی نے نقل کی ہے۔ لیکن بخاری نے کہا ہے کہ یہ حدیث منکر ہے۔ اس لئے کہ اس حدیث کے ایک راوی عمر بن ہارون ہیں اور ان کو محدثین کی ایک جماعت نے ضعیف قرار دیا ہے۔

قاضی عیاضؒ کہتے ہیں کہ ڈاڑھی کو مونڈنا، کٹوانا اور کم کرانا ناجائز ہے، ہاں اگر طول وعرض بہت بڑھ جائے تو اطراف سے کچھ حصہ کٹوا دینا چاہئے بلکہ جس طرح تقصیر (بہت چھوٹا کرنا) مکروہ ہے اسی طرح تعظیم (بہت بڑھا دینا) بھی مکروہ ہے۔ لیکن نوویؒ نے قاضی عیاضؒ کی یہ بات رد کردی ہے اور کہا ہے کہ یہ قول ظاہر حدیث کے خلاف ہے۔ اس لئے کہ حدیث میں توفیر لحیہ (ڈاڑھی بڑھانے) کا حکم ہے۔ مختار مسلک یہ ہے کہ ڈاڑھی کو اس کے حال پر چھوڑ دیا جائے اور اس سے کوئی تعرض نہ کیا جائے۔ نوویؒ کی مراد یہ ہے کہ حج یا عمرے کے علاوہ، دوسرے اوقات میں تعرض نہ کیا جائے۔ اس لئے کہ امام شافعیؒ نے حج یا عمرے میں ڈاڑھی کے کچھ بال کٹوانے کو مستحب کہا ہے۔(۱)

میں نے فتح الباری کا یہ لمبا حوالہ یہاں اس لئے دیا ہے کہ اس میں تخصیص کے قائلین کے تمام اقوال اور ان کے مشہور دلائل سمیت لئے گئے ہیں۔ ان اقوال میں سب سے پہلے حسن بصری وعطاء رحمہما اللہ کے قول کی توضیح کرنا چاہتا ہوں، اسی قول کو امام طبریؒ نے بھی اختیار کیا ہے۔ بعض لوگوں نے یاخذ من طولها و عرضها مالم یفحش کا مطلب یہ سمجھا ہے کہ ڈاڑھی ایک مشت سے بھی کم کی جاسکتی ہے۔ راقم الحروف کے نزدیک اس قول کا یہ مطلب نکالنا صحیح نہیں ہے۔ اس کی دو بڑی وجہیں ہیں۔ ایک یہ کہ امام طبریؒ

---

(۱) فتح الباری شرح صحیح البخاری- کتاب اللباس- باب تقلیم الاظفار- ۱۰/ ۴۲۹.

نے خود اس مسلک کو واضح کردیا ہے۔ انہوں نے اس مسلک کو اختیار کرنے کے لئے دو دلیلیں دی ہیں۔ ایک دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی ڈاڑھی سے بالکل تعرض نہ کرے اور بڑھنے کے لئے چھوڑ دے تو اس کا طول وعرض بہت بڑھ جائے گا اور چہرہ مضحکہ انگیز بن جائے گا۔ معلوم ہوا کہ حسن بصریؒ وعطاءؒ کے قول کا مطلب بھی یہی ہے کہ ڈاڑھی کو اس قدر نہ بڑھنے دیا جائے کہ وہ لوگوں کے تمسخر کا سبب بن جائے۔ ظاہر ہے کہ طول وعرض ایک مشت سے بڑھ کر ہی سبب تمسخر بن سکتا ہے نہ کہ ایک مشت کی صورت میں۔

دوسری دلیل طبری نے ترمذی کی حدیث سے پیش کی ہے۔ وہ اس بات کے لئے اور زیادہ مضبوط دلیل ہے کہ ان کے قول کا مطلب ایک مشت سے کم کا جواز نہیں ہوسکتا۔ اس لئے کہ نبی ﷺ اپنی ریش مبارک ہرگز اتنی کم نہیں کراتے تھے کہ وہ ایک مشت سے بھی کم رہ جائے۔ دوسری بڑی وجہ میرے نزدیک یہ ہے کہ ان کے قول کا مطلب اگر یہ لیا جائے کہ ڈاڑھی ایک مشت سے کم رکھی جاسکتی ہے تو پھر یہ قول خالفوا المجوس کے صریح حکم کے خلاف ہوگا۔ اس کے علاوہ نبی ﷺ اور خلفاء راشدین کی عملی توضیح کے خلاف بھی ہوگا بقدر یکمشت والے قول سے۔ حضرت عطاء کے قول کا اختلاف اس جہت سے نہیں ہے کہ ان کے نزدیک ڈاڑھی یکمشت سے بھی کم کی جاسکتی ہے۔ بلکہ اس کے برعکس وہ ڈاڑھی کے طول کو ایک مشت تک محدود کرنے کو صحیح نہیں سمجھتے۔ ان کی رائے یہ ہے کہ وہ ایک مشت سے بھی زیادہ رکھی جاسکتی ہے۔ شرط یہ ہے کہ اتنی نہ بڑھا دی جائے کہ سبب مضحکہ بن جائے۔ صاحب تحفۃ الحوذی نے بھی حسن بصری وعطاء کے قول کا مطلب یہی سمجھا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

قلت لو ثبت حديث عمرو بن شعيب...... لكان قول الحسن البصري و عطاء احسن الاقوال و اعدلها لكنه حديث ضعيف لايصلح للاحتجاج به. (۱)

"میں کہتا ہوں کہ اگر عمرو بن شعیب کی حدیث ثابت ہوتی تو حسن وعطاء کا قول سب سے زیادہ بہتر اور معتدل قول ہوتا، لیکن وہ حدیث ضعیف ہے اور اس سے احتجاج درست نہیں۔"

---

(۱) تحفة الاحوذي شرح جامع الترمذي للشيخ محمد عبدالرحمن مبار كفوري - ابواب الاستيذان - باب ماجاء في اعفاء اللحية - ۸/۴۷ - ط: دار الفكر.

اس سے بھی معلوم ہوا کہ حسن بصری وعطاء کے قول کا ماخذ عمرو بن شعیب کی حدیث ہے۔ اگر ان کے قول کا مطلب یہ ہوتا کہ ڈاڑھی ایک مٹھی سے بھی کم رکھی جاسکتی ہے تو صاحب ''تحفہ'' کبھی اس کو احسن الاقوال نہ کہتے۔ جہاں تک میرا مطالعہ ہے کسی فقیہ نے بھی حسن بصری وعطاء کے قول کو ایک مٹھی سے کم مقدار کو جائز قرار دینے کے لئے بطور دلیل پیش نہیں کیا ہے اور نہ ان کے قول کی یہ توضیح کی ہے۔ میں جو کچھ کہہ رہا ہوں، اس کی دلیل قاضی عیاض کی وہ عبارت بھی ہے جس میں انہوں نے مذاہب سلف بیان کئے ہیں۔ امام نوویؒ قاضی عیاضؒ کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

قال القاضی عیاض: وقد اختلف السلف هل لذالک حد فمنهم من لم یحدد شیئا فی ذالک الا انه لا یترکها لحد الشهرة ویاخذ منها وکره مالک طولها جدا ومنهم من حد بما زاد علی القبضة فیزال ومنهم من کره الاخذ منها الا فی حج او عمرة. (۱)

''قاضی عیاضؒ نے کہا سلف کا اس میں اختلاف ہے کہ ڈاڑھی کی لمبائی کی کوئی حد ہے یا نہیں تو ان میں سے کچھ لوگوں نے اس کی کوئی حد مقرر نہیں کی۔ الا یہ کہ کوئی شخص حد شہرت تک ڈاڑھی نہ چھوڑے۔ بلکہ اس میں سے کچھ حصہ کٹوادے۔ امام مالکؒ ڈاڑھی کے بہت لمبا ہونے کو مکروہ سمجھتے تھے اور ان میں کچھ لوگوں نے طول کی حد ایک قبضہ مقرر کی ہے۔ اس سے زیادہ کٹوادیا جائے اور ان میں سے کچھ لوگوں نے حج یا عمرے کے سوا کسی اور وقت ڈاڑھی کے بال کٹوانے کو مکروہ کہا ہے۔''

قاضی عیاض نے پہلی جس جماعت کا ذکر کیا ہے حسن بصری اور عطاء بھی اسی میں داخل ہیں۔ اسی جماعت کے مسلک کو حافظ ابن حجرؒ نے طبری کے حوالہ سے حسن بصری وعطاء کی طرف منسوب کیا ہے اور علامہ عینیؒ نے طبریؒ ہی کے حوالے سے حضرت عطاءؒ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اس تفصیل سے یہ بات معلوم ہوئی کہ فقہاء سلف میں اختلاف یہ تھا کہ طول لحیہ کی کوئی حد ہے یا نہیں اور اس مسئلے میں صرف دو ہی قول ہیں۔ ایک یہ کہ طول لحیہ کی حد ایک مشت ہونی چاہئے اور دوسرا یہ کہ ایک مشت پر اقتصار صحیح نہیں،

(۱) شرح مسلم للإمام النواوی- کتاب الطهارة - باب خصال الفطرة - ۱/ ۱۲۹

ڈاڑھی اس سے بھی لمبی ہوسکتی ہے۔لیکن اتنی لمبی نہ ہوجائے کہ حد شہرت تک پہنچ کر مضحکہ خیز بن جائے۔

سلف میں سے کسی کے خیال میں بھی شاید یہ بات نہ ہوگی کہ ڈاڑھی کی مقدار ایک مشت سے بھی کم جائز قرار پاسکتی ہے۔ان میں سے کسی کی صراحت کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے۔

دو جماعتوں کے مسلک کی توضیح ہوچکی۔ایک جماعت تو وہ جو حدیث کے عموم میں کسی تخصیص کی قائل ہی نہیں ہے۔دوسری وہ جو حد شہرت تک ڈاڑھی کے طول وعرض کو بڑھادینے کی مخالف ہے۔تیسری جماعت وہ ہے جو ڈاڑھی کے طول کو ایک مشت تک محدود کرتی ہے۔اس کا خیال ہے کہ ایک مشت سے زائد جو مقدار ہو اسے کاٹ دینا چاہئے۔اس مسلک کی بھی تھوڑی تفصیل ضروری معلوم ہوتی ہے۔کیونکہ عام طور پر فقہاء احناف بھی ایک مشت کی مقدار کو مقدار مسنون کہتے ہیں۔

میرے مطالعہ سے جو کتابیں اب تک گزری ہیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ ایک مشت کے قائلین دو گروہوں میں تقسیم ہوگئے ہیں۔ان میں کا چھوٹا گروہ اس بات کا قائل ہے کہ ایک مشت سے زائد مقدار کو کٹوادینا ضروری اور واجب ہے۔دوسرا گروہ کہتا ہے کہ ایک مشت مقدار مسنون کی آخری حد ہے،اس سے کم کرنا جائز نہیں۔اس سے زیادہ صرف یہی نہیں کہ جائز ہے بلکہ اولیٰ بھی ہے۔ان میں سے پہلے گروہ کے قول کی کوئی شرعی دلیل موجود نہیں ہے۔اس لئے اس پر گفتگو بے کار ہے۔البتہ دوسرے گروہ کا قول مدلل بھی ہے اور مناسب بھی۔

جیسا کہ اوپر گذر چکا بقدر یک قبضہ والے قول کے استدلال میں طبری نے تین صحابیوں کے آثار پیش کئے ہیں۔لیکن ان میں اعلیٰ درجے کی سند سے صرف حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا عمل ثابت ہے اس لئے اسی کو اصل مستدل قرار دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔امام بخاریؒ نے ''کتاب اللباس،باب تقلیم الاظفار'' میں لکھا ہے:

كان ابن عمر اذا حج او اعتمر قبض على لحيته فما فضل اخذه(۱)

''ابن عمرؓ جب حج یا عمرہ کرتے تو ڈاڑھی کا جو حصہ ایک قبضے سے زیادہ ہوتا اسے کٹوادیتے۔''

حافظ ابن حجرؒ نے موطا امام مالک کی روایت ان الفاظ میں نقل کی ہے:

---

(۱)صحيح البخاری – كتاب اللباس –باب تقليم الاظفار – ۲/۸۷۵.

كان ابن عمر اذا حلق رأسه اخذ من لحيته وشاربه(۱)

''ابن عمرؓ جب حج یا عمرے میں اپنا سر منڈواتے تو اپنی ڈاڑھی اور مونچھ کے بھی کچھ بال ترشواتے۔''

بخاری کی روایت نے وہ مقدار واضح کردی ہے جسے حج یا عمرے کے وقت حضرت عبداللہ بن عمرؓ کٹوادیتے تھے، اوپر یہ بات گذر چکی ہے کہ فقہاء کی ایک جماعت ابن عمرؓ کے اس عمل کو یہ درجہ نہیں دیتی کہ اس سے حدیث مرفوع ''اعفوا اللحی'' کے عموم میں تخصیص پیدا کی جاسکے۔ لیکن فقہاء کی دوسری دو جماعتیں ان کے اس فعل کو مختص مانتی ہیں۔ ایک جماعت نے ایک مشت تک ڈاڑھی کے بال کٹوانے کو صرف حج اور عمرے کے ساتھ مخصوص کیا ہے۔ جیسا کہ بخاری اور موٴطا امام مالک کی صحیح تر روایت سے ظاہر ہوتا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ کسی اور حالت میں اس جماعت کے نزدیک اس حد تک بھی ڈاڑھی کٹوانا جائز نہیں ہے اور دوسری جماعت اس تخصیص کو حج یا عمرے کے ساتھ محدود نہیں مانتی بلکہ عام حالات میں بھی اس حد تک ڈاڑھی کے بال کٹوانے کو جائز قرار دیتی ہے۔ جیسا کہ اوپر گذر چکا، اس لئے یہ جماعت متعدد حدیثیں پیش کرتی ہے۔ جو لوگ حضرت ابن عمرؓ اور دوسرے صحابہؓ کے عمل کو بالکل نظر انداز کرتے ہیں ان کا نقطۂ نظر صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ صحابہؓ کے عمل کو کم سے کم جواز پر محمول کرنا تو لازمی ہے۔ فقہاء احناف نے اگر متعدد صحابہ کے عمل سے یہ سمجھا کہ ایک مشت، مقدار مسنون کی آخری حد ہے تو غلط نہیں سمجھا۔

فقہاء ومحدثین نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے عمل کی متعدد توجیہیں کی ہیں اور متعدد محمل نکالے ہیں۔ راقم الحروف کے نزدیک سب سے بہتر محمل وہ ہے جو صاحب فتح القدیر نے پیش کیا ہے۔

یہ بات اوپر گزر چکی ہے کہ نبی ﷺ نے صرف اعفاء لحیہ کا حکم نہیں دیا تھا بلکہ اس کے ساتھ مخالفت مجوس کا حکم بھی دیا تھا۔ یہ بات بھی گزر چکی ہے کہ اس وقت کے مجوسی ڈاڑھیاں چھوٹی کراتے تھے، ان میں منڈوانے کا رواج عام نہ ہوا تھا۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا تھا اور مشکل یہ پیش آتی تھی کہ ڈاڑھی کی وہ کم سے کم مقدار کیا ہو جو مجوسیوں کی ڈاڑھیوں سے مختلف بھی ہو اور اس کو اعفاء لحیہ کے حکم نبوی ﷺ کے موافق بھی قرار

(۱) الموطا للإمام مالک - کتاب الحج - باب التقصیر - ۴۲۱ - ط: نور محمد.

دیا جائے۔اس سوال اور مشکل کو ابن عمر رضی اللہ عنہ کے عمل سے حل کر دیا، انہوں نے اپنے عمل سے بتادیا کہ مقدار مسنون کی آخری حد ایک مشت ہے۔صحابہ کرامؓ میں سے کسی نے بھی ان کے عمل پر اعتراض نہیں کیا۔ معلوم ہوا کہ وہ اس مقدار کے مسنون اور مخالف مجوس ہونے پر متفق تھے، ورنہ ممکن نہ تھا کہ وہ اس پر اعتراض نہ کرتے......اس محمل سے تمام روایتوں میں تطبیق بھی ہو جاتی ہے اور ذہنی اطمینان بھی پیدا ہوتا ہے۔

(۵) کیا تخصیص کے قائل فقہاء میں سے کوئی فقیہ ایک مشت سے کم مقدار کو بھی مباح قرار دیتا ہے؟

اوپر کے صفحات میں اس سوال کا جواب آ گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ کسی امام فقہ نے بھی مباح قرار نہیں دیا ہے، لیکن اس سوال کے تحت یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ایک جلیل القدر فقیہ کی تصریح نقل کر دی جائے۔صاحب فتح القدیر امام ابن الہمامؒ المتوفی ۸۶۱ھ لکھتے ہیں۔

واما الاخذ منها وهي دون ذالك كما يفعله بعض المغاربة ومخنثة الرجال فلم يُبحه احد.(۱)

"لیکن ڈاڑھی ترشوانا جبکہ وہ ایک مٹھی سے کم ہو، جیسا کہ بعض مغربی اور مخنث قسم کے مردوں کا فعل ہے تو اس کو کسی نے بھی مباح قرار نہیں دیا ہے۔"

"کسی نے بھی اس کو مباح قرار نہیں دیا ہے۔" کا دعویٰ اپنی جگہ مسلم ہے اور اس کو ثبوت کے ساتھ رد کرنا آسان نہیں ہے۔ابن الہمام کے اس دعوے کو اس کے بعد کے ائمہ احناف اپنی کتابوں میں نقل کرتے آئے ہیں اور کسی نے بھی اس کے خلاف کوئی قول پیش نہیں کیا۔یہاں تک کہ متاخرین میں علامہ ابن عابدین شامی نے بھی اس کی تصدیق کی ہے۔

(۶) مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی مدظلہ العالی نے ڈاڑھی کی مقدار کے مسئلے پر جو کچھ لکھا ہے اس کو میں اظہار خیال کی سہولت کے لئے نکات ذیل میں یکجا کر رہا ہوں۔

(ا) ڈاڑھی کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی مقدار مقرر نہیں کی ہے۔(۲) (صفحہ ۱۴۰)

---

(۱) فتح القدير شرح الهداية للإمام ابن الهمام الحنفي - كتاب الصوم - باب مالايوجب القضاء والكفارة- ۲/ ۲۷۰-ط: رشيدية كوئٹه

(۲) رسائل ومسائل ج ۱ ص ۱۸۶، ڈاڑھی کی مقدار کا مسئلہ۔مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی پاکستان اچھرہ لاہور۔اس میں عبارت یوں ہے: "ڈاڑھی کے متعلق شارع نے کوئی حد مقرر نہیں کی ہے۔"

(۲) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کم سے کم یہ بھی نہیں فرمایا کہ ڈاڑھی اور مونچھ کی ٹھیک ٹھیک وہی وضع رکھو جو میری ہے جس طرح نماز کے متعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمادیا کہ اسی طرح پڑھو جس طرح میں پڑھتا ہوں۔ (صفحہ ۲۴۷)

(۳) مجمل حکم دینے پر اکتفا کرنا اور تعیین سے اجتناب کرنا خود اس بات کی دلیل ہے کہ شریعت اس معاملے میں لوگوں کو آزادی دینا چاہتی ہے کہ وہ ''اعفاء لحیۃ'' اور ''قص شارب'' کی جو صورت اپنے مذاق اور صورتوں کے تناسب کے لحاظ سے مناسب سمجھیں اختیار کریں۔ (ص ۲۴۸)

(۴) نبی صلی اللہ علیہ وسلم جتنی بڑی ڈاڑھی رکھتے تھے، اس کا تعلق ''عادات رسول'' سے ہے۔ (ص ۲۳۶، ایضاً ص ۲۴۲) اسی کی توضیح کے لئے ایک دوسری جگہ فرماتے ہیں ''رہا یہ سوال کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ڈاڑھی رکھنے کا حکم دیا اور اس حکم پر خود ایک خاص طرز کی ڈاڑھی رکھ کر اس کی عملی صورت بتادی۔ لہٰذا حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی جتنی ڈاڑھی مذکور ہے اتنی ہی اور ویسی ہی ڈاڑھی رکھنا سنت ہے تو یہ ویسا ہی استدلال ہے جیسے کوئی شخص یہ کہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ستر عورت کا حکم دیا اور ستر چھپانے کے لئے ایک خاص طرز کا لباس استعمال کر کے بتادیا۔ لہٰذا اسی طرز کے لباس سے تن پوشی کرنا سنت ہے۔ (ص ۲۴۹)

(۵) صرف یہ ہدایت فرمائی ہے کہ رکھی جائے۔ (ص ۱۴۰)

(۶) ڈاڑھی کی حد و مقدار بہر حال علماء کی ایک استنباطی چیز ہے۔ (ص ۱۴۵)

یہ تمام حوالے میں نے رسائل و مسائل حصہ اول سے لئے ہیں۔ جسے ''مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی ہند'' نے شائع کیا ہے۔ اب میں نمبر واران پر اظہار خیال کرتا ہوں۔

(۱) یہ بات کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ڈاڑھی کی کوئی مقدار متعین نہیں کی ہے۔ مولانا مدظلہ نے اپنی تحریروں میں بھی اس طرح بار بار دہرائی ہے کہ پڑھنے والا یہ محسوس کرنے لگتا ہے کہ کسی شے کی مقدار نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کے بغیر شرعاً متعین ہو ہی نہیں سکتی، حالانکہ یہ اصول کسی اختلاف کے بغیر مسلم

ہے کہ مقدار کی تعیین اور اجمال کی تبیین جس طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے ہوتی ہے اسی طرح آپ کے فعل سے بھی ہوتی ہے اور بیسیوں مجمل احکام کے بیان اور متعدد مقادیر کی تعیین کے لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صرف افعال کو دلیل و حجت بنایا گیا ہے اور بعض کے لئے تو آپ کے فعل کے سوا کوئی قول سرے سے موجود ہی نہیں ہے۔ مثال کے طور پر حد خمر کے لئے کوئی نص شرعی موجود نہیں ہے۔ چور کا ہاتھ کس جگہ سے کاٹا جائے؟ اس کے لئے کوئی قول رسول موجود نہیں ہے۔ تراویح میں کتنی رکعتیں ہوں؟ اس کے لئے کوئی نص موجود نہیں ہے۔ تو کیا ڈاڑھی کی مقدار کی طرح ان احکام میں بھی اب مسلمانوں کو یہ اختیار حاصل ہوگا کہ وہ اپنی پسند کے مطابق جو کچھ چاہیں اختیار کرلیں؟ اگر ان تمام حدود و مقادیر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل واجب العمل ہے تو پھر مقدار لحیہ کیوں اس سے خارج ہوجائے گی؟

(۲) نمبر۲ میں جو بات کہی گئی ہے وہ نمبر ا کی توضیح ہے اور واقعہ یہ ہے کہ میں مولانا کی یہ توضیح پڑھ کر حیران رہ گیا۔ اس لئے کہ انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "صلوا کما رأیتمونی اصلی" کو صرف نماز تک محدود کردیا ہے۔ یعنی اس قول سے کوئی ایسا قاعدہ نہیں نکلتا ہے جسے کسی دوسرے حکم میں رہنما بنایا جاسکے، حالانکہ تمام علماء اصول نے بالاتفاق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے نیز عبادت حج کے رہنما ارشاد "خذوا عنی مناسککم" سے یہ قاعدہ اخذ کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل تمام مجمل احکام کی تبیین کے لئے برہان کی حیثیت رکھتا ہے اور امت کے لئے وہی کچھ واجب العمل ہے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے ثابت ہو۔ اس کے علاوہ سوچنے کی بات یہ بھی ہے کہ **علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین** (تم پر میری اور خلفاء راشدین کی سنت پر عمل کرنا لازم ہے) کا ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم بھی کیا سنن ہدیٰ کی کسی خاص سنت کے ساتھ مخصوص و محدود ہے؟

(۳) اس نمبر کی عبارت پڑھ کر بھی اصول فقہ کا طالب علم حیران ہوتا ہے۔ اسے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شاید نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل کسی حکم مجمل کا بیان بھی نہیں ہوسکتا ہے اور اس ابہام کی تعین بھی نہیں ہوسکتی۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مولانا مودودی جیسے وسیع المطالعہ اور دیدہ ور عالم کے قلم سے ایسی بات کیوں نکلی؟ اس سوال کا جواب نمبر۴ میں آرہا ہے۔

(۴) یہ ہے کہ وہ اصل اشتباہ جس کی وجہ سے مقدار لحیہ کے مسئلے میں فعل رسول کی شرعی حیثیت

مولانا مدظلہ کی نگاہوں سے اوجھل ہوگئی۔ راقم الحروف کا خیال ہے کہ مقدار لحیہ کے مسئلے کو ستر عورت کے مسئلے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق کی ایک مثال ہے۔ سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ ستر عورت کا تعلق لباس سے ہے اور استعمال لباس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کو کسی نے بھی سنت واجب الاطاعت قرار نہیں دیا ہے۔ تمام علماء اسے عادت وجبلت سے متعلق مانتے ہیں نہ کہ اس فعل سے جن کا تعلق سنن ہدیٰ اور قربت وعبادت سے ہے۔ کیا ڈاڑھی اور اس کی مقدار کا معاملہ بھی یہی ہے؟ ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہے۔ کسی امام فقہ نے بھی مقدار لحیہ کے مسئلے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کو محض عادت وجبلت سے متعلق نہیں مانا۔ اس لئے اس مسئلے کو مسئلہ لباس پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔ اس کے علاوہ دوسرا بڑا فرق یہ ہے کہ حد ومقدار کے لحاظ سے ستر عورت کا حکم سرے سے مجمل حکم ہے ہی نہیں جس کے لئے بیان کی ضرورت ہو۔ مثال کے طور پر جس عضو کو ڈھانکنا شرعاً واجب ہے وہاں یہ سوال پیدا ہی نہیں ہوتا کہ اس کے کتنے حصے کو چھپا دیا جائے اور کتنے حصے کو کھلا چھوڑا جائے اور ''واعفوا اللحی'' کے حکم کو حد ومقدار کے لحاظ سے مولانا خود مجمل تسلیم کرتے ہیں۔ پھر اس مسئلے کو ستر عورت کے مسئلے پر قیاس کرنا کیونکر صحیح ہوگا۔

ان وجوہ سے اس حقیر کا خیال یہ ہے کہ مقدار لحیہ کو ستر عورت پر قیاس کرنے میں تسامح ہوا ہے اور اس تسامح کی وجہ سے اس مسئلے میں حضور علیہ السلام کے عمل کی اصولی حیثیت مولانا کی نگاہ سے اوجھل ہوگئی ہے۔

(۵) ''اعفاء لحیہ'' کے حکم کی یہ تعبیر کہ حضور نے صرف یہ ہدایت فرمائی ہے کہ ڈاڑھی رکھی جائے۔ اس حکم کو بہت ہلکا کر دیتی ہے۔ احادیث میں اس کے لئے جو الفاظ آئے ہیں ان کا کوئی لفظ اس تعبیر کا ساتھ نہیں دیتا بلکہ تمام الفاظ سے حضور کی یہ ہدایت نکلتی ہے کہ ڈاڑھی بڑھائی جائے، لمبی کی جائے اور مجوس کی مخالفت کی جائے۔ ''اعفاء لحیہ'' کے جو معنی محدثین نے بیان کئے ہیں اس کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ میں یہاں لغت کی چند تصریحات نقل کرتا ہوں۔

ابن درید کی ''جمهرة اللغة'' میں ہے: عفا شعره اذا كثر.

لسان العرب میں ہے۔ عفى النبت والشعر وغيره كثر و طال وفى الحديث انه صلى الله عليه وسلم امر باعفاء اللحى وهو ان يوفر شعرها ويكثرو لايقص كالشوارب. العافى الطويل الشعر. ويقال

للشعر اذا طال ووفی عفاء (۱)

قاموس میں ہے: عفی ...... شعر البعیر. کثر وطال فغطی

دبره ...... اعفی ...... اللحیة : وفرها (۲)

ان تصریحات سے بھی معلوم ہوا کہ "عفی اور" اعفی" کے صیغے جب بالوں کے لئے استعمال ہوتے ہیں تو ان کا کثیر ہونا وافر ہونا اور طویل ہونا ان صیغوں کی لغوی حقیقت میں داخل ہے۔ اس لئے "اعفوا اللحی " کے ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ سمجھنا کہ اس میں صرف ڈاڑھی رکھ لینے کی ہدایت ہے لغوی معنی کے اعتبار سے بھی صحیح نہیں ہے۔

(۲) اوپر جو کچھ لکھا گیا ہے اس کو سامنے رکھ کر اگر کوئی شخص مولانا کا یہ ارشاد پڑھے گا کہ مقدار لحیہ محض علماء کی ایک استنباطی چیز ہے تو اسے اس بات پر یقین کرنے میں سخت دشواریاں پیش آئیں گی۔ جو چیز نبی ﷺ کے قول وفعل، نیز خلفاء راشدین اور دیگر صحابہ کرام کے عمل سے ثابت ہو۔ آخر کس طرح کوئی شخص اس کو محض علماء کا استنباط سمجھ لے۔ ایک مشت سے اوپر ڈاڑھی کے بال کٹوانے کو علماء جو ناجائز کہتے ہیں تو اس کی وجہ محض استنباط نہیں ہے بلکہ یہ ہے کہ اس کے لئے کوئی دلیل شرعی موجود نہیں ہے۔ اس کے علاوہ ائمہ فقہ کے استنباطی احکام کے بارے میں عموم واطلاق کے ساتھ یہ کہنا کہ ان کی حیثیت منصوص احکام کی نہیں ہے، صحیح نہیں ہے۔ ایسے استنباطی احکام کی متعدد مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں، جن کی حیثیت منصوص احکام سے کم نہیں ہے۔

......☆......☆......

مغربی پاکستان کے خط میں چونکہ ماہنامہ "ترجمان القرآن" کی ایک تحریر کا ذکر بھی کیا گیا اس لئے آخر میں اس پر بھی اظہار خیال مناسب معلوم ہوتا ہے۔ ترجمان القرآن دسمبر ۱۹۶۲ء میں محترمی ملک غلام علی صاحب کی تحریر کے اس حصے کو پڑھ کر افسوس ہوا جس میں انہوں نے "عینی" کا حوالہ دیا ہے۔ یہ افسوس تین وجوہ سے ہوا۔

---

(۱) لسان العرب للإمام ابن منظور (المتوفی: ۷۱۱ھ) -ع (عفا)- ۲۹۲/۹ -ط: دار احیاء التراث .

(۲) القاموس المحیط لمحمد بن یعقوب المعروف بہ مجد الدین الفیروزآبادی- باب الواو والیاء فصل العین - ۳۶۴/۴- الطبعة الثالثة- ط: المطبعة المصرية .

ایک یہ کہ عینی کا حوالہ جس انداز میں انہوں نے دیا ہے اور اس کو پڑھ کر جو تاثر پیدا ہوتا ہے۔ وہ اس تاثر سے مختلف ہے جو ''عینی'' کی پوری بحث پڑھ کر پیدا ہوتا ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ انہوں نے جس قول کو مولانا مودودی کی حمایت میں پیش کیا ہے اس کے بارے میں یہ تحقیق نہیں کی کہ اس کا صحیح مفہوم کیا ہے۔

تیسری چیز انہوں نے عربی عبارت **غیر ان معنی ذالک عندی مالم یخرج من عرف الناس** میں ''**عرف الناس**'' کے ٹکڑے کی تحقیق نہیں کی۔

راقم اب ان تین وجوہ کی مختصر تشریح کرتا ہے۔

(ا) سب سے پہلے اس کی تشریح ضروری ہے کہ برادرم ملک غلام علی صاحب نے **قدثبت الحجة** سے جو عبارت نقل کی ہے وہ اس طرح نقل کی ہے جیسے وہ بات خود امام طبری کر رہے ہیں اور ان کے حوالے سے علامہ عینی نے بھی اس کو قبول کرلیا ہے۔ حالانکہ واقعہ یہ نہیں ہے۔ انہوں نے آخری عبارت نقل کی ہے اس سے پہلے کی عبارت یہ ہے:

> **وقال الطبری: فان قلت ماوجه قوله اعفوا اللحی وقد علمت ان الاعفاء الاکثار وان من الناس من اذا ترک شعر لحیته اتباعا منه لظاهر قوله اعفوا اللحی فیتفاحش طولا وعرضا ویسبح حتی یصیر للناس حدیثاً ومثلاً قیل قد ثبت الحجة** (۱)

> اور طبری نے کہا آپ کے قول ''**اعفوا اللحی**'' کا محل کیا ہے؟ تم یہ جان چکے کہ اعفاء کے معنی یہ ہیں کہ ڈاڑھی کے بال بڑھائے جائیں اور کوئی شخص ایسا ہوسکتا ہے کہ جب وہ آپ ﷺ کے ظاہری قول کی پیروی کرتے ہوئے اپنی ڈاڑھی کے بال چھوڑ دے، پھر وہ طول عرض میں بہت بڑھ جائے، شکلاً قبیح ہوجائے اور لوگوں کے لئے مضحکہ خیز بن جائے (اس اعتراض کو دور کرنے کے لئے) کہا گیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے یہ ثابت ہے۔ (الیٰ آخرہ)

---

(۱) عمدة القاری للعلامة العینی – کتاب اللباس – باب تقلیم الاظفار – ۲۲/۴۶ – ط: دمشق

اب دیکھئے کہ بات کیا ہوگئی۔ بات یہ ہوگئی کہ امام طبری نے اعفوا اللحی کے عموم پر ایک سوال وارد کیا اور وہ یہ کہ اگر کوئی شخص ظاہر حدیث پر عمل کر کے اپنی ڈاڑھی کو طول وعرض میں بڑھنے کے لئے چھوڑ دے اور اس سے بالکل تعرض نہ کرے تو وہ اتنی بڑھ سکتی ہے کہ شکلاً قبیح اور لوگوں کے لئے مضحکہ خیز بن جائے۔ اس سوال کا جواب کچھ لوگوں نے وہ دیا ہے جس کا ذکر طبری نے قیل قد ثبت الحجة عن النبی صلی الله علیه وسلم الیٰ اخره میں کیا ہے۔ یہ دعویٰ کہ ڈاڑھی کا اعفاء ممنوع اور اس کا کچھ حصہ کٹونا واجب ہے۔ نہ امام طبریؒ نے کیا ہے اور نہ علامہ عینیؒ نے بلکہ کچھ دوسرے لوگوں نے اور وہ دوسرے لوگ بھی اس درجے کے ہیں کہ ان کے اس قول کو ''قیل'' کے صیغے سے ذکر کیا گیا ہے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ قول ضعیف ہے۔ طبری کے قائم کردہ سوال اور ''قیل'' کے لفظ کو حذف کر دینا کیا ملک صاحب کے لئے کوئی مناسب بات تھی؟ واقعہ بھی یہی ہے کہ اوپر جو دعویٰ مذکور ہوا وہ انتہائی کمزور دعویٰ ہے۔ عمرو بن شعب کی ضعیف حدیث سے ڈاڑھی کے کچھ بال کٹوانے کا جواز ہی ثابت ہو جائے تو غنیمت ہے۔ وجوب کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فقہاء ومحدثین کی ایک جماعت جس میں امام نووی جیسے لوگ شریک ہیں، عمرو بن شعیب کی حدیث کو تسلیم نہیں کرتی اور ''اعفوا اللحی'' کے عموم کی قائل ہے اور اگر کوئی شخص وجوب کا قول حضرت ابن عمرؓ کے عمل کی دلیل پر اختیار کرتا ہے تو یہ اور طرفہ تماشا ہے۔

(۲) ''وقال آخرون'' میں طبری نے جس مسلک کا ذکر کیا ہے وہ حضرت حسن بصری کا ہے، جیسا کہ فتح الباری کے حوالے سے اوپر گذر چکا ہے اور وہاں دو باتیں اور مذکور ہیں، ایک یہ کہ حضرت عطاء کا قول بھی اسی طرح کا ہے، جیسا حضرت حسن بصری کا ہے اور دوسری بات یہ کہ امام طبری نے حضرت عطاء کے قول کو اختیار کیا ہے۔ ان دونوں کے مسلک کا صحیح مفہوم کیا ہے، میں اوپر تفصیل سے لکھ آیا ہوں۔ اس لئے یہاں اعادہ بے کار ہے۔ ہاں اس کا ذکر ضروری ہے کہ علامہ عینی نے حضرت عطاء کا جو مسلک نقل کیا ہے، اس میں اور ''قال آخرون'' والے مسلک میں کوئی قابل ذکر فرق نہیں ہے۔

فتح الباری میں حضرت حسن بصری کا قول نقل کرنے کے بعد کہا گیا ہے:

وقال عطاء نحوه ''اور عطاء نے بھی اسی طرح کی بات کہی ہے جیسی حسن بصریؒ نے''

(۱)فتح الباری - کتاب اللباس - باب تقلیم الاظفار - ۱۰/۳۵۰-ط:ادارات البحوث العلمیة.

حضرت عطاء کا مسلک عینی نے ان الفاظ میں نقل کیا ہے:

وقال عطاء: لاباس ان یأخذ من لحیته الشئی القلیل من طولها وعرضها اذا کبرت وعلت کراهة الشهرة وفیه تعریض نفسه لمن یسخر به واستدل بحدیث عمربن هارون (۱)

اورعطاء نے کہا۔ اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ کوئی شخص اپنی ڈاڑھی کے طول وعرض سے اس وقت کچھ تھوڑا سا حصہ کٹوادے جب وہ بہت بڑھ جائے۔ کیونکہ شہرت ایک مکروہ شے ہے اور اس میں اپنے آپ کو اضحوکہ بنانا بھی ہے اور انہوں نے عمر بن ہارون کی حدیث سے استدلال کیا ہے۔

اگر کوئی کہے کہ تم یہ کس دلیل کی بناء پر کہتے ہو کہ دونوں قول مختلف نہیں ہیں تو میں اس کے جواب میں کہوں گا کہ اس کی ایک دلیل حافظ ابن حجر کا بیان ہے۔ فتح الباری اور عمدۃ القاری دونوں میں طبری کا حوالہ ہے۔ ہر صاحب علم دونوں کو پڑھ کر دیکھ سکتا ہے کہ ''فتح'' کا حوالہ کامل اور ''عمدہ'' کا حوالہ ناقص ہے۔ ''عمدہ'' میں تو اس جماعت کا کوئی ذکر ہی نہیں ہے جو ''اعفاءلحیہ'' کے حکم میں تخصیص کی قائل نہیں، حالانکہ طبری نے سب سے پہلے اسی جماعت کا ذکر کیا ہے۔ اس کے علاوہ ''عمدہ'' میں یہ بھی موجود نہیں ہے کہ امام طبری نے خود کس قول کو اختیار کیا ہے اور ''فتح'' میں اس کی تصریح موجود ہے۔ راقم الحروف نے اس مقالے کی شق نمبر۴ میں **یاخذمن طولها وعرضها مالم یفحش** کے مسلک پر تفصیل سے گفتگو کی ہے، وہاں دیکھ لی جائے اور اگر کوئی شخص اصرار کرے کہ ''قال الآخرون'' میں جس قول کا ذکر ہے وہ عطا کے قول سے علیحدہ ہے، دونوں ایک نہیں ہیں تو اسے اس بات پر غور کرنا چاہئے کہ وہ اس مبہم اور محتمل قول سے کیا فائدہ حاصل کرسکتا ہے۔ اس قول میں ایک قوی احتمال اس کا بھی موجود ہے کہ ایک قبضے سے اوپر ڈاڑھی کٹوانے کو فحش کی حد میں داخل کیا جائے تو پھر اس محتمل قول کو اس کے جواز کے لئے بطور دلیل پیش کرنا کس طرح صحیح ہوگا؟

(۳) **غیر ان معنی ذالک عندی مالم یخرج من عرف الناس** کے سلسلے میں عرض ہے کہ برادرم ملک غلام علی نے یہ بات نظرانداز کردی ہے کہ اس میں ہمارے زمانے کے لوگوں کا عرف نہیں

(۱) عمدۃ القاری للعلامۃ العینی - کتاب اللباس - باب تقلیم الاظفار - ۲۲/۴۷ - ط: دمشق

بیان کیا گیا ہے بلکہ اس زمانے کا عرف بیان کیا گیا ہے جب علماء ومشائخ بالخصوص اور مسلمان عوام بالعموم ڈاڑھی کی مقدار میں بھی اسوۂ نبوی ﷺ کی پیروی کرتے تھے اور جیسا کہ ابن الہمام کے حوالے سے گزر چکا، نویں صدی ہجری تک ایک مشت سے اوپر ڈاڑھی کٹوانا صرف عرف عام کے خلاف نہ تھا بلکہ اس کو جائز ہی نہیں سمجھا جاتا تھا۔ اس لئے ''عمدۃ القاری'' میں مذکورہ ''عرف الناس'' اور مولانا مودودی مدظلہ کے بیان کئے ہوئے عرف عام میں بون بعید ہے۔

آخر میں ملک صاحب کی خدمت میں ایک بات عرض کرنی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ چونکہ ایک جلیل القدر صحابی رسول اور ''اعفاء لحیہ'' کی حدیث کے راوی بھی ہیں اس لئے اصولی طور پر فقہاء کی ایک جماعت نے ان کے عمل کی وجہ سے ایک قبضے سے زیادہ مقدار لحیہ کو کٹوانا جائز اور اس کو قدر مسنون کی آخری حد قرار دیا ہے۔ اگر صحابی رسول ﷺ کے علاوہ کوئی دوسرا ہوتا تو رسول اللہ ﷺ کے قول و فعل اور خلفاء راشدین کی سنت کی روشنی میں اس کا عمل رد کر دیا جاتا۔ ایسی صورت میں ظاہر ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کے عمل کو قدر مسنون کی آخری حد ہی تسلیم کیا جا سکتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ ایک قبضے سے کم مقدار کو کسی امام فقہ نے جائز قرار نہیں دیا اور یہ بات اوپر کئی جگہ آ چکی ہے کہ فقہاء ومحدثین کی ایک جماعت نے حضرت ابن عمرؓ کے عمل کو بھی تسلیم نہیں کیا اور حدیث رسول کے عموم ہی کی قائل رہی ...... پھر ہم اور آپ، اب کس اصول کے تحت یہ استنباط کر سکتے ہیں کہ گالوں سے لگی ہوئی یا اک ذرا سی مختصر ڈاڑھی بھی مسنون ڈاڑھی ہے؟ کیا واضح دلائل کو چھوڑ کر **مالم یفحش** اور **مالم یتشبہ باھل الشرک** جیسے مبہم اقوال سے اس طرح کا استنباط کوئی صحیح استنباط ہوگا؟

چونکہ مغربی تہذیب کے استیلاء نے مسلمان معاشرے میں بھی حلق لحیہ کی وباء پھیلا دی ہے۔ اس لئے حلق لحیہ ترک کر کے اک ذرا سی ڈاڑھی بھی رکھ لینا بڑا کام ہے اور ایسے شخص کا جذبہ دینی قابل قدر ہے لیکن یہ کہنا کہ اس نے ارشاد نبوی ﷺ کا منشاء پورا کر دیا، صحیح نہیں ہے اسے اپنے آپ کو اس بات پر آمادہ کرنا چاہئے کہ اس کا یہ عمل سنت نبوی ﷺ کے مطابق ہو جائے۔

بشکریہ ماہنامہ ''زندگی'' رام پور۔ بابت ذیقعدہ ۸۲ھ

بینات-ذی الحجہ ۱۳۸۲ھ

حلق کے بال کاٹنا

سوال کیا ڈاڑھی کے بال اگر گردن میں نرخرے کے نیچے ہوں تو وہ ضرور تراشے جائیں یا نہیں؟ ان کی موجودگی مکروہ ہے؟

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

حلق کے بال بھی کاٹنا جائز ہے ان کی موجودگی مکروہ نہیں۔ واللہ اعلم

وفي الشامية: ولا يحلق شعر حلقه، وعن أبي يوسف لابأس به (وفي المضمرات: ولابأس الحاجبين وشعر وجهه مالم يشبه المخنث. (۱)

ڈاڑھی کے زائد بال کاٹنا

سوال: ڈاڑھی کس انداز میں رخسار کی طرف سے یا لمبائی میں کس طرح کاٹنا یا تراشنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

رخسار کے بال کاٹنا جائز ہے، اگر نہ کاٹے تو کوئی مضائقہ نہیں۔

ولابأس بأخذ الحاجبين وشعر وجهه مالم يشبه المخنث. (۱)

کتبہ: محمد یوسف لدھیانویؒ

بینات، ربیع الثانی ۱۴۰۸ھ

---

(۱) رد المحتار على الدر المختار - كتاب الحظر والاباحة - فصل في البيع ۶/۴۰۷.

(۲) المرجع السابق.

وفي مرقاة المفاتيح - كتاب الادب - باب الترجل - الفصل الأول - ۸/۲۹۸. وكذا في كتاب الآثار لمحمد باب حف الشعر من الوجه - ص ۱۹۸

بیوٹی پارلر کی شرعی حدود!

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان کرام اس مسئلہ میں کہ:

میں گھریلو پیمانے پر ایک بیوٹی پارلر کھولنا چاہتی ہوں۔ارادہ ہے کہ ایسا پارلر شروع کروں کہ جس میں کوئی بھی غیر شرعی فعل نہ ہو۔مندرجہ ذیل ان تمام کاموں کو تفصیل سے درج کرتی ہوں جو کسی پارلر میں ہوتے ہیں یا سنگھار کا ذریعہ ہیں۔ برائے مہربانی نہایت وضاحت سے جواب دیں کہ ان میں سے کن چیزوں کو کرنا جائز ہے اور کن کا کرنا ناجائز۔تاکہ یہ پارلر شرعی خطوط پر کام کر سکے۔اور یہ پارلران تمام عورتوں کے لئے ہوگا جو شرعی پردہ کرتی ہیں۔

۱-بالوں کا کاٹنا:عورتوں اور نابالغ بچیوں کے بال۔

۲-بالوں کا رنگنا: کالے خضاب کے علاوہ جو کہ عمر چھپانے کیلئے استعمال ہو۔

۳-بالوں کا مختلف اقسام سے سنوارنا: چوٹی یا جوڑے کی شکل میں۔

۴-فیشل:صفائی کے لئے مختلف کریموں سے چہرے کی مالش کرنا۔

۵-ہاتھوں اور پیروں کی مالش کرنا۔

۶-دھاگے یا کسی آمیزے سے بھنؤوں کا خط بنانا۔

۷-ہاتھ پیر کے بال اتارنا: یعنی چکنے آمیزے کی مدد سے۔

۸-چہرے کے بال اتارنا: یعنی داڑھی، مونچھ، رخسار، پیشانی آمیزے یا دھاگے کی مدد سے۔

۹-دلہن کا سنگھار کرنا۔

ہر ایک حصے کی الگ الگ وضاحت فرمائیں۔

ان میں سے جو جائز عمل ہیں کیا ان کا کرنا ان تمام عورتوں کیلئے جائز ہے جو پردہ کرتیں ہیں یا پردہ نہیں کرتیں۔

سائلہ: زوجہ یعقوب داؤد-فلیٹ:۲۰۲، الغازی کمپلیکس کلفٹن، کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ زیب وزینت اور بناؤسنگھار عورت کا فطری حق ہے، بناؤسنگھار کرنا عورت کیلئے اس کی فطرت کے عین مطابق ہے۔ اسلام عورت کی اس فطری خواہش کا مخالف نہیں ہے، مگر اس زیب وزینت، اور بناؤسنگھار میں شرعی حدود وقیود سے تجاوز کرنا اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے بتائے ہوئے طریقوں سے انحراف کرنا ہرگز درست نہیں، خواتین کے لئے بناؤسنگھار اور زیب وزینت اختیار کرنے میں شرعی تقاضوں کا لحاظ رکھنا ضروری ہے اور اس بات کا اہتمام کرنا ضروری ہے کہ ان کے کسی طرزِعمل سے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی ناراضگی لازم نہ آئے۔

زیب وزینت اور بناؤسنگھار میں شریعت کی مقرر کردہ حدود یہ ہیں کہ جن امور کی شریعت میں قطعی طور پر ممانعت ہے، انہیں کرنا کسی صورت میں عورت کے لئے جائز نہیں، چاہے وہ شوہر ہی کیلئے کیوں نہ ہو۔ حدیث شریف میں آتا ہے:

"لاطاعة لمخلوق فی معصية الخالق" (۱)

ترجمہ: "اللہ تعالیٰ کی نافرمانی میں مخلوق کی اطاعت نہیں ہے"۔

اور بناؤسنگھار کے جو امور شرعی حدود اور جائز درجہ میں ہیں ان میں بھی مقصود شوہر کو خوش کرنا ہو نہ کہ دوسری عورتوں اور نامحرم مردوں کو دکھانا یا ان کے سامنے اترانا ہو۔ اگر شوہر کو خوش کرنے کے لئے بناؤسنگھار کرے گی تو اس کو ثواب ملے گا اور اگر نامحرم مردوں کو دکھانے یا فخر کی نیت سے بناؤسنگھار کرے گی تو گناہ گار ہوگی۔

چنانچہ موجودہ دور میں بیوٹی پارلر کے نام سے عورتوں کے بناؤسنگھار کے جو ادارے قائم ہیں، ان میں بعض جائز امور کے ساتھ ساتھ بہت سے خلاف شریعت امور کا ارتکاب بھی ہوتا ہے۔

جو امور ناجائز، گناہ اور موجب لعنت ہیں ان سے بچنا از حد ضروری ہے۔ ان خلافِ شریعت امور کا ارتکاب کرنے اور کرانے والی دونوں گناہ گار ہوں گی۔

---

(۱) مشکوة المصابیح - کتاب الامارة - الفصل الثانی - روایة النواس - ۲/ ۳۲۱.

البتہ جو امور جائز ہیں اگر شرعی حدود میں رہتے ہوئے بیوٹی پارلر میں ان کا اہتمام کیا جائے تو صحیح ہے۔سوالنامے میں ذکر کئے گئے امور کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے:

ا:...خواتین کا اپنے سر کے بالوں کو کٹوانا یا کتروانا خواہ کسی بھی جانب سے ہو مردوں کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے ناجائز اور گناہ ہے۔حدیث شریف میں اس کی سخت ممانعت ہے حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"لعن الله المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال". (۱)

ترجمہ:"اللہ تعالیٰ کی لعنت ہے ان مردوں پر جو عورتوں کی مشابہت اختیار کرتے ہیں اور ان عورتوں پر جو مردوں کی مشابہت اختیار کرتی ہیں"۔

ایک جگہ ارشاد ہے:

"عن علی قال نهى رسول الله ﷺ ان تحلق المرأة رأسها". (۲)

ترجمہ:حضرت علیؓ کی روایت ہے کہ:"آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے اس بات سے کہ عورت اپنا سر منڈوائے۔

لہذا عورتوں کے لئے سر کے بال کٹوانا یا ترشوانا جائز نہیں،البتہ کسی عذر یا بیماری کی وجہ سے بالوں کا ازالہ ناگزیر ہوجائے تو پھر شرعی عذر کی بنا پر بقدر ضرورت بالوں کا کاٹنا جائز ہے،لیکن جیسے ہی عذر ختم ہوجائے اجازت بھی ختم ہوجائے گی۔جیسا کہ شامی میں ہے:

"قطعت شعر رأسها اثمت ولعنت زاد فی البزازیه ان یأذن الزوج لانه لاطاعة لمخلوق فی معصیة الخالق". (۳)

اور خلاصہ میں ہے:

"المرأة اذا حلقت رأسها ان کان لوجع اصابها لابأس به وان کان

---

(۱) مشکوة المصابیح- باب الترجل- الفصل الأول- ۲/۳۸۰.

(۲)مشکوة المصابیح -باب الترجل -الفصل الثالث- ۲/۳۸۴.

(۳) الدر المختار-کتاب الحظر والاباحة-فصل فی البیع- ۶/۴۰۷.

لتشبه بالرجال یکره".(۱)

یہی حکم بالغ اور قریب البلوغ لڑکیوں کا ہے کہ ان کے بال کٹوانا جائز نہیں، البتہ ایسی بچیاں جو چھوٹی ہوں، قریب البلوغ نہ ہوں تو خوبصورتی یا کسی اور جائز مقصد کے لئے ان کے بال کٹوانا جائز ہے، تاہم ارادی طور پر کافروں یا فاسقوں کی مشابہت سے بچنا چاہیئے۔

۲:...بیوٹی پارلر میں خواتین کے بالوں کو خوبصورت کرنے کے لئے بلیچ کر کے پھر دوسرے رنگ (کالے خضاب کے علاوہ) سے رنگا جاتا ہے تو اگر یہ کام شرعی حدود میں رہتے ہوئے کیا جائے تو شرعاً اس میں مضائقہ نہیں۔

۳:...خواتین کے لئے سر کے بالوں کو کاٹے بغیر مختلف ڈیزائن سے سنوارنا مثلاً چوٹی وغیرہ کی شکل میں بنانا جائز ہے۔ البتہ کوہان کی شکل کا جوڑا بنانا ناجائز ہے، جیسا کہ حدیث میں اس کی ممانعت آئی ہے، البتہ اس کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ کافرہ، فاسقہ عورتوں کی مشابہت مقصود نہ ہو، محض اپنا یا اپنے شوہر کا دل خوش کرنے کے لئے ایسا کیا جائے۔

۴-۵:...زینت کے لئے چہرے یا ہاتھ پاؤں کا فیشل کروانا شرعی حدود کے اندر رہتے ہوئے جائز ہے۔

۶:...عورتوں کے لئے بھنویں بنانا (دھاگہ یا کسی اور چیز سے) جائز نہیں ہے۔ حدیث شریف میں ایسی عورتوں پر لعنت آئی ہے اور ایسا کرنا تغییر لخلق اللہ کے زمرہ میں آتا ہے۔ جیسا کہ حدیث میں ہے:

"لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمه والمستوشمة"(۲)

البتہ قینچی کی مدد سے کم کرسکتی ہے، جبکہ مخنث کی مشابہت نہ ہو۔

جیسا کہ شامیہ میں ہے:

"ولابأس بأخذ الحاجبين وشعر وجهه ما لم يشبه المخنث"(۳)

---

(۱) خلاصة الفتاوى-الفصل التاسع فى المتفرقات- -۳۷۷/۴.

(۲) مشكوة المصابيح - باب الترجل -الفصل الأول- ۳۸۱/۲.

(۳) رد المحتار على الدر المختار- كتاب الحظروالاباحة- فصل فى النظر والمس-۳۷۳/۶.

۷-۸:...خواتین کو اپنے چہرے کے غیر معتاد بال مثلاً داڑھی مونچھ، پیشانی وغیرہ کے بال یا کلائیوں اور پنڈلیوں کے بال صاف کرنا جائز ہے، البتہ ان زائد بالوں کو نوچ کر نکالنا مناسب نہیں، کیونکہ اس میں بلاوجہ اپنے جسم کو اذیت دینا ہے، کسی پاؤڈر وغیرہ کے ذریعہ صاف کرلیا جائے تو زیادہ بہتر ہے۔ جیسا کہ شامیہ میں ہے:

(والنامصة الخ) ... ولعله محمول على ما اذا فعلته لتتزين للاجانب والا فلو كان في وجهها شعر ينفر زوجها عنها بسببه ففي تحريم ازالته بعد، لان الزينة للنساء مطلوبة للتحسين الا ان يحمل على مالا ضرورة إليه لما في نتفه بالمنماص من الايذاء وفي تبيين المحارم ازالة الشعر من الوجه حرام الا اذا نبت للمراة لحية او شوارب فلا تحرم ازالته بل تستحب .(۱)

۹:...جائز ہے جب تک کسی غیر شرعی امور کا ارتکاب نہ کیا جائے (جواب نمبر۲) اس کا جواب اوپر گذر گیا کہ زیب وزینت، بناؤ سنگھار میں جو چیزیں جائز درجہ میں ہیں ان کے اندر بھی شرعی حدود وقیود کا لحاظ رکھنا ضروری ہے کہ زیب وزینت غلط مقصد کے لئے نہ ہو، اگر غلط مقصد کے لئے ہو تو اس طور پر کہ نامحرم مردوں کو دکھانے یا اترانے لئے ہو تو ناجائز ہے۔

خلاصہ یہ کہ باپردہ خواتین کا بناؤ سنگھار کرے، بے پردہ خواتین کا نہ کرے۔ واللہ اعلم

الجواب صحیح	الجواب صحیح	کتبہ
محمد عبدالمجید دین پوری	محمد انعام الحق	فیصل رشید

بینات-رمضان المبارک ۱۴۲۵ھ

(۱) المرجع السابق.

عورتوں کے لئے سونے چاندی کا استعمال

پچھلے دنوں ایک ماہنامہ بنام "حکایت" میں ایک مضمون پڑھا جس کو پروفیسر رفیع اللہ شہاب نے تحریر کیا تھا۔اس مضمون میں پروفیسر صاحب نے ابوداؤد کی چند ایک احادیث کا حوالہ دے کر سونے کے زیورات کو عورتوں پر بھی حرام قرار دے دیا احادیث کے حوالے پیش خدمت ہیں:

۱: حضرت اسماءؓ بنت یزید نے روایت بیان کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جس عورت نے بھی اپنے گلے میں سونے کا گلوبند پہنا تو قیامت کے دن اُسے ویسا ہی آگ کا گلوبند پہنایا جائے گا اور جو عورت بھی اپنے کانوں میں سونے کی بالیاں پہنے گی تو قیامت کے دن انہی کی مانند آگ اس کے کانوں میں ڈالی جائے گی۔

۲: حضرت حذیفہؓ کی ایک بہن سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اے عورتوں کی جماعت! تم چاندی کے زیورات کیوں نہیں پہنتیں کیونکہ تم میں سے جو عورت سونے کا زیور پہنے گی اور اس کی نمائش کرے گی تو قیامت کے دن اسے زیور سے عذاب دیا جائے گا۔(سنن ابی داؤد ص ۱۰۷ ج ۲ مصری ایڈیشن)

مولانا صاحب! مندرجہ بالا احادیث سے تو پروفیسر صاحب کی تحقیق صحیح ثابت ہوئی جبکہ ہمارے علماء کرام کا فیصلہ اس کے بالکل برعکس ہے۔صحیح احادیث سے فیصلہ فرما کر اس مسئلہ کو واضح فرمائیں۔

ایچ ایم قادری

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

ابوداؤد ج ۲ ص ۲۲۵ مطبوعہ ایچ، ایم، سعید، کراچی کے حاشیہ میں ہے:

هذا الحديث وما بعده و كل ما شاكله منسوخ وثبت اباحته للنساء

بالاحاديث الصريحة الصحيحة وعليه انعقد الاجماع .

قال الشيخ ابن حجر :النهى عن خاتم الذهب او التختم به مختص بالرجال دون النساء فقد انعقد الاجماع على اباحته للنساء (۱)

ترجمہ: ''یہ حدیث، اس کے بعد کی حدیث اور اس مضمون کی دوسری احادیث منسوخ ہیں اور سونے کا عورتوں کے لئے جائز ہونا صریح اور صحیح احادیث سے ثابت ہے اور اس پر امت کا اجماع منعقد ہو چکا ہے شیخ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ سونے کی انگوٹھی اور اس کے پہننے کی ممانعت صرف مردوں کے لئے ہے عورتوں کے لئے نہیں چنانچہ اس پر اجماع منعقد ہو چکا ہے کہ سونے کا پہننا عورتوں کے لئے جائز ہے۔''

ابوداؤد کی شرح ''بذل المجہود'' ص ۸۷ ج ۵ مطبوعہ کتب خانہ یحیوی، سہارنپور میں ہے:

قال ابن ارسلان هذا الحديث الذى ورد فيه الوعيد على تحلى النساء بالذهب تحتمل وجوهًا من التاويل :

احدها : انه منسوخ كما تقدم من ابن عبدالبر.

والثانى :انه فى حق من تزينت به وتبرجت واظهرته .

والثالث: ان هذا فى حق من لا تودى زكوته دون من اداها .

الرابع :انه انما منع منه فى حديث الا سورة والفتحات لما راى من غلظه فانه من مظنة الفخر والخيلاء.(۲)

ترجمہ: ابن ارسلان کہتے ہیں: یہ حدیث جس میں عورتوں کے سونے کے زیور پہننے پر وعید آئی ہے اس میں چند تاویلوں کا احتمال ہے۔ ایک یہ کہ منسوخ ہے جیسا کہ امام ابن عبدالبر کے حوالے سے گزر چکا ہے۔ دوم یہ کہ یہ وعید اس عورت کے حق میں ہے جو اپنی

(۱)سنن أبى داؤد-كتاب الخاتم-باب ماجاء فى الذهب للنساء-رقم الحاشية :۷-۲/ ۵۸۱ .

(۲) بذل المجهود -كتاب الخاتم -باب ماجاء فى الذهب للنساء -۶/ ۸۷-ط:عارف كمپنى مكتبه قاسميه، ملتان .

زینت کی عام نمائش کرتی پھرتی ہو۔سوم یہ کہ اس عورت کے حق میں ہے جواس کی زکوٰۃ نہ دیتی ہواس کے بارے میں نہیں جوزکوٰۃ ادا کرتی ہو چہارم یہ کہ ایک حدیث میں کنگنوں اور پازیبوں کی ممانعت کی گئی ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھا کہ یہ بڑے موٹے زیورفخر وتکبر کا ذریعہ ہوسکتے ہیں۔

ان دونوں حوالوں سے معلوم ہوا کہ عورتوں کے لئے سونے کے استعمال کی ممانعت کی احادیث یاتو منسوخ ہیں یامؤل ہیں اور یہ بھی معلوم ہوا کہ عورتوں کے لئے سونے کے استعمال کی اجازت احادیث صحیحہ سے ثابت ہےاور یہ کہ اس پر امت کا اجماع ہے۔اب اجازت کی دوحدیثیں لکھتا ہوں:

اول: عن علیؓ ان النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم اخذ حریرا وجعله فی یمینه واخذ ذهبا وجعله فی شماله ثم قال: ان هذین حرام علی ذکور امتی وفی روایة ابن ماجة حل لاناثهم (۱)

ترجمہ:حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے دائیں ہاتھ میں ریشم اور بائیں ہاتھ میں سونالیا پھر فرمایا کہ یہ دونوں چیزیں میری امت کے مردوں پرحرام ہیں اورابن ماجہ کی روایت میں ہے کہ میری امت کی عورتوں کے لئے حلال ہیں۔

دوم: عن ابی موسی الاشعریؓ ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم قال: حرم لباس الحریرۃ والذهب علی ذکور امتی واحل لاناثهم.

وقال الترمذی وفی الباب عن عمر ،وعلی، وعقبة بن عامر، وام هانی، وانس ،وحذیفة ،وعبداللّٰہ بن عمرو، وعمران بن حصین، وعبداللّٰہ بن الزبیر ،وجابر، وابی ریحانة، وابن عمر ،والبراء، هذاحدیث حسن صحیح .(۲)

---

(۱)سنن النسائی -کتاب الزینة من سنن الفطرة-تحریم الذهب علی الرجال-۲/ ۲۸۴.
سنن ابن ماجه -کتاب اللباس-باب لبس الحریر والذهب للنساء-ص ۲۵۶، ۲۵۷.
(۲) جامع الترمذی-ابواب اللباس -باب ماجاء فی الحریر والذهب للرجال-۱/ ۳۰۲.
وایضافی سنن النسائی - المرجع السابق.

ترجمہ: حضرت ابوموسی اشعریؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ریشمی لباس اور سونا میری امت کے مردوں پر حرام ہے اور ان کی عورتوں کے لئے حلال ہے۔ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اور اس باب میں مندرجہ ذیل صحابہؓ سے بھی احادیث مروی ہیں، حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت عقبہؓ بن عامر، حضرت ام ہانیؓ، حضرت انسؓ، حضرت حذیفہؓ، حضرت عبداللہ بن عمرو، حضرت عمران بن حصینؓ، حضرت عبداللہ بن زبیرؓ، حضرت جابرؓ، حضرت ابوریحانہؓ، حضرت ابن عمر اور، حضرت براءؓ۔ واللہ اعلم

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات-صفر المظفر ۱۴۰۹ھ

کیا شناختی کارڈ پر خواتین کی تصویر ضروری ہے؟

''صدر جنرل محمد ضیاء الحق نے اس تاثر کو سختی سے رد کیا ہے کہ خواتین کو قومی شناختی کارڈوں پر تصاویر لگوانے کی ضرورت نہیں رہی۔ صدر نے کہا کہ بعض حلقوں میں یہ غلط تاثر پیدا کیا گیا ہے۔ حکومت اس بارے میں اپنا فیصلہ واپس لینے کا کوئی ارادہ نہیں رکھتی۔ صدر نے کہا کہ شناختی کارڈ پر خواتین کی تصویر کا چسپاں کیا جانا غیر اسلامی نہیں۔ حج پر جانے والی خواتین کے پاسپورٹ پر بھی تو تصاویر ہوتی ہیں۔ صدر نے کہا کہ شناختی کارڈ پر تصاویر چسپاں کرنا اس لئے ضروری ہے تاکہ ملکیت کا تعین کیا جاسکے۔'' (روزنامہ جنگ کراچی۔۳۱/اکتوبر ۱۹۸۴ء)

کیا فرماتے ہیں علماء دین مندرجہ بالا اخباری بیان کی اس عبارت کے بارے میں کہ شناختی کارڈ پر خواتین کی تصویر کا چسپاں کیا جانا غیر اسلامی نہیں۔ جب کہ شریعت اسلامیہ میں کسی بھی قسم کی تصویر کشی کو حرام قرار دیا گیا ہے اب سوال یہ ہے کہ کیا اس بیان سے قوانین اسلام کے انحراف کا اعلانیہ پہلو اعلانیہ توبہ کا متقاضی ہے یا نہیں؟ اور یہ شریعت اسلامیہ کی غلط توضیح وتشریح ہوئی ہے یا نہیں؟ مسئلہ ہذا کا شریعت اسلامیہ کی روشنی میں تفصیلی جواب مرحمت فرما کر عامۃ المسلمین کی صحیح رہنمائی فرمائیں۔

مستفتی: حافظ سراج الدین امجدی

جی ۲/۱ ماڈرن کالونی۔منگھوپیر روڈ۔کراچی ۱۶۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

صورت مسئولہ میں شناختی کارڈ بنانا شرعاً نہ کوئی ضروری ہے۔ اور نہ کار ثواب۔ حکومت نے انتظامی معلومات کے تحت شناختی کارڈ بنانے کا قانون بنایا لیکن اس کے لئے تصویر کو لازمی قرار دینا شرعی قانون کے مطابق نہیں۔ پھر اس میں مرد اور عورت دونوں کی تصویر لگانے کا فیصلہ صحیح نہیں ہے۔ عورت کا

مسئلہ تو مرد کے مقابلہ میں زیادہ نازک ہے کیونکہ اس میں صرف تصویر کشی اور تصویر لگانے کا گناہ ہی نہیں بلکہ پردہ کا مسئلہ بھی ہے۔ البتہ صدر صاحب کا بیان کہ ''شناختی کارڈ میں خواتین کی تصویر کا چسپاں کیا جانا غیر اسلامی نہیں۔'' ہمارے علم کے مطابق صحیح نہیں ہے۔ ہوسکتا ہے دوسرے اہل علم کی تحقیق ہمارے خلاف ہو شاید صدر صاحب کا حکم ان دوسرے علماء کی تحقیق کے پیش نظر ہو۔ لیکن دینی مسائل میں جہاں رائے و تحقیق کی ضرورت ہوگی وہاں ہم کسی کے مقلد نہیں ہیں، البتہ جہاں واضح حکم نہ ہو۔ وہاں قرآن وحدیث کے بعد فقہ حنفی کے پابند ہوں گے اور جہاں فقہ حنفی کی روایات بھی نہ ہوں۔ وہاں پر اصول فقہ اور فقہی جزئیات کی روشنی میں اپنی تحقیق پیش کرنے کا حق رکھتے ہیں۔

خواتین کے پاسپورٹ پر تصویر ہوتی ہے۔ اس پر شناختی کارڈ کی تصویر کو قیاس کرنا درست نہیں۔ کیوں کہ یہ **بناء الفاسد علی الفاسد** ہے۔ اس لئے کہ پاسپورٹ میں تصویر لگانے کا قانون بھی تو کوئی اسلامی قانون نہیں۔ تو اس پر شناختی کارڈ کے قانون کو قیاس کرنا کہاں تک صحیح ہے۔ باقی رہا یہ کہ چونکہ جب تک یہ غیر شرعی قانون موجود ہے اور لوگ مجبور ہیں کیونکہ اس کے بغیر حج فرض تک بھی ادا نہیں کر سکتے اور اس کے بغیر اصحاب حقوق کے حقوق ضائع ہوجاتے ہیں۔ لہٰذا دفع ضرر کے لئے تصویر لگوانے کی اجازت ہوگی۔

دراصل یہاں پر دو مسئلے ہیں۔ ایک یہ کہ پاسپورٹ اور اسی طرح شناختی کارڈ کے لئے تصویر کے چسپاں کرنے کا حکم جاری کرنا اور قانون بنانا کیسا ہے۔ دوسرا یہ کہ اگر کسی ملک میں ایسا قانون بنا دیا جائے تو لوگوں کے لئے ضرورت و مجبوری کی بناء پر تصویر کشی، تصویر کھنچوانا اور تصاویر کا پاسپورٹ اور شناختی کارڈ پر لگانا جائز ہے یا نہیں؟ پہلے مسئلہ میں تو کسی کا اختلاف نہیں کہ تصویر کشی جس طرح ناجائز وحرام ہے اس کے ضروری ہونے کا قانون بنانا بھی درست نہیں ہے۔ فتاویٰ دارالعلوم میں ہے:

> ''تصویر کشی شریعت اسلامیہ میں حرام ہے۔ اس کے لئے دو مثالیں سمجھ لیں:
>
> (الف) رشوت دینا شرعاً ناجائز وحرام ہے۔ اسی طرح رشوت دینے کا قانون بنانا اور اس پر لوگوں کو مجبور کر دینا بھی ناجائز اور حرام ہے تاہم رشوت نہ دینے کی وجہ سے اگر کسی شخص کو جانی یا مالی نقصان ہو رہا ہو اور اس کے املاک ضائع ہو رہے ہوں تو مجبوراً اس شخص کو رشوت دے کر اپنے نقصان کو دفع کرنا جائز ہے۔

(ب) سودی بینکاری نظام ناجائز ہے کیونکہ سود کا لین دین حرام ہے۔ لیکن سودی بینکاری نظام کے تحت چلنے والے بینکوں میں رقم رکھنا ضرورت ومجبوری کی بناء پر جائز ہے۔ بلاضرورت جائز نہیں ہے۔ تو ضرورت ومجبوری کی بناء پر بینک میں رقم جمع کرانے کے جواز سے یہ لازم نہیں آتا کہ بینکاری نظام اور اس طرح کا قانون بنانا بھی جائز ہے۔ لہٰذا دونوں مسئلوں کا فرق سمجھنا ضروری ہے اسی طرح شناختی کارڈ پاسپورٹ وغیرہ میں تصویر لگوانے کے لئے قانون بنانا ہمارے نزدیک جائز نہیں ہے کیونکہ احادیث کی رو سے تصویر کشی مطلقاً حرام ہے۔ اشخاص کے تعین کی ضرورت کے لئے سر کے علاوہ دوسرے اعضاء یا بعض عضو کی تصویر کشی سے کام لیا جاسکتا ہے۔ (۱)

دوسرا عام لوگوں کے لئے مسئلہ یہ ہے کہ اس قانون کو ختم کرنے کی سعی کریں اور جب تک یہ قانون موجود ہو بوقت ضرورت وبربناء مجبوری شناختی کارڈ یا پاسپورٹ میں تصویر لگواسکتے ہیں اور اس کا گناہ انتظامیہ کو ہوگا۔

الجواب صحیح — کتبہ

ولی حسن — محمد عبدالسلام عفااللہ عنہ

بینات-جمادی الاولی ۱۴۰۵ھ

---

(۱) فتاوی دار العلوم.

میوزک کے ساتھ قرآن کی تلاوت کا حکم

کیا فرماتے ہیں علمائے کرام اس بارہ میں کہ پچھلے ماہ میں نے اپنے بچوں کو ایک دینی مدرسے میں ایک ماہ کے لئے داخل کیا تھا۔ اس مدرسے کا نام ''الفرقان'' ہے وہاں کا کورس ایک ماہ کا تھا جس کے اختتام پر اس مدرسے والوں نے تمام بچوں کو ایک آڈیو کیسٹ دی اس آڈیو کیسٹ کو سننے پر میں نے یہ پایا کہ اس کے اندر سکھانے کے طریقے میں کہیں کہیں میوزک استعمال کی گئی ہے اور کہیں نہیں گئی ہے مثلاً ایک جگہ وہ سکھانے کی کوشش کررہے ہیں کہ جو کام بھی ہم شروع کریں بسم اللہ سے شروع کریں اور گنگنا رہے ہیں، بسم اللہ الرحمن الرحیم، اور الحمد للہ رب العالمین، اور اس کے ساتھ ساتھ ڈھول یا ڈفلی بج رہی ہے۔

دوسری جگہ اللہ تعالیٰ کی بڑائی بیان کرتے ہوئے، اللہ اکبر اور لا الہ الا اللہ، اللہ اکبر وللہ الحمد، گنگناتے ہوئے ڈھول بج رہے ہیں یہ سننے کے بعد میں نے اپنے بھائی سے مدرسے کے چیئرمین کو فون کرایا اور دریافت کیا کہ کیا یہ اسلام میں جائز ہے؟ اس پر انہوں نے بتایا کہ اس کیسٹ میں جس انداز یا طریقے سے دف بجایا جارہا ہے وہ اسلام میں ممنوع نہیں ہے اوپر کی ساری باتوں کی روشنی میں آپ سے درخواست ہے کہ اسلامی شریعت کے عین مطابق یہ فتویٰ عنایت فرمائیے کہ آیا یہ صحیح ہے یا نہیں؟ میں آپ کو آڈیو کیسٹ بھی بھیج رہا ہوں تا کہ میرا سوال آپ پر صحیح واضح ہوجائے۔

(۲) اسلامی شریعت کے تحت یہ فتویٰ عنایت فرمائیے کہ نعت یا حمد باری تعالیٰ جو کہ گنگنا کر پڑھی جاتی ہے جائز ہے یا ناجائز؟ اور اسی کے دوران ہی سلام پیش کرتے ہوئے لوگ جو کھڑے ہوجاتے ہیں وہ جائز ہے یا نہیں؟

(۳) اسلامی شریعت کے حوالے سے یہ فتویٰ عنایت فرمائیے کہ مختلف نیاز کا کھانا جیسے گیارہویں شریف یا مختلف پیروں کے عرس کا کھانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ قرآن کریم کو تجوید کے ساتھ پڑھنا اوراس کے حروف کو مخارج سے ادا کرنا اوران کی صفات کی رعایت کرنا شرعاً واجب اور لازم ہے قرآن کریم وحدیث اوراجماع امت سے قرآن کریم کواس کے تجویدی قواعد وقوانین کی رعایت کرتے ہوئے پڑھنا اور تلاوت کرنا ثابت ہے ،جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں، ورتل القرآن ترتیلا، (سورہ المزمل آیت۴)

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے قرآن کریم میں ذکر کردہ ترتیل کے بارے میں دریافت کیا گیا کہ ترتیل کیا ہے؟ تو آپ نے فرمایا ترتیل حروف کی تجویداوروقف (ٹھہرنے) کے طریقے کو جاننے کا نام ہے۔ جیسا کہ ''غایۃ المستفید''میں ہے:

وقد سئل علی بن ابی طالب عن الترتیل فقال: الترتیل تجوید الحروف ومعرفة الوقوف (۱)

امام جزریؒ تجوید کے لزوم اوروجوب کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

والا خذ بالتجوید حتم لازم من لم یجود القرآن آثم .(۲)

دوسری جگہ امام جزریؒ اپنی کتاب ''النشر''میں صاف صاف بیان فرماتے ہیں کہ:

التجوید فرض علی کل مکلف :قال وانما قلت :التجوید علی کل مکلف لانه متفق علیه بین الائمة ،بخلاف الواجب فانه مختلف فیه (۳)

غرضیکہ قرآن کریم کو تجوید کے ساتھ پڑھنا اورحروف کے مخارج اورصفات کے قوانین وقواعد کی رعایت کا جو حکم ہے اسے آپ ﷺ کے مبارک زمانے سے لے کرآج تک امت نے بالاتفاق واجب اور لازم قرار دیا ہے اورتسلیم کیا ہے جیسا کہ ''الغایۃ''میں ہے:

---

(۱)غایة المستفید فی علم التجوید –لسعدالدین عبدالعزیز –مقدمه مبادی علم التجوید–ص۷

(۲)متن المقدمة الجزریة –للعلامة شمس الدین محمد الجزری –باب معرفة التجوید–ص ۵
وایضاً : فی غایة المستفید ص ۸

(۳) المرجع السابق.

وقد اجتمعت الامة علی وجوب التجوید من زمن النبی ﷺ الی زماننا ولم یختلف فیه احد منهم (۱)

چنانچہ دارقطنی میں منقول ایک حدیث میں آپ ﷺ نے اس موذن کواذان دینے سے منع فرمایا تھا جو گا گا کر بغیر تجوید کی رعایت کے اذان دیا کرتا تھا۔جیسا کہ حدیث شریف میں ہے:

عن ابن عباس قال کان لرسول اللہ ﷺ موذن یطرب فقال رسول اللہ ﷺ الاذان سهل اسمح فان کان اذانک سمحا سهلا والافلا توذن (۲)

نیز قرآن کریم کے حروف ومخارج اور صفات کو بگاڑنے سے قرآن کریم کا جو اصل مقصد ہے وہ فوت ہوجاتا ہے اور بعض مرتبہ معانی کا سمجھنا بھی بالکل مفقود اور مشکل ہوجاتا ہے حالانکہ آپ ﷺ نے اس طرح لہجے اختیار کرنے اور گا گا کر عجمیوں کے انداز میں پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔جیسا کہ شیخ حسن مامون فرماتے ہیں:

ذکر الامام الحافظ ابو الحسین رزین وابو عبداللہ الترمذی الحکیم فی نوادر الاصول من حدیث حذیفة ان رسول اللہ ﷺ قال: اقرؤا القرآن بلحون العرب واصواتها وایاکم ولحون اهل العشق ولحون اهل الکتابین وسیجیء بعدی قوم یرجعون بالقرآن ترجیع الغناء والنوح، ولایجاوز حنا جرهم مفتونة قلوبهم وقلوب الذین یعجبهم شأنهم (۳)

نیز حضرت ام سلمہؓ نے آپ ﷺ کی جو تلاوت نقل فرمائی ہے وہ بالکل قواعد اور قوانین کی طرف واضح اشارہ کرتی ہے،جیسا کہ حدیث میں ہے:

---

(۱) غایة المستفید فی علم التجوید -لسعدالدین عبدالعزیز -مقدمه مبادی علم التجوید-ص۷

(۲) الفتاوی، للشیخ حسن مامون -قرآنیات -حکم تلحین القرآن -۱/۱۲-ط: المجلس الاعلی للشؤن الاسلامیة، قاهرة.

(۳) المرجع السابق.

وسئلت ام سلمة عن قراءة رسول الله ﷺ فقالت: مالكم وصلاته كان يصلي ثم ينام قدرما صلي، ثم يصلي قدر مانام ثم ينام قدر ماصلي، حتى يصبح ثم نعتت قراءته فاذا هي تنعت قراءة ميسرة حرفًا حرفًا، اخرجه النسائي، وابو داؤد، والترمذي وقال هذا حديث حسن صحيح غريب (۱)

اور مصطفیٰ صادق الرافعی تجوید کی اہمیت اوراس کے لزوم کے متعلق نقل فرماتے ہیں:

ومما ابتدع في القراءة والاداء هذا التلحين الذي بقي الى اليوم يتناقله المفتونة قلوبهم وقلوب من يعجبهم شانهم ويقرء ون به على مايشبه الايقاع وهو الغناء النقي (۲)

لہٰذا مذکورہ کیسٹ میں جوقرآن کریم کی مقدس آیات کومیوزک، آلات موسیقی اورآلات لہوولعب پر گا گا کر پیش کیا گیا ہے شرعاً ناجائز، حرام اور گناہ کبیرہ ہے، کیونکہ اس میں میوزک بجا کر ایک طرف تو قرآن کریم کی عظمت وتقدس کو پامال کرنے کی کوشش کی گئی ہے اور دوسری طرف تجوید کے لازمی اور وجوبی حکم کی خلاف کی گئی ہے جو کہ بہت بڑا گناہ ہے اس میں ایمان جانے کا خطرہ اور کفر لازم آنے کا احتمال ہے جیسا کہ ''فتاوی عالمگیری'' میں ہے:

اذاقرأ القرآن على ضرب الدف والقصب فقد كفر (۳)

تجوید کوسیکھنے کے لئے ہر جائز ذریعہ استعمال کیا جاسکتا ہے اسی طریقے سے قرآن کریم اوردعائیں جائز ذریعہ سے سیکھنا جائز ہے البتہ تجوید یا قرآن سیکھنے کے لئے ناجائز ذریعہ استعمال کرنا ہرگز جائز نہیں بلکہ حرام ہے۔

---

(۱) الفتاوىٰ للشيخ حسن مامون - قرآنيات - حكم تلحين القرآن - ۱/۱۲.

(۲) المرجع السابق.

(۳) الفتاوى الهندية - كتاب السير - الباب التاسع في احكام المرتدين - مطلب موجبات الكفر انواع، منها مايتعلق بالقرآن - ۲/۲٦۷.

اسی طرح مذکورہ کیسٹ میں جہاں جہاں بطرز گانا، موسیقی بجا کر کچھ بھی پڑھا گیا ہے، اس طرح اس موسیقی کے آلات پر گنگنانا اور سننا دونوں شرعاً جائز نہیں ہیں۔ میوزک اور آلات موسیقی پر گا کر ریکارڈ کرائے گئے اشعار اور حمد و نعتیں وغیرہ چونکہ گانے بجانے کے قریب ہوجاتی ہیں اور ان کی گانے کے ساتھ مشابہت متحقق ہوجاتی ہے لہٰذا ان کا شرعاً ناجائز اور حرام ہے کیونکہ گانا بجانا خود سخت گناہ اور ناجائز و حرام کام ہے۔ جیسا کہ حدیث شریف ہے:

الغناء ینبت النفاق فی القلب کما ینبت الماء الزرع(۱)

اسی طرح قرآن کریم میں ہے:

ومن الناس من یشتری لھو الحدیث لیضل عن سبیل اللہ (لقمان: ۴)

لہٰذا مذکورہ کیسٹ میں جن جن موقعوں پر میوزک بجا کر کچھ پڑھا گیا ہے اس کے اس حصہ کا سننا شرعاً ناجائز ہے جبکہ باقی حصہ کی سماعت بلاشبہ جائز ہے۔

(۲) حمد یا نعت کے ذریعے اللہ جل شانہ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حمد اور مدح و ثناء بجالانا، بلاشبہ باعث برکت اور کارثواب ہے۔

لیکن حمد و نعت کو دنوں، مہینوں، حالتوں اور کیفیتوں کے ساتھ مخصوص کرنا اور ایسے تصورات واحساسات کے ساتھ مقید کرنا جو سلف صالحین سے ثابت نہ ہوں اسی طرح یہ عقیدہ رکھنا کہ اس خاص کیفیت وحالت کی رعایت پر ہی ثواب منحصر ہے ان کیفیات وقیودات کے ساتھ حمد ونعت کا پڑھنا، سننا بدعت اور ناجائز ہے ایسے ہی دوران نعت کھڑا ہوجانا اور یہ عقیدہ رکھنا کہ نعوذ باللہ آنحضرت ﷺ بنفس نفیس ہماری اس مجلس میں تشریف لاتے ہیں یا شریک محفل ہوتے ہیں، قرآن، سنت اور اجماع امت کے خلاف خالص بدعت اور قبیح عمل ہے جس سے احتراز ضروری ہے۔ جیسا کہ ''فتاوی شامی'' میں ہے:

اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول ﷺ لابمعاندة بل بنوع شبهة(۲)

اور دوسری جگہ ہے:

---

(۱) شعب الایمان -باب حفظ اللسان -فصل فی حفظ اللسان عن الغناء -رقم الحدیث: ۵۱۰۰- ۲۷۹/۴- ط: دار الباز مکة المکرمة

(۲) الدر المختار مع رد المحتار- کتاب الصلوة -باب الامامة -مطلب البدعة خمسة اقسام - ۵۶۰/۱.

مـاحـدث علی خلاف الحق المتلقی عن رسول اللہ ﷺ من علم او عمل او حال بنوع شبھۃ واستحسان وجعل دینا قویما وصراطا مستقیما (۱)

(۳) اسی طرح نیاز پکانا، گیارہویں دینا اور مختلف پیروں کے نام سے محافل عرس وغیرہ قائم کرنا بھی قرآن وسنت اور اجماع امت سے ثابت نہ ہونے کی وجہ سے شرعاً ناجائز اور من گھڑت بدعت ہے۔ اس کا پکانا، کھانا اور اس میں شرکت کرنا سب ناجائز ہیں۔ جیسا کہ "فتاوی بزازیہ" میں ہے:

ویکـره اتـخاذ الضیافۃ ثلاثۃ ایام واکلھا لانھا مشروعۃ للسرور ویکره اتـخـاذ الـطـعـام فی الیوم الاول والثالث وبعد الاسبوع والا عیاد ونقل الـطـعـام الـی الـقـبـر فـی المواسم واتخاذ الدعوۃ بقراءۃ القرآن وجمع الـصـلحاء والقرأ للختم او لقراءۃ سورۃ الانعام او الاخلاص فالحاصل ان اتخاذ الطعام عند قرأۃ القرآن لاجل الاکل یکره (۲)

اور امام نوویؒ شرح منہاج میں فرماتے ہیں:

الاجتـمـاع علی مقبرۃ فی الیوم الثالث وتقسیم الورد والعود والطعام فی الایام المخصوصۃ کالثالث والخامس والتاسع والعاشر والعشرین والاربعین والشھر السادس والسنۃ بدعۃ ممنوعۃ (۳)

الجواب صحیح
محمد عبدالمجید دین پوری

کـتـبه
رشید احمد سندھی

بینات-ربیع الاول ۱۴۲۴ھ

---

(۱) المرجع السابق.

(۲) الفتاوی البزازیۃ علی الھندیۃ -کتاب الصلوۃ - فصل الخامس والعشرون فی الجنائز- ۴/ ۸۱.

(۳) راہ سنت، مولانا سرفراز خان صفدر، باب ہفتم تیجہ ساتواں وغیرہ کا بیان ص ۲۶۵ مکتبہ صفدریہ۔ بحوالہ انوار ساطعہ ص ۱۰۵

ٹیپ ریکارڈ پر تلاوت اور موسیقی سننے کا حکم

کیا فرماتے ہیں علمأ دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ:

ا:....ایک شخص کا یہ کہنا کہاں تک درست ہے کہ تصویر اور ٹیپ شدہ آواز اصل آواز کا حکم نہیں رکھتی، اسی لئے خانہ کعبہ کی تصویر یا اسکی فلم دیکھنے سے کچھ ثواب نہ ہوگا۔

۲:....ٹیپ شدہ تلاوت سننے سے ثواب ہوگا اور نہ آیت سجدہ سننے سے سجدہ سہو واجب ہوگا۔ اس لحاظ سے اگر کوئی شخص نامحرم کی تصویر قصداً دیکھے یا ٹیپ شدہ موسیقی سنے تو اسے گناہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ اصل آواز میں شامل نہیں ہیں۔ مستفتی-محمد موسیٰ نور آباد کراچی

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

واضح رہے کہ سوال میں دو چیزوں کا ذکر ہے ا-تصویر کا مباح ہونا ۲-ریکارڈ شدہ موسیقی کے سننے کا جائز ہونا اور ان دونوں چیزوں کے جواز کی بنیاد ایک فاسد قیاس پر ہے اور قیاس کا مدار محض اس دعویٰ پر ہے کہ: ''جو حکم اصل کا ہے وہ نقل اور عکس کا نہیں ہے''۔

مذکورہ شخص کا یہ کہنا کہ ''جو حکم اصل کا ہے وہ حکم نقل اور عکس کا نہیں ہے''، مسلّم نہیں ہے۔ کیونکہ حقیقت یہ ہے کہ جو اصل کا حکم ہے وہی نقل اور عکس کا ہے چنانچہ حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ تحریر فرماتے ہیں:

> ''یہ صورت جس کی حکایت ہے حکم میں اسی کے تابع ہے پس اصل اگر مذموم ہے جیسے معازف ومزامیر وصوتِ نساء وامارد ویا فحش ومعصیت'' اسکی حکایت بھی ایسی ہی مذموم ہے اور اگر اصل مباح' (ہوتو اسکی) حکایت بھی مباح ہے اور اگر اصل محمود ہے تو فی نفسہ اسکی حکایت بھی ایسی ہی ہے''۔(۱)

---

(۱) امداد الفتاوی -۶/ ۲۱۹

باقی یہ کہنا کہ نقل اصل کے حکم میں نہ ہونے کی وجہ سے ریکارڈ شدہ تلاوت سننے پر ثواب نہیں ملتا' درست نہیں' بلکہ ریکارڈ شدہ تلاوت سننے پر ثواب ضرور ملتا ہے' اس لئے کہ ریکارڈ شدہ تلاوت کے بھی وہی آداب ہیں جو اصل تلاوت سننے کے ہیں۔

حضرت مولانا مفتی محمد شفیعؒ ''جدید آلات'' میں تحریر فرماتے ہیں:

''یہ بھی ظاہر ہے کہ قرآن کریم جب اس میں (ٹیپ ریکارڈ میں) پڑھنا جائز ہے تو اس کا سننا بھی جائز ہے' شرط یہ ہے کہ ایسی مجلسوں میں نہ سنا جائے جہاں لوگ اپنے کاروبار یا دوسرے مشاغل میں لگے ہوں' یا سننے کی طرف متوجہ نہ ہوں' ورنہ بجائے ثواب کے گناہ ہوگا''۔ (۱)

البتہ ریکارڈ شدہ آیتِ سجدہ سننے سے سجدہ تلاوت واجب نہیں ہوتا۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ سجدۂ تلاوت کے وجوب کیلئے تلاوتِ صحیحہ کا ہونا ضروری ہے اور تلاوت کے صحیح ہونے کیلئے تلاوت کرنے والے کا باشعور اور متمیز ہونا ضروری ہے، کیونکہ صبی غیر متمیز اور مجنون سے آیت سجدہ سننے سے سجدہ تلاوت واجب نہیں ہوتا، چونکہ مذکورہ آلہ (ٹیپ ریکارڈ وغیرہ) ایک لاشعور اور بے جان شئ ہے، اس وجہ سے اس پر آنے والی تلاوت تلاوت صحیحہ نہیں اور جب تلاوت صحیحہ نہیں تو اس کے سننے سے سجدۂ تلاوت بھی واجب نہیں۔ پھر چونکہ کیسٹ سے وہ کلام اللہ کی آواز سن رہا ہے اور اس کے دل میں کلام اللہ کی عظمت میں اضافہ ہو رہا ہے اور دیگر گناہ کی چیزوں سے اپنے کانوں کو محفوظ رکھے ہوئے ہے' اس لئے اسکو ریکارڈ شدہ تلاوت سننے پر اجر وثواب ضرور ملے گا۔ جیسا کہ البدائع میں ہے:

''بخلاف السماع من البغاء والصدی فان ذلک لیس بتلاوة' وکذا اذا سمع من المجنون لان ذلک لیس بتلاوة صحیحة لعدم اهلیته لانعدام التمییز''. (۲)

---

(۱) آلات جدیدہ کے شرعی احکام از مولانا مفتی محمد شفیع -ٹیپ ریکارڈر مشین پر تلاوت قرآن کا حکم -ص:۲۰۷-ط:ادارۃ المعارف.

(۲) بدائع الصنائع للکاسانی- کتاب الصلوة- سبب وجوبها وبیان من تجب علیه.....الخ- ۱/۴۴۰-ط: دار احیاء

لہذا مذکورہ شخص کا ٹیپ ریکارڈ سے موسیقی سننے کے جواز پر استدلال کرنا اور یہ کہنا کہ: کیسٹ کی موسیقی چونکہ اصل موسیقی نہیں، بلکہ موسیقی کی نقل ہے اس لئے اس کے سننے سے کوئی گناہ نہیں ہوتا، بالکل غلط ہے، کیونکہ جب کیسٹ سے تلاوت سننا باعث اجر وثواب ہے، تو اسی طرح کیسٹ سے موسیقی سننا بھی گناہ ہے، اور موسیقی کی کیسٹ سننے سے جو ذہن کے اندر کدورت اور یادالٰہی سے غفلت پیدا ہوگی اس کا گناہ الگ ہے۔

پھر اگر بالفرض والتقدیر: ہم مان بھی لیں کہ ٹیپ ریکارڈ سے تلاوت سننے پر اجر وثواب نہیں ملتا، تب بھی اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ عکس اور نقل اصل کے حکم میں نہیں، قابل تسلیم نہیں، کیونکہ بہت ساری ایسی اشیاء ہیں کہ جن کے عکس کا وہی حکم ہوتا ہے جو اس کے اصل کا ہوتا ہے، مثلاً: جس طرح قرآن مجید کی لکھی ہوئی کوئی سورۃ قابل احترام ہے، اسی طرح اس کی فوٹو کاپی بھی قابل احترام ہے، جس طرح اصل کی بے اکرامی ناجائز ہے، اسی طرح اس سورۃ کی فوٹو کاپی کی بے احترامی بھی ہرگز جائز نہیں۔

علاوہ ازیں موسیقی کی حرمت کے دلائل پر اگر غور کیا جائے تو واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ جن وجوہ کی بنا پر موسیقی سننا حرام ہے، وہ تمام کی تمام موسیقی کی کیسٹ میں بھی پائی جاتی ہیں، مثلاً: شہوت کا بیدار ہونا اور تلذذ کا حاصل ہونا، یہ دونوں صورتوں میں پیدا ہوتے ہیں، یہ الگ بات ہے کہ اگر موسیقی گانے والوں سے براہ راست سنی جائے تو اس کا منفی اثر زیادہ ہوتا ہے۔ الغرض موسیقی خواہ براہ راست سنی جائے یا اسکی کیسٹ سنی جائے اس سے دل میں نفاق پیدا ہوتا ہے جیسا کہ حدیث میں ہے:

"الغناء ینبت النفاق فی القلب کما ینبت الماء الذرع" (۱)

رہا تلاوت پر ثواب کا حصول! تو وہ محض تلاوت سننے پر ہے، نہ کہ اس سے تأثر لینے پر، لہٰذا یہ قیاس غلط ہے کہ ثواب چونکہ اصل تلاوت پر ہے اور وہ یہاں مفقود ہے اس لئے ثواب نہیں۔

رہا تصویر کا مسئلہ! تو خانہ کعبہ اور بیت اللہ کی تصویر پر ثواب نہ ملنے کو بنیاد بنا کر، نامحرم اور جاندار اشیأ کی تصویر بنانے، پاس رکھنے اور دیکھنے پر جواز کا استدلال کرنا غلط اور قیاس مع الفارق ہے، کیونکہ اس میں بے جان شئ کی تصویر پر جاندار شئ کی تصویر کو قیاس کیا گیا ہے اور یہ قیاس قیاس مع الفارق ہے۔ دوسری

(۱) شعب الإیمان للبیهقی -باب فی حفظ اللسان -فصل فی حفظ اللسان عن الغناء- ۴/ ۲۷۹-
ط: مكتبة دار البازمكة .

بات یہ کہ دلائل شرعیہ میں قیاس کا آخری درجہ ہے، سب سے پہلے کتاب اللہ ہے، پھر سنت رسول ہے، پھر اجماع ہے اور آخر میں قیاس ہے، جبکہ جاندار شئی کی تصویر کی حرمت پر بے شمار نصوص (احادیث نبویؐ) موجود ہیں، لہذا حرمت کی ان نصوص کے باجود محض ایک قیاس مع الفارق سے کیونکر جاندار شئی کی تصویر کی اباحت اور جواز کو ثابت کیا جاسکتا ہے؟۔

باقی خانہ کعبہ کی تصویر پر ثواب کا ملنا نہ ملنا تو یہ ایک امر شرعی ہے، کسی چیز میں ثواب یا عقاب کا ہونا نص شرعی کا محتاج ہے، بغیر نص شرعی کے کسی چیز میں ثواب یا عقاب کو ثابت نہیں کیا جاسکتا، چونکہ یہاں پر نص شرعی موجود نہیں اس لئے اس میں عقلی طور پر ثواب کا اثبات کیونکر ممکن ہے۔ جیسا کہ محدث عظیم ملا علی قاریؒ ذیل کی حدیث میں تحریر فرماتے ہیں:

"عن عابس بن ربیعة قال رأیت عمر یقبل الحجر ویقول انی لاعلم انک حجر ما تنفع ولاتضر ولولا انی رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم یقبلک ما قبلتک". (۱)

اس کے ذیل میں ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں:

"وفیه اشارة منهؓ الی ان هذا امر تعبدی فنفعل وعن علته لانسأل" (۲)

لہذا خانہ کعبہ کی تصویر کو بنیاد بنا کر جاندار شئی کی تصویر کے جواز اور نامحرم عورت کی تصویر دیکھنے کے جواز پر استدلال کرنا ہرگز درست نہیں ہے۔

الجواب صحیح	الجواب صحیح	کتبه
محمد عبدالمجید دین پوری	محمد عبدالقادر	خلیل الرحمٰن

بینات- ذوالقعدۃ ۱۴۲۴ھ

(۱) مشکوة المصابیح - کتاب المناسک-باب دخول مکة والطواف- ص:۲۲۸.

(۲) مرقاة المفاتیح -باب دخول مکة الفصل الثالث -قول عمر إنک حجر لاتنفع ولاتضر- ۳۲۵/۵-ط: امدادیه ملتان.

رقص وسرود اور اسلام

محترم جناب مفتی صاحب!

یہاں امریکہ کی ریاست ٹیکساس میں محکمہ تعلیم نے یہ قانون بنایا ہے کہ تمام اسکولوں میں طلبہ و طالبات کے لیے رقص وموسیقی کی علیحدہ علیحدہ جماعتوں میں شریک ہوکر فنون رقص وموسیقی سیکھنا لازمی ہوگا، ورنہ یہ طلبہ فیل کردیئے جائیں گے۔ اس سلسلے میں جب محکمہ تعلیمات کے ذمہ دار افراد کو بتلایا گیا کہ گانا اور ناچنا دونوں ہی مذہب اسلام میں سخت منع ہیں۔ تو انہوں نے جواب دیا کہ اس سلسلے میں کسی مذہبی ادارے کا فتویٰ ضروری ہے جس میں قرآن وحدیث کے حوالے سے یہ ثابت کیا گیا ہو کہ ہمارے مذہبی عقائد کی رو سے رقص وموسیقی کا سیکھنا اور ایسے پروگراموں میں حصہ لینا قطعاً حرام ہے۔ اس سلسلے میں اگر آپ اپنے ادارے کا فتوی ہمارے مندرجہ بالا پتے پر روانہ فرمادیں تو جملہ مسلمانان ٹیکساس آپ کے ممنون ہوں گے۔ براہ کرام یہ فتوی آپ اپنے ادارے کے پیڈ پر تحریر فرمائیے۔ اس فتوی کو ہم انشاء اللہ یہاں کی عدالت میں پیش کریں گے تاکہ اس قانون میں ترمیم کی جائے اور مسلمان طلبہ وطالبات کو رقص وموسیقی کی جماعت سے مستثنیٰ قرار دیا جائے۔

دعا فرمائیے کہ ہمیں اس سلسلے میں کامیابی ہو۔ ہمیں آپ کے فتوے کا انتظار رہے گا۔ اللہ تعالیٰ آپ کو علم وحکمت اور بصیرت عطا فرمائے اور ہماری رہنمائی کے لئے آپ کو صحت وعافیت عطا فرمائے۔

والسلام نیازمند

خواجہ سعید الدین احمد

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

بصورت مسئولہ از روئے قرآن وسنت اور فقہ اسلامی، گانا بجانا۔ ناچنا۔ رقص وسرود اور موسیقی سب ناجائز وحرام ہیں۔ قرآن کریم میں کئی مقامات پر اس کے بارے میں ہدایات اور رہنمائی ملتی ہے۔

سورۃ لقمان میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"ومن الناس من یشتری لهو الحدیث لیضل عن سبیل الله بغیر علم و یتخذها هزوا او لئک لهم عذاب مهین". (لقمان: ۶)

"بعض لوگ ایسے ہیں جوان باتوں کے خریدار ہیں جو اللہ سے غافل کرنے والی ہیں تاکہ بے سمجھے بوجھے اللہ کی راہ سے بھٹکائیں اور اس راہ کی ہنسی اڑائیں ایسے لوگوں کے لئے ذلت کا عذاب ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ "لھوالحدیث" کی تعریف فرماتے ہیں:

هو الغناء واشباهه (۱)

"لھوالحدیث گانا اور اس قسم کی چیزیں ہیں"۔

صاحب روح المعانی نے "بیہقی" کے حوالے سے ابوعثمان اللیثی کی روایت نقل کی ہے:

ایاکم والغناء فانه ینقص الحیاء ویزید فی الشهوة ویهدم المروة". (۲)

غناء حیاء کو کم کرتا ہے شہوت میں اضافہ کرتا ہے مروت اور اخلاق کو تباہ کر دیتا ہے۔

سورۃ بنی اسرائیل میں باری تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"واستفزز من استطعت منهم بصوتک". (بنی اسرائیل: ۶۴)

ان میں سے جس پر قابو پائے اسے اپنی آواز کے ذریعہ راہ راست سے ہٹادے۔

تشریح:

حضرت مجاھد بن جبیر کی تفسیر کے مطابق آیت میں (صوت) سے مراد گانا بجانا لہو و فضول اور بیکار قسم کے کام ہیں۔ ابن عباسؓ سے ابن ابی حاتم روایت کرتے ہیں:

---

(۱) روح المعانی –تحت قوله تعالیٰ: ومن الناس من یشتری ......الخ– ۲۱/ ۶۷.

تفسیر ابن کثیر –تحت قوله تعالیٰ: ومن الناس من یشتری ......الخ ۳/ ۴۵۷.

(۲) روح المعانی – ۲۱/ ۶۸.

"عن ابن عباس قوله "واستفزز من استطعت منهم بصوتک" کل داع الی معصیة " (۱)

"اللہ تعالیٰ کے قول میں "بصوتک" سے مراد ہر وہ چیز ہے جو گناہ اور نافرمانی کی طرف بلائے"۔

علامہ ابن القیمؒ لکھتے ہیں:

" ومن المعلوم ان الغناء من اعظم الدواعی الی المعصیةولهذا فسر صوت الشیطان به ".(۲)

"اور یہ بات معلوم ہے کہ گناہ کی طرف بلانے والی چیزوں میں سب سے بڑھ کر گانا ہے"۔

اور اسی وجہ سے شیطان کی آواز کی تفسیر گانے سے کی گئی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ گانا بجانا راہ راست سے ہٹانے کے لئے شیطان کے ہتھیاروں مین سے ایک ہتھیار ہے جس کے ذریعے وہ لوگوں کو سیدھے راستے سے بھٹکا کر غلط راستے میں ڈال دیتا ہے۔" سورۃ النجم میں باری تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں:

" افمن هذا الحدیث تعجبون و تضحکو ن ولا تبکون و انتم سامدون". (النجم: ۵۹، ۶۰)

کیا تمہیں اس بات سے تعجب ہوتا ہے اور ہنستے ہو اور روتے نہیں۔ اور تم کہلاڑیاں کرتے ہو۔

اس پر صاحب لسان العرب، ابن عباسؓ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

"روی عن ابن عباس انه قال :"السمود الغنا لغةحمیریقال اسمدی لنا غنی لنا ،یقال للغینةاسمدینا ای الهینا با لغناء "(۳)

"حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ سمود کے معنی گانا کے ہیں اور یہ لغت حمیر کے

---

(۱) روح المعانی -تفسیر قوله تعالیٰ : واستفزز من استطعت ......الخ -۱۵/ ۱۱۱

(۲) اغاثة اللهفان من مصائد الشیطان -لابن القیم الجوزی تسمیة صوت الشیطان - ۱/ ۲۷۴.

(۳) لسان العرب - (سمد) زس-۲/ ۳۵۲-ط: دار احیاء التراث العربی بیروت.

مطابق ہے چنانچہ اسمدی لنا کے معنی ہیں غنی لنا اور جب کسی گانے والی سے کہا جاتا ہے ''اسمدینا'' تو اس کا معنی ہوتا ہے کہ ہمیں گانا سنا کرمست کردو''۔

اس کی تشریح یہ ہے کہ مشرکین جب قرآن کی آواز سنتے تو بیزاری ظاہر کرنے کے لئے گانا شروع کردیتے، چنانچہ آیت مذکورہ کی تشریح میں ابن عباسؓ سے مروی ہے:

وکانوا اذا سمعوا القرآن غنوا تشا غلا عنه. (۱)

مشرکین جب قرآن سنتے تو اس سے بیزاری ظاہر کرنے کے لئے گانا شروع کردیتے

غنا، رقص، ناچ گانے کے سلسلے میں چند احادیث نبوی ﷺ سے ملاحظہ ہوں:

عن ابی مالک الاشعری رضی الله عنه ولله ما كذبني سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول ليكونن من امتي اقوام يستحلّون الحر والحرير والمعازف (۲)

وفي رواية ليشربن ناس من امتي الخمر يسمونها بغير اسمها يعرف على رؤسهم بالمعازف والمغنيات يخسف الله بهم الارض ويجعل منهم القردة والخنازير. (۳)

ابو مالک اشعریؓ نے بتایا کہ انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ عنقریب میری امت میں ایسے لوگ پیدا ہوں گے جو زنا، ریشم، شراب اور باجوں کو حلال سمجھیں گے۔ اور ایک روایت میں یہ الفاظ مروی ہیں عنقریب میری امت کے کچھ لوگ شراب پئیں گے اور اس کا نام بدل دیں گے۔ ان کے سروں پر ناچ گانے ہوں گے۔ اللہ تعالیٰ ایسے لوگوں کو زمین میں دھنسادے گا اور ان میں سے بعض کو خنزیر بنادے گا اور بندر بنادے گا۔

---

(۱) روح المعاني -تحت قوله تعالىٰ: افمن هذا الحديث.....الخ -۲۷/۷۲ -ط: دار احياء التراث

(۲) صحيح البخاري -كتاب الاشربة -باب ماجاء في من يستحل الخمر -۲/۸۳۷.

(۳) سنن ابن ماجه - كتاب الفتن -باب العقوبات -ص ۲۹۰.

عن ابن مسعود رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم سمع رجلا یتغنی من اللیل فقال :لا صلوة له. لا صلوة له. لا صلوة له .(۱)

حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ایک رات کسی شخص کے گانے کی آواز سنی تو آپ ﷺ نے تین مرتبہ فرمایا اس کی نماز مقبول نہیں۔

عن ابی هریرة رضی الله تعالی عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال:استماع الملاهی معصیةو الجلوس علیها فسق و التلذ ذبها کفر .(۲)

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے ارشادفرمایا: گانا باجا سننا معصیت ہے،اس کے لئے بیٹھنا فسق ہےاوراس سےلطف اندوزی کفر ہے۔

عن علی رضی الله تعالی عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال : بعثت بکسر المزامیر . رواه غیلان(۳)

حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشادفرمایا میں بانسریاں (آلات موسیقی) توڑنے کےواسطےبھیجا گیاہوں۔

عن ابن مسعود رضی الله تعالی عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال:الغناء ینبت النفاق فی القلب کما ینبت الماء البقل.(۴)

ابن مسعودؓ سےروایت ہے کہ سرکاردوعالم ﷺ نے ارشادفرمایا کہ گانا دل میں اس طرح نفاق پیدا کرتا ہےجس طرح پانی کھیتی اگاتا ہے۔

---

(۱)نیل الأوطار شرح منتقی الاخبار–باب ماجاء فی آلة اللهو–۸/۱۰۴ .

(۲) المرجع السابق

(۳) نیل الأوطار –باب ماجاء فی الة اللهو–۸/۱۰۴

(۴) شعب الایمان –الباب الرابع و الثلاثون–فصل فی حفظ اللسان عن الغناء –۴/۲۷۸، ۲۷۹– رقم الحدیث:۵۹۸، ۵۹۹

نوٹ: ابن مسعودؓ سے مذکورہ باب میں یہ روایت مختصراً ملی ہے۔

"کما ینبت الماء البقل" کا اضافہ مذکورہ باب کے تحت حدیث میں نہیں ہے،البتہ جابر بن عبداللہؓ کی روایت میں یہ اضافہ لفظ "بقل" کے ساتھ موجود ہے دوسرے صفحہ پر

عبداللہ ابن مسعودؓ کی روایت دوسرے الفاظ میں اس طرح ہے:

عن عبدالله بن مسعود رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال: ایاکم وسماع المعازف والغناء فانهماینبتا ن النفاق فی القلب کما ینبت الماء البقل. (رواه ابن الصفری فی امالیه)(۱)

عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے ارشادفرمایا کہ گانے باجے سننے سے بچو، اس لئے کہ یہ دل میں اس طرح نفاق پیدا کرتے ہیں جس طرح پانی کھیتی اگاتا ہے۔

عن ابی موسی الا شعری ان النبی صلی الله علیه وسلم قال: من استمع الی صوت غناء لم یؤذن ان یستمع الی صوت الروحانین فی الجنة. وفی کنز العمال قیل: ومن الروحانیون قال قراء اهل الجنة.(۲)

حضرت ابوموسی اشعریؓ سے روایت ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے ارشادفرمایا: جو شخص گانا سنتا ہے اسے جنت میں روحانیوں کی آواز سننے کی اجازت نہ ہوگی۔ ''کنز العمال'' میں یہ بھی اضافہ ہے کہ آپ سے پوچھا گیا، روحانیوں سے کون لوگ مراد ہیں آپ ﷺ نے فرمایا وہ جنت کے قراء ہیں۔

یہاں تک تو آپ نے غناء کے بارے میں قرآنی آیات اوراحادیث نبوی ﷺ کا مطالعہ کیا ہے۔ اب فقہاء کرام کی آراء بھی ملاخطہ فرمائیں۔

فقہاء کرام کے نزدیک بھی بالاتفاق رائے غناء کے علاوہ تمام موسیقی کے آلات جوکہ ناچ گانے اورلھوولعب کے لئے بنائے جاتے ہیں اوران سے لطف اندوزی کے لئے گانا بھی کوئی ضروری نہ ہو بلکہ وہ بغیر گانے کے کیف اور بدمستی پیدا کرتے ہوں، جیسے ستار، طنبور وغیرہ یہ سب حرام ہیں پھر اگر یہ ناچ اور گانے کے ساتھ ہوں تو ان کی حرمت اورمعصیت میں کیا شبہ باقی رہ جاتا ہے؟

---

(۱) کنز العمال فی سنن الأقوال کتاب اللهو واللعب والتغنی -۱۵/۲۲۰- رقم الحدیث: ۴۰۶۶۷-ط: مؤسسة الرسالة بیروت.

(۲) المرجع السابق. ۱۵/۲۱۹، ۲۲۰-رقم الحدیث: ۴۰۶۶۰ و۴۰۶۶۲.

صاحب بدائع ملک العلماء علامہ کاسانی تحریر فرماتے ہیں:

واما المغنی فان کان یجتمع الناس علیه للفسق بصوته فلا عدالة له وان کان هو لا یشرب لانه رأس الفسقة.(۱)

جس مغنی کے گرد لوگ گانے سے مزے لینے کے لئے جمع ہو جاتے ہیں وہ عادل نہیں (فاسق ہے) خواہ شراب بھی نہ پیتا ہو کیونکہ وہ بدکاروں کا سرغنہ ہے۔

۲۔صاحب ''ہدایۃ'' شیخ الاسلام علی بن ابی بکر نے لکھا ہے:

ولا من یغنی للناس لانه یجمع الناس علی ارتکاب الکبیرة.(۲)

''مغنی کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ وہ لوگوں کو گناہ کبیرہ کے ارتکاب کے لئے اکھٹا کرتا ہے۔''

۳۔محقق ابن ہمام شارح ہدایہ اس کی شرح کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

ونصوا علی ان التغنی للهواء ولجمع المال حرام بلا خلاف.(۳)

فقہاء نے اس کی تصریح کی ہے کہ لہو ولعب یا مال کمانے کے لئے گانا بالاتفاق حرام ہے اس میں کسی کا اختلاف نہیں۔

۴۔صاحب ''کفایۃ'' نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ غناء اور رقص وسرود وغیرہ تمام ادیان میں حرام ہیں

قال فی المستصفٰی: واعلم بان التغنی حرام فی جمیع الا دیان.(۴)

---

(۱) بدائع الصنائع –کتاب الشهادات –شرائط اداء الشهادة –۶/۲۶۹.

(۲) الهداية مع الدراية –کتاب الشهادة –باب من تقبل شهادته ومن لاتقبل–۳/۱۶۲. مکتبه شرکة علمية ملتان.

(۳) فتح القدير شرح الهداية –کتاب الشهادة –باب من تقبل شهادته ومن لاتقبل–۶/۴۸۱. مکتبه رشيديه کوئٹه.

الفتاوی الخانية علی هامش الهندية –کتاب الشهادات – فصل فيمن لاتقبل شهادته لفسقه – ۲/۴۶۰.

البحر الرائق –کتاب الشهادات –باب من تقبل شهادته ومن لاتقبل –۷/۸۸

(۴) الکفاية علی فتح القدير –کتاب الشهادة –باب من تقبل شهادته ومن لاتقبل –۶/۴۸۱.

مستصفی میں لکھا ہے کہ غناء تمام ادیان میں حرام ہے۔

۵۔ابوبکر جصاص حنفیؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے سورۃ فرقان کی آیت لا یشھدون الزور کی تفسیر میں نقل کیا ہے:

ان الزور الغناء .(۱) بے شک ''زور'' سے مراد گانا ہے۔

امام غزالی الشافعیؒ گانے کے متعلق تحریر فرماتے ہیں:

ترجمہ: امام شافعیؒ نے ایسے شخص کے بارے میں جو گانے کو مستقل پیشہ بنالے، صراحت کی ہے کہ اس کی شہادت رد کی جائے گی۔ وجہ یہ ہے کہ گانا بجانا ایک ناپسندیدہ اور مکروہ مشغلہ ہے جو باطل سے مشابہت رکھتا ہے۔ اسی طرح کتاب ''الام'' میں بھی ہے(۲)

۷۔علامہ محمد بن محمد خطاب المالکی ''مواہب الجلیل'' میں لکھتے ہیں:

قال فی التو ضیح الغناء ان کان بغیر آلة فھو مکرو ہ واما الغناء بغیر آلةفان کانت ذات اوتار کالعود والطنبور فممنو ع وکذالک المزمار والظاھر عند بعض العلماء ان ذالک یلحق با لموھا ت، وان کا ن محمدا طلق فی سما ع العو د انہ مکر وہ وقدیر ید بذالک التحریم ونص محمد بن الحکیم علی ان سما ع ا لعو د ترد بہ الشھادة قال: وان کان ذالک مکروھا علی کل حال وقد یرید بالکراھة التحریم کما قد منا(۳)

توضیح میں لکھا ہے کہ غناء جو بغیر آلہ موسیقی ہو مکروہ ہے، اور اگر آلہ موسیقی کے ساتھ ہو تو

(۱)کتاب احکام القرآن للجصاص-سورة الفرقان-تحت قولہ : والذین لایشھدون الزور......الخ- ۳/۳۴۷. ط دارالکتاب العربی، بیروت.

(۲) احیاء علوم الدین-کتاب آداب السامع والواجد-الباب الأول-الدلیل علی اباحة السماع- ۲/۲۶۹-ط: دار المعرفة بیروت.

کتاب الام-کتاب الأقضیة- باب شھادة القاذف- ۶/۲۰۹- ط:دار المعرفة بیروت.

(۳) مواھب الجلیل من أدلة خلیل - ۶/۱۵۳

دیکھا جائے گا کہ اگر آلہ تار والا ہے ۔جیسے عود اور طنبور تو ممنوع ہے ،اور اسی طرح بانسری کا حکم ہے۔اور ممنوع سے بعض علماء حرام مراد لیتے ہیں اگر چہ محمد نے سماع عود کے بارے میں مکروہ ہونا لکھا ہے،اور بعض اوقات کراہت سے مراد تحریم ہوتی ہے۔ محمد بن الحکیم نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ سماع عود کی وجہ سے شہادت رد کی جائے گی اور یہ بھی لکھا ہے کہ استعمال عود ہر حال میں مکروہ ہے۔اور کراہت سے مراد بسا اوقات تحریم یعنی حرمت مراد ہوتی ہے۔جیسا کہ گذر چکا ہے۔

۸۔علامہ ابن جوزی تحریر فرماتے ہیں

رہا وہ گانا جو آج کل معروف ومشہور ہے امام احمدؒ کے نزدیک ممنوع ہے اور اگر انہیں معلوم ہوتا کہ لوگوں نے کیا جدتیں پیدا کی ہیں تو خدا جانے کیا حکم دیتے۔یعنی کس طرح شدت سے روکتے۔

اس کے بعد ابن جوزی لکھتے ہیں:

گانے کے بارے میں فقہائے حنابلہ کا یہ قول ہے کہ گانے والے اور رقص کرنے والے کی گواہی قبول نہیں ہوگی۔(۱)

۹۔مشہور حنبلی مصنف علی بن سلیمان مرداوی ''الانصاف'' میں گانا کی حرمت پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وان داومه او اتخذ صناعة يقصد له او اتخذغلاما او جا رية مغنيين يجمع عليهما الناس ردت شها دته .(۲)

''اگر کوئی شخص گانے پر مداومت کرے یا اس کو اپنا پیشہ بنائے یا اپنے غلام یا باندی کو بطور گانے والا استعمال کرے اور لوگ اکٹھے ہوں گے تو ایسے شخص کی شہادت رد کردی جائے گی۔''

اسی طرح ابن قدامہ صاحب ''المغنی'' نے بھی تحریر کیا ہے،ملاحظہ ہو۔المغنی مع الشرح الکبیر ص۴۲ ج۱۲

(۱) تلبيس ابليس -ذكر تلبيس ابليس على الصوفية فى السماع- مذهب الإمام أحمد - ص:۲۵۸- ط: دارا لكتب العلمية بيروت.

(۲) الانصاف فى معرفة الراجح من الخلاف- كتاب الشهادات -۲/ ۵۱- ط: داراحياء الثرات العربى، بيروت

مذکورہ بالا قرآن وحدیث کی نصوص اور کتب فقہ کی تصریحات سے درج ذیل امور ثابت ہوتے ہیں:

(۱) گانے، بجانے کے آلات، موسیقی اور رقص یہ سب چیزیں شریعت اسلامیہ کی رو سے ناجائز و حرام ہیں۔

(۲) جو لوگ گاتے، بجاتے، ناچتے اور رقص کرتے ہیں قرآن وسنت کی رو سے یہ لوگ مرتکب حرام ہونے کی بنا پر فاسق و فاجر ہیں اور جو اسے جائز اور حلال جانتے ہیں وہ تحلیل حرام کی بنا پر کافر ہو جائیں گے۔

(۳) جو لوگ گانے، بجانے، رقص کرنے کے پیشے اختیار کرتے ہیں وہ شرعاً مجرم اور گناہ کبیرہ کے مرتکب ہیں۔ ان کو فوری طور پر اس پیشے کو ترک کر کے توبہ واستغفار کرنی چاہیے۔ ''مغنی'' (گانے والا) اور ''رقاص'' (ناچنے اور رقص کرنے والا) اس کے قابل نہیں کہ کسی عدالت میں گواہ بن سکے۔ اس لئے کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں کہ وہ ایسے قوانین پر عمل کرے۔ خواہ وہ مسلمانوں کے ملک میں رہتا ہو یا کافروں کے ملک میں، لہٰذا تمام امریکی مسلمانوں کو چاہئے کہ اس سلسلے میں حکومت امریکہ کو درخواست دیں اور اس سے مطالبہ کریں کے مسلمانوں کے تعلیمی ادارے اور مسلمان طلبہ وطالبات کو گانے، ناچنے اور رقص کرنے کے قانون سے مستثنٰی قرار دیا جائے جب کہ بین الاقوامی قانون اور اصول بھی یہی ہے کہ ہر شہری کو اپنے مذہب پر رہنے اور مذہب کے مطابق عمل کرنے کا اختیار ہوگا لہٰذا اس سے بھی مسلمانوں کو استثناء کا حق ملتا ہے۔

فقط والسلام

الجواب صحیح	الجواب صحیح	کتبہ
ولی حسن	احمد الرحمٰن غفرلہ	محمد عبدالسلام چاٹگامی عفا اللہ عنہ

الجواب صحیح والمجیب مصیب

محمد ولی درویش

بینات–رمضان المبارک ۱۴۰۶ھ

موسیقی کی مجلس میں شرکت

سوال: کسی مجلس میں مزامیر وموسیقی کے ساتھ اشعار گائے جارہے ہوں تو موسیقی پر دھیان دیئے بغیر اشعار سن لینا چاہئے یا نہیں؟

الجواب باسمہ تعالیٰ

جس مجلس میں مزامیر، موسیقی اور دیگر ملاہی اور محرمات کا ارتکاب ہورہا ہو ایسی مجلس میں بیٹھنا بھی جائز نہیں اگرچہ اس کی جانب توجہ اور دھیان نہ کیا جائے لقولہ علیہ السلام

استماع الملاهی معصية والجلوس عليها فسق. (۱)

''لہو میں ڈالنے والی چیزوں کا سننا معصیت ہے اور ان میں بیٹھنا فسق ہے''۔

کتبہ احمد الرحمٰن

بینات-شعبان ۱۳۸۵ھ

---

(۱) نيل الأوطار شرح منتقى الاخبار من احاديث سيد الاخيار-باب ماجاء في آلة اللهو -۸/۱۰۴۔

ط: مصطفى البابى الحلبى

ٹی وی، وی سی آر وغیرہ کی حرمت کا ثبوت

''باتوں کا کھیل''

سوال: قرآن کریم کی آیت کریمہ سے مسئلہ تحریم ٹی وی، وی سی آر اور ریڈیو کے ثبوت کی وضاحت مطلوب ہے۔آیت کریمہ یہ ہے **ومن الناس من یشتری لھو الحدیث لیضل عن سبیل اللہ الایۃ** اگر ہم ٹی وی، وی سی آر اور ریڈیو کو اصالۃ ''لہوالحدیث'' کی نگاہ سے دیکھیں تو بدیہی نظر میں یہی سمجھ میں آتا ہے کہ لہوالحدیث کا مصداق صرف یہی اشیاء ہیں اور یہ قرآن کریم کا اعجاز ہے اگر چہ اکثر مفسرین نے اس سے مراد گانا بجانا، معازف، مزامیر اور طبل وغیرہ لئے ہیں اور بعض مفسرین نے گانے والی باندیاں مراد لی ہیں۔

حضرات علماء اصول فقہ نے قرآن وحدیث سے استنباط کے جو چار طریق (عبارۃ النص، اشارۃ النص، دلالۃ النص اور اقتضاء النص) ذکر کئے ہیں۔ان طرق اربعہ میں کون سے طریق سے تحریم کا ثبوت ہوتا ہے؟ بندہ مبتدی کے ذہن ناقص میں تو یہ آیا ہے کہ عبارۃ النص ہی سے تحریم ثابت ہوتی ہے اور شان نزول سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے جیسا کہ درمنثور ص۱۸۹ ج ۵ میں آیت کریمہ **ومن الناس من یشتری** کے ذیل میں مذکور ہے۔

میری ناقص رائے میں میرے مؤقف کی تائید حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی زید مجدہ کی تقریر کے ایک اقتباس سے بھی ہوتی ہے۔یہ تقریر مولانا موصوف نے ۲۷/نومبر ۱۹۹۷ء کو جدہ (سعودی عرب) کی مشہور مسجد ''مسجد زہرہ'' میں فرمائی تھی۔جسے بعد میں افادہ عام کے لئے ''قرآن کا مطالبہ، مکمل اطاعت وسپردگی'' کے نام سے مجلس تحقیقات ونشریات اسلام لکھنو ندوۃ کی طرف سے شائع بھی کر دیا گیا ہے۔چنانچہ مولانا علی میاں مدظلہٗ فرماتے ہیں:

"**ومن الناس من یشتری لھو الحدیث لیضل عن سبیل اللہ** (لقمان:۶)

''اور لوگوں میں سے بعض ایسے ہیں جو بے ہودہ حکایتیں خریدتے ہیں تاکہ

لوگوں کو بے سمجھے خدا کے راستہ سے گمراہ کریں۔''

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جیسے صرف نام لینا رہ گیا، ویڈیو اور ٹی وی کا، قرآن تو عربی زبان میں ہے، اس میں انگریزی کا لفظ کیسے آتا، عقل کی بات نہیں تھی، لیکن قرآن کا اعجاز معلوم ہوتا ہے کہ آج سے ۱۴سو برس پہلے جو کتاب نکلی اگر میں مسجد میں بیٹھ کر کہوں کہ اس میں ٹی وی اور ویڈیو کا ذکر ہے تو میں غلط نہیں کہوں گا، اس لئے کہ قرآن میں کہا گیا ''من یشتری **لهو الحديث**'' جو لوگ عربی کی بلاغت سے واقف ہیں، اور اس کی زبان کا صحیح ذوق رکھتے ہیں اہل زبان کی طرح، اور محض اللہ کا شکر و انعام ہے کہ ہمیں اسی حجاز ویمن کا فیض پہنچا ہے کہ ہم اس قابل ہوئے، ہمارے استاد عرب تھے، ہم نے ساری عربی عربوں سے پڑھی الحمدللہ! تو ہم ''لهو الحديث'' کا لطف لے رہے ہیں، ہمارا عربی کا ذوق ''لهو الحديث'' کے دائرے کی وسعت کو دیکھ رہا ہے، میں اس لفظ کا ترجمہ نہیں کرسکتا، حالانکہ لکھنؤ کا رہنے والا ہوں، میں اقرار کرتا ہوں کہ میں **لهو الحديث** کے ترجمہ کا حق ادا نہیں کرسکتا...... اس کے معنی ہیں باتوں کا کھیل، اب بتائیے...... ریڈیو اور ویڈیو وغیرہ میں کیا ہے؟ اگر یہ ہوتا کہ بہت سے لوگ ہیں جو کھیل کو پسند کرتے ہیں، کھیل خریدتے ہیں تو اس میں ویڈیو اور ٹی وی نہ آتا...... مگر باتوں کا کھیل کہا گیا، یہ وہ ہے جو میں دعوے سے کہہ سکتا ہوں کہ قرن اول، قرن ثانی، قرن ثالث، قرن رابع اور پانچویں، چھٹی، ساتویں، آٹھویں یہاں تک کہ میں کہوں شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کا ذہن بھی یہاں تک نہیں گیا ہوگا، (یعنی ویڈیو اور ٹی وی کی طرف) یہ قرآن کا معجزہ ہے حدیث کا لہو، باتوں کا کھیل، اور وہ کیا ہے، یہ ویڈیو کا پروگرام، ٹی وی کی بولتی تصویریں، یہ ویڈیو، یہ ریکارڈ جو سنے جاتے ہیں، سب ''لهو الحديث'' ہیں، آج سے چودہ سو برس پہلے جب یہ سب چیزیں ایجاد ہونا تو درکنار، کسی نے خواب میں بھی نہیں دیکھا تھا، اس وقت کوئی تصور بھی نہیں کرسکتا تھا، اس وقت اللہ کی کتاب نے کہہ دیا، بہت سے لوگ ہیں جو ''لهو الحديث'' خریدتے ہیں۔'' (ص ۲۵، ۲۶ ف ۲)

آنجناب سے گزارش ہے کہ تصحیح فرمادیں تاکہ صحیح صورت حال واضح ہوکر میری راہنمائی ہوسکے۔

سائل: خلیل احمد، لاہور

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

آیت شریفہ: ''ومن الناس من یشتری لهو الحديث'' کے الفاظ موجودہ دور کے آلات

لہو، مثلاً ٹی وی، وی سی آر اور ریڈیو وغیرہ کو بعبارۃ النص شامل ہیں۔ اور حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی مدظلہ العالی، جو عربی اور اردو دونوں زبانوں کے نامور ادیب اور سخن شناس ہیں، ان کی شہادت کے بعد مزید کسی شہادت کی حاجت باقی نہیں رہ جاتی۔

امام راغب اصفہانیؒ نے مفردات میں ''لہو'' کی تفسیر ان الفاظ میں فرمائی ہے:

مایشغل الا نسان عمایعنیه(۱)

''لہو وہ تمام چیزیں ہیں جو آدمی کو لائق اہتمام چیزوں سے مشغول کردیں۔''

''لہوالحدیث کی تفسیر بعض اکابر نے غنا کے ساتھ فرمائی ہے۔ بعض نے طبل کے ساتھ، بعض نے باطل الحدیث کے ساتھ، اور بعض نے ''**کل ماالهاک عن ذکر الله**'' کے ساتھ۔ ان اقوال میں کچھ تعارض نہیں، کیونکہ آیت شریفہ کے الفاظ ان تمام چیزوں کو شامل ہیں۔

ٹی وی اور ویڈیو وغیرہ نے مسلمانوں کے ایک ایک گھر کو سینما ہال میں تبدیل کردیا ہے۔ اور جو گندگی، فحش کے خاص مراکز میں پائی جاتی تھی اسے پورے معاشرے میں پھیلا دیا ہے، اس لئے ان چیزوں کو ام الخبائث کہنا صحیح ہے۔ واللہ اعلم۔

بینات- رمضان/شوال ۱۴۱۰ھ

---

(۱) المفردات فی غریب القرآن لأبی القاسم الحسین بن محمد المعروف بالراغب الاصفهانی(المتوفی: ۵۰۲ھ) ص ۴۵۵- ط: شرکة ومکتبة ومطبعة مصطفی البابی الحلبی اولاده بمصر.

سی این این کے نشریاتی پروگرام کی حیثیت

کیا فرماتے ہیں علماء کرام ومفتیان عظام اس بارے میں کہ:

''سی این این ایک نشریاتی بین الاقوامی ادارہ ہے، یہ پوری دنیا میں اپنی نشریات میں اسلام اور مسلمانوں کے خلاف پروپیگنڈہ کرتا ہے۔ مثلاً یہ ادارہ نشر کرتا ہے کہ:

۱۔ اسلام اغواء گیروں کا مذہب ہے۔

۲۔ مسلمان جو کچھ کرتے ہیں اپنے ایمان ومذہب کی وجہ سے کرتے ہیں یہ کہ مسلمان دہشت گرد ہیں۔

۳۔ سی این این نے رمضان المبارک میں یہ رپورٹ دی کہ رمضان کے دوران مسلمانوں کی دہشت گردیاں بڑھ جاتی ہیں۔

۴۔ یہ کہ مسلمانوں کو اس ماہ میں قتل وغارت کی اجازت ہوتی ہے۔

فلسطین کے مسلمانوں کے خلاف یہ پروپیگنڈا اسرائیلیوں کو مظلوم ثابت کرنے کے لئے کیا جاتا ہے۔

سی این این کی اسلام دشمن خرافات کے بعد آپ شرعی حکم واضح فرمائیں کہ مسلمانوں کو سی این این کے خلاف احتجاج کا حق ہے یا نہیں؟

سائل: سید کامران حسین-ڈیفنس سوسائٹی، کراچی

الجواب باسمہ تعالیٰ

واضح رہے کہ مسلمانوں کے پاس جو ''دین اسلام'' ہے یہ اس ذات کا بنایا ہوا ہے جو کہ خالق کائنات اور خالق جن وانس ہے اور انسان کی ضروریات، حاجات اور اس کے لئے مفید اور مضر اشیاء کو جو اس کا خالق جانتا ہے وہ اور کوئی نہیں جانتا اور صالح معاشرہ کے قیام کے لئے جن چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے اور جن مفاسد کا انسداد ضروری ہے ان کے لئے جن قواعد وقانون کی ضرورت ہے یہ وہی ذات جان سکتی ہے جو کہ علام الغیوب

ہو اور ہر ہر فرد، جماعت، قوم، ملک اور قیامت تک آنے والوں کی ہر شعبہ زندگی کی ضروریات، حاجات اور مشکلات کو جانتا ہو اور پھر اس کا حل بھی پیش کرتا ہو اور وہ ذات صرف اور صرف اللہ جل شانہ کی ذات ہے، اس لئے اس کا بنایا ہوا قانون ہی وہ قانون ہے جو کہ ہر دور میں، ہر فرد کے ہر شعبہ زندگی میں رہنمائی کرتا ہے اور قانون الٰہی انسانوں کو اپنے جیسے انسانوں کی غلامی سے نجات دلا کر صرف اپنے خالق کی غلامی کرنا سکھاتا ہے جو کہ ہر فرد بشر پر عقلاً، فطرتاً، اخلاقاً ہر اعتبار سے لازم وضروری ہے اور یہی وہ قانون ہے جو کہ انسان کو قعر مذلت سے نکال کر اوج ثریا تک پہنچاتا ہے اور گم کردہ راہوں کے لئے مینارہ نور بن کر صراط مستقیم پر چلا کر ہمیشہ ہمیشہ کے لئے کامیابی وکامرانی سے سرفراز کرتا ہے۔ اس لئے اہل اسلام کا بانگ دہل یہ دعویٰ ہے کہ صرف قانون اسلام ہی وہ عالمگیر قانون ہے، جس کا مقابلہ دنیا کا کوئی قانون نہیں کرسکتا، اس لئے کہ قانون اسلام خالق کائنات کا بنایا ہوا ہے، جبکہ اس کے علاوہ قوانین مخلوق کے خودساختہ ہیں، اس لئے قانون اسلام شروع زمانہ سے لے کر آج تک بلکہ قیامت تک ایک ہی رہے گا۔ اس میں تغیر وتبدل ناممکن ہے۔ جبکہ انسانوں کے بنائے ہوئے قانون آئے دن شکست وریخت سے گزرتے نظر آتے ہیں۔

نیز اسلام کا قانون عدل وانصاف اور انسداد جرائم کا ایسا جامع قانون ہے جس نے جان ومال، عزت وآبرو کی حفاظت اور دہشت گردی، چوری چکاری وغیرہ جرائم کے خاتمہ کے لئے ایسے قوانین بنائے ہیں جن کی مثل اور کہیں موجود نہیں ہے۔

اگر غور وفکر سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ چار چیزیں ایسی ہیں جن سے متعلق مقدمات سے دنیا بھر کی عدالتیں بھری ہوئی ہیں۔ لیکن ان چاروں میں سے کسی کو بھی تحفظ حاصل نہیں ہے اور وہ چار چیزیں جان، مال، عزت وآبرو اور عقل ہے۔ موجودہ دور میں مہذب سے مہذب ملکوں میں جان ومال، عزت وآبرو کی ایسی مٹی پلید ہے جس پر کسی تبصرہ کی ضرورت نہیں، ہر دانا وبینا جانتا ہے۔ شور وغلغلہ یہی ہے کہ آج کا دور تہذیب وتمدن کی بلندیوں کو چھو رہا ہے، کیا تہذیب وتمدن، چوری، ڈاکہ، قتل وغارت، لوٹ کھسوٹ، افراتفری، فحاشی وعریانی، بدزبانی وبداخلاقی کا نام ہے؟ یہ کیسا تہذیب وتمدن ہے جس میں نہ کسی کی جان ومال محفوظ ہے نہ عزت وآبرو کو تحفظ حاصل ہے؟

لیکن اسلام نے جان ومال، عزت وآبرو کی حفاظت کے لئے ایسے قوانین بنائے ہیں کہ ان پر عمل

درآمد کی صورت میں کسی میں ذرہ بھی جرأت نہ ہوسکتی کہ کسی جان و مال عزت وآبرو پر بری نظر ڈال سکے۔ اسلام نے ایسے جرائم پر سخت سزائیں مقرر کر کے ان کی حفاظت وصیانت کا ایسا انتظام کر دیا ہے کہ دنیا کا کوئی قانون اس کا ہم سر نہیں۔

۱۔ جان کی حفاظت کے لئے قصاص فی النفس ومادون النفس موجود ہے۔

۲۔ مال کی حفاظت کے لئے حد سرقہ مقرر کی گئی ہے۔ جبکہ مال چوری کیا ہے، غصب کیا ہے تو غصب کا قانون ہے، ڈاکہ ڈالا ہے تو اس بارے میں قانون ہے یا اور کوئی ظلم وزیادتی کی ہے تو اس بارے میں تفصیلی قوانین موجود ہیں۔

۳۔عزت وآبرو کے حفاظت کے لئے حد زنا ہے۔

۴۔عقل کی حفاظت کے لئے حد شرب ہے۔

تو یہ چاروں سزائیں مشروع فرما کر ان چاروں نعمتوں کو اس حد تک محفوظ ومصون فرما دیا جس کا تصور بھی نوع انسانی کبھی نہیں کر سکتی۔

باقی اسلامی تعلیمات وہدایات سے ذرا بھی مس رکھنے والا شخص اس حقیقت کو بخوبی جانتا ہے کہ اسلام سراپا اخلاقیات ہے اور ایک دوسرے کے حقوق کی ادائیگی کا درس دیتا ہے۔ انسانوں کے حقوق کی ادائیگی کا باب تو بے حد وسیع ہے۔ جس کا احاطہ تحریر میں لانا نہ مقصد ہے اور نہ اس کی ضرورت ہے، اس کا اندازہ صرف اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ جس مذہب نے جانوروں کے حقوق کی حفاظت کا حکم دیا اور ان کی دیکھ بھال اور ان کی ضروریات کو پورا کرنا لازم قرار دیا ہو اس مذہب میں انسانوں کے حقوق کا تحفظ اور ان کی ادائیگی کا حکم کس قدر سختی سے دیا ہوگا اور حقوق کی ادائیگی میں کوتاہی کرنے پر کس قدر شدید وعید سے ڈرایا ہوگا۔

واضح رہے کہ سرکار دوعالم، محسن انسانیت صلی اللہ علیہ وسلم کے لطف واحسان سے صرف انسان ہی نہیں بلکہ چرند پرند اور چوپائے وغیرہ بھی مستفیض ہوئے ہیں۔ ان کے حقوق کی ادائیگی ان کے مالکوں پر لازم قرار دی گئی ہے اور ان پر ظلم وزیادتی سے روکا ہے اور ان سے استطاعت سے زیادہ کام لینے کی ممانعت فرمائی ہے اور ان کی بھوک وپیاس کا خیال رکھنے کی تاکید اور کھلانے پلانے کے معاملات میں کوتاہی پر اللہ کی پکڑ سے ڈرایا ہے اور جانوروں کے ساتھ اچھا برتاؤ کرنے کو کار ثواب ٹھہرایا ہے۔

چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

ا۔ ایک صحابی رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ میں نے خاص اپنے اونٹوں کے لئے پانی کے جو حوض بنائے ہیں ان پر بھولے بھٹکے اونٹ بھی آ جاتے ہیں۔ اگر میں ان کو پانی پلادوں تو کیا مجھ کو اس پر ثواب ملے گا؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر پیاسے ذی روح کے ساتھ سلوک کرنے پر ثواب ملتا ہے۔(۱)

۲۔ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک انصاری کے باغ میں تشریف لے گئے، وہاں ایک اونٹ تھا جو کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھ کر بلبلایا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کے پاس تشریف لے گئے اور اس کی کنپٹی پر ہاتھ پھیرا اور فرمایا کہ یہ اونٹ کس کا ہے؟ ایک انصاری نوجوان نے آ کر کہا کہ میرا ہے یا رسول اللہ (ﷺ) فرمایا اس جانور کے بارے میں جس کا خدا نے تم کو مالک بنایا ہے تم خدا سے نہیں ڈرتے، اس نے مجھ سے شکایت کی ہے کہ تم اس کو بھوکا رکھتے ہیں اور اس پر جبر کرتے ہو۔(۲)

۳۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم ہرا بھرا جنگل ہونے کے زمانہ میں سفر کرو تو اونٹوں کو ان کا حق زمین سے دیا کرو (یعنی تھوڑی دیر کے لئے چرنے کے لئے چھوڑ دیا کرو) اور جب قحط سالی میں سفر کرو تو ان پر سفر جلدی سے طے کرلیا کرو۔

۴۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم جب کسی منزل پر اترتے تھے تو نماز نہیں پڑھتے تھے۔ جب تک کجاووں کو کھول نہیں دیتے تھے۔(۳)

الغرض آنحضرت ﷺ نے جانوروں کے حقوق کی ادائیگی اور ان کے کھانے پینے کی نگہداشت کی تاکید اور ان کی ایذا رسانی سے سختی سے منع فرمایا ہے۔

جب مذہب اسلام عام جانوروں کے حقوق کی ادائیگی پر اس قدر زور دیتا ہے تو انسان کی جان و مال، عزت و آبرو کے تحفظ اور انسانوں کے حقوق کی ادائیگی کا حکم کس قدر سخت ہوگا؟ ہر ذی شعور فرد اس کا

---

(۱) مشکوۃ المصابیح - کتاب الزکوۃ - باب فضل الصدقۃ - ۱/۱۶۸

(۲) مشکوۃ المصابیح - کتاب الفتن باب فی المعجزات - .... ۲/۵۴۱ - ط: قدیمی کراچی

(۲) مشکوۃ المصابیح - کتاب الجہاد - باب اداب السفر - ۲/۳۳۸ - ط: قدیمی کراچی

بخوبی اندازہ لگا سکتا ہے۔

اور اسلام نے دہشت گردی کے خاتمہ کے لئے اور ایسے مجرموں کے لئے جس قدر سخت قانون بنایا ہے دنیا کے کسی قانون میں اس کی نظیر نہیں ہے۔

قرآن کریم میں ہے:

انما جزاء الذین یحاربون اللہ ورسولہ ویسعون فی الارض فسادا ان یقتلوا اویصلبوا او تقطع ایدیھم وارجلھم من خلاف اوینفوا من الارض ذلک لھم خزی فی الدنیا ولھم فی الآخرۃ عذاب عظیم (المائدۃ ۳۲)

''یہی سزا ہے ان کی جولڑتے ہیں اللہ سے اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے اور دوڑتے ہیں ملک میں فساد کرنے کو کہ ان کو قتل کردیا جائے یا سولی چڑھائے جائیں یا کاٹے جاویں ان کے ہاتھ اور پاؤں مخالف جانب سے یا دور کردیئے جائیں اس جگہ سے یہ ان کی رسوائی ہے دنیا میں اور ان کے لئے آخرت میں بڑا عذاب ہے۔''

اس آیت میں جن سزاؤں کا ذکر ہے یہ ان ڈاکوؤں اور باغیوں پر عائد ہوتی ہیں جو اجتماعی قوت کے ساتھ حملہ کرکے دہشت گردی پھیلائیں اور امن عامہ کو برباد کریں اور قانون حکومت کو اعلانیہ توڑنے کی کوشش کریں۔ ظاہر ہے کہ اس کی مختلف صورتیں ہوسکتی ہیں۔ مال لوٹنے، آبرو پر حملہ کرنے سے لے کر قتل و خونریزی تک سب اس کے مفہوم میں شامل ہیں، یعنی ایسے مجرموں کو قتل کیا جائے یا سولی چڑھایا جائے یا ان کے ہاتھ پاؤں مختلف جانبوں سے کاٹ دیئے جائیں یا ان کو زمین سے نکال دیا جائے، اس میں صیغہ جمع استعمال فرما کر اس طرف اشارہ کردیا کہ ان کا قتل یا سولی چڑھانا یا ہاتھ پاؤں کاٹنا عام سزاؤں کی طرح نہیں کہ جس فرد پر جرم ثابت ہو صرف اسی فرد پر سزا جاری کی جائے بلکہ یہ جرم جماعت میں سے ایک فرد سے بھی صادر ہوگیا تو پوری جماعت کو قتل یا سولی یا ہاتھ پاؤں کاٹنے کی سزا دی جائے گی۔

الغرض لوٹ مار، قتل وقتال کرنے اور دہشت گردی کے ذریعہ امن عامہ کو تباہ و برباد کرنے والوں

کے لئے اسلام نے جو سزا مقرر کی ہے اس کی نظیر دنیا کا کوئی قانون پیش نہیں کرسکتا۔ اگر یہ سزا نافذ ہو اور صحیح طور پر عمل درآمد ہو تو پھر دہشت گردی کا نام و نشان تک باقی نہیں رہے گا۔

نیز یہ بھی واضح رہے کہ رمضان المبارک مسلمانوں کے لئے بارہ مہینوں میں سے مقدس ترین مہینہ ہے، جس میں ایک فرض کا ثواب ستر فرض کے برابر اور نفلی عبادت کا ثواب فرض کے برابر ہوجاتا ہے اور دین اسلام اپنے پیروکاروں کو اس ماہ مبارک میں خصوصی طور پر اللہ تعالیٰ کی عبادت کثرت کے ساتھ کرنے اور گناہوں سے سختی کے ساتھ پرہیز کرنے کی ترغیب دیتا ہے، اس کے ساتھ ساتھ مخلوق خدا کے ساتھ عام دنوں سے بڑھ کر حسن سلوک، صدقہ وخیرات، غرباء ومساکین کی خبر گیری اور ان کی ضروریات پوری کرنے کی طرف ابھارتا ہے۔ جس کا عملی مظاہرہ رمضان المبارک میں کثرت سے ہوتا ہے۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تقرب فيه بخصلة كان كمن ادّىٰ فريضة في ماسواه ومن ادّىٰ فريضة فيه كان كمن ادّىٰ سبعين فريضة فيما سوا (۱)

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص اس مہینہ (رمضان المبارک) میں کسی نیکی کے ساتھ اللہ کا قرب حاصل کرے، ایسا ہے جیسا کہ غیر رمضان میں فرض ادا کرے اور جو شخص اس مہینہ میں کسی فرض کو ادا کرے وہ ایسا ہے جیسا کہ غیر رمضان میں ستر فرض ادا کرے۔

ج۔۱۔ بصورت مسئولہ وبشرط صحت استفتاء سی این این نے اسلام اور مسلمانوں کے خلاف جو الزام تراشی و دروغ بافی سے کام لیا ہے۔ ازروئے حقائق وعقل وفطرت اسلامیہ خالص جھوٹ اور افتراء ہے۔ چنانچہ استفتاء کی تحریر کے مطابق اسلام کو اغواء گیروں، دہشت گردوں کا جو مذہب قرار دیا ہے، نیز یہ کہ رمضان المبارک میں مسلمانوں کی دہشت گردیاں اور قتل وغارت گری بڑھ جانے کے جو الزامات لگائے ہیں، اس بارے میں ہم یہی کہہ سکتے ہیں کہ یا تو مغربی ذرائع ابلاغ اسلام کی حقیقت سے ناواقف

(۱)صحيح ابن خزيمة - كتاب الصيام -باب فضائل شهر رمضان إن صح الخبر - رقم الحديث ۱۸۸۷ - عن سلمان - ۳/ ۱۹۱ و ۱۹۲ -ط: المكتب الاسلامي بيروت

ہیں اور اپنی ناواقفیت کی بناء پر کسی مسلمان کے شخصی فعل وکردار کو اسلام سمجھتے ہیں اور اس کو اسلام اور مسلمانوں کا شیوہ مشہور کیا جاتا ہے یا پھر ان چند غیر مسلم جماعتوں کو جو کہ خود کو مسلمان ظاہر کرتے ہیں اسلام دشمن عناصر بالخصوص مغربی ذرائع ابلاغ ان کو مسلمان سمجھتے ہیں اور ان کی خلاف اسلام کارروائیوں کو مسلمانوں کی کارروائیاں سمجھتے ہیں۔ جبکہ حقیقت میں ایسے لوگوں کا اسلام اور مسلمانوں سے ذرا بھی تعلق نہیں ہے اور نہ ہی مسلمان ان کی کارروائیوں کے ذمہ دار اور جواب دہ ہیں۔

یا پھر بدنیتی میں دیدہ ودانستہ اسلام اور مسلمانوں کو بدنام کرنے کے لئے اسلام اور مسلمانوں کے خلاف دن رات جھوٹا پروپیگنڈہ اور ان پر طعن وتشنیع کر کے اپنی اسلام دشمنی کی آگ کو ٹھنڈا کرنے میں مصروف ہیں اور یہ کوئی ڈھکی چھپی حقیقت نہیں ہے کہ آج اسلام دشمن عناصر بالخصوص مغربی قوتیں اسلام کے پھیلتے ہوئے سیلاب سے خوفزدہ ہیں کہ اس طوفان سے وہ سب خس وخاشاک کی طرح بہہ نہ جائیں اور وہ اس حقیقت کو بخوبی سمجھتے ہیں کہ اسلام ہی ایک ایسا مذہب ہے جو کہ تمام موجودہ نظاموں کو تباہ وبرباد کر کے پورے عالم پر غالب آنے کی صلاحیت وطاقت رکھتا ہے۔ اس لئے مغربی ذرائع ابلاغ دن رات اسلام اور مسلمانوں کے خلاف گمراہ کن پروپیگنڈہ کرتے ہیں تو یہ ان سے کوئی بعید نہیں ہے۔

کتبہ: محمد شفیق عارف

بینات-شعبان المعظم ۱۴۱۸ھ

جنابت کی حالت میں کھانا پینا

سوال: جنابت کی حالت میں کھانا پینا، حلال جانور ذبح کرنا درست ہے؟

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

جنابت کی حالت میں کھانا پینا اور دوسرے ایسے تصرفات، جن میں طہارت شرط نہیں، جائز ہیں، مگر کھانے پینے سے پہلے استنجاء اور وضو کر لینا اچھا ہے۔

صحیحین میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے:

کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم إذا کان جنبا فأراد أن یأکل أو ینام توضاء وضوء ہ للصلوۃ.(۱)

''آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جنابت کی حالت میں جب کھانے یا سونے کا ارادہ فرماتے تو وضو فرمالیا کرتے تھے''۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات-ذوالحجہ ۱۳۹۹ھ

---

(۱) مشکوۃ المصابیح - کتاب الطھارۃ - باب فی مخالطۃ الجنب ومایباح لہ - الفصل الاول - ۱/۴۹.

سیکشن پمپ کے ذریعہ پانی حاصل کرنا

کیا فرماتے ہیں علماء کرام کہ گھروں کے اندر حکومت کے منظور شدہ نل جو آب نوشی کے لئے لگائے گئے ہیں، آبادی بڑھنے کے ساتھ ساتھ ان نلوں میں اب مطلوبہ مقدار میں پانی نہیں آتا عوام نے اس کا حل یہ نکالا ہے کہ ان نلوں کے ساتھ بجلی کے موٹر لگا کر موٹر کے زور سے مطلوبہ مقدار سے بھی کافی زیادہ پانی کھینچنے لگے، اس حرکت کا واضح منفی اثر یہ پڑا کہ جن کے گھروں میں بجلی کے موٹر نہیں ہیں وہ پانی سے تقریباً محروم ہوگئے ہیں، کیونکہ مرکزی پائپ میں جو پانی آتا ہے وہ بجلی کے زور سے لوگ اپنی طرف کھینچ لیتے ہیں اور دیگر صارفین منہ دیکھتے رہ جاتے ہیں۔

واضح رہے کہ یہ کام حکومت کے متعلقہ محکمہ یعنی پبلک ہیلتھ انجینئرنگ سے اجازت لئے بغیر ہو رہا ہے اور قانوناً درست نہیں ہے، یہ حرکت عند الشرع کیسی ہے؟ اور اس پانی کی حلت اور حرمت کے بارے میں اسلامی احکامات کیا ہیں؟ یہ بھی یاد رہے کہ ماہانہ بل تمام صارفین یکساں ادا کرتے ہیں۔ بینوا توجروا......

المستفتی: بخت سلطان، موضع ناوہ گئے، تحصیل ڈگر ضلع بونیر، صوبہ سرحد۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

صورت مسئولہ میں موٹروں کے ذریعہ اپنی مطلوبہ مقدار سے زیادہ پانی کھینچ لینا شرعاً وقانوناً ناجائز ہے۔ قانوناً تو ظاہر ہے کہ حکومت نے آب نوشی کے لئے جو نل مہیا کئے ہیں وہ سب لوگوں کو برابر برابر پانی فراہم کرنے کے لئے لگا دیئے ہیں، اور قانوناً لوگوں کو اس بات کا پابند بھی بنایا ہے کہ وہ کسی خارجی ذریعہ کو بروئے کار لائے بغیر پانی کی مطلوبہ مقدار کو حاصل کریں، چونکہ لوگوں نے حکومت کے اس پروگرام اور شرائط کو قبول کرتے ہوئے پانی کی لائنیں حاصل کی ہیں اس لئے اب اگر کوئی شخص، گورنمنٹ کی جانب سے موٹر لگانے کی ممانعت کے باوجود، موٹر لگاتا ہے اور زیادہ پانی حاصل کرتا ہے تو وہ اس زائد پانی لینے اور موٹر لگانے

میں حکومت کے ساتھ کئے گئے معاہدہ کی خلاف ورزی کرنے والا ہے، جس کی بنا پر وہ قانوناً مجرم ہے۔

اور یہ شرعاً اس لئے جائز نہیں کہ اس میں ایک حکومت کے ساتھ کئے گئے معاہدہ کی عدم پاسداری وخلاف ورزی ہے، جو کہ شریعت کی نظر میں جرم عظیم ہے، اور دوسرے یہ کہ پانی کو حاصل کرنا مباح ہے اور مباح امور میں حکومت کی اطاعت واجب ہے، اب جو شخص مذکورہ معاملہ میں حکومت کے حکم کی خلاف ورزی کرتا ہے وہ شرعاً واجب کو ترک کرنے والا شمار ہوگا، اور تیسرے یہ کہ اس طرح پانی لینا چوری ہے جو شرعاً وقانوناً جرم ہے، مذکورہ امر کا ارتکاب کرکے اپنی جان اور عزت وعظمت کو خطرہ میں ڈالنا ہے، اور یہ عام چوریوں سے زیادہ قبیح اور شنیع ہے کیونکہ اس میں بہت سارے لوگوں (صارفین) (جو پورے پیسے ادا کرکے پانی خریدتے ہیں مگر لائن میں بجلی کی موٹر لگا کر پانی کھینچنے والے کے عمل سے وہ پانی سے محروم رہتے ہیں) کے حق میں دراندازی اور چوری کرنا ہے، لہذا شرعاً اس سے احتراز کرنا لازمی وضروری ہے، اس لئے کہ:

"وكل من شركاء الملك اجنبي في الا متناع عن تصرف مضر في مال صاحبه لعدم تضمنها الو كالة ......الخ"(۱)

اور قرآن کریم میں ہے:

واوفوبالعهد ان العهد كان مسئو لا" (الاسراء:۳۴)

اور حدیث شریف میں ہے:

"الا لا يحل مال امرئ الا بطيب نفس منه." (۲)

تاہم جو پانی اس غلط طریقہ سے حاصل کیا گیا اور کیا جاتا ہے وہ پاک اور حلال ہے، البتہ اس کے حصول کا طریقہ شرعاً ناجائز اور حرام ہے، ایسا کرنے والا شرعاً وقانوناً متعدد جرائم کا ارتکاب کرنے والا ہے۔

الجواب صحیح	الجواب صحیح	کتبه
محمد عبدالمجید دین پوری	محمد شفیق عارف	رشید احمد سندھی

بینات-محرم الحرام ۱۴۲۴ھ

(۱) الدر المختار على رد المحتار للعلامة حصكفي - كتاب الشركة - ۴/۳۰۰-ط: ایچ ایم سعید

(۲) مشكوة المصابيح - كتاب البيوع - باب الغصب والعارية - الفصل ...... ۲۵۵-ط: قديمي

موجودہ دور میں غلام اور لونڈی کا تصور

کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلے میں کہ ابتداء اسلام میں صحابہ کرامؓ کے مال غنیمت میں لونڈیاں بھی آتی تھیں اور وہ لونڈی سے صحبت کرتے تھے اور شریعت نے بھی لونڈی کے استعمال کی اجازت دی ہے لہذا آج کے دور میں اگر کوئی شخص عورت کو خرید کر لونڈی بنائے۔خریدنے کا مقصد تسکین جذبات ہو تو اس کے متعلق کیا حکم ہے اور ابتداء اسلام کے لوگ، لونڈیوں کی خرید وفروخت کس لئے کرتے تھے؟ سائل یہ معلوم کرنا چاہتا ہے کہ موجودہ زمانہ میں لونڈی بنانے کے متعلق کیا حکم ہے؟ کیونکہ سورہ مومنون کی ابتدائی چند آیتوں میں لونڈی کا بھی ذکر ہے اور قرآن کا حکم اول تا آخر ہوتا ہے لہذا وضاحت سے تحریر کیجئے تا کہ ہمارا ذہن شبہات سے پاک ہو جائے۔شکریہ۔

رفیق اللہ۔شیریں جناح کالونی کراچی۔

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

استفتاء کا جواب لکھنے سے قبل چند باتیں قابل وضاحت ہیں:

(۱) غلام وباندی کا دستور قدیم زمانے سے چلا آ رہا تھا اور ہر قوم میں یہ عادت پائی جاتی تھی خواہ عیسائی ہوں یا یہودی، ہنود ہوں یا دیگر اقوام، اسی طرح عربوں میں یہ دستور کثرت سے رائج تھا یہاں تک کہ اسی لالچ میں ایک قبیلہ دوسرے قبیلے پر چڑھائی کر دیتا تا کہ غالب آ کر مغلوب قبیلہ کے اسیروں کو غلام اور باندی بنا سکے۔حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے قبل غلام یا باندی بنانے کے مختلف طریقے لوگوں میں رائج تھے۔

اول: جنگی قیدیوں کو غلام یا باندی بنانے کا طریقہ۔

دوم: لوگ، فقر وفاقہ کے باعث یا قرض کے دباؤ میں آ کر اپنے بچوں کو یا خود اپنے آپ کو کسی

کے ہاتھ فروخت کردیتے اور وہ ان کو اپنا غلام یا باندی بنا لیتے۔

سوم: کسی جرم کی پاداش یا قمار بازی میں ہارے جانے کی صورت میں لوگ غلام بنالئے جاتے تھے۔

چہارم: یوں بھی کسی کو چرا کرلے آتے اور زبردستی غلام یا باندی بنالیتے وغیرہ۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غلامی کی ان تمام صورتوں کو سخت ناجائز اور موجب عذاب الٰہی قرار دیا اور صرف ایک صورت کو باقی رکھا۔یعنی وہ لوگ جو جنگ میں گرفتار کئے جائیں، امام کو اختیار ہے کہ اگر مقتضائے مصلحت و سیاست بہتر سمجھے تو ان کفار قیدیوں کو غلام/ باندی بنالے۔ چونکہ کفار مسلمان قیدیوں کو غلام اور باندی بناتے تھے اس لئے مسلمانوں کے لئے مخصوص حالات میں اس کی اجازت دی گئی۔اسی لئے قرآن کریم میں کہیں بھی غلام یا باندی بنانے کا ذکر موجود نہیں بلکہ بعض مواقع پر ان کے احکام کا ذکر ہے اور متعدد مواقع پر ان کو آزاد کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد احادیث میں غلام اور باندی آزاد کرنے کی فضیلت بیان فرمائی ہے۔

عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اعتق رقبة مسلمة اعتق الله بكل عضو منه عضوا من النار (۱)

''حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص کسی غلام کو آزاد کرے اللہ تعالیٰ اس کے ہر عضو کو (جہنم کی) آگ سے آزاد کرے گا۔''

نیز کفارات (قتل خطا، کفارہ ظہار، کفارہ یمین، کفارہ صوم، کفارہ گناہ وغیرہ) میں غلام آزاد کرنے کا حکم دیا گیا۔اسی طرح صحابہ کرامؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات پر لبیک کہتے ہوئے بے شمار غلام و باندیوں کو آزاد فرمایا جن کی تعداد بعض کتابوں میں انتالیس ہزار دوسو اڑسٹھ لکھی گئی ہے۔

(۱) جب مسلمان اور کفار کے درمیان کسی معاملے میں کوئی معاہدہ ہوتا ہے تو جب تک کفار خود اس معاہدہ کی خلاف ورزی کرتے ہوئے معاہدہ کو نہ توڑیں تب تک مسلمانوں کے لئے اس معاہدہ کو توڑنا درست نہیں۔ہاں اگر کفار خود اس معاہدہ کی خلاف ورزی کریں تو مسلمان بھی معاہدہ کو ختم کر سکتے ہیں، جیسا

(۱)مشكوة المصابيح - كتاب العتق - الفصل الاول - ۲/ ۲۹۳-ط: قديمی

کہ صلح حدیبیہ کے موقع پر کفار مکہ کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے معاہدہ کیا تھا۔اس معاہدہ میں یہ بات بھی تھی کہ اگر مکہ سے کوئی کافر مسلمان ہوکر مدینہ منورہ میں جا کر پناہ لینا چاہے گا تو اس کو پناہ دینے کی اجازت نہیں ہوگی بلکہ کفار مکہ کے حوالہ کیا جائے گا اور اگر مدینہ سے کوئی مسلمان مرتد ہوکر مکہ میں پناہ لینا چاہے تو اسے واپس نہیں کیا جائے گا بلکہ پناہ دی جائے گی۔علاوہ ازیں معاہدے میں ایسی باتیں تھیں جو بظاہر مسلمانوں کے لئے نقصان دہ تھیں۔اس کے باوجود بھی حضور ﷺ اور صحابہ کرامؓ نے اس معاہدہ پر پوری طرح عمل کیا۔حتیٰ کہ کفار مکہ نے خود اس معاہدے کو ختم کرنے کی درخواست کی۔علاوہ ازیں متعدد معاہدے کفار کے ساتھ ہوئے اور حضور ﷺ نے صحابہ کرامؓ کو اس پر عمل کرنے کی ہدایت دی۔

(۲) کسی آزاد انسان کو فروخت کرنا اور غلام یا باندی بنانا شرعاً ناجائز اور حرام ہے۔شریعت میں قطعاً اس کی اجازت نہیں۔اس قسم کی آزاد عورتوں کو باندی قرار دے کر ان کے ساتھ وطی مباشرت حرام ہے۔جیسا کہ حدیث شریف میں ہے:

قال الله ثلثة انا خصمهم يوم القيامة رجل اعطىٰ بى ثم غدر ورجل باع حراً فاكل ثمنه ورجل استاجر أجيراً فاستوفىٰ منه ولم يعطه اجره(۱)

''اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ تین شخص وہ ہیں جن سے میں قیامت کے دن جھگڑوں گا۔ ایک وہ شخص ہے جس نے میرے نام پر دیا اور پھر دھوکہ کیا۔دوسرا وہ شخص ہے جس نے کسی آزاد انسان کو بیچ دیا اور اس کی قیمت کھا گیا۔تیسرا وہ ہے جس نے اجرت پر کسی مزدور کو رکھا اور اس سے اپنا کام تو پورا لے لیا لیکن اس کی مزدوری اسے نہیں دی۔''

اسی طرح سنن ابوداؤد (۲) ابن ماجہ (۳) میں روایت ہے کہ تین شخص وہ ہیں جن کی نماز اللہ تعالیٰ قبول نہیں کرے گا۔ان تین میں سے ایک وہ شخص ہے جس نے کسی آزاد کو غلام بنالیا۔

---

(۱)الصحيح للإمام البخارى- كتاب البيوع - باب اثم من باع حرا - ۲۹۷/۱ .

(۲) سنن أبى داؤد - كتاب الصلوة -باب الرجل يؤم القوم وهم له كارهون - ۸۸/۱ .

(۳)سنن ابن ماجه -باب من أم قوما وهم له كارهون - ٦٨ .

صورت مسئولہ میں عرصہ دراز سے مسلمان اور تمام کفار کے درمیان بین الاقوامی طور پر یہ معاہدہ ہو چکا ہے کہ کوئی فریق بھی جنگی قیدی یا غلام یا باندی نہ بنائے گا اور اس بین الاقوامی معاہدہ کو تمام مسلم اور غیر مسلم حکمرانوں نے اتفاق رائے سے منظور کیا ہے۔ اس لئے جب تک یہ معاہدہ برقرار ہے تب تک مسلمانوں کے لئے یہ جائز نہیں ہوگا کہ اس معاہدہ کو توڑتے ہوئے جنگ میں گرفتار ہونے والی کسی قیدی کو غلام بنائیں۔ ہاں اگر کفار خود اس معاہدہ کو توڑ دیں اور مسلمان قیدیوں کو غلام یا باندی بنانے کا سلسلہ شروع کریں تو مسلمانوں کے لئے بھی اس کی اجازت ہوگی اور یہ عین حکمت ومصلحت کی بناء پر ہے۔ جیسا کہ اوپر لکھا گیا ہے کہ کسی آزاد انسان کو فروخت کرنا یا خریدنا شرعاً ناجائز اور حرام ہے اور آج کل جو بعض ممالک میں لوگ اپنے گھروں میں غلام اور باندی کے نام سے لوگ رکھتے ہیں، عموماً آزاد انسان ہوتے ہیں۔ یہ درحقیقت غلام اور باندی نہیں ہوتے لہٰذا ان لوگوں کی خرید وفروخت اور اس قسم کی عورتوں کے ساتھ شرعی باندی والا معاملہ کرنا ناجائز اور حرام ہوگا۔ فقط واللہ اعلم۔

الجواب صحیح　　　　کتبہ

محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ　　　　محمد عبدالقادر

بینات- جمادی الاخری ۱۴۱۵ھ

''غیر محرم عورت کو دیکھنا اور مس کرنا''

کیا فرماتے ہیں علماء دین مندرجہ ذیل مسائل کے بارے میں کہ:

''ایک غیر محرم مرد کا غیر محرم عورت کے ساتھ مس کرنا، مصافحہ کرنا، معانقہ کرنا، اور ایک دوسرے کو دیکھنا شرعاً کیسا ہے؟ ایسے لوگوں کے بارے میں شرعی حکم کیا ہے؟

''جناب سردار شوکت حیات اور مسز بے نظیر کی ملاقات کی تصویر جو مقامی اخبار روزنامہ جنگ کراچی میں شائع ہوئی ہے اس بارے میں شرعی حکم کیا ہے؟

سائل ضمیر احمد

دہلی مرکنٹائل سوسائٹی۔

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

واضح رہے کہ اجنبی مرد اور عورت کے لئے ایک دوسرے کو بلا کسی شدید ضرورت کے قصداً دیکھنا جائز نہیں ہے، چنانچہ خالق کائنات نے خود قرآن کریم میں ارشاد فرمایا:

قل للمومنین یغضوا من ابصارھم ویحفظوا فروجھم ذلک ازکیٰ لھم ان اللہ خبیر بما یصنعونO (النور:۳۰)

ترجمہ: '' آپ مسلمان مردوں سے کہہ دیجئے کہ اپنی نگاہیں نیچی رکھیں اور اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کریں یہ ان کے لئے زیادہ صفائی کی بات ہے بے شک اللہ تعالیٰ کو سب خبر ہے جو کچھ لوگ کیا کرتے ہیں۔''

تفسیر عثمانی میں ہے کہ بدنظری عموماً زنا کی پہلی سیڑھی ہے اسی سے بڑے بڑے فواحش کا دروازہ کھلتا ہے، قرآن کریم نے بدکاری اور بے حیائی کا انسداد کرنے کے لئے اول اسی سوراخ کو بند کرنا چاہا یعنی مسلمان

مرد عورت کو حکم دیا کہ بدنظری سے بچیں اور اپنی شہوات کو قابو میں رکھیں۔(۱)

یہ بات بھی واضح رہے کہ نامحرم کو دیکھنا بے راہ روی کی پہلی بنیاد ہے اس لئے نبی کریم ﷺ نے نگاہوں کی حفاظت پر خاص زور دیا ہے، چنانچہ بخاری اور مسلم میں یہ حدیث منقول ہے:

عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ايا كم والدخول على النساء الخ.(۲)

ترجمہ: ''حضرت عقبہ بن عامرؓ سے روایت ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عورتوں کے پاس آنے جانے سے بچو۔''

اس حدیث میں نامحرم عورتوں کے پاس آمدورفت رکھنے کو حرام اور ممنوع فرمایا ہے۔

ترمذی شریف میں ہے:

عن جابر رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: لا تلجوا على المغيبات فان الشيطان يجرى من احدكم مجرى الدم.(۳)

ترجمہ: ''حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ مت داخل ہو تم ایسی عورتوں کے پاس جن کے شوہر موجود نہیں کیونکہ شیطان تمہاری رگوں میں خون کے ساتھ چلتا ہے۔''

واضح رہے کہ جو حکم مرد کے لئے ہے وہی حکم عورت کے لئے بھی ہے کہ اجنبی مرد کے پاس عورت نہ جائے، تنہائی اختیار نہ کرے کیونکہ ایسے حالات میں غلبہ شہوت میں شیطانی وسوسوں سے بچنا مشکل ہے کیونکہ اجنبی عورت اور مرد کا تنہائی اختیار کرنا کئی وجوہ سے گناہ ہے: نظر کا گناہ، خیال باطل کا گناہ وغیرہ۔

نامحرم مرد یا عورت کو دیکھنے والے پر یا دکھانے والے پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہے جیسا کہ مشکوۃ میں ہے:

---

(۱) تفسير عثمانى -علامه شبير احمد عثمانى (المتوفى ۱۳۶۹ھ) - سورة النور: ۳۰- ص ۴۷۱.

(۲) مسلم شريف - للامام مسلم بن الحجاج - كتاب السلام -باب تحريم الخلوة بالاجنبية والدخول عليه -۲/ ۲۱۶-ط: قديمى كتب خانه كراچى.

صحيح البخارى -كتاب النكاح -باب لايخلون رجل بامرأة ۲/ ۷۸۷-ط: قديمى كتب خانه

(۳) سنن الترمذى-ابواب الرضاع- باب ماجاء فى كراهية الدخول على المغيبات- ۱/ ۲۲۱.

ان رسول الله ﷺ قال: لعن الله الناظر والمنظور اليه.(۱)

ترجمہ:"بے شک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے دیکھنے والے پر بھی لعنت کی اور اس پر بھی جس کو دیکھا جائے۔"

اس حدیث میں ہر نظر حرام کو سبب لعنت بتایا گیا ہے اور نہ صرف دیکھنے والے پر لعنت کی گئی بلکہ دکھانے والے پر بھی لعنت کی گئی ہے۔

مذکورہ آیت واحادیث سے معلوم ہوا کہ بلا وجہ شرعی اجنبی عورت کو دیکھنا بنص قرآن ناجائز اور حرام ہے اور دیکھنے والا اور دکھانے والا دونوں ملعون ہیں۔

اسی طرح اجنبی مرد اور عورت کا مساس کرنا، مصافحہ کرنا بھی احادیث کی رو سے ناجائز اور حرام ہے اور معانقہ یعنی گلے ملنا اس سے بھی بدتر گناہ ہے جیسا کہ مسلم شریف میں ہے:

عن ابی هريرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث طويل: اليد زنا ها البطش.(۲)

"حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے طویل حدیث میں روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہاتھ کا زنا (نامحرم) کو پکڑنا ہے۔"

اس سے واضح ہوا کہ نامحرم کو بلاضرورت شرعیہ ہاتھ لگانا ہاتھ کا زنا ہے تو نامحرم سے مصافحہ کرنا ہاتھ ملانا ہاتھ کا زنا ہے اور معانقہ یعنی بغل گیر ہونا پورے جسم کا زنا ہے اس لئے نامحرم عورتوں سے یا نامحرم مردوں سے مصافحہ اور معانقہ کرنا بھی سنگین اور شدید ترین گناہ ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ آپ نے کبھی کسی ایسی عورت کے ہاتھ کو مس نہیں کیا جو آپ کے نکاح میں نہ ہو۔ (بخاری شریف)(۳)

---

(۱)مشكوة المصابيح -كتاب النكاح -باب النظر الى المخطوبة - الفصل الثالث- ۱/ ۲۷۰۔

(۲) مشكوة المصابيح -كتاب الايمان -باب الايمان بالقدر- ۱/ ۲۰۔

وايضاً الصحيح لمسلم -كتاب القدر -باب القدر على ابن آدم- ۲/ ۳۳۶

(۳) صحيح البخاری - كتاب فضائل القرآن -سورة الممتحنة: ۱۲- ۲/ ۷۲۶

نیز ابن ماجہ کی ایک روایت میں صراحت سے منقول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ''میں عورتوں سے مصافحہ نہیں کرتا۔''(۱)

طبرانی اور بیہقی میں ہے:

عن معقل بن یسار قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: لان یطعن فی راس احدکم بمخیط من حدید خیر له من ان یمس امراة لاتحل له. (رواه الطبرانی والبیهقی) (۲)

ترجمہ:''حضرت معقل بن یسارؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے کسی کے سر میں سوئی چبھودی جائے یہ اس کے لئے بہتر ہے اس سے کہ وہ ایسی عورت کو چھوئے جو اس کے لئے حلال نہیں۔''

اس حدیث سے واضح طور پر معلوم ہوا کہ غیر محرم عورت سے مصافحہ کرنا ناجائز حرام ہے جب مصافحہ حرام ہے تو معانقہ بطریق اولیٰ حرام بلکہ شدید ترین حرام ہوگا۔(چونکہ دارالافتاء کا اصول ہے کہ کسی شخص کے خلاف شخصی حکم نہیں دیا جاتا البتہ شرعی حکم کا اظہار ضروری ہے اس لئے یہ لکھ دیا جاتا ہے) جو بھی شخص اجنبی عورت سے مساس کرتا ہے مصافحہ یا معانقہ کرتا ہے اور ان چیزوں کو گناہ سمجھ کر کرتا ہے پھر تو وہ فاسق اور فاجر ہے اور گناہ کبیرہ کا مرتکب ہے اور جو شخص ان چیزوں کو جائز اور حلال سمجھ کر کرتا ہے وہ ناجائز اور حرام امور کو حلال سمجھنے کی وجہ سے کافر ہوجاتا ہے لہذا جو لوگ ان برائیوں کے مرتکب ہیں ان کے لئے لازم ہے کہ وہ سچے دل سے توبہ اور استغفار کریں اور اپنی ندامت کا اظہار کریں اور آئندہ ایسے گناہوں کا

---

(۱)سنن ابن ماجة للامام محمد بن یزید ابن ماجة -ابواب الجهاد -باب بیعة النساء وقوله صلی اللہ علیه وسلم : إنی لا اصافح النساء''-- ۲۰۶-ط:قدیمی

(۲) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للحافظ نور الدین علی بن ابی بکر الهیثمی -کتاب النکاح -باب النهی عن الخلوة بغیر محرم - ۳۲۶/۴- ط: دار الفکر

وایضا الترغیب والترهیب -بتحقیق الشیخ الالبانی -کتاب النکاح ومایتعلق به -رقم الحدیث : ۱۹۱۰- ۴۰۱/۲-ط: مکتبة المعارف للنشر والتوزیع ریاض .

ارتکاب نہ کریں کیونکہ یہ سب امور ناجائز اور حرام ہیں اور اگر یہ لوگ توبہ نہیں کرتے اور آئندہ بھی ایسا کرتے ہیں تو شرعی عدالت جو بھی سزا مناسب سمجھتی ہے بطور تعزیر جاری کرسکتی ہے اور آخرت کا عذاب تو الگ ہے۔

فقط واللہ اعلم۔

الجواب صحیح
محمد عبدالسلام عفااللہ عنہ

کتبہ
محمد انعام الحق
بینات-جمادی الثانیہ ۱۴۱۷ھ

مروجہ کالے برقعہ کا حکم

سوال:......کیا فرماتے ہیں فقہاء کرام وعلماء شرع متین اس مسئلے میں کہ عورتوں کے لئے موجودہ زمانہ میں رواج پذیر سیاہ برقعہ پہننے میں کوئی قباحت ہے یا نہیں؟ جب کہ بعض لوگ اس میں درج ذیل اعتراض کرتے ہیں:

۱۔سیاہ رنگ شیعوں کا ہے۔لہذا اس برقعے سے ان کے ساتھ مشابہت لازم آتی ہے۔اس موقع پر استدلال میں حدیث پیش کرتے ہیں:من تشبہ بقوم فھو منھم

۲۔دوسرا اعتراض یہ کہ اس برقعے کی سلائی اس طور پر ہوتی ہے کہ اعضاء ظاہر ہوتے ہیں۔جبکہ ٹوپی دار برقعے میں بازو وغیرہ اعضاء کی ساخت ظاہر نہیں ہوتی۔

۳۔ٹوپی دار برقعہ چونکہ ہماری خاندانی روایت ہے،لہٰذا ہم بعد والی مستورات کو ٹوپی دار برقعے کے علاوہ کی اجازت نہیں دیں گے۔جبکہ یہ مستورات سیاہ برقعے پر خوشی اور اصرار رکھتی ہیں۔کیا ان حضرات کے مذکورہ بالا اعتراضات درست ہیں؟ حالانکہ تمام اہل مدارس کا حال بھی یہی ہے کہ طالبات کو سیاہ برقعے کی اجازت دیتے ہیں۔کیا اہل مدارس کا اجازت دینا درست اور قابل اتباع ہے یا نہیں؟ براہِ مہربانی سوال مذکورہ کا شریعت وفقہ کی روشنی میں مدلل ومفصل جواب دے کر ماجور ومشکور ہوں۔نیز پردہ سے متعلق مزید تفصیلات مطلوب ہیں۔

۴۔مرد کے لئے کن عورتوں سے پردہ کرنا ضروری ہے اور کن کن سے نہیں؟

المستفتی

عبدالرقیب غازی کراچی

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

ابتداً بطور تمہید پردہ سے متعلق چند باتیں تحریر کی جاتی ہیں۔اس کے بعد آپ کے سوالات کے جوابات تحریر کئے جائیں گے۔

واضح رہے کہ عورت چھپی ہوئی اور پوشیدہ رہنے کی چیز ہے۔اس کے بارے میں شریعت میں حکم ہے کہ وہ اپنے گھر ہی میں رہے اور اپنے آپ کو چار دیواری تک محدود رکھے۔چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى(الأحزاب:۳۳)

''اور تم اپنے گھروں میں قرار سے رہو، اور قدیم زمانہ جاہلیت کے دستور کے موافق مت پھرو۔''(بیان القرآن)

اس آیت کے تحت علامہ قرطبیؒ تحریر فرماتے ہیں:

معنى هذه الآية :الامر بلزوم البيت، وان كان الخطاب لنساء النبى صلى الله عليه وسلم فقد دخل غيرهن فيه بالمعنى...... الخ(۱)

یعنی:اس آیت میں عورتوں کو گھر میں رہنے کا حکم دینا مقصود ہے۔اگر چہ خطاب نبی کریم ﷺ کی ازواج مطہرات کو ہے لیکن ان کے علاوہ دوسری عورتوں کے لئے بھی یہی حکم ہے۔کیونکہ کوئی ایسی دلیل نہیں ہے جو کہ ازواج مطہرات کی خصوصیت پر دلالت کر رہی ہو اور یہ کیسے ہوسکتا ہے جبکہ شریعت اس حکم سے بھری ہوئی ہے کہ عورتیں اپنے گھروں میں رہیں اور ضرورت کے علاوہ گھر سے نکلنے کو شریعت ناپسند کرتی ہے۔

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ احکام القرآن میں تحریر فرماتے ہیں، جس کا خلاصہ درج ذیل ہے:

''اللہ تعالیٰ نے عورتوں کو گھروں کو لازم پکڑنے کا حکم فرمایا اور یہ بات ساری عورتوں سے مطلوب ہے۔امام ترمذیؒ اور بزارؒ نے بروایت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نبی

---

(۱)الجامع لأحكام القران لأبى عبدالله محمد بن احمد الانصارى القرطبى -۱۷۹/۱۴- ط:الهيئة المصرية العامة للكتاب .

کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث نقل کی ہے کہ عورت چھپی ہوئی صنف ہے، جب وہ باہر نکلتی ہے تو شیطان اسے تاکتا ہے اور وہ اپنے رب کی رحمت کے سب سے زیادہ قریب اس وقت ہوتی ہے جبکہ وہ اپنے گھر میں ہو، اور بزارؒ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس عورتیں آئیں اور کہنے لگیں اے اللہ کے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) مردوں نے جہاد فی سبیل اللہ کے ذریعہ درجات عالیہ اور فضیلت کو حاصل کرلیا تو کیا کوئی ایسا عمل ہے جس کے ذریعہ ہم مجاہدین فی سبیل اللہ کی فضیلت کو پالیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم میں سے جو عورت گھر میں بیٹھی رہے گی تو وہ اللہ کے راستہ میں جہاد کرنے والوں کے عمل کو پالے گی۔(۱)

البتہ ضرورت شرعی یا طبعی کے مواقع میں عورت کے لئے گھر سے باہر کسی بڑی چادر یا اس کے قائم مقام برقعہ سے اپنے پورے جسم کو ڈھانپ کر نکلنے کی اجازت ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

یـآیها النبی قل لازواجک وبنٰتک ونسآء المؤمنین یدنین علیهن من جلابیبهن (الاحزاب: ۵۹)

''اے پیغمبر اپنی بیبیوں سے اور اپنی صاحبزادیوں سی اور دوسرے مسلمانوں کی بیبیوں سے بھی کہہ دیجئے کہ نیچی کرلیا کریں اپنے اوپر تھوڑی سی اپنی چادریں۔'' (بیان القرآن)

البتہ فتنہ کے خطرہ کے پیش نظر عورت اپنے ہاتھ اور چہرہ کو بھی ڈھانپے بلکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ عورت صرف ایک آنکھ کھلی رکھے۔ چنانچہ احکام القرآن میں ہے:

دلـت الآیة عـلـی مسـائل: الاولیٰ وجوب التجلیب اوالتبرقع للنساء بحیث یستر جمیع البدن...... الخ(۲)

یعنی یہ آیت چند مسائل پر دلالت کررہی ہے۔

---

(۱) احکـام القرآن للعلامة ظفر احمد العثمانی -آیات الحجاب -مادلت علیه الایة من الاحکام- ۴۱۸/۳-ط: ادارة القران کراچی

(۱) المرجع السابق- ۴۱۶/۳.

۱۔عورتوں کا اس قدر بڑی چادر یا برقعہ کا ضروری اوڑھنا جو کہ تمام بدن کو ڈھانپ لے جبکہ وہ ضرورت کے تحت گھر سے نکلیں۔

۲۔فتنہ کے ڈر کے وقت عورتوں پر چہرہ ڈھانپنے کا واجب ہونا۔

۳۔ضرورت طبعی یا شرعی کی بناء پر عورتوں کے لئے گھر سے نکلنے کی اجازت ہونا، جیسا کہ کتاب اللہ سے اشارۃً اور دوسری احادیث سے بھی معلوم ہوتا ہے۔

نیز تفسیر ابن کثیر میں ہے:

''ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ جب عورتیں کسی ضرورت کے تحت اپنے گھروں سے نکلیں تو انہیں اللہ تعالیٰ نے حکم فرمایا ہے کہ وہ بڑی چادروں کے ذریعہ اپنے سروں کے اوپر سے اپنے چہروں کو ڈھانپ لیں اور صرف ایک آنکھ کھلی رکھیں اور محمد بن سیرینؒ فرماتے ہیں کہ میں نے عبیدۃ السلمانی سے اللہ تعالیٰ کے ارشاد: **یدنین علیھن من جلابیبھن** کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے اپنے سر اور چہرہ کو ڈھانپ کر اور بائیں آنکھ کھول کر اس کا مطلب بتلایا۔(۱)

مذکورہ بالا حوالوں میں عورتوں کے لئے گھر سے باہر ضرورت شرعی یا ضرورت طبعی کے موقع پر اس شرط کے ساتھ نکلنے کی اجازت دی ہے کہ وہ پردہ کا مکمل اہتمام کریں اور اپنے اعضاء بالکل ظاہر نہ ہونے دیں۔

جسم کو چھپانے کے لئے شریعت نے کوئی خاص طریقہ یا کپڑا یا برقعہ کا نمونہ متعین نہیں کیا، لہذا جو چادر یا برقعہ عورت پہنے، اس میں درج ذیل چیزیں ضروری ہیں۔

۱۔ یہ کہ برقعہ یا چادر ایسی باریک نہ ہو جس سے اندر کے اعضاء ظاہر ہونے لگیں اور جسم کی ساخت واضح ہو، ورنہ ایسا برقعہ، برقعہ کہلانے کا حق دار نہیں بلکہ یہ برقعہ لوگوں کو اور زیادہ برائی کی دعوت دینے کا ذریعہ اور سبب بنے گا جس کو پہن کر باہر نکلنا ناجائز ہے۔جیسا کہ حدیث شریف میں ہے:

''**عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم :**

---

(۱) تفسیر ابن کثیر للإمام ابی الفداء الحافظ ابن کثیر دمشقی -سورۃ الأحزاب - ۵/ ۲۳۱- ط: مکتبہ فاروقیہ بشاور.

صنفان من اهل النار لم ارهما، قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس، ونساء كاسيات عاريات مميلات مائلات رء وسهن كأسنمة البخت المائلة لايدخلن الجنة ولا يجدن ريحها وان ريحها لتوجد من مسيرة كذا وكذا رواه مسلم.(۱)

''حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: دوزخیوں کے دو گروہ ایسے ہیں جنہیں میں نے نہیں دیکھا۔ ایک گروہ تو ان لوگوں کا ہے جن کے ہاتھوں میں گائے کی دم کی مانند کوڑے ہوں گے، جس سے وہ (لوگوں کو ناحق) ماریں گے اور دوسرا گروہ ان عورتوں کا ہے جو بظاہر کپڑے پہنے ہوئے ہوں گی، مگر حقیقت میں ننگی ہوں گی۔ وہ مردوں کو اپنی طرف مائل کریں گی اور خود مردوں کی طرف مائل ہوں گی۔ ان کے سر بختی اونٹ کے کوہان کی طرح ہلتے ہوں گے۔ ایسی عورتیں نہ تو جنت میں داخل ہوں گی اور نہ جنت کی خوشبو پائیں گی۔ حالانکہ جنت کی خوشبو اتنی اتنی (مثلاً سو برس) دور سے آتی ہے۔ (مظاہر حق)

۲۔ یہ کہ ضرورت کے تحت گھر سے باہر نکلنے والی عورتیں اس بات کا بھی اہتمام کریں کہ جو چادر یا برقعہ استعمال کریں وہ ایسا خوبصورت اور عمدہ نہ ہو کہ اس بناء پر لوگوں کو ان کی طرف نظریں اٹھانے اور انہیں تاکنے کا موقع ملے۔ بلکہ عام معمولی سے برقعہ میں کسی بھی قسم کی زیب و زینت اور خوشبو سے پوری طرح بچنے کا اہتمام کیا جائے۔ کیونکہ حدیث میں ہے:

كل عين زانية والمرأة اذا استعطرت فمرت بمجلس فهي كذا وكذا، يعني زانية (۲)

''یعنی ہر آنکھ زنا کرتی ہے۔ اور عورت جب عطر اور خوشبو لگا کر لوگوں کے پاس سے گزرے تو وہ (بھی) زانیہ ہے۔''

---

(۱) الصحيح لمسلم -كتاب اللباس- باب النساء الكاسيات العاريات- ۲/۲۰۵.

(۲) سنن الترمذی - ابواب الاستيذان - باب ماجاء فی كراهية خروج المرأة متعطرة -۲/۱۰۶.

نیز حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ احکام القرآن میں اس بارے میں جو فرماتے ہیں اس کا ترجمہ تحریر کیا جاتا ہے:

''جان لیجئے کہ جس زینت کے ظاہر کرنے سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے۔ میرے نزدیک اس میں وہ لباس بھی شامل ہے جسے ہمارے زمانہ کی اکثر آزاد عورتیں اپنے کپڑوں کے اوپر پہنتی ہیں اور اپنے گھروں سے نکلتے ہوئے اس سے پردہ کرتی ہیں اور وہ مختلف رنگی ریشمی بنی ہوئی چادر ہوتی ہے اور اس میں آنکھوں کو اچھے لگنے والے سونے، چاندی کے نقش ونگار ہوتے ہیں۔

اور میرے خیال میں اپنی بیویوں وغیرہ کو اس چادر کے ساتھ نکلنے کی اجازت دینا اور ان عورتوں کا اجنبی مردوں میں اسے اوڑھ کر چلنا کم غیرتی کی وجہ سے ہے۔ اسی طرح اپنے دیور سے اکثر عورتیں اس کم غیرتی کی وجہ سے پردہ نہیں کرتیں۔ (۱)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات صحابہؓ کے زمانہ میں برقعہ کس رنگ کا ہوتا تھا، اس بارے میں تفصیل تو نہیں مل سکی، البتہ بعض احادیث سے حضرات صحابیات رضی اللہ عنہن کے کالی چادر اور اوڑھنی پہننے کا ثبوت ملتا ہے۔ چنانچہ تفسیر ابن کثیر میں ہے:

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے، فرماتی ہیں کہ جب آیت: ﴿یدنین علیهن من جلابیبهن﴾ نازل ہوئی تو انصاری عورتیں ایسے سکون سے باہر نکلتیں گویا ان کے سروں پر کوے بیٹھے ہوں اور وہ اپنے کپڑوں پر کالی چادریں اوڑھی ہوئی ہوتیں۔ (۲)

مذکورہ بالا تمہید کے بعد سوالات کے ترتیب وار جواب ملاحظہ ہوں۔

۱۔ صورت مسئولہ میں سیاہ برقعہ پہننے میں شرعاً کوئی قباحت نہیں۔ چادر یا برقعہ اوڑھنے سے عورت کا

---

(۱) احکام القران -الکلام فی أن صوت المرأة عورة أم لا- ۳/۴۳۵- ط: ادارة القرآن کراچی

(۲) تفسیر ابن کثیر ۵/۲۳۱- ط: مکتبه فاروقیة بشاور.

اصل مقصود پردہ کرنا اور اجنبی مردوں سے اپنے آپ کو چھپانا ہے۔ اس میں کوئی خاص رنگ یا کوئی خاص برقعہ اور چادر ضروری نہیں۔ چادر اور برقعہ سیاہ ہو یا کسی اور رنگ کا، اگر اس سے مکمل پردہ ہوجاتا ہے اور اس میں کسی قسم کی بے پردگی نہیں ہوتی تو اس کا پہننا جائز ہے۔ کسی خاص رنگ کے برقعہ پہننے کو ضروری سمجھنا اور اس کے علاوہ دیگر رنگ کے برقعوں کو ناجائز سمجھنا غلط ہے۔ جبکہ حضرات صحابیاتؓ سے کالی چادر اوڑھنا روایات سے ثابت ہے۔ نیز ہماری معلومات کے مطابق سیاہ رنگ کا برقعہ پہننا شیعوں کے کالے لباس پہننے کی وجہ سے ان کا شعار اور علامت نہیں۔ لہٰذا اس رنگ کے برقعہ اوڑھنے سے ان کے ساتھ تشبہ لازم نہیں آئے گا۔

۲۔ اگر واقعتاً کسی کے برقعہ کی سلائی اس طرح ہے کہ برقعہ کے چست ہونے کی وجہ سے اس عورت کے اعضاء کی ساخت ظاہر ہوجاتی ہے تو ایسا برقعہ عورت کے لئے اوڑھنا جائز نہیں ہے اور اگر وہ برقعہ ڈھیلا ہے اور اس سے عورت کے اعضاء کی ساخت ظاہر نہیں ہوتی تو ایسے برقعہ کا استعمال شرعاً جائز ہے۔

۳۔ پہلے لوگوں کی روایت اور عادت ہونے کی بناء پر ٹوپی والا برقعہ اوڑھنے کو ضرورت کہنا اور اس پر سختی سے عمل کرانا صحیح نہیں بلکہ کسی بھی برقعہ سے چاہے وہ نقاب والا ہو یا ٹوپی والا، اگر اس سے مکمل، بہتر اور اچھا پردہ ہو رہا ہے تو اس کو اوڑھنا شرعاً صحیح ہے اور اس سے منع کرنا غلط ہے۔

۴۔ جن عورتوں سے ہمیشہ کے لئے نکاح کرنا حرام ہے ان سے پردہ نہیں ہے اور وہ تین قسم کی عورتیں ہیں:

۱: وہ عورتیں جو کہ قرابت اور رشتہ داری کی وجہ سے حرام ہیں۔ جیسے والدہ، بیٹی، پوتی نواسی بہن وغیرہ۔

۲: وہ عورتیں جو سسرالی رشتہ کی وجہ سے حرام ہوجاتی ہیں جیسے ساس (بیوی کی والدہ) بیوی کی دادی، نانی، بہو (بیٹے کی بیوی) سوتیلی والدہ وغیرہ۔

۳: وہ عورتیں جو رضاعت (دودھ پلانے) کی وجہ سے حرام ہوجاتی ہیں جیسے رضاعی بیٹی، رضاعی والدہ وغیرہ، چنانچہ بدائع الصنائع میں ہے:

والمحرمات على التابيد ثلاثة أنواع :محرمات بالقرابة ومحرمات بالمصاهرة ومحرمات بالرضاع ،أماالنوع الأول فالمحرمات بالقرابة

سبع فرق ، الأمهات والبنات والأخوات والعمات والخالات ......الخ .(۱)

لہذا صورت مسئولہ میں مرد پر مذکورہ انواع کی محرم عورتوں سے پردہ نہیں ہے۔اوران کے علاوہ دیگر اجنبیہ عورتوں سے پردہ کرنا فرض ہے مثلا بھابھی (بھائی کی بیوی) سالی (بیوی کی بہن) سے اور دیگر غیرمحرم اجنبیہ عورتوں سے۔

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

الجواب صحیح	الجواب صحیح	کتبہ
محمد عبدالسلام چاٹگامی	محمد عبدالمجید دین پوری	محمد مدنی عفی عنہ

بینات-شوال۱۴۲۲ھ

---

(۱) بدائع الصنائع -کتاب النکاح - المحرمات بالقرابة - ۲/ ۵۲۹-ط:دار احیاء التراث

چہرے کا پردہ، ناخن پالش اور وضو

جیوٹی وی کے پروگرام "عالم آن لائن" میں ایک "مفتی" کے انکشافات

سوال: جیوٹی وی کا پروگرام عالم آن لائن ۲۵ر جنوری، اتوار کی رات دیکھنے کا اتفاق ہوا' یہ ایک گمراہ کن پروگرام تھا' اس پروگرام میں دو عالم آتے ہیں' ایک شیعہ اور ایک سنی حنفیہ سے اور کبھی کبھی کوئی اہل حدیث عالم بھی آجاتے ہیں۔ خیر میں بات کررہا تھا اس پروگرام کی' اس کا عنوان تھا: کیا عورت میک اپ کرسکتی ہے؟ اس پروگرام کے شرکاء میں ایک شیعہ عالم اور دوسرے سنی عالم شکیل اوج صاحب تھے (جن کا لباس تک غیر اسلامی تھا' ٹائی باندھ رکھی تھی) سوال تھا کہ کیا عورت ناخن پالش لگا کر وضو کرے تو ہو جائے گا کہ نہیں؟ شیعہ عالم نے جواب دیا کہ نہیں ہوگا' کیونکہ ناخن پالش سے وضو کی جگہ خشک رہتی ہے مگر فقہ حنفیہ سے تعلق رکھنے والے عالم شکیل اوج صاحب نے کہا کہ: "وضو ہو جائے گا۔" جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وضو کی جگہ اگر بال برابر بھی خشک رہ جائے تو وضو نہیں ہوگا' مگر شکیل اوج صاحب فقہ حنفیہ سے تعلق رکھنے والی عورتوں کو گمراہ کررہے ہیں کہ ناخن پالش پر وضو ہو جاتا ہے۔

دوسرا سوال پردے کے متعلق تھا' شیعہ عالم نے کہا کہ عورت پردے میں اپنا چہرہ ڈھکے گی' مگر شکیل اوج صاحب نے کہا کہ: "عورتوں کو چہرہ کھلا رکھنے کی اجازت ہے' چہرہ نہیں ڈھکے گی۔" جبکہ اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں فرماتا ہے کہ "عورتیں اپنے چہرے کو ڈھک کے رکھیں۔" عالم آن لائن ایک اچھا پروگرام ہے مگر اس میں شکیل اوج صاحب جیسے گمراہ کرنے والے عالم کو نہیں بولنا چاہئے۔

سائل: محمد افتخار الدین

الجواب باسمہ تعالیٰ

عالم آن لائن کے جس پروگرام کا آپ نے حوالہ دیا ہے' بلاشبہ اس سے بہت بڑی گمراہی پھیل

رہی ہے۔ دراصل یہ پروگرام عالم آن لائن کے بجائے جاہل آن لائن کہلانے کا مستحق ہے۔ آپ کی طرح کے مختلف حضرات کی شکایات سے یہی اندازہ ہوتا ہے کہ غالباً اس پروگرام کے اجرأ کا مقصد ہی مسلمانوں کو دین سے برگشتہ کرنا ہے۔ چنانچہ اس پروگرام میں عموماً ایسے ہی لوگوں کو لایا جاتا ہے جو علم وعمل کی ابجد سے ناواقف ہوتے ہیں، جو اپنی لاعلمی کو چھپانے کے لئے جو منہ میں آتا ہے بک دیتے ہیں، یوں وہ خود اور دوسروں کو بھی گمراہ کرتے ہیں۔

۱- آپ نے ناخن پالش سے وضو ہوجانے سے متعلق جناب شکیل اوج صاحب کی جس ''نادر تحقیق'' کی نشاندہی فرمائی ہے، وہ کم از کم میرے جیسے طالب علم کے لئے نئی ہے، ورنہ قرآن وسنت اور حدیث وفقہ کی روشنی میں ہروہ چیز جو پانی کے جسم تک پہنچنے میں رکاوٹ بنتی ہو، اس کو اتارے بغیر اگر وضو اور غسل کیا جائے، تو ظاہر ہے کہ وضو اور غسل نہیں ہوتا۔ یہ فقہ کی ابتدائی کتاب ''نورالایضاح'' اور ''قدوری'' کا مسئلہ ہے۔ اسی طرح تمام اردو فتاویٰ میں بھی یہ مسئلہ وضاحت وصراحت سے مذکور ہے، مگر نامعلوم جناب شکیل اوج صاحب نے یہ مسئلہ کس نادرہ روزگار کتاب سے اخذ فرمایا ہے؟ اور انہوں نے اس کی تخلیق کے لئے نامعلوم کتنی جدوجہد فرمائی ہوگی؟ اے کاش! کہ جو بات شکیل اوج کو فرمانا چاہئے تھی، وہ ایک شیعہ عالم نے کہہ دی اور شکیل اوج صاحب نے ایک نئی اونچ نکال کر اپنی علمیت کا ناقوس بجایا۔ فیا للعجب!

۲- جہاں تک آپ کے دوسرے مسئلہ یعنی ''چہرہ کے پردہ'' کا معاملہ ہے، یہاں بھی شکیل اوج صاحب نے اپنے رفیق مجلس کے کان کترنے کی کوشش فرمائی ہے، ورنہ ''المرأة كلها عورة'' کا معنی ہی یہ ہے کہ چہرہ کا پردہ لازم ہے، اس لئے کہ باعث کشش اور ذریعۂ فتنہ عورت کا چہرہ ہی ہے، ورنہ دوسرے بدن پر تو اس نے لباس پہن ہی رکھا ہوتا ہے، پھر اس لباس کو برقع پہنانے کا کیا معنی؟

قرآن کریم بھی ہمیں اس کی طرف راہ نمائی کرتا ہے کہ عورت کے چہرہ کا پردہ ہے، چنانچہ ارشاد ہے:

يا ايها النبى قل لازواجك و بنتك و نساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن　(الاحزاب: ۵۹)

ترجمہ: ''اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم! اپنی ازواج مطہرات، اپنی بیٹیوں اور مومن عورتوں سے فرمادیجئے کہ اپنے (چہروں) پر پردے لٹکالیا کریں۔''

اسی طرح یہ حکم بھی چہرے کے پردے کی طرف متوجہ کرتا ہے کہ:

و اذا سألتموھن متاعاً فاسئلوھن من وراء حجاب (الاحزاب: ۵۳)

ترجمہ: ''جب ازواج مطہرات سے کچھ پوچھنا ہو تو پردے کے پیچھے سے پوچھا کریں۔''

جب خیرالقرون میں امہات المومنینؓ جیسی پاکیزہ ومقدس ہستیوں کو یہ حکم ہوا، تو پندرھویں صدی کے اس شر وفتنہ کے دور اور مادر پدر آزاد ماحول کے آزاد خیال مردوں سے عورت کو چہرہ کے پردہ کا حکم کیوں نہ ہوگا؟

اسی طرح صحیح بخاری میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے قافلہ سے بچھڑ جانے والے قصہ میں ان کا یہ فرمانا کہ: قافلے سے پیچھے آنے والے صحابی کے ''اناللہ'' پڑھنے پر میں فوراً نیند سے بیدار ہوگئی اور اپنا چہرہ چھپالیا۔ [۱] کیا یہ اس بات کی دلیل نہیں کہ عورت کے چہرے کا پردہ فرض ہے؟

مگر کیا کیجئے اس جہالت ولاعلمی کا؟ کہ اس نے اپنی ذہنی اختراعات اور خواہشاتِ نفس کو دین و شریعت کا لبادہ اوڑھا کر رواج دینے کے لئے چہرے کے پردے کا سرے سے ہی انکار کردیا۔

اگر چہرہ کا پردہ ضروری نہیں تھا تو حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ کیوں عرض کیا تھا کہ آپ کے ہاں نیک وبد سب ہی آتے ہیں، آپ اپنی ازواج مطہرات کو پردہ کا حکم دیں؟ [۲]

بہرحال جناب شکیل اوج صاحب کا مسئلہ ان کے اپنے آسمان علم کی اوج ثریا کا نتیجہ ہے۔ اس کا قرآن وسنت اور دین وشریعت سے کوئی تعلق نہیں۔ اے کاش! کہ یہاں بھی شیعہ عالم ان سے بازی لے گئے، اور شکیل اوج صاحب اپنی خفت مٹانے کے لئے مسلمات دینیہ پر تیشہ چلا کر قرآن وسنت سے متصادم الگ راہ اور پگڈنڈی پر سرپٹ دوڑنے لگے۔

---

(۱) صحیح البخاری - کتاب المغازی - باب حدیث الافک - ۲/ ۵۹۴.

(۲) صحیح البخاری - کتاب التفسیر - باب الاحزاب - باب قولہ: لاتدخلوا بیوت النبی ...... الایۃ - ۲/ ۷۰۶.

اللہ تعالیٰ ہمیں عقل **وفہم** نصیب فرمائے اور قارئین وناظرین کی ہدایت کا سامان فرمائے۔ نیز اس کا بھی خیال رکھنا چاہئے کہ ٹی وی آلۂ مخرب اخلاق ہے، جو تخریبِ اخلاق کا درس تو دے سکتا ہے، مگر اس سے اصلاح کی توقع عبث وفضول ہے۔ لہٰذا ٹی وی پر بیان ہونے والے مسائل کو اسی تناظر میں دیکھا جائے۔

کتبہ: سعید احمد جلال پوری

بینات- ربیع الثانی ۱۴۲۶ھ

خنزیر کی کھال کے جوتے

س:...... ہمارے ملک میں چائنا، اسپین اور دوسرے ممالک سے جو جوتے اور چمڑے کی مصنوعات آرہی ہیں، ان میں سور (خنزیر) کی کھال استعمال ہورہی ہے اور لوگ بڑی تعداد میں خریداری کررہے ہیں، دوکاندار جانتے ہیں کہ یہ حرام جانور کی کھال ہے، مگر اس کی فروخت سے نفع کمارہے ہیں، بعض جوتے ریگزین کے بنے ہوئے ہیں مگر ان کے اندر استر سور کی کھال کا ہے، اور کچھ مکمل سور کی کھال کے بنے ہوئے ہیں، تین سو روپے کی چپل سے لے کر تین ہزار روپے کے جوتے تک، سور کی کھال کے بنے ہوئے ہیں، جو ہر طبقے میں دیدہ زیب ہونے کی وجہ سے خریدے جارہے ہیں، گاہک نہیں جانتا کہ وہ پیسے دے کر جو چیز خریدرہا ہے وہ کس چیز کی بنی ہوئی ہے؟ اب تک کئی لاکھ جوتے فروخت ہوچکے ہیں، اور مزید فروخت ہورہے ہیں، اپریل کی نمائش جو چائنہ اور ہانگ کانگ میں ہوئی ہے، پاکستان کے بڑے تاجر مزید لاکھوں جوتے خریدنے کی نیت سے وہاں پہنچے اور خریداری کی، جو آنے والے دو مہینے میں پاکستان پہنچ جائیں گے، معصوم عوام یہ جوتے پہن کر مسجدوں میں نماز کے لئے آرہے ہیں۔ میرا سوال یہ ہے کہ:

۱:...... کیا یہ جوتے پہننا حرام ہے؟

۲:...... کیا اس کی فروخت حرام ہے؟

۳:...... جن لوگوں نے بھول کر خریداری کرلی ہے، انہیں معلوم ہونے پر کیا کرنا چاہئے؟

۴:...... وہ لوگ جو جانتے ہوئے ایسے جوتے بیچ رہے ہیں، کیا کسی کفارے کے مستحق ہیں؟

۵:...... جن دوکانداروں نے بھول سے کروڑوں روپے کا مال خریدلیا ہے، انہیں کیا کرنا چاہئے؟

محمد عبداللہ، نارتھ کراچی

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

واضح رہے کہ خنزیر کے نجس العین ہونے میں کوئی شک نہیں، اس کے نجس العین ہونے کو قرآن مجید میں واضح طور پر بیان کیا گیا ہے، چنانچہ فرمایا گیا ہے:

"قل لا اجد فی ما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتةً او دما مسفوحا او لحم خنزیر فانه رجس." (الانعام : ۱۴۵)

چنانچہ خنزیر اور خنزیر کی کھال سے بنی ہوئی تمام چیزوں کی بیع مسلمانوں کے حق میں منعقد ہی نہیں ہوتی، جیسا کہ "فتاویٰ شامی" میں ہے:

"ولا بیع الخمر والخنزیر فی حق مسلم."(۱)

لہٰذا اس بناء پر فقہاء کرام نے اس کے تمام اجزاء کے استعمال اور ان کی خرید و فروخت کو حرام قرار دیا ہے، اور وہ اشیاء جن میں خنزیر کے اجزاء اور کھال وغیرہ شامل ہوں، اس کا بھی یہی حکم ہوگا، خنزیر اور اس کے اجزاء سے تیار شدہ اشیاء میں بیع منعقد ہی نہیں ہوتی اور اس کا ثمن (قیمت) بائع کے لئے حرام ہوتا ہے، بلکہ اس کی ملکیت میں بھی داخل نہیں ہوگا۔

آپ کے ترتیب وار سوالات کے جوابات یہ ہیں:

۱:...... ایسے جوتے اور ایسی مصنوعات جو خنزیر کی کھال سے بنی ہوئی ہوں، پہننا حرام ہے۔

۲:...... ایسی مصنوعات جو خنزیر کی کھال سے بنی ہوئی ہوں، اس کی بیع وشراء (خرید و فروخت) بھی حرام ہے۔

۳:...... جن لوگوں نے بھول کر ایسی مصنوعات خرید لی ہیں، وہ ان دکانداروں کو واپس کر دیں اور ان دکانداروں کو چاہئے کہ وہ ان کمپنیوں کو مال واپس کر دیں جن سے انہوں نے خریدا ہے، تاکہ وہ ان غیر مسلموں کو یہ مال و مصنوعات واپس کر کے اپنی رقم واپس لے سکیں۔

۴:...... وہ لوگ جو باوجود علم ہونے کے ایسے جوتے وغیرہ بیچ رہے ہیں، ان کی یہ آمدنی حرام ہے، اگر متعلقہ افراد معلوم ہوں تو ان کو رقم واپس کر دیں، ورنہ اتنی رقم صاحب حق کی طرف سے صدقہ کر دیں، جو مال بچا ہوا ہو، اس کو آگے فروخت نہ کریں۔ فقط واللہ اعلم۔

الجواب صحیح | | کتبہ
محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ- | محمد عبدالمجید دین پوری | محمد بلال

بینات- جمادی الثانیہ ۱۴۲۲ھ

(۱) رد المحتار علی الدر المختار - کتاب البیوع - مطلب شرائط المبیع - ۴/۵۰۵.

مرغی کے درآمد شدہ گوشت کا حکم

کیا فرماتے ہیں مفتیانِ کرام اس مسئلہ میں کہ:

پاکستان سمیت دنیا بھر میں اس وقت پرندوں میں ایک وبائی مرض بنام ''ایوین انفلونزا'' پھیلا ہوا ہے، جس کی کئی اقسام ہیں، جن میں کچھ انسانوں کو بھی متأثر کرسکتی ہیں۔ حال ہی میں چند بے بنیاد افواہوں کے سبب لوگوں نے مرغی کا گوشت اور انڈے کھانا بند کردیئے تھے، تاہم عالمی ادارۂ صحت کے ماہرین کی جانب سے اس غلط فہمی کے ازالہ کے بعد یہ حقیقت واضح ہوگئی کہ مرغی کا گوشت اور انڈے کھانے کا کوئی نقصان نہیں، لیکن چند مفاد پرست لوگوں اور اداروں نے مرغی کا گوشت درآمد کرنا شروع کردیا، ہماری اطلاع کے مطابق مرغی کا یہ گوشت ان ممالک سے منگوایا جارہا ہے، جہاں مرغیوں کی پرورش میں استعمال ہونے والی خوارک میں مردہ جانوروں بشمول خنزیر (حرام) کا فضلہ و چربی وغیرہ عموماً استعمال کیا جاتا ہے، مثال کے طور پر جنوبی افریقہ اور چین کے علاوہ دوسرے غیر اسلامی ممالک بھی شامل ہیں، اس سے پیشتر بھی ان ممالک سے مرغی کا گوشت منگوایا گیا تھا۔ یاد رہے کہ اس کے علاوہ کئی ممالک میں مرغیوں اور جانوروں کی بے حد خطرناک امراض ''سارس'' اور ''پاگل گائے'' یعنی میڈ کاو کا مرض پرندوں اور جانوروں میں پایا گیا ہے جو انسانوں کو منتقل ہوسکتا ہے۔

ہماری آپ سے استدعا ہے کہ ازراہِ کرم آپ ہماری راہنمائی فرمائیں کہ آیا یہ درآمد شدہ مرغی کا گوشت اسلامی اور دینی اعتبار سے حلال ہے یا حرام؟ کیونکہ عام لوگوں کو اس حقیقت کا علم بالکل نہیں، یہ نہ ہو کہ ہم غفلت میں حرام مرغی کا گوشت کھاتے رہیں اور گناہگاروں میں شامل ہوکر عذابِ الٰہی میں مبتلا ہوجائیں۔ برائے مہربانی اپنے گراں قدر فتویٰ سے ہماری راہنمائی فرمائیں، آپ کا بے حد شکریہ۔

سائل: ڈاکٹر سید محمد جعفری ڈی۔۶ حسن اسکوائر گلشن اقبال کراچی

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

صورت مسئولہ میں باہر سے خاص کر غیر اسلامی ممالک سے جو گوشت درآمد کیا جاتا ہے اس کے بارہ میں چند تحفظات ہیں، مثلاً:

ا:...اولاً ان کے بارے میں معلوم نہیں کہ ذبح کرنے والے کون ہیں؟ مسلمان ہیں یا کافر؟

۲:...نہ یہ معلوم ہے کہ آیا شرعی طریقہ سے ذبح کیا جاتا ہے یا نہیں؟

۳:...اس کے علاوہ اکثر مرغی کو ذبح کرتے ہی فوراً کھولتے ہوئے پانی میں ڈال دیا جاتا ہے، تاکہ اس کے پر وغیرہ صاف ہوسکیں جبکہ تمام آلائش اس کے اندر ہوتی ہے، جس سے مرغی کا تمام گوشت ناپاک ہوجاتا ہے۔

۴:...اسی طرح مشینی ذبح کو اہل علم نے صحیح قرار نہیں دیا، چونکہ اس درآمد شدہ گوشت میں ذبح کی کسی شرط کا لحاظ نہیں رکھا جاتا، اسی لئے ان ممالک سے درآمد شدہ گوشت حلال نہیں ہے، مسلمانوں کو اس کے کھانے سے احتراز کرنا چاہئے، اس لئے کہ حدیث میں آپ ﷺ کا ارشاد ہے:

"الحلال بین والحرام بین وبینهما مشتبهات لایعلمهن کثیر من الناس، فمن اتقی الشبهات استبرأ لدینه وعرضه ومن وقع فی الشبهات وقع فی الحرام... الخ". (۱)

ترجمہ:...حلال واضح ہے اور حرام واضح ہے اور ان دونوں کے درمیان مشتبہ چیزیں ہیں جن کو اکثر لوگ نہیں جانتے، لہذا جس شخص نے مشتبہ چیزوں سے پرہیز کیا، اس نے اپنے دین اور اپنی عزت کو محفوظ کرلیا اور جو شخص مشتبہ چیزوں میں مبتلا ہوا وہ حرام میں مبتلا ہوگیا"۔

ہاں اگر یقینی ذرائع سے یہ بات معلوم ہوجائے کہ اس درآمد شدہ گوشت میں شرعی ذبح کا لحاظ رکھا گیا ہے اور اس کا ذبح کرنے والا مسلمان تھا تو ایسی صورت میں اس کے کھانے کی اجازت ہوگی، لیکن اس

(۱)مشکوۃ المصابیح - کتاب البیوع - باب الکسب وطلب الحلال - الفصل الأول - ۱/ ۲۴۱.

کے لئے ضروری ہے کہ اس بارے میں پوری تحقیق ہو بغیر تحقیق کے صرف ان کے حلال کہنے یا ڈبہ پر حلال لکھے ہونے پر اعتبار نا کافی ہوگا۔

غرضیکہ باہر سے درآمد شدہ گوشت کی حرمت کی اصل وجہ یہی ہے باقی جس شبہ کا سائل نے اظہار کیا ہے کہ ''باہر ممالک میں مرغیوں کی خوراک میں خنزیر کی چربی وفضلہ کا استعمال ہوتا ہے'' تو یہ کئی وجوہ سے حرمت کی وجہ نہیں ہوسکتی۔

اولا:...اس وجہ سے کہ مرغیوں کی خوراک میں ان اشیأ کا استعمال قلیل مقدار میں ہوتا ہے جبکہ دیگر اشیأ غالب ہوتی ہیں اور اعتبار غالب ہی کا ہوتا ہے۔

ثانیاً:...اس وجہ سے کہ مرغیوں کے نجاست کھانے کے بعد اس کی ماہیت اور حقیقت بدل جاتی ہے جس کی بنأ پر حرمت کا حکم نہیں لگایا جاسکتا البتہ اگر نجس غذا کی وجہ سے گوشت میں بدبو پیدا ہو جائے تو گوشت کا کھانا جائز نہیں ہوگا۔ کمافی الشامیہ:

''تحبس الجلالة حتى يذهب نتن لحمها وقدر بثلاثة ايام لدجاجة ... ولو أكلت النجاسة وغيرها بحيث لم ينتن لحمها حلت كما حل اكل جدى غذى بلبن خنزير لان لحمه لايتغير وما غذى به يصير مستهلكا لايبقى له اثر''. (۱)

''(حلت) وعن هذا قالوا لابأس باكل الدجاج لانه يخلط ولايتغيرلحمه''. (۲)

''لايكون نجسا ... ولاملح كان حماراً او خنزيرا ولا قذر وقع فى بئر فصار حمأة لانقلاب العين وبه يفتى ... لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفى الحقيقة بانتفاء بعض

---

(۱) رد المحتار على الدر المختار -كتاب الحظر والاباحة-۶/ ۳۴۰.

(۲) المرجع السابق. ۶/ ۳۴۱.

اجزاء مفهومها فكيف بالكل؟ ونظيره في الشرع النطفة نجسة وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر'(۱)

الجواب صحیح	الجواب صحیح	کتبہ
محمد عبدالمجید دین پوری	صالح محمد اکاڑوی	فیصل رشید

بینات-ربیع الثانی ۱۴۲۵ھ

(۱)الدر المختار مع رد المحتار- كتاب الطهارة -باب الانجاس- ۱/ ۳۲۵،۳۲۷.

فقہ حنفی پر چند شبہات کا جواب

سوال نمبر (۱) اگر کسی عورت کو اجرت دے کر اس کے ساتھ زنا کرے تو اس پر حد جاری ہوگی یا نہیں؟ بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ فقہ حنفی میں اس زنا پر حد نہیں ہے اور اپنی تائید میں یہ حوالہ پیش کرتے ہیں۔

لو استاجر المرأة ليزني بهافزني لا يحد في قول ابي حنيفة. (۱)

اس قول کی کیا تعبیر کی جائے گی؟

سوال نمبر (۲) کیا فی الواقع فقہ حنفی کے بعض یا اکثر مسائل قرآن اور صحیح حدیثوں کے خلاف ہیں؟

سوال نمبر (۳) کیا امام اعظم رحمہ اللہ کے مقلدین کی تقلید ایسی ہے کہ اگر بالفرض امام صاحبؒ کا کوئی مسئلہ قرآن پاک کی آیت یا کسی صحیح حدیث کے خلاف ہو تو حنفی، قرآن پاک اور حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کہہ کر چھوڑ دیں گے کہ چونکہ یہ آیت یا حدیث ہمارے امام کے قول کے مخالف ہے اس لئے ہم اس کو نہیں مانتے ہمارے لئے امام کی تقلید اور ان کا مسئلہ لائق تقلید ہے ایسا کہنے والے کا کیا حکم ہوگا؟

سوال نمبر (۴) جس شخص پر شہوت کا غلبہ ہو اور اس کی زوجہ یا لونڈی نہ ہو تو وہ شہوت میں تسکین حاصل کرنے کے لئے استمناء بالید کرسکتا ہے؟ امید ہے کہ اس پر کوئی گناہ نہ ہوگا اور زنا کا خوف ہو تو پھر استمناء بالید واجب ہے اس مسئلہ کی کیا حقیقت ہے اور کیا تعبیر کی جائے گی۔

امید ہے کہ آں محترم اپنی ضروری مصروفیات میں سے وقت نکال کر مذکورہ سوالات کے جوابات سے مطلع فرمائیں گے۔ والسلام علیکم

طالب دعا عبدالحمید عفی عنہ۔

---

(۱) كنز الدقائق: ۱۸۴

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

جواب سوال اول:

جس عورت کو اجرت دے کر زنا کیا ہو صاحبینؒ کے نزدیک اس پر حد ہے اور درمختار میں فتح القدیر سے نقل کیا ہے کہ:

والحق وجوب الحد کا لمستاجرة للخدمة.(۱)

''اور حق یہ ہے کہ حد واجب ہے، جیسے خدمت کے لئے نوکر رکھی ہوئی عورت سے زنا کرنے پر حد واجب ہے۔''

حضرت امامؒ شبہ کی بنا پر حد کو ساقط فرماتے ہیں (اور تعزیر کا حکم دیتے ہیں) ان کا استدلال حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر سے ہے جس کو امام عبدالرزاق نے مصنف میں بایں الفاظ نقل کیا ہے:

اخبرنا ابن جریج ثنی محمد بن الحارث بن سفیان عن ابی سلمة بن سفیان: ان امرأة جاء ت عمر بن خطاب (رضی الله عنه) فقالت: یا امیر المومنین! اقبلت اسوق غنماً فلقینی رجل" فحفن لی حفنةً من تمر، ثم حفن لی حفنة من تمرثم حفن لی حفنة من تمر، ثم اصابنی. فقال عمر (رضی الله عنه) قلت ماذا؟ فاعادت، فقال عمر بن الخطاب(رضی الله عنه)ویشیر بیده: مهر، مهر: ویشیر بیده کلما قال ثم ترکها.

''ہم سے بیان کیا ابن جریج نے، وہ فرماتے ہیں کہ مجھ سے بیان کیا محمد بن سفیان نے، وہ روایت کرتے ہیں ابوسلمہ بن سفیان سے کہ ایک عورت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آئی اور بیان کیا کہ اے امیر المومنین! میں اپنی بکریاں لارہی تھی۔

(۱)الدر المختار لعلاء الدین الحصکفی - کتاب الحدود باب الوطء الذی یوجب الحد والذی لایوجب - ۲۹/۴ - ط: ایچ ایم سعید.

پس مجھے ایک شخص ملا، اس نے مجھے مٹھی بھر کھجوریں دیں۔ پھر ایک اور مٹھی بھر کھجوریں دیں، پھر ایک اور مٹھی کھجوریں دیں۔ پھر مجھ سے صحبت کی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا تو نے کیا کہا؟ اس نے اپنا بیان پھر دہرایا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا۔ اور آپ اپنے ہاتھ سے اشارہ فرمارہے تھے۔ مہر ہے، مہر ہے، مہر ہے۔"

وعن سفيان بن عينية عن الوليد ابن عبدالله عن ابی الطفيل ان امرأة اصابها جوع، فاتت راعياً فسألته الطعام، فابىٰ عليها حتىٰ تعطيه نفسها، قالت فحثىٰ لی ثلاث حثيات من تمر، وذكرت انها كانت جهدت من الجوع، فاخبرت عمر، فكبر، وقال: مهر، مهر، مهر، كل حنفة مهر ودرأ عنها الحد.(۱)

"نیز عبدالرزاق روایت کرتے ہیں سفیان بن عینیہ سے، وہ ولید بن عبداللہ ابن جمیع سے وہ ابوالطفیل (واثلہ بن اسقع صحابی رضی اللہ عنہ) سے کہ ایک عورت کو بھوک نے ستایا، وہ ایک چرواہے کے پاس گئی۔ اس سے کھانا مانگا۔ اس نے کہا جب تک اپنا نفس اس کے حوالے نہیں کرے گی وہ نہیں دے گا۔ عورت کا بیان ہے کہ اس نے مجھے کھجور کی تین مٹھیاں دیں اور اس نے ذکر کیا کہ وہ بھوک سے بے تاب تھی۔ اس نے یہ قصہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو بتایا۔ آپ نے تکبیر کہی اور فرمایا۔ مہر ہے، مہر ہے، مہر ہے اور اس سے حد کو ساقط کر دیا۔"

ان دونوں روایتوں کے راوی ثقہ ہیں۔ حافظ ابن حزم اندلسیؒ نے یہ دونوں روایتیں المحلی (۲) میں ذکر کر کے ان پر جرح نہیں کی بلکہ مالکیوں اور شافعیوں کے خلاف ان کو بطور حجت پیش کیا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

---

(۱) المصنف لعبد الرزاق الصنعانی – باب الحد فی الضرورة –۷/۴۰۷– رقم الحديث :۱۳۶۵۳– ط: المكتب الاسلامی بيروت.

(۲) المحلی بالآثار للعلامة ابن حزم الاندلسی–كتاب الحدود– حكم المستأجرة للزانی –مسألة ۲۲۱۸– ۱۹۶/۱۲– ط: دار الفكر بيروت.

واما المالكيون والشافعيون فعهدنا بهم يشنعون خلاف الصاحب الذى لا يعرف له مخالف ...... بل هم يعدون مثل هذا اجماعاً. ويستدلون على ذالك بسكوت من بالحضرة من الصحابة عن النكير لذالک .(۱)

''رہے مالکی اور شافعی، تو ہم نے ان کو دیکھا ہے کہ وہ ایسے صحابی کی مخالفت پر تشنیع کیا کرتے ہیں جس کے مخالف صحابہ میں سے کوئی معروف نہ ہو بلکہ اس کو ''اجماع'' شمار کرتے ہیں اور وہ اس اجماع پر استدلال کیا کرتے ہیں۔ ان صحابہ کے سکوت سے، جو اس موقع پر موجود تھے مگر انہوں نے اس پر نکیر نہیں فرمائی۔''

جب ان حضرات کا یہ اصول ہے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مندرجہ بالا واقعہ کو کیوں حجت نہیں سمجھتے؟ باوجود یہ کہ حضرات صحابہ میں سے کسی نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر نکیر نہیں فرمائی؟ شاید کسی کو یہ خیال ہو کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھوک کی مجبوری کی وجہ سے اس کو معذور و مضطر سمجھ کر اس سے حد کو ساقط کر دیا ہوگا۔ حافظ ابن حزمؒ اس احتمال کو غلط قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

فان قالو: ان ابا الطفيل ذكر فى خبره انهما قد كان جهدها الجوع، قلنا لهم ...... ان خبر ابى الطفيل ليس فيه ان عمر عذر ها بالضرورة، بل فيه انه درأ الحد من اجل التمر الذى اعطاها. وجعله عمر مهراً.(۲)

''اگر مالکی اور شافعی حضرات یہ کہیں کہ ابوالطفیلؓ نے اپنی روایت میں ذکر کیا ہے کہ بھوک نے اس خاتون کو بے تاب کر دیا تھا (شاید اس کی وجہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس سے حد ساقط کر دی ہوگی) ہم ان سے کہیں گے کہ ابوالطفیلؓ کی

(۱) المحلى بالاثار للامام الاندلسى - كتاب الحدود - حكم المستاجرة للزنى - المسألة: ۲۲۱۸ - ۱۲/۱۹۶ - ط: دار الفكر . بيروت

(۲) المرجع السابق- ۱۲/۱۹۶ .

روایت میں یہ نہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو اضطرار کی وجہ سے معذور قرار دیا
تھا بلکہ اس روایت میں تو یہ ہے کہ آپ نے ان کھجوروں کی وجہ سے حد ساقط کر دی جو
اس شخص نے دی تھیں، اور آپ نے ان کھجوروں کو مہر قرار دیا۔

اس تفصیل سے دو باتیں واضح ہوگئیں۔ایک یہ کہ سوال میں جو کہا گیا ہے کہ ''فقہ حنفی میں اس پر حد نہیں''، یہ تعبیر غلط ہے۔آپ سن چکے ہیں کہ اس مسئلہ میں فقہ حنفی کا فتویٰ صاحبینؒ کے قول پر ہے کہ اس پر حد لازم ہے۔

دوم یہ کہ جو لوگ اس مسئلہ میں حضرت امامؒ پر زبان طعن دراز کرتے ہیں وہ مسئلہ کو صحیح نہ سمجھنے کی وجہ سے کرتے ہیں اور ان کا یہ طعن حضرت امامؒ پر نہیں بلکہ درحقیقت ان کے پیش رو امیر المومنین عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ پر ہے، کسی مسئلہ سے اتفاق نہ کرنا اور بات ہے لیکن ایسے مسائل کی آڑ لے کر ائمہ ہدیٰ پر زبان طعن دراز کرنا دوسری بات ہے۔

یہاں اس امر کا ذکر بھی بے محل نہ ہوگا کہ زیر بحث صورت حضرت امامؒ (اور ان کے پیش رو حضرت عمر رضی اللہ عنہ) کے نزدیک بھی زنا ہے۔حلال نہیں۔لیکن شبہ مہر کی وجہ سے حد ساقط ہوگئی، اس لئے یہ سمجھنا بدفہمی ہوگی کہ یہ دونوں بزرگ زنا بالاستیجار کو حلال سمجھتے ہیں جیسا کہ بعض لوگوں نے سمجھا ہے، وللبسط محل آخر۔

(۲) یہ کہنا کہ ''فی الواقع فقہ حنفی کے بعض یا اکثر مسائل قرآن اور صحیح حدیثوں کے خلاف ہیں'' قلت تدبر کا نتیجہ ہے۔فقہ حنفی میں مسائل کا استناد قرآن کریم، احادیث نبویہ (علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والتسلیمات) اجماع امت اور قیاس صحیح سے ہے۔البتہ ائمہ مجتہدین کے مدارک اجتہاد مختلف ہیں حضرت امام ابوحنیفہؒ اجتہاد کی جس بلندی پر فائز تھے اس کا اعتراف اکابر ائمہ نے کیا ہے۔

(۳) اس سوال میں جو کچھ کہا گیا ہے وہ بھی خالص تہمت ہے۔ابھی اوپر مسئلہ مستاجرہ میں آپ نے دیکھا کہ احناف نے حضرت امامؒ کے قول کو چھوڑ کر صاحبینؒ کے قول کو اختیار کیا اور یہ کہا: والحق وجوب الحد. اس قسم کی بہت سی مثالیں پیش کرسکتا ہوں جہاں لوگوں کو بظاہر نظر آتا ہے کہ حنفیہ حدیث صحیح کے خلاف کرتے ہیں وہاں صرف امامؒ کے قول کی بنا پر نہیں۔قرآن وسنت اور اجماع امت کے قوی

دلائل کے پیش نظر ایسا کرتے ہیں۔ اس کی بھی بہت سی مثالیں پیش کرسکتا ہوں، مگر نہ فرصت اس کی متحمل ہے اور نہ ضرورت اس کی داعی ہے۔

(۴) درمختار میں ہے:

في الجوهرة، الا ستمناء حرام وفيه التعزير.(۱)

ترجمہ: جوہرہ میں ہے کہ استمناء حرام ہے اور اس میں تعزیر لازم ہے۔

علامہ شامیؒ نے اس کے حاشیہ میں لکھا ہے:

قوله: الاستمناء حرام اي بالكف اذا كان لاستجلاب الشهوة. اما اذا غلبته الشهوة وليس له زوجة ولا امة ففعل ذالک لتسكينها فالرجاء انه لا وبال عليه، كما قاله ابو الليث، ويجب لو خاف الزنا.(۲)

''اپنے ہاتھ سے منی خارج کرنا حرام ہے، جب کہ یہ فعل شہوت کو برانگیختہ کرنے کے لئے ہو، لیکن جس صورت میں کہ اس پر شہوت کا غلبہ ہو اور اس کی بیوی یا لونڈی نہ ہو، اگر وہ تسکین شہوت کے لئے ایسا کرے تو امید کی جاتی ہے کہ اس پر وبال نہیں ہوگا، جیسا کہ فقیہ ابو اللیثؒ نے فرمایا اور اگر زنا میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہو تو ایسا کرنا واجب ہے۔''

اس عبارت سے چند باتیں معلوم ہوئیں:

اول: عام حالت میں یہ فعل حرام ہے۔ موجب وبال ہے اور اس پر تعزیر لازم ہے۔

دوم: اگر کسی نوجوان پر شہوت کا غلبہ ہو کہ شدت شہوت کی وجہ سے اس کا ذہن اس قدر مشوش ہو کہ کسی طرح اس کو سکون وقرار حاصل نہ ہو اور اس کے پاس تسکین شہوت کا کوئی حلال ذریعہ بھی موجود نہ ہو ایسی اضطراری حالت میں اگر وہ بطور علاج اس عمل کے ذریعہ شہوت کی تسکین کرے تو اللہ تعالیٰ کے رحم وکرم سے توقع کی جاتی ہے کہ اس پر وبال نہ ہوگا۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ رشوت کا لینا اور دینا دونوں حرام

(۱) الدر المختار - كتاب الحدود - باب الوطء الذي يوجب الحد...... الخ - ۴/۲۷.

(۲) حاشية رد المحتار على الدر المختار - المرجع السابق - ۴/۲۷

ہیں لیکن اگر کوئی مظلوم دفع ظلم کی خاطر رشوت دینے پر مجبور ہو جائے تو توقع کی جاتی ہے کہ اس مظلوم پر مؤاخذہ نہ ہوگا، یہ فقیہ ابواللیثؒ کا قول ہے۔

سوم: اگر شدت شہوت کی بنا پر زنا میں مبتلا ہونے کا قوی اندیشہ ہو جائے تو زنا سے بچنے کے لئے اس فعل بد کا ارتکاب ضروری ہوگا، یہ ایسی صورت ہے کہ کسی شخص کا دو حراموں میں سے ایک میں مبتلا ہو جانا ناگزیر ہے تو ان میں سے جو اخف ہو اس کا اختیار کرنا لازم ہے۔

فقہاء رحمہم اللہ اس اصول کو ان الفاظ سے تعبیر فرماتے ہیں:

من ابتلى ببليتين فليختر اهونهما. (۱)

''جو شخص دو مصیبتوں میں گرفتار ہو اس کو چاہئے کہ وہ جو ان میں سے اہون ہو اس کو اختیار کرے۔''

شیخ ابن نجیمؒ نے ''الاشباہ والنظائر'' کے فن اول کے قاعدہ خامسہ کے تحت اس اصول کو ذکر کیا ہے اور اس کی متعدد مثالیں ذکر کی ہیں اس کی تمہید میں فرماتے ہیں:

''چوتھا قاعدہ یہ ہے کہ جب دو مفسدے جمع ہو جائیں تو بڑے مفسدے سے بچنے کے لئے چھوٹے کا ارتکاب کیا جائے گا۔ امام زیلعیؒ ''باب شروط الصلاۃ'' میں فرماتے ہیں کہ اس نوعیت کے مسائل میں اصول یہ ہے کہ جو شخص دو بلاؤں میں گرفتار ہو جائے اور وہ دونوں ضرر میں مساوی ہوں تو دونوں میں سے جس کو چاہے اختیار کرے، اور اگر دونوں مختلف ہوں تو جو برائی ان میں سے اہون ہو اس کو اختیار کرے، کیونکہ حرام کا ارتکاب صرف اضطرار کی حالت میں جائز ہے اور جس چیز کا ضرر زیادہ ہو اس کے اختیار کرنے میں کوئی اضطرار نہیں۔'' (۱)

---

(۱) الاشباہ والنظائر للعلامۃ ابن نجیم - الفن الاول ، النوع الاول - القاعدۃ الخامسۃ - ۱/ ۲۶۱ -
ط: ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیۃ
الدرالمختار مع رد المحتار - باب شروط الصلوۃ - ۱/ ۴۲۱.

(۲) المرجع السابق.

استمناء کی جس صورت کو شامی نے واجب لکھا ہے اس میں یہی اصول کارفرما ہے۔ یعنی بڑے حرام (زنا) سے بچنے کے لئے چھوٹے حرام (استمناء) کو اختیار کرنا۔ اس کو یوں سمجھنا کہ استمناء کی اجازت دے دی گئی ہے، یا یہ کہ اس کو واجب قرار دیا گیا ہے، قطعاً غلط ہوگا، ہاں! اس کو یوں تعبیر کرنا صحیح ہوگا کہ بڑے حرام سے بچنے کو واجب قرار دیا گیا ہے خواہ یہ چھوٹے حرام کے ارتکاب کے ذریعہ ہو۔ رہا یہ کہ آدمی کو ضبط نفس سے کام لینا چاہئے، نہ زنا کے قریب پھٹکے، اور نہ استمناء کرے، یہ بات بالکل صحیح ہے۔ ضرور یہی کرنا چاہئے، لیکن سوال یہ ہے جو شخص نفس وشیطان کے چنگل میں ایسا پھنس چکا ہو کہ زمام اختیار اس کے ہاتھ سے چھوٹ رہی ہو اور اس کو اس کے بغیر کوئی چارہ نہ ہو تو فاحشہ کبیرہ کا ارتکاب کر کے روسیاہ ہو، یا اپنے ہاتھ سے غارت گر ایمان شہوت کو ختم کر دے، ایسی حالت میں اس شخص کو کیا کرنا چاہئے؟ ذرا عقل وشرع سے اس کا فتویٰ پوچھئے؟ واللہ اعلم۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی عفی عنہ

بینات-ربیع الثانی ۱۴۱۲ھ

چند اشکالات کا جواب

محترم المقام جناب حضرت مولانا محمد یوسف صاحب مدظلہم۔

سلام مسنون: گذارش یہ ہے کہ میں گورنمنٹ ہائی اسکول گگومنڈی ضلع وہاڑی میں بطور ٹیچر تعینات ہوں، اور علماء دیو بند کا خادم ہوں، آپ کو معلوم ہے کہ تعلیمی اداروں میں بحث وتمحیص کا سلسلہ جاری رہتا ہے، اس سلسلے میں، میں آپ سے کچھ وضاحت چاہتا ہوں۔

ماہنامہ بینات کے کسی شمارے میں حضرت بنوریؒ نے اپنے والد بزرگوارؒ کے متعلق مضمون لکھا تھا اس میں دو باتیں قابل اعتراض ہیں جن پر کیپٹن عثمانی والے اعتراض کرتے رہتے ہیں، اس لئے آپ تسلی بخش جواب عنایت فرمائیں۔ان کے نزدیک حضرت بنوریؒ کی یہ دو عبارتیں قابل اعتراض ہیں:

(۱) ''میرے والد صاحب نے (حضرت بنوریؒ کے والدؒ) ۴/۱-۳ ماشے خوراک پر سالہا سال زندگی بسر کی۔''

(۲) ''اور ان کا نکاح حضرت علی نے پڑھایا تھا۔''

(۳) وضاحت طلب امر یہ ہے کہ کوئی مثال ایسی اسلام میں ہے کہ خواب میں کسی صحابی وتابعی کا نکاح پڑھایا گیا ہو؟

(۴) کوئی مرنے کے بعد دوبارہ زندہ ہوکر دنیا میں آسکتا ہے؟ اگر ممکن ہے تو اس کی کوئی مثال پیش کی جاسکتی ہے؟ کیونکہ معترض لوگ حضرت نانوتویؒ کے متعلق کہتے ہیں کہ وہ دوبارہ دیو بند میں آئے تھے تمہاری کتاب میں لکھا ہے۔

کیا کسی صاحب نے بریلوی حضرات کی طرف سے لکھی گئی کتاب ''زلزلہ'' کا جواب تحریر کیا ہے؟ نیز کیپٹن عثمانی کی کتاب ''توحید خالص'' کا جواب لکھا گیا ہے؟ مہربانی فرما کر وضاحت فرمادیں، میں نے اشارے کے طور پر اعترض لکھے ہیں۔باقی سب خیریت ہے۔

قاری عبدالباسط ٹیچر گورنمنٹ ہائی اسکول۔گگومنڈی بورے والا ضلع وہاڑی۔

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

مکرم ومحترم جناب قاری عبدالباسط صاحب زید مجدہم۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

آنجناب نے تحریر فرمایا ہے کہ حضرت بنوریؒ کے اس مضمون پر، جوانہوں نے اپنے والد ماجد نور اللہ مرقدہٗ کی وفات پر تحریر فرمایا تھا، ڈاکٹر کیپٹن عثمانی کو دو اعتراض ہیں۔ اول حضرت کی اس عبارت پر جس میں والد مرحوم کی خوراک کی کمی کو بیان کیا گیا ہے کہ عنفوان شباب میں وہ صرف تین ماشہ خوراک پر اکتفا کیا کرتے تھے۔

میں یہ بالکل نہیں سمجھ سکا کہ ڈاکٹر عثمانی کو اس میں قابل اعتراض کیا بات نظر آئی، یا آپ کو اس میں کیا اشکال پیش آیا ہے۔ میرے محترم! زیادہ کھانا تو بلاشبہ لائق مذمت ہے۔ شرعاً بھی اور عقلاً بھی۔ لیکن کم کھانا تو عقل وشرع کے کسی قانون سے بھی لائق اعتراض نہیں بلکہ خوارک جتنی کم ہو اسی قدر لائق مدح ہے۔ بشرطیکہ کم کھانے میں ہلاکت کا خطرہ نہ ہو۔ کیونکہ اہل عقل کے نزدیک کھانا بذات خود مقصد نہیں، بلکہ اس کی ضرورت محض بقائے حیات اور بقائے صحت کے لئے ہے۔ شیخ سعدیؒ کے بقول:

خوردن برائے زیستن وعبادت کردن است
تو معتقد کہ خویستن برائے خوردن است

اور اگر اشکال کا منشاء یہ ہے کہ ساڑھے تین ماشہ خوراک کے ساتھ آدمی کیسے زندہ رہ سکتا ہے؟ تو یہ اشکال کسی دہریے کے منہ کو زیب دے تو دے مگر ایک مومن جو حق تعالیٰ شانہٗ کی قدرت پر یقین رکھتا ہو اس کی طرف سے اس اشکال کا پیش کیا جانا یقیناً موجب حیرت ہے، سب جانتے ہیں کہ فرشتوں کو اللہ تعالیٰ محض تسبیح وتقدیس سے زندہ رکھتے ہیں، حضرت عیسیٰ علیہ السلام دو ہزار برس سے بغیر مادی خوراک کے آسمان پر زندہ ہیں۔ مشکوٰۃ شریف میں حضرت اسماء بنت یزید رضی اللہ عنہا کی روایت سے حدیث دجال مروی ہے جس میں دجال کے زمانے کے قحط کا ذکر فرمایا گیا ہے۔ حضرت اسماء رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! ہم آٹا گوندھ کر رکھتے ہیں، ابھی روٹی پکانے کی نوبت نہیں آتی کہ ہم بھوک

محسوس کرنے لگتے ہیں۔اُن دنوں اہل ایمان کیا کریں گے؟فرمایا:

يجزئهم مايجزى اهل السماء من التسبيح و التقديس. (۱)

''ان کو وہی تسبیح وتقدیس کفایت کرے گی جو آسمان والوں کو کفایت کرتی ہے''۔

اکابر اولیاء اللہ کے حالات میں تقلیل طعام کے واقعات اس کثرت سے منقول ہیں کہ حدتواتر کو پہنچے ہوئے ہیں،امام بخاریؒ کے بارے میں علامہ کرمانیؒ لکھتے ہیں:

كان رحمه الله في سعة من الدنيا وقد ورث من ابيه مالاً كثيراً و كان يتصدق به وربما يأتي عليه نهار ولا يأ كل فيه ،و انما كان يأ كل احيانا لوزتين او ثلاثاً. (۲)

امام بخاریؒ کو اللہ تعالیٰ نے دنیا کی کشائش دے رکھی تھی،بہت سا مال انہیں والد ماجد کے ترکہ میں ملا تھا جس سے وہ صدقہ کرتے رہتے تھے،مگر اپنی خوراک اتنی کم تھی کہ بسا اوقات دن بھر کھانا نہیں کھاتے تھے بس کبھی کبھار دو تین بادام تناول فرمالیتے تھے۔

افسوس ہے کہ آج کی مادی عقلیں اپنی سطح سے بلند ہوکر سوچنے سے معذور ہیں،اس لئے ہم لوگ ایسے حالات کو سمجھنے سے بھی قاصر ہوگئے ہیں،اور ڈاکٹر مسعود عثمانی تو بادشاہ آدمی ہیں وہ تو امام احمد بن حنبلؒ جیسے اکابر پر بھی بلا تکلف مشرک ہونے کا فتویٰ صادر فرمادیتے ہیں۔حضرت اقدس بنوریؒ یا ان کے والد ماجد کی امام احمد بن حنبلؒ کے مقابلہ میں کیا حیثیت ہے۔

آپ نے دوسرا اعتراض یہ نقل کیا ہے کہ نکاح حضرت علیؒ نے پڑھایا تھا مناسب ہوگا کہ پہلے اس سلسلہ میں حضرت بنوریؒ کی عبارت نقل کردی جائے۔آپ لکھتے ہیں:

''آپ کے والد مرحوم حضرت سید مزمل شاہ رحمہ اللہ کا تو وصال ہوگیا تھا۔

---

(۱)مشكوة المصابيح – باب العلامات بين يدى الساعة .....الخ– الفصل الثانى– ۴۷۷/۲.ط:قديمى

(۲)لامع الدرارى على جامع البخارى للشيخ محمد يحيى الصديقى – ۴۱/۱– ط: المكتبة الامدادية مكة المكرمة .

والدہ مکرمہ حیات تھیں۔ جن کا اصرار تھا کہ ازدواجی زندگی اختیار کریں۔ لیکن عزم عبادت وطاعت کے منافی سمجھ کر انکار کرتے رہے۔ یہاں تک کہ ایک خواب میں یہ حقیقت واضح کردی گئی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ فلاں بی بی سے فلاں خاندان میں عقد نکاح باندھ رہے ہیں۔ اس رویائے صالحہ کے بعد انکار ختم ہوگیا اور ازدواجی زندگی میں قدم رکھ ہی لیا اور اس رویائے صادقہ کی تعبیر اس طرح صادق آ گئی۔''

آپ کے نقل کردہ اعتراض میں اور حضرت بنوریؒ کی تحریر میں زمین وآسمان کا فرق ہے، حضرت بنوریؒ رویائے صالحہ کا ذکر فرمارہے ہیں جس کی تعبیر ظاہر ہوئی، اور آپ یہ نقل کرتے ہیں کہ'' نکاح حضرت علیؓ نے پڑھایا تھا۔'' رؤیائے صالحہ کا مبشرات میں سے ہونا تو خود احادیث شریفہ میں وارد ہے۔ اور صحیح بخاری ''کشف المرأة فی المنام'' میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا۔ کہ'' تو مجھے خواب میں دومرتبہ دکھائی گئی ایک شخص (فرشتہ) تجھے ریشم کے ٹکڑے میں اٹھائے ہوئے تھا اور وہ مجھ سے کہہ رہا تھا کہ یہ آپ کی بیوی ہے میں نے کھول کر دیکھا تو تو ہی تھی، میں نے کہا کہ اگر یہ منجانب اللہ مقدر ہے تو ہوکر رہے گا۔''(۱)

انبیاء کرام علیہم السلام کا خواب تو وحی قطعی کی حیثیت رکھتا ہے جب کہ اہل ایمان کے خواب کی حیثیت محض مبشرات کی ہے۔ بہرحال کسی شخص کا خواب میں یہ دیکھنا کہ فلاں خاتون کے ساتھ اس کا عقد ہورہا ہے مبشرات کے قبیل سے ہے۔ پھر معلوم نہیں کہ اس قصہ میں آپ کو یا دوسرے حضرات کو کیوں اشکال پیش آیا۔

۲......مرنے کے بعد دوبارہ دنیا میں آنے کی دوصورتیں ہوسکتی ہیں اور دونوں ممکن ہیں، ایک صورت یہ ہے کہ مردہ کو دوبارہ زندہ کردیا جائے۔ اور وہ عام معمول کے مطابق زندہ ہوجائے، قرآن کریم میں اس کی مثالیں موجود ہیں، چنانچہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے معجزات میں متعدد جگہ ذکر فرمایا ہے کہ وہ باذن الٰہی مردوں کو زندہ کردیا کرتے تھے، سورۂ بقرہ آیت ۲۵۹ میں اس شخص کا واقعہ مذکور ہے جسے اللہ تعالیٰ

(۱)صحیح البخاری لمحمد بن اسماعیل البخاری - کتاب التعبیر - باب کشف المرأة فی المنام ۱۰۳۸/۲.

نے ایک سو سال تک مردہ رکھ کر پھر زندہ کردیا تھا۔ "فاماته الله مائة عام ثم بعثه." سورۂ بقرہ ہی کی آیت ۲۴۳ میں ان ہزاروں اشخاص کا واقعہ ذکر کیا گیا ہے جو موت کے خوف سے گھروں سے نکل کھڑے ہوئے تھے اور جن کو موت دینے کے بعد اللہ تعالیٰ نے پھر زندہ کردیا تھا۔ سورۂ بقرہ کی آیت ۵۵ اور ۵۶ میں موسیٰ علیہ السلام کے ان رفقاء کے مرنے کے بعد زندہ کئے جانے کا ذکر ہے۔ جنہوں نے موسیٰ علیہ السلام سے غلط مطالبہ کیا تھا:۔

"واذقلتم یا موسیٰ لن نؤمن لک حتی نری الله جهرة فاخذتكم الصعقة وانتم تنظرون، ثم بعثنكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون." (البقرة:۵۵)

اور سورۂ اعراف کی آیت ۱۵۵ میں اسی کی مزید تفصیل ذکر کی گئی ہے الغرض اس قسم کے بہت سے واقعات قرآن کریم ہی میں مذکور ہیں، اور کسی فوت شدہ شخص کے دنیا میں دوبارہ نظر آنے کی دوسری صورت یہ ہوتی ہے کہ معروف زندگی کے ساتھ تو اس کا جسم تو دنیا میں زندہ نہ کیا جائے مگر خواب یا بیداری میں اس کی شبیہ کسی شخص کو نظر آئے۔ اس کو دوبارہ زندگی کہنا صحیح نہیں بلکہ یہ ایک طرح کا روحانی کشف ہے، کبھی تو ایسا ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ شانہ اپنے کسی بندے کی اعانت کے لئے کسی لطیفہ غیبی کو فوت شدہ بزرگ کی شکل میں بھیج دیتے ہیں (کیونکہ وہ شکل اس کے لئے مانوس ہوتی ہے) جیسا کہ حصرت جبرئیل علیہ السلام حضرت مریمؑ کے سامنے انسانی شکل میں متمثل ہوئے تھے اس صورت میں فوت شدہ بزرگ کو اس واقعہ کی خبر نہیں ہوتی، اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ باذن الٰہی اس بزرگ کی روح اس شخص کے سامنے متمثل ہوجاتی ہے، جیسا کہ شب معراج میں انبیاء کرام علیہم السلام کی ارواح طیبہ آنحضرت ﷺ کے سامنے متمثل ہوئی تھیں، البتہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام بجسدہ موجود تھے۔ اور چونکہ یہ سب کچھ باذن الٰہی ہوتا ہے، جس میں اس فوت شدہ بزرگ کا اپنا کوئی اختیار نہیں ہوتا۔ اس لئے ایسے واقعات کو کشف وکرامت کے قبیل سے سمجھا جاتا ہے اور ان واقعات کا انکار وہی شخص کرسکتا ہے جو انبیاء کرام علیہم سلام کے معجزات کا اور اولیاء کرام کی کرامات کا منکر ہو جب کہ اہل السنّت والجماعت کا عقیدہ یہ ہے کہ:

کرامات الاولیاء حق.(۱) ''اولیاءاللہ کی کرامت برحق ہیں''۔

جیسا کہ فقہ اکبر اور دیگر کتب عقائد میں مذکور ہے۔حضرت نانوتوی قدس سرہٗ کا وہ واقعہ جس کی طرف آپ نے اشارہ فرمایا وہ اسی قبیل سے ہے، جس میں شرعاً وعقلاً کوئی اشکال نہیں۔

بریلوی کتاب ''زلزلہ'' کا محققانہ جواب مولانا محمد عارف سنبھل نے ''بریلوی فتنہ کا نیا روپ'' کے نام سے لکھا ہے پاکستان میں یہ کتاب ''ادارہ اسلامیات ۱۹۰انارکلی لاہور'' سے شائع ہوئی ہے اور ڈاکٹر عثمانی کی کتاب ''توحید خالص'' کا جواب مولانا ابوجابر عبداللہ دامانوی نے ''الدین الخالص'' کے نام سے لکھا ہے یہ کتاب ''حزب المسلمین فاروق اعظم روڈ کیماڑی کراچی'' سے شائع ہوئی ہے۔

امید ہے مزاج سامی بعافیت ہوں گے۔والسلام۔

کتبہ: محمد یوسف عفا اللہ عنہ

بینات-ربیع الاول ۱۴۰۶ھ

---

(۱) الفقه الاكبر للإمام الاعظم أبي حنيفة (المتوفى ۱۵۰ هـ)-بحث ى ان خوارق العادات للأنبياء والكرامات للأولياء حق -ص ۱۱۳ - ط: دارالكتب العلمية بيروت

شرح العقائد النسفية للعلامة سعد الدين التفتازاني (المتوفى ۷۲ هـ)-مبحث كرامات الاولياء حق - ص ۱۴۵ - ط: قديمى كراچى

کتاب الذبائح والاضحیة

ذبح کا مسنون طریقہ

اور مشینی ذبح کے متعلق شرعی مسائل

کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ:

۱-بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ احادیث میں جو طریق ذبح مذکور ہے یعنی حلق اور لبہ پر چھری، چاقو وغیرہ دھاردار آلہ سے ذبح یا نحر کرنا ''امر تعبدی'' نہیں، بلکہ ''امر عادی'' ہے۔ عرب میں چونکہ اسی طرح جانور ذبح کئے جاتے تھے۔ اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی چند ہدایات کے ساتھ اسی طریق کو قائم رکھا۔ لہذا مسلمان یا کتابی بسم اللہ، اللہ اکبر کہہ کر جس طریق پر بھی جانور ذبح کرلیں، ذبح حلال ہوگا۔ یہ قول صحیح ہے یا نہیں؟

۲-صنعتی ترقی کے اس دور میں انسان زیادہ سے زیادہ کام اپنے ہاتھ سے کرنے کے بجائے مشینوں سے لے رہا ہے۔ چنانچہ یورپ وامریکہ میں ایسی برقی مشینیں ایجاد ہوگئی ہیں کہ بہت سارے جانور اس کے نیچے کھڑے کردیئے جاتے ہیں اور ایک مرتبہ بٹن دبانے سے ان سب کی گردنیں کٹ جاتی ہیں۔ تو اگر بٹن دبانے والا مسلمان یا کتابی بسم اللہ، اللہ اکبر کہہ کر بٹن دبائے تو یہ تسمیہ صحیح اور ذبیحہ حلال ہوگا یا نہیں؟

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

(۱) یہ قول صحیح نہیں۔ جانور کے حلال ہونے کے لئے بنص قرآن ذکوۃ شرعی ضروری ہے اور ذکوۃ اختیاری کا طریقہ شرعیہ ذبح یا نحر ہے اور اس کا محل حلق اور لبہ ہے۔ جس کا تعین حدیث صحیح میں ''امور عادیہ'' کے طور پر نہیں بلکہ ''تشریعی'' طریقہ پر کیا گیا ہے۔

(۲) اس طرح جانور کی گردن اوپر کی طرف سے کاٹ کر علیحدہ کردینا، خواہ دستی چھری کے ذریعہ ہو یا کسی مشین کے ذریعہ، ذبح کے شرعی طریقے کے خلاف اور باتفاق جمہور ناجائز اور گناہ ہے۔ البتہ جو جانور اس

ناجائز طریقہ سے ذبح کر دیا گیا ہے۔اس کا گوشت حلال ہونے میں یہ تفصیل ہے کہ اگر بٹن دبانے سے بیک وقت چھری سب جانوروں کی گردنوں پر آ گئی اور بسم اللہ پڑھ کر بٹن دبا دیا تو ایک بسم اللہ سب کے لئے کافی ہوگئی۔ ورنہ اگر آگے پیچھے گردنیں کٹیں تو یہ بسم اللہ صرف پہلے جانور کے لئے کافی ہوگی۔ باقی جانوروں کے لئے یہ بسم اللہ معتبر نہ ہوگی۔اوراسی لئے باتفاق امت یہ جانور حرام اور مردار قرار پائیں گے۔

پھر اس طرح گردن کے اوپر سے ذبح کئے ہوئے جانور، جن پر بسم اللہ پڑھنا معتبر بھی ہے، ان کے حلال ہونے میں فقہاء صحابہ وتابعین میں اختلاف ہے۔حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے اس کا بھی حرام ہونا منقول ہے اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ اس طریقہ ذبح کے ناجائز اور گناہ ہونے کے باوجود اس کے گوشت کو حلال قرار دیتے ہیں۔(۱)

تفصیل وتشریح جواب:

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ قرآن کریم نے کسی جانور کا گوشت حلال ہونے کے لئے ''ذکوٰۃ'' کو ضروری قرار دیا ہے۔بغیر ذکوٰۃ شرعی کے ذبیحہ قطعاً حرام ہے۔یہ ذکوٰۃ قرآن کا ایک اصطلاحی لفظ ہے۔جس کی تشریح عنقریب آئے گی۔

سورۂ مائدہ میں قرآن کریم کا واضح ارشاد ہے:

> حرمت علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر وما احل لغیر الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردیة والنطیحة وما اکل السبع الاماذکیتم (المائدہ:۳)

اس آیت کریمہ میں حرمت سے مستثنیٰ صرف وہ جانور ہیں، جن کو ذکوٰۃ شرعی کے ذریعہ حلال کرلیا گیا ہو۔ذکوٰۃ شرعی کے متعلق امام راغب اصفہانی نے مفردات القرآن میں فرمایا:

> وحقیقة التذکیة اخراج الحرارت الغزیریة لکن خص فی

---

(۱)صحیح البخاری لمحمد بن اسماعیل البخاری...... کتاب الذبائح ، باب النحر والذبح ، ص۸۲۸، ج۲ ، ط:قدیمی کراچی.

الشروع بابطال الحیاۃ علی وجہ دون وجہ(۱)

امام راغب کی اس تصریح سے دو باتیں معلوم ہوئیں۔ اول یہ کہ ذکوٰۃ مطلقاً جانور کو قتل کردینے کا نام نہیں، بلکہ اس کے لئے ایک خاص طریقہ مقرر ہے۔ دوسرے یہ کہ خاص طریقہ محض عادات ورسوم کے تابع نہیں، بلکہ ایک شرعی اصطلاح اور ایک قانون ہے۔

پھر قرآن وسنت نے ذکوٰۃ کی دو صورتیں قرار دی ہیں۔ ایک اختیاری جیسے گھریلو اور پالتو جانوروں کی ذکوٰۃ۔ دوسرے غیر اختیاری جیسے شکار، یا جو جانور کسی وجہ سے قابو سے نکل جائے، مقررہ طریق پر ذبح نہ کیا جاسکے۔ دوسری صورت کی ذکوٰۃ حسب تصریح احادیث بسم اللہ کے ساتھ تیر یا نیزہ وغیرہ سے زخم لگا کر زخمی کردینا اور خون بہادینا ہے۔ ذبح یا نحر شرط نہیں۔

اور پہلی قسم یعنی اختیاری ذکوٰۃ کے لئے ذبح یا نحر ضروری ہے۔ گائے، بیل اور بکری میں ذبح کرنے کا اور اونٹ میں نحر کرنے کا حکم ہے۔

ذبح کی حقیقت یہ ہے کہ یہ چار رگیں حلقوم اور مری اور دونوں کے دو طرف گردن کی رگیں جن کو ''ودجین'' کہا جاتا ہے۔ ان کو قطع کردینا اور نحر کی صورت یہ ہے کہ جانور کو کھڑا کر کے اس کے لبہ یعنی حلقوم کے گڑھے میں نیزہ یا چھری مار کر خون بہادیا جائے۔

قرآن عزیز میں گائے کے متعلق ان تذبحو بقرۃ اور فذبحوھا کے الفاظ سے، اور دنبہ کے متعلق وفدیناہ بذبح عظیم کے الفاظ سے معلوم ہوا کہ گائے، بیل، بکری، دنبہ وغیرہ میں ذبح کرنا مسنون ہے اور فصل لربک وانحر کے الفاظ سے اونٹ کا نحر کرنا معلوم ہوا۔ کیونکہ یہ آیت اونٹ کی قربانی کے متعلق نازل ہوئی ہے۔ دوسری جگہ قرآن کریم میں اونٹوں کے متعلق صواف کا لفظ بھی آیا ہے۔ اس سے بھی اونٹ کا نحر ہی مفہوم ہوتا ہے۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ کا تعامل بھی ہمیشہ یہی رہا ہے۔ اس کے خلاف یعنی اونٹ کو ذبح کرنا یا گائے، بکری وغیرہ کا نحر کرنا کہیں منقول نہیں۔ اس لئے باتفاق امت ایسا کرنا جائز نہیں۔ اگر کسی

---

(۱) مفردات القرآن للإمام راغب الاصفهانی – کتاب الذال – ۱/۱۷۹ – ط: مکتبہ مصطفی البابی

نے سنت کے خلاف ایسا کردیا تو حضرت امام مالکؒ کے نزدیک اس کا گوشت بھی حرام ہوگیا۔ مگر دوسرے ائمہ کے نزدیک اگرچہ طریقہ ذکوٰۃ خلاف سنت ہونے کا گناہ ہوا، مگر چونکہ حقیقت ذکوٰۃ کی پائی گئی، اس لئے گوشت حلال ہے۔

لما فی البدائع ولو نحر مایذبح وذبح ماینحر یحل لوجود فری الاوداج ولکن یکره لان السنة فی الابل النحر وفی غیرها الذبح (الی قوله) وقال مالکؒ اذا ذبح البدنة لاتحل لان الله تبارک وتعالیٰ امر فی البدنة بالنحر بقوله عزشانه "فصل لربک وانحر" فاذا ذبح فقد ترک المامور به فلایحل.(۱)

"بدائع میں مذکور ہے کہ اگر ذبح کئے جانے والے جانور کو نحر کردیا، یا نحر کئے جانے والے جانور کو ذبح کردیا تو ذبیحہ حلال ہوگا۔ اس لئے کہ گردن کی رگوں کا کٹنا پایا گیا، لیکن مکروہ ہوگا۔ اس لئے کہ سنت اونٹ میں نحر ہے اور باقی میں ذبح ہے۔ امام مالک کا قول ہے کہ اگر اونٹنی کو ذبح کردیا تو وہ حلال نہ ہوگی۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے آیت کریمہ "فصل لربک وانحر" میں اونٹ کو نحر کرنے کا حکم دیا ہے تو جب اس شخص نے بجائے نحر کے ذبح کردیا تو اس نے فعل مامور بہ (جس کا حکم تھا) اس کو ترک کردیا۔"

جانور کے حلال ہونے کے لئے ذکوٰۃ شرعی کی شرط اور ذکوٰۃ کی اقسام واحکام کے متعلق مذکورہ بالا تصریحات قرآن وسنت اور اقوال صحابہ وتابعین اتنی بات سمجھنے کے لئے کافی ہیں کہ ذبیحہ کا جو طریقہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم فرمایا ہے وہ محض رسم وعادت نہیں، بلکہ جاہلیت کی رسموں اور عادتوں کو بدل کر ایک "تعبدی" طریقہ جاری کیا گیا ہے۔ جس کی خلاف ورزی گناہ ہے اور بعض صورتوں میں ذبیحہ بھی حلال نہیں ہوتا۔

موجودہ سوال میں ذکوٰۃ غیر اختیاری اور اونٹ کے نحر کی بحث نہیں۔ زیر بحث صرف وہ جانور ہیں جن کی ذکوۃ کا مسنون طریقہ ذبح ہے۔ یعنی گائے، بیل، بکری، دنبہ وغیرہ۔ اس لئے ذبح کی شرعی حقیقت

(۱) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع - کتاب الذبائح والصیود- فصل وأمابیان شرط محل ......الخ -۴/ ۱۵۵-ط: دار احیاء التراث العربی.

اوراس کی شرائط پر کسی قدر مزید تفصیل لکھی جاتی ہے۔جس سے دوسرے سوال کا جواب واضح ہوجائے گا۔

ذبح کی تعریف صحیح بخاری میں حضرت عطاء ابن ابی رباح سے یہ نقل کی گئی ہے۔''**الذبح قطع الاوداج**''(۱)اس میں اوداج۔ودج کی جمع ہے جوحلقوم اورمری کی دائیں بائیں دوموٹی رگوں کا نام ہے اور عادۃً ان کاقطع کرنا حلقوم اورمری کے ساتھ ہی ہوتا ہے۔اس لئے مراد ان چار چیزوں کاقطع کرنا ہے۔ یعنی حلقوم جس سے سانس اندرآتا جاتا ہےاورمری،جس سے غذا اندرجاتی ہےاوردونوں گردن کی موٹی رگیں جن سے خون کاسیلان ہوتا ہےاوران کامحل متعین کرنے کے لئے ھدایہ میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث منقول ہے،جس میں ارشاد ہے۔**الذکوٰۃ بین اللبۃ والجبین** (۲)یعنی ذبح دونوں جبڑوں کے نیچےگردن اورسینہ کے درمیانی گڑھے تک ہے۔اس درمیان میں جس جگہ سے بھی کاٹ دیا جائے،ذبح درست ہوگا۔جمہورفقہاءامت کے نزدیک ذبح کی یہی تعریف ہےاورعام کتب فقہ میں یہی مذکور ہے۔ البتہ اس میں ائمہ مجتہدین کے اقوال مختلف ہیں کہ ان چاروں میں سے اگرکوئی رگ رہ جائے تو ذبیحہ حلال ہوگا یانہیں۔جس کی تفصیل میں جانے کی اس جگہ ضرورت نہیں۔اس سے معلوم ہوا کہ ذبح کامسنون اور شرعی طریقہ وہی ہے جوعام طورپرمسلمانوں میں رائج ہے کہ جانورکولٹاکر گلے کی یہ چارموٹی رگیں قطع کردی جائیں۔جن سے خون بہہ جائے اورسر بالکل دھڑ سے علیحدہ بھی نہ ہو۔گلے کوبالکل آخرتک کاٹ دینے کو نخع کہا جاتا ہے۔حدیث صحیح بخاری میں اس کومنع کیا گیا۔

> **عن ابن جریج قال اخبرنی نافع ان ابن عمر نهی عن النخع یقول یقطع مادون العظم ثم یدع حتی یموت**(۳)
>
> یعنی حضرت عبداللہؓ نخع کرنے سے منع فرماتے تھےاورفرماتے تھے کہ گردن کی آخری ہڈی جس کونخاع کہا جاتا ہے۔اس کوقطع نہیں کرنا چاہئے بلکہ چاررگیں کاٹ کرچھوڑدیں۔یہاں تک کہ جانورمرجائے۔

---

(۱) صحیح البخاری-کتاب الذبائح - باب النحر والذبح -۲/ ۸۲۸- ط:قدیمی کراچی

(۲) الھدایة مع الدرایة-کتاب الذبائح-۴/ ۴۳۴-ط:شرکة علمیة.

(۳) صحیح البخاری -المرجع السابق-۲/ ۸۲۸.

اور بدائع صنائع میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل ہے کہ الا لاتنخعوا الذبیحة.
یعنی مذبوح جانور کا سر بالکل دھڑ سے مت الگ کرو۔

اور یہ ظاہر ہے کہ یہ کوئی رائے اور قیاس کا معاملہ نہیں۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا منع فرمانا، اس کی دلیل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہی نخع کرنے سے منع فرمایا تھا۔ اس لئے گلے کی رگوں کو اتنا گہرا کاٹنا کہ آخر گردن تک پہنچ جائے۔ اس حدیث کی رو سے ناجائز ثابت ہوا اور اس سے زیادہ اشد گناہ اور ناجائز یہ ہے کہ گدی کی طرف سے کاٹا جائے اور سر کو دھڑ سے علیحدہ کردیا جائے۔ ہدایہ میں ہے:

ومن بلغ بالسكين النخاع اوقطع الرأس كره له ذالك وتوكل ذبيحته وان ذبح الشاة من قفاها فبقيت حية حتى قطع العروق حل لتحقق الموت بما هو ذكاة(۱)

''اور جس شخص نے ذبح کے وقت چھری کو نخاع تک یعنی گردن کی آخری ہڈی تک پہنچادیا تو یہ مکروہ ہے۔ مگر ذبیحہ حلال ہے اور اگر بکری کو گدی کی طرف سے ذبح کیا اور وہ عروق ذبح قطع ہونے تک زندہ رہی تو ذبیحہ حلال ہوگیا۔''

درمختار میں ہے:

وكره ذبحها من قفاها ان بقيت حية حتى تقطع العروق والا لم تحل لموتها بلا ذكوٰة والنخع قطع الرأس(۲)

''جانور کو گدی کی طرف سے ذبح کرنا مکروہ ہے۔ اگر جانور رگیں قطع ہونے تک زندہ رہے، ورنہ حلال نہیں، کیونکہ وہ قبل ذبح مرگیا اور نخاع کرنا بھی مکروہ ہے۔ یعنی گردن کی آخری ہڈی تک کاٹ دینا اور سر کو کاٹ دینا بھی مکروہ ہے۔

اور بدائع صنائع میں ہے:

ولو ضرب عنق جزور او بقرة اوشاة بسيفه فابانها وسمى

(۱) الهداية لبرهان الدين المرغيناني - كتاب الذبائح - ۴/۴۳۸، ۴۳۹-ط: مكتبة شركة علمية
(۲) رد المختار على الدر المختار - كتاب الذبائح - ۶/۲۹۶-ط: ايچ ايم سعيد

فان کان ضربها من قبل الحلقوم توکل وقد اساء اما حل الاکل فلانه اتی بفعل الذکاة وهو قطع العروق واما الاساءة فلانه زاد فی ألمها زیادة لایحتاج الیها فی الذکاة فیکره ذالک وان ضربها من القفا فان ماتت قبل القطع بان ضرب علی التأنی والتوقف لا توکل لانها ماتت قبل الزکاة فکانت میتة وان قطع العروق قبل موتها توکل لوجود فعل الذکاة وهی حیة الا انه یکره ذالک(۱)

''اور اگر اونٹ یا گائے یا بکری کی گردن پر تلوار مار کر گردن الگ کردی اور بسم اللہ پڑھ کر ایسا کیا تو اگر یہ کام حلق کے رخ سے کیا ہے، تب تو ذبیحہ حلال ہے، مگر ایسا کرنا برا ہے۔ ذبیحہ کی حلت تو اس لئے کہ ذکوۃ کی شرائط پائی گئیں اور برائی اور گناہ اس لئے ہے کہ اس شخص نے بلاضرورت جانور کو اضافی تکلیف دی۔ اس لئے مکروہ ہے اور اگر گردن کے اوپر سے تلوار مار کر گردن الگ کی ہے تو اگر عروق ذبح تک تلوار پہنچنے سے پہلے جانور مر گیا، مثلاً آہستہ آہستہ کاٹا اور ذبح کی رگوں تک پہنچنے سے پہلے مر گیا تو وہ مردار ہے۔ کھانا اس کا حلال نہیں اور اگر فوری طور پر کاٹا گیا اور مرنے سے پہلے ذبح کی رگیں کٹ گئیں تو گوشت حلال ہے۔ اگرچہ یہ طریقہ ذبح مکروہ و ناجائز ہے۔''

روایات مذکورہ بالا سے ثابت ہوا کہ جانور کو گردن کے اوپر سے کاٹنا ذبح کے طریق مشروع کے خلاف اور ناجائز ہے اور گردن کو دھڑ سے علیحدہ کرنا الگ ایک مکروہ فعل ہے۔ اگر گردن کے اوپر سے کاٹنے کی صورت میں آہستہ آہستہ کاٹا جائے، جس سے عروق ذبح قطع ہونے سے پہلے موت واقع ہو جائے تو اس صورت میں ذبیحہ بھی حرام اور مردار ہو جاتا ہے۔ البتہ اگر تیز چھری سے فوراً گردن الگ کردی جائے تو طریق ذبح خلاف شرع ہونے کے گناہ کے باوجود اگر بسم اللہ پڑھ کر یہ عمل کیا گیا ہے تو ذبیحہ حلال قرار پائے گا۔

---

(۱) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع ، کتاب الذبائح والصیود- ۴/۱۵۸-

بجلی کی مشینوں کے ذریعہ اوپر کی طرف سے چھری گردن پر رکھ کر گردن کاٹ دینے سے بظاہر یہ صورت تو نہ ہوگی کہ عروق ذبح قطع ہونے سے پہلے موت واقع ہوجائے، کیونکہ یہ قطع بڑی سرعت اور تیزی کے ساتھ ہوگا۔ اس لئے اگر مشین کی چھری گردن پر رکھنے والے نے بسم اللہ کہہ کر چھری رکھی ہے تو گو غیر مشروع طریقہ سے ذبح کرنے کا گناہ ہوا۔ مگر گوشت حلال ہو گیا۔

لیکن یہاں ایک مسئلہ دوسرا یہ سامنے آتا ہے کہ بہت سے جانوروں کو مشین کے نیچے کھڑے کر کے اگر ایک مرتبہ بسم اللہ پڑھ بھی لی گئی تو کیا وہ سب جانوروں کے حلال ہونے کے لئے کافی ہے۔ یا صرف پہلے جانور کے لئے کافی ہوگی اور دوسرے جانور مردار قرار پائیں گے۔

اس کے متعلق مقتضی نصوص اور اصول شرعیہ کا یہ ہے کہ بسم اللہ پڑھنا اور ذبح کرنا دونوں متصل واقع ہوں۔ معمولی ایک آدھ منٹ کی تقدیم کا کوئی اثر نہ ہوگا کیونکہ اتنا فرق ہوجانا عادۃً ناگزیر ہے۔ مگر اس سے زیادہ تقدیم ہوئی تو یہ تسمیہ ذبح کے متصل نہ ہونے کے سبب کالعدم ہوجائے گا اور جانور مردار قرار پائے گا۔

بدائع الصنائع میں ہے:

فوقتها فی الذکاة الاختیاریة وقت الذبح لایجوز تقدیمها علیه الا بزمان قلیل لایمکن التحرزعنه لقوله تبارک وتعالی " ولاتاکلوا مما لم یذکراسم الله علیه" والذبح مضمر فیه معناه ولا تأکلوا مما لم یذکراسم الله تعالیٰ علیه من الذبائح ولا یتحقق ذکراسم الله تعالیٰ علیٰ الذبیحة الا وقت الذبح ۔(۱)

''تسمیہ (بسم اللہ کہنے) کا وقت اختیاری ذکوٰۃ میں بعینہ ذبح کرنے کا وقت ہے۔ لہذا پہلے سے بسم اللہ کہہ لینا ناجائز ہے۔ بجز اس قدر قلیل زمانہ کے جس سے بچنا ممکن نہ ہو۔ اس لئے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ''اور مت کھاؤ اس جانور کا گوشت جس پر اللہ کا نام نہیں لیا گیا۔'' ذبح کا لفظ یہاں مضمر (پوشیدہ) ہے اور معنی یہ ہیں کہ ذبح کے وقت جس جانور پر اللہ کا نام نہیں لیا گیا اس کا گوشت مت

(۱) بدائع الصنائع -الذکاة الاضطراریة -۴/ ۱۷۱-ط: دار احیاء التراث العربی

کھاؤ۔لہٰذا ذبیحہ پر اللہ کا نام لینا اسی وقت متحقق ہوگا جبکہ ذبح کے وقت نام لیا گیا ہو۔''

اسی بناء پر صاحب بدائع نے امام ابو یوسف سے یہ روایت نقل کی ہے کہ اگر ایک شخص نے ایک بکری کو ذبح کرنے کے لئے لٹایا اور اس پر بسم اللہ پڑھی۔ پھر اس کو چھوڑ کر دوسری بکری کو اسی سابقہ تسمیہ پر اکتفا کر کے ذبح کر دیا تو یہ بکری مردار ہے۔اس کا کھانا جائز نہیں کیونکہ جو بسم اللہ پڑھی گئی تھی اس کے اور ذبح کے درمیان فصل ہو گیا اور مبسوط میں امام محمدؒ کے حوالہ سے یہ نقل کیا ہے کہ:

ارأیت الذابح یذبح الشاتین والثلاثة فیسمی علی الاول ویدع التسمیة علی غیر ذالک عمداً قال یأکل الشاة اللتی سمی علیها ولا یأکل ماسویٰ ذالک.(۱)

''حضرت مسئلہ بتائیں۔ایک ذبح کرنے والا دو یا تین بکریوں کو ذبح کرتا ہے اور اللہ کا نام پہلی بکری پر لیتا ہے اور باقی پر عمداً چھوڑ دیتا ہے (اس کا کیا حکم ہے؟) فرمایا (ایسی صورت میں) صرف پہلی بکری حلال ہے باقی حلال نہیں۔

البتہ اگر دو بکریوں کو ایک ساتھ رکھ کر دونوں کے گلے پر بیک وقت چھری پھیری ہے تو یہ تسمیہ دونوں کے لئے کافی ہوگا اور دونوں حلال ہو جائیں گے۔

لو اضجع شاتین وامر السکین علیهما معاً انه تجزئ فی ذالک تسمیة واحدة. (۲)

''اگر دو بکریوں کو ایک ساتھ زمین پر لٹایا اور دونوں پر ایک ساتھ چھری پھیری تو اس صورت میں ایک مرتبہ بسم اللہ کہنا کافی ہوگا۔''

روایات مذکورہ کی روشنی میں مسئلہ زیر بحث کہ بہت سے جانور مشین کی چھری کے نیچے کھڑے کر دیئے جائیں اور بسم اللہ پڑھ کر ان کی گردن کاٹ دی جائے۔اس میں غیر مشروع طریقہ پر ذبح کرنے کے گناہ کے علاوہ صرف وہ جانور حلال سمجھے جائیں گے جن پر چھری بیک وقت آ پڑی ہے۔بشرطیکہ مشین کی

---

(۱) بدائع الصنائع -الذکاة الاضطراریة -۴/ ۱۷۱-ط: دار احیاء التراث العربی.

(۲) بدائع الصنائع -۴/ ۱۷۱.

چھری چلانے کے وقت بسم اللہ پڑھ لی گئی ہو اور بعض صحابہؓ کے نزدیک یہ بھی طریق ذبح غیر مشروع ہونے کے سبب حرام ہے اور جن جانوروں کی گردن پر یہ چھری بسم اللہ پڑھنے کے بعد تدریجاً پڑی ہے وہ ترک تسمیہ کی وجہ سے جمہور کے نزدیک حرام اور مردہ قرار پائیں گے۔

خلاصہ کلام:

مذکورہ بالا تفصیل میں سوال کے دونوں نمبروں کا جواب آگیا اور خلاصہ اس کا یہ ہے کہ یورپ کے شہروں کا مروجہ طریقہ ذبح خلاف شرع اور موجب گناہ ہے۔ مسلمانوں کو جہاں تک قدرت ہو اس سے بچیں اور اپنے ملکوں میں اس کے رواج کو بند کریں اور یورپ کے علاقوں میں رہنے والے مسلمان جو اس طریقہ کے بدلنے پر قادر نہیں اور گوشت کی ضرورت بہر حال ہے۔ ان کے لئے مندرجہ ذیل شرائط کے ساتھ اس گوشت کا استعمال کرنا جائز ہوگا۔ ان میں سے ایک شرط بھی نہ پائی گئی تو حرام ہوگا۔

(۱) مشین کے ذریعہ ذبح کرنے والا آدمی مسلمان یا نصرانی یا یہودی ہو۔

(۲) مشین کی چھری جانوروں کی گردن تک پہنچانے کے وقت اس نے خاص اللہ کا نام بسم اللہ، اللہ اکبر پڑھا ہو۔

(۳) یہ چھری جتنے جانوروں کی گردن پر بیک وقت پڑی ہے وہ جانور ممتاز اور الگ ہوں۔ دوسرے جانور جن پر چھری بعد میں پڑی ہے وہ مردار ہیں۔ ان کا گوشت پہلے جانوروں کے گوشت میں مخلوط نہ ہوگیا ہو۔ مگر ظاہر ہے کہ باہر سے جانے والے اور مختلف علاقوں کے رہنے والے مسلمانوں کو ان شرائط کے پورے ہونے کا علم ہونا آسان نہیں۔ اس لئے اجتناب ہی بہتر ہے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

دار العلوم کراچی

بینات - ذیقعدہ ۱۳۸۴ھ

ذبح کا مسنون طریقہ

اور مشینی ذبح کے متعلق شرعی مسائل

''بینات'' کے گزشتہ شمارہ میں حضرت مفتی محمد شفیع صاحب مفتی اعظم پاکستان کا ایک فتویٰ زیرِ عنوان مندرجہ بالا نظر نواز ہوا۔ حضرت مفتی صاحب مدظلہ العالی کا جواب باصواب کافی وافی ہے اور اس پر اضافہ مشکل ہے۔ لیکن پھر بھی ادارہ بنیات کی طرف سے حکم ملا ہے کہ میں بھی چند سطریں تحریر کروں۔ لہذا تعمیل حکم ہے۔ یہ چند سطریں حوالہ قرطاس ہیں۔

سائل کا پہلا سوال تھا:

''احادیث میں جو طریقہ ذبح مذکور ہے۔ یعنی حلق اور لبہ پر چھری چاقو وغیرہ دھاردار آلہ سے ذبح یا نحر کرنا امر تعبدی نہیں بلکہ امر عادی ہے۔ عرب میں چونکہ اس طرح جانور ذبح کئے جاتے ہیں۔ اس لئے آنحضرت ﷺ نے بھی چند ہدایات کے ساتھ اسی طریقہ کو قائم رکھا ہے۔ لہذا مسلمان یا کتابی بسم اللہ کہہ کر جس طریق پر بھی جانور ذبح کریں ذبح حلال ہوگا۔ یہ قول صحیح یا نہیں؟''

معلوم نہیں کہ سائل کی مراد ''امر تعبدی'' اور ''امر عادی'' سے کیا ہے۔ اگر اس سے مراد ائمہ اصول کی اصطلاح ہے تو اس اعتبار سے تو ذبح کا مسنون طریقہ امر تعبدی میں داخل ہے۔ امر تعبدی اور امر عادی کی تشریح امام ابواسحاق الشاطبی نے اس طرح فرمائی ہے:

مالم يعقل معناه على التفصيل من المامور به او المنهى عنه فهو المراد بالتعبدى وما عقل معناه وعرفت مصلحته او مفسدته فهو المراد بالعادى، فالطهارات والصلوات والصيام والحج كلها تعبدى، والبيع

والنكاح والشراء والطلاق والاجارات والجنايات كلها عادى لان احكامها معقولة المعنى (۱)

''شریعت میں جس کام کے کرنے کا حکم دیا جائے یا جس کے کرنے سے روکا جائے۔ اگر اس کی حقیقت وغایت پوری تفصیل کے ساتھ سمجھ میں نہ آئے تو وہ ''امر تعبدی'' ہے اور اگر اس کی حقیقت پوری تفصیل وتوضیح کے ساتھ سمجھ میں آ جائے۔ اس کی مصلحت یا مضرت پوری طرح واضح ہوجائے تو وہ ''امر عادی'' ہے۔ لہذا وضو غسل وغیرہ نماز، روزہ حج سب کے سب امور تعبدیہ ہیں۔ خرید وفروخت، نکاح، طلاق، اجارات، جنایات وعقوبات (جرائم وسزائیں) امور عادیہ ہیں۔''

حاصل یہ ہے کہ شریعت محمدیہ نے جن کاموں کے کرنے کا حکم دیا یا جن کے کرنے سے منع کیا ہے وہ دو قسم پر ہیں۔ ایک قسم تو وہ ہے جن کی حقیقت ومصلحت اور غرض وغایت پوری طرح ذہن انسانی میں نہیں آتی۔ اگرچہ اس کی بعض حکمتیں اور بعض فوائد سمجھ میں آ جاتے ہوں۔ وہ امور ''تعبدیہ'' کہلاتے ہیں کہ وہاں مقصود اللہ تعالیٰ کے حکم کی بجا آوری ہوتا ہے۔ خواہ وہ ہماری سمجھ میں پوری طرح آئے یا نہ آئے۔ وضو، غسل، نماز، روزہ، حج امور تعبدیہ میں داخل ہیں۔ کیونکہ پورے اور کامل طریقہ پر ان کے حکم ومصالح عقل انسانی سے بالاتر ہیں۔ برخلاف ''امور عادیہ'' کے کہ ان کی غرض وغایت منفعت ومضرت پوری طرح سمجھ میں آ جاتی ہے۔

اس بیان کی روشنی میں جب ہم ذکاۃ شرعی (ذبح کے شرعی طریقہ) کو دیکھتے ہیں تو وہ ہم کو ''امور تعبدیہ'' میں داخل نظر آتا ہے۔ کیونکہ اس طریقہ کی کچھ حکمتیں اور فوائد معلوم ہوتے ہوئے بھی یہ دعویٰ نہیں کیا جاسکتا ہے کہ اس کی پوری غرض وغایت ہماری سمجھ میں آ گئی۔ یہ تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس طریقہ خاص سے ذبح کرنے سے دم مسفوح آسانی سے نکل جاتا ہے۔ لیکن پھر بھی چند سوالات ذہن انسانی میں پیدا ہوئے۔ مثلاً ان موٹی موٹی رگوں کو کاٹنے کا حکم کیوں دیا؟ دوسری رگوں کے کاٹنے سے بھی یہ مقصد حاصل

(۱) الاعتصام لابراهيم بن موسى اللخمى الشاطبى–فصل افعال المكلفين بحسب النظر الشرعى ۲/ ۷۹-۸۰–ط مكتبة الريا.

ہوسکتا ہے۔ چنانچہ ذکاۃ غیر اختیاری میں دوسرا طریقہ ہی اختیار کیا گیا ہے۔ غرض اس کی غرض و غایت اور پوری حکمتیں ہماری سمجھ سے بالاتر ہیں۔ لہٰذا اس کو امر تعبدی ہی کہا جائے گا۔

پھر بالفرض اگر ہم ذبح کے شرعی طریقہ کو اس اصطلاح کے بموجب ''امور عادیہ'' میں شمار بھی کرلیں تب بھی اس سے لازم نہیں آتا کہ اس طریقہ کو تبدیل کرنے کا ہمیں حق حاصل ہے۔ کیونکہ امور عادیہ میں بھی ہم شریعت کے احکام کی بجاآوری کے پابند ہیں اور شریعت کے مقررہ طریقہ کے خلاف کوئی دوسرا طریقہ نکالنے کا اختیار نہیں ہے۔ اس لئے کہ امور عادیہ میں بھی تعبد کے معنی پائے جاتے ہیں۔ خرید وفروخت وغیرہ معاملات امور عادیہ ہیں، لیکن ان میں کسی کو اختیار نہیں ہے کہ شرعی احکام کو تبدیل کردے اور شریعت نے صحیح، فاسد، باطل، مکروہ کی جو حد بندیاں کی ہیں، ان کو توڑ دے۔ دیکھئے امام الشاطبی اسی حقیقت کو بیان فرمارہے ہیں:

ولا بدفيها من التعبد وهی مقيدة بامور شرعية لاخيرة للمكلف فيها...... واذا كان كذلک فقد ظهر اشتراک القسمين فی معنی التعبد(۱)

''امور عادیہ'' میں بھی تعبد کے معنی پائے جاتے ہیں۔ کیونکہ یہ بھی شرعی احکام کے ساتھ مقید ہیں اور مکلّف کو ان میں کسی قسم کا اختیار نہیں ہے۔ لہٰذا واضح ہوگیا کہ دونوں قسمیں امور تعبدیہ اور عادیہ تعبد کے معنی میں شریک ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ ائمہ مجتہدین نے ذبح کے صرف طریقہ مسنون کو جائز اور صحیح قرار دیا ہے۔ اس کے علاوہ دوسرے طریقوں کو باطل اور کالعدم سمجھا اور کسی دوسرے طریقہ سے ذبح کئے ہوئے جانور کو حرام اور مردار بتلایا ہے۔ امام شافعیؒ اپنی بےنظیر کتاب ''الام'' میں فرماتے ہیں۔

الذكاة وجهان، وجه فيما قدر عليه الذبح والنحر وفيما لم يقدر عليه مانالہ الانسان بسلاح بيده اورميه بيده فهی عمل يده اوما احل الله عزوجل من الجوارح المعلمات التی تاخذ فعل الانسان كما يصيب السهم. فاما الحفرة فانها ليست واحداً من ذا كان فيها سلاح يقتل

(۱) الاعتصام -المرجع السابق- ۲/ ۸۰.

اولم یکن ولو ان رجلاً نصب سیفاً اورمحاً ثم اضطر صیداً الیه فاصابه فذکاه لم یحل اکله لانها ذکاة بغیر فعل احد(۱)

''ذکوٰۃ کے دوطریقے ہیں۔ایک طریقہ تو ذکاۃ اختیاری کا ہے اور وہ ذبح یا نحر ہے۔دوسرا طریقہ ذکاۃ غیر اختیاری کا ہے۔اس میں اپنے ہاتھ سے تیر مارنا یا کسی ہتھیار سے کام لینا یا شکاری جانوروں سے شکار کرنا وغیرہ صورتیں داخل ہیں اور ان سب میں انسانی فعل وعمل کو دخل ہے۔گڑھا کھود کر کسی جانور کو اس میں گرا کر ماردینا ذکاۃ شرعی کے طریقوں میں داخل نہیں ہے۔خواہ گڑھے میں ہتھیار ہوں یا نہ ہوں۔ اسی طرح اگر ایک شخص نے تلوار یا نیزہ گاڑ لیا، پھر کسی جانور کو اس کی طرف بھگایا اور اس سے ذبح ہوگیا تو اس کا کھانا بھی جائز نہیں ہے۔کیونکہ یہ بلا کسی شخص کے ذبح کرنے کے ذبح ہوا۔''

امور تعبدیہ کا ایک خاصہ یہ ہے کہ ان میں فرائض، سنن، فضائل، مستحبات شریعت کی جانب سے بیان کئے جاتے ہیں۔امور عادیہ میں فرائض، سنن، فضائل بیان نہیں کئے جاتے۔اس لحاظ سے بھی ذکاۃ شرعی ''امور تعبدیہ'' میں شامل معلوم ہوتی ہے۔کیونکہ اس کے لئے مذکورہ بالا احکام بیان کئے گئے ہیں۔ مسلمانوں نے اسی بناء پر ہمیشہ ذبیحہ کے مسئلہ کو اہمیت دی اور ذبح کی خدمت ایسے لوگوں کے سپرد کی جو ان کے مسائل سے پوری طرح واقف ہوں اور امین ہوں۔المدخل میں ہے:

''جانوروں کو شرعی طریقہ پر ذبح کرنا ایک امانت ہے لہذا اس خدمت کو ایسے لوگوں کے سپرد کرنا چاہئے جو امین ہوں اور دینی امور میں تہمت زدہ نہ ہوں۔ کیونکہ اس کے خصوصی احکام ہیں۔مثلاً فرائض، سنن، فضائل، شرائط صحت، شرائط فساد۔اسی طرح یہ کہ کس ذبیحہ کا کھانا جائز ہے اور کس کا نہیں اور کونسا ذبیحہ مکروہ ہے اور کس میں اختلاف ہے اور جب یہ بات ہے تو لازم ہے کہ ذبح کی خدمت انجام دینے

(۱) کتاب الام للإمام محمد بن ادریس الشافعی (م ۲۰۴ ھ)-کتاب الصید والذبائح - باب الذکاۃ ومالبیح اکله وما لم یبح .-۲/۱۹۷ و ۱۹۸ ط:المطبعة الکبری الامیریة مصر

والے ایسے لوگ ہوں جو مسائل سے واقف، قابل بھروسہ اور امانت دار ہوں۔" (۱)

اس کے ایک صفحہ کے بعد ہے۔

"میں اپنے وطن فاس میں اسی طریقہ پرعمل پاتا ہوں کہ وہاں مویشی کے مالک ذبح نہیں کرتے بلکہ دیندار باخبر لوگ اس کے لئے مقرر ہیں اور وہ ذبح کرتے ہیں۔

عہد رسالت ﷺ میں ذبح اور نحر کی خدمت جلیل القدر صحابہ کے ذمہ تھی۔

چنانچہ اس سلسلہ میں حضرت زبیر، عمرو بن العاص، عامر بن کریز، خالد بن اسید بن ابی العیص الاموی رضی اللہ عنہم کا نام لیا جاتا ہے۔" (۲)

ذبیحہ کے مسئلہ کی اہمیت کا اندازہ اس سے بھی ہوتا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ سے کسی نے شکایت کی کہ مدینہ کے قصاب جانور کے ٹھنڈا ہونے سے پہلے کھال نکالنا شروع کر دیتے ہیں۔ اس پر حضرت عمرؓ نے مدینہ میں اعلان کرایا، اس اعلان میں لوگوں کی غلطی بھی واضح کی اور ذکاۃ شرعی کی بھی نشاندہی کی تاکہ لوگ اس سے غفلت نہ برتیں۔ اعلان کے الفاظ یہ تھے:

الذكاة في الحلق واللبة لمن قدر ولا تعجلوا الا نفس حتى تزهق(۳)

"ذکاۃ اختیاری کا محل حلق اور لبہ ہے اور پوری طرح جان نکلنے سے پہلے (کھال اتارنے میں) جلدی نہ کرو۔"

سائل کی مراد اگر یہ ہے کہ بعثت سے قبل جو امور اہل عرب کیا کرتے ہوں اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بعثت کے بعد انہی طریقوں کو برقرار رکھا ہو۔ وہ امور عادیہ ہیں اور جو اس طرح نہ ہوں وہ امور تعبدیہ

---

(۱) المدخل لابن الحاج ابی عبدالله محمد بن محمد ابن العبدری الفاسی المالکی (المتوفی ۷۳۷ھ)- مدخل الشرع الشريف على المذاهب الاربعة -۲/ ۱۸۳ -ط: مصطفى البابی حلبی.

(۲) نظام الحكومة النبوية المسمى بالتراتيب الادارية للشيخ عبدالحی الکتانی -تحت عنوان اللحام هو الجزار والقصاب - ط: دار الكتاب العربی بیروت. (نوٹ: اس کتاب میں خالد بن اسید بن ابی العاص کا نام مذکور نہیں)

(۳) المجموع شرح المهذب لأبی زكريا محی الدين بن شرف النووی (م۶۷۶ھ)-۹/ ۸۴-ط: دار الفکر

ہیں۔سو یہ اصطلاح ہی خودساختہ ہے اور مستشرقین کی خانہ ساز ہے۔اس اصطلاح کے بموجب نماز، روزہ، حج، طواف، سعی وغیرہ امور عادیہ بن جائیں گے۔پھر اس کے ساتھ دوسرا مقدمہ بھی لگا لیجئے کہ امور عادیہ میں طریقے تبدیل کئے جاسکتے ہیں۔لہذا نتیجہ ظاہر ہے کہ ساری شریعت تبدیل ہوسکتی ہے۔العیاذ باللہ۔

حقیقت یہ ہے کہ اہل عرب میں بہت سے طریقے دین حنیف یعنی دین ابراہیمی کے باقی تھے۔ ان میں سے بعض تو علی حالہ باقی تھے اور بعض ترمیم واضافہ کے ساتھ، جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مستقل پیغمبر اور خاتم الانبیاء ہونے کے ساتھ ہی ساتھ دین حنیف کے مجدد تھے اور آپ کا لایا ہوا دین اس کی تکمیلی شکل تھا۔اس لئے آپ نے ان طریقوں کو ہدایت ربانی کے ماتحت ختم نہیں کیا بلکہ ضروری ہدایت کے بعد امت مسلمہ میں جاری رکھا اور اہل عرب کے ترمیم واضافہ کو حذف کر کے ان کو عملی شکل میں ظاہر کیا۔ مستشرقین اس کو اپنی جہالت سے ''رسم ورواج'' کی پیروی کہتے ہیں۔حالانکہ یہ سب طریقے تعبدی ہیں اور دین کے اجزاء ہیں۔ہشام کلبی کا بیان ہے:

''اہل عرب نے حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل کے دین کو بہت کچھ تبدیل کردیا تھا۔ بتوں کی پرستش شروع کردی تھی اور دوسری قوموں کی تقلید میں مشرکانہ عقائد داخل کرلئے تھے۔لیکن بایں ہمہ ان میں بہت سی باتیں دین ابراہیم کی باقی تھیں۔ چنانچہ بیت اللہ کی تعظیم، طواف، حج، عمرہ، عرفات اور مزدلفہ میں وقوف، جانوروں کا ذبح کرنا اور اس قسم کے امور ابھی تک باقی تھے۔اگرچہ ان میں بعض چیزیں ان لوگوں نے شامل کرلی تھیں۔''(۱)

اور یہ بات تو سب جانتے ہیں کہ اہل عرب جانوروں کو نحر یا ذبح کرتے تھے۔کتاب الاصنام میں ہے:''فکانوا ینحرون ویذبحون''(یہ لوگ نحر کرتے تھے اور ذبح کرتے تھے۔)(۱)

شاہ ولی اللہ دہلوی حجۃ اللہ البالغہ میں فرماتے ہیں:

ولم تزل سنتھم الذبح فی الحلق والنحر فی اللبۃ ماکانوا

(۱) کتاب الاصنام -لم نطلع علی طبع جدید .

يخنقون ولا يبعجون (۱)

''اہل عرب میں برابر یہ طریقہ رہا کہ وہ حلق میں ذبح اور لبہ میں نحر کرتے تھے اور جانوروں کا نہ تو گلا گھونٹتے تھے اور نہ ان کا پیٹ پھاڑتے تھے۔''

اسلام نے اسی طریقہ کو اختیار کیا اور قرآن وحدیث وآثار میں اس کے فرائض، سنن، مستحبات، شرائط صحت، شرائط فساد بتلائے اور مستقل ہدایات دیں بالاخر ''کتاب الذبائح'' اسلامی قانون کا ایک اہم باب قرار پایا۔ جس کے اصول وقواعد قاضی ابوالولید ابن رشد نے اس طرح شمار کرائے ہیں۔

والقول المحيط بقواعد هذاالكتاب في خمسة ابواب الباب الاول في معرفة محل الذبح والنحر وهو المذبوح، والمنحور. الباب الثاني في معرفة الذبح والنحر. الباب الثالث في معرفة الآلة التي بها يكون الذبح والنحر. الباب الرابع في معرفة شروط الذكاة. الباب الخامس في معرفة الذابح والناحر (۲)

''کتاب الذبائح کے قواعد وکلیات کو اس طرح پانچ بابوں میں منحصر کیا جاسکتا ہے۔ پہلا باب ذبح اور نحر کے محل کے بارے میں اور وہ جانور ہے جس کو ذبح یا نحر کیا جاسکتا ہے۔ دوسرا باب ذبح اور نحر کی پہچان کے بارے میں۔ تیسرا باب آلہ کے بارے میں، جس سے ذبح یا نحر کیا جاسکتا ہے۔ چوتھا باب ذکاۃ شرعی کے شرائط کے بارے میں۔ پانچواں باب ذبح یا نحر کرنے والے کے بارے میں۔''

حضرت مفتی صاحب مدظلہ العالی نے تحریر فرمایا ہے کہ گائے کا نحر کرنا کہیں منقول نہیں ہے۔ اگرچہ مسئلہ یہی ہے کہ گائے میں ذبح سنت ہے۔ لیکن نحر بھی جائز ہے۔ کیونکہ ایک حدیث سے گائے کا نحر بھی معلوم ہوتا ہے۔

---

(۱) حجة الله البالغة لشاه ولي الله المحدث الدهلوي (المتوفى ١١٤٦هـ) -من أبواب المعيشة- الاطعمة والأشربة -۲/ ۳۱۹-ط: قديمي.

(۲) بداية المجتهد لمحمد بن رشد (المتوفى: ۵۹۵هـ)- كتاب الذبائح - ۴/ ۹۶- ط: دار الكتب العلمية بيروت.

روت عمرة عن عائشه رضی الله عنها أنها قالت دخل علینا یوم النحر بلحم فقیل نحر رسول الله صلی الله علیه وسلم عن ازواجه البقر.(۱)

عمرۃ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذی الحجہ کی دسویں تاریخ کو گوشت لے کر تشریف لائے تو کہا گیا کہ آپ نے اپنی ازواج کی طرف سے گائے نحر کی ہے۔

حافظ عینی لکھتے ہیں:

أما البقر فجاء فی القرآن ذکر ذبحها ،وفی السنة ذکر نحرها.

''گائے کے بارے میں قرآن میں تو ذبح کا ذکر آیا ہے اور حدیث میں نحر بھی آیا ہے۔(۲)

اور اس سلسلہ میں فقہاء کے مذاہب اس طرح بیان کرتے ہیں۔

''جن جانوروں میں ذبح مسنون ہے، اگر ان کو نحر کرلیا جائے یا جن میں نحر ہے، اگر ان کو ذبح کرلیا جائے تو اس میں اختلاف ہے۔ جمہور نے جائز کہا۔ ابن قاسم نے ممانعت کی۔ ابن المنذر کہتے ہیں کہ ابوحنیفہ، ثوری، لیث، مالک، شافعی رحمہم اللہ تعالیٰ جواز مع کراہت کے قائل ہیں۔ احمد، اسحاق، ابوثور مکروہ بھی نہیں کہتے۔ اور یہی قول عبدالعزیز بن ابی سلمہ کا ہے۔ اشہب کا قول یہ ہے کہ اگر بلاضرورت ذبح کرلیا جائے تو اس کو نہ کھایا جائے۔(۳)

کتبہ: ولی حسن ٹونکی

بینات-ذوالحجہ ۱۳۸۴ھ

---

(۱) عمدة القاری للحافظ بدر الدین العینی - باب النحر والذبح- ۱۸۰/۲۱ -ط: دار الکتب

(۲) المرجع السابق.

(۳) المرجع السابق.

اہل یورپ کے ذبیحہ اور غذاؤں کے متعلق

استفتاء اور اس کا جواب

الحمدلله و كفى و سلام على عباده الذين اصطفى

جنیوا (سوئٹزرلینڈ) کے ''اسلامی مرکز'' سے عام یہود و نصاریٰ کے اور خصوصاً اس زمانے میں یورپین ممالک میں رائج ذبیحہ کے متعلق ایک نہایت اہم استفتاء آیا ہے۔ جس کی تفصیل اور پاکستان کے ''ارباب فتویٰ'' کے جوابات حسب ذیل ہیں۔

استفتاء:

یورپین ممالک میں اہل کتاب (یہود و نصاریٰ) کے رائج الوقت ذبیحہ کے متعلق شریعت اسلامیہ کے احکام کی روشنی میں جناب والا کی کیا رائے ہے؟ مسلمانوں کے لئے اس کا کھانا جائز ہے یا نہیں؟ اس لئے کہ (اس مسئلہ میں علماء کے اقوال و آراء بہت مختلف ہیں چنانچہ) (۱) بعض علماء کہتے ہیں کہ وہ اہل کتاب جن کا ''کھانا'' (ذبیحہ) اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کے لئے حلال فرمایا ہے۔ صرف وہ لوگ ہیں جو اپنے دین سماوی اور اصلی کتاب الٰہی کے متبع اور اس پر قائم ہیں نہ کہ وہ (برائے نام) یہود و نصاری جو اس دین آسمانی سے منحرف اور اس کی بیشتر تعلیمات کے منکر ہو چکے ہیں اور انہوں نے بہت سی ایسی چیزیں بھی دین میں داخل کر لی ہیں جن کا اصل دین الٰہی سے کوئی تعلق نہیں۔ (لہذا موجودہ یہودیوں اور نصرانیوں کا کھانا (ذبیحہ) مسلمانوں کے لئے حلال نہیں اور نہ ہی وہ اہل کتاب ہیں، جن کا ذبیحہ اور عورتیں اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کے لئے حلال کی ہیں۔)

(۲) اس کے برعکس بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ آج کل کے یہودی اور نصرانی بھی وہی اہل کتاب ہیں جن کا اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں ذکر فرمایا ہے اور جن کا طعام (ذبیحہ) ہم مسلمانوں کے لئے حلال کیا

ہے۔اس لئے کہ ان میں کوئی ایسی نئی تبدیلی نہیں آئی جو ان کو اس دین سے خارج کردے۔باقی جو گمراہی و کجراہی اور افتراء باطل ہم ان میں پاتے ہیں وہ کوئی ایسی نئی چیز نہیں ہے، جس کا قرآن میں ذکر نہ ہو اور اس پر ان کو سرزنش نہ کی گئی ہو اور اگر وہ اپنے اصلی اور حقیقی دین پر قائم رہتے تو (یقیناً وہ رسول اللہ ﷺ پر ایمان لاتے اور) اور ہماری طرح مسلمان ہوتے (نہ کہ کافر اور اہل کتاب) اس لئے کہ مسلمانوں کا بھی حضرت عیسیٰ، حضرت موسیٰ اور تمام انبیاء علیہم السلام پر نازل شدہ آسمانی کتابوں اور دین پر ایمان ہے (دیکھو) اللہ تعالیٰ نے انہی یہود و نصاریٰ کو اہل کتاب کے نام سے موسوم فرمایا ہے اور دنیا کی دوسری کافر قوموں کے مقابلہ میں مسلمانوں کے ساتھ معاملات (خورد و نوش اور شادی بیاہ) میں ''باعزت مرتبہ و مقام'' کی خصوصیت صرف اسی لئے عطا فرمائی ہے کہ وہ آسمانی تعلیمات میں تمام تحریفوں، خودساختہ فریب کاریوں اور اللہ تعالیٰ پر افتراء پردازیوں کے باوجود اپنے قدیم آسمانی دین کی امتیازی خصوصیات پر قائم رہے ہیں۔(لہٰذا ان کا کھانا اور عورتیں بنص قرآن مسلمانوں کے لئے بالکل حلال ہیں)۔

(۳) بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ ان اہل کتاب سے (جن کا ذبیحہ مسلمانوں کے لئے حلال کیا گیا ہے) وہ لوگ مراد ہیں جو جانوروں کو ذبح کرنے میں اپنے آباء واجداد کے اسی طریق پر قائم ہیں جو نزول قرآن کے وقت جب کہ مسلمانوں کے لئے ان کے کھانے (ذبیحے) حلال کئے گئے تھے، ان میں رائج تھا۔(لہٰذا آج کل جو یہودی اور نصرانی اسی طریق پر جانور ذبح کرتے ہیں (جو بعینہ اسلامی طریق ہے) ان کا ذبیحہ تو مسلمانوں کے لئے کھانا جائز ہے اور جو لوگ جدید طریقوں سے مشینوں یا بجلی وغیرہ کے ذریعہ جانوروں کو ہلاک کرتے ہیں ان کا کھانا جائز نہیں)۔

(۴) ایسے بعض علماء بھی ہیں جن کا کہنا ہے کہ ان یورپین اقوام میں ایسے لوگ بھی موجود ہیں جو جانوروں کو اس طرح ہلاک کرتے ہیں کہ خون کا ایک قطرہ بھی نہیں نکلتا۔اس لئے ان کے ذبیحے درحقیقت منخنقة (گلا گھونٹ کر ہلاک کئے ہوئے جانور) یا موقوذة (گردن توڑ کر ہلاک کئے ہوئے جانور) کے حکم میں داخل ہیں اور میتة (مردار) ہیں وہ ذبیحہ ہیں ہی نہیں (اس لئے ان کے حلال ہونے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا)۔

(۵) بعض علماء کہتے ہیں کہ یورپ میں تو بعض ملک ایسے بھی ہیں جہاں زندہ جانور کو (ذبح یا

ہلاک کرنے کے بجائے انجکشن دے کر) سن اور بے حس کر دیتے ہیں تا کہ ذبح یا کاٹنے کی تکلیف اس کو نہ ہو۔لیکن یہ کیفیت وقتی ہوتی ہے۔اس سے جانور ہلاک نہیں ہوتا۔چنانچہ اگراس بے حسی کی مقررہ مدت کے اندراس کوذبح یا کاٹا نہ جائے تو یہ کیفیت جاتی رہتی ہے اور زندگی کے آثار لوٹ آتے ہیں (تو ایسی صورت میں اس جانور کا کیا حکم ہے؟)

یورپ میں آباد مسلمانوں کا طرز عمل:

یورپ اور امریکہ میں آج لاکھوں مسلمان یورپین اور امریکن قوموں کے دوش بدوش آباد ہیں اور ان میں (۱) کچھ لوگ تو ان ملکوں کے ذبیحہ کو حرام کہنے والے علماء کے فتوے کی بناء پر حرام سمجھتے ہیں اور گوشت بالکل ہی نہیں کھاتے یا کم از کم احتیاط کے خلاف سمجھتے ہیں۔اس لئے نہیں کھاتے۔

(۲) اور کچھ لوگ ان علماء کے فتوے کی بناء پر جو اس ذبیحہ کو اس طعام اہل کتاب کا مصداق قرار دیتے ہیں جو قرآن میں مسلمانوں کے لئے حلال کیا گیا ہے،اس کو حلال سمجھتے ہیں کھاتے ہیں یا (حلال تو نہیں سمجھتے لیکن) اس بناء پر کہ ایک ایسے ملک میں جہاں کی آب وہوا اور موسم سال کے بیشتر حصوں میں غایت درجہ خشک اور سرد رہتا ہے۔چونکہ گوشت کھانا انسانی زندگی کے لئے ناگزیر ہے (اس لئے عموم فتویٰ کی بناء پر) حلال سمجھتے اور کھاتے ہیں۔جیسا کہ بعض علماء کی رائے ہے۔

(۳) اور بعض مسلمان صرف یہودی قصابوں سے گوشت خریدتے ہیں۔اس لئے یہودیوں کے متعلق مشہور ہے کہ یہودی عالم کی نگرانی میں جانور کو باقاعدہ ذبح کرتے ہیں (اس لئے ان کا ذبیحہ اسلامی طریق کے مطابق اور حلال ہے) مگر یہ یہودی قصاب مسلمانوں کی اس شرعی ضرورت اور مجبوری سے ناجائز فائدہ اٹھاتے ہیں اور بیشتر مقامات پر مسلمانوں کے ہاتھ بے حد گراں نرخوں پر گوشت بیچتے ہیں بلکہ بسا اوقات محض دینی تعصب اور بغض وعناد کی بناء پر نہایت بدمعاملگی اور بداخلاقی سے پیش آتے ہیں۔

ہم نے اس استفتاء میں علماء کے مختلف اقوال (نظریات) اور یورپ وامریکہ میں آباد مسلمانوں کے طرز عمل کا اس قدر تفصیل کے ساتھ جائزہ اس لئے پیش کیا ہے کہ اس سے شرعی فتوے کی اہمیت اور اس پر مرتب ہونے والے نتائج کا پورے طور پر اظہار ہوجائے۔اس لئے کہ اس مسئلہ میں فتویٰ معلوم کرنے

والے مسلمانوں کے نصوص شرعیہ کے سامنے سر تسلیم خم کرنے سے حلال کو حلال، حرام کو حرام سمجھنے کے بارے میں مختلف طبقے ہیں (کچھ غایت درجہ متقی، پرہیز گار اور محتاط ہیں اور کچھ غایت درجہ غیر محتاط اور آزاد ہیں)۔

اب از روئے شرع جناب والا کا فتویٰ اس پوری صورتحال کے متعلق کیا ہے؟

حضرت الشیخ العلامۃ مفتی محمد شفیع صاحب (مفتی اعظم پاکستان) کا جواب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اجمالی جواب:

عبد ضعیف کے جواب کا خلاصہ تو تین فقرے ہیں:

(۱) اللہ تعالیٰ کے قول ﴿وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم﴾ (المائدۃ:۵) میں اہل کتاب سے تمام اہل کتاب یہودی و نصرانی مراد ہیں۔ یہ آیت کریمہ صرف ان اہل کتاب کے ساتھ مختص نہیں جو اپنے حقیقی دین پر قائم اور اصلی کتاب پر کاربند ہوں۔

(۲) طعام اہل کتاب سے مراد وہ کھانا ہے جو ان کے دین میں بھی حلال ہو اور اسلام میں بھی حلال ہو۔ لہذا مرا ہوا، گلا گھونٹ کر یا گردن کو توڑ کر ہلاک کیا ہوا جانور مسلمانوں کے لئے حلال نہ ہوگا۔ اگرچہ اہل کتاب اس کو حلال سمجھتے اور کھاتے ہوں۔

(۳) اہل کتاب کے ان ذبیحوں کا گوشت جن پر (قصداً) اللہ کا نام نہ لیا ہو یا غیر اللہ کا نام لیا ہو، عام صحابہ، تابعین اور کبار ائمہ رحمہم اللہ کے نزدیک بنص قرآن حرام ہے۔ ہاں بعض تابعین اور امام شافعی رحمہم اللہ کے نزدیک ایسے ذبیحہ کا گوشت کھانا حلال ہے۔ لیکن امام غزالی علیہ الرحمۃ نے امام شافعیؒ کے اس قول کو خرق اجماع (اجماع امت کو توڑنا) قرار دیا ہے۔

لہذا جو مسلمان یورپین ممالک میں سالہائے دراز سے رہتے ہیں اور مستقل طور پر وہاں آباد ہیں، اگر ان کی مجبوری حد اضطرار کو پہنچ جائے (یعنی ایسے جانور کا گوشت کھائے بغیر زندہ رہنا دشوار ہو جائے) اور وہ امام شافعی کے اس مرجوع (ناپسندیدہ) قول کو اختیار کر کے ایسے جانوروں کا گوشت کھانے لگیں تو ممکن ہے کہ وہ عند اللہ بھی معذور و مجبور سمجھے جائیں۔ (اس لئے کہ بہر حال ائمہ اربعہ میں سے

ایک امام کے فتویٰ پر عمل کیا ہے) لیکن اس کے باوجود اس سے بچنا اور ایسا گوشت نہ کھانا احتیاط اور سلامتی سے قریب تر ہے۔ واللہ اعلم۔

تفصیلی جواب اور اس کے دلائل:

اس اجمال کی تفصیل اور اس جواب کے دلائل حسب ذیل ہیں:

(۱) امر اول کہ قرآن کریم میں اہل کتاب سے مراد عام یہود و نصاریٰ ہیں، خواہ وہ اپنے اصلی اور حقیقی دین کے متبع ہوں، خواہ انہوں نے اپنے دین میں تغیر و تبدل کردیا ہو اور دین کے اصول و فروع اور شعائر بدل ڈالے ہوں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے خود قرآن میں ان کی اس تحریف و کتمان اور دین و کتاب سماوی میں تغیر و تبدیل کرنے کی تصریح فرمائی ہے۔ نہ صرف یہ بلکہ کفر و شرک تک میں مبتلا ہونے اور تثلیث کے اختیار کرنے کی بھی خبر دی ہے جو شرک جلی (کھلا ہوا شرک) ہے اور کسی بھی گزشتہ دین اور سابق شریعت میں ثابت نہیں، مگر ان تمام باتوں کے باوجود اللہ جل شانہ نے ان کو اہل کتاب کے نام سے موسوم فرمایا ہے اور قرآن کریم میں انہی اہل کتاب کے کھانے (ذبیحہ) کو مسلمانوں کے لئے حلال فرمایا ہے۔

ہاں ان اہل کتاب سے وہ نسلی یہودی و نصرانی یقیناً خارج ہیں جو حضرت موسیٰ یا حضرت عیسیٰ علیہما السلام کی نبوت کے منکر ہوں اور سرے سے تورات و انجیل ہی کو نہ مانتے ہوں اور انہوں نے مذہب کا چولا اپنی گردن سے بالکل ہی اتار پھینکا ہو اور مادہ کو ہی اپنا معبود و مسجود بنالیا ہو اور صرف اپنی اغراض و خواہشات کے پرستار ہوں۔ جیسا کہ سب جانتے ہیں کہ اکثر و بیشتر اہل یورپ آج کل صرف مادہ پرست اور غرض پرست ہیں اور بس، ایسے یہودی اور نصرانی لاریب ''دھریہ'' اور ''لامذہب'' ہیں۔ یہ اہل کتاب ہرگز نہیں اور یہ کچھ اہل کتاب کی خصوصیت نہیں، بلکہ جو مسلمان بھی اس قسم کے عقائد رکھتا ہو وہ بھی اسی طرح ''دہریہ'' ہے۔ اس کو مسلمان نہیں کہا جاسکتا ہے اور نہ اس پر مسلمانوں کے احکام جاری ہوسکتے ہیں۔ نہ اس کا ذبیحہ حلال ہے، نہ اس کے ساتھ شادی بیاہ کیا جاسکتا ہے۔

(۲) امر دوم! اہل کتاب کا جو طعام (کھانا) اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کے لئے حلال فرمایا ہے، امت کا اس پر اجماع ہے کہ اس طعام سے مراد اہل کتاب کے ذبیحے ہیں، نہ کہ اہل کتاب کی ہر غذا اور ہر

خوراک۔ اس لئے کہ علاوہ گوشت کے اور کھانوں (غذاؤں) کی حلت وحرمت میں کسی مذہب وملت کا فرق نہیں۔ چنانچہ مشرکوں، بت پرستوں، مجوسیوں وغیرہ تمام کفار کی تمام حلال غذائیں علاوہ گوشت کے سب مسلمانوں کے لئے حلال ہیں۔ چنانچہ حافظ ابن کثیرؒ اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں:

"حضرت ابن عباس، ابوامامہ، مجاہد، سعید بن جبیر، عکرمہ، عطاء، حسن بصری، مکحول، ابراہیم نخعی، سدی اور مقاتل بن حبان رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ طعام اہل کتاب سے مراد اہل کتاب کا ذبیحہ ہے اور علماء امت کا اس پر اجماع ہے۔"(۱)

(۳) باقی رہا یہ امر کہ آیا اہل کتاب کے ذبیحہ میں وہ تمام شرائط معتبر ہیں جن کا اللہ جل شانہ نے مسلمانوں کو حکم دیا ہے۔ چنانچہ اہل کتاب کا وہ ذبیحہ جس کے ذبح کرنے کے وقت اللہ کا نام (عمداً) نہ لیا گیا ہو یا جو بتوں کے نام پر ذبح کیا گیا ہو یا جن جانوروں کو گلا گھونٹ کر، گردن توڑ کر، سینگ مار کر ہلاک کیا گیا وہ سب مسلمانوں کے لئے حرام ہیں۔ بالفاظ دیگر اہل کتاب کے ذبیحے مسلمانوں کے لئے حلال نہیں، جو مذکورہ شرائط کے مطابق ہوں۔ یا یہ پابندی نہیں ہے۔ بلکہ اہل کتاب کا جو بھی ذبیحہ ہو، کیسے ہی ذبح کیا گیا ہو، گلا گھونٹ کر، گردن توڑ کر ہلاک کیا گیا ہو، غیر اللہ کے نام پر ذبح کیا گیا ہو یا جان بوجھ کر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو، تب بھی وہ مسلمانوں کے لئے حلال ہے۔ دوسرے لفظوں میں اہل کتاب کا ذبیحہ بہر صورت مسلمانوں کے لئے حلال ہے؟

میرے نزدیک یہی اس استفتاء کا سب سے زیادہ پیچیدہ * اور الجھا ہوا مسئلہ ہے یہ اس وقت تک حل نہیں ہوسکتا جب تک کہ تمام کافر قوموں میں سے صرف اہل کتاب، یہود ونصاریٰ کے ذبیحہ کی تخصیص کی غرض وغایت اور علت پر بحث نہ کی جائے۔ اس لئے ہم اس سلسلہ میں امت کے غایت درجہ ثقہ اور محتاط

---

(۱) تفسير ابن كثير -سورة المائدة -تحت قوله تعالىٰ وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم ......الاية- ۲/ ۴۷۸-ط:مكتبه فاروقية.

* اس لئے کہ اس زمانے کے آزاد خیال علماء یہی کہتے ہیں کہ قرآن کریم میں بلا کسی شرط اور بدوں کسی استثناء کے اہل کتاب کے طعام کو مسلمانوں کے لئے حلال کیا گیا ہے۔ لہذا موجودہ یہود و نصاریٰ کے تمام تر کھانے (غذائیں) مسلمانوں کے لئے حلال ہیں۔ اسی لئے وہ یورپین ممالک میں جا کر بلا تکلف کھانے خود بھی کھاتے ہیں اور دوسروں کو بھی ان کے حلال ہونے کا فتویٰ دیتے ہیں۔ (حاشیہ بینات)

ائمہ متقدمین کے اقوال وآراء کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

چنانچہ امام التفسیر حافظ ابن کثیر اپنی تفسیر میں، تمام کافر قوموں میں سے صرف اہل کتاب کے ذبیحہ کی تخصیص کا سبب بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''اہل کتاب کا ذبیحہ اس لئے حلال ہے کہ اہل کتاب کا عقیدہ ہے کہ غیر اللہ کے نام پر ذبح کرنا حرام ہے۔ چنانچہ وہ اپنے ذبیحوں پر اللہ کا نام ہی لیتے ہیں۔ اگرچہ اللہ جل شانہ کے بارے میں وہ ایسے گمراہ عقیدے رکھتے ہیں جن سے اللہ تعالیٰ بالکل پاک ومنزہ ہیں۔''(۱)

اس کے بعد حافظ ابن کثیر امام مکحول جو اہل کتاب کے اس ذبیحہ کو حلال کہتے ہیں اللہ کا نام (عمداً) نہ لیا گیا ہو یا غیر اللہ کا نام لیا گیا ہو کے قول پر تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

اہل کتاب کے طعام (ذبیحہ) کو مباح قرار دینے سے ہر ایسے ذبیحہ کا حلال ہونا نہیں لازم آتا جس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو۔ اس لئے کہ اہل کتاب کے ہاں ذبح کے وقت احتراماً اللہ کا نام لینا معمول ومسلم ہے اور وہ اس کو اللہ کی عبادت سمجھتے ہیں۔ اسی لئے اہل کتاب اور کسی مشرک قوم یا مشرکوں جیسی قوم کا ذبیحہ حلال نہیں کیا گیا۔ اس لئے کہ وہ ذبح کے وقت اللہ کا نام مطلق نہیں لیتے۔ بلکہ وہ کسی جانور کا گوشت کھانے میں سرے سے ذبح کرنے کو بھی ضروری نہیں جانتے، بلکہ مرا ہوا جانور بھی بلاتکلف کھاتے ہیں۔ اس کے برعکس اہل کتاب ایسا ہرگز نہیں کرتے۔(۲)

(۲) امام التفسیر حافظ ابن جریر طبری رحمہ اللہ اپنی تفسیر میں عرب نصرانوں کے متعلق امام ابن شہاب زہری کا بیان نقل فرماتے ہیں۔

ابن شہاب کا قول ہے کہ عرب نصرانیوں کے ذبیحے اس لئے حلال ہیں کہ یہ مذہباً اہل کتاب ہیں اور ذبح کے وقت اللہ کا نام لیتے ہیں۔ لیکن اس کے بعد حضرت

---

(۱) تفسیر ابن کثیر -المرجع السابق- ۲/ ۴۷۹ -ط:مکتبه فاروقیة .

(۲) المرجع السابق.

علیؓ کے چند آراء مع السند عرب نصرانیوں کے ذبیحوں کی ممانعت اور نہی کے بارے میں نقل کرتے ہیں۔ جن میں ایک اثر یہ ہے:

(حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں) عرب نصرانیوں کے ذبیحہ کا گوشت نہ کھانا چاہئے۔ اس لئے کہ وہ شراب نوشی کے علاوہ نصرانیت کی اور کسی بات کو نہیں مانتے۔(۱)

دیکھو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے عرب نصرانیوں کے ذبیحے حلال نہ ہونے کا سبب یہ فرمایا ہے کہ وہ ذبیحہ کے بارے میں عیسائی مذہب کے پابند نہیں ہیں۔ (اس سے معلوم ہوا کہ عیسائی مذہب کے مطابق ذبح کیا ہوا جانور حلال ہے)۔

(۳) امام ابوبکر جصاص اس بحث کے بعد کہ اہل کتاب کے طعام سے مراد صرف ان کے ذبیحے ہیں۔ اس لئے کہ اہل کتاب کے اور تمام کھانے مثلاً روٹی، روغن وغیرہ کے حلال ہونے میں اہل کتاب اور غیر اہل کتاب کا کچھ فرق نہیں ہے۔ (ہر قوم کی حلال اور پاک غذائیں مسلمانوں کے لئے حلال ہیں)۔ اس لئے تمام مسلمانوں کا اتفاق ہے۔ فرماتے ہیں:

"بغیر ذبح کیا ہوا جانور کوئی بھی اس کو ہلاک کرے، مسلمان ہو، کتابی ہو، مجوسی ہو، بہرصورت قطعاً حرام ہے۔ اس کی حرمت کے حکم میں مطلق اختلاف نہیں۔"(۲)

(۲) قاضی ابوبکر ابن العربی مالکی احکام القرآن میں فرماتے ہیں:

"اہل کتاب کی حالت کا مقتضٰی تو یہ ہے کہ ان کا کھانا نہ کھایا جائے اس لئے کہ وہ نجاستوں سے بچنے کے باب میں زیادہ محتاط نہیں ہیں۔ لیکن شریعت مقدسہ نے اس باب میں چشم پوشی سے کام لیا ہے۔ اس لئے کہ وہ از روئے مذہب گندگیوں سے احتراز کرتے ہیں اور اصولاً دینی شعائر کی پابندی کرتے ہیں۔ دیکھئے مجوسی جن

---

(۱) جامع البیان فی تفسیر القرآن للإمام محمد بن جریر طبری -۶/۶۵- ط: دار المعرفة بیروت.

(۲) احکام القرآن لأبی بکر احمد بن علی الجصاص ۲/۳۹۴- ط: المطبعة البهية المصرية.

کے ذبیحے کھانا جائز نہیں۔ ان کے اور کھانے بھی حلال نہیں، بلکہ گندے اور نجس ہیں۔ ان کے برتن تک نجس قرار دیئے گئے ہیں۔ چنانچہ ابوثعلبہ خشنی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے مجوسیوں کی ہانڈیوں کے متعلق مسئلہ دریافت کیا گیا (کہ وہ پاک ہیں یا نہیں) آپ نے فرمایا اول خوب صاف کر کے ان کو دھولو، پھر ان میں کھانا پکاؤ۔ یہ مشہور و معروف حدیث ہے۔ (اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مجوسیوں کے برتن ناپاک ہیں)۔

قاضی ابوبکر ابن العربی اس کے بعد فرماتے ہیں:

مجوسیوں کے برتنوں کو (ستعمال کرنے سے پہلے) دھونا فرض ہے اور اہل کتاب کے برتنوں کو دھونا مستحب و مندوب ہے۔ اس کے بعد فرماتے ہیں۔ "اگر یہ کہا جائے کہ اہل کتاب جو بغیر ذبح کئے ہوئے جانور، مثلاً گلا گھونٹ کر یا گرن توڑ کر ہلاک کئے ہوئے جانور کا گوشت کھاتے پکاتے ہیں (وہ بھی مسلمانوں کے لئے حلال ہونے چاہئیں) اس کا جواب یہ ہے کہ یہ جانور میتۃ (مردار) ہیں۔ اور میتۃ بنص قرآن مطلقاً حرام ہے۔ اگرچہ اہل کتاب اس کو کھائیں، ہم مسلمان ہرگز نہیں کھا سکتے۔ جیسے خنزیر (سور) کہ اہل کتاب اس کو حلال سمجھتے اور کھاتے ہیں۔ لیکن ہم مسلمانوں کے لئے خنزیر حرام ہے۔ ہم نہیں کھا سکتے۔ یعنی اس آیت کریمہ میں "طعام اہل کتاب" سے وہی کھانے (غذائیں) مراد ہیں جو فی نفسہ پاک اور مسلمانوں کے لئے حلال ہیں۔ (۱)

دیکھئے یہ علماء و فقہاء کبار کی تصریحات بتلاتی ہیں کہ تمام کافر قوموں میں سے صرف اہل کتاب (یہود و نصاریٰ) کی تخصیص کی وجہ اس امر کا علم یقینی ہے کہ اہل کتاب شریعت اسلامیہ کے طریق پر ہی جانور کو ذبح کرتے ہیں اور معروف طریق پر گلا کاٹتے ہیں اور ذبح کے وقت اپنے ذبیحوں اور قربانیوں پر اللہ کا نام لیتے ہیں۔ نیز یہ کہ وہ میتۃ (مرے ہوئے جانور) کو حلال نہیں سمجھتے اور جن جانوروں کے گوشت کھانے سے مسلمانوں کو منع کیا گیا ہے۔ مثلاً گلا گھونٹ کر، گردن توڑ کر، پتھر مار کر، سینگ مار کر ہلاک کئے ہوئے

---

(۱) احکام القرآن لابن العربی-سورۃ المائدۃ- ۲/ ۵۵۱-دار احیاء الکتب العربیۃ .

جانور سب مردار ہیں اور میتہ کے حکم میں داخل ہیں۔لہذا مسلمانوں کے لئے اہل کتاب کے انہی ذبیحوں کا گوشت کھانا حلال ہے جو شریعت اسلامیہ کی شرائط کے مطابق حلال طریق پر ذبح کئے گئے ہوں۔ باقی اہل کتاب کے علاوہ اور کافر قوموں کے متعلق اس امر کا یقین نہیں ہے کہ وہ میتہ (مرے ہوئے جانور) منخنقہ وموقوذہ (گلا گھونٹ کر یا گردن توڑ کر ہلاک کئے ہوئے جانور) کا گوشت نہیں کھاتے یا وہ ذبح کرنے کے وقت اللہ کا نام لیتے ہیں۔

اس تمام بحث وتنقیح سے ثابت ہوا کہ اہل کتاب کے طعام کو مسلمانوں کے لئے حلال قرار دینے کی وجہ یہ ہے کہ میتہ اور جس جانور کے ذبح کرنے کے وقت اللہ کا نام نہ لیا جائے یا غیر اللہ کے نام پر ذبح کئے جائیں ان کے حرام ہونے پر اہل کتاب کا مذہب اور شریعت اسلامیہ دونوں متفق ومتحد ہیں اور اہل کتاب قرآن کے نازل ہونے کے وقت تک ازدواج (شادی بیاہ اور ذبیحہ) کے معاملہ میں اپنے مذہب کے پورے طور پر پابند تھے۔

اگرچہ ان اہل کتاب نے اپنے مذہب کے اصول وفروع میں بہت کچھ تغیر وتبدل کر دیا تھا۔ یہاں تک کہ ایسے گناہ عظیم کا ارتکاب کر بیٹھے تھے، جس کی مغفرت نہیں ہوسکتی۔یعنی شرک اور عبادت مسیح۔ لیکن ذبح کے احکام عیسائی مذہب میں ہم آج تک بعینہ موجود پاتے ہیں جو نصوص قرآن کے موافق و مطابق ہیں۔جن میں مطلق تغیر وتبدل نہیں کیا گیا۔ بلکہ وہ اب بھی انہی احکام کے معتقد اور پابند ہیں۔ چنانچہ جو مطبوعہ انجیل آج بھی عیسائیوں کے ہاتھوں میں موجود ہے۔اس کے کتاب اعمال حوازیمن باب۱۰ آیت ۱۹و۲۰ میں ملاحظہ فرمائیے اس میں لکھا ہے:

(۱) بلکہ میرا حکم ان غیر نصرانی اقوام کے متعلق جو خدا کو مانتی ہیں یہ ہے کہ ہم ان کو بجز اس کے اور کسی بات کا مکلّف (پابند) نہ بتائیں کہ ان کے پاس لکھ کر بھیج دیں کہ وہ بت پرستی، زنا کاری سے بچیں اور گلا گھونٹ کر مارے ہوئے جانور اور خون سے اجتناب کریں۔

(۲) میں اور روح القدس ہم تم کو صرف اس لابدی امر کا پابند بنانا چاہتے ہیں کہ تم بتوں کے نام پر ذبح کئے ہوئے جانوروں کے گوشت اور خون سے اور گلا

گھونٹ کر مارے ہوئے جانوروں کا گوشت کھانے سے، زنا کاری وفحش کاری سے اجتناب واحتراز کرو۔ (آیت ۲۹)(۱)

ان علماء اعلام کی تصریحات سے یہ امر بھی واضح ہوگیا کہ ذبیحہ اور ازدواج کے باب میں اہل کتاب کی تخصیص کا سبب یہ ہے کہ اہل کتاب ان دونوں امروں میں اپنے مذہب کے احکام پر قائم وکاربند تھے جو دین اسلام کے احکام کی موافق ومطابق ہیں۔ اسی لئے یہ تمام علماء کبار اہل کتاب کے اس ذبیحہ کے حلال نہ ہونے کی تصریح وتاکید فرمارہے ہیں جو اسلامی طریق پر ذبح نہ کئے گئے ہوں۔ کبار صحابہ وتابعین کی جانب سے بھی اس کی تصریح حافظ ابن کثیر، ابن تبریز، ابوبکر، جصاص اور ابوبکر بن عربی کے اقتباسات میں آچکی ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ ''**طعام الذین اوتوا الکتاب**'' سے وہ طعام (ذبیحہ) مراد ہے جو ان کے مذہب میں حلال ہو۔ اس لئے کہ ذبح کے باب میں ان کے مذہب کے احکام ہمارے مذہب کے موافق و مطابق ہیں اور وہ نزول قرآن کے زمانے سے آج تک ان دونوں امر میں اپنے مذہب کے احکام پر قائم و کاربند ہیں۔ اگرچہ دوسرے امور میں اپنے اصلی دین پر قائم نہیں ہیں۔ بلکہ بہت کچھ تحریف اور تغیر وتبدل کرچکے ہیں۔ جیسا کہ قرآن حکیم میں تصریح کی گئی ہے۔ اس بحث وتنقیح سے ثابت ہوا کہ جو شرائط مسلمانوں کے ذبیحہ میں معتبر ہیں وہی اہل کتاب کے طعام (ذبیحہ) میں بھی معتبر ہیں۔ لہٰذا جو بھی جانور شرعی طریق ذبح کے خلاف ذبح کیا جائے گا اس کا گوشت کھانا حرام ہے، خواہ مسلمان اسے ذبح کرے، خواہ کتابی جیسا کہ امام ابوبکر جصاص اور امام ابوبکر ابن العربی نے تصریح فرمائی ہے۔

علاوہ ازیں یہ فرق کہ مسلمان اگر ایک جانور کو گلا گھونٹ کر یا گردن توڑ کر (یا کسی بھی غیر شرعی طریق پر) حلال کرے تو وہ ذبیحہ حرام ہو اور اگر کتابی اسی طریق پر ہلاک کرے تو وہ حلال ہوجائے قطعاً غیر معقول اور ناقابل قبول ہے۔ کوئی عقل سلیم اس کو قبول نہیں کرسکتی۔

نیز استفتاء میں جو اہل کتاب کی تخصیص کی وجہ بیان کی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دوسری کافر قوموں کے مقابلہ پر اہل کتاب کی یہ ''عزت افزائی'' فرمائی ہے۔ اس لئے کہ وہ اپنے دین قدیم کے شعائر پر قائم

(۱) کتاب مقدس انجیل مترجم اردو مجلس مبلغین اسلام-عنوان رسولوں کے اعمال ایت: ۲۰، ۲۱ باب ۱۵۔
نسخہ فارسی- کتاب اعمال حواریان- آیت ۲۰، ۲۱، ۲۹، باب ۱۵

تھے۔ یہ بھی قطعاً صحیح نہیں ہے۔ کفر اور کافر، اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے دشمن، ہرگز کسی عزت افزائی کے مستحق نہیں ہوسکتے، کافر سب برابر ہیں۔ الکفر ملة واحده. بلکہ صحیح وجہ اہل کتاب کی تخصیص کی وہی ہے جو ہم نے بیان کی کہ اہل کتاب کا طریق ذبح اور احکام ازدواج شریعت اسلامیہ کے مطابق و موافق تھے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے اہل کتاب کے ذبیح اور عورتیں مسلمانوں کے لئے حلال فرمائی ہیں۔

ابن العربیؒ کے مذکورہ بالا بیان سے اس بیان کی بھی تردید ہوگئی کہ جو ماہنامہ ''المسلمون'' کے بعض مطبوعہ فتوؤں میں ابن عربی کی جانب منسوب کیا گیا ہے کہ ابن العربی اہل کتاب کے گلا گھونٹ کر ہلاک کئے ہوئے جانور کو حلال کہتے ہیں۔ یہ نسبت کسی طرح صحیح نہیں ہوسکتی۔ اس لئے کہ ابن العربی کتاب الاحکام میں خود تصریح فرماتے ہیں ''اگر یہ کہا جائے کہ اہل کتاب جو جانور معروف طریق پر ذبح کرنے کے بجائے گلا گھونٹ کر یا گردن توڑ کر ہلاک کرتے اور کھاتے ہیں وہ بھی طعام اہل کتاب میں داخل ہے (اس لئے حلال ہونا چاہئے) اس کا جواب یہ ہے کہ یہ جانور تو قرآن کی تصریح کے مطابق میتۃ (مردار) اور حرام ہے۔ اگرچہ اہل کتاب کھائیں، ہم نہیں کھائیں گے۔ جیسے خنزیر ان کے مذہب میں حلال ہے۔ وہ کھائیں، ہمارے لئے بنص قرآن حرام ہے۔ (ہم اس بناء پر کہ وہ اہل کتاب کا کھانا ہے نہیں کھا سکتے۔)

اسی طرح استفتاء میں جو اللہ تعالیٰ کے قول و طعام الذین اوتوا الکتاب میں لفظ طعام کے عموم سے مسلمانوں کے لئے اہل کتاب کے تمام کھانوں (ذبیحوں) کے حلال ہونے پر استدلال کیا گیا ہے، خواہ ذبح کیا ہوا جانور ہو یا گلا گھونٹ کر یا گردن توڑ کر ہلاک کیا ہوا (اب طعام اہل کتاب کے تحت داخل اور مسلمانوں کے لئے حلال ہیں) اس استدلال کا بے حقیقت ہونا بھی مذکورہ بالا بحث و تنقیح سے ثابت ہوگیا۔ اس لئے کہ ہر شخص جانتا ہے کہ خنزیر بھی طعام اہل کتاب ہے اور وہ اہل کتاب کے لئے ان کے مذہب کی رو سے حلال بھی ہے۔ مگر مسلمانوں کے لئے خنزیر کو آج تک کسی نے حلال نہیں کیا (لہٰذا طعام اہل کتاب کے تحت وہ کھانے داخل ہیں جو مسلمانوں کے لئے فی نفسہ حلال بھی ہوں)۔

حیرت اس پر ہے کہ ''المسلمون'' کا مقالہ نگار لکھتا ہے کہ ''اس پر تمام فقہاء متفق ہیں'' حالانکہ فقہاء تو کجا کسی مسلمان نے بھی آج تک منخنقة، موقوذة اور اسی جیسے جانوروں کو حلال نہیں کیا۔ بجز اس مقالہ نگار کے جو ابن العربی کے ذمہ لگا کر حلال کہتا ہے۔ حالانکہ احکام القران میں ابن العربی کا صریح اور قطعی

بیان آپ پڑھ چکے ہیں۔

اسی طرح "المسلمون" کے بعض فتوؤں میں اہل کتاب کے تمام کھانوں (ذبیحوں) کو اگرچہ شرعی طریق کے مطابق ذبح نہ بھی کئے گئے ہوں "ضرورت ملتجہ" اضطراری ضرورت کے تحت حلال کہا گیا ہے۔ یہ بھی غلط ہے۔ اس لئے کہ قرآن کے ایک مستقل حکم کو "اضطراری ضرورت" پر محمول کرنا آپ ہی بتلائیں کیسے صحیح ہوسکتا ہے۔ جب کہ اس کی کوئی دلیل بھی نہیں (کہ یہ حکم اضطراری حالت کے لئے ہے)۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ حکم اللہ تعالیٰ کی جانب سے تمام ملکوں کے مسلمانوں کے لئے مطلقاً ایک "رخصت شرعیہ" (شرعی اجازت) کے طور پر ہے۔ اس میں حالت اضطرار کی شرط قطعاً نہیں ہے۔ نہ ہی قرآن کے کسی بھی مستقل حکم شرعی میں اضطرار کی شرط معتبر ہوتی ہے۔

اب صرف ذبح کے وقت اللہ کا نام لینے کی شرط کا مسئلہ باقی رہ گیا کہ اس میں بھی مسلمان اور کتابی اسی طرح برابر ہیں جیسے مرے ہوئے یا گلا گھونٹ کر یا گردن توڑ کر ہلاک کئے ہوئے جانوروں کے حرام ہونے میں دونوں برابر ہیں یا اس مسئلہ میں اہل کتاب کے ذبیحہ میں رخصت (اجازت) ہے (کہ ذبح کے وقت اللہ کا نام نہ لیا جائے تب بھی حلال ہے) جمہور امت صحابہ، تابعین اور ائمہ مجتہدین کے نزدیک جس جانور پر ذبح کے وقت (عمداً) اللہ کا نام نہیں لیا گیا اور جس پر غیر اللہ کا نام لیا گیا، دونوں یکساں حرام ہیں۔ خواہ ذبح کرنے والا مسلمان ہو، خواہ کتابی، صرف معدودۂ چند تابعی مثلاً عطا، مکحول اور امام شافعی اہل کتاب کے ایسے ذبیحہ کو حلال کہتے ہیں جس پر ذبح کے وقت اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو۔ چنانچہ ابوحیان اپنی تفسیر بحرمحیط میں لکھتے ہیں:

> "طعام الذین اوتوا الکتاب کے ظاہر سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ اہل کتاب کا ذبیحہ (بہرصورت) حلال ہے۔ خواہ ذبح کے وقت اللہ کا نام لیں، خواہ غیر اللہ کا۔ چنانچہ عطاء، قاسم بن الخیمرۃ، شعبہ، مکحول، لیث رحمہم اللہ اسی کے قائل ہیں *............ اور (۱) کا مذہب ہے کہ اہل کتاب اگر ذبیحہ پر اللہ کا نام نہ لیں یا غیر اللہ کا نام لیں تو ان

* یہاں صاحب مذہب کا ذکر اصل کتاب میں ساقط ہوگیا ہے۔ بظاہر "طائفۃ" ہونا چاہئے۔

کا ذبیحہ حرام ہے۔ اس کا کھانا جائز نہیں۔ حضرت ابوالدرداء، عبادۃ بن الصامت اور ان کے علاوہ صحابہ رضوان اللہ علیہم کی ایک جماعت کثیر اسی کی قائل ہے۔ امام ابوحنیفہ، ابویوسف، محمد، زفر اور مالک کا مذہب بھی یہی ہے۔ امام نخعی اور ثوری (اہل کتاب کے) اس جانور کو مکروہ کہتے ہیں۔ جس پر غیر اللہ کا نام بولا گیا ہو یا جو غیر اللہ کے نام پر ذبح کیا گیا ہو۔(۱)

اسی طرح امام ابوبکر جصاص احکام القرآن میں اس مسئلہ میں ائمہ مجتہدین کا اختلاف نقل کرتے ہیں۔ قرطبی اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں:

''باقی اہل کتاب کے جو کھانے ہم پر حرام ہیں وہ اس آیت **وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم** کے عموم کے تحت داخل نہیں، لیکن حضرت ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ (پہلے) اللہ تعالیٰ نے فرمایا ''جس جانور پر بوقت ذبح اللہ کا نام نہیں لیا گیا اس کا گوشت مت کھاؤ۔'' اس کے بعد (اس قاعدہ سے) استثناء فرمایا اور کہا: ''اور جن لوگوں کو کتاب دی گئی ہے، ان کا کھانا (ذبیحہ) تمہارے لئے حلال ہے۔ یعنی یہودی اور نصرانی کا ذبیحہ، اگر چہ نصرانی مسیح کے نام پر اور یہودی عزیر کے نام پر ذبح کرتے ہیں۔ اس لئے کہ وہ اپنے مذہب کے مطابق ایسا کرتے ہیں۔ عطاء کا قول ہے: ''نصرانی کا ذبیحہ تم کھا سکتے ہو۔ اگر چہ وہ مسیح کے نام پر ذبح کرتا ہے۔ اس لئے کہ اللہ عز وجل نے ان کے ذبیحے حلال فرما دیئے ہیں۔ حالانکہ ذبح کے وقت وہ جو کچھ کہتے ہیں، اللہ جانتا ہے۔ قاسم بن مخیمرۃ کہتے ہیں: تم نصرانی کا ذبیحہ کھالو اگر چہ وہ ذبح کے وقت سرجس کا نام لیتا ہے (سرجس نصرانیوں کے ایک گرجا کا نام ہے) یہی زہری، ربیعہ، شعبی اور مکحول کا مذہب ہے اور دو صحابیوں حضرت ابوالدرداء اور عبادۃ بن الصامت سے بھی یہی مروی ہے۔ لیکن امت کا ایک گروہ کہتا ہے کہ جب تم ذبح کے وقت کتابی کی زبان

---

(۱) تفسیر البحر المحیط لمحمد بن یوسف الشهیر بابی حیان الاندلسی الغرناطی ۳/ ۴۳۱– ط: دار الفکر

سے غیر اللہ کا نام سنو تو اس کا ذبیحہ مت کھاؤ۔ صحابہ میں سے حضرت علی، عائشہ اور ابن عمر رضی اللہ عنہم اسی کے قائل ہیں۔ طاؤس اور حسن بصری کا قول بھی یہی ہے۔ یہ حضرات اللہ تعالیٰ کے قول **و لاتأکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ و انہ لفسق** سے استدلال کرتے ہیں۔(۱)

پس معلوم ہوا کہ عام فقہاء صحابہ حضرت علی، عائشہ، ابن عمر، عبادۃ بن الصامت، ابوالدرداء رضی اللہ عنہم اسی طرح جمہور تابعین وائمہ مجتہدین کے نزدیک وہ ذبیحہ حرام ہے جس پر (عمداً) اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو۔ خواہ مسلمان ذبح کرے، خواہ کتابی دونوں کا حکم یکساں ہے۔ ہاں بعض تابعین اور امام شافعیؒ اس کو جائز کہتے ہیں۔ امام غزالیؒ اس پر فرماتے ہیں کہ یہ قول اجماع امت کے خلاف ہے۔ حافظ ابن کثیرؒ نے ان حضرات کی اس دلیل کا بھی جواب دیا ہے کہ ''اللہ تعالیٰ نے یہ جاننے کے باوجود کہ اہل کتاب ذبح کے وقت کیا کہتے ہیں، ان کے ذبیحہ کو مسلمانوں کے لئے حلال فرمایا ہے۔''

چنانچہ حافظ ابن کثیر ج ۲ ص ۲۰ پر فرماتے ہیں۔

مکحول کا یہ استدلال محل بحث ہے۔ اس لئے کہ طعام (ذبیحہ) اہل کتاب کے حلال قرار دینے سے ہر اس ذبیحہ کا حلال ہونا لازم نہیں آتا۔ جس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو۔ اس لئے کہ اہل کتاب تو اپنے ذبیحوں اور قربانی کے جانوروں پر اللہ کا نام لیتے تھے اور یہی ان کا مذہب ہے اور اسی لئے اہل کتاب کے علاوہ اور کافروں، مشرکوں کے ذبیحے حلال نہیں کئے گئے۔ اس لئے کہ وہ ذبح کے وقت اللہ کا نام نہیں لیتے بلکہ وہ تو ذبح کرنے کے بھی پابند نہیں بلکہ مرا ہوا جانور بھی کھا لیتے ہیں۔ بخلاف اہل کتاب کے کہ وہ ذبح کرنے کو بھی ضروری سمجھتے ہیں اور ذبح کے وقت اللہ کا نام بھی لیتے ہیں۔(۲)

فاضل محدث قاری ثناء اللہ رحمۃ اللہ علیہ تفسیر مظہری میں فرماتے ہیں:

مسئلہ: اگر کوئی یہودی عزیر کا نام لے کر یا نصرانی مسیح کا نام لے کر جانور ذبح

---

(۱) تفسیر القرطبی لأبی عبداللہ محمد بن احمد الانصاری القرطبی -۶/۷۶- ط: الھیئۃ المصریۃ

(۲) تفسیر ابن کثیر للإمام الحافظ ابن کثیر الدمشقی - ۲/۲۰ - ط: قدیمی کراچی

کرے تو اس کا گوشت کھانا ہمارے نزدیک جائز نہیں۔ صاحب کفایہ فرماتے ہیں:

صورت مذکور میں کتابی کا ذبح اسی طرح حلال نہیں ہے، جیسے کوئی مسلمان ذبح کے وقت غیر اللہ کا نام لے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ''اور وہ جانور حرام ہے جس پر غیر اللہ کا نام لیا گیا ہو۔'' تو جب غیر اللہ کا نام لینے کی وجہ سے مسلمان کا ذبیحہ حرام ہے تو کتابی کا بدرجہ اولیٰ حرام ہوگا۔ کتابی کو مسلم پر ترجیح نہیں دی جا سکتی۔ امام بغوی (شافعی) کہتے ہیں: اس مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمر کے نزدیک کتابی کا یہ ذبیحہ حلال نہیں ہے۔ مگر بیشتر اہل علم کہتے ہیں کہ حلال ہے۔ یہی شعبی، عدنان، زہری اور مکحول کا قول (مذہب) ہے۔

اس اختلاف کو نقل کرنے کے بعد قاری ثناء اللہؒ فرماتے ہیں:

ہمارے (حنفیہ) کے نزدیک صحیح اور مختار پہلا قول (ابن عمر کا مذہب) ہے۔ یعنی اہل کتاب کے وہ ذبیحے جس پر عمداً اللہ کا نام نہ لیا جائے یا غیر اللہ کے نام پر ذبح کئے جائیں۔ ان کا گوشت کھانا جائز نہیں ہے۔ بشرطیکہ اس کا یقینی طور پر علم ہو (کہ وہ عمداً اللہ کا نام نہیں لیتے یا غیر اللہ کا نام لیتے ہیں یا معلوم و معروف ہو کہ ان کی عادت اور طریق کار یہی ہے۔ نصاریٰ عرب کے ذبیحوں سے ممانعت اور اس کا محمل (سبب) بھی یہی ہے اور حضرت علیؓ کے قول: عرب نصرانیوں کا ذبیحہ مت کھاؤ، اس لئے کہ وہ شراب نوشی کے علاوہ عیسائیت کے اور کسی بھی حکم کو نہیں مانتے۔ محل (سبب) بھی یہی ہے۔ حضرت علیؓ کا قول اس امر کی دلیل ہے کہ یہ عرب نصرانی ذبح کے وقت اللہ کا نام نہیں لیتے یا غیر اللہ کا نام لیتے ہیں۔ اسی لئے انہوں نے ان کے ذبیحوں سے منع کیا ہے اور اس میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں کہ اس زمانے کی عیسائی قومیں تو سرے سے ذبح ہی نہیں کرتیں بلکہ گردن توڑ کر جانور کو ہلاک کرتی ہیں۔ اس لئے ان کے ذبیحے مسلمانوں کے لئے ہرگز حلال نہیں ہیں، نہ ان کا گوشت کھانا جائز ہے۔ (۱)

امام ابوبکر بن العربی احکام القرآن میں ج ا ص ۲۲۹ پر ان لوگوں کے قول کی توجیہہ کے سلسلہ میں

جن کا کہنا ہے کہ ''کتابی کا ذبیحہ حلال ہے، اگر چہ وہ اللہ کا نام نہ لے یا غیر اللہ کا نام لے۔'' فرماتے ہیں:

''شریعت نے صرف اس ذبیحہ کو حرام کیا ہے جس پر غیر اللہ کا نام صراحتاً اور عمداً لیا جائے۔ لیکن جس شخص کا قصد صحیح ہو (کہ اللہ کا نام لے) اور وہ اسی قصد کے مطابق عمل بھی کرے تو اس کے ذبیحہ کے صحیح ہونے میں تو کچھ کلام ہی نہیں، لیکن جو شخص بلا قصد غیر اللہ کا نام لے لے، یہی وہ صورت ہے جس (کے ذبیحہ کے حلال ہونے) کی رخصت (شرعاً اجازت) دی گئی ہے۔ باقی وہ کتابی جو اللہ کا نام لیتا ہے اور اس کا مقصد اس سے مسیح یا مسیح کا نام لینا ہے اور اس کا مقصد اس میں اللہ ہے اس لئے کہ عیسائیوں کی عقیدہ کی رو سے اللہ اور مسیح کا مصداق ایک ہی ہے۔ اس کا معاملہ خدا کے سپرد ہے۔ (وہی دلوں کا حال جانتا ہے) لیکن اس میں شک نہیں کہ یہ شخص غلط کار ہے۔ باقی تمہیں اللہ نے جس کے حکم سے اہل کتاب گمراہ ہوئے ہیں، مصالحتاً (ان کا ذبیحہ کھانے کی اجازت دی ہے) اور اہل کتاب کے معاملہ میں اس شبہ کی بناء پر کہ اس کی نیت بہر حال اللہ کا نام لینا ہی ہے۔ ان کے ذبیحہ کو حلال کر دیا ہے۔ لہذا اس بارے میں زیادہ چھان بین مت کرو۔''(۲)

خلاصہ بحث:

اللہ تعالیٰ کے قول (وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم) کی تفسیر وتشریح کے ذیل میں صحابہ، تابعین اور ائمہ مجتہدین رضوان اللہ علیہم کے اقوال و آراء (نظریات) جو ہم نے نقل کئے ہیں، ان سے مذکورہ ذیل چند امور مستنبط ہوتے ہیں اور یہی اس استفتاء کا جواب ہیں۔

(۱) اس آیت کریمہ اور اس جیسی تمام آیات قرآن میں اہل کتاب سے عام طور پر وہی یہودی و نصرانی مراد ہیں جو اپنی کتاب آسمانی کے احکام میں تحریف اور تغیر و تبدل کر چکے ہیں، بلکہ کفر و شرک تک کا

(۱) التفسیر المظهری لقاضی ثناء – سورة المائدة–۳/ ۳۹، ۴۰–ط: بلوچستان

(۲) احکام القرآن لابن العربی – ۲/ ۵۵۲ – ط: دار احیاء الکتب الغربیة عیسی البابی الحلبی

ارتکاب کر بیٹھے ہیں اور ''عزیر و مسیح'' کی پرستش تک کرتے ہیں نہ کہ وہ خاص یہودی و نصرانی جو اپنے اصلی اور حقیقی دین پر قائم کو کاربند ہیں۔ جیسا کہ قرآن حکیم کے عام انداز خطاب اور اسلوب بیان سے ثابت ہے کہ ایک طرف وہ ان کو ہر جگہ اہل کتاب سے خطاب کرتا ہے اور دوسری طرف وہ کہتا ہے: ''یہ (گمراہی) اس سبب سے ہے کہ ان (نصرانیوں) کا دعویٰ ہے کہ مسیح بن مریم ہی تو اللہ ہے'' اور ان کا قول ہے کہ ''اللہ تین میں کا ایک ہے۔'' نیز وہ بتلاتا ہے کہ انہوں نے اپنی کتاب کی بہت سی آیات کو چھپا رکھا ہے۔ اور انہوں نے اللہ کی آیات کو ثمن قلیل (چند سکوں) کے عوض بیچ دیا ہے۔ (مگر اس کے باوجود ان کو اہل کتاب کہتا ہے۔)

(۲) مسلمانوں کے لئے اہل کتاب کے وہی طعام (ذبیحے) حلال ہیں جو ان کے مذہب میں بھی حلال ہوں اور ہمارے مذہب میں بھی۔ اس لئے کہ ہر شخص جانتا ہے کہ خنزیر اہل کتاب کی غذا ہے (اور ان کے مذہب میں حلال ہے) اور کوئی بھی مسلمان اس کا قائل نہیں کہ خنزیر مسلمانوں کے لئے حلال ہے (اس لئے کہ ہمارے لئے بنص قرآن خنزیر کا گوشت حرام ہے) اس طرح میتہ (مردار) کی تمام قسمیں **منخنقة، موقوذه، متردیه** اور **نطیحة** مطلقا حرام ہیں۔ ان کے مذہب میں بھی اور ہمارے مذہب میں بھی۔ لہٰذا (اگر اہل کتاب ان جانوروں کو کھانے لگیں تب بھی وہ از روئے شرع طعام اہل کتاب کے تحت داخل نہیں ہیں۔ اس لئے کہ (اس تحلیل میں) تمام کافر قوموں میں سے اہل کتاب کی تخصیص صرف اس لئے کی گئی ہے کہ ذبح اور ازدواج کے احکام میں (جو بعینہ اسلام کے احکام ہیں) وہ اپنے مذہب پر قائم اور پابند ہیں۔ اگرچہ اور اپنے مذہب کے تمام احکام میں تغیر و تبدل کر چکے ہیں۔

(۳) اہل کتاب کے وہ ذبیحے جن پر وہ (عمداً) اللہ کا نام نہیں لیتے یا غیر اللہ کا نام لیتے ہیں یا جن پر عزیر کا یا مسیح علیہما السلام کا نام لیتے ہیں۔ ان میں علماء امت کا ابتداء سے اختلاف ہے۔ بعض علماء جائز اور حلال کہتے ہیں اور بعض ناجائز اور حرام۔ لہٰذا آج کل یورپین ممالک میں آباد مسلمان اگر مجبوری کی بناء پر ان علماء کے قول پر عمل کریں جو جائز و حلال کہتے ہیں تو گنجائش نکل سکتی ہے۔ لیکن پھر بھی بچنا بہتر اور سلامتی سے قریب تر ہے۔

حاصل یہ ہے کہ یورپ یا امریکہ وغیرہ اہل کتاب کے ملکوں میں بسنے والے مسلمانوں کا فرض ہے

کہ وہ ان ذبیحوں کا گوشت کھانے سے کلی طور پر احتراز واجتناب کریں جو شرعی طریق ذبح کے خلاف مثلاً گلا گھونٹ کر یا گردن توڑ کر یا کسی اور غیر شرعی طریق پر ہلاک کئے گئے ہوں۔ وہ سب میتۃ (مردار) کے حکم میں ہیں جو ان کے مذہب میں حلال ہیں نہ ہمارے مذہب میں اور کوئی ایک مسلمان بھی ان کے حلال ہونے کا قائل نہیں۔ ہاں جو جانور معروف طریق پر ذبح تو کئے گئے ہوں مگر ان پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو یا عزیر و مسیح علیہما السلام کا نام لیا گیا ہو جمہور صحابہ وتابعین وائمہ مجتہدین کے نزدیک تو وہ بھی حرام ہیں۔ صرف بعض تابعین اور ائمہ مجتہدین میں سے امام شافعیؒ کے نزدیک حلال ہیں اور ان کا کھانا جائز ہے۔ تو جو مسلمان سالہا سال سے ان ممالک میں آباد ہونے کی وجہ سے ان ذبیحوں کا گوشت کلی طور پر ترک کرنے میں تنگی اور مجبوری محسوس کریں اور ان بعض تابعین اور امام شافعیؒ کے مذہب پر عمل کریں اور کھالیں تو توقع یہ ہے کہ ان پر اکل حرام کا عذاب نہ ہوگا۔

مشورہ:

عہد حاضر کی یہ بہت بڑی شومی اور نحوست ہے کہ آج کل ممالک اسلامیہ کے مسلمان یہودیوں، نصرانیوں اور ان کی تعلیمی درسگاہوں، تجارتی منڈیوں وغیرہ کے محتاج اور تمام معاشرتی امور میں ان کی غیر اسلامی معاشرت کے دلدادہ ہیں اور ان ممالک کا سفر کرنے اور وہاں عرصہ ہائے دراز تک قیام کرنے پر مجبور ہوگئے ہیں۔ چنانچہ آج یورپ وامریکہ کے بڑے بڑے شہروں میں ہزارہا مسلمان اس طرح رہتے ہیں گویا وہ وہیں کے باشندے ہیں اور وہاں ان کو کافی حد تک شہری حقوق اور سہولتیں میسر ہیں تو اگر وہ سب مل کر اجتماعی طور پر اپنے دین کی حفاظت اور مذہبی احکام وشعائر کی صیانت کے لئے متحدہ جدوجہد کریں تو یقیناً ان کی یہ اجتماعی کوشش ضرور مثمر اور بارآور ہو (اور وہ حکومتیں مسلمانوں کے لئے ہر بڑے شہر میں ایسے مذبح قائم کردیں جہاں اسلامی طریق پر جانور ذبح ہوں) یہ مسلمان اپنے دنیوی مفاد کے لئے ان ملکوں میں جوجدوجہد کرتے ہیں اور ان ملکوں کی حکومتوں سے اپنے مطالبات منواتے ہیں۔ اگر ان کا دسواں حصہ بھی اس دینی ضرورت اور حلال ذبیحہ کے حصول کے لئے صرف کریں تو یقیناً ان ملکوں میں ایسے اسلامی مذبح قائم ہوجائیں جہاں خود مسلمان اپنے ہاتھوں سے اسلامی طریق پر جانور ذبح کریں اور تمام مسلمان وہیں سے

گوشت خریدیں۔ اس جدوجہد سے خود ان کو بھی حلال گوشت مل سکتا ہے اور جو مسلمان عارضی طور پر ان ملکوں میں جاتے اور قیام کرتے ہیں وہ بھی نصرانیوں اور یہودیوں کے غیر شرعی ذبیحوں کا گوشت کھانے سے بچ جائیں اور ہمیشہ ہمیشہ اس سنت جاریہ کا اجروثواب ان کو ملتا رہے۔ لیکن افسوس صد افسوس اس پر ہے کہ یہ مسلمان اللہ کی حرام کردہ اشیاء کو حلال کرنے اور خدا اور رسول نے جس چیز کو ناپسند فرمایا ہے اس کو جائز و پسندیدہ بنانے کے حیلے تو ڈھونڈتے پھرتے ہیں (اور مفتیوں سے حلت کا فتویٰ بہرصورت حاصل کرنے کے لئے ایڑی چوڑی کا زور لگاتے ہیں) مگر جو دینی فریضہ (اکل حلال) ان پر عائد ہے اس کو ادا کرنے کا ان کو خیال تک نہیں آیا۔

اللہ کے سوا اور کس سے مسلمانوں کی اس بے حسی کا شکوہ کیا جائے۔ کیا ان مسلمانوں میں کچھ ایسے غیرت مند جوان ہمت مسلمان ہیں جو اس دینی فریضہ کو ادا کرنے کی راہ میں سرتن کی بازی لگادیں اور یورپ وامریکہ کے بڑے بڑے شہروں میں اسلامی مذبح قائم کرادیں اور ہمیشہ ہمیشہ کے لئے اجروثواب حاصل کریں اور اپنی دینی غیرت کا ثبوت دیں؟ جن شہروں میں مسلمانوں کی تعداد موثر حد تک زیادہ ہے اس میں تو یہ تحریک (ایجی ٹیشن) انشاءاللہ ضرور کامیاب ہوگا۔

واللہ المستعان وھو یتولی الصالحین

بندہ محمد شفیع

دارالعلوم کراچی نمبر ۳

بینات-رمضان ۱۳۸۴

اہل یورپ کے ذبیحہ کے متعلق

استفتاء اور اس کا جواب:

تکـــملہ

مفتی اعظم حضرت العلامۃ الشیخ محمد شفیع مدظلہ العالی کے مذکورۃ الصدر تفصیلی وتحقیقی جواب باصواب کے بعد بطور تائید خاتمۃ المحدثین عارف باللہ حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی مشہور ومعروف کتاب حجۃ اللہ البالغہ کا ایک طویل اقتباس "**بحث الاطعمة والاشربه**" صفحہ۱۳۴ جلد۲ سے بعنوان "**تکملة فی حکمة التشریع الاسلامی فی الذبح وشروط تسمیة الله علیه**" نقل فرمایا ہے۔(۱) ہم بطور اختصار اس بیان کے آخری حصہ کا ترجمہ درج کرتے ہیں۔ پورے بیان کے لئے اصل کتاب کی مراجعت کیجئے۔شاہ صاحب قدس سرہ فرماتے ہیں:

واضح ہو کہ اسلامی ذبیحہ کے سلسلہ میں ذبح کی حدود کی انضباط اور اس کی مبہم صورتوں کی وضاحت وتعین سے متعلق چند امور بیان کرنے ضروری ہیں۔ایک یہ ہے کہ مشرکین بطور عبادت اپنے بتوں کے لئے جانور ذبح کیا کرتے تھے اور ظاہر ہے کہ یہ ایک قسم کا شرک ہے۔اس لئے حکمت الٰہیہ اس کی مقتضی ہوئی کہ اس شرک کے ارتکاب سے لوگوں کو منع کرے اور روکے اور بطور تاکید مزید بتوں کے نام پر ذبح کئے ہوئے جانوروں کا گوشت کھانا تک حرام کردے۔تاکہ کلی طور پر اس شرکیہ رسم کا سد باب ہوجائے۔علاوہ ازیں یہ بھی حقیقت ہے کہ فعل ذبح کی شناعت یقیناً ذبح کئے ہوئے جانور میں سرایت کرتی ہے۔یعنی چونکہ بتوں کے نام پر ذبح کرنا فعل قبیح وشنیع ہے اس لئے وہ ذبیحہ بھی اس فعل شنیع کی وجہ سے ایک

---

(۱)حجة الله البالغة للشیخ احمد المعروف بشاہ ولی الله المحدث الدهلوی –کتاب الاطعمة والاشربة– ۲/ ۱۸۰ – ط: صدیقیه کتب خانه اکوڑہ خٹک ونصه مایلی:

ان ههنا امور مبهمة تحتاج الی ضبط الحدود وتمیز المشکل منها ان المشرکین کانوا یذبحون بطواغیتهم یتقربون وهذا نوع من الاشتراك ......الخ

قبیح اور خبیث چیز بن گیا۔اس لئے بھی اس کا گوشت کھانا حرام ہونا چاہئے۔اس اصول کو ہم نے صدقہ کے ذیل میں بیان کیا ہے کہ فعل کا حسن و قبح متعلقہ فعل کے حسن و قبح کا موجب ہے۔

پھر بتوں کے لئے ذبح کئے ہوئے جانوروں کے بارے میں فی الجملہ ابہام تھا کہ اس میں بتوں کی تخصیص یا تعیین کو دخل ہے۔یا یہ حکم ہر غیر اللہ کے لئے عام ہے؟ نیز ذبح کرنے والے کا اعتبار ہے یا کوئی بھی ذبح کرے۔اس لئے اس کی وضاحت فرمادی کہ ہر وہ جانور جو کسی بھی غیر اللہ کے نام پر چھوڑ دیا گیا ہو یا جو بتوں پر (چڑھاوے کی صورت میں) ذبح کیا گیا ہو یا جس کو ایسے شخص نے ذبح کیا جو جو غیر اللہ کے نام پر ذبح کرنے کی حرمت کو نہ مانتا ہو۔یعنی مسلمان اور کتابی (یہودی و نصرانی) کے علاوہ کسی اور مذہب وملت کا آدمی ہو۔ان سب صورتوں میں ذبیحہ حرام ہوگا۔یہی مصلحت اس تعیین کا موجب ہوئی کہ ذبح کے وقت اللہ کا نام لینے کو لازمی قرار دیا جائے۔اس لئے کہ حلال وحرام میں قطعی حد فاصل اور کھلا ہوا فرق وامتیاز اسی تعین سے ہوسکتا ہے (کہ اگر ذبح کے وقت اللہ کا نام لیا ہے تو حلال ہے ورنہ بہر صورت حرام ہے)۔

ذبح کرنے کے وقت اللہ کا نام لینا اور بسم اللہ، اللہ اکبر کہنا اس لئے بھی ضروری ہوا کہ انسان اور حیوانات نفس زندگی میں دونوں برابر ہیں۔(دونوں کو اللہ رب العالمین نے زندگی عطا فرمائی ہے اور دونوں کو اپنی زندگی یکساں عزیز ہے۔لہذا کسی ایک کو دوسرے کی زندگی تلف کرنے کا اختیار نہ ہونا چاہئے) لیکن حکمت الٰہی نے محض انسان کی غذائی ضرورت اور مصلحت کے پیش نظر انسان کو صالح اور حلال جانوروں کو ذبح کرکے کھانے کی اجازت بھی دے دی اور اتنی قدرت بھی عطا کردی کہ وہ اتنے عظیم الجثہ اور طاقتور جانوروں کو پچھاڑ کر ذبح کرے۔یہ محض اللہ جل شانہ کا فضل و کرم ہے۔لہذا حکمت الٰہیہ نے انسانوں کا فریضہ قرار دیا ہے کہ وہ ان جانوروں کی جان لینے اور ذبح کرنے کے وقت اللہ تعالیٰ کی اس نعمت عظمیٰ (۱)

(۱) حضرت العلامۃ مفتی محمد شفیع صاحب فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے صرف ان بہائم پر ہی اللہ کا نام لینے کو شرط حلت قرار دیا جو انسان کیلئے رزق بنادیئے ہیں اور ان کے علاوہ تمام کھانے پینے کی چیزوں پر اللہ کا نام لینا شرط نہیں قرار دیا حالانکہ سب ہی چیزیں اللہ کا دیا ہوا رزق اور نعمت ہیں غالباً اس کی حکمت یہ ہے کہ انسان ان جانوروں کو کھانے کیلئے ان کی جان لیتا ہے اور یہ روح (جان) من امر اللہ (اللہ کی دی ہوئی ہے) لہذا اللہ کی اجازت کے بغیر اس کی دی ہوئی چیز میں تصرف کسی طرح جائز نہیں ہوسکتا تھا اس لئے اللہ جل شانہ نے اس تسمیہ بسم اللہ اللہ اکبر کو اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی اجازت کے قائم مقام فرمایا واللہ اعلم

سے غافل نہ ہو اور بسم اللہ، اللہ اکبر کہہ کر اس نعمت کا شکر ادا کرے۔ یہ ہے وہ حکمت و مصلحت جس کی بناء پر اللہ جل مجدہ نے ذبح کرنے کے وقت اللہ کا نام لینے کو فرض اور ضروری قرار دیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے:

لیذکرو اسم اللہ علی مارزقھم من بھیمۃ الانعام (الحجرات:۲۴)

''بندوں کو چاہئے کہ وہ (ذبح کے وقت) اللہ کا نام لیں ان مویشیوں پر جو اللہ نے ان کے لئے رزق بنادیئے ہیں۔''

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ میتۃ (مراہوا جانور) تمام اقوام و ادیان میں بالاتفاق حرام ہے۔ دنیا کی تمام قومیں تو اس مردار جانور کی حرمت پر اس لئے متفق ہیں کہ ''حظیرۂ قدس'' (متصرفان بارگاہ الٰہی) کی جانب سے میتۃ (مردار جانور) کے خبیث ہونے کا شعور فطری طور پر تمام اقوام عالم کے قلوب میں ودیعت کردیا گیا ہے۔ (اسی لئے دنیا کی تمام سلیم لفطرت قومیں مردار جانور کو ایک خبیث چیز جانتی ہیں اور اس سے اجتناب کرتی ہیں) اور ادیان و مذہب اس لئے اس پر متفق ہیں کہ ارباب ادیان علام نے تجربوں سے معلوم کرلیا ہے کہ بیشتر مردار جانوروں میں جان نکلنے کے وقت کچھ ایسے زہریلے مادے جسم میں پھیل جاتے ہیں جو انسانی مزاج کے منافی اور مضر صحت ہیں۔ اس لئے وہ مردار جانور سراسر زہر بن جاتا ہے۔ چنانچہ مرنے کے ذرا دیر بعد جسم نیلا پڑ جاتا ہے اور پھر ذرا دیر بعد اس میں تعفن پھیل جاتا ہے اور پھر سڑ جاتا ہے۔ کیڑے پڑ جاتے ہیں۔ اسی لئے دنیا کے تمام مذاہب مردار جانور کو کھانے کو منع کرتے ہیں۔

پھر چونکہ جانور کی جان تو بہر صورت نکلتی ہی ہے۔ خواہ وہ خود مرے، خواہ انسان اس کو ہلاک کرے اور کسی بھی صورت سے ہلاک کرے، اس لئے مردار اور غیر مردار میں کوئی حد فاصل اور وجہ فرق ضرور ہونی چاہئے (تاکہ میت و مرداروں سے اجتناب کیا جاسکے) اس لئے وجہ فرق یہ مقرر کی گئی کہ کھانے کے لئے جس حلال جانور کی جان نکالی گئی ہو (یعنی گلا کاٹا گیا ہو) وہ تو ذبیح ہے اور حلال ہے اور کسی بھی طریق پر مراہوا جانور میتۃ (مردار) ہے۔

اس فرق کی بناء پر متردیۃ (اونچی جگہ سے گر کر ہلاک ہونے والا) نطیحۃ۔ ایک جانور نے دوسرے جانور کو سینگ مار کر ہلاک کردیا ہو یا جس کو کسی نے کھالیا سب میتۃ (مردار) کے حکم میں ہیں اور حرام ہیں۔ خبیث ہیں۔ ضرر رساں ہیں۔ (اس لئے کہ انسان نے کھانے کی غرض سے ان کی جان نہیں

نکالی۔یعنی ذبح نہیں کیا کہ وہ تمام زہریلے اور فاسد مادے نکل جائے۔اس لئے خبیث بھی ہیں اور مضر بھی۔)

(۳) تیسری بات یہ ہے کہ اسلام سے پہلے دنیا میں کھانے کے لئے جانوروں کی جان نکالنے کے دوطریقے رائج تھے۔

(۱) عرب اور یہودی تو جانوروں کو ذبح یا نحر کیا کرتے تھے۔یعنی طولاً یا عرضاً جانور کا گلا کاٹتے تھے۔

(۲) اور مجوسی گلا گھونٹتے یا پیٹ پھاڑتے تھے۔

پہلا طریقہ ذبح یا نحر انبیاء کرام علیہم السلام کی سنت تھی جو بطور توارث اولاد ابراہیم علیہ السلام میں چلی آرہی تھی اور اس طریق میں متعدد فائدے بھی ایسے ہیں جو دوسرے طریق میں نہیں۔منجملہ ان کے ایک زیادہ سے زیادہ آسانی کے ساتھ جانور کی جان لینا ہے۔اس لئے کہ کسی جانور کو ہلاک کرنے کا کم سے کم تکلیف دہ طریقہ گلا کاٹنا ہی ہے کہ اس سے چند لمحوں میں جان نکل جاتی ہے اور یہی مطلوب ہے رسول اللہ ﷺ کے ارشاد گرامی ''فلیرح ذبیحته'' (جانوروں کو زیادہ سے زیادہ راحت دہ طریقہ پر ذبح کرنا چاہئے) کا منشاء بھی یہی ہے اور یہی راز ہے۔شریطة شیطان (چھری مار کر شیطانی طریق پر ہلاک کرنے) سے منع فرمانے کا (کہ اس میں جانور کو بے حد تکلیف ہوتی ہے۔بڑی دیر میں اور بڑی تکلیف سے جان نکلتی ہے۔جیسا کہ عرب موذی اونٹ کے کونچے کاٹ کر تماشا دیکھا کرتے تھے۔)

دوسرا فائدہ یہ ہے کہ ''خون'' جو ایک مستقل نجاست ہے حتیٰ کہ اگر کپڑے یا بدن پر لگ جائے تو ہر شخص اس کو دھونا ضروری سمجھتا ہے۔اسی لئے حتی الامکان خون لگنے سے بچنے کی کوشش کی جاتی ہے۔لہذا ذبح یا نحر (سے چونکہ خون کا ایک ایک قطرہ نکل جاتا ہے اس لئے یہ طریقہ) ذبیحہ کو خون کی نجاست سے پاک کرنے کا ایک مستقل ذریعہ ہے۔اس کے برعکس گلا گھونٹنا یا پیٹ پھاڑنا ذبیحہ کو خون سے نجس کردینے کے مترادف ہے (اس لئے کہ پہلی صورت میں تو خون بالکل نکلتا ہی نہیں اور دوسری صورت میں سب خون نہیں نکلتا، کچھ نہ کچھ ضرور رہ جاتا ہے) اسی لئے ذبح یا نحر انبیاء علیہم السلام کی سنت ہے۔

تیسرا فائدہ یہ ہے کہ یہ ذبح یا نحر ختنوں کی طرح ''ملت حنیفیہ'' (دین ابراہیمی) کے ''شعائر'' اور ''خصائل فطرت'' میں سے شمار ہونے لگا تھا۔جس سے ''ملت حنفیہ'' (دین ابراہیمی) کے ماننے والے

پہچانے جاتے تھے اور رسول اللہ ﷺ چونکہ ملت حنفیہ کو قائم کرنے کے لئے مبعوث کئے گئے تھے۔ اس لئے بھی اس طریق ذبح یا نحر کی پابندی کرانا(۱) آپ کے لئے ضروری تھا۔ (ان تمام فوائد ومصالح کی غرض سے شریعت محمدیہ میں اسی ذبح یا نحر کے طریق کو امت محمدیہ کے لئے تجویز کیا گیا)۔

باقی مذکورہ بالا ہر دو طریق میں مزید فریق وامتیاز ضروری تھا کہ (شرعی ذبح غیر شرعی ذبح سے زیادہ ممتاز اور متعین ہوجائے) اور وہ اس کے بغیر نہیں ہوسکتا تھا کہ آلہ ذبح کا دھار دار ہونا اور نحر، ذبح (ذبح کرنے اور گلا کاٹنے کی جگہ) عنق اور لبہ ہونا ضروری قرار دے دیا جائے۔ چنانچہ شرعاً طریق ذبح متعین کردیا گیا کہ آلہ ذبح کا دھاردار، چھری، چاقو، خنجر وغیرہ ہونا اور گلا کاٹنے کی جگہ حلق اور لبہ ہونا ضروری ہے۔ اس کے خلاف جتنی بھی جانور کو ہلاک کرنے کی صورتیں اور طریقے ہیں مذکورہ بالا مصالح ملیہ وشرعیہ اور حفظ صحت جسمانیہ اور روحانیہ کی بناء پر سب ممنوع ہے۔

تائید

مفتی اعظم حضرت مولانا مفتی شفیع صاحب کے جواب کی تائید شیخ الحدیث حضرت العلامہ مولانا محمد یوسف بنوری مدظلہ کی جانب سے۔

شیخ بنوری مدظلہ فرماتے ہیں:

استاد بزرگ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب اطال اللہ بقاہ نے جو جواب دیا ہے وہی صحیح ہے اور ماشاءاللہ موصوف نے اس مسئلہ کی ہر پہلو سے تحقیق وتنقیح کرکے اور ثبوت میں متقدین ومتاخرین علماء کبار کے واضح اور روشن اقوال پیش کرکے جواب کا حق ادا فرمادیا ہے:

اور میں تو کہتا ہوں کہ اللہ جل شانہ کا قول **ولا تاکلو مما لم یذکر اسم اللہ علیہ** اور **کلوا مما ذکر اسم اللہ علیہ** ہر دو آیتیں تسمیہ کے وجوب پر نص قطعی ہیں (کہ ذبیح کی حلت وحرمت کا بدلہ

(۱) حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے اس بیان سے متبادر بلکہ متعین یہی ہے کہ شریعت میں جو طریق ذبح مذکور و مامور ہے وہ ''امر تعبدی'' ہے ''امر عادی'' نہیں ہے لہذا جب تک جانور اسی معروف اور تیرہ سو سال کی معمول بہ طریق پر ذبح نہ کئے جائیں گے ان کا گوشت حلال نہ ہوگا تفصیل کیلئے اسی سلسلے کے دوسرے فتوے کے جواب کا انتظار کیجئے۔ مترجم (حاشیہ بینات)

صرف تسمیہ کے ذکر وعدم ذکر پر ہے) یہ آیتیں قطعی الثبوت بھی ہیں اور قطعی الدلالۃ بھی (اس لئے وجوب واشتراط تسمیہ میں مطلق شک وشبہ نہیں کیا جاسکتا)۔

علاوہ ازیں امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق امر بالنیہ کی احادیث حد تواتر تک پہنچ چکی ہیں۔ چنانچہ امام غزالی علیہ الرحمہ احیاء العلوم میں فرماتے ہیں۔ جس جانور پر عمداً اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو وہ بالاجماع حرام ہے۔ یہاں تک کہ وہ (شافعی المذہب ہونے کے باوجود) امام شافعی کے قول (مذہب) کو ''خرق اجماع'' (اجماع کو توڑنے) سے تعبیر کرتے ہیں۔ اسی لئے شافعی مذہب کے اور بھی بڑے بڑے محققین جمہور کے مذہب کے جانب مائل نظر آتے ہیں۔ اسی لئے کہ وہ دیکھتے ہیں کہ اس مسئلہ میں ان کے امام شافعیؒ کا مذہب غایت درجہ کمزور ہے۔

اور یہ تو مسلمان کے ذبیحہ کے متعلق بحث ہے اور جب ایک مومن مسلمان کا ذبیحہ ترک تسمیہ (بسم اللہ نہ کہنے کی) وجہ سے حرام ہے تو یہودی اور نصرانی تو کافر ہیں۔ ان کے حق میں بھلا اس شرط (وجوب تسمیہ) کو کیسے نظر انداز کیا جاسکتا ہے۔

نکتہ! تنزیل عزیز (قرآن کریم) میں اللہ جل شانہ نے لم تذکروا (تم ذکر نہ کرو) فعل معروف نہیں فرمایا بلکہ لم یذکر (ذکر نہ کیا گیا ہو) فعل مجہول استعمال فرمایا ہے (اس سے معلوم ہوا کہ حرام ہونے کی علت اور حرمت کا مدار صرف اللہ کا نام نہ لئے جانے پر ہے۔ چاہے تم نہ لو، چاہے کوئی اور ذبح کرنے والا نہ لے، ایسی صورت میں اہل کتاب کو اس حکم سے مستثنیٰ قرار دینا کسی طرح صحیح نہیں ہوسکتا۔

علاوہ ازیں تنہا حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول (مذہب) ہی جمہور کے مذہب کی ترجیح کے لئے کافی ہے۔ اس لئے حضرت علی رضی اللہ عنہ ان خلفاء راشدین میں سے ایک ہیں جن کی ہدایت پر ہونے کی شہادت رسول اللہ ﷺ نے دی ہے اور وہ اگر تمام صحابہ سے بڑھ کر فقیہ نہ بھی ہوں تو فقیہ تو ضرور ہیں۔ چہ جائکہ فقیہ امت حضرت عائشہ صدیقہ بنت صدیق اکبر رضی اللہ عنہما بھی اسی مسئلہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے متفق ہیں اور رفاروق اعظم کے فرزند عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بھی ان سے متفق ہیں اور ایک روایت کے مطابق حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ جو فقہاء صحابہ میں شمار ہوتے ہیں۔ ان کا مذہب بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے موافق ہے اور حضرت عبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہ جو قدماء صحابہ میں سے ہیں وہ بھی حضرت علیؓ سے

متفق ہیں۔ان جلیل القدر کبار صحابہ رضی اللہ عنہم کے مقابلہ میں چند تابعین کے قول کو ہرگز ترجیح نہیں دی جاسکتی۔خاص کر جب کہ کہ قرآن کی نص قطعی ان صحابہ کے قول کی تائید کررہی ہے۔

الغرض اہل کتاب کے ذبیحہ کا حلال ہونا یقیناً اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ وہ ذبح کرنے کے وقت اللہ کا نام لے۔(ورنہ حرام ہوگا) یہی امام مالک کا مذہب ہے اور یہی امام ابوحنیفہ اور یہی امام احمد رحمہ اللہ کا (گویا ائمہ اربعہ سے تین امام ایک طرف ہیں اور متروک التسمیہ عامداً (جس جانور پر عمداً اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو) کو حرام کہتے ہیں۔اس لئے ان تین ائمہ مجتہدین کے مقابلہ پر ایک امام شافعیؒ کے مسلک کو نہ عقلاً ترجیح دی جاسکتی ہے نہ نقلاً۔) پھر یہی جمہور فقہاء کا مذہب ہے اور یہی حضرت علی، حضرت ابوالدرداء، حضرت عبادۃ الصامت، حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم اجمعین کا مذہب ہے اور کبار صحابہ میں سے کسی بھی صحابی کا قول ان حضرات کے خلاف منقول نہیں (بالفاظ دیگر صحابہ میں سے حضرت عبداللہ بن عباس کے علاوہ تمام صحابہ اس پر متفق ہیں۔لہذا جمہور صحابہ، جمہور فقہاء اور جمہور ائمہ مجتہدین کا مذہب یہی ہے کہ متروک التسمیہ عامداً حرام ہے۔گویا صحابہ میں صرف ابن عباسؓ اور ائمہ اربعہ میں سے صرف امام شافعیؒ اور تابعین میں سے چند بزرگ ہیں جو متروک التسمیہ عامداً کو حلال کہتے ہیں۔ان کے علاوہ باقی امت سلف سے لے کر خلف تک سب حرام کہتے ہیں۔اسی لئے امام غزالی علیہ الرحمہ نے ''اجماع'' کا دعویٰ کیا ہے اور امام شافعیؒ کے قول کو ''خرق اجماع'' قرار دیا ہے۔(۱)

علاوہ ازیں فقہ اور اصول فقہ کا مسلمہ اصول ہے کہ جب کسی چیز کے حلال یا حرام ہونے میں علماً اختلاف ہوتو حرمت کو ترجیح دی جاتی ہے۔اس اصول کے تحت بھی ''متروک التسمیہ عامداً'' حرام ہونا چاہئے۔

حافظ بدرالدین عینی عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری ج ۱۰ ص ۲۲ طبع استانہ پر فرماتے ہیں:

> ''امام بخاری نے اس آیت کریمہ (وطعام الذین اوتوا الکتاب) کو اہل کتاب یہود ونصاریٰ وغیرہ خواہ حربی ہوں، خواہ غیر حربی کے ذبیحوں کے حلال ہونے پر بطور استدلال پیش کیا ہے۔اس لئے کہ اللہ تعالیٰ عزوجل کے قول وطعام الذین اوتوا

---

(۱) الاشباہ والنظائر فی الفقہ الحنفی لابن نجیم – القاعدۃ الثانیۃ إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام – ص ۱۰۹ –ط: قدیمی

الــکتــاب سے مراد ان کے ذبیحے ہیں۔ یہی ابن عباس اور ابوامامہ کا مذہب ہے اور یہی مجاہد، سعید بن جبیر، عکرمہ، عطاء، حسن، مکحول، ابوابراہیم نخعی اور مقاتل بن حبان رضی اللہ عنہم کا مذہب ہے اور علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ مسلمانوں کے لئے اہل کتاب کے ذبیحے صرف اس لئے حلال ہیں کہ ان اہل کتاب کا عقیدہ ہے کہ غیر اللہ کے نام پر ذبح کرنا حرام ہے اور یہ لوگ اپنے ذبیحوں پر اللہ تعالیٰ کے نام کے علاوہ اور کسی کا نام نہیں لیتے۔ اگرچہ اللہ جل شانہ کی شان میں ایسے امور کے معتقد ہیں جن سے وہ قطعاً پاک اور منزہ ہیں۔ (مگر پھر بھی ذبیحہ پر اسی کا نام لیتے ہیں) ان اہل کتاب کے علاوہ اور مشرک و کافر قوموں کے ذبیحے حلال نہیں ہیں۔ اس لئے کہ وہ اپنے ذبیحوں اور قربانی کے جانوروں پر اللہ کا نام نہیں لیتے اور نہ وہ اس کو عبادت سمجھتے ہیں بلکہ وہ تو جانوروں کا گوشت کھانے میں ذبح کرنے پر بھی مدار نہیں رکھتے۔ میتہ (مرے ہوئے جانور) کا گوشت بھی کھا لیتے ہیں۔ بخلاف اہل کتاب اور انہیں جیسے سامرہ اور صائبہ وغیرہ فرقوں کے، جو حضرت ابراہیم اور حضرت شیث وغیرہ انبیاء علیہم السلام کے دین کے معتقد اور پابند ہیں۔ یہ علماء کا ایک قول ہے (اور دوسرا قول یہ ہے کہ اہل کتاب کا مصداق صرف یہود و نصاریٰ ہیں۔ سامرہ اور صائبہ اہل کتاب کا مصداق نہیں ہیں) باقی عرب کے نصرانی قبیلے مثلاً بنی تغلب، تنوخ، بہرام جذام، لخم اور عاملہ وغیرہ کے ذبیحے جمہور علماء کے نزدیک حلال نہیں ہیں۔

تنبیہ:

باقی رہا یورپین ممالک میں آباد مسلمانوں کے ''اضطرار'' کا مسئلہ۔ یہ بہت زیادہ غور وفکر کا محتاج ہے کہ آیا صرف اہل کتاب کے ذبیحہ کو ان کے لئے حلال قرار دینے کی غرض سے اس صورت حال کو اضطرار کی حالت میں شمار کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ اور کیا اس حیلہ کا سہارا لے کر محرمات کو ان کے لئے حلال قرار دیا جاسکتا ہے یا نہیں؟

میری رائے میں تو از روئے انصاف اس صورت حال کو اضطرار کی حالت نہیں کہا جا سکتا۔ وہ قطعاً اس حرام گوشت کے کھانے پر مضطر نہیں ہیں۔ یہ محض حرام کو حلال کرنے کا ایک مذموم حیلہ ہے۔ اسی طرح صرف اس غرض (تحلیل حرام) کے لئے علماء سلف میں کے ایک ''مرجوح و متروک قول'' (امام شافعی کے

قول) کو اختیار کرنا اور اسے دلیل کے طور پر پیش کرنا صرف اپنی اغراض وخواہشات کو پورا کرنے کے لئے کھلی ہوئی حیلہ سازی اور بہانی جوئی ہے (اور شریعت کے احکام کے ساتھ تلاعب ہے)۔

پھر یاد رکھئے کہ اس حیلہ کی آڑ لے کر اہل یورپ کے ذبیحوں کو وہاں کے باشندوں کے لئے حلال کر دیا گیا تو (یہ معاملہ ان ممالک کے باشندوں تک ہی محدود نہ رہے گا بلکہ) اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ یورپ کے ان ذبیحوں کے گوشت جو ڈبوں میں محفوظ کر کے تمام اسلامی وغیر اسلامی ممالک میں امپورٹ کئے جاتے ہیں، آپ کے اس فتوے کا سہارا لے کر تمام دنیا کے مسلمان ان حرام ذبیحوں کا گوشت مزے لے لے کر کھائیں گے۔ حالانکہ وہ اپنے اسلامی ملکوں میں رہتے ہیں۔ جہاں با آسانی حلال گوشت میسر ہے۔ یہ یقینی حلال کو چھوڑ کر حرام کو کھانا کہاں کی دیانت ہے۔

ملکی اور قومی نقصان:

اکل حرام کے گناہ عظیم کے علاوہ یورپین ممالک اسلامی ملکوں اور مسلمان قوموں سے اس گوشت کی تجارت کے ذریعہ خوب زر مبادلہ کمائیں گے اور یہ اسلامی ممالک اور مسلمان قومیں فقر و افلاس کے قعر مذلت میں گرفتار ہوں گی اور یہ کافر و بے دین قومیں اور ان کی حکومتیں روز بروز مسلمانوں کی کمائی سے مالا مال اور قوی سے قوی تر ہوتی چلی جائیں گی اور اس کے نتیجہ میں اسلام اور مسلمان قومیں کمزور سے کمزور تر اور ذلیل سے ذلیل تر ہوتی جائیں گی اور آخرت کے ساتھ دنیا بھی تباہ ہوگی۔

خسر الدنیا والآخرة وذلک هو الخسران المبین

میں ان مختصر سے کلمات کے ساتھ مفتی اعظم حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کے جواب کی پرزور تائید کرتا ہوں اور اس مذموم و قبیح، شرمناک وضرر رساں ''حیلہ'' کی دینوی واخری، مادی وروحانی، ملکی وسیاسی مضرتوں اور تباہ کاریوں سے مسلمانوں کو آگاہ اور خبردار کر دینا چاہتا ہوں۔

واللہ یقول الحق وهو یهدی السبیل

محمد یوسف بنوری

مدرسہ عربیہ اسلامیہ کراچی نمبر ۵

ایک حقیقت کا اظہار اور غلط فہمی کا ازالہ

عہد حاضر کی پیداوار ''جدید مسائل'' سے متعلق بینات کا ملک کے ارباب فتویٰ سے استفتاء اور ان کے جوابات اور فتاویٰ کی اشاعت کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ ادارہ بینات کوئی دارالافتاء ہے اور وہ کسی ادارے کا جواب شائع کررہا ہے اور وہ اس مسئلہ کا آخری اور قطعی ''حکم شرعی'' ہے بلکہ بینات ایک دینی اور علمی ماہنامہ ہے اور کسی فتوے کا جو جواب وہ شائع کرتا ہے وہ ملک کے ایک مستند ومتبحر عالم دین مفتی کی ''شخصی رائے'' ہے۔ جو اس نے زیر نظر ایک اجتہادی مسئلہ سے متعلق اپنے وسیع علم اور فقہی بصیرت کی بناء پر نصوص کتاب وسنت اور مذاہب ائمہ مجتہدین واقوال فقہاء سلف کی روشنی میں انتہائی دینداری کے ساتھ اس مسئلہ کے متعلق قائم کی ہے۔ وہ دائی **المجتهد يخطي ويصيب** کے تحت صحیح بھی ہوسکتی ہے اور غلط بھی۔

بینات کا اس کو شائع کرنے کا واحد مقصد ملک کے دیگر علماء دین اور مفتیین کو ان مسائل جدیدہ کے احکام شرعیہ تلاش کرنے اور بیان کرنے کی دعوت دینا ہے۔ اب تک جو دو مسئلے اور ان کے جوابات شائع ہوئے ہیں ان کے لکھنے والے حضرات کا مقصد بھی جہاں تک ہمیں معلوم ہے ملک کے علماء وارباب فتویٰ کے سامنے اپنی ''تحقیق'' اور ''رائے'' پیش کرنا ہے تاکہ وہ انتہائی غور وفکر کے بعد اس سے موافقت یا مخالفت کریں اور دیانتدارانہ تحقیق وتنقید، جو ان کا دینی فریضہ ہے ادا کریں۔

اس لئے کہ یہ وہ مسائل جزئیہ ہیں جو صرف اس زمانہ کی پیداوار ہیں۔ فقہ کی اصطلاح میں ان کو ''حوادث ونوازل'' کہا جاتا ہے۔ کتب فقہ وافتاء ان کے صریح احکام شرعیہ سے خاموش ہیں۔ اور حضرت علیؓ کی صحیح روایت کے تحت عصر حاضر کے علماء ومفتیین کا فرض بھی یہی ہے کہ وہ ایسے مسائل میں ''شخصی'' اور انفرادی'' رائے کی بجائے وقت کے متدین علماء واتقیاء کی ''اجتماعی رائے'' پر اعتماد کریں۔ اور متفقہ رائے سے فیصلے کریں وہ روایت یہ ہے:

عن علي رضي الله عنه قال: قلت يارسول الله اذا نزل بنا امر ليس فيه بيان امرو لا نهي فماتا مرني فيه قال: شاوروا الفقهاء والعابدين

ولاتمضوفيه رأى خاصة رواه............(۱)

''حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا: یارسول اللہ جب ہمارے سامنے کوئی ایسا (نیا) مسئلہ جس کے متعلق کوئی واضح بیان قرآن وحدیث اورتعامل صحابہ میں نہ ہو نہ ہی امر (حکم) اور نہ ہی نہی (ممانعت) تو اس کے بارے میں آپ مجھے کیا (ہدایت) فرماتے ہیں؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم اس میں فقہاء اور عبادت گذار لوگوں سے مشورہ کرواور کسی ایک (شخص) کی رائے پر فیصلہ نہ کرو۔''

ماہنامہ بینات کے سرپرست حضرت مولانا محمد یوسف بنوری مدظلہ العالی بینات کے متعدد شماروں میں ان مسائل حاضرہ کی تشخیص وتعیین اوران کے لئے ''اجتماعی رائے'' اور ''متفقہ فیصلہ'' کی شدید ضرورت کا اظہار فرماتے رہے ہیں۔

چنانچہ بیمہ (انشورنس) سے متعلق استفتاء کے جواب میں مفتی ولی حسن صاحب ٹونکی کے جواب کی اشاعت پر حضرت مولانا ''بصائر وعبر'' کے تحت فرماتے ہیں:

(ا) ۳۔آج کی فرصت میں ادارۂ بینات کی جانب سے اس سوالنامہ بیمہ کے جواب کی پہلی قسط شائع کی جارہی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس قسم کے مسائل میں ''اجتماعی'' آراء وافکار کی ضرورت ہے۔ ''انفرادی'' رائے زیادہ موثر اور شرعاً نتیجہ خیز نہیں ہوسکتی۔ ضرورت بلکہ دینی فریضہ ہے کہ حضرات علماء ومفتیین اس کے ہر پہلو پر کامل غور وخوض فرما کر موافقت یا مخالفت میں اپنی رائے اور تحقیق سے ادارۂ بینات کو مطلع فرمائیں اور نقد وتبصرہ کا دینی حق ادا کریں تاکہ اس نقد وتبصرہ اور تحقیق وتنقیح کے بعد ایک ایسے فیصلہ پر پہنچا جاسکے جس کو امت کی ''اجتماعی رائے'' اور ''متفقہ فیصلہ'' سے تعبیر کرنا صحیح ہو نہ کہ محض ''شخصی اجتہاد'' اور انفرادی رائے۔

(ملاحظہ فرمائیے بینات بابت ماہ ذیقعدہ ۸۴ھ زیرعنوان بصائر وعبر)

---

(۱)مجمع الزوائد لنور الدين علي بن ابی بكر الهيثمی - ۱/۱۷۸ - ط: دار الريان للتراث

(۲) حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب صدر دارالعلوم کراچی مدظلہ مذکورہ سوالنامہ بیمہ کے جواب کے ذیل میں جو گزشتہ شمارہ میں شائع ہو چکا ہے۔فرماتے ہیں:

''خصوصاً اس لئے (جواب لکھنے کی ہمت ہوگئی کہ اب یہ میرا جواب کوئی آخری فیصلہ نہیں۔دوسرے علماء کے سامنے پیش ہوکر اس کی اصلاح بھی ہو سکے گی۔)

اس اظہار حقیقت (۱) اور غلط فہمی کے ازالہ کے بعد ہم مشینی ذبح سے متعلق حضرت مفتی شفیع صاحب مدظلہ کے رائے گرامی کے بعد حضرت مولانا مفتی محمود صاحب، مفتی و شیخ الحدیث مدرسہ عربیہ قاسم العلوم ملتان کا مکتوب گرامی شائع کرتے ہیں اور مکرر علماء دین خصوصاً حضرات مفتیین کو ہر دو مسئلوں سے متعلق جوابات لکھنے کی دعوت دیتے ہیں۔ان کے جوابات بھی اسی طرح شائع کئے جائیں گے۔وباللہ التوفیق

(ادارہ بینات)

مشینی ذبح سے متعلق

حضرت العلامہ مولانا مفتی محمود صاحب شیخ الحدیث مدرسہ قاسم العلوم ملتان کا مکتوب

بینات بابت ماہ ذیقعدہ ۸۴ھ میں ''ذبح کا مسنون طریقہ'' کے عنوان کے تحت حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب صدر دارالعلوم کراچی کا فتویٰ نظر سے گذرا۔حضرت مفتی صاحب جیسی عظیم ومعروف علمی شخصیت کے اس فتوے سے یورپ وامریکہ کے ممالک میں مروج طریق پر، جس کا اسلامی ذبح سے کوئی علاقہ نہیں۔اسلامی ذبح کی مہر تصدیق ثبت ہوگئی اور پاکستانی ''مستغربین'' جو آج تک مشینی ذبح کے طریق کو ملک میں رائج کرنے سے اس لئے کتراتے تھے کہ علماء کرام اس ذبیحہ کی حلت اور عام استعمال میں رکاوٹ بنیں گے۔آج آپ سے آپ ان کی مشکل آسان ہوگئی...... اور جو صورت حال ان کے لئے سوہان روح بنی ہوئی تھی اور ہر قیمت پر وہ اس سے نمٹنے کی تدبیریں سوچ رہے تھے، ان کے راستہ کا وہ سنگ

(۱) قارئین کرام سے بھی التماس ہے کہ وہ بینات کے اس مقصد کو پیش نظر رکھیں اور ہر فتوی کے جواب کو پڑھنے کے بعد اپنے ذہن میں کوئی الجھن نہ پیدا ہونے دیں بلکہ آخری اور متفقہ رائے اور قطعی حکم شرعی کا انتظار فرمائیں بینات ان جدید مسائل کی بحث کو تشنہ و ناتمام ہرگز نہ چھوڑیگا اور آخری متفقہ رائے اور حکم شرعی تک انشاءاللہ ضرور پہنچے گا۔

راہ ہٹا دیا گیا۔ پھر ''بینات'' جیسے دینی وعلمی رسالہ نے اس کو شائع کر کے یہ تاثر دیا کہ جو رسالہ ڈیڑھ سال سے جدید پیش آمدہ مسائل کے سلسلہ میں نصوص قرآن وحدیث پر سختی سے جمے رہنے اور اسلامی سنت پر سختی سے کاربند رہنے اور ملحدین کی تحریفات وتجددات سے بچنے بچانے کے لئے زور وشور سے چلا رہا ہے وہ اتنی جلدی سے اس اہم اور عوامی اہمیت کے حامل مسئلہ میں اس فتوے کی اشاعت پر آمادہ ہو گیا تو لازمی طور پر مشینی ذبح کے جواز میں کسی شبہ کی گنجائش نہیں ہے۔

میرے محترم! اس فتوے میں جہاں تک مشینی ذبح اور برقی طاقت سے چلنے والی مشین کے ذریعہ بٹن دبا کر حلق کاٹ دینے کے جواز اور اس کے نتیجہ میں گوشت کی حلت کا معاملہ ہے اس کا تو واضح طور پر اقرار کرلیا گیا ہے کہ جبکہ بٹن دبانے والا مسلمان یا کتابی ہو اور بٹن دبانے کے وقت اس نے تسمیہ پڑھ لیا تو وہ ذبیح حلال ہوگا۔

اس ذبیحہ کے جائز اور گوشت کے حلال ہونے کے واضح فتوے کے بعد صرف یہ کہنا کہ یہ طریقہ سنت کے خلاف ہے یا مکروہ ہے یا ظلم اور بے رحمی یا ذابح (ذبح کرنے والے) کا یہ فعل برا ہے بالکل بے معنی ہے۔ جبکہ آپ نے ذبیحہ کو جائز اور گوشت کو حلال کہہ دیا۔

مہربان من! میں سمجھتا ہوں کہ بٹن دبانے والا مسلمان بھی ہو اور بٹن دباتے وقت تسمیہ بھی پڑھے تب بھی مشین کے مروجہ ذبیحہ کو حلال نہیں کیا جاسکتا۔ بلکہ وہ مردار ہی ہے۔

آپ یہ دیکھیں کہ بٹن دبانے والے نے صرف اتنا ہی تو کیا کہ برقی طاقت اور مشین کا جو کنکشن (تعلق) کٹ چکا تھا اور ان دونوں کے درمیان جو مانع تھا اس کو دور کر دیا اور پھر سے کنکشن جوڑ دیا اور بس، دراصل مشین کی چھری کو چلانے والی اور جانور کا گلا کاٹنے والی برقی لہر (کرنٹ) ہے نہ کہ ایک مسلمان کے ہاتھ کی قوت محرکہ، اور یہ گلا کاٹنا برقی قوت اور مشین کا فعل ہے نہ کہ اس مسلمان کا۔

اور ذبح اختیاری میں ذابح (ذبح کرنے والے) کا فعل (اپنے ہاتھ سے گلا کاٹنا) اور اس کی تحریک کا موثر ہونا شرط ہے۔ یہاں تو بٹن دبانے والے کا فعل سوائے رفع مانع (رکاوٹ کو ہٹادینے) کے اور کچھ نہیں۔ رفع مانع (رکاوٹ دور کردینے سے) فعل ذبح کی نسبت رافع (ہٹانے والے) کی طرف کس طرح ہوسکتی ہے؟ اور اس کو ذبح کرنے والا کیسے کہا جاسکتا ہے؟

اس کی مثال اس طرح سمجھیں۔(۱) کہ ایک مجوسی چھری ہاتھ میں لے کر کسی جانور کو ذبح کرنا چاہتا تھا کہ کسی شخص نے اس کا ہاتھ پکڑلیا اور ذبح کرنے سے روک دیا۔ اب ایک مسلمان شخص بسم اللہ، اللہ اکبر کہہ کر اس روکنے والے کا ہاتھ کھینچ لے اور مجوسی کا ہاتھ چھڑا دے اور وہ فوراً جانور کی گردن پر چھری پھیر دے تو کیا یہ ذبیحہ حلال ہوجائے گا؟

دیکھئے اس مثال میں رفع مانع (رکاوٹ ہٹانے) کا فعل تو ایک مسلمان نے کیا ہے اور تسمیہ پڑھ کر ذبح کیا ہے اور وہ ذبح کا اہل بھی ہے۔ لیکن چونکہ اصل ذبح کرنے والا جس کی تحریک موثر ہے وہ مجوسی ہے۔ اس لئے لازماً اصل محرک وموثر کو دیکھ کر ہی اس ذبیحہ کو حرام ہونے کا حکم لگایا گیا اور رافع مانع (رکاوٹ دور کرنے والے) کے فعل کا اعتبار نہیں کیا گیا۔

(۲) اسی طرح اگر ایک تیز دھار آلہ مثلاً چھری اوپر کسی رسی سے بندھا ہوا لٹک رہا ہے اور اس کے نیچے بالکل سیدھ میں مرغی یا بکری کا بچہ یا کوئی جانور کھڑا ہے۔ اب اگر کوئی مسلمان تسمیہ پڑھ کر رسی کاٹ دے اور وہ آلہ اپنے طبعی ثقل سے نیچے گر کر اس جانور کا گلا کاٹ دے تو کیا یہ ذبیحہ حلال ہوگا؟ اور یہ فعل ذبح اس رافع مانع مسلمان کی طرف منسوب ہوگا اور اس کو جانور ذبح کرنے والا اور اس جانور کو مسلمان کا ذبیحہ کہا جائے گا؟

اگر ان دونوں مثالوں میں اس ذبیحہ کا حکم حلت کا نہیں ہے اور یہ ذبیحہ حلال نہیں ہے اور یقیناً نہیں ہے تو مشینوں کے ذبیحہ پر حلت کا حکم کیسے لگایا جاسکتا ہے اور ان دونوں میں فرق کیا ہے؟

دوسری بات قابل غور یہ ہے کہ اگر اس حقیقت کو نظر انداز بھی کردیا جائے اور ایک لمحہ کے لئے تسلیم کرلیا جائے کہ بٹن دبانا ایک موثر اور اختیاری عمل ہے تو بٹن دبانے کا فعل تو بٹن دباتے ہی ختم ہوجاتا ہے۔ مشین کے چلنے اور گلے کاٹنے کے وقت تو اس کا فعل موجود نہیں ہوتا۔ مشین چلتی رہتی ہے اور گلے کٹتے رہتے ہیں وہ تو گلے کٹنے سے پہلے ہی اپنے عمل سے فارغ ہوجاتا ہے۔

یہ صورت حال ذبح اضطراری (مجبوری کی ذبح) میں تو شرعاً گوارا ہے کہ تیر پھینکتے ہی رامی (پھینکنے والے کا عمل ختم ہوا) جاتا ہے اور اصابت سہم (تیر لگنے) کے وقت بظاہر اس کا فعل باقی نہیں ہوتا۔ مگر اس صورت میں شریعت نے صرف عذر اضطراری (مجبوری کے عذر) کی وجہ سے اصابت سھم (تیر لگنے کی

نسبت) کورامی (پھینکنے والے) کے ساتھ قائم کردیا ہے (۱) اور اس کو ذبح کرنے والا قرار دیا ہے۔ دراصل اس کا عمل صرف ''رمی'' پھینکنا ہے۔ اور بس حتیٰ کہ اصابت سهم (تیر لگنے) کے وقت اس رامی کا اہل رہنا بھی ضروری نہیں جبکہ ''رمی'' (پھینکنے) کے وقت وہ اہل تھا۔ امام ابوبکر الکاسانی بدائع الصنائع لکھتے ہیں:

ولو رمی او ارسل وهو مسلم ثم ارتد او کان حلالا فاحرم قبل الاصابة واخذ الصيد يحل ولو كان مرتدا ثم اسلم وسمى لايحل لان المعتبر وقت الرمی والارسال فتراعى الاهلية عند ذالک(۲)

اگر تیر پھینکا یا (سدھایا ہوا شکاری جانور) چھوڑا اس حالت میں کہ وہ مسلمان تھا، پھر فوراً تیر لگنے سے پہلے مرتد ہوگیا یا حلال تھا اور پھر فوراً احرام باندھ لیا اور شکار کو جالیا تو وہ شکار حلال ہوگا اور اگر تیر پھینکنے اور شکاری جانور چھوڑنے کے وقت مرتد تھا اور پھر مسلمان ہوگیا اور تسمیہ بھی پڑھ لیا تو وہ شکار حلال نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اعتبار ''تیر پھینکنے'' یا ''جانور چھوڑنے'' کے وقت کا ہے۔ اسی وقت اہلیت ذبح کو دیکھا جائے گا (کہ ہے یا نہیں)۔

اسی طرح ہدایہ ج ۴ ص ۵۰۰ پر لکھا ہے:

ولان الكلب والبازی آلة والذبح لايحصل بمجرد الآلة الا بالاستعمال وذالک فيهما بالارسال فنزل منزلة الرمی وامرار السكين(۳)

''اس لئے کہ (سدھایا ہوا) کتا اور باز آلہ کے حکم میں ہیں اور ذبح آلہ سے کام لئے بغیر نہیں پایا جاسکتا اور کتے اور باز کی صورت میں ان کو چھوڑنا ہی ان سے کام

(۱) اور اس کی وجہ بھی یہ ہے کہ تیر میں بذات خود شکار کو جا کر لگنے کی طاقت مطلق نہیں یہ طاقت تیر میں رامی پھینکنے والے نے پیدا کی ہے موثر درحقیقت صرف ایک ہی ہے اور وہ رامی کی قوت ہے اس کے برعکس مشین میں موثر برقی طاقت ہے وہی مشین کی چھری کو چلاتی ہے بٹن دبانے والے کی قوت اس میں مطلق موثر نہیں لہذا مشین کا بٹن دبانے والے کے فعل کو رامی تیر چلانے والے کے فعل پر بھی قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

(۲) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع للإمام ابی بکر الکاسانی - کتاب الذبائح والصيود - ۴/۱۷۲ - ط: احياء التراث العربی

(۳) الهداية للعلامة برهان الدين المرغينانی - ۲/۱۹۸ - ط: مكتبة شركت علميه

لینا ہے۔ یہ چھوڑنا تیر پھینکنے اور چھری چلانے کے قائم مقام ہے۔“

ذبح اضطراری اور ذبح اختیاری کا بنیادی فرق یہی ہے کہ اختیاری ذبح میں امرار سکین (چھری چلانا) ہی عمل ”ذبح“ ہے۔ اور ذبح اضطراری میں رمی (تیر پھینکنا) اور ارسال (سدھے ہوئے شکاری جانور کو چھوڑنا) از روئے شرع عمل ذبح کے قائم مقام ہے۔

دیکھئے امام شافعی علیہ الرحمۃ بھی ذبح اختیاری میں ”فعل انسانی“ کو شرط قرار دیتے ہیں۔ کتاب الام ج۲ص۱۹۸پر فرماتے ہیں:

والذکوٰۃ وجهان وجه فیما قدرعلیه الذبح والنحر وفیما لم یقدر علیه ماناله الانسان بسلاح بیده اورمیه بیده فهی عمل یده وما احل الله عزوجل من الجوارح المعلمات التی تأخذ بفعل الانسان کما یصیب السهم، فاما الحفرة فانها لیست واحدا من ذاکان فیها سلاح اولم یکن ولو ان رجلا نصب سیفا او رمحاثم اضطرصیداً فاصابه فزکاه لم یحل اکله لانها ذکوٰۃ بغیر فعل احد(۲)

”ذبح (شرعی) کی دوصورتیں ہیں۔ ایک صورت یہ ہے کہ جانور قابو میں ہو اس صورت میں ذبح کرنا یا نحر کرنا ذبح شرعی ہے اور جانور قابو میں نہ ہو تو اس صورت میں انسان اپنے ہاتھ سے ہتھیار کے ذریعہ قتل کردے یا اپنے ہاتھ سے تیر پھینک کر یا ان سدھائے ہوئے جانوروں کے ذریعہ جو اللہ نے (شکار کے لئے) حلال کئے ہیں جو تیر کی طرح انسان کے فعل (چھوڑنے) سے کام کرتے ہیں، شکار کرلے۔ باقی گڑھا کھود دینا چاہے اس میں کوئی ہتھیار ہو یا نہ ہو وہ ان دونوں صورتوں میں سے ایک میں بھی نہیں آتا اور اگر کسی آدمی نے کوئی تلوار یا نیزہ کسی جگہ گاڑ دیا اور پھر شکار کو اس طرف بھاگنے پر مجبور کردیا اور اس نیزے یا تلوار سے اس کا گلا کٹ گیا تو اس کا کھانا حلال نہ ہوگا۔ اس لئے کہ وہ بغیر کسی انسان کے فعل کے ذبح ہوا ہے۔“

---

(۱) کتاب الام للإمام محمد بن ادریس الشافعی –۲/۱۹۸– ط: الکبریٰ الامیریه مصر.

اوراس میں شک نہیں کہ برقی مشین سے جو جانوروں کے گلے کٹتے ہیں، وہ یقیناً انسان کا فعل ہے نہ اس کے ہاتھ کی قوت کو اس میں کوئی دخل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کوئی ادنیٰ سے ادنیٰ سمجھ رکھنے والا بھی اس کو انسان کا فعل نہیں کہہ سکتا۔ اس لئے اس کو مشینی ذبیحہ کہتے ہیں۔

اس لئے میں مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہ العالی سے باادب درخواست کرتا ہوں کہ وہ اس فتوے پر نظرثانی فرماکر اس کی اصلاح فرمائیں اور بینات اس کو جلد از جلد نمایاں طور پر شائع کرے۔

جانوروں کو بے ہوش کر کے ذبح کرنے کا حکم

س: جمادی الثانی ۱۴۰۹ھ بمطابق ۱۶ جنوری ۱۹۸۹ء بروز جمعرات تقریباً بیس علماء کرام اور ایک ماہر ڈاکٹر نے ایک مرغیوں کے مذبح (پولٹری فارم) میں جا کر طریقہ ذبح کا معائنہ کیا۔ صورت حال یہ دیکھی جو برطانیہ کے بہت سے مذابح میں رائج ہے کہ مرغیاں ایک ریل پر الٹی لٹکائی جاتی ہیں اور ان کا گزر کرنٹ دیئے ہوئے پانی سے ہوتا ہے جس میں مرغیوں کی پوری گردنیں کچھ دیر تک ڈوبی ہوئی رہتی ہیں۔ جب وہ مرغیاں کرنٹ دیئے ہوئے پانی سے گزر کر ذابح کے پاس پہنچتی ہیں تو حالت یہ ہوتی ہے کہ:-

(۱) ستر، اسی اور نوے وولٹیج کا کرنٹ ہو تو مرغیاں بے ہوش ہو جاتی ہیں لیکن اس کرنٹ کے سبب سے مرتی نہیں، اگر ان کو ذبح نہ کیا جائے اور زمین پر انہیں رکھ دیا جائے تو چلتی ہو جاتی ہیں، مذکورہ بے ہوشی کی حالت میں ذابح ان مرغیوں کو ذبح کرتا ہے۔

(۲) اگر سو وولٹیج کا کرنٹ ان مرغیوں کو دیا جائے تو بے ہوشی کے ساتھ ساتھ اگر ان مرغیوں کو کچھ دیر کے لئے زمین پر رکھ دیا جائے تو مر جاتی ہیں لیکن اس صورت میں ذابح مرنے سے قبل ان کو ذبح کر دیتا ہے۔

(۳) اگر ایک سو دس کا کرنٹ ہو تو بے ہوشی کے ساتھ ساتھ سو کے کرنٹ سے جلدی موت واقع ہو جاتی ہے لیکن ذابح مرغیوں کو مرنے سے قبل ذبح کر دیتا ہے۔

(۴) اور اگر ایک سو بیس کا کرنٹ ان مرغیوں میں دیا جائے تو مذکورہ ایک سو دس سے جلدی ہی موت واقع ہو جاتی ہے لیکن ذابح ان کو قبل از موت ذبح کر دیتا ہے۔

ہماری رائے یہ ہے کہ اگر کوئی کمزور یا بیمار مرغی ہو تو امکان ہے کہ سو، ایک سو دس اور ایک سو بیس کرنٹ میں ذبح ہونے سے قبل بعض مرغیاں مر جائیں۔

ملحوظ رہے کہ حکومت کی طرف سے قانون یہ ہے کہ مسلمان اور یہودی کرنٹ والے قانون سے مستثنیٰ ہیں ان کے لئے کرنٹ دینا ضروری نہیں۔ نیز حکومت کی طرف سے مختار و پسندیدہ کرنٹ اسّی کا ہے اس سے زائد نہیں۔ (قانون کی کاپی درج ہے۔)

اب صورت مذکورہ کے سلسلہ میں استفتاء یہ ہے کہ:

(۱) کرنٹ دے کر مرغیوں کو ذبح کرنا شرعی نقطہ نظر سے جائز ہے یا نہیں؟

(۲) جس کرنٹ سے فقط بے ہوشی واقع ہوتی ہو جیسے سو، اسی اور نوے وغیرہ جس سے موت واقع نہ ہوتی ہو یعنی یہ کرنٹ ازہاق روح کا سبب نہ بنتا ہو تو شرعی نقطہ نظر سے اس کی اجازت ہے یا نہیں؟ ملحوظ رہے کہ مفتی اعظم حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب دہلویؒ نے کفایت المفتی (ص ۲۶۹ ج ۸ کتاب الاضحیۃ والذبیحۃ) میں جانور کے ازہاق روح اور عدم ازہاق روح کے سلسلہ میں مندرجہ ذیل فتویٰ تحریر فرمایا ہے۔

"(۳۴۶) جواب: اگر یہ آلہ جو سر پر مار کر جانور کو بے ہوش کرتا ہے صرف بے ہوشی پیدا کرتا ہے ازہاق روح میں یعنی جانور کی جان نکالنے میں اس کو کوئی دخل نہیں تو اس آلہ سے بے ہوش کرنے کے بعد جو جانور ذبح کیا جاتا ہے وہ حلال ہے۔ محمد کفایت اللہ کان اللہ لہٗ۔

(۳) جس کرنٹ سے بے ہوشی کے ساتھ موت بھی واقع ہوتی ہو جیسے سو، ایک سو دس اور ایک سو بیس یعنی وہ کرنٹ جو ازہاق روح کا سبب بنتا ہو تو اس کا کیا حکم ہے؟ ملحوظ رہے کہ ذابح قبل از موت ذبح کر دیتا ہے لیکن ہم چند علماء کی رائے یہ ہے کہ بعض مرغیوں میں امکان ہے کہ قبل از ذبح مر جائیں۔

(۴) ستر، اسی، نوے والے گوشت کا کیا حکم ہے؟ اس کا کھانا حلال ہے یا حرام؟

(۵) سو، ایک سو دس اور ایک سو بیس کرنٹ والے گوشت کا کیا حکم ہے؟ اس کا کھانا حلال ہے یا حرام؟ اور ایسے گوشت کی خرید و فروخت جائز ہے یا نہیں؟

(۶) ڈیڑھ سو کرنٹ اور اس سے زائد کے متعلق ہمارے پاس محکمہ صحت والوں کا تحریری خط موجود ہے کہ مرغیاں کرنٹ لگتے ہی مر جاتی ہیں۔ اگر کوئی ڈیڑھ سو یا اس سے زائد کا کرنٹ استعمال کرے گا تو مرغیوں کے مرنے کے بعد ذبح کرے گا۔ شرعی نقطہ نظر سے ایسا کرنا جائز ہے یا نہیں؟ گوشت حلال ہے یا حرام؟ اس کی خرید و فروخت جائز ہے یا نہیں؟ بینوا بالدلائل الواضحۃ توجروا۔

مستفتیان

۱۔ عبدالجلیل قاسمی، سابق استاذ تجوید و قرأت دارالعلوم دیوبند و حال خطیب مسجد نورالاسلام لیک برن۔ یو کے۔

۲۔ فضل حق دادی مظاہری، استاذ حدیث دارالعلوم بری یو کے و نائب جنرل سیکریٹری مرکزی جمعیۃ علماء برطانیہ۔

۳۔ الیاس پٹیل، فاضل جامعۃ العلوم الاسلامیہ کراچی و امام مسجد نورالاسلام بلیک برن۔ یو کے۔

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

صورت مسئولہ میں ذبح کرنے سے قبل بجلی کے کرنٹ والے پانی سے گزار کر مرغیوں کو بے ہوش کر کے پھر ذبح کرنا یہ طریقہ ظالمانہ ہے اور ضرورت سے زائد جانور کو تکلیف اور ایذ رسانی ہے اس لئے یہ طریقہ مکروہ ہے۔ ''درمختار'' میں ہے:۔

وکرہ کل تعذیب بلا فائدۃ مثل قطع الرأس والسلخ قبل ان تبردای تسکن عن الا ضطراب وھو تفسیر باللازم کما لا یخفی .(۱)

یعنی جانور کے سرد ہونے سے پہلے گردن علیٰحدہ کرنا اور کھال اتارنا بلا وجہ جانور کو ایذا رسانی کی بناء پر مکروہ ہے۔ حدیث شریف میں ہے:

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان اللہ کتب الاحسان علی کل شئی فاذا قتلتم فاحسنوا القتلۃ واذا ذبحتم فاحسنوا الذبح ولیحد احد کم شفرتہ فلیرح ذبیحتہ.(۲)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے ہر ایک مخلوق کے ساتھ احسان وخوبی کا برتاؤ کرنے کو فرض قرار دیا ہے اگر کسی (مجرم) کو قتل کرو تو مناسب صورت سے قتل کرو (کہ اس کو زیادہ تکلیف نہ ہو) اور جانور ذبح کرو تو مناسب صورت سے ذبح کرو (کہ زیادہ تکلیف نہ ہو جائے) اور چھری تیز رکھو اس طرح جانور کے لئے سہولت کی کوشش کرو۔

شریعت نے حتی الامکان کوشش کی ہے کہ جانور کو کم سے کم تکلیف ہو چنانچہ ایسے تمام کاموں کو مکروہ قرار دیا گیا جس سے جانور کو جسمانی یا روحانی تکلیف پہنچے لہٰذا جانور کو:

---

(۱)الدر المختار کتاب الذبائح-۶/۲۹۶-ط: ایچ ایم سعید

(۲)صحیح مسلم للإمام مسلم بن الحجاج القشیری(المتوفی: ۲۶۱ ھ)-۲/۱۵۲-ط:مطبع اصح المطابع.

(۱) مذبح (جائے ذبح) میں لے جاتے وقت گھسیٹ کر لے جانا منع ہے۔

(۲) چھری تیز رکھے۔ کند چھری سے ذبح کرنا مکروہ ہے۔

(۳) چھری تیز کرنی ہو تو جانور سے چھپا کر تیز کرے۔ جانور کے سامنے تیز کرنا مکروہ ہے۔

(۴) جانور کو لٹانے سے پہلے چھری تیز کرے، بعد میں تیز کرنا مکروہ ہے۔ حدیث میں ہے کہ آدمی جانور کو پچھاڑ کر چھری تیز کرنے لگا۔ یہ دیکھ کر آنحضرت ﷺ نے فرمایا! تم بکرے کو ایک سے زائد موت دینا چاہتے ہو۔(۱)

(۵) گردن کے اوپر سے ذبح کرنا مکروہ ہے۔ کذا فی الہدایۃ:

وکل ذلک مکروہ وھذا لان فی جمیع ذلک وفی قطع الرأس زیادۃ تعذیب الحیوان بلا فائدۃ وھو منھی عنہ والحاصل ان ما فیہ زیادۃ ایلام لا یحتاج الیہ فی الذکاۃ مکروہ .(۲)

یعنی مذکورہ تمام امور مکروہ ہیں کیونکہ مذکورہ صورتوں میں اور سر قطع کرنے میں جانور کو زائد از ضرورت ایذا رسانی ہے جو کہ ممنوع ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ جانور کو ذبح سے قبل ایسی تکلیف دینا جس کی ذبح کرنے میں ضرورت نہیں ہے وہ مکروہ ہے۔

ان تمام امور کا تعلق ذبح سے قبل کی حالت سے ہے چونکہ ان امور مذکورہ سے جانور کو بلا وجہ جسمانی اور روحانی تکلیف پہنچتی تھی اس لئے شریعت نے ان کو مکروہ قرار دیا۔

اسلام سے بڑھ کر کوئی قانون ایسا نہیں ہے جس نے جانوروں کے اس قسم کے چھوٹے سے چھوٹے حق کا بھی خیال رکھا ہو۔ لہٰذا جو حضرات جانور کو بے ہوش کر کے ذبح کرتے ہیں تا کہ جانور کو تکلیف نہ ہو وہ سراسر غلطی پر ہیں اور بزعم خویش جانوروں کے ساتھ بھلائی اور خیر خواہی کے نام سے درحقیقت ظلم اور زیادتی کر رہے ہیں کیونکہ کسی ذریعہ (بجلی کے کرنٹ والا پانی) یا کسی آلہ کے ذریعہ سے بے ہوش کرنا یہ

---

(۱) الھدایۃ لشیخ الاسلام برھان الدین المرغینانی (المتوفی: ۵۹۳ ھ) ۴/۴۲۳ – کتاب الذبائح – ط: المطبع المصطفائی .

(۲) المرجع السابق – ۴/۴۳۹ – ط: مکتبۃ شرکۃ علمیۃ .

ذبح سے قبل تکلیف میں مبتلا کرنا ہے جب کہ شریعت نے اس کی ممانعت فرمائی ہے۔

پھر بے ہوش کرنے میں بہت سے دینی اور دنیوی نقصانات موجود ہیں جن کا ذکر حکیم الامت حضرت تھانویؒ نے اپنے فتویٰ میں کیا ہے۔ (ملاحظہ ہو امداد الفتاویٰ ج۳،ص۶۰۲)(۱)

لہذا جب مسلمانوں کو حکومت برطانیہ نے جانور کو ذبح سے قبل بے ہوش کرنے کے قانون سے مستثنیٰ کیا ہے تو ان کو چاہئے کہ وہ شرعی طریقہ سے ذبح کریں اور ذبح سے قبل جانور کو کسی بھی طریقہ سے بے ہوش نہ کریں کہ یہ بلاضرورت ایذاءرسانی کی بناء پر مکروہ ہے۔

(۲) باقی رہا مسئلہ کہ اس طریقہ سے ذبح کیا ہوا جانور حلال ہے یا کہ نہیں؟

تو جس صورت میں بے ہوشی کے بعد جانور کی حیات یقینی ہو تو اس صورت میں ذبح کیا ہوا جانور حلال ہے لہذا ۷۰ سے ۹۰ وولٹیج کے کرنٹ سے گزر کر بے ہوش ہونے والی مرغیاں جن میں حیات یقینی ہو تو اس حالت میں ذبح کی ہوئی مرغی حلال ہوگی اس کے علاوہ ۱۰۰ سے ۱۲۰ وولٹیج کے کرنٹ سے گزری ہوئی مرغی اس وقت تک حلال نہ ہوگی جب تک یہ یقین نہ ہو جائے کہ ذبح سے قبل اس میں حیات باقی تھی۔ اگر ذبح کرنے سے قبل حیات یقینی ہو تو اس صورت میں ذبح کے بعد اس کا کھانا جائز ہے ورنہ نہیں۔ ''درمختار'' میں ہے:

ذبح شاة مريضة فتحركت اوخرج الدم حلت والا لا ان لم تدرحياته عند الذبح وان علم حياته حلت مطلقاً وان لم تتحرك ولم يخرج الدم وهذا يتاتى فى منخنقة ومتردية ونطيحة والتى فقر الذئب بطنها فذكاة هذه الا شياء تحلل وان كانت حياتها خفيفة وعليه الفتوىٰ لقوله تعالىٰ. الا ماذكيتم من غير فصل.(۲)

---

(۱) امداد الفتاوى -لحكيم الامة مولانا اشرف على تهانوى (المتوفى:۱۳۶۲ھ)-۶۰۲/۳ ط: مكتبه دار العلوم كراچى

(۲) الدر المختار للعلامة علاء الدين حصكفى (المتوفى:۱۰۸۸ھ)-۳۰۸/۶-ط:ايچ ايم سعيد.

جن صورتوں میں کرنٹ کے بعد جلدی موت واقع ہو جاتی ہو بے ہوشی کی وجہ سے علامات حیات موجود نہ ہوتو اس صورت میں ذبح کر کے استعمال کرنا کراہت سے خالی نہیں ہے لہٰذا مسلمانوں کو چاہئے کہ وہ اس مذکورہ طریقہ سے جانور ذبح کرنے سے پرہیز کریں اور شرعی طریقہ ہی سے جانور کو ذبح کریں۔

فقط واللہ اعلم

کتبہ: محمد شفیق عارف

بینات-صفر ۱۴۱۰ھ

جانوروں کے غیر شرعی ذبح کا حکم

انگلینڈ میں غیر مسلم یعنی عیسائی لوگ جانور کو ذبح نہیں کرتے بلکہ شوٹ کیا جاتا ہے یا اس کی گردن مروڑ دی جاتی ہے ہے مثلاً مرغ کی گردن مروڑ کر اس کو ختم کر دیتے ہیں اور ذبح بھی کریں تو بسم اللہ نہیں پڑھتے تو ظاہر ہے ان صورتوں میں ان کے ہاتھ کا گوشت کھانا جائز نہ ہوگا چنانچہ مسلمانوں نے یہاں حکومت سے درخواست کی کہ ہم کو ذبح کرنے کی اجازت دی جائے حکومت نے اجازت دیدی اب مسلمان بوچڑ خانوں میں خود جا کر جانور خریدتے ہیں اور ان کو ذبح کر دیتے ہیں لیکن حکومت نے اب ایک آلہ ایجاد کیا ہے وہ بجلی کا ہے اس سے جانور کو شاٹ دیا جاتا ہے جس سے جانور بے ہوش ہو جاتا ہے پھر اس کو ذبح کر دیتے ہیں ایک عالم نے یہاں یہ فتوی بھی دیا کہ اگر جانور کو گولی مار دینے کے فوراً بعد ذبح کر دیا تب بھی حلال ہوگا لیکن اس میں یہ شک ہے کہ معلوم نہیں گولی مار دینے کے بعد ذبح کرنے سے تمام دم مسفوح بدن سے نکل جائے گا یا نہیں اس لیے تحریر فرمائیں کہ بجلی کا آلہ استعمال کرنے میں اور اسی طرح اس عالم کے فتوی پر عمل کرنے میں کوئی حرج ہے یا نہیں؟

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

سوال کے دو جزو ہیں: ایک بے ہوش کرنے کے آلہ کا استعمال۔

ایسے بے ہوش جانور کو ذبح کرنے کے بعد اس کی حلت وحرمت کا حکم۔

دوسرے جزو کے متعلق حکم یہ ہے کہ اگر جانور میں حیات پوری طرح باقی ہے تو ذبح کرنے سے وہ جانور حلال ہوگا جیسا کہ درمختار میں لکھا ہے:

ذبح شاة مريضة فتحركت او خرج الدم حلت وإلا لم تدر حياته عند الذبح فإن علم حياته حلت مطلقا وإن لم تتحرك ولم يخرج الدم وهذا يتأتى في منخنقة أو متردية ونطيحة والتي فقر الذئب بطنها فذكاة هذه الاشياء

تحلل وإن كانت حياتها خفيفة وعليه الفتوى لقوله تعالىٰ إلا ماذكيم من غير فصل (١)

ان جزئیات فقہیہ سے معلوم ہوا کہ بے ہوش کیے ہوئے جانور یا بندوق سے مارے ہوئے جانور کی حیات اگر یقینی طور سے معلوم ہوتو ذبح کرنے سے وہ حلال ہوگا اگرچہ اس سے خون بالکل خارج نہ ہو بہرحال کسی بھی زندہ جانور (اگرچہ حیات خفیفہ ہی کیوں نہ ہو) کومشروع طریقہ سے ذبح کردیا جائے تو شرعاً وہ حلال ہے اور خون کا خارج ہونا شرط نہیں ہے۔

رہا آلہ بے ہوشی کا استعمال تو شرعاً یہ درست نہیں ہے اسی قسم کا سوال حضرت حکیم الامت مولانا تھانوی سے کیا گیا تھا جس کا تفصیلی جواب آپ نے تحریر فرمایا جودرج ذیل ہے:

''یہاں دومقام پر کلام ہے ایک یہ کہ ایسی حالت میں ذبح سے جانور حلال ہوگا یانہیں سوچونکہ یہ فعل کسی شرط حلت کے منافی نہیں اور حیات پورے طور پر باقی ہے اس لیے جواب یہ ہے کہ جانور حلال ہوگا فی الدر المختار ذبح شاة مریضة ......الخ دوسرا کلام یہ ہے کہ خود یہ فعل جائز ہے یانہیں سواس میں تفصیل یہ ہے کہ یہ دیکھنا چاہیے کہ اس آلہ سے آیا اس جانور کے کس حصہ پرضرب لگائی جاتی ہے یا کسی نشہ آور چیز سے اس کو بے ہوش کیا جاتا ہے جیسا کہ سائل نے اس میں تردد ظاہر کیا ہے اور غالب طریق ثانی ہے سواگر ایسا ہے تو یہ فعل حرام ہے۔

أما الطريق الأول فلما في الدر المختار مكروهات الذبح: والنخع بلوغ السكين النخلة وهو عرق ابيض في جوف عظم الرقبة وكره كل تعذيب بلافائدة مثل قطع الرأس والسلخ قبل أن تبرد أى تسكن في اضطراب وفي رد المحتار: وقيل أن النخع أن يمد رأسه حتى يظهر مذبحه وقيل أن ينكسّر عنقه قبل أن يسكن عن الاضطراب فإن

(١) الدر المختار -كتاب الذبائح -٦/ ٣٠٨.

الکل مکروہ لما فیہ من تعذیب حیوان بلافائدۃ ...... وأما الطریق الثانی فلما فی الدر المختار: وحرام الانتفاع بھا ولو بسقی دواب.

اور اگر یہ دونوں طریقے نہیں بلکہ کسی مباح طریقہ سے اس جانور کے حواس معطل کردیئے جاتے ہیں تو وہ بھی دو وجہ سے ناجائز ہے اول اس وجہ سے کہ قبل بے ہوش ہونے کے اس کے حواس سالم تھے اور بعد بے ہوش ہونے کے حواس کا بطلان یقینی نہیں بلکہ ممکن ہے کہ اس آلہ سے حرکت باطل ہوجاتی ہو مگر حواس باقی ہوں اور بطلان حرکت بطلان حس کو مستلزم نہیں ممکن ہے کہ اس آلہ کار کا اثر صرف جوارح معطل کردیتے ہیں ایسا ہو جیسے کسی شخص کے ہاتھ زور سے پکڑ کر اس کا گلا گھونٹ دیا جائے تو اس کے حرکت نہ ہوگی مگر احساس ہوگا پس پہلے سے ذی حس ہونا یقینی ہے اور اب زوال حس میں شک ہوگیا اور عقلی وشرعی قاعدہ ہے کہ الیقین لایزول بالشک پس بقاء حس کی صورت میں آلہ زیادت تعذیب کا سبب ہوگا اس لیے ناجائز ہے اور خود حیوان متکلم نہیں جو اپنا حال بیان کرسکے اور انسان پر امتحان کرنے سے دھوکہ نہ کھایا جائے کیونکہ انسان اور بہائم کے بہت سے خواص باہم متفاوت ہوتے ہیں دوسرے اس وجہ سے کہ ایسا کرنے والا اس طریق کو طریق مشروع سے جس میں بے ہوش نہیں کیا جاتا یقیناً زیادہ مستحسن سمجھ کر طریق مشروع کو ناقص ومرجوح سمجھے گا، اور مخترع کو منصوص پر ترجیح قریب بکفر ہے ان دو وجہ سے خود یہ طریقہ بدعت سیئہ وتحریف فی الدین ہونے کے سبب خلاف شرع ہے پس ایسا قانون بنانا خلاف اسلام ہے حاکمان قوانین کو اطلاع دے کر درخواست کی جائے کہ اہل اسلام کے لیے ایسا قانون مقرر نہ کریں جیسا کہ معاہدہ ہے۔

---

(۱) امداد الفتاوی- کتاب الذبائح والاضحیۃ- ۳/۲۰۶-سوال:۲۰۴.

احکام ومسائل قربانی وعشرہ ذی الحجہ کے فضائل

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:

''اللہ تعالیٰ کی عبادت کے لئے عشرہ ذی الحجہ سے بہتر کوئی زمانہ نہیں۔ ان میں ایک دن کا روزہ ایک سال کے روزوں کے برابر ہے اور ایک رات کی عبادت شب قدر کی عبادت کے برابر ہے۔'' (ترمذی، ابن ماجہ) (۱)

قرآن مجید میں سورۃ ''والفجر'' میں اللہ تعالیٰ نے دس راتوں کی قسم کھائی ہے اور وہ دس راتیں جمہور کے قول کے مطابق یہی عشرہ ذی الحجہ کی راتیں ہیں۔ (۲) خصوصاً نویں ذی الحجہ کا روزہ رکھنا ایک سال گزشتہ اور ایک سال آئندہ کے گناہوں کا کفارہ ہے (۳) اور عید کی رات میں بیدار رہ کر عبادت میں مشغول رہنا بڑی فضیلت اور ثواب کا موجب ہے۔

---

(۱) مشکوۃ المصابیح - باب فی الاضحیۃ - الفصل الثانی - ۱/۱۲۸ - ط: قدیمی کراچی ونصہ:
عن أبی هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من ايام احب الى الله ان يتعبد له فيها من عشر ذی الحجة يعد صيام كل يوم منها بصيام سنة وقيام كل ليلة منها بقيام ليلة القدر رواه الترمذی وابن ماجه وقال اسناده ضعيف ۔

(۲) جامع البيان فی تفسير القران لمحمد بن جرير الطبری - ۲۸/۳۰ - ط: دار المعرفة بيروت -
والصواب من القول فی ذلك عندنا انها عند الاضحى لإجماع الحجة من اهل التاويل عليه ......الخ -
وايضا الدر المنثور - ۵۰۰/۸ - ط: دار الفكر .

(۳) مشکوۃ المصابیح - باب صيام التطوع - الفصل الاول - ط: قدیمی کتب خانه کراچی
عن أبی قتادة ......صيام يوم عرفة احب على الله ان يكفر السنة التی قبله والسنة التی بعده ......الخ

تکبیر تشریق

اللہ اکبر اللہ اکبر لاالہ الااللہ و اللہ اکبر اللہ اکبر و للہ الحمد

نویں تاریخ کی صبح سے تیرہویں تاریخ کی عصر تک ہر نماز کے بعد بآواز بلند ایک مرتبہ مذکورہ تکبیر کہنا واجب ہے۔فتویٰ اس پر ہے کہ باجماعت نماز پڑھنے والے اور تنہا نماز پڑھنے والے اس میں برابر ہیں۔اسی طرح مردوعورت دونوں پرواجب ہے۔البتہ عورت بآواز بلند تکبیر نہ کہے۔آہستہ کہے۔(۱)

نمازعید:

صبح کوسویرے اٹھنا،غسل ومسواک کرنا، پاک صاف عمدہ کپڑے جو اپنے پاس ہوں پہننا،خوشبو لگانا،نماز سے پہلے کچھ نہ کھانا،عیدگاہ کو جاتے ہوئے راستہ میں بآواز بلند تکبیر کہنا۔(۲)

نمازعید دورکعت ہیں۔نمازعیداورنمازوں میں فرق صرف اتنا ہے کہ اس میں ہر رکعت کے اندر تین تین تکبیریں زائد ہیں۔پہلی رکعت میں سبحانک اللھم پڑھنے کے بعد قرأت سے پہلے اور دوسری رکعت میں قرأت کے بعد رکوع سے پہلے،ان زائد تکبیروں میں کانوں تک ہاتھ اٹھانا چاہئے۔پہلی رکعت میں دو تکبیروں کے بعد ہاتھ چھوڑ دیں،تیسری تکبیر کے بعد ہاتھ باندھ لیں۔دوسری رکعت میں تینوں تکبیروں کے بعد ہاتھ چھوڑ دیئے جائیں،چوتھی تکبیر کے ساتھ رکوع میں چلے جائیں۔(۳)نمازعید کے بعد خطبہ سننا مسنون ہے۔(۴)

فضائل قربانی:

قربانی کرنا واجب ہے۔رسول اللہ ﷺ نے ہجرت کے بعد ہر سال قربانی فرمائی۔کسی سال ترک نہیں فرمائی۔

---

(۱) الدر المختار ۱۸۰/۲-ط: ایچ ایم سعید .

(۲) الدر المختار -۱٦۸/۲ .

(۳) حاشیة الطحطاوی علی مراقی الفلاح-۲۹۰/۳، ۲۹۱ .

(۴) رد المحتار علی الدر المختار -باب العیدین -۱٦٦/۲ .

(۵) مشکوة المصابیح -باب فی الأضحیة-الفصل الثالث-۱۲۹/۱ .

مواظبت دلیل وجوب ہے، مواظبت کا مطلب لگاتار کرنا اور کسی سال نہ چھوڑنا ہے۔ اس سے وجوب ثابت ہوتا ہے۔(۱)

علاوہ ازیں آپ ﷺ نے نہ کرنے والوں پر وعید ارشاد فرمائی۔ حدیث پاک میں بہت سی وعیدیں ملتی ہیں۔ مثلاً آپ ﷺ کا یہ ارشاد کہ جو قربانی نہ کرے وہ ہماری عیدگاہ میں نہ آئے۔(۲)

علاوہ ازیں قران پاک میں بعض آیات قربانی کے سلسلہ میں قطعی الدلالۃ تو نہیں ہیں، البتہ قطعی الثبوت ہیں۔ اس سے وجوب ثابت ہے۔ جو لوگ حدیث پاک کے مخالف ہیں اور اس کو حجت نہیں مانتے وہ قربانی کا انکار کرتے ہیں۔ ان سے جو لوگ متاثر ہوتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ پیسے دے دیئے جائیں یا یتیم خانہ میں رقم دے دی جائے۔ یہ بالکل غلط ہے۔ عمل کی ایک تو صورت ہوتی ہے، دوسری حقیقت ہے۔ قربانی کی صورت یہی ضروری ہے۔ اس کی بڑی مصلحتیں ہیں اور اس کی حقیقت اخلاص ہے۔(۳) آیت قرآنی سے یہی حقیقت معلوم ہوتی ہے۔ قربانی کی بڑی فضیلتیں ہیں۔

مسند احمد کی روایت میں ایک حدیث پاک ہے:

> زید بن ارقمؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ سے صحابہ کرامؓ نے عرض کیا کہ یہ قربانیاں کیا ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا۔ قربانی تمہارے باپ ابراہیم (علیہ السلام) کی سنت ہے۔ صحابی نے پوچھا۔ ہمارے لئے اس میں کیا ثواب ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا۔ ایک بال کے عوض ایک نیکی ہے۔ اون کے متعلق فرمایا، اس کے ایک بال کے عوض بھی ایک نیکی ہے۔(۴)

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں:

> قربانی کے دن اس سے زیادہ کوئی عمل محبوب نہیں ہے۔ قیامت کے دن قربانی کا جانور سینگوں، بالوں، کھروں کے ساتھ لایا جائے گا اور خون کے زمین پر گرنے سے پہلے

---

(۱) مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوۃ المصابیح-۳/۵۷۷-ط: مکتبہ حقانیہ بشاور.

(۲) سنن ابن ماجه -ابواب الأضاحی -باب الاضاحی واجبة أم لا؟-ص: ۲۲۶.

(۳) لن ینال الله لحومها ولا دمائها ولکن یناله التقوی منکم ......الایة-الحج.

(۴) مشکوة المصابیح -باب الأضحیة -الفصل الثالث- ۱/۱۲۹.

اللہ تعالیٰ کے یہاں قبولیت کی سند لے لیتا ہے۔اس لئے تم قربانی خوش دلی سے کرو۔(۱)

ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔قربانی سے زیادہ کوئی دوسرا عمل نہیں ہے، الا یہ کہ رشتہ داری کا پاس کیا جائے۔(طبرانی)(۲)

رسول اللہ ﷺ نے اپنی صاحبزادی فاطمہ الزہراء رضی اللہ عنہا سے ارشاد فرمایا کہ تم اپنی قربانی ذبح ہوتے وقت موجود رہو، کیونکہ پہلا قطرہ خون گرنے سے پہلے انسان کی مغفرت ہو جاتی ہے۔(۳)

قربانی کی فضیلت کے بارے میں متعدد احادیث ہیں۔اس لئے اہل اسلام سے درخواست ہے کہ اس عبادت کو ہرگز ترک نہ کریں جو اسلام کے شعائر میں سے ہے اور اس سلسلہ میں جن شرائط و آداب کا ملحوظ رکھنا ضروری ہے، انہیں اپنے سامنے رکھیں اور قربانی کا جانور خوب دیکھ بھال کر خریدیں۔قربانی سے متعلق مسائل آئندہ سطور میں درج کئے جا رہے ہیں۔

مسائل قربانی:

مسئلہ: جس شخص پر صدقہ فطر واجب ہے، اس پر قربانی بھی واجب ہے۔(۴)

مسئلہ: مسافر پر قربانی واجب نہیں ہے۔(۵)

مسئلہ: قربانی کا وقت دسویں تاریخ سے لے کر بارہویں تاریخ کی شام تک ہے، بارہویں تاریخ کا سورج غروب ہونے کے بعد درست نہیں۔(۶) قربانی کا جانور دن کو ذبح کرنا افضل ہے، اگرچہ رات کو بھی ذبح کر سکتا ہے۔لیکن افضلیت بقرعید کا دن، پھر گیارہویں اور پھر بارہویں تاریخ ہے۔(۷)

---

(۱) مشکوۃ المصابیح -باب الأضحیة-الفصل الثانی- ۱۲۸/۱ .

(۲) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد-کتاب الأضاحی-باب فضل شهود ذبحها-۱۸/۴ .

(۳) المستدرک علی الصحیحین-کتاب الاضاحی-۳۱۴/۵-رقم الحدیث: ۷۶۰۰-ط: دار المعرفة

(۴) الفتاوی الهندیة-کتاب الاضحیة- ۲۹۲/۵ .

(۵)المرجع السابق.

(۶) بدائع الصنائع- ۶۵/۵ .

(۷) الفتاوی الهندیة-کتاب الاضحیة- الباب الثالث فی وقت الاضحیة-۲۹۲/۵ .

مسئلہ: شہر اور قصبوں میں رہنے والوں کے لئے عید الاضحیٰ کی نماز پڑھ لینے سے قبل قربانی کا جانور ذبح کرنا درست نہیں ہے، دیہات اور گاؤں والے فجر کی نماز سے پہلے بھی قربانی کا جانور ذبح کر سکتے ہیں۔(۱)

اگر شہری اپنا جانور قربانی کے لئے دیہات میں بھیج دے تو وہاں اس کی قربانی بھی نماز عید سے قبل درست ہے اور ذبح کرانے کے بعد اس کا گوشت منگوا سکتا ہے۔(۲)

مسئلہ: اگر مسافر بشرطیکہ مالدار ہو، کسی جگہ پندرہ دن قیام کی نیت کرے، یا بارہویں تاریخ کو سورج غروب ہونے سے پہلے گھر پہنچ جائے (۳) یا کسی نادار آدمی کے پاس بارہویں تاریخ کو غروب شمس سے پہلے اتنا مال آجائے کہ صاحب نصاب ہو جائے تو ان تمام صورتوں میں قربانی ان پر واجب ہو جاتی ہے۔(۴)

مسئلہ: قربانی کا جانور اپنے ہاتھ سے ذبح کرنا زیادہ اچھا ہے اگر خود ذبح نہ کر سکتا ہو تو کسی اور سے بھی ذبح کرا سکتا ہے۔(۵)

مسئلہ: قربانی کا جانور ذبح کرتے وقت زبان سے نیت پڑھنا ضروری نہیں ہے، دل میں بھی پڑھ سکتا ہے۔(۶)

مسئلہ: قربانی کا جانور ذبح کرتے وقت اس کو قبلہ رخ لٹائے اور اس کے بعد یہ دعا پڑھے:

إنی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنيفاً وما انا من المشركين ان صلاتی ونسكی ومحياى ومماتی لله رب العالمين لاشريك له وبذالک امرت وانا اول المسلمين اللهم منک ولک

---

(۱) الفتاوی الهندية -كتاب الأضحية-الباب الثالث فی وقت الأضحية-۵/۲۹۵.

(۲) رد المحتار على الدر المختار-كتاب الأضحية-۶/۳۱۸،۳۱۹.

(۳) الفتاوی الهندية-المرجع السابق-۵/۲۹۴.

(۴) الفتاوی الهندية -المرجع السابق.

(۵) الفتاوی الهندية -الباب الخامس فی بيان محل إقامة الواجب -۵/۳۰۰.

(۶) رد المحتار على الدر المختار-كتاب الاضحية-۶/۳۲۱.

اس کے بعد "بسم اللہ، اللہ اکبر" کہہ کر ذبح کرے۔ (کذا فی سنن ابی داؤد)(۱)

ذبح کرنے کے بعد یہ دعا پڑھے:

اللھم تقبلہ منی کما تقبلتہ من حبیبک محمد و خلیلک ابراھیم علیھما الصلوٰۃ والسلام

مسئلہ: قربانی صرف اپنی طرف سے کرنا واجب ہے، اولاد کی طرف سے نہیں۔ اولاد چاہے بالغ ہو یا نابالغ، مالدار ہو یا غیر مالدار۔(۲)

مسئلہ: درج ذیل جانوروں کی قربانی ہوسکتی ہے۔

اونٹ، اونٹنی- بکرا، بکری- بھیڑ، دنبہ- گائے، بیل، بھینس، بھینسا۔(۳)

بکرا، بکری، بھیڑ اور دنبہ کے علاوہ باقی جانوروں میں سات آدمی شریک ہوسکتے ہیں بشرطیکہ کسی شریک کا حصہ ساتویں حصہ سے کم نہ ہو اور سب قربانی کی نیت سے شریک ہوں یا عقیقہ کی نیت سے، صرف گوشت کی نیت سے شریک نہ ہوں۔(۴)

مسئلہ: اگر قربانی کا جانور اس نیت سے خریدا کہ بعد میں کوئی مل گیا تو شریک کرلوں گا اور بعد میں کسی اور کو قربانی یا عقیقہ کی نیت سے شریک کیا تو قربانی درست ہے اور اگر خریدتے وقت کسی اور کو شریک کرنے کی نیت نہ تھی بلکہ پورا جانور اپنی طرف سے قربانی کرنے کی نیت سے خریدا تھا تو اب اگر شریک کرنے والا غریب ہے تو وہ کسی اور کو شریک نہیں کرسکتا۔ اور اگر مالدار ہے تو شریک کرسکتا ہے۔ البتہ بہتر نہیں ہے۔(۵)

مسئلہ: قربانی کا جانور گم ہوا، اور اس کے بعد دوسرا خریدا، اگر قربانی کرنے والا امیر ہے تو ان

---

(۱) سنن أبی داؤد -کتاب الضحایا-باب مایستحب من الضحایا-۲/۳۸۶.

(۲) رد المحتار علی الدر المختار-کتاب الأضحیۃ-۶/۳۱۳.

(۳) الفتاوی الھندیۃ-کتاب الأضحیۃ -الباب الخامس فی بیان محل إقامۃ الواجب-۵/۲۹۷.

(۴) الفتاوی الھندیۃ -کتاب الأضحیۃ-۵/۲۹۷.

(۵) رد المحتار علی الدر المختار-کتاب الأضحیۃ-۶/۳۱۷.

دونوں جانوروں میں سے جس کو چاہے ذبح کرے، جبکہ غریب پر ان دونوں جانوروں کی قربانی واجب ہوگی۔(۱)

مسئلہ: قربانی کے جانور میں اگر کئی شرکاء ہیں، تو گوشت وزن کرکے تقسیم کرے۔(۲)

مسئلہ: بھیڑ، بکری جب ایک سال کا ہو جائے، گائے، بھینس دو سال کے اور اونٹ پانچ سال کا ہو تو اس کی قربانی جائز ہے۔ اگر اس سے کم ہے تو جائز نہیں۔ ہاں دنبہ اور بھیڑ اگر اتنا موٹا تازہ ہو کہ سال بھر کا معلوم ہو تو اس کی قربانی بھی جائز ہے۔(۳)

مسئلہ: قربانی کا جانور اگر اندھا ہو یا ایک آنکھ کی ایک تہائی یا اس سے زائد روشنی جاتی رہی ہو۔ یا ایک کان ایک تہائی یا اس سے زیادہ کٹ گیا ہو یا دم ایک تہائی یا اس سے زیادہ کٹ گئی ہو تو ایسے جانور کی قربانی جائز نہیں ہے۔(۴)

مسئلہ: اسی طرح اگر جانور ایک پاؤں سے لنگڑا ہے، یعنی تین پاؤں پر چلتا ہے، چوتھے پاؤں کا سہارا نہیں لیتا، لیکن لنگڑا کے چلتا ہے تو ایسے جانور کی قربانی درست ہے۔(۵)

مسئلہ: قربانی کا جانور خوب موٹا تازہ ہونا چاہئے۔ اگر جانور اس قدر کمزور ہے کہ ہڈیوں میں گودا بالکل نہ رہا ہو تو ایسے جانور کی قربانی جائز نہیں ہے۔(۶)

مسئلہ: اگر کسی جانور کے تمام دانت گر گئے ہوں تو اس کی قربانی جائز نہیں ہے اور اگر اکثر دانت باقی ہیں، کچھ گر گئے ہیں تو قربانی جائز ہے۔(۷)

---

(۱) الدر المختار - كتاب الأضحية - ٦ / ٣٢٦.

(۲) الدر المختار - المرجع السابق - ٦ / ٣١٧، ٣١٨.

(۳) المرجع السابق - ٦ / ٣٢٢.

(۴) المرجع السابق - ٦ / ٣٢٣.

(۵) رد المحتار على الدر المختار - كتاب الأضحية - ٦ / ٣٢٣.

(٦) الفتاوى الهندية - الباب الخامس في بيان محل إقامة الواجب - ٥ / ٣٠٠.

(٧) المرجع السابق - ٥ / ٢٩٨.

مسئلہ: جس جانور کے پیدائشی کان نہ ہوں، اس کی قربانی جائز نہیں ہے۔(۱)

مسئلہ: اگر کسی جانور کے سینگ بالکل جڑ سے ٹوٹ چکے ہوں، اس طور پر کہ دماغ اس سے متاثر ہوا ہو، تو ایسے جانور کی قربانی جائز نہیں اور اگر معمولی ٹوٹے یا سرے سے سینگ ہی نہیں ہیں، جیسے اونٹ کے، تو بلا کراہت جائز ہے۔(۲)

مسئلہ: اگر قربانی کے جانور میں کوئی ایسا عیب پیدا ہوا، جس کے ہوتے ہوئے قربانی درست نہیں ہے تو مالدار شخص کے لئے ضروری ہے کہ دوسرا جانور اس کے بدلے خرید کر قربانی کرے۔ غریب ہے تو اسی جانور کی بھی قربانی کر سکتا ہے۔(۳)

مسئلہ: قربانی کے گوشت میں بہتر یہ ہے کہ تین حصے کرے، ایک حصہ اپنے لئے رکھے، ایک حصہ اپنے رشتہ داروں کو دے، اور ایک حصہ فقراء و مساکین کو دے۔ لیکن اگر سارے کا سارا اپنے لئے رکھے تب بھی جائز ہے۔(۴)

مسئلہ: قربانی کی کھال کسی کو خیرات کے طور پر دے یا فروخت کر کے اس کی قیمت فقراء کو دے، البتہ اگر کسی دینی تعلیم کے مدرسہ اور جامعہ کو دے دے تو سب سے بہتر ہے، کیونکہ علم دین کا احیاء سب سے بہتر ہے۔

مسئلہ: قربانی کی کھال اپنے مصرف میں بھی لائی جا سکتی ہے۔ اس طور پر کہ اس کا عین باقی رہے۔ مثلاً مصلیٰ بنائے یا رسی، چھلنی بنائے تو درست ہے۔(۵)

مسئلہ: قربانی کی کھال کی قیمت مسجد کی مرمت یا امام و موذن یا مدرس یا خادم کی تنخواہ میں نہیں دی

---

(۱) الدر المختار–کتاب الأضحیة–۶/ ۳۲۴.

(۲) رد المحتار علی الدر المختار–کتاب الاضحیة–۶/ ۳۲۳.

(۳) الدر المختار–المرجع السابق–۶/ ۳۲۵.

(۴) رد المحتار علی الدر المختار–المرجع السابق–۶/ ۳۲۸.

(۵) بدائع الصنائع–کتاب التضحیة–۵/ ۸۱.

جا سکتی۔ نہ تو اس سے مدارس کی تعمیر ہو سکتی ہے اور نہ شفاخانوں یا دیگر رفاہی اداروں کی۔(۱)

مسئلہ: قربانی کی کھال قصائی کو اجرت میں دینا جائز نہیں۔(۲)

مسئلہ: اگر قربانی کے تین دن گزر گئے اور قربانی نہیں کی تو اب ایک بکری یا بھیڑ کی قیمت خیرات کر دے اور اگر جانور خریدا تھا مگر قربانی نہیں کی تو بعینہ وہی جانور خیرات کر دے۔(۳)

مسئلہ: ایصال ثواب کے لئے قربانی کے گوشت سے خود بھی کھا سکتا ہے اور دوسروں کو بھی کھلا سکتا ہے۔(۴)

مسئلہ:۔ اگر کسی شخص کے امر کے بغیر اس کی طرف سے قربانی کرے تو قربانی نہیں ہوگی۔ اسی طرح اگر کسی شخص کو اس کے امر کے بغیر قربانی میں شریک کیا گیا تو کسی کی بھی قربانی نہیں ہوگی۔ اسی طرح اگر حصہ داروں میں سے کوئی ایک صرف گوشت کی نیت سے شریک ہے تو کسی کی قربانی صحیح نہ ہوگی۔

مسئلہ: قربانی کا گوشت غیر مسلم کو بھی دے سکتا ہے۔ البتہ کسی کو اجرت میں نہیں دے سکتا۔

مسئلہ: گابھن جانور کی قربانی صحیح ہے۔ اگر بچہ زندہ نکلے تو اس کو بھی ذبح کر دے۔(۵)

مسئلہ: جو شخص قربانی کرنا چاہے، اس کے لئے مستحب یہ ہے کہ یکم ذی الحجہ سے قربانی کے جانور ذبح ہونے تک نہ اپنے جسم کے بال کاٹے اور نہ ناخن۔(۶)

مسئلہ: قربانی کا گوشت تین دن سے زیادہ تک بھی رکھ سکتا ہے۔(۷)

---

(۱) رد المحتار على الدر المختار-باب المصرف-۶/ ۳۴۴.

(۲) المرجع السابق-كتاب الاضحية-۶/ ۳۲۸.

(۳) بدائع الصنائع-كتاب التضحية-۵/ ۶۸.

(۴) المرجع السابق.

(۵) رد المحتار على الدر المختار-كتاب الاضحية-۶/ ۳۲۲.

(۶) سنن أبي داؤد- كتاب الضحايا-ص: ۳۸۶.

(۷) المرجع السابق-ص: ۳۸۹

مسئلہ: جانور ذبح کرنے کے لئے چھری خوب تیز ہونی چاہئے تاکہ جانور کو تکلیف نہ ہو۔(۱)

مسئلہ: اگر کوئی شخص اپنی قربانی کا گوشت سارا کا سارا کسی اور کو کھلائے اور خود کچھ بھی نہ کھائے تو ایسا کرسکتا ہے۔(۲)

مسئلہ: خصی جانور کی قربانی جائز بلکہ افضل ہے، کیونکہ اس میں دوسرے کی بہ نسبت گوشت زیادہ ہوتا ہے۔(۳)

مسئلہ: ذبح کرتے وقت تکبیر کے علاوہ کچھ اور نہیں کہنا چاہئے۔ مثلاً باسم اللہ تقبل من اللہ۔(۴)

مسئلہ: اگر کسی نے قربانی کی نذر مانی ہے اور وہ کام پورا ہوجائے تو قربانی واجب ہے۔ اس کے گوشت سے خود نہیں کھا سکتا۔ سارا فقراء اور مساکین کو کھلا دے۔(۵)

اللہ تعالیٰ امت مسلمہ کو قربانی کی روح اور حقیقت سمجھنے اور اس پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے اور ہماری یہ ظاہری قربانی حقیقی قربانی کے لئے پیش خیمہ ہو اور ہم اس ظاہری و مادی قربانی کی طرح اللہ کے حکم پر اپنی جان کی قربانی کے لئے بھی ہمیشہ تیار رہیں گے۔ واللہ الموفق

وصلی اللہ تعالیٰ علیٰ خیر خلقه محمد و آله وصحبه اجمعین

کتبہ: ولی حسن ٹونکی

بینات-ذوالحجہ ۱۴۱۶ھ

---

(۱) سنن أبی داؤد-كتاب الضحايا-ص: ۳۸۹.

(۲) كتاب الآثار -باب الاضحية -ص: ۲۵۴.

(۳) كتاب الآثار -كتاب البيوع -باب الاضحية واخصاء الفحل- ص: ۱۹۲-رقم الحديث: ۷۹۳.

(۴) المرجع السابق- رقم الحديث: ۷۹۹.

(۵) الدر المختار- كتاب الاضحية-۶/۳۲۷.

قربانی کے مسائل

حدیث میں ہے:

قربانی کے دنوں میں قربانی سے زیادہ کوئی چیز اللہ تعالیٰ کو پسند نہیں۔قربانی کے ایام میں سب نیکیوں سے بڑھ کر نیکی قربانی کرنا ہے۔قربانی کے جانور ذبح کرنے کے وقت سب سے پہلے خون کا جو قطرہ زمین پر گرتا ہے اس سے پہلے ہی قربانی اللہ کے یہاں قبول ہوجاتی ہے۔(۱)

حدیث میں ہے:

قربانی کے بدن پر جتنے بال ہوتے ہیں ہر ہر بال کے بدلہ میں ایک ایک نیکی لکھی جاتی ہے۔اس طرح ایک قربانی سے لاکھوں کروڑوں نیکیاں مل جاتی ہیں۔جس پر قربانی واجب ہے وہ بھی نیت زیادہ سے زیادہ ثواب اور تقرب کی کرے۔واجب تو ادا ہو ہی جائے گا لیکن اس نیت کی وجہ سے ثواب زیادہ سے زیادہ مل جائے گا۔(۲)

قربانی خود اپنی طرف سے اور اپنے زندہ اور مردہ بزرگوں اور رسول اللہ ﷺ کے نام کی کی جاسکتی ہے۔(۳)

قربانی کی ابتداءً دو قسمیں ہیں۔واجب،مستحب۔

واجب کی چند صورتیں ہیں:(۴)

(الف) اگر کسی نے قربانی کی نذر کی ہو تو نذر کی وجہ سے قربانی واجب ہوجاتی ہے۔خواہ نذر

---

(۱) سنن ابن ماجه -ابواب الأضاحی- باب ثواب الأضحية-ص:۲۲۶-ط: قديمی

(۲) المرجع السابق.

(۳) زجاجة المصابيح -باب فی الاضحية- ۱/۴۰۴.

(۴) الفتاوی الهندية- ۵/۲۹۱.

کرنے والا فقیر ہو یا غنی۔(۱)

(ب) اگر کسی فقیر نے قربانی کی نیت سے جانور خرید لیا تو اس سے بھی قربانی ضروری اور واجب ہوتی ہے۔(۲)

(ج) اگر کسی نے قربانی کے لئے وصیت کی ہے اور مال بھی چھوڑا ہے، جس سے قربانی ہو سکتی ہے تو اس وصیت کی رو سے ولی یا وصی پر قربانی کرنا واجب ہو جاتا ہے۔(۳)

(د) جو مسلمان مرد اور عورت، عاقل و بالغ مقیم ہو اور صاحب نصاب ہو اس پر قربانی واجب ہے۔(۴)

❁ اور واجب کے تمام اقسام میں سے نذر والی قربانی کا گوشت مستحقین میں صدقہ کرنا ضروری ہے۔ صاحب نذر خود اس کے اصول و فروع اور غنی نہیں کھا سکتے۔ یہی حکم وصیت کا بھی ہے۔ باقی تمام قربانی اور صاحب نصاب کی وجب والی قربانی کا گوشت خود اور تمام رشتہ دار غنی و فقیر سب کھا سکتے ہیں۔(۵)

❁ نابالغ بچے اور مجنون کے پاس اگر مال ہو تو ان پر قربانی صحیح قول کے مطابق ضروری نہیں۔ ولی کے لئے ان کے مال سے قربانی کرنا درست نہیں، البتہ اپنے مال سے ولی کرنا چاہے تو کرے۔(۶)

❁ بالغ اولاد کی طرف سے قربانی کرنا باپ کے ذمہ ضروری نہیں۔ اگر اولاد خود مالدار ہے تو وہ خود قربانی کرے یا باپ کو اجازت دیدے۔ بالغ اولاد کی اجازت سے باپ ان کی طرف سے قربانی کرسکتا ہے۔ یہی حکم بیوی کے لئے بھی ہے کہ شوہر کے ذمہ اس کی قربانی ضروری نہیں۔ البتہ شوہر بیوی کی اجازت سے اس کی قربانی کرسکتا ہے۔(۷)

---

(۱) المرجع السابق.

(۲) المرجع السابق.

(۳) بدائع الصنائع- كتاب الوصايا- ۷/۵۱۵-دار احياء التراث العربی.

(۴) الدر المختار مع رد المحتار- ۶/۳۲۱.

(۵) رد المحتار على الدر المختار-۶/۳۲۷.

(۶) المرجع السابق-۶/۳۱۵.

(۷) الفتاوى الهندية-۵/۲۹۳.

۞ مالدار صاحب نصاب مسافر پر قربانی واجب نہیں۔ خواہ سفر حج ہو یا کوئی اور سفر، البتہ مستحب یہ ہے کہ سہولت اور مال موجود ہونے کی صورت میں قربانی کی جائے۔(۱)

۞ قربانی کے ایام ثلاثہ، دس گیارہ، بارہ تاریخ میں سے اگر آخری روز مقیم ہوگیا، بلکہ آخری گھنٹہ میں بھی مقیم ہوگیا تو قربانی کرنا واجب ہوگیا۔(۲)

نصاب قربانی:

☆وجوب قربانی کا نصاب وہی ہے جو صدقہ فطر کے لئے ہے۔(۳)

جس کے پاس رہائش کا مکان، کھانے پینے کا سامان، استعمال کے کپڑے، دیگر ضروری الاستعمال اشیاء سواری وغیرہ کے علاوہ ساڑھے سات تولہ یا ساڑھے باون تولہ چاندی یا اس کے برابر نقد رقم اور دوسرا سامان، مکان، گاڑی موجود ہوں تو اس پر واجب ہے۔(۴)

واضح رہے کہ نصاب قربانی کے لئے ضروری نہیں کہ اس پر سال گزر جائے۔ یہ بھی ضروری نہیں کہ مال تجارت ہو یا مال، کوئی مال زکوٰۃ ہو، بلکہ حوائج ضروری سے زائد جو بھی مال ہوگا اس کا اعتبار ہوگا۔(۵)

۞ لہذا جس کے پاس رہائش کے مکان کے علاوہ زائد مکان موجود ہے، خواہ تجارت کے لئے ہو یا نہ ہو، ضروری مکان کے لئے پلاٹ کے علاوہ پلاٹ ہیں۔ ضروری سواری کے علاوہ دوسری گاڑیاں ہیں تو یہ شخص قربانی کے حق میں صاحب نصاب ہے۔ اس پر قربانی واجب ہے۔(۶)

۞ تجارتی سامان خواہ کوئی بھی چیز ہو۔ اگر ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت کے برابر ہے، تو ان کے مالک پر قربانی واجب ہوگی۔(۷)

---

(۱) الدر المختار –۶/ ۳۵۱.

(۲) الهداية – كتاب الاضحية– ۴/ ۴۴۶.

(۳) الفتاوى الهندية – كتاب الاضحية– ۵/ ۲۹۲.

(۴) المرجع السابق. (۵) المرجع السابق.

(۶) المرجع السابق. (۷) المرجع السابق.

❁ عورت کا حق مہر اگر معجّل ہو اور وہ بقدر نصاب ہے، اس کی وجہ سے عورت پر قربانی واجب ہوگی۔(۱)

❁ اور مہر مؤجل ہے تو اس کی وجہ سے عورت پر قربانی واجب نہ ہوگی۔(۲)

❁ صاحب مکتبہ، کتابوں والا اگر اس کی کتابیں ذاتی مطالعہ کے لئے ہیں، ایک نوع کی کتاب کے متعدد نسخے نہیں ہیں تو نصاب میں اس کا اعتبار نہ ہوگا بلکہ دوسرے مال کا اعتبار ہوگا۔(۳)

❁ اگر کتب خانہ ایسے آدمی کے پاس ہے جو خود تعلیم یافتہ نہیں ہے بلکہ دوسروں کے مطالعہ کے لئے رکھی ہیں تو صاحب کتب پر قربانی واجب ہوگی۔(۴)

❁ کاشتکار اور کسان جن کے پاس ہل چلانے اور دوسری ضرورت کے علاوہ جانور اتنے موجود ہیں کہ ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت کے برابر یا اس سے زیادہ ہیں تو اس کی وجہ سے قربانی واجب ہے۔ اور اگر ایسا نہیں اور دوسرا کوئی مال بھی نہیں تو قربانی واجب نہیں۔(۵)

......☆......☆......

❁ قربانی کے ایام میں قربانی کا جانور ذبح کرنا ضروری ہے اس کے بدلہ میں رقم صدقہ کردینا، حج کرنا کرانا، کسی غریب کو امداد کردینا کافی نہیں۔ ان چیزوں کو کرنے کے باوجود صاحب نصاب قربانی نہ کرنے کا گناہ گار ہوگا۔(۶)

❁ قربانی میں نیابت درست ہے کہ ایک دوسرے شخص کے لئے نائب اور وکیل بنے اور قربانی کرے، خواہ دونوں ایک ملک میں ہوں یا دو ملکوں میں۔(۷)

❁ صاحب قربانی اگر قربانی کے لئے رقم کسی ملک میں بھیج دے اور کسی کو قربانی کے لئے کہہ دے تو اس طرح رقم بھیج کر قربانی کرنا درست ہے۔(۸)

---

(۱) الفتاوى الهندية - كتاب الاضحية - ۵/ ۲۹۲.

(۲) المرجع السابق. (۳) المرجع السابق. (۴) المرجع السابق.

(۵) المرجع السابق. (۶) المرجع السابق. (۷) المرجع السابق.

(۸) المرجع السابق.

❁ اگر ایک جانور قربانی کی نیت سے خریدا گیا اور اس کے بدلہ میں دوسرا جانور دینا چاہیں تو دوسرا جانور اس سے کم قیمت پر نہ دیں۔ اگر اس سے کم قیمت پر خریدا ہے تو پہلے اور دوسرے جانور کی قیمت میں جتنا فرق ہے اس کو صدقہ کردے۔(۱)

❁ قربانی کے لئے صاحب نصاب کا خریدا ہوا جانور اگر گم ہو گیا اور دوسرا خریدا بعد میں پہلا بھی مل گیا تو دونوں میں سے کسی ایک کا کرنا واجب ہے۔ دونوں کا کردینا مستحب ہے۔ لیکن فقیر نے اگر ایسا کیا تو اس پر دونوں کی قربانی کرنا واجب ہے۔(۲)

❁ قربانی کی نیت سے جانور خریدا، عین ذبح کے وقت صاحب قربانی کو نیت کا خیال نہ رہا تو قربانی ہو جائے گی۔(۳)

❁ بکری، دنبہ، بھیڑ میں صرف ایک شخص کی قربانی ہو سکتی ہے۔ بڑے جانور، گائے، اونٹ، بھینس میں سات افراد شریک ہو سکتے ہیں۔(۴)

❁ چند افراد مل کر مشترکہ رقم سے کسی میت کے لئے ایک حصہ قربانی نہیں کر سکتے۔ البتہ اس کے لئے ایک صورت یہ ہو سکتی ہے کہ سب لوگ اپنے حصے کی رقم کسی ایک کو ہبہ کردیں اور وہ ایک حصہ قربانی کا جس کے نام پر کرنا چاہتے تھے، کردے، اس طرح قربانی بھی ہو جائے گی اور میت کو ثواب بھی مل جائے گا۔(۵)

❁ اگر قربانی کے جانور میں شریک افراد میں سے کسی نے ثواب کی نیت نہ کی، نہ ہی واجب ادا کرنے کی نیت کی ہے، بلکہ گوشت کھانے یا شادی کی دعوت نمٹانے کی نیت کی تو اس سے قربانی صحیح نہ ہو گی اور کسی کی نہیں ہو گی۔(۶)

---

(۱) الفتاوی الهندية - كتاب الاضحية-۵/۲۹۴.

(۲) الدر المختار مع رد المحتار-۶/۳۲۲.

(۳) الفتاوی الهندية -المرجع السابق.

(۴) المرجع السابق-۵/۲۹۷.

(۵) الدر المختار مع رد المحتار -۶/۳۱۶.

(۶) المرجع السابق-۶/۳۲۶.

۞ قربانی کے جانور میں شریک افراد میں سے کسی نے نفل قربانی اور کسی نے واجب کی نیت کی، یا کسی نے قربانی اور دوسرے نے عقیقہ کی نیت کی تو قربانی ہوجائے گی، کیونکہ سب کی نیت میں تقرب الی اللہ ثواب حاصل کرنا موجود ہے۔(۱)

۞ شریک نے اگر دوسرے کو وکیل اور اپنا نائب مقرر کردیا ہے تو جانور خریدنے اور ذبح کرنے میں نائب کی نیت کافی ہے کہ وہ اصل کی جانب سے قربانی کردے۔(۲)

۞ اگر شرکاء میں سے کسی ایک نے جانور ذبح کرنے کی اجازت نہیں دی نہ ہی وکیل مقرر کیا ہے تو دوسرے نے اگر خود جانور کو ذبح کردیا ہے اور کچھ شرکاء کو خبر بھی نہیں تو اس سے قربانی نہیں ہوگی اور کسی کی نہیں ہوگی۔(۳)

قربانی کا جانور اور اس کی تفصیلات:

۞ خصی جانور کی قربانی درست، بلکہ بہتر ہے۔(۴)

۞ قربانی کے جانوروں کے لئے بہتر یہ ہے کہ موٹے تازے ہوں۔ خوبصورت ہوں اور کوئی ایسا عیب نہ ہو کہ جس جس سے جانور دیکھنے میں برے معلوم ہوں۔(۵)

۞ قربانی کے جانور دو قسم کے ہیں۔ چھوٹے مثلاً بکرا، بکری، بھیڑ، دنبہ اور بڑے مثلاً گائے، بیل، بھینس، بھینسا، اونٹ، اونٹنی۔ انہیں جانوروں کی قربانی درست ہے۔ اس کے علاوہ اور کسی جانور کی قربانی درست نہیں۔(۶)

۞ کسی جانور کے خریدنے کے وقت کسی کو شریک کرنے کی نیت کی ہے یا نہیں کی تو

---

(۱) الفتاوی الهندية – الباب الثامن فيما يتعلق بالتركة في الضحايا–۵/ ۳۰۴.

(۲) رد المحتار على الدر المختار–كتاب الاضحية–۶/ ۳۲۷.

(۳) المرجع السابق–۶/ ۳۳۱.

(۴) الفتاوی الهندية –۵/ ۲۹۹

(۵) المرجع السابق–۵/ ۳۰۰.

(۶) المرجع السابق–۵/ ۲۹۷

دونوں صورت میں خریدار اگر غنی ہے تو دوسرے کو شریک کرسکتا ہے۔البتہ اگر خریدار فقیر ہے تو کسی کو شریک کرنے کی نیت سے دوسرے کو شریک کرسکتا ہے ورنہ نہیں۔(۱)

❁ بکرا بکری کی قربانی ایک سال سے کم عمر میں صحیح نہیں۔خواہ ایک گھنٹہ بھی کم کیوں نہ ہوئے۔گائے، بھینس میں دو سال سے کم عمر میں قربانی درست نہیں اور اونٹ اونٹنی کی پانچ سال سے کم عمر میں قربانی درست نہیں۔دانت نکلنا ضروری نہیں، بلکہ مدت پوری ہونی شرط ہے۔(۲)

❁ دنبہ اور بھیڑ اگر دیکھنے میں اتنے موٹے ہوں کہ سال بھر کے معلوم ہوں تو ان کی قربانی درست ہے۔(۳)

❁ جو جانور کانا یا اندھا ہو یا ایک آنکھ کی تہائی روشنی ختم ہوگئی تو اس کی قربانی درست نہیں۔(۴)

❁ پیدائشی اعتبار سے جس جانور کا سینگ نہیں اس کی قربانی درست ہے۔اسی طرح اگر سینگ ٹوٹ چکا ہے لیکن بنیادی جڑ باقی ہے، ابھری ہوئی ہڈی نظر آتی ہے تو اس کی قربانی درست ہے ورنہ نہیں۔(۵)

❁ جس جانور کا پیدائشی طور پر کان نہیں یا دم نہیں یا کان اور دم میں سے ایک تہائی سے زیادہ حصہ نہیں ہے تو اس کی قربانی درست نہیں اور اگر کان اور دم دو تہائی باقی ہیں تو اس کی قربانی درست ہوگی۔(۶)

❁ جس جانور کی عمر زیادہ ہونے کی وجہ سے دانت سارے گر گئے، لیکن گھاس واس کھانے میں کوئی دقت نہیں ہوتی تو اس کی قربانی ہو جائے گا۔کمافی الھندیہ۔لیکن اچھی طرح اگر وہ گھاس وغیرہ نہیں کھا سکتا تو اس کی قربانی درست نہ ہوگی۔(۷)

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار-۶/۳۱۷.

(۲) الفتاوی الهندية-۵/۲۹۷.

(۳) الدر المختار -۶/۳۲۱،۳۲۲.

(۴) الفتاوی الهندية -الباب الخامس فی بیان محل اقامة الواجب-۵/۲۹۸.

(۵) الدر المختار - ۶/۳۲۳.

(۶) المرجع السابق-۶/۳۲۳،۳۲۴،۳۲۵.

(۷) الفتاوی الهندية -۵/۲۹۸.

❁ جو جانور ترچھی آنکھوں سے دیکھتا ہے، اس کی قربانی درست ہے۔(۱)

❁ جس جانور کے بال کٹے ہوئے ہوں، اس کی قربانی درست ہے۔ البتہ قربانی کے لئے خریدنے کے بعد بال وغیرہ کاٹنا مکروہ ہے۔(۲)

❁ جس جانور کا تھن نہیں ہے، یا ہے لیکن خشک ہو چکا ہے تو اس کی قربانی درست نہیں۔(۳)

❁ جو جانور لنگڑا ہو، تین پاؤں پر چلتا ہو، اس کی قربانی درست نہیں۔ البتہ چوتھا پاؤں ٹیک لگا کر چل سکتا ہے تو قربانی جائز ہے۔(۴)

❁ اتنا دبلا بالکل مریل جانور جس کی ہڈیوں میں بالکل گودا نہ رہا ہو تو اس کی قربانی درست نہیں، البتہ اگر اتنا دبلا نہیں صرف کمزور ہے، باقاعدہ چل پھر سکتا ہے تو اس کی قربانی درست ہے۔(۵)

❁ جس جانور کو کھجلی یا کوئی جلدی بیماری ہے اور اس کا اثر گوشت تک نہ پہنچا ہو تو اس کی قربانی درست ہے اور اگر بیماری اور زخم کا اثر گوشت تک پہنچا ہو تو اس کی قربانی صحیح نہیں ہے۔(۶)

❁ قربانی کے لئے جانور خریدنے کے بعد اگر ایسا کوئی عیب پیدا ہو گیا، جس کی وجہ سے قربانی درست نہ ہو تو اس کی قربانی نہ کی جائے، بلکہ اس کی جگہ دوسرا جانور خرید کر قربانی کرے، البتہ صاحب قربانی اگر فقیر تھا تو اس کے لئے وہی کافی ہے۔(۷)

❁ ذبح کی تیاری میں اگر کوئی عیب پیدا ہو گیا، ٹانگ ٹوٹی یا آنکھ خراب ہو گئی تو کوئی حرج نہیں اس کی قربانی صحیح ہے۔(۸)

❁ ذبح کرنے کے وقت صاحب قربانی کا موجود رہنا مستحب ہے اور خود ذبح کر سکتے ہیں

---

(۱) الفتاوی الهندية–۵/۲۹۸. (۲) المرجع السابق. (۳) المرجع السابق.

(۴) رد المحتار –۶/۳۲۳.

(۵) الفتاوی الهندية –۵/۲۹۸.

(۶) رد المحتار– ۶/۳۲۳.

(۷) الدر المختار –۶/۳۲۵.

(۸) الفتاى الهندية – ۵/۲۹۹.

تو خود کریں، ورنہ قصائی کے ذریعہ ذبح کریں۔ بسم اللہ، اللہ اکبر کہنے کی تلقین کرے، تاکہ غلطی نہ کرے۔(۱)

❁ ذبح کرنے کے وقت اگر یاد ہو تو یہ دعا پڑھے، ورنہ کوئی دعا ضروری نہیں، دل میں نیت کافی ہے۔

دعا اگر پڑھنا چاہیں تو یہ ہے:

انی وجهت وجهی للذی فطر السموت والارض حنیفاً وماآ انا من المشرکین ان صلٰوتی ونسکی ومحیای ومماتی للہ رب العالمین لاشریک له وبذالک امرت وانا من المسلمین اللهم منک ولک(۲)

پھر ''**بسم الله، الله اکبر**'' کہہ کر ذبح کر دے، اور ذبح کرنے کے بعد اگر یاد ہو تو یہ دعا پڑھے:

اللهم تقبله منی کما تقبلت من حبیبک محمد وخلیلک ابراهیم علیهما الصلوٰة والسلام

دعا اگر یاد نہ ہو تو ضروری نہیں کہ یاد کرے، پھر ذبح کرے۔

قربانی کے ایام اور اقامت:

❁ شہروں میں جہاں نماز عید ہوتی ہے وہاں پر نماز عید سے قبل قربانی کے جانور ذبح کرنا درست نہیں۔ البتہ گاؤں جہاں عید کی نماز نہیں ہوتی، فجر کے بعد ذبح کر سکتے ہیں۔(۳)

ذی الحجہ کی دسویں تاریخ کی صبح سے بارہویں تاریخ کے غروب آفتاب تک ایام نحر، قربانی کے دن ہیں۔ اس کے آگے اور پیچھے قربانی صحیح نہیں۔(۴)

❁ قربانی کے ایام میں قربانی کرنے کی جگہ پر رقم صدقہ کر دینا، حج کرنا یا کسی کو امداد کر دینا

---

(۱) الدر المختار -۶/۳۲۸.

(۲) بدائع الصنائع - ۴/۲۲۲.

(۳) الدر المختار -۶/۳۱۸.

(۴) بدائع الصنائع- ۵/۶۵.

یا پورا جانور صدقہ کرنا کچھ بھی درست نہیں۔ اس سے قربانی ادا نہ ہوگی۔(۱)

❁ کسی غفلت سے اگر قربانی کے ایام میں قربانی نہیں کر سکے تو بعد میں ایک قربانی کی رقم صدقہ کر دینا واجب ہے۔(۲)

❁ اگر قربانی کے ایام میں جانور خریدنے کے باوجود کسی عذر شدید کی بناء پر قربانی نہیں کر سکے تو اس جانور کو صدقہ کر دے۔ اب اس کو ذبح کر کے کھانا درست نہیں۔(۳)

❁ قربانی کے دنوں میں جانور کو ذبح کرنے سے قبل اگر صاحب قربانی کا انتقال ہو گیا تو قربانی ساقط ہوگئی، بشرطیکہ آدمی غنی ہو فقیر نہ ہو۔ البتہ ورثاء اگر میت کی جانب سے قربانی کردیں تو بہتر ہے۔(۴)

❁ قربانی کے ایام میں رات کو ذبح کرنا بھی درست ہے، البتہ مکروہ ہے۔ بہتر نہیں۔(۵)

قربانی کا گوشت:

❁ قربانی اگر نذر اور وصیت کی ہو تو اس کا گوشت فقراء و مساکین میں صدقہ کر دینا ضروری ہے۔ صاحب قربانی یا اس کے اصول وفروع اور غنی اس کا گوشت نہیں کھا سکتے۔ اس کے علاوہ ہر قسم کی قربانی کا گوشت خود صاحب قربانی اور تمام رشتہ دار کھا سکتے ہیں۔ فقیر و غنی سب کھا سکتے ہیں۔(۶)

❁ ایک تہائی گوشت کا فقراء و مساکین میں تقسیم کر دینا اور ایک تہائی عزیز و اقارب کو دینا اور ایک تہائی اپنے بال بچوں کے لئے رکھنا مستحب ہے۔(۷)

---

(۱) بدائع الصنائع- كتاب التضحية-۵/ ۶۶-ط: ایچ ایم سعید۔

(۲) المرجع السابق-۲/ ۶۸.

(۳) الدر المختار مع رد المحتار- ۶/ ۳۲۰.

(۴) الفتاوى الهندية-الباب الخامس- ۵/ ۲۹۳.

(۵) بدائع الصنائع -كتاب التضحية- باب مايستحب فى الاضحية-۵/ ۸۰.

(۶) الفتاوى الهندية - الباب الخامس-۵/ ۳۰۰.

(۷) المرجع السابق.

❁ قربانی کے جانور خریدنے کے بعد اس کا دودھ نکالنا، بال کاٹنا یا اس سے کوئی فائدہ حاصل کرنا مکروہ ہے۔ جتنا فائدہ حاصل کیا ہو، اتنی مقدار رقم صدقہ کردینا ضروری ہے۔ نکالا ہوا دودھ اور کاٹے ہوئے بال اگر موجود ہوں تو اسے صدقہ کردینا چاہئے۔(۱)

❁ کھانے کے علاوہ کسی دوسری چیز کے بدلے میں قربانی کا گوشت دینا یا فروخت کرنا یا قصائی اور ملازم کی اجرت میں دینا جائز نہیں۔ اگر کسی نے ایسا کیا ہے تو اس کی مقدار پیسے صدقہ کردے۔(۲)

❁ قربانی کی کھال خود صاحب قربانی اپنے استعمال میں لاسکتا ہے، یا کسی دوست کو استعمال کے لئے ھبہ کرسکتا ہے۔ خود فروخت کرکے پیسے نہیں کھاسکتا، نہ ہی فروخت کرکے پیسے لے کر کسی غنی کو دے سکتا ہے۔(۳)

❁ کسی ملازم کی تنخواہ کے عوض......خواہ نجی ملازم ہو یا اوقاف کا ملازم ہو، امام و موذن یا خادم ہو، ان میں سے کسی کو قربانی کی کھال نہیں دے سکتے۔ مگر یہ کہ مستحق زکوٰۃ ہو۔(۴)

❁ قربانی کی کھال یا اس کی رقم کسی ایسی جماعت یا انجمن وغیرہ کو دینا درست نہیں جو کہ اس کی رقم کو مستحقین میں صرف نہیں کرے گی، بلکہ جماعت اور ادارے کے پروگرام مثلاً کتابوں اور رسائل کی طباعت یا ہسپتال، شفاخانے کی تعمیر، کارکنوں اور ورکروں کی تنخواہ میں صرف کرے گی۔ کیونکہ کھالوں کی رقم مستحقین کی ملک میں دینا ضروری ہے۔ البتہ ایسے ادارے اور انجمن کو دینا درست ہے کہ وہ واقعی مستحقین زکوٰۃ وصدقات پر رقم خرچ کرے گی۔(۵)

❁ کھالوں اور ان کی رقم کے بارے میں لوگ عام طور پر بے احتیاطی کرتے ہیں اور بھاری رقم خرچ کرکے جو قربانی کرتے ہیں اسے خراب کردیتے ہیں۔ اس لئے بڑی احتیاط کی ضرورت

---

(۱) الد المختار -۶/ ۳۲۹.

(۲) المرجع السابق-۶/ ۳۲۸.

(۳) بدائع الصنائع- ۵/ ۸۱.

(۴) الهداية-۴/ ۴۵۰.

(۵) الدر المختار مع رد المحتار-۶/ ۳۲۸.

ہے۔(۱)

❁ ایام تشریق ذی الحجہ کی نویں تاریخ کی صبح سے تیرہ تاریخ کی عصر کی نماز تک، ہر فرض نماز کے بعد بالغ مرد اور عورت پر تکبیر تشریق معمولی اونچی آواز سے ادا کرنا واجب ہے۔(۲)

❁ تکبیر تشریق یہ ہے:

اللہ اکبر، اللہ اکبر لا الہ اللہ واللہ اکبر، اللہ اکبر وللہ الحمد

کتبہ: محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ

بینات-ذوالحجہ ۱۳۹۹ھ

---

(۱) الدر المختار - ۲/ ۳۴۴.

المرجع السابق- ۶/ ۱۷۷.

خصی جانور کی قربانی

کیا فرماتے ہیں مفتیان عظام اس مسئلہ میں کہ مندرجہ ذیل عبارت میں حدیث کی دلیل سے بہائم کو خصی کرنا سختی سے ممنوع قرار دیا ہے جب کہ آپ نے شامی کے حوالہ سے قربانی کے لئے خصی جانور نہ صرف جائز بلکہ افضل قرار دیا ہے۔

''جانور کو خصی بنانا منع ہے'':

''عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صبر ذى الروح وعن اخصآء البهائم نهياً شديداً.''

''حضرت ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی ذی روح کو باندھ کر تیر اندازی کرنے سے منع فرمایا ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جانوروں کو خصی بنانے سے بڑی سختی سے منع فرمایا ہے

اس حدیث کو بزار نے روایت کیا ہے اور اس کے تمام راوی صحیح بخاری یا صحیح مسلم کے راوی ہیں۔(۱) اس حدیث کی سند صحیح ہے۔(۲)

براہِ مہربانی مسئولہ صورت حال کی وضاحت سند صحاح ستہ سے فرما کر ثواب دارین حاصل کریں

سائل: سردار علی

---

(۱) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للشيخ نور الدين على بن ابى بكر الهيثمى(المتوفى:۸۰۷ھ)- النهى عن خصاء الخيل وغيرها- ۲۶۵/۵، دار الكتاب العربى.

(۲) نيل الاوطار شرح منتقى الاخبار للشيخ قاضى محمد بن على الشوكانى(المتوفى: ۱۲۵۰ھ)- باب النهى عن صبر البهائم واخصائها......الخ ۱/۲ ط: مصطفى البابى الحلبى واولاه

الجواب باسمہ تعالیٰ

متعدد احادیث میں آیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خصی مینڈھوں کی قربانی کی ہے ان احادیث کا حوالہ مندرجہ ذیل ہے:

(۱) حدیث جابرؓ: (ابوداؤد ص۳۰ ج ۲۔ مجمع الزوائد ص۲۲ ج ۴)(۱)

(۲) حدیث عائشہؓ:۔ (ابن ماجہ ص ۲۲۵۔)(۲)

(۳) حدیث ابی ہریرہؓ (ابن ماجہ۔ مجمع الزوائد ص۲۲ ج ۴۔)(۳)

(۴) حدیث ابی رافعؓ: (مسند احمد ص ۸ ج ۶۔)(۴)

(۵) حدیث ابی الدرداءؓ: مسن (د احمد ص۱۹۶ ج ۶۔)(۵)

ان احادیث کی بنا پر تمام ائمہ اس پر متفق ہیں کہ خصی جانور کی قربانی درست ہے۔ حافظ موفق الدین ابن قدامہ المقدسی الحنبلی (المتوفی ۶۳۰ھ) ''المغنی'' میں لکھتے ہیں۔

ویجزی بالخصی لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ضحی یکبشین موجوئین......ولان الخصاء ذھاب عضو غیر مستطاب یطیب اللحم بذھابہ ویکثرو یسمن قال الشعبی مازاد فی لحمہ وشحمہ اکثر مماذھب منہ وبھذا قال الحسن وعطاء والشعبیٰ ومالک والشافعی وابو ثورواصحاب الرأی ولا نعلم فیہ مخالفاً.(۶)

---

(۱)سنن ابی داؤد لسلیمان بن اشعث السجستانی (م۲۷۵ ھ)-کتاب الضحایا -باب مایستحب من الضحایا - ۲/۳۸۶-ط:میرمحمد کتب خانہ. کراچی

مجمع الزوائد -باب اضحیۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم - ۴/۲۲.ط:

(۲)سنن ابن ماجہ للقزوینی(م۲۷۳ھ)-ابواب الاضاحی-باب اضاحی رسول اللہ ﷺ ص ۲۲۵

(۳) ألمرجع السابق.

(۴) حدیث ابی رافع -مجمع الزوائد -باب اضحیۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم-۴/۲۱- رقم الحدیث ۲۳۵۰-ط: دارالحدیث القاھرۃ.

(۵) مسند احمد بن حنبل -رقم الحدیث ۲۱۶۱۱ -ط: دارالحدیث القاھرۃ.

(۶)المغنی والشرح الکبیر ۱۱/۱۰۳-ط: مکتبۃ دار الفکر بیروت.

''اور خصی جانور کی قربانی جائز ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خصی مینڈھوں کی قربانی کی تھی اور جانور کے خصی ہونے سے ناپسندیدہ عضو جاتا رہتا ہے۔ جس کی وجہ سے گوشت عمدہ ہوجاتا ہے اور جانور موٹا اور فربہ ہوجاتا ہے امام شعبیؒ فرماتے ہیں خصی جانور کا جو عضو جاتا رہا اس سے زیادہ اس کے گوشت اور چربی میں اضافہ ہوگیا۔ امام حسن بصری، عطا، شعبی مالک، شافعی، ابوثور اور اصحاب الرائے بھی اسی کے قائل ہیں اور اس مسئلہ میں ہمیں کسی مخالف کا علم نہیں''۔

جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے خصی جانور کی قربانی ثابت ہے اور تمام ائمہ دین اس پر متفق ہیں کسی کا اس میں اختلاف نہیں، تو معلوم ہوا کہ حلال جانور کا خصی کرنا بھی جائز ہے، سوال میں جو حدیث ذکر کی گئی ہے وہ ان جانور کے بارے میں ہوگی جن کا گوشت نہیں کھایا جاتا اور جن کی قربانی نہیں کی جاتی۔ ان کے خصی کرنے میں کوئی منفعت نہیں۔ واللہ اعلم۔

کتبہ: محمد یوسف لدھیانوی

بینات- ذوالقعدۃ ۱۴۰۸ھ

عقیقہ کے دو مسئلے

سوال: محترمی ومکرمی جناب ایڈیٹر صاحب، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

امید ہے مزاج گرامی بخیر ہوں گے۔ اللہ تعالیٰ آپ تمام بزرگان دین کی حفاظت فرمائے۔ صحت وعافیت سے رکھے اور آپ لوگوں کی کاوشوں کو کامیاب فرمائے اور آپ لوگوں کے فیوض و برکات سے امت مسلمہ کو مستفید فرمائے۔ آمین۔

الحمدللہ آپ کے رسالہ کا خریدار ہوں اور آپ کا شکر گذار ہوں کہ آپ نے مطلوبہ ایڈریس پر رسالہ جاری فرمایا۔ اللہ آپ کو جزائے خیر عطا فرمائے۔ الحمدللہ آپ کے رسالے کا مطالعہ کیا۔ الحمدللہ مجموعی اعتبار سے رسالہ کے تمام مضامین جامع، مفید، مختصر اور پسندیدہ ہیں۔ ''دینی مسائل کا فقہی حل'' نامی مستقل کالم کو شامل کر کے آپ نے امت مسلمہ کو اپنے مسائل معلوم کرنے کا ایک بہترین ذریعہ فراہم کیا ہے۔ اس سلسلے میں ایک رائے ہے۔ اگر قابل قبول ہو تو اس پر عمل کیا جائے تو بہتر ہے۔ جہاں تک خالص فقہی سوالات کا تعلق ہے، اس سلسلے میں جواب چاروں فقہاء کی رائے پر مبنی دیا جائے۔ تاکہ تمام مسلک والوں کے لئے آسانی ہو اور کسی قسم کی بحث کا موقع کسی کو نہ ملے۔

دیگر ماہ جولائی کے شمارے میں فقہی حل کے کالم میں صفحہ نمبر ۴۶ پر عقیقہ اور حج بدل کے عنوان سے جو جواب دیا گیا ہے اس میں عقیقہ کے سلسلے میں جواب کا یہ جملہ ''جن جانوروں میں سات حصے قربانی کے ہو سکتے ہیں ان میں سات حصے عقیقہ کے بھی ہو سکتے ہیں۔ اختلافی مسئلہ چھیڑتا ہے۔ اس سلسلے میں گذارش ہے کہ آئندہ شمارے میں اس کی تائید میں قرآن کریم اور احادیث نبوی ﷺ کی روشنی میں شرعی دلائل پیش فرما کر مشکور ہونے کا موقع دیں۔ بعض علماء کے نزدیک سات بچوں کے عقیقہ پر ایک گائے یا بھینس ذبح کرنا درست نہیں ہے۔ ذیل میں کچھ اقتباسات پیش کرتا ہوں۔

''گائے بھینس کی قربانی (ذبیحہ) درست نہیں ہے تاوقتیکہ وہ دو سال کی عمر مکمل کر کے تیسرے

سال میں داخل ہوچکی ہو۔ اسی طرح اونٹ ذبح کرنا بھی درست نہیں ہے تاوقتیکہ وہ پانچ سال کی عمر مکمل کرکے چھٹے سال میں داخل ہو چکا ہو۔ عقیقہ میں اشتراک صحیح نہیں ہے۔ جیسا کہ سات لوگ اونٹ میں شراکت کرتے ہیں، کیونکہ اگر اس میں اشتراک صحیح ہوتو مولود پر ''اراقۃ الدم'' کا مقصد حاصل نہیں ہوتا۔ جبکہ یہ ذبیحہ مولود کی طرف سے فدیہ ہوتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ بھیڑ یا بکری کے بدلے اونٹ یا گائے کو ذبح کیا جائے بشرطیکہ یہ ذبیحہ یعنی ایک جانور ایک مولود کے لئے ہو۔

امام ابن القیمؒ نے انس بن مالکؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے اپنے بچہ کا ذبیحہ (عقیقہ) ایک جانور سے کیا اور ابی بکرۃ سے مروی ہے کہ انہوں نے اپنے بچہ عبدالرحمٰن کے عقیقہ پر ایک جانور ذبح کیا اور اہل بصرہ کی دعوت کی۔ اور جعفر بن محمد نے اپنے والد سے روایت کی ہے کہ فاطمہ رضی اللہ عنہا نے حسن و حسین رضی اللہ عنہما کے لئے ایک ایک بھیڑ ذبح کی۔ امام مالکؒ کا قول ہے کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے اپنے دونوں لڑکوں اور لڑکیوں کے لئے عقیقہ کیا۔ ہر بچہ کے لئے ایک ایک بکری۔ امام ابوداؤدؒ نے اپنی ''سنن'' میں ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حسن وحسین رضی اللہ عنہما کا عقیقہ ایک ایک بھیڑ سے کیا۔ امام احمدؒ اور امام ترمذیؒ نے ام کرز کعبیہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عقیقہ کے متعلق سوال کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ''لڑکے پر دو بکریاں اور لڑکی پر ایک بکری۔'' ابن ابی شیبہؒ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث روایت کی ہے کہ ہم کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے کہ ہم لڑکے پر دو بکریوں سے عقیقہ کریں اور لڑکی پر ایک بکری سے۔ ان سب احادیث کی روشنی میں جمہور علمائے سلف وخلف کا عمل اور فتویٰ یہی ہے کہ بھیڑ یا بکری کے علاوہ کسی دوسرے جانور سے عقیقہ کرنا سنت مطہرہ سے ثابت وصحیح نہیں ہے۔ لیکن جن بعض علمائے خلف نے اونٹ یا گائے یا بھینس سے عقیقہ کرنے کی اجازت دی ہے۔ ان کی دلیل ابن منذر کی وہ روایت ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہر بچہ پر عقیقہ ہے۔ چنانچہ اس پر سے خون بہاؤ (مع الغلام عقیقه فاهر یقوا عنه دماً)(۱) چونکہ اس حدیث میں رسول اللہ ﷺ

---

(۱) صحیح البخاری - کتاب العقیقة - باب اماطة الاذی عن الصبی ۲/ ۸۲۲-ط: قدیمی کراچی

نے لفظ دم نہیں "دماً" فرمایا ہے پس اس حدیث سے ظاہر ہے کہ مولود پر بھیڑی، بکری، اونٹ اور گائے ذبح کرنے کی اجازت ورخصت ہے۔ لیکن افضل یہی ہے کہ رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرامؓ کی اتباع میں صرف بھیڑ یا بکری سے ہی عقیقہ کیا جائے۔ واللہ عالم بالصواب۔

یہ تمام تفصیل کتاب "تحفة المودود باحکام المولود لابن القیم الجوزیہ(۱) اور تربیة الاولادفی الاسلام الجزء الاول مصنفہ الاستاذ الشیخ عبداللہ ناصح علوان طبع ۱۹۸۱ء ص ۹۸ مطبع دارالسلام للطباعة والنشر والتوزیع۔ حلب وبیروت (۲)۔ وغیرہ سے دیکھی جاسکتی ہے۔

سید احمد قادری، الخبر۔

الجواب باسمہ تعالیٰ

آپ کے طویل گرامی نامی کے ضمن میں چند گذارشات ہیں۔

اول: آپ نے لکھا ہے کہ:

"عقیقہ کے سلسلہ میں یہ جملہ..... "اختلافی مسئلہ چھیڑتا ہے....."

یہ تو ظاہر ہے کہ فروعی مسائل میں ائمہ فقہاء کے اختلافات ہیں اور کوئی فروئی مسئلہ مشکل ہی سے ایسا ہوگا جس کی تفصیلات میں کچھ نہ کچھ اختلاف نہ ہو۔ اس لئے جو مسئلہ بھی لکھا جائے اس کے بارے میں یہی اشکال ہوگا کہ یہ تو اختلافی مسئلہ ہے۔ آنجناب کو معلوم ہوگا کہ یہ ناکارہ فقہ حنفی کے مطابق مسائل لکھتا ہے۔ البتہ اگر سائل کی طرف سے یہ اشارہ ہو کہ وہ کسی دوسرے فقہی مسلک سے وابستہ ہے تو اس کے فقہی مذہب کے مطابق جواب دیتا ہوں۔

دوم: آنجناب نے ارشادفرمایا ہے کہ میں آئندہ شمارے میں اس کی تائید میں قرآن وحدیث کی روشنی میں دلائل پیش کروں۔ میں سوالات کے جواب دیتے ہوئے دلائل سے بحث قصداً نہیں کرتا۔ کیونکہ عوام کی ضرورت یہ ہے کہ انہیں منقح مسئلہ بتادیا جائے۔ دلائل کی بحث اہل علم کے دائرے کی چیز ہے۔

سوم: آنجناب نے حافظ ابن قیمؒ کی کتاب سے جو اقتباسات نقل کئے ہیں ان میں دو مسئلے زیر بحث آئے ہیں۔ ایک یہ کہ کیا بھیڑ بکری کے علاوہ کسی دوسرے جانور کا عقیقہ درست ہے یا نہیں؟ آپ

نے لکھا ہے کہ:

''ان سب احادیث کی روشنی میں جمہور علمائے سلف وخلف کا عمل اور فتویٰ یہی ہے کہ بھیڑ یا بکری کے علاوہ کسی دوسرے جانور سے عقیقہ کرنا سنت مطہرہ سے ثابت وصحیح نہیں۔''

جہاں تک اس ناکارہ کی معلومات کا تعلق ہے۔ مذاہب اربعہ اس پر متفق ہیں کہ اونٹ اور گائے سے عقیقہ درست ہے۔ حنفیہ کا فتویٰ تو میں پہلے لکھ چکا ہوں۔ دیگر مذاہب کی تصریحات حسب ذیل ہیں:

فقہ شافعی:

امام نوویؒ ''شرح مہذب'' میں لکھتے ہیں:

المجزئ فی العقیقة هو المجزئ فی الاضحیة، فلا تجزی دون الجذعة من الضان او الثنیة من المعز والابل والبقر. هذا هو الصحیح المشهور، وبه قطع الجمهور، وفیه وجه حکاه الماوردی وغیره انه یجزی دون جذعة الضأن وثنیة المعز، والمذهب الاول(۱)

''عقیقہ میں بھی وہی جانور کفایت کرے گا جو قربانی میں کفایت کرتا ہے۔ اس لئے جذعہ سے کم عمر کا دنبہ، یا ثنی (دو دانت) سے کم عمر کی بکری، اونٹ اور گائے جائز نہیں۔ یہی صحیح اور مشہور روایت ہے۔ اور جمہور نے اس کو قطعیت کے ساتھ لیا ہے۔''

اس میں ایک دوسری روایت، جسے ماوردی وغیرہ نے نقل کیا ہے یہ ہے کہ اس میں جذعہ سے کم عمر کی بھیڑ اور دنبہ اور ثنی سے کم عمر کی بکری بھی جائز ہے۔ لیکن مذہب پہلی روایت ہے۔

فقہ مالکی:

''شرح مختصر الخلیل'' میں ہے:

---

(۱) المجموع شرح المهذب للإمام ابی زکریا محی الدین بن شرف النووی (م ٦٧٦ ھ) - باب العقیقة - ٨/ ٤٢٩ ط: دار الفکر

"ابن رشد:. ظاهر سماع اشهب ان البقر تجزی ایضا فی ذلک وهو الاظهر قیاساً علی الضحایا". (۱)

"ابن رشد کہتے ہیں کہ اشہب کا ظاہر سماع یہ ہے کہ عقیقہ میں گائے بھی کفایت کرتی ہے اور یہی ظاہر تر ہے، قربانیوں پر قیاس کرتے ہوئے۔"

فقہ حنبلی:

"الروض المربع" میں ہے:

وحکمها فیما یجزی ویستحب ویکره کالا ضحیة الا انه لایجزی فیها شرک فی دم، فلا تجزی بدنة ولا بقرة الا کاملة (۲)

ان فقہی حوالوں سے معلوم ہوا کہ مذاہب اربعہ اس پر متفق ہیں کہ بھیڑ بکری کی طرح اونٹ، گائے کا عقیقہ بھی جائز ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ اکثر احکام میں ان کا حکم قربانی کا ہے اور جمہور علماء کا یہی قول ہے۔ چنانچہ ابن رشدؒ "بدایة المجتهد" میں لکھتے ہیں:

"جمهور العلماء علی انه لایجوز فی العقیقة الا مایجوز فی الضحا یا من الازواج الثمانیة". (۳)

"جمہور علماء اس پر متفق ہیں کہ عقیقہ میں صرف وہی آٹھ نر و مادہ جائز ہیں جو قربانیوں میں جائز ہیں۔"

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں:

والجمهور علی اجزاء الابل والبقر ایضاً، وفیه حدیث

(۱) مواهب الجلیل -۳/۲۵۵.

(۲) اوجز المسالک للشیخ محمد زکریا الکاندهلوی. (المتوفی: ۱۴۰۲ھ) باب العقیقة - ۱۰/۱۹۲ رقم الحدیث: ۱۰۴۸، ط: علی نفقة سمو الشیخ سلطان بن زائد الامارات العربیة المتحدة

(۳) بدایة المجتهد للإمام ابن رشد اند لسی (المتوفی: ۵۹۵ھ) کتاب الذبائح - باب اماطة الاذی عن الصبی فی العقیقة - ۱/۳۳۹. ط: مکتبه علمیه، لاهور

عند الطبرانی وابی الشیخ عن انس رفعه "یعق عنه من الابل والبقر والغنم" ونص احمد علی اشتراط کاملة، وذکر الرافعی بحثاً انها تتأدی بالسبع کما فی الاضحیة والله اعلم (۱)

''جمہور اس کے قائل ہیں کہ عقیقہ میں اونٹ اور گائے بھی جائز ہے اور اس میں طبرانی اور ابوالشیخ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروع روایت کی تخریج کی ہے (۲) کہ بچے کی طرف اسے اونٹ، گائے اور بکری کا عقیقہ کیا جائے گا'' اور امام احمدؒ نے تصریح کی ہے کہ پورا جانور ہونا شرط ہے اور رافعی نے بطور بحث ذکر کیا ہے کہ عقیقہ بڑے جانور کے ساتویں حصہ سے بھی ہو جائے گا۔ جیسا کہ قربانی۔ واللہ اعلم۔''

دوسرا مسئلہ یہ کیا آیا بڑے جانور میں عقیقے کے سات حصے ہو سکتے ہیں۔ اس میں امام احمدؒ کا اختلاف ہے۔ جیسا کہ اوپر کے حوالوں سے معلوم ہوا۔ وہ فرماتے ہیں کہ اگر اونٹ یا گائے کا عقیقہ کرنا ہو تو پورا جانور کرنا چاہئے۔ اس میں اشتراک صحیح نہیں۔ شافعیہؒ کے نزدیک اشتراک صحیح ہے۔ چنانچہ ''شرح مہذب'' میں ہے:

ولو ذبح بقرةً او بدنةً عن سبعة اولاد او اشترک فیها جماعة جائز (۳)

''اور اگر ذبح کی گائے یا اونٹ سات بچوں کی جانب سے، یا شریک ہوئی اس میں ایک جماعۃ تو جائز ہے۔''

---

(۱) فتح الباری شرح صحیح البخاری- کتاب الذبائح- باب اماطة الاذی عن الصبی فی العقیقة- ۹/۵۹۳- ط: نشرو تو ذیع رئاسه ادارات البحوث العلمیه.

(۲) حافظ نے اس روایت پر سکوت کیا ہے مجمع الزوائد (ص ۵۸ ج ۴) میں اس کو طبرانی کی روایت سے نقل کر کے کہا ہے: ''فیه مسعدة بن الیسع وهو کذاب'' حضرت شیخؒ ''اوجز'' میں لکھتے ہیں کہ حافظ نے اسے استدلال میں ذکر کیا ہے اور اس پر خاموشی اختیار کی ہے شاید دوسری سند میں کوئی راوی ہوگا''۔ (۲۱۸ ج ۹) اس کی تائید حضرت انسؓ کے عمل سے ہوتی ہے کہ وہ اپنے صاحبزادوں کی طرف سے اونٹ ذبح کیا کرتے تھے (مجمع الزوائد ص ۵۹ ج ۴) وقال: رواه الطبرانی فی الکبیر ورجاله رجال الصحیح (حاشیہ ''بینات'')

(۳) المجموع شرح المهذب المرجع السابق.

حنفیہ کے نزدیک بھی اشتراک جائز ہے۔ چنانچہ مفتی کفایت اللہ صاحب ؒ لکھتے ہیں:

''ایک گائے میں عقیقہ کے سات حصے ہوسکتے ہیں، جس طرح قربانی کے سات حصے ہوسکتے ہیں۔''(۱)

اور آپ کا یہ ارشاد کہ:

''عقیقہ میں اشتراک صحیح نہیں ہے۔ جیسا کہ سات لوگ اونٹ میں شرکت کرتے ہیں۔ کیونکہ اگر اس میں اشتراک صحیح ہو تو مولود پر ''اراقۃ الدم'' کا مقصد حاصل نہیں ہوتا۔''

یہ استدلال محل نظر ہے۔ اس لئے کہ قربانی میں بھی ''اراقة الدم'' ہی مقصود ہوتا ہی۔ جیسا کہ حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں اس کی تصریح ہے۔

عن عائشه رضی الله عنها قالت: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: ماعمل ابن آدم من عمل النحرا حب الی الله من اهراق الدم. الحدیث(۲)

''حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، قربانی کے دن ابن آدم کا کوئی عمل اللہ تعالیٰ کو خون بہانے سے زیادہ محبوب نہیں۔''

وعن ابن عباس رضی الله عنهما قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: فی یوم اضحی ما عمل آدمی فی هذا الیوم افضل من دم یهراق الا ان یکون رحما توصل. رواه الطبرانی فی الکبیر. وفیه یحیی بن الحسن الخشنی وهو ضعیف وقد وثقه جماعة. (۳)

---

(۱) کفایت المفتی -۸/۲۴۲- ط: دارالاشاعت

(۲) مشکوة المصابیح -باب فی الاضحیة - الفصل الثانی - ۱۲۸ - قدیمی کراچی

(۳) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد -کتاب الاضاحی - فضل الاضحیة وشهود ذبحها -۴/۱۸- ط: دار الکتاب

چونکہ قربانی سے اصل مقصود ''اراقہ دم'' ہے۔ اس لئے قربانی کے گوشت کا صدقہ کرنا کسی کے نزدیک بھی ضروری نہیں۔ اگر خود کھائے، یا دوست احباب کو کھلا دے، تب بھی قربانی صحیح ہے۔

پس جبکہ قربانی سے مقصود بھی ''اراقۃ الدم'' اور اس میں شرکت کو جائز رکھا گیا ہے تو عقیقہ میں شرکت سے بھی اراقۃ دم کا مضمون فوت نہیں ہوتا۔ اور جب قربانی میں شرکت جائز ہے تو عقیقہ میں بدرجہ اولیٰ جائز ہونی چاہئے۔ کیونکہ عقیقہ کی حیثیت قربانی سے فروتر ہے۔ پس اعلیٰ چیز میں شریعت نے شرکت کو جائز رکھا ہے تو اس میں ادنیٰ میں بدرجہ اولیٰ شرکت جائز ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ تمام ائمہ فقہاء عقیقہ میں قربانی ہی کے احکام جاری کرتے ہیں۔ چنانچہ شیخ الموفق بن قدامہ حنبلی ''المغنی'' میں لکھتے ہیں:

والاشبه قياسها على الاضحية، لانها نسيكة مشروعة غير واجبة فاشبهت الأضحية ولانها اشبهها فى صفاتها وسنها وقدرها وشروطهافا شبتها فى مصرفها (۱)

''اور اشبہ یہ ہے کہ اس کو قربانی پر قیاس کیا جائے۔ اس لئے کہ یہ ایک قربانی ہے جو مشروع ہے۔ مگر واجب نہیں۔ پس قربانی کے مشابہ ہوئی اور اس لئے بھی کہ یہ قربانی کے مشابہ ہے۔ اس کی صفات میں، اس کی عمر میں، اس کی مقدار میں، اس کی شروط میں، پس مشابہ ہوئی اس کی مصرف میں بھی۔''

فقط واللہ اعلم

کتبہ: یوسف لدھیانوی

بینات-ذوالحجہ ۱۴۰۶ھ

---

(۱) المغنى مع الشرح الكبير -يجتنب فى العقيقة من العيب مايجتنب فى الاضحية- مسألة: ۷۹۰۲- ۱۱/۱۲۵ -ط: دار الفكر.

آسٹریلین جانوروں کا حکم

کیا فرماتے ہیں علماء کرام ومفتیان عظام اس مسئلہ کے بارے میں کہ ہماری کمپنی کا کام گوشت کے لئے جانور خریدنا، بیچنا ہے ہم نے اس دفعہ آسٹریلیا سے بھیڑ درآمد کئے ہیں یہاں لانے کے بعد بعض حضرات نے اس پر شبہ ظاہر کیا ہے کہ یہ جانور عام بھیڑوں سے مختلف ہے اور جسم کا بعض حصہ سور کے جسم سے مشابہ ہے جس بنا پر یہ شک کرتے ہیں کہ ان جانوروں کو سور یا ریچھ یا اس قسم کے کسی اور حرام جانور کے نطفے سے حاصل کیا گیا ہے جب کہ ہم نے اس سلسلے میں آسٹریلیا کی اس کمپنی سے رابطہ کیا تو انہوں نے اس بات سے قطعی انکار کیا ہے اور ناممکن قرار دیا ہے کہ اس قسم کے جانور کو اس طریقے سے حاصل نہیں کیا جاسکتا ہے اس کے علاوہ ہم نے جانوروں کی نسل کے بارے میں تحقیق کرنے والے پاکستان کے تعلیم یافتہ ڈاکٹر حضرات سے معلومات کیں چنانچہ انہوں نے بھی یہ بات کہی کہ یہ ناممکن ہے کہ بھیڑ یا دنبے کے ساتھ خنزیر یا ریچھ کے نطفے کے ملاپ سے کوئی اور نسل پیدا کی جائے کیونکہ ایک نسل کے جانور مثلاً سور کے جو جراثیم ہیں وہ بھیڑ کے (جراثیم) سے کسی صورت میں نہیں ملتے ہیں اس وجہ سے یہ ناممکن ہے کہ سور اور بھیڑ کے ملاپ سے نئی نسل پیدا کی جائے۔ البتہ بھیڑ اور دنبہ ایک ہی نسل کے ہیں ان کے ملاپ سے نسل کا وجود میں آنا تو ممکن ہے اسی طرح گھوڑا، گدھا، زیبرا ایک ہی نسل کے ہیں ان کے ملاپ سے بھی نسل کا ہونا ممکن ہے لیکن بھیڑ کے ساتھ سور یا ریچھ کے ملاپ سے نسل کا ہونا ناممکن ہے، اس سلسلے میں آپ سے گزارش ہے کہ ہماری رہنمائی فرمائیں اس جانور کے بارے میں شرعی حکم کیا ہے جب کہ اس جانور کی شکل، پاؤں، بال، سینگ عام بھیڑ کی طرح ہیں البتہ جسامت کے اعتبار سے وہ جانور عام بھیڑوں سے موٹا، تازہ ہے گردن موٹی ہے لہٰذا آپ اپنی قیمتی رائے سے مستفید فرمائیں کہ اس جانور کا خریدنا، فروخت کرنا، گوشت کھانا جائز ہے یا نہیں؟

مخفی نہ رہے کہ آسٹریلیا کے فارمی بھیڑ ہیں اور وہاں پر اس قسم کے فارمز بکثرت موجود ہیں اور یہ بھیڑ عرصہ سے عرب مسلم ممالک میں بھیجے جارہے ہیں اور وہاں ان کا گوشت استعمال ہوتا ہے۔

سائل: طارق محمود بٹ۔

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

واضح رہے کہ شریعت نے جن جانوروں کو حلال قرار دیا ان جانوروں کے تمام انواع (گو ان کی جسامت اور قد و قامت میں قدرے تفاوت ہو) کو حلال قرار دیا، جس طرح شریعت نے بھیڑ کو حلال قرار دیا اسی طرح اس کے تمام انواع جو بھیڑ کی جنسیت میں متحد ہوں سب کو حلال قرار دیا اگرچہ ملک کے آب وہوا یا موسم کے تفاوت کی وجہ سے اس کی نسل کی نوعیت میں تفاوت پایا جاتا ہو۔

استفتاء میں آسٹریلیا سے درآمد کردہ جن بھیڑوں کے بارے میں دریافت کیا گیا ہے ہم نے ان جانوروں سے ایک جانور کو منگوا کر بغور معائنہ کیا نیز باقی جانوروں کے معائنہ کے لئے معتمد آدمی بھیجے جنہوں نے اس بات کی تصدیق کر دی کہ یہ بھیڑ کے علاوہ اور کوئی جانور نہیں اور جو جانور معائنہ کے لئے دارالافتاء میں لایا گیا ہے باقی جانور بھی اسی نوعیت کے ہیں۔

لہٰذا ہماری رائے یہی ہے کہ یہ جانور بالکل حلال ہیں اور ان کے بھیڑ ہونے میں کوئی تردد نہیں ان کا کھانا اور ان کی خرید وفروخت جائز ہے۔

باقی جہاں تک بعض حضرات کے شبہ کا تعلق ہے کہ شاید ان جانوروں کا خنزیر یا ریچھ کے نطفے کو بھیڑ کی بچہ دانی میں ڈال کر مخلوط نسل کے طور پر حاصل کیا گیا ہو، جب کہ جانوروں پر تجربہ کرنے والے ڈاکٹر حضرات اس طریقہ سے نسل حاصل کرنے کو ناممکن اور محال قرار دیتے ہیں، ایسے حالات میں جب معتبر ذرائع سے اس بات کی تصدیق نہ ہو کہ خنزیر یا ریچھ کے جرثومہ کو بھیڑ یا کسی اور حلال جانور کے جرثومے کے ملاپ سے نسل ہو سکتی ہو اور اس طرح ہوا ہو تب تک محض سنی سنائی باتوں پر اعتماد کرتے ہوئے اس کو ناجائز اور حرام قرار دینا صحیح نہیں ہوگا۔

نیز یہ کہنا کہ ان بھیڑوں کی جسامت اور قد و قامت یہاں کے بھیڑوں کی جسامت سے کچھ مختلف

ہیں کہ آسٹریلیا سے درآمد کردہ بھیڑوں کی گردنیں موٹی ہیں جسم بھاری ہیں یہ تفاوت کسی جانور کے حرام قرار دینے کی دلیل نہیں ہو سکتے، اس طرح کے تفاوت دیگر جانوروں میں بھی پائے جاتے ہیں اور یہ تفاوت نسل اور ملک کے موسم، آب وہوا کے تفاوت بالخصوص جانوروں کی پرورش اور دیکھ بھال کی نوعیت میں تفاوت ہونے کی بنا پر بھی پایا جاتا ہے جیسا کہ عام مرغیوں اور فارم کی مرغیوں میں تفاوت ظاہر ہے جب کہ استفتاء سے معلوم ہوا کہ یہ بھیڑ آسٹریلیا کے فارمی بھیڑ ہیں اور وہاں پر اس قسم کے فارم بکثرت موجود ہیں جو ان کی تجارت کرتے ہیں۔

لہٰذا ہمارے نزدیک ان بھیڑوں کا کھانا اور ان کی تجارت کرنا جائز ہے۔ فقط واللہ اعلم۔

الجواب صحیح	**کتبہ**
محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ۔	محمد عبدالقادر

بینات–رجب المرجب ۱۴۱۸ھ

ابلتے پانی سے مرغی کے پر صاف کرنا

جناب مفتی صاحب علامہ بنوری ٹاؤن کراچی۔

جاپان میں رہتے ہوئے کھانے پینے میں اور مختلف شکلوں میں خودساختہ باتیں چل رہی ہیں اگر ہمیں صحیح اسلامی طریقہ کے مطابق معلوم ہوجائے تو آسانی ہوگی۔ پہلے کھانے کے متعلق ہے:

۱۔ایک مسلمان جاپانی کمپنی میں مرغیاں صحیح سنت کے مطابق ذبح کرتا ہے، ذبح ہونے کے بعد یہ مرغی بلٹ پر چلتی ہوئی ابلے ہوئے گرم پانی میں جاتی ہے جہاں اس کے پر خود ہی اتر جاتے ہیں۔ پھر باریک برف میں جاپانیوں کی کٹی ہوئی مرغیاں بھی جاتی ہیں جو جھٹکے والی ہوتی ہیں، یعنی حرام ہوتی ہیں۔ کیا یہ مرغی ہم کھا سکتے ہیں؟

۲۔ایک مسلمان بھائی ہاتھ کے ساتھ صحیح سنت کے مطابق ذبح کرتا ہے، پھر گوشت اس مشین پر بنتا ہے جہاں سور بھی کٹتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ مشین کو پانی سے دھولیتا ہوں۔ کیا یہ گوشت ہم کھا سکتے ہیں؟

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

۱۔صورت مسئولہ میں اگر مرغیاں شرعی طریقے کے مطابق ذبح ہوتی ہیں کہ مسلمان بسم اللہ پڑھ کر اپنے ہاتھ سے ذبح کرتے ہیں اور ذبح کرنے کے بعد ان مرغیوں کو گرم پانی میں ڈال کر فوراً ہی نکال لیا جاتا ہے کہ مرغیوں کے اندر جو آلائش اور نجاست ہے وہ مرغیوں کے اندر بذریعہ مسامات سرایت نہیں کرتی تو اس صورت میں ان مرغیوں کا کھانا حلال ہوگا تاہم پکانے سے قبل گوشت کو اچھی طرح دھوکر پاک کرلیا جائے تاکہ غیرشرعی طور پر ذبح کردہ مرغیوں کی نجاست والا پانی دور ہوجائے۔

اور اگر گرم پانی میں اتنی دیر رکھی جائے کہ گرمی کی وجہ سے اندر کی آلائش ونجاست کے اثرات گوشت کے مسامات میں سرایت کرجاتے ہیں تو اس صورت میں وہ گوشت بھی حرام ہوگا اور اس کا کھانا جائز

نہیں ہوگا اس لئے اگر گرم پانی میں ڈالنا بھی ہو تو پہلے ان مرغیوں کے اندر کی آلائش وغلاظت کو نکال کر الگ جگہ پر پاک پانی میں ڈالا جائے اور پر اتارنے کے بعد اچھی طرح دھو کر پاک کرلیا جائے۔

کما فی فتح القدیر: ولو القیت دجاجة حالة الغلیان فی الماء قبل ان یشق بطنها لتنتف کرش قبل الغسل لایطهر ابداً لکن علی قول ابی یوسف رحمة الله علیه یجب ان تطهر علی قانون ماتقدم فی اللحم قلت: وهو سبحانه اعلم. هو معلل بتشر بهما النجاسة المتحللة فی اللحم بواسطة الغلیان وعلی هذا اشتهر ان اللحم السمیط بمصرنجس لا یطهر لکن العلة المذکورة لاتثبت حتی یصل الماء الی حد الغلیان ویمکث فیه اللحم بعد ذالک زمانا یقع فی مثله التشرب ...... الخ.(۱)

وفی احکام القرآن للجصاص: رجل نصب له قدراً فیها لحم علی النار فمر طیر فوقع فیها فمات فقال ابو حنیفه رحمة الله علیه لأصحابه ماذا ترون فذکروا له عن ابن عباس رضی الله عنه ان اللحم یوکل بعد ما یغسل ویهراق المرق. فقال ابو حنیفه رحمه الله بهذا نقول ولکن هو عندنا علی شریطة فان کان وقع فیها حال سکونها فکما فی هذه الروایة وان وقع فیها فی حال غلیا نها لم یو کل اللحم ولا المرق، فقال له ابن المبارک ولم ذالک فقال لانه اذا سقط فیها فی حال غلیانها فما ت فقد داخلت المیتة اللحم.....الخ.(۲)

۲۔شرعی طریقہ سے جانور ذبح کرنے کے بعد گوشت بنانے والے آلات کو اگر اچھی طرح دھو کر

(۱)فتح القدیر للإمام کمال الدین بن همام –باب الانجاس وتطهیرها – ۱/۱۸۶ –ط: مکتبه رشیدیه

(۲) احکام القرآن لأبی بکر احمد بن علی الرازی الجصاص – باب القدریقع فیهاالطیر فیموت– ۱/۱۴۵ – ط: مکتبة دار الباز عباس احمد الباز.

پاک کرلیا جائے پھر اس مشین سے گوشت بنوایا جائے تو اس کی گنجائش ہے اور اس کا کھانا بھی حلال ہے۔ تاہم اگر دوسری مشین سے گوشت بنایا جاسکتا ہو جس سے خنزیر یا دیگر جانوروں کا گوشت نہ بنایا جاتا ہو تو زیادہ مناسب ہوگا تاکہ کسی قسم کا شبہ باقی نہ رہے۔ فقط واللہ اعلم

الجواب صحیح
محمد عبدالسلام

کتبہ:
محمد عبدالقادر

بینات-شعبان المعظم ۱۴۱۵ھ

قربانی اور اہل حدیث

اپنے موضوع کی یہ گراں قدر تحریر ذی الحجہ ۱۴۱۳ھ کو مقالہ کے طور پر شائع ہوئی مولانا مرحوم کو حق تعالیٰ شانہٗ نے علم کا جو زور عطا فرمایا تھا اس کا مقابلہ ناممکن نہ سہی مشکل ضرور تھا۔ آئندہ مقالہ سے آپ محسوس کریں گے کہ اللہ تعالیٰ نے مؤصوف کو نقل وعقل کا کیا کمال بخشا تھا۔

قربانی کا وجود اگرچہ ہر امت میں ثابت ہے مگر تمام روئے زمین پر قربانی کرنا اسلام کا امتیازی نشان ہے یہود صرف ہیکل یروشلم میں قربانی کے قائل ہیں۔ عیسائی کہتے ہیں کہ معاذ اللہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا صلیب مر جانا ہی ہم سب کی طرف سے قربانی کا بدل ہے، جب کہ قرآن پاک نے اس غلط افواہ کی تردید کرتے ہوئے فرمایا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا صلیب پر مرنا تو کجا سرے سے صلیب پر چڑھنا ہی ثابت نہیں، رسول اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت کے بعد ہر سال قربانی فرمائی کسی بھی سال ترک نہیں فرمائی، یہ مواظبت دلیل وجوب ہے۔ مواظبت کا مطلب لگاتار کرنا اور کسی سال نہ چھوڑنا ہے۔

گذشتہ صدی سے بعض لوگوں میں دین میں خودرائی کا مرض پیدا ہو گیا تو کئی ایک اسلامی مسائل ان کا تختۂ مشق بن گئے۔ چنانچہ قربانی کا مسئلہ بھی اس کی زد میں آ گیا، بعض منکرین حدیث نے قربانی کی مخالفت میں لکھا، تو اہل سنت والجماعت نے ان کے ہر مغالطہ کا جواب دیا۔

ہمارے اہل حدیث حضرات کو بھی اس معرکہ میں فقہاء کی ضرورت محسوس ہوئی، چنانچہ فتاویٰ علمائے حدیث میں ائمۂ اربعہ اور دیگر فقہاء کی عبارات سے قربانی کا ثبوت پیش کر کے مخالفین سے مطالبہ کرتے ہیں:

اگر اب بھی ان (منکرین قربانی) کو اپنے اس ادعاء پر ناز ہے تو پھر ہمیں بھی

اپنے ان فقہاء کا پتہ دیں جو قربانی کے مشروع اور مسنون ہونے کے قائل نہیں کہ کون ہیں؟ کتنے ہیں؟ سنی ہیں یا شیعہ...... **هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين :**

لاؤ تو صحیح ذرا میں بھی دیکھ لوں کس کس کی مہر ہے سر محضر لگی ہوئی

اللہ تعالیٰ سمجھ دے، نہ مانیں تو ائمہ اربعہ کو بھی جواب دے دیں، ماننے پر آئیں تو شیعہ فقیہ بھی برہان بن جائے۔ آگے تحریر فرماتے ہیں:

''یہ بھی یاد رکھیئے کہ مذکورہ بالا فقہاء اسلام کا یہ اجماع واتفاق قربانی کے مشروع ومسنون امر ہونے پر خود ایک مستقل اور نا قابل انکار شہادت ہے کیونکہ ان فقہاء کرام کا زمانہ عہد نبوت اور عہد صحابہؓ سے اتنا قریب تھا کہ وہ بڑی آسانی سے شرعی احکام ومسائل پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا طرز عمل معلوم کر سکتے تھے کہ تحقیق وتفحص کے تمام ذرائع موجود تھے، دیکھئے ائمہ اربعہ کے زمانہ ولادت ووفات کا نقشہ یہ ہے:

امام ابوحنیفہؒ۔	ولادت ۸۰ھ۔	وفات ۱۵۰ھ۔
امام مالکؒ	ولادت ۹۳ھ۔	وفات ۱۷۹ھ۔
امام شافعیؒ	ولادت ۱۵۰ھ۔	وفات ۲۰۴ھ۔
امام احمدؒ	ولادت ۱۶۴ھ۔	وفات ۲۴۱ھ۔

مثلاً امام مالکؒ نے اسی مسئلہ قربانی کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث صرف دو راویوں کے واسطہ سے نقل فرمائی ہے، یعنی مالکؒ نے ابن زبیر مکی سے انہوں نے جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے اور انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے وہ حدیث سنی۔ (مؤطا ص ۴۹۶)

امام ابوحنیفہؒ تو امام مالکؒ سے تیرہ برس بڑے ہیں آپ کا مولد ومسکن شہر کوفہ رہا جو حضرت علیؓ کا دار الخلافہ تھا۔ امام ابوحنیفہؒ کی ولادت اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شہادت کے درمیان صرف چالیس برس کا فاصلہ ہے امام موصوف کے زمانہ میں ایسے

لوگ ہزار دو ہزار موجود تھے جنہوں نے خلفائے راشدین کا عہد اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا اور صحابہ کرام کی صحبت پائی تھی۔

ایسے میں ان فقہاء کے بارے میں کوئی یہ تصور کر سکتا ہے کہ ان کو یہ معلوم کرنے میں کوئی مشکل آڑے آسکتی تھی کہ قربانی کا یہ طرز عمل کب سے اور کیسے رائج ہوا اور کس نے اسے رواج دیا۔

یہی حالت پہلی اور دوسری صدی ہجری کے تمام فقہاء کی ہے ان سب کا زمانہ عہد نبوت اور عہد صحابہؓ سے اتنا قریب تھا کہ ان کے لئے سنت اور بدعت کے درمیان تفریق کرنا کوئی بڑا مشکل امر نہ تھا اور وہ آسانی کے ساتھ اس امر کا شکار نہ ہو سکتے تھے کہ جو امر سنت نہ ہو اسے سنت باور کر بیٹھیں۔

امت کا متواتر عمل

قربانی کے مشروع و مسنون عمل ہونے پر اس شہادت کے علاوہ ایک اور اہم ترین شہادت امت کے متواتر عمل کی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عید الاضحیٰ اور اس کی قربانی جس روز سے شروع فرمائی اسی روز سے وہ امت مسلمہ میں عملاً رواج پا گئی اور اس تاریخ سے آج تک دنیا کے تمام اطراف واکناف میں تمام مسلمان ہر سال مسلسل اس پر عمل کرتے چلے آرہے ہیں۔ اس کے چودہ سو سالہ تسلسل میں کبھی ایک سال کا انقطاع بھی واقع نہیں ہوا ہے، ہر نسل نے پہلی نسل سے اس کو سنت المسلمین کے طور پر لیا اور اپنے سے بعد والی نسل کی طرف اسے منتقل کیا ہے یہ ایک ایسی عالمگیر سنت ہے جو ایک ہی انداز سے دنیا کے ہر اس شہر اور قریہ میں ادا ہوتی چلی آرہی ہے جہاں کوئی مسلمان آباد رہا ہے اور یہ ایک ایسا متواتر عمل ہے جس کی زنجیر ہمارے عہد سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد تک اس طرح مسلسل قائم ہے کہ اس کی ایک کڑی بھی کہیں سے غائب نہیں ہوئی۔ دراصل یہ ویسا ہی تواتر ہے جس تواتر کے برتے ہم نے قرآن کو اللہ تعالیٰ کی آخری کتاب مانا ہے اور عرب کے دریتیم محمد بن

عبداللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ کا آخری رسول تسلیم کیا ہے۔کوئی فتنہ گر اگر اس تواتر کو بھی مشکوک قرار دینے کی ٹھان لے تو پھر اسلام میں کون سی چیز شک سے محفوظ رہ سکتی ہے۔

ان حسینوں کا لڑکپن ہی رہے یا اللہ ہوش آتا ہے تو آتا ہے ستانا دل کا

مختصر یہ کہ قربانی کی اصل نوعیت یہ ہرگز نہیں کہ ہماری تاریخ کا کوئی دور ایسا گزرا ہو جس میں کسی معتمد فقیہ نے قربانی جیسی سنت مؤکدہ کو مشکوک ٹھہرایا (والحمدللہ علیٰ ذٰلک) (فتاویٰ علمائے حدیث ج ۱۳ ص ۳۱)(۱)

مزید تحریر فرماتے ہیں:

"تحقیق گزیدہ حضرات نے انکار سنت کی راہ ہموار کرنے کے لئے اسلام کے ان مسائل واحکام میں تشکیک پیدا کردینے کا فیصلہ کرلیا ہے جن میں مسلمانوں کے درمیان ابتدا سے لے کر آج تک اتفاق موجود ہے گویا ان حضرات کے نزدیک دین کی اصل خدمت اور ملت اسلامیہ کی صحیح خیرخواہی بس یہ رہ گئی ہے کہ متفق علیہ مسائل کو بھی کسی نہ کسی طریقہ سے اختلافی بنادیا جائے اور دین کا کوئی مسئلہ ایسا نہ چھوڑا جائے جس کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہو کہ سب مسلمانوں کے نزدیک یہ اجماعی مسئلہ ہے"۔

(فتاویٰ علمائے حدیث ج ۱۳ ص ۱۴) (۲)

حضرات منکرین قربانی کو جو فہمائش کی گئی ہے بے شک برحق ہے لیکن اگر یہ حضرات خود اس قانون پر کاربند ہوجائیں تو امت کے کتنے اختلافات مٹ سکتے ہیں خود ان حضرات نے ہی تو یہ راستہ دکھایا۔ چنانچہ ذیل میں ہم ان چند مسائل کی نشاندہی کرنا چاہتے ہیں جن میں ان حضرات نے عملی متواترات سے انحراف کیا ہے:

۱: امت میں قرآن کے "اوقاف" عملاً قربانی کے عمل سے بہت زیادہ متواتر تھے لیکن ان

(۱) فتاوی علماء حدیث-ابوالحسنات علی محمد سعیدی-عقیقہ اور قربانی کی شرعی حیثیت-۱۳/۳۱-ط:مکتبۃ سعیدیہ، خانیوال

(۲) حوالہ سابقہ

حضرات نے قرآن پاک کو چھپوایا جس کا نام رکھا ''مسنون قرأت والاقرآن'' اوراس سے تمام اوقاف حذف کردیئے۔

۲: امت میں تقلید کا عمل پہلے دن سے آج تک متواتر ہے، مصنف ابن ابی شیبہ، مصنف عبدالرزاق میں صحابہ وتابعین کے ہزارہا فتاویٰ بلاذکر دلیل درج ہیں، لوگوں نے بلامطالبۂ دلیل ان پر عمل کیا، نہ فتویٰ دینے والوں کو ابلیس کہا گیا نہ عمل کرنے والوں کو مشرک کہا گیا۔ ان حضرات نے اس تواتر سے اعراض کیا۔

۳: جمعۃ المبارک سے قبل دو اذانیں امت میں یقیناً قربانی کے عمل سے زیادہ متواتر ہیں مگر ''فتاویٰ ستاریہ'' میں پہلی اذان کو بدعت قرار دیا گیا۔

۴: رمضان المبارک میں بیس رکعت تراویح پڑھنا امت میں یقیناً قربانی کے تواتر سے زیادہ متواتر ہے مگر آج اسلام کی اہم خدمت ''بیس رکعت تراویح'' کے خلاف چیلنج بازی کو ہی سمجھا جارہا ہے۔

۵: باریک جرابوں پر مسح ائمۂ اربعہ میں سے کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں، یہ امت کے عملی تواتر کے خلاف ہے، مگر یہ حضرات باریک جرابوں پر مسح کرکے اپنا وضو اور نمازیں خراب کرلیتے ہیں۔

۶: جس طرح متعہ حرام ہونے پر امت کا اجماع ہے، اسی طرح تین طلاقیں خواہ کسی طرح دی جائیں، اس کے بعد بیوی کے حرام ہونے پر بھی ائمۂ اربعہ کا اجماع ہے مگر ان حضرات نے تین کے ایک ہونے میں اجماع سے اختلاف کیا۔

۷: امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ یہ استفاضہ (تواتر) سے ثابت ہے کہ آیت ''واذا قرئ القرآن'' نماز کے بارے میں نازل ہوئی ہے لیکن یہ حضرات کہتے ہیں کہ یہ آیت کافروں کے لئے ہے۔

۸: ساری امت کا اتفاق ہے کہ سورت فاتحہ قرآن میں شامل ہے مگر ان کے عوام اس کا انکار کرتے ہیں۔

۹: ائمۂ اربعہ کا اتفاق ہے کہ مقتدی رکوع میں شامل ہوجائے تو اس کی وہ رکعت پوری شمار ہوتی ہے مگر یہ حضرات اس رکعت کو شمار نہیں کرتے۔

۱۰: پوری امت کا اتفاق ہے کہ قربانی کے حصہ داروں میں اگر ایک مرزائی ہو تو کسی کی قربانی جائز نہیں ہوگی مگر ان حضرات نے فتویٰ دے دیا کہ اگر حصہ داروں میں مرزائی شریک ہو تو قربانی

جائز ہے۔(ملاحظہ ہو فتاویٰ علمائے حدیث ج ۱۳ص ۸۹) (۱)

الغرض جو شکوہ غیر مقلدین کو منکرین حدیث سے ہے کہ یہ لوگ مسلمانوں کے دلوں میں شکوک پیدا کرنے کو ہی ''عمل بالقرآن'' سمجھتے ہیں، یہی شکوہ اہل سنت والجماعت کو غیر مقلدین سے ہے کہ جو مسائل اور احکام فقہاء اور عوام میں متواتر چلے آرہے ہیں، ان میں شکوک وشبہات پیدا کرنے کا نام ''عمل بالحدیث'' رکھا ہوا ہے۔

قربانی کے جانور کی عمر کے بارہ میں حدیث میں ''مسنہ'' کا لفظ آیا ہے اس کا کیا مطلب ہے ''فتاویٰ نذیریہ'' میں ہے:

> ''مسنہ ہر جانور میں سے ثنی کو کہتے ہیں اور ثنی کہتے ہیں بکری میں سے جو ایک سال کی ہو، دوسرا شروع اور گائے بھینس میں سے جو دو سال کی ہو اور تیسرا شروع اور اونٹ کا جو پانچ سال کا ہو چھٹا شروع ہو''۔(۲)

اس فتویٰ پر مولانا عبدالرحمٰن مبارک پوری اور میاں نذیر حسین کے علاوہ سات اور غیر مقلدین کے دستخط ہیں اور علامہ شوکانیؒ نے بھی یہی بیان کیا ہے۔

لیکن افسوس یہ ہے کہ اب غیر مقلدین کہتے ہیں کہ ''مسنہ'' کا یہ معنیٰ فقہاء نے بیان کیا ہے لغت میں اس کا معنیٰ ہے دوندا یعنی جس کے دو دانت گر گئے ہوں۔

عرض یہ ہے کہ اگر آپ نے ''مسنہ'' میں فقہاء کا بیان کردہ معنیٰ چھوڑ کر لغت کا سہارا لیا ہے تو اگر کوئی شخص ''صلوٰۃ'' کا لغوی معنی دعا ہی لے یا ''حج'' کا لغوی معنیٰ ارادہ کرنا ہی لے اور ارادے کو ہی حج سمجھے اور ''زکوٰۃ'' کا لغوی معنیٰ پاکی ہی لے اور ان الفاظ کے شرعی معنیٰ کا لحاظ نہ کرے تو پھر آپ ان کو فقہاء کی طرف آنے کی دعوت کیونکر دیں گے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ ان کو غلط راستہ آپ ہی دکھا رہے ہیں۔ کیونکہ اس مسئلہ میں تو آپ بھی فقہاء سے بگڑ گئے۔

---

(۱) فتاوی علماء حدیث-قربانی کی گائے کے حصص میں کوئی بریلوی یا مرزائی شریک ہوسکتا ہے ۸۹/۱۳.

(۲) فتاوی علماء حدیث-۱۳/۱۲۴۔

قربانی کے دن

اس بات پر ساری امت کا تفاق ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ دس تاریخ کو ہی قربانی کیا کرتے تھے، اوراسی دن قربانی کرنے کا ثواب زیادہ ہے اوراس پر بھی امت کا اتفاق ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عید کے دن فرمایا کہ تین دن کے بعد قربانی کا گوشت گھر نہ رکھنا، یہ حدیث تقریباً سولہ صحابہؓ سے مروی ہے اورمتواتر ہے، اس حدیث سے جمہورامت نے یہی سمجھا کہ جب چوتھے دن گوشت کی ایک بوٹی رکھنے کی بھی اجازت نہیں تو پورا بکرا قربان کرنا کیسے جائز ہوگا، معلوم ہوا قربانی کے تین ہی دن ہیں۔

۱: مالک عن نافع ان عبدالله بن عمر قال: الاضحیٰ یومان بعد یوم الاضحیٰ. (۱)

مالک اورنافع کی سنہری سند سے مروی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے تھے قربانی کے تین دن ہیں۔۱۰-۱۱-۱۲۔

۲: مالک انه بلغه عن علی ابن ابی طالب مثل ذٰلک (۲)

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ حضرت علیؓ بھی قربانی کے تین دن فرماتے تھے ابن حزمؒ نے "المحلیٰ" میں اس کی سند بیان کی ہے۔

۳: منکرین حدیث نے اعتراض کیا تھا کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ اورحضرت عمرؓ قربانی نہیں کرتے تھے اس کا جواب دیتے ہوئے حضرات غیرمقلدین لکھتے ہیں:

"سوال یہ ہے کہ اگر حضرت ابوبکرؓ خلیفہ اول ورحضرت عمرؓ خلیفہ ثانی نے اپنی زندگی بھر عیدالاضحیٰ کے موقع پر قربانی نہیں کی تھی تو پھر وہ تین دن تک قربانی کے قائل کس لئے تھے۔ (فتاویٰ علمائے حدیث ج ۱۳ص ۳۴) (۳)

---

(۱) مؤطا امام مالک - کتاب الضحایا- باب الضحیة عما فی بطن المرأة - ص۴۹۷-ط: نور محمد

(۲) المرجع السابق.

المحلی بالاثار للإمام ابن حزم الاندلسی - کتاب الاضاحی -مسئلة ۹۸۲ -التضحیة یوم النحر وثلاثة ایام بعده - ۶/۴۰-ط: دار الفکر، بیروت.

(۳) فتاوی علمائے حدیث-عقیقہ اور قربانی کی شرعی حیثیت-۳۴/۱۳-ط: مکتبہ سعیدیہ خانیوال

اس فتویٰ میں صاف تسلیم کیا کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمرؓ تین دن قربانی کے قائل تھے۔

(۴-۵-۶-۷) امام ابن حزم نے حضرت ابوہریرہؓ، حضرت انسؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور حضرت عمرؓ سے بھی قربانی کے تین ہی دن روایت کئے ہیں۔ (المحلی ج ۷ ص ۳۷۷) (۱)

ہمارے غیر مقلدین دوستوں کا شیوہ یہ ہے کہ معروف روایات پر جو تعامل جاری ہے اس کو مٹانے کیلئے منکر روایات کا سہارا لیا کرتے ہیں۔

یہاں بھی یہی ہوا تین دن کی قربانی کی بنیاد مذکورہ متواتر روایات پر تھی دور صحابہؓ میں تمام مراکز اسلام، مکہ مکرمہ میں ابن عباسؓ، مدینہ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ، کوفہ میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ، بصرہ میں حضرت انسؓ اسی پر فتویٰ دیتے تھے، کہیں بھی کسی نے منکر روایت کا سہارا لے کر اس فتویٰ کی مخالفت نہیں کی مگر ہمارے غیر مقلدین حضرات اس لئے یہ ایک منکر حدیث لے اڑے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ ایام تشریق کھانے پینے کے دن ہیں یعنی ان میں روزہ نہ رکھیں یہ مضمون تقریباً چودہ صحابہؓ نے روایت فرمایا ہے اس کے خلاف حضرت جبیرؓ بن مطعم کی روایت میں ایک راوی سلیمان بن موسیٰ الاشدق نے غلطی سے کھانے کے بجائے لفظ ذبح بیان کردیا۔

غیر مقلدین میں سے جو علم حدیث سے معمولی مناسبت بھی رکھتے ہیں وہ اس کو صحیح نہیں مانتے چنانچہ ان کے سابقہ مناظر اعظم مولانا بشیر احمد سہوانی اس کو ضعیف کہتے ہیں (فتاویٰ علمائے حدیث ج ۱۳ ص ۱۷۸) (۲)

اور سابق امیر جماعت اہل حدیث مولانا محمد اسمٰعیل سلفی بھی فرماتے ہیں کہ اس کے ہر طریق میں کچھ نہ کچھ نقص ہے (فتاویٰ علمائے حدیث ج ۱۳ ص ۱۶۹) (۳)

اور دوسری جگہ تو غصے میں اپنے آپے سے باہر ہو کر فرماتے ہیں:

"بعض کم فہم اور متعصب حضرات سارا زور جبیر بن مطعم کی حدیث

---

(۱) المحلی بالاثار - المرجع السابق.

(۲) فتاوی علمائے حدیث - ۱۷۸/۱۳.

(۳) المرجع السابق - ۱۶۹/۱۳.

اوراس پر جرح میں صرف کر دیتے ہیں حالانکہ جبیر بن مطعم کی حدیث استدلال کی بنیاد نہیں''۔ (ج ۱۳ص ۱۷۱)(۱)

الغرض چوتھے دن قربانی کرنا رسول اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے تو کیا کسی ایک صحابی سے بھی بسند صحیح ثابت نہیں، پھر تکبیرات تشریق تو ۹ تاریخ کو بھی کہی جاتی ہیں تو ۹ تاریخ کو بھی قربانی کرنی چاہیئے، ہاں ان کے مناظر اعظم مولانا بشیر احمد سہوانی نے تو یہ رسالہ لکھا ہے''**ایام النحر من عاشر ذی الحجة الیٰ آخر الشهر**'' جس کا خلاصہ فتاویٰ علمائے حدیث ص ۱۷۵ج ۱۳ تا ص ۱۸۰ ج ۱۳(۲) پر درج ہے کہ قربانی کے دن بیس یا اکیس ہیں، جب تک محرم کا چاند نظر نہ آئے قربانی کرسکتا ہے۔ضد کی بات الگ ہے ورنہ ان کے مفتی صاحبان بھی چوتھے دن کی قربانی کو پسند نہیں فرماتے حتیٰ کہ ان کے مفتی محمد اعظم صاحب تو فرماتے ہیں کہ جس کو پہلے دن قربانی میسر ہو اور وہ نہ کرے اور قربانی کو باندھ رکھے، اس کا عمل حدیث کے خلاف ہے (فتاویٰ برکاتیہ ص ۲۵۵)(۳)

اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ جس طرح اول وقت نماز پڑھنا افضل ہے آخر وقت نماز پڑھنے کی عادت بنالیں تو نماز تو ہوجائے گی لیکن منافقانہ نماز ہوگی۔(فتاویٰ علمائے حدیث ج ۱۳ص ۱۷۶)(۴)

اللہ تعالیٰ ہم سب کو محفوظ فرمائیں۔آمین

کتبہ: محمد امین صفدر اکاڑوی

بینات-ذی الحجہ ۱۴۱۳ھ

---

(۱) فتاوی علماء حدیث-۱۳/۱۷۱.

(۲) حوالہ سابقہ ۱۷۵ تا ۱۸۰ ج ۱۳.

(۳) فتاوی برکاتیہ-ص: ۲۵۵.

(۴) فتاوی علماء حدیث-۱۳/۱۷۶

کتاب الفرائض

تقسیم ورثہ کی اہمیت

''اس مضمون پر علمی اشکال ہوا تھا جس کا جواب دار الافتاء کی طرف سے تحریر کیا گیا تھا
اس لئے بطور تمہید کے شامل اشاعت کیا جارہا ہے''۔(از مرتب)

سورۃ نساء کے رکوع ۱ اور ۲ میں میت کے ترکہ کی تقسیم اور وارثوں کو حصہ رسدی کا بیان ہے۔ حددرجہ اہمیت کی وجہ سے اسے دو مرتبہ نصیباً مفروضاً (آیت:۷) اور فریضة من الله (آیت۱۱) کہا گیا ہے اور تاکید کے ساتھ ہدایت کی ہے۔

آباؤکم وابنائکم لا تدرون ایهم اقرب لکم نفعاًفریضة من الله(الآیة: ۱۱)
ترجمہ:تم نہیں جانتے کہ تمہارے باپوں اور تمہارے بیٹوں میں سے کون تمہیں زیادہ نفع پہنچائے۔ یہ حصہ رسدی اللہ کی طرف سے مقرر ہے،(فریضہ) ہے۔

آگے مضمون ہے کہ یہ احکام حدوداللہ ہیں(**تلک حدود الله**) حدوداللہ ان احکام کو کہا جاتا ہے جن کا ماننا اور عمل کرنا ناگزیر ہوتا ہے۔ حدوداللہ کی نافرمانی، انہیں توڑنا، ان میں زیادتی کمی کرنا شدید معصیت ہے۔

تاکید مزید کے لئے ان احکام کو **وصیة من الله** (اللہ کی طرف سے وصیت) کہا ہے۔(آیت:۱۲) سب کو معلوم ہے کہ وصیت سب سے زیادہ تاکیدی حکم اور پیغام ہوتا ہے جسے ماننا اور پورا کرنا افراد اور معاشرے پر فرض ہوتا ہے۔ آیت نمبر۱۳ میں فرمایا گیا ہے جس کا ترجمہ یہ ہے:

''یہ اللہ کی حدود ہیں اور جو اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کرے اللہ اسے جنتوں میں داخل کرے گا جن میں نہریں جاری ہیں یہ لوگ ان جنتوں میں ہمیشہ رہیں گے(**خالدین فیها**) اور یہ عظیم کامیابی ہے(**وذلک الفوز العظیم**)''

پھر اس سے متصل آیت نمبر۱۴ کا ترجمہ یہ ہے:''اور جو اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کرے اور اس کی حدود سے نکل جائے (ویتعد حدوده) اللہ اسے دوزخ میں ڈالے گا وہ اس میں ہمیشہ ہمیشہ

(خالداًفیھا) اوراس کے لئے ذلت کا عذاب (عذاب مھین) ہے"۔

یادرکھیں خلود فی النار کا عذاب کافروں اور مشرکوں کے لئے ہے۔اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام کے مطابق تقسیم ورثہ انتہائی ضروری ہے۔ جو لوگ اس بارے میں من مانی فیصلے کر کے اور ذاتی صوابدید سے ورثہ کی تقسیم میں ردو بدل کرتے ہیں، رورعایت کرتے ہیں، حصہ رسدی میں کمی بیشی کرتے ہیں اور اس فریضہ کو اہمیت نہیں دیتے، وہ شرک فی الحکم کرتے ہیں۔ جو حصہ رسدی لینے دینے سے انکار کرتے ہیں، اس سے عدم دلچسپی اور اپنا استغنا ظاہر کرتے ہیں وہ اللہ تعالیٰ کی نافرمانی اور اس کے عطیہ کی توہین کرتے ہیں۔لہٰذا یہ ارتکاب گناہ عام گناہ نہیں رہتا بلکہ شرک اور کفر کے عذاب یعنی خلود فی النار کا مستوجب ہوجاتا ہے۔

حکمت: ورثہ اس نقد اور جنس جائیداد کو کہا جاتا ہے جو وفات پا جانے والا شخص اپنے پیچھے چھوڑ جائے۔ تقسیم ورثہ کی حکمت وفلسفہ یہ ہے کہ جب کوئی شخص وفات پاجاتا ہے تو اس کی ہر شئے اللہ تعالیٰ کی ملکیت ہوجاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ میت کا فیض جاری رکھنے کے لئے اس کے مال ومتاع کو قرآن حکیم میں بتائے ہوئے اور قطعی فرض کئے ہوئے حصوں (نصیباً مفروضاً. حوالہ ۴/۷) کی صورت میں اس کے وارثوں میں تقسیم کرتا ہے۔اس اہم ترین نیک وجہ سے فقہاءؒ نے اسے عطیۂ الٰہی اور اطیب الاموال کہا ہے ۔ورثہ اللہ تعالیٰ کا عطیہ اور پاکیزہ ترین مال ہے۔اسے تکریم اور اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتے ہوئے لینا اور جائز استعمال کرنا تاکہ وفات پانے والے کو فیض جاری ہو، وارثوں پر فرض ہے۔

فائدہ: اس میں فائدہ ہی فائدہ ہے، مرحوم عزیز کے ورثے سے ملے ہوئے مال کو فیض رسانی کے جذبہ کے ساتھ استعمال کرنا، کثیر ایصال ثواب، پیہم نیکی اور مرحوم سے تعلق خاطر اور محبت کا تقاضہ ہے۔ بلاشبہ اللہ تعالیٰ کے احکامات بے حد عنایات اور حکمت والے ہیں۔

تنبیہ: تقسیم ورثاء میں تساہل، غفلت اور انکار فرائض سے انکار ہے جو کبیرہ گناہ ہے۔اللہ تعالیٰ کے احکامات کو اہمیت دینے کے مقابلے میں اپنے فیصلے کرنے اور اپنی صوابدید پر چلنے میں سخت ترین گھاٹا ہے۔ اس بارے میں قرآن مجید میں شدید وعید آئی ہے۔حوالہ کے لئے دیکھیں سورۃ کہف کے آخری رکوع ۱۲ کی آیات نمبر ۱۰۳ تا ۱۰۶۔

اس کی دوسری حکمت یہ بیان کی گئی ہے ﴿کیلا یکون دولة بین الاغنیاء﴾ (سورۂ حشر آیت ۷) ترجمہ: تاکہ مال ودولت امیروں ہی میں گھومتا نہ رہ جائے۔

اگر وارثان وفات پاجانے والے کا ورثہ اپنے میں سے کسی ایک کو دے کر جائیداد کو محفوظ رکھنا چاہیں تو یہ طرزِ عمل اغنیاء کی پرورش کے مترادف ہوگا جو منشاءِ ربانی کی شدید خلاف ورزی ہے۔ عدم تقسیم ورثہ کی صورت میں وہ مال وجائیداد اللہ تعالیٰ کی طرف لوٹ جاتا ہے۔ اس وقت حکومت اسلامی اس کی مالک ہوگی جو اسے رفاہی کاموں میں خرچ کرے یا پھر ایسے مال وجائیداد کا وقف (TRUST) قائم کرنا ہوگا۔ یہ ٹرسٹ قائم کرنا وارثوں کی ذمہ داری ہے۔ وہ اس ٹرسٹ کے عہدیدار اور اراکین بن کر آمدنی اور موجود رقم رفاہی کاموں میں خرچ کریں گے۔

مرحوم عزیز کا فیض انہی صورتوں میں جاری رہ سکتا ہے۔ ورنہ نہیں۔ اس فیض کو جاری نہ رکھنے والے وارثان بلا شبہ سخت گنہگار ہیں اور متذکرہ بالا سورۂ کہف کی شدید وعید کے مستوجب ہیں۔ یہ وعید رونگٹے کھڑے کرنے والی ہے۔ اللّٰهم احفظنا منه۔

فائدہ: اگر وارثان مستغنی ہیں تو یہ کتنی خوشگوار اور فیض رساں صورت ہے کہ ٹرسٹ کے ذریعے مرحوم عزیز کی محبت اور یادیں تازہ کی جائیں، مثلاً:

(۱): ٹرسٹ سے مرحوم عزیز کے نام کی تعلیمی اداروں میں مسند (CHAIR) قائم کردی جائے جس سے مستحق طلبہ کو تعلیمی وظائف دیئے جائیں جن میں قرآن پڑھنے والے طلبہ سرفہرست ہوں۔

(۲): یتیموں اور نادار بچوں کی کفالت کی جائے۔

(۳): بیوہ غریب عورتوں کو سلائی کی مشینیں دی جائیں۔

(۴): رفاہ عام کے انڈسٹریل ہوم کھولے جائیں۔

(۵): دینی تعلیم حاصل کرنے والے طلبہ کو اعلیٰ انعامات دیئے جائیں۔

''تقسیم ورثہ کی اہمیت''

ایک غلط فہمی کا ازالہ

جناب مفتی صاحب! ماہنامہ بینات کے اس ماہ کے شمارہ میں 'تقسیم ورثہ کی اہمیت' کے عنوان سے جناب ظہیر احمد تاج صاحب کا ایک مضمون شائع ہوا، جس میں انہوں نے یہ باور کرانے کی کوشش کی کہ وراثت کا حصہ ہر حال میں لینا ضروری ہے اگر کوئی وارث اپنا حصہ نہیں لینا چاہے اور وہ کسی دوسرے وارث کو ہبہ کرنا یا بخشنا چاہتا ہے تو یہ اللہ تعالیٰ کی نافرمانی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ملنے والے عطیہ کی توہین ہے۔ حتیٰ کہ یہ شرک اور کفر کے عذاب یعنی خلود فی النار کا مستوجب ہوجاتا ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ اگر کوئی مالدار وارث اپنا حصہ کسی ضرورتمند وارث یا غیر ضرورتمند وارث کو بخش دیتا ہے، آیا یہ واقعی اللہ تعالیٰ کی نافرمانی ہے؟ اور یہ شرک ہے؟

اس مضمون سے میرے جیسے بہت سے قارئین ذہنی الجھن کا شکار ہوں گے، امید ہے کہ اس مسئلے کی پوری وضاحت بینات کے کسی شمارہ میں شائع کریں گے تاکہ قارئین کی ذہنی الجھن کا ازالہ ہو۔

مستفتی: محمد ابراہیم

الجواب باسمہ تعالیٰ

''تقسیم وراثت کی اہمیت'' کے عنوان سے جو مضمون ''بینات'' کے گزشتہ شمارہ ربیع الاول ۱۴۱۶ھ میں شائع ہوا ہے، اس میں صاحب مضمون نے مسئلہ کو بالکل غلط انداز میں پیش کیا اس میں قرآنی آیت کا صحیح مفہوم اور معنی بیان کرنے کے بجائے اپنے تخیلات اور غلط توجیہات سے بھر دیا۔

موصوف نے اپنے مضمون میں یہ بات ثابت کرنے کی کوشش کی کہ ہر وارث کو اپنا حصہ لینا ضروری ہے وہ اپنا حصہ کسی دوسرے وارث کو نہ دے سکتا ہے اور نہ بخش سکتا ہے بلکہ ایسا کرنا اللہ تعالیٰ کی نافرمانی، عطیۂ خداوندی کی توہین اور کفر وشرک کا گناہ ہے جو دائمی جہنم کا مستحق ہے۔ یعنی جو سزا اللہ تعالیٰ نے

کافر ومشرک کے لئے رکھی ہے وہ سزا ایسے مسلمان کو ملے گی جس نے کسی وارث پر ہمدردی کرتے ہوئے اپنا حصہ اسے ہبہ کردیا۔ (نعوذ باللہ)

چنانچہ انہوں نے لکھا ہے:

''جو حصہ رسدی لینے دینے سے انکار کرتے ہیں، اس سے عدم دلچسپی کا اور اپنا استغنا ظاہر کرتے ہیں وہ اللہ کی نافرمانی اور اس کے عطیہ کی توہین کرتے ہیں، لہٰذا یہ ارتکاب گناہ عام گناہ نہیں رہتا بلکہ شرک وکفر کے عذاب یعنی خلود فی النار کا مستوجب بن جاتا ہے۔'' (صفحہ۴۲، ''بینات'' اگست ۱۹۹۵)

موصوف نے اپنے مضمون میں جس طرح حصہ رسدی دینے سے انکار کرنے کو خلود فی النار کا مستوجب قرار دیا اس طرح ان لوگوں کو بھی خلود فی النار کا مستوجب قرار دیا جو حصہ لینے سے انکار کرتے ہیں یعنی موصوف کے نزدیک اگر کوئی وارث دوسرے وارث کی زبوں حالی اور تنگ دستی پر رحم کھا کر اپنا حصہ نہیں لیتا اور اسے ہبہ کردیتا ہے یا استفادہ کرنے کی اجازت دے دیتا ہے تو یہ ناقابل معافی جرم ہے اور خلود فی النار کا مستوجب ہے یعنی وہ دائمی جہنمی ہوگا۔

اتنے بلند وبالا دعویٰ پر انہوں نے قرآن مجید کی یہ آیت پیش کی:

ومن یعص اللہ ورسولہ ویتعد حدودہ یدخلہ نارا خالدا فیہا ولہ عذاب مہین. (النساء: ۱۴)

''جو شخص اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی اور اس کے حدود سے نکل جائے اس کو آگ میں داخل کریں گے اس طور سے ہے کہ وہ اس میں ہمیشہ رہے گا اور اس کے لئے ایسی سزا ہوگی جس میں ذلت بھی ہے۔''

اس آیت میں اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی اور حدود اللہ سے نکل جانے سے کیا مراد ہے؟ اس کے متعلق مفسرین نے لکھا ہے حدود اللہ سے نکل جانے سے مراد اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقرر کردہ ضابطہ درست تسلیم نہ کرنا اور فیصلۂ خداوندی کو غلط جاننا، ظاہر ہے ایسا شخص تو کافر ہی ہوگا اور اس کے لئے خلود فی النار ہے۔

جیسا کہ امام رازی رحمہ اللہ نے ''تفسیر کبیر'' میں اس آیت پر تفصیلی بحث کرتے ہوئے آخر میں لکھا ہے:

لان التعدی فی حدود المواریث تارة یکون بأن یعتقد أن تلک التکالیف والأحکام حق وواجبة القبول إلا انه یترکھا ،و تارة یکون بان یعتقد أنھا واقعة لا علی وجہ الحکمة والصواب فیکون ھذا ھو الغایة فی تعدی الحدود،واما الاول فلا یکاد یطلق فی حقه انه تعدی حدود الله والا لزم وقوع التکرار کما ذکرناہ فعلمنا ان ھذا الوعید مختص بالکافر الذی لا یرضیٰ بما ذکرہ الله فی ھذہ الأیة من قسمة المواریث ...الخ (۱)

''کیونکہ میراث کے (قانون کے) حدود سے تجاوز کرنا اس طور پر کہ وہ ایسا عقیدہ رکھتا ہے کہ یہ تکالیف اور احکام (خداوندی) حق ہیں ان کا قبول کرنا واجب ہے مگر وہ اس پر عمل نہیں کرتا۔

یا اس طور پر کہ وہ یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ یہ احکام (خداوندی) ''حکمت اور انصاف پر مبنی نہیں، پس یہ صورت پوری طرح حدود سے تجاوز کرنے کی ہے'' بہر حال پہلی صورت (جس میں اعتقاد درست ہو) کے متعلق یہ بات چسپاں کرنا قرین قیاس نہیں کہ اس نے حدود اللہ سے تجاوز کیا، وگرنہ (آیت کے مضمون میں) تکرار لازم آئے گا جیسا کہ ہم نے پہلے ذکر کیا، لہٰذا معلوم ہوا کہ یہ وعید بلا شبہ کافر کے متعلق خاص ہے جو تقسیم میراث کے متعلق اللہ تعالیٰ کے بیان کردہ قانون سے ناراضگی کا اظہار کرتا ہے''۔

اسی طرح ''بیان القرآن'' میں مذکورہ آیت کا مفہوم یوں بیان کیا:

''اور جو شخص اللہ اور رسول کا کہنا نہ مانے گا اور بالکل ہی اس کے ضابطوں سے نکل جائے گا (یعنی پابندی کو ضروری بھی نہ سمجھے گا اور یہ حالت کفر کی ہے) اس کو (دوزخ کی) آگ میں داخل کریں گے اس طور سے کہ وہ اس میں ہمیشہ ہمیشہ رہے گا اور اس کو ایسی سزا ہوگی جس میں ذلت بھی ہے''۔(۲)

(۱) التفسیر الکبیر للفخر الرازی -الجزء التاسع- ۲۲۹ -ط: ایران .

(۲) بیان القرآن- از حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ ۱/۱۰۰- ط: ایچ ایم سعید.

اسی طرح دیگر مفسرین نے بھی مذکورہ آیت کا یہی مفہوم بیان کیا کہ جو لوگ تقسیم خداوندی کو غیر عادلانہ اور غلط قرار دیتے ہوئے وارثوں کے حصے ادا کرنے سے انکار کرتے ہیں ان کے لئے خلود فی النار کی وعید ہے ایسے لوگ کافر ہیں، صاحب مضمون کی طرف سے بیان کردہ مفہوم کسی نے بھی بیان نہیں کیا۔

نیز انہوں نے دوسری آیت ''سورۂ حشر'' کی پیش کی:

کیلا یکون دولة بین الاغنیاء منکم. (الحشر:۷)

''تا کہ مال و دولت امیروں میں نہ گھومتا رہے''۔

اس سلسلے میں پہلی بات تو یہ ہے کہ یہ آیت مال فئی (کفار سے حاصل ہونے والا مال) کے متعلق ہے۔ مسئلہ وراثت سے اس آیت کا کوئی تعلق نہیں، اس آیت کا ابتدائی حصہ جس میں مال فئی کے مستحق افراد فقراء و مساکین یتامیٰ وغیرہ کو حصہ دار بنایا گیا، پھر اس تقسیم کی حکمت یوں بیان فرمائی، لکیلا یکون...الخ تا کہ یہ مال مالداروں میں گھومتا نہ رہے (بلکہ ضرورت مند بھی اس سے فائدہ اٹھا سکیں)۔

اب صاحب مضمون خود ہی غور فرمائیں کہ اگر کوئی وارث اپنا حصہ کسی ضرورت مند وارث کو دیدے خود اس سے فائدہ نہ اٹھائے تو اس میں یہ بات کہاں صادق آتی ہے کہ یہ مال امیروں میں گھوم رہا ہے؟ بلکہ یہ تو اس ضرورتمند کے ساتھ خیر خواہی اور ہمدردی ہوئی۔

موصوف آگے لکھتے ہیں:

> ''عدم تقسیم کی صورت میں وہ مال اللہ کی طرف لوٹ جاتا ہے، اس وقت اسلامی حکومت اس کی مالک ہوگی، جو اسے رفاہی کاموں میں خرچ کرے یا پھر ایسے مال و جائداد کا وقف (ٹرسٹ) قائم کرنا ہوگا یہ ٹرسٹ قائم کرنا وارثوں کی ذمہ داری ہے وہ اس ٹرسٹ کے ذمہ دار اور اراکین بن کر آمدنی اور موجود رقم رفاہی کاموں میں خرچ کریں گے''۔

اس سلسلے میں یہ بات قابل وضاحت ہے کہ عدم تقسیم کی وجہ کیا ہے؟

اگر عدم تقسیم کی وجہ بعض ورثاء کا پوری جائداد پر غاصبانہ قبضہ ہے کہ وہ تمام ورثاء کو ان کے حصے ادا کرنے پر آمادہ نہیں تو پھر اس صورت میں قابض ورثاء غاصبین شمار ہوئے، وہ تو صرف اس صورت میں بری

الذمہ ہوں گے جب وہ اصل وارثوں کو ان کے حصے ادا کریں گے، اس جائداد کو اصل حقداروں کے حوالے کرنے کی بجائے اس سے ٹرسٹ قائم کرکے رفاہی کاموں میں خرچ کرنے کا انہیں کیا حق ہے؟ کیا رفاہی کاموں میں خرچ کرنے سے وہ غاصب وارث غصب سے بری الذمہ ہوجائے گا؟ جبکہ حقیقی وارث نے اس کی اجازت نہ دی ہو۔

اور اگر ترکہ اس وجہ سے تقسیم نہیں ہوا کہ دیگر ورثاء کی طرف سے تقسیم کا کوئی مطالبہ نہیں کیا گیا کہ وہ اپنی خوشحالی یا دیگر ورثاء کی زبوں حالی پر ترس کھا کر اس ترکہ سے استفادہ کرنے کا موقع دے رہے ہیں تو یہ تو کوئی گناہ کی بات نہیں۔

یہ تو حق العبد ہے اور صاحب حق کی مرضی ہے کہ وہ اپنی ملکیت سے خود استفادہ کرے یا اپنے رشتہ دار کو موقع دے یا کسی اور کو، صاحب حق کی مرضی کے خلاف اس پر یہ فیصلہ ٹھونس دینا کہ وہ یہ جائداد لازماً رفاہی کاموں میں خرچ کرے یہ غیر شرعی اور غیر منطقی بات ہے۔

الغرض صاحب مضمون کا یہ مضمون قرآن وسنت واسلامی اصولوں کے خلاف ہے۔

اصل مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی وارث دوسرے وارثوں کے حصے انہیں ادا نہیں کرتا، حصہ دینے سے انکار کرتا ہے کہ اس کی دو صورتیں ہیں:

ایک صورت تو یہ کہ وہ قانون الٰہی اور ضابطۂ خداوندی کو غیر عادلانہ قانون تصور کرتے ہوئے حصہ دینے سے انکار کرتا ہے تو یہ صورت چونکہ کفر کی ہے، اللہ تعالیٰ کے قانون کو غیر عادلانہ تصور کرنے والا کافر ہے اس لئے وہ خلود فی النار کا مستحق ہے۔ یہی مفہوم اس آیت کا ہے جس کو مضمون نگار نے اپنے تخیلات کو ثابت کرنے کے لئے پیش کیا ہے جیسا کہ اوپر تفصیل گزری ہے جب کہ حقیقت یہ ہے کہ کوئی بھی مسلمان جس کے دل میں ذرا بھی ایمان ہے وہ قانون خداوندی کو غیر عادلانہ تصور نہیں کرسکتا۔

دوم: وہ لوگ جو قانون خداوندی پر پورا اعتقاد رکھتے ہیں اور قانون وراثت کو حق مانتے ہیں مگر مال ودولت کے لالچ کی وجہ سے وارثوں کو حصہ دینے سے انکار کرتے ہیں یا ٹال مٹول کرتے ہیں یہ بھی سخت گناہ ہے۔ اگر صاحب حق اپنا حق معاف نہ کرے تو اس کو اللہ کے ہاں اس کی سزا بھگتنی پڑے گی مگر اس سے وہ

کافر نہیں ہوگا بالآخر وہ جنت میں جائے گا۔ (۱)

سوم: اگر کوئی وارث اپنا حصہ دوسرے وارثوں کو بطور تحفہ دیدیتا ہے یا بخش دیتا ہے یا وقتی استفادہ کرنے کے لئے دیدیتا ہے تو یہ کوئی گناہ کی بات نہیں بلکہ یہ اس ضرورت مند وارث کے ساتھ ہمدردی ہے جو کہ نیکی کا کام ہے، کتب فقہ میں اس کی تصریحات موجود ہیں۔

اب رہی یہ بات کہ ہبہ مشاع (مشترکہ غیر منقسم اشیاء کو ہبہ کرنے یا بخش دینے) کا کیا طریقہ اختیار کرنا ہوگا؟ اس کی وضاحت بھی کتب فقہ میں موجود ہے یہاں پر اس کی وضاحت کرنے کی نہ ضرورت ہے اور نہ ہی گنجائش ہے، اللہ تعالیٰ ہمیں دین کی صحیح سمجھ عطا فرمائے۔ فقط واللہ اعلم۔

الجواب صحیح	**کتبہ**
محمد عبدالسلام عفااللہ عنہ	محمد عبدالقادر

بینات-ربیع الثانی ۱۴۱۶ھ

---

(۱) التفسیر الکبیر للفخر الرازی -الجزء التاسع-۲۲۹-ط: ایران ۔ مذکورہ عبارت امام رازی رحمہ اللہ کے درج ذیل قول کی تشریح ہے:

لأن التعدی فی حدود المواریث تارة یکون بأن یعتقد ان تلك التکالیف و الأحکام حق وواجبة القبول إلا أنه یترکھا ۔

عائلی قوانین شریعت کی روشنی میں

بیٹا بیٹی کی موجودگی میں پوتا پوتی اور نواسا نواسی کی وراثت کا مسئلہ

۲ مارچ ۱۹۶۱ء کو مرکزی حکومت پاکستان نے مارشل لاء دور میں ایک آرڈیننس بنام ''مسلم فیملی لاء آرڈیننس ۱۹۶۱ء'' نافذ کیا تھا، اس آرڈیننس کو پیش کرتے ہوئے مارشل لائی عہد کے وزیر قانون مسٹر محمد ابراہیم نے جو توضیحی بیان دیا تھا اس میں ان قوانین کو موافق قرآن ثابت کرنے کی ناکام کوشش کی تھی اور یہ کہا تھا کہ یہ قوانین عین قرآنی قوانین ہیں اور ان سے مقصد یہ ہے کہ عورتوں کو وہ حقوق دیئے جائیں جو اسلام اور قرآن نے ان کو دیئے ہیں، اسی طرح ہمارے صدر مملکت فیلڈ مارشل محمد ایوب خان بالقابہ نے محترم مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کے نام اپنے مکتوب مؤرخہ یکم جون ۱۹۶۱ء میں ارشاد فرمایا تھا کہ:

> ''ازدواجی رسوم سے پیدا ہونے والے مظالم کے انسداد کا ایک ہی موثر طریقہ ہے اور وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے قائم کردہ حدود کے اندر رہتے ہوئے قواعد وضوابط بنائے جائیں...الخ''

(بحوالہ دیباچہ ''مسلمانوں کا شادی بیاہ کا قانون'' شائع کردہ منصور بک ہاؤس لاہور)

لہٰذا ہمارا فرض ہے کہ ان قوانین کا شریعت محمدیہ علی صاحبہا الف الف تحیہ کی روشنی میں جائزہ لیں، اسی طرح ان قوانین کے حامیوں کی طرف سے جو دلائل پیش کئے جاتے ہیں ان کو بھی علم ونظر کی کسوٹی پر جانچ کر دیکھیں کہ یہ قوانین کہاں تک صحیح اور کہاں تک غلط ہیں۔ تاکہ ہر شخص آسانی سے یہ فیصلہ کرسکے کہ یہ قوانین شریعت کے موافق ہیں یا مخالف اور ان قوانین کے واضعین نے اللہ تعالیٰ کی طرف سے قائم کردہ حدود کی پاسداری کی ہے یا ان میں ترمیم وتحریف کے لئے باب کا آغاز کیا ہے۔ وما توفیقی الا باللہ العلی العظیم.

دفعہ ۴، وراثت۔

''اگر وراثت کے شروع ہونے سے پہلے مورث کے کسی لڑکے یا لڑکی کی موت ہوجائے تو ایسے لڑکے یا لڑکی کے بچوں کو (اگر کوئی ہوں) بحصہ رسدی وہی حصہ ملے گا جو اس لڑکے یا لڑکی کو (جیسی کہ صورت ہو) زندہ ہونے کی صورت میں ملتا ہے۔''

(''مسلمانوں کا شادی بیاہ کا قانون ۱۹۶۱ء'' - شائع کردہ منصور بک ہاؤس لاہور)

اس دفعہ کی رو سے دادا اور نانا کے ان پوتا پوتیوں اور نواسا نواسیوں کو دادا اور نانا کا وارث قرار دیا گیا ہے جن کے باپ یا ماں خود ان کی زندگی ہی میں وفات پا گئے ہوں۔

تشریح:

زید ایک شخص ہے اس کے دو بیٹے ہیں (۱) خالد (۲) بکر، خالد کا زید کی حیات میں انتقال ہوجاتا ہے، خالد متوفی کا ایک لڑکا عمر موجود ہے جو زید کا پوتا ہے، اب زید کا انتقال ہوتا ہے، زید کے انتقال کے بعد اس کا ترکہ کس طرح تقسیم ہوگا؟ صحابہ، تابعین، ائمہ اربعہ، اہل سنت، شیعہ صاحبان غرض پوری امت کا اس بارے میں مذہب یہ ہے کہ شرعاً زید کا وارث اس کے دوسرے بیٹے بکر کو قرار دیا جائے گا، وہی زید کے ترکہ کا حقدار ہوگا اور خالد کے لڑکے عمر کو زید کے ترکہ میں سے کچھ نہیں ملے گا۔

عائلی قوانین کے واضعین کا اس کے مقابل فتوی یہ ہے کہ خالد کے لڑکے عمر کو بھی اس کے ترکہ میں سے وہی حصہ ملے گا جو خالد کو اس صورت میں ملتا جبکہ وہ اپنے والد زید کے انتقال کے وقت موجود ہوتا۔

اسی طرح مثلاً زید کا ایک لڑکا خالد اور دوسری لڑکی زینب ہو پھر زینب کا انتقال زید کی حیات میں ہوجائے اور اس کا ایک لڑکا سعید ہو یا ایک لڑکی ہندہ ہو پھر زید کا انتقال ہوجائے تو شریعت محمدیہ کا فتوی یہ ہے کہ اس صورت میں خالد زید کا وارث ہوگا اور اس کا ترکہ اسی کو ملے گا اور زینب کا لڑکا سعید یا اس کی لڑکی ہندہ ترکہ زید کے حقدار نہیں ہیں کیونکہ لڑکے کی موجودگی میں نواسہ یا نواسی وارث نہیں ہوا کرتے۔ عائلی قوانین اور اسلامی قوانین کا مزید فرق مندرجہ ذیل مثالوں سے سمجھئے۔

''اسلامی قانون'' کے مطابق ترکہ کی تقسیم اس طرح ہوگی		اور ''عائلی قانون'' کے مطابق اس طرح	
مثال نمبر۱	زید	۲	زید
خالد (بیٹا)	عمرو (پوتا)	خالد (بیٹا)	عمرو (پوتا)
کل ترکہ	محروم	۱	۱
مثال نمبر۲	زید	۳	زید
خالد (بیٹا)	سعید (نواسہ)	خالد (بیٹا)	سعید (نواسہ)
کل ترکہ	محروم	۲	۱
مثال نمبر۳	زید	۲	زید
خالد (بیٹا)	ہندہ (پوتی)	خالد (بیٹا)	ہندہ (پوتی)
کل ترکہ	محروم	۱	۱
مثال نمبر۴	زید	۳	زید
خالد (بیٹا)	فاطمہ (نواسی)	خالد (بیٹا)	فاطمہ (نواسی)
کل ترکہ	محروم	۲	۱

اس تشریح اور وضاحت کے بعد اب ہم اس قانون کا قرآن وحدیث اور اجماع کی روشنی میں جائزہ لیتے ہیں تا کہ اس کے مصنفین اور حامیوں کے بلند بانگ دعاوی کی حقیقت روز روشن کی طرح واضح ہو جائے۔

قرآن کریم کی رو سے:

(الف) قرآن کریم نے میراث کے سلسلہ میں ایک اصول نہایت وضاحت سے بیان کیا ہے کہ مورث کے ترکہ میں صرف ان رشتہ داروں کے حصے مقرر کئے جاتے ہیں جو مورث کی وفات کے وقت زندہ موجود ہوں اور کسی ایسے وارث کو حصہ نہیں دیا جا سکتا جو مورث کی زندگی میں وفات پا چکا ہو، اسی طرح ایک شخص اپنے انتقال کے بعد مورث ہوتا ہے اپنی زندگی میں مورث نہیں ہوتا، اس اصول کو اچھی طرح سمجھنے

کے لئے قرآن کریم کی مندرجہ ذیل آیات پر نظر ڈالئے:

۱: ان امرؤ هلک ليس له ولد وله اخت فلها نصف ماترک وهويرثها ان لم يكن لها ولد (النساء:١٧٦)

"اگر کسی شخص کا انتقال ہو جائے اور اس کا بیٹا نہیں اور اس کی ایک بہن ہے تو اس بہن کو مال متروکہ کا آدھا حصہ ملے گا اور وہ بھائی وارث ہے اس بہن کا اگر نہ ہو اس کے کوئی بیٹا۔"

۲: ولكم نصف ماترک ازواجكم ان لم يكن لهن ولد(النساء:١٢)

"اور تمہارے لئے آدھا مال ہے جو کہ چھوڑ مریں تمہاری عورتیں اگر نہ ہو ان کی اولاد۔"

۳: ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد (النساء:١٢)

"اور عورتوں کے لئے چوتھائی مال ہے اس میں سے جو چھوڑ مرو تم اگر نہ ہو تمہاری اولاد۔"

ان آیات میں هلک ،ترک ،تركتم کے الفاظ بصراحت بیان کررہے ہیں کہ کوئی شخص اپنے انتقال کے بعد ہی مورث (*) ہوگا، انتقال سے پہلے اس کو مورث نہیں کہا جائے گا، لہٰذا کسی شخص کو بھی مورث کی زندگی میں اس کا وارث نہیں قرار دیا جاسکتا۔

امام محمد بن ادریس الشافعی متوفی ۲۰۴ھ اپنی شہرہ آفاق کتاب "الام" میں رقمطراز ہیں:

قال الشافعي: وكان معقولا عن الله عزوجل ثم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم في لسان العرب وقول عوام اهل العلم ببلدنا، انّ امرءاً لايكون موروثاً ابدا حتى يموت، فاذامات كان موروثاً وانالاحياء خلاف الموتى فمن ورّث حيًّا دخل عليه والله تعالىٰ اعلم خلاف حكم الله وحكم رسوله صلى الله عليه وسلم، فقلنا والناس معنا لم يختلف في جملته "(۱)

(*) "مورث" وہ شخص جو دوسرے کو اپنا وارث بنائے۔

(۱) کتاب الام للإمام محمد بن ادريس الشافعي - كتاب الفرائض - باب من قال لايورث احد حتى يموت. ۴/۴ . الطبعة الاولىٰ بالمطبعة الكبرى بولاق مصر

''امام شافعیؒ فرماتے ہیں اور وہ امر جو اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، پھر عربی زبان اور ہمارے وطن (مکہ معظمہ) کے اہل علم کے قول سے سمجھا گیا ہے وہ یہ ہے کہ کوئی شخص کبھی موروث (*) نہیں ہوسکتا تاوقتیکہ وہ مر نہ جائے، پھر جب وہ مر جائے گا تو موروث قرار پائے گا اور بلاشبہ زندہ کے احکام مردوں سے الگ ہیں لہٰذا جو شخص کسی زندہ کو موروث قرار دیتا ہے وہ اللہ اور اس کے رسول کے حکم میں مداخلت کرتا ہے چنانچہ ہم اور ہمارے ساتھ سب لوگ اسی بات کے قائل ہیں اور اس میں سرے سے کسی کا اختلاف نہیں ہے۔''

اب قانون کی اس دفعہ پر غور کریئے، اس دفعہ میں اصول مندرجہ بالا کی صریح خلاف ورزی کی گئی ہے اور دادا یا نانا کو ان کی زندگی ہی میں مورث قرار دے کر ان کے بیٹے یا بیٹی کا حصہ محفوظ کرلیا گیا ہے جو موجودہ قانون کی رو سے پوتے یا نواسے کو دادا یا نانا کے انتقال پر دیا جائے گا۔

(ب): قرآن مجید کا میراث کے باب میں ایک اور اہم اصول یہ ہے کہ ایک ہی سلسلہ کے قریبی رشتہ دار کی موجودگی میں دور کے رشتہ دار کو یکسر محروم کردیا جاتا ہے، اور اسی اصول کو فقہاء نے ''الاقرب فالاقرب'' سے تعبیر کیا ہے۔ یعنی میت کا جتنا قریبی رشتہ دار ہوگا اتنا ہی میراث میں مقدم ہوگا، قرآن مجید کی آیت مندرجہ ذیل اسی اصول کی طرف رہنمائی کررہی ہے:

للرجال نصیب مما ترک الوالدٰن والاقربون وللنساء نصیب مماترک الوالدٰن والاقربون مماقل منه او کثر نصیبا مفروضا (النساء:۷)

''مردوں کا بھی حصہ ہے اس میں جو چھوڑ مریں ماں، باپ اور قریب کے رشتہ دار اور عورتوں کا بھی حصہ ہے اس میں جو چھوڑ مریں ماں، باپ اور قریب کے رشتہ دار تھوڑا ہو یا بہت ہو حصہ ہے مقرر کیا ہوا''۔

آیت کریمہ میں ''الاقربون'' کا لفظ اشارہ کررہا ہے کہ میراث میں قرب طبقہ کا لحاظ ہوگا اور اسی اصول پر ایک کو مورث اور دوسرے کو وارث قرار دیا جائے گا۔

عائلی قانون میں اس اصول کو پس پشت ڈال کر بیٹے کے ہوتے ہوئے پوتے اور نواسے کو وارث

(*) موروث وہ جن کی وراثت تقسیم کی جائے عربی میں میت کو مورث بھی کہتے ہیں اور موروث بھی۔

قرار دیا گیا ہے اور اس قانون کی رو سے بیٹی کی موجودگی میں پوتی کو بیٹی کی موجودگی سے دوگنا اور نواسی کو اس کے برابر حصہ ملے گا۔

(ج): قرآن کریم کا ایک اصول یہ بھی ہے:

یوصیکم اللہ فی اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین(۱)

''حکم کرتا ہے تم کو اللہ تعالیٰ تمہاری اولاد کے حق میں کہ ایک مرد کا حصہ ہے برابر دو عورتوں کے''۔

عائلی قانون کی اس دفعہ میں جو طریقہ اختیار کیا ہے اس کی رو سے مرد اور عورت کا حصہ برابر ہو جاتا ہے، چنانچہ اس کو ایک مثال سے سمجھئے، خالد کے دو بیٹے ہیں حمید اور مجید، اب حمید کا خالد کی زندگی میں انتقال ہو جاتا ہے، حمید اپنے پیچھے ایک لڑکی سعیدہ چھوڑ جاتا ہے، اب حمید کے باپ کا انتقال ہوتا ہے، لہٰذا صورت مسئلہ اس طرح ہوگی،

خالد

حمید مرحوم مجید

سعیدہ

عائلی قوانین کے مصنفین کا فتوی ہے کہ اس صورت میں خالد متوفی کا ترکہ سعیدہ اور مجید کے درمیان برابر تقسیم ہوگا حالانکہ اگر پوتی کی جگہ یہاں بیٹی ہوتی تو قرآن کی رو سے اس کو کل ترکہ کا ایک تہائی ملتا اور بیٹے کو دو تہائی لیکن اس قانون کی رو سے پوتی اور بیٹا برابر کے حقدار ہیں یعنی پوتی کو بیٹی سے ڈبل بیٹے کے برابر حصہ ملے گا۔

اب اگر یہ کہا جائے کہ ہم تو سعیدہ کو اس کے والد مرحوم حمید کا حصہ دے رہے ہیں تو پہلے اصول کی خلاف ورزی لازم آتی ہے کہ حمید کو والد کی زندگی میں وارث فرض کر لیا گیا، ورنہ دوسرے اصول ''للذکر مثل حظ الانثیین'' کی۔ غرض دونوں حالتوں میں قرآن کے بنیادی اصولوں کی خلاف ورزی لازمی ہے۔

(د): قرآن کریم نے جس طرح بیٹوں اور بیٹیوں کو وارث قرار دیا ہے اسی طرح دوسرے رشتہ داروں ماں، باپ، بیوی، شوہر اور کلالہ کی صورت میں بھائی اور بہن کو بھی وارث بتایا ہے۔

سورۂ النساء کی آیات پرغور کرنے سے ہر عامی بھی یہ بات بخوبی سمجھ سکتا ہے لیکن عائلی قانون کی اس دفعہ میں اپنے والد کی زندگی میں مرنے والے بیٹے یا بیٹی کو والد کے انتقال کے وقت زندہ فرض کیا گیا ہے اور اسی لئے اس کی اولاد کو اس کا وارث بنایا گیا ہے۔

سوال یہ ہے کہ صرف اولاد ہی کو کیوں وارث قرار دیا گیا اور اس کے دوسرے رشتہ داروں کو کیوں وراثت سے محروم رکھا، آخر اس کی بیوہ پر ترس کھا کر اس کو وارث کیوں نہیں بنایا گیا؟ اسکی بوڑھی ماں نے کیا قصور کیا تھا کہ اس کو بیٹے کی میراث سے حرماں نصیب سمجھا گیا؟ اچھا ہوتا کہ اپنے شوہر سے بھی حصہ ملتا اور مرحوم بیٹے کی طرف سے بھی تا کہ بڑھاپے میں اس کی زندگی اطمینان اور فراغت سے گزرتی؟ اسی طرح پوتی کی صورت میں اس کے باپ کے بھائی بہنوں کو کیوں میراث سے محروم کر دیا گیا؟ -

(ھ): قرآن کریم نے وارث ہونے کے لحاظ سے کسی وارث کے صاحب اولاد یا لا ولد ہونے میں کوئی فرق نہیں کیا ہے چنانچہ باعتبار میراث تمام بیٹوں اور بیٹیوں کو ایک ہی درجہ میں رکھا گیا ہے، لیکن عائلی قانون کی اس دفعہ نے دونوں میں زمین آسمان کا فرق کر دیا ہے اور صرف صاحب اولاد بیٹوں یا بیٹیوں کو تو اپنے والد کا وارث قرار دیا ہے اور لا ولد مرنے والے بیٹوں یا بیٹیوں کو سرے سے وارث ہی نہیں گردانا ہے، آخر اس تفریق کی کیا وجہ ہے؟

(و): قرآن کریم بلکہ دنیا کے کسی قانون میراث میں یہ اعجوبہ آپ کی نظر سے اب تک نہ گزرا ہوگا کہ ایک شخص پہلے ایک میت کا وارث ہو اور پھر وہ میت خود اس کی وارث بن جائے، عائلی قانون کے واضعین نے سب سے پہلے دنیا کے سامنے یہ بات واضح کی ہے کہ ایسا ہونا بھی ممکن ہے دیکھو اس دفعہ کی رو سے وہی باپ اپنے بیٹے کے مرنے پر اس کی میراث سے حصہ پا چکا تھا، جب مرتا ہے تو اپنے باپ کے جیتے جی مرنے والا بیٹا اس کی میراث سے وہی حصہ پائے گا جو اس کے دوسرے زندہ بیٹوں کو ملے گا، اور اس کا یہ حصہ اس کے بیٹا بیٹی کو منتقل ہو جائے گا۔

حدیث شریف کی رو سے:

اسلام کے دوسرے احکام کی طرح ''میراث'' کے سلسلہ میں بھی حدیث کو قرآن سے الگ نہیں کیا

جاسکتا، حدیث کی حیثیت یہاں بھی شرح قرآن ہی کی ہے۔

حافظ بدرالدین محمود عینی المتوفی ۸۵۵ھ ''اسلامی قانون میراث'' کے مآخذ کی طرف رہنمائی کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وهو مستنبط من هذه الأيات ومن الاحاديث الواردة فى ذلك مما هى كالتفسير لذلك (۱)

''اور وہ علم (میراث) ان آیات اور ان احادیث سے ماخوذ ہے جو اس بارے میں آتی ہیں جو (درحقیقت) آیات کی تفسیر کا درجہ رکھتی ہیں۔''

اب ہم ان احادیث کا ذکر کرتے ہیں جن کی اس قانون میں صریح خلاف ورزی کی گئی ہے۔

(۱): صحیح بخاری میں ہے:

حدثنا موسى بن اسماعيل حدثنا وهيب حدثنا ابن طاؤس عن ابيه عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: الحقوا الفرائض باهلها فمابقى فهو لأولىٰ رجل ذكر". (۲)

''ابن عباس رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا قرآن مجید کے مقررہ حصے اصحاب فرائض (*) کو دیدو پھر جو باقی رہے وہ سب سے

(۱) عمدة القارى - ۹ ۱ / ۵ ۰ ۲ - ط: شركة مصطفى البابى

(۲) صحيح البخارى - كتاب الفرائض - باب ميراث الولد من أبيه وامه - ۲ / ۷ ۹ ۹ -

(*) ''اصحاب فرائض'' وہ جن کے خاص حصے (نصف، ربع، ثمن، سدس، ثلث اور ثلثین) قرآن کریم یا احادیث نبویہ میں منصوص طور پر متعین کردیئے گئے ہیں۔

''اصحاب فرائض'' کے علاوہ ایک دوسری قسم کے وارث اور بھی ہیں جن کو ''عصبہ'' کہتے ہیں ان کے لئے کوئی مخصوص حصہ مثلاً نصف، ثلث وغیرہ مقرر نہیں بلکہ اصحاب فرائض سے جو فاضل ہوگا وہ ان کو ملے گا۔ مثلاً کسی کے عصبہ ہو اور اصحاب فرائض میں سے کوئی نہ ہو تو اس کا تمام مال عصبہ کو ملے گا، اور جو دونوں ہوں تو اصحاب فرائض کا متعینہ حصہ دینے کے بعد جو کچھ بچے گا وہ عصبہ کو دیا جائے گا۔

زیادہ قریبی مرد رشتہ دار کو دیا جائے۔"

علامہ عینیؒ اس حدیث کے دوسرے مآخذ کی طرف نشاندہی کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

والحديث اخرجه مسلم في الفرائض عن امية بن بسطام وعن غيره واخرجه ابوداؤد فيه ايضاً عن احمد بن صالح وغيره واخرجه الترمذي عن عبد بن حميد به وغيره واخرجه النسائي فيه عن محمد بن معمر " (۱)

"اس حدیث کی مسلم نے امیہ بن بسطام سے اور ابوداؤد نے احمد بن صالح اور دوسرے حضرات سے اسی طرح ترمذی نے عبد بن حمید سے اور نسائی نے محمد بن معمر سے "کتاب الفرائض" میں تخریج کی ہے۔"

علامہ عینی نے "ابن ماجہ" کی تخریج کو بیان نہیں کیا حالانکہ یہ حدیث "سنن ابن ماجہ" میں بھی موجود ہے:

حدثنا العباس بن عبدالعظيم العنبري ثنا عبدالرزاق انبأنا معمر عن ابن طاؤس عن ابيه عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اقسموا المال بين اهل الفرائض على كتاب الله فما تركت الفرائض فلأولىٰ رجل ذكر". (۲)

"عبداللہ بن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں کہ مال کو اصحاب فرائض پر ان حصوں پر تقسیم کرو جو کتاب اللہ میں مذکور ہیں پھر ان حصوں کے بعد جو مال باقی رہے وہ سب سے زیادہ قریبی مرد رشتہ دار کو دیدیا جائے۔"

اسی طرح مسند دارمی میں بھی یہ حدیث (ص ۳۸۴) پر موجود ہے (۳) اور سنن دارقطنی میں (ج ۲ ص ۴۵۵) بھی اور سنن دارقطنی میں اس حدیث کے جمیع طرق مذکور ہیں، امام احمد بن حنبل نے بھی

---

(۱) عمدة القاري -باب ميراث الولد من أبيه - ۳/۱۹ - ط: شركة مصطفى البابي

(۲) سنن ابن ماجه -ابواب الفرائض -باب ميراث العصبة- ۲۰۱، ط: ميرمحمد كتب خانه

(۳) المسند لأبي محمد الدارمي - ۳۸۴ - ط: المطبع النظام: كانپور.

اپنی مسند میں اس حدیث کے تمام طرق تفصیل سے ذکر کئے ہیں،(۱) امام ابوحنیفہؒ کی ''جامع المسانید'' میں بھی یہ حدیث مختلف طرق سے مروی ہے۔

حدیث کی حیثیت اور اس کی شرح:

یہ حدیث اپنے طرق کے اعتبار سے متواتر المعنی ہے، کیونکہ صحیحین، سنن اربعہ، کتب مسانید ومعاجم سب میں مختلف اسانید سے موجود ہے اور امت کا تعامل بلا کسی اختلاف کے ہر قرن میں اس پر برابر چلا آرہا ہے۔

اس حدیث شریف میں علم میراث کا ایک نہایت اہم اصول بیان کیا گیا ہے کہ مورث کے مال میں سے حقوق مقدمہ واجبہ (تجہیز وتکفین، ادائے دین۔ اجرائے وصیت) کے بعد جو ترکہ بچے گا اصحاب فرائض کو دیا جائے گا اور اصحاب فرائض کے ادائے حصص کے بعد باقی ماندہ تمام مال عصبات کو ملے گا اور عصبات میں ''الاقرب فالاقرب'' کا اصول جاری رہے گا، اقرب (قریبی رشتہ دار) کی موجودگی میں ابعد (دور کا رشتہ دار) محروم ہو جائے گا (رجل ذکر) سے اس امر کی تصریح ہو رہی ہے کہ عصبات مرد ہوتے ہیں، عورتیں زیادہ تر اصحاب فرائض ہیں اگر بعض صورتوں میں عصبہ ہوتی بھی ہیں تو تبعاً ہوتی ہیں۔

اس موقعہ پر یہ بھی سمجھ لیجئے کہ بیٹے اور پوتے عصبہ ہیں کیونکہ قرآن کریم نے ان کے حصے (تہائی چوتھائی یا آدھے کے اعتبار سے) متعین نہیں کئے ہیں۔

حدیث پاک کی اس تشریح کو پوری طرح ذہن میں رکھتے ہوئے اب قانون کی یہ دفعہ پڑھیئے جس میں حدیث رسول کی صریح خلاف ورزی کی گئی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم یہ ہے کہ میت کے صلبی بیٹے کی موجودگی میں پوتا محروم ہوگا کیونکہ ''اولی رجل ذکر'' (یعنی سب سے قریبی رشتہ دار مرد) صلبی بیٹا ہے نہ کہ پوتا، اور ''عائلی قوانین'' کے مصنفین کو اصرار ہے کہ پوتے کو ضرور ہی میراث دی جائے۔ خواہ خدا اور رسول کے احکام کی کتنی ہی مخالفت لازم آئے، تعلیم رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور عائلی قوانین کی دفعہ کے فرق کو اس مثال سے سمجھئے۔

---

(۱) المسند لأحمد بن حنبل -رقم الحديث: ۲۶۵۷-۳/۱۹۱-ط: دار الحديث: القاهرة

عائلی قوانین: ۲ زید

خالد (بیٹا)	بکر (متوفی بیٹا)
	مسعود (پوتا)
۱ (دونوں میں مال برابر تقسیم ہوگا)	۱

تعلیم رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام: زید

خالد (بیٹا)	بکر (متوفی بیٹا)
وارث کل ترکہ کا کیونکہ وہی میت کا	مسعود (پوتا)
سب سے قریبی رشتہ دار ہے	محروم

اس حدیث کے ذیل میں حافظ ابن حجر عسقلانی، امام نوویؒ سے ناقل ہیں:

قال النووی :اجمعوا ان الذی یقی بعد الفروض للعصبة یقدم الاقرب فالاقرب ،فلا یرث عاصب بعید مع عاصب قریب" (۱)

''امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ اجماع امت ہے اس بات پر کہ اصحاب فرض کو دینے کے بعد جو مال باقی رہتا ہے وہ عصبہ کو دیا جائے گا اور عصبات میں جو قریب ہوگا وہ مقدم رکھا جائے گا چنانچہ عصبہ قریب کی موجودگی میں عصبہ بعید وارث نہیں ہوگا''۔

امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں ''باب میراث ابن الابن اذا لم یکن ابن " میں اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ پوتا صلبی بیٹے کی غیر موجودگی میں وارث ہوگا، کیونکہ اس وقت وہی ''اولی رجل ذکر" ہوگا لیکن صلبی بیٹے کی موجوگی میں پوتا محروم ہوگا کیونکہ اس وقت پوتے کی بجائے بیٹا ''اولی رجلٍ ذکرٍ" ہوگا۔

ایک اور حدیث:

" عن هزیل بن شرحبیل الاودی قال: جاء رجل الیٰ ابی موسی الاشعری وسلمان بن ربیعة فسالهما عن ابنة وابنة ابن واخت لاب وام فقالا: لابنة النصف وللاخت من الاب والام النصف ولم

(۱) فتح الباری -باب میراث الولد من ابیه وامه -۱۲/۱۳ -ط: رئاسة ادارات البحوث:السعودیة.

یورثا بنت الابن شیئاً وأت ابن مسعود فانه سیتابعنا فاتاه الرجل فساله واخبره بقولهما،فقال: لقد ضللت اذاً وما انا من المهتدین ولکن اقضی فیها بقضاء رسول الله صلی الله علیه وسلم لابنته النصف ولابنة الابن سهم تکملة الثلثین ،ومابقی فلاخت من الاب والام". (۱)

''ہزیل بن شرحبیل اودی کہتے ہیں کہ ایک شخص ابوموسی اشعری اور سلمان بن ربیعہ رضی اللہ عنہما کے پاس آیا اور مسئلہ پوچھا کہ ایک شخص کے انتقال کے بعد حسب ذیل وارث رہے (۱) بیٹی (۲) پوتی (۳) سگی بہن ،دونوں صحابہؓ نے فرمایا کہ بیٹی کے لئے نصف مال ہے اور بہن کے لئے بھی نصف اور پوتی کے لئے میراث میں سے کچھ نہیں رکھا لیکن ساتھ ہی سائل کو یہ ہدایت بھی کی کہ عبداللہ بن مسعودؓ کے پاس جاؤ وہ بھی اس مسئلہ میں ہمارا ساتھ دیں گے۔وہ شخص (حسب ہدایت) حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے پاس آیا اور ان سے مسئلہ پوچھا آپ نے فرمایا اگر میں نے اس فتوی کی موافقت کی تو میں گمراہ ہوا،اور ہدایت یافتہ لوگوں میں نہ رہا لیکن میں تو اس کا وہی فیصلہ کروں گا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ فرمایا ہے کہ بیٹی کے لئے نصف ،اور پوتی کا ایک حصہ (سدس (*)) ثلثین (**) کی تکمیل کے لئے اور باقی ماندہ حقیقی بہن کے لئے''۔

حافظ منذریؒ اس حدیث کی تخریج کے سلسلہ میں فرماتے ہیں:

"واخرجه البخاری والترمذی والنسائی وابن ماجه بنحوه ولیس فی حدیث البخاری ذکر سلمان بن ربیعة واخرجه النسائی بالوجهین ".(۲)

(۱)سنن أبی داؤد -باب ماجاء فی میراث الصلب -۲/۴۰۰-ط:میر محمد کتب خانه

(۲)مختصر وشرح وتهذیب سنن ابی داود للحافظ المنذری -باب تعلیم الفرائض- ۴/۱۶۶- ط:السنة المحمدیة.

(*)چھٹا حصہ (**)دوتہائی

''بخاری، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ نے بھی اس حدیث کی اسی طرح تخریج کی ہے البتہ بخاری کی حدیث میں سلمان بن ربیعہ کا ذکر نہیں ہے اور نسائی نے حدیث دونوں طریقہ سے روایت کی ہے ایک میں سلمان بن ربیعہ کا ذکر ہے اور دوسرے میں نہیں ہے۔''

اس حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ صراحتاً معلوم ہوگیا کہ صلبی بیٹی کی موجودگی میں پوتی کو چھٹا حصہ ملے گا اور بہن عصبہ ہوگی ان دونوں کا حصہ دینے کے بعد جو بچے گا وہ بہن کو ملے گا بیٹی کی موجودگی میں بہنوں کا عصبہ ہونا امت کا اجماعی مسئلہ ہے۔

امام خطابیؒ ''معالم السنن'' میں فرماتے ہیں:

فی هذا بیان ان الاخوات مع البنات عصبة وهو قول جماعة الصحابة والتابعین وعامة فقهاء الامصار.(۱)

''اس حدیث میں اس امر کا بیان ہے کہ بہنیں بیٹیوں کی موجودگی میں عصبہ ہوتی ہیں اور یہ صحابہ، تابعین اور تمام فقہاء امصار کا قول ہے۔''

اب غور فرمائیے کہ عائلی قوانین کی اس دفعہ میں تعلیم رسول ﷺ کی کس طرح کھلی ہوئی خلاف ورزی کی گئی ہے تعلیم رسول ﷺ تو یہ ہے کہ بیٹی کی موجودگی میں پوتی کو چھٹا حصہ ملے گا اور عائلی قوانین کے واضعین کی ہدایت ہے کہ پوتی کو اس کے مرحوم باپ کا حصہ دیا جائے جو بیٹی کے حصہ سے بہرحال دگنا ہوگا اسی طرح اس صورت میں ''عائلی قوانین'' کی دفعہ کی رو سے بہن سرے سے بالکل محروم ہوگی، حالانکہ رسول اللہ ﷺ کی ہدایت کے مطابق بہن کو عصبہ ہونا چاہئے۔ تعلیم رسول اور عائلی قوانین کو ان دو مثالوں سے سمجھنے کی کوشش کیجئے:

''عائلی قوانین'' کے مطابق صورت مسئلہ یہ ہوگی:

زید

سعیدہ (بیٹی)	مجیدہ (پوتی)	حمیدہ (بہن)
۱	۲	محروم

(۱) تهذیب السنن ای مختصر شرح وتهذیب سنن أبی داود - ۴/ ۱۶۲ -مطبعة السنة المحمدیة.

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمانے کے مطابق یہ ہے:

۶ زید

سعیدہ (بیٹی)	مجیدہ (پوتی)	حمیدہ (بہن)
۳	۱	۲

اجماع امت:

عہد رسالت سے لیکر آج تک صحابہؓ، تابعین، تبع تابعین، ائمہ اربعہ، ابوحنیفہؒ، مالکؒ، شافعیؒ، احمد بن حنبلؒ، اہل سنت، اہل تشیع سب کا اجماع ہے کہ بیٹے کے ہوتے ہوئے پوتا محروم ہوتا ہے۔

صحیح بخاری میں ''باب میراث ابن الابن اذالم یکن ابن'' کے ذیل میں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ(*) کا یہ فتوی منقول ہے:

وقال زید ولد الابناء بمنزلة الولد اذالم یکن دونهم ولد ذکر، ذکرهم کذکرهم وانثاهم کانثاهم، یرثون کما یرثون ویحجبون کمایحجبون، ولایرث ولد الابن مع الابن (۱)

''حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ پوتے بمنزلہ لڑکوں کے

(*) حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کبار صحابہ میں سے ہیں، ان کے بارے میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے:

افرضکم زید (اخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجه والحاکم

''تم میں سب سے زیادہ فرائض کے جاننے والے زید بن ثابت ہیں''۔

(تلخیص الحبیر لابن حجر العسقلانی -۳/۷۹-رقم الحدیث :۱۳۴۳-مطبع فی المدینه المنورة)

امام شافعیؒ نے میراث کے باب میں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کو اپنے فتاوی واجتہادات میں محور قرار دیا ہے، چنانچہ وہ اپنی بے نظیر کتاب ''الام'' میں تصریح فرماتے ہیں:

وهذا قول زید بن ثابت وعنه قبلنا اکثر الفرائض

(یہ حضرت زید بن ثابت کا قول ہے جن سے ہم نے فرائض کی اکثر باتیں لی ہیں)

(کتاب الام للشافعیؒ- کتاب الفرائض -۴/۴-ط: المطبعة الکبری مصر)

(حاشیہ ''بینات'')

(۱)صحیح البخاری -باب میراث ابن الابن الخ-۲/۹۹۷.

ہیں جبکہ لڑکے موجود نہ ہوں، لڑکے لڑکوں کی طرح ہوں گے اور لڑکیاں لڑکیوں کی طرح(*)، وہ اسی طرح وارث ہوں گے جس طرح لڑکے وارث ہوتے ہیں اور اسی طرح محروم ہوں گے جس طرح لڑکے محروم ہوتے ہیں اور پوتا بیٹے کی موجودگی میں وارث نہیں ہوگا۔

اور امام دارالہجرۃ مالک بن انسؒ اپنی مشہور کتاب ''موطا'' میں فرماتے ہیں:

الامر المجتمع علیه عند نا والذی ادرکت علیه اهل العلم ببلدنا فی فرائض المواریث ...... ومنزلة ولد الابناء الذکور اذالم یکن دونهم ولد کمنزلة الولد سواء ذکرهم کذکرهم وانثاهم کا نثاهم یرثون کمایرثون ویحجبون کما یحجبون فان اجتمع الولد للصلب وولد الابن ،فکان فی الولد للصلب ذکر فانه لامیراث معه لاحد من ولد الابن. (۱)

''وہ امر جس پر ہمارے یہاں سب کا اتفاق ہے اور جس پر میں نے ہمارے وطن (مدینہ طیبہ) کے اہل علم کو پایا یہ ہے کہ پوتوں کی حیثیت لڑکوں جیسی ہے بشرطیکہ ان کے مقابلہ میں لڑکے نہ ہوں، پوتوں کا حکم لڑکوں جیسا ہے اور پوتیاں بیٹیوں کی طرح ہیں، وہ اسی طرح وارث ہوتے ہیں جس طرح بیٹے اور اسی طرح محروم ہوتے ہیں جس طرح بیٹے، اگر صلبی لڑکا اور پوتا دونوں جمع ہوجائیں تو میراث صلبی لڑکے کو ملے گی کیونکہ اس کی موجودگی میں پوتا وارث نہیں ہوتا۔''

''موطا'' کے شارح قاضی ابوالولید الباجی المتوفی ۴۹۴ھ آخری جملوں کی شرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

(*) مطلب یہ ہے کہ پوتا پوتی کی میراث اپنے طبقہ کے اعتبار سے اسی طرح ہوگی جس طرح بیٹا بیٹی کی میراث اپنے طبقہ میں ہوتی ہے۔ (حاشیہ ''بینات'')

(۱) الموطاء للإمام مالک -کتاب الفرائض -باب میراث الصلب ۶۵۵- ط: میرمحمد

وھذا کما قال انہ لامیراث لابن الابن مع الابن لانہ اقرب سبباً منہ الی المیت وھما یدلیان بالبنوۃ ولان ابن الابن یدلی بالابن ومن یدلی بعاصب فانہ لایرث معہ وعلی ھذاجمھور الفقھاء من الصحابۃ والتابعین. (۱)

اورحقیقت بالکل اسی طرح ہے جس طرح امام مالکؒ نے فرمایا کہ پوتے کو بیٹے کی موجودگی میں میراث نہیں ملتی کیونکہ دونوں بنوۃ کی بناء پر میت کی طرف منسوب ہیں اور بیٹا پوتے کی نسبت میت سے زیادہ قریب ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ پوتا بیٹے کے واسطہ سے میت کی طرف منسوب ہوتا ہے اور قاعدہ ہے کہ جو کسی عصبہ کے واسطہ سے میت کی طرف منسوب ہو وہ اس کی موجودگی میں وارث نہیں ہوتا۔صحابہ اور تابعین میں تمام فقہاء اس پر متفق ہیں۔

اب مذاہب اربعہ کے فقہاء کی تصریحات ملاحظہ فرمائیں:

میراث حنفی کی مشہور کتاب ''شریفیہ شرح سراجیہ'' میں ہے:

اولھم بالمیراث الذی یستحق بالعصوبۃ جزء المیت ای البنون ثم بنوھم وان سفلوا.(۲)

''عصبات میں سب سے زیادہ میراث کے مستحق عصبہ ہونے کے اعتبار سے جزء میت ہے یعنی اس کے بیٹے پھر ان کے بعد پوتے پڑپوتے نیچے تک۔

اور فقہ مالکی کی نہایت متداول کتاب ''جواہر الاکلیل'' میں ہے:

ثم یلیہ (ابنہ) أی ابن الابن وان سفل والاعلی یحجب الاسفل (۳)

''پھر بیٹے کے بعد پوتا ہوتا ہے اور اوپر کے طبقے والا نیچے کے طبقے والے کو محروم کردیتا ہے۔''

(۱) المنتقی شرح المؤطاء ،۶/ ۲۲۶-ط: مطبعۃ السعادۃ، مصر

(۲)شریفیۃ شرح السراجیۃ لسید شریف علی جرجانی -باب العصبات-ص،۴۶ ط:المجتبائی، دھلی

(۳)جواھر الاکلیل شرح مختصر -۲/ ۳۳۱- ط: دار احیاء الکتب العربیۃ .

اور فقہ شافعی کی مشہور کتاب ''منظومہ رجبیہ'' میں ہے:

فالابن یحجب ابن الابن و کل ابن ابن یحجب من تحته بنی الابن لقربه (۱)

''بیٹا پوتے کو محروم کردیتا ہے اور ہر پوتا اپنے سے نیچے والے پوتوں کو میت سے قرب کی بناء پر محروم کردے گا۔''

اور فقہ حنبلی کی مشہور کتاب ''المحرر'' میں صراحت کے ساتھ موجود ہے:

ولایرث ولد الابن مع الابن بحال (۲)

''اور پوتا بیٹے کی موجودگی میں کسی طرح وارث نہیں ہوسکتا۔''

ہم نے یہاں ان تصریحات میں نواسے اور نواسی کی میراث کو نہیں چھیڑا ہے کیونکہ صلبی اولاد کی موجودگی میں ان کی وارثت سرے سے غلط ہے نواسے اور نواسیاں ''ذوی الارحام'' (*) ہیں اور ذوی الارحام کی وراثت کے بارے میں سلف میں اختلاف ہے بعض ان کو وارث قرار دیتے ہیں اور بعض محروم البتہ جن لوگوں نے انہیں وارث قرار دیا ہے وہ انہیں عصبات کی غیر موجودگی میں وارث تسلیم کرتے ہیں۔

الغرض موجودہ عائلی قوانین کی مذکورہ بالا دفعہ کتاب، سنت، اجماع امت، عقل صریح کے بالکل خلاف ہے۔ کتاب وسنت اور اجماع کی تصریحات تو آپ ملاحظہ فرماچکے، اب عقل صریح کی مخالفت آئندہ سطور میں ملاحظہ فرمائیے:

اس دفعہ سے پیدا شدہ بعض مضحکہ خیز صورتیں:

(۱) ایک عامی بھی یہ سمجھتا ہے کہ صلبی بیٹی کا حصہ میراث میں زیادہ ہونا چاہئے اور پوتی کا کم، لیکن اس دفعہ کی رو سے پوتی کا حصہ صلبی بیٹی سے دوگنا ہوجائے گا کیونکہ پوتی اپنے والد مرحوم کا حصہ لے گی

---

(۱) شرح الرجبیة لمحمد ابن احمد الدمشقی الشافعی-ص ۷۵- ط: المطبوعة حجازی، قاهرة.

(۲) المحرر فی الفقه علی مذهب الامام احمد بن حنبل -کتاب الفرائض - ۱/ ۳۹۶-ط:السنة المحمدیة

(*) یعنی ایسے قرابت والے کہ ان میں اور میت میں عورت کا واسطہ ہو اور وہ نہ ذوی الفروض میں ہوں اور نہ عصبات میں، جیسے: نواسا، نواسی، نانا، بھانجا، ماموں اور خالہ اور پھوپھی اور ان کی اولاد۔ (حاشیہ ''بینات'')

جو بہر حال بیٹی کے حصہ سے دوگنا ہوگا اس کی صورت یہ ہوگی۔

۳ زید

ہندہ (بیٹی) خالد (بیٹا)

۱

(کل مال کی ایک تہائی) زینب (پوتی) (کل مال کی دوتہائی)

۲

عائلی قوانین کے واضعین کو پوتی پر تو بڑا رحم آیا لیکن بیٹی نے کیا قصور کیا تھا کہ اس کا حصہ کم کر دیا؟

(۲) اسی طرح بیٹی اور نواسی بھی میراث میں برابر کی حقدار ہو جائیں گی کیونکہ اس دفعہ میں بیٹی کا حصہ کاٹ کر نواسی کو دیدیا گیا ہے، حالانکہ بیٹی اصحاب الفروض میں سے ہے اور نواسی ذوی الارحام میں۔ ملاحظہ ہو صورت مسئلہ یہ ہے:

۲ زید

ہندہ خالدہ

۱ (دونوں کا حصہ برابر ہوگا) ۱ مجیدہ (ایک حصہ)

(۳) اسلامی قانون میراث نے بہنوں کو بیٹیوں کی موجودگی میں عصبہ قرار دیا ہے یعنی بیٹیوں کو ان کا حصہ دینے کے بعد جو مال بچے گا وہ بہنوں کو دیا جائے گا لیکن قانون کی اس دفعہ کی رو سے بہنیں سرے سے محروم ہو جائیں گی، معلوم نہیں بیچاری بہنوں نے ایسا کیا قصور کیا تھا کہ ان کو بالکل ہی محروم کر دیا گیا۔ اس مسئلہ کی صورت عائلی قانون کے مطابق اس طرح ہوگی:

۳ زید

بیٹی	پوتی	بہن
۱	۲	محروم

اوراسلامی قانون میراث کی رو سے ترکہ کی تقسیم اس طرح ہوگی۔

٦ زید

بیٹی	پوتی	بہن
٣	١	٢

(٤) اسی طرح ایک مضحکہ خیز صورت حال یہ پیدا ہوگی کہ ایک ہی درجہ کے وارثوں کوترکہ میں سے برابر حصے نہیں ملیں گے بلکہ ان کے حصص میں بڑا تفاوت ہوگا، حالانکہ قاعدے کے لحاظ سے ایک ہی درجہ کے وارثوں کو برابر کا حقدار ہونا چاہئے، اس کی مثال یوں سمجھئے:

٦ زید

بکر (بیٹا)			عمر (بیٹا)
رشید	مجید	سعید	حمید
پوتا	پوتا	پوتا	پوتا

عائلی قوانین کی دفعہ کی رو سے اس صورت میں زید کے مال کے دو حصے ہوگے ایک حصہ حمید کو ملے گا اور دوسرے حصہ میں سے رشید، مجید، سعید شریک ہوں گے، جس کی صورت حسب ذیل ہوگی:

٦ زید

رشید (پوتا)	مجید (پوتا)	سعید (پوتا)	حمید (پوتا)
١	١	١	١

اسی طرح۔

زید (بیٹا)	عمرو (بیٹا)
زینب، کلثوم، رقیہ (پوتیاں)	صفیہ (پوتی)

اس صورت میں بھی عائلی قوانین کے مطابق مال کے دو حصے ہوکر آدھا صفیہ کو مل جائے گا اور باقی آدھے میں زینب، کلثوم، رقیہ تینوں شریک ہوں گی حالانکہ یہ سب طبقہ کے لحاظ سے میت کی قرابت میں برابر کے شریک ہیں لیکن اسلامی قانون میراث کے مطابق ایک طبقہ کے سب وارثوں کو برابر ملے گا جس کی صورت یہ ہے۔

۴

رشید	مجید	سعید	حمید
۱	۱	۱	۱

یہ قانون کیوں وضع کیا گیا؟

واضعین قانون اور اس کے حامیوں کی طرف سے جو وجوہات اس دفعہ کے وضع کرنے کے لئے پیش کئے جاتے ہیں ان میں سب سے زیادہ زور اس بات پر دیتے ہیں کہ یہ دفعہ سراسر یتیم کی خیر خواہی اور حمایت میں ہے۔ یہ حضرات اس مسئلہ کا بڑے جذباتی انداز میں پروپیگنڈہ کرتے ہیں کہ مولوی لوگ یتیم پوتے کو محروم کئے دیتے ہیں، لیکن سوچنے کی بات ہے کہ کیا نرے جذبات پر کہیں قانون کی بناء رکھی جاتی ہے؟ قانون سازی کے لئے تو جذبات سے بالکل بلند ہوکر سراسر عقل وہوش سے کام لینے کی ضرورت ہے۔ لہٰذا اس صدائے بے ہنگام پر توجہ دینے سے پہلے ہماری چند معروضات سن لیجئے۔

اولاً: یتیم پر رحم کھانا بجا، لیکن یہ کیسا رحم ہے کہ نیچے کے طبقے پر تو فوراً آجائے اور اوپر کے طبقے پر ذرا ٹس سے مس نہ ہو۔ آپ سمجھ گئے ہوں گے کہ ان لوگوں کا رحم بھی بڑا سمجھدار ہے کہ سیدھا یتیم پوتا پوتیوں اور یتیم نواسا نواسیوں پر آیا لیکن یتیم بیٹا بیٹیوں پر ان کو ذرا جنبش نہیں ہوئی۔

ثانیاً: قرآن وحدیث اور ائمہ مجتہدین کی مذکورہ بالا تصریحات کے بعد اس جذباتی دلیل کا پھر وزن کیا رہ جاتا ہے۔

ثالثاً: یتیم کی حمایت بجا، شریعت محمدیہ نے یتیم کے ساتھ احسان وسلوک کرنے کی بڑی فضیلت بتلائی۔ لیکن یتیم کی حمایت کا یہ تو مطلب نہیں ہے کہ قرآن وحدیث کی مخالفت کرتے ہوئے دوسرے وارثوں کا حصہ کاٹ کر یتیم کو دیا جائے۔ یا چلتے رستے جس کے مال پر جی چاہا چھاپا مار دیا جائے کہ

بھائی اس میں یتیموں کا بھی حق ہے۔

رابعاً: یہ بھی واضح رہے کہ قرآن کا قانون میراث اس اصول پر قطعاً مبنی نہیں کہ کسی پر رحم کھا کر اس کی مدد کی جائے، اگر یہ اصول ہوتا تو شریعت مالدار غنی وارث کو سرے سے حصہ دار ہی نہیں بناتی بلکہ سب کچھ غریب اور مفلس ورثا کو دیدیا جاتا اور لڑکیوں کو دوہرا حصہ دیا جاتا اور لڑکوں کو اکہرا۔ کیونکہ عورتیں رحم وسلوک کی زیادہ مستحق ہیں۔

علاوہ ازیں یتیم کے ساتھ احسان وسلوک اگر میراث کے سلسلہ میں کوئی اہم نکتہ ہوتا تو قرآن ضرور اس کی صراحت کرتا یا پھر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کو بیان فرماتے۔ اور صحابہ وتابعین وائمہ بھی ضرور اس کی تصریح کرتے۔ تعجب ہے کہ ایسا اہم نکتہ ان سب حضرات سے پوشیدہ رہا اور اس تک رسائی ہوئی تو صرف چودہویں صدی کے واضعین قانون کی، جو چاہے اور سب کچھ ہوں لیکن علم دین سے یقیناً تہی داماں ہیں۔

یتیم کے لئے دوسری صورتیں:

ہبہ: اگر دادا یا نانا محسوس کرتا ہے کہ میرے بعد پوتے یا نواسے کو مالی مشکلات پیش آئیں گی تو اس کو چاہئے کہ صحت کی حالت میں پوتے یا نواسے کو کچھ ہبہ کردے۔

وصیت: اگر صحت کی حالت میں ہبہ نہ کرسکا تو وصیت بھی کرسکتا ہے، میت کو ایک تہائی تک وصیت کرنے کا شرعاً حق حاصل ہے، اس حق سے فائدہ اٹھانا چاہئے۔

نفقہ: لیکن اگر میت نے بھی کچھ نہ کیا اور یتیم پوتا نادار اور مفلس ہو تو پھر شریعت کی رو سے اس کے چچا پر جس نے اپنے والد کی کل میراث لی ہے، یتیم بھتیجہ کا نفقہ واجب ہوجاتا ہے، جو اس سے جبراً وصول کیا جائے گا۔

اگر یتیم پوتے کے ساتھ ہمدردی ہے تو اسلام کا قانون نفقات جاری کردیجئے، انشاء اللہ پوتا بھوکا نہیں مرے گا۔ واللہ اعلم

کتبہ: ولی حسن ٹونکی

بینات-رجب المرجب ۱۳۸۲ھ

یتیم پوتے کی وراثت

''بینات بابت ماہ رجب ۱۳۸۲ھ میں ''عائلی قوانین شریعت کی روشنی میں'' کے عنوان سے مفتی ولی حسن صاحب ٹونکی کا نہایت مبسوط و مدلل مضمون ''یتیم پوتے کی وراثت'' پر شائع ہو چکا ہے، اس کے باوجود ہم مولانا محمد طاسین صاحب ناظم مجلس علمی کراچی کا یہ مضمون شائع کر رہے ہیں، اس لئے کہ مولانا موصوف کا انداز بیان اور طرز تحقیق و تنقید بالکل نیا ہے۔ایک مسئلہ کو اگر مختلف اور متنوع طریقوں پر پیش کیا جائے تو مسئلہ قارئین کے ذہنوں میں بخوبی واضح اور راسخ ہو جاتا ہے۔ہمیں امید ہے کہ آئندہ بھی مولینا محمد طاسین صاحب نو بنو موضوعات اور عصری مسائل پر ''بینات'' کے لئے مقالات و مضامین لکھ کر اس دینی خدمت میں کارکنان ''بینات'' کا ہاتھ بٹائیں گے۔(از ادارہ بینات)

جہاں تک یتیموں کی ہمدردی و خیر خواہی اور ان کی کفالت اور خبر گیری کا تعلق ہے اس پر جتنا زور اسلام نے دیا ہے شاید ہی کسی دوسرے دین اور مذہب نے اتنا زور دیا ہو، اسلام نے اس بارے میں محض اخلاقی ترغیبات اور جذباتی اپیلوں ہی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اس کو مسلمان معاشرے کے بنیادی فرائض میں سے ایک اہم فریضہ قرار دیا ہے۔

قرآن وحدیث میں یتیموں کے متعلق جو مختلف قسم کی تعلیمات ہیں، حقیقت یہ ہے کہ اگر کوئی معاشرہ پوری طرح سے ان پر عمل پیرا ہو تو نہ صرف یہ کہ یتیموں کی کوئی معاشی پریشانی باقی نہیں رہتی بلکہ ان کو وہ رعایت اور خوشحالی نصیب ہو جاتی ہے جو بہت سے ان بچوں کو نصیب نہیں ہو سکتی جن کے والدین زندہ موجود ہوں، لیکن افسوس اس کا ہے کہ آج ہم مسلمان باقاعدگی کے ساتھ اور صحیح اور پورے طریقے سے اس طرف توجہ نہیں دے رہے، اس کے نتیجہ میں یتیموں سے متعلق پریشان کن مسائل پیدا ہو رہے ہیں اور ان کو حل کرنے کے لئے غیر اسلامی طریقے اختیار کئے جا رہے ہیں۔

اس وقت یتیموں کے بارے میں اسلام کی تعلیمات پر عمل نہ کرنے کے نتیجہ میں عام طور پر

جوحالات رونما ہیں ان کے پیش نظر ہم اپنا اسلامی اور انسانی فرض سمجھتے ہیں کہ جہاں سے بھی ان کی ہمدردی وخیر خواہی کے سلسلے میں کوئی بھی آواز اٹھے ہم اس کی پوری پوری تائید اور حمایت کریں اور ہر طریقہ پر اس کا ساتھ دیں۔ نہ یہ کہ ہم الٹی اس کی تردید اور مخالفت شروع کردیں جس کو ہم بدترین جرم اور ایک بہت بڑا گناہ تصور کرتے ہیں۔

لہٰذا ہمارے اس زیر نظر مضمون سے یہ مطلب لینا کسی طرح صحیح نہ ہوگا کہ ہم یتیموں کے بدخواہ ہیں اور ان کے جائز مفادات کو نقصان پہنچانا چاہتے ہیں، اس مضمون میں ہمارا مقصد، یتیموں اور ان کے مفاد سے بحث کرنا نہیں بلکہ ہمارا مقصد، دراصل اسلامی قانون وراثت کے ایک خاص اور جزوی مسئلہ سے بحث کرنا ہے جس کا تعلق یتیم پوتے پوتی کی وراثت سے ہے لہٰذا اگر ہماری اس بحث کا بالواسطہ طور پر یتیموں اور ان کے مفاد سے تعلق ہے بھی تو صرف ایسے یتیموں اور ان کے مخصوص مفاد سے ہے جن کا عددی تناسب باقی یتیموں کے مقابلے میں شاید ایک فیصد بھی نہیں۔

اور اس مسئلے پر بحث کی ضرورت بھی اس لئے پیش آئی کہ کچھ عرصہ سے بعض حلقوں کی طرف سے اس مسئلہ کو بری طرح سے اچھالا جارہا ہے اور اس کی آڑ میں پورے اسلامی قانون پر حملے کئے جارہے ہیں اور تمام علماء وفقہا کی تجہیل وتحمیق کی جارہی ہے۔

اسلامی قانون وراثت کا وہ خاص مسئلہ یہ ہے کہ جب یتیم پوتے پوتی کے ساتھ چچا موجود ہو تو اس خاص صورت میں یتیم پوتا پوتی اپنے دادا کی میراث سے محروم رہتے ہیں، جہاں تک علم کا تعلق ہے اس مسئلہ پر ہمیشہ سے تمام علماء وفقہاء کا اتفاق رہا ہے اور چودہ سو سال سے پوری امت مسلمہ اس پر عمل درآمد کرتی چلی آرہی ہے اور کبھی کسی کو نظری طور پر اس سے اختلاف نہیں ہوا، مطلب یہ کہ یہ کوئی اختلافی ونزاعی مسئلہ نہ تھا بلکہ قرنِ اول سے لے کر کچھ عرصہ پہلے تک یہ ایک متفق علیہ مسئلہ تھا۔

لیکن ادھر کچھ عرصہ ہوا کہ بعض مدعیان علم اور بزعم خود اسلامی مفکرین ومحققین نے یہ شوشہ چھوڑا کہ یتیم پوتا پوتی کی وراثت سے متعلق اسلامی قانون وراثت کا یہ جزئیہ غلط اور اسلامی روح اور قرآن کے منافی ہے اس کی رو سے یتیم پوتا پوتی بعض صورتوں میں اپنے دادا کی میراث سے جو محروم قرار پاتے ہیں یہ یتیموں پر کھلا ہوا ظلم ہے نیز اسلامی عدل کی درخشاں پیشانی پر نہایت بدنما داغ ہے لہٰذا یتیم پروری اور اسلام دوستی کا

قطعی تقاضہ ہے کہ جتنی جلدی ممکن ہو، اسلامی قانون وراثت کے مجموعہ سے اس جزوی قانون کو حذف کر کے اس کی جگہ ایک ایسے قانون کا اضافہ کیا جائے جس کی رو سے ہر یتیم پوتا پوتی اور نواسا نواسی کو ہر حال میں اپنے دادا نانا کے ترکہ سے حصہ مل سکے، چنانچہ انھوں نے قرآن اور اسلامی روح کے نام پر اس طرح کا ایک قانون اپنی طرف سے تجویز کر کے مشتہر کر دیا اور اس قدر زور وشور کے ساتھ اس کا پرچار اور پروپیگنڈا کیا کہ گویا یہ ایک ایسا اہم اور عمومی مسئلہ ہے جس سے ملت کو قدم قدم پر سابقہ پڑتا ہے اور جس کے حل پر معاشرے کے اعتدال وتوازن اور اس کی خوشحالی اور ترقی کا تمام تر دارومدار اور انحصار ہے، اور اس پرچار اور پروپیگنڈے میں انھوں نے خاص طور پر یہ تاثر دینے کی کوشش کی کہ تمام علماء وفقہاء، قرآن اور روح اسلام سے جاہل اور بے خبر تھے۔ روایت پرستی اور عقل دشمنی کی وجہ سے وہ اسلام کو صحیح طور پر نہ سمجھ سکے اور اس کی غلط تعبیر وترجمانی کرتے رہے لہٰذا ان کی مرتب اور مدون کردہ فقہ اسلامی ہرگز اس قابل نہیں کہ اس پر پورا پورا اعتماد کیا جاسکے۔ یتیم پوتا پوتی کی وراثت کے مسئلہ میں ان کی جو رائے ہے اس پر ان کی دوسری آراء کو بھی قیاس کیا جاسکتا ہے وغیرہ وغیرہ۔

ان حضرات کے اس مخصوص پرچار اور پروپیگنڈے سے اور کوئی متاثر ہوا ہو یا نہ ہوا ہو لیکن وہ ''عائلی کمیشن'' ضرور متاثر ہوا جس کو ہماری حکومت نے مسلمانوں کے خاندانی امور سے متعلق اصلاحی تجاویز پیش کرنے کی غرض سے مقرر کیا تھا، اس کمیشن نے جو رپورٹ پیش کی اس میں بطور خاص یہ سفارش بھی کی کہ یتیم پوتا پوتی اور نواسا نواسی کو ہر حال میں اپنے دادا نانا کے ترکہ سے حصہ ملنا چاہئے، چنانچہ آگے چل کر اس سفارش نے ''مسلم خاندانی قوانین آرڈیننس'' میں باقاعدہ ایک ''قانونی دفعہ'' کی حیثیت اختیار کر لی اور حکومت نے اس کے عملی نفاذ کا اعلان کر دیا۔ مذکورہ آرڈیننس میں اس دفعہ کا نمبر ۴ ہے اور اس کے الفاظ یہ ہیں:

> ''دفعہ نمبر ۴ وراثت: اگر وراثت کے شروع ہونے سے پہلے مورث کے کسی لڑکے یا لڑکی کی موت واقع ہو جائے تو ایسے لڑکے یا لڑکی کے بچوں کو (اگر کوئی ہوں) بحصہ رسدی وہی حصہ ملے گا جو اس لڑکے یا لڑکی کو (جیسی صورت ہو) زندہ ہونے کی صورت میں ملتا''۔

اس طرح یتیم پوتا پوتی اور نواسا نواسی کی وراثت سے متعلق با قاعدہ طور پر ایک نیا قانون سامنے آ گیا جو اس قانون کے بالکل مخالف بلکہ اس کی ضد اور نقیض ہے جو تقریباً چودہ سو سال سے تمام علماء وفقہاء کے مابین مسلم اور متفق علیہ اور عملاً مروج چلا آ رہا ہے اور جس کی رو سے یتیم پوتا پوتی اپنے چچا کی موجودگی میں، اور نواسا نواسی اپنے ماموں کی موجودگی میں دادا نانا کے ترکہ سے محروم قرار پاتے ہیں۔

چونکہ اس ''نئے قانون'' کو اس دعوے کے ساتھ پیش کیا گیا ہے کہ ''یہ قرآن اور روح اسلام کے عین مطابق ہے'' لہٰذا قرآن اور اسلام کا علم رکھنے والوں کو ہر وقت یہ حق پہنچتا ہے کہ اگر وہ اس دعوے کو صحیح نہ سمجھتے ہوں تو عقلی ونقلی دلائل سے ثابت کریں کہ یہ دعویٰ صحیح نہیں اور یہ کہ اس قانون کو ''اسلامی'' کہنا غلط اور باطل ہے۔ پھر چونکہ مجھے بھی اس دعویٰ سے اتفاق نہیں اور میں بھی اس نئے قانون کو ''اسلامی'' سے تعبیر کرنا صحیح نہیں سمجھتا لہٰذا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس بارے میں اپنے مطالعے اور غور وفکر کے نتائج پیش کردوں۔

ویسے ایک عام سطحی نظر اور جذباتی انداز سے دیکھا جائے تو یتیم پوتے کی وراثت سے متعلق فقہائے متقدمین کا وضع کردہ مذکورہ بالا قانون صحیح معلوم نہیں ہوتا اور اس کے مقابلے میں یہ جدید قانون صحیح اور معقول دکھائی دیتا ہے اور عام آدمی کو زیادہ اپیل کرتا ہے جو دور حاضر کے محققین نے پیش کیا ہے لیکن ایک ایسا شخص جو اسلامی قانون وراثت کی ماہیت اور اس کے فلسفے سے آگاہ ہو اور جو ان باریکیوں اور نزاکتوں کو اچھی طرح جانتا ہو جو قانون سازی کے سلسلے میں ملحوظ رکھی جاتی ہیں اور جو کسی جزوی قانون کو جانچتے پرکھتے وقت، اس پورے نظام قانون اور ان کے بنیادی اصولوں پر نگاہ رکھتا ہو جس نظام قانون کا یہ ایک جزو اور حصہ ہے وہ جب اسلام کے پورے قوانین وراثت اور جن بنیادی اصولوں پر وہ قوانین مبنی ہیں سامنے رکھتے ہوئے مذکورہ بالا ''جزوی قانون'' پر غور وفکر کرتا اور ان کا تحقیقی اور تنقیدی جائزہ لیتا ہے تو وہ یہ کہنے پر مجبور ہوتا ہے کہ یتیم پوتا پوتی اور نواسا نواسی کی وراثت سے متعلق فقہائے متقدمین کا استنباط کردہ قانون بالکل صحیح ہے اور جدید قانون قطعی طور پر غلط ہے کیونکہ وہ قدیم قانون کو اسلام کے بقیہ تمام قوانین وراثت سے ہم آہنگ اور مربوط پاتا ہے اور مسلمہ اصولوں کے عین مطابق دیکھتا ہے، اس کے برعکس جدید قانون کو نہ تو باقی قوانین سے ہم آہنگ اور مربوط پاتا ہے اور نہ ان مسلمہ اصولوں کے مطابق دیکھتا ہے جن پر وہ سارے قوانین مبنی ہیں۔

اسلامی اصول وراثت

اسلامی قانون وراثت جن محکم فطری اصولوں پر مبنی ہے ان میں سے چند ایک مندرجہ ذیل ہیں:

اصل اوّل:

کوئی رشتہ دار، دوسرے رشتہ دار کی زندگی میں اس کا وارث نہیں ہوسکتا یعنی جب تک کوئی شخص زندہ ہوتا ہے اس کے اعزہ واقارب میں سے کوئی بھی اس کی کسی چیز کا بحیثیت وارث کے حقدار نہیں ہوتا بلکہ جب وہ مرتا ہے تو اس وقت اس کے ترکہ کے متعلق وراثت کا مسئلہ پیدا ہوتا ہے، بالفاظ دیگر مورث کے لئے ضروری ہے کہ وہ مر چکا ہو جو زندہ ہو وہ مورث نہیں کہلا سکتا۔

اصل دوم:

مردہ کسی کا وارث نہیں ہوسکتا یعنی جو رشتہ دار پہلے مر چکا ہو وہ بعد میں مرنے والے کا وارث نہیں ہوسکتا، گویا وارث کے لئے ضروری ہے کہ وہ مورث کی موت کے وقت زندہ ہو۔

اصل سوم:

جب کسی مورث کے ایک ہی رشتہ اور ایک ہی درجہ کے کئی وارث ہوں سب مذکر ہوں یا سب مونث، تو ترکہ میں سے ان کا حصہ بالکل برابر برابر ہوتا ہے۔

اصل چہارم:

جب کسی مورث کے متعدد وارث ہوں اور ان میں سے بعض کا تعلق اس سے بلا واسطہ اور بعض کا بالواسطہ ہو اور مذکر مؤنث ہونے میں سب یکساں ہوں تو جس کا تعلق بلا واسطہ ہوگا ترکہ میں سے اس کا حصہ زیادہ اور جس کا بالواسطہ ہوگا اس کا حصہ کم ہوگا۔

اصل پنجم:

جب اولاد وارث ہو اور اس میں مذکر اور مؤنث دونوں ہوں تو میراث میں سے مذکر کا حصہ مؤنث کے مقابلے میں دوگنا ہوتا ہے۔

اصل ششم:

جب مورث کی اولاد کے ساتھ اس کے والدین اور شوہر یا بیوی موجود ہوں تو وہ بھی ضرور وارث ہوتے ہیں اوران کو بھی ترکہ سے قرآن کا مقرر کردہ حصہ (فرض) ضرور ملتا ہے۔

یہ جو چھ اصول ذکر کئے گئے ہیں، میں سمجھتا ہوں ان کی اصولی حیثیت سے کسی کو انکار نہیں ہوسکتا، اس لئے بھی کہ یہ اصول واقعہ و نفس الامر اور عقل و قیاس کے عین مطابق ہیں، لہٰذا بہتر یہ ہوگا کہ انہی مسلمہ اصولوں کی روشنی میں مذکورہ بالا ہر دو جدید و قدیم قوانین کا جائزہ لیا جائے اور انہی کے معیار پر ان کو جانچ پرکھ کر یہ دیکھا جائے کہ ان میں سے کونسا صحیح اور کونسا غلط ہے۔

جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا ہے کہ ان مذکورہ دو جدید و قدیم قوانین کے درمیان تباین اور تضاد ہے اور یہ ایک دوسرے کی ضد اور نقیض ہیں، ایک سے جس چیز کا اثبات ہوتا ہے دوسرے سے بعینہ اس چیز کی نفی ہوتی ہے۔ لہٰذا اگر بحث و تحقیق سے ایک کا صحیح ہونا ثابت ہوجائے تو دوسرے کا غلط ہونا خود بخود ثابت ہوجائے گا یا اس کے برعکس ایک کا غلط ہونا ثابت ہوجائے تو دوسرا آپ سے آپ صحیح ثابت ہوجائے گا، بنابریں ان دو میں سے کسی ایک پر بحث کرنا پیش نظر مقصد کے لئے کافی ہوسکتا ہے۔

اور چونکہ اس جدید قانون کے بارے میں شدید اختلاف و نزاع پایا جاتا ہے لہٰذا زیادہ مناسب ہے کہ اسی کو موضوع بحث بنایا جائے۔

اس قانون پر بحث و تحقیق کے سلسلہ میں جب ہم اس کا علمی طریقہ سے تجزیہ کرتے اور اس کا تنقیدی جائزہ لیتے ہیں تو سب سے پہلے جو ہمارے سامنے سوال ابھرتا ہے وہ یہ کہ اس قانون میں مثلاً یتیم پوتے کو چچا کی موجودگی میں دادا کی میراث کے ایک خاص حصے کا جو وارث اور حقدار ٹھہرایا گیا ہے اس حق وراثت کی اصل علت اور بنیاد کیا ہے؟ یعنی کیا اس کی اصل علت و بنیاد وہ قرابتی رشتہ ہے جو یتیم پوتے اور اس کے متوفی دادا کے مابین پایا جاتا ہے یا وہ قرابتی رشتہ ہے جو پوتے اور اس کے متوفی باپ کے درمیان پایا جاتا ہے، بالفاظ دیگر کیا یہ حصہ بحیثیت پوتا ہونے کے اس کا اپنا حق ہے یا یہ دراصل اس کے مرحوم باپ کا حق ہے جو بحیثیت بیٹا ہونے کے اس کی طرف منتقل ہو رہا ہے؟ بہر حال ان دو شقوں میں سے ایک کا تعین ضروری ہے۔

اب اگراس کا جواب یہ ہو کہ یتیم پوتا بحیثیت پوتا ہونے کا اس حصہ کے براہ راست وارث اور حقدار ہے اور یہ کہ اس حق وراثت کی علت و بنیاد وہ قرابتی رشتہ ہے جو پوتے اور دادے کے درمیان پایا جاتا ہے تو اس سے یہ لازم آئیگا کہ جب مورث کی موت کے وقت اس کا ایک زندہ بیٹا اور دو متوفی بیٹوں کی اولاد موجود ہوا یک کا یتیم لڑکا اور دوسرے کے چار یتیم لڑکے، تو اس صورت میں پانچ یتیم پوتوں کو اپنے دادا کے ترکہ سے بالکل برابر برابر حصہ ملنا چاہیئے کیونکہ جب یتیم پوتے ہونے کی حیثیت سے وہ سب برابر ہیں جو استحقاق وراثت کی علت بنیاد ہے تو پھر عقل وقیاس اور عدل وانصاف کا تقاضہ یہ ہے کہ ان کا حصہ بھی برابر ہو، حالانکہ اس نئے قانون کے بنانے والے مذکورہ صورت میں ایک یتیم پوتے کو مثلاً ایک روپیہ اور دوسرے چار پوتوں کو ایک روپیہ میں سے چار چار آنے دلواتے ہیں اور یہ اس تیسرے اصل کی صریح مخالفت ہے کیونکہ اس کی رو سے جب ایک ہی رشتے اور ایک ہی درجہ کے کئی وارث ہوں اور سب مذکر یا سب مونث ہو تو ترکہ میں سے سب کا حصہ برابر برابر ہوتا ہے اسی وجہ سے جب یتیم پوتوں کے ساتھ زندہ چچا موجود نہ ہو تو اسلامی قانون وراثت ان کو بالکل برابر برابر حصہ دلواتا ہے اور ان کے درمیان اس قسم کی کوئی تمیز نہیں کرتا کہ کون کس کا بیٹا ہے اور کون کس کا۔

اور اگر اس سوال کا جواب یہ ہو کہ یتیم پوتا بحیثیت پوتا ہونے کے اس حصہ کا براہ راست وارث اور حقدار نہیں بلکہ یہ حصہ دراصل اس کے متوفی باپ کا حق ہے، جو بیٹا ہونے کی وجہ سے اس وقت اس کو منتقل ہو رہا ہے اور یہ کہ اس حق وراثت کی اصل علت اور بنیاد وہ قرابتی رشتہ ہے جو اس یتیم پوتے اور اس کے متوفی باپ کے درمیان پایا جاتا ہے تو اس صورت میں دو باتوں میں سے ایک بات کا ضرور قائل ہونا پڑے گا یا اس بات کا کہ پوتے کا باپ جب زندہ تھا تو بحالت زندگی، اپنے باپ کی زندگی میں اس خاص حصے کا وارث قرار پاچکا تھا یا اس بات کا کہ وہ بحالت زندگی نہیں بلکہ بحالت موت، جب اس کے والد کا انتقال ہوا، اس حصے کا وارث قرار پایا، چونکہ عقلی طور پر یہاں ان ہی دو باتوں کا احتمال ہے لہٰذا ان دو میں سے کسی ایک کو لامحالہ ماننا پڑے گا، اب اگر پہلی بات کو تسلیم کیا جائے تو اس کا لازمی مطلب یہ ہوگا کہ ایک رشتہ دار دوسرے رشتہ دار کی زندگی میں وارث ہوسکتا ہے اور یہ مذکورہ بالا اصول میں اصل اول کے صاف طور پر خلاف اور منافی ہے، اسلامی قانون وراثت، خاندان کے مشترک ملکیت کے تصور پر مبنی نہیں بلکہ خاندان کے ہر فرد کی انفرادی ملکیت کے تصور پر مبنی ہے۔

علاوہ ازیں اگر اس پہلی بات کے قائل ہوں تو پھر متوفی بیٹے کی طرح ان دوسرے رشتہ داروں کو بھی وارث ماننا پڑے گا جو مورث کی زندگی میں مر چکے ہیں مثلاً اس کے والدین اور اس کی بیوی اگر مر چکے ہیں تو ان کو اس وقت وارث تسلیم کرکے، ان کے مقررہ حصے ان کے زندہ ورثاء کو دلوانے پڑیں گے جس طرح متوفی بیٹے کا حصہ اس کے زندہ وارث اس کے لڑکے کو دلوایا جارہا ہے حالانکہ اس جدید قانون کے مجوزین اس کو تسلیم نہیں کرتے بلکہ صرف بیٹے کو وارث ٹھہراتے اور باقی رشتہ داروں کو محروم قرار دیتے ہیں اور یہ مذکورہ اصولوں میں سے چھٹے اصول کی کھلی ہوئی خلاف ورزی ہے، قرآن حکیم میں صاف طور پر مذکور ہے کہ مورث کی اولاد کے ساتھ اس کے ماں باپ اور بیوی یا خاوند موجود ہوں تو وہ بھی ضرور وارث ہوتے ہیں اور قرآن حکیم نے مختلف صورتوں میں ان کا حصہ بھی علیٰحدہ علیٰحدہ مقرر کیا ہے۔

اسی طرح اگر دوسری بات کو تسلیم کیا جائے اور یہ کہا جائے کہ متوفی بیٹا بحالت زندگی نہیں بلکہ بحالت موت، جب اس کا باپ فوت ہوا اس حصے کا وارث قرار پایا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ مردہ بھی وارث ہوسکتا ہے یعنی جو پہلے مر چکا ہو وہ بعد میں مرنے والے کا وارث بن سکتا ہے تو اس سے ایک تو مسلمہ اصولوں میں سے اصل دوم کی نفی ہوتی ہے اور دوسرے یہ لازم آتا ہے کہ متوفی بیٹے کی طرح مورث کے متوفی ماں باپ اور متوفیہ بیوی کو بھی وارث تسلیم کیا جائے اور ان کے مقررہ حصے اب ان کے زندہ ورثاء کو دیئے جائیں حالانکہ یہ حضرات جنہوں نے اس جدید قانون کو بنایا ہے اس کو تسلیم نہیں کرتے بلکہ صرف بیٹی بیٹے کو وارث قرار دیتے ہیں اور باقی سب کو محروم ٹھہراتے ہیں۔ لہٰذا سمجھ میں نہیں آتا کہ ان کی یہ مخصوص منطق کیا ہے جس کے تحت یہ اولاد کو وارث مانتے ہیں لیکن والدین اور بیوی کو وارث نہیں مانتے جبکہ قرآن مجید صاف طور پر اولاد کے ساتھ والدین اور بیوی کو بھی وارث تسلیم کرتا اور نہایت واضح الفاظ میں ان کے حصوں کا بھی تعین کرتا ہے، تعجب ہے کہ یہ لوگ قرآن کے نام پر کس طرح قرآن کی کھلی مخالفت کرتے ہیں۔

علاوہ ازیں مذکورہ بالا دونوں صورتوں میں (عام ہے کہ متوفی بیٹے کو بحالت زندگی اپنے زندہ باپ کا وارث تسلیم کیا جائے یا بحالت موت، جب اس کے باپ کا انتقال ہوا) یہ بھی لازم آتا ہے کہ اس کا حصہ پورے کا پورا صرف اس کی اولاد ہی کو نہ دلوایا جائے بلکہ جب اولاد کے ساتھ اس کی ماں اور بیوی موجود ہوں تو ان کو بھی اس میں سے ان کا مقرر حصہ دلوایا جائے کیونکہ وہ بھی شرعاً اسی طرح وارث ہیں جس طرح

اولاد وارث ہے، ایسی صورت میں قرآن مجید نے ماں کا (۱/۶) اور بیوی کا (۱/۸) حصہ مقرر کیا ہے، لیکن یہ حضرات ہیں کہ اس کا پورے کا پورا حصہ صرف اولاد کو دلواتے اور بوڑھی ماں اور بیوہ بیوی کو اس سے محروم رکھتے ہیں۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ کہاں کی ہمدردی اور کیسا انصاف ہے۔

اسی طرح یہ جدید قانون اپنے بعض عملی اطلاقات کے لحاظ سے اصل چہارم اور اصل پنجم کے بھی مخالف اور منافی ہے وہ یوں کہ مثلاً جب مورث کی ایک زندہ بیٹی اور ایک متوفیہ بیٹی کی لڑکی یعنی نواسی موجود ہو یا ایک زندہ بیٹا اور ایک یتیم پوتا موجود ہو، یا ایک زندہ بیٹی اور ایک یتیم پوتی موجود ہو تو اس جدید قانون کی رو سے پہلی صورت میں بیٹی اور نواسی کو اور دوسری صورت میں بیٹے اور پوتے کو بالکل برابر برابر حصہ ملتا ہے اور تیسری صورت میں بیٹی کو کم یعنی (۱/۳) اور پوتی کو زیادہ یعنی (۲/۳) ملتا ہے حالانکہ بیٹی اور بیٹے کا تعلق مورث سے بلا واسطہ اور زیادہ قوی ہے اور پوتے، پوتی اور نواسی کا تعلق بالواسطہ اور نسبتاً کمزور ہے اور مؤنث و مذکر ہونے کی حیثیت سے تینوں صورتوں میں برابر ہیں، حالانکہ اصل چہارم کا تقاضہ یہ ہے کہ بیٹی اور بیٹے کو بہ نسبت پوتے، پوتی اور نواسی کے زیادہ حصہ ملے، دیکھا جائے تو اسلامی قانون وراثت کے کئی جزوی قاعدے اسی اصل چہارم پر مبنی ہیں مثلاً جب مورث کی ایک زندہ بیٹی اور ایک یتیم پوتی رہ جائے تو ایک صحیح حدیث کی رو سے اس صورت میں بیٹی کا حصہ (۳/۶) اور پوتی کا حصہ (۱/۶) مقرر ہے، اسی طرح اس صورت میں جب مورث کی دو بیٹیاں اور دو بہنیں موجود ہوں تو بیٹیوں کا حصہ (۲/۳) اور بہنوں کا حصہ (۱/۳) مثلاً ایک بیٹی، ایک بہن اور ایک ماں ہو تو اس صورت میں بیٹی کا حصہ (۳/۶) ماں کا حصہ (۱/۶) اور بہن کا (۲/۶) مقرر ہے یا ایک بیٹی اور دو بہنیں ہوں تو اس صورت میں بیٹی کا حصہ (۲/۴) اور ہر ایک بہن کا حصہ (۱/۴،۱/۴) ہے۔

عقل و انصاف کی رو سے بھی یہ صحیح معلوم نہیں ہوتا کہ یتیم بیٹی کے مقابلے میں یتیم پوتی کا حصہ دوگنا ہو کیونکہ حصہ کی کمی بیشی کا دار و مدار دو چیزوں پر ہوسکتا ہے ایک رشتہ قرابت کی کمزوری اور مضبوطی پر، یعنی رشتہ قرابت براہ راست اور قوی ہو تو حصہ زیادہ اور بالواسطہ اور ضعیف ہو تو حصہ کم، اور دوسرے معاشی ذمہ داریوں کا بوجھ زیادہ ہو اس کا حصہ زیادہ اور جس پر کم ہو اس کا حصہ کم ہو، اور ظاہر ہے کہ یتیم پوتی کا تعلق یتیم بیٹی کے مقابلے میں قوی نہیں ہوتا بلکہ بالواسطہ ہونے کی وجہ سے نسبتاً کمزور ہوتا ہے اسی طرح اس پر یتیم بیٹی کی بہ نسبت معاشی ذمہ داریوں کا بوجھ زیادہ نہیں ہوتا بلکہ کچھ کم یا مساوی ہوتا ہے، لہٰذا یہ درست معلوم

نہیں ہوتا کہ بیٹی کے مقابلے میں پوتی کا حصہ دوگنا ہوجائے۔

اسی طرح یہ بھی عقل وانصاف سے بعید ہے کہ نواسی کا حصہ بیٹی کے مساوی ہو کیونکہ نواسی کا تو اپنا الگ آبائی خاندان موجود ہے جس سے اس کو ہر حال میں معاشی سہارا ملتا ہے مثلاً اس کا باپ زندہ ہے تو اس کی معاشی کفالت کا ذمہ دار ہوتا ہے اور مرتا ہے تو اپنے ترکہ کے ایک معتد بہ حصے کا اس کو وارث اور حقدار بنا دیتا ہے، بخلاف یتیم بیٹی کے کہ اب اس کے سر سے اس کے باپ کا سایہ اٹھ چکا ہے اور معاشی ذمہ داریوں کا تمام تر بوجھ اس کے اپنے کندھوں پر ہے لہٰذا نواسی کے مقابلے میں اس کا حصہ بہرحال زیادہ ہونا چاہیئے، اس کے علاوہ ایک اور وجہ بھی ہے جس کی بناء پر بیٹی اور نواسی کا حصہ برابر نہ ہونا چاہیئے، وہ یہ کہ اگر بیٹی اپنا کوئی ذاتی مال چھوڑ کر مرے تو باپ ہر حال میں اس کا وارث ہوا کرتا ہے بخلاف نواسی کے کہ نانا ہر حال میں اس کا وارث نہیں ہوتا مثلاً جب نواسی کے ماں باپ اور بعض دوسرے وارث موجود ہوتے ہیں تو نانا کو اس کے ترکہ سے کچھ نہیں ملتا، غور سے دیکھا جائے تو اسلام کے استحقاق وراثت میں اس چیز کو بھی بطور ایک اصول کے ملحوظ رکھا ہے وہ یہ کہ صرف اسی رشتہ دار کو ہر حال میں دوسرے کا وارث قرار دیا جائے جس کا دوسرا بھی ہر حال میں وارث قرار پاتا ہو، اور جو رشتہ دار ہر حال میں دوسرے کا وارث قرار نہ پاتا ہو اس کا دوسرے کو بھی ہر حال میں وارث نہ قرار دیا جائے، یعنی اگر ایک رشتہ دار صرف بعض حالات میں دوسرے کا وارث قرار پاتا ہے تو دوسرا بھی صرف بعض حالات ہی میں اس کا وارث قرار پائے اور چونکہ دادا اور نانا اس صورت میں اپنے پوتے اور نواسے کے وارث نہیں قرار پاتے جب پوتے کا باپ اور نواسے کا باپ اور اس کی ماں زندہ موجود ہوں تو پوتے اور نواسے کو بھی بعض صورتوں میں اپنے دادا اور نانا کے ترکہ سے محروم رہنا چاہیئے مثلاً جب اس کا کوئی بیٹا زندہ موجود ہو، یہ جو چند مثالیں پیش کی گئی ہیں ان سے بخوبی سے واضح ہوجاتا ہے کہ یہ جدید قانون اصل چہارم کے کس طرح مخالف ہے۔ اب وہ مثالیں لیجئے جن سے اس قانون کا اصل پنجم کے منافی ہونا ظاہر ہوتا ہے مثلاً جب مورث کے پیچھے اس کا ایک زندہ بیٹا اور ایک متوفی بیٹے کی دختر یعنی پوتی رہ گئی ہوں تو اس جدید قانون کے تحت بیٹے اور پوتی کو برابر حصہ ملتا ہے یا مثلاً مورث کی موت کے وقت اس کے ایک متوفی بیٹے کا ایک لڑکا اور دوسرے متوفی بیٹے کی ایک لڑکی زندہ ہو تو اس قانون کے مطابق اس لڑکے اور لڑکی کو برابر برابر حصہ پہنچتا ہے حالانکہ دونوں مثالوں میں جو ورثاء ہیں متفقہ طور پر اولاد

ہیں اور بعض مؤنث اور بعض مذکر ہیں اور اصل پنجم جوقرآن مجید کی آیت یوصیکم اللہ فی اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین (النساء:۱۱) سے ماخوذ ہے کا تقاضہ یہ ہے کہ جب اولاد وارث ہو اور اس میں مذکر اور مونث دونوں ہوں تو مذکر کا حصہ مؤنث کے مقابلے میں دوگنا ہونا چاہئے، اس سے ثابت ہو جاتا ہے کہ یہ جدید قانون اپنے بعض عملی اطلاقات کے اعتبار سے اصل پنجم کے کیونکر مخالف ہے۔

یہاں تک اس جدید قانون سے متعلق جو کچھ عرض کیا گیا ہے میں سمجھتا ہوں اس سے ایک سمجھدار آدمی خصوصاً قانونی سوجھ بوجھ رکھنے والا بخوبی اندازہ لگا سکتا ہے کہ یہ قانون ہرگز اس قابل نہیں کہ اس کو ''اسلامی'' سے تعبیر کیا جائے اور اسلامی قانون وراثت کا جزو بنایا جائے، کیونکہ یہ نہ تو ان مسلمہ اصول وراثت کے مطابق ہے جن پر اسلامی قانون وراثت کا پورا ڈھانچہ قائم اور استوار ہے اور نہ ان جزوی قوانین سے جوڑ اور ربط کھاتا ہے جو قرآن وحدیث میں جزوی صراحت کے ساتھ مذکور ہیں بالفاظ دیگر اس جدید قانون کو صحیح تسلیم کر کے موجودہ اسلامی قوانین وراثت میں شامل کر دیا جائے تو اس سے ایک طرف اسلام کے مسلمہ اصول وراثت کی صریح خلاف ورزی لازم آتی ہے جن پر اسلامی قوانین وراثت کا پورا نظام مبنی ہے دوسری طرف بہت سے ان جزوی قوانین کا انکار کرنا پڑتا ہے جو وراثت سے متعلق قرآن وحدیث میں پوری وضاحت کے ساتھ مذکور ہیں اور جن کے بارے میں کبھی کسی کو کوئی اختلاف نہیں ہوا، مزید برآں اگر اس کو صحیح مان لیا جائے تو اس سے استحقاق وراثت اور تقسیم وراثت سے متعلق بعض ایسے امور کا ماننا لازم آتا ہے جن کو خود وہ افراد بھی ماننے کو تیار نہیں جنہوں نے اس قانون کو وضع اور تجویز کیا ہے۔

اس کے بالمقابل جو قدیم قانون ہے وہ کسی پہلو اور کسی اعتبار سے نہ تو مسلمہ اصولوں میں سے کسی اصل کے مخالف ہے اور نہ منصوص قوانین میں سے کسی قانون سے متصادم ہے بلکہ وہ ان سے کامل طور پر مطابقت اور موافقت رکھتا ہے۔

رہا یہ سوال کہ اس قدیم قانون کی رو سے اگر چہ ایک فیصد یا ایک فی ہزار ہی سہی لیکن کچھ یتیموں کے مخصوص مفاد کو جو نقصان پہنچتا ہے اسلام میں اس کی تلافی کی صورت کیا ہے؟ سو اس کا جواب یہ ہے کہ اسلام نے اس بارے میں وصیت کا جو طریقہ تجویز کیا ہے اس پر عمل کیا جائے تو نہایت بہتر طور پر اس نقصان کی تلافی اور تدارک ہو جاتا ہے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ ایسی صورتوں میں جب کسی شخص کو یہ معلوم ہو کہ اس کے مرنے کے بعد اسلامی قانون وراثت کی رو سے اس کے بعض رشتہ داروں کو اس کے ترکہ سے کچھ نہ مل سکے گا اور وہ چاہتا ہو کہ ان کو بھی کچھ ملے تو اسلام نے اس کو تعلیم دی ہے کہ وہ ایسے رشتہ داروں کے حق میں ایک تہائی مال کی حد تک وصیت کر جائے یعنی وہ یہ کہہ دے کہ ''میرے مرنے کے بعد فلاں کو میرے ترکہ میں سے اتنا دے دیا جائے'' اس طرح ان کو بھی اس کے ترکہ سے حصہ مل جاتا ہے، لہٰذا اگر دادا اور نانا چاہیں تو اپنے یتیم پوتے، پوتی اور نواسے، نواسی کو وصیت کے راستہ سے فائدہ پہنچا سکتے ہیں، بلکہ وصیت کی تعلیم میں قرآن حکیم نے جو اسلوب بیان اختیار کیا ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ دادا نانا کو ضرور وصیت کرنی چاہیئے، وصیت سے متعلق قرآن حکیم کا اسلوب بیان ٹھیک ویسا ہی ہے جیسا کہ ''صیام اور قصاص'' کے متعلق ہے ''کتب علیکم'' کے اسلوب سے وجوب اور فرضیت کا ثبوت اور اظہار ہوتا ہے بنا بریں ہوسکتا ہے کہ بعض حالات میں اس تعلیم پر عمل نہ کرنے کی وجہ سے آدمی گنہگار اور آخرت میں سزا کا مستحق قرار پائے۔

اب فرض کیجئے کہ اس کے باوجود کوئی دادا نانا اپنے یتیم پوتا، پوتی، نواسے اور نواسی کے حق میں وصیت نہیں کرتا اور ان کو محروم چھوڑ کر مر جاتا ہے تو اسلام نے ایسے بے کس یتیم بچوں کی معاشی کفالت کا بوجھ ان کے اس چچا پر ڈالا ہے جس کی وجہ سے وہ وراثت سے محروم ہوئے ہیں اور اگر وہ بھی کسی وجہ سے اس بوجھ کو اٹھا نہیں سکتا تو پھر اسلام ایسے بچوں کی معاشی کفالت کے بوجھ کو قومی بیت المال پر ڈالتا ہے اور ضروری قرار دیتا ہے کہ وہ ان کو اس وقت تک معاشی سہارا دیتا رہے جب تک کہ وہ اپنے قدموں پر کھڑے ہونے کے قابل نہ ہو جائیں۔ اور اگر کہیں بیت المال بھی موجود نہ ہو تو پھر اسلام کی رو سے یہ ذمہ داری ان جماعتوں اور اداروں پر عائد ہوتی ہے جو معاشرتی اصلاح اور فلاح و بہبود کی خاطر وجود میں آئے ہیں ان کو چاہیئے کہ قوم کے صدقات وتبرعات کے ذریعہ اس ذمہ داری کو انجام دیں، اگر کسی معاشرہ میں ایسے امدادی ادارے بھی موجود نہیں جو یتیم بچوں کو معاشی سہارا دیں اور اس کے افراد بھی انفرادی طور پر اس طرف توجہ نہ دیں تو ایسا معاشرہ بحیثیت مجموعی گنہگار ہے اس کو آخرت میں تو اس کی سزا ملے گی ہی، لیکن دنیا میں بھی وہ عذاب سے بچ نہیں سکتا۔

کتبہ: محمد طاسین

بینات-ربیع الاول ۱۳۸۵ھ