"غیر سودی بینکاری"
ایک منصفانہ علمی جائزہ

مقتدر علماء اور اہلِ افتاء حضرات زید مجدہم
کی تصدیقات وتائیدات کے ساتھ

تالیف

احمد مُمتاز

خلیفۂ مجاز
عارف باللہ حضرت اقدس مولانا شاہ حکیم محمد اختر صاحب رحمہ اللہ

تلمیذ رشید
حضرت اقدس مولانا مفتی رشید احمد لدھیانوی رحمہ اللہ

ناشر

جامعہ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم
مدنی کالونی، گریکس ماری پور، ہاکس بے روڈ، کراچی

"غیر سودی بینکاری" ایک منصفانہ علمی جائزہ

تالیف
احمد مُمتاز

جامعہ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم

Quick Response : 0333-2242127

حضرت مولانا مفتی احمد مُمتاز صاحب دامت برکاتہم کی چند کتابیں

- پانچ مسائل (متعلق بریلویت)
- غیر مقلدین کا اصلی چہرہ ان کی اپنی تحریرات کے آئینہ میں
- تراویح، فضائل، مسائل، تعدادِ رکعت
- حیلۂ اسقاط اور دُعا بعد نمازِ جنازہ
- اولاد اور والدین کے حقوق
- قربانی اور عیدین کے ضروری مسائل
- امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی ذہانت کے دلچسپ واقعات
- احکام حیض ونفاس واستحاضہ مع حج وعمرہ میں خواتین کے مسائل مخصوصہ
- درس ارشاد الصرف
- طلاق ثلاث
- منفرد اور مقتدی کی نماز اور قرآءۃ کا حکم
- خواتین کا اصلی زیور ستر اور پردہ ہے
- عباد الرحمٰن کے اوصاف
- مسلمان تاجر
- استشارہ (مشورہ) واستخارہ کی اہمیت
- آٹھ مسائل
- مسائلِ رمضان المبارک
- تقویٰ کے چار انعامات
- اصلی زینت
- اسلام کی حقیقت اور سنت وبدعت کی وضاحت

ناشر جامعہ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم
مدنی کالونی، گریکس ماری پور، ہاکس بے روڈ، کراچی
موبائل: 0333-2117851, 0334-3190916

قارئین کرام!

اس کتاب میں درج ذیل تین کتابوں کو سامنے رکھ کر منصفانہ علمی جائزہ پیش کیا گیا ہے۔

(۱) ''غیر سودی بینکاری''

تالیف حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم

(۲) ''غیر سودی بینکاری''

تالیف حضرات رفقاءِ دارالافتاء مدظلہم

جامعۃ الرشید، احسن آباد، کراچی

(۳) ''بلاسود بینکاری''

تالیف حضرت مولانا مفتی سید مختار الدین شاہ صاحب مدظلہ، کربوغہ شریف

تنبیہ :اس جدید ایڈیشن میں عنوان ''تمہیدی باتیں'' کا ابتداء میں اضافہ اور آخر میں ''ضمیمہ'' کے عنوان سے عدم جواز سے متعلق جدید انداز سے کچھ نئی اور پرانی باتوں کی ترتیب پیش کی گئی ہے جس سے ہر منصف بآسانی حقیقت تک پہنچ سکتا ہے، لہٰذا قارئین سے گزارش ہے کہ ان اضافات کو ضرور ملاحظہ فرمائیے۔

نیز جس متبادل کا انتظار تھا وہ بھی ''متبادل حاضر ہے'' کے عنوان سے حاضر ہے۔

طبع سوم : اکتوبر 2014ء ، ذی الحجہ ۱۴۳۵ھ

ناشر : شعبہ تعمیر معاشرہ، جامعہ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم

فون : 0333-2117851

ای میل : sharjeeljunaid@gmail.com

societyrectifier@gmail.com

المحتویات

تمہیدی باتیں ۸
تقریظ: شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم ۲۰
تقریظ: حضرت مولانا مفتی حمید اللہ جان صاحب دامت برکاتہم ۲۱
تقریظ: شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی حبیب اللہ شیخ صاحب دامت برکاتہم ۲۲
تقریظ: حضرت مولانا مفتی عبد المجید دین پوری صاحب دامت برکاتہم ۲۳
تقریظ: شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی محمد عیسیٰ گورمانی صاحب دامت برکاتہم ۲۵
تقریظ: حضرات مفتیان کرام دار الافتاء جامعہ فاروقیہ شاہ فیصل کالونی ۲۸
تقریظ: حضرت مولانا مفتی محمد شاہد صاحب دامت برکاتہم ۲۹
تقریظ: حضرت مولانا مفتی گل حسن صاحب دامت برکاتہم ۳۰
تقریظ: حضرت مولانا مفتی محمد روزی خان صاحب دامت برکاتہم ۳۲
تقریظ: حضرت مولانا مفتی عبد الغفار صاحب دامت برکاتہم ۳۳
تقریظ: شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی زرولی خان صاحب دامت برکاتہم ۳۴
تقریظ: حضرت مولانا مفتی عبد الرحمٰن کوثر المدنی صاحب دامت برکاتہم ۳۶
مقدمہ ۴۰
مروجہ اسلامی بینکاری کے عدم جواز کی وجوہ ۴۲

(۱) ''یومیہ پیداوار کی بنیاد پر نفع کی تقسیم'' ۴۳
''یومیہ پیداوار کی بنیاد پر نفع کی تقسیم'' کی ''سادہ سی مثال'' پر اشکالات ۵۴
اُصولِ مسلّمہ ۷۰
رأس المال کا معلوم ہونا ۵۷
ایک نیا دعویٰ اور اس کا بطلان ۸۰
شرکت و مضاربت شروع ہونے کے بعد بعض شرکاء کا بعض یا کل رقم نکلوانا ۹۴
(۲) وزن (Weightage) پر اہم سوال جس کا جواب نہیں دیا گیا ۱۰۰
(۳) محدود ذمہ داری ۱۰۲
(۴) بینک کے ملازم کی حیثیت کیا ہے؟ ۱۰۵
مضاربہ اور فسادِ ملازمتِ رب المال کی وجہ ۱۰۶
شرکت اور فسادِ ملازمتِ شریک کی وجہ ۱۰۸
(۵) سیکوریٹی ڈیپازٹ کی شرعی حیثیت اور اس کا حکم ۱۱۳
حضرت مفتی تقی عثمانی مدظلہ کے کلام پر تبصرہ ۱۱۶
(۶) الصفقة فی الصفقة ۱۲۲
(۷) بیع الوفاء اور عقد سے قبل یکطرفہ وعدے کو لازم سمجھنا
(الف) بیع الوفاء ۱۲۳
مقصدِ اول کا ابطال ۱۲۳
اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے فتاویٰ ۱۲۵
دوسری صورت یعنی شرطِ وفاء قبل العقد کے جواز کے مستدلات کا تجزیہ ۱۲۹
حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ کے فتوی سے استدلال اور اس کا جواب ۱۳۷

مقصدِ ثانی کا ابطال	۱۴۲
کیا شرطِ وفا قبل العقد میں دو قول ہیں؟	۱۴۶
ایک سوال اور اس کا جواب، پھر دونوں پر تبصرہ	۱۴۷
بحث کا خلاصہ اور تبصرہ	۱۵۲
(ب) عقد سے قبل یکطرفہ وعدے کا حکم	۱۵۳
(۸) شرکۃ متناقصہ	۱۴۶
(۲) ''بحوث فی قضایا فقہیۃ معاصرۃ'' اور کتاب ''غیرسودی بینکاری'' میں تعارض	۱۶۷
کوآپریٹو کمیٹی کا جواب	۱۶۸
منی آرڈر کا جواب	۱۷۱
(۹) اجارہ اور اس میں مرمت کی شرط	۱۷۲
مندرجہ بالا عبارات سے مستنبط قانون کا حاصل	۱۸۵
حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی مدظلہ کے قانون کا توڑ خود حضرت کی پیش کردہ دوسری عبارت سے	۱۸۶
(۱۰) اجرت اور کرایہ کا مجہول ہونا	۱۸۹
عقدِ بیع واجارہ کے مکمل ہونے کے بعد ثمن واجرت میں کمی اور بیشی کا قانون	۱۹۰
اجارۂ بنوکیہ کی صورتیں حضرت کی تحریرات کی روشنی میں	۱۹۶
حضرت کی تاویل اور اس کا بطلان	۱۹۷
بعض دیگر لوگوں کی تاویل اور اس کا بطلان	۱۹۹
(۱۱) بوقتِ مرابحہ واجارہ ''لزومِ التزامِ تصدقِ مال''	۱۹۹
(۱) اصل مسئلہ	۱۹۹
(۲) بعض مالکیہ کا قول	۲۰۱

مالکیہ کے مذہب کے جوابات	۲۰۴
(۳) ''لزومِ التزامِ تصدقِ مال'' کا حکم	۲۰۹
التزامِ تصدقِ مال اور مجلس تحقیق مسائل حاضرہ	۲۲۲
''لزومِ التزامِ تصدقِ مال'' کے تحت مجلس تحقیق کا فیصلہ	۲۲۶
(۱۲) قبضِ امانت کا قبضِ ضمان میں بدوں تجدید تبدیل کرنا	۲۲۷
قبضہ کے اقسام	۲۲۸
قبضہ وتسلیم کی حقیقت	۲۳۰
مبیع کا بینک کے ضمان میں آنا	۲۳۶
خریداری کے بعد ایجاب وقبول کے دستاویز کی شرعی حیثیت	۲۳۷
مرابحہ بنوکیہ اور مرابحہ شرعیہ میں واضح فرق	۲۳۷
مرابحہ اور سودی قرض میں فرق	۲۴۰
مفروضۂ شخص قانونی	۲۴۵
شخصِ قانونی کے ثبوت کے نظائر کے جوابات	۲۴۸
نظیر نمبر (۱-۲) :وقف اور بیت المال	۲۴۸
نظیر نمبر (۳) : ترکۂ مستغرقۃ بالدین	۲۵۳
نظیر نمبر (۴) :خلطۃ الشیوع	۲۵۵
اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کی تائید کن کو حاصل ہے!	۲۵۹
سودی نظام کا متبادل	۲۶۵
مرابحہ واجارہ، اصل تجارت یا حیلہ!	۲۷۳
اصل حقیقت کیا ہے؟ رفع اشکالات کیونکر؟ اور ہمارے تحفظات کیا ہیں؟	۲۷۴

ہمارے تحفظات !	۲۷۵
بینکنگ کے مسئلہ پر اجتماعی غور وفکر کی کوشش ناکام کیوں ہوئی؟	۲۷۹
کتاب ''غیر سودی بینکاری'' کا خلاصہ	۲۸۵
اس کتاب سے بندہ کو کیا فائدہ ہوا؟	۲۸۶
سود پر وعیدیں	۲۸۷
دارالافتاء جامعۃ الرشید کی کتاب ''غیر سودی بینکاری''	۲۹۳
دونوں خاکوں کا موازنہ	۳۰۱
احسن الفتاوی کے خاکے میں کیا ہے؟	۳۰۷
کتاب ''بلا سود بینکاری'' پر تبصرہ	۳۱۹
حقیقت کیا ہے؟	۳۲۰
حقیقت کیا ہے؟	۳۲۸
حقیقت کیا ہے؟	۳۳۰
حقیقت کیا ہے؟	۳۳۱

﴿ ضمیمہ ﴾

اسلامی نامی بینکوں میں رقم لگانا اور نفع لینا کسی مذہب میں بھی جائز اور حلال نہیں	۳۳۳
مقتدر مفتیانِ کرام کا مروجہ اسلامی بینکوں اور ٹی وی چینل پر تبلیغ سے متعلق فیصلہ	۳۷۰
متبادل حاضر ہے	۳۷۲
بینک کے منجمد اثاثے مشترک ہیں؟؟؟	۳۸۱
کرنٹ اکاؤنٹ پر سہولیات کا حصول سود ہے	۳۸۶

﴿ تمہیدی باتیں ﴾

﴿ ۱ ﴾ کسی نامور شخصیت کی رائے اور تحقیق کو محض اس کی شخصیت کی بناء پر مدلل رائے اور تحقیق پر ترجیح دینا :

آج کل عام ذہن یہ ہے کہ اگر کسی نامور اور مشہور شخصیت کی ایسی رائے اور تحقیق (جو بلا دلیل ہو یا مرجوح اور شاذ اقوال کی مرہونِ منت ہو) کے خلاف کوئی تحریراً یا تقریراً ایسی رائے اور تحقیق پیش کرے جو مدلل ہو اور اقوالِ راجحہ پر مبنی ہو تو نہ تو اس مدلل رائے اور تحقیق کو سنا جائے اور نہ ہی اس کو قبول کیا جائے حالانکہ یہ ذہنیت خلافِ اصول ہونے کی وجہ سے باطل ہے۔ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے کسی شخصیت کی شہرت کی وجہ سے مدلل بات کے رد کرنے کو ناجائز، جہلِ عظیم، احکامِ شرعیہ کو ٹھکرانے میں تہوّر اور دیدہ دلیری و بے باکی کہا ہے۔

کسی کی رائے اور تحقیق کے راجح اور معمول بہ ہونے کے لیے ضروری ہے کہ وہ رائے اور تحقیق قوی دلائل اور اقوالِ راجحہ پر مبنی ہو، محض قائل کے عظیم المرتبہ ہونے یا اس کی شہرت اور علمی مقام سے اس کی رائے اور تحقیق کو ہرگز ہرگز راجح نہیں کہا جا سکتا۔

مخلوق کو اللہ تعالیٰ کے ارشاد، امتی کو رسول اللہ ﷺ کے فرمان اور مقلد کو مجتہد کے اجتہاد میں چوں وچرا کا نہ حق حاصل ہے اور نہ ہی جائز ہے لیکن غیر مجتہد عالم کی رائے اور تحقیق پر علماء کو کلام کا حق حاصل ہے اور جہاں کسی عالم کی رائے اور تحقیق کے خلاف دوسرے ہم عصر علماء نے کلام کیا ہو وہاں علماء کے لیے فریقین کے دلائل میں غور کیے بغیر آنکھیں بند کر کے شخصیت اور شہرت کی وجہ سے کسی کی رائے اور تحقیق کو راجح قرار دینا اور عمل کرنا جائز نہیں۔ ایسی صورت میں علمائے عصر پر لازم ہے کہ دلائل میں سنجیدگی اور انصاف سے، خالی الذہن ہو کر غور کریں اور جو رائے اور تحقیق دلائل اور اقوالِ راجحہ پر مبنی ہو اسے قبول کریں

اگرچہ وہ مدلل رائے اور تحقیق کسی غیر معروف اور چھوٹے درجے کے عالم کی طرف منسوب کیوں نہ ہو۔

علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے تو ان جبال العلم والفقہ جو آپ کے ہم عصر بھی نہ تھے بلکہ صدیوں پہلے گزرے ہیں، کی اس رائے اور تحقیق پر بھی کلام کر کے اس کو رد کیا ہے جو دلیل پر مبنی نہ تھی اور حضرات علمائے کرام اور محققین رحمہم اللہ تعالیٰ نے آپ کے اس کلام اور رد کو بنظرِ استحسان دیکھ کر قبول کیا ہے، کسی ایک معتبر عالم کا حوالہ پیش نہیں کیا جا سکتا کہ انہوں نے علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اس صنیع اور طرزِ عمل پر اعتراض کر کے کہا ہو کہ ان متقدمین کی شہرت اور مرتبہ کی وجہ سے ہم علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کی مدلل تحقیق کو رد کرتے ہیں، جبکہ آج یہ کتنا بڑا المیہ ہے کہ ہم عصر، شہرت یافتہ عالمِ دین کی اس رائے اور تحقیق جو بلا دلیل ہو یا کمزور دلائل اور اقوالِ مرجوحہ پر مبنی ہو، کے خلاف بھی کسی عالمِ دین کو مدلل رائے اور تحقیق پیش کرنے کا حق نہ مانا جاتا ہے نہ اسے سنا جاتا ہے۔ علمائے کرام سے گزارش ہے کہ اس سوچ اور باطل نظریہ سے توبہ کر کے فریقین کے دلائل میں انصاف سے غور کر کے مدلل تحقیق کو قبول کیجیے اور ذیل میں علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کی ''شرح عقود'' میں بیان کردہ باتوں کو بار بار پڑھیے، ان شاء اللہ تعالیٰ ذہن کی خوب صفائی ہو جائے گی۔

؎ شاید کہ اتر جائے تیرے دل میں میری بات

(۱) **علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں** : ایک مرتبہ وقف سے متعلق میں نے ایک فتویٰ دیا جو مذہب کی عام کتابوں کے موافق تھا، اس مسئلہ میں عمدۃ المتأخرین ''علامہ علاء الدین حصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ'' (صاحب الدر المختار) پر معاملہ مشتبہ ہو گیا ہے، انہوں نے ''در مختار'' میں اس مسئلہ کو خلافِ صواب ذکر فرمایا ہے، میرا وہ فتویٰ ملک کے بعض مفتیان کے ہاتھ لگ گیا، انہوں نے اس کی پشت پر میرے فتویٰ کے خلاف اور ''درمختار'' کے مطابق فتویٰ

لکھا اور بعض نے تو یہ بھی لکھا کہ ''علائی'' اور ''درمختار'' میں جس طرح مسئلہ ہے وہی ''معمول بہا'' ہے کیوں کہ وہ متاخرین میں عمدہ اور معتمد علیہ ہیں، نیز یہ بھی لکھا کہ ''اگر تمہارے پاس اس کے خلاف دلیل بھی ہے تو بھی ہم اس کو قبول نہیں کریں گے''۔

علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: دیکھا آپ نے یہ جہلِ عظیم، احکامِ شرعیہ کو ٹھکرانے میں تہوّر اور دیدہ دلیری و بے باکی اور کتابوں کی طرف مراجعت کیے بغیر اور علم کے بغیر فتویٰ نویسی پر اقدام! کاش ان صاحبوں نے علامہ ابراہیم حلبی رحمہ اللہ تعالیٰ کا ''در مختار'' کا حاشیہ ہی دیکھ لیا ہوتا کیوں کہ وہ ان کو بآسانی دستیاب ہو سکتا تھا، حلبی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس موقع پر تنبیہ کی ہے کہ علائی رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو لکھا ہے وہ مسئلہ کی صحیح تعبیر نہیں۔

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالیٰ : وقد كنت مرة افتيت بمسألة فی الوقف موافقا لما هو المسطور فی عامة الكتب وقد اشتبه فيها الامر علی الشيخ علاء الدين الحصكفی عمدة المتاخرين فذكر فی الدر المختار علی خلاف الصواب فوقع جوابی الذی افتيت به بيد جماعة من مفتی البلاد ، كتبوا فی ظهره بخلاف ما افتيت به موافقين لما وقع فی الدر المختار وزاد بعض هؤلاء المفتين ان هذا الذی فی العلائی هو الذی عليه العمل لانه عمدة المتاخرين وانه ان كان عندكم خلافه لانقبل منكم فانظر الی هذا الجهل العظيم والتهور فی الاحكام الشرعية والاقدام علی الفتيا بدون علم و بدون مراجعة . وليت هذا القائل راجع حاشية العلامة الشيخ ابراهيم الحلبی علی الدر المختار فانه اقرب مايكون اليه فقد نبه فيها علی انه ماوقع للعلائی خطأ فی

التعبیر .(شرح عقود رسم المفتی ،ص : ۱۷ ،ط: البشری)

دیکھیے ! علامہ علاء الدین حصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ کو خود علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ عمدۃ المتاخرین فرماتے ہیں پھر بھی ان کی غیر مدلل اور خلافِ صواب رائے پر، جمود، اور صحیح اور مدلل بات کے انکار کو جہلِ عظیم اور احکامِ شرعیہ کو ٹھکرانے میں تہوّر اور دیدہ دلیری و بے باکی فرما رہے ہیں۔

واضح رہے کہ علامہ حصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ کی وفات ۱۰۸۸ھ میں ہوئی یعنی علامہ حصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ گیارہویں صدی کے فقیہ ہیں، جبکہ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کی ولادت ۱۱۹۸ھ میں اور وفات ۱۲۵۲ھ میں ہوئی گویا آپ تیرہویں صدی کے فقیہ ہیں اور دونوں میں ۱۶۴ سال (تقریباً دوصدی) کا فاصلہ ہے یعنی علامہ حصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ جو عمدۃ المتأخرین ہیں، ۱۶۴ سال پہلے گزرے ہیں، پھر بھی علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے آپ رحمہ اللہ تعالیٰ کی غیر مدلل اور خلافِ صواب تحقیق کو قبول نہیں کیا۔

کیا آج کی کوئی نامور شخصیت ،اور فقیہ علامہ حصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ (جو عمدۃ المتأخرین مانے گئے ہیں) سے بھی اونچے درجے کے ہیں کہ ان کی تحقیق اور رائے پر کلام کرنا ناجائز، گستاخی اور ناقابلِ سماعت سمجھا جائے؟

(۳) علامہ ابنِ کمال پاشا رحمہ اللہ تعالیٰ جو کہ علمائے احناف رحمہم اللہ تعالیٰ میں بڑے پائے کے محدث اور فقیہ تھے، انہوں نے شراحِ ہدایہ پر رد کرتے ہوئے یہ تحقیق پیش کی کہ ''ظاہر الروایۃ'' اور ''روایۃ الاصول'' میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے۔ ظاہر الروایہ عام مطلق ہے اور روایۃ الاصول خاص مطلق ہے۔ یعنی ہر روایۃ الاصول، ظاہر الروایہ ہے لیکن ہر ظاہر الروایہ، روایۃ الاصول نہیں۔ کیونکہ ''روایۃ الاصول'' کتبِ ستہ کے ساتھ خاص ہے'' اور ظاہر الروایۃ'' نوادر کی روایات کو بھی کہتے ہیں۔

۲

علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ''شرح عقود رسم المفتی'' میں ابنِ کمال پاشا رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل کا ضعف بتا کر ان کی تحقیق کو رد کیا ہے۔ (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو شرح عقود رسم المفتی، ص:۲۲)

تنبیہ : علامہ ابنِ کمال پاشا رحمہ اللہ تعالیٰ کی وفات ۹۴۰ھ میں ہوئی اور علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کی ولادت ۱۱۹۸ھ میں ہوئی ،یعنی دونوں میں ڈھائی صدی سے زیادہ فرق ہے، پھر بھی علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان کے علمی مقام و مرتبے اور قدامت کی پروا کیے بغیر ان کی تحقیق کو دلائل کی روشنی میں پرکھ کر رد فرمایا ہے اور کسی نے علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ پر یہ اعتراض نہیں کیا کہ یہ کیا ظلم کر دیا کہ اتنے بڑے مشہور فقیہ اور متقدم کی تحقیق کو رد کیا جا رہا ہے جبکہ آج معاصر کی تحقیق کے رد پر شور مچ جاتا ہے۔

سوچیے تو سہی! ہم علمی میدان اور اس کے آداب اور تحقیقات پر غور کے طور طریقوں سے کتنے نابلد ہیں؟

کیا عصرِ حاضر کے نامور علمائے کرام کا مقام اور فقہ میں درجہ علامہ ابن کمال پاشا رحمہ اللہ تعالیٰ جو حنفی فقیہ اور محدثِ کبیر ہیں، سے بھی بڑھا ہوا ہے؟ کہ ان کی رائے کے خلاف کچھ بھی سننے سے انکار کیا جائے؟ اور براہینِ قاطعہ بدیہیہ دیکھنے اور ان پر غور کرنے کے لیے کسی بھی صورت میں آمادہ نہ ہوں؟

الحاصل! واضح رہے کہ قرآن وحدیث یا کسی مجتہد کی بات کو تو بلا دلیل اور بغیر حکمت جانے قبول کیا جائے گا لیکن ان کے علاوہ بڑے سے بڑا عالم ہی کیوں نہ ہو، ان کی بات کو بلا دلیل تسلیم نہیں کیا جا سکتا خصوصاً جبکہ وہ بات بدیہی طور پر دلائل شرعیہ کے خلاف ہو یا ضعیف اور مرجوح اقوال پر مبنی ہو۔

﴿۲﴾ کسی شخصیت کے قول کی تضعیف سے اس کے قائل اور شخصیت کی تضعیف ہرگز لازم نہیں آتی، چنانچہ

حضرات فقہائے کرام رحمہم اللہ تعالی کے اختلافی اقوال اس پر واضح دلیل ہیں۔احناف رحمہم اللہ تعالی ،شوافع ،حنابلہ اور مالکیہ رحمہم اللہ تعالی کے اقوال کی تضعیف بھی ثابت کرتے ہیں اوراس کے باوجود ان حضرات کی عظمت واحترام میں ذرہ برابر بھی کمی نہیں ہوتی اور نہ کوئی اس سے ان حضرات کو ضعیف سمجھتا ہے۔

مفتی اعظم حضرت مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالی لکھتے ہیں:

عظمت کا قائل ہونا الگ چیز ہے اوررائے مختلف ہونا اور چیز ہے،قول کی تضعیف سے قائل کی تضعیف نہیں ہوتی ہم حدیث کی مباحث میں بہت سے اقوال کی تضعیف کرتے ہیں مگر ان کے قائلین کی عظمت ہمارے قلوب سے محو نہیں ہوسکتی ،اسی طرح ایک وقت امام مسلم رحمہ اللہ تعالی امام بخاری رحمہ اللہ تعالی کو ''منتحل الحدیث'' کہتے ہیں تو دوسرے وقت امام بخاری رحمہ اللہ تعالی کی پیشانی پر بوسہ دے کر عرض کرتے ہیں:دعنی اقبل رجلیک یا استاذ الاستاذین ویا سید المحدثین ویاطبیب الحدیث فی علله ۔

(ارشاد القاری الی صحیح البخاری ،ص:٣٦)

چونکہ عوام اور سطحی ذہن کے علماء اس اصل سے واقف نہیں اس لیے جس شخصیت کی رائے کی مخالفت کی جاتی ہے وہ خود بھی اوراس کے حواری اور حمایتی بھی عوام الناس کے ذہنوں میں مخالفین کی نفرت ڈالنے کے لیے یہ کہتے رہتے ہیں کہ فلاں اکابر کے خلاف ہے فلاں کے دل میں اکابر کی عظمت نہیں فلاں اکابر کے خلاف لکھتا اور بولتا رہتا ہے۔اگر یہ لوگ ایسا دیدہ و دانستہ کرتے ہیں تو درخواست ہے کہ اس روش سے توبہ کرنی چاہیے اوراگر غلط فہمی میں مبتلا ہیں تو اس تحریر اور حقائق سے غلط فہمی کو دور کرنا چاہیے۔

﴿٣﴾ راجح قول پر عمل کرنا اور فتوی دینا واجب ہے اور راجح کو چھوڑ کر مرجوح پر عمل کرنا اور فتوی دینا اتباع ہوی اور حرام ہے اتفاقاً واجماعاً۔

حوالہ جات ملاحظہ ہوں:

(١) واعلم بان الواجب اتباع ما ترجیحه عن اهله قد علما.

(شرح عقود رسم المفتی ص: ٧)

اس شعر میں ''الواجب'' کا لفظ بتا رہا ہے کہ راجح قول پر عمل اور فتوی واجب ہے اور ظاہر ہے کہ جب راجح پر واجب ہے تو اس کے خلاف مرجوح پر حرام ہوگا۔

(٢) وقد نقلوا الاجماع علی ذلک فی الفتاوی الکبری للمحقق ابن حجر المکی : قال فی زوائد الروضة انه لایجوز للمفتی والعامل ان یفتی او یعمل بما شاء من القولین او الوجهین من غیر نظر وهذا لاخلاف فیه وسبقه الی حکایة الاجماع فیهما ابن الصلاح والباجی من المالکیة فی المفتی وکلام القرافی دال علی ان المجتهد والمقلد لایحل لهما الحکم والافتاء بغیر الراجح لانه اتباع للهوی وهو حرام اجماعا.(شرح عقود رسم المفتی، ص:٨)

دیکھیے! اس عبارت میں ترجیح میں غور کیے بغیر فتوی اور عمل کو اتفاقاً ناجائز کہا ہے اور مرجوح پر فتوی دینے کو اتباع ہوی اور نفس پرستی کہہ کر بالاجماع حرام قرار دیا ہے۔

(٣) علامہ قاسم ابن قطلو بغا رحمہ اللہ تعالی تحریر فرماتے ہیں:

سمعت من لفظ بعض القضاة : هل ثم حجر؟ فقلت: نعم! اتباع الهوی حرام والمرجوح فی مقابلة الراجح بمنزلة العدم والترجیح بغیر مرجح فی المتقابلات ممنوع.(شرح عقود ص:٨)

دیکھیے! محقق ابن الہمام رحمہ اللہ تعالی کے شاگرد رشید علامہ قاسم بن قطلو بغا رحمہ اللہ تعالی نے بھی اس کو اتباع ہوی قرار دے کر حرام فرمایا ہے۔

(٤) وقال فی کتاب الاصول للیعمری : من لم یطلع علی

المشهور من الروايتين او القولين فليس له التشهي والحكم بماشاء منهما من غير نظر في الترجيح .(شرح عقود ص: ٨)

روایتِ مشہورہ، راجحہ پر عدمِ اطلاع کی صورت میں ترجیح میں غور کیے بغیر عمل اور فتویٰ کو ''تشہی'' (خواہشاتِ نفس پر چلنا) کہا گیا ہے تو جب راجح اور مرجوح دونوں معلوم ہوں لیکن راجح سے مجوزہ مقصد حاصل نہ ہوتا ہو اس لیے اس کو چھوڑ کر مرجوح کو معمول بہ بنایا جائے تو اس صورت کا کیا حکم ہوگا؟

حضرت عبداللہ بن مسعود ؓ نے سچ فرمایا ہے کہ تم اس زمانے میں ہو کہ خواہشات علم کے تابع ہیں، عنقریب تم پر ایسا زمانہ آنے والا ہے جس میں علم خواہشات کے تابع ہوگا۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ تعالیٰ افسوس سے فرمایا کرتے تھے کہ ''لوگوں نے علم (یقینی دلائل اور واضح باتوں) کو چھوڑا اور غرائب (ناآشنا باتوں اور مجہول و کمزور دلائل) میں پڑ گئے۔ ہائے! ان میں علم کتنا کم ہے؟

حضرت امام مالک بن انس رحمہ اللہ تعالیٰ نے کتنی عجیب بات ارشاد فرمائی ہے کہ (ایک زمانہ ایسا تھا کہ) لوگ حلال وحرام سے خوب واقف تھے، وہ مستحبات اور مکروہات معلوم کر کے اہتمام کرنے والے تھے یعنی ان کے سامنے حلال وحرام خوب ظاہر تھا، حرام سے بچنے کے ساتھ ساتھ مکروہات سے بھی بچتے تھے اور حلال کے اہتمام کے ساتھ ساتھ مستحبات کا خیال بھی رکھتے تھے جبکہ تم صرف یہی پوچھتے ہو کہ حلال ہے یا حرام؟ گویا مستحب اور مکروہ کا اہتمام ہی نہیں۔

الحاصل! وہ لوگ اس معاملے میں تم سے بہت آگے تھے۔

وقال الامام الغزالي رحمه الله تعالىٰ : ولقد صدق ابن مسعود رضي الله عنه حيث قال انتم اليوم في زمان الهوى فيه

تابع للعلم وسيأتي عليكم زمان يكون العلم فيه تابعا للهوى وقد كان أحمد بن حنبل يقول تركوا العلم وأقبلوا على الغرائب ما أقل العلمَ فيهم والله المستعان وقال مالك بن أنس رحمه الله لم تكن الناس فيما مضى يسألون عن هذه الأمور كما يسأل الناس اليوم ولم يكن العلماء يقولون حرام ولا حلال ولكن أدركتهم يقولون مستحب ومكروه ومعناه أنهم كانوا ينظرون في دقائق الكراهة والاستحباب فأما الحرام فكان فحشه ظاهرا.

(احياء العلوم ١/١١٧، ط:قديمي)

حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ تحریر فرماتے ہیں: ''حضرت عبد اللہ ابن مسعود ؓ کا ارشاد ہے: کہ تم لوگ ایسے زمانے میں ہو کہ اس وقت خواہشات علم کے تابع ہیں لیکن عنقریب ایک ایسا زمانہ آنے والا ہے کہ علم خواہشات کے تابع ہوگا یعنی جن چیزوں کو اپنا دل چاہے گا وہی علوم سے ثابت کی جائیں گی۔ (فضائلِ صدقات، ص:٤٩٥)

تنبیہ : یاد رکھیے کہ شخصی اور نجی ضرورت اس سے مستثنیٰ ہے، لہٰذا مضطر (مجبور) اور ضرورت مند شخص کے لیے بوقتِ اضطرار (مجبوری) اور ضرورت، ضعیف اور مرجوح قول پر عمل کی گنجائش ہے، اسی طرح مفتی کے لیے بھی گنجائش ہے کہ ایسے شخص کو ضعیف اور مرجوح قول پر فتویٰ دے کر عمل کی گنجائش دے، چنانچہ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

ولا يجوز بالضعيف العمل   ولا به يجاب من جاء يسئل

الا لعامل له ضرورة   او من له معرفة مشهورة

وقد ذكر صاحب البحر في الحيض في بحث الوان الدماء اقوالا ضعيفة ثم قال: وفي المعراج عن فخر الائمة: لو افتى مفت بشيء من هذه الاقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير

كان حسنا وبه علم ان المضطر له العلم بذلك لنفسه كما قلنا وان المفتي له الافتاء به للمضطر فما مر من انه ليس له العمل بالضعيف والافتاء به ، محمول على غير موضع الضرورة كما علمته من مجموع ما قررناه والله تعالى اعلم.

(شرح عقود رسم المفتي،ص: ٨٤، ٨٧،ط:البشرى)

﴿٤﴾ جدید مسائل کو سمجھنے کے لیے عصری علوم میں مہارت ضروری نہیں:

آج کل طرفہ تماشا یہ بھی ہے کہ لوگ بلکہ علماء تک مسائلِ شرعیہ کے احکام کو سمجھنے اور بتانے کے لیے عصری فنون خصوصاً انگریزی دانی،مغربی معاشیات اور بینکنگ میں مہارت کو ضروری سمجھنے لگے ہیں جبکہ جدید معاملات کے مسائل کو سمجھنے کے لیے انگریزی دان ، ماہرِ معاشیات یا ماہرِ بینکنگ ہونا ہرگز ضروری نہیں بلکہ محض فقہی مسائل سے واقفیت بھی کافی ہے۔قرونِ مشہود لہا بالخیر سے لے کر ماضی قریب تک کے تمام علماء اس حقیقت پر متفق چلے آرہے ہیں،خود مفتی تقی عثمانی صاحب زید مجدہم نے بھی اپنی کتاب غیر سودی بینکاری میں اسی حقیقت کو لکھا ہے، چنانچہ تحریر فرماتے ہیں :

''واقعہ یہ ہے کہ فقہی مسائل چاہے معاشی یا مالی معاملات سے متعلق ہوں ان کا شرعی حکم جاننے یا بتانے کے لیے ایک مفتی کا نہ ماہرِ معاشیات ہونا ضروری ہے نہ بینکنگ کا ماہر ہونا اور نہ انگریزی زبان سے واقف ہونا ،البتہ ایک بات جس طرح دوسرے مسائل میں ضروری ہے ان مسائل میں بھی ناگزیر ہے اور وہ یہ کہ جس بات پر وہ کوئی حکم لگا رہا ہے اس کی صحیح صورتِ مسئلہ اسے پوری وضاحت کے

ساتھ معلوم ہو کیونکہ فتویٰ کا حکم اسی صورت پر لگتا ہے اور ''الحکم علی الشیء فرع عن تصورہ'' اگر کسی مفتی کے سامنے غلط صورتِ واقعہ بیان کی جائے تو یقیناً اس کا فتویٰ اسی غلط صورت کے مطابق ہوگا جو نفس الامر کے مطابق نہیں ہوگا''۔(غیر سودی بینکاری،ص:۵۵)

کاش متأثرینِ جدیدیت بھی اس اتفاقی حقیقت کو مان کر اپنے نظریات و خیالات کو اسلاف کے متفقہ نظریات کے مطابق بنالیتے !!!!!

﴿٥﴾ خلاف اور اختلاف میں فرق: اگر کسی مسئلہ میں مختلف اقوال دلائل پر مبنی ہوں تو اس صورت میں علمی میدان میں کہا جاتا ہے کہ اس مسئلہ میں ''اختلاف'' ہے جو کہ جائز اور محمود ہے اور اگر دلائل پر مبنی نہیں تو اس کو ''خلاف'' کہا جاتا ہے، جو کہ مذموم اور برا ہے۔دوسری صورت کے اختیار کرنے والے کو کہا جائے گا کہ اس نے اس مسئلہ کی اتفاقی حقیقت کے خلاف کیا ہے، یہ کہنا کہ اس مسئلہ میں فلاں کا اختلاف ہے یا یہ اختلافی مسئلہ ہے صحیح نہیں۔

اسی طرح راجح کے مقابلہ میں مرجوح قول بھی ''خلاف'' ہوتا ہے لہٰذا جو مرجوح قول کے مطابق فتویٰ اور حکم بتاتا ہے اس کے بارے میں بھی یہی کہا جائے گا کہ اس نے اتفاقی حقیقت کے خلاف کیا ہے،اس صورت میں بھی یہ کہنا کہ اس مسئلہ میں فلاں کا ''اختلاف'' ہے یا یہ اختلافی مسئلہ ہے، صحیح نہیں۔

''کشاف اصطلاحات الفنون'' میں اختلاف اور خلاف کے اس فرق کو بایں الفاظ واضح کیا گیا ہے:

الاختلاف لغة ضد الاتفاق قال بعض العلماء ان الاختلاف يستعمل في قول بني على الدليل والخلاف فيما لا دليل عليه

٩

کما فی بعض حواشی الارشاد ویؤیدہ مافی غایة التحقیق منه ان القول المرجوح فی مقابلة الراجح یقال له خلاف لا اختلاف. ... والحاصل منه ثبوت الضعف فی جانب المخالف فی الخلاف فانه کمخالفة الاجماع و عدم ضعف جانب فی الخلاف لانه لیس فیه خلاف ما تقرر ،انتهی.

(کشاف اصطلاحات الفنون ٢/٧٥٧،ط:دار الکتب العلمیه،بیروت)

وقال العلامة المرغینانی رحمه الله تعالی : وفی ما اجتمع علیه الجمهور لایعتبر مخالفة البعض وذلک خلاف ولیس باختلاف والمعتبر الاختلاف فی الصدر الاول. (الهدایة ،کتاب آداب القاضی،فصل فی قضاء المرأة ٣/١٤٢، ط:شرکة علمیه)

﴿٦﴾ خلاف کے نقصانات میں سے دو اہم نقصان یہ ہیں:

(الف) اللہ تعالی ناراض ہوتے ہیں۔اس لیے کہ دلیل اور راجح قول پر مبنی بات شریعت ہے اور اس کے خلاف کرنا خلافِ شرع ہے اور خلاف شرع بات سے اللہ تعالی ناراض ہوتے ہیں۔ہم چونکہ انسان ہیں لہٰذا انسان ہونے کی بنا پر غلط فہمی ہوجاتی ہے لیکن غلط فہمی والا گنہگار نہیں ہوتا،البتہ حقیقت یہی ہے کہ اگر کوئی دیدہ و دانستہ دلیل پر مبنی بات کو چھوڑے گا اور اس کے خلاف کرے گا تو وہ گنہگار ہوگا۔

الحاصل!دلیل پر مبنی بات شریعت ہے اور بغیر دلیل کے اس کے خلاف کرنا اور اس کا انکار کرنا خلافِ شرع ہے اور خلافِ شرع امر سے اللہ تعالی ناراض ہوتے ہیں۔

(ب) ایک ناجائز کی خاطر کئی ناجائز کا ارتکاب کرنا پڑتا ہے۔یعنی جب آپ نے دلیل اور راجح قول پر مبنی بات کو چھوڑا اور اس کے خلاف قول کیا اب اس کو درست کرنے کے لیے کئی ناجائز کرنے پڑیں گے۔

تقریظ و تائید

بقیة السلف شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم

بانی ورئیس جامعہ فاروقیہ شاہ فیصل کالونی کراچی وصدر وفاق المدارس العربیة پاکستان

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمدلله رب العلمین و الصلاة و السلام علی سید الأنبیاء و المرسلین و علی آله و صحبه أجمعین و من تبعهم باحسان الی یوم الدین:

ملک کے مقتدر اہلِ افتاء نے حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب کی مرتب کردہ کتاب ''غیر سودی بینکاری،ایک منصفانہ علمی جائزہ'' کی تصویب وتصدیق فرمائی ہے،جن میں سے بعض کی تصدیقی تقریظات کتاب کے شروع میں بھی موجود ہیں،بندہ کو بھی ان اہل افتاء پر کامل اعتماد ہے،اس لئے اس کی پرزور تائید کرتا ہے۔

اہل علم سے گزارش ہے کہ کتاب پڑھ کر دیانتداری سے اس کے دلائل پر غور کریں اور عوام کو اس نام نہاد اسلامی بینکاری سے بچنے کی تلقین فرمائیں،نیز عام مسلمانوں کو بھی میرا مشورہ اور نصیحت ہے کہ جس چیز کو اتنے بڑے علمائے کرام اور اہل افتاء نے رد کرتے ہوئے حرام اور ناجائز قرار دیا،اس سے بچیں اور کاروبار میں اور ذرائع جو اتفاقاً جائز ہوں انہیں اختیار کریں۔

دعاء ہے کہ اللہ تعالی سبحانہ وتعالی حضرت مفتی صاحب کی اس کاوش کو قبول فرمائے اور امت کے لئے ہدایت کا ذریعہ بنائے،آمین۔

سلیم اللہ خان

١٨/٧/١٤٣١ھ

تقریظ

حضرت مولانا مفتی حمید اللہ جان صاحب دامت برکاتہم

رئیس دار الافتاء الجامعۃ الاشرفیۃ لاہور

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم :

جناب مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب زید مجدہم نے ایک رسالہ بنام ’’غیر سودی بینکاری‘‘ (ایک منصفانہ علمی جائزہ) لکھ کر اس موضوع پر مختصر مگر جامع اور مدلل گویا دریا کو کوزے میں بند کرنے کی کوشش کی ہے۔ اللہ کریم قبولیت عطاء کر کے امتِ مسلمہ کو اس سے مستفید ہونے کی توفیق نصیب فرمادے۔ آمین ثم آمین

مفتی حمید اللہ جان

رئیس دار الافتاء جامعہ اشرفیہ لاہور

و مدیر دار الافتاء والارشاد رائے ونڈ روڈ لاہور

۱ / ۷ / ۱۴۳۱ھ

تقریظ

شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی حبیب اللہ شیخ صاحب دامت برکاتہم

رئیس دار الافتاء جامعہ اسلامیہ صرافہ بازار، میٹھادر کراچی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

برادرم! حضرت مفتی احمد ممتاز صاحب دامت برکاتہم نے موجودہ نام نہاد اسلامی بینکوں کے خلاف جو کوشش کی ہے، میں ان کوششوں کو سراہتا ہوں اور عوام الناس کو یہ نصیحت کرتا ہوں کہ ان نام نہاد اسلامی بینکوں سے دور رہیں اور آمدنی کے لئے ایسا روزگار اور ذریعہ اختیار کریں جس کے جواز پر اہلِ حق علماءِ کرام اور مفتیانِ عظام کا اتفاق ہو۔

حبیب اللہ

۱۴/شعبان ۱۴۳۱ھ

تقریظ

حضرت مولانا مفتی عبدالمجید دین پوری صاحب دامت برکاتہم

رئیس دارالافتاء جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی نمبر۵

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حامداً و مصلیاً !

''مروجہ اسلامی بینکاری'' کے جواب میں حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب زید مجدہم نے ''غیر سودی بینکاری'' نامی کتاب تحریر فرمائی۔ حضرت نے اپنی اس تألیف لطیف میں جو انداز اختیار فرمایا، حقائق و واقعات سے روشناس فرمانے کے لئے جو اسلوب محمود، متعارف کرایا، اپنی پیرانہ سالی کے باوجود، نوجوان علماء کو جس حسین پیرائے میں استدلال واحتجاج کے گر دہنر بتلائے، اس سے قطع نظر اگر صرف آپ کی کتاب کے فقہی پہلوؤں پر انحصار کرتے ہوئے گفتگو کی جائے تو آپ کا عالی مقام اور نمایاں رتبہ اس سے قطعاً مانع نہیں بنتا۔

چنانچہ اسی کا ایک مظہر یہ تحریر بھی ہے جو آپ کے ہاتھوں میں ہے، ہمارے خیال کے مطابق تحریر ہذا نہایت وقیع اور خوب جاندار ہے، یہ تحریر چند اہم خصوصیات کی حامل ہے۔

۱۔ ''غیر سودی بینکاری'' نامی کتاب میں مؤلف محترم کے فقہی تسامحات کو بڑے باادب طریقے سے فقہی مغالطات باور کرایا گیا ہے۔

۲۔ بڑے ادب اور نہایت سلیقے کے ساتھ یہ بھی باور کرایا ہے کہ ''مروجہ اسلامی بینکاری'' نامی کتاب کا جواب دینے کے لئے آنخضور اپنے بڑے پن کے کئی تقاضے جذبات کی نظر ہونے سے نہیں بچا سکے۔

۳۔ غیر سودی بینکاری کا منصفانہ علمی جائزہ پیش کرتے ہوئے مؤلف محترم نے بارہ بنیادی نکات متعین فرمائے ہیں اور اپنی گفتگو کو ان بارہ نکات کے دائرے میں عمدہ پیرائے

۴

سے پیش فرمایا ہے۔ یہ بہت عمدہ کوشش ہے اس لئے کہ خالص علمی و تدریسی طرز کے عادی علماء کرام اس ترکیزی انداز سے بآسانی فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

۴۔ حق اور حقیقت کے متلاشی کے لئے یہ بارہ نکات بھی کافی ہیں، وہ ان نکات کی روشنی میں بخوبی جان سکتا ہے کہ فقہی مسئلہ کہاں ہے اور حیلہ جویانہ تأویلات کہاں سے اور کیسے در آمد کی جاری ہیں۔

۵۔ ہمارے مؤلف موصوف نے اچھی طرح نہایت ادبی قرینے کے ساتھ اس حقیقت کو بھی واضح کرنے کی کوشش فرمائی ہے کہ بلاسود بینکاری نامی کتاب میں اپنے کئے کرائے کو حضرت مولانا اشرف علی تھانوی، حضرت علامہ ظفر احمد عثمانی یا حضرت مفتی رشید احمد لدھیانوی رحمہم اللہ یا مجلس تحقیق کے سر تھوپنے کا جو تأثر دیا ہے وہ ایک مغالطہ سے زائد کچھ نہیں۔

بہر کیف ہمارے رفیق محترم مفتی احمد ممتاز صاحب مدظلہم کی طرف سے اس موضوع پر یہ عمدہ کوشش ہے، اللہ تعالیٰ اسے مغالطوں کے ازالے اور ہم سب کی ہدایت اور مؤلف موصوف کے لئے ذخیرۂ آخرت بنائے۔ آمین۔

فقط والسلام

(مفتی) محمد عبدالمجید دین پوری عفی عنہ

دارالافتاء جامعہ علوم اسلامیہ

علامہ بنوری ٹاؤن کراچی نمبر۵

تقریظ و تصویب

شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی محمد عیسیٰ گورمانی صاحب زید مجدہ

رئیس دارالافتاء جامعہ فتاح العلوم نوشہرہ سانسی، گوجرانوالہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد لله و كفى و سلام على عباده الذين اصطفى أما بعد:

راقم حروف نے حضرت مولٰنا مفتی احمد ممتاز صاحب دام مجدہ کا ''غیرسودی بینکاری'' پر ''ایک علمی جائزہ'' مطالعہ کیا جو آپ کے علم و فضل اور تفقہ پر شاہد ہے۔ کلام کے تسلسل اور روانی سے دلائلِ مطابقیہ پر مشتمل جوابات کا ایسا شائستہ اور بلیغ انداز ہے گویا مؤلف نے اپنے غیرسودی بینکاری کے سوالیہ کا جواب خود لکھا ہے۔

مُجوِّزین حضرات نے ایک نئی راہ اختیار کی ہے جس کا اسلافِ امت نے ہمیشہ رد کیا ہے۔ ایسی مہیب راہ جس کے تصور سے جگر پارہ پارہ ہوتا ہے۔ خدا، و رسول کے محاربہ جیسی پُرخطر بدعت جس کی مثال سابق دور میں کہیں نظر نہیں آتی۔ افسوس! انہوں نے علماء کے اختلاف کو شبہہ کا درجہ بھی نہیں دیا۔ حدود اللہ بھی شبہہ سے ختم ہو جاتے ہیں جس کا عمومی تعلق حقوق اللہ سے ہے لیکن ربا تو حقوق اللہ اور حقوق العباد دونوں سے متعلق ہے جس سے ہر قسم کے حقوق تلف ہوتے ہیں۔

اِن حضرات نے ۱۹۸۰ء میں بینک سے زکوٰۃ کٹوتی میں جمہور علماء کرام سے انفرادیت اختیار کی اور علماء کرام کی آراء کے علی الرغم ضیاء حکومت کی تائید کی اور جواز کا فتویٰ دیا (و القصة بطولها) فقہاء کرام نے انہی خطرات کے پیشِ نظر ارشاد فرمایا "هذا يعلم و لا يفتى به" بعض مسائل کا علم کی حد تک جاننا ضروری ہے لیکن ان پر فتویٰ نہیں دینا چاہیے۔

امام ابن ہمامؒ نے کہا:

لما فيه من تسلط الظلمة على أموال المسلمين اذ يدعي كل ظالم أن

٦

الأرض تصلح لزراعة الزعفران و نحوه و علاجه صعب (شرح عقود)

فتویٰ دینے سے نقصان یہ ہوگا ظالم لوگ مسلمانوں کے مال پر مسلط ہو جائیں گے ہر ظالم دعویٰ کرے گا یہ زمین زعفران کی کاشت کے قابل تھی اس میں گندم کاشت کی گئی ہے ان سے زعفران کا ٹیکس وصول کیا جائے، اس صورتحال کا علاج مشکل ہے۔

سیدنا امیر المؤمنین عمر بن الخطاب ؓ عام حالات کے اعتبار سے جنابت میں پانی نہ ہونے کی صورت میں تیمّم کی اجازت نہ دیتے تھے۔

"أما أنا اذا لم أجد الماء لم أكن لأصلي حتى أجد الماء"

''مجھے اگر پانی نہ ملے میں پانی ملنے سے پہلے نماز نہ پڑھوں گا۔'' حالانکہ سورۃ مائدہ میں جنبی کے لئے تیمّم کی اجازت نص سے ثابت ہے۔ جب حضرت ابوموسیٰ اشعری ؓ نے حضرت عبداللہ بن مسعود ؓ سے اس بارے میں بحث کی آپ نے فرمایا:

قال عبد الله: لو رخص لهم في هذا لأوشكوا اذا أبرد عليهم الماء أن يتيمموا بالصعيد فقال أبو موسى: و انما كرهتم هذا لهذا؟ قال: نعم (سنن أبي داود، مصنف ابن أبي شيبه وغيره)

''اگر ان کو اس سلسلے میں تیمّم کی رخصت دی جاتی جب بھی وہ ٹھنڈا پانی محسوس کرتے بلا تکلف تیمّم کر لیتے۔ ابوموسیٰ ؓ نے کہا: اچھا! آپ نے اسی وجہ سے ان کے لئے یہ ناپسند کیا؟ کہا: اسی لئے۔''

سیدنا عمر ؓ نے عرف اور معاشرہ کی رو سے عبادات میں احتیاط کا اس حد تک خیال رکھا، ایک حقیقت ثابتہ سے بھی لوگ غلط فائدہ نہ اٹھائیں۔ اس کے برعکس ان لوگوں نے معاملات میں قطعی حرام اور ممنوع امر میں تشکیک پیدا کر کے اسے مختلف فیہ بنا دیا۔

؎ ببین تفاوت راہ از کجا است تا بکجا

ے

ربا کی وعیدات کے ڈر سے مسلمان بینک کے کاروبار سے خائف تھے لیکن مجوّزین کے حیلے حوالے سے لوگوں میں خوفِ خدا باقی نہ رہا۔ بلا امتیاز بینک کا کاروبار جائز سمجھنے لگے۔

گر ز باغِ رعیت ملک خورد سیبے — برآورند غلامانِ اُو درخت از بیخ
بہ پنج بیضہ کہ سلطاں ستم روا دارد — زنند لشکریانش ہزار مرغ بہ سیخ

''رعیت کے باغ سے بادشاہ اگر ایک سیب کھالے اس کے غلام درخت کو جڑ سے اکھیڑ لیں گے۔ سلطان اگر پانچ انڈے کا ظلم روا رکھے اس کے فوجی ہزار مرغوں کے سیخ پر کباب بنا ڈالیں گے۔''

قال النبی ﷺ : من سن فی الاسلام سنة سيئة كان عليه وزرها و وزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء.

(مشكوة شريف)

اللہ تعالیٰ حضرت مفتی صاحب کی مساعی جمیلہ قبول فرمائے اور جن مقاصد کے پیشِ نظر آپ نے محنت کی، بارآور فرمائے اور خلقِ خدا کی ہدایت کا وسیلہ بنائے۔ آمین ثم آمین

و صلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقه محمد و آلہ و صحبہ أجمعين

محمد عیسیٰ عفی عنہ

۲۷/شعبان ۱۴۳۱ھ، ۹/اگست ۲۰۱۰ء

جامعہ فتاح العلوم (دارالافتاء)

نوشہرہ سانسی گوجرانولہ

☆ تکافل کے عنوان سے عامۃ المسلمین کو گمراہ کرنے کی کوشش کی جارہی ہے، حضرت مفتی صاحب سے گزارش ہے ''تکافل پر ایک مفصل مقالہ سپردِ قلم فرمائیں۔''

تقریظ و تصدیق و تصویب

حضرات مفتیانِ کرام دامت برکاتہم

دارالافتاء جامعہ فاروقیہ شاہ فیصل کالونی نمبر ۴ کراچی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العلمين و الصلاة و السلام على سيد الأنبياء و المرسلين و على آله و أصحابه أجمعين و من تبعهم باحسان الى يوم الدين : أما بعد !

مروجہ اسلامی بینکاری کے غیر اسلامی ہونے اور تصویر کی حرمت کا ''متفقہ فتویٰ'' اکابر مفتیانِ کرام کی طرف سے منظرِ عام پر آنے کے بعد مجوزین حضرات کی طرف سے اس کو غیر مؤثر اور غلط ثابت کرنے کے لئے ہر ممکن کوشش کی گئی، اس کی تردید میں جو تحریرات و مضامین سامنے آئے وہ زیادہ تر علمی باتوں کی بجائے تحقیر و استہزاء اور تمسخر، یا پھر گلے شکوے اور شکایات پر مشتمل تھے، اس لئے ان کے جواب کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی۔

البتہ حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم العالیہ کی تحریر ''غیر سودی بینکاری'' جب شائع ہوکر منظرِ عام پر آگئی، تو اسے بغور خالی الذہن ہوکر پڑھا گیا اور بنظر انصاف اس کا مطالعہ کیا گیا کہ شاید اس کتاب میں اشکالات کے مدلل، تسلی بخش جوابات ہوں، لیکن پڑھنے کے بعد اندازہ ہوا کہ اس کتاب میں بہت سارے اہم اور بنیادی اشکالات کو یکسر نظر انداز کردیا گیا ہے، اور جن اشکالات کے جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے وہ بھی اطمینان بخش نہیں، جبکہ اس وقت یہ تأثر قائم کرنے کی کوشش کی گئی، کہ تمام اشکالات کے جوابات دیدیئے گئے ہیں اور پھر اس کا بھرپور پروپیگنڈہ بھی کیا گیا۔

ان حالات میں حضرت اقدس، فقیہ العصر، حضرت مولانا مفتی رشید احمد لدھیانوی صاحب رحمہ اللہ کے تلمیذِ رشید، حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب زید مجدہم نے قلم اٹھایا

٩

اور اس سلسلے میں کافی تگ و دو کی اور شبانہ روز محنت کر کے اُن جوابات کا فقہی جائزہ لیا جو ''غیر سودی بینکاری'' میں مذکور ہیں، اور یہ ثابت کیا کہ ٨٠ فیصد اشکالات غلط فہمی پر مبنی نہیں، بلکہ نہایت باریک بینی کے ساتھ بینکنگ کے نظام کا جائزہ لینے کے بعد اٹھائے گئے ہیں، جن کا بنظرِ غائر مطالعہ کرنے کے بعد حقیقتِ حال بالکل واضح ہو جاتی ہے۔

اللہ تعالیٰ حضرت مفتی صاحب زید مجدہم کی اس محنت کو قبول فرما کر ہدایت کا ذریعہ بنائے۔ آمین

دارالافتاء جامعہ فاروقیہ
شاہ فیصل کالونی نمبر:٤
کراچی نمبر:٢٥

تقریظ

حضرت مولانا مفتی محمد شاہد صاحب دامت برکاتہم

سابق استاذ و رفیق افتاء

جامعۃ العلوم الاسلامیۃ علامہ محمد یوسف بنوری ٹاؤن، کراچی

باسمہ تعالیٰ!

ملک کے جید علماء اور مقتدر اہلِ افتاء کی رائے کے مطابق یہ عاجز بھی نام نہاد اسلامی بنکاری سے مطمئن نہیں۔ فقط

(مفتی) محمد شاہد
475/Z بہادر آباد، کراچی

تقریظ و تصدیق و تصویب

حضرت مولانا مفتی گل حسن صاحب دامت برکاتہم

دارالافتاء جامعہ اسلامیہ دارالعلوم رحیمیہ

نیلا گنبد سرکی روڈ کوئٹہ بلوچستان

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ و نصلی و نسلم علی رسولہ الکریم اما بعد:

''مروجہ اسلامی بینکاری'' نے ملک میں ایک مہلک مرض کی شکل اختیار کی ہے، جس سے ہر شخص کو اجتناب کرنا چاہئے۔ مجوزین (قائلین) حضرات ہمارے قابل احترام مشائخ میں سے ہیں۔ احقر ان کے سامنے ایک ادنیٰ طالب علم کی بھی حیثیت نہیں رکھتا، لیکن ان کے دلائل پر غور کرنے کے بعد مجھ پر ایک حقیقت عیاں ہوئی اور مانعین حضرات کے دلائل دفعات اور جزئیات کی شکل میں خود بخود مجھ پر منکشف ہوئے۔

مروجہ اسلامی بینکاری...... کو جس زاویہ سے پیمائش کیا جائے، بالآخر اس کا انجام سود (ربٰو) پر منتج ہوتا ہے۔ مجوزین کے دلائل میں ''خروج عن المذہب'' تو معمولی بات ہے، جس طرح چاہو ضعیف اقوال اور شاذ اقوال سے مسئلہ مرتب کرو، ان کے نزدیک اس میں کوئی قباحت نہیں ہے جیسا کہ ان کی تحریرات سے واضح ہوتا ہے۔ اگر (بغیر اجماع امت منعقد کئے) اس طریق کار کو مطلق العنان چھوڑا جائے کہ جن مجتہد کا چاہو قول اختیار کر لو تو مذہب ایک کھلونا بن جائے گا۔ کیونکہ مجتہدین کے اقوال میں کچھ نہ کچھ منفرد اقوال ایسے ملتے ہیں جو ہر شخص کے مقصد کے مطابق ہوتے ہیں۔ مثلاً کسی امام کے نزدیک شطرنج کھیلنا جائز ہے، اور کسی کے نزدیک موسیقی جائز ہے، اور کسی کے ہاں بے سایہ تصویر جائز ہیں، اور کسی کے ہاں روزہ کی ابتداء طلوع شمس سے ہوتی ہے، یا اگر کسی عورت کو کسی مرد سے پردہ کرنا مشکل ہو تو

اس کے لئے جائز ہے کہ وہ اس بالغ مرد کو دودھ پلادے اس طرح حرمت رضاعت ثابت ہوجائے گی اور پردہ اٹھ جائیگا، وغیرہ بہت سے ایسے مسائل ہیں جن کو میں نے احتیاط اور احترام کے دائرے میں رہتے ہوئے شمار نہیں کیا۔ تو ''مروجہ اسلامی بینکاری'' بعینہٖ اسی طرح ہے، مجھے اس کے حرام (سود) ہونے اور غیر شرعی ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔

بہر کیف ''قائلین'' کی تردید میں زیر نظر مقالہ ''ایک منصفانہ علمی جائزہ'' جس کو فقیہ العصر حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب دامت برکاتہم نے مرتب کیا ہے، میں نے مقالہ کے متعدد عنوانات کا مطالعہ کیا۔ الحمد للہ مرتب نے ''غیر سودی بینکاری'' کا بہترین آپریشن کیا ہے، اور اس کے اہم ستونوں کو بارہ وجوہات سے معقول انداز پر مدلل باحوالہ مخدوش کیا ہے۔ مقالہ ہذا قابل اشاعت ہے تاکہ ہر قاری اس سے استفادہ کر سکے۔ مقالہ ہذا کو تخصص کے نصاب میں شامل کیا جائے تو نور علی نور ہوگا۔ الحمد للہ میں نے اس سے پہلے بھی متخصصین کے لئے ''جدید مسائل پر تبصرہ'' کے عنوان سے ایک وقت مختص کیا ہے۔

اللہ تعالیٰ مقالہ نگار کو اجر عظیم عطا فرمائے، اور ہم حق بیان کرنے اور معاملات کو شرع کے مطابق وضع کر کے عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین ثم آمین

فقط والسلام (مفتی) گل حسن عفی عنہ

دار العلوم رحیمیہ نیلا گنبد سرکی روڈ کوئٹہ
موبائل نمبر: ۰۳۳۳۷۸۰۱۴۱۹
فون: ۰۸۱۲_۲۶۶۵۴۶

تقریظ و تصویب

حضرت مولانا مفتی محمد روزی خان صاحب دامت برکاتہم

رئیس دار الافتاء ربانیہ جی، او، آر، کالونی کوئٹہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمدلله و کفیٰ والصلاة والسلام علیٰ نبیه المصطفیٰ ،اما بعد!

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم العالی کا علمی اور فقہی مقام محتاج بیان نہیں، خصوصاً جدید معاشی مسائل کو شرعی سانچے میں ڈالنے کے لئے آپ کی کی گئی کوششوں کو ہر کوئی قدر کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔ لیکن اس دوران ''سودی بینکاری'' کے متبادل کے طور پر اسلامی بینکاری یا غیر سودی بینکاری کے نام سے آپ نے جو بینکاری نظام متعارف کرایا، علماء کی ایک بڑی جماعت نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ چنانچہ ایک عرصے سے یہ علماء اپنی تحریرات کی ذریعے آپ کی تحریرات اور آراء میں پائی جانے والی شرعی خامیوں کی نشاندہی کرتے رہے ہیں۔

حضرت مفتی احمد ممتاز صاحب کی تالیف ''غیر سودی بینکاری'' ایک منصفانہ علمی جائزہ'' اسی سلسلے میں تحریر کی گئی ہے، جس میں آپ نے حضرت کی شخصیت کا مکمل احترام کرتے ہوئے انتہائی مدلل انداز میں آپ کی، اسلامی بینکنگ سے متعلق، بعض آراء و تحریرات میں شرعی خامیوں کی نشاندہی کے ساتھ ساتھ اسلامی بینکاری کے نام سے چلنے والی بینکاری کے غیر شرعی ہونے کے فقہی دلائل بھی پیش بھی ذکر کئے ہیں۔

دل سے دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مؤلف کو مؤلف کے لئے نجات وخلاصی اور قارئین کے لئے صحیح شرعی رہنمائی کا ذریعہ بنادے۔ آمین۔

والسلام

(مفتی) محمد روزی خان

رئیس دار الافتاء ربانیہ جی، او، آر، کالونی کوئٹہ

تقریظ و تصویب

حضرت مولانا مفتی عبدالغفار صاحب زید مجدہم

رئیس دارالافتاء جامعہ اشرفیہ سکھر

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله الذي هدانا لهذا و ما كنا لنهتدي لو لا أن هدانا الله و صلى الله تعالىٰ على محمد و آله و أصحابه و أزواجه و على من تبعه الى يوم الدين، قال الله تبارك تعالى: فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون، و قال رسول الله ﷺ: و من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين، و قال ﷺ: انما أنا قاسم و الله يعطي، أما بعد:

حضرت مولانا مفتی محمد تقی صاحب کی کتاب ''غیر سودی بینکاری'' پر حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب کا تبصرہ بنام ''ایک منصفانہ علمی جائزہ'' بندہ کو رائے دینے کے لئے بھیجا گیا جس کو چیدہ چیدہ چند جگہوں سے دیکھنے کا اتفاق ہوا۔ ماشاء اللہ حضرت مفتی صاحب کا یہ تبصرہ اسم بامسمیٰ اور ممتاز کا سم المؤلف اور قابل دید و داد ہے۔ میں اس سے متفق ہوں اور اس پریشان حال ماحول میں امت مسلمہ کے لئے مشعل راہ سمجھتا ہوں، عوام سے بالعموم اور منہمکین و مشتغلین فی الفتوی سے بالخصوص درخواست ہے کہ اس کو نعمۃ غیر مترقبہ سمجھتے ہوئے استفادہ کریں۔

آخر میں دعاء ہے کہ اللہ رب العزت اس کو شرف قبولیت سے نوازے اور امۃ مرحومہ کو اس پر عمل کرنے کی توفیق خیر توفیق عطاء فرمائے۔ آمین ثم آمین

راقم

العبد المستغفر عبدالغفار غفر اللہ لہ

دارالافتاء جامعہ اشرفیہ سکھر

۳۰/ جمادی الثانیہ ۱۴۳۱ھ

تقریظ و تصویب

شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی زرولی خان صاحب زید مجدہم

مؤسس و رئیس الجامعۃ العربیۃ احسن العلوم، گلشن اقبال کراچی

گرامی قدر برادرم حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب دامت برکاتہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

آنجناب کی گرانقدر تصنیف کا مسودہ ہی دل و جان کے سکون اور مسئلہ مستفسرہ عنہا کے اہداف پر نہایت منطبق پایا تھا کثرتِ اشغال اور افتادگی طبع جیسے عوارض سے بروقت آپ کو تائید نامہ یا حمایت شاکرہ تحریراً نہ دے سکا جس کے لئے جناب کی عظمتوں اور بار بار مراجعت جیسے حسین اور متین کاوشوں کے سامنے شرمندہ اور معذرت خواہ ہوں، حقیقت یہ ہے کہ نام نہاد اسلامی بینکاری قرب قیامت کے اُن بڑے فتنوں میں سے ہے جو مال اور ایمان دونوں کی تباہی کا باعث ہے مگر بمجوائے حدیثِ صحیح ایک جماعت حق پر قائم رہ کر غلط کاروں کی نشاندہی اور ان کے مغالطہ آفرینیوں سے امت کے عظیم محسنین اور شاکرین ہو کر اہل و اصل موضوع اور محورِ علم و حیات یعنی حق کا احقاق اور باطل کا ابطال جیسے اہم فریضہ ادا کرتے رہیں گے اور اس سلسلے میں کسی ''لومة لائم'' کے روادار نہیں ہونگے۔

ہمارے عظیم بزرگ اہلِ حق کے سرخیل فخر المحدثین، استاذ العالَم حضرت شیخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم کی عمر شریف میں اللہ تعالیٰ برکت دے کہ انھوں نے بروقت اس کا احساس فرمایا اور اللہ نے ان کے کامل اخلاص اور مثالی قد کاٹھ کے زیرِ سایہ فقہاءِ اجلہ اور اغراضِ دین جاننے والے اور ان پر غیرت کرنے والے مفتیان صاحبان کو اس فتنہ کی سرکوبی کے لئے کمر بستہ فرمایا، ان میں ہمارے عزیز دوست مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب بھی ہیں جن کے بروقت اور فقہ اور تحقیق سے آراستہ پیراستہ گراں قدر تصنیفات نے

حق کے پلڑے کو خاصہ وزنی فرمایا۔ شکر گزار ہوں اور دعا گو ہوں آپ کے مقامات کی بلندی کے لئے اور امت کے حق میں ذریعۂ نجات سمجھتا ہوں آپ کی محققانہ یکے بعد دیگرے تصنیفات :................ ۔

ایں چنیں می روی کہ زیبا می روش

اللہ تعالیٰ مزید توفیق ارزانی فرمائے، تازہ دم تصنیف کئی علمی مغالطات کا بروقت ازالہ ہے اور کئی علمی شبہات کا خاطر خواہ دفعیہ ہے، پڑھنے والا داد وتحسین دیئے بغیر نہیں رہے گا۔

کتاب ۔ مشک آں است کہ خود ببوید نہ کہ عطار بگوید

کا حسین نظارہ ہے، گراں قدر تحریرات، محققانہ تعبیرات اور فریق مخالف کے شبہات تک رسائی اور پھر فاضلانہ جواب میں اس سے دستِ فراغت حاصل کرنا جیسے کمالات بکھرے ہوئے موتیوں کی طرح لڑی میں پرونے کے احتیاج کے بغیر درِ منثرہ اور یواقیتِ مُبعثرہ کی طرح نظر آتے ہیں اور دیدہ زیب طباعت اس پر مستزاد ۔

ز فرق تا بقدم ہر کجا کہ می نگری — کرشمہ دامنِ ترمی کشد کہ جا ایں جا است

ماشاء اللہ، اللہ تعالیٰ قبول فرمائے اور راہِ حق سے منحرفین کے لئے اور حبِ مال کے شکاریوں کے لئے اور اغراضِ دنیا سے متأثرین کے لئے اللہ تعالیٰ اس گراں قدر تصنیف کو علاجِ نافع اور تریاقِ سودمند بنائے۔ آمین والسلام مع التحیۃ والاکرام

عاجز وفقیر

(رئیس دارالافتاء شیخ التفسیر والحدیث حضرت مولانا مفتی) محمد زرولی خان عفا اللہ عنہ

خادمِ جامعہ عربیہ احسن العلوم وخادمِ تفسیر وحدیث وافتاء بہا

۴/ ذی الحجہ ۱۴۳۱ھ

۱۱/ نومبر ۲۰۱۰ء

تقریظ و تصویب

مولانا عبد الرحمٰن کوثر المدنی دامت برکاتہم

ابن حضرت مفتی عاشق الٰہی بلند شہری مہاجر مدنی رحمہ اللہ تعالیٰ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على اشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا ونبينا وحبيبنا محمد وآله واصحابه أجمعين أما بعد :

اللہ تبارک وتعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم و أتممت عليكم نعمتي و رضيت لكم الإسلام دينا ﴾ اس آیت کریمہ میں اللہ تبارک وتعالیٰ نے دین اسلام کے کامل اور تام ہونے کی خبر دی ہے کامل کا معنی ہے کہ یہ دین اسلام ہر طرح سے مکمل ہے اس میں کسی بھی قسم کی کوئی بات بڑھائے جانے کی کوئی گنجائش نہیں، اور تام کا معنی ہے کہ ایسا تام دین ہے کہ اس میں کسی بھی قسم کی کوئی کمی نہیں کی جا سکتی۔

قال علي ابن أبي طليحة : عن ابن عباس قوله : ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم ﴾ وهو الإسلام أخبر الله نبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين أنه أكمل لهم الإيمان فلا يحتاجون إلى زيادة أبدا وقد أتمه الله فلا ينقصه أبدا ، وقد رضيه الله فلا يسخطه أبدا وقال أسبط عن السدي نزلت هذه الآية يوم عرفة ولم ينزل بعدها حلال ولا حرام .(تفسير ابن كثير ۲/ ۱۳)

ہمارا دین اسلام زندگی کے جملہ شعبوں میں مکمل تعلیمات دیتا ہے، اسلامی تعلیمات لکل زمان ولکل مکان قابل تطبیق ہیں، اور ان کی صلاحیت تا قیامت ہے، اور اس میں کسی بھی قسم کی کسی بھی گوشے میں کوئی کمی کوئی ضعف اور کوئی خلل وکوئی فتور نہیں۔

تمام مسلمانوں پر دین اسلام کے ہر شعبہ کو مضبوطی سے پکڑنا لازم ہے، منجملہ ان شعبہ جات

میں سے ایک شعبۂ اقتصاد بھی ہے، اس شعبے میں بھی اسلام نے ہمیں مکمل تعلیمات و لائحہ عمل عطا فرمایا ہے، حال ہی میں حضرۃ الشیخ مولانا مفتی محمد تقی صاحب مدظلہم نے اسلامی اقتصاد کو فروغ دینے کے لئے اور سود جیسے سنگین گناہ سے نجات دلانے کے لئے محنت و کوشش کی اور بلا سود بینکاری کے عنوان سے ایک لائحہ عمل طے کیا، ان کا یہ اقدام تو بہت اچھا تھا لیکن حضرۃ موصوف کے اس مجوزہ لائحہ عمل کو جو کہ انہوں نے اپنے اجتہاد و شخصی جہد سے تیار فرمایا تھا اسکو دیگر علماء کرام کے سامنے پیش کر کے اور ان کی موافقت کرنا میسر نہ ہو سکا، اور دیگر علماء و اہل افتاء کی موافقت سے پہلے میزان بینک نے اس کا نفاذ کر لیا، اور اسے اسلامی بنک کاری سے موسوم کر دیا۔

ہمیں حضرت موصوف مدظلہم کے مخلص ہونے میں شک نہیں لیکن صفت عصمت تو حضرات انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام کے لئے ہے، اور کوئی معصوم نہیں۔ اور ایک اہم بات یہ ہے کہ اسلامی بینکاری کا مسئلہ امت کا اجتماعی مسئلہ ہے اجتماعی مسائل میں کسی ایک عالم کی رائے قابل تنفیذ نہیں، اجتماعی مسائل میں جملہ اہل افتاء کی رائے لینی چاہیے حضرات خلفاء راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین کو جب کوئی اجماعی مسئلہ پیش آتا تھا تو صحابہ میں اہل علم و اہل حل وعقد کو جمع فرماتے تھے اور ان کے سامنے اس اجتماعی مسئلہ کو پیش فرماتے تھے کیونکہ حق تعالی کا ارشاد ہے: ﴿ و أمرهم شورى بينهم ﴾ (سورۃ الشوری آیت ۳۸)

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی پر عمل فرمایا چنانچہ چالیس اہل علم کی مجلس شوریٰ تشکیل دی اور فقہی مسائل کو اس مجلس کے ارکان شوریٰ پر پیش فرماتے تھے اور ایک ایک مسئلہ پر بحث ہوتی تھی جیسا کہ اہل علم اس سے بخوبی واقف ہیں لہٰذا بعد والے اہل علم پر بھی اجتماعی مسائل میں یہی طریقہ کار اپنانا لازم ہے۔

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کا مجوزہ لائحہ عمل متعلقہ اسلامی بینکاری جب دیگر اہل علم و افتاء کے سامنے آیا تو ان اہل علم اہل افتاء کو شدید اشکالات ہوئے ان علماء عظام و مفتیان کرام نے مذکورہ بالا لائحہ عمل کا جائزہ لیا تو ان حضرات پر یہ ظاہر ہوا کہ مجوزہ لائحہ

عمل میں خامیاں ہیں اور اس لائحہ عمل میں ایسے امور ہیں جو شریعت کے قواعد و تعلیمات کے خلاف ہیں، اور یہ لائحہ عمل کلی طور پر سود سے مبرا نہیں ہے، اور اس میں ایک بات بھی شریعت اسلامیہ کے خلاف ہو تو اس کو اسلامی بینکاری کہنا جائز نہیں، لہٰذا اس کی اصلاح کرنا نہایت ضروری ہے تاکہ صحیح معنی میں اسلامی اقتصاد کو رائج کیا جائے، لہٰذا امر بالمعروف اور نہی عن المنکر اور تواصی بالحق کی اہمیت سامنے رکھتے ہوئے ان مفتیان کرام نے مشار الیہ بینکاری پر نکیر فرمائی۔ اور اس کی اصلاح کی طرف توجہ فرمائی اور ایک سے زائد کتابیں تحریر فرمائیں۔

اس کے بعد حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم نے ان کے جواب میں ایک کتاب بعنوان ''غیر سودی بینکاری'' تالیف فرمائی لیکن دیگر اہل علم کو اس میں اکثر باتوں پر اطمینان نہ ہوا لہٰذا ضرورت محسوس کی گئی، اداء للواجب، کتاب مذکور کا بغور مطالعہ کرنے کے بعد اس سے متعلق کچھ تحریر کیا جائے تاکہ جو لوگ اس مروجہ اسلامی بینکاری کو حقیقتاً سلامی بینکاری سمجھتے ہوئے اس میں مبتلاء ہو گئے ہیں اس سے رجوع کر لیں اور توبہ و استغفار کر لیں، جو لوگ میزان بینک کو اسلامی بینک سمجھتے ہوئے اس کے ساتھ تجارتی معاملات کر رہے ہیں ان کا کہنا ہے کہ ہم ایک اہم مفتی کے فتوی پر عمل کر رہے ہیں ان لوگوں سے ہمارا یہ کہنا ہے کہ جہاں پر مفتیان کرام کا اختلاف ہو تو وہاں پر احتیاط والے فتوی کو اختیار کرنا چاہیے تاکہ اپنے دین کی حفاظت ہو سکے اور مشتبہ چیز سے بچا جا سکے جس چیز میں شبہ ہو اس سے اجتناب کرنے کا حکم حدیث شریف میں وارد ہوا ہے، نبی کریم حضرت محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد عالی ہے: ﴿ دع ما يريبك إلى ما لا يريبك ﴾ یعنی تم ایسی چیز کو چھوڑ دو جس میں شبہ ہے اور ایسی چیز اختیار کرو جو شک وشبہ سے پاک ہو۔

نیز صحیحین کی روایت میں ہے:

الحَلالُ بَيِّنٌ وَ الحَرامُ بَيِّنٌ وَ بَينَهُما مُشَبَّهاتٌ لا يَعلَمُها كَثِيرٌ مِنَ النّاسِ
فَمَنِ اتَّقَى المُشَبَّهاتِ استَبرَأَ لِدِينِهِ وَ عِرضِهِ وَ مَن وَقَعَ فِي الشُّبُهاتِ

كَـرَاعٍ يَـرعَـى حَـولَ الـحِـمَى يُوشِكُ أَن يُوَاقِعَهُ. أَلَا وَ إِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمَى أَلَا إِنَّ حِمَى اللّٰهِ فِي أَرضِهِ مَحَارِمُهُ. الحديث. (متفق عليه)

یہ حدیث شریف بھی ان احادیث میں سے ہے جن میں اسلامی اصول بیان کیے گیے ہیں مذکور بالا حدیث شریف میں مشتبہات سے بچنے کا حکم فرمایا ہے اور جو مشتبہات میں پڑے گا قریب ہے کہ وہ صریح حرام میں مبتلاء ہو جائے لہٰذا مومن بندہ کو خالص حلال اختیار کرنا چاہئے اور مشتبہات سے گریز کرنا چاہئے۔

یہ دنیائے فانی چند روزہ ہے اس کو دوام نہیں اور آخرت باقی ہے جس کو زوال نہیں، لہٰذا باقی کی فکر کرنی چاہئے، والله الموفق والمعين والهادي إلى سواء السبيل۔

قارئین کے ہاتھ میں جو کتاب ہے اس میں حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب دامت برکاتہم نے مروجہ اسلامی بینکاری کی بڑی دقیق نظری کے ساتھ جانچ پڑتال کی اور یہ کتاب بعنوان ''غیر سودی بینکاری ایک منصفانہ علمی جائزہ'' تألیف کی جسکی تصدیق وتصویب بہت سے اہل علم ومفتیان کرام نے فرمائی، یہ کتاب حضرت مؤلف کی عالمانہ وتفقہانہ صلاحیت پر دال ہے۔ بندہ نے جہاں جہاں سے اس کتاب کا مطالعہ کیا تو حضرت مؤلف کے علمی موقف کو قوی پایا۔ اللہ تعالیٰ شأنہ قبول فرمائے۔

اس کتاب کی تقریظ وتصویب استاذ الاساتذۃ شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم ودیگر مفتیان کرام کے کرنے کے بعد ناچیز کی تقریظ کوئی حیثیت نہیں رکھتی، لیکن بندہ نے یہ چند سطریں حضرت مؤلف کے فرمانے پر لکھوادی ہیں۔ اللہ تعالیٰ شأنہ سے دعا ہے کہ بندہ نے جو سطور لکھی ہیں اس کو قبول فرمائے، ذریعۂ نجات بنائے۔

اللہ تعالیٰ شأنہ مؤلف کو امت اسلامیہ کی طرف سے دارین میں جزائے خیر عطا فرمائے۔

دوسرے بنوک ربویہ (یعنی سودی بینکوں) کی طرح مروجہ اسلامی بنوک کے ساتھ بھی معاملات جائز نہیں کیونکہ یہ بھی سود سے قلعۃً مبرا نہیں۔

تمہید

نحمده و نصلي على رسوله الكريم، أما بعد!

کتاب ''غیر سودی بینکاری'' تألیف حضرت مولانا **مفتی محمد تقی عثمانی** صاحب زید مجدہم جب بندہ کے پاس تبصرہ کے لئے یادگارِ اسلاف، استاذ العلماء، شیخ المشائخ، شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم کی طرف سے بھیجی گئی، تو جامعہ خلفائے راشدین کے اہلِ افتاء احباب کی مجلس میں ایک مرتبہ پوری کتاب پڑھی گئی۔ دورانِ خواندگی بندہ کچھ تحفظات بھی ساتھ ساتھ لکھواتا اور بتاتا رہا۔

خواندگی کے بعد بندہ نے اپنے تحفظات جمع کرنا شروع کئے جو بحمد اللہ تعالیٰ ۵۱ صفحات کی ضخیم تحریر کی صورت میں شعبان ۱۴۳۰ھ کو مکمل ہوا۔

پھر ۱۴۳۱ھ کے متخصصین فی الفقہ الاسلامی کو سبقاً سبقاً تحریر مذکور پڑھائی گئی، اس اثناء میں مختلف مسائل پر بحث وتمحیص بھی ہوتی رہی جس کے نتیجے میں بینک کے معاملات کے عدم جواز کی واضح اور صریح وجوہ مزید کھل کر سامنے آئیں۔

تقریباً بارہ وجوہ (جنکی تفصیل قارئین کرام ان شاء اللہ تعالیٰ آئندہ اوراق میں ملاحظہ فرما سکیں گے) ایسی ہیں جن پر معمولی غور کرنے سے بآسانی یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ ان بینکوں میں جو معاملات رائج ہیں اور مجوزین حضرات نے ان کو جائز قرار دیا ہے ان میں سے کئی معاملات خلاف شرع، فاسد اور بحکم سود ہیں۔

نیز مجوزین حضرات جو ہر جگہ عوامی ہمدردی حاصل کرنے کے لئے ''متبادل'' کی ضرورت اور اہمیت پر بیان کرتے ہوئے بعض اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کا حوالہ پیش کرتے رہتے ہیں، اس

سلسلے میں یہ گذارش ہے کہ کسی بھی سچے مسلمان کو اس کی ضرورت اور اہمیت سے نہ انکار ہو سکتا ہے اور نہ ہے، لیکن سوچنے کی بات یہ ہے کہ موجودہ اسلامی نامی بینکوں نے یہ ضرورت پوری کردی ہے یا نہیں؟ اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ جس متبادل کے لئے کوشاں تھے یہ بینک وہی متبادل ہیں یا نہیں؟ ان بینکوں کو شرعی متبادل کہا جاسکتا ہے یا نہیں؟

زیر نظر اوراق میں متبادل کی تفصیل کے ساتھ ساتھ اس کی بھی وضاحت کی گئی کہ موجودہ بینک اُس شرعی متبادل کا مظہر نہیں، جن کی تمنا ہمارے اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کرتے رہے ہیں۔

قارئین کرام کی خدمت میں زیرِ نظر کتاب میں پہلے عدمِ جواز کی بارہ وجوہ کی تفصیل پیش کی گئی ہے، اس کے بعد کچھ دوسری اہم باتیں ہیں، اور آخر میں شرعی متبادل کی تفصیل اور حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم کی کتاب ''غیر سودی بینکاری'' کا مختصر خلاصہ لکھ دیا گیا ہے۔

امید ہے کہ احباب بنظرِ انصاف ان اوراق کا مطالعہ فرمائیں گے، فجزاکم اللہ تعالیٰ أحسن الجزاء، اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اس توفیق کو قبول فرما کر اپنی رضا کا بہانہ بنائیں اور مسلمانوں کے لئے خیر و برکت اور رہنمائی کا سامان...... فقط...... اخوکم فی اللہ

خویدم العلماء

احمد ممتاز

جامعہ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم
مدنی کالونی، گریکس، ہاکس بے روڈ ماری پور کراچی
۲۹/ربیع الثانی ۱۴۳۱ھ

﴿مروجہ اسلامی بینکاری کے عدم جواز کی وجوہ﴾

مندرجہ ذیل وجوہ کی بنا پر مروجہ اسلامی بینکاری ناجائز اور حرام ہے۔

(۱) ''''یومیہ پیداوار کی بنیاد پر نفع کی تقسیم'' یہ شرعی مضاربت وشرکت کے خلاف ہے، نیز رأس المال کا معلوم ہونا بھی صحتِ شرکت ومضاربت کے لئے شرط ہے جبکہ بینک میں رأس المال کا معلوم ہونا ممکن ہی نہیں۔

(۲) ''ویٹیج اور وزن میں تفاوت'' اس پر اہم اشکال اور اس کے ضمن میں کئی خلاف شرع امور۔

(۳) ''محدود ذمہ داری کا تصور'' یہ مفسد عقد ہے، اور بیع فاسد میں مبیع پر نفع لینا حرام ہے۔

(۴) ''بینک شریک کو ملازم رکھتا ہے'' یہ بھی مفسد شرکت ہے، کیونکہ اس سے ''شرکت فی الربح'' منقطع ہو جاتی ہے۔

(۵) ''سیکیورٹی ڈپازٹ کی شرط'' یہ ﴿کل قرض جر منفعة فهو ربا﴾ میں داخل اور سود ہے، جس کی شدید حرمت میں کسی کا اختلاف نہیں۔

(۶) ''صفقہ فی صفقہ'' یہ بھی عدم جواز کی ایک بڑی وجہ ہے۔

(۷) ''بیع الوفاء''اور''عقد سے قبل یکطرفہ وعدے کو لازم سمجھنا''یہ چونکہ شرطِ لازم کی طرح ہے، اس لئے یہ بھی مفسدِ عقد اور حرام ہے۔

(۸) ''شرکتِ متناقصہ''یہ بھی کئی مفاسد کی وجہ سے ناجائز ہے۔

(۹) ''اجارہ اور اس میں مرمت کی شرط لگانا''یہ بھی مفسد اجارہ اور بحکم سود ہے۔

(۱۰) ''اجرت اور کرایہ کا مجہول ہونا''اس سے بھی اجارہ فاسد ہوجاتا ہے۔

(۱۱) ''التزامِ تصدقِ مال''یہ بھی لزوم کی وجہ سے طیبِ خاطر اور رضائے تام کے منافی اور حرام ہے۔

(۱۲) ''قبضِ امانت کی قبضِ ضمان میں بدوں تجدید تبدیلی''یہ بھی خلاف شرع ہے۔

(۱) ﴿''یومیہ پیداوار کی بنیاد پر نفع کی تقسیم''﴾

اس عنوان کے تحت حضرت مفتی محمد تقی عثمانی صاحب فرماتے ہیں:

''بینکوں کا طریق کار یہ ہے کہ اس میں رقمیں رکھوانے والے اگر چہ ایک مخصوص مدت کے لئے رقمیں رکھواتے ہیں لیکن اکاؤنٹ میں سے رقمیں نکالنے اور داخل کرنے کا سلسلہ بھی جاری رہتا ہے۔ غیر سودی بینکوں میں اس صورتحال کو مدنظر رکھتے ہوئے نفع کی تقسیم کا ایک طریق کار ہوتا ہے جسے اردو میں ''یومیہ پیداوار'' کہا جاسکتا ہے، انگریزی میں "Daily Product" کہا جاتا ہے، اور عربی میں ''حساب النمر'' یا ''حساب النقاط'' کہتے ہیں۔ میں نے سب سے پہلے اس طریق کار کا نام اور تذکرہ اس وقت سنا جب اسلامی نظریاتی کونسل میں یہ مسئلہ زیر بحث آیا، مسئلہ یہ سامنے آیا کہ اگر بینک میں رقم رکھوانے اور نکالنے کی کوئی تاریخ

متعین کی جائے کہ تمام شرکاء ایک ہی تاریخ میں رقمیں جمع کرائیں، اور ایک ہی تاریخ میں نفع نقصان کا تعین ہونے پر نکالیں، اور بیچ میں کسی کو مضاربت کھاتے میں نہ کوئی رقم رکھوانے کی اجازت ہو، اور نہ نکالنے کی تو اس میں لوگوں کو سخت دشواری پیش آئیگی **(أقول: شرعی مضاربہ اور شرکۃ کے لئے اس دشواری کا تحمل ناگزیر ہے، احمد ممتاز)** لہٰذا کیا کوئی ایسا طریقہ ممکن ہے جس میں رقمیں ڈالنے اور نکالنے کا سلسلہ جو آج بینکوں میں رائج ہے، برقرار رکھا جاسکے؟ بینک میں رقمیں رکھوانا آج کل ایک عام ضرورت بن چکا ہے، یہاں تک کہ سودی بینکوں کے کرنٹ اکاؤنٹ میں رقمیں رکھوانے کو علماء عصر نے باتفاق اسی ضرورت کی وجہ سے جائز کہا ہے، **(أقول: حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کو ناجائز فرمایا ہے، احسن الفتاوی ۷/۱۴، ۱۵، احمد ممتاز)** ورنہ اس سے سودی کاروبار میں تعاون لازم آتا ہے، اب لوگوں کو اس بات کا پابند کرنا کہ وہ کسی ایک خاص تاریخ میں بینک میں رقمیں رکھوائیں، اور ایک ہی تاریخ میں نکالیں، تقریباً ناقابل عمل ہے، **(أقول: حرام اور سود سے بچنے کے لئے اس کو قابلِ عمل بنانا ہوگا، احمد ممتاز)** اور اگر یہ کہا جائے کہ اس خاص طریق کے علاوہ کسی اور دن کسی کو رقم رکھوانے کی ضرورت ہو تو وہ کرنٹ اکاؤنٹ ہی میں رکھوائے، مضاربت کھاتے میں شریک نہ ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ایسی تمام رقوم سے بینک تو نفع حاصل کرے لیکن ان رقوم کے مالکان کو کوئی نفع نہ ملے۔ **(أقول: مالکان کو یہ تحمل کرنا پڑے گا، احمد ممتاز)**

ان ساری باتوں کو مدنظر رکھتے ہوئے اسلامی نظریاتی کونسل کے سامنے یہ

تجویز پیش کی گئی کہ رقمیں خواہ کسی وقت رکھوائی جائیں، انہیں ’’یومیہ پیداوار‘‘ کے حسابی طریقے کے مطابق نفع میں شریک کیا جائے۔ ’’یومیہ پیداوار‘‘ کے حسابی طریقے کا مطلب یہ ہے کہ مدت مضاربت کے اختتام پر جو نفع آئے، اس کے بارے میں یہ حساب کیا جائے کہ اوسطاً فی یوم فی روپیہ کتنا نفع حاصل ہوا؟ مثلاً تیس دن میں تین سو روپے پر تیس روپیہ نفع ہوا، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ تین سو روپے پر فی یوم ایک روپیہ نفع آیا، لہٰذا ایک روپے پر فی یوم نفع 0.00333 ہوا۔ اب اگر کسی شخص کا ایک روپیہ پندرہ دن مضاربت کھاتے میں رہا تو اس ایک روپے کو 0.00333 پندرہ سے ضرب دیا جائے گا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے ایک روپے پر پندرہ دن میں 0.04999 نفع آیا، اب اگر کسی کے دس روپے پندرہ دن رہے تھے تو اس نفع کو دس سے ضرب دے کر اس کا نفع 0.4999 ہو گیا۔
اس طریقے کو ’’یومیہ پیداوار‘‘ کا حساب کہا جاتا ہے۔

اسلامی نظریاتی کونسل نے مذکورہ بالا امور کو مدنظر رکھتے ہوئے غیر سودی بینکوں کے لئے اس طریق کار کی منظوری دی جو اس کی رپورٹ کے صفحہ ۴۸ پر ’’بینک ڈپازٹس‘‘ کے زیر عنوان مذکور ہے۔ میں تو اس وقت کونسل کا سب سے کم عمر رکن تھا، لیکن اس وقت کونسل کے علماء ارکان میں حضرت مولانا شمس الحق صاحب افغانی، اور حضرت مولانا مفتی سیاح الدین صاحب کاکاخیل رحمہما اللہ تعالیٰ اور بریلوی حضرات میں سے حضرت مولانا مفتی محمد حسین نعیمی، اور پیر قمر الدین سیالوی شامل تھے۔

.........بندے نے بھی اپنی کتاب ’’**بحوث فی قضایا فقهية**

معاصرة‘‘ کی دوسری جلد میں اس طریق کار پر گفتگو کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ ایک نیا طریق کار ہے جس کا صریح ذکر کتب فقہ میں ملنا ممکن نہیں، لیکن چونکہ یہ ایک نئی صورت حال ہے جس کی حاجت پیش آنے کا اس وقت تصور نہیں تھا، اس لئے اس کو ان اصولوں کی روشنی میں دیکھنا چاہئے جو شرکت اور مضاربت کے بنیادی اصول ہیں۔ قرآن کریم اور احادیث میں شرکت اور مضاربت کے بارے میں اصولی ہدایات دی گئی ہیں جن کی روشنی میں عدل کے عام اصولوں اور عرف وتعامل کی بنیاد پر فقہاء کرام نے احکام متعین فرمائے ہیں۔

شرکت اور مضاربت میں نفع کی تقسیم کے بارے میں جو بنیادی قاعدہ فقہاء کرامؒ نے بیان فرمایا ہے، وہ یہ ہے کہ ’’**الربح علی ما اصطلحا علیه و الوضیعة علی قدر المال**‘‘ یعنی نفع اس بنیاد پر تقسیم ہوگا جس پر شرکاء متفق ہو جائیں، اور نقصان ہمیشہ سرمایہ کے بقدر ہوگا۔ **(أقول: لیکن جن ایام اور شہور میں بعض افراد شریک ہی نہیں تو بصورت نقصان ان کے ذمہ نقصان کیوں؟ اور بصورت نفع یہ اس نفع میں شریک کیوں؟ احمد ممتاز)**

.........اس اصول سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ کاروبار کا نقصان تو ہمیشہ سرمائے پر پڑنا ضروری ہے، یعنی جس نے جس تناسب سے سرمایہ لگایا ہے، نقصان بھی وہ اسی تناسب سے برداشت کرے گا، اور اس کے خلاف اگر باہمی رضامندی سے بھی کوئی معاہدہ کرلیا جائے جس میں نقصان کوئی ایک فریق اٹھائے، یا کوئی فریق اپنے لگائے ہوئے سرمائے سے کم یا زیادہ نقصان برداشت کرے تو یہ ناجائز ہے، **(أقول: ’’یومیہ**

پیداوار'' میں بھی بات لازم آتی ہے، کیونکہ چھ ماہ بعد آنے والا گذشتہ چھ ماہ کے نقصان کا ضامن بنایا جاتا ہے جبکہ اس کا سرمایہ اب تک تجارت میں لگا ہوا بھی نہیں، احمد ممتاز) لیکن جہاں تک نفع کی تقسیم کا سوال ہے، تو جب تک تمام شرکاء کو نفع مل رہا ہو، اور کوئی ایسی صورت پیدا نہ ہو جس میں کسی ایک شریک کو نفع ملے، دوسرے کو نہ ملے (جسے فقہاء کرام نے انقطاع الشرکۃ سے تعبیر کیا ہے) تو تقسیم کی کوئی بھی شرح باہمی رضامندی سے تجویز کی جاسکتی ہے۔ انہی مختلف شرحوں کو بینکاری کی اصطلاح میں ''وزن'' یا ویٹیج (weightage) کہا جاتا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے جس ارشاد پر فقہاء حنفیہ نے یہ اصول متفرع کیا ہے، وہ شرکت اور مضاربت دونوں کے لئے ہے، چنانچہ مصنف عبدالرزاق میں ہے کہ:

((أخبرنا عبد الرزاق قال: قال القيس بن الربيع عن أبي الحصين عن الشعبي عن علي في المضاربة: "الوضيعة على المال و الربح على ما اصطلحوا عليه")) " و أما الثوري فذكره عن أبي حصين عن علي في المضاربة أو الشريكين"

(مصنف عبدالرزاق، كتاب البيوع، باب نفقة المضارب و وضيعته، رقم ١٥٠٨٧، ٨/ ٢٤٧، ط: المجلس العلمي)

﴿حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ''عقدِ مضاربت کے بارے میں'' فرماتے ہیں کہ نقصان اصل سرمائے پر ہوگا اور نفع اس بنیاد پر تقسیم ہوگا جس پر شرکاء آپس میں متفق ہو جائیں﴾

پھر فقہاء کرام نے یہ بھی بیان فرمایا ہے کہ مضاربت میں اگر نفع کا تناسب

مختلف حالتوں میں مختلف مقرر کرلیا جائے تو ایسا کرنا جائز ہے، چنانچہ بدائع الصنائع میں ہے:

" و قال ابن سماعة : سمعت محمدا قال في رجل دفع الى رجل مالا مضاربة فقال له : ان اشتريت به الحنطة فلك من الربح النصف و لي النصف، و ان اشتريت به الدقيق فلك الثلث و لي الثلثان، فقال : هذا جائز و له أن يشتري أي ذلك شاء على ما سمّى له رب المال ؛ لأنه خيره بين عملين مختلفين فيجوز، كما لو خير الخياط بين الخياطة الرومية و الفارسية، و لو دفع اليه على أنه ان عمل في المصر فله ثلث الربح، و ان سافر فله النصف جاز، و الربح بينهما على ما شرطا ان عمل في المصر فله الثلث و ان سافر فله النصف"

(بدائع الصنائع، كتاب المضاربة ج ٦ ص ٩٩ ط: ايچ ايم سعيد)

بظاہر اس معاملے میں بھی شرکت اور مضاربت میں کوئی فرق نہیں ہے، کیونکہ نفع کا تناسب مقرر ہونا جس طرح شرکت میں ضروری ہے، اسی طرح مضاربت میں بھی ضروری ہے۔ (دیکھئے شرکت کے لئے بدائع ج ٦ ص ٥٩ اور مضاربت کے لئے ج ٦ ص ٨٥)

اب ذرا غیر سودی بینک اکاؤنٹس کی فقہی حیثیت پر غور فرمائیے:

جو لوگ بینک کے اکاؤنٹ میں رقمیں جمع کرتے ہیں، وہ باہم ایک دوسرے کے ساتھ شرکت کرتے ہیں، پھر یہ سب مل کر بینک سے مضاربت کرتے ہیں جس میں اکاؤنٹ ہولڈر ارباب الاموال ہیں، اور بینک مضارب ہے۔ اور فقہی اعتبار سے اس میں کوئی اشکال نہیں ہے کہ

بہت سے لوگ مل کر کسی ایک مضارب سے مضاربت کا عقد کریں۔ شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کی متعدد کتب میں تو اس کی تصریح موجود ہے، اور اگر چہ اس بات کی تصریح حنفیہ کی کتابوں میں مجھے نہیں ملی، لیکن علامہ ابن قدامہ نے امام ابوحنیفہ سے ایک مسئلہ نقل فرمایا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ نے بھی اسے جائز کہا ہے، اور ساتھ ہی ان کے نزدیک ایسی صورت میں ارباب الاموال کے درمیان نفع میں تفاضل بھی جائز ہے۔ ملاحظہ فرمایئے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

"و ان قارض اثنان واحدا بألف جاز. و اذا شرطا له ربحا متساويا منهما جاز، و ان شرط أحدهما له النصف و الآخر الثلث جاز، و يكون باقي ربح مال كل واحد منهما لصاحبه، و ان شرطا كون الباقي من الربح بينهما نصفين لم يجز، و هذا مذهب الشافعي، و كلام القاضي يقتضي جوازه، و حكى ذلك عن أبي حنيفة و أبي ثور. و لنا: أن أحدهما يبقى له من ربح ماله النصف و الآخر يبقى له الثلثان، فاذا اشترطا التساوى فقد شرط أحدهما للآخر جزء من ربح ماله بغير عمل فلم يجز كما لو شرط ربح ماله المنفرد'' (المغنى لابن قدامة ج ۵ ص ۱۴۶)

یہاں مسئلہ یہ بیان ہو رہا ہے کہ دو مختلف آدمیوں، مثلاً زید اور عمرو نے ایک مضارب مثلاً بکر سے الگ الگ مضاربت کا معاملہ کیا، زید نے مضارب کا حصہ نصف مقرر کیا، اور عمرو نے ایک ثلث، جس کا مطلب یہ ہے کہ ایک ثلث بکر کا ہوگا، اور دو ثلث عمرو کے ہونگے، گویا دونوں ارباب الاموال

نے بکر کے ساتھ نفع کی الگ الگ شرحیں مقرر کیں۔ اب امام احمد یہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں مضارب کو اس کا حصہ دینے کے بعد زید اور عمرو کے درمیان نفع کی تقسیم ان کے لگائے ہوئے سرمائے ہی کے حساب سے ہوگی، اس لئے وہ مضارب سے یہ طے نہیں کر سکتے کہ اس کا حصہ دینے کے بعد جو کچھ بچے گا، وہ ہم آپس میں برابر تقسیم کرینگے، کیونکہ زید کے لگائے ہوئے سرمائے کا حصہ تو نفع کا نصف تھا، اور عمرو کا دو ثلث تھا، اس لئے وہ اسی تناسب سے تقسیم ہونا چاہئے، برابر کی شرط لگانے کا مطلب یہ ہوگا کہ زید اور عمرو جو دونوں رب المال ہیں، اپنے لگائے ہوئے سرمائے کی نسبت سے نہیں، بلکہ تفاضل کے ساتھ نفع تقسیم کرنے کی شرط لگا رہے ہیں، اور عمرو اپنے سرمائے کے نفع کا کچھ حصہ زید کو دے رہا ہے، حالانکہ زید نے کوئی عمل نہیں کیا، لہٰذا وہ ناجائز ہے۔

لیکن خط کشیدہ عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ صورت جائز ہے کہ کئی افراد رب المال ہوں، اور وہ مل کر کسی ایک مضارب سے معاملہ کریں، اور امام ابوحنفیہ کے نزدیک اس صورت میں ارباب الاموال کے درمیان شرکتِ عقد ہے، اس لئے اگر ارباب الاموال آپس میں نفع کی شرحیں تفاضل کے ساتھ مختلف طے کرلیں تو امام ابوحنفیہ کے نزدیک یہ بھی جائز ہے۔

امام احمد اگر چہ شرکت عقد میں حنفیہ کی طرح تفاضل فی الربح کے جواز کے قائل ہیں، لیکن اس مسئلے میں انہوں نے شاید اس لئے اختلاف کیا ہے کہ مضارب کو دینے کی صورت میں یہ بات طے ہے کہ وہ عمل نہیں کریں گے،

۵۱

اور جب کوئی شریک عدمِ عمل کی شرط لگالے تو وہ رأس المال کے تناسب سے زیادہ نفع کی شرح مقرر نہیں کرسکتا۔ لیکن امام ابوحنیفہؒ، امام ابوثورؒ اور حنابلہ میں سے قاضی عیاضؒ اس کا یہ جواب دے سکتے ہیں کہ اس صورت میں شرکاء کا عمل صرف مضارب سے معاملہ کرنا ہے، اور اس عمل میں وہ سب شریک ہیں، اس لئے ان کے لئے تفاضل فی الربح بھی جائز ہے۔ البتہ شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک چونکہ شرکت میں تساوی فی الربح ہر حالت میں شرط ہے، اس لئے ان کے نزدیک یہ تو ہوسکتا ہے کہ کئی آدمی مل کر کسی ایک سے مضاربت کا معاملہ کریں، لیکن ان کے درمیان آپس میں نفع کی شرح متساوی ہونی ضروری ہے، چاہے مضارب کے ساتھ ہر ایک کی نفع کی شرح مختلف رکھی گئی ہو۔

چنانچہ علامہ بغوی شافعیؒ فرماتے ہیں:

"ولو قارض رجلان رجلاً على ألف، فقالا: قارضناک على أن نصف الربح لک، والباقي بيننا بالسوية، جاز. و لو قالا: على أن لک الثلث من نصيب أحدنا و الربع من نصيب الآخر، ان لم يبينا لم يجز، و ان بينا نظر ان لم يقولا: الباقي بيننا صح و يكون الباقي من نصيب كل واحد له، فان قالا: الباقي بيننا لايصح لأنه يبقى لمن شرط للعامل الثلث أقل، فلا يكون الباقي بينهما سواء، كما لو قال: ثلث الربح لک، و الباقي بيننا أثلاثا لا يصح"

(التہذیب للبغویؒ، کتاب القراض، ۴/۳۸۲ط: دارالکتب العلمیة)

۲

مالکیہ کے نزدیک بھی قریب قریب یہی بات ہے۔ علامہ ابن رشد مالکیؒ لکھتے ہیں:

"و سئل مالک عن رجل أخذ من رجلين مالا قراضاً فأراد أن يخلطه بغير اذنهما فقال: يستأذنهما أحسن و أحب الي، فان لم يستأذنهم فلا أرى عليه سبيلا. قيل له: فانه استأذن أحدهما فأذن له و لم يأذن له الآخر فخلطهما؟ قال: يستغفر الله و لا يعد"

(البيان و التحصيل لابن رشد ج۱۲ ص۳۴۹)

اور امداد الاحکام میں بھی ایک سوال کے جواب میں متعدد ارباب الاموال کے ایک مضارب سے عقد کرنے کی ایک صورت بیان ہوئی ہے، اور اس میں اس بات کو بھی جائز قرار دیا ہے کہ کسی رب المال کا روپیہ باقی شرکاء کی مرضی سے حساب سے پہلے ہی واپس کردیا جائے۔ ملاحظہ فرمائیے:

''**سوال:** کچھ دقتوں پر نظر کرکے یہ بات ذہن میں کئی مرتبہ آچکی ہے کہ بالفعل صرف ایک ہزار روپیہ دس مسلمانوں سے بوقتِ واحد، مثلاً محرم کے مہینے میں، لے کر اس روپیہ سے ہر وقت بکنے والی کتابیں خرید کروں، حساب اس کا بالکل الگ رکھوں، اور سال گزرنے پر یا چھ ماہ گزرنے پر اس کا نفع حساب کرکے، الگ کرکے، نصف صاحب روپیہ کو دوں، اور نصف خود لے لوں۔ اس مذکورہ صورت میں رب المال دس ہوں گے۔ جو شریک اپنا روپیہ واپس لینا چاہے، حساب کے وقت ۲ ماہ پہلے اطلاع کردے، وقت حساب مع نفع کے اس کا روپیہ واپس کردوں۔ یہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر چند آدمی شریک ہوکر مشترک رقم مضاربت کے لئے دیں تو

اس میں کوئی حرج نہیں، لیکن اس صورت میں یہ جائز نہیں ہے کہ ان میں ایک شخص کا روپیہ مضارب درمیان میں ادا کردے، بلکہ سب شرکاء کی رضامندی شرط ہے۔ و هذا كله من القواعد۔ البتہ اگر ایسا کیا جاوے کہ ہر شخص کی رقم کی کتابیں جداگانہ رکھی جاویں تو پھر ہر شخص کا حساب الگ ہوسکتا ہے۔ واللہ اعلم۔ احقر عبدالکریم عفی عنہ

الجواب صحیح۔ ظفر احمد عفا عنہ''

(امداد الاحکام، کتاب الشرکۃ والمضاربۃ ج ۳ ص ۳۵۷)

ان اصولوں اور احکام کو ذہن میں رکھتے ہوئے غیر سودی بینکوں میں شرکت ومضاربت قائم کرنے اور ''یومیہ پیداوار'' کی بنیاد پر نفع ونقصان پر غور کیا جائے تو اس میں روایتی طریق کار سے دو چیزوں میں فرق نظر آتا ہے۔ ایک یہ کہ اس میں شرکاء وقفے وقفے سے آرہے ہیں اور انہیں ان کی مدت شرکت کے حساب سے نفع یا نقصان میں شریک کیا جارہا ہے، اور دوسرا یہ کہ بہت سے لوگ مدت شرکت ختم ہونے سے پہلے کلی یا جزوی طور پر اس سے نکل بھی رہے ہیں۔ اب دونوں پہلوؤں پر الگ الگ گفتگو مناسب ہوگی۔

جہاں تک شرکاء کے وقفے وقفے سے شرکت میں داخل ہونے کا تعلق ہے، اس کے لئے **ایک سادہ سی مثال** پر غور کرلیں۔ فرض کیجئے زید اور عمرو کا ایک چلتا ہوا کاروبار ہے جو مختلف نوعیت کے معاملات پر مشتمل ہے۔ یہ دونوں اپنے نفع ونقصان کا حساب سالانہ یکم رمضان کو کرتے ہیں۔ اب یکم رمضان سے چھ مہینے پہلے بکر ان سے کہتا ہے کہ میں بھی آپ کے کاروبار میں سرمایہ

ڈال کر شریک ہونا چاہتا ہوں، چونکہ زید اور عمرو کو بھی اپنے کاروبار میں وسعت لانے کے لئے مزید سرمائے کی ضرورت ہے، اس لئے وہ بکر کو شریک کرنے پر رضامند ہوجاتے ہیں، اور یہ طے کرتے ہیں کہ بکر اتنا سرمایہ کاروبار میں ڈالے گا جس سے وہ کاروبار کے ایک تہائی حصے میں شریک ہوجائے، اور نفع کا تناسب بھی تینوں شرکاء کا ایک ایک تہائی ہوگا، البتہ یکم رمضان کو جب نفع ونقصان کا حساب ہوگا تو چونکہ بکر کی حصہ داری صرف چھ ماہ رہی ہے جو دوسرے دو حصہ داروں کے مقابلے میں آدھی ہے، اس لئے وہ ایک تہائی نفع کے نصف، یعنی چھٹے حصے کا حق دار ہوگا۔ اگر تینوں فریق اس پر متفق ہوجائیں تو بظاہر " الربح على ما اصطلحا عليه'' کے قاعدے کے عموم کے پیش نظر اس میں شرکت کے کسی بنیادی اصول کی خلاف ورزی لازم نہیں آتی۔ بس ''یومیہ پیداوار'' کی بنیاد پر نفع کی تقسیم کا یہی مطلب ہے۔'' (غیر سودی بینکاری ۳۰۳ تا ۳۱۷)

﴿''یومیہ پیداوار کی بنیاد پر نفع کی تقسیم'' کی ''سادہ سی مثال'' پر اشکالات﴾

اس پر ایک اشکال تو یہ ہے کہ چلتے ہوئے کاروبار میں کبھی اصل سرمایہ کے ساتھ نفع بھی ہوتا ہے، تو یہ صرف سرمایہ کی نسبت سے ایک تہائی میں شریک ہوگا یا سرمایہ مع نفع کے؟ بہرحال جو بھی مراد ہے، ہر ایک پر اشکال ہے۔

مراد اول پر اشکال: اگر مراد صرف سرمایہ میں ایک تہائی کی شرکت ہے، مثلاً زید اور عمرو کا سرمایہ دس دس لاکھ تھا اور چھ ماہ کاروبار کے بعد مثلاً دو لاکھ کا نفع بھی ہوگیا، اب اگر یہ کیا جائے کہ بکر اصل سرمایہ کے مطابق صرف دس لاکھ جمع کرکے دے تاکہ، ایک تہائی کاروبار میں

۵۵

شریک ہو جائے تو اس پر یہ اشکال ہے کہ آئندہ کاروبار تینوں کے اصل سرمایہ جو کہ تیس لاکھ ہے اور زید وعمرو کے نفع جو کہ دو لاکھ ہے، دونوں کے مجموعہ جو کہ بتیس لاکھ ہے، سے ہوگا۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ اگلے چھ ماہ کا کاروبار بتیس لاکھ سرمایہ سے ہو رہا ہے نہ کہ تیس لاکھ سے..........لہٰذا اس تفصیل کے مطابق بکر ایک تہائی کاروبار میں کیسے شریک ہوا؟ اور ایک تہائی نفع کا کیسے مستحق ہوا؟

مراد ثانی پر اشکال: اور اگر مراد اصل مع نفع یعنی ۳۲ لاکھ کی ایک تہائی ہے تو اس صورت پر اشکال یہ ہے کہ جب گذشتہ نفع کو سرمایہ میں ملایا گیا اور اس کے تناسب سے بکر سے ۱۱ لاکھ سرمایہ لیا گیا، تو اب بکر کو نفع کی ایک تہائی کا آدھا یعنی ایک بٹا چھ، ۱/۶ دینا کیوں جائز ہوگا؟ کیونکہ جب گذشتہ چھ ماہ کے نفع کی وجہ سے دونوں کے سرمایہ میں اضافہ کیا گیا تو گویا وہ دونوں گذشتہ نفع وصول کر چکے اب دوبارہ کیوں دیا جائے گا؟

نیز ان دونوں صورتوں پر ایک اشکال یہ بھی ہے کہ چلتے کاروبار میں نقود اور عروض دونوں قسم کے اموال ہوتے ہیں، اور ایسی صورت میں صرف نقود سے شرکت کرنا احناف رحمہم اللہ تعالیٰ کی کس کتاب میں جائز لکھا ہوا ہے؟ اس کا حوالہ درکار ہے۔

آگے عبارت ''اس پر بنیادی اشکال الخ'' سے معلوم ہوتا ہے کہ مراد صرف اصل سرمایہ بدوں نفع کے ہے..........اس پر گذشتہ اشکال کے علاوہ درج ذیل اشکالات بھی ہیں۔

پہلا اشکال: یہ ہے کہ مثلاً اگر شروع چھ ماہ میں چار لاکھ پچاس ہزار روپے کا نفع ہوا ہو اور بکر کی شرکت کے بعد آخری چھ ماہ میں صرف ڈیڑھ لاکھ کا نفع ہوا ہو، اس صورت میں شرعاً زید اور عمرو میں سے ہر ایک کو ۲ لاکھ ۷۵ ہزار نفع ملے گا اور بکر کو صرف ۵۰ ہزار ملے گا.......... لیکن ''یومیہ پیداوار'' کی وجہ سے بکر کو پچاس ہزار زیادہ دیا جائے گا، اور زید وعمرو دونوں کے

۶

نفع میں سے ۲۵، ۲۵ ہزار کم کیا جائے گا۔ ان دونوں کے نفع میں سے مجموعہ ۵۰ ہزار کم کرنا اور بکر کو دینا، جبکہ بکر ابتدائی چھ ماہ میں ان کے ساتھ شریک ہی نہیں۔ کس مذہب اور فقہ کی رو سے شرکاء پر یہ لازم کیا گیا ہے کہ اپنے نفع میں غیر شریک کو بھی دینا پڑے گا؟

دوسرا اشکال: یہ ہے کہ مثلاً اگر شروع چھ ماہ میں ۶ لاکھ کا نفع ہوا اور بکر کے آنے کے بعد چھ ماہ میں بجائے نفع کے تین لاکھ کا نقصان ہوا۔

شرعاً ایسی صورت میں بکر کے سرمایہ سے ایک لاکھ کم کر دیا جائے گا اور نفع کچھ نہیں ملے گا اور زید وعمرو کو چھ لاکھ نفع میں سے دو لاکھ نقصان میں وضع کیا جائے گا اور باقی چار لاکھ ان میں تقسیم ہو کر ہر ایک کو دو دو لاکھ نفع ملے گا..........جبکہ ''یومیہ پیداوار'' نے بکر کا نقصان بھی زید وعمرو کے نفع پر ڈال دیا اور مزید ان کے نفع سے کچھ نفع بھی حاصل کر لیا، کیونکہ ''یومیہ پیداوار'' کی بنیاد پر جب شرکت ومضاربت کے اصول کے مطابق سال کا نقصان نفع سے پورا کیا گیا تو تین لاکھ نفع کے اس میں چلے گئے اور باقی تین لاکھ میں سے چھٹا حصہ یعنی ۵۰ ہزار روپے بطور نفع بکر بھی لے گیا۔

تیسرا اشکال: یہ ہے کہ مثلاً شروع چھ ماہ میں نفع صرف ایک لاکھ ہوا تھا اور بکر کی شرکت کے بعد چھ لاکھ ہوا۔

ایسی صورت میں شرعاً بکر کو دو لاکھ نفع طے شدہ نسبت سے ملنا شرعاً ضروری ہے جب کہ زید وعمرو میں سے ہر ایک کو ڈھائی لاکھ ملنا چاہئے..........لیکن ''یومیہ پیداوار'' کی وجہ سے بکر کو طے شدہ تناسب سے بہت کم یعنی ایک لاکھ سولہ ہزار چھ سو چھیاسٹھ روپیہ چھیاسٹھ پیسہ، ملے گا، اور زید وعمرو کو طے شدہ نسبت سے بہت زیادہ یعنی دو لاکھ اکیانوے ہزار چھ سو چھیاسٹھ روپیہ چھیاسٹھ پیسہ ہر ایک کو ملے گا۔

چوتھا اشکال: یہ ہے کہ مثلاً اگر زید اور عمرو نے چھ ماہ میں حوادث کی وجہ سے اصل سرمایہ (جو بیس لاکھ تھا) سے بھی زیادہ نقصان اٹھایا، مثلاً تیس لاکھ کا نقصان ہوا جس سے سرمایہ بھی گیا اور مزید دس لاکھ مقروض بھی ہوئے (لیکن پھر بھی ادھار پر سامان خرید کر کاروبار چلا رہے ہیں) بکر کے شریک ہونے کے بعد تقریباً ایک لاکھ کا نفع ہوا............اس صورت میں شرعاً نقصان پورے کا پورا زید اور عمرو کا ہوگا، اور بکر کو تینتیس ہزار تین سو تینتیس روپیہ تینتیس پیسہ نفع کا بھی ملے گا اور اصل سرمایہ بھی پورا محفوظ ہوگا............لیکن ''یومیہ پیداوار'' کی وجہ سے زید اور عمرو کے ساتھ ساتھ بکر کو نفع کچھ بھی نہیں ملے گا، الٹا نو لاکھ سرمایہ بھی ڈوب جائے گا اور بقایا ایک لاکھ میں یہ صرف ایک تہائی یعنی تینتیس ہزار تین سو تینتیس روپیہ تینتیس پیسہ کا مالک رہے گا۔

اگر بکر نے پوچھ لیا کہ میری شرکت کے بعد اتنا بڑا نقصان تو میرے سامنے نہیں آیا؟ اور انہوں نے کہا کہ آپ کی شرکت سے قبل یہ نقصان ہو چکا تھا اور ہمارے پاس جو سامان تھا وہ سارے کا سارا ادھار کا تھا.....تو کیا ان دونوں کے بکر کی شرکت سے قبل کے نقصان کو بکر قبول کرلے گا؟ اور کیا شرعاً بکر کے ذمے یہ نقصان قبول کرنا لازم ہے؟ ظاہر ہے کہ بکر یہی کہے گا کہ جب میں گزشتہ چھ ماہ میں تمہارا شریک ہی نہیں تھا تو پھر میرے ذمہ نقصان کیونکر ڈالا گیا؟ یہ کس مذہب اور فقہ میں ہے کہ نقصان تو شرکاء آپس میں کریں اور ڈالیں غیر شریک پر؟

تنبیہ: کئی تجار نے بتایا کہ ہر مہینے نفع کا تناسب بجائے یکساں ہونے کے اکثر تو قریب قریب بھی نہیں ہوتا، کسی مہینے میں زیادہ نفع ہوتا ہے اور کسی مہینے میں بہت کم، کسی مہینے کچھ بھی نفع نہیں ہوتا اور کسی مہینے میں اچھا خاصا نقصان ہو جاتا ہے۔ اس لئے شروع کے چھ ماہ اور آخری چھ ماہ کے نفع نقصان کا برابر ہونا عادۃً محال ہے، خود ان نام نہاد اسلامی بینکوں میں

ملازمت کرنے والے دو افراد نے بتلایا کہ کبھی مرابحہ کے دو تین فارم پر کئے جاتے ہیں اور کبھی بیس یا تیس بھی ہوتے ہیں۔

آگے پھر لکھتے ہیں:

''اس پر بنیادی اشکال یہ ہوسکتا ہے کہ نفع کا جو حساب آخر میں کیا گیا ہے، اس میں وہ نفع بھی شامل ہو جاتا ہے جو صرف زید اور عمرو کے مال پر ہوا جو ابتداء ہی سے شریک تھے، لیکن اس میں حصہ دار بکر بھی ہو رہا ہے جو بعد میں شریک ہوا جبکہ اس وقت وہ کاروبار میں شریک نہیں تھا۔

اس اشکال کے بارے میں عرض یہ ہے کہ چونکہ بکر شروع کے کاروبار میں شریک نہیں تھا، اسی لئے اس کا نفع کا حصہ بھی اسی نسبت سے کم ہوگیا ہے۔

اس لئے اس میں عدل وانصاف کے خلاف کوئی بات نہیں ہے۔ (**اُقول: مندرجہ بالا اشکالات سے اب ہر ایک سمجھ گیا ہوگا کہ اس میں عدل وانصاف کے خلاف بہت بڑی بات ہے، کہ ایک کو دوسرے کا حق ناجائز طور پر کھلایا جارہا ہے، اور بلا وجہ ایک کا نقصان دوسرے پر ڈالا جارہا ہے، نیز آئندہ کاروبار بکر کے صرف اور زید وعمر کے سرمائے اور نفع دونوں سے ہو رہا ہے جبکہ نفع زید اور عمرو کو ان کے سرمائے کے تناسب سے دیا جارہا ہے، یہ بھی عدل وانصاف کے خلاف ایک واضح بات ہے، احمد ممتاز**) نیز شرکت قائم ہو جانے کے بعد یہ نہیں دیکھا جاتا کہ کس کے روپے پر کتنا نفع ہوا، بلکہ سب لوگوں کا سرمایہ شرکت کے حوض میں جانے کے بعد مخلوط ہو جاتا ہے۔ اسی لئے نفع میں شرکاء کے درمیان کمی بیشی جائز ہے۔ (**اُقول: جب شروع کے چھ ماہ میں بکر کی شرکت قائم ہی نہیں ہوئی اور نہ ہی اس کا سرمایہ شرکت**

۵۹

کے حوض میں جا کر مخلوط ہوا ہے، پھر تو دیکھنا چاہئے کہ زید اور عمرو کے روپے پر کتنا نفع ہوا ہے؟ احمد ممتاز) فرض کیجئے کہ زید کا سرمایہ کاروبار میں چالیس فی صد ہے، اور عمرو کا ساٹھ فی صد اور کام دونوں کرتے ہیں۔ اگر باہمی رضامندی سے یہ معاہدہ کریں کہ زید کو نفع کا ساٹھ فی صد ملے گا، اور عمرو کو چالیس فی صد، تو یہ صورت مذکورہ بالا آثار کی روشنی میں جائز ہے، اور فقہاء حنفیہ بھی اسے جائز کہتے ہیں۔ اب زید کے ساٹھ فی صد میں سے دو تہائی یعنی چالیس فی صد تو زید کے اپنے سرمائے کے حصے اور اپنے عمل سے حاصل ہوا ہے، اور باقی بیس فی صد عمرو کے لگائے ہوئے سرمائے اور عمل سے، لیکن اس کے لئے یہ بیس فی صد نفع بھی طے شدہ شرط کے مطابق حلال ہے۔ **(أقول: بے شک حلال ہے، لیکن شروع کے چھ مہینوں میں تو بکر کا ان سے کسی قسم کا معاہدہ ہی نہیں، تو کیونکر حصہ دار بنے گا اور نفع حلال ہوگا؟ احمد ممتاز)** اس سے بھی زیادہ واضح مثال یہ ہے کہ اگر زید اور عمرو نے **شرکت کا عقد** کرلیا، لیکن اپنا سرمایہ اکٹھا نہیں کیا۔ **(أقول: شروع کے چھ ماہ میں جب بکر نے ان کے ساتھ شرکت کا عقد کیا ہی نہیں، تو کیونکر شریک ہوگا؟ لہٰذا اس مثال کو یہاں پیش کرنا صرف مندرجہ ذیل عبارات فقہیہ کے ذکر کرنے کا ایک خوبصورت بہانہ سا معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اس سے ’’یومیہ پیداوار‘‘ کے طریقہ پر نفع کی تقسیم کا جواز ہرگز ثابت نہیں ہوتا، احمد ممتاز)** اس کے باوجود اگر زید صرف اپنے مال سے شرکت کے لئے کوئی چیز خرید کر بیچے تو اس کے نفع میں دونوں شریک ہونگے، اور اگر خریداری کے بعد وہ چیز تباہ ہو جائے تو اس کا نقصان بھی دونوں اٹھائیں گے۔

•

(أقول: چھ ماہ قبل بکر کی شرکت سے پہلے جو زید اور عمرو نے نقصانات کئے، کیا وہ بکر کے ذمہ بھی ہوں گے؟ حوالہ درکار ہے! احمد ممتاز)

بدائع الصنائع میں ہے:

’’أما قوله الشركة تنبئ عن الاختلاط فمسلم، لكن على اختلاط رأسي المال أو على اختلاط الربح؟ فهذا مما لا يتعرض له لفظ الشركة، فيجوز أن يكون تسميته شركة لاختلاط الربح لا لاختلاط رأس المال، و اختلاط الربح يوجد ان اشترى كل واحد بمال نفسه على حدة، **لأن الزيادة' و هي الربح' تحدث على الشركة (أقول: هل الربح قبل شركة بكر، كان حدث على الشركة؟ احمد ممتاز)** .... حتى لو هلك بعد الشراء يأخذهما كان الهالك من المالين جميعا لأنه هلك بعد تمام العقد‘‘

(بدائع الصنائع ج ٦ ص ٦٠ ط كراچی)

(أقول: إن هلك قبل شركة بكر، فهل هلك بعد تمام العقد؟ احمد ممتاز)

﴿ رہا امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول کہ ’’شرکت آپس میں مال کے مل جانے کو ظاہر کرتی ہے‘‘ یہاں تک تو مسلّم ہے، لیکن یہ بات کہ شرکت کو شرکت آیا دونوں شریکوں کے رأس المال کے مل جانے کی وجہ سے کہتے ہیں یا دونوں کے نفع کے مخلوط ہونے کی وجہ سے؟ تو یہ ایک ایسی بات جس کی طرف لفظِ شرکت میں کوئی اشارہ نہیں ملتا۔ ہوسکتا ہے کہ شرکت کو شرکت فقط اختلاطِ نفع کی وجہ سے کہا جائے، نہ کہ دونوں شریکوں کے رأس المال کے مل جانے کی وجہ سے، اور اختلاطِ نفع تو وہاں بھی پایا جائے گا جہاں شرکاء

١

میں سے ہر ایک اپنے مال سے علیحدہ کوئی چیز خرید لے، اس لئے کہ (خریداری کے بعد چیز کی قیمت میں) اضافہ جو کہ نفع ہی ہے، یہ شرکت کی وجہ سے پیدا ہو رہا ہے، یہاں تک کہ اگر وہ چیز ہلاک ہوجائے تو بائع دونوں شریکوں کو قیمت کا ضامن بنا سکتا ہے اور اس کا نقصان دونوں کے مال پر آئے گا، کیونکہ وہ چیز عقد مکمل ہونے کے بعد ہلاک ہوئی ہے﴾

اسی طرح شرکۃ الاعمال میں اگر ایک شریک نے کوئی عمل نہ کیا ہو، تب بھی وہ اس اجرت میں شریک ہوتا ہے جو دوسرے شریک کے عمل پر ملی ہو، چنانچہ مبسوط سرخسی میں ہے:

" قال: و الشريكان في العمل اذا غاب أحدهما أو مرض أو لم يعمل و عمل الآخر: فالربح بينهما على ما اشترطا؛ لما روى أن رجلا جاء إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال: أنا أعمل في السوق و لي شريك يصلي في المسجد' **(أقول: هل بكر، قبل الشركة في الشهور الماضية الستة يكون مصداقا لـ "و لي شريك" أم لا؟ أحمد ممتاز)** فقال رسول الله ﷺ: ﴿لعلك بركتك منه﴾ و المعنى أن استحقاق الأجر بتقبل العمل دون مباشرته، و التقبل كان منهما **(أقول: التقبل كان من زيد و عمرو فقط قبل شركة بكر، فهل كان بكر شريكا معهما؟ أحمد ممتاز)** و إن باشر العمل أحدهما. ألا ترى أن المضارب إذا استعان برب المال في بعض العمل كان الربح بينهما على الشرط. أو لا ترى أن الشريكين في العمل يستويان في الربح و هما لا يستطيعان أن يعملا على وجه يكونان فيه سواء، و ربما يشترط لأحدهما زيادة

٢

ربح لحذاقته و إن كان الآخر أكثر عملا منه، فكذلك يكون الربح بينهما على الشرط ما بقي العقد بينهما و إن كان المباشر للعمل أحدهما، و يستوي إن امتنع الآخرمن العمل بعذر أو بغير عذر؛ لأن العقد لا يرتفع بمجرد امتناعه من العمل و استحقاق الربح بالشرط في العقد" (المبسوط، أوائل كتاب الشركة ج ١١ ص ١٥٧، ١٥٨ ط: دار المعرفة)

﴿اور شرکتِ اعمال میں اگر دو شریکوں میں سے ایک غائب ہوجائے یا بیمار ہوجائے اور دوسرا شریک کام کرے تو منافع آپس میں معاہدے کے مطابق تقسیم ہوگا اس لئے کہ ایک روایت میں ہے کہ نبی کریم ﷺ کی خدمت میں ایک آدمی آیا اور کہا کہ میں بازار میں کام کرتا رہتا ہوں میرا ایک شریک ہے جو مسجد میں نماز پڑھتا رہتا ہے تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ ہوسکتا ہے کہ تیری برکت بھی اسی کی وجہ سے ہو۔ اور اصل بات یہ ہے کہ اجرت کا مستحق ہونا کام کو قبول کرنے کی وجہ سے ہے، نہ کہ اس کو سرانجام دینے کی وجہ سے، اور کام قبول کرنا دونوں شریکوں کی جانب سے ہوا، اگرچہ کام ایک ہی نے کیا ہو، یہ بات واضح ہے کہ مضارب اگر رب المال سے بعض کاموں میں مدد بھی لے پھر بھی نفع دونوں کے درمیان وعدے کے مطابق برابر تقسیم ہوگا۔ شرکتِ اعمال میں دونوں شریکوں کا نفع میں برابر ہونا یہ اس کی دلیل ہے حالانکہ وہ دونوں تو اس بات کی طاقت ہی نہیں رکھتے کہ بالکل برابر برابر کام کریں، بسا اوقات کسی ایک شریک کی مہارت کی وجہ سے نفع میں اس کا حصہ زیادہ مقرر کردیا جاتا ہے اگرچہ دوسرا شریک

٣

اس سے زیادہ کام کرنے والا ہوتا ہے اسی طرح نفع دونوں شریکوں کے مابین معاہدے کے مطابق تقسیم ہوگا جب تک کہ عقدِ شرکت ان دونوں کے درمیان باقی رہے گا اگرچہ کام سرانجام دینے والا ایک ہو خواہ دوسرا شریک کام کرنے سے کسی عذر کی وجہ سے رکے یا بلا عذر اس لئے کہ عقدِ شرکت تو صرف کام سے رک جانے کی وجہ سے ختم نہیں ہوتا اور نفع کا مستحق ہونا عقدِ شرکت میں طے شدہ شرط کے مطابق ہوگا﴾

نیز شرکۃ الوجوہ میں مال کسی بھی شریک کا نہیں ہوتا، اور شرکت صرف اس بات کے لئے ہوتی ہے کہ دو آدمی محض اپنی ساکھ کی بنیاد پر سودا اُدھار خرید کر بازار میں بیچتے ہیں۔ پھر اگر ان میں سے ایک شریک صرف اپنی وجاہت کی بنیاد پر کچھ مال خریدے، دوسرا نہ موجود ہو، اور نہ بیچنے والا اُسے جانتا ہو، تب بھی وہ اس مال میں شریک سمجھا جاتا ہے۔ چنانچہ بدائع میں ہے:

حتى لو اشتركا بوجوههما على أن يكون ما اشتريا أو أحدهما بينهما نصفين أو أثلاثا أو أرباعا و كيف ما شرطا على التساوی و التفاضل؛ كان جائزا و ضمان ثمن المشترىٰ بينهما على قدر ملكيهما فی المشتری و الربح بينهما على قدر الضمان.

(البدائع،۵/ ۸۷)

(أقول: هل بكر قبل الشركة فی الشهور الماضية الستة يكون مصداقا لـ " اشتركا بوجوههما "؟ و هل يلزم عليه "ضمان ثمن المشترىٰ؟ أحمد ممتاز)

۴

علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے ان دونوں قسم کی شرکتوں کے جواز پر اس طرح استدلال فرمایا ہے:

" و لنا: أن الناس يتعاملون بهذين النوعين فی سائر الأعصار من غير إنكار عليهم من أحد. و قال عليه الصلاة و السلام: لاتجتمع أمتی على ضلالة؛ و لأنهما يشتملان على الوكالة و الوكالة جائزة و المشتمل على الجائز جائز و قوله: ان الشركة شرعت لاستنماء المال فيستدعی أصلا يستنمی فنقول: الشركة بالأموال شرعت لتنمية المال و أما الشركة بالأعمال أو بالوجوه فما شرعت لتنمية المال بل لتحصيل أصل المال' و الحاجة الى تحصيل أصل المال فوق الحاجة الى تنميته فلما شرعت لتحصيل الوصف فلأن تشرع لتحصيل الأصل أولى ...... و كذا بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم و الناس يتعاملون بهذه الشركة فقررهم على ذلك حيث لم ينههم و لم ينكر عليهم، و التقرير أحد وجوه السنة، و لأن هذه العقود شرعت لمصالح العباد، و حاجتهم الى استنماء المال متحققة . و هذا النوع طريق صالح للاستنماء فكان مشروعا؛ و لأنه يشتمل على الوكالة والوكالة جائزة اجماعا."

(بدائع الصنائع ، كتاب الشركة ج ٦ ص ۵۸)

(أقول : هل بكر كان وكيلا لزيد و عمرو قبل الشركة فی الشهور الماضية الستة، و هل كانا وكيلين له؟ أحمد ممتاز)

ان مثالوں سے واضح ہے کہ شرکت میں یہ نہیں دیکھا جاتا کہ کس کے

۵

روپے پر کتنا نفع ہوا بلکہ مجموعی نفع، خواہ کسی کے روپے سے حاصل ہوا ہو اسی کو شرکاء کے درمیان طے شدہ تناسب سے تقسیم کیا جاتا ہے۔

نیز شرکت اور مضاربت میں اس طرح کی بہت سی مثالیں ہیں جن میں اگر منطقی باریکیوں کا لحاظ کیا جائے تو وہ ناجائز قرار پائیں، **(اقول: لیکن فقہی باریکیوں کا لحاظ تو ضروری ہے، احمد ممتاز)** لیکن فقہاء کرامؒ نے انہیں تعامل اور حاجت کے پیش نظر جائز قرار دیا ہے۔ ایک اور مثال ملاحظہ فرمایئے:

اذا أقعد الصائغ معه رجلا فی دکانه، فطرح علیه العمل بالنصف، جاز استحسانا، لتعامل الناس من غیر نکیر منکر، و لأن الناس بحاجة الی ذلک، فالعامل قد یدخل بلدا لا یعرفه أهلها، و لا یأمنونه علی متاعهم، و انما یأمنون علی متاعهم صاحب الدکان الذی یعرفونه، و صاحب الدکان لا یتبرع علی العامل بمثل هذا فی العادة، ففی تجویز هذا العقد یحصل غرض الکل؛ فان العامل یصل الی عوض عمله، و صاحب الدکان یصل الی عوض منفعة دکانه، والناس یصلون الی منفعة عمل العامل. ویطیب لرب الدکان الفضل، لأنه أقعده فی دکانه، وأعانه بمتاعه، و ربما یقیم صاحب الدکان بعض العمل، کالخیاط یتقبل المکان، و یلی قطعه، ثم یدفع الی آخر بالنصف.

قال شمس الأئمة السرخسی رحمه الله تعالیٰ: هذا العقد نظیر عقد السلم، من حیث أنه رخص فیه لحاجة الناس''

(المحیط البرهانی، کتاب الشرکة، الفصل الأول ج ۸ ص ۳۵۵ ط ادارة القرآن)

٦

(أقول: هل عقد بکر قبل الشرکة فی الشهور الماضیة الستة کان موجودا؟ اذ لیس فلم اشترک بکر فی الربح؟ و عبارة المحیط السابقة تدل علی الشرکة فی الربح بعد العقد لا قبله، أحمد ممتاز)

﴿ جب کوئی رنگ ساز اپنے ساتھ دکان میں کسی اور شخص کو بٹھائے اور کام آدھے آدھے نفع کی بنیاد پر اس کے حوالے کرے، تو یہ استحساناً جائز ہے، اس لئے کہ لوگوں کا اس پر بلا نکیر تعامل چلا آرہا ہے، اور اس لئے بھی کہ لوگوں کو اس کی ضرورت ہے۔ چنانچہ کام کرنے والا کبھی کسی شہر جا کر تجارت کرتا ہے حالانکہ اس شہر کے لوگ اسے جانتے تک نہیں، اور وہ اپنے سامان کے بارے میں اس شخص پر اعتماد بھی نہیں کرتے، بلکہ اس دکان والے پر جس کو وہ جانتے ہیں اعتماد کرتے ہیں، اور دکان والا بھی اس کام کرنے والے پر عادۃً تبرع اور احسان نہیں کرتا، لہٰذا اس عقد کو جائز قرار دینے میں سب کی غرض حاصل ہو جاتی ہے، وہ اس طرح کہ عامل اپنے عمل کی اجرت پالیتا ہے اور دکان والا اپنی دکان کی منفعت کا عوض پالیتا ہے، اور عام لوگ کام کرنے والے کے عمل کی منفعت حاصل کر لیتے ہیں، اب مالکِ دکان کے لئے عامل کے نفع میں سے نصف حلال ہے اس لئے کہ اسی نے عامل کو اپنی دکان پر بٹھایا اور اپنے سامان کے ذریعے اس کی اعانت اور مدد کی، بسا اوقات دکان والا خود بھی بعض کام کر لیتا ہے، جیسا کہ درزی کوئی جگہ لے لیتا ہے اس میں کپڑا کاٹنے کا کام اپنے ذمہ لے لیتا ہے پھر آگے کسی دوسرے کو یہ کام آدھے نفع کی بنیاد پر دیتا ہے۔

٧

شمس الائمہ امام سرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: یہ عقد بھی اس اعتبار سے کہ لوگوں کی ضرورت کی بناء پر اس میں رخصت دی گئی ہے، عقدِ سلم ہی کی جنس سے ہے۔

(اُقول: کیا بکر کا عقد گذشتہ چھ ماہ میں عقدِ شرکت سے پہلے معرضِ وجود میں آیا تھا؟ ظاہر ہے کہ نہیں آیا تھا...... بھلا جب وہ شریک ہی نہیں تھا تو زید و عمرو کے ساتھ نفع میں کیسے حصہ دار ہوا؟ حالانکہ محیط کی پیش کردہ سابقہ عبارت تو عقدِ شرکت کے بعد نفع میں شرکت پر دلالت کرتی ہے نہ کہ عقدِ شرکت سے قبل۔ احمد ممتاز)

یہ درست ہے کہ جتنی مثالیں اوپر پیش کی گئی ہیں، وہاں اگرچہ ایک شخص دوسرے کے مال، عمل یا وجاہت سے منتفع ہو رہا ہے، لیکن ان کے درمیان عقد پہلے سے موجود ہے، اور بینکاری کے طریق کار میں جو لوگ مدت شرکت شروع ہونے کے بعد آ رہے ہیں، وہ عقد میں پہلے سے شریک نہیں تھے، لیکن ایک نظیر ایسی بھی موجود ہے جہاں پہلے سے عقد نہ ہونے کے باوجود دو فریقوں کے درمیان مضاربت تسلیم کی گئی، اور وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مشہور فیصلہ ہے جو موطأ امام مالک میں منقول ہے، اور وہ یہ کہ ان کے صاحبزادے حضرت عبداللہؓ اور عبیداللہ بن عمرؓ عراق گئے جہاں اس وقت حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ حاکم تھے، اور کچھ رقم حضرت عمرؓ کے پاس مدینہ منورہ بھیجنا چاہتے تھے، جب حضرت عمرؓ کے یہ صاحبزادے مدینہ منورہ جانے لگے تو حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ نے ان سے کہا کہ یہ رقم میں آپ کو قرض کے طور پر دیدیتا ہوں آپ چاہیں تو اس کا سامان یہاں سے خرید کر

٨

وہاں بیچ دیں نفع خود رکھ لیں، اور اصل رقم حضرت عمرؓ کو دیدیں، چنانچہ انہوں نے ایسا ہی کیا، لیکن جب حضرت عمرؓ کو علم ہوا تو انہوں نے فرمایا کہ ابو موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے میرے بیٹوں کو فائدہ پہنچانے کے لئے یہ معاملہ کیا ہے، اس لئے انہوں نے جو نفع کمایا ہے، وہ بیت المال کو واپس کریں۔ حضرت عبیداللہؓ نے فرمایا کہ اگر یہ مال ہلاک ہو جاتا تو اس کی ذمہ داری ہم پر ہی ہوتی، اس لئے اس کا نفع بھی ہمیں ملنا چاہئے، حضرت عمرؓ نے یہ بات نہیں مانی، پھر ایک صاحب نے تجویز پیش کی کہ آپ اسے مضاربت بنا دیں، چنانچہ حضرت عمرؓ نے اسے مضاربت قرار دیکر آدھا نفع ان صاحبزادوں کو دیا اور آدھا بیت المال میں داخل کروایا۔

(موطأ امام مالکؒ، ماجاء فی القراض، حدیث نمبر ۱۱۹۵)

(اُقول: قرض لیتے ہی یہ مال صاحبزادگان رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے ضمان میں آیا، یا نہیں؟ احمد ممتاز)

اس واقعے میں جب رقم ان صاحبزادوں کو دی گئی، اس وقت مضاربت کا کوئی عقد نہیں تھا، لیکن عمرؓ نے بعد میں اسے مضاربت قرار دیا۔ اس فیصلے کی فقہاء کرامؒ نے متعدد توجیہات کی ہیں، ان میں سے ایک توجیہ یوں فرمائی گئی ہے:

''ان عمر أجری علیهما أجرا فی الربح حکم القراض الصحیح، و ان لم یتقدم منهما عقد، **لأنه کان من الأمور العامة ما یتسع حکمه عن العقود الخاصة**، فلما رأی المال لغیرهما و العمل منهما و لم یرهما متعدیین فیه، جعل ذلک عقد قراض صحیح.

و هذا ذكره أبو علي بن أبي هريرة.

(المجموع شرح المهذب ج ۸ ص ۹)

(أقول: لأنه كان من الأمور العامة ما يتسع حكمه عن العقود الـخـاصـة؟ یہ عبارت صراحۃً اس بات کی دلیل ہے کہ حضرت عمرؓ نے احتیاطاً اس کو مضاربت کی طرح قرار دیا ہے، لہٰذا اپنے بیٹوں کو احتیاط پر عمل کرانے کے ایک جزئیہ پر ''یومیہ پیداوار'' کے قانون کی اتنی بڑی وزنی عمارت قائم کرنا، کیونکر جائز ہوسکتا ہے؟ احمد ممتاز)

یہ مثالیں پیش کرنے کا منشأ یہ نہیں ہے کہ یہ صورتیں ''یومیہ پیداوار'' کے طریقے پر پوری طرح منطبق ہیں، بلکہ منشأ یہ ہے کہ فقہاء کرامؒ نے شرکت کی ایسی مختلف صورتوں کو عرف وتعامل اور حاجت کی بنیاد پر جائز قرار دیا ہے جن میں بظاہر ایک شخص دوسرے کے پیسے یا عمل یا وجاہت سے فائدہ اٹھا رہا ہے **(أقول: لیکن عقد اور ضمان کے بعد، جبکہ ''یومیہ پیدوار'' کے طریقے میں بدوں عقد اور ضمان دوسرے کے پیسے، عمل اور وجاہت سے فائدہ اٹھایا جارہا ہے کیونکہ گزشتہ چھ ماہ میں نہ عقد ہے اور نہ ضمان لہٰذا یہ قیاس واستنباط باطل اور مردود ہے۔ احمد ممتاز)**۔ لہٰذا جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا، ''یومیہ پیداوار'' کے طریقے میں اگر ایسا ہورہا ہے تو اس سے شرکت کے کسی بنیادی اصول کی خلاف ورزی لازم نہیں آتی، جبکہ اس کے نفع کا تناسب اسی نسبت سے کم بھی ہورہا ہے جس نسبت سے کاروبار میں اس کا حصہ شامل نہیں تھا۔ شرکت کا وہ بنیادی اصول کہ کسی صورت میں کوئی شریک نفع سے محروم نہ رہے، یعنی انقطاع شرکت لازم نہ آئے، نیز وہ

اصول جو صحابہ وتابعین کے مذکورہ بالا آثار میں مذکور ہے کہ "الـوضيعة علـى المال و الربح على ما اصطلحوا عليه"، وہ بھی اس صورت میں محفوظ ہے۔'' **(أقول: انا لله و انا اليه راجعون، گزشتہ چھ ماہ میں جب سرے سے عقد ہی نہیں تو وضیعہ بکر کے مال پر کیوں کر ہوگا؟ اور ربح میں کیسے شریک ہوگا؟ احمد ممتاز)** (غیرسودی بینکاری ۳۱۷ تا ۳۲۴)

أقول: ''یومیہ پیداوار کی بنیاد پر منافع کی تقسیم کا طریق کار'' جس کی آسان سادھی سی مثال سے وضاحت کی گئی ہے، مجوزین حضرات کا خودساختہ طریق کار ہے، اس پر کسی ایک فقیہ اور ماہر شریعت کا حوالہ پیش نہیں کیا جاسکتا۔ عربی کی جتنی عبارات اس کتاب ''غیرسودی بینکاری'' میں لکھی گئی ہیں کسی ایک عبارت میں بھی اس طریق کار کا ذکر نہیں، نہ صراحۃً نہ دلالۃً۔

چونکہ یہ ''طریق کار'' اُن اصول مسلمہ کے خلاف ہے جن کی بنیاد پر حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے ''حدیث مُصَرَّاۃ'' کے ظاہر کو ترک کیا ہے، حالانکہ ''حدیث مُصَرَّاۃ'' صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی متفق علیہ حدیث ہے، جو سند کے اعتبار سے بالکل صحیح ہے۔ جب یہ اصول اتنے قوی اور قابلِ اعتماد ہیں کہ ان کی وجہ سے صحیح حدیث کا ظاہر چھوڑا گیا ہے تو ان اصول مسلّمہ کے خلاف مجوزین حضرات کا خودساختہ، بلا دلیل یومیہ پیدوار کی بنیاد پر ''تقسیم منافع کا طریق کار'' کیونکر کوئی قبول کرسکتا ہے؟

ذیل میں یہ اصول مسلّمہ ملاحظہ ہوں۔

﴿أُصولِ مسلّمہ﴾

(الأصل الأول): الخَراج بالضمان

۷۱

عن مخلد بن خُفَاف قال: ابتعت غلاما فاستغللته ثم ظهرت منه علی عیب فخاصمت فیه إلی عمر بن عبد العزیز فقضی لی برده و قضی عَلَیَّ برد غلته فأتیت عروة فأخبرته فقال: أروح إلیه العشیة فَأُخْبِرُهُ أن عائشة أخبرتنی أن رسول الله صلی الله علیه وسلم قضی فی مثل هذا: أن الخراج بالضمان فراح إلیه عروة فقضی لی أن آخذ الخراج من الذی قضی به عَلَیَّ له، رواه فی شرح السنة. (المشکوة ۲۴۹)

قال الملا علی القاری رحمه الله تعالیٰ: قال الطیبی رحمه الله الباء فی بالضمان متعلقة بمحذوف تقدیره الخراج مستحق بالضمان أی بسببه و قیل الباء للمقابلة و المضاف محذوف أی منافع المبیع بعد القبض تبقی للمشتری فی مقابلة الضمان اللازم علیه بتلف المبیع و نفقته و مؤنته و منه قوله علیه الصلوة و السلام: من علیه غرمه فعلیه غنمه، و المراد بالخراج ما یحصل من غلة العین المبتاعة عبدا کان أو أمة أو ملکا و ذلک أن یشتریه فیستغله زمانا ثم یعثر منه علی عیب قدیم لم یطلعه البائع علیه أو لم یعرفه فله رد العین المعیبة و أخذ الثمن و یکون للمشتری ما استغله لأن المبیع لو تلف فی یده لکان من ضمانه و لم یکن له علی البائع شیء (المرقاة ۶/ ۸۹، ط: رشیدیه جدید)

''مخلد بن خفاف فرماتے ہیں کہ میں نے ایک غلام خریدا، پھر میں نے اس کو مزدوری پر لگایا اور اس کی مزدوری بطور نفع رکھ لی، پھر مجھے اس کا ایک پرانا عیب معلوم ہوا تو اس کی وجہ سے میں نے اس کے سابق مالک کے

۲

خلاف (حضرت) عمر بن عبدالعزیز (رحمہ اللہ تعالیٰ) کے پاس مقدمہ دائر کیا، انہوں نے فیصلہ دیا کہ میں یہ غلام اس عیب کی وجہ سے اس کے مالک کو لوٹا دوں اور مزدوری کا جو نفع میں لے چکا تھا وہ بھی اس کے مالک کو واپس کردوں۔ پھر میں عروہ (رحمہ اللہ تعالیٰ) کے پاس آیا اور ان کو اس تمام معاملے کی روئیداد سنائی تو انہوں نے فرمایا کہ (حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ تعالیٰ سے اس فیصلہ میں مزدوری واپس کرنے کے سلسلے میں غلطی ہوئی ہے) اور میں شام کو ان کے پاس جا کر (حضرت) عائشہ (رضی اللہ تعالیٰ عنہا) کی روایت بیان کروں گا کہ رسول اللہ ﷺ نے اس طرح کے ایک فیصلہ میں یہ ارشاد فرمایا ہے کہ نفع اس کو ملتا ہے جو ضمان اور نقصان کا ذمہ دار ہے۔ (چونکہ غلام کی مزدوری کے عرصے میں اگر اس سے کوئی نقصان ہوتا یا خود مر جاتا تو اس کی ذمہ داری اسی مشتری اور خریدار پر آتی، لہٰذا اس عرصہ کا نفع بھی اسے ہی ملنا چاہئے) سو عروہ (رحمہ اللہ تعالیٰ) شام کو ان کے پاس تشریف لے گئے پھر (حضرت) عمر بن عبدالعزیز (رحمہ اللہ تعالیٰ) نے میرے لئے فیصلہ دیا کہ میں وہ نفع اس مالک سے واپس لے لوں۔''

اس **اصل کا حاصل** یہ ہے کہ نفع اس کو ملتا ہے جو ضمان اور نقصان کا ذمہ دار ہے۔

''یومیہ پیداوار'' میں اس اصول کے خلاف بعد میں شریک ہونے والے کو بعض صورتوں میں گذشتہ ایام اور مہینوں کی تجارت کا نفع دیا جاتا ہے، حالانکہ شرعاً عقد نہ ہونے کی وجہ سے وہ گذشتہ تجارت کے نقصان کا ضامن اور ذمہ دار نہیں، لہٰذا نفع کا مستحق بھی نہ ہوگا۔

(الأصل الثانی): **الغنم بالغرم**

عن سعید بن المسیب أن رسول الله ﷺ قال: لا یُغْلَقُ الرهنُ الرهنَ من صاحبه الذی رهنه له غنمه و علیه غرمه، رواه الشافعی مرسلا (المشکوۃ ۲۵۰)

''رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کسی چیز کو رہن (گروی) رکھنا اُس مرہون شیء (کی ملکیت اور منافع) سے اُس کے مالک کو نہیں روکتا (یعنی کسی چیز کو گروی رکھنے سے راہن اور مالک کی ملکیت ختم نہیں ہوتی لہٰذا) اس گروی رکھی ہوئی چیز کے ہر نفع اور بڑھوتری کا حقدار راہن ہی ہوگا اور وہی اس کے نقصان کا بھی ذمہ دار ہوگا۔''

اس اصل کا حاصل یہ ہے کہ فائدہ بمقابل نقصان ہے، یعنی کسی چیز کا فائدہ اس کو حاصل ہوگا جس کے ذمہ اس چیز کا تاوان ہے۔

''یومیہ پیداوار کی بنیاد پر منافع کی تقسیم کے طریق کار'' میں اس قانون کے خلاف بعد میں آنے والے شریک کو بعض صورتوں میں گذشتہ تجارت کے فائدے کا حقدار بنایا گیا ہے۔

(الأصل الثالث): لا یحل ربح ما لم یضمن

قال رسول الله ﷺ: لا یحل سلف و بیع و لا شرطان فی بیع و لا ربح ما لم یضمن و لا بیع ما لیس عندک، رواہ الترمذی و أبو داود و النسائی (المشکوۃ ۲۴۸)

''رسولِ کریم ﷺ نے فرمایا: قرض اور بیع (ایک دوسرے سے متعلق کر کے) حلال نہیں ہے، اور بیع میں دو شرطیں کرنی درست نہیں، اور اس چیز سے نفع اٹھانا درست نہیں جو ابھی اپنی ضمان (قبضہ) میں نہیں آئی، اور اس چیز کو بیچنا جائز نہیں جو تمہارے پاس (یعنی تمہاری ملکیت میں) نہیں۔''

اس **اصل کا حاصل** یہ ہے کہ جس چیز کے نقصان کا کوئی ضامن نہیں اس کا نفع اس کے لئے حلال نہیں۔

''یومیہ پیداوار'' کی صورت میں بعض صورتوں میں گذشتہ تجارت کا حرام نفع بعد میں آنے والے شرکاء کو دیا جاتا ہے، اور یہ نفع ان کے لئے حرام ہے کیونکہ جب یہ بعد کے شرکاء شرعاً اِس قانون کے مطابق گزشتہ تجارت کے نقصان کے ضامن نہیں تو اُس کا نفع بھی ان کے لئے حلال نہ ہوگا۔

قارئینِ کرام! حضرت نے ''یومیہ پیداوار الخ'' کے طریقِ کار کے ثبوت اور جواز کی خاطر جتنی عبارات اور مثالیں ذکر فرمائی ہیں کسی ایک سے بھی حضرت کا مدعا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ ان تمام مثالوں کا مدار ضمان پر ہے، ان مثالوں میں شرکاء جس طرح نفع میں شریک ہیں اسی طرح ایک دوسرے کے ضامن اور کفیل بھی ہیں۔ یعنی نقصان میں بھی شریک ہیں جبکہ غیر سودی بینکوں میں جو شخص (مثلاً) چھ مہینے کے بعد آکر شریک ہوا ہے، اگر بینک کو پہلے چھ مہینوں میں لاکھوں کا نقصان ہوا ہو تو یہ بعد میں آنے والا شخص شرعاً اس نقصان میں شریک اور اس کا ضامن نہیں ہوسکتا، اسی طرح اگر بہت زیادہ نفع ہوا ہو تو یہ شخص شرعاً اس نفع کا حقدار بھی نہیں بن سکتا۔

ابتدائی شرکاء پر یہ شرط لگانا اور ان سے یہ وعدہ لینا کہ بعد میں آنے والے بھی اس نفع میں شریک ہوں گے اور ان کو بھی اس کا کچھ حصہ دیا جائے گا، اور بعد میں آنے والے پر گذشتہ مہینوں کے نقصان کے کچھ حصہ کے ضمان کی شرط لگانا اور یہ وعدہ لینا کہ گذشتہ نقصان کا کچھ حصہ تجھ پر بھی پڑے گا، کیا شرعاً درست ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ دونوں باتیں خلاف شرع اور ان پر عمل کرنا ناجائز ہے۔ خود حضرت مفتی تقی عثمانی مدظلہ نے اس قسم کے ناجائز وعدے کو رد فرمایا ہے، فرماتے ہیں:

''اگر کسی خلاف شرع بات کا کوئی وعدہ کیا گیا ہو تو اس پر عمل کرنا جائز نہیں

۷۵

مثلاً ایک شریک دوسرے شریک سے یہ وعدہ کرے کہ اگر کاروبار میں کوئی نقصان ہوگا تو میں اس کی تلافی کرکے تمہیں دونگا تو یہ وعدہ بھی چونکہ سارا نقصان ایک فریق پر ڈالنے کا موجب ہے جو شرعاً جائز نہیں اس لئے یہ وعدہ بھی جائز نہیں'' (غیرسودی بینکاری صہ ۱۵۸)

الحاصل یہ بیان کردہ مثالیں ذکر کردہ اصول مسلّمہ یعنی ''**الخراج بالضمان، الغنم بالغرم، لا یحل ربح ما لم یضمن**'' کے عین مطابق ہیں، اس لئے ان کے جواز سے کسی کو بھی انکار نہیں، جبکہ بینک کا ''یومیہ پیداوار کی بنیاد پر منافع کی تقسیم کا طریق کار'' ان اصولوں کے یکسر خلاف ہے، اور ناجائز ہے اس لئے کسی ایک فقیہ علیہ الرحمۃ نے بھی اس کو جائز نہیں فرمایا۔

﴿رأس المال کا معلوم ہونا﴾

اسلامی شرکت کے لئے ضروری ہے کہ ہر شریک کو اپنے سرمایہ کی مقدار کے اعتبار سے نفع کی نسبت معلوم ہو، اور نفع کی اس نسبت کے لئے کل سرمائے کا معلوم ہونا ضروری ہے، جب تک کل سرمایہ معلوم نہ ہوگا نفع کی نسبت معلوم ہی نہیں ہوسکتی۔ مثلاً ایک شریک کا سرمایہ ایک لاکھ روپے ہے، اب اس کو نفع کتنا ملے گا؟

اس کے لئے پہلی بات تو یہ ضروری ہے کہ کل سرمایہ معلوم ہوجائے تاکہ اس کو پتا چل جائے کہ ایک لاکھ کا کل سرمایہ کے ساتھ کیا نسبت ہے؟ جب اس کو معلوم ہوا کہ مثلاً کل سرمایہ ایک کروڑ ہے تو اب اس کو پتا چل جائے گا کہ اس کے ایک لاکھ سرمائے کی کل سرمایہ سے نسبت 1/100 ہے یعنی کل سرمایہ کا سواں حصہ ہے۔

دوسری بات یہ ضروری ہے کہ جو شرکاء عمل (کام) کرتے ہیں اگر ان کا نفع عمل کی بنیاد پر

۶

اپنے سرمایہ سے زیادہ ہے تو اس کا معلوم ہونا بھی ضروری ہے، ورنہ شرکاء کا نفع مجہول ہوگا، مثلاً چار شرکاء ہیں، ہر ایک کا رأس المال اور سرمایہ ۲۵ فی صد ہے (یعنی ہر ایک کا سرمایہ مثلاً دس لاکھ ہے اور کل رأس المال چالیس لاکھ ہے) ان میں سے دو شرکاء کام کرتے ہیں اور دو کچھ بھی کام نہیں کرتے اس لئے کام کرنے والوں کے لئے ۳۰ فی صد نفع متعین کیا گیا اور کام نہ کرنے والوں کا نفع ۲۰ فی صد متعین ہوا۔

دیکھئے اس مثال سے واضح ہوگیا کہ کل رأس المال کے معلوم ہونے کے بعد یہ بھی ضروری ہے کہ شرکاء کے نفع کی نسبت بھی معلوم ہوجائے، ورنہ شریک کے لئے نفع مجہول رہے گا۔

اگر شرکاء میں سے کوئی بھی عمل نہ کرتا ہو بلکہ سب نے سرمایہ اکٹھا کرکے کسی غیر شریک کو بطور مضاربت یہ رقم دے دی، تو ایسی صورت میں اگر مضارب کے نفع کی نسبت سب ارباب الاموال سے ایک ہی ہے، مثلاً وہ ہر ایک سے پچاس فی صد نفع خود لیتا ہے اور پچاس فی صد رب المال کو دیتا ہے، تو اس صورت میں صرف دو باتوں کا علم ضروری ہے۔ ایک یہ کہ کل سرمایہ کتنا ہے؟ اور دوسرے یہ کہ مضارب کا نفع کتنا ہے؟ ان دو باتوں سے ہر ایک کو اپنا نفع معلوم ہوجائے گا۔ جیسے مثلاً ایک کا سرمایہ ایک لاکھ ہے اور کل سرمایہ ایک کروڑ ہے اور مضارب کا نفع ۵۰ فی صد ہے، اب ایک لاکھ سرمایہ دینے والے کو معلوم ہوگیا کہ مجھے کل نفع کا 1/2 یعنی آدھا فی صد ملے گا۔

اور اگر مضارب نے ارباب الاموال سے نفع کا تناسب ایک نہیں رکھا بلکہ کسی سے زیادہ اور کسی سے کم رکھا ہے، مثلاً کسی کو ۵۰ فی صد نفع دیتا ہے، کسی کو ۶۰ فی صد اور کسی کو ۴۰ فی صد۔ تو اس صورت میں ہر شریک کو یہ معلوم کرنا بھی ضروری ہے کہ مضارب نے میرے ساتھ نفع کی جو نسبت طے کی ہے، وہ کیا ہے؟ ورنہ نفع مجہول رہے گا۔

۷۷

الحاصل اسلامی شرکت اور مضاربت میں ہر شریک اور رب المال کے نفع کے تناسب کا معلوم ہونا ضروری ہے، ورنہ پھر یہ اسلامی شرکت اور مضاربت نہ ہوگی۔ اور نفع کے اس تناسب کا معلوم ہونا مندرجہ بالا تفصیل کے مطابق کل رأس المال کے معلوم ہوئے بغیر نہیں ہوسکتا۔ اس لئے ہر شریک کے لئے ضروری ہے کہ اُسے یہ معلوم ہو کہ مہینہ، چھ ماہ، سال، دو سال وغیرہ مدت تک جو کاروبار ہوا ہے، یہ کتنے سرمایہ سے ہوا ہے؟ چونکہ اسلامی نامی بینکوں میں کل سرمایہ کبھی بھی کسی کلائنٹ کو معلوم نہیں ہوتا، اور نہ ہی معلوم ہونا ممکن ہے! کیوں؟...... اس لئے کہ بینک نے جو طریق کار وضع کیا ہے اس کے پیش نظر یہ ناممکن ہے۔

دیکھئے! بینک میں جو شخص جس تاریخ کو شرکت اور مضاربت کرتا ہے اس تاریخ کو کل رأس المال کی مقدار الگ ہوتی ہے، اس کے بعد دوسرے دن الگ، تیسرے دن الگ، غرض ہر دن کا سرمایہ الگ الگ ہوتا ہے، اور جس دن بینک نفع تقسیم کرتا ہے خواہ ایک ماہ کے بعد تقسیم کرے، یا چھ ماہ اور سال کے بعد کرے، تقسیمِ نفع کے دن اور تاریخ میں جو سرمایہ ہوتا ہے، بینک یہ نہیں کہہ سکتا کہ اسی سرمایہ سے گذشتہ ایک ماہ یا چھ ماہ یا ایک سال سے کاروبار ہورہا ہے۔ جبکہ اسلامی شرکت و مضاربت کے لئے یہ ضروری ہے کہ ہر شریک اور رب المال کو یقینی طور پر معلوم ہو کہ تقسیمِ نفع کی تاریخ تک جتنے سرمایہ کی بنیاد پر پورا ایک ماہ، یا چھ ماہ، یا ایک سال کاروبار ہوا ہے اُس کی مقدار اتنی ہے، اِسی لئے علماء کرام کی جمِ غفیر نے ان بینکوں کی شرکت و مضاربت کو غیر اسلامی اور ناجائز قرار دیا۔

اس تفصیل کے بعد حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ کے اس دعوی کہ ''بینکوں میں کل راس المال مجہول نہیں ہوتا'' کا سقم، ضعف اور بطلان کسی بھی مُنصِف پر مخفی نہیں رہ سکتا۔

نیز اس تفصیل سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت مولانا مفتی ڈاکٹر عبدالواحد صاحب وغیرہ

۸

علماء کرام زید مجدہم نے جو رأس المال کے مجہول ہونے کا اعتراض کیا ہے، وہ بہت وزنی اور اپنی جگہ بالکل درست ہے اور مجوزین کے پاس اس کا کوئی جواب نہیں۔

اس تمہید کے بعد اولاً حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ کی اس عنوان سے متعلق پوری عبارت ملاحظہ فرمائیں، اور ثانیاً اس کا بطلان۔

لکھتے ہیں:

''میں نے اپنے مقالے میں عرض کیا ہے کہ اس طریقے پر یہ اعتراض بھی ہوسکتا ہے کہ اس میں رأس المال کی مقدار مدت شرکت شروع ہونے کے وقت معلوم نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ عقد شرکت کے وقت پورے رأس المال کا معلوم ہونا شرط نہیں ہے۔ بدائع میں ہے:

'' و أما العلم بمقدار رأس المال وقت العقد فليس بشرط لجواز الشركة بالأموال عندنا.'' (ج ٦ ص ٦٣)

اس پر حضرت مولانا مفتی عبدالواحد صاحب مدظلہم نے یہ اشکال کیا ہے کہ صاحب بدائع نے ہی آگے یہ فرمایا ہے کہ جب کوئی چیز شرکت کے لئے خریدی جائے گی، اس وقت دراہم و دنانیر وزن کرکے دیئے جائیں گے تو رأس المال معلوم ہوجائے گا۔ (جدید معاشی مسائل ص۱۴۴)

لیکن حقیقت یہ ہے کہ شرکت میں اکثر سارے رأس المال سے ایک دم چیزیں نہیں خریدی جاتیں، بلکہ وقفے وقفے سے خریدی جاتی ہیں۔ لہٰذا صاحب بدائع کا مطلب یہ ہے کہ پہلی خریداری کے وقت اتنا رأس المال معلوم ہوگیا جس سے خریداری کی گئی، مزید رأس المال اگلی خریداری پر معلوم ہوجائے گا، یہاں تک کہ جب نفع کی تقسیم کے وقت آئے گا تو اُس

وقت پورا رأس المال معلوم ہو چکا ہوگا، اور رأس المال کا معلوم ہونا اسی لئے ضروری ہے کہ نفع کی تقسیم اس پر موقوف ہے۔ چنانچہ علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ کی پوری عبارت یہ ہے:

وَلَنَا أَنَّ الجَهَالَةَ لا تَمنَعُ جَوَازَ العَقدِ لِعَينِهَا بَل لِإِفضَائِهَا إِلَى المُنَازَعَةِ وَجَهَالَةُ رَأسِ المَالِ وَقتَ العَقدِ لَا تُفضِي إِلَى المُنَازَعَةِ ؛ لِأَنَّهُ يَعلَمُ مِقدَارَهُ ظَاهِرًا وَغَالِبًا ؛ لِأَنَّ الدَّرَاهِمَ وَالدَّنَانِيرَ تُوزَنَانِ وَقتَ الشِّرَاءِ فَيَعلَمُ مِقدَارَهَا فَلَا يُؤَدِّي إِلَى جَهَالَةِ مِقدَارِ الرِّبحِ وَقتَ القِسمَةِ .(بدائع الصنائع ، كتاب الشركة ج ٦ ص ٦٣)

خط کشیدہ جملے سے صاف واضح ہے کہ پورے رأس المال کا معلوم ہونا نفع کی تقسیم کے وقت ضروری ہے، تاکہ اس کے مطابق طے شدہ شرح سے نفع تقسیم کیا جا سکے، اور جوں جوں کاروبار میں روپیہ لگتا رہے گا، رأس المال معلوم ہوتا جائے گا، یہاں تک کہ تقسیم کے وقت سب کچھ واضح ہو چکا ہوگا'' (غیر سودی بینکاری ۳۲۴، ۳۲۵)

اُقول: ہم نے مان لیا کہ بدائع الصنائع کی عبارت کا وہی مطلب ہے جو حضرت مفتی صاحب مدظلہ نے بیان فرمایا ہے کہ

''پورے رأس المال کا معلوم ہونا نفع کی تقسیم کے وقت ضروری ہے تاکہ اس کے مطابق طے شدہ شرح سے نفع تقسیم کیا جا سکے اور جوں جوں کاروبار میں روپیہ لگتا رہے گا، رأس المال معلوم ہوتا جائے گا، یہاں تک کہ تقسیم کے وقت سب کچھ واضح ہو چکا ہوگا۔''

بطورِ تمہید ہم نے جو تفصیل پیش کی ہے اس کے پیشِ نظر ہر ایک خود غور و تدبر کر کے

بتلائے کہ یہ دعویٰ کہ ''تقسیم کے وقت سب کچھ واضح ہو چکا ہوگا'' کیا حقیقت کے خلاف اور باطل نہیں؟ عقدِ شرکت و مضاربت کے بعد تقسیمِ منافع تک مسلسل کاروبار میں سرمایہ لگانے سے سب کچھ اس وقت واضح ہو سکتا ہے جب رأس المال کی مقدار وقتِ عقد سے تقسیمِ منافع تک یکساں ہو، اگر ہر دن کا رأس المال جدا ہو تو تقسیم کے وقت کیسے واضح ہو سکتا ہے کہ شرکت و مضاربت کے پورے زمانے میں یعنی تاریخِ عقد سے تاریخِ تقسیمِ نفع تک پورا رأس المال اتنا رہا؟ اس دعویٰ کے بطلان اور سقم میں کس کو شک اور تردد ہو سکتا ہے؟

﴿ایک نیا دعویٰ اور اس کا بطلان﴾

تحریر فرماتے ہیں:

''ورنہ اگر یہ شرط لگائی جائے کہ نفع کی تقسیم تک جتنا سرمایہ لگنا ہے، وہ سارے کا سارا پہلے دن ہی معلوم ہونا چاہئے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ایک مرتبہ سرمایہ لگانے کے بعد نفع کی تقسیم تک کسی بھی فریق کو مزید سرمایہ لگانے کی اجازت نہیں ہے، اور یہ بات بدیہی طور پر غلط ہے، لہٰذا جیسا کہ علامہ کاسانیؒ نے فرمایا کہ پورے سرمائے کا علم میں آنا درحقیقت تقسیمِ نفع کے لئے ضروری ہے۔ اور یومیہ پیداوار کے زیرِ بحث طریقے میں بھی ایسا ہی ہوتا ہے کہ شروع میں راس المال کی ایک مقدار معلوم ہوتی ہے، پھر جوں جوں لوگ اس میں رقمیں ڈالتے جاتے ہیں، وہ رقمیں معلوم ہوتی جاتی ہیں، یہاں تک نفع کے حساب کے وقت پوری صورت حال اس طرح واضح ہو چکی ہوتی ہے کہ کسی نزاع کا احتمال نہیں رہتا۔

پھر اکاؤنٹ ہولڈروں کا بینک کے ساتھ مضاربت کا تعلق ہوتا ہے، اور

مضاربت میں بھی معاملہ یہ ہے کہ اُس میں یہ ضروری نہیں کہ ایک مرتبہ مضارب کو مال دینے کے بعد کوئی اور مال نہ دیا جائے، بلکہ مضاربت کے شروع میں جو مال دیا گیا، وہ کاروبار میں لگنے کے بعد دوسرا مال بھی اس طرح دیا جاسکتا ہے، اور وہ خود اپنا مال بھی اس حوض میں شامل کرسکتا ہے، چنانچہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول ملاحظہ فرمایئے:

قال محمد رحمه الله تعالىٰ: و من دفع الى غيره ألف درهم مضاربة بالنصف، ثم دفع اليه ألف درهم آخر مضاربة بالنصف أيضا، فخلط المضارب الألف الأولى بالثانية، فالأصل في جنس هذه المسائل: أن المضارب متى خلط مال رب المال بمال رب المال لا يضمن ...... فان قال له رب المال في المضاربتين جميعا: اعمل فيه برأيک، فخلط أحدهما بالآخر، فانه لا يضمن واحدا من المالين سواء خلطهما قبل أن يربح في المالين، أو بعد ما ربح في المالين أو بعد ما ربح في أحدهما دون الآخر، لأنه في بعض هذه الفصول خلط مال رب المال بمال رب المال، و انه لا يوجب ضمانا على المضارب، و ان لم يقل له: اعمل فيه برأيک، فاذا قال له ذلک فيهما أولى ان لايضمن. و في بعض هذه الفصول خلط مال رب المال بمال نفسه و هو حصته من الربح، الا أنه أذن له رب المال بهذا الخلط لما قال له: " اعمل برأيک " ألا ترى أنه لو خلطهما بمال آخر خاصّ للمضارب لم يضمن، فلأن لا يضمن و قد خلطهما بمال مشترک بينه و بين رب المال، و هو حصته من

الربح، أولى." (المحيط البرهاني، كتاب المضاربة، الفصل الثامن عشر ج ١٨ ص ٢١٥)

لہٰذا یہاں بھی یہی صورت ہے کہ جتنا جتنا مال مضاربت کے حوض میں آتا رہے گا، وہ معلوم ہوتا جائے گا، یہاں تک کہ جب حساب کا وقت آئے گا تو مکمل رأس المال معلوم ہو چکا ہوگا، اور اگر رأس المال پر کوئی اضافہ ہوا ہے تو وہ نفع کی شکل میں مضارب اور ارباب الاموال کے درمیان طے شدہ شرح سے تقسیم ہوگا۔ چونکہ بعد میں آنے والے مال کے پہلے سے معلوم نہ ہونے کی بنا پر ایسی جہالت پیدا نہیں ہوتی جو نفع کو مجہول بنا دے، اور مفضی الی النزاع ہو، اس لئے صاحبِ بدائع کے مذکورہ بالا ارشاد کے مطابق یہ جہالت عقد کو فاسد نہیں کرتی'' (غیر سودی بینکاری ۳۲۵ تا ۳۲۷)

اَقول:

''تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ایک مرتبہ سرمایہ لگانے کے بعد نفع کی تقسیم تک کسی بھی فریق کو مزید سرمایہ لگانے کی اجازت نہیں ہے اور یہ بات بدیہی طور پر غلط ہے'' (غیر سودی بینکاری ۳۲۵)

اس عبارت میں ایک نیا دعویٰ ہے کہ عقدِ شرکت طے ہونے کے بعد تقسیمِ منافع سے قبل عقد کی کچھ مدت گزرنے کے بعد اگر کوئی فریق یعنی جو پہلے سے شرکت کے شرکاء ہیں، ان میں سے کوئی ایک شریک رأس المال کو اگر بڑھانا چاہے، مثلاً پہلے ایک لاکھ تھا اب چار ماہ کے بعد ایک لاکھ مزید جمع کر کے اپنے سرمائے کو دو لاکھ بناتا ہے یا کوئی نیا شخص چار ماہ چلے ہوئے کاروبار میں اب چار ماہ بعد شریک ہونا چاہتا ہے تو یہ جائز ہے، اس کو ناجائز کہنا بدیہی طور پر غلط ہے۔

۳

چونکہ موجودہ اسلامی نامی بینکوں میں روزانہ اس قسم کی صورتیں پیش آتی رہتی ہیں کہ پہلے شرکاء میں سے بعض مزید رقم سیونگ اکاؤنٹ میں جمع کرتے رہتے ہیں اور بہت سارے پہلی بار آنے والے نئے سیونگ اکاؤنٹ کھلواتے ہیں، ان کی شرکت اور رأس المال کے اضافہ کو اس نئے دعویٰ میں مطلقاً جائز کہا گیا ہے، اور ناجائز کہنے کو بدیہی طور پر باطل بتلایا گیا ہے۔ حالانکہ کسی شریک کا عقدِ شرکت کے کچھ مدت بعد سرمایہ میں اضافہ کرنا اور نئے آنے والے کو شریک کرنا شرعاً کچھ ایسی شرطوں سے مشروط ہے جن کو پورا کئے بغیر یہ اضافہ اور شرکت جائز نہیں، جبکہ بینکوں میں ان شرائط کا لحاظ نہیں ہوتا، لہٰذا ان بینکوں کے اندر سرمایہ میں اضافہ اور ہر آنے والے کو شریک کرنے کی مطلقاً اجازت دینا بدیہی طور پر غلط ہے اور اس کو ناجائز کہنا بدیہی طور پر صحیح ہے!......کیوں؟......!!!

اس ''کیوں'' کا اجمالی اور مختصر جواب یہ ہے کہ یہ جواز جن شرائط پر موقوف ہے ان میں سے بعض شرائط کا نتیجہ یہ ہے کہ ان کی وجہ سے قدیم عقد حکماً ختم ہو جاتا ہے، اور سرمایہ میں اضافہ اور جدید شریک کے آنے کے وقت سے نیا عقد شروع ہو جاتا ہے۔ اس لئے آئندہ نفع کی تقسیم اس جدید عقد کی بنیاد اور مدت کے لحاظ سے ہوگی۔

چونکہ بینک کے لئے ان شرائط کے نتیجہ اور اثر پر عمل مشکل ہی نہیں بلکہ ناممکن ہے، کیونکہ بینک میں اس قسم کے اضافے اور شرکتیں روزانہ، بلکہ دن میں کئی بار ہوتی ہیں اور ہر بار قدیم شرکت کو جدید میں تبدیل کرنا بینک کے بس میں نہیں۔ اس لئے بینک نے شرعی حکم، اصول اور شرائط کی مخالفت کر کے بدوں لحاظِ شرائط مطلق اجازت دی ہے۔

ایسی صورت میں اگر علمائے حق کی ایک اچھی خاصی تعداد نے اس خلافِ شرع معاملہ کو رد کر کے اس کو ناجائز کہا ہے، تو اس میں ان علماء کرام کا کیا قصور ہے؟

''کیوں'' کا تفصیلی جواب: اولاً: چلتے ہوئے کاروبار میں کسی شریک کا سرمایہ میں

اضافہ اور غیر شریک کو شریک کرنے کی شرطیں کیا ہیں؟ وہ ملاحظہ ہوں۔

ثانیاً: پھر ہر ایک خود فیصلہ کرے کہ بینک کی شرکت اور اضافہ ان شرائط کا پابند ہے یا آزاد اور خلافِ شرع ہے؟

شرائط:

(۱) سب شرکاء کی اجازت ہو۔

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالىٰ : لا يملك الشريك الشركة الا باذن شريكه

و قال العلامة الشامي رحمه الله تعالىٰ : (قوله : لا يملك الشريك) أي شريك العنان (الشامية ٦ / ٤٨٧، ط رشيديه)

(۲) احد الامرین ہو

تفصیل اس کی یہ ہے کہ اگر گذشتہ مدت میں نفع ہوا ہے تو اس نئے آنے والے شریک کی شرکت اور پرانے شرکاء میں سے کسی کا اپنے سرمایہ میں مزید اضافے کی دو صورتیں ہیں۔

پہلی صورت : کاروبار کا ایک حصہ نئے شریک پر بیچ کر اس کو شریک کیا جائے، اور اُس حصے کا ثمن اور قیمت قدیم شرکاء آپس میں حصوں کے تناسب سے تقسیم کرلیں، یا قدیم شرکاء میں سے کوئی ایک شریک دوسرے شرکاء کا کچھ حصہ خرید کر اپنا سرمایہ بڑھا کر ان کو پیسے دے اور دوسرے شرکاء ان پیسوں کو آپس میں حصوں کے تناسب سے تقسیم کرلیں۔

اس صورت میں سرمایہ میں نئے شریک کی شرکت اور قدیم شریک کے اضافے کی وجہ سے مزید اضافہ نہیں ہوگا۔ البتہ ایک شریک بڑھ جائے گا......یا......قدیم شرکاء میں سے ایک کا سرمایہ بڑھ جائے گا۔

اس صورت میں احد الامرین یہ ہے کہ یا تو پرانے شرکاء سابقہ مدت میں حاصل شدہ نفع

۵

آپس میں بانٹ لیں اور پھر نئے شریک کو اصل سرمایہ جو کہ ابتدائے عقد کے وقت تھا، میں شریک کرلیں، مثلاً بوقت عقد سرمایہ ۱۸ لاکھ روپے تھا، چھ ماہ بعد اس پر دو لاکھ نفع ہوا، اب نئے شریک نے آکر شرکت کی خواہش ظاہر کی تو قدیم شرکاء نے دو لاکھ آپس میں تقسیم کرکے اصل سرمایہ ۱۸ لاکھ کے کاروبار کا ایک حصہ اس پر بیچ کر اس کو شریک کرلیا اور اس حصے کی رقم کو بھی شرکاء نے آپس میں تقسیم کرلیا۔

اس صورت میں کل سرمایہ وہی ۱۸ لاکھ روپے رہے گا، البتہ ایک شریک بڑھ جائے گا......یا...... قدیم شرکاء یوں کریں کہ گذشتہ مدت کا نفع آپس میں تقسیم نہ کریں بلکہ اس کو اصل سرمایہ میں ضم کرکے سرمایہ بڑھالیں پھر نئے آنے والے شریک کو اس اضافہ شدہ سرمایہ کے حصے کرکے شریک کرلیں، مثلاً مندرجہ بالا صورت میں جبکہ اصل سرمایہ بوقت عقد ۱۸ لاکھ تھا، چھ ماہ بعد ۲ لاکھ نفع ہوا، اور چھ ماہ بعد ایک شخص آکر شریک ہونا چاہے تو پرانے شرکاء نفع کے ۲ لاکھ اصل سرمایہ کے ساتھ ملاکر اپنے کل سرمایہ ۲۰ لاکھ، پھر اس کے ایک حصے کو اس نئے آنے والے شریک کے ہاتھ فروخت کردیں۔

اس صورت میں کل سرمایہ ۱۸ لاکھ سے بڑھ کر ۲۰ لاکھ روپے ہوجائے گا۔

غرض مذکورہ دونوں شرطوں میں سے کوئی ایک پوری کر کے نئے آنے والے کو چلتے کاروبار میں شریک کیا جاسکتا ہے (گویا اس تاریخ سے جدید عقدِ شرکت شروع ہوگیا)

دوسری صورت : شرکاء اپنے کاروبار کو وسعت دینے کے لئے اپنے ساتھ کسی اور کو شریک کرنا چاہتے ہیں۔

اس کے جواز کے لئے احد الامرین یہ ہے کہ اب تک کا جو نفع ہوا ہے، وہ یہ شرکاء نکال کر آپس میں تقسیم کریں، اور نئے آنے والے کو عقد کے وقت جو سرمایہ تھا اس کے تناسب سے اس سے رقم لے کر اس کو شریک کرلیں......یا......گذشتہ مدت کے نفع کو اپنے سرمایہ کا حصہ بنا

۸۶

کر اس میں جمع کرلیں اور اس مجموعے کے تناسب سے آنے والے کو شریک کرلیں (گویا اس تاریخ سے جدید عقدِ شرکت شروع ہوگیا)

المحیط البرھانی، کتاب المضاربۃ، الفصل الثامن عشرج ۱۸ص ۲۱۵، میں کئی جگہ اس بات کی صراحت کی گئی ہے کہ ربح آنے کے بعد رب المال متعین شرح کے مطابق اپنے حصے کا مالک بن جاتا ہے اور مضارب اپنے حصے کا۔ اگر مضارب نے ناجائز طور پر مال کو کسی غیر کے مال سے خلط کیا تو رب المال کے اصل سرمایہ کے ساتھ ساتھ اس کے ربح کے حصے کا بھی ضامن ہوگا۔

ان تصریحات سے معلوم ہوگیا کہ کاروبار میں ربح اور نفع آنے کے بعد کسی اجنبی کو شریک کرنے کی صرف وہی صورتیں ہوسکتی ہیں جو اوپر ہم نے ذکر کردی ہیں، نئے شریک کی شرکت کے وقت نفع اور ربح کو کالمعدوم تصور کرکے یا ''یومیہ پیداوار کی بنیاد پر تقسیمِ نفع کے طریق کار'' جس کا ناجائز ہونا تفصیل سے گزر چکا ہے، کی بنیاد پر اس کو شریک کرنا ہرگز جائز نہیں، بلکہ خلط کے ذریعے یہ ایک کا مال دوسرے کو ناحق طور پر کھلانے کی وجہ سے اکل بالباطل میں داخل اور حرام ہے۔

اسلامی نامی بینکوں میں اس شرط پر عمل ناممکن ہے، کیونکہ تعیین نفع کے لئے ضروری ہے کہ تمام نقدیات کا حساب کیا جائے اور، سامانِ تجارت اور منجمد اثاثوں جیسے دفاتر، فرنیچر، استعمال کی گاڑیاں وغیرہ کی قیمت لگادی جائے، اور ہر نئے آنے والے کی شرکت کے وقت اور قدیم شرکاء کا سرمائے میں اضافے کے وقت ان تمام چیزوں کا حساب لگانا بینک کے لئے عملاً ناممکن ہے۔

ذیل میں ''محیطِ برہانی'' کی تفصیلی عبارت نقل کی جاتی ہے:

قال العلامة برهان الدين البخاري رحمه الله تعالىٰ : قال محمد

رحمه الله تعالىٰ : و من دفع الى غيره ألف درهم مضاربة بالنصف، ثم دفع اليه ألف درهم آخر مضاربة بالنصف أيضاً، فخلط المضارب الألف الأولى بالثانية، فالأصل في جنس هذه المسائل : أن المضارب متى خلط مال رب المال بمال رب المال لايضمن، و متى خلط مال المضاربة بمال نفسه، أو بمال غيره ضمن .

و هذه المسألة في الحاصل على ثلاثة أوجه : اما أن قال رب المال في كل واحد من المضاربتين : اعمل فيه برأيک ، أولم يقل : ذلک فيهما ، أو قال له ذلک في احداهما دون أخرى ، فأما ان خلط المضارب مال المضاربة الأولى بالثانية قبل أن يربح في المالين، أو بعد ما ربح فيهما، أو بعد ما ربح في أحدهما دون الآخر، فان قال له رب المال في المضاربتين جميعاً : اعمل فيه برأيک، فخلط أحدهما بالآخر، فانه لايضمن واحدًا من المالين سواء خلطهما قبل أن يربح في المالين، أو بعد ما ربح في المالين، أو بعد ما ربح في أحدهما دون الآخر، لأنه في بعض هذه الفصول خلط مال رب المال بمال رب المال، و انه لا يوجب ضمانا على المضارب، و ان لم يقل له : اعمل فيه برأيک، فاذا قال له ذلک فيهما أولى أن لا يضمن، و في بعض هذه الفصول خلط مال رب المال بمال نفسه، **و هو حصته من الربح** الا أنه أذن له رب المال بهذا الخلط لما قال له : اعمل برأيک.

ألا ترى أنه لو خلطهما بمال آخر خاص للمضارب لم يضمن ، فلأن لا يضمن و قد خلطهما **بمال مشترک بينه و بين رب المال، و هو حصته من الربح** أولى.

و ان لم يقل له في المضاربتين جميعاً : اعمل فيهما برأيک، فان خلط أحد المالين بالاخر قبل أن يربح في واحد منهما، فانه لا ضمان عليه لأنه خلط مال رب المال بمال رب المال، و لم يخلط بمال نفسه، و لا بمال غيره، فلا يضمن، ألا ترى أن المودع لو خلط احدى الوديعتين بالأخرى، و كانتا لرجل فانه لا يضمن، فالمضارب أولى، و انه أعلى حالا من المودع، و ان خلطهما بعد ما **ربح في المالين ، فانه يضمن المالين جميعاً، و حصة رب المال من ربح المالين** قبل الخلط، لأنه خلط كل واحد من المالين بمال مشترک بينه و بين رب المال، فيضمن المالين جميعاً، **و حصة رب المال من ربح المالين**، و اعتبر بما لو خلطهما المضارب بمال خاص لنفسه، و هناک يضمن المالين جميعاً، **و يضمن حصة رب المال من ربح المالين** ، فكذا اذا خلطهما بمال مشترک بينه و بين رب المال.

و أما اذا ربح في أحد المالين دون الآخر، فانه يضمن المال الذى لا ربح فيه، و لا يضمن المال الذى فيه ربح، أما يضمن المال الذى لا ربح فيه، لأنه خالص مال رب المال لا شريک للمضارب فيه، **و قد خلط بمال مشترک بينه و بين رب المال، و هو حصته من الربح الآخر** ، فيضمن كما لو خلطه بمال خاص

لنفسه، و لا يضـ من المال الذى ربح فيه، لأنه لو ضمنه فانما يضمن، لأنه خلط المال الذى فيه ربح بعض ماله، فهو حصته من الربح، أو يضمن؛ لأنه خلط بالمال الذى لا ربح فيه، و لا يجوز أن يضمن لأنه خلط المال الذى فيه ربح بحصته من الربح، لأن هذا خلط تضمن عقد المضاربة، لأنه انما دفع المال اليه مضاربة ليربح، و متى ربح اختلط ربحه برأس المال لا محالة، و لا يجوز أن يضمن المال الذى فيه ربح، لأنه خلط بالمال الذى لا يربح فيه، لأن ثلاثة أربا ع المال الذى فيه ربح مال رب المال، و قد خلط بمال رب المال، و قد ذكرنا أن المضارب متى خلط مال رب المال بعضه ببعض، فانه لا يضمن ثلاثة أربا ع المال الذى فيه ربح يخلطه بالمال الذى لا ربح فيه، و الربع من ذلک حصة المضارب من الربح، فيكون ملكاً له، ولا يضمن الا نسان مال نفسه لنفسه، فلهذا قالوا: بأنه يضمن المال الذى لا ربح فيه، و لا يضمن المال الذى فيه ربح.

هذا اذا لم يقل له فيهما : اعمل فيه برأيک، فأما اذا قال له فى احدى المضاربتين : اعمل فيه برأيک، و لم يقل له ذلک فى الأخرى، فان قال له فى المضاربة الأولى : اعمل فيه برأيک، و لم يقل له ذلک فى المضاربة الثانية، فخلط مال المضاربة الأولى بالثانية.

فالمسألة لا تخلو من أربعة أوجه : اما ان خلط أحد المالين بالآخر قبل أن يربح فى أحد المالين، أو بعد ما ربح فى أحد

المالين، أو بعد ما ربح فى مال الأولى، و لم يربح فى مال الثانية، أو بعد ما ربح فى مال الثانية، و لم يربح فى الأولى، و فى الوجهين منهما يضمن مال الثانية الذى لم يقل له رب المال : اعمل فيه برأيک، و لا يضمن مال الأولى أحدهما اذا خلط أحد المالين بالآخر بعد ما ربح فى المالين جميعاً.

أما لا يضمن مال الأولى فى هذا الوجه، و ان خلط بمال مشترک بينه و بين رب المال، و هو حصته من الربح من مال الثانية، لأنه مأمور بالخلط فى الأولى، ألا ترى أنه لو خلط مال الأولى بمال خاص لنفسه، لم يضمن، فكذا اذا خلط بمال مشترک بينه و بين رب المال، و يضمن مال الثانية، لأنه خلط بحصته من الربح من مال الأولى، و لم يؤذن له بالخلط فى مال الثانية، فانه لم يقل له فيها : اعمل فيه برأيک، فيضمن، كمالو خلط بمال نفسه.

والوجه الثانى : اذا خلط أحدهما بالآخر، و قد ربح فى مال الأولى الذى قال له فيها : اعمل فيه برأيک، و فيه لا يضمن مال الأولى، لما ذكرنا، و يضمن مال الثانية، لأنه خلطه بمال مشترک بينه و بين رب المال، و هو حصته من ربح مال الأولى، و لم يؤذن له بالخلط فى الثانية، فيضمن كما لو خلط بمال خاص لنفسه، و فى وجهين منهما لا يضمن، لا المال الأول و لا الثانى، أحد هما اذا خلط أحد المالين بالمالين قبل أن يربح فى واحد من المالين لأنه لم يقل له فيهما : اعمل فيه

ا

برأیک، لم یضمن اذا خلط أحد المالین بالآخر قبل أن یربح فی واحد من المالین، فلأ ن لا یضمن، قال فی المضاربة الأولی : اعمل فیه برأیک أولی و أحری، و کذلک ان ربح فی حال الثانیة الذی لم یقل له فیها : اعمل فیه برأیک، و لم یربح فی مال الاؤلی الذی قال له فیها : اعمل فیه برأیک، و هو الوجه الثانی لا یضمن واحداً من المالین.

أما المال الأول : فلما ذکرنا أن رب المال أذن له بالخلط فی المال الثانی، لکنه خلط المال الثانی بمال رب المال، و انه لایربح فی المال الأول، و کان خالطاً المال الثانی بمال خاص لرب المال، و انه لا یوجب الضمان.

هذا اذا قال له فی المضاربة الأولی : اعمل فیه برأیک، و لم یقل ذلک فی الأولی، فالمسألة لا تخلو عن أربعة أوجه أیضاً علی ما بینا، و فی وجهین منها، و هما اذا خلط أحد المالین بالآخر بعد ما ربح فی المالین جمیعاً، أو بعد ما ربح فی مال الثانیة الذی قاله له : اعمل فیه برأیک، و لم یربح فی مال الأولی الذی لم یقل له : اعمل فیه برأیک، یضمن مال الأولی، و لا یضمن مال الثانیة، لما قلنا فی المسألة الأولی.

و فی وجهین منها، و هما ما اذا خلط أحد المالین بالآخر قبل أن یربح فی المالین، أو ربح فی مال الأولی، و لم یربح فی مال الثانیة، فانه لا یضمن شیناً لا مال الأولی، و لا مال الثانیة.

(المحیط البرهانی ۱۸/۲۱۵ تا۲۱۸)

آگے لکھتے ہیں:

''پھر اکاؤنٹ ہولڈروں کا بینک کے ساتھ مضاربت کا تعلق ہوتا ہے اور مضاربت میں بھی معاملہ یہ ہے کہ اس میں یہ ضروری نہیں کہ ایک مرتبہ مضارب کو مال دینے کے بعد کوئی اور مال نہ دیا جائے، بلکہ مضاربت کے شروع میں جو مال دیا گیا، وہ کاروبار میں لگنے کے بعد دوسرا مال بھی اس طرح دیا جاسکتا ہے اور وہ خود اپنا مال بھی اس حوض میں شامل کرسکتا ہے''

(غیر سودی بینکاری۳۲۶)

اَقول: اولاً: امام محمد رحمہ اللہ تعالی کے جس قول سے استدلال کیا گیا ہے وہ مطلق نہیں بلکہ مشروط ہے، اور کئی صورتوں پر منقسم ہے۔

ثانیاً: اس میں تصریح ہے کہ ربح اور نفع آنے کے بعد رب المال رأس المال کے ساتھ طے شدہ شرح کے مطابق ربح کے ایک حصے کا بھی مالک ہوجاتا ہے اور مضارب بھی ایک حصے کا مالک ہوجاتا ہے، لہٰذا ربح آنے کے بعد رب المال کا سرمایہ میں اضافہ کرنا اور مضارب کا نیا کوئی مال حوض میں شامل کرنا مطلقاً کیونکر جائز ہوسکتا ہے؟

المحیط البرہانی کی جس عبارت سے استدلال کیا گیا ہے وہ عبارت بتامہا اوپر ہم نقل کرچکے ہیں، اہلِ علم حضرات وہ تفصیلی عبارت مطالعہ فرما کر خود فیصلہ کیجئے کہ اس عبارت میں صرف ایک صورت کا بیان ہے یا متعدد صورتوں کا؟ اور جواز مطلق ہے یا مشروط؟ اور نفع آنے کے بعد مضارب اور رب المال طے شدہ شرح کے مطابق ربح اور نفع کے مالک ہیں یا نہیں؟ پھر بینک پر غور فرمائیں کہ بینک نے حوض میں جدید سرمایہ آنے کے وقت اس نفع اور ربح کا حساب کرکے قدیم شرکاء اور ارباب الاموال کو اپنا اپنا نفع دیا؟......یا......حوض میں

چھوڑ کر ان کے سرمائے میں اضافہ کیا؟......یا......دونوں میں سے کوئی کام نہیں کیا؟

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ المحیط البرہانی کی عبارت کا کچھ حصہ نقل کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں:

''لہٰذا یہاں بھی یہی صورت ہے کہ جتنا جتنا مال مضاربت کے حوض میں آتا رہے گا وہ معلوم ہوتا جائے گا، یہاں تک کہ جب حساب کا وقت آئے گا تو مکمل رأس المال معلوم ہو چکا ہوگا، اور اگر رأس المال پر کوئی اضافہ ہوا ہے تو وہ نفع کی شکل میں مضارب اور ارباب الاموال کے درمیان طے شدہ شرح سے تقسیم ہوگا۔ چونکہ بعد میں آنے والے مال کے پہلے سے معلوم نہ ہونے کی بناء پر ایسی جہالت پیدا نہیں ہوتی جو نفع کو مجہول بنادے اور مفضی الی النزاع ہو، اس لئے صاحب بدائع کے مذکورہ بالا ارشاد کے مطابق یہ جہالت عقد کو فاسد نہیں کرتی (غیر سودی بینکاری ۳۲۷)

اُقول: یہ تفصیل اور استنباط صاحب بدائع کے سر تھوپنا کسی طرح بھی درست نہیں۔ کیونکہ صاحب بدائع کل مدتِ شرکت میں سرمایہ کے معلوم ہونے کی شرط لگا رہے ہیں، کہ ابتدائے عقد سے تقسیمِ منافع تک جو رأس المال رہا ہے وہ معلوم ہونا ضروری ہے، اگرچہ بقول حضرت مفتی صاحب کے اس کا بوقتِ تقسیمِ منافع معلوم ہونا بھی صحتِ عقد کے لئے کافی ہے۔ جبکہ بینک میں بوقت تقسیم منافع جو رأس المال معلوم ہوتا ہے وہ اسی دن کا رأس المال ہوتا ہے، پوری مدتِ شرکت کا رأس المال نہیں ہوتا۔ لہٰذا اس کی نسبت صاحب بدائع کی طرف کرنا کیونکر صحیح ہوسکتا ہے؟

حضرات مجوزین پر لازم ہے کہ بدائع سے یا کسی بھی فقہ کی کتاب سے ایسی عبارت تلاش کر کے دکھائیں جس میں صرف آخری دن (یعنی بوقتِ تقسیمِ منافع) کے رأس المال کو

(باوجود اس یقین کے کہ ابتدائے عقد کے وقت رأس المال یہ نہ تھا اور درمیان میں بھی یہ نہ تھا) کل مدتِ عقد کا رأس المال کہا گیا ہو۔

اگر ایسی عبارت مل گئی تو پھر حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت کرنا درست اور بجا ہے، لیکن یقین ہے کہ مضبوط عبارت تو در کنار کوئی ضعیف عبارت بھی نہ ملے گی، کیونکہ اس کا غلط ہونا بدیہی اور ظاہر ہے۔ اور حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ بدیہیات کے خلاف نہیں لکھتے۔

﴿شرکت و مضاربت شروع ہونے کے بعد بعض شرکاء کا بعض یا کل رقم نکلوانا﴾

حضرت مفتی صاحب فرماتے ہیں:

''اب اس طریق کار کے دوسرے پہلو کی طرف آتے ہیں، یعنی مختلف شرکاء کا شرکت و مضاربت شروع ہونے کے بعد رقمیں نکلوانا، اس کی توجیہ یہ ہے کہ جو شخص اپنی رقم اس مشترک حوض سے نکلوانا چاہتا ہے وہ درحقیقت اپنا حصہ جزوی یا کلی طور پر دوسرے شرکاء کو فروخت کر دیتا ہے اور اس کی قیمت لگاتے وقت کاروبار کی اس وقت کی حیثیت مدِ نظر رکھی جاتی ہے......

(آگے لکھتے ہیں)......اب بات اس قیمت کی رہ جاتی ہے جس پر شرکاء وہ حصہ خریدیں، اس کا منصفانہ فارمولا یہی ہوسکتا ہے کہ اگر اس وقت اثاثوں کو بازار میں فروخت کیا جاتا اور اس وقت نکلنے والے شریک کا رأس المال میں اور اگر اس وقت تک نفع ہوا ہو تو نفع میں جتنا حصہ بنتا اس کے حصے کی اتنی ہی قیمت لگائی جائے گی اور نفع کا حصہ اس تناسب سے مقرر کیا جائے گا، جو شرکت کے وقت طے ہوا تھا جس کے بارے میں گزر چکا ہے کہ اس میں مختلف حالات کی صورت میں مختلف تناسب مقرر کئے جاسکتے ہیں،

۵

کیونکہ وہ" الربح علی ما اصطلحا علیہ" کے عام قاعدے میں داخل ہے(غیرسودی بینکاری ۳۲۷،۳۳۳)

اُقول: بینک کے اس طریق کار میں درج ذیل مفاسد ہیں:

(۱) یہ صرف زبان اور تحریر کی حد تک ہے، اس کی حقیقت کچھ بھی نہیں۔ کیونکہ اس پر بینک کے لئے عمل کرنا مشکل، بلکہ ناممکن ہے۔ کیونکہ روزانہ سیونگ اکاؤنٹ ہولڈروں کا اپنے اکاؤنٹ سے کل یا بعض رقمیں نکلوانا مسلّم ہے، لہٰذا روزانہ ان کے حصص کی قیمت معلوم کرنے کے لئے بینک کے پورے کاروبار کی قیمت معلوم کرنا، ضروری ہے۔ اور یہ بینک کے بس میں نہیں کہ وہ روزانہ ادھار اور کرایہ پر دی ہوئی تمام اشیاء، نقدیات اور منجمد اثاثے سب کو جمع کر کے کل قیمت بتلائے اور پھر رقم نکلوانے والوں کے حصے کی قیمت بتلا کر طے شدہ شرح کے مطابق اصل سرمایہ کے ساتھ ساتھ نفع بھی دے۔

جس صورت پر عمل کرنا ممکن ہی نہیں، تو ایسی صورت کا مشورہ دینا کیونکر مفید ہوسکتا ہے؟

(۲) چونکہ یہ طریق کار ''بیع'' ہے، اور بیع میں تراضی جانبین شرط ہے، اور تراضی کے تحقق وعدم تحقق کے لئے ضروری ہے کہ مبیع کی قیمت جانبین کو معلوم ہو۔

جبکہ یہاں!!! **اولاً:** تو کتنے سیونگ اکاؤنٹ ہولڈر ایسے ہیں جن کو اس بات کا ہی علم نہیں کہ یہ رقم نکلوانا اپنا حصۂ شرکت فروخت کرنا ہے، اور ایسے بے خبر اکاؤنٹ ہولڈرز کے رقم نکلوانے کو بیع قرار دینے کے لئے فقہی عبارت ضروری ہے۔

ثانیاً: کسی اکاؤنٹ ہولڈر کو یہ نہیں بتایا جاتا کہ آپ کے حصۂ شرکت کی اس وقت قیمت اتنی ہے! آپ اس قیمت پر دینے کے لئے راضی ہیں یا نہیں؟ جب اس کو قیمت ہی کا علم نہیں تو تراضی کی شرط کیسے پوری ہوگی؟ جبکہ درج ذیل عبارت میں اس کی تصریح ہے کہ بیع کے مکمل ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ مجلسِ عقد میں مشتری اور خریدار کو مبیع کا ثمن معلوم ہو

جائے۔

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالىٰ تحت قوله : قوله : (ان قبل القبض لم يصح) : قلت : و مثله قوله في الذخيرة : " اشترى شيئا ثم اشرك آخر فيه " فهذا بيع النصف بنصف الثمن الذى اشتراه به اهـ و مقتضاه أنه يثبت فيه بقية أحكام البيع من ثبوت خيار العيب و الرؤية و نحوه و أنه لا بد من علم المشترى بالثمن في المجلس (الشامية ٦ / ٥٠٢ ط رشيدية)

ثالثاً: اکاؤنٹ ہولڈر اپنے آپ کو مجبور سمجھتا ہے کہ بینک کی لگائی ہوئی قیمت پر ہر صورت میں مجھے بینک ہی کو بیچنا ہے، کیونکہ (بینک نے صرف اکاؤنٹ ہولڈر کو نقصان دینے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ اپنا حصہ صرف بینک ہی کو فروخت کرسکتا ہے، بینک کے علاوہ نہ تو وہ قدیم شرکاء میں سے کسی خاص شریک کو بیچ سکتا ہے اور نہ ہی کسی نئے آنے والے اکاؤنٹ ہولڈر کو بیچ سکتا ہے)

جب اس صورت میں بھی رضائے تام کا یقین نہیں تو یہ بیع اور اس سے حاصل شدہ منافع کیسے جائز اور حلال ہوسکتے ہیں؟ جبکہ حلّتِ اَکلِ مالِ غیر کے لئے رضائے تام شرط ہے۔ جیسا کہ ذیل میں مذکور حدیث شریف اور مبسوط کی عبارت میں اس کی تصریح ہے۔

عن أبى حرة الرقاشى عن عمه قال : قال رسول الله ﷺ : الا لا تظلموا ألا لا يحل مال امرء الا بطيب نفس منه ، رواه البيهقى في شعب الإيمان والدارقطني في المجتبى (مشكوة : ٢٥٥)

'' آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ'' خبردار! کسی پر ظلم مت کیا کرو خبردار! کسی آدمی کا مال اس کے دل کی خوشی کے بغیر ہڑپ کرنا حلال نہیں۔

۹۷

قال الامام السرخسی رحمه الله تعالیٰ: و لو أکره بوعید قتل أو حبس حتی تزوج امرأة علی عشرة آلاف درهم و مهر مثلها ألف درهم جاز النکاح لما بینا أن الجد و الهزل فی النکاح و الطلاق و العتاق سواء فکذلک الإکراه و الطواعیة و للمرأة مقدار مهر مثلها، **لأن التزام المال یعتمد تمام الرضا** و یختلف بالجد و الهزل فیختلف أیضا بالإکراه و الطوع **فلا یصح من الزوج التزام المال مکرها** إلا أن مقدار مهر المثل یجب لصحة النکاح لامحالة.(المبسوط للسرخسی ۲۴/۷۵، و نحوه فی البدائع)

امام سرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ''اگر اس کو قتل یا قید کی دھمکی دے کر اس پر جبر کیا گیا یہاں تک کہ اس نے عورت سے دس ہزار مہر پر شادی کی حالانکہ عورت کی مہرِ مثل صرف ایک ہزار ہے تو یہ نکاح جائز اور منعقد ہوگا کیونکہ ہم پہلے بیان کر کے آئے ہیں کہ نکاح ،طلاق اور عتاق کے باب میں سنجیدگی اور ہزل کا ایک ہی حکم ہے لہٰذا خوشی اور جبر میں بھی ایک ہی حکم ہوگا ،لیکن عورت صرف مہرِ مثل (یعنی ایک ہزار) کی حقدار ہے (پورے دس ہزار کی نہیں) کیونکہ کسی کے لئے مال کا التزام کامل رضا چاہتا ہے اور رضا ،خوشی اور جبر کی صورت میں مختلف ہوتی ہے جیسا کہ سنجیدگی اور ہزل میں مختلف ہوتی ہے لہٰذا جبر کے ہوتے ہوئے شوہر کی طرف سے مال کا التزام درست نہیں ۔ہاں !نکاح کی صحت کے لئے مہرِ مثل کے بقدر شوہر کے ذمہ واجب ہوگا۔

(۳) اس طریق کار سے معلوم ہوا کہ بینک یہ حصہ تمام شرکاء اورارباب اموال کے لئے

۹۸

خریدتا ہے ،لہٰذا اس خریداری کا نفع بھی تمام شرکاء اورارباب اموال کو ملنا چاہئے ،جبکہ اس کا آج تک کوئی یقینی ثبوت پیش نہیں کر سکا ،کہ تقسیمِ منافع کی تاریخ سے چند دن قبل ہم نے بعض شرکاء کے حصے خریدے تھے جن کی وجہ سے اتنا نفع حاصل ہوا اور اکاؤنٹ ہولڈر کا اس میں سے اتنا حصہ بنا اور اصل سرمائے کے نفع سے اس حصہ کو ملا کر کل اتنا نفع اس کو دیا گیا ،بلکہ یہ سارا نفع بینک خود ہضم کرتا ہے ۔البتہ بعض بینکاروں نے یہ بات ضرور ہم سے ایک مجلس میں کہی تھی کہ اس پر غور ہو رہا ہے کہ اس نفع سے اکاؤنٹ ہولڈر کو بھی حصہ دینا چاہئے ۔

(۴) اس طریق کار میں ایک خرابی ''تملیک الدَین مِن غیر مَن علیه الدَین'' کی بھی ہے ۔تفصیل اس کی یہ ہے کہ رقم نکلوانے والوں کا حصۂ شرکت عام طور پر چار اجزاء پر مشتمل ہوتا ہے ،(الف) نقد (ب) ادھار (ج) مالِ تجارت (د) منجمد اثاثے

(الف) ان اجزاء میں سے نقد کی بیع ''بیع صَرف ہے'' جس میں یداًبید (یعنی ہاتھ کے ہاتھ) وغیرہ شرائط کا لحاظ ضروری ہے ورنہ سود لازم آئے گا ،یعنی جس مجلس میں بیع ہو جائے اسی مجلس میں بقدر نقد حصہ کی رقم دینا لازم ہے ،نسیئۃً اور تاخیر سے دینا سود اور حرام ہے ۔

قال العلامة الحصکفی رحمه الله تعالیٰ : (هو) لغة الزیادة و شرعاً (بیع الثمن بالثمن) أی ما خلق للثمنیة و منه المصوغ (جنسا بجنس أو بغیر جنس) کذهب بفضة (و یشترط) عدم التأجیل و الخیار و (التماثل) أی التساوی وزنا (و التقابض) بالبراجم لا بالتخلیة (قبل الافتراق)

و قال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ : قوله : (لا بالتخلیة) أشار الی أن التقیید بالبراجم للاحتراز عن التخلیة و اشتراط القبض بالفعل لا خصوص البراجم حتی لو وضعه له فی کفه أو

۹

فی جیبه صار قابضا . قوله : (قبل الافتراق) أی الافتراق المتعاقدین بأبدانهما و التقیید بالعاقدین یعم المالکین و النائبین و تقیید الفرقة بالأبدان یفید عموم اعتبار المجلس .

(الشامیة ۷ / ۵۵۲ ، ۵۵۳ ط رشیدیة)

(ب) ادھار حصے کی بیع کے لئے یہ شرط ہے کہ مدیون کے سوا دوسرے پر نہ بیچا جائے۔

قال الامام المرغینانی رحمه الله تعالیٰ : فاذا تعینت کان هذا تملیک الدین من غیر من علیه الدین من غیر أن یوکله بقبضه و ذلک لا یجوز کما اذا اشتری بدین علی غیر المشتری .

و قال العلامة الآفندی رحمه الله تعالیٰ : و أجیب عن الاعتراض المذکور فی بعض الشروح بوجه آخر أیضا و هو أن البائع لو صار وکیلا فانما یصیر وکیلا فی ضمن المبایعة و لابد من أن یثبت المتضمِن لیثبت المتضمَن و المبایعة لم تثبت لما فیه من تملیک الدین من غیر من علیه الدین فلا یثبت المتضمَن بخلاف ما نحن فیه لأن التوکیل بالقبض یثبت فیه بأمر الآمر و أنه یسبق الشراء (تکملة فتح القدیر ۷/۵۷،۵۸ ط رشیدیة)

مفتی اعظم حضرت مفتی رشید احمد صاحب قدس سرہ عنوان '' دین کم قیمت پر غیر مدیون کے ہاتھ بیچنا'' کے تحت جواب میں فرماتے ہیں:

'' یہ معاملہ دو وجہ سے ناجائز اور حرام ہے۔ ایک یہ کہ یہ بیع الدین من غیر من علیہ الدین ہے، جو ناجائز ہے...... (احسن الفتاوی ۷/۱۷۶)

جبکہ یہ بات معلوم ہے کہ بینک میں خریدار مدیون کا غیر ہوتا ہے۔

(ج۔د) مال تجارت اور منجمد اثاثوں کی قیمت کے سلسلے میں بقول حضرت مفتی تقی عثمانی

••

صاحب مدظلہ کے منصفانہ فارمولا یہ ہے کہ اس وقت ان کی جو بازاری قیمتِ فروخت ہو وہ لگائی جائے۔ فرماتے ہیں:

'' اس کا منصفانہ فارمولا یہی ہو سکتا ہے کہ اگر اس وقت اثاثوں کو بازار میں فروخت کیا جاتا اور اس وقت نکلنے والے شریک کا رأس المال میں اور اگر اس وقت تک نفع ہوا ہو تو نفع میں جتنا حصہ بنتا، اس کے حصے کی اتنی ہی قیمت لگائی جائے گی اور نفع کا حصہ اس تناسب سے مقرر کیا جائے گا، جو شرکت کے وقت طے ہوا تھا، جس کے بارے میں گزر چکا ہے کہ اس میں مختلف حالات کی صورت میں مختلف تناسب مقرر کئے جا سکتے ہیں، کیونکہ وہ '' الربح علی ما اصطلحا علیه'' کے عام قاعدے میں داخل ہے۔

(غیر سودی بینکاری ۳۴۳)

(۵) جو منصفانہ فارمولا حضرت مفتی صاحب مدظلہ نے خود تحریر فرمایا ہے اس پر عمل کرنا کیا ممکن ہے؟ اور بینک اس پر عمل کرنے کے لئے تیار ہے؟ .... ہرگز ہرگز نہیں!

الحاصل رقم نکلوانا بھی مندرجہ بالا مفاسد کی وجہ سے ناجائز اور خلاف شرع ہے۔

(۲) ﴿وزن (Weightage) پر اہم سوال جس کا جواب نہیں دیا گیا﴾

فرماتے ہیں:

'' لیکن جہاں تک نفع کی تقسیم کا سوال ہے، تو جب تک تمام شرکاء کو نفع مل رہا ہو، اور کوئی ایسی صورت پیدا نہ ہو جس میں ایک شریک کو نفع ملے، دوسرے کو نہ ملے (جسے فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے انقطاع الشرکۃ سے تعبیر کیا ہے) تو تقسیم کی کوئی بھی شرح باہمی رضامندی سے تجویز کی جاسکتی ہے۔'' (غیر سودی بینکاری ۳۱۱)

۰۱

اَقول! سوال یہ ہے کہ مثلاً زید نے چھ لاکھ روپے ایک سال کے لئے بینک میں جمع کئے جس کا ویٹیج 1.10 روپے مقرر ہوا اور چھ ماہ تک اسی ویٹیج اور شرح نفع کے اعتبار سے منافع لیتا رہا، اچانک اس کو رقم سال پورا ہونے سے چار پانچ ماہ پہلے نکلوانی پڑی، ایسی صورت میں ہماری معلومات کے مطابق بینک کا قانون یہ ہے کہ چھ مہینے کی ویٹیج مثلاً 1.05 روپے کے حساب سے اس کے نفع کا حساب کیا جاتا ہے اور چھ مہینے جو 1.10 روپے کے حساب سے زیادہ نفع لے چکا ہے اس کو واپس کاٹ لیا جاتا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ ابتداء میں جو شرح نفع مقرر کی گئی تھی وہ حتمی نہیں بلکہ تشکیکی اور تردیدی ہے، جبکہ اس کا حتمی طور پر معلوم ہونا ضروری ہے۔

قال فی الهندية: و شرط جواز هذه الشركات كون المعقود عليه عقدا لشركة قابلا للوكالة كذا فی المحيط، و أن يكون الربح معلوم القدر فان كان مجهولا تفسد الشركة و أن يكون جزء اشائعا فی الجملة لا معينا فان عين عشرة أو مأة أو نحو ذلک کا نت الشركة فاسدة كذا فی البدائع(الهندية ۲/۳۰۲)

اگر یہ کہا جائے کہ پیسے نکالتے وقت ویٹیج میں کمی نہیں ہوتی، بلکہ وہ کمی اس کے حصے کے ثمن میں شمار کی جاتی ہے، تو اس پر یہ سوال اٹھتا ہے کہ اگر یہ شخص اپنا حصہ اس ویٹیج کے ساتھ کسی اور کو فروخت کرنا چاہے تو اس کو کم قیمت پر بینک ہی کو بیچنے پر مجبور کرنا کیونکر جائز ہوگا؟ جبکہ بیوع میں تراضی شرط ہے۔

نیز امداد الاحکام کے حوالے سے جو لکھا ہے کہ تراضی شرکاء سے اصل سرمایہ مع نفع واپس کیا جاسکتا ہے، یہاں اس پر عمل کیوں نہیں ہو رہا؟

تنبیہ: میزان بینک کے ایک برانچ منیجر نے بتلایا کہ زیادہ مدت کے لئے رقم جمع

''غیر سودی بینکاری'' ایک منصفانہ علمی جائزہ ۱

۰۲

کرانے والے کو جو ویٹ دیا جاتا ہے، اگر وہ اُس مدت سے پہلے رقم نکالتا ہے تو اس سے یہ کہا جاتا ہے کہ چونکہ اس کم مدت کا ویٹ یہ ہے، لہٰذا آپ نے جو زیادہ نفع لیا ہے وہ آپ سے کاٹا جاتا ہے۔

منیجر صاحب کو چونکہ یہ بات معلوم نہیں کہ اس کا حصہ کم قیمت پر خریدا جاتا ہے، اس لئے وہ کلائنٹ سے بیع وشراء کی بات کرتے ہی نہیں کیا ایسی صورت میں گاہک کے اس معاملے کے ختم کرنے کو بیع وشراء کہیں گے؟ اور اس پر بیع وشراء کے سارے احکام جاری ہونگے؟ یا اس کو مضاربت ختم کرنا کہیں گے؟ اور اس پر اختتامِ مضاربت کے سارے احکام جاری ہوں گے؟

(۳) ﴿محدود ذمہ داری﴾

اس عنوان کے تحت تحریر فرماتے ہیں:

''اگر عقد میں کوئی شرط کسی تیسرے اجنبی شخص کے ذمہ لگائی جائے تو عقد فاسد نہیں ہوتا بلکہ شرط خود فاسد ہوجاتی ہے۔ علامہ شامی (رحمہ اللہ تعالیٰ) لکھتے ہیں:

المراد بالنفع ما شرط من أحد العاقدين على الآخر فلو على أجنبی لا يفسد و يفسد الشرط لما فی الفتح و الولوالجية: بعتک الدار بألف على أن يقرضنی فلان الأجنبی عشرة دارهم فقبل المشتری لايفسد البيع لأنه لا يلزم الأجنبی و لا خيار للبائع اهـ ملخصاً(ردالمحتار ۵/۸۵،باب البيع الفاسد)

اور البحر الرائق میں علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

و فی المنتقى قال محمد: كل شیء يشترطه المشتری على

البائع يفسد به البيع فاذا شرطه على أجنبي فهو باطل كما اذا اشترى دابة على أن يهبه فلان الأجنبي كذا فهو باطل كما اذا شرط على البائع أن يهبه،

اس کے حاشیہ پر علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

قوله: فهو باطل أي فالشرط باطل كما في البزازية (البحر ۲/۱۴۱)

یہاں محدود ذمہ داری کا شرکاء کے باہمی حقوق وفرائض سے تعلق نہیں یعنی یہ شرط ایک شریک دوسرے شریک پر یا (اگر مفتی عبدالواحد صاحب کے بقول اجارہ ہے تو) مستأجر اجیر پر نہیں لگا رہا بلکہ یہ تمام حصہ داروں کی طرف سے اپنے دائنین کے لئے ایک اعلان یا ان کے ساتھ ایک شرط ہے کہ اگر کمپنی کے دیوالیہ ہونے کی صورت میں آپ کے دیون کمپنی کے اثاثوں سے زیادہ ہوئے تو آپ صرف اثاثوں کی حد تک ہی اپنے دیون وصول کرسکیں گے۔اس اعلان کے مخاطب شرکاء نہیں بلکہ شرکاء کے دائنین ہیں لہٰذا یہ شرط متعاقدین ایک دوسرے پر نہیں لگا رہے بلکہ اجنبی پر لگا رہے ہیں اور ایسی شرط مذکورہ عبارات فقہیہ کی روشنی میں خود تو باطل ہوجاتی ہے لیکن اس سے عقد فاسد نہیں ہوجاتا۔

محدود ذمہ داری کے ناجائز ہونے کی صورت میں یہ اعلان اور اجنبیوں پر یہ شرط عائد کرنا ناجائز ہوگا اور شرط بھی فاسد ہوگی لیکن اس کی وجہ سے عقد کو فاسد نہیں کہا جاسکتا'' (غیرسودی بینکاری ۳۴۵،۳۴۶)

اَقول! ان عبارات فقہیہ سے جو بات نکالی گئی ہے وہ یہ ہے کہ شرکاء کے درمیان محدود ذمہ داری کی شرط سے یہ عقدِ شرکت یا عقدِ مضاربت فاسد نہ ہوگا یہاں تک تو یہ بات درست

معلوم ہوتی ہے لیکن یہاں دو عقد ہیں، ایک عقدِ شرکت (جو شرکاء کے درمیان ہے) یا عقد مضاربت ہے (جو شرکاء اور بینک کے درمیان ہے) اور دوسرا وہ عقد ہے جو دائنین اور بینک یا مالکان بینک یا حصہ داران کے درمیان ہے۔اس دوسرے عقد کے عدم فساد کی وجہ کیا ہے؟ جبکہ یہاں یہ شرط فاسد صلب عقد میں ہے،اور یہ شرط فاسد کسی اجنبی پر بھی نہیں،اس لئے کہ یہ دائنین جو کہ فروخت کنندگان ہیں، کے لئے ہے اور وہ بھی اس عقد میں ایک فریق کی حیثیت رکھتے ہیں۔

عبارات فقہیہ مذکورہ سے تو اس عقد کا عدم فساد معلوم نہیں ہوتا لہٰذا محدود ذمہ داری کی شرط کی وجہ سے یہ دوسرا عقد یعنی عقد بیع فاسد ہوگا،اور جب یہ عقد فاسد ہوا تو اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ بینک کی پوری کمائی عقود فاسدہ کی مرہون منت ہے اور عقود فاسدہ بتصریح فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ بحکم سود ہیں اور بینک کے مالکان اپنے شرکاء کو جو نفع دیتے ہیں ان عقود فاسدہ سے حاصل کرکے دیتے ہیں۔گویا کہ بینک محدود ذمہ داری کے تصور کی بنیاد پر خود بھی عقود فاسدہ کی حرام آمدنی کھا کر سود کے گناہ میں ملوث اور ان کے تمام شرکاء بھی بحکم سود عقود فاسدہ کے منافع کھا کر سود کے گناہ میں ملوث ہیں۔

حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس کی تصریح فرمائی ہے کہ جو مبیع عقد فاسد کے سبب ملک میں آئی ہو اس کے منافع ارباح فاسدہ اور حرام ہیں۔

قال الامام المرغيناني رحمه الله تعالى: قال: ((ومن اشترى جارية بيعافاسدا وتقابضا، فباعها وربح فيها تصدق بالربح، و يطيب للبائع ماربح في الثمن)) و الفرق أن الجارية مما يتعين فيتعلق العقدبها، فيتمكن الخبث في الربح، و الدراهم و الدنانير لا تتعينان في العقود، فلم يتعلق العقد الثاني بعينها، فلم يتمكن

الخبث فلا یجب التصدق ، وھذا فی الخبث الذی سببه فساد الملک الخ. (الھدایة ۳ / ٦٧ ، ٦٨)

اس عبارت کے پیش نظر بینک جو سامان گاڑیاں وغیرہ عقود فاسدہ کے ذریعے سے حاصل کر کے آگے نفع پر بیچتا ہے، یہ سارے منافع حرام اور واجب التصدق ہیں، بینک کے مالکوں اور ان کے دوسرے شرکاء کے لئے ان کا استعمال حرام ہے، لہٰذا ایسے بینکوں میں شرکت اور مضاربت کی بنیاد پر پیسے لگانا کیونکر جائز قرار دیا جاسکتا ہے؟

(۴) ﴿بینک کے ملازم کی حیثیت کیا ہے؟﴾

بینک کے وہ تنخواہ دار ملازم جن کا اپنا پیسہ بھی بینک کے سیونگ اور کاروباری اکاؤنٹ میں جمع ہے اس کی حیثیت کیا ہے؟ اس کی دو حیثیتیں ہوسکتی ہیں ایک یہ کہ یہ رب المال ہوں اور بینک کے مالکان یا شخصِ قانونی مضارب ہوں، دوسرے یہ کہ یہ مالکان بینک کے ساتھ شریک ہوں۔ اور یہ دونوں صورتیں ناجائز اور خلاف شرع ہیں۔ لہٰذا رقم لگانے والے تنخواہ دار ڈائرکٹر سے لے کر ادنی درجہ کے ملازم تک سب کی ملازمت ناجائز اور فاسد ہوگی۔

یہ یادر ہے کہ بعض ڈائریکٹر تنخواہ بھی لیتے ہیں۔

خود حضرت مدظلہ فرماتے ہیں:

''البتہ اگر کوئی ڈائریکٹر کمپنی کا کوئی کام ہمہ وقتی طور پر سنبھال لے تو اس کو تنخواہ دی جاتی ہے'' (غیر سودی بینکاری صہ ۳۴۷)

اسی صفحہ پر یہ بھی فرمایا ہے:

''بلکہ میٹنگ میں شرکت کی فیس دی جاتی ہے'' (حوالہ بالا)

یہ فیس اُجرت اور تنخواہ ہے یا نہیں؟............

تنبیہ: حضرت مدظلہ نے واضح الفاظ میں تحریر فرمایا ہے کہ ارباب الاموال آپس میں شرکاء ہیں اور بینک ان سب کا مضارب ہے، فرماتے ہیں:

''جو لوگ بینک کے اکاؤنٹ میں رقمیں جمع کرتے ہیں، وہ باہم ایک دوسرے کے ساتھ شرکت کرتے ہیں، پھر یہ سب مل کر بینک سے مضاربت کرتے ہیں جس میں اکاؤنٹ ہولڈر ارباب الاموال ہیں، اور بینک مضارب ہے'' (غیر سودی بینکاری ۳۱۲)

پوچھنا یہ ہے کہ آخر بینک سے کیا مراد ہے؟ شخص قانونی یا بینک کے مالکان؟ نیز مالکان سے کیا مراد ہے؟ جن کا رأس المال زیادہ ہے، وہ مراد ہیں یا کوئی اور؟

﴿مضاربہ اور فسادِ ملازمتِ رب المال کی وجہ﴾

مضاربت کی صحت کے لئے یہ شرط ہے کہ رب المال کام نہ کرے ورنہ مضاربت فاسد ہوجائے گی البتہ بدوں شرط تبرعاً کام کرے تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں، چونکہ بینک میں رب المال اجرت پر کام کرتا ہے نہ کہ تبرعاً لہٰذا اس سے مضاربہ فاسد ہوجائے گا اور معاملات فاسدہ کا بحکم سود ہونا ظاہر ہے۔ اعاذنا اللہ سبحانہ وتعالی منہ

قال العلامة الحصکفی رحمه الله تعالیٰ: (فصل) ولو حکما فدخل ربا النسیة و البیوع الفاسدة فکلها من الربا

(رد المحتار ۷ / ۴۱۷، ط : رشیدیة)

حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد رحمہ اللہ تعالی مضاربت سے متعلق ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں:

''یہ عقد مضاربہ ہے مگر صحت مضاربہ کی شرائط میں سے درج ذیل شرائط

یہاں مفقود ہیں (۱)......(۲) وہ کاروبار صرف مضارب ہی چلائے اگر رب المال نے شرط لگائی کہ وہ بھی کاروبار چلانے میں شریک رہے گا تو مضاربہ صحیح نہیں۔

قال فی التنویر: و کونه مسلما الی المضارب و قال ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ: (قوله: مسلما) فلو شرط رب المال أن یعمل مع المضارب لا تجوز المضاربة (رد المحتار ۴/۵۴۰)

(آگے فرماتے ہیں) ان شرائط کے مفقود ہونے کی وجہ سے مضاربت فاسدہ ہوئی اور مضاربۃ فاسدہ مآل کے لحاظ سے اجارہ فاسدہ ہے اس کا حکم یہ ہے کہ مضارب کو اجرت مثل (یعنی بصورت ملازمت کام کرنے کی صورت میں جو تنخواہ مل سکتی تھی) اور منافع مقررہ میں سے جو کم ہو وہ دیا جائے گا۔

قال فی شرح التنویر: و اجارة فاسدة ان فسدت فلا ربح للمضارب حینئذ بل له أجر مثل عمله مطلقا ربح أو لا بلا زیادة علی المشروط (رد المحتار ۴/۵۳۹، بحواله احسن الفتاوی ۷/۲۴۰)

''مضاربہ میں نفع کی تعیین جائز نہیں'' کے عنوان کے تحت ایک سوال کے جواب میں حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں:

''مضاربہ میں کسی ایک فریق کے لئے متعین نفع کی شرط جائز نہیں یہ مضاربہ فاسدہ ہے، رب المال کا معین نفع وصول کرنا سود ہونے کی وجہ سے حرام ہے۔''

قال فی التنویر: و کون الربح بینهما شائعا (ردالمحتار

۴/۵۳۲، بحواله احسن الفتاوی ۷/۲۴۵)

یہاں بھی ملازم جو رب المال ہے، کو تقسیم نفع سے پہلے متعین تنخواہ ملتی ہے اور یہ بھی نفع کا کچھ حصہ متعین کر کے دیتا ہے۔

آگے ''رب المال پر کام کی شرط مفسد عقد ہے'' کے عنوان کے تحت فرماتے ہیں:

''مضاربہ میں رب المال پر کام کی شرط لگانا جائز نہیں۔ یہ مضاربہ فاسدہ ہے۔''

قال فی التنویر: و اشتراط عمل رب المال مع المضارب مفسد (رد المحتار ۴/۵۴۴، احسن الفتاوی ۷/۲۴۴)

﴿شرکت اور فسادِ ملازمتِ شریک کی وجہ﴾

شریک کو ملازم رکھ کر اس کو متعین تنخواہ دینا چونکہ شرکت کے بنیادی اصول کے خلاف ہے لہٰذا مفسدِ شرکت ہے۔ شرکت کا بنیادی اصول یہ ہے کہ کوئی ایسی شرط نہ لگائی جائے جس سے نفع میں شرکت منقطع ہو جائے جبکہ ملازمت کی صورت میں یہ شرکت منقطع ہو سکتی ہے کیونکہ مثلاً اگر اس (ملازم شریک) کی اجرت اور تنخواہ دس ہزار روپیہ ہے اور کل نفع بھی دس ہزار یا اس سے کم ہوا ہے تو کل نفع اس ایک شریک کو مل جائے گا اور دوسرے سارے شرکاء محروم ہونگے۔

بحمد اللہ تعالیٰ کتاب ''غیر سودی بینکاری'' میں تین جگہوں پر یہ بات انتہائی قوت اور شدت سے تحریر فرمائی گئی ہے۔ لیکن تعجب کی بات ہے کہ پھر بھی بینکوں کے ملازمین پر کاروباری اکاؤنٹ کھولنے کی پابندی نہیں...... میزان بینک کے کتنے سارے ملازمین کے کاروباری اکاؤنٹ بھی میزان بینک ہی میں ہیں۔

پہلی جگہ: ''غیر سودی بینکاری'' نامی کتاب میں ''یومیہ پیداوار'' کی بنیاد پر نفع کی تقسیم''

کے عنوان کے تحت اس کو ثابت اور جائز قرار دینے کے لئے درجنوں صفحات تحریر کئے گئے ہیں لیکن مدعا ثابت ہوا یا نہیں؟ یہ فیصلہ ہر ذی علم خود کر سکتا ہے۔ (تفصیل پہلے گزر چکی ہے)

بہر حال حضرت کی اس تفصیلی تحریر سے اگرچہ مدعا ثابت نہ ہو سکا لیکن ایک حق بات اور امر واقعی کو خود تحریر فرما دیا جس سے واضح ہو گیا...... کہ شریک کو ملازم رکھنا خلاف شرع اور ناجائز ہے۔

لکھتے ہیں:

''یومیہ پیداوار'' کے طریقہ میں اگر ایسا ہو رہا ہے تو اس سے شرکت کے ''کسی بنیادی اصول'' کی خلاف ورزی لازم نہیں آتی جبکہ نفع کا تناسب اسی نسبت سے کم بھی ہو رہا ہے جس نسبت سے کاروبار میں اس کا حصہ شامل نہیں تھا، شرکت کا وہ ''بنیادی اصول'' کہ کسی صورت میں کوئی شریک نفع سے محروم نہ رہے یعنی انقطاع شرکت لازم نہ آئے۔

(غیر سودی بینکاری ۳۲۴)

اقول! جب شریک ملازم کی تنخواہ مثلاً دس ہزار ہو اور کل نفع بھی دس ہزار یا اس سے کم ہو تو اس صورت میں دوسرے شرکاء نفع سے محروم ہوں گے یا نہیں؟ اور شرکت کے بنیادی اصول کی خلاف ورزی ہوگی یا نہیں؟...... یقیناً یہ دونوں باتیں لازماً ہوں گی......اسی وجہ سے حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے کسی شریک کے لئے نفع میں سے کچھ رقم کی تخصیص و تعیین کو ناجائز اور مفسدِ شرکت فرمایا ہے۔

قال العلائی رحمه الله تعالى: (و شرطها) أى شركة العقد ......
(و عدم ما يقطعها كشرط دراهم مسماة من الربح لأحدهما)
لأنه قد لا يربح غير المسمى (رد المحتار ٧/٤٦٨، رشيديه)

دوسری جگہ: اسی کتاب میں ''محدود ذمہ داری'' کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

''اس سلسلہ میں اول تو عرض یہ ہے کہ اگر اس کو (متعاقدین کے درمیان) شرط فاسد بھی قرار دیا جائے تو شرکت ان عقود میں سے ہے جو شرط فاسد سے باطل نہیں ہوتی (الا یہ کہ اس شرط باطل کے نتیجہ میں شرکت ہی باقی نہ رہتی ہو مثلاً کسی ایک شریک کے لئے کسی متعین رقم کی شرط'' (غیر سودی بینکاری ۳۴۴)

تیسری جگہ: فرماتے ہیں:

''لیکن جہاں تک نفع کی تقسیم کا سوال ہے، تو جب تک تمام شرکاء کو نفع مل رہا ہو، اور کوئی ایسی صورت پیدا نہ ہو جس میں ایک شریک کو نفع ملے، دوسرے کو نہ ملے (جسے فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے انقطاع الشرکۃ سے تعبیر کیا ہے)'' (غیر سودی بینکاری ۳۱۱)

اقول! شریک ملازم کی تنخواہ متعین رقم ہوتی ہے یا نہیں؟ اور یہ ملازم شریک بھی ہے...... اور خود فرما رہے ہیں کہ کسی ایک شریک کے لئے متعین رقم کی شرط یہ مفسد ہے (غیر سودی بینکاری ۳۴۴) یہاں ملازم شریک بھی ہے اور متعین رقم کی شرط بھی ہے۔ لہٰذا یہ شرکت فاسد ہی ہوگی۔

لیکن باوجود اس کے کہ......

مندرجہ بالا عبارت میں خود یہ تسلیم فرمایا ہے کہ ایسی شرط جس سے شرکت کی بنیادی اصول کی خلاف ورزی ہو وہ ناجائز ہے اور مفسد عقد ہے، پھر خود مثال دے کر بتلایا کہ مثلاً کسی ایک شریک کے لئے متعین رقم کی شرط۔ اس پوری تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ شریک کو ملازم رکھنا

۱

جائز نہیں۔ پھر بھی اس کے خلاف بینکوں میں شریک کی ملازمت کو منع نہیں فرماتے۔

بلکہ ان تصریحات کے باوجود، غیرسودی بینکاری نامی کتاب کے صفحہ ۳۴۸ کے حاشیہ پر اپنے خلاف اور صحیح مسئلہ اور حقیقت کے برعکس احسن الفتاوی کے حوالہ سے بتلایا کہ شریک کو ملازم رکھنا جائز ہے۔ حالانکہ خوب جانتے ہیں کہ احسن الفتاوی کے اس مسئلے میں تسامح ہوا ہے اور صحیح مسئلہ یہ ہے کہ شریک کو ملازم رکھنا جائز نہیں۔ اگر یہ بات معلوم نہ ہوتی تو اصل کتاب میں اس کے خلاف نہ لکھتے؟ معلوم ہوا کہ آپ مدظلہ نے احسن الفتاوی کے دلائل کو مثبت دعوی نہیں سمجھا، اور حقیقت بھی یہی ہے کہ وہ دلائل مثبت دعوی نہیں!...... کیوں؟...... اس لئے کہ احسن الفتاوی میں دو باتیں ہیں، ایک عبارات فقہیہ اور دوسری تعامل۔

پہلی بات (یعنی عباراتِ فقہیہ) کا جواب: جتنی عبارات فقہیہ پیش کی گئی ہیں سب شرکتِ ملک سے متعلق ہیں اور شرکتِ ملک میں اگرچہ متون اور ظاہر الروایہ کا مسئلہ عدم جواز کا ہے لیکن اس کے خلاف بھی کئی فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے شرکتِ ملک میں شریک کے ملازم رکھنے کو جائز فرمایا ہے۔

ان عبارات میں سے ایک عبارت بھی شرکتِ عقد سے متعلق نہیں اور ہمارا اختلاف شرکتِ عقد میں شریک کو ملازم رکھنے سے متعلق ہے اور شرکتِ عقد میں شریک کو ملازم رکھنے کے جواز پر فقہ کی کسی کتاب سے کوئی ایک عبارت بھی پیش نہیں کی جاسکتی۔ ہم نے جہاں تک تتبع اور تلاش کیا ہے ہمیں تو کوئی ضعیف قول بھی اس کے جواز کا نہیں ملا۔ محقق ابن الہمام رحمہ اللہ تعالیٰ نے تو علامہ ابن المنذر کے حوالے سے اس کے عدمِ جواز پر اجماع نقل فرمایا ہے۔ بلکہ اس میں تو اس بات کی تصریح ہے کہ یہ شرط لگانا اس معاملہ کو عقدِ شرکت سے نکال کر قرض اور بضاعت یعنی بلاعوض خدمت میں داخل کردیتا ہے۔

قال العلامة المحقق ابن الهمام رحمه الله تعالىٰ : (قوله) و لا

۱۲

تجوز الشركة اذا شرط لأحدهما دراهم مسماة من الربح) قال ابن المنذر : لا خلاف في هذا لأحد من أهل العلم ، و وجهه ما ذكره المصنف بقوله : لأنه شرط يوجب انقطاع الشركة فعساه لا يخرج الا قدر المسمى فيكون اشتراط جميع الربح لأحدهما على ذلك التقدير ، و اشتراطه لأحدهما يخرج العقد عن الشركة الى قرض أو بضاعة على ما تقدم .

(فتح القدير ٦ / ١٧٠ ط رشيديه قديم)

دوسری بات (یعنی تعامل) کا جواب: اولاً: تو تعامل مسلّم نہیں، کتنی ہی فیکٹریاں ہیں جن میں شریک کی کوئی تنخواہ نہیں ہوتی، نیز خود حضرت مدظلہ نے لکھا ہے کہ اکثر ڈائریکٹروں کی بھی کوئی تنخواہ نہیں ہوتی۔

فرماتے ہیں:

''تمام کمپنیوں میں عمل اس پر ہے کہ ڈائریکٹر کو صرف ڈائریکٹر ہونے کی بنا پر کوئی تنخواہ نہیں دی جاتی...... بلکہ ڈائریکٹر دوسرے حصہ داروں کی طرح صرف نفع میں شریک ہوتا ہے'' (غیرسودی بینکاری ۳۴۷)

ثانیاً: خود مجوزین حضرات بتلائیں کہ کیا تعامل سے کسی معاملہ کی حقیقت کو مسخ کرنا اور اس کے بنیادی اصول کو مٹانا جائز ہے؟ ظاہر ہے کہ اس کے جواز کا قول تمام معاملات شرعیہ کو مسخ کرنے کے مترادف ہے۔

خود حضرت مفتی صاحب ہی نے فتاوی محمودیہ کے حوالہ سے تحریر فرمایا ہے کہ:

''دوسرے یہ کہ ابتلاء عام حرام کو حلال کرنے میں مؤثر نہیں''

(غیرسودی بینکاری صہ ۲۰۸، ۲۵۵)

۳

بہر حال قصورِ علم وتقویٰ اور دیانت کے اقرار کے باوجود میں اس موقع پر اس شکایت پر خود کو حق بجانب سمجھتا ہوں کہ اپنی صحیح اور مدلل تحقیق کے خلاف احسن الفتاویٰ کا تسامح نقل کرنا کیا؟..................

(۵) ﴿سیکوریٹی ڈیپازٹ کی شرعی حیثیت اور اس کا حکم﴾

(خلافِ شرع امور میں سے اجارہ میں) سیکوریٹی ڈیپازٹ کے نام سے رقم جمع کرنا بھی ہے۔ کیونکہ یہ یا تو رہن ہوگی یا قرض یا امانت اور یہ تینوں ناجائز ہیں۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ رہن دو وجہوں سے ناجائز ہے ایک یہ ہے کہ یہ (سیکوریٹی ڈیپازٹ) شیءِ موجر جو کہ امانت ہے، کے عوض رہن ہے اور امانت کے عوض رہن رکھنے کو حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے ناجائز فرمایا ہے۔

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالىٰ: ثم لما ذكر ما لا يجوز رهنه ذكر ما لا يجوز الرهن به فقال: (و) لا (بالأمانات) كوديعة و أمانة ....

و قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالىٰ: (قوله: و لا بالأمانات) أى لا يصح أخذ الرهن به لأن الضمان عبارة عن رد مثل الهالك ان كان مثليا أو قيمته ان كان قيميا فالأمانة ان هلكت فلا شيء في مقابلتها و ان استهلكت لا تبقى أمانة بل تكون مغصوبة، حموى (قوله: كوديعة و امانة) الأصوب " و عارية " و كذا مال مضاربة و شركة كما في الهداية.

(الشامية ۱۰۲/۱۰، رشيدية)

دوسری وجہ بفرضِ تسلیم صحتِ رہن یہ ہے کہ شیءِ مرہون سے استفادہ حرام ہے جبکہ یہاں

اس رقم کو بینک تجارت میں استعمال کر کے نفع اٹھاتا ہے۔

(کمافی جدید معاشی نظام میں اسلامی قانونِ اجارہ ص۴۶۸)

قال ابن عابدين رحمه الله تعالىٰ: قال ط: قلت: و الغالب من أحوال الناس أنهم انما يريدون عند الدفع الانتفاع و لولاه لما أعطاه الدرهم و هذا بمنزلة الشرط لأن المعروف كالمشروط و هو مما يعين المنع و الله تعالىٰ أعلم (الشامية ۸۷/۱۰)

اور قرض بھی تین وجہ سے ناجائز ہے۔(۱) قرض میں تأجیل کی شرط جائز نہیں جبکہ یہاں یہ شرط ہے (اس کے جواز کے لئے خروج عن المذہب لاحاصل ہے۔ کیونکہ اس احتمال پر اس کے علاوہ اور کئی اشکالات ہیں جن کا صحیح حل ممکن نہیں۔ وہ اشکالات ذیل میں نمبر۲ اور ۳ میں ملاحظہ فرمائیں۔)

قال الامام المرغيناني رحمه الله تعالىٰ: (و كل دين حال اذا أجله صاحبه صار مؤجلا) لما ذكرنا (الا القرض) فان تأجيله لا يصح لأنه اعارة و صلة في الابتداء حتى يصح بلفظة الاعارة و لا يملكه من لا يملك التبرع كالوصي و الصبي و معاوضة في الانتهاء فعلى اعتبار الابتداء لا يلزم تأجيل فيه كما في الاعارة اذ لا جبر في التبرع و على اعتبار الانتهاء لا يصح لأنه يصير بيع الدراهم بالدراهم نسيئة و هو ربا (الهداية ۷۶/۳)

(۲) یہ عقدِ اجارہ کے لئے شرط ہے اور اس میں موجر کا فائدہ ہے لہٰذا یہ عقد اس شرطِ فاسد سے فاسد ہوگا۔

قال في الهندية و لو استاجر دارا بأجرة معلومة و شرط الآجر تطيين الدار و تعليق باب عليها أو ادخال جذع في سقفها

۵

علی المستأجر فالاجارة فاسدة و كذا اذا آجر ارضا و شرط كرى نهرها أو حفر بئرها أو ضرب مسناة عليها كذا في البدائع.

(الهندية ۴/۴۴۳)

(۳) بفرض تسلیم عدم شرط یہ قرض ﴿كل قرض جر منفعة فهو ربا﴾ میں داخل ہے کیونکہ اس کی وجہ سے عام طور پر مقرض دو نفعیں حاصل کرتا ہے۔ (ایک) استیجار کا اور یہ سود ہے۔ حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ بلٹی کے مسئلہ میں تحریر فرماتے ہیں:

''اگر قرض لئے بغیر ٹرک کا ڈرائیور کسی کو وکیل نہیں بناتا تو یہ اس لئے ناجائز ہے کہ وکیل قرض سے استیجار کا نفع حاصل کر رہا ہے جو سود ہے''۔

(احسن الفتاوی ۱۷۵۔۱۷۶/ ۷)

(دوسرا) نفع بسا اوقات ایڈوانس قرض کی وجہ سے ماہانہ کرایہ میں کمی کی صورت میں حاصل کرتا ہے۔ اور اس کو خود حضرت نے بھی ناجائز فرمایا ہے۔ فرماتے ہیں:

''ان میں سے بعض طریقوں پر فقہی اعتبار سے اشکال بھی ہے مثلاً اس سیکیورٹی ڈپازٹ کی وجہ سے، جو خلط کی وجہ سے انتہاءً قرض بن چکا ہے کرائے میں اجرت مثل سے کمی کرنا جائز نہیں'' (غیر سودی بینکاری ۲۷۴)

احتمال قرض پر مندرجہ بالا اشکالات کا کوئی صحیح حل ممکن نہیں۔ لہٰذا یہ ایڈوانس رقم رکھوانا ناجائز ہے۔

اور امانت دو وجہوں سے درست نہیں ہے۔

(۱) اس پر امانت کی تعریف صادق نہیں آتی کیونکہ امانت کو سیکورٹی ڈپازٹ نہیں کہا جاتا۔

تسليط الغير على حفظ ماله صريحا أو دلالة، (الشامية ۸/۵۲۶)

(۲) امانت رکھنے والا جب چاہے واپس لے سکتا ہے، امین اس کو روک نہیں سکتا۔ جبکہ

یہاں روکا جاتا ہے۔

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى: (و هي امانة) و هذا حكمها مع وجوب الحفظ و الأداء عند الطلب و استحباب قبولها (الشامية ۸/۵۲۸)

﴿حضرت مفتی تقی عثمانی مدظلہ کے کلام پر تبصرہ﴾

(۱) حضرت نے اسے انتہاءً قرض تسلیم کر کے اجرت مثل سے کمی کو ناجائز فرمایا ہے۔

آیئے اس ناجائز ہونے کی فقہی وجہ پر غور کرتے ہیں، جہاں تک ہم نے غور کیا ہے تو ہماری سمجھ میں عدم جواز کی وجہ ﴿كل قرض جر منفعة فهو ربا﴾ ہے یعنی یہ سود ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے۔ آپ مدظلہ نے ''ناجائز تو لکھ دیا'' لیکن ''سود'' نہیں فرمایا، کیوں؟ اگر ﴿كل قرض جر منفعة فهو ربا﴾ کی وجہ سے اجرت مثل میں کمی کرنے کا نفع حاصل کرنا، ناجائز ہے تو اس کی وجہ سے استیجار کا نفع حاصل کرنا کیوں ناجائز نہیں؟ جبکہ یہ معلوم ہے کہ سیکورٹی ڈپازٹ کے بغیر استیجار کا فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا۔

حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد قدس سرہ نے تو بلٹی کے مسئلہ میں استیجار کو بھی ﴿كل قرض جر منفعة فهو ربا﴾ میں داخل کر کے اس کو سود اور ناجائز فرمایا ہے۔

(احسن الفتاوی ۱۷۵۔۱۷۶/ ۷)

حدیث شریف میں تو مقروض سے ہدیہ قبول کرنے اور عاریۃً اس کے جانور کو سواری کے لئے لینے کو بھی سود فرما کر منع کیا گیا ہے۔

عن أبي بردة بن أبي موسى فقال قدمت المدينة فلقيت عبد الله ابن سلام فقال: انك بأرض فيها الربوا فاش فاذا كان لك على رجل حق فأهدى اليك حمل تبن أو حمل شعير أو حبل

قت فلا تأخذه فانه ربوا ، رواه البخاری (المشکوة ۲۵۲)

''حضرت ابو بردہ رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جب میں مدینہ میں آیا اور حضرت عبد اللہ بن سلام رضی اللہ عنہ سے ملا تو انہوں نے فرمایا کہ تم ایک ایسی سرزمین میں رہتے ہو جہاں سود کا بہت رواج ہے، لہٰذا اگر کسی پر تمہارا حق ہو یعنی کوئی تمہارا قرضدار ہو اور وہ تمہیں بھوسے کا ایک گٹھڑا، یا جو کی ایک گٹھڑی، یا گھاس کا ایک گٹھا بھی تحفے کے طور پر دے تو تم اسے قبول نہ کرنا کیونکہ وہ سود کا حکم رکھتا ہے۔''

و عن أنس رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ : اذا أقرض الرجل الرجل فلا يأخذ هدية ، رواه البخاری فی تاریخه (المشکوة ۲۵۲)

'' رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: جو شخص کسی کو قرض دے تو وہ اپنے قرضدار سے بطور تحفہ بھی کوئی چیز قبول نہ کرے۔''

و عن أنس رضی اللہ عنہ قال : قال رسول الله ﷺ : اذا أقرض أحدكم قرضا فأهدی اليه أو حمله على الدابة فلا يركبه و لا يقبلها الا أن يكون جری بينه و بينه قبل ذلک ، رواه ابن ماجه و البيهقی فی شعب الايمان (المشکوة ۲۵۲)

''رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص کسی کو قرض دے اور پھر قرض لینے والا اس قرض دینے والے کے پاس کوئی تحفہ بھیجے یا سواری کے لئے کوئی جانور دے تو وہ قرض دینے والا نہ اس جانور پر سوار ہو اور نہ اس کا تحفہ قبول کرے، ہاں اگر قرض دینے والے اور قرض لینے والے دونوں کے درمیان پہلے سے تحفہ یا سواری کے جانور کا لینا دینا جاری ہو تو

پھر اس کو قبول کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔''

حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ تو مقروض کی دیوار کے سایہ سے نفع حاصل کرنے سے بھی احتراز فرماتے تھے۔

مرقات میں حضرت ملا علی قاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ واقعہ ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے:

و لقد بالغ امام المتورعين فی زمنه أبو حنيفة رحمه الله تعالیٰ حيث جاء الی دار مدينه ليتقاضاه دينه، و كان وقت شدة الحر ، و لجدار تلک الدار ظل، فوقف فی الشمس الی أن خرج المدين بعد أن طال الابطاء فی الخروج اليه، و هو واقف فی الشمس صابر علی حرها غير مرتفق بذلک الظل، لئلا يكون له رفق من جهة مدينه، و فيه أن مذهب ذلک الامام أن قبول رفق المدين حرام كالربا ،

(باب الربا، الفصل الثالث، المرقاة ۶/۶۸)

امام المتقین والمجتہدین ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ بہت احتیاط کرتے تھے اپنے زمانے میں ایک بار وہ اپنے قرض دار کے گھر قرض وصول کرنے کے لئے آئے سخت گرمی کا زمانہ تھا اس شخص کے گھر کی دیوار کا سایہ تھا لیکن امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ دھوپ میں ہی کھڑے رہے جب تک کہ وہ قرض دار گھر سے واپس نہ آیا حالانکہ اس کے باہر آنے میں بہت دیر بھی لگی اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ دھوپ ہی میں کھڑے گرمی برداشت کرتے رہے لیکن اس سایہ سے نفع نہیں اٹھایا کہ کہیں قرض دار کی جانب سے نفع کی کوئی صورت نہ بن جائے، اس واقعہ سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ امام صاحب کے مذہب کے مطابق قرض دار سے نفع قبول کرنا بھی سود ہی کی طرح حرام ہے۔

٩

(٢) ﴿کل قرض جر منفعة فهو ربا﴾ کے خلاف اگر تعامل ہو جائے تو یہ سود جائز اور حلال ہو جائے گا؟...... مجوزین حضرات سے دو باتوں کی وضاحت مطلوب ہے۔

ایک یہ کہ یہ بازاری تعامل جس کا حوالہ دیا گیا ہے، کیا یہ جائز ہے؟...... یعنی مکانات کرایہ پر دینے کی صورت میں دو قسم کا سیکورٹی ڈیپازٹ لیا جاتا ہے، بعض کی وجہ سے کرایہ کم ہو جاتا ہے، اور بعض کی وجہ سے کرایہ تو کم نہیں ہوتا، البتہ اس کی بنیاد پر کرایہ پر مکان مل جاتا ہے، کیا یہ سب صورتیں جائز ہیں؟

دوسرے یہ کہ اس تعامل سے ﴿کل قرض جر منفعة فهو ربا﴾ کے کلیہ کے خلاف سود کی بعض صورتیں جائز ہو جائیں گی؟ جبکہ خود حضرت مفتی صاحب نے فتاوی محمودیہ کے حوالہ سے تحریر فرمایا ہے:

''دوسرے یہ کہ ابتلاء عام حرام کو حلال کرنے میں مؤثر نہیں''

(غیر سودی بینکاری صہ ٢٠٨، ٢٥٥)

(٣) اسٹیٹ بینک کے ہاں جمع کرنے کی بات بھی دو وجہ سے مخدوش ہے۔

پہلی وجہ یہ ہے کہ یہ عادۃً ممکن ہی نہیں کیونکہ اسٹیٹ بینک میں جمع کرائی جانے والی رقم کی مقدار، وقت اور تاریخیں یقیناً الگ ہوں گی جبکہ سیکورٹی ڈیپازٹ روزانہ دن میں درجنوں افراد کی طرف سے جمع ہوتا رہتا ہے اور بینک کا یہ انتظام کرنا کہ روزانہ کا سیکورٹی ڈیپازٹ علیحدہ کسی تجوری میں جمع کرتے رہیں اور اسٹیٹ بینک کے مطالبہ کے وقت پھر وہی رقم اٹھا کر حوالہ کر دیں یہ عادۃً ایک کہانی تو ہو سکتی ہے لیکن اس کے مطابق عمل ہو، یہ قابل تسلیم نہیں ورنہ اس کا تحریری اور عملی ثبوت پیش کر دیا جائے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ بنا بر تسلیم پوچھنا یہ ہے کہ بینک نے اس قرض سے نفع اٹھایا یا نہیں؟ اسٹیٹ بینک کے مطالبہ سے چھٹکارا حاصل ہوا یا نہیں؟............ رہی یہ بات کہ یہ نفع فرصت

•

ضائعہ کی تلافی کی صورت میں ہے اور نقود میں اس کا اعتبار نہیں یہ ایسی بات ہے کہ دلیل نہ دارد۔ بلکہ خلاف دلیل ہے کیونکہ "یدا بید" اور "النقد خیر من النسیئة" اس تاویل کو رد کرتے ہیں۔

دیکھیئے! حدیث شریف الذهب بالذهب و الفضة بالفضة (الحدیث) کے آخر میں یدا بید کے الفاظ بھی ہیں جو صراحۃً اس پر دال ہیں کہ اگر چہ مثلاً دو افراد نے باہم بیع صرف کا معاملہ کیا ایک نے دس دینار سونا نقد اور دوسرے نے دس دن بعد دیا، تو یہ بھی و الفضل ربا میں داخل اور سود ہے، حالانکہ یہاں مقدار میں تاخیر کی وجہ سے کچھ اضافہ نہیں ہوا، پھر بھی اس کو فضل فرما کر سود کہا گیا ہے...... معلوم ہوا کہ نقد اور ادھار میں کیفیت کے اعتبار سے فرق ہے۔ چونکہ نقد، ادھار کی بنسبت خیر اور بہتر ہے، تو گویا تاخیر سے دینے والے نے اضافی چیز حاصل کی ہے اور وہ نقد کی اچھائی اور خیر ہے، جو اس کو فوراً اور ہاتھ در ہاتھ مل گئی جبکہ پہلے شخص کو نقد کی خیریت سے محروم ہونا پڑا۔ اسی سے حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے یہ قاعدہ مستنبط فرمایا ہے کہ النقد خیر من النسیئة۔

ہاں! اگر مقصد یہ ہو کہ ضمان نہیں آتا تو اور بات ہے، لیکن گناہ تو بہر حال ہوگا۔ لہٰذا یہ کہنا کہ ہر لحاظ سے اس کا اعتبار نہیں، درست نہیں۔

(٤) فرماتے ہیں:

''اور حنفیہ کا اصول یہ ہے کہ جو شرط مخالف مقتضائے عقد ہو، عرف اور تعامل کی وجہ سے وہ جائز ہو جاتی ہے'' الخ (غیر سودی بینکاری سہ ٢٧٢)

تعجب ہے کہ حضرت مدظلہ جیسے متبحر عالم دین نے اس کو دوسری ان غیر سودی شرطوں کی طرح قرار دے کر اس کو جائز فرما دیا ہے جو مفضیہ الی النزاع ہونے کی وجہ سے مفسدِ عقد ہوتی ہیں اور تعامل کی وجہ سے چونکہ وہ مفضیہ الی النزاع نہیں رہتیں اس لئے وہ تعامل کی وجہ

سے جائز اور غیر مفسد قرار دی جاتی ہیں، جبکہ دونوں میں بونِ عظیم ہے، کمالا یخفی ۔

آگے اس سے متعلق تحریر کردہ عرف کی عبارات اور دوسرے حوالوں کا مقصود سے کوئی جوڑ بظاہر نظر نہیں آتا۔

رہن سے نفع اٹھانے کی شرط اور پگڑی سسٹم کا عرف وتعامل کسی سے پوشیدہ نہیں، لیکن عرف وتعامل کی وجہ سے اس شرط اور پگڑی سسٹم کو کسی نے جائز کہا ہو، اس وقت تک ہمارے علم میں نہیں۔ ہاں! عدم جواز کہنے والوں کی ایک لمبی فہرست پیش کی جاسکتی ہے۔

(۵) حضرت حکیم الامت قدس سرہ کے حوالے سے نقل فرمایا ہے کہ انہوں نے بھی دو مقامات پر اذن متعارف کو اذن صریح کے حکم میں قرار دے کر ایسی امانت کو قرض قرار دیا ہے۔ (غیر سودی بینکاری ص ۲۷۲)

اس حوالہ سے کیا فائدہ؟ اجارہ کے وقت سیکوریٹی ڈپازٹ دینا عرفاً لازم سمجھا جاتا ہے جبکہ امانت رکھنے والا اس کو اپنے اوپر لازم نہیں سمجھتا، امانت میں صاحبِ امانت کا فائدہ ہوتا ہے جبکہ سیکوریٹی ڈپازٹ میں بینک کا فائدہ ہے۔ امانت میں عرفاً طیبِ خاطر سے اجازت ہوتی ہے جبکہ سیکوریٹی ڈپازٹ میں عدم طیب خاطر کا یقین ہے اگر اختیار ہوتا، تو بینک کو ہرگز استعمال کرنے نہ دیتا بلکہ واپس لیتا۔

اس لئے عام امانات پر سیکوریٹی ڈپازٹ کو قیاس کرنا قیاس مع الفارق اور بدیہی طور پر باطل ہے۔ اور اس سے بینک کا استفادہ حرام اور واجب التصدق ہے۔

(۶) آخر میں حضرت نے سب سے بہتر طریقہ فرما کر ایک جائز طریقہ تحریر فرمایا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ ایڈوانس کرایہ کے مد میں وصول کیا جائے۔ فرماتے ہیں:

’’بعض غیر سودی بینکوں نے اسی طریقے کو اختیار کیا ہے‘‘

(غیر سودی بینکاری ۲۷۵)

۲

جن غیر سودی بینکوں نے اس طریقہ کو اختیار کیا ہے ان کے نام اور تحریری ثبوت مطلوب ہیں، کیونکہ بظاہر یہ بینک کے تشخص اور ’’خرما‘‘ کے کسی درجہ میں خلاف ہے۔ اس لئے کہ اس کی وجہ سے ماہانہ قسط میں کچھ نہ کچھ کمی ضرور آئیگی اور فسخ اجارہ کی صورت میں یہ کمی بینک کے گلے میں نقصان بن کر پڑسکتی ہے۔

(۲) ﴿ الصفقة فی الصفقة ﴾

اجارہ بنوکیہ پر ایک اعتراض صفقہ فی صفقہ کا ہے جس کا جواب دیا گیا ہے، آگے یہ جواب اور اس پر تبصرہ ملاحظہ فرمائیے۔

فرماتے ہیں:

’’فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے دو باتوں کے درمیان واضح فرق کیا ہے، ایک یہ کہ کوئی عقد کرتے وقت صلبِ عقد میں کوئی شرط لگادی جائے اور دوسری صورت یہ کہ صلبِ عقد میں تو کوئی شرط نہ ہو لیکن عقد سے ہٹ کر کوئی وعدہ کرلیا جائے۔ ذیل میں دونوں صورتوں کے بارے میں تھوڑی سی تفصیل ذکر کی جاتی ہے‘‘ (غیر سودی بینکاری ۲۴۲)

پہلی صورت:

فرماتے ہیں:

’’صلبِ عقد میں کوئی شرط لگانا، اس کے بارے میں فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کے مختلف مذاہب ہیں...... حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ عام حالات میں عقد کے ساتھ کوئی شرط لگانے سے عقد فاسد ہوجاتا ہے، البتہ تین قسم کی شرطیں ہیں جو جائز ہیں اور عقد کو فاسد نہیں کرتیں، ایک وہ شرط جو مقتضائے

۳

عقد کے مطابق ہو، دوسرے وہ جو عقد کے ملائم ہو، جیسے رہن رکھنے یا کفالت یا حوالہ کی شرط، اور تیسرے وہ شرط جس پر عرف اور تعامل ہو گیا ہو۔

(غیرسودی بینکاری ۲۴۲)

آگے لکھتے ہیں:

''البتہ بعض فقہاء حنفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ نے کچھ خاص صورتوں میں شرط کو جائز بھی کہا ہے، جیسے بیع الوفاء میں وفاء کی شرط اگر صلبِ عقد میں ہو تو اس کو بھی بعض فقہاء احناف رحمہم اللہ تعالیٰ نے جائز کہا ہے'' (حوالہ بالا)

اَقول! جواب کی تفصیل ذیل میں عنوان ''بیع الوفاء'' اور ''یکطرفہ وعدہ کا حکم'' کے تحت ملاحظہ فرمائیں۔

(۷) ﴿بیع الوفاء اور عقد سے قبل یکطرفہ وعدے کو لازم سمجھنا﴾

(الف) ﴿بیع الوفاء﴾

بیع الوفاء کی تفصیلی بحث سے بظاہر دو مقصد معلوم ہوتے ہیں۔

(۱) بیع الوفاء میں بیع سے قبل وعدہ کرنا اور شرط لگانا جائز اور معتبر بھی ہے اور مفسدِ عقد بھی نہیں۔

(۲) مرابحۂ مؤجلہ بنوکیہ اور اجارۂ بنوکیہ میں قبل العقد وعدۂ بیع و اجارہ معتبر ہے اور عقد بھی درست ہے، اور یہ وعدہ قضاءً لازم بھی ہے۔

﴿مقصدِ اول کا ابطال﴾

اَقول: بیع الوفاء میں وعدۂ وفاء کی تین صورتیں ہیں۔

(۱) صلبِ عقد میں وفاء کی شرط لگائی جائے۔

(۲) عقد سے پہلے وفاء کی شرط لگائی جائے۔

(۳) عقد کے بعد وفاء کی شرط لگائی جائے۔

صورتِ اولیٰ کا حکم: راجح، مفتی بہ اور اکثر حنفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ مفسدِ عقد ہے اور اس مبیع پر رہن کے سارے احکام جاری ہوں گے، اس سے انتفاع سود اور حرام ہے، جن بعض حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ سے اس صورت کے جواز، مفتی بہ ہونے اور معمول بہا فی بعض الدیار ہونے کو نقل فرمایا ہے، دو وجہ سے درست معلوم نہیں ہوتا:

اولاً: تو خود یہ فرما کر کہ ''شاید یہ جواز کا قول اسی بنیاد پر ہے کہ یہ شرط متعارف ہو گئی ہے'' (غیرسودی بینکاری/۲۴۴) رد فرما دیا کہ اصل مسئلہ کے اعتبار سے یہ شرط و وعدہ مفسدِ عقد ہے، البتہ اگر ان شرائط ثلاثہ (یعنی مقتضائے عقد کے موافق ہو، ملائمِ عقد ہو، اس پر تعامل ہو) میں اس کو داخل کر دیا جائے جن کی وجہ سے عقد فاسد نہیں ہوتا تو پھر درست ہے.........لیکن اکثر حنفیہ کا اس صورت کو خالص رہن کہنا اور انتفاع کو صریح سود قرار دینا اور اس صورت کو حرام اور ربا کا حیلہ باطلہ فرمانا، تعامل اور تعارف کا انکار ہے۔

ثانیاً: جب فریقین اس بات پر متفق ہیں کہ اکثر حنفیہ اس صورت کو صریح سود فرماتے ہیں اور سود تعامل سے حلال نہیں ہوتا، جیسا کہ خود بحوالہ فتاویٰ محمودیہ فرمایا ہے:

''ابتلاء عام حرام کو حلال کرنے میں مؤثر نہیں'' (غیرسودی بینکاری/۲۴۴)

تو اس کے خلاف بعض کی بات کو نقل کرنے کا کیا فائدہ؟

صورتِ ثانیہ یعنی عقد سے قبل شرط لگانے کا حکم: یہ حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کی تصریحات اور اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے فتاویٰ کے پیش نظر صورتِ اولیٰ کی طرح ناجائز،

مفسدِ عقد اور اس سے انتفاع سود ہے۔

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالىٰ: و قيل بيع يفيد الانتفاع به و في اقالة شرح المجمع عن النهاية و عليه الفتوى، و قيل ان بلفظ البيع لم يكن رهنا ثم ان ذكرا الفسخ فيه او قبله أو زعماه غير لازم كان بيعا فاسدا و لو بعده على وجه الميعاد جاز و لزم الوفاء به (رد المحتار ۷/ ۵۸۱، رشيديه)

﴿علامہ حصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: (بعض حضرات فرماتے ہیں کہ) بیع وفاء ایسی بیع ہے جس سے انتفاع حاصل کیا جاسکتا ہے......اور اسی پر فتوی ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اگر بیع وفاء لفظِ بیع کے ساتھ ہو تو رہن نہیں کہلایا جائے گا، پھر اگر دونوں عاقدین عقدِ بیع میں یا اس سے پہلے شرط ذکر کردیں یا اس بیع کو لازم ہی نہ سمجھیں تو یہ بیع فاسد ہوگی، اور اگر عقد بیع کے بعد شرط فسخ بطور وعدہ کے ذکر کریں تو جائز اور پوری کرنا لازم ہوگا﴾

صورتِ ثالثہ یعنی عقد کے بعد وفاء کی شرط لگانے کا حکم: یہ صورت بالاتفاق جائز ہے، اور اس صورت میں بعد العقد وعدے کا پورا کرنا دیانۃً واجب ہے۔ جیسا کہ فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کی تصریحات اور اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے فتاوی سے واضح ہے۔

﴿اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے فتاوی﴾

(۱) حضرت مفتی عزیز الرحمٰن صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ بیع الوفاء کے ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں:

''وہ مکانات جو انجمن اسلامیہ کے کارکنان نے بیع بالخیار کے نام سے خرید

۶

کئے ہیں یہ بیع بالوفاء ہے اور اس میں فقہاء کا بہت اختلاف ہے۔ بعض رہن کہتے ہیں اور بعض بیع کہتے ہیں اور پھر یہ کہ بیع صحیح ہے یا بیع فاسد اوفق وانسب یہ ہے کہ یہ بیع ہے کیونکہ الفاظ بیع وشراء کے اس میں موجود ہیں پھر اگر بیع کے وقت اور بیع کے اندر شرط واپسی کی کی گئی تو بیع فاسد ہے کما ورد نھی عن بیع وشرط اور اگر بعد تمامی بیع وایجاب وقبول کو شرط واپسی کی کی گئی تو بیع صحیح ہے اور یہ شرط ایک وعدہ ہے جس کی وجہ سے بیع میں کچھ خرابی نہیں آتی ہے'' (عزیز الفتاوی ۶۰۵/ ۱، فصل فی البیع بالوفاء)

(۲) حضرت مفتی اعظم دیوبند وسہارنپور مولانا مفتی محمود حسن گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ بیع الوفاء سے متعلق فرماتے ہیں:

''اگر بیعنامہ میں یا مجلسِ عقد میں بطور شرط یا بطور وعدہ واپسی کا کوئی ذکر نہیں آیا، بلکہ جس طرح اور لوگ شب وروز بیع وشراء کرتے ہیں، اسی طرح زید وبکر نے بھی بیع وشراء کرلی پھر کسی دوسری مجلس میں دوسرے وقت زید نے بکر سے اس رعایت کی درخواست کرلی اور بکر نے اس کو منظور کرلیا تو شرعاً یہ بیع درست ہوگئی۔ اب زید کو قانوناً مطالبۂ واپسی کا کوئی حق باقی نہیں رہا وہ کسی طرح بکر کو واپسی پر مجبور نہیں کرسکتا، بکر کو اس جائداد میں مالکانہ تصرف کرنے کا پورا پورا حق حاصل ہے، اگر چاہے تو دوسرے شخص کو ہبہ یا بیع یا رہن سب کچھ کرسکتا ہے زید کو ان تصرفات سے روکنے کا حق حاصل نہیں۔

اور عرصہ معینہ فریقین میں اگر زید روپیہ ادا کردے تب بھی بکر کو اختیار ہے کہ وہ مناسب سمجھے اور اس کی مصالح کے خلاف نہ ہو اور بھی کوئی مانع نہ ہو

۷

تو واپس کردے اور اگر مصالح کے خلاف ہو اور نقصان ہوتا ہو تو اس کو واپسی پر مجبور نہیں کیا جاسکتا، بلکہ زید کا روپیہ لینے سے انکار کردے، غرض! قضاءً اس پر کوئی حق باقی نہیں رہا، البتہ دیانۃً اس وعدہ کا پورا کرنا بہتر ہے، تاہم اگر وعدہ کرتے وقت تو پورا کرنے کی نیت تھی لیکن بعد میں کسی مصلحت، ذاتی ضرورت یا احتمال نقصان کی بنا پر پورا نہیں کرتا تو شرعاً اس پر گناہ نہیں...... (فتاوی محمودیہ ۲۵۵،۲۵۶/۱۶)

(۳) اسی طرح دوسری جگہ فرماتے ہیں:

''اگر یہ شرطیں ایجاب وقبول بیع سے پہلے کی گئی ہیں، یا بیع کے ساتھ کی گئی ہیں تو ان دونوں کا ایک حکم ہے۔ اگر بیع قطعی کی گئی اور پھر شرطیں لگادی گئیں تب بھی امام اعظم رحمہ اللہ تعالی کے نزدیک ان شرطوں کا ایسا ہی حال ہے جیسا کہ نفسِ بیع میں لگا لینے سے ہوتا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالی فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بیع ہوگئی اور اقرار نامہ علیحدہ ہے اس کا پورا کرنا دیانۃً ضروری ہے اگر پورا نہیں کرے گا تو وعدہ خلاف کہلائے گا اس سے بیع پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالی نے صاحبین رحمہما اللہ تعالی کے قول کو راجح بتایا ہے (فتاوی محمودیہ ۲۶۲/۱۶)

اقول! حضرت مدظلہ کا فیصلہ مفتی اعظم سہارنپور و دیوبند حضرت مفتی محمود حسن گنگوہی رحمہ اللہ تعالی کے بھی خلاف ہے، کیونکہ مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالی عقد سے قبل کو مفسد اور عقد کے بعد کو دیانۃً لازم فرماتے ہیں۔

(۴) ایسے ہی امداد المفتین میں ایک سوال کے جواب میں فرمایا گیا ہے:

''درمختار میں ہے: و قیل بیع یفید الانتفاع بہ و فی اقالۃ شرح

۸

المجمع عن النهاية و عليه الفتوى، و قيل ان بلفظ البيع لم يكن رهنا ثم ان ذكرا الفسخ فيه او قبله أو زعماه غير لازم كان بيعا فاسدا و لو بعده على وجه الميعاد جاز و لزم الوفاء به الخ ۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ اگر شرط واپسی کی صلبِ عقد میں لگائی گئی جیسا کہ سوال سے ظاہر ہے تو یہ بیع فاسد ہے جس کا فسخ کرنا متعاقدین پر واجب ہے البتہ اگر شرط واپسی صلبِ عقد میں نہ لگائی اور بعد عقد کے بطور وعدہ کے ذکر کی گئی تو اس صورت میں بیع جائز ہوگی اور بعد ختم مدت کے واپس کرنا بیع کا اگر مشتری راضی ہو تو لازم ہوگا'' (امداد المفتین ۲/۶۹۶)

تنبیہ: عقد کے بعد کے وعدہ کو جائز فرمانا اور عقد سے پہلے وعدہ کے جواز کو ذکر نہ کرنا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اس کا حکم بھی صلبِ عقد میں وعدہ کرنے کی طرح ہے اس لئے عبارت بھی اسی کی موافق لائی گئی ہے۔

(۴) اسی طرح حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالی بیع الوفاء سے متعلق ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

سوال: کوئی چیز کسی سے اس شرط پر خریدی کہ جب بائع رقم واپس دے گا تو یہ چیز اس کو واپس دے دی جائے گی، کیا یہ معاملہ جائز ہے؟

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر بیع کے اندر یا اس سے پہلے شرط لگائی گئی ہو یا جانبین اس عقد کو غیر لازم سمجھ رہے ہوں تو یہ بیع فاسد ہے اور اگر بیع کے بعد واپسی کا وعدہ کیا تو یہ بیع صحیح ہے اور اس وعدہ کا ایفاء لازم ہے۔

قال في العلائية: و قيل بيع يفيد الانتفاع به و في اقالة شرح

۹

المجمع عن النهاية و عليه الفتوى، و قيل ان بلفظ البيع لم يكن رهنا ثم ان ذكرا الفسخ فيه او قبله أو زعماه غير لازم كان بيعا فاسدا و لو بعده على وجه الميعاد جاز و لزم الوفاء به

(رد المحتار ۴/۲۷۴) والله سبحانه و تعالى اعلم

(احسن الفتاوى ۶/۵۰۷)

﴿دوسری صورت یعنی شرطِ وفاء قبل العقد کے جواز کے متدلات کا تجزیہ﴾

حضرت مدظلہ نے ان صریح عبارات فقہیہ اور اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے فتاویٰ کے خلاف جواز کا قول فرمایا ہے اور اس پر بعض عباراتِ فقہیہ سے استدلال بھی کیا ہے ان عبارات سے استدلال کس حد تک درست ہے اور اس پر کیا کلام ہے؟ ملاحظہ ہو،

پہلی عبارت: فرماتے ہیں:

''لیکن اگر عقد بیع شرط سے خالی ہو، لیکن وفاء کی شرط عقد سے الگ ایک وعدے کے طور پر ذکر کی جائے تو اُسے درست قرار دیا جائے اور ایسی صورت میں وعدے کو بھی لازم قرار دیا جائے، جیسا کہ پیچھے وعدے کی بحث میں گزر چکا ہے، اور اس کے بارے میں محیط میں فرمایا گیا ہے:

و بعض مشايخ سمر قند قالوا: اذا لم يكن الوفاء مشروطا فى البيع يجعل هذا بيعا صحيحا فى حق المشترى حتى يحل له الانتفاع بالمشترى كما يحل الانتفاع بسائر أملاكه و يجعل رهنا فى حق البائع حتى لا يتمكن المشترى من بيعه و اذا مات لا يورث عنه و اذا جاء البائع بالمال يؤمر المشترى بأخذ المال و رد المبيع عليه و يجوز أن يكون للعقد الواحد حكمان و قد مر

۳۰

نظير هذا فى السلم و انما فعلنا هكذا لحاجة الناس بعضهم الى أموال البعض مع صيانتهم عن الوقوع فى الربا .

(المحيط البرهاني، كتاب البيوع، الفصل ۲۵، ج ۱۰، ص ۳۶۹، ط ادارة القرآن، / غير سودى بينكارى ص ۲۴۴)

اَقول! اس عبارت میں قبل العقد شرطِ وفاء کا صراحۃً ذکر نہیں، لہٰذا اس کو دوسری صریح عبارات کے مطابق بعد العقد پر محمول کیا جائے گا۔

دوسری عبارت: فتاویٰ قاضی خان میں ہے:

و اختلفوا فى البيع الذى يسميه الناس بيع الوفاء أو بيع الجائز، قال أكثر المشايخ منهم السيد الامام أبو شجاع و قاضى الامام أبو الحسن على السغدى: حكمه حكم الرهن ...... و الصحيح أن العقد الذى جرى بينهما ان كان بلفظ البيع لا يكون رهنا. ثم ينظر ان ذكر اشرط الفسخ فى البيع فسدالبيع، وان لم يذكراذلك فى البيع وتلفظا بلفظة البيع بشرط الوفاء، أوتلفظا بالبيع الجائز، وعندهما هذا البيع عبارة عن عقد غير لازم فكذلك. وان ذكر البيع من غير شرط ثم ذكر الشرط على وجه المواعدة جاز البيع، ويلزمه الوفاء بالوعد، لأن المواعدة قد تكون لازمة، فتجعل لازمة لحاجة الناس''.

(الفتاوى الخانية على هامش الهندية ج ۲ ص ۱۶۴، ۱۶۵،/ غير سودى بينكارى ص ۲۴۵)

﴿ یہ بیع جس کو لوگ بیع وفاء یا بیع جائز کہتے ہیں اس کے حکم میں علماء کا

۳۱

اختلاف ہے، اکثر مشائخ جن میں سے امام ابوشجاع اور قاضی ابوالحسن علی سغدی رحمہما اللہ تعالیٰ بھی ہیں فرماتے ہیں: کہ یہ رہن کے حکم میں ہے......
صحیح بات یہ ہے کہ دونوں کے درمیان عقد اگر لفظِ بیع سے ہوا ہے تو عقد رہن نہیں ہوگا بلکہ دیکھا جائے گا کہ اگر انہوں نے شرط فسخ کو صلبِ عقد یعنی عقدِ بیع کے درمیان میں ذکر کیا ہے تو یہ بیع فاسد ہے، اور اگر عقدِ بیع کے درمیان میں شرط ذکر نہیں کی، اور ''بیع بشرط الوفاء'' یا ''بیع جائز'' کے الفاظ سے بیع کا معاملہ کیا، مگر دونوں فریق اس بیع کو ''عقد غیر لازم'' سمجھتے ہیں، تو بھی حکم یہی ہے کہ یہ بیع فاسد ہے۔ اور اگر عقدِ بیع بغیر کسی شرط کے کرلیا پھر بعد میں شرطِ فسخ کو بطور وعدہ کے ذکر کرلیا تو یہ بیع جائز ہے اور وعدے کو پورا کرنا لازم ہے، اس لئے کہ آپس میں وعدہ کرنا کبھی کبھی لازم بھی ہوتا ہے، لہٰذا اس کو پورا کرنا لوگوں کی ضرورت وحاجت کی بناء پر لازم کیا گیا ہے﴾

اَقول! اس عبارت میں'' ثم ذكر الشرط على وجه المواعدة جاز البيع الخ'' یعنی'' پھر بعد میں شرطِ فسخ کو بطور وعدہ کے ذکر کرلیا تو یہ بیع جائز ہے'' واضح دلیل ہے کہ بعد العقد وعدہ اور شرط کا بیان ہے نہ کہ قبل العقد۔

تیسری عبارت: جامع الفصولین میں ہے :

''شرطا شرطا فاسدا قبل العقد، ثم عقدا لم يبطل العقد، ويبطل لو تقارنا۔ ''(فتفز)

بعض مشايخ زماننا قالوا : الشرط لو لم يكن في العقد جعلنا بيعاً صحيحاً في حق المشترى حتى ينتفع بالمبيع كسائر أملاكه،

۲

وجعلناه رهناً في حق البائع حتى لم يجز بيع المبيع، ويجبر المشترى على قبول الثمن وردّ المبيع على بائعه، لأن هذا البيع مركب منهما كهبة بشرط عوض وهبة في المرض، وكثير من الاحكام يكون له حكمان وانما جعلناه كذلک لحاجة الناس اليه حذراً عن الربى خصوصاً في ديارنا فانهم ببلخ اعتادوا في هذا الباب الدين و الاجارة الطويلة و لم يمكنهم في الكرم ، و الاجارة في الكرم لا تصح لما عرف، و ببخارى اعتادوا الاجارة الطويلة، و لم يمكنهم ذلک الا بعد شراء الأشجار ، و هذا الشراء عقد وفاء فاضطرّوا الى ما قلنا،و ما ضاق على الناس اتسع حكمه''.

پھر بعض فقہاء کرام (رحمہم اللہ تعالیٰ) نے اس بات کی بھی صراحت فرمائی ہے کہ وفاء کا وعدہ چاہے بیع سے پہلے ہو یا بیع کے بعد ہوا سے صلب عقد میں شرط لگانا نہیں سمجھا جائے گا، اور اسکی وجہ سے بیع فاسد نہیں ہوگی، چنانچہ جامع الفصولین میں ہی فرمایا گیا ہے کہ :

''ولو تواضعا قبل البيع ثم تبايعا بلا ذكر شرط جاز البيع عند ح رحمه الله الا اذا تصادقا أنهما تبايعا على ذلک المواضعة، وكذا لو تواضعا الوفاء قبل البيع ثم عقدا بلا شرط الوفاء فالعقد جائز، ولا عبرة للمواضعة السابقة.''(جامع الفصولين ،الفصل ۱۸ في بيع الوفاء ج ۱ ص ۲۳۷ اسلامی کتب خانہ بنوری ٹاؤن ،/ غیر سودی بینکاری ص ۲۴۵،۲۴۶)

اَقول! اس پوری عبارت کا حاصل دو باتیں ہیں۔

(۱) وفاء کی شرط عقد سے پہلے لگائی گئی اور پھر عقد میں لفظاً اس شرط کا ذکر نہیں کیا البتہ دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ شرطِ وفاء کی بنیاد پر یہ بیع ہوئی ہے......تو یہ عقد جائز نہیں ......دیکھئے''ولو تواضعا قبل البیع ثم تبایعا بلا ذکر شرط جاز البیع عند ح رحمہ اللہ الا اذا تصادقا أنہما تبایعا علی ذلک المواضعۃ'' اس بات پر صراحۃً دال ہے۔

(۲) وفاء کی شرط عقد سے پہلے تھی لیکن عقد کے وقت نہ لفظاً اس کا ذکر ہے اور نہ ہی معنیً و حکماً کہ اس شرط کی بنیاد پر عقد ہوا ہو، تو یہ عقد جائز تو ہے لیکن شرطِ وفاء کا کوئی اعتبار نہیں یعنی مبیع کو واپس کرنا اس شرط کی بناء پر اس پر لازم نہیں۔

دیکھئے ''وکذا لو تواضعا الوفاء قبل البیع ثم عقدا بلا شرط الوفاء فالعقد جائز، ولا عبرۃ للمواضعۃ السابقۃ'' کی عبارت اس کی واضح دلیل ہے۔

جامع الفصولین کی عبارت کی بنیاد پر حضرت مدظلہ کا یہ فرمانا:

''پھر بعض فقہاء کرام (رحمہم اللہ تعالیٰ) نے اس بات کی بھی صراحت فرمائی ہے کہ وفاء کا وعدہ چاہے بیع سے پہلے ہو یا بیع کے بعد ہوا سے صلبِ عقد میں شرط لگانا نہیں سمجھا جائے گا، اور اسکی وجہ سے بیع فاسد نہیں ہوگی''

(غیر سودی بینکاری ۲۴۶)

کسی طرح بھی ان کے مدعیٰ کے مطابق نہیں، کیونکہ ''تصادقا'' کی صورت میں فساد کی تصریح اور ''عدمِ تصادق'' کی صورت میں شرط کا غیر معتبر ہونا دونوں حضرت مدظلہ کے مدعا کے خلاف ہیں، کیونکہ حضرت کا مدعا دو چیزیں ہیں (۱) صحتِ عقد اور (۲) اعتبارِ شرط، جبکہ جامع الفصولین کی عبارت میں جہاں صحتِ عقد ہے، وہاں شرط معتبر نہیں، اور جہاں شرط معتبر ہے، وہاں عقد صحیح نہیں۔

چوتھی عبارت: فرماتے ہیں:

''اور جامع الفصولین میں اس مسئلہ کو صرف بیع بالوفاء کے معاملے تک محدود نہیں رکھا بلکہ اسے ایک عام حکم کے طور پر اس طرح ذکر فرمایا ہے۔

'' شرطا شرطا فاسدا قبل العقد، ثم عقدا لم یبطل العقد، ویبطل لو تقارنا '' (ایضا ص ۲۳۷،/ غیر سودی بینکاری ۲۴۶)

اُقول! یہ عبارت بھی اصل مدعا کے خلاف ہے کیونکہ اس عبارت میں عدمِ بطلانِ عقد کا بیان تو ہے بشرطِ عدمِ تقارن، لیکن اس شرط کو لازم قرار دینے کا حکم تو نہیں بلکہ جامع الفصولین کی سابقہ عبارت میں شرط کے غیر معتبر ہونے کی صراحت ہے، جبکہ آپ مدظلہ اس شرط کو صرف لازم ہی نہیں بلکہ قضاءً لازم اور خلاف کی صورت میں بعض نقصانات کے ضمان کا سبب بھی بنا رہے ہیں۔

پانچویں عبارت: صفحہ ۲۴۷ پر علامہ خالد اتاسی رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت نقل فرمائی ہے کہ انہوں نے علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اعتراض کا جواب دیا ہے۔

اُقول! صفحہ نمبر ۲۴۸ پر الحمد للہ تعالیٰ خود ہی علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اعتراض کو صحیح قرار دیا ہے اور علامہ اتاسی رحمہ اللہ تعالیٰ کے جواب کو مخدوش فرمایا ہے۔ فرماتے ہیں:

''اور حقیقت یہ معلوم ہوتی ہے کہ جامع الفصولین میں بھی پہلے وعدے کو غیر مفسد اس صورت میں فرمایا ہے جب وہ بیع کرتے وقت یہ تصادق نہ کریں کہ بیع اس سابقہ وعدہ کی بنیاد پر ہو رہی ہے لیکن اگر بیع کے عقد کے وقت انہوں نے اس قسم کی کوئی بات کہہ دی کہ اس بیع کو اُس سابق وعدے پر مبنی کیا جا رہا ہے تو اس صورت میں صاحبِ جامع الفصولین نے بھی بیع کو

۵

جائز نہیں کہا جیسا کہ اوپر کی عبارت میں ان الفاظ: ''ولو تواضعا قبل البیع ثم تبایعا بلا ذکر شرط جاز البیع عند ح رحمہ اللہ الا اذا تصادقا أنھما تبایعا علی ذلک المواضعۃ'' سے ظاہر ہے۔ علامہ ابن عابدین (رحمہ اللہ تعالیٰ) کو اعتراض اس صورت پر تھا جب وہ بیع کی بنا اس وعدے پر کریں اس صورت میں وہ اسے فاسد قرار دینا راجح سمجھتے تھے اور اس صورت کو جامع الفصولین میں بھی جواز سے مستثنیٰ کر کے فاسد کہا ہے لہٰذا دونوں میں کوئی تعارض معلوم نہیں ہوتا **لیکن یہ اسی وقت ہے جب بیع کے وقت وہ اس بات کا ذکر کریں کہ یہ بیع اس وعدے پر مبنی ہے کیونکہ اس صورت میں وہ بیع بالشرط بن گئی ہے جو ناجائز ہے۔**'' (غیر سودی بینکاری ۲۴۸)

تنبیہ: جلی الفاظ میں حضرت نے ایک نیا دعویٰ کیا ہے اور اس کو عبارتِ جامع الفصولین سے مستنبط قرار دیا ہے، چونکہ دعویٰ کا حق ہر ایک کو ہے اس لئے اس سلسلہ میں ہم کسی سے کوئی شکایت نہیں کرتے اور ہماری حیثیت ہی کیا ہے کہ ہم شکایت کریں، البتہ ''چھوٹا منہ بڑی بات'' یہ استنباط درست معلوم نہیں ہوتا......اب دعویٰ اور استنباط سمجھئے۔

دعویٰ: یہ دعویٰ کر رہے ہیں کہ عقد کے وقت جب تک زبان سے یہ بات صراحۃً نہ کہے کہ یہ عقد پہلی شرط کی بنیاد پر ہو رہا ہے تو یہ بیع صحیح ہے اور اس کو بیع بالشرط نہیں کہا جائے گا اگرچہ دل اور قرائن سے دونوں کسی شرط کی بنیاد پر ہی عقد کر رہے ہوں، اور عقد مکمل ہونے کے بعد دونوں اس بات پر متفق ہوں کہ ہم نے جو بلا ذکرِ شرط عقد کیا ہے یہ حقیقت میں بلا شرط نہیں بلکہ بالشرط ہے۔

استنباط: معلوم ہوتا ہے کہ جامع الفصولین کی عبارت ''ولو تواضعا الخ'' سے

۶

استنباط فرمایا گیا ہے اور'' الا اذا تصادقا الخ'' کو وقتِ عقد پر محمول کیا ہے۔ جبکہ اس سے پہلے ''ثم تبایعا بلا ذکر شرط'' کی صراحت اس حمل اور استنباط کو رد کر رہی ہے۔

دیکھئے! یہاں دو صورتوں کا بیان ہے:

(۱) بیع بھی بدون ذکرِ شرط ہے اور بعد عقدِ بیع تصادق بھی نہیں۔

(۲) بیع بدون ذکر شرط ہے البتہ بعد عقدِ بیع تصادق ہے۔

دونوں صورتوں میں عقد کے وقت شرطِ سابق کا کسی طرح بھی زبان سے ذکر نہیں البتہ ایک صورت میں جانبین دل سے سمجھتے ہیں کہ شرطِ سابق کی بنیاد ہی پر یہ سب کچھ ہو رہا ہے، اسی لئے تو فرمایا: **الا اذا تصادقا انھما تبایعا علی ذلک المواضعۃ**، اس عبارت کا صحیح مفہوم یہ ہے کہ عقد کے بعد دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ انہوں نے اس سے پہلے جو بیع کی ہے وہ اسی شرط کی بنیاد پر ہے، اور دوسری صورت میں دونوں سمجھتے ہیں کہ شرطِ سابق سے صرفِ نظر کر کے یہ عقد ہو رہا ہے، اسی لئے تو فرمایا ''**ولا عبرۃ للمواضعۃ**''۔

الحاصل: اس عبارت سے جو بات مستنبط ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ سابق شرط کو معتبر سمجھتے ہوئے جو عقد ہوگا اگر عقد کے وقت اس کا تلفظ نہ بھی ہو وہ عقد بالشرط ہوگا، اور اسکے تمام احکام اس پر جاری ہونگے۔ جیسا کہ حضرت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایک سوال کے جواب میں ارشاد فرمایا:

> ''**الجواب:** اس میں دو مقام قابل جواب ہیں ایک یہ کہ زید و عمرو میں جو گفتگو ہوئی یہ وعدۂ محضہ ہے کسی کے ذمہ بحکم عقد لازم نہیں اگر زید کے منگانے کے بعد بھی عمرو انکار کر دے تو زید کو مجبور کرنے کا کوئی حق نہیں پس اگر عرف و عادت میں عمرو مجبور سمجھا جاتا ہو تو یہ معاملہ حرام ہے ورنہ حلال'' الخ (امداد الفتاوی ۳/۴۰)

۷

تصادق کو وقتِ عقد کے ساتھ مختص کر کے اس کو بیع بالشرط سے خارج کرنا کسی طرح درست معلوم نہیں ہوتا جب یہ استنباط ہی درست نہیں، تو اس پر آگے جتنی تعمیر کی گئی ہے وہ بھی درست نہ ہوگی۔

﴿حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ کے فتوی سے استدلال اور اس کا جواب﴾

فرماتے ہیں :

''اور حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس پر یہ استدلال بھی کیا ہے کہ اس وعدے کو حاجت کی وجہ سے جائز قرار دیا گیا ہے اور حاجت اس کے بغیر مندفع نہیں ہوتی کہ وعدہ سابقہ کو مفسد قرار نہ دیا جائے۔ذیل میں حضرتؒ کا فتوی نقل کیا جاتا ہے:

سوال: فتاوی قاضی خان ج ۲ ص ۳۴۸ مطبوعہ نول کشور میں ہے: و اختلفوا فی بیع الوفاء أو البیع الجائز ...... الی أن قال ...... و ان ذکر البیع من غیر شرط ثم ذکر الشرط علی وجه المواعدة جاز البیع و یلزمه الوفاء بالوعد لأن المواعید قد تکون لازمة لحاجة الناس. اھ اس عبارت کا مطلب کیا ہے، آیا یہ بھی جائز ہے کہ بائع سے مشتری کہدے کہ تم بیع تو ہمارے ساتھ بلا شرط کردو، مگر ہم تم سے وعدہ کرتے ہیں کہ اتنی مدت میں اگر تم چاہوگے تو ہم تمہاری شے اسی قیمت میں واپس کردیں گے، یا اس قدر نفع کے ساتھ تمہارے ہاتھ بیچ ڈالیں گے، اس پر بائع رضامند ہوجاوے، اور کہدے کہ میں نے بلا شرط تمہارے ہاتھ فلاں شے اتنی قیمت میں بیچی، مشتری قبول کرے، اور وعدہ کی پختگی کے لئے دستاویز لکھدے یا صرف یہی جائز

۳۸

ہے کہ بیع بلا شرط بلا کسی قرار داد کے ہو، اور بعد البیع مشتری بائع کی درخواست پر یا بلا درخواست واپس کردینے کا وعدہ کرے، صرف دوسری صورت کے جواز سے حاجت ناس مندفع نہیں ہوتی، کیونکہ اول تو بائع کا واپسی کی درخواست کرنا ہی مستبعد ہے، جبکہ وہ بلا توقع واپسی کے بیع کر چکا ہے، دوسرے مشتری کا ایسے درخواست کو مان لینا یا اپنی طرف سے وعدہ میں پیش قدمی کرنا اور بھی مستبعد ہے، اس سے حاجت ناس مندفع نہیں ہوتی۔

الجواب: آپ کا شبہ صحیح ہے، واقعی بدون اس کے کہ عقد کے قبل یا عقد کے ساتھ شرطِ وفاء کا ذکر کیا جاوے، حاجت مندفع نہیں ہوتی، اور ان دونوں صورتوں میں اصل مذہب فسادِ عقد ہے، کمافی الدر المختار : ان ذکر الفسخ فیه أو قبله أو زعماه غیر لازم کان بیعا فاسدا، ولو بعده علی وجه المیعاد جائز و لزم الوفاء به الخ اور بعض کے نزدیک عقد سے قبل ذکر کی ہوئی شرط کا اعتبار ہی نہیں، اور عقد فاسد نہ ہوگا، لیکن وہ بیع بشرط الوفاء نہ ہوگی، کما فی الدر المختار: لو تواضعا علی الوفاء قبل العقد ثم عقدا خالیا عن شرط الوفاء فالعقد جائز و لا عبرة للمواضعة ج ۴ ص ۳۸۱، لیکن کثیر من المتاخرین کا فتوی ہے کہ قبل عقد ذکر کی ہوئی شرط بھی معتبر اور عقد جائز ہے، لضرورة الناس، و فی رد المحتار و قد سئل الخیر الرملی عن رجلین تواضعا علی بیع الوفاء قبل عقده و عقدا البیع خالیا عن الشرط، فأجاب بأنه صرح فی الخلاصة و الفیض

٩

و التتارخانية و غيرها بأنه يكون على ما تواضعا، ج ۴ ص ١٨٧ ، فقط ١٧رمضان ١٣٣٣ھ

سوال: پہلے سوال کے ضمن میں ارشاد ہوا ہے ''لیکن کثیر من المتاخرین'' کا فتویٰ ہے کہ قبل عقد ذکر کی ہوئی شرط بھی معتبر اور عقد جائز ہے، لضرورة الناس، و فی رد المحتار: و قد سئل الخير الرملي عن رجلين تواضعا على بيع الوفاء قبل عقده و عقدا البيع خاليا عن الشرط، فأجاب بأنه صرح فی الخلاصة و الفيض و التتارخانية و غيرها بأنه يكون على ما تواضعا، ج ۴ ص ١٨٧ ، انتهى، اس میں دریافت طلب یہ امر ہے کہ خیر رملی کے جواب سے جہاں تک میں سمجھتا ہوں، نہ تو اس بیع کا جواز ہی معلوم ہوتا ہے اور نہ عدمِ جواز ہی کیونکہ یکون علی ما توضعا سے صرف اس قدر ظاہر ہوا کہ مواضعت پیشین غیر معتبر نہیں ہوگی، کما زعمه البعض ، بلکہ معتبر ہوگی، اور عقد صورۃً مطلق عن الشرط ہوگا، و معنی مقید بہ، مگر یہ نہ ظاہر ہوا کہ یہ عقد جو صورۃً مطلق عن الشرط و معنى مقيد بالشرط ہے بناءً على اصل المذهب فاسد ہے یا لضرورة الناس جائز، ایسی حالت میں اس کے نقل کرنے سے جو مقصد ہے وہ معلوم نہ ہوا۔

الجواب: واقعی یہ عبارت جواز عقد سے ساکت ہے، مقصود زیادہ اس کے نقل کرنے سے شرط کے معتبر ہونے پر استدلال ہے، بمقابلہ زعم بعض کے، اور جواز عقلی کی دلیل لضرورة الناس ہے، اور نقلی دلیل اس کی دوسری روایات فقہیہ ہیں جن کی طرف لضرورة الناس میں اشارہ ہوگیا، مثلاً

۴٠

درمختار میں ہے: فيها: القول السادس فی بيع الوفاء أنه صحيح لحاجة الناس فرارا من الربوا، و قالوا: ما ضاق على الناس أمر الا اتسع حكمه ، فی رد المحتار : قوله : '' فيها '' أی فی البزازية ، و هو من كلام الأشباه . ج ۴ ص ٣٨٦ '' (امداد الفتاوی، کتاب البیوع، سوال ١٣٥، ج ٣ ص ١٠٨، ١٠٩)''

(غیرسودی بینکاری صفحہ ٢۴٨ تا ٢٥١)

اَقول! حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ کے فتویٰ سے حضرت مدظلہ کا اپنے مدعیٰ پر استدلال درست نہیں۔

اولاً: اس لئے کہ یہ فتویٰ کسی معتبر قول پر مبنی نہیں کیونکہ جس طرح آج عقد سے پہلے شرط کے بغیر حاجت مندفع نہیں، حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کے زمانے میں بھی مندفع نہیں ہوتی تھی، اس کے باوجود انہوں نے بعد العقد شرط کی اجازت تو دی ہے لیکن قبل العقد کی نہیں دی۔

بیع الوفاء سے متعلق ''فتاویٰ بزازیہ'' میں تقریباً نو اقوال ہیں، ان کو بغور دیکھا جائے ان شاء اللہ تعالیٰ مسئلہ واضح ہو جائے گا کہ قبل العقد شرط کو حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے اندفاع حاجت کے لئے معتبر مانا ہے یا نہیں؟

ثانیاً: حضرت حکیم الامت قدس سرہ نے ابتلاء عام اور حاجت الناس کی وجہ سے اس کو جائز اور حلال فرمایا ہے جبکہ ابتلاء عام کی وجہ سے حرام حلال نہیں ہوتا.......... حضرت مفتی محمود حسن گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ کا ایک فتوی بابت منی آرڈر حضرت مدظلہ نے خود نقل فرمایا ہے اس فتوی میں حضرت حکیم الامت قدس سرہ کی ایک بیان کردہ وجہ جواز جو کہ ابتلاء عام ہے، کو

حضرت مفتی محمود حسن گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''حضرت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے منی آرڈر کے جواز کی دوسری وجہ ابتلاء عام بھی بیان فرمائی ہے مگر اول تو وہ پہلی علت کی وجہ سے جائز فرما چکے ہیں یعنی دو معاملے الگ الگ، دوسری یہ کہ ابتلاء عام حرام کو حلال کرنے میں مؤثر نہیں الخ'' (غیرسودی بینکاری/۲۵۵)

بیع الوفاء کے مسئلے میں جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ یہ صورت بھی مفتی بہ اور راجح قول اور اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے فتاوی کی تصریحات کے مطابق ناجائز اور حرام ہے تو ابتلاء عام کی وجہ سے کیونکر یہ حرام حلال ہوجائے گا، لہٰذا منی آرڈر کے مسئلے کی طرح یہاں بھی یہ کہا جائے گا کہ حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ سے اس فتوی میں تسامح ہوا ہے۔

ثالثاً: ہم یقین سے کہہ سکتے ہیں کہ مسئلہ بیع الوفاء میں خود مجوزین حضرات بھی حضرت حکیم الامت قدس سرہ کی اس تحقیق اور فتوی کے مطابق فتوی نہیں دیتے ہونگے اور نہ ہی دینا جائز سمجھتے ہوں گے، یہی وجہ ہے کہ آج تک ہم نے نہیں سنا کہ مجوزین حضرات میں سے کسی ایک نے بھی کسی مقرض اور پگڑی دینے والے کو اس طرح بیع الوفاء کا حیلہ بتلایا ہو، یا کسی اور قرض دینے والے کو فرمایا ہو کہ بیع الوفاء کی اس صورت کے مطابق اس سے کوئی نفع بخش اور قیمتی چیز قرض کی اس قلیل رقم کے عوض خریدلو اور پھر اس سے خوب نفع اٹھاتے رہو، یہ نفع تیرے لئے حلال وطیب ہے، پھر جب وہ قرض واپس کردے تو یہ چیز واپس کردے۔

جب بیع الوفاء کے مسئلے میں، جس میں حضرت حکیم الامت قدس سرہ کا یہ فتوی نص ہے، پھر بھی مجوزین حضرات مندرجہ بالا اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے خلاف فتوی دینے کے لئے تیار نہیں ہیں، تو اس سے استنباط کرکے مرابحہ بنوکیہ اور اجارہ بنوکیہ کا جواز کیونکر ثابت ہوگا۔ جبکہ بیع الوفاء سے ہٹ کر مرابحہ اور اجارہ میں حکیم الامت قدس سرہ کا منصوص فتوی عدمِ جواز اور

۲

حرمت کا ہے۔ جس کی تفصیل آگے مقصد ثانی کے ابطال کے عنوان کے تحت آرہی ہے۔ اور یہ قاعدہ کسی پر مخفی نہیں کہ عبارۃ النص اور اشارۃ النص میں تعارض ہو تو ترجیح عبارۃ النص کو ہوتی ہے۔

﴿مقصدِ ثانی کا ابطال﴾

بیع الوفاء کے مسئلہ سے اصل مقصود شرطِ وفاء کے علاوہ مرابحۂ بنوکیہ اور اجارہ بنوکیہ میں دوسری شرائط کے معتبر ہونے پر استدلال کرنا ہے، جبکہ دو وجہ سے یہ مقصود بھی حاصل نہیں۔

(۱) جب مفتی بہ قول اور اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کی تصریحات سے بیع الوفاء جو کہ اصل اور مقیس علیہ ہے، میں قبل البیع شرط اور وعدے کا مفسدِ عقد ہونا ثابت ہوا تو پھر مرابحہ واجارۂ بنوکیہ جو کہ فرع ہیں، میں بطریق اولی مفسدِ عقد ہوگی۔

(۲) حضرت حکیم الامت قدس سرہ جن کے فتوی سے مرابحہ واجارہ بنوکیہ کی صحت اور جواز کو مستنبط کیا جارہا ہے، وہ بھی اس استنباط میں ساتھ نہیں دے رہے ہیں، بلکہ انہوں نے تو اس پر شدید رد فرمایا ہے۔

درج ذیل سوال وجواب میں حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ کا رد ملاحظہ فرمائیں۔

(۱) حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے وعدہ قبل العقد کو ناجائز فرماتے ہیں، سوال وجواب دونوں ملاحظہ فرمائیں:

''سوال (۳۵): عمرو نے زید کو مبلغ سو روپے واسطے خرید نے جفت پاپوش کے دیئے اور کوئی اجرت بطور معاوضہ خریداری کے قرار نہیں پائی متعاقدین میں اجرت کی نسبت ذکر بھی نہیں آیا اور قبل خریداری مال اور دینے زر کی قیمت کے باہمی یہ امر طے ہو چکا تھا کہ یہ مال سوا چھ روپے سیکڑہ کے منافع

سے بمیعاد ایک مہینے کے تم کو دے دیں گے مال دساور سے خرید کر زید اپنے گھر لے آیا اور عمرو کو بلا کر مال دکھلا کر جوڑ دیا یعنی شمار کرا دیا اور دونوں نے سمجھ لیا کہ یہ مال مبلغ سو روپے کا ہے اس کے بعد عمرو نے زید سے دریافت کیا کہ تم یہ مال ہم سے کس قدر مدت کے واسطے بشرح منافع مذکورہ بالا لیتے ہو زید نے کہا کہ ایک ماہ کے واسطے لیتا ہوں عمرو نے اس کو قبول کیا، بعد ختم ہونے مدت ایک ماہ کے عمرو نے زید سے اصل روپیہ مع منافع طلب کیا زید نے صرف منافع مبلغ سوا چھ روپے عمرو کو دے کر اصل روپیہ کی نسبت عذر کیا کہ میرے پاس اس وقت موجود نہیں ہے، بلکہ کچھ مال موجود ہے، کچھ نقد ہے اور کچھ ادھار میں ہے، عمرو نے کہا کہ اگر تمہارے پاس زر اصل موجود نہیں ہے تو تم اس کے عوض میں اس قدر کا مال آئندہ کے لئے مجھ کو دے کر اور جوڑ وا کر پھر ہم سے اس کو خرید لو، زید نے مبلغ سو روپے کا مال اپنے پاس دکھلایا اور عمرو کو دے کر جوڑ وا دیا اور پھر بشرح منافع بالا عمرو سے خرید لیا اور مدت کبھی ایک ماہ تراضی طرفین سے قرار پاتی ہے اور کبھی زائد۔

الجواب: یہاں دو بیعیں علی سبیل التعاقب ہیں ایک وہ کہ زید نے عمرو سے مال خریدا اس کا حکم یہ ہے کہ اگر زید عمرو کو اور عمرو زید کو بیع وشراء پر بنا بر وعدہ سابقہ مجبور نہ کرے تو جائز ہے اور اگر مجبور کرے، ناجائز ہے۔ دوسرے بیع وہ جو سو روپیہ بقیہ زرثمن کے عوض میں زید نے عمرو کو دیا اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اس میں یہ شرط ٹھہری کہ پھر عمرو سے زید اس کو خریدے گا تو حرام ہے اور اگر یہ شرط نہ ٹھہری پھر اگر آزادی سے جدید رائے سے خریدے تو جائز

ہے۔'' (امداد الفتاوی ۳/۴۰)

(۳) وعدۂ بیع کی صورت میں حضرت حکیم الامت قدس سرہ تو مشتری کے حق کو تحفظ فراہم کرتے ہیں نہ کہ بائع کے حق کو کما یصنع فی البنوک۔ حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

''سوال (۳۶): زید نے عمرو سے کہا میں تم کو روپیہ دیتا ہوں اور تمہارے لانے کی اور بار برداری کی اجرت اور کرایہ دیتا ہوں تم میرے اجیر بن کر مال لا دو تا کہ پھر تم اس مال میں نقص نہ بتاؤ۔

الجواب: اس کہنے سے عمرو کا حق مال کو ناقص بتلانے کا وقت بیع مرابحہ فیما بینہما زائل نہیں ہوا عمرو کو مثل مشتری اجنبی کے تمام حقوق حاصل ہیں البتہ زید کو یہ اختیار ہے کہ جس وقت عمرو اجیر وکیل ہونے کی حیثیت سے مال لایا ہے اگر ناقص مال لانے سے منع کر دیا تھا تو ناقص ہونے کی صورت میں عمرو سے بوجہ مخالفت کرنے کے روپیہ لے لے مگر جب مال کو قبول کر لیا تو زید کو تو کوئی حق نہیں رہا مگر عمرو کو یہی حق حاصل ہے۔''

(امداد الفتاوی ۳/۴۱)

(۴) ''وکیل بالشراء نے اپنے موکل سے مال خریدا اور ثمن قسط وار دینے کا وعدہ پورا نہ کیا'' کے عنوان کے تحت سوال کے جواب میں حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ نے مشتری کو وعدہ خلافی کی وجہ سے گناہگار تو فرمایا ہے لیکن التزام کا حیلہ اختیار کرنے کا حکم نہیں فرمایا۔ لکھتے ہیں:

''سوال (۳۸): عمرو اپنے عہد کے موافق ایک ماہ کے بعد زید کو روپیہ نہیں دیتا اور روپیہ جمع کر رکھا ہے اور اس روپیہ سے خود مال لاتا ہے اور فروخت کرتا رہتا ہے منافع اٹھاتا ہے کبھی ڈیڑھ ماہ میں کبھی دو ماہ میں۔ غرض خلاف عہد زیادہ مدت میں روپیہ اصل مع منافع کے دیتا ہے مگر جس قدر

۵

مدت عہد سے زیادہ ہوتی ہے نہ اس کا منافع طلب ہوتا ہے نہ دیا لیا جاتا ہے۔

الجواب: جب زیادہ نہیں لیا جاتا تا زید پر کوئی گناہ نہیں، عمرو پر وعدہ خلافی کا گناہ ہوگا'' (امداد الفتاوی ۱۴۱،۱۴۲/۳)

أقول! دیکھئے حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ نے کس شدت کے ساتھ مجوزین حضرات کے استدلال کو رد فرمایا ہے، اور مرابحہ، اجارہ بنوکیہ کے وعدوں اور شرطوں کو کس شدت سے رد فرما کر اس معاملہ کو حرام فرمایا ہے.......... نیز حضرت حکیم الامت قدس سرہ نے آگے سوال نمبر ۳۵ کے جواب میں فرمایا ہے:

''اگر زید عمرو کو اور عمرو زید کو بیع وشراء پر بنا بر وعدہ سابقہ مجبور نہ کرے تو جائز ہے اور اگر مجبور کرے، ناجائز ہے۔ دوسرے بیع وہ جو سو روپیہ بقیہ زرِ ثمن کے عوض میں زید نے عمرو کو دیا اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اس میں یہ شرط ٹھہری کہ پھر عمرو سے زید اس کو خریدے گا تو حرام ہے اور اگر یہ شرط نہ ٹھہری پھر اگر خریدے آزادی سے جدید رائے سے خریدے تو جائز ہے''

(امداد الفتاویٰ ۳/۴۰)

أقول! تمام مرابحاتِ بنوکیہ اور اجاراتِ بنوکیہ میں ان شروط کی پابندی لازم ہے اور ان کے خلاف پر جرمانے ہیں، جب کہ حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس پابندی اور شرط کو ناجائز اور حرام فرمایا ہے۔

الحاصل بیع الوفاء کے ضمن میں حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ کا فتویٰ ذکر کرنا ان حضرات کے لئے چنداں مفید نہیں، بلکہ مضر ہے کیونکہ حضرت حکیم الامت قدس سرہ بیع الوفاء

''غیرسودی بینکاری''ایک منصفانہ علمی جائزہ ۱۴

۶

میں بقول حضرت مدظلہ کے گنجائش دینے کے باوجود دوسری شرائط میں گنجائش نہیں دیتے جبکہ اصل مقصد یہ دوسری گنجائشیں ہیں۔

﴿کیا شرطِ وفاء قبل العقد میں دو قول ہیں؟﴾

لکھتے ہیں :

''واقعہ یہ ہے کہ فتاویٰ خیریہ کی عبارت اگر چہ صریح نہیں اور اس میں یہ احتمال بھی موجود ہے کہ ''علی ما تواضعا'' کا مطلب یہ لیا جائے کہ ان کی سابقہ مفاہمت عقد کو فاسد نہیں کرے گی لیکن عقد سے خارج ایک وعدے کی حیثیت میں معتبر ہوگی، لیکن اس کتاب کی عبارتوں کو سیاق وسباق کے ساتھ دیکھنے سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک ''علی ماتواضعا'' کا مطلب یہ ہے کہ وعدہ سابقہ کو مشروط فی البیع سمجھا جائے گا اور بیع فاسد ہوگی لیکن جامع الفصولین کی عبارت اس پر صریح ہے کہ عقد صحیح ہوگا اور اسے اس وقت تک مشروط نہیں سمجھا جائے گا جب تک عقد کرتے وقت وہ صراحت نہ کرے کہ یہ عقد وعدۂ سابقہ پر مبنی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اس معاملہ میں دونوں قول موجود ہیں اور حضرت حکیم الامتؒ نے جواز کے قول کو بر بنائے حاجت ترجیح دی ہے'' (غیر سودی بینکاری ۲۵۱،۲۵۲)

أقول! ٹھیک ہے! جامع الفصولین کی عبارت صحتِ عقد میں تو صریح ہے، لیکن شرط کے معتبر ہونے میں تو صریح نہیں، بلکہ صراحۃً اس میں شرط کے غیر معتبر ہونے کا ذکر ہے ....تو اس جواز کے قول سے بھی ان حضرات کا مقصد حاصل نہ ہوا، کیونکہ مقصد عقد کو صحیح قرار دینے کے ساتھ ساتھ شرط کو لازم کرنا بھی ہے اور اس میں لزومِ شرط کی بات نہیں، نیز اس

۷

مطلب پر حضرت حکیم الامۃ رحمہ اللہ تعالیٰ کے فتویٰ کو محمول کرنا بھی درست نہ ہوگا۔

﴿ایک سوال اور اس کا جواب، پھر دونوں پر تبصرہ﴾

فرماتے ہیں :

''یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وعدۂ سابقہ کے باوجود بیع من غیر تلفظ الشرط کو جائز کہا جائے، جیسا کے جامع الفصولین میں مذکور ہے اور جیسا کہ امداد الفتاویٰ میں اس پر فتویٰ دیا گیا ہے، تو یہ محض ایک لفظی فرق رہ گیا جب کہ فریقین جانتے ہیں کہ بیع اسی وعدے کی بنیاد پر ہو رہی ہے، لہٰذا اس میں اور تلفظ بالشرط میں کوئی جوہری فرق نہ رہا اس سوال کا جواب بندے نے ''بحوث فی قضایا فقهية معاصرة'' میں اس طرح دیا ہے۔

''و الجواب عن هذا الاشكال على ما ظهر لى و الله سبحانه اعلم. أن الفرق بين المسالتين ليس فى الصورة فحسب. بل هناک فرق دقيق فى الحقيقة أيضاً.

وذلک أن العقد الواحد ان كان مشروطاً بالعقد الآخر، والذى يعبر عنه بالصفقة فى الصفقة، لا يكون عقداً باتاً، وانما يتوقف على عقد آخر بحيث لا يتمّ العقد الأول الا به ،فكان فى معنى العقد المعلق أو العقد المضاف الى زمن مستقبل. فاذا قال البائع للمشترى : بعتک هذه الدار على أن تؤجر الدار الفلا نية لى بأجرة كذا، فمعناه : أن البيع موقوف على الاجارة اللاحقة ومتىٰ توقف العقد على واقع لاحق ،خرج من حيّز كونه باتاً ،وصار

۸

عقداً معلقاً، والتعليق فى عقد المعاوضة لا يجوز، ولو حكمنا بمقتضى هذا العقد، وامتنع المشترى من الاجارة، فان ذلک يستلزم أن يرتفع البيع تلقائياً، لأنه كان مشروطاً بالاجارة ،وعند فوات الشرط يفوت المشروط.

فالعقد اذا شرط معه عقد آخر، وكان ذلک فى معنى تعليق العقد الأول على العقد الثانى ،صار كأنه قال : ان آجرتنى الدار الفلانية بكذا، فدارى بيع عليک بكذا ،وهذا مما لا يجيزه أحد، لأن البيع لا يقبل التعليق.

وهذا بخلاف مالو ذكرا ذلک على سبيل المواعدة فى أول الأمر، ثم عقدا البيع مطلقاً عن شرط. فان البيع ينعقد من غير تعليق بيعاً باتاً، ولا يتوقف تمامه على عقد الاجارة. فلو امتنع المشترى من الايجار بعد ذلک، فانه لا يؤثر على هذا البيع البات شيئاً، فيبقى البيع تاماً على حاله. وغاية الأمر أن يُجبر المشترى على الوفاء بوعده على القول بلزوم الوعد، لأنه أدخل البائع فى البيع بوعده، فلزم عليه أن يفى بذلک الوعد قضاءً عند من يقول بذلک .وهذا شئ لاأثر له على البيع البات الذى حصل بدون أى شرط، فانه يبقى تاماً، ولو لم يف المشترى بوعده.

وبهذا تبين أن البيع اذا اشترط فيه العقد الآخر يبقى متردداً بين التمام والفسخ، وان هذا التردد يورث فيه الفساد، بخلاف البيع المطلق الذى سببه الوعد بالشئ، فانه لا تردّد فى تمام البيع، فانه

۹

يتم في كل حال، وغاية الأمر ،أن يكون الوعد السابق لازماً على المشتري على قول من يقول بلزوم الوعد." (بحوث في قضايا فقهية معاصرة ج ١/ ٢٥٥،٢٥٦)

(غیر سودی بینکاری ص۲۵۲تا۲۵۴)

میرے علم کی حد تک اس اشکال کا جواب یہ ہے۔واللہ اعلم ۔کہ ان دونوں مسئلوں میں صرف ظاہری اور لفظی فرق نہیں ہے بلکہ حقیقی طور پر ان دونوں میں باریک فرق ہے وہ یہ کہ اگر ایک عقد دوسرے عقد کے ساتھ مشروط ہو جس کو اصطلاح میں ''صفقہ فی صفقہ'' کہتے ہیں اس میں پہلا عقد مستقل اور قطعی نہیں ہوتا بلکہ یہ پہلا عقد دوسرے عقد پر اس طرح موقوف ہوتا ہے کہ یہ اس کے بغیر مکمل ہی نہیں ہوسکتا جس طرح ایک معلق عقد ہوتا ہے۔

لہٰذا جب بائع نے مشتری سے کہا کہ میں یہ مکان تمھیں اس شرط پر بیچتا ہوں کہ تم اپنا فلاں مکان مجھے اتنے کرائے پر دوگے اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ بیع آئندہ ہونے والی اجارہ پر موقوف رہے گی اور جب عقد کسی آئندہ کے معاملے پر موقوف ہو تو اس صورت میں اس عقد کو مستقل عقد نہیں کہا جائے گا بلکہ عقد معلق کہا جائے گا اور عقودِ معاوضہ میں تعلیق جائز نہیں۔

اور اگر اس بیع کو نافذ کردیں اس کے بعد مشتری عقد اجارہ کرنے سے انکار کردے تو اس صورت میں عقدِ بیع خود بخود کالعدم ہوجائے گا اس لئے کہ عقدِ بیع تو عقدِ اجارہ کے ساتھ مشروط تھا اور قاعدہ یہ ہے کہ جب شرط فوت

ہوجائے تو مشروط خود بخود فوت ہوجائے گا۔

لہٰذا جب ایک عقد دوسرے عقد کے ساتھ مشروط ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ عقدِ اول عقدِ ثانی کے ساتھ معلق ہوجائے گا، گویا بائع نے مشتری سے یہ کہا کہ اگر تم اپنا فلاں مکان اتنے کرائے پر دوگے تو میں اپنا یہ مکان تمھیں اتنے پر فروخت کردوں گا، ظاہر یہ ہے کہ یہ عقد کسی امام کے نزدیک جائز نہیں اس لئے کہ بیع تعلیق کو قبول نہیں کرتی ہے۔

برخلاف اس کے کہ بائع اور مشتری ابتداءً ہی عقدِ اجارہ کو بطورِ ایک وعدہ کے طے کرلیں پھر مطلق غیر مشروط طور پر عقدِ بیع کریں تو اس صورت میں یہ عقدِ بیع مستقل اور غیر مشروط ہوگی اور عقدِ اجارہ پر موقوف نہیں ہوگی لہٰذا اگر عقدِ بیع مکمل ہوجانے کے بعد مشتری عقدِ اجارہ کرنے سے انکار کردے تو اس صورت میں عقدِ بیع پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، عقدِ بیع اپنی جگہ پر مکمل اور درست ہوجائے گی۔

زیادہ سے زیادہ یہ کہا جائے گا کہ چونکہ وعدہ پورا کرنا بھی لازم ہوتا ہے اس لئے مشتری کو اس بات پر مجبور کیا جائے گا کہ وہ اپنے وعدے کو پورا کرے اس لئے کہ اس نے اس وعدہ کے ذریعے بائع کو اس بیع پر آمادہ کیا ہے چنانچہ مالکیہ کے نزدیک قضاءً بھی اس وعدے کو پورا کرنا مشتری کے ذمہ ضروری ہے، البتہ اس وعدے کا اس بیع پر کوئی اثر نہیں پڑے گا جو بیع غیر مشروط طور پر ہوئی ہے لہٰذا اگر مشتری اپنا وعدہ پورا نہ بھی کرے تب بھی بیع اپنی جگہ پر تام سمجھی جائیگی۔(فقہی مقالات ۲/۲۴۴،۲۴۵)

اَقول! اولاً: تو جو سوال قائم کیا گیا ہے درست نہیں کیونکہ جامع الفصولین میں یہ

کہیں بھی لکھا ہوا نہیں کہ شرطِ سابق کی بنیاد پر جو بیع ہو جائے اور تلفظاً شرط کا ذکر نہ ہو تو وہ جائز ہے...... بلکہ اس کے خلاف لکھا ہے، دیکھئے ''**ثم تبایعا بلا ذکر شرط جاز البیع عند رحمه الله تعالیٰ الا اذا تصادقا انهما تبایعا علی ذلک المواضعة**'' کی عبارت میں ''**بلا ذکر شرط**'' کی دو صورتوں کا بیان ہے ایک یہ کہ شرط کا ذکر اور تلفظ بھی نہ ہو اور تصادق بھی نہ ہو یعنی اس کی بنیاد پر عقد بھی نہ ہو یہ جائز ہے۔ دوسری یہ کہ شرط کا ذکر اور تلفظ تو نہ ہو البتہ تصادق ہو یعنی جانبین اس بات پر متفق ہوں کہ یہ عقد سابق شرط کی بنیاد پر ہو رہا ہے، یہ ناجائز ہے۔

یہ سوال ہی غلط ہے اور جب سوال غلط ہے تو جواب پر تبصرے کی ضرورت نہیں لیکن چونکہ جواب میں چند دعوے کیے گئے ہیں اس لئے اس پر بھی مختصر تبصرہ ضروری ہے۔

(۱) صفقہ فی صفقہ کی ایک صورت کو تسلیم کرتے ہوئے فرمایا ہے ''**وهذا مما لا یجیزه احد لان البیع لا یقبل التعلیق**''.

أقول! اولاً: جو عقد سابق شرط کی بنیاد پر ہو رہا ہے وہ مشروط اور معلق ہی ہے اس وجہ سے جامع الفصولین وغیرہ میں اس عقد کو فاسد کہا گیا ہے۔

ثانیاً: ''**المعروف کالمشروط**'' کے قاعدہ کا تقاضا بھی یہ ہے کہ ان تمام شرطوں سے عقد مشروط اور معلق ہے۔ (اگر یہ شرطیں ہیں تو عقد ہے ورنہ نہیں)

ثالثاً: حضرت حکیم الامت قدس سرہ بھی اس کو معنی و حکماً فرما رہے ہیں، نہ کہ تلفظاً اور حکم مثل تلفظ کے دے رہے ہیں۔ فرماتے ہیں:

''مواضعت پیشین غیر معتبر نہیں ہوئی کما زعمہ البعض، بلکہ معتبر ہوگی اور عقد صورۃً مطلق عن الشرط ہوگا و معنی مقید بہ الخ'' (غیر سودی بینکاری ۲۵۱)

لہٰذا یہ بقول حضرت مدظلہ بھی صفقہ فی صفقہ میں داخل اور ناجائز ہے اور یہ کہا جائے گا کہ یہ اجارہ، بیع اور ہبہ کی شرط کے ساتھ مشروط اور اس پر معلق ہے اگر بینک کہے کہ آخر میں ہم گاڑی تم سے واپس لے لیں گے، نہ تو کم قیمت پر بیع کریں گے اور نہ ہی ہدیہ وہبہ دیں گے، تو کوئی بھی بینک سے گاڑی لینے کے لئے تیار نہ ہوگا۔

(۲) فرماتے ہیں :

''عقد اگرچہ شرطِ سابق کی بنیاد پر ہو لیکن جب بوقتِ عقد تلفظ نہیں تو یہ عقد صحیح اور وعدہ لازم'' "**وغایة الامر ان یکون الوعد السابق لازماً علی المشتری علی قول من یقول بلزوم الوعد**"
(غیر سودی بینکاری ۲۵۴)

أقول! اولاً: معلوم نہیں یہاں ''قضاء'' کا لفظ کیوں نہیں بڑھایا گیا؟

ثانیاً: وہ ''من یقول'' کون ہیں جنہوں نے وعدہ سابق کو قضاءً لازم فرمایا ہے، صراحۃً ان کا نام اور قول درکار ہے۔

ثالثاً: وعدہ سابق کی بنیاد پر نقصان کے ضمان کا کون قائل ہے؟ جو مجوزین حضرات کا مدعا ہے، ان کا نام اور قول بھی ضروری ہے۔

رابعاً: جب جامع الفصولین کی عبارت سے یہ معلوم ہو گیا کہ شرط غیر معتبر ہے، تو وہ لازم کیونکر ہوگا؟

﴿بحث کا خلاصہ اور تبصرہ﴾

فرماتے ہیں :

اس ساری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کسی بیع کے صلبِ عقد میں کوئی شرط نہ

۵۳

لگائی جائے لیکن عقد سے پہلے یا بعد میں اس کا ذکر وعدے کے طور پر کر دیا جائے تو اس سے بیع فاسد نہیں ہوتی اور نہ ''صفقۃ فی صفقۃ'' لازم آتا ہے الخ۔ (غیر سودی بینکاری صفحہ ۲۵۴)

اُقول! یہ خلاصہ عباراتِ صریحہ کے خلاف ہے، صحیح بات جو عباراتِ فقہیہ سے ثابت ہے وہ یہ ہے کہ جو عقد سابق شرط کی بنیاد پر ہوا ہے خواہ وہ سابق شرط اور وعدہ کا تلفظاً ذکر بوقت عقد ہوا ہے یا نہیں، ہر دو صورتوں میں یہ عقد مشروط اور بیع معلق اور صفقۃ فی صفقۃ ہے۔ البتہ جہاں شرطِ سابق سے صرفِ نظر کرتے ہوئے عقد کیا گیا ہو وہ عقد صحیح ہے، البتہ اس صورت میں شرطِ سابق غیر معتبر اور غیر لازم ہے، جیسا کہ تفصیل سے گزر چکا ہے۔ لہٰذا عقد سے قبل شرط اور وعدہ کو لازم قرار دینا صریح عبارات کے خلاف ہے، ہاں عقد کے بعد وعدہ کے لزوم کی عبارت موجود ہے، جس کا کسی کو انکار نہیں۔

(ب) ﴿عقد سے قبل یکطرفہ وعدے کا حکم﴾

مجوزین حضرات کی کوشش یہ ہے کہ یکطرفہ وعدے کو قضاءً لازم فرما دیں، اور مرابحہ و اجارۂ بنوکیہ میں جو عقد سے قبل یکطرفہ وعدے کئے جاتے ہیں وہ دیانۃً اور قضاءً درست اور جائز ہو جائیں، لیکن بہت کچھ لکھنے کے باوجود مدعا ثابت ہوتا نظر نہیں آتا، تفصیل ذیل میں ملاحظہ فرمائیں:

﴿۱﴾ وعدہ سے متعلق تفصیلی بحث کے آخر میں بطور خلاصۂ بحث تحریر فرماتے ہیں:

''وعدہ کا ایفاء عام حالات میں صرف دیانۃً واجب ہوتا ہے قضاءً نہیں، اگر کوئی شخص بغیر کسی عذر کے وعدہ خلافی کرے تو گنہگار ہے اور اگر وعدہ کرتے ہوئے ہی نیت وعدہ خلافی کی ہو تو اسے حدیث میں نفاق فرمایا

گیا ہے'' (غیر سودی بینکاری ۱۵۷)

(تنبیہ: ''لزوم التزام تصدق'' کے عنوان کے تحت ہم نے ضمناً یہ دعویٰ بھی کیا ہے، کہ حضرت مدظلہ نے مرابحہ بنوکیہ اور اجارہ بنوکیہ کا جوڑ ھانچہ بنا کر دیا ہے وہ مرجوح، ضعیف اور قلیل کی رائے کی مرہونِ منت ہے...... آگے دیکھیے! ہم اس دعویٰ میں کس حد تک حق بجانب ہیں)

اُقول! یہ فیصلہ مشہور، اکثر اور راجح کے خلاف ہے۔ خود تحریر فرماتے ہیں:

(۱) عام طور سے حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا جو مشہور مذہب ہے وہ یہ ہے کہ وعدے کا پورا کرنا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے اور مکارم اخلاق میں سے ہے بعض مالکیہ کا بھی یہی قول ہے (عمدۃ القاری ۱۲/۱۲۱، مرقاۃ ۴/۶۵۳، اور الاذکار للنووی ۲۸۲) یہ حضرات فرماتے ہیں کہ وعدہ خلافی کو احادیث میں جو نفاق یا نفاق کی علامت قرار دیا گیا ہے وہ اس وقت ہے جب کسی شخص کے دل میں وعدہ کرتے وقت ہی یہ بدنیتی ہو کہ وہ اس کو پورا نہیں کرے گا لیکن اگر یہ بدنیتی نہ ہو پھر اتفاقاً وعدہ خلافی ہو جائے تو اس میں کوئی گناہ نہیں (غیر سودی بینکاری ۱۳۸)

اُقول! اس رائے کے بعد آپ مدظلہ نے تین اور مذاہب بھی ذکر فرمائے ہیں لیکن مشہور، جمہور اور اکثر کا مذہب یہی ہے کہ عام حالات میں وعدہ پورا کرنا مستحب ہے الخ لیکن پھر خود نتائج بحث کے تحت اس کے خلاف قلیل اور غیر مشہور قول کو لیکر قضاءً واجب فرما رہے ہیں۔

﴿۲﴾ فرماتے ہیں:

بعض معاملات میں حاجت کی وجہ سے یک طرفہ وعدے کو قضاءً بھی لازم کیا جاسکتا ہے(غیر سودی بینکاری ۱۵۸)

اسی طرح صفحہ ۱۴۸ پر فرماتے ہیں:

البتہ مالی معاملات میں جہاں حاجت داعی ہو وعدوں کو قضاءً بھی لازم کیا جاسکتا ہے جس کی ایک مثال بیع الوفاء کی صورت میں پیچھے گذری......اور اس موقع پر فقہاء کرام نے اس بات کو بیع الوفاء کے ساتھ مخصوص رکھنے کے بجائے یہ کہکر اسے فی الجملہ عموم عطا کیا ہے کہ:''**اذ المواعید قد تکون لازمۃ فیجعل لازمۃ لحاجۃ الناس**''

اَقول! ان دونوں عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت مدظلہ بیع الوفاء کی صورت میں لزوم وعدہ سے بوقتِ مرابحہ واجارہ یکطرفہ وعدے کے قضاءً لزوم اور جواز پر استدلال فرماتے ہیں ...... یاد رکھیئے! یہ استدلال بھی راجح، مشہور اور اکثر کے خلاف ہے کیونکہ بیع الوفاء میں عقد سے قبل یا بوقتِ عقد یا بصورتِ تصادق یہ وعدہ مفسد عقد ہے اور جامع الفصولین میں بدوں ذکر وتصادق اگر چہ اس کو مفسد عقد تو نہیں فرمایا گیا لیکن اس شرط کا اعتبار بھی نہیں کیا گیا یعنی ایسی صورت میں اس شرط کا نبھانا ضروری نہیں، جیسا کہ اوپر مقصدِ اول کے عنوان کے تحت تفصیل سے گزر چکا ہے، نیز بیع الوفاء سے ہٹ کر دوسرے عقود میں یکطرفہ وعدے کو قضاءً لازم قرار دینا بھی اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کی تصریحات کے خلاف ہے۔ نیز حضرت شیخ الاسلام زید مجدہم کے والد ماجد حضرت مفتی اعظم پاکستان قدس سرہ تو یکطرفہ وعدہ کے قضاءً لزوم کو مطلقاً رد فرماتے ہیں۔

فرماتے ہیں: مگر یکطرفہ وعدہ کو عدالت کے ذریعے جبراً پورا نہیں کرایا جاسکتا ہے(معارف القرآن ۴۸۰/۵، بحوالہ غیر سودی بینکاری ۱۵۷)

اَقول! معلوم ہوا کہ یہ فیصلہ خود آپ کے والد محترم رحمہ اللہ تعالیٰ کے بھی خلاف ہے، کیونکہ آپ کے والد محترم بیع سے قبل وعدہ کو مفسد سمجھتے ہیں اور بعد العقد وعدہ کو لازم تو سمجھتے ہیں پر قضاءً نہیں، جبکہ آپ دونوں باتوں میں مخالفت فرماتے ہیں اور یہ مخالفت مجبوری بھی ہے کیونکہ اس کے بغیر بینک آدھا دن بھی نہ چلے گا۔

نیز قد تکون الخ میں قد تقلیل کے لئے ہے اس لئے اس کو عموم دے کر قانون بنانا کسی طرح بھی درست نہیں ہوسکتا۔

نوٹ: دوسرے اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے فتاویٰ مقصدِ اول وثانی کے تحت ملاحظہ فرمالی جائیں۔

(۳) فرماتے ہیں:

اگر کسی خلاف شرع بات کا کوئی وعدہ کیا گیا ہو تو اس پر عمل کرنا جائز نہیں مثلاً ایک شریک دوسرے شریک سے یہ وعدہ کرے کہ اگر کاروبار میں کوئی نقصان ہوگا تو میں اس کی تلافی کر کے تمہیں دونگا تو یہ وعدہ بھی چونکہ سارا نقصان ایک فریق پر ڈالنے کا موجب ہے جو شرعاً جائز نہیں اس لئے یہ وعدہ بھی جائز نہیں(غیر سودی بینکاری صہ ۱۵۸)

اَقول! ان نام نہاد اسلامی بینکوں میں یہ ناجائز وعدے بھی ہوتے ہیں۔ بندہ کو مولانا عدنان کاکاخیل صاحب نے بتایا کہ نقصان کی صورت میں بینک ہدیہ دیتا ہے......جس پر بندہ نے اسی وقت کہا کہ یہ ہدیہ ہے یا رشوت؟

جواب ندارد،

پوچھا: کیوں دیتا ہے؟

کہا: ورنہ شرکاء رقم نکال لیں گے۔

اسی طرح مولانا فیصل احمد صاحب (استاذ بینکنگ جامعۃ الرشید) نے بھی بتایا کہ کاغذات وتحریرات میں تو یہ بات نہیں ہوتی البتہ زبانی یا عملی طور پر ایسا ہی ہوتا ہے۔ کیا زبان تحریر سے کمزور ہوتی ہے؟ لوگ تو زبان سے سن کر ہی اعتماد کرتے ہیں کیونکہ شریعت میں معاملات وعقود کے لئے تحریر ضروری نہیں، زبان کافی ہے، بلکہ تحریر تو زبان ہی کی نیابت کا فریضہ سرانجام دیتی ہے۔

الحاصل جس طرح سودی بینکوں میں رقم لگانے والا نقصان کے تصور کے بغیر صرف نفع ہی نفع کی بنیاد پر رقم جمع کرتا ہے یہاں بھی سیونگ اکاؤنٹ میں نقصان کے تصور کے بغیر نفع ہی کے لئے رقم جمع کراتا ہے اور بس۔ اور بینک والے بھی اس کے اس تصور کا خیال رکھتے ہیں کہ نقصان کی صورت میں رشوت دیتے ہیں، اور اس کا نام ہدیہ رکھتے ہیں، تاکہ اس کا اسلامی تجارتی تصور قائم نہ ہو جائے۔ یہی وجہ ہے کہ عام لوگ پوچھنے کے وقت کہتے ہیں کہ دوسرے بینک لاکھ پر اتنا نفع دیتے ہیں اور اسلامی بینک اتنا دیتے ہیں، آج تک کسی ایک نے بھی شاید کسی سے یہ نہ پوچھا ہوگا کہ نقصان کی صورت میں ہمارے ذمہ کتنا نقصان آئے گا؟ اور کیوں پوچھے؟...... جب نقصان کا تصور ہے ہی نہیں!

نیز یہ امر بھی قابلِ توجہ ہے کہ کیا اسم کی تبدیلی سے (یعنی رشوت کا نام ہدیہ رکھنے سے) مسمیٰ بھی تبدیل ہو جائے گا؟

(۴) لکھتے ہیں:

> (۵) تجارتی معاملات میں وعدے کے قضاءً لازم ہونے کی ایک صورت یہ ہے کہ اس کے قضاءً لازم ہونے پر فریقین وعدے کے وقت ہی متفق ہو جائیں اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کسی وعدے کے قضاءً لازم

> ہونے کا کیا مطلب ہے؟ اس کا یہ مطلب تو واضح ہے کہ وعدے کرنے والے کو عدالت اس بات پر مجبور کرے گی کہ وہ اپنا وعدہ پورا کرے لیکن مجمع الفقہ الاسلامی میں تفصیل کے ساتھ زیر بحث آئی کہ موجودہ دور میں جبکہ عدالتی کارروائی میں اتنا طویل وقت اور اتنا کثیر سرمایہ خرچ ہوتا ہے کہ بعض اوقات عدالتی دادرسی ناقابل عمل ہو جاتی ہے، وعدے کے قضاءً لازم ہونے کا کم از کم نتیجہ یہ بھی ہونا چاہئے کہ اگر کسی وجہ سے وہ وعدہ پورا نہ کرے تو وعدہ خلافی کے نتیجہ میں موعود لہ کو جو حقیقی نقصان ہوا ہو اس نقصان کی تلافی کرے الخ (غیر سودی بینکاری ص ۱۵۸)

اس عبارت میں دو باتیں دلائل اور ثبوت کے بغیر لکھی گئی ہیں ایک یہ کہ ''قضاءً لازم ہونے پر فریقین وعدے کے وقت ہی متفق ہو جائیں'' جبکہ ماقبل کی تفصیل میں کتاب دیکھی جائے تو اس کا کہیں بھی بیان نہیں ہے۔

دوسری بات یہ کہ ''قضاءً لازم ہونے'' کا صریح اور اصل مصداق جس کو آپ مدظلہ نے خود بھی بیان کیا ہے کہ عدالت کے ذریعے اس پر جبر کیا جائے، کو چھوڑ کر اپنی طرف سے ایک نیا مطلب ایجاد کیا گیا، چونکہ یہ مطلب اصل اور حقیقت کے بالکل خلاف اور ناجائز طور پر ایک کا مال دوسرے کو کھلانے کی تدبیر ہے جس کی شرعاً کوئی گنجائش نہیں، اس کے ثبوت کے لئے جن دو باتوں کو پیش فرمایا ہے وہ دونوں ناکافی ہیں۔

پہلی بات: حدیث" لا ضرر و لا ضرار" (نہ کوئی شخص دوسرے کو نقصان پہنچائے اور نہ دو آدمی ایک دوسرے کو نقصان پہنچائیں) کو پیش فرمایا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ اس ماہر شریعت مجتہد اور محقق کا نام بتایا جائے جنہوں نے اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے فرمایا ہو کہ مشتری نے بائع سے بوقت عقد جو وعدے کئے ہیں اگر بلا عذر اس نے پورے نہ

۵۹

کئے اور بائع کو حقیقی نقصان ہوا تو اس نقصان کا مشتری ذمہ دار ہوگا۔لیکن یہ حوالہ ملے گا نہیں ورنہ ضرور نقل فرماتے،اذ لیس فلیس

دوسری بات: ''فتح العلی المالک ۲۵۵/۱'' کے حوالے سے ایک لمبی عبارت ذکر فرمائی ہے جس سے مدعا کا ثبوت مشکل نہیں ناممکن ہے۔دیکھیے !

'' قال فی الرسم الأول من سماع أصبغ من جامع البيوع : قال أصبغ : سمعت اشهب ،وسئل عن رجل اشترى من رجل كرما فخاف الوضيعة فأتى ليستوضعه ، فقال له : بع وأنا أرضيك. قال: ان باع برأس ماله أو بربح فلا شئ عليه ،وان باع بالوضيعة كان عليه أن يُرضيه ،فان زعم أنه أراد شيئا سمّاه فهو ما أراد ،وان لم يكن أراد شيئا، أرضاه بما شاء وحلف بالله ماأراد أكثر من ذلك ،وان لم يكن أراد شيئا يوم قال ذلك ،قال أصبغ : وسألت عنها ابن وهب فقال : عليه رضاه بما يشبه ثمن تلك السلعة والوضيعة فيها .قال أصبغ : وقول ابن وهب هو أحسن عندى، وهو أحب الى اذا وضع فيها ،قال محمد بن رشد : قوله بعه وأنا أرضيك عِدَة الا أنها عدة على سبب ،وهو البيع، والعدة اذا كانت على سبب لزمت بحصول السبب فى المشهور من الأقوال. وقد قيل : انها لا تلزم بحال، وقيل : انها تلزم على كل حال، وقيل : انها تلزم اذا كانت على سبب، وان لم يحصل السبب، وقول أشهب : ان زعم أنه أراد شيئاً سماه فهو ما أراد يريد مع يمينه، ومعناه اذا لم يسم شيئا يسيرا لا يشبه أن يكون أرضاه .'' الخ .(غير سودى بينكارى ۱۵۹، ۱۶۰)

•

﴿اصبغ فرماتے ہیں کہ اشہب رحمہ اللہ تعالیٰ سے پوچھا گیا ایک ایسے شخص کے بارے میں جس نے کسی سے انگور خریدے پھر اس کو نقصان کا ڈر ہوا تو وہ واپس بائع کے پاس آیا کہ اس سے کچھ رعایت کروالے بائع نے کہا کہ تم خریدلو اگر کچھ نقصان ہوا بھی تو میں تمہیں راضی کرلوں گا،تو اشہب نے فرمایا کہ اگر اس خریدار نے اصل سرمایہ کے بدلے میں آگے بیچا ہو یا کچھ منافع کے ساتھ تو بائع پر کوئی چیز لازم نہیں اور اگر نقصان کے ساتھ آگے بیچا تو بائع کے ذمہ ہے کہ وہ خریدار کو راضی کرے، پھر اگر بائع کا یہ خیال ہو کہ اس نے کسی مقررہ چیز کا ارادہ کیا تھا تو پھر وہی چیز خریدار کو دے گا،اور اگر کچھ ارادہ نہیں کیا تھا تو پھر جس چیز سے چاہے خریدار کو راضی کرے،اور اللہ کی قسم اٹھائے کہ میں نے اس سے زیادہ کا ارادہ نہیں کیا تھا اگر چہ جس دن اس نے یہ بات کہی تھی اس دن بھی کسی چیز کا ارادہ نہ کیا ہو۔

اصبغ فرماتے ہیں کہ میں نے ابن وہب سے اس بارے میں پوچھا تو انہوں نے کہا کہ بائع کے ذمہ ہے کہ وہ خریدار کو اس سامان یا اس میں ہونے والے نقصان کی قیمت کے بقدر دے کر راضی کرے،اصبغ فرماتے ہیں کہ ابن وہب کا قول میرے نزدیک زیادہ بہتر ہے اور نقصان کی صورت میں یہی قول مجھے پسند ہے محمد ابن رشد فرماتے ہیں کہ بائع کا یہ کہنا کہ ''تم اس کو خریدلو اگر نقصان ہوگیا تو میں تمہیں راضی کرلوں گا'' یہ ایک وعدہ ہے لیکن یہ ایک سبب پر مبنی ہے جو کہ بیع ہے اور وعدہ جب کسی سبب پر مبنی ہو تو مشہور قول کے مطابق اس کا پورا کرنا لازم ہوتا ہے،اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وعدہ کسی بھی حال میں لازم نہیں ہوتا،بعض کا قول ہے کہ ہر حال میں

١

لازم ہوتا ہے،بعض کا قول یہ ہے کہ وعدہ جب کسی سبب پر ہوتو اگر چہ وہ سبب حاصل نہ ہوتو بھی لازم ہوتا اور اشہب کا یہ قول کہ ''اگر بائع کا خیال یہ ہو کہ اس نے کسی مقررہ چیز کا ارادہ کیا تھا تو پھر وہی چیز خریدار کو دے گا'' تو ان کی مراد یہ ہے کہ یہ قسم کے ساتھ ہے اس کا معنی یہ ہے کہ اگر اس نے یہ معمولی چیز بھی مقرر نہ کی ہو یا اس طرح نہیں ہے کہ وہ اس کو راضی بھی کر لیتا ہے﴾

اُقول! اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ بائع اپنی طرف سے مشتری کے ساتھ یہ وعدہ کرتا ہے کہ مال خریدو، نقصان ہوا تو راضی کروں گا یعنی کچھ ثمن چھوڑ دوں گا یا واپس کر دوں گا اور اس میں بھی یہ ضروری نہیں کہ پورا نقصان دے بلکہ جتنا اس نے دل میں خیال کیا تھا اتنا ہی اس کے ذمہ ہے البتہ اگر دل میں ارضاء کہنے کے وقت کچھ خاص مقدار ذہن میں نہ تھی تو پھر اس میں تفصیل ہے جو اس عبارت میں الی آخرہ بیان کی گئی ہے۔

اُقول! اولاً: تو اس جزئیہ اور زیر بحث مسئلہ جس کے ثبوت کے لئے اس جزئیہ کو تلاش کرلایا گیا ہے، میں دو فرق ہیں۔

پہلا فرق: اس جزئیہ میں بائع کو ضامن ٹھہرایا گیا ہے اور ہمارے مسئلہ میں مشتری کو ضامن ٹھہرایا جاتا ہے، لہٰذا یہ جزئیہ صریح مستدل نہ ہوا۔

دوسرا فرق: یہ کہ اس جزئیہ میں بائع بدوں کسی دباؤ اور اشتراط، مشتری کے لئے اپنی طرف سے ارضاء کا وعدہ کرتا ہے جبکہ ہمارے مسئلہ میں متعدد شرائط کے ذریعہ مشتری کو جکڑ کر ضمان کا پابند بنایا جاتا ہے۔ جبر واکراہ اور اختیار و رضاء کے اس بنیادی اور بدیہی فرق کے باوجود اس جزئیہ سے استدلال بداہت کا انکار ہے۔

١٢

ثانیاً: یہ جزئیہ مذاہب اربعہ کا متفق علیہا جزئیہ نہیں ورنہ ضرور ہر مذہب سے حوالہ پیش فرماتے، اذلیس فلیس، تو یہ بھی ایک شاذ بات ہوئی۔

ثالثاً: جس مذہب کی کتاب میں یہ جزئیہ ہے اس مذہب میں بھی یہ کوئی متفق علیہ جزئیہ نہیں، بلکہ اس مذہب کے بعض یعنی ایک دو ہی کا قول ہے ورنہ وہ عبارت بتلائی جائے جس میں اس کا ذکر ہو کہ یہ مذہب کا اتفاقی مسئلہ ہے، اذلیس فلیس۔ لہٰذا اس کے شذوذ میں اور ترقی اور اضافہ ہوا۔ یہی بات اوپر ہم لکھ آئے ہیں کہ مجوزین حضرات کا بنایا ہوا پورا ڈھانچہ مرجوح، ضعیف اور شاذ اقوال پر قائم ہے۔

فتح العلی المالک کی عبارت میں آگے محمد بن رشد کی درج ذیل عبارت:

قال محمد بن رشد: قوله: بعه و أنا أرضيك عدة الا انها عدة على سبب الخ (غير سودى بينكارى ص ١٥٩)

بھی مدعا کے اثبات میں مفید نہیں کیونکہ اس عبارت میں وعدہ کے لزوم و عدم لزوم کی تفصیل اور اختلاف کا بیان ہے پر قضاءً لزوم کا ذکر اس عبارت میں بھی نہیں۔ لہٰذا مشتری سے جو وعدے لئے جاتے ہیں:

اولاً: تو یہ جبری وعدے ہیں۔

ثانیاً: قضاءً بھی لازم مانے جاتے ہیں۔

ثالثاً: نقصان کا ضامن گاہک کو بناتے ہیں۔

جبکہ اس عبارت سے یہ باتیں ثابت نہیں ہوتیں۔

(٨) ﴿شرکۃ متناقصہ﴾

اس عنوان کے تحت فرماتے ہیں:

٣

...........اس طریق کار کے ایک ایک جزء پر بندے نے اپنی کتاب ''بحوث فی قضایا فقہیۃ معاصرۃ'' میں ''الطرق المشروعۃ للتمویل العقاری'' کے زیرِ عنوان بحث کی ہے (غیر سودی بینکاری ٢٧٥)

نیز آگے فرماتے ہیں: جن حضرات نے غیر سودی بینکاری پر اعتراضات کیے ہیں انہوں نے شرکت متناقصہ پر بھی یہ اعتراض کیا ہے کہ اس سے صفقۃ فی صفقۃ لازم آتا ہے۔ یہ اعتراض میں نے خود ذکر کر کے اس مقالے میں اس کا جواب دیا ہے، اور اوپر اجارے کی بحث میں اس موضوع پر صفقۃ فی صفقۃ کے عنوان کے تحت بھی مفصل بحث کی جا چکی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ ایک عقد کے صلب میں دوسرے عقد کی کوئی شرط نہیں ہوتی البتہ یہ تینوں معاملات یعنی شرکت ملک، اجارہ، اور بیع اپنے اپنے وقت پر مستقل طور سے انجام پاتے ہیں اور جو وعدہ عقد سے منفصل ہو اس پر شرط کے احکام جاری نہیں ہوتے، جس کی فقہی دلیلیں اوپر گزر چکی ہیں، یہاں ان کو دہرانے کی ضرورت نہیں (غیر سودی بینکاری ٢٧٦)

اُقول! ہم نے '' **بحوث فی قضایا فقہیۃ معاصرۃ** '' کو بھی تفصیل سے دیکھا اور اس کتاب ''غیر سودی بینکاری'' میں جو کچھ تحریر ہے اس کو بھی دیکھا، غور کرنے سے دو باتیں سامنے آئیں۔

(١) شرکت متناقصہ کی صورت میں خود بھی تسلیم کر چکے ہیں کہ یہاں تین عقود ہیں، شرکت ملک، اجارہ اور بیع۔ لیکن پھر بھی صفقۃ فی صفقۃ نہیں...... کیوں؟ اس کی دلیل میں وہی جامع الفصولین کی عبارت کا نیا مطلب لے کر جواب دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ان میں سے کوئی معاملہ دوسرے معاملے پر معلق نہیں، یعنی ایک معاملہ کے وقت دوسرے معاملے کا لفظوں میں کسی قسم کا زبان سے ذکر نہیں ہوتا لہٰذا قبل العقد جو وعدہ اور شرط کی بات ہوتی ہے اس کی وجہ سے یہ معاملات فاسد نہ ہوں گے۔

٤

اس استدلال کا جواب اسی زیر نظر کتاب ''غیر سودی بینکاری، ایک منصفانہ علمی جائزہ'' میں صفقۃ فی صفقۃ کے عنوان کے تحت ہم تفصیل سے دے چکے ہیں، کہ شرطِ مقدم کو اگر فریقین عقد کی بنیاد اور مدار سمجھتے ہوئے عقد کریں گے تو اس عقد کو خالی عن الشرط نہیں کہا جائے گا، بلکہ بتصریح حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ اس کو بھی مشروط بالشرط کہا جائے گا، اگرچہ زبان سے اس خلاف مقتضائے عقد شرط کا کسی طرح لفظوں میں ذکر نہ ہو، بلکہ حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے تو یہاں تک تصریح فرمائی ہے کہ اگر مقتضائے عقد کے خلاف کسی شرط کا ذکر نہ صلبِ عقد میں ہو، نہ قبل العقد ہو اور نہ بعد العقد لیکن عرف میں وہ شرط معروف و مشہور ہو تو بھی اس عقد کو عقد بالشرط کہا جائے گا لہٰذا جہاں کسی شرط کا پہلے سے تذکرہ ہو اور فریقین اسی کی بنیاد پر عقد کر رہے ہوں اور بعد العقد اس پر اتفاق بھی ہو کہ ہمارا عقد اگرچہ لفظوں میں بلا شرط تھا، لیکن حقیقت میں اسی شرط سے مقید تھا، تو اس کا اعتبار بطریق اولیٰ ہونا چاہئے۔

المعروف کالمشروط کی کچھ عبارات ملاحظہ فرمائیں:

(ا) قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالىٰ: (تفسد الاجارة بالشروط المخالفة لمقتضى العقد......)............و كشرط ...... مرمة الدار أو مغارمها............

و قال العلامة الشامي رحمه الله تعالىٰ: قوله : (و مرمة الدار أو مغارمها) قال في البحر : و في الخلاصة معزيا الى الأصل: لو استأجر دارا على أن يعمرها و يعطي نوائبها تفسد ، لأنه شرط مخالف لمقتضى العقد اهـ فعلم بهذا أن ما يقع في زماننا من اجارة أرض الوقف بأجرة معلومة على أن المغارم و كلفة

۵

الكاشف على المستأجر أو على أن الجرف على المستأجر فاسد كما لا يخفى اهـ

أقول : و هو الواقع في زماننا ولكن تارة يكتب في الحجة بصريح الشرط فيقول الكاتب : على أن ما ينوب المأجور من النوائب و نحوها كالدك و كرى الأنهار على المستأجر، و تارة يقول : و توافقا على أن ما ينوب الخ . **و الظاهر : أن الكل مفسد ؛ لأنه معروف بينهم و ان لم يذكر، و المعروف كالمشروط** . تأمل (الشامية ۹ /۷۷، ۷۸، ۷۹ ط رشيدية)

(۲) قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالىٰ: (تفسد الاجارة بالشروط المخالفة لمقتضى العقد فكل ما أفسد البيع) مما مر (يفسدها) كجهالة مأجور أو أجرة أو مدة أو عمل، و كشرط طعام عبد و علف دابة و مرمة الدار أو مغارمها و عشر أو خراج أو مؤنة رد. أشباه ......

و قال العلامة الشامي رحمه الله تعالىٰ: قوله : (كشرط طعام عبد و علف دابة) في الظهيرية : استأجر عبدا أو دابة على أن يكون علفها على المستأجر، ذكر في الكتاب أنه لا يجوز و قال الفقيه أبو الليث : في الدابة نأخذ بقول المتقدمين، أما في زماننا فالعبد يأكل من مال المستأجر عادة اهـ قال الحموي : أي : فيصح اشتراطه . **و اعترضه ط بقوله : فرق بين الأكل من مال المستأجر بلاشرط و منه بشرط اهـ .**

أقول : المعروف كالمشروط، و به يشعر كلام الفقيه كما لا

''غیر سودی بینکاری'' ایک منصفانہ علمی جائزہ ۱۶

١٦

يخفى على النبيه ، ثم ظاهر كلام الفقيه أنه لو تعورف في الدأبة ذلك يجوز، تأمل. و الحيلة أن يزيد في الأجرة قدر العلف ثم يوكله ربها بصرفه اليها، و لو خاف أن لا يصدقه فيه فالحيلة أن يعجله الى المالك ثم يدفعه اليه المالك و يأمره بالانفاق فيصير أمينا، بزازية ملخصا.

و قال العلامة الرافعي رحمه الله تعالىٰ : قوله : **(المعروف كالمشروط الخ) أى فيفسد العقد و ان لم يصرح بهذا الشرط، لأنه بمنزلة المنصوص عليه، و هو لا يقتضيه العقد** خصوصا مع جهالة مقدار ما يأكل العبد و جنسه لكن هذا حينئذ مخالف لكلام الفقيه بالكلية ، فان مقتضاه جواز الاجارة في العبد لا الدابة و لعل وجه الجواز فيه مع الجهالة في علفه أنها لا تفضى الى المنازعة بسبب أنه يأكل من مال المستأجر عادة كما يشير اليه قوله : أما في زماننا الخ، فتكون مثل استئجار الظئر بطعامها.

(الشامية ۹ /۷۷، ۷۸، ۷۹ ط رشيدية)

(۳) و قال العلامة الشامي رحمه الله تعالىٰ تحت قوله : مطلب مسألة دراهم النقش و الحمام و لفافة الكتاب و نحوها : .... و هذه مألوفة معروفة بمنزلة المشروط عرفا حتى لو أراد الزوج ألا يدفع ذلك يشترط نفيه وقت العقد أو يسمى في مقابلته دراهم معلومة يضمها الى المهر المسمى في العقد، و قد سئل عنها في الخيرية فأجاب بما حاصله أن المقرر في الكتب من أن المعروف كالمشروط يوجب

۷

الحاق ما ذکر بالمشروط (الشامیة ٣ / ١٣٠ ، ط ایچ ایم سعید)

(٢) ﴿''بحوث فی قضایا فقہیة معاصرة'' اور کتاب ''غیر سودی بینکاری'' میں تعارض﴾

بحوث میں علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اعتراض کو علامہ خالد اتاسی رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو رد کیا ہے، اس کو درست قرار دے کر اس پر درج ذیل الفاظ سے تفریع فرما کر متأخرین فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کی ایک جماعت کی طرف اس کے جواز کو منسوب فرمایا ہے۔

فرماتے ہیں:

و لهذا أفتى جماعة من متأخرى الحنفية بأن المواعدة المنفصلة عن عقد البيع سواء كانت قبل العقد أو بعده لا يلتحق بأصل العقد و لا يلزم عليه البيع بشرط أو صفقة فى صفقة فلا مانع حينئذ من جواز العقد (بحوث فى قضايا فقهية معاصرة ٢٥٥)

﴿اَقول! مجوزین حضرات سے مؤدبانہ گذارش ہے کہ یہ جماعت جن حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ پر مشتمل ہے ان کے نام اور کتب کے حوالے پر ہم اپنی بساط بھر کوشش کے باوجود مطلع نہ ہو سکے، لہٰذا حوالہ کی درخواست ہے۔﴾

جبکہ کتاب ''غیر سودی بینکاری'' میں علامہ خالد اتاسی رحمہ اللہ تعالیٰ کے رد کو غیر صحیح قرار دے کر علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اعتراض کی توثیق فرمائی ہے۔

تعارض کا سبب: ایسا لگتا ہے کہ بحوث کے زمانے میں حضرت مدظلہ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت کا وہی مطلب سمجھتے تھے جو بالکل واضح اور گویا عبارت النص ہے کہ بدوں ذکر لسانی صرف تصادق سے بھی عقد مشروط ہو جاتا ہے، اور اپنا نیا مطلب یعنی عقد کو مشروط کرنے کے لئے کچھ نہ کچھ زبانی تذکرہ ضروری ہے، مستحضر نہ رہا۔ چونکہ یہ مطلب راہ جواز میں بہت بڑی رکاوٹ تھی، اس لئے بحوث میں علامہ اتاسی رحمہ اللہ تعالیٰ کے رد کی تصویب

۸

کرتے ہوئے علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ پر رد کیا ہے۔ اور ''غیر سودی بینکاری'' کتاب کے زمانے میں شاید اپنا یہ نیا مطلب مستحضر رہا، اور اس سے چونکہ جواز کسی درجہ میں بھی متاثر نہیں ہوتا، اس لئے تذکرہ لسانی کی تاویل کر کے علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اعتراض کی تصویب فرمائی اور علامہ اتاسی رحمہ اللہ تعالیٰ کے رد کو رد فرمایا۔

﴿کوآپریٹو کمیٹی کا جواب﴾

حیلوں کی بحث میں کفایۃ المفتی کے حوالے سے ایک کوآپریٹو کمیٹی کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''اسی طرح ہندوستان میں مسلمانوں کو قرض کی سہولت فراہم کرنے کے لئے کچھ ادارے قائم کرنے کی کوشش کی گئی۔ انہی میں سے ایک تجویز اکابر کے سامنے آئی۔ یہ تجویز اور اس کے بارے میں ماضی قریب کے اکابر علماء دیوبند کا ایک فتویٰ ملاحظہ فرمائیے۔ کفایۃ المفتی میں ہے:

''سوال: اگر ایسی کمیٹی قائم ہو جس کا مقصد یہ ہو کہ مسلمانوں کی اقتصادی حالت کو درست رکھے، اور مہاجنوں کے ظلم سے محفوظ رکھے اور اس مقصد سے مسلمانوں کو بلاسودی قرضہ دے اور اس کے حسب ذیل اصول مقرر کرے۔

(١) یہ کمیٹی ایک کاغذ تیار کرتی ہے جس کی قیمت مقدار قرض کے اعتبار سے مختلف ہوگی، مثلاً دس روپے کے لئے ۴ (آنے) اور پچیس روپے کے لئے ۸ (آنے) پچاس روپے کے لئے عہ (یعنی ایک روپیہ) علیٰ ہذا القیاس۔ جس طرح سرکاری اسٹامپ کاغذ پر وثیقہ لکھا جاتا ہے، اگرچہ

بلاسود ہی کیوں نہ ہو۔

(۲) جو شخص اس کمیٹی سے یہ کاغذ خرید لے گا اس کو یہ کمیٹی اس کے طلب پر قرض دے گی۔

(۳) یہ کمیٹی اپنا ایک مسجل (رجسٹرار) مقرر کرتی ہے جس کے ہاں اس وثیقہ کی رجسٹری ہوگی۔اور رجسٹری کرانے کی ایک قلیل رقم مقروض کو رجسٹرار کے ہاں داخل کرانی ہوگی، تاکہ رجسٹرار کے دفتر کا خرچ اس سے چل سکے۔

(۴) یہ کمیٹی اپنا ضابطہ یہ بھی مقرر کرتی ہے کہ سال بھر سے زیادہ مدتِ قرض نہیں ہے، اس کے بعد اگر کوئی مدیون قرض کو اپنے ذمہ رکھنا چاہتا ہو تو یہ جدید قرض سمجھا جائے گا، اور اس کو نمبر (۱) اور نمبر (۲) کے مطابق عمل کرنا ہوگا۔(یعنی دوبارہ کاغذ خریدنے ہونگے)

تو اب سوال یہ ہے کہ اس کمیٹی کا ان ضوابط کے ساتھ قائم کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ اور یہ معاملہ درست ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔ المستفتی (مولانا) عبدالصمد رحمانی (مونگیری)

(جواب از مولوی سہول عثمانی) کمیٹی مذکورہ بالا مسلمانوں کے لئے بہت مفید ہے، اور اس میں شرعاً کوئی خرابی نہیں، اور یہ معاملہ بھی شرعاً جائز ہے، اور کمیٹی کا کاغذ مذکورہ بالا کو بیچ کر کے قرض دینا ''بیع جر منفعۃ'' ہے، ''قرض جر منفعۃ'' نہیں ہے۔جیسا کہ شامی جلد۴ص۱۹۴ میں ہے:

''فان تقدم البیع بأن باع المطلوب معه المعاملة من الطالب ثوبا قیمته عشرون دینارا بأربعین دینارا ثم أقرضه ستین دینارا أخری

۷۰

حتی صار له علی المستقرض مائة دینار و حصل للمستقرض ثمانون دینارا ذکر الخصاف أنه جائز ...... و هذا مذهب محمد بن سلمة امام (الی أن قال) و کان شمس الأئمة الحلوانی یفتی بقول الخصاف و ابن سلمة و یقول : هذا لیس بقرض جر منفعة بل هذا بیع جر منفعة و هو القرض'' انتهی مختصرا

محمد سہول عثمانی، پرنسپل مدرسہ شمس الہدیٰ'' (غیر سودی بینکاری ۲۰۳)

أقول! **اولاً:** یہاں عقدِ بیع میں معقود علیہ الگ ہے اور عقدِ قرض میں الگ، جبکہ اجارہ میں ایک ہی گاڑی عقدِ اجارہ کا بھی معقود علیہ ہے اور یہی گاڑی عقدِ بیع یا ہبہ کا بھی معقود علیہ ہے یعنی اجارہ اور بیع دونوں کا معقود علیہ ایک ہے (یعنی دونوں میں ایک فرق یہ بھی ہے اگرچہ شاید اس فرق کا صفقہ فی صفقہ کے ہونے یا نہ ہونے پر کچھ اثر نہ ہو البتہ تجدیدِ قبض کا اعتراض یہاں بھی ہوگا)۔

ثانیاً: یہاں کو آپریٹو کمیٹی میں ''بیع کاغذ'' کے ساتھ قرض کا معاملہ معلق نہیں کہ جو بھی کاغذ خریدے گا اس کو قرض ضرور لینا ہوگا یا ہر صورت میں دینا ہوگا......اس کا حاصل تو صرف اتنا ہے کہ جو اس کاغذ کو خریدے گا وہ گویا اس کا ایک قسم کا ممبر بن گیا اور بوقتِ ضرورت اس فنڈ سے قرض لے سکتا ہے، یہاں نہ تو عرفاً و عادتاً یہ تعلیق ہے اور نہ ہی صراحۃً، کہ کاغذ کے ہر خریدار کو ضرور قرض لینا ہے اور سوسائٹی کے پاس فنڈ نہ بھی ہو تو بھی اسکو ضرور دینا ہے۔جبکہ اجارہ میں تو عادتاً یا عرفاً یہ تعلیق ثابت ہے کہ جو اجارہ پر گاڑی لے گا آخر میں اسے بیع یا ہبہ کے ذریعے تملیکاً دی جائے گی۔یہی وجہ ہے کہ ایسے لوگ اس گاڑی کو اپنی گاڑی سمجھ کر جملہ تصرفات کرتے ہیں یہاں تک کہ بعض اوقات کسی دوسرے کو بیچ بھی دیتے ہیں۔

﴿منی آرڈر کا جواب﴾

آگے اسی کمیٹی والے فتوی کے تائیدی فتاویٰ جات ذکر کرتے ہوئے حضرت مفتی محمود حسن گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ کا فتوی نقل فرمایا گیا ہے، جس میں حضرت مفتی صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں:

''.........جب دو معاملے ہوں، ایک قرض کا جس کا تعلق روپے اور رہن سے ہے، دوسرا بیع کا جس کا تعلق کاغذ، فارم سے ہے۔ اور دونوں شرعاً درست ہوں تو مجموعہ کو بھی درست کہنے کی گنجائش ہے، جیسا کہ حضرت اقدس مولانا تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے حوادث الفتاوی میں حصہ ثانیہ ص ۱۵۵ پر ایک سوال کے جواب میں ارشاد فرمایا ہے۔ (الجواب) منی آرڈر مرکب ہے دو معاملہ سے: ایک قرض جو اصل رقم سے متعلق ہے۔ دوسرا اجارہ جو فارم پر لکھنے اور روانہ کرنے پر بنام فیس کے لی جاتی ہے، اور دونوں معاملے جائز ہیں، پس دونوں کا مجموعہ بھی جائز ہے۔ اور چونکہ اس میں ابتلاء عام ہے اس لئے یہ تاویل کر کے جواز کا فتوی مناسب ہے۔ فقط

۹ شوال ۱۳۳۲ھ

اگر صفقۃ فی صفقۃ کا اشکال ہو، تو منی آرڈر میں بھی ہے۔ پس فنڈ سے روپے لینے میں دو معاملے ہیں۔ ایک رہن بالقرض یا قرض بالرہن، اس کا تعلق روپے سے ہے، اور شیء مرہون زیور وغیرہ سے ہے۔ دوسرا معاملہ بیع ہے، اس کا تعلق کاغذ فارم معاہدہ نامہ سے ہے، دونوں معاملے الگ الگ درست ہیں، پس مجموعہ بھی درست ہے'' (غیر سودی بینکاری ۲۰۷)

اَقول! اولاً: یہاں معقود علیہ جدا جدا ہیں اور اجارہ میں ایک ہے۔

ثانیاً: یہاں منی آرڈر کا فارم جو خریدا جاتا ہے اس کے ساتھ قرض کا معاملہ معلق نہیں ہے کہ جو بھی یہ فارم خریدے وہ ضرور قرض بھی دے اگر کوئی یہ فارم خریدے اور قرض نہ دے، تو اسکا کوئی مواخذہ نہیں ہوتا۔ یہاں صفقہ فی صفقہ تب ہوتا کہ قرض دینے والا قرض دینے کو کسی دوسرے معاملے پر معلق کرتا کہ میں قرض دیتا ہوں اس شرط پر کہ میرے ساتھ یہ معاملہ کیا جائے، یا فارم بیچنے والا کہتا کہ میں آپکو اتنے روپے میں یہ فارم اس شرط پر بیچتا ہوں کہ آپ اتنے روپے قرض دیں یا فلاں معاملہ کریں......

جبکہ منی آرڈر کے معاملے میں یہ دونوں صورتیں نہیں، لہٰذا اس کو اور اجارہ کو ایک قرار دینا درست نہیں۔ دیکھئے اجارہ میں مستأجر کی طرف سے یہ شرط ہے کہ گاڑی اتنے کرائے پر لیتا ہوں لیکن اس شرط پر کہ بالآخر قلیل عوض میں بیچو گے یا مفت ہبہ کرو گے......اور یہ صفقہ فی صفقہ ہے..........

الحاصل : بنوری ٹاؤن کی کتاب میں جو صفقہ فی صفقہ کا اعتراض کیا گیا ہے وہ اپنی جگہ پر درست اور صحیح ہے۔

(۹) ﴿اجارہ اور اس میں مرمت کی شرط﴾

﴿اجارہ﴾ اجارۂ بنوکیہ کی اجازت بقول حضرت مدظلہ کے چار شرائط سے دی گئی ہے۔ ان شرائط کے آخر میں تحریر فرماتے ہیں:

''ان شرائط کے ساتھ اجارہ ہو تو شاید اس کے جواز میں اہل فتوی کی دو رائیں نہ ہوں'' (غیر سودی بینکاری ۲۴۰)

أقول! اولاً: اس اجارہ پر اشکال یہ ہے کہ گاہک اس کو اجارہ سمجھ کر عقد نہیں کرتا، بلکہ بیع سمجھ کر عقد کرتا ہے۔ اور عقد کرنے کے بعد اس کے ساتھ معاملہ بھی مملوک شیء کی طرح کرتا ہے، کہیں گفتگو ہوتی ہے تو کہتا ہے کہ بینک سے گاڑی خریدی ہے، بسا اوقات آگے دوسرے کو بیچ بھی دیتا ہے...... بہر حال سوال یہ ہے کہ گاہک کے ذہن میں بوقت عقد یہ تصور کہ میں اجارہ اور کرایہ پر گاڑی لے رہا ہوں، خریدتا نہیں ہوں، ضروری ہے یا نہیں؟ اگر ضروری ہے تو پھر یہ اجارہ کیونکر صحیح ہوگا؟

ثانیاً: حضرت نے جن شرائط کا ذکر فرمایا ہے وہ بھی کلام سے خالی نہیں ہیں۔ آگے تفصیل سے ملاحظہ فرمائیے گا۔

''**شرط(۱):** مالیاتی ادارہ جو گاڑی کرایہ پر دے رہا ہے کرایہ داری کی مدت کے دوران گاڑی کے مالک کی حیثیت سے وہ ملکیت کی پوری ذمہ داری اٹھائے یعنی اگر وہ گاڑی گاہک کی کسی غفلت یا تعدی کے بغیر تباہ ہوجائے تو نقصان بینک کا ہو'' (غیر سودی بینکاری ۲۳۹)

أقول! اگر غور کر کے حقیقت کو دیکھا جائے تو بینک کا کوئی نقصان نہیں ہوتا، کیونکہ بینک یہ نقصان ''تکافل'' سے وصول کرتا ہے اور تکافل میں جتنی رقم جمع کرائی جاتی ہے اس کو اصل قیمت سے ملا کر گاہک سے مع نفع قسط وار وصول کیا جاتا ہے اس لئے یہ کہنا کہ بینک پوری گاڑی کا ذمہ دار ہوتا ہے حقیقت کے اعتبار سے کسی طرح بھی درست معلوم نہیں ہوتا، الفاظ میں لکھنا اور زبان سے کہنا دوسری بات ہے۔

لکھتے ہیں:

''یہ درست ہے کہ غیر سودی بینک تکافل کے تحت اس نقصان سے بقدر

امکان تحفظ حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے لیکن ظاہر ہے کہ اس قسم کا تحفظ ہر مالک حاصل کرسکتا ہے اس سے اُس کے ضمان کی نفی نہیں ہوتی''

(غیر سودی بینکاری ۲۴۱)

أقول! الفاظ میں تو ضمان کی نفی نہیں ہوسکتی لیکن حقیقت میں تو ہے، کیونکہ جب تکافل کی رقم بھی بینک گاڑی کی قیمت میں ملا کر مجموعہ مع منافع گاہک سے وصول کرتا ہے تو ضمان حقیقت میں گاہک کے ذمہ آ گیا...... ہاں! اگر تکافل کی رقم بینک گاڑی کی قیمت میں نہیں ملاتا تو پھر یہ بات ظاہراً و باطناً ہر اعتبار سے درست ہے، لیکن اذ لیس فلیس؛

یہ بھی فرماتے ہیں:

''اور تکافل کے ذریعے ہر نقصان کی پوری تلافی ہو بھی نہیں سکتی اور بعض اوقات تکافل کے ادارے ناکام بھی ہوجاتے ہیں ان ساری صورتوں میں نقصان بینک ہی کو اٹھانا پڑتا ہے (غیر سودی بینکاری ۲۴۱)

أقول! یہ احتمالاتِ بعیدہ ہیں جن کا اصل حقیقت پر کچھ فرق نہیں پڑنا چاہیے۔ الحاصل یہ کہنا کہ بینک ذمہ داری اٹھاتا ہے صرف الفاظ کی ہیرا پھیری ہے، حقیقت اس کے بالکل خلاف ہے۔

''**شرط(۲):** گاڑی کے بنیادی طور پر قابل انتفاع ہونے کے لئے جتنی مرمت کی ضرورت ہے، اس کے اخراجات بینک کے ذمہ ہوں''

(غیر سودی بینکاری ۲۴۰)

أقول! ''بنیادی'' لفظ سے بعض ضروری پرزوں سے جان چھڑانا مقصود ہے ورنہ صاف الفاظ میں یوں کہنا چاہیے کہ جن پرزوں کا کرایہ لیا جارہا ہے ان کی مرمت وغیرہ بینک

کے ذمہ ہو۔ کیا ٹائر، پلگ، بیٹری وغیرہ کی مرمت کی ضرورت گاڑی کے بنیادی طور پر قابل انتفاع ہونے کے لئے نہیں؟ یہ بنیادی اور غیر بنیادی کا فرق اور اس کی تفصیل اور حکم کا فرق کس کتاب میں ہے؟

''**شرط (٣)**: اجارہ کے عقد میں یہ شرط نہ ہو کہ مدت اجارہ کے بعد یہ گاڑی متاجر کو بیچ دی جائے گی، یا ہبہ کردی جائے گی'' (حوالہ بالا)

اَقول! "المعروف کالمشروط" کے قاعدہ کے مطابق یہ شرط ہے۔ اگر بینک میں ہمت ہے تو ذرا اردو میں صاف لکھ کر گاہک کو بتادے کہ اتنے سالوں کے بعد ہم گاڑی واپس لے لیں گے۔ ہم آپ کو دینے کے پابند نہیں اور کم از کم ایک آدھ مرتبہ اس پر عمل بھی کریں، دیکھیئے کیا ہوتا ہے؟

﴿مرمت کی شرط﴾ گاڑی کے اجارہ میں بینک پلگ، ٹیوننگ، ٹائر، بیٹری اور سروس وغیرہ اخراجات مستأجر پر ڈالتا ہے۔

اس کے جواز کو جن عبارات سے ثابت کرنے کی کوشش فرمائی ہے انصاف کی بات یہ ہے کہ ان سے بجائے جواز کے عدم جواز ہی ثابت ہوتا ہے، تفصیل ملاحظہ فرمائیں:

پہلی عبارت جو نقل فرمائی ہے وہ زمین کے اجارے سے متعلق ہے اس عبارت سے پہلے حضرت مدظلہ نے ایک قانون بیان فرمایا ہے کہ

''موجر مستأجر پر کسی ایسے عمل کی شرط عائد نہیں کرسکتا جس کا اثر مدت اجارہ ختم ہونے کے بعد بھی معتد بہ طور پر باقی رہے کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اجارے میں ایسی شرط عائد کر رہا ہے جس کا فائدہ اجارہ ختم ہونے کے بعد وہ خود اٹھائے گا۔ مثلاً کوئی شخص زمین دیتے وقت یہ شرط عائد

کرے کہ اس میں کوئی ایسی عمارت یا چار دیواری بنادو جو بعد میں بھی باقی رہے'' (غیر سودی بینکاری ص ٢٥٨)

اور زمین کے اجارے سے متعلق یہ عبارات فقہ نقل فرمائی ہیں: تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق میں ہے:

(و ان شرط أن یثنیھا أو یکری أنھارھا أو یسرقنھا أو یزرعھا بزراعة أرض أخری لا کاجارة السکنی بالسکنی) لأن أثر التثنیة و کری الأنھار و السرقنة یبقی بعد انقضاء مدة الاجارة فیکون فیه نفع صاحب الأرض و ھو شرط لا یقتضیه العقد فیفسد کالبیع، و لأن مؤجر الأرض یصیر مستأجرا منافع الأجیر علی وجه یبقی بعد المدة فیصیر صفقة فی صفقة و ھو مفسد أیضا لکونه منھیا عنه حتی لو کان بحیث لا یبقی لفعله أثر بعد المدة بأن کانت المدة طویلة أو کان الریع لا یحصل الا به لا یفسد اشتراطه، لأنه مما یقتضیه العقد؛ لأن من الأراضی ما لا یخرج الریع الا بالکراب مرارا و بالسرقنة، و قد یحتاج الی کری الجداول و لا یبقی أثره الی القابل عادة، بخلاف کری الأنھار، لأن أثره یبقی الی القابل عادة، و فی لفظ الکتاب اشارة الیه حیث قال : کری الانھار، لأن مطلقه یتناول الأنھار العظام دون الجداول و استئجار الأرض لیزرعھا بأرض أخری لیزرعھا الآخر یکون بیع الشیء بجنسه نسیئة و ھو حرام لما عرف فی موضعه و کذا السکنی بالسکنی أو الرکوب بالرکوب الی غیر ذلک من المنافع (باب الاجارة الفاسدة ج ٦ ص ١٣١ ط سعید)

۷

﴿(مؤجر نے) اگر یہ شرط لگائی کہ (مستأجر) اس زمین کو جوتے گا یا اس میں نہر کھودے گا یا کسی دوسری زمین کے بدلے میں اس میں کھیتی باڑی کرے گا تو یہ جائز نہیں جس طرح کہ گھر میں رہائش کا کرایہ رہائش ہی کے ذریعے سے وصول کرنے کی شرط ناجائز ہے اس لئے کہ زمین جوتنے، نہر کھودنے اور کھاد ڈالنے کا اثر مدتِ اجارہ کے ختم ہونے کے بعد بھی جاری رہتا ہے، جس میں مالکِ زمین (مؤجر) کے لئے نفع ہے اور یہ ایسی شرط ہے جس کا عقد تقاضہ نہیں کرتا لہٰذا بیع کے فاسد ہونے کے ساتھ ساتھ یہ شرط بھی فاسد ہوگی۔ اور اس لئے کہ زمین اجارہ پر دینے والا خود اجیر کے منافع کو اس طرح اجارہ پر لینے والا بن جائے گا جو مدتِ اجارہ گزرنے کے بعد بھی باقی رہتا ہے، لہٰذا یہ عقد درعقد ہے جو کہ مفسدِ عقد ہے اس لئے کہ اس طرح عقد کرنا ممنوع ہے۔ ہاں اگر ایسا عمل ہو جس کا اثر مدتِ اجارہ گزرنے کے بعد باقی نہ رہے اس طور پر کہ مدت ہی لمبی ہو یا اس کی نشونما اسی سے حاصل ہوتی ہو تو پھر اس کی شرط لگانا مفسدِ عقد نہیں ہوگا اس لئے کہ یہ ایسی چیز ہے جس کا عقد تقاضہ کرتا ہے کیونکہ بعض زمینوں کی پیداوار بار بار پانی دینے اور کھاد ڈالے بغیر نہیں نکلتی اور بسا اوقات چھوٹے نالوں کے کھودنے کی ضرورت ہوتی ہے جس کا اثر عموماً سال تک باقی نہیں رہتا برخلاف نہر کھودنے کے کیوں کہ اس کا اثر سال تک باقی رہتا ہے، اور کتاب کے لفظ میں اس کی طرف اشارہ ہے کیونکہ (مصنف) نے فرمایا (نہروں کی کھدائی) مطلقاً ذکر کرنا بڑے نہروں کو تو شامل ہو سکتا ہے، نالوں کو نہیں اور زمین خود زراعت کے لئے اجارہ پر لینا اور اسکے

۷۸

بدلے میں دوسری زمین دینا تاکہ دوسرا اس میں زراعت کرے یہ چیز کو ہم جنس کے بدلے ادھار پر فروخت کرنا ہے جو کہ حرام ہے جس کی بحث اپنی جگہ پر معلوم ہو چکی ہے، اسی طرح رہائش کے بدلے یا سواری کا سواری کے بدلے، اس جیسی اور بہت سارے منافع کا اجارہ کرنا﴾

اور ردالمحتار میں ہے:

(قوله : بشرط أن يثنيها)في القاموس : ثنّاه تثنية: جعله اثنين اهـ و هو على حذف مضاف أى يثنى حرثها، و فى المنح : ان كان المراد أن يردها مكروبة فلا شك فى فساده ، و الا فان كانت الارض لا تخرج الريع الا بالكراب مرتين لا يفسد ، و ان مما تخرج بدونه ، فان كان أثره يبقى بعد انتهاء العقد يفسد، لأن فيه منفعة لرب الأرض و الا فلا اهـ ملخصاً، و ذكر فى التتارخانية عن شيخ الاسلام ما حاصله : أن الفساد فيما اذا شرط ردها مكروبة بكراب يكون فى مدة الاجارة، أما اذا قال : على أن تكربها بعد مضىّ المدة أو أطلق، صح و انصرف الى الكراب بعده، قال : و فى الصغرى : و استفدنا هذا التفصيل من جهته و به يفتى اهـ

قلت : و وجهه أن الكراب يكون حينئذ من الأجرة ، تأمل.

(قوله : أن يحرثها) فالحرث هو الكرب و هو اثارة الأرض للزراعة كالكراب، قاموس. (قوله : أن يكرى) من باب رمى : أى يحفر . (قوله: العظام) لأن أثره يبقى الى القابل عادةً، بخلاف الجداول أى الصغار فلا تفسد بشرط كربها، هو الصحيح ، ابن

٧٩

کمال . (قوله : أو يسرقنها) أي يضع فيها السرقين و هو الزبل لتهييج الزرع ط. (قوله: فلو لم تبق) بأن كانت المدة طويلة لم تفسد، لأنه لنفع المستأجر فقط،(رد المحتار، باب الاجارة الفاسدة، ج ٦ ص ٥٩، ٦٠، ط: ايچ ايم سعيد)

﴿منح میں ہے کہ اگر مراد یہ ہے کہ وہ (مستأجر) اس کو جوتا ہوا واپس کرے گا تو اس کے فساد میں کوئی شک نہیں ورنہ اگر زمین ایسی ہو کہ پیداوار دو دفعہ جوتے بغیر نہیں نکلتی تو بیع فاسد نہ ہوگی اور بعض زمین ایسی ہوتی ہے کہ جو پیداوار بغیر جوتے نکال سکتی ہو اور پھر اس کا اثر عقدِ اجارہ تک باقی رہتا ہو تو یہ عقد فاسد ہوگا اس لئے کہ اس میں مالکِ زمین کا نفع ہے، اور اگر باقی نہیں رہتا تو پھر نا جائز نہیں۔ تاتارخانیہ میں شیخ الاسلام سے منقول ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ فساد اس صورت میں ہے کہ جب زمین کو جوتا ہوا واپس کرنے کی شرط مدتِ اجارہ کے اندر ہو۔

بہر حال اگر یہ کہے کہ اس شرط پر اجارہ کے لئے دیتا ہوں کہ مدتِ اجارہ گزرنے کے بعد تو اس کو جوتے گا، یا مطلق ذکر کرے تو یہ صحیح ہے اور اس کے اطلاق کو مدتِ اجارہ گزرنے کے بعد جوتنے کی طرف پھیرا جائے گا............ (قولہ العظام) اس لئے کہ اس کا اثر عادتاً سال تک باقی رہتا ہے برخلاف چھوٹے قسم کے نالوں کے، صحیح قول یہ ہے کہ جوتنے کی شرط لگانے سے اجارہ فاسد نہیں ہوتا، ابن کمال............ (قولہ : اگر باقی نہ رہے) اس طرح کہ مدت لمبی ہو تو فاسد نہ ہوگا کیونکہ یہ مستأجر کے نفع کے لئے ہے﴾

اور درمختار میں ہے:

"(و صحت لو استأجرها على أن يكربها و يزرعها أو يسقيها و يزرعها) لأنه شرط يقتضيه العقد"

اس کے تحت علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

"(قوله : لأنه شرط يقتضيه العقد) لأن نفعه للمستأجر فقط"

(ايضاً ج ٦ ص ٦٠)

اس کے بعد فرماتے ہیں:

"حاصل یہ ہے کہ اگر مستأجر پر عین موجرہ کے استعمال کے سلسلے میں کوئی ایسی شرط لگائی جائے جس کا فائدہ مستأجر ہی کو پہنچے اور اس کا معتد بہ اثر اجارہ ختم ہونے کے بعد باقی نہ رہے تو ایسی شرط جائز ہے"

(غیر سودی بینکاری/٢٦١)

الحاصل حضرت یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ قانون یہ ہے کہ وہ چھوٹی موٹی مرمت جس کا تعلق استعمال سے ہے اور اس کا فائدہ مستأجر کو ہی حاصل ہوتا ہے مستأجر کے ذمہ لگانا جائز ہے۔

أقول! حضرت نے زمین کے اجارے سے متعلق جو عبارات اس قانون کے ثبوت کے لئے نقل فرمائی ہیں، بقول خود اگر اس عبارت پر ٹھنڈے دل سے غور کیا جائے تو آپ مدظلہ کے بیان کردہ قانون کے خلاف، یہ قانون مستنبط ہوتا ہے کہ شیء موجَر سے مستأجر کو استفادہ اور نفع حاصل کرنے کے لئے شیء موجَر کے علاوہ مزید جن چیزوں اور امور کی ضرورت ہوتی ہے، ان کی دو قسمیں ہیں:

(ا) ان امور کا فائدہ صرف مستاجر کو حاصل ہو۔

حکم: وہ مستأجر کے ذمہ ہیں اور اگر موجر نے مستأجر کے ذمہ شرطاً بھی ان کو ذکر کیا تو

بھی جائز ہے کیونکہ یہ مقتضائے عقد کے موافق اور ملائم ہیں۔

قال العلامة الشلبي رحمه الله تعالىٰ في حاشيته على التبيين: قوله : (لأن أثر التثنية و كرى الأنهار الخ) و الأصل هنا أن ما كان ملائما للعقد لا يكون مفسدا له ثم بعد ذلك نقول : انما تستأجر الأراضي لمنفعة المستأجر خاصة فكل فعل ينتفع به المستأجر خاصة كالكراب و الزراعة و السقي يكون ملائما للعقد (تبيين الحقائق، كتاب الاجارة، باب الاجارة الفاسدة ٦ / ١٣١ ط سعيد)

(۲) وہ امور جن کا فائدہ مستاجر اور موجر دونوں کو حاصل ہو۔

حکم: ان کی شرط لگانا جائز نہیں، کیونکہ جو چیز مستاجر کے نفع کے لئے دی گئی ہو اس سے مستاجر کا نفع تو مقتضائے عقد کے موافق ہے لیکن موجر کا اس سے نفع حاصل کرنا، دو وجہوں سے مقتضائے عقد کے خلاف ہے۔

(۱) ایک وجہ یہ ہے کہ یہ صفقہ فی صفقہ کو مستلزم ہے، کیونکہ یہ موجر مستاجر کے عمل سے نفع حاصل کر کے گویا مستاجر کا مستاجر بن کر اس کے منافع کو خرید رہا ہے۔ کما صرح في تبيين الحقائق :

قال الامام الزيلعي رحمه الله تعالىٰ: (و ان شرط أن يثنيها أو يكري أنهارها أو يسرقنها أو يزرعها بزراعة أرض أخرى لا كاجارة السكنى بالسكنى) **لأن أثر التثنية و كرى الأنهار و السرقنة يبقى بعد انقضاء مدة الاجارة فيكون فيه نفع صاحب الأرض و هو شرط لا يقتضيه العقد فيفسد كالبيع، و لأن مؤجر**

الأرض يصير مستأجرا منافع الأجير على وجه يبقى بعد المدة فيصير صفقة في صفقة و هو مفسد أيضا لكونه منهيا عنه حتى لو كان بحيث لا يبقى لفعله أثر بعد المدة بأن كانت المدة طويلة أو كان الريع لا يحصل الا به لا يفسد اشتراطه، لأنه مما يقتضيه العقد؛ لأن من الأراضي ما لا يخرج الريع الا بالكراب مرارا و بالسرقنة، و قد يحتاج الى كرى الجداول و لا يبقى أثره الى القابل عادة، بخلاف كرى الأنهار، لأن أثره يبقى الى القابل عادة (تبيين الحقائق، كتاب الاجارة، باب الاجارة الفاسدة ٦ / ١٣١)

(۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ اس میں احد العاقدین کا نفع ہے، اور یہ بھی مفسد عقد ہے۔

قال الامام الزيلعي رحمه الله تعالىٰ:(و ان شرط أن يثنيها أو يكري أنهارها أو يسرقنها أو يزرعها بزراعة أرض أخرى لا كاجارة السكنى بالسكنى) **لأن أثر التثنية و كرى الأنهار و السرقنة يبقى بعد انقضاء مدة الاجارة فيكون فيه نفع صاحب الأرض و هو شرط لا يقتضيه العقد فيفسد كالبيع ،**

و قال العلامة الشلبي رحمه الله تعالىٰ : و كل فعل ينتفع به المؤجر خاصة يكون مخالفا للعقد مفسدا له كشرط ابقاء السرقين و رد الأرض مكروبة و هو أحد تأويلي التثنية و تكرار الكراب و هو التأويل الآخر في التثنية ، قال الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير : أما التثنية و هي أن يردها مكروبة عند البعض و أن يكربها مرتين عند البعض و هو الصحيح فلأنه شرط

۱۸۳

لا یقتضیه العقد و لأحد المتعاقدین فیه منفعة فصار مفسدا اهـ
اتقانی مع حذف (تبیین الحقائق، کتاب الاجارة، باب الاجارة الفاسدة ۲ / ۱۳۱)

چونکہ مستاجر نے زراعت کے لئے جو زمین کرایہ پر لی ہے وہ ایسی زمین ہے جس میں چھوٹی نالیاں وغیرہ نہیں ہیں اور صاحبِ ارض ان نالیوں کا کرایہ وصول نہیں کرتا اس لئے زمین سے استفادہ کے لئے اگر زمین (موجَر) کے علاوہ نالیوں اور منڈیروں کی ضرورت ہوگی تو وہ مستاجر ہی کے ذمہ ہوگا کیونکہ موجر نہ تو ان کا کرایہ لیتا ہے اور نہ اس کو ان کی ضرورت ہے۔

البتہ اگر زمین میں پہلے سے چھوٹی نالیاں اور منڈیر وغیرہ بنے ہوئے ہیں اور موجر زمین کے ساتھ ان کا کرایہ بھی وصول کرتا ہے تو پھر ان کی مرمت وغیرہ بھی موجر ہی کے ذمہ ہوگی۔ بڑی نہر کا چونکہ زمین کے ساتھ، موجر کرایہ لے رہا ہے اس وجہ سے اس کی کھدائی مستاجر کے ذمہ لگانا درست نہیں، یہی وجہ ہے کہ نہری زمین کا کرایہ بنسبت غیر نہری زمین کے زیادہ ہوتا ہے۔

الحاصل ان پیش کردہ عبارات کا مسئلہ زیر بحث سے کوئی تعلق نہیں، کیونکہ مسئلہ زیر بحث میں موجر بعض ان پرزوں کی مرمت کا خرچ اور ان کو قابل انتفاع بنانے کی ذمہ داری مستاجر پر ڈالتا ہے جن کا وہ کرایہ بھی وصول کرتا ہے۔ جبکہ اس کا حکم مستقل طور پر فقہ کے اندر موجود ہے۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ شیءِ موجَر جس کا کرایہ اور اجرت موجر وصول کرتا ہے، اس کو قابل انتفاع بنانا موجر ہی کے ذمہ ہے، اس کا مستاجر کے ذمہ شرط لگانا مقتضائے عقد کے خلاف اور مفسد ہے۔

قال العلامة الحصکفی رحمه الله تعالیٰ: (تفسد الاجارة

۴

بالشروط المخالفة لمقتضی العقد......)..........و کشرط ...... مرمة الدار أو مغارمها..........

و قال العلامة الشامی رحمه الله تعالیٰ: قوله : (و مرمة الدار أو مغارمها) قال فی البحر : و فی الخلاصة معزیا الی الأصل: لو استأجر دارا علی أن یعمرها و یعطی نوائبها تفسد ، لأنه شرط مخالف لمقتضی العقد اهـ فعلم بهذا أن ما یقع فی زماننا من اجارة أرض الوقف بأجرة معلومة علی أن المغارم و کلفة الکاشف علی المستأجر أو علی أن الجرف علی المستأجر فاسد کما لا یخفی اهـ

أقول : و هو الواقع فی زماننا ولکن تارة یکتب فی الحجة بصریح الشرط فیقول الکاتب : علی أن ما ینوب المأجور من النوائب و نحوها کالدک و کری الأنهار علی المستأجر، و تارة یقول: و توافقا علی أن ما ینوب الخ. و الظاهر: أن الکل مفسد ؛ لأنه معروف بینهم و ان لم یذکر، و المعروف کالمشروط. تأمل (الشامیة ۹ /۷۷، ۷۸، ۷۹ ط رشیدیة)

و قال العلامة الحصکفی رحمه الله تعالیٰ : (و) تفسد (بجهالة المسمی) کله أو بعضه کتسمیة ثوب أو دابة أو مائة درهم علی أن یرمها المستأجر لصیرورة المرمة من الأجرة فیصیر الأجر مجهولا ......

و قال العلامة الشامی رحمه الله تعالیٰ : قوله : (کتسمیة ثوب أو دابة) مثال لمجهول الکل و ما بعده مثال مجهول البعض و

۵

یلزم من جهالة الكل ، فصح قوله بعد : فيصير الأجر مجهولا ؛ قوله: (لصيرورة المرمة) أى: نفقتها (الشامية ۹/۸۰ رشيدية)

و قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالىٰ : و في التبيين : لو انقطع ماء الرحى و البيت مما ينتفع به لغير الطحن فعليه من الأجر بحصته لبقاء بعض المعقود عليه ، فاذا استوفاه لزمته حصته (فان لم يخل به أو أزاله المؤجر) أو انتفع بالمخل (سقط خياره) لزوال السبب.

(وعمارة الدار) المستأجرة (و تطيينها و اصلاح الميزاب و ما كان من البناء على رب الدار) و كذا كل ما يخل بالسكنى (فان أبى صاحبها) أن يفعل (كان للمستاجر أن يخرج منه الا أن يكون) المستأجر (استأجرها و هي كذلك و قد رآها) للرضاه بالعيب(الشامية ۹ /۱۳۳ ط رشيدية)

﴿مندرجہ بالاعبارات سے مستنبط قانون کا حاصل﴾

ان عبارات سے جو قانون مستنبط ہوا، اس کا حاصل یہ ہے کہ شیء موجَر کے جن اجزاء کا کرایہ موجر لیتا ہے ان پر اگر شیء موجَر سے نفع حاصل کرنا موقوف ہوگا تو وہ موجر ہی کے ذمہ ہیں اور جن چیزوں کا کرایہ موجر نہیں لیتا اور شیء موجَر سے انتفاع ان پر بھی موقوف ہے تو وہ مستأجر ہی کے ذمہ ہونگے ، اصلاً بھی اور اگر شرط لگائی گئی تو شرطاً بھی۔

اس قانون کے پیش نظر اب گاڑی پر غور کیجیے، مستأجر کے ذمہ گاڑی کے تمام پرزوں کا کرایہ ہے یا بعض کا؟ ظاہر ہے کہ کرایہ صرف باڈی کا نہیں بلکہ چالو گاڑی کا ہے جس کا پلگ بھی صحیح ہے، ٹیوننگ کی ضرورت بھی نہیں، ٹائر بھی صحیح ہیں، رنگ روغن اور باڈی کا شیپ بھی

۶

درست ہے، بیٹری بھی نئی اور کام کر رہی ہے لہذا یہاں گاڑی کے اجارہ میں مستأجر انجن کے تمام پرزوں کی اجرت دے رہا ہے۔ پلگ کا کرایہ، انجن کی اچھی حالت کا کرایہ، ٹائروں کا کرایہ اور بیٹری وغیرہ تمام چیزوں کا کرایہ دے رہا ہے لہذا ان سب کی مرمت اور تبدیلی کی ذمہ داری موجر پر ہوگی۔ البتہ جن چیزوں کا کرایہ نہیں اور مستأجر نفع حاصل کرنے کے لئے ان کی ضرورت محسوس کرتا ہے تو وہ مستأجر ہی کے ذمہ ہونگے۔

الحاصل قانون اجارہ کے مطابق چونکہ ٹائر، بیٹری، پلگ، اور انجن کو قوت پر لانے کے لئے ٹیوننگ وغیرہ اخراجات سب شرعاً بینک کے ذمہ ہیں ان کو مستأجر کے ذمہ لگانا قانون اجارہ کے خلاف اور مفسد عقد ہے اور بنوری ٹاؤن کا فتوی درست ہے۔

﴿حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی مدظلہ کے قانون کا توڑ خود حضرت کی پیش کردہ دوسری عبارت سے﴾

آگے گدھے کے چارے اور غلام کے کھانے کا مسئلہ بیان فرمایا ہے کہ یہ مستأجر کے ذمہ ہیں یا نہیں؟ اور شیخ ابو اللیث سمرقندی رحمہ اللہ تعالیٰ کے حوالے سے تعامل کی وجہ سے اس کو مستأجر کے ذمہ ٹھہرایا ہے پھر علامہ طحطاوی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اعتراض کا علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ سے جواب نقل فرمایا ہے اور گدھے کے چارے سے متعلق طویل المیعاد اجارہ میں اس کا چارہ مستأجر کے ذمہ لگایا ہے اور اس پر مبسوط کی عبارت سے استدلال فرمایا ہے۔ (ملخصاً غیر سودی بینکاری ۲۶۱، ۲۶۲)

اَقول! اس تفصیل سے **اولاً:** تو یہ معلوم ہوا کہ حضرت مدظلہ نے جو قانون (اگر مستأجر پر عین موجرہ کے استعمال کے سلسلے میں کوئی ایسی شرط لگائی جائے جس کا فائدہ مستأجر ہی کو پہنچے اور اس کا معتد بہ اثر اجارہ ختم ہونے کے بعد باقی نہ رہے تو ایسی شرط جائز ہے) بیان فرمایا ہے وہ صحیح نہیں، ورنہ اس قانون کے مطابق چارہ اور کھانا دونوں بدون تعامل بھی

۸۷

مستأجر کے ذمہ ہونا چاہیئے، کیونکہ اس چارہ اور کھانے سے جو قوت حاصل ہوگی اس سے مستأجر ہی فائدہ اٹھائے گا نہ کہ موجر۔

ثانیاً: مدتِ اجارہ ختم ہونے کے بعد بھی اس مرمت کا اثر باقی رہتا ہے۔گاڑی ان تمام پرزوں اور ٹائروں سے چلتی ہے جو مستأجر نے مدتِ اجارہ میں تبدیل کئے تھے یا ان کی مرمت کی تھی۔اس لحاظ سے بھی یہ شرط جائز نہیں ہونی چاہئے۔

ثالثاً: مبسوط کی عبارت سے بھی استدلال صحیح نہیں بلکہ عرف وعادت کے پیش نظر اس عبارت سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ چارہ موجر ہی کے ذمہ ہے اور ان کا جلدی کرنے کا تقاضا اس وجہ سے نہیں کہ چارہ پھر حجاج دیں گے بلکہ اس وجہ سے ہے کہ کرایہ چالو ہوجائے گا، جیسے ٹیکسی کورنگی دارالعلوم سے چیڑا چورنگی تک خالی آنے کی صورت میں اس کا مالک کہتا ہے کہ پٹرول ضائع ہوا، اگر سواری بٹھاتے ہیں تو پھر یہ نہیں کہتے کہ پٹرول ضائع ہوا، اگرچہ یہ ٹیکسیاں سواری سے پٹرول کے الگ پیسے نہیں لیتے۔اسی طرح گدھوں کے مالکان بھی کرایہ چالو ہونے پر یہ کہتے کہ ہم سے چارے کا بوجھ ساقط ہوگیا۔جس طرح یہ ٹیکسیاں پٹرول کے پیسے کرایہ میں محسوب کرتے ہیں وہ لوگ بھی محسوب کرتے ہوں گے، اور علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہی حیلہ صراحۃً درج ذیل عبارت میں تحریر فرمایا ہے جو ہماری بات کی واضح مؤید ہے۔

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالىٰ: (تفسد الاجارة بالشروط المخالفة لمقتضى العقد فكل ما أفسد البيع) مما مر (يفسدها) كجهالة مأجور أو أجرة أو مدة أو عمل، و كشرط طعام عبد و علف دابة و مرمة الدار أو مغارمها و عشر أو خراج أو مؤنة رد. أشباه ......

۸

و قال العلامة الشامي رحمه الله تعالىٰ: قوله : (كشرط طعام عبد و علف دابة) في الظهيرية : استأجر عبدا أو دابة على أن يكون علفها على المستأجر، ذكر في الكتاب أنه لا يجوز و قال الفقيه أبو الليث : في الدابة نأخذ بقول المتقدمين، أما في زماننا فالعبد يأكل من مال المستأجر عادة اهـ قال الحموي : أي : فيصح اشتراطه . و اعترضه ط بقوله : فرق بين الأكل من مال المستأجر بلاشرط و منه بشرط اهـ .

أقول : المعروف كالمشروط ، و به يشعر كلام الفقيه كما لا يخفى على النبيه ، ثم ظاهر كلام الفقيه أنه لو تعورف في الدابة ذلك يجوز، تأمل. **و الحيلة أن يزيد في الأجرة قدر العلف ثم يوكله ربها بصرفه اليها، و لو خاف أن لا يصدقه فيه فالحيلة أن يعجله الى المالك ثم يدفعه اليه المالك و يأمره بالانفاق فيصير أمينا، بزازية ملخصا**.

و قال العلامة الرفعي رحمه الله تعالىٰ : قوله : (المعروف كالمشروط الخ) أي فيفسد العقد و ان لم يصرح بهذا الشرط، لأنه بمنزلة المنصوص عليه، و هو لا يقتضيه العقد خصوصا مع جهالة مقدار ما يأكل العبد و جنسه لكن هذا حينئذ مخالف لكلام الفقيه بالكلية ، فان مقتضاه جواز الاجارة في العبد لا الدابة و لعل وجه الجواز فيه مع الجهالة في علفه أنها لا تفضي الى المنازعة بسبب أنه يأكل من مال المستأجر عادة كما يشير اليه قوله : أما في زماننا الخ، فتكون مثل استئجار الظئر بطعامها. (الشامية ۹ /۷۷ ، ۷۸ ، ۷۹ ط رشيدية)

۹

الحاصل اصل قانون یہی ہے کہ جن پرزوں کا مستأجر کرایہ ادا کرتا ہے ان کی مرمت وغیرہ موجر کے ذمہ ہے اور جن کا کرایہ ادا نہیں کرتا وہ مستأجر کے ذمہ ہیں۔

(۱۰) ﴿اجرت اور کرایہ کا مجہول ہونا﴾

لکھتے ہیں:

’’.........البتہ بڑے تجارتی اداروں کو جو مشینری وغیرہ کرایہ پر دی جاتی ہیں اس میں پہلی مدت کا کرایہ تو لگی بندھی رقم کی صورت میں متعین ہوتا ہے، لیکن بعد کی مدتوں میں اس میں ایک خاص تناسب سے اضافہ ہوتا رہتا ہے...... (غیر سودی بینکاری ۲۶۵)

(آگے لکھتے ہیں)

’’.........دوسری صورت یہ ہے کہ ہر سال اجرت میں دس یا پندرہ فی صد اضافہ کرنا طے کرلیا جائے۔ بڑے تجارتی ادارے اگر بینک سے کوئی مشینری وغیرہ اجارے پر لیتے ہیں تو اس میں بنیادی طور پر یہی طریقہ اختیار کیا جاتا ہے، لیکن اس فرق کے ساتھ کہ پہلی مدتِ اجارہ کا تعین تو ایک لگی بندھی رقم سے ہو جاتا ہے اس کے بعد اجرت کو کسی معیار (benchmark) سے منسلک کیا جاتا ہے اور یہ درست ہے کہ یہ معیار وہ شرح سود و شرح منافع ہوتی ہے جس پر بینک آپس میں لین دین کرتے ہیں، لیکن ساتھ ہی عقد میں یہ مذکور ہوتا ہے کہ اگر یہ شرح ابتدائی اجرت سے پندرہ فی صد زیادہ بڑھ گئی تو اضافہ پندرہ فی صد سے زیادہ نہیں ہوگا‘‘

(غیر سودی بینکاری ۲۶۶)

۹۰

اَقول! اولاً: عقد اجارہ اور عقد بیع کے تام ہونے کے بعد اجرت اور ثمن میں اضافہ اور کمی کا قانون پیش کیا جاتا ہے۔

ثانیاً: اس کے جواز کی جو تاویل پیش کی گئی ہے، اس کا بطلان اور رد۔

﴿عقدِ بیع واجارہ کے مکمل ہونے کے بعد ثمن واجرت میں کمی اور بیشی کا قانون﴾

قانون اور قاعدہ یہ ہے کہ بیع میں مشتری اور اجارہ میں مستاجر اپنی رضائے تام سے بدوں کسی شرط اور دباؤ کے ثمن اور اجرت میں اضافہ کرسکتا ہے، البتہ کمی نہیں کرسکتا۔ اور بائع اور موجر ثمن اور کرایہ میں کمی کرسکتے ہیں، البتہ زیادتی اور اضافہ نہیں کرسکتے، ہاں! مبیع اور شیء موجَر میں اضافہ کرسکتے ہیں۔

قال الامام المرغيناني رحمه الله تعالىٰ: و يجوز للمشترى أن يزيد للبائع في الثمن و يجوز للبائع أن يزيد في المبيع و يجوز أن يحط عن الثمن و يتعلق الاستحقاق بجميع ذلك . فالزيادة و الحط يلتحقان بأصل العقد عندنا (الهداية ۳ / ۸۰ ط رحمانية)

﴿علامہ مرغینانی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں، خریدار کے لئے جائز ہے کہ بائع کو ثمن میں زیادتی کرے اور بائع کے لئے مبیع میں زیادتی جائز ہے اور ثمن سے کم کرنا بھی جائز ہے.......... لہٰذا زیادتی اور کمی ہمارے نزدیک اصلِ عقد کے ساتھ ملیں گے﴾

قال في الهندية : الزيادة في الثمن و المثمن جائزة حال قيامهما سواء كانت الزيادة من جنس الثمن أو غير جنسه ، و تلتحق بأصل العقد . و لو ندم المشترى بعد ما زاد يجبر اذا امتنع . و في الرد بالعيب و غيره تعتبر الزيادة كأنه باعه مع هذه الزيادة ،

و اذا زاد فی الثمن لا بد أن يقبل الآخر فی المجلس حتی لو لم يقبل و تفرقا بطلت ، كذا فی الخلاصة (الهندية ۳ / ۱۷۱)

﴿ہندیہ میں ہے، ثمن اور مبیع میں زیادتی اس وقت تک جائز ہے جب تک یہ دونوں قائم ہوں خواہ وہ زیادتی ثمن کی جنس سے ہو یا غیرِ جنس سے اور یہ زیادتی اصلِ عقد سے مل جائے گی، اگر مشتری زیادہ دینے کے بعد نادم ہو گیا تو جب وہ اس زیادتی کی ادائیگی نہ کرے تو اس پر جبر کیا جائیگا اور عیب وغیرہ کی وجہ سے لوٹانے میں بھی اس زیادتی کا اعتبار ہوگا یہ سمجھا جائے گا کہ یہ بیع گویا اس زیادتی کیساتھ کی گئی ہے اور جب ثمن میں زیادتی کرے تو دوسرے کے لئے مجلس میں قبول کرنا ضروری ہے اگر قبول نہ کیا اور دونوں جدا ہو گئے (مجلس بدل گئی) تو یہ زیادتی باطل ہو جائے گی، خلاصہ میں اسی طرح لکھا ہے﴾

و قال فی الهندية : و اذا زاد الآجر أو المستأجر فی المعقود عليه أو فی المعقود به ان كانت الزيادة مجهولة لا تجوز الزيادة سواء كانت من الآجر أو من المستأجر و ان كانت معلومة من جانب الآجر تجوز سواء كانت من جنس ما آجر أو من خلاف جنس ما آجر فان كانت من جانب المستأجر ان كانت من جنس ما استأجر لا يجوز و ان كانت من خلاف جنس ما استأجر يجوز ، كذا فی الذخيره (الهندية ۴ / ۴۳۹)

﴿ہندیہ میں ہے اجرت پر دینے والا یا لینے والا اگر معقود علیہ یا اس کی اجرت میں زیادتی کرے اور یہ مجہول ہو تو جائز نہیں، خواہ اجارے پر دینے

والے کی طرف سے ہو یا لینے والے کی طرف سے، اور اگر اجرت پر دینے والے کی طرف سے زیادتی معلوم ہو تو جائز ہے خواہ وہ اس چیز کی جنس سے ہو جو اس نے اجرت پر دی ہے یا اس کے خلافِ جنس سے ہو، اور اگر مستأجر (اجرت پر لینے والے) کی طرف سے ہو تو پھر وہ اگر شیٔ مستأجر کی جنس سے ہے تو جائز نہیں، خلافِ جنس سے ہے تو جائز ہے......﴾

چند جزئیات کا حکم :

اس قانون کے پیش نظر چند جزئیات کا حکم سمجھنا قانون کے سمجھنے اور اس تاویل کے بطلان کو سمجھنے میں معاون اور مدد ہو سکتا ہے۔ اس لئے ذیل میں چند جزئیات اور ان کا حکم ملاحظہ فرمائیے:

(۱) زید نے دو من گندم بکر پر ایک ہزار روپے میں فروخت کی، عقد کے تام ہونے کے بعد زید بائع نے ثمن میں سے سو روپے اپنی خوشی سے کم کئے اور کہا کہ بجائے ہزار کے نو سو روپے دے دو، یا مبیع یعنی گندم میں پانچ دس کلو کا اضافہ کر کے کہا کہ ہزار میں دو من دس کلو لے لو۔

حکم: قانونِ سابق کے پیش نظر یہ جائز ہے، اور بائع زید کی جانب سے ثمن میں کمی اور مبیع میں اضافہ جو ہوا ہے وہ نافذ اور لازم ہے۔

(۲) زید نے دو من گندم بکر پر ایک ہزار روپے میں فروخت کی، عقد کے تام ہونے کے بعد بکر مشتری نے ثمن میں اپنی رضائے تام سے سو روپے کا اضافہ کیا اور کہا کہ ثمن بجائے ہزار کے گیارہ سو روپے ہو گئے۔

حکم: قانونِ مذکور کے تحت یہ صورت بھی جائز ہے، اور یہ زیادتی ثمن کا حصہ ہے۔

(۳) زید نے دو من گندم بکر پر ایک ہزار روپے میں فروخت کی، عقد کے تام ہونے کے بعد زید بائع نے بکر سے کہا کہ ثمن بجائے ہزار کے گیارہ سو دینا پڑے گا، یا بکر مشتری نے کہا کہ بجائے ہزار کے ثمن نو سو روپے تم کو لینا پڑے گا۔

حکم: قانونِ مذکور کی رو سے زید کا اضافہ اور بکر کی کمی، دونوں خلافِ شرع اور ناجائز ہیں۔

(۴) خالد نے اپنے مکان کے تین کمرے بشیر کو پانچ ہزار روپے ماہوار کے حساب سے تین ماہ کے لئے کرایہ پر دیئے۔ عقدِ اجارہ کے تام ہونے کے بعد خالد موجر نے اپنی رضائے تام سے اجرت میں سے ایک ہزار کم کر کے بشیر سے کہا کہ ماہوار اجرت بجائے پانچ کے چار ہزار دیا کرو، یا ایک کمرہ کا اضافہ کر کے بشیر سے کہا کہ پانچ ہزار کی اجرت میں بجائے تین کے چار کمرے استعمال کرو۔

حکم: قانونِ مذکور کے پیشِ نظر یہ جائز ہے۔ خالد کی جانب سے کرایہ کی مذکورہ کمی یا شیء موجَر میں اضافہ نافذ اور لازم ہوگا۔

(۵) خالد نے اپنے مکان کے تین کمرے بشیر کو پانچ ہزار روپے ماہوار کے حساب سے تین ماہ کے لئے کرایہ پر دیئے۔ عقدِ اجارہ کے تام ہونے کے بعد بشیر مستاجر نے خالد موجر سے کہا کہ میں اپنی رضائے تام سے بجائے پانچ کے ساڑھے پانچ ہزار روپے کرایہ دوں گا۔

حکم: قانونِ مذکور کی روشنی میں یہ صورت بھی جائز ہے اور بشیر مستاجر کا یہ اضافہ نافذ و لازم ہوگا۔

(۶) خالد نے اپنے مکان کے تین کمرے بشیر کو پانچ ہزار روپے ماہوار کے حساب

سے تین ماہ کے لئے کرایہ پر دیئے۔ عقدِ اجارہ کے تام ہونے کے بعد خالد موجر نے بشیر مستاجر کو کہا کہ کرایہ بجائے پانچ کے ساڑھے پانچ ہزار ہوگا یا کہا کہ بجائے تین کے دو کمرے استعمال کرنے دوں گا، یا بشیر مستاجر نے کہا کہ بجائے پانچ ہزار کے ساڑھے چار ہزار کرایہ ہوگا۔

حکم: قانونِ سابق کی رو سے بعد العقد خالد کا کرایہ میں اضافہ یا شیء موجَر میں کمی، یا بشیر مستاجر کا کرایہ میں کمی کرنا، خلافِ شرع اور ناجائز ہے۔

(۷) زید نے بکر کو ایک سال کے لئے مکان ماہوار چھ ہزار روپے کرایہ کے حساب سے دیا اور یہ شرط لگائی کہ مجھے عقد تام ہونے کے بعد بھی اجرت میں کمی کا اختیار ہوگا۔

حکم: قانونِ سابق کے پیشِ نظر یہ شرط خلافِ شرع نہیں، لہٰذا یہ عقدِ اجارہ صحیح ہے اور زید موجر جب چاہے کرایہ میں کمی کر سکتا ہے۔

(۸) زید نے بکر کو ایک سال کے لئے مکان ماہوار چھ ہزار روپے کرایہ کے حساب سے دیا، اور یہ شرط لگائی کہ عقد کے مکمل ہونے کے بعد تیسرے مہینے سے مجھے اجرت میں ایک ہزار روپے تک اضافے اور زیادتی کا اختیار ہوگا۔

حکم: قانونِ سابق کے پیشِ نظر یہ شرط خلافِ شرع ہے لہٰذا یہ عقدِ اجارہ فاسد ہے۔

(۹) زید نے بکر کو ایک سال کے لئے مکان ماہوار چھ ہزار روپے کرایہ کے حساب سے دیا اور بکر مستاجر نے یہ شرط لگائی کہ تمام عقد کے بعد مجھے اجرت میں اضافہ کا اختیار ہوگا۔

حکم: قانونِ سابق کے مطابق یہ شریعت کے موافق اور جائز ہے۔

(۱۰) زید نے بکر کو ایک سال کے لئے مکان ماہوار چھ ہزار روپے کرایہ کے حساب سے دیا، اور بکر مستاجر نے بوقت عقد یہ شرط لگائی کہ تمامِ عقد کے بعد تیسرے مہینے سے مجھے

اجرت میں ایک ہزار تک کمی کا اختیار رہوگا۔

حکم: قانونِ سابق کی رو سے یہ شرط خلافِ شرع اور ناجائز ہے، لہٰذا اس شرطِ فاسد کی وجہ سے اجارہ فاسد ہوگا۔

(۱۱) زید نے اپنا گھر بکر کو اس طرح کرایہ پر دیا کہ تین ماہ کا تو عقدِ اجارہ کرلیا اور ہر ماہ پانچ ہزار روپے اجرت طے ہوئی، اور معاہدہ ایک سال کا کیا، لیکن یہ شرط لگائی کہ تین ماہ کے بعد جدید عقد ایک ہزار تک اضافے کے ساتھ ہوگا۔ اور بکر نے قبول کرلیا۔

حکم: اس صورت کا حکم یہ ہے کہ تین ماہ کا عقد اس معاہدے اور شرط کی وجہ سے فاسد نہ ہوگا۔ اور جدید اجارے میں جانبین کو عقد کرنے اور نہ کرنے کا اختیار ہوگا، کوئی دوسرے پر جبر نہیں کرسکتا۔ البتہ معاہدہ پورا کرنے کے لئے بہتر یہ ہوگا کہ معاہدے کے مطابق جدید عقد کرلیا جائے۔

(۱۲) زید نے مکان ایک سال کے لئے کرایہ پر بکر کو اس طرح دیا کہ شروع کے تین ماہ کا کرایہ چار ہزار ہوگا، پھر تین ماہ کا کرایہ چار ہزار ہوگا، پھر تین ماہ کا کرایہ پانچ ہزار ہوگا اور پھر آخر کے تین ماہ کا کرایہ چھ ہزار ہوگا۔

حکم: یہ صورت جائز ہے۔ اور اجارہ پورے سال کا منعقد ہوا، کسی کو انکار اور خلاف کرنا جائز نہیں۔

و قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالىٰ : (استأجر عبدا شهرين : شهرا بأربعة . و شهرا بخمسة صح) على الترتيب المذكور، حتى لو عمل في الأول فقط فله أربعة و بعكسه خمسة (الشامية ۹ /۱۲۵ ط رشيدية)

۹۶

﴿اجارۂ بنوکیہ کی صورتیں حضرت کی تحریرات کی روشنی میں﴾

(۱) مشینری مثلاً پانچ سال کی مدت تک مکمل عقد کر کے اس طرح کرایہ پر دی کہ پہلے سال کا کرایہ مثلاً ایک لاکھ ہوگا، دوسرے کا ڈیڑھ لاکھ، تیسرے کا دو لاکھ، چوتھے کا ڈھائی لاکھ اور پانچویں کا تین لاکھ۔ اور مستاجر نے قبول کرلیا۔

اس صورت کو ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے:

''اب اس اضافے کی دو صورتیں ہوسکتی ہیں، ایک یہ کہ شروع ہی میں ہر سال کی اجرت طے کرلی جائے۔ بعض اجاروں میں ایسا ہی ہوتا ہے''

(غیر سودی بینکاری ص۲۶۶)

اُقول! یہ صورت جائز ہے، اس میں اجارہ کے کسی قانون کی خلاف ورزی نہیں۔

(۲) مشینری مثلاً پانچ سال کی مدت تک مکمل عقد کر کے اس طرح کرایہ پر دی کہ پہلے سال کا کرایہ تو ایک لاکھ روپیہ متعین طور پر ہوگا، اس کے بعد والے سالوں میں بینک کو پندرہ فی صد یا پچیس ہزار تک اضافے کا اختیار رہوگا۔ اس صورت کو ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے:

''دوسری صورت یہ ہے کہ ہر سال اجرت میں دس یا پندرہ فی صد اضافہ کرنا طے کرلیا جائے۔ بڑے تجارتی ادارے اگر بینک سے کوئی مشینری وغیرہ اجارے پر لیتے ہیں تو اس میں بنیادی طور پر یہی طریقہ اختیار کیا جاتا ہے، لیکن اس فرق کے ساتھ کہ پہلی مدتِ اجارہ کا تعین تو ایک لگی بندھی رقم سے ہوجاتا ہے اس کے بعد اجرت کو کسی معیار (benchmark) سے منسلک کیا جاتا ہے اور یہ درست ہے کہ یہ معیار وہ شرح سود و شرح منافع ہوتی ہے جس پر بینک آپس میں لین دین کرتے ہیں، لیکن ساتھ ہی عقد

۱۹۸

طریقہ نہ صرف جائز ہے بلکہ اکثر کرایہ داریوں میں فی صد اضافہ کا عام رواج ہے۔ جب یہ جائز ہے تو اس کے ساتھ یہ شرط لگا لینا کہ کسی خاص معیار کے مطابق یہ اجرت پندرہ فی صد سے کم بھی ہوسکتی ہے، بطریق اولی جائز ہوگا'' (غیر سودی بینکاری ص ۲۶۶)

(أقول: یہ اس وقت ہوتا کہ بوقتِ عقد پندرہ فی صد زیادتی کے ساتھ اجرت متعین کر کے مستاجر کو یہ بتایا جائے کہ اصل اجرت آپ کے ذمہ یہ ہے اور مستاجر اس کو قبول کرلے پھر بینک اپنے لئے کمی کی شرط لگا دے، جبکہ یہاں ایسا نہیں ہوتا بلکہ اجرت بوقتِ عقد پندرہ فی صد اضافے کے بغیر فریقین کے مابین متعین ہوتی ہے، اور بینک اس متعین اجرت پر اپنے لئے اضافے کی شرط لگا رہا ہے، اور یہ قانونِ اجارہ کے خلاف، اور اجرت کے مجہول ہونے کی وجہ سے مفسدِ عقد ہے۔

اس عبارت سے یہ تاثر دیا جارہا ہے کہ گویا پہلے اجرت زیادہ تھی اور اب ہم اس کو کم کر رہے ہیں، حالانکہ یہ تاثر خود آپ مدظلہ کی تصریح کے بھی خلاف ہے۔ فرماتے ہیں:

''البتہ بڑے تجارتی اداروں کو جو مشینری وغیرہ کرایہ پر دی جاتی ہیں اس میں پہلی مدت کا کرایہ تو لگی بندھی رقم کی صورت میں متعین ہوتا ہے، لیکن بعد کی مدتوں میں اس میں ایک خاص تناسب سے اضافہ ہوتا رہتا ہے''

(غیر سودی بینکاری ۲۶۵)

لہٰذا حضرت کے ذمہ یہ لازم ہے کہ اجرت میں اضافے کی شرط کے جواز کی کوئی عبارت اور دلیل بیان فرمائیں۔ کمی کے جواز کی دلیل اور عبارت اس موقع پر نہ تو سودمند ہے اور نہ ہی اس کی ضرورت ہے۔ احمد ممتاز)

۹۷

میں یہ مذکور ہوتا ہے کہ اگر یہ شرح ابتدائی اجرت سے پندرہ فی صد زیادہ بڑھ گئی تو اضافہ پندرہ فی صد سے زیادہ نہیں ہوگا''

(غیر سودی بینکاری ص ۲۶۶)

أقول! یہ صورت قانونِ سابق کے خلاف اور صورت نمبر (۸) کی طرح خلاف شرع، ناجائز اور مفسدِ عقد اجارہ ہے۔

﴿حضرت کی تاویل اور اس کا بطلان﴾

حضرت والا دامت برکاتہم اس دوسری صورت کو ہماری پیش کردہ صورت نمبر (۷) جس میں اجرت متعین ہے اور موجر نے اپنے لئے اجرت میں کمی کی شرط لگائی ہے، پر قیاس کرتے ہوئے اس کو جائز فرماتے ہیں۔ حالانکہ یہ صورت مندرجہ بالا صورتوں میں سے صورت نمبر (۸) کی طرح ہے جس میں اجرت متعین کرنے کے بعد موجر نے اپنے لئے اضافے کی شرط لگوائی ہے اور یہ صورت قانونِ اجارہ کے خلاف اور باطل ہے۔ لہٰذا جامعہ علوم اسلامیہ، علامہ بنوری ٹاؤن کا اعتراض اپنی جگہ درست اور صحیح ہے اور اس قسم کی شرط کی وجہ سے ایسے تمام اجارے فاسد ہیں۔

تاویل کے الفاظ ملاحظہ فرمایئے:

''اس طریق کار پر دو اعتراض کئے گئے ہیں۔ پہلا اعتراض یہ ہے کہ اس طریق کار میں اجرت مجہول ہے، لیکن سوچنے کی بات یہ ہے کہ اگر یہ کہا جاتا کہ ہر سال کرائے میں پندرہ فی صد اضافہ ہوگا تو یہ جائز ہوتا یا نہیں؟

(أقول: بے شک جائز ہوتا۔ کیونکہ اجرت متعین ہوگئی اور مستاجر نے قبول بھی کیا، احمد ممتاز) ظاہر ہے کہ اس سے اجرت مجہول نہیں ہوتی، اور یہ